الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

دار اللغة العربية

دواة

DAWAT

مجلة فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات اللغوية والتربوية

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

قسم الإعلام – دار اللغة العربية

رقم الإيداع في دار الوثائق

العراقية ١٩٦٣ لسنة ٢٠١٤

www.dawat.imamhussain.org

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864 — +96447721458001

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ
وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ

صدق الله العلي العظيم

(الروم : 22)

المشرف العام

سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

رئيس التحرير

د . لطيف القصاب

الهيأة الاستشارية

أ . د . حسين نصار/مصر – القاهرة

أ . د . محمود محمد الحسن /سوريا

أ . د . عبد العلي الودغيري /المغرب

أ . د . صاحب جعفر أبو جناح / العراق

أ . د . صباح عباس السالم / العراق

أ . د . كريم حسين ناصح / العراق

أ . د . رحيم جبر الحسناوي /العراق

أ . د . فاروق الحبوبي /العراق

أ . د . أحمد جواد العتابي /العراق

أ . د . مهدي صالح الشمري / العراق

مدير التحرير
أ.م.د. خالد عباس السياب

سكرتير التحرير
الأستاذ حيدر السلامي

هيأة التحرير
أ.د. مصطفى الضبع / مصر
أ.د. منيرة محمد فاعور / سوريا
أ.د. صادق حسين كنيج / العراق
أ.م.د. محمد عبد مشكور / العراق
أ.م.د. كاظم حسن جاسم الفتلاوي / العراق
أ.م.د. طلال خليفة سلمان / العراق
أ.م.د. حسن جعفر صادق / العراق
أ.م.د. نجم عبد الله غالي الموسوي / العراق
أ.م.د. خالد سهر محي / العراق

التدقيق اللغوي
م.د. غانم كامل سعود
م.د. حيدر عبد علي حميدي
الأستاذ عباس الصباغ

الترجمة
أ.م.د. مؤيد عمران جياد

الموقع الألكتروني
حيدر العامري

التصميم والإخراج
سيف الدين الزاملي

المتابعة والتنسيق
م.م. حسن الزهيري
الأستاذ حسين صادق
السيد رياض حسين كريم
السيد قاسم الموسوي
مصعب هادي النعماني

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

الرقم: ب ت ٤ / ٩٦٠٨
التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٢

No:
Date:

" معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

العتبة الحسينية المقدسة

م / مجلة دواة

تحية طيبة..

استنادا الى الية اعتماد المجلات العلمية الصادرة عن مؤسسات الدولة ،وبناءاً على توافر شروط اعتماد المجلات العلمية لاغراض الترقية العلمية في "**مجلة دواة**"المختصة بالدراسات وابحاث اللغة العربية الصادرة عن عتبتكم المقدسة تقرر اعتمادها كمجلة علمية محكمة ومعتمدة للنشر العلمي والترقية العلمية .

...مع التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالةً
٢٠١٤/١٠/

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والنشر والترجمة
- الصادرة

www.rddiraq.com
Emailscientificdep@rddiraq.com

المحتويات

قواعد النشر ٧

كلمة العدد ٨

د.تومان غازي حسين د. خالد كاظم حميدي
التقديمُ والتأخيرُ في ترتيب الأشياء في القرآن الكريم
دراسة دلالية جمالية ٩

أ.د. ضياء غني العبودي م. م. كاظم خضير كاظم
المكانُ العجائبيُّ في حكايات جنة المأوى للشيخ ميرزا حسين الطبرسي ٤١

د خالد حوير الشمس
بين لسانياتِ النص وتحليل الخطاب موازنة في المصطلح ٥٧

د. خليل محمد إبراهيم
خلاصة الشعورِ بالشعر ٧٣

د .صالح كاظم عجيل علي
أثرُ انتحالِ المؤلفات النحويّة في سِيرة كتاب سيبويه جُملَ الخليل ومُقدمة خَلف الأحمر
أنموذجين ١١٣

أ.د. عبود جودي الحلي،الباحث حسن هادي مجيد
الصورةُ الفنيةُ في قصيدة الاستنهاض بالإمام المهدي (عجل الله فرجه) ١٥١

د.علي سعيد جاسم الخيكاني
كتابُ معاني الحروف للرماني (٣٨٤هـ)دراسة تحليلية ١٨٥

م . د. حسين علي حسين الفتلـــي
البُعدُ التداوليُّ للمبنيّ للمجهول في القرآن الكريم ١٩٩

Assist. Prof. Dr. Muayyad Omran Chiad, Suha Raheem , and Fatima Hassan Sachit
The Speech Act of Praise in the Holy Qur^an 7

قواعد النشر

١. تنشر المجلة البحوث الأصيلة الملتزمة بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميًا والمكتوبة بإحدى اللغتين العربية والإنكليزية في مجالات اللغة العربية و آدابها والدراسات التربوية.

٢. يقدم الأصل مطبوعاً على ورق (A4)بثلاث نسخ مع قرص مدمج(CD) بحدود (١٠٠٠٠_١٥٠٠٠) كلمة وبخط simplified Arabic)) على أن تُرقّم الصفحات ترقيمًا متسلسلاً بنظام (WORD 2007) .

٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية وآخر باللغة الإنكليزية كل في حدود صفحة مستقلة على أن يتضمّنَ الملخص عنوان البحث باللغتين.

٤. يجب أن تتضمّن الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث و عنوانه ،وجهة عملِه ورقم هاتفه وبريده الالكتروني . مع عدم ذكر اسم الباحث او الباحثين في صلب البحث أو أية إشارة إلى ذلك باللغتين العربية والإنكليزية.

٥. يشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في آخر البحث وتراعى الأصول العلمية المتعارف عليها في التوثيق.

٦. يزود البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش وفي حالة وجود مصادر أجنبية تخصص لها قائمة منفصلة عن قائمة المصادر العربية ويراعى في ترتيبها نظام (الألف باء) .

٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة ويشار في أسفل الشكل إلى مصدره أو مصادره مع تحديد أماكن ظهورها في المتن .

٨. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى وعليه أن يشير إلى أنّ البحث قد قُدِّم إلى مؤتمر أو ندوة وانه لم ينشر ضمن أعمالها -إن شارك به في مؤتمر أو ندوة- ويشار إلى اسم الجهة العلمية أو غير العلمية التي قامت بتمويل البحث أو المساعدة في إعداده .

٩. يجب أن لا يكون البحث منشوراً سابقاً وليس مقدماً الى اي وسيلة نشر أخرى .

١٠. تعبّرُ جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبيها ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجهات فنية .

١١. تخضع البحوث لتقويم سري لبيان صلاحيتها للنشر ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أ قُبلت البحوث للنشر أم لم تقبل وعلى وفق الآلية الآتية :

أ. يبلغ الباحث بتسلم المادة المرسلة للنشر .

ب. يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيأة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقع .

ت. البحوث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها مع الملاحظات المحددة كي يعملوا على أعدادها نهائيا للنشر .

ث. البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

ج.يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه وتخصص للبحوث المشاركة مكافأة مالية باستثناء ما يكون منها مستلاًأو منشوراً لاغراض الترقية العلمية.

١٢. يراعى في أسبقية النشر :

أ. البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار

ب. تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث

ت. تاريخ تقديم البحوث التي يتم تعديلها

ث. تنويع مجالات البحوث كل ما أمكن ذلك

١٣. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيأة التحرير إلا لأسباب تقتنع بها هيأة التحرير على أن يكون ذلك في مدة أسبوعين من تاريخ تسلم بحثه .

كلمة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله وحده والصلاة والسلام على محمد وآله ، وبعد فهذا إصدار جديد من (دواة)، هو السابع من عمر هذه المجلة التي نأمل أن تمتد بها السنوات طويلاً كي تحظى بشرف خدمة لغة كتاب الله المجيد . والعدد الحالي - كما هو الشأن في الأعداد السابقة- مشتملٌ على أبحاث في علوم اللغة وآدابها،وبالمقدار الذي تتسع له صفحات المجلة...

ويطيب لنا بهذه المناسبة أن نعبِّر عن عظيم غبطتنا، وعميق سعادتنا لما نلمسه من إقبال نامٍ للأخوة الباحثين من داخل العراق وخارجه على النشر في مجلتنا، وهو أمرٌ إن دل على شيء فإنما يدل على ثقة عالية منهم، لا نملك معها إلا دعاء الباري عز وجل في أن يوفقنا للوفاء بحقوقها، وما تفرضه من مسؤوليات جسام ، على أن الأمر يقتضي منّا هنا أن نؤكد ما سبقت الإشارة إليه في ما مضى من أعداد، وهو أن آلية النشر الدورية في المجلة لا ترتكز على معيار الأقدمية فحسب بل إن جملةً من العناصر الموضوعية تؤخذ بنظر الاعتبار قبل البت بشأن ما يُنْشَر في كل عدد، ومن أبرز تلك العناصر ما يتعلق بقضية التنوع في موضوعات الأبحاث المقبولة ، ولا يخفى على القارئ الكريم أننا لا نستطيع التحكم بنوع الوافد من كتابات الباحثين، ومع هذه الحقيقة فمن الطبيعي أن تردنا بحوث يهيمن عليها النظر في فروع لغوية أو أدبية معينة قياساً بأخرى، ما يستتبع تأخير نشر بعض البحوث على الرغم من قِدَم ورودها للمجلة، وحصولها على موافقة النشر في حين يتم نشر أبحاث تليها في التسلسل الزمني ، ولعل هذا الهمّ يمثل قاسماً مشتركاً بين عموم المجلات المحكّمة في العراق مما يستدعي من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي زيادة المعروض من هذه المجلات كماً، والعمل الجاد على تطويرها من النواحي النوعية، لكي تتناسب أعدادها مع حاجة الباحثين، ولاسيما العراقيين منهم، وعدم اضطرار هؤلاء إلى محاولات النشر خارج البلاد، مع ما يصاحب ذلك من أعباءٍ ماليةٍ على مجتمع الباحثين من جهة وعلى اقتصاد البلاد المنخور من جهة أخرى .

هيأة التحرير

التقديمُ والتأخيرُ في ترتيب الأشياء في القرآن الكريم
دراسة دلالية جمالية

Putting first and Putting last the Expressions in Qur'an : A Semantic and Aesthetic Study

د.تومان غازي حسين
الكلية الإسلامية الجامعة/ النجف الأشرف

د. خالد كاظم حميدي
كلية الشيخ الطوسي الجامعة/النجف الأشرف

By : Dr. Tuman Ghazi Hussein /Islamic University College / Najaf, and
Dr. Khalid Kazim Hamidi/ Sheikh Tusi University College/ Najaf

ملخص البحث

بحث تناول بمبحثين فضلا عن المقدمة والخاتمة ظاهرة التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء حسب سياقها ومدلولها وأهدافها في القران الكريم كاشفا عن ان الكثير من علمائنا القدامى قد بذلوا جهوداً عظيمة، في استقراء هذه الظاهرة اللغوية المهمة ورصد أنواعها ووجوهها واستنباط أغراضها وأسرارها سعيا إلى معرفة حقيقة الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم من خلال أسلوبية الاختيار النحوي والدلالي. وتطرق البحث بسرد معزز بالشواهد الى انواع التقديم والتأخير ودلالة كل نوع وأثره في سياق الجملة من الناحيتين اللغوية والبلاغية سواء من ناحية التراث او من وجهة نظر حداثوية .وخلص الى نتيجة مهمة وهي أن الترتيب الجديد من خلال التقديم والتاخير في القرآن الكريم يؤلف نسقا تعبيريا مميزا، يمكن أن نعدّه انزياحا عن الأصل المحاكى الذي ترسمه اللغة بألفاظها ومعانيها، مما يثير التنبّه والتساؤل في ذهن القارئ، لماذا رتبت الأشياء بهذا النسق الذي خالف خبرتنا المنطقية؟ والتقديم والتأخير لاياتي عبثا بل لأغراض بلاغية بحتة للفت انتباه المتلقي لهدف معين لايتحقق دون ذلك ولو بقي السياق على حاله لما حدث الانتباه الى المقصد المرجو ؟!.

Abstract

The research discusses the phenomenon of putting first and putting last the expressions in the arrangement of things in Qur'an according to their context , meanings and purposes. This is done in two sections as well as the introduction and conclusion. The study reveals that many ancient scholars exerted great efforts in extrapolating this linguistic phenomenon , its types and aspects ,and detecting its purposes and secrets in an effort to reveal the truth about the rhetorical inimitability of the Qur'an through the manner of grammatical and semantic choice. The study arrives at a significant result which is the new arrangement through the manner of putting last in the Holy Quran gives it a unique expressive composition ,which can be regarded as a movement away from the emulated original which the language makes through the use of words and meanings. This raises the following question in the reader's mind, why are the things arranged in this manner that contradicts our logical experience? In addition, the phenomenon of putting first and putting last does not occur in vain but rather it has a purely rhetorical purpose which is to attract the recipient's attention for a specific purpose which cannot be achieved without such an arrangement .

المقدمة

الحمدُ لله رب العالمين، نستغفره ونستعينه ونستهديه ونصلّي ونسلّم على نبيّه الأمين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأتباعه الغرّ الميامين، وحملة الرسالة من بعده، والداعين إلى سبيله وهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن التقديم والتأخير يعدّ من الموضوعات اللغوية البلاغية المهمة، فهو تقنية انمازت بها النصوص الإبداعية الراقية ذات الاستعمال الخاص للغة، وأعلاها رتبة القرآن الكريم.

وقد بذلَ علماؤنا القدماء من نحاة وبلاغيين ومفسرين جهوداً عظيمة، إذ استقرؤوا هذه الظاهرة ورصدوا أنواعها ووجوهها واستنبطوا أغراضها وأسرارها سعيا إلى معرفة حقيقة الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم من خلال أسلوبية الاختيار النحوي والدلالي.

ولكن هذه العناية انحصرت - في الأعم الأغلب- على التقديم والتأخير بجانبه الإسنادي أكثر من غيره، لوضوح القاعدة النحوية التي يبيّن العدول عنها أسلوبية هذه الظاهرة، وهي تفيد في تحليله أيضا، وقد وفّرها النحو بمباحثه الناضجة منذ سيبويه(ت١٨٠هـ). وبقي التقديم والتأخير الدلالي:(ترتيب الأشياء)، إذ لم نجد لها مصطلحات محددة ولا قاعدة تفيد في تحليلها ، ما عدا بعض الإشارات التي رصدها علماء التفسير عندما عنت لهم شواهد تتعلق بهذا النوع من التقديم والتأخير، فحاولوا تفسيرها بالاعتماد على السياق بنوعيه:(اللغوي، والمقامي) فحسب، ولم يضعوا لنا قاعدة منهجية تفيد في تحليله تحليلا علميا وافيا.

ويعد الزركشي (ت٧٩٤هـ) أول من نظّر له، إذ عدّه تقسيماً للتقديم والتأخير الإسنادي أو اللفظي، وكان ينظر إليه نظرة منطقية تحاكي الواقع بنوعيه البسيط والمعقد(محاكاة الجوهر)، وقد تابعه السيوطي (ت٩١١هـ) بمباحث اختلطت فيها الشواهد التي ينطبق عليها مصطلح الترتيب، والشواهد التي ينطبق عليها مصطلح التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء.

ولم يضف المحدثون شيئاً ذا بال على ما قدمه القدماء، فساروا على خطاهم تنظيراً وتطبيقاً. ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث:(التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء، دراسة دلالية جمالية)، مقسما على مبحثين:الأول: تنظيري في محاولة إجرائية لتأسيس رؤية جديدة في تقسيم التقديم والتأخير بجمع ما تناثر في كتب القدماء، ومحاولة جمع هذا الشتات بمنهج واضح ومصطلحات محددة.

والآخر: تطبيقي على نصوص من القرآن رتبت فيها الأشياء ترتيباً خاصاً باستعمال تقنية التقديم والتأخير الذي يحاكي جوهر الأشياء، لا مظاهرها السطحية، حتى يُخيّل للمتلقي أنها غير مألوفة لما خبره من تجاربه في الحياة، وبهذا يمكن أن يُعدّ التقديم والتأخير عند المتلقي / الناقد، ترتيباً جديداً يعبر عن رؤية جديدة للمنشئ تخرق سطوح الأشياء إلى سبر أغوارها لتبيان علاقاتها الخفية. وهنا تتضح المفارقة بين الرؤيتين: رؤية المتلقي ورؤية المنشئ الإبداعية، وهذه المفارقة تولّد منبها أسلوبيا يحفّز المتلقي على الاستنتاج والمشاركة في إنتاج المعنى المقامي مما يولّد غنى دلاليا وجماليا ومجالا خصبا للتأويل لمعرفة مقاصد الكلام.

وأخيرا فكلنا أمل أن يُكتب لهذا الجهد من التوفيق والسداد ما يشدّ من أزرنا لمواصلة هذا الطريق وما توفيقنا إلا بالله العلي العظيم عليه توكلنا وإليه ننيب.

المبحث الأول: مفهوم التقديم والتأخير وأنواعه:

ذكر بعض الباحثين أنّ علماء البلاغة وجدوا ((شيئا من النقل والتحريك بين مكونات العبارة في اللغة العربية، وأخذوا هذا الثنائي(التقديم والتأخير) وجعلوه مصطلحا لأحد تقنيات النظم فيها))[١].

ولعل أول من ذكر هذه الظاهرة هو سيبويه في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول مستشهدا بالمثال النحوي(ضرب عبدُ الله زيداً):((وإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل، جرى اللفظ ما جرى في الأول ؛ وذلك قولك:(ضرب زيداً عبدُ الله)؛ لأنك إنما أردت به مؤخرا ما أردت به مقدما، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان مؤخرا في اللفظ، فمن ثمّ كان حدّ اللفظ فيه أن يكون الفاعل مقدما، وهو عربي جيد كثير، كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كان جميعا يُهمانِهم ويعنيانهم))[٢].

١ـ تقسيم التقديم والتأخير من منظور تراثي:

نال مبحث التقديم والتأخير عناية بالغة في نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ)؛ لأنه يركز في قضية موقع العناصر اللغوية في المتوالية الكلامية، والموقع أحد أركان نظرية النظم إلى جوار حسن الاختيار، وكلاهما يؤلف عماد الأسلوب الأدبي الرفيع؛ ولهذا وصف الجرجاني هذا الأسلوب بأنه ((باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية لا يزال يفتر لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدم فيه شيء وحُوّل اللفظ عن مكان إلى مكان))[٣]. وقد قسمه على قسمين[٤]:

الأول: تقديم يقال إنه على نيّة التأخير، وذلك في كلّ شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل، نحو قوله تعالى:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[٥]، فلفظة (إياك) في موضع نصب بـ(نعبد، ونستعين) بالعطف ،على أنهما مفعولان مقدمان أفادا دلاليا حصر العبادة والاستعانة بالله وحده، أي: ((نخصّك بالعبادة لا نعبد غيرك، ونخصك بالاستعانة منك لا نستعين أحدا سواك))[٦]، ولو قيل: (نعبدك ونستعينك) على الأصل، لدلّ على عبادة الله تعالى ولا يمنع من عبادة غيره معه، فضلا عن أن تقديم المفعول، أفاد في رعاية الشرط الجمالي للفواصل القرآنية بالجناس مع: (العالمين، الرحيم، الدين، نستعين ،...)، وربما هذا هو ما عناه الجرجاني باللطافة وحسن الرونق المرافقة لتقنية التقديم والتأخير، فهو ذو وظيفة دلالية جمالية في وقت واحد.

الآخر: تقديم لا على نية التأخير، ولكنه على أن تنقل الشيء من حكم إلى حكم، وتجعل له بابا غير بابه، كقوله تعالى:﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[٧]، التي تحوّل فيها الفاعل (شيبُ) بالأصل في جملة:(اشتعل شيبُ الرأس) إلى تمييز في ظاهر الآية الكريمة، وبهذا تبدّل الحكم النحوي للفظة(الشيب) بسبب تأخيرها ، فحصل توتر بين البنية المعنوية في إسناد الاشتعال إلى (الشيب) من جهة ، والبنية

اللفظية الظاهرة التي تسند الاشتعال للرأس من جهة أخرى. وهذا التوتر يولد غنى دلاليا وجماليا لا يظهر في الأصل؛ لذا قال الجرجاني إن ((تأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحا، فتقول:(اشتعل شيبُ الرأس) ، أو (الشيب في الرأس) ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟ فإن قلت:(فما السبب في أن كان اشتعل) إذا استعير للشيب على هذا الوجه، كان له الفضل؟ ...فإن السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى؛ الشمول، وأنه قد شاع فيه وأخذ من نواحيه وأنه قد استغرقه وعمّ جملته حتى لم يبقَ من السواد شيء))[٨].

وهذا التقسيم للتقديم والتأخير يشمل الجانب الاسنادي أو اللفظي، بما يعد انزياحا عن الوضع القاعدي للغة. وقد أضاف الزركشي أقساما أخرى تتصل بالتناسب الدلالي، هي[٩]:

الأول: ما قُدّمَ والمعنى عليه: ومقتضياته كثيرة، منها: السبق، وبالذات، وبالعلة والسببية، وبالرتبة، وبالداعية، والتعظيم، والشرف، والغلبة، والكثرة، وسبق ما يقتضي تقديمه، ومراعاة اشتقاق اللفظ، وللحث عليه خيفة من التهاون به، إلى غير ذلك من علاقات التلازم الدلالي، فضلا عن رعاية الفواصل.

الآخر: ما قدم في آية وأُخّر في أخرى: فمن ذلك قوله في فاتحة الفاتحة:﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾، وفي خاتمة الجاثية: ﴿ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ ﴾، فتقديم (الحمد) في الأول جاء على الأصل، والثاني على تقدير الجواب، فكأن قيل: عند وقوع الأمر: لمن الحمد؟ ومن أهله؟ فجاء الجواب على ذلك. ونظيره قوله تعالى:﴿ لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾[١٠]، التي يمكن جعلها على شكل حوارية، بحسب رأي الزركشي[١١]:(لمن الملك اليوم؟)، ثم قال:(لله الواحد القهار)، وهو ما يشرك المتلقي في استنتاج المعنى التداولي، إذ يفهم المتلقي أكثر مما قيل.

٢ـ تقسيم التقديم والتأخير من منظور حديث:

بالإفادة من الجهود التراثية المتقدمة يمكن تقسيم التقديم والتأخير تقسيما يتضمن منهجا يوضّح القاعدة أو الأصل الذي يقاس بالنسبة إليه مقدار العدول أو الانزياح في ظاهر النص بالآتي:

أ ـ تقديم وتأخير إسنادي(لفظي): ويتم فيه العدول عن القاعدة النحوية، أي في الترتيب الإسنادي، وقد قسمه عبد القاهر الجرجاني على قسمين: تقديم يقال إنه على نية التأخير، وتقديم لا على نية التأخير.

وقاعدتهما التحليلية هو الأصل النحوي المجرد، ومثال الأول قوله تعالى:﴿ لاَ فِيهَا غَوْلٌ ﴾[١٢]، إذ يمكن تجريد الآية الكريمة كما يأتي:(لا غولَ فيها) وأصلها التجريدي:(لا نافية للجنس+اسمها+خبرها) ، ويفيد هذا الأصل معنى نفي اغتيال الخمر للعقول من دون التعريض بخمر أخرى، أما خلخلة الترتيب بالتقديم والتأخير بحسب ظاهر الآية الكريمة: (لا فيها غول) فإنه يولد فائض معنى، هو نفي اغتيال العقول عن خمر الجنة، فضلا عن التعريض بخمر الدنيا ، فكأن العبارة الجديدة تقول برأي الزمخشري(ت٥٣٨هـ) : ((ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة))[١٣]، أي نفي الصفة الذميمة عنها وإثباتها لغيرها.

ومثال الآخر قوله تعالى:﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[١٤] ، الذي يمكن تجريده إلى صورة ما قبل الأسلبة كالآتي:(اشتعل شيبُ الرأسِ) (فعل+فاعل+مضاف إليه)، لمعرفة تبدّل وظائف عناصر الأصل المجرد عند تغير مواقعها كالآتي:

العنصر	وظيفته في الأصل المجرد	وظيفته الأسلوبية
شيب	فاعل مرفوع	تمييز منصوب
الرأس	مضاف إليه مجرور	فاعل مرفوع

إذ يصبح المضاف إليه فاعلا، وهو ما يولد توترا بالإسناد يظهر في غموض الجملة التي تثير سؤالا: هل الرأس اشتعل حقا، أم مجازا؟ ، فيأتي الفاعل القديم (شيب) مميزا للجملة ومزيلا غموضها ومحددا هويتها الأدبية بأنها مجاز استعاري وليس حقيقة.

وبهذا تفيد القاعدة في تحليل عناصر الجملة من حيث مواقع عناصرها التي تسلط الضوء على وظائفها الدلالية والجمالية من خلال شهادة القاعدة على أسلوبية التركيب في المتوالية النصية بالقياس إلى الأصل المجرد الموجود على محور الاختيار(في الذهن) بوصفه أحد الخيارات المتاحة التي عدل عنها المنشئ إلى خيار آخر.

ب ـ التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء، أو المدلولات: هذا النوع ذكره الزركشي كما مر آنفا ، ويخضع للأسلوبية الدلالية، وهي الجانب الموازي للمتوالية الخطية (من توالي الدوال اللفظية)، وهي الصيغة المجردة (الذهنية) الملازمة للفظ، ومرتبطة بعلاقة الدال والمدلول من جهة، والمرجع الخارجي من جهة أخرى[١٥].

ولم يميز الزركشي التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء، من ترتيب الأشياء نفسها، لعدم تمايز المفهومين عنده، كما انماز أحدهما عند التيفاشي[١٦] ، وتمايز أحدهما يدل على الآخر، إذ وضع التيفاشي مصطلحا سماه (الترتيب) وعرفه بقوله: ((هو أن يجنح الشاعر إلى أوصاف شتى في موصوف واحد فيوردها في بيت واحد أو في بيت وما بعده على الترتيب، ويكون ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل الناظم فيها وصفا زائدا، كما يوجد علمه في الذهن أو في العيان كقول مسلم بن الوليد:

هيفاء في فرعها ليل على قمرِ

على قضيبٍ على حقفٍ النقا الدهس[١٧]

فإن الأوصاف الأربعة على ترتيب خلقة الإنسان من الأعلى إلى الأسفل))[١٨].

وأفاد السيوطي (ت٩١١هـ) من مصطلح (الترتيب) للتيفاشي وعدّه ظاهرة بديعية، وعرفه بتعريف

لا يختلف كثيرا عن تعريف سابقه بقوله:((أن يورد أوصاف الموصوف بها على ترتيبها بالخلقة الطبيعية، ولا يدخل فيها وصفا زائدا))[١٩]، وتابعه التهانوي[٢٠](ق ١٢هـ) على ذلك. ومثاله عندهما قوله تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[٢١].

ويتضح مما سبق أن الترتيب ظاهرة بديعية ـ بحسب السيوطي والتهانوي ـ لا علاقة لها بظاهرة التقديم والتأخير، إذ لو حصل تقديم وتأخير في نص قرآني آخر يخالف النص القرآني:(تراب، ثم نطفة، ثم علقة، ثم طفل ...) المذكور آنفا، فإن منهجنا سينقله إلى صنف التقديم والتأخير التناصي، بسبب تقاطع نصين، وإذا لم تحصل هذه الخلخلة الأسلوبية فإن ترتيب الأشياء سيقوم بنفسه بوصفه بديعا وظاهرة من ظواهر الأدب الوصفي[٢٢]، يمكن تسليط الضوء عليها بمنهج آخر، ولا علاقة لها بمبحث التقديم والتأخير، الذي هو مبحث من مباحث علم المعاني، على الرغم من أن هذه الظاهرة لا تخرج النص عن الأدب الوصفي، بل تقوي انتماءه إليه بسبب تدخّل المنشئ في إعادة إنتاج الواقع على وفق رؤيته التي تقتضي تقديم بعضه على بعض لأغراض دلالية وجمالية.

أما المنهج المتبع في تحليل ظاهرة التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء، فتقتضي وضع قاعدة تحليلية تكمن فيما موجود في عقول مستعملي اللغة وهو ((ترابط منطقي Coherence مفاده أنه سيكون لما يقال أو يكتب معنى على وفق خبراتهم الاعتيادية بالأشياء، وسيفسر كلّ فرد الخبرة الاعتيادية محليّا؛ لذا سيكون مقيّدا بالمألوف والمتوقع))[٢٣]. نحو ما سنلحظه في تطبيقات هذا البحث.

ج ـ التقديم والتأخير التناصي[٢٤]: وهذا مصطلح حديث له جذور في مباحث التشابه والاختلاف[٢٥] ، التي تدرس الاختلاف في شكل النص وعلاقته بالمعاني المقامية، ولاسيما مرجع النص، أو إشارته إلى الأشياء في الخارج.

وقد أرجع الدكتور تمام حسان هذا المصطلح إلى مقولة: (القرآن يفسّر بعضه بعضا)، بقوله :((وإذا أعانت آية على شرح (أي تفسير) آية أخرى، فبين الآيتين تناص، وإذا كان القرآن يفسر بعضه بعضا فبين بعضه وبعض تناص))[٢٦].

ويتولد هذا النوع من التقديم والتأخير من علاقة تنشأ بين النسق اللفظي للمحاكاة البسيطة أو غير البسيطة لترتيب الأشياء في الواقع، أي دلالاتها من جهة، والنسق اللفظي المخالف لهذا الترتيب من جهة أخرى. ويقسم على قسمين:

أولا: تناص إسنادي:نحو قوله تعالى:﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[٢٧] المألوفة، و:﴿ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[٢٨]، المخالفة لها تركيبيا أو لفظيا ، فكلاهما يؤلف بنية أسلوبية واحدة يجب دراستها مجتمعة، لأنهما يولدان تقنية التناص الإسنادي.

ثانيا:تناص دلالي: نحو ترتيب ذكر النبيين:

﴿ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ في ست آيات[٢٩] الوارد بحسب الأفضلية ، وهذا الترتيب غير مثير؛ لأنه محاكاة بسيطة للواقع يقتضيها الترابط المنطقي بتقديم الفاضل على المفضول ؛ وتصبح مثيرة عندما تكون سياقا لأسلوب مخالف، نحو قوله تعالى في موضع واحد: ﴿ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾[٣٠]، وهو ما يولد تقنية التناص الدلالي، التي تشتغل على قطع نسق البينة اللغوية بعنصر غير متوقع. ومن التضاد الحاصل من تداخل المتوقع، وغير المتوقع ينشأ المنبه الأسلوبي؛ عن طريق توالي العناصر غير الموسومة والموسومة[٣١] في مجموعات ثنائية تمثل السياق الاسلوبي من منظور أسلوبية ريفاتير[٣٢] Refuter.

المبحثُ الثاني: تطبيقات التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء:

نجد في عدد من النصوص القرآنية أن الأشياء تترتب ترتيبا خاصا خاضعا لتقنية التقديم والتأخير ، بما يخالف ترتيبها الذي يحاكي الواقع، لنكون على بيّنة من أن محاكاة الواقع لم تأتِ بسيطة[٣٣] بإعمال إمكانات التعبير، ولهذا نلحظ أن الترتيب الجديد في القرآن الكريم يؤلف نسقا تعبيريا مميزا، يمكن أن نعدّه انزياحا عن الأصل المحاكى الذي ترسمه اللغة بألفاظها ومعانيها، مما يثير التنبّه والتساؤل في ذهن القارئ، لماذا رتبت الأشياء بهذا النسق الذي خالف خبرتنا المنطقية؟!.

ويأتي الجواب على لسان أرسطوAristotle (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) - الذي طور نظرية المحاكاة - ، في أن المتكلم المبدع ينتقي من المادة الخام غير المترابطة للحياة الواقعية، فيحاكيها مميزا السطح من الجوهر، فهو يحاكي الجوهر ليعلو الفن على ما هو جزئي بتجاهله للخصائص العرضية للأشياء[٣٤]. وهو ما اعتمده الأدب الراقي وأعلاه رتبة نصوص القرآن الكريم.

ومن ذلك تقديم العبادة على الاستعانة في سورة الفاتحة، على الرغم من أنّ العبادة لا تتحقق إلا بإعانة الله سبحانه وتعالى وتوفيقه [٣٥] ، - بحسب تصورنا - لصعوبة العبادة المخلصة التي يريدها الله تعالى:﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾[٣٦] ومن أهم العبادات وأصعبها الصلاة لقوله تعالى:﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾[٣٧]. وقوله تعالى:﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاَةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لاَ نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ﴾[٣٨]. ولهذا السبب كان من المفروض البدء بالاستعانة أولا، ثم العبادة، ولكن الترتيب القرآني انعكس في سورة الفاتحة، بقوله تعالى:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[٣٩] ، وقد علل الزمخشري ذلك بقوله: ((لأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الإجابة إليها))[٤٠].

وذكر الرازي (ت٦٠٤هـ) تعليلا دلاليا له ارتباط وثيق بنوايا الإنسان الخيرة، وعلاقته الخفية مع خالقه إذا ما تحققت وتوثقت؛ ذلك أن سائر أعمال الإنسان وأفعاله يبدأ بالجهد الذاتي والإرادة الشخصية أولا، ومن ثم يأتي توفيق الله وإعانته لتحقيق تلك الأفعال والأعمال ، فـ((كأن المصلي يقول:شرعت في العبادة

فاستعين بك في إتمامها، فلا تمنعني إتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي تغيّرها... وكأن الإنسان يقول:يا إلهي إنّي أتيت بنفسي إلا أن لي قلبا يفرّ مني، فأستعين بك في إحضاره...فدلّ ذلك على أن الإنسان لا يمكنه إحضار القلب إلا بإعانة الله...))[٤١].

في حين قصر ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) وظيفة التقديم والتأخير في هذه الآية المباركة على الوظيفة الجمالية فحسب، إذ قال:((فإنه لم يقدم المفعول به على الفعل للاختصاص، وإنما قدم لمكان نظم الكلام ؛ لأنه لو قال:(نعبدك ونستعينك) لم يكن له من الحسن ما لقوله:(إياك نعبد وإياك نستعين)، ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى:﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ*مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ ، فجاء بعد ذلك قوله:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ وذاك لمراعاة حسن النظم السجعي، الذي هو على حرف النون،ولو قال:(نعبدك ونستعينك) لذهب تلك الطلاوة وزال ذلك الحسن، وهذا غير خافٍ على أحد من الناس، فضلا عن أرباب علم البيان))[٤٢].

وجمع البيضاوي (ت٧٩١هـ) بين الرأيين الدلالي والجمالي في بيان وظيفة التقديم والتأخير الذي حصل في نسق العبادة والاستعانة، إذ وجد أنه لا تعارض بينهما؛ لأنّ الوظيفة الجمالية للمستوى الصوتي تتناسب مع الوظيفة الدلالية، التي أبان عنها بقوله إنه: ((لمّا نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه، فعقبه بقوله:﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾، ليدل على أن العبادة أيضا مما لا يتمّ ولا يستتب له إلا بمعونة منه وتوفيق))[٤٣].

وسلط أبو السعود (ت٩٨٢هـ) الضوء على اتجاه العلاقة بين العبد ومعبوده في تقديم العبادة لاتصالها بالخالق، وتأخير الاستعانة لاتصالها بالمخلوق؛ لذلك اقتضى تقديم العبادة على الاستعانة، قال:((وتقديم العبادة لما أنها من مقتضيات مدلول الاسم الجليل وإن ساعدته الصفات المجراة أيضا، وأما الاستعانة فمن الأحكام المبنية على الصفات المذكورة، ولأن العبادة من حقوق الله تعالى، والاستعانة من حقوق المستعين؛ ولأن العبادة واجبة حتما، والاستعانة تابعة للمستعان فيه في الوجوب وعدمه))[٤٤].

وقال أيضا: ((إنه لمّا كان المسؤول هو المعونة في العبادة والتوفيق لإقامة مراسيمها على ما ينبغي وهو اللائق بشأن التنزيل، والمناسب لحال الحامد، فإنّ استعانته مسبوقة بملاحظة فعل من أفعاله ليستعينه تعالى في إيقاعه، ومن البيّن أنه عند استغراقه في ملاحظة شؤونه تعالى، واشتغاله بأداء ما توجبه تلك الملاحظة من الحمد والثناء))[٤٥].

وأورد الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) عدة أسباب للتقديم والتأخير[٤٦] منها: أن العبادة أمانة، فاهتم للأداء فقدّم ، والعبادة مما يتقرب بها العبد إلى الله تعالى والاستعانة ليست كذلك فالأول أهم، والعبادة مطلوبة لله تعالى من العباد، والاستعانة مطلوبهم منه سبحانه، فتقديم العبد ما يريده مولاه منه أول على صدق العبودية من تقديم ما يريده من مولاه، والعبادة واجبة حتما لا مناص للعباد عن الإتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الإنس والجن فكانت أحق بالتقديم، إلى غير ذلك من تعليلات ترجح مناسبة تقديم العبادة على الاستعانة.

وكأن هذا النسق من الترتيب يشير إلى آداب العلاقة بين العبد وربه، إذ لا يحقّ للعبد أن يطلب الاستعانة من معبوده ما لم يكن راسخا في مقام العبادة أولا ، بمفهومها الواسع الذي يشتمل على عمل يقوم به الإنسان مقترنا بنية القربى إلى الله تعالى، ابتداء من الفروض ومنها:(الصلاة، والصوم، والحج، والزكاة) إلى غير ذلك. ولعلّ أهمها الصلاة، لأنها لا تسقط في كل الأحوال ، ولذلك عُدّت الصلاة حاضنة لكل العبادات، قال رسول الله(ص) : ((إن قبلت قبل ما سواها وإن ردّت ردّ ما سواها))[٤٧]، فإذا تمكن العبد بإرادته من مقام العبادة كنسغ صاعد من الأسفل إلى الأعلى استحق على ذلك المقام العطاء والإعانة على بلوغ ما لم يستطع بلوغه بنفسه، بعلاقة تعد نسغا نازلا من الأعلى إلى الأسفل، أي من الله تعالى إلى العبد[٤٨].

ويتضح هذان النسغان في الحديث القدسي:((ما تقرب إليّ عبد بشيء أحب إليّ مما فرضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن استعانني لأعينّه))[٤٩].

فأين محاكاة الجوهر في هذا الترتيب؟ بافتراض أن عكس الترتيب بالتقديم والتأخير يُعد ترتيبا أيضا ؟ ذلك أن الترتيب المفترض: (الاستعانة قبل العبادة) يعد محاكاة للواقع من منظور الإنسان العاجز، فهو يمثل قاعدة للتحليل، في حين يعد التقديم والتأخير ترتيبا لعلاقات الواقع من منظور إلهي، وبهذا فلا بد أن ينطوي على محاكاة جوهر ما يتمثل في حركة المادي (الإنسان) وارتقائه المستمر نتيجة لتطور العلاقة الجدلية بين العبادة ورسوخها ودوامها من جهة، والاستعانة التي تواكب هذا العمق والدوام للوصول إلى الصفات والعلاقات الأعمق والأكثر استقرارا للإنسان والتي تحدد أصله وطابعه واتجاه رقيه الروحي[٥٠]، حتى يصبح موضوعا لسجود الملائكة عليه قال تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ*فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾[٥١].

وهذا الرقي الإرادي الذي يعبّر عن ملكات الإنسان المحررة ومقدرته المؤيدة بإعانة الله تعالى له، ستكون معيارا دقيقا للمفاضلة، وهو ما لم يحصل لو استعان العبد أولا ثم أدى العبادة من دون مكافحة وبذل أقصى جهد فيها، قال تعالى:﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمْ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾[٥٢].

ومن صور التقديم والتأخير في القرآن الكريم، تقديم حرمة نكاح زوجات الآباء على باقي المحرمات نحو: الأم، والبنت، والأخت إلى غير ذلك، قال تعالى:﴿ وَلاَ تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً ﴾[٥٣].

وهي من محرمات السبب التي لا يُفترض أن تقدّم على محرمات النسب، ومحرمات السبب الأخرى التي تليها في قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللاَّتِي

فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[٥٤]؛ لأن النسب أقوى من منظور بشري ، ولكن الله تعالى ذكر حرمة نكاح زوجات الآباء متقدما على سائر المحرمات، على الرغم من أن نكاح زوجة الأب غير الأم، يبدو في الظاهر أهون أمرا وأقلّ خطرا من سائر المحرمات، وأن مكانها الطبيعي يجب أن يكون في نهاية الآية الثانية، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار العلاقة من الأقوى نزولا إلى الأضعف.

ويبدو أن سبب التقديم جاء لتعظيم شأن الآباء[٥٥] واحترامهم في تحريم منافسة أبنائهم لهم على منطقة شهوية واحدة سواء أكان ذلك نكاحا صحيحا(بعقد) أم فاسدا (بزنا) ، وكذلك لتعظيم حرمة زوجة الأب وعدم الاستهانة بها وعدّها سلعة وجزءا من ميراث الآباء للأبناء؛ لأن ذلك يمثل نكوصا نفسيا ينشط عدوانية الأبناء الكامنة لآبائهم في عقد أوديب Oedipus Complex، وهي سلوك موجود في عالم الطفل الذكر، إذ يتعلق بأمه ويكره أباه تعلقا يتناوله الكبت بالتربية الأخلاقية والقيم الاجتماعية والدين، وتكون هذه العقدة صحية تحدد السلوك المستقبلي السوي بالميل نحو ما يشابه الأم جنسيا، أي الميل للإناث ، أما تضخم هذه العقدة فيؤدي إلى الشذوذ، فيميل الابن إلى قتل أبيه والزوج من أمه، أو التعبير عن هذا المفهوم بصور كثيرة على نحو رمزي، ومنها صورة نكاح زوجة أبيه المشابهة جدا لأمه، ولذلك عُدّ هذا الزواج بشعا أفحش من الزنا بالاستدلال، قال ابن كثير(ت٧٧٤هـ): ((وعلى كل تقدير فهو حرام في هذه الأمة مبشع غاية التبشّع، ولهذا قال تعالى:﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً ﴾[٥٦] ، وقال:﴿ وَلاَ تَقْرَبُوا الزنا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً ﴾[٥٧]، فزاد هاهنا(ومقتا)، أي بغضا، أي هو أمر كبير في نفسه، ويؤدي إلى مقت الابن أباه بعد أن يتزوج بامرأته، فإن الغالب أن من تزوج بامرأة يبغض من كان زوجها قبله، ولهذا حرمت أمهات المؤمنين على الأمة؛ لأنهنّ أمهات لكونهن زوجات النبي(ص) وهو كالأب...))[٥٨].

فهذه الأسباب مجتمعة عملت على تقديم تحريم منكوحات الآباء من غير الأمهات في سلسلة المحرمات، بالسبب على سائر المحرمات النسبية والسببية جميعا.

ومن صور التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء ، تقديم الإراحة على التسريح، في قوله تعالى:﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ*وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾[٥٩]. إذ قدم (تريحون) على(تسرحون)، وإراحة الأنعام متأخرة في الترتيب الزمني عن تسريحها [٦٠] ولكن النظر في السياق القرآني ينبئ أنه في بيان ما في الأنعام من متعة وجمال، ومعروف عنها إذا أراحت كأعظم ما تكون أسنمة، وأحسن ما تكون إذا أقبلت ملأى البطون حافلة الضروع [٦١] ، ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة؛ لأهلها بخلاف التسريح فإنها عند خروجها إلى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تأخذ في

التفرق والانتشار، فظهر أن الجمال في الإراحة أكثر منه في التسريح[٦٢]، ولذلك قدمت الإراحة على التسريح.

وتظهر محاكاة الجوهر في التقديم والتأخير من خلال التركيز على الشكل المكتنز للأنعام بعد الإراحة ، فضلا عن التركيز على الموضوع، والشكل المكتنز يوفر متطلبات المنفعة والمتعة في وقت واحد، وتلفت التنبّه إلى مقاصد الخالق والإعجاب بصنيعه، فنحن لا نعجب بالأشياء الجذابة عند النظر إليها إذا كان تصميمها غير مفيد، فالقطار الذي لا يسير، والملابس غير المريحة تؤدي بنا إلى القول: إن صانعها قد أخفق، مهما كانت هذه الأشياء بديعة في منظرها [٦٣]. فالأهمية الرئيسة لطابع المنفعة أو ظهور هذا الطابع بصورة أبرز من غيره هو الذي يميز الصنائع الجميلة النافعة من الفنون التي تنماز بالإبداع فحسب من دون وجود منفعة.

وقد عمل هذا التقديم والتأخير المخالف للنسق الزمني على إنشاء ترتيب مثير جديد يمكن أن نعدّه ترتيبا إبداعيا عميق المضمون، يقابل ترتيبنا الزمني الساذج ذا المحاكاة البسيطة الذي يمكن عدّه قاعدة نقيس بالنسبة إليها مقدار الانزياح الدلالي لإدراك الترتيب الإلهي الجديد الذي ينتظم مع السياق اللغوي السابق للآية الكريمة وهو:(الأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون)، إذ يأخذ هذا الجزء من الآية الكريمة صفة النفع الخالص، فالدفء والأكل من بعض المنافع، تليها الأنعام المستندة إلى النفع والجمال، وأخيرا صفتها المستندة إلى الجمال وحده.

وإذا وازنا هذا الترتيب مع القاعدة التي في أذهاننا التي وضعت صفة (النفع والجمال) متأخرة، فإننا سنلتفت إلى أهمية وضع هذه الصفة في الوسط بين المنفعة المحضة والجمال المحض؛ لأنها تجمع بين الاثنين، وفيها إرشاد للعمل بموجب هذا التوسط ؛ لأنّ النظر إلى الأنعام من زاوية النفع فقط يؤدي بنا إلى تحطيم الجمال الإلهي فيها بذبحها وتحويلها إلى صناعة جلود ولحوم وغيرها مما يجعلنا ننظر إليها بأنها أرقام من المال مجردة، وقد تلتقي هذه النظرة بنظرة الحيوانات المتوحشة للحيوانات التي تأكل لحومها، وفي هذه النظرة تطرف يوازيها تطرف آخر هو النظر إلى جمال الأنعام وحده، كالذي يحصل في تربية كثير من الحيوانات لأغراض الزينة. وبهذا تتضح أفضل النظريات إلى مخلوقات الله تعالى وهي نظرية الموضوع:(النافع الممتع).

ومن صور التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء، ما نجده في ترتيب قصص الأنبياء الواردة في سورة الشعراء، إذ ذُكرت فيها سبع قصص على وفق الترتيب الآتي:

١ـ قصتان مخالفتان للتسلسل الزمني مقدمتان على سائر القصص هما: قصة موسى(عليه السلام) وقصة إبراهيم (عليه السلام)، وقد خالفت قصة موسى (عليه السلام) ترتيبها الزمني بالنسبة إلى قصة إبراهيم (عليه السلام) فقدمت عليها، أي أن قصة موسى (عليه السلام) قُدّمت مرتين.

٢ـ خمس قصص متأخرة، وردت على وفق ترتيبها الزمني هي : قصة نوح، وقصة هود ، وقصة

صالح،وقصة لوط، وأخيرا قصة شعيب (عليه السلام).
فما السر في تقديم القصتين الأوليين على القصص الخمس الأخرى ؟، وما السر في تقديم قصة موسى على قصة إبراهيم على الرغم من أن النبي إبراهيم متقدم على موسى زمنيا ؟ وما السبب في تأخير القصص الخمس الأخرى وأخذها الترتيب التاريخي المألوف؟

للإجابة على هذه الأسئلة المذكورة آنفا لابد من تحديد المغزى الرئيس لسورة الشعراء الذي يمكن استنتاجه من تاريخ نزل السورة الكريمة، إذ تشير المصادر(٦٤) إلى أنها من عتاق السور المكية، ومن أوائلها نزولا لاشتمالها على قوله تعالى:﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ ﴾(٦٥) ، وقد فعل النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ما أمُر به فواجهه أكثر أفراد عشيرته بالتكذيب والسخرية شأنه شأن الأنبياء(عليه السلام) السبعة السابقين له. وقد انتهت كلّ هذه القصص بانتصار الطرف الضعيف المؤمن، على الطرف القوي الكافر بتأييد من الله تعالى. كل هذا سيق لغرض تسلية النبي (صلى الله عليه واله وسلم) وشدّ أزره والإيحاء له بأنه هو الغالب لا محالة.

وما دمنا فهمنا المغزى الرئيس للسورة الكريمة، فإن أعظم تسلية ستقدم للنبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، لابد من أن تبدأ بأعظم موقف واجهه نبي سابق عليه مشابه لموقفه الحالي، إذ تشير قصة موسى (عليه السلام) إلى صراع عقائدي ينتهي بعنف مسلح، يتمثل بشخصية موسى (عليه السلام) بموقفه النفسي والمادي الضعيف، مقابل شخصية فرعون بموقفها القوي؛ لأنه في منصب إله وإمبراطور، وكان المغزى من الصراع إنقاذ مجموعة من المؤمنين المستعبدين من الظلم، ويظهر التفاوت بين موقفي طرفي الصراع عندما يُكلف موسى (عليه السلام) بالمهمة في قوله تعالى:﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ*قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلاَ يَتَّقُونَ ﴾(٦٦) ، فكان رد موسى على هذا التكليف هو:﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ*وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلاَ يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ*وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴾(٦٧).

وبعد كلّ هذا تنجو الفئة الضعيفة هي وقائدها بتأييد من الله تعالى وتندحر القوة العظيمة بغرقها مع قائدها، قال تعالى:﴿ وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ*ثُمَّ أَغْرَقْنَا الآخَرِينَ ﴾(٦٨). وقد جاء بناء هذه القصة بناء دراميا(٦٩) مقنعا يحاكي ما يقع في الواقع من صراع لا تتدخل في ترجيح كفته قوى إلهية خارقة إلا في اللحظات الأخيرة للصراع عندما توشك قوى الشر أن تقضي على قوى الخير قضاء مبرما، إذّاك يتجلى الجوهر الإلهي من دون أن ينقلب إلى نقيضه ، بالقول الذي يصبح فعلا على يد المخاطَب به، قال تعالى:﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾(٧٠).

في هذه الصورة تؤلف الأخلاق الجوهر الروحي للإرادة الإلهية وتحققها بعرض واقعي مقنع يضمن فيها هذا الجوهر تقديم الجوانب الأساسية والخصوصية للمضمون القادر على تحريك العمل الإنساني حقا ، بدلا من المثالية المجردة التي يتصورها الوجدان

الديني بكيفية خالصة [٧١].

وبهذا تمثل قصة موسى عليه السلام حقيقة كلية لانتصار الحق مهما كان مبالغا في ضعفه على الباطل مهما كان مبالغا في قوته، بمعنى أنّ ضعف الحق قوة، وقوة الباطل ضعف، وهذه الحقيقة تستند إلى أساس تاريخي واقعي يقف عند تخوم الحياة الدنيا، ولا يمتد إلى فضاء غيبي أخروي مصرّح به، ولهذا جاءت قصة إبراهيم (عليه السلام) متممة للبعد الدنيوي بعرضها مشهدا أخرويا حاسما من دون تطرقها إلى مشاهد الصراع الدنيوية على الرغم من وجودها في قصة إبراهيم عليه السلام في سورة أخرى[٧٢]، لذلك جاء أسلوب حبكة هذه القصة مختلفا عن أسلوب حبكة قصة موسى (عليه السلام) ؛ ذلك أنّ نظم الأحداث قد احتل المرتبة الأولى في تحديد شكل الفعل الدرامي في قصة موسى في حين احتل نظم العواطف المرتبة الأولى في تحديد شكل الفعل[٧٣]، وقد قُسم البوح العاطفي فيها على قسمين بحسب فضاء القص:

الأول: يخص إبراهيم (عليه السلام) ، وفضاؤه(الآن) باستحضار الماضي في الدنيا.

الآخر: يخص قوم إبراهيم وأباه ، وفضاؤه(الآن) باستحضار المستقبل من الآخرة.

وقد حصل هذا التقسيم؛ لأنّ الشخصيات المقابلة لإبراهيم بدت مطمئنة إلى ما هي عليه في جمودها الفكري ممتثلة إلى العاطفة على أنها الحقيقة الوحيدة فهي تعبّر عن قدرية هذه العاطفة بما يجعلها غير قابلة للإسهام في محاكاة الفعل[٧٤]، فلم يصبها توتر فكري أو شحن عاطفي يؤثر فيها ويغيّرها، لذلك أطنب قوم إبراهيم في الرد على سؤال نبيهم بقولهم: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ*قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴾ [٧٥].

ومن هنا يمكن القول إنّ فرعون وقومه كانوا أكثر تحضرا من قوم إبراهيم؛ لأنهم فسحوا لموسى بتطوير الحبكة كثيرا قبل حدوث العنف، وعلى هذا الأساس زُجت الشخصيات المناوئة لإبراهيم في أعظم موقف حدّي[٧٦] Situation Limit وهو موقف يوم القيامة الذي يُمثّل غاية الحدود الروحية الإنسانية والنشاط العملي الإنساني، الذي تتخذ فيه القرارات الأخلاقية الحقيقية النابعة من الطبيعة القدرية لهذا الموقف. فالإنسان في مثل هذه المواقف لا يمكن أن يكذب، ولهذا فلا بد من إعادة السؤال نفسه على الكفار من قوم إبراهيم ليُعرف الفارق بين برودهم العاطفي في إجابة نبيهم في الدنيا، وحرارة عواطفهم في إجابة السائل المجهول في الآخرة، وهو ما يظهر قوله تعالى:﴿ وَأُزْلِفَتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ*وَبُرِّزَتْ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ*وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴾ [٧٧]، ليكون جوابهم :﴿ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ*تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ*إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ*وَمَا أَضَلَّنَا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ*فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ*وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ*فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٧٨].

يكشف هذا الجواب عن قرار أخلاقي يمثّل جوهر محاكاة الحياة الدينية التي لا تظهر في صورة الورع العازف عن العمل، أو في صورة حكم على الشر والخير في عمل

يقال:إنّ الله أودعه في النفس الإنسانية، بل على العكس في صورة تدخّل فعّال في المصالح الفعلية وملاحقتها[٧٩] بالإيمان بالله وتوحيده ونبذ الأصنام وإطاعة الأنبياء والندم على ما فات، الآن في هذا الموقف الذي يستحضر المستقبل في النص لتجنب مآسي هذا الموقف المُذّل الرهيب في المستقبل الغيبي. ونتيجة لذلك يتكامل أثر الدراما القرآنية المرتبة ترتيبا مقنعا تطمئن له القلوب؛ لأنها قدّمت القصة التاريخية الأحدث (قصة موسى على القصة الأقدم تاريخيا(قصة إبراهيم)، لاستناد القصة الحديثة تاريخيا إلى مرجع تاريخي، وقد استلت من بين القصص الخمس الأخرى:قصة :(نوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب)، لشدة تفاوت كفتي الصراع فأقنعتنا بانتصار الضعيف جدا على القوي جدا في دنيا التاريخ، فأصبحت لدينا مسلمة منطقية:(أن ليس هناك مستحيل عندما تتدخل الإرادة الإلهية)، مما يحملنا على تصديق ما لم يقع بعد، لنجمع بين الاعتبار من الماضي والمستقبل في وقت واحد ، وكأن تجارب الماضي سنّت لنا قانونا يُنبّئنا عما سيحدث في المستقبل. ولما كانت القوانين لا تستخلص من واقعة واحدة(قصة موسى)، عُرضت ـ بعد تمام المشهد الدنيوي والأخروي ـ خمس قصص تاريخية أخذت نسقا تاريخيا مرتبا ترتيبا زمنيا دلالة على اطراد هذا القانون الموصول بالضرورة بالمشهد الأخروي المعروض في قصة إبراهيم المتممة للفضاء الأخروي، وقد جاءت القصص الخمس كالآتي:

ت	اسم القصة	صور الانحراف	نوع الانحراف
١.	نوح	﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾	تكذيب نبي
		﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ﴾	تسلط طبقي
		﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَانُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنْ الْمَرْجُومِينَ﴾	تهديد النبي
		﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ﴾	تكذيب نبي
٢.	هود	﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾	تكذيب نبي
		﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ *وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾	تسلط طبقي
		﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾	تجبّر
		﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾	تكذيب نبي

٣.	صالح	﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾	تكذيب نبي
		﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ(...)وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ﴾	تسلط طبقي وترف
		﴿فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾	تكذيب معجزة
٤.	قصة لوط	﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ﴾	تكذيب نبي
		﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنْ الْعَالَمِينَ﴾	شذوذ جنسي
		﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَالُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنْ الْمُخْرَجِينَ﴾	تهديد النبي
٥.	قصة شعيب	﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ﴾	تكذيب نبي
		﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلاَ تَكُونُوا مِنْ الْمُخْسِرِينَ *وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ *وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾	فساد بالمعاملات
		﴿وَمَا أَنْتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ﴾	تكذيب النبي

نلحظ أنّ صور الانحراف في هذه القصص لم تبلغ إلى حدّ استعباد شعب مؤمن مُورس عليه إرهاب دولة منظم منذ زمن طويل بالصورة التي وصفها القرآن الكريم بقوله تعالى:﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلاَءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ (٨٠)، ولذلك قُدّمت قصة موسى (ع) على سائر القصص الأخرى؛ لأنها قصة تاريخية لا يمكن إنكارها، أكملت مشاهدها الدنيوية بمشاهد أخروية في قصة أحدث منها، مراعاة لمقتضى حال المخاطب لإقناعه؛ ولأنها تمثل تفاوتا كبيرا في ميزان القوى المتصارعة، ولذلك فهي أبلغ في تسلية النبي محمد (ص) وأكثر تصويرا لتحقيق الإرادة الإلهية.

ومن صور التقديم والتأخير في الترتيب تقديم أزواج النبي على بناته في قوله تعالى:﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلاَ يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾(٨١).

ولاشك في أن علاقة الأبوة أقوى وأوثق من علاقة الزوجة؛ ذلك أن علاقة الأبوة علاقة نسبية غير قابلة للانفصام، في حين تكون علاقة الزواج علاقة سببية قابلة للانفصام فهي تحصل بالعقد وتنفسخ بالطلاق ، وكان

من المفترض تقديم البنت بحسب قوة هذه العلاقة المراد المحافظة عليها، وعلى الرغم من ذلك نجد السياق القرآني يقدم الزوجة على البنت، وقد ذكر الزركشي سببا لهذا للتقديم، في أن((الأزواج اسبق بالزمان))[٨٢]، وتابعه السيوطي على ذلك[٨٣].

وفي هذا نظر، ذلك أنّ الزوجات لسن بالضرورة أسبق في الوجود من البنات، ولاسيما بالنسبة لخطاب النبي (صلى الله عليه واله وسلم) المصرّح به في الآية الكريمة، وإن أريد بخصوصية الخطاب عمومه، فقد يكون للرجل منّا بنات أسبق من بعض زوجاتنا، ولهذا يمكن افتراض أن الزوجات بوصفهن مربيات فإنهنّ قدوات للبنات في محاكاة جوهر الحجاب وهو:(صيانة المضمون بالتقليل من شأن الشكل)، وهو ما تفيده (من) البعضية :(يدنين عليهن من جلابيبهن)، فإذا رأت البنت أمّها أو مربيتها السلوك المثالي للزوجة، فإنها تتأثر بهذا السلوك وتجعله قدوة لها في الحال وفي مستقبل حياتها الزوجية نتيجة للتأثير الموحى به من جهتين: جهة المرأة الزوجة(الأم/ المربية)، وجهة الرجل (الأب/ الزوج) المنظم لحياته الزوجية بفعل الأمر(قل)، وبهذا يكون تأثير القول للبنات أقوى وأسرع تأثيرا؛ لأنّ القائل قد طبق الأمر على نفسه، وعلى الأقرب إليه من ناحية عاطفية وهي الزوجة، وبخلاف هذا فإننا نتوقع إذا أمرت الابنة قبل الزوجة بالتمسك بفضيلة الحجاب، فإنها قد تتمرد قائلة:(تأمرني بهذا وهذه زوجتك متبرجة، ولاسيما إذا كانت الزوجة ليست أمها)، وبهذا يمكن النظر إلى الترتيب القرآني بأنه يسلط الضوء على حقيقة كلية جوهرية مركزها الرجل القائم بالأمر بوصفه عقلا منظما للفضائل التي تتصل بالإثارة العاطفية بتطبيق الأمر على الزوجة لأنها أقرب عاطفيا من البنت، تليها الابنة، اقتداء بالزوجة وامتثالا لما يرضاه الأب لنفسه من خلال علاقته بالزوجة، ليكتمل التطبيق على إناث أسرة الآمر بالفضيلة فتكون أسرة الآمر قدوة للأُسَر الأخرى، مما يؤهلها للامتثال لأمر المصلح الاجتماعي؛ لأنه طبق الأمر أولا على أسرته، بما يوحي بأهمية هذا الأمر وجديته ليأخذ فعل الكلام مفعوله، بخلاف من يأمر بشيء ولا يعمل به، إذ يكون محل سخرية واستهجان، قال تعالى:﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾[٨٤]، وهذه الحقيقة جوهرية كلية عرفها الشعراء، قال الشاعر:

لا تنهَ عن خلقٍ وتأتيَ مثله
عارٌ عليكَ إذا فعلت عظيمُ
ابدأ بنفسكَ وانهها عن غيّها
فإذا انتهت عنه فأنت حكيمُ[٨٥]

فالآية الكريمة السابقة والبيت الشعري يعربان عن الانحراف عن الحقيقة الكلية التي كشفت عنها الآية الكريمة التي ترتب الأمر بالفضائل بسلوك حقيقي فعال.

ومن صور التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء، قوله تعالى:﴿ فَإِذَا جَاءَتْ الصَّاخَّةُ*يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ*وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ*وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ*لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾[٨٦].

فقد ذكر فريق من المفسرين أنه تعالى بدأ بالأخ ثم الأبوين لأنهما أقرب منه، ثم بالصاحبة والبنين؛ لأنهم أقرب وأحبّ كأنه قال: يفرّ من أخيه، بل من أبويه، بل من صاحبته وبنيه [٨٧]، وتأخير الأحب فالأحب للمبالغة [٨٨]. ولكنهم لم يبيّنوا كيفية حدوث المبالغة ، وكان من المفروض أن يلتجئ المرء إلى الأحب إليه أولا ـ إذا حزبه أمر ـ لتوقعه أن هذا الحبيب سيكون عونا له غير مشكوك فيه لتيسير الصعب وتنفيس الكرب.

وربط فريق آخر هذه العلاقات بشخصيات دلّت عليها[٨٩]، فجاءت بحسب التسلسل التاريخي، فأوّل من يفرّ من أخيه هابيل، ومن أمه وأبيه إبراهيم، ومن صاحبته نوح ولوط، ومن ابنه نوح.

ولم يرتضِ الشيرازي انطباق هذه المصاديق على الآية الكريمة بوصفها إيحاءات لأسلوب الترتيب، وذلك في قوله:((يعتقد بعض بأن التسلسل قد لوحظ فيه شدة العلاقة ما بين الناس ومن يرتبط بهم، وقد تسلسل الذكر من الأدنى حتى الأعلى ليعطي هذا التصوير بعدا بلاغيا فهو من أخيه ثم أمه وأبيه، ثم من زوجته وبنيه، ولكن يصعب الخروج بقاعدة كلية تختص في ترتيب العلائق بين الناس، فالناس ليسوا سواسية في هذا الجانب، فقد نجد مرتبطا بأخيه أكثر من أي إنسان آخر ونجد ممن لا يقرب على علاقته بأمه شيء، وثمة من تكون زوجته رمز حياته، أو من يفضل ابنه حتى على نفسه إلى غير ذلك))[٩٠].

ويبدو أنّ اعتراض الشيرازي وجيه، ولكن ردّه غير صحيح، أما وجاهة اعتراضه فتكمن في عدم لياقة فرار الأنبياء(عليه السلام) ممن ارتبطوا معهم بعلاقات نسبية وسببية، سواء في الدنيا أم في الآخرة، أما في الدنيا فقد تحمّل الأنبياء (عليه السلام) بأخلاقهم أوزار هؤلاء رغبة في هداية من يحبونهم، وأما في الآخرة فالأولى أن يفرّ هؤلاء المنحرفون من الأنبياء وليس العكس.

وأما عدم وجاهة رد الشيرازي ؛ فلأنه لم يستخلص الكليات الثابتة من استقراء الظواهر الفردية المستقرة، فذهب إلى استقصاء الاحتمالات بحسب أمزجة الناس حتى جعل الجزئيات متنافرة تتحول بحسب الاحتمالات، لذلك يكون سلوكها غير قابل للحصر، وكان من المفروض أن ينظر إلى الأخ بوصفه أخا وكذلك سائر العلاقات لتثبيت إحدى الصفتين لرصد التحول في صفة أخرى، ولهذا كان استنتاج الشيرازي لا يصدق على القرآن الكريم، الذي تكمن حيويته وديمومته بوصفه نصا معجزا في تعبيره الرمزي المعبّر عن الكليات، ليبقى صالحا لكلّ زمان ومكان ليكون خالدا أبد العصور.

والجواب الصحيح هو الذي يوافق الموقف الذي يكون فيه المرء أحوج ما يكون إلى الرحمة منه إلى النقمة والرفض، ولما كان الترتيب يبدأ من الأقل حبّا فصاعدا، لذا نتوقع موقف الأقل حبا سيكون أكثر قسوة من سواه، وهو موقف الأخ، الذي يجعلك تفرّ منه؛ لأنه سيطالبك بالتبعات بلا رحمة، فيلتجئ المرء إلى من يعتقد أنهما أرحم وهما:(الأبوان) ـ بحسب ما خبره عنهما في حياته ـ فيجدهما يطالبانه أيضا، فيصطدم بموقفهما صدمة أشد، لكنه قد يعذرهما

؛ لأنه تلقى منهما كثيرا من العطف والرعاية من قبل، من دون أن يوفيهما حقهما، فلا ينبغي أن يطلب منهما المزيد، فيلتجئ إلى من أفاض عليهم بعطفه ورعايته:(الزوجة والأبناء) لعلّهم يردون إليه جزءا مما أنفقه عليهم، ولكنهم يواجهونه بموقف يخيب آماله، فيفر منهم فرارا يصل به إلى حدّ الذروة من اليأس. وهذا ما صوره الزمخشري بقوله: ((قيل:يفرّ منهم حذرا من مطالبتهم بالتبعات؛ يقول الأخ:لم تواسني بمالك، والأبوان:قصرت في برّنا، والصاحبة: أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت، والبنون: لم تعلمنا ولم ترشدنا))[٩١]. وبهذا المعنى يصور هذا الترتيب صورة الفعل الدرامي الذي يبدأ مؤثرا في الشخصية الدرامية تأثيرا يتصاعد شيئا فشيئا حتى يصل ذروة الفعل بإيقاع أحداث يتصاعد باطراد يعمل على إمتاعنا بهذه الصورة، التي تجمع بين الأثر المأساوي والكوميدي بسبب فهمنا لإيقاعها. والإيقاع جوهر الفن الذي يزيد إبصارنا الجمالي حدّة، ومن ثمّ تزداد التجربة الجمالية إمتاعا[٩٢]، بما تنطوي عليه من انفعالات وأفكار، فضلا عما يعبّر عن مقدرة المنشئ سبحانه وتعالى في تعطيل العلاقات التي يألفها الإنسان في الحياة الدنيا، لإنشاء علاقات جديدة، وما إن يتصرف الإنسان بما يألفه في الزمان والمكان غير المناسب(القيامة) حتى يصبح أضحوكة، ولذلك عقّب سبحانه وتعالى بعد هذا الترتيب الدرامي بقوله:﴿ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾، فيعي إذّاك أن لا مفرّ من الله إلا إليه، ولما كان هذا اليوم لم يحن بعدُ، فما علينا نحن المشاهدين لهذه الدراما الإلهية ـ إلا الاعتبار بما شاهدناه فنتجنب هذا الموقف وأسبابه بنفورنا منه فنهتدي ونؤمن وقد تحقق مغزى النص القرآني بهدايتنا بسبب تأثير ترتيبه الدرامي المحاكي للجوهر الأخلاقي.

الخاتمة:

خلص البحث إلى نتائج لعل أهمها ما يأتي:

١ـ لم تلقَ ظاهرة التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء عناية كبيرة عند علماء العربية، ولاسيما المتقدمين منهم، إذ تركزت أبحاثهم على التقديم والتأخير الإسنادي اللفظي، فرصدوا أنواعه وحللوا شواهده، وكشفوا عن أسراره ومعانيه الإيحائية. ويبدو أن السبب الرئيس الذي قاد إلى ذلك هو غموض نظرية المحاكاة عند كثير منهم، مما جعلهم يغضّون الطرف عن كثير من شواهده أو الاكتفاء بالقول: أنْ لا مزية أسلوبية لهذا النوع من التقديم والتأخير. لذلك لم يتطور هذا النوع من حيث المصطلح والمنهج، وقد حذا المحدثون حذو السابقين تنظيرا وتطبيقا.

٢ـ اقترح البحث رؤية جديدة في تقسيم التقديم والتأخير بجمع ما تناثر في كتب القدماء تحت منهج واضح ومصطلح محدد وجعلها أقساما ثلاثة هي:

أ ـ التقديم والتأخير الإسنادي: ومنهج تحليله يعتمد على العدول عن القاعدة النحوية أو البنية العميقة الموجودة في الذهن.

ب ـ يخضع التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء: للأسلوبية الدلالية،وهي الجانب الموازي للمتوالية الخطية(من توالي الدوال اللفظية)، وهي الصيغة المجردة(الذهنية) الملازمة للفظ وما ارتبط بعلاقة الدال والمدلول من جهة، والمرجع الخارجي من جهة أخرى. والمنهج المتبع في تحليل ظاهرة التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء، تقتضي وضع قاعدة تكمن فيما موجود في ذهن مستعملي اللغة من ترابط منطقي مفاده أنه سيكون لما يقال معنى على وفق خبراتهم الاعتيادية

بالأشياء المقيدة بالمألوف والمتوقع.

ج - التقديم والتأخير التناصي :ويتولد هذا النوع من علاقة تنشأ بين السياق اللفظي المحاكي لترتيب الأشياء والسياق اللفظي المخالف لهذا الترتيب، على أن لا يفهم السياق بأنه التداعي والترابط اللغوي، أو سياق الحال، بل هو بنية لغوية يقطع نسقها عنصر غير متوقع، ومن التضاد الحاصل من تداخل المتوقع، وغير المتوقع ينشأ المنبه الأسلوبي؛ لذا فكلاهما يحتاج إلى الآخر ليكونا بنية أسلوبية من خلال توالي العناصر غير الموسومة أسلوبيا والموسومة في مجموعات ثنائية تمثل السياق من منظور أسلوبية ريفاتير.

٣- أثمر استعمال التقسيم المقترح في البحث في تحديد المصطلحات تحديدا علميا فضلا عن تحديد القواعد التحليلية في الكشف عن أسرار المعاني الإيحائية العميقة، التي لم يُكشف عنها سابقا على الرغم من رصد القدماء والمحدثين لها، بسبب تداخل المصطلحات وغياب المنهج المتبع.

الهوامش

١- بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم، د. علي أبو القاسم عون:٤٢

٢- الكتاب، سيبويه:٦٨/١.

٣- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني:١٠٦

٤- ظ: م.ن:١٠٦-١٠٧

٥- سورة الفاتحة:٥

٦- مفتاح العلوم، السكاكي:٣٣٩

٧- سورة مريم:٤

٨- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني:١٠١

٩- ظ: البرهان في علوم القرآن، الزركشي:١٥٤/٣ وما بعدها

١٠- سورة غافر:١٦

١١- ظ: البرهان في علوم القرآن، الزركشي:١٨١/٣ وما بعدها

١٢- سورة الصافات:٤٧.

١٣- الكشاف، الزمخشري:٧٦/١.

١٤- سورة مريم:٤.

١٥- ظ:الأسلوب الرؤية والتطبيق، د. يوسف أبو العدوس:١٠٥

١٦- لم نعثر على ترجمة التيفاشي في حدود ما اطلعنا عليه من مصادر. ولكن يستدل على اسبقيته على الزركشي من ورود بعض أخباره في (وفيات الأعيان) لابن خلكان المتوفى سنة ٦٨١هـ. ظ:وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان:٢٣٧/٣.

١٧- شرح ديوان صريع الغواني، مسلم بن الوليد الأنصاري:٣٢٥، وفيه :

غراء في فرعها ليل على قمر على قضيب على دعص النقا الدهس

١٨- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي:٦٠/٤.

١٩- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي:٤٤٤/١

٢٠- ظ: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي:٤١١/١

٢١- سورة غافر:٦٧

٢٢- يؤدي الترتيب والتقديم والتأخير في ترتيب الأشياء وظيفة وصفية في الإبداع الرمزي المسمى بـ(الأدب الوصفي) الذي قال عنه هيجل Hegel: بأنه((الشكل الذي نقدّره نحن الألمان عالي التقدير ونقدّمه على ما

عداه؛ فنحن نحبّ أوصاف الطبيعة والمشاعر السامية التي يحسّ المرء بالحاجة إلى البوح بها لدى مرأى مناظر الطبيعة)). الفن الرمزي الكلاسيكي والرومانسي، هيجل:١٨٣.

ولا نستطيع تفسير تقديرنا للوصف الإبداعي ـ نحن والألمان جميعا ـ، إلا بوصل الواقع الخارجي بما هو متصوّر داخليا في وعي المتكلم، وكذلك هي أوصاف القرآن الكريم فهي موقّعة بدءا بإيقاع نبري وسجعي ومقطّعة بفواصل متشاكلة مرسومة بريشة إلهية متحدّية بالإعجاز، وهذا يعني أنّ أوصافه للأشياء الخارجية تبدو كأنها مقرونة بأوصاف المشاعر والعواطف التي يمكن أن تخالج النفس البشرية لدى المشاهد الموصوفة، لتكون ملائمة لمخاطبة مدركاتنا.

٢٣- التداولية، جورج يول:١٢٩.

٢٤- التناص تعالق نص (دخول بعلاقة) مع نص حدث، من خلال تقنية الامتصاص والهدم للفضاء المتداخل نصيا يحتفظ بحقه بتغيير المعنى، ويمكن التعبير عن ذلك بأنه ترابطات متناظرة Alter-Jon tons ذات طابع خطابي. ظ: علم النص، جوليا كريستيفا:٧٩، تحليل الخطاب الشعري(إستراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح:١٢١.

٢٥- من المصادر التراثية التي عنيت ببحث التشابه والاختلاف هي: مشتَبَهَات القرآن العظيم، أو متشابه القرآن، الكسائي، درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي، البرهان في توجيه متشابه القرآن، الكرماني، فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، ابن الجوزي، ملاك التأويل، الغرناطي، البرهان في علوم القرآن، الزركشي وغيرها.

٢٦- البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان:٤٥٧/١

٢٧- سورة الفاتحة:٢.

٢٨- سورة الجاثية:٣٦.

٢٩- سورة الأعراف:١٢٢، يونس:٧٥، الأنبياء:٤٨، الشعراء:٤٨، الصافات:١١٤، و١٢٠.

٣٠- سورة طه:٧٠

٣١- العنصر الموسوم:هو العنصر الذي يتجلى فيه الفاعل الداخلي المعبر عن رأيه أو وجهة نظره مشيرا إلى تجربة أو حدث يتصل به، بخلاف العنصر غير الموسوم سيميائيا الذي يتصل بوقائع ومعارف موضوعية بعيدة عن القائل وموقفه. ظ: بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل:٩٩

٣٢- ظ:الأسلوب الرؤية والتطبيق،د. يوسف أبو العدوس:١٤٥-١٤٦

٣٣- تذهب نظرية المحاكاة(Minesis) بأبسط صورها إلى وجوب أن يكون العمل الإبداعي أقرب شبها إلى الحياة من دون فهمها بأنها علاقة بسيطة تنسخ الواقع كما هو، فالإبداع ليس مجرد تكرار لحقيقة جاهزة، أو

ترديد لواقع قائم من ذي قبل، بل هو اكتشاف لحقيقة جديدة وتعبير عنها بلغة رمزية. ظ:النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، جيروم ستولينتز:١٥٦ وما بعدها، فلسفة الفن في الفكر المعاصر، د. زكريا إبراهيم:٣٣٨، المدخل في علم الجمال، هديل بسام:٥٧،

٣٤- ظ:النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، جيروم ستولينتز:١٦٨، التخييل والمحاكاة في التراث الفلسفي والبلاغي، د. عبد الحميد جيده:٥٧-٥٨

٣٥- نفى فريق من المفسرين وجود التقديم والتأخير في الآية المباركة، إذ إن تقديم إحداهما على الأخرى سواء، ولا فرق بين الاستعمالين، فلا تقديم ولا تأخير في العبادة والاستعانة، ورأى فريق آخر أن طلب المعونة جاء على عبادة مستأنفة لا على عبادة واقعة، فهي من باب حسن طلب المعونة. ظ: جامع البيان، الطبري:٧٠/١، التبيان، الطوسي٣٨/١-٣٩، و٦٤/١، مجمع البيان، الطبرسي:٦٤/١، روح المعاني، الآلوسي:٩١/١.

٣٦- سورة البينة:٥.

٣٧- سورة البقرة:٤٥.

٣٨- سورة طه:١٣٢.

٣٩- الفاتحة:٥.

٤٠- الكشاف، الزمخشري:٢٤/١، ظ: البحر المحيط، ابن حيان:١٤٢/١-١٤٣ ،أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي:٦٠/١، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود:٢٦/١، روح المعاني، الآلوسي:٩١/١.

٤١- مفاتيح الغيب، الرازي:٢٥٧/١، ظ: البرهان، في علوم القرآن، الزركشي:٦١٣/٣.

٤٢- المثل السائر، ابن الأثير:٣٩/٢.

٤٣- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي:١٠/١، ظ: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي:١٦/١، روح المعاني، الآلوسي:٩١/١.

٤٤- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود:٢٦/١.

٤٥- م.ن:٢٦/١.

٤٦- ظ: روح المعاني، الآلوسي:٩١/١.

٤٧- الكافي، الكليني:٢٦٨/٣.

٤٨- المقدمة، ابن خلدون:٤٦٨، تراث الإسلام، شاخت وبوزورث:١٠٣/٢.

٤٩- صحيح البخاري، البخاري:١٠٥/٨.

٥٠- ظ: الموسوعة الفلسفية،وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين:١٧٢.

٥١- سورة الحجر:٢٩.

٥٢- سورة آل عمران:١٤٢.

٥٣- سورة النساء:٢٢.

٥٤- سورة النساء:٢٣.

٥٥- ظ: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير:٥٠٩/٤، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي:٢٣٢/٢.

٥٦- سورة النساء:٢٢.

٥٧- سورة الإسراء:٣٢.

٥٨- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير:٥١٠/٤، ظ: في ظلال القرآن، سيد قطب:٢٨٦/٤-٢٨٧.

٥٩- سورة النحل:٥-٦.

٦٠- ظ: جامع البيان، الطبري:١٠٧/١٤، مجمع البيان، الطبرسي:١٤٠/٦، مدارك التنزيل، وحقائق التأويل، النسفي:٢٥٠/٤.

٦١- ظ: التناسب البياني في القرآن الكريم، أحمد أبو زيد:٢٠٠.

٦٢- ظ: مفاتيح الغيب، الرازي:٢٢٦/١٩.

٦٣- ظ:النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، جيروم ستولنتيز:٢٨٨.

٦٤- ظ: الكشاف، الزمخشري:٣٤٤/٣-٣٤٥، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير:٥٠٨/٣.

٦٥- سورة الشعراء:٢١٤.

٦٦- سورة الشعراء:١٠-١١.

٦٧- سورة الشعراء:١٢-١٤.

٦٨- سورة الشعراء:٦٥-٦٦.

٦٩- البنى الأسلوبية في سورة الشعراء، تومان غازي الخفاجي:١٨٨ وما بعدها.

٧٠- سورة الشعراء:٦٣.

٧١- فن الشعر، هيجل:٣٣٤-٣٣٥.

٧٢- منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ*إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ(...)فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلاَّ كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ*قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ*قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ*قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ*قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ*قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ(...)قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنتُمْ فَاعِلِينَ*قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلاَمًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ*وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ﴾ .سورة الأنبياء:٥١-٧٠.

٧٣- يشير فرنسيس فرجسون،إلى أن أساليب تحقق الفعل يمكن أن تظهر في ثلاثة أقسام هي:

١ـ الحبكة أو القصة: وهي تحقق أول للفعل، لأنها روح المأساة، وهي علتها الصورية.

٢ـ رسم الشخصية: وفيها يظهر التحقق الثاني للفعل بشكل أكثر حدة إذ يظهر ما فيه من فروق فردية.

٣ـ الكلمات والتصورات المعبرة عن تأمل الشخصيات وبوحهم العاطفي التي تصور حياتهم النفسية استجابة للمواقف المتغيرة، إذ تمثل الكلمات أعلى الصور تفردا فهي الأوراق الخضر التي ندركها بأعيننا إدراكا فعليا، وهي علامة على حياة النبات.ظ: فكرة المسرح،فرنسيس فرجسون:٩٩

٧٤- ظ: م.ن:١٥٧.

٧٥- سورة الشعراء:٦٩-٧١.

٧٦- ظ:الموسوعة الفلسفية،وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين:٥١١.

٧٧- سورة الشعراء:٩٠-٩٢.

٧٨- سورة الشعراء:٩٦-١٠٢.

٧٩- فن الشعر، هيجل:٣٣٣.

٨٠- سورة البقرة:٤٩.

٨١- سورة الأحزاب:٥٩.

٨٢- البرهان في علوم القرآن، الزركشي:١٥٤/٣.

٨٣- ظ: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي:٣٢٩.

٨٤- سورة البقرة:٤٤.

٨٥- ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعة أبي الحسن السكري:٤٠٤.

٨٦- سورة عبس:٣٣-٣٧.

٨٧- ظ: الكشاف، الزمخشري:٢٢٠/٤، مفاتيح الغيب، الرازي:٦٣/٣١-٦٤.

٨٨- ظ:أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي:٤٥٤/٥، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير:٥٠٥/٤.

٨٩- ظ: مفاتيح الغيب، الرازي:٦٣/٣١، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي:٣١٨/٤.

٩٠- الأمثل، ناصر مكارم الشيرازي:٤٣٦/١٩.

٩١- الكشاف، الزمخشري:٧٠٦/٤.

٩٢- النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، جيروم ستولنتيز:٣٢١.

المصادر والمراجع

١- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٢- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي(ت٩٨٢هـ)، وضع حواشيه عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١،(١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

٣- الأسلوب الرؤية والتطبيق، د. يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط١(١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م).

٤- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،ط١(١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

٥- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي(ت٧٩١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١(١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

٦- البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بابن حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط٢(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٧- البرهان في توجيه متشابه القرآن، محمود بن حمزة بن نصر الكرماني(ت٥٠٥هـ)، تحقيق ودراسة وتعليق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية بيروت،لبنان، ط١(١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٨- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين أبو عبد الله محمد الزركشي(ت٧٩٤هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٩- بلاغة التقديم والتأخير في القرآن الكريم، د. علي أبو القاسم عون، دار المدار الإسلامي، بيروت،لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.

١٠- بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، عالم المعرفة، سلسلة كتب شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة، الكويت،(صفر ١٤١٣هـ/آب ١٩٩٢م).

١١- البنى الأسلوبية في سورة الشعراء، د. تومان غازي الخفاجي، تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠١٢م.

١٢- البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، عالم الكتب،القاهرة، ط٢،(١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

١٣- التبيان، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة النعمان، النجف الأشرف(١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

١٤- تحليل الخطاب الشعري(إستراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي،ط٣، ١٩٩٢م.

١٥- التخييل والمحاكاة في الفكر الفلسفي والبلاغي، د. عبد الحميد جيده، دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس، لبنان، ط١، ١٩٨٠م.

١٦- التداولية، جورج يول، ترجمة د. قصي العتابي، دار الزمان، الرباط،ط١(١٤٣١هـ/٢٠١٠م).

١٧- تراث الإسلام، شاخت وبوزورث، ترجمة د.

حسين مؤنس، وإحسان صدقي العمد، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط٢، ١٩٨٨م.
١٨- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، راجعه وخرج أحاديثه أيمن محمد نصر الدين، والدكتور عبد الرحمن الهاشمي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).
١٩- التقديم والتأخير في القرآن الكريم، حميد أحمد عيسى العامري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٦م.
٢٠- التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، أحمد أبو زيد، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، ١٩٩٢م.
٢١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢(١٣٧٣هـ/١٩٥٤م).
٢٢- علم النص، جوليا كريستيفا، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، المغرب، ط١، ١٩٩١م.
٢٣- خزانة الأدب وغاية الأرب، أبو بكر علي بن عبد، المعروف بابن حجة الحموي(ت٨٣٧هـ)، دراسة وتحقيق د. كوكب دياب، دار صادر، بيروت،لبنان،ط١(١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م).
٢٤- درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي(ت٤٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط١(١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
٢٥- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١هـ)،قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط٣(١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
٢٦- ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعة أبي الحسن السكري(ت٢٩٠هـ)، تحقيق محمد حسن آل ياسين، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت،لبنان،(١٤١٨هـ/١٩٩٨م).
٢٧- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمد الآلوسي البغدادي(ت١٢٧٠هـ)، تحقيق محمد أحمد أمين، وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
٢٨- شرح ديوان صريع الغواني، مسلم بن الوليد الأنصاري(ت٢٠٨هـ)، عني بتحقيقه والتعليق عليه د. سامي الدهان،دار المعارف بمصر، ط٢، (د.ت).
٢٩- فكرة المسرح،فرنسيس فرجسون، ترجمة جلال العشري، مراجعة دريني خشبة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤م.
٣٠- فلسفة الفن في الفكر المعاصر، د. زكريا إبراهيم، دار مصر للطباعة، القاهرة،١٩٦٦م.
٣١- الفن الرمزي،الكلاسيكي،الرومانسي،هيجل،ت رجمة:جورج طرابيشي،دار الطليعة،بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
٣٢- فن الشعر، هيجل، ترجمة جورج طرابيشي،

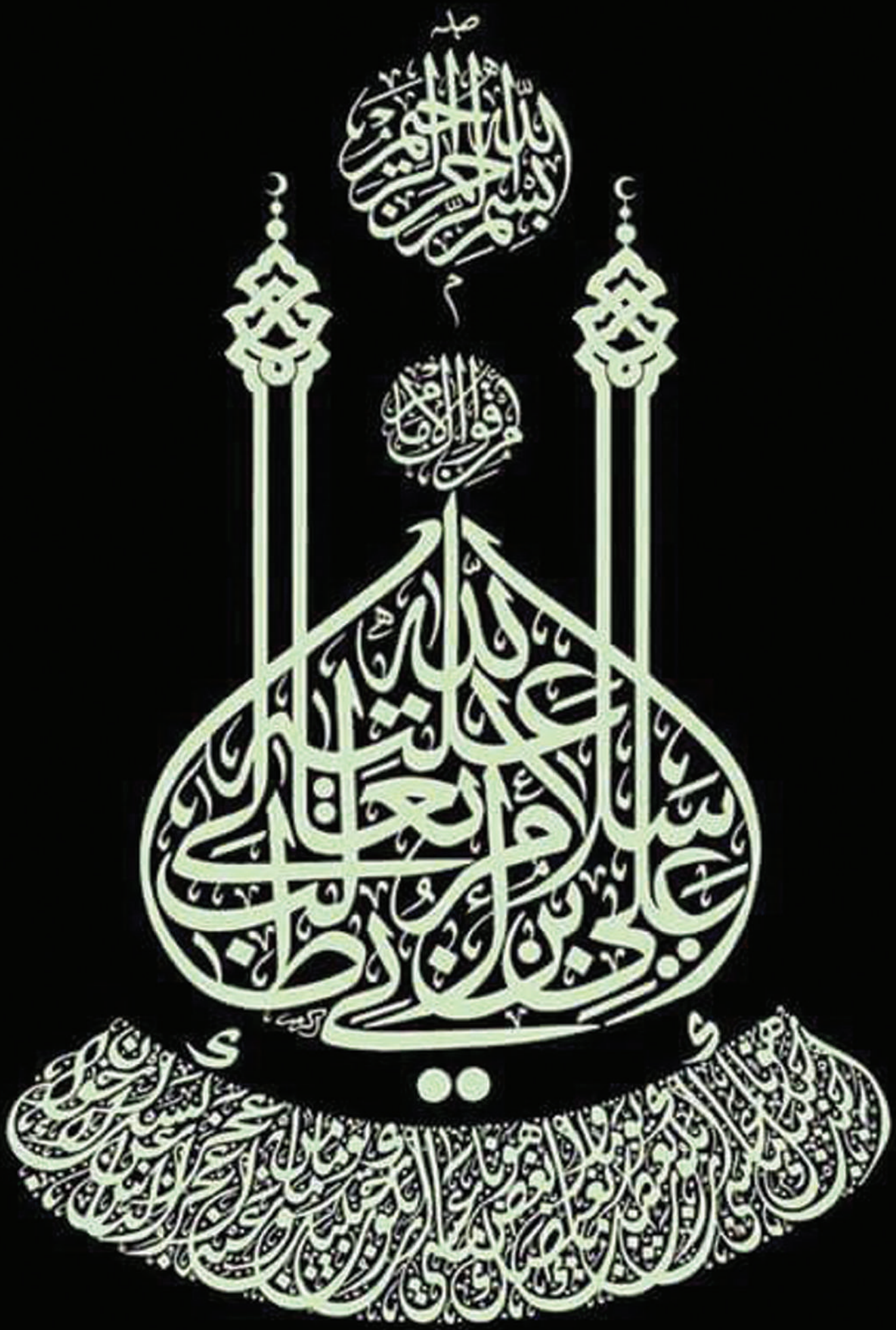
دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،لبنان،ط٢، ١٩٨١م.
٣٣- فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، أبو الفرج جمال الدين بن عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي(ت٥٩٧هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
٣٤- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت - القاهرة ،الطبعة الشرعية(٢١٤) ، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
٣٥- الكافي، الكليني، تحقيق علي أكبر غفاري(ت٣٢٩هـ)، مطبعة حيدري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٧هـ.
٣٦- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه) (ت١٨٠هـ)، علق عليه ووضع حواشيه د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
٣٧- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،محمد علي التهانوي(ت. ق١٢هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة د. توفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية، د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية، د. عبد جورج زيناتي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
٣٨- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي(ت٥٣٨هـ)، حققها على نسخة خطية:عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي،مؤسسة التاريخ العربي،بيروت،لبنان،(١٤٢١هـ/٢٠٠١م).
٣٩- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،ضياء الدين بن الأثير(ت٦٣٨هـ)،قدمه وحققه وعلق عليه د.أحمد الحوفي،د.بدوي طبانة،مكتبة نهضة مصر،ط١)٣٨٠هـ/١٩٦٠م).
٤٠- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(من أعلام ق٦هـ)، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الاختصاصيين، قدم له محسن الأمين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان،ط١، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
٤١- مدارك التنزيل وحقائق التأويل،عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي(ت٧١٠هـ)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،ط١(١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
٤٢- المدخل في علم الجمال، هديل بسام، عمان، الأردن، ١٩٩٣م.
٤٣- مشتبَهَات القرآن العظيم، أو متشابه القرآن، أبو الحسن علي الكسائي(ت١٨٢هـ، أو ١٨٣) تحقيق أحمد عدنان صالح الحمداني، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة،ط١(١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).
٤٤- مفاتيح الغيب ،محمد بن فخر الدين بن ضياء الدين الرازي(ت٦٠٤هـ)، دار الفكر،بيروت، لبنان،ط٣،(١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
٤٥- مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن محمد السكاكي(ت٦٢٦هـ)، حققه وقدم له وفهرسه د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

٤٦- المقدمة، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون(ت٨٠٨هـ)، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان،(د.ت).
٤٧- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي(ت٧٠٨هـ)، وضع حواشيه عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط١(١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).
٤٨- الموسوعة الفلسفية،وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين،بإشراف:م. روزنتال، ودي. يودين، ترجمة: سمير كرم،دار الطليعة، بيروت ،لبنان ،ط٥، ١٩٨٠م.
٤٩- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور،برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي(ت٨٨٥هـ)، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،ط٢(١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
٥٠- النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، جيروم ستولينتز، ترجمة د. فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨٠م.
٥١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان(ت٦٨١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت،لبنان،(د.ت).

قال تعالى

نصر من الله وفتح قريب

١٤٣١


بسم الله الرحمن الرحیم
قل هو الله احد
علی بن موسی الرضا

المكانُ العجائبيُّ في حكايات جنة المأوى للشيخ ميرزا حسين الطبرسي

The Miraculous Place in the Tales «Janat Al-Ma›wa» of Sheikh Mirza Hussein Altabrsi

أ.د. ضياء غني العبودي م. م. كاظم خضير كاظم

By: Prof.Dr. Dhiya Al-Abboudi and Mr. Kadhim Khudayr Kadhim

ملخص البحث

إنَّ النقد العربي على وجه الخصوص لابد من أن يطور من آلياته لينفتح على النصوص التي تقدم تقنيات جديدة قادرة على استلهام التراث العربي بكل أشكاله. فبعض هذه النصوص تقوم على عناصر متعددة منها (الخوف والتردد والدهشة والرحلة والتيه والاختفاء والسحر والتناسخ). لتبين لنا أنّ التراث العربي زاخر بالمشاهد اللاواقعية التي تثير دهشة المتلقي. لذا جاء هذا البحث ليدرس المكان العجائبي في كتاب جنة المأوى للشيخ ميرزا حسين الطبرسي .

Abstract

Arab criticism in particular must develop its particular methods in order to be open to texts which apply new techniques that are capable of inspiring the Arabic heritage in all its forms. Some of these texts are based on different elements such as fear, hesitation , surprise, journey, perplexity, disappearances , magic and reincarnation.They can show us that the Arabic heritage is replete with the fictional scenes that evoke receiver›s surprise. So this research is conducted to examine The miraculous Place in the Tales «Janat Al-Ma›wa» of Sheikh Mirza Hussein Altabrsi

تحديداتٌ أولية:

أولا: العجائبي لغة واصطلاحا :

جاءَ في مادة عجب ((العُجْبُ والعَجَبُ إنكارُ ما يَرِدُ عليك لقِلَّةِ اعْتِيادِه))[١] والعجب هنا نقيض المألوف الذي تحدثه العادة فقلة الاعتياد تخلق نوعا من الالتباس والتردد .ويقترب من هذا المفهوم ما ذهب إليه الزجاج إذ يقول : (أَصلُ العَجَبِ في اللغة ، إن الإنسان إذا رأى ما ينكره و يَقِلُّ مِثْلُه قال: عجبت من كذا وكذا ،وكذا إذا فعل الآدميون ما ينكره اللَّه جاز أن يقولَ فيه عجبتُ واللَّه قد علم الشيء قبل كونه،ولكن الإنكار إنما يقع والعجب الذي يلزم به الحجة عند وقوع الشيء.)[٢] أما القزويني فيرى أن العجب هو الحيرة التي تعرض للإنسان لقصوره عن كيفية تأثيره فيه[٣] وهكذا هو عند الجرجاني[٤] وبمقابلة المعنيين يكون المراد من العجب في اللغة هو الالتباس والتردد الذي يفضي إلى الحيرة. وقد ورد الفعل عجب في القرآن الكريم تصويرا لدهشة الكفار مما يسمعون فيه قال تعالى:﴿ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ (الصافات :١٢) وقال سبحانه في موقع آخر﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (الرعد :٥) وقريب من هذا المعنى وردت كلمة عجيب في أشعار العرب [٥].

أما اصطلاحاً فالعجائبي:((شكل من أشكال القص ، تعترض فيه الشخصيات بقوانين جديدة تعارض قوانين الواقع التجريبي، وتقر الشخصيات في هذا (النوع العجائبي) ببقاء قوانين الواقع كما هي))[٦]

والعجائبي هو انتهاك القوى غير الطبيعية واللاعقلية لما هو مألوف ويومي وعادي في الواقع الإنساني. وبتعبير آخر،الفن العجائبي هو انزياح عن قواعد العقل، والخروج عن نواميس الطبيعة،وتخط لقوانين التجربة والحس[٧] وقد أشار تودوروف إلى أنه:(التردد الذي يحس به كائن لا يعرف غير قوانين الطبيعة فيما يواجه حدثاً غير طبيعي حسب الظاهر)[٨]

ثانيا : حدود العجائبي :

أ- يرى(تودوروف)أنّ انتماء النصّ الأدبيّ إلى هذا المظهر من مظاهر الإبداع يتطلّب شروطاً ثلاثة منجَزة: يتعلّق الأول بالقارئ ،ويرتبط الثاني بشخصية أو شخصيات من النصّ،ويتّصل الثالث بمستويات التأويل. وهذه الشروط هي: أن يُرغم النصّ قارئه على التردّد بين مستويين من التفسير للأحداث ،تفسير طبيعي وآخر فوق طبيعي،ثمّ أن يكون هذا التردّد محسوساً من طرف شخصية في النصّ،وأخيراً أن ينتهي القارئ إلى اتخاذ موقف إزاء النصّ. [٩] ويتجلى العجائبي في المتخيلات السردية على أشكال عدة من بينها[١٠]:

١- ارتباطه بالماضي والغيبي والكرامات والمعجزات.

٢- يعمل على تبئير الإنسان والمكان والزمان.

٣- اتخاذه الأحلام والرؤى سبيلا للبناء الفني .

٤- اعتماده على خلق المفارقة والسخرية من المألوف الواقعي عبر المكاشفة والخارق والمسخ والتحول والتضخم .

ب- (يتشكل العجائبي في المدونات السردية ضمن مستويين اثنين قد يلتقيان أو يتفارقان،الأول انه

يوظف على شكل بنية جزئية ضمن البناء الحكائي العام ،وهذه البنية الجزئية تكون لها أهداف واضحة ومحددة في النص السردي ،وتتضح مرجعياتها التي اعتمد عليها عند اشتغالها بوصفها وظيفة. أما الثاني فهو تحول العجائبي إلى تقانة وبنية كاملة تحتوي باقي عناصر الحكي وتوجهها وتسيطر عليها ضمن رؤية فنية معينة) [١١]

والبنية العجائبية في الخطاب تتحقق في أربعة انماط سردية هي : السرد اللاحق: ويهتم برواية أحداث ماضية ويكون مشفوعا بتقنيات تكسير اطلاقية الماضي .والسرد المتقدم :وهو نوع يملأ الحيز الحكائي بأخبار عن أحداث تقع في المستقبل وهي لما تزل في باب المغيب المحجوب. والسرد المتزامن: ويقصد به إيهام المتلقي بتزامن الحدث وفعل السرد فكأنهما يحدثان في الوقت نفسه .والسرد المدرج ويقوم مع السرد اللاحق: على خلق نواة سردية واحدة تسوق التنويع إلى مدارات تجريبية تخص الحكي وتعطي للتطور وضوحا وجلاء يعكسان ما يريد النص قوله[١٢]

ج – هناك محددات داخلية وأخرى خارجية تفرض سلطانها على النص وتضع شروطا خاصة للعجائبي يمكن اجمالها في اللغة والزمن والنسق الثقافي (فما حدث حدث في اللغة وحدها وبها ومن خلالها ينشأ العجائبي ويزول)[١٣]كذلك عامل الزمن فربما في زمننا يكون حدثاً ماخارقا ،لكنه قد يبدو مألوفا أو غريباً في زمن آخر، كما تؤدي الخلفية الثقافية والتراثية دوراً في تمييز الأنواع فثمة اختلاف في الأنساق الثقافية من ثقافة لأخرى تجعل من أدب ما عجيباً هناك لكنه غريب هنا[١٤].

المجاورة القلقة بين العجائبي والمقدس:

حفلت المأثورات العربية بأشكال متباينة من القصص تفرد بعضها بمدونات خاصة والحق الآخر بكتب الأدب العام، والسير، وأخبار العرب،والأنساب، وتاريخ الأديان والتفسير والحديث.وقد استندت مضامين هذه القصص إلى وقائع تاريخية ، وإخبارية،أو إلى أباطيل،ولأنها جاورت تلك المدونات التي انتجتها الثقافة الإسلامية تراسلت وصار تؤدي وظيفة لا تختلف كثيرا عن الوظيفة الوعظية التي نهضت بها المؤسسة الدينية فقاربت مضامينها وتوافقت معها في مستوى الإنتاج والتلقي، وكما فرضت تلك المؤسسة نسقها الثقافي، أسهمت كذلك في تشكيل ملامح الخيال العربي الذي أنتج تلك النصوص أو أعاد تأهيلها بما يوافق المنظور الديني أو القرآني وذلك عن طريق (العزل،والابتكار ، والخلق،والإيحاء).[١٥] فعن طريق العزل والابتكار ينتخب شارح المتن الذي أُلحقت به تلك القصص بعض الأحداث من دون غيرها، وكثيرا ما يتدخل في تعديل بنيتها السردية بما يوافق المنظومة الدينية .وهذه النزعة لازمت معظم المحكيات التي انتجتها الثقافة الإسلامية أو تلك التي وفدت إليها من ثقافات أخرى .وبقدر ما فتحت هذه الجوانب كوى جديدة للمسرودات - استطاعت من خلالها الانعتاق من الواقع المنظور- فإنها كبلتها ببعض القيم التي جعلتها أسيرة مدارها الديني[١٦]. وهذا الامر لم يمارس

- على نحو الإطلاق – في جميع النصوص التي عرفها العرب وانما على المسرودات المنسجمة مع افق توقعاتهم والمرجعيات الراسبة التي لم يستطيعوا عنها فكاكا ،وإلا فإن الثقافة الإسلامية هذبت الذائقة وانتصرت للعقل ، وطمست منابع التفكير الأسطوري في العقل العربي الذي صار ينظر إلى المأثورات القديمة بازدراء شديد.

لذلك نستطيع القول- إلى مدى معين – إنّ الدين يمكن أن يكون مدخلا من مداخل توليد الحكايات المنعتقة من الواقع (الغيبية) واستقبالها مادامت مرتبطة بالمنظومة القرآنية وقصص الأنبياء وصور الآخرة والملائكة والجنة والنار التي تحيل إلى عوالم أخرى ، وقد لا يجد المتلقي غضاضة في قبول تلك القصص كموروث وعظي لارتباطها بأولياء صالحين أو أنبياء مرسلين ، لذلك يقرب بعض الباحثين بين القراءة الملتزمة أو (العقائدية) والفهم الأسطوري للعالم ويرون أنهما معا يحيلان إلى عالم وهمي يسوده الوهم أكثر من الحقيقة ،ويرون أنّ هذه المقاربة محكومة باشتراك القراءتين في الغاية البراغماتية ،فالأسطوري يريد تسخير العالم والعقائدي يريد تسخير الناس من خلال فرض رؤية أحادية[١٧] وهنا يجب علينا التفريق بين الوعي التقليدي والوعي الإسلامي فالأول (يجول في الفضاء الأسطوري والجغرافية العجائبية، وهو يخلط بين الواقعي والمجازي ،بل إن الأسطوري يبدو لديه أشد واقعية من الواقع الحقيقي. إن هذا الوعي منقطع عن أي حس تاريخي إلى درجة يعجز معها التفريق بين الزمان الفيزيائي والزمان الأخروي ،بينما هو مروي عن طريق العبرة والموعظة وما هو مروي كحدث تاريخي حقيقي)[١٨]

أماالثاني فلا يمثل له حضور العجائبي في النص المقدس سوى لحظة غنية بالدلالات المجازية التي تحيل إلى مقاصد أخلاقية غايتها الاتعاظ والعبرة،وهذه اللحظة – كما نعتقد - توظف كبنية جزئية ضمن البناء الحكائي الذي وردت فيه بينما يمثل العجائبي الاسطوري تقانة وبنية كاملة لا يمكن عزلها عن السياق العام.

الأمر الآخر أنّ العجائبي في النص المقدس لا يمثل سوى امتياز مؤقت لاستحضارات تاريخية أو أخلاقية تضع شروطا مقنعة لقبول الأحـــداث المتعالقة مع الفعل العجائبي، بينما يكون العجائبي في الأسطورة (امتيازا مؤقتا لاستحضارات خيالية)[١٩]غايتها الإدهاش والغرابة وتتعالى على الواقع التاريخي وتتجاوزه. كذلك نجد المقدس محكوما بقيمة معيارية غير حيادية[٢٠] اما الأسطوري فليس له حدود ولا يخضع لقيود أو حتى قانون والسطوة فيه للوصفية الخيالية وليس للقيم المعيارية .ومن الأبعاد الأخرى التي نستطيع من خلالها التمييز بين العجائبي المحض(الأسطوري) و الديني،أنّ الأول يترك مسافة بين الواقع وأحداث الحكاية من دون إذعان والتحام وثقة [٢١] وهذه المسافة تلتحم عندما تتحقق لحظة الاندهاش، أو ما يسمى بزمن التردد ولحظة الاختلال وتتسع بانتهاء لحظة الاختلال والعودة إلى الواقع. بينما تنطبع الذهنية الدينية بالأحداث.وفي أدبياتنا ((قد تتم هذه العودة وقد لاتتم. وقد تتم بصورة

مضطربة ومترددة. هذا هو مصير العجائبي. نتبناه ونعتنقه بلذة وإخلاص ،لنتركه ونهجره مع نهاية الحكاية. فلاعجائبي بدون هذا الالتحام التام والمؤقت. وهذه المسافة هي التي تسمح بالتفريق بين المعتقدات الخرافية التي تطبع الذهنية الخرافية،وبين الحكايات الخيالية ،أي التي ينظر إليها على أنها خيالية،أي التي لا نؤمن بها ولا نصدقها. فالفرق يكمن في العودة إلى الواقع،ووضع مسافة بينما هو واقعي يتقبل العقل وجوده ،وماهو خيالي محض)) [٢٢]

نستخلص من ذلك كله أنّ بنية العجائبي في النصوص المقدسة لا تمثل سوى خلفية عارضة (بانوراما)لأحداث اعتبارية، وهذه الأحداث تكون هي المهيمنة على مقاصد الخطاب، لذلك لا يستغرق متلقي النص في العجائبي لانشغاله بالثيمة أو مقاصد الخطاب. والأمر الآخر أن معظم النصوص والامشاج القصصية التي جاورت المأثورات الدينية أو دارت في فلكها صارت معها بعلاقة سجالية وخضعت لقيمها المعيارية الملزمة التي تفرض على المتلقي فهما أحاديا وتصديقا يتجاوز دائرة العجائبي ليدخله في دائرة التصديق أو الإيمان المطلق بعيدا عن التساؤل لاسيما أن تلك النصوص تشربت بقيم إسلامية وافرغ محتواها في أحداث وشخصيات مقدسة كالأنبياء والأوصياء . وهذا ما وجدناه في الحكايات التي أوردها الشيخ النوري في كتابه (جنة المأوى) فقد استمدت تلك النصوص وثاقتها من مادة إسلامية راسخة درج عليها الذهن وتواترت فيها الأخبار خصوصا تلك التي تتعلق بكرامات الإمام المهدي(عج) وما خُصَّ به من معجزات إلهية ،ومع ذلك لم يكتف الشيخ النوري بهذه الوثاقة الاعتبارية فقد حاول تعزيز تلك الحكايات بالسند * كونه مظهرا من مظاهر التقاليد الدينية وجزءا أساسيا من البنية الثقافية العامة فقد خصه المحدثون بالنص المقدس حتى صار لهم بمثابة اللازمة التي لا يرتقي إليها الشك [٢٣] بيد أنّ الشيخ النوري لم ينعت مروياته (بالأخبار) بل أطلق عليها (حكايات) ولم يفرق في هذه التسمية بين المنقول منها مشافهة أو بواسطة المدونات،ويبدو أن البنية السردية التي هيمنت على تلك النصوص هي التي فرضت على المؤلف اختيار هذه التسمية دون غيرها.

عجائبية المكان وتحولاته:

للمكان في الخطاب الحكائي تمظهرات شتى وصور لا حصر لها، فقد يكون مكانا ماديا له مرجعيات واقعية، أو خياليا لا يمت إلى الواقع بصلة. وفي كلتا الحالتين يتشكل من تضافر العلاقات اللغوية التي تحول العلامات الاشارية إلى أيقونات بصرية تستمد دلالاتها من التفاعل النصي بين الشخصيات والزمان والحدث.

وتقسم دلالات المكان على دلالة تعبيرية تُعنى بالخيال الذي يجعل الأشياء الجامدة نابضة بالحركة والحياة، ودلالة دينية تتعلق بالمطلقات التي تنفصل عن الاطار الفيزيائي والجغرافي الحادث ، ودلالة رمزية تشير إلى القيمة الرمزية والأيديولوجية المتصلة بتجسيد المكان ،والدلالة الوظيفية التي يمتلكها المكان من

خلال النص السردي، والمقصود بهذه الدلالة تمكنه من إنجاز مهام دون غيره من الأمكنة ،وتلعب الشخصية الدور المهم في إبراز هذه الدلالة كاحتواء المكان نوعا من الخصوصية ودلالة أسطورية تظهر من خلال التوظيف السردي لبعض الأمكنة ذات البعد الأسطورية ، بغية شحن النص وتحميله دلالات إيحائية كثيفة [٢٤] وهذه الدلالة قد تتطور خارج سياقات النص لان علاقة المكان بدلالته ليست علاقة وصفية يتحكم فيها واضع النص فقط .وانما تعتمد على المتلقي وما يختزنه من ابعاد مرجعية لهذا المكان أو ذاك ،كما أن اللغة التي يحاك بها النص لا يمكن أنّ تفرض على المتلقي تفاصيل محددة كونها تشير إلى الواقع بالتقاط جزئيات منه، وعلى مخيلة المتلقي أن تقوم ببناء المكان من خلال الجزئيات التي تقدمها له اللغة ..وبالعودة إلى المحددات التي وضعها (تودوروف) للعجائبي نجد أنّ لازمة التردد لا تتحقق الا بثلاث شرائط منجزة أبرزها ما يتعلق بالقارئ ومستوى التأويل إذ يقول: إنّ انتماء النصّ الأدبيّ إلى هذا المظهر يتطلّب شروطاً ثلاثة منجَزة: يتعلّق الأول بالقارئ، ويرتبط الثاني بشخصية أو شخصيات من النصّ، ويتّصل الثالث بمستويات التأويل.وهذه الشروط هي أن يُرغم النصّ قارئه على التردّد بين مستويين من التفسير للأحداث، تفسير طبيعي وآخر فوق طبيعي، ثمّ أن يكون هذا التردّد محسوساً من طرف شخصية في النصّ، وأخيراً أن ينتهي القارئ إلى اتخاذ موقف إزاء النصّ. غير أنّ مفهوم الإنجاز لديه لا يعني توفّر الشروط الثلاثة معاً، فغياب الشرط الثاني، لا ينفي عن النصّ صفة العجائبي إذا وفّر هذا النصّ لنفسه الشرطين الأول والثالث[٢٥]

لذلك نستطيع القول إنّ لحظة التردد (اللازمة العجائبية) للمكان لا تتحقق إلا بفعل المأزق الإدراكي للمتلقي وهي مسألة ترتبط بمرجعياته الثقافية ، فلو وقفنا على بعض الأمكنة التي وردت في حكايات (جنة المأوى) كمسجد السهلة وسرداب سامراء وهي أماكن تناظرية (لها أبعاد مرجعية) تتماهى بإشاراتها الجغرافية والتاريخية ومرجعياتها الواقعية مع مدينتين لهما وجود منظور ولكن هذا الوجود بحسب (لوتمان)* يقابله وجود فوقي متخيل يستثمر المعطيات الدينية والثقافية المأخوذة من الآخر ومسجد السهلة رسخ في العقل الديني مكاناً يفضي إلى لقاء الإمام المهدي(عليه السلام) وهو إحدى محطاته ومقامه الشريف الذي سيتخذ منه دارا لملكه في الكوفة،فقد ورد في الأثر (عن صالح بن أبي الأسود، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: ذكر مسجد السهلة فقال: (أما إنه منزل صاحبنا إذا قدم بأهله)[٢٦].وبسبب هذه الدلالة الروحية والدينية العميقة في التراث الشيعي لمسجد السهلة صار رمزا للإمام المهدي (عليه السلام) وبابا يعرج من خلاله الصالحون إلى لقائه عليه السلام، وهو ما نجده في معظم الحكايات التي أوردها كتـــاب (جنة المأوى) فقد جـــاء في الحكـــاية الثامنة والخمسيـــن :(إني كنت كثيرا ما أسمع من أهل المعرفة والديانة أن من لازم عمل الاستجارة في مسجد السهلة أربعين ليلة أربعاء متوالية ،بنيّة رؤية الإمام المنتظر(عليه

السلام) وفَّق لرؤيته)[٢٧] وهذه الأماكن بما تضمنته من خصوصية صارت تؤدي مهاما وظيفية تعجز عن أدائها الأماكن الأخرى فهي مرتبطة بشخص الإمام الغائب(عليه السلام)وتجليات الصالحين التي تفضي إلى مشاهدته وكسر حجب الغيبة عن طريق الأذكار والتسابيح .ففي الحكاية الثامنة والخمسين (تفضل فقد فتحت الباب) يضعنا الراوي وجها لوجه أمام سحرية الحدث التي ينفصل فيها المكان عن إطاره الفيزيائي والجغرافي الحادث إذ يقول: (وأتذكّر ماشاهدته وأنا غافل من كراماته من الضياء العظيم في المقام الشريف مع أني لم أرَ سراجاً ولو كان في ذلك المقام عشرون سراجاً لما وفّى بذلك الضياء وذكرت أن ذلك السيد الجليل سمّاني بإسمي مع أني لم أعرفه ولم أره قبل ذلك. وتذكرت أني لما كنت في المقام كنت أنظر إلى فضاء المسجد ،فأرى الظلام الشديد ،وأسمع صوت المطر والرعد،وإني لما خرجت من المقام مصاحباً له سلام الله عليه، كنت أمشي في ضياء بحيث أرى موضع قدمي،والأرض يابسة والهواء عذب،حتى وصلنا إلى باب المسجد،ومنذ فارقني شاهدت الظلمة والمطر وصعوبة الهواء،إلى غير ذلك من الأمور العجيبة،التي أفادتني اليقين بأنه الحجة صاحب الزمان (عليه السلام) الذي كنت أتمنى من فضل الله التشرف برؤيته،وتحملت مشاقَّ عمل الاستجارة عند قوة الحر والبرد لمطالعة حضرته سلام الله عليه فشكرت الله تعالى شأنه والحمد لله)[٢٨] ولو أنعمنا النظر في تفاصيل الاماكن التي أوردها السارد في هذه الحكاية لوجدناها واقعية إلى حد ما لكنها تدخل – بفعل حضور الإمام - في سياق حلمي يقترب من المنامات فهي وإن كانت مجتزئة من الواقع تتبدد في لحظة معينة (لحظة غياب الإمام وانقطاعه عن أحداث السرد) وتعود الأشياء سيرتها الأولى ففي حكاية (زائر الكاظمين عليهما السلام) يضعنا السارد في فضاء حلمي وأماكن خيالية مخالفة بطبيعة تركيبها للفضاء المرجعي إذ تتحول فيه الأماكن القفر إلى جنات مزهرة محفوفة بالأنهار فقد جاء في تلك الحكاية (ثم تذكرت أني مشيت معه (يقصد الإمام المهدي) بجنب نهر جار تحت ظلال أشجار خضرة نضرة متدلية على رؤوسنا ،وهواء عذب ،وأنا غافل عن التفكير في ذلك....(ثم يتساءل السارد بعد ذلك) واين طريق بغداد وظل الأشجار الزاهرة في ذلك التاريخ)؟؟ [٢٩] وزاد الشيخ النوري على هذه القصة تفاصيل أخرى أوردها في كتابه النجم الثاقب ((ثم قال لي: عد إلى زيارة جدي فطاوعته وعدت معه وكنت قابضا على يده اليمنى بيدي اليسرى فلما استأنفنا المسير وجدت نهراً إلى جانبنا الأيمن يجري بماء زلال ووجدت أشجار الليمون والرارنج والعنب والرمان وغيرها تظللنا من فوق رؤوسنا وكلها مثمرة معاً في غير مواسمها فسألته عن النهر والأشجار فقال: إنها تصاحب كل موال من موالينا إذا زار جدّنا))[٣٠]. وعلى الرغم من عجائبية هذا المكان غير أن المتلقي يستطيع أن ينفي عنه التردد وذلك بالرجوع إلى الثقافة الدينية ، فبعض الأحاديث ومنها ما أورده السارد – في هذه الحكاية - على لسان الإمام المهدي(عليه السلام) معللا تحولات

المكان إذ يقول:إنها تصاحب ((أي البساتين والأنهار أو فضاءات الخصب والحياة)) كل موالٍ من موالينا إذا زار جدّنا .

ومن التحولات الاخرى التي نجدها في هذه الحكايات خروج أو تحرر المكان من ماديته الجامدة إلى هيأة أخرى مدركة عاقلة (تتجاوز وظيفتها الأساسية المتمثلة في كونها إطاراً أو ديكوراً ،لتصبح عنصراً مهما من عناصر تطور الحدث)[٣١] ففي قصة محمود الفارســي يروي لنا الســارد كرامة الإمام المهدي (عج) التي تحصن بها محمود الفارسي ورفاقه التائهون في الصحراء، فبعد أن خط لهم الإمام(عليه السلام) برمحه خطة معينة صارت تتحرك حولهم جدران تحميهم من الضواري والوحوش وتوجههم إلى المسلك الصحيح (فقلنا بالله عليك يا سيدنا إلا ما اتممت علينا نعمتك، وأوصلتنا أهلنا. فقال: لا تعجلوا، وخطّ حولنا برمحه خطّة، وذهب هو وصاحبه. فقلت لصاحبي: قم بنا حتى نقف بإزاء الجبل ونقع على الطريق، فقمنا وسرنا وإذا بحائط في وجوهنا فأخذنا في غير تلك الجهة وإذا بحائط آخر، وهكذا من أربعة جوانبنا، فجلسنا وجعلنا نبكي على أنفسنا، ثمّ قلت لصاحبي: آتنا من هذا الحنظل نأكله فأتى به، فإذا هو أمرّ من كلّ شيء وأقبح، فرمينا به. ثمّ لبثنا هنيئة وإذا قد استدار بنا من الوحش ما لا يعلم إلاّ الله عدده، وكلّما ارادوا القرب منّا منعهم ذلك الحائط، فإذا ذهبوا زال الحائط، فإذا عادوا عاد. قال: فبتنا تلك الليلة آمنين حتى أصبحنا)[٣٢] فيكون المكان في هذه الحالة هو الكرامة التي يسعى إلى اثباتها الراوي. ومثل هذا الحدث العجائبي يكثف لعبة السرد ويثير إلى حد كبير خيال المتلقي الذي يلجأ إلى اسقاط الإدراك النفسي على الأشياء المحسوسة عوضا عن الإدراك الحسي فتلك الجدران لم تعد موجودات مادية ثابتة أو فضاء جغرافيا يكتسب حيويته من الوصف أو عبر الشخصيات التي تتحرك داخله وإنما كيان حي يفرض إرادته على سير الأحداث وتبدلاتها بعد تحوله من إطار المحتوى إلى الشكل الوظيفي الذي يخدم البطل ويتحرك معه ..

أما في حكاية (مدن يحكمها أبناء الحجة) فنجد المكان وقد تجسد بوصفه حلم مثاليا يجمع اليوتيوبيا بالعجائبي ويقوم على فكرة المدينة الفاضلة التي تتحقق فيها العدالة المطلقة بقوانين وظروف استثنائية خارجة عمّا يمكن تفسيره بنواميس الطبيعة [٣٣] وهذا النمط من الأحلام له مصاديق كثيرة في أدبيات الشيعة لما عانوه – عبر تاريخهم الطويل - من اضطهاد وتهميش. فالحكاية – كما يصورها الشيخ النوري – جاءت جوابا على كلام عون الدين يحيى بن هبيرة (أحد أبطال الحكاية) الذي نال من الشيعة وحاول الحط من قدرهم بقوله: (أقل طائفة مذهب الشيعة ،وما يمكن أن يكون أكثر منهم في خطتنا هذه، وهم الأقل من أهلها ،وأخذ يذم أحوالهم، ويحمد الله على قتلهم في أقاصي الأرض)[٣٤] لذلك حاول السارد دفع تلك الاتهامات وتعظيم شأن الشيعة بتصوير هذه المملكة الغائبة عن الأبصار التي يحكمها أبناء الإمام المهدي(عليه السلام)،و يسكنها الصالحون من البشر (الشيعة) وهم ضعف عدد

أهل الدنيا على اختلاف الأديان والمذاهب، وقد جاء في وصف إحدى مدنها ((فقدمنا إلى مدينة لم ترَ العيون أحسن منها ولا أحق على القلب،ولا أرق من نسيمها ولا أطيب من هوائها،ولا أعذب من مائها ،وهي راكبة البحر،على جبل من صخر أبيض،كأنه لون الفضة وعليها سور إلى ما يلي البحر،والبحر يحوط الذي يليه منها،والأنهار منحرفة في وسطها يشرب منها أهل الدور والأسواق وتأخذ منها الحمامات وفواضل الأنهار ترمى في البحر،ومدى الأنهار فرسخ ونصف،و تحت ذلك الجبل بساتين المدينة وأشجارها،ومزارعها عند العيون وأثمار تلك الأشجار لايرى أطيب منها ولا أعذب،ويرعى الذئب والنعجة عيانا ولو قصد قاصد لتخلية دابة في زرع غيره لما رعته،ولاقطعت قطعة حمله ولقد شاهدت السباع والهوام رابضة في غيض تلك المدينة ،وبنو آدم يمرون عليها فلا تؤذيهم))[٣٥] لقد أطر السارد هذه الحكاية بأماكن يتعالق فيها العجائبي مع السحري الفاتن مستعينا بالوصف وبلاغة السرد المتقطع فجاء قصيراً وبطيئاً ومتقطعاً خصوصا في المشاهد التي تصف جمالية المكان تقول الحكاية:((لم تر العيون أحسن منها، ولا أحق على القلب،ولا أرق من نسيمها،ولا أطيب من هوائها....))[٣٦] وأراد من وراء ذلك بث روح التشويق وتعزيز ثقته المتلقي بالحكي خدمة للوظيفة الإقناعية في النص،الأمر الذي يكبت لازمة التردد ويوحي بواقعية الأحداث والأماكن التي وردت فيه خصوصا تلك التي تتمتع بمرجعيات دينية. واستعان السارد - كذلك- ببلاغة الحجاج ليرفع من قيمة النص ويقربه من المقدس الديني الذي لا يقبل فيه الشك،كما ذكر سلسلة الرواة الذين نقلوا الحكاية. وهناك حكايات أخرى وردت في كتاب (جنة المأوى) تقترب بمضمونها ونسقها البنائي من هذه الحكاية نختار منها حكاية (الغريق البغدادي)الذي دفعت به أمواج البحر بعد غرق السفينة التي كانت تقله وأصحابه إلى جزيرة نائية (إني كنت قد سافرت في بعض السنين مع جماعة، فركبنا السفينة وسرنا في البحر،فاتفق أنه انكسرت سفينتنا، وغرق جميع من فيها وتعلقت أنا بلوح مكسور فألقاني البحر بعد مدة إلى جزيرة ، فسرت في أطراف الجزيرة ،فوصلت بعد اليأس من الحياة بصحراء فيها جبل عظيم. فلما وصلت إليه رأيته محيطاً بالبحر إلا طرفاً منه يتصل بالصحراء واستشممت منه رائحة الفواكه ، ففرحت وزاد شوقي ،وصعدت قدراً من الجبل حتى إذا بلغت إلى وسطه في موضع أملس مقدار عشرين ذراعاً لايمكن الاجتياز منه أبداً،فتحيرت في أمري فصرت أتفكر في أمري فإذا أنا بحيّة عظيمة كالأشجار العظيمة تستقبلني في غاية السرعة، ففررت منها منهزماً مستغيثاً بالله تبارك وتعالى في النجاة من شرها كما نجاني من الغرق. فإذا أنا بحيوان شبه الأرنب قصد الحية مسرعاً من أعلى الجبل حتى وصل إلى ذنبها فصعد منه حتى إذا وصل رأس الحية إلى ذلك الحجر الأملس وبقي ذنبه فوق الحجر،وصل الحيوان إلى رأسها وأخرج من فمه حمةً مقدار أصبع فأدخلها في رأسها ثم نزعها وأدخلها في موضع آخر منه وولى

مدبراً فماتت الحية في مكانها من وقتها،وحدث فيها عفونة كادت نفسي أن تطلع من رائحتها الكريهة فما كان بأسرع من أن ذاب لحمها ،وسال في البحر ،وبقي عظامها كسلم ثابت في الأرض يمكن الصعود منه. فتفكرت في نفسي ،وقلت: إن بقيت هنا أموت من الجوع فتوكلت على الله في ذلك، وصعدت منها حتى علوت الجبل،وسرت من طرف قبلة الجبل ، فإذا أنا بحديقة بالغة حد الغاية في الغضارة والنضارة والطراوة والعمارة ، فسرت حتى دخلتها وإذا فيها أشجار مثمرة كثيرة ،وبناء عال مشتمل على بيوتات ، وغرف كثيرة...)[٣٧].

ففي هذا الجزء المقتطع من الحكاية لم تؤدِ تقانة الوصف للأمكنة الغرض الذي حققته في الحكاية السابقة إذ أضاف السارد بعض المعلومات المتعلقة بجغرافية المكان فوصف الجزيرة بأنها محاطة بجبل شاهق، مما يشكل حاجزا يستحيل انتهاكه أو العبور منه إلى هذا المكان فمثل هذا الوصف لن يقرب إلينا صورة المكان على وجهه الأمثل فمهما أجهدنا خيالنا لن نستطيع بمخيلتنا تشكيل صورة لجزيرة بتلك الأوصاف ،وهكذا فالتشكيل العام للمكان ،يجعلنا نرتاب في مصداقيته ،أو حقيقة أن يكون لهذه الجزيرة وجود واقعي ..وهكذا فإن واقعية ما يصفه السارد عن بعض الفضاءات الجغرافية يبقى دائما محل مراجعة وتثبت خاصة عندما يغيب المرجع الواقعي أو يبالغ في تشكيله..هذا من جانب ، ومن جانب آخر لم يتقدم هذه الحكاية سند مطول بل اقتصر السارد في روايته على القول بـ (حدثنا بعض أصحابنا) الأمر الذي يترك مساحة لا يستهان بها للتشكيك أو التردد في قبول الخبر خصوصا مع ما تحمله من مضامين وأحداث مبالغ فيها ..

الهوامش

١- لسان العرب :٥٨٠

٢- معاني القرآن وإعرابه،:٤/٣٠٠

٣- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات،: ٥

٤- ينظر:كتاب التعريفات: ١٥٢

٥- ينظر:السرد الغرائبي والعجائبي في الرواية والقصة والقصيرة في الاردن من عام ١٩٧٠إلى ٢٠٠٢م: ١٧

٦- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة: ١٤٦.

٧- العجائبية في رواية سرادق الحلم والفجيعة لعز الدين جلاوجي:٢٨٩

٨- مدخل إلى الأدب العجائبي ،:١٤٤

٩- مدخل إلى الأدب العجائبي:٤٩

١٠- هوية العلامات (في العتبات وبناء التأويل)،: ١٩٢

١١- ينظر: العجائبي في رواية الطريق إلى عدن:١٢٢

١٢- مكونات السرد الفانتاستيكي،:٦٨-٦٩

١٣- سلوان السرد،دراسة في كتاب (سلوان المطاع في عدوان الإتباع) ،: ٩٣

١٤- العجائبي في الرواية العراقية ،:١٢

١٥- موسوعة السرد العربي ،: ١/٣٠

١٦- ينظر:الخبر في الأدب العربي دراسة في السردية العربية،:٦٢٢

١٧- ينظر: المفكرة النقدية:١٦٩

١٨- منظومة استيتيقية للفن الوظيفي الإسلامي بين القرن السابع ميلادي والقرن الخامس عشر ميلادي قراءة للآية ١٣ من سورة سبأ باعتماد كتابات كل من اوليججرابار (تكوين الفن الإسلامي) وكتاب فاليري قونزالز(فخ سليمان)،: ٨٩

١٩- بنيات العجائبي في الرواية العربية: ١١٤

٢٠- ينظر: موسوعة مكة المكرمة الجلال والجمال: قراءة في الأدب السعودي: ٦٨٨

٢١- واقع عجيب غريب،نعيمة بنعبد العالي، مجلة فكر ونقد ،دار النشر المغربية،الدار البيضاء ،ع٢،السنة الأولى،١٥ أكتوبر ١٩٩٧

٢٢- المصدر نفسه.

*عد الإسناد، وهو نسق مترابط من التراسل الشفوي،السبيل الوحيد للتثبت من صحة انتساب الأخبار القديمة:

موسوعة السرد العربي: ٤٥/١

٢٣- يرى فاضل الربيعي أنّ العرب تحبذ وصف بعض المرويات بكلمة (خبر،الأخبار) تميزا لها عن الحكايات ذات الطابع الخرافي وهذا التمييز الذي يقام بين ما هو (خرافة) وما هو (أسطورة) والذي يجري على السنة الناس غالبا ما يتكرس بوصفه تصورا نهائيا./ ارم ذات العماد من مكة إلى أورشليم:٣٢-٣٣

٢٤- ينظر:دلالة المكان في راوية عابر سرير لأحلام مستغانمي،:٢١- ٢٥

٢٥- مدخل إلى الأدب العجائبي،: ٤٩

*ينظر:مشكلة المكان الفني، يوريلوتمان،ضمن كتاب: جماليات المكان،: ٨١.

٢٦- الارشاد في معرفة حجج الله على العباد: ٣٨٠

٢٧- جنة المأوى في ذكر من فاز بلقاء الحجة(عليه السلام) ، ـ :١٤٦

٢٨- المصدر نفسه : ١٤٩

٢٩- المصدر نفسه :١٥١- ١٥٤

٣٠- النجم الثاقب في احوال الإمام الغائب:١٥٥

٣١- تحليل الخطاب الأدبي:٢٠٧

٣٢- جنة المأوى:١٩

٣٣- ينظر: السرد الغرائبي والعجائبي،في الرواية والقصة القصيرة في الاردن من عام ١٩٧٠-٢٠٠٢م:٦١

٣٤- جنة المأوى: ٣١

٣٥- المصدر نفسه :٣٤

٣٦- المصدر نفسه :٣٤

٣٧- المصدر نفسه :٨٨-٨٩

المصادر والمراجع

(أ)الكتب:

١- القرآن الكريم

٢- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ،الشيخ المفيد الإمام ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي،تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)لإحياء التراث ،ط١٩٩٥،١م

٣- إرم ذات العماد من مكة إلى أورشليم: البحث عن الجنة،فاضل الربيعي،مطبعة رياض الريس،ط١،بيروت ،٢٠٠١م

٤- بنيات العجائبي في الرواية العربية، شعيب حليفي، فصول، القاهرة، مج١٦، ع٣، لسنة ١٩٩٨

٥- تحليل الخطاب الأدبي، إبراهيم صحراوي،دار الآفاق،الجزائر ،١٩٩٩م.

٦- جنة المأوى في ذكر من فاز بلقاء الحجة(عليه السلام) ،الشيخ ميرزا حسين الطبرسي النوري، تقديم وتحقيق مركز الدراسات التخصصية الإمام المهدي(ع) ،مؤسسة السيدة المعصومة ،النجف الاشرف، ط١، شعبان ١٤٢٧هـ

٧- الخبر في الأدب العربي دراسة في السردية العربية، محمد القاضي، (منشورة)، كلية الآداب ،جامعة منوبة، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت - لبنان،،١٤١٩ه-١٩٩٩٨م

٨- السرد الغرائبي والعجائبي في الرواية والقصة والقصيرة في الاردن من عام ١٩٧٠إلى ٢٠٠٢م ، د.سناء شعلان ،الجامعة الأردنية عمان ،ط١

٩- سلوان السرد،دراسة في كتاب (سلوان المطاع في عدوان الإتباع) ،لؤي حمزة عباس، دار الشؤون الثقافية، بغداد . (دت) .

١٠- عجائب المخلوقات وغراب الموجودات، زكريا القزويني، مصر مكتبة البابي الحلبي وأولاده،ط ٥ . ١٩٨٠

١١- كتاب التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، تلبنان ١٩٧٨.

١٢- لسان العرب ، ابن منظور ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، دار صادر ،بيروت ، المجلد الاول ،ط١٩٩٧،٦م

١٣- مدخل إلى الأدب العجائبي، تزفيتا نتودوروف، ترجمة: الصديق بوعلام. ط١. دار شرقيات،القاهرة ١٩٩٤

١٤- مشكلة المكان الفني، يوريلوتمان، ضمن كتاب: جماليات المكان، مجموعة مؤلفين، عيون للمقالات، الدار البيضاء،ط٢، ١٩٨٨.

١٥- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل،أبو إسحاق الزجاج،تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي الناشر: عالم الكتب – بيروت الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

١٦- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د.سعيد علوش: دار الكتاب اللبناني،بيروت،ط١، ١٩٨٥: ١٤٦.

١٧- المفكرة النقدية، د.بشرى موسى صالح ،دار الشؤون الثقافية العامة،ط١، بغداد،٢٠٠٨م

١٨- موسوعة مكة المكرمة الجلال والجمال: قراءة في الأدب السعودي, مجموعة من الباحثين ، تقديم عبد الله محمد صالح ، المؤسسة العربية للدراسات

والنشر - بيروت – لبنان ط١، ٢٠٠٥م
١٩- موسوعة السرد العربي، د.عبد الله إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – طبعة موسمة، بيروت – لبنان ٢٠٠٨م
٢٠- النجم الثاقب في احوال الإمام الغائب ،تقديم وترجمة وتحقيق وتعليق السيد ياسين الموسوي، قم ط١،١٤١٥هـ
٢١- هوية العلامات (في العتبات وبناء التأويل) ،شعيب حليفي ،دار الثقافة ،الدار البيضاء ،ط ١، ٣٠٠٥م

ب) الرسائل والاطاريح:

١- دلالة المكان في راوية عابر سرير لأحلام مستغانمي، سعدية بن يحيى (رسالة ماجستير)،كلية الآداب واللغات - جامعة الجزائر ٢٠٠٧-٢٠٠٨م
٢- العجائبي في الرواية العراقية ،ميثم هاشم ياسر،(رسالة ماجستير) كلية التربية - جامعة ذي قار ٢٠١٣م
٣- واقع عجيب غريب،نعيمة بنعبد العالي، مجلة فكر ونقد ،دار النشر المغربية،الدار البيضاء ،ع٢،السنة الأولى،١٥ أكتوبر ١٩٩٧
٤- منظومة استيتيقية للفن الوظيفي الإسلامي بين القرن السابع ميلادي والقرن الخامس عشر ميلادي قراءة للآية ١٣ من سورة سبأ باعتماد كتابات كل من اوليجرابار (تكوين الفن الإسلامي) وكتاب فاليري قونزالز(فخ سليمان)،تاج الملك بن عويشة،أطروحة دكتوراه (جامعة تونس)٢٠٠٧م

ج) الصحف والمجلات:

١- العجائبية في رواية سرادق الحلم والفجيعة لعز الدين جلاوجي ،مجلة المخبر،أبحاث في اللغة والأدب الجزائري –جامعة بسكرة.الجزائر العدد التاسع-٢٠١٣م
٢- العجائبي في رواية الطريق إلى عدن،د.فيصل غازي النعيمي ،مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية ،مج١٤،ع٢،لسنة٢٠٠٧: ١٢٢
٣- مكونات السرد الفانتاستيكي،شعيب حلفي ،مجلة فصول ،مج ١٢، ع١،القاهرة ١٩٩٣م

ادعوني أستجب لكم

بينَ لسانياتِ النص وتحليل الخطاب
موازنة في المصطلح

Text Linguistics and Discourse Analysis: A Balance between the two Terms

د . خالد حوير الشمس
جامعة ذي قار/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

Dr. Khaled Hoir Al-chamms

ملخص البحث

ينظر البحث في شيء من الجدل بعد تصاعد أصوات خلطت بين مفهومي لسانيات النص وتحليل الخطاب ، فيطمح الباحث فيه الى دفع ذلك الوهم، والتفريق بينهما عن طريق الإحاطة بمفهوميهما وإجراء موازنة.

لتحقيق ذلك سار البحث على وفق خطة تمثلت بأربعة محاور، تكفل الأول منها ببيان النص، ومفهوم لسانيات النص، ثم انتخاب أربع نظريات ليخلص القارئ الى طبيعة هذا الفرع اللساني، وهذه النظريات تابعة للمؤسسين وهم: هاليداي ورقية، فان دايك، دي بوكراند، بيتوفي، والخروج بنتيجة مفادها أنَّ هذا المنهج يقوم على النسق اللغوي بلحاظ الاستعمال التداولي المتمثل بأفعال الكلام.

واعتنى المحور الثاني بذكر الذين تبنوا الترادف بين المصطلحين، فكانوا من الغربيين والعرب، بعضهم كانت ممارسته المزجية واعية على وفق مشروعه اللساني، وبعضهم ترداد وتلقين لاسيَّما العرب، وبعضهم واصف من الغرب والعرب أيضا. ومهمة المحور الثالث بيان مفهوم الخطاب والمنهج الذي يدرسه هو تحليل الخطاب لدى أربعة رواد من رواده وهم: باختين، وهاريس، وبراون ويول، ونورمان فاكلوف، فاتضح أنَّه ينطلق من النسق اللغوي مع لحاظ القواعد المحرِّكة له لاسيَّما المجالات السياسية، والاجتماعية مع الإفادة من الاستعمالات الموقفية. ليأتي محور الختام الرابع ليركز على أسباب الخلط بين المصطلحين خالصا إلى نتيجة الوهم في المساواة بينهما وهذا ما يبتغيه البحث

Abstract

The research attempts to pin point the concepts of text Linguistics and discourse analysis because of the controversies that have intermingled these concepts.The study attempts to pave away that illusion by separating between them . To achieve this aim ,the research is divided into four sections. The first clarifies the terms text, text Linguistics and then it chooses four theories in order to explain to the reader the nature of this branch of linguistics . These theories are: Halliday and Hassan , Van Dike, De Bougrand , Petofi.It is concluded that this approach depends on linguistic arrangement and the performance of speech acts.

The second section focuses on those figures who support the synonymity of the two terms; they were Westerners and Arabs. The third section explains the concept of discourse analysis according to four pioneers : Bachteen , Harris, Brown ,Yule, and Norman Fairclough. The fourth section concludes the research by focusing on the cause of the confusion that accompanies the two terms, which is the result of illusion of sameness between the two.

ديباجةُ البحث وهدفه

ينظرُ هذا البحث في شيء من الجدل الناتج من تصاعد أصوات خلطت بين مفهومي لسانيات النص وتحليل الخطاب، فيطمح الباحث فيه إلى دفع ذلك الوهم والعزل بين المصطلحين عن طريق الإحاطة بمفهوميهما وإجراء موازنة.

والخطة التي وضعت لذلك هي بيان مفهوم النص ، وما يتعلق به، أو ما يدرسه وهو علم لسانيات النص في المحور الأول. وتسجيل الدعوات التي تخلطه مع تحليل الخطاب بناء على أسباب في المحور الثاني. ثم التحري عن مفهوم الخطاب، وعن مفهوم العلم الخاص به وهو منهج تحليل الخطاب بالرجوع الى نظرياته لدى المؤسسين والرواد نحو هاريس، وباختين، وبراون ويول، ونورمان فاكلوف، وعندها ستتضح الرؤية ويتميز الفرق بينهما في المحور الثالث. وختم البحث بمحور رابع اعتنى بذكر الأسباب التي أدت الى الخلط بين المصطلحين.

المحور الأول : مفهوم لسانيات النص

قبل المباشرة بمفهوم لسانيات النص لابد من تعريف النص وتسجيل حدوده، فله مفاهيم يصعب حصرها، والسبب في ذلك أنَّه يتوقف على الطبائع التي تكوِّنه، والمناهج التي تتبناه، وقد قسمتُ تعريفاته على اتجاهات هي: الاتجاه الشكلي، والاتجاه البنيوي، والاتجاه التكويني (التماسك النصي)، والاتجاه الدلالي، والاتجاه الإنتاجي، والاتجاه البنيوي/ الوظيفي[١]، الذي تبنَّاه شميث ولخصه بقوله: ((النص هو كل جزء لغوي منطوق من فعل التواصل في حدث التواصل، يحدد من جهة الموضوع، ويفي بوظيفة تواصلية يمكن تعرّفها. أي يحقق كفاءة إنجازية يمكن تعرفها))[٢]. وقد يترجح هذا التعريف لتوافر المعايير التي وضعها النصيون لتحديد النص وهي: ((كون النص منطوقا أو مكتوبا أو كليهما. مراعاة الجانب الدلالي. مراعاة التحديد الحجمي (طول النص). مراعاة الجانب التداولي. مراعاة حجم السياق، وهو متعلق بالمعيار السابق. مراعاة جانب التماسك، وهو أهم المعايير التي يقوم عليها التحليل النصي. مراعاة الجانب الوظيفي للنص. مراعاة التواصل بين المنتج والمتلقي. الربط بينه وبين مفاهيم تحويلية، مثل الكفاءة والأداء، وغيرهما. إبراز كونه مقيدًا))[٣]. و يذكرنا أيضا بالشروط التي وضعها فان دايك للنصية وهي تقوم على الحدسي الذي تحصره قواعد اللغة. وعلى زاوية التعالق الدلالي/ الانسجام. وجهة أفعال الكلام، والقيمة التداولية فيه [٤].

من رجاحة هذا التعريف يتبين أنَّ النص ذاكرة واسعة المديات تقوم على خلايا تتكون من البنية، والوظيفة، ومساحات التلقي بين الباث والمستقبل، والتحليل الذهني، والرؤية التي تنفرد بتحليله، ودراسته من مخرجات ما بعد البنيوية جاءت ردة فعل عليها، وعلى السيميائية، وتلاشي البند البلاغي سميت بـ(علم النص).

ولست بمحتاج أن أقف على مفهوم هذا العلم، والتأصيل له، وبيان ظروف نشأته، لأنه أصبح من بديهيات الدرس اللساني الحديث؛ لمرور أكثر

من خمسين سنة على ظهوره، وكثرة التأليفات، والترجمات حوله، والدراسات التطبيقية العربية فيه. والأمر المهم تحصيله ذكر الوظيفة الأساسية له، وهي البحث عن النصية التي تميز النص من غيره عن طريق رصد الإمكانات التي أتاحها النظام اللغوي في رصفه المتكون من اللغوي والميتا لغوي مما يوصله الى درجة المقبولية والمناسبة [٥].

وقد تعددت النظريات التي تفتش عن تلك النصية، سأعرض بعضًا منها باختصار غير مخل، ومن جرَّاء هذا العرض الموجز تتكون فكرة بسيطة عن هذا العلم لموازنتها بمفهوم تحليل الخطاب الذي ساواه معه بعض المؤسسين نحو: فان دايك، وبعض الغربيين أيضًا ناهيك عن العرب.

ونظريات هذا الفرع اللساني متعددة فضلتُ انتخاب بعض منها للخروج بصورة مختصرة عنه تمكننا من الإلمام به وبمعطياته. ومن تلك النظريات ما قدمه هاليداي ورقية حسن في كتابهما (الاتساق في اللغة الانكليزية)، فقد بحثا الكيفية التي يتماسك بها النص، وهذا يتأتى عبر خمسة منافذ لسانية موزعة على النحو، والمعجم وهي: الإحالة، والاستبدال، والحذف، والوصل، والاتساق المعجمي[٦]. وهذه التشكيلات اللسانية تعد شرطًا في الحكم على نصية النص، وعلى ما ليس نصًا) [٧]، يجري ذلك بالنظر الى السياق.

ومن أهم النظريات نظرية فاينريش التي تنطلق من النظر الى الجملة بمساواة النص، والتعامل معه بأنه وحدة مترابطة الأجزاء أي الجمل التي ترتبط سابقتها بلاحقتها وبالعكس، أي أن النص عنده نسق لغوي تدعمه تفاعلات تواصلية. تقوم تلك البنى اللغوية في نظره على تجزئة النص الى العناصر النحوية المتمثلة بأقسام الكلام، وإلى عناصر الجملة المتمثلة بالروابط، والموضوع، والمحمول، وما يشبهها مما يقوم على ترابط العلاقات، أو التماسك بين مكونات النص، أو مكونات الجملة مع الإفادة من الجانب الدلالي في بعض التراكيب النحوية ، لكن الحكم يبقى على أن نظريته نحوية الطراز[٨].

وتقوم نظرية فان دايك النصية على ثلاثة محاور، الأول: هو ترابط النص بأدوات الوصل، والفصل، والشرط، والاستدراك، وغيرها. ثم الثاني: وهو اتساق فحوى الخطاب عن طريق ترتيب أحداث النص، والبنيات الكبرى. الى أنَّ يصل إلى المحور الثالث مشتملا على المكون التداولي المتمثل بالأفعال الإنجازية، وأثرها في تكوين النص وإنتاجه، وفي هذا المحور رد على كثير من المزاعم لدى المتشبثين بدعوى عدم ارتكاز علم النص على المسار التداولي، بل يصرح مباشرة بهذا الأمر بقوله: ((وإنَّ ما نريد أن نشرع فيه هنا من بحث واستكشاف إنما يتأسس على قضيتين مسلَّمتين تتعلقان بالنظرية اللسانية بوجه عام وبميدان النحو بوجه خاص مما له اتصال وثيق بتلك المشاكل. وتدعي المسلَّمة الأولى أنَّ البناء النظري للعبارات على المستويين الصُّوري والدلالي ينبغي أنْ يكمل ويتمم بالمستوى الثالث أعني فعل الكلام)) [٩].

إلا أنَّ ما يطرحه فان دايك من دعوات في كتابيه النص والسياق، وعلم النص مدخل متداخل الاختصاصات

تنحو نحو دراسة النص في ضوء ما يؤسس له من لسانيات للخطاب تفترق عن الدراسة السيمانطيقية، وترتكز على الظواهر الدلالية والتداولية مع الإفادة من السياق[١٠]. وقد حاول أن يأخذ بعلم النص نحو تحليل المحادثات اليومية، والممارسات الأُخر، وهذا يتضح بقوله: ((ومن المفيد - بشرط أن يوجد الاستعمال، والاتصال، والتفاعل في شكل نصي خاصة- أن تحلل في علم للنص متداخل الاختصاصات تحليلًا منظمًا أشكال نصية، وأبنية نصية مختلفة، وشروطها، ووظائفها، وتأثيراتها المتباينة: المحادثات اليومية، والأحاديث العلاجية، والمواد الصحفية، والحكايات، والقصص، والقصائد، ونصوص الدعاية، والخطب، وإرشادات، الاستعمال، والكتب المدرسية، والكتابات، والنقوش ، ونصوص القانون، والتعليمات وما اشبه)) [١١]. وقد يدور في خلد أحد أنَّ هذا ما تعتني به مدرسة تحليل الخطاب وسيتضح لاحقًا، وهذا ما يجرُّ إلى القول إنَّ الخلط بين مصطلحي لسانيات النص وتحليل الخطاب بدأ من مقولات فان دايك، وسنرى تصريحه مباشرة بهذا الشأن.

وقد أصدر دي بوكراند رؤية في تحليل النص للوقوف على مكامن النصية فيه، وشرحها بإسهاب في كتابه (النص والخطاب والإجراء)، وحاول إيجاد تطبيقات لها في محيطه، اذ يرى أنَّ النصية تتكوَّن بفعل سبعة معايير هي: الربط، والحبك، والقصدية، والمقبولية، والموقفية، والإعلامية، والتناص، وتجري تلك المعايير في ضوء المنطلقات اللغوية في المعايير الثلاثة الأولى، والسياقية في المعيارين الرابع والخامس، والبنيوية في المعيارين السادس والسابع، مع الإفادة من المعلومات الموسوعية في رصف النص وتحليله.

ويدور المعيار الأول السبك أو الترابط على الجزئيات الشكلية في النص، أي الكفاءة النحوية، والمعجمية في رصف الجمل، ووحداتها اللغوية، نحو: الحذف، والإحالة، والتعريف والتنكير، وإعادة اللفظ، والربط بوسائله المتعددة. ثم يأتي المعيار الثاني وهو الترابط المفهومي الذي يعتني بقوانين الدلالة عبر العلاقات الدلالية مثل: الشرط والجزاء، والإجمال والتفصيل، والعام والخاص وغيرها، أما القصدية فهي الغرض الذي يتوخاه المتكلم وما على المتلقي الا التفتيش عنه بوساطة الإجراءات اللسانية. والمعيار الرابع المقبولية وتتضمن موقف مستقبل النص وتلقيه. ورعاية الموقف هي المعيار الخامس تناقش العوامل التي تجعل النص مرتبطًا بما حوله. ويتناول المعيار السادس الإعلامية ما لا يتوقعه المتلقي من المتكلم لاسيَّما في المجازات. ثم التناص القائم على الاقتباسات وتداخل النصوص السابقة[١٢].

ومما هو ملاحظ على أطروحة دي بوكراند أنَّها أهملت المسار التداولي في صياغة النص وصياغة الخطاب، ولا أظن استقامة تكون في حال إبعاد المعطى التداولي من النص، إذ الدراسة النصية من دونها ترجع بك الى علم اللغة، والى إفرازاته البنيوية، ولم تحقق تعريفاته المتعددة التي ترى التواصلية فيه.

أكتفي بهذا العرض للنظريات النصية والسبب في ذلك لأنني ألفيت النظريات الأُخر والدراسات

التطبيقية النصية لا تخرج عما جاءوا به، فضلًا عن أنَّ هذه الإجالة السريعة في نتاجهم تجعلنا نعترف بأن لسانيات النص جمعت بين النسق اللساني وخارج اللساني. والذي يندرج في النسق اللساني هي الأنساق النحوية، والمعجمية، والصوتية لدى بعض الدراسات التطبيقية العربية[١٣]، والصرفية، ثم بعض الجزئيات البلاغية، والدلالية مؤطرة بإطار السياق والبعد الاستعمالي لها أي الجانب التداولي في كيفية صياغة تلك الإمكانات اللسانية على وفق قابليات المتلقي، ومدى استيعابه، وقد يتطلب الأمر الاستعانة ببعض المعلومات الثقافية في إنتاج النص وتفسيره. وقد أجمل فولفجانج هاينه من وديتر فيهفيجر هذا الكلام بقوله: ((في ذلك كان المنطلق أنَّ المتكلم الذي ينتج نصًا يستعمل معارف مختلفة يمكن أنْ تنتظم في ثلاثة أنساق من المعارف وهي: علم لغوي. علم موضوعي أو علم موسوعي. عامل التفاعل الذي يشمل علم الإنجاز النظري، وكذلك العلم الخاص بالمعايير الاتصالية، وعلم ما وراء الاتصال)) [١٤].

المحور الثاني: مَن نادى بترادف المصطلحين

لا غبار في فهم توجهات لسانيات النص، إلا أنَّ المشكل في تصارع المصطلحات لتسمية هذا العلم، فقد برزت تسميات عدة منها: نحو النص، وعلم النص، وعلم لغة النص، وعلم دلالة النص، ولسانيات النص، وهنالك من سماه بـ(تحليل الخطاب) وبدأت هذه التسمية من فان دايك وتبعه من تبعه فيها، ويعزو سبب الفرق لدى الدارسين إلى البيئتين الانجليزية ، والفرنسية، فيقول: ((إنَّ مفهوم علم النص ليس بالغ القدم، غير أنَّه قد ترسخ منذ عشر سنوات تقريبًا، ففي المجال اللغوي الفرنسي سُمِّي (علم النص)، وفي الانجليزية سُمِّي (تحليل الخطاب))[١٥].

وبدأت دعوات مشابهة لِمَا جاء به فان دايك تشي بالتوحيد بين المصطلحين، ووجِدَت هذه الخطوة في كتاب فولفجانج هاينه وديتر فيه فيجر (مدخل إلى علم اللغة النصي) إذ أشارا في مُقْتبل كتابهما إلى نظرية تحليل الخطاب بوصفها مدخلًا إلى نظريات النص، مع عدم تحديد تسمية دقيقة لهذا العلم، تحليل الكلام، وتحليل المحادثة، ولغويات الحوار ، وبحث الحوار، وتحليل النقاش، وفي السياق نفسه أعربا عن التقارب، والالتقاء بين علم اللغة النصي وتحليل الخطاب، ومدى انتفاع أحدهما من نتائج الآخر((وأصبح كل منهما يستقبل نتائج بحثية بشكل متبادل من الحقل الآخر))[١٦]، مع الإشارة إلى طول طريق الدمج بينهما، إلا أنَّه ثمة محاولات من لدن علماء كبار بدأت السيرَ في هذا الطريق للتوحيد بينهما أمثال: جوليش/ كوتشي، ١٩٨٧م، ورولیه ١٩٨٨م، وهوندزنرشر/فايجاند ١٩٨٦، وكولتهارد/ مونتجمري ١٩٨٤م، وكانيسيوس ١٩٨٦م[١٧].

وفي الأمر نفسه أشار باتريك، ودومينيك صاحِبا (معجم تحليل الخطاب) إلى العلماء الكبار الذين رادَفوا بين تحليل الخطاب ولسانيات النص: ((يطلق بعض الباحثين على غرار ز.س هاريس (تحليل الخطاب) على ما يسمَّى أيضًا باللسانيات النصية، هذا هو شأن م. شارول، وب.كومبات))[١٨].

أما العرب، فبدورهم قد أسهموا في بث ذلك الترادف بين المصطلحين، فقد تعامل محمد خطابي مع المصطلحين وكأنَّهما واحد، حينما أدرج نظرية تحليل الخطاب لدى (براون) و(يول) أو مشروعهما مع مشروع هاليداي ورُقَية حسن، ومشروع فان دايك، فهذا يدل على أنَّهما تأطَّرا بعنوان رئيس لكتابه لسانيات النص.

وقد ساوى الدكتور نعمان بوقرة بين المصطلحين، وعقد الباب الأول من كتابه (لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء) بعنوان (تحليل الخطاب تنظيرا)، وتحدث فيه عن نشأة لسانيات النص، وطبيعتها، وأدوات التماسك النصي. وهذا يعني عنده أنهما شيء واحد[١٩].

وهناك من صرَّح بتساوقهما بصورة وصفية لاسيما المغاربة، فتقول كورنيليا فون راد صكوحي: ((مع الملاحظ أنَّ العبارة تحليل الخطاب أو دراسة الخطاب في كثير من الدراسات الانقلو ساكسونية تستعمل اليوم في معنى لسانيات النص))[٢٠].

وقد حاولت الباحثة بسمة بلحاج الشكيلي نسبة هذا الترادف الى الغربيين وتعليله بسبب النظر إلى الخطاب على أنَّه النص بقولها: ((اختلف الباحثون الغرب في تحديد موضوع تحليل الخطاب، ففي حين أطلق البعض هذا المصطلح على ما يسمى بـ(لسانيات النص) باعتبار أن الخطاب هو وحدة لسانية متكونة من متتالية من الجمل))[٢١].

وبعض الباحثين اعترف بصعوبة الفصل بينهما وهو الدكتور بهاء الدين محمد مزيد بقوله: ((ولا سبيل إلى فض الاشتباك بين تحليل الخطاب من ناحية، وتحليل النص، أو لغويات النص، وتحليل الحوار أو المحادثة من الناحية الأخرى؛ لأنَّها تلتقي جميعًا في غير موضع، وتنطلق من نفس الانشغال بالسياق، والجوانب الدلالية، ووظائف اللغة، وتتجاوز حدود المفردة، والعبارة، والجملة إلى ما يتشكل منه الخطاب أو النص الذي يشمل من وجهة نظر تحليل الخطاب كل ما هو مكتوب أو شفهي)) [٢٢].

المحور الثالث: مفهوم تحليل الخطاب

آن أنْ أعرض مفهوم الخطاب، وطبيعة المنهج الذي يدرسه ليتسنى الاطلاع على المصطلحين وتبيان مدى الاختلاف بينهما وتهاوي الأطروحة التي ترى تساوقهما.

الخطاب مصطلح لم يتضح مفهومه، ولم يصل حد الاستقرار في الدرس النقدي الحديث، والدرس اللساني أيضا؛ لكونه مصطلحا ولد، وترعرع في أحضان الفلسفة، ثم استعارته هذه الأبحاث النقدية، واللسانية، فسيصعب تحديده، فضلًا عن تعدد المنطلقات فيه بين البعد اللغوي، والمحادثي، والمكتوب، والمجال السياسي، والاجتماعي، وهذه هي أهم ما يميز الخطاب عن النص إذ يحدده ميشال فوكو ((بأنَّه شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية، والسياسية، والثقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام كخطاب ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه))[٢٣]. وقد أوضح الدكتور نعمان بوقرة طبيعته من جهة اعتماده على جانبين الأول: اللغة، والآخر الأبعاد المحركة له بحسب فوكو: ((والخطاب يتنوع بتنوع الطرق التي

يتخذها المتكلمون أو الكتَّاب وذلك بحسب مواقف اجتماعية وثقافية محددة، فتنتج بذلك أنواعا كثيرة من الخطابات، مثل الخطاب الديني، والخطاب العلمي، والخطاب السياسي، والخطاب البيداغوجي، وبالرغم من أنَّ الخطاب يتوسل دائمًا اللغة في غاياته، فإنَّ جوهره في حقيقة الأمر ليس لغويًّا ، إذ هو مجموعة من النوايا التي تتحقق بوساطة اللغة))[٢٤]. ولعل هذا ما استقر عليه الدرس النقدي الحديث انطلاقًا من المؤسس الحقيقي له هو فوكو ((وهكذا فالنص ذو بعد لغوي، أما الخطاب، فذو بعد اجتماعي ، النص في اللسانية كيان مستقل، ومعزول عن محيطه، وظروفه أي عن سياقه، أما الخطاب فهو النص منظورًا إليه في سياقه خصوصًا الاجتماعي))[٢٥].

والمنهج الذي يدرس الخطاب يسمى بـ(منهج تحليل الخطاب)، بداياته كانت مع ألسُنيين مشهورين، منهم باختين، وهاريس، وجورج ويول، نورمان فاكلوف. سأعرض نظرياتهم باختصار غير مخل؛ ليتضح مدى الافتراق بينه وبين لسانيات النص، ومن ثَمّ ينجلي هدف البحث. وقبل ذاك أذكر تعريف تحليل الخطاب بأنَّه ((دراسة استعمال اللغة مع الإشارة إلى العوامل الاجتماعية، والنفسية المؤثرة في التواصل[٢٦]. وله ميزة تتلخص بجرِّه البحث الألسُني نحو الثقافة المجتمعية، والسياسية، وبتعبير آخر تشخيص الأدلجة في اللغة وهذا ما أكده براون ويول: ((يغطي تحليل الخطاب discourse analysis مجالًا واسعًا جدًا من الفعاليات، يمتد من الدراسة الثانوية لكيفية استعمال كلمات مثل (أوه) و(حسنا) في حديث عرضي إلى دراسة الأيديولوجية السائدة في ثقافة معينة ممثلة على سبيل المثال بممارستها التعليمية أو السياسية))[٢٧].

يعد هاريس مؤسّساً لتحليل الخطاب في بحثه الذي نشره بعنوان (تحليل الخطاب) سنة ١٩٥٢م في مجلة Languages في عددها الثالث عشر، إذ ركز فيه على ترابط الخطاب، واهتم بتوزيع العناصر اللغوية في النصوص، والروابط بين النص وسياقه الاجتماعي، مع تجاوز النظر إلى الجملة إلى ما هو خارج عنها، ليربط بين اللغة ومحيطها الاجتماعي[٢٨].

وهذا المنوال هو الذي نادى به باختين والغالب على فكره لمَّا اعترف بقصور اللسانيات في احتواء موضوع التلفظ بسبب الاهتمام بالجملة، وترك الخطاب[٢٩]؛ لذا توجه لتدبُّر المكون الثقافي والأيدولوجي في الأدب، ورأى أنَّه سبيل لتشكل الخطاب الاجتماعي عِبْرَ اللغة في نظرية الرواية ، ونظرية الإضحاك، والثقافة الشعبية [٣٠]. وتجاوز العلمية والموضوعية التي قامت عليهما المناهج السابقة يؤهل الخطابات إلى الإبداع والتلقائية [٣١].

أما براون ويول في مشروعهما (تحليل الخطاب) القائم على اللغة، والسياق، والتواصل (التفاعل)، والاستعانة بأدوات اتساق النص، وانسجامه، وظروفه، والأفعال القولية، مع النظر إلى وظيفتي اللغة التعاملية والتفاعلية. والتعاملية تعني نقل المعلومة. والتفاعلية تعني الاتصال بين المتكلم والمتلقي، وينطبق ذلك على اللغة المحكية والمكتوبة [٣٢]، ولما يدخل ظروف التواصل في النص هذا يعني دخول

السمات الاجتماعية في عمله، إلا أنَّه يركز بالدرجة الأولى على المقاربة اللسانية، وتأويلات المتلقي.

في هذا العرض السريع لمنظور تحليل الخطاب لدى هاريس، وبراون ويول تجد النسقية اللسانية واضحة فيه مع الانطلاق من المجتمع، ويؤكد نورمان فاكلوف على تلك النسقية الألسُنية ويربطها بالمعطى الاجتماعي للنصوص أيضًا، فيقول: ((تستند معالجتي في دراسة الخطاب (صيغةٌ من صيغ التحليل النقدي للخطاب) إلى التسليم بأنَّ اللغة جزء من الحياة الاجتماعية لا يمكن اختزاله، وبينه وبين عناصر الحياة الاجتماعية الأخرى عَلَاقة منطقية جدلية تجعل من الضروري أنْ يأخذ البحث والتحليل الاجتماعي اللغةَ دائمًا بعين الاعتبار))[٣٣]، ولكي يميز نورمان فاكلوف بين التحليل اللساني وتحليل الخطاب سمَّى منهجه بـ(التحليل النقدي للخطاب) المنطلق من الممارسات الاجتماعية عِبْرَ النحو، والدلالة[٣٤].

بعد الإجالة في مفهومي لسانيات النص وتحليل الخطاب يتضح أن دراسة المنهج الأول تنحصر في دراسة النص في ضوء إمكاناته اللسانية مع الميل إلى التواصلية فيه، فيدخل السياق أو المؤثرات الخارجية والتداولية لاسيما أفعال الكلام. ويجمل زتسيسلاف القول في موضوع علم النص هو: ((بناء النص، أي بناء وحدات درجة هرمية في بعد الجوار اللغوي الذي يقع في درجة الجملة))[٣٥]. أما في تحليل الخطاب فقد يتحرر المحلل من عنق النص، ويبقى مشغله مجالات هذا النص أو قواعد استعماله نحو البعد الفكري، والاجتماعي بالدرجة الأولى مع ميله إلى القواعد اللسانية في إطار توظيفها لتلك القواعد والمنطلقات الفكرية؛ لأنَّ المقاصد لا تُمرَّر إلا عبر اللغة وقوانينها، ومنظوماتها، وهذا ما أجمله نورمان فاكلوف حكاية عن فوكو: ((إنَّ تحليل الخطاب عند فوكو هو تحليل مجال الأقوال الخبرية أي النصوص والمقولات باعتبارها عناصر مكونة للنصوص. لكن ذلك لا يعني الاهتمام بتحليل تفصيلي للنصوص، إنما بالقواعد التي تحكم مجموعات من النصوص والمقولات))[٣٦].

المحور الرابع: أسباب الخلط بين المصطلحين

يجري هذا المحور بإجلاء نتيجة مهمة وهي افتراق هذين المنهجين من جهة معالجة النص، ويترتب على هذا الافتراق افتراق المصطلحين، وما حدث من خلط له أسبابه هي:

١- غموض نشأة علم لسانيات النص، فقد رجع بها بعض الدارسين إلى هاريس في بحثه الأول مع أنه معني بتحليل الخطاب.

٢- تصريح فان دايك بالمساواة بينهما وارجاعه الى المكان، ففي فرنسا يسمى بعلم النص وفي بريطانيا يسمى بتحليل الخطاب.

٣- عدم إحاطة الدارسين بمفهوم تحليل الخطاب ؛ لباكورته وجدة تأسيسه.

٤- الضبابية في إدراك معنى النص، واختلاطه مع مفهوم الخطاب، فقد يخيل لمن يساوي بينهما، أو لمن يدرسهما أنَّ المنهج هو هو، فيدمج بينهما.

٥- عدم إدراك طبيعة اشتغال المنهجين، إذ يشتغل

لسانيات النص بتحليل نص واحد، أو نصوص مختلفة تمامًا، بينما لا يشتغل تحليل الخطاب إلا على نصوص موحدة وهذه الخصلة الأساسية للخطاب.

٦- تعدد تسميات العلم الخاص بالنص لدى المؤسسين أنفسهم، فعلم لغة النص ظهر لدى فاينريش، وعلم النص لدى فان دايك، ودي بوكراند ودريسلر وغيرهم.

٧- تعدد البيئات التي ولد فيها علم النص، ففي اسبانيا كان فاينريش، وفي هولندا فان دايك، وفي أمريكا دي بوكراند، وفي ألمانيا زتسيسزلاف، وهذا التعدد يؤشر عدم توحيد المصطلح، فيترك المجال لسحب مصطلح تحليل الخطاب.

٨- تعدد مفاهيم مصطلح تحليل الخطاب نفسه لدى بعض الدارسين، فقد يساوي تحليل الجملة لسانيا، أو البحث عن المضمر في حال المخاطبة، والمعنى الثالث ما عرضناه بحسب البعد الاجتماعي [٣٧].

٩- ومنها أيضًا أنَّ تقارب نشأتيهما بوصفهما مقابلًا للسانيات الجملة يقود إلى الخلط بينهما.

١٠- اشتراكهما ببعض المرجعيات، المرجعية اللسانية، ومرجعية أفعال الكلام، ومرجعية التواصل القائمة على رصد المعاني المضمرة، فضلًا عن دعوتهما إلى ترك التضييق في البحث اللساني والانطلاق الى التفاعل مع العلوم الإنسانية.

ختاما أقول إنَّ نقطة الانطلاق في توحيد المصطلحين بدأت من الدراسات الغربية بخاصة فان دايك وبعض آخر منهم: جوليش/ كوتشي، وكانيسيوس ، وهوندزنرشر/فايجاند، وغيرهم، وهذا الدمج كان ممارسة واعية منهم. وقد ردد الدارسون العرب ذلك الترادف من دون تمحيص ووعي، أو بتعبير آخر وصفوه وصفًا، وهذا ما توافر على جهد محمد خطابي ، ونعمان بوقرة. وما يعزز التفريق بينهما اختلاف المنظومتين الفكريتين لكل منهج، واختلاف الروّاد لهما.

الهوامش

١- بوسع من أراد الاطلاع على هذه الاتجاهات ينظر في: النثر الصوفي في ضوء لسانيات النص (خالد حوير الشمس): ٢١ – ٢٣. رسالة دكتوراه، آداب بغداد، ٢٠١٣م.

٢- مدخل الى علم النص مشكلات بناء النص (زتسيسلاف واورزنياك): ٦٧.

٣- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية: ١/ ٢٩.

٤- ينظر: لسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري (الدكتور أحمد مداس): ١٤.

٥- ينظر: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات (الدكتور سعيد حسن بحيري): ٨١.

٦- ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب (د. محمد خطابي): ١١.

٧- ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب: ١٢.

٨- ينظر: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات:٢٢١ وما بعدها.

٩- النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي: ١٨.

١٠- ينظر: النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي: ٢٦- ٣٢.

١١- علم النص مدخل متداخل الاختصاصات: ١١.

١٢- ينظر: النص والخطاب والإجراء: ١٠٣- ١٠٤.

١٣- هنالك من الدارسين من أدخل الجانب الصوتي في لسانيات النص لاسيما العرب لاعتماد العربية عليه ومنهم: عزة شبل في كتابه علم لغة النص النظرية والتطبيق: ١٢٥ وما بعدها. وحسام أحمد الفرج في كتابه نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري : ١١٦ وما بعدها.

١٤- مدخل إلى علم النص: ١٤٩.

١٥- علم النص مدخل متداخل الاختصاصات: ١٤.

١٦- مدخل إلى علم اللغة النصي: ١٠١.

١٧- ينظر: مدخل إلى علم اللغة النصي: ١٠٠- ١٠١.

١٨- ينظر: معجم تحليل الخطاب: ٤٤.

١٩- ينظر: لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء: ١٣- وما بعدها.

٢٠- لسانيات النص او لسانيات ما بعد الجملة وما قبل الخطاب، بحث ضمن كتاب مقالات في تحليل الخطاب: ٥٠. وكذلك كرر في ص ٧٢.

٢١- قراءة في بنية التفكير البلاغي العربي انطلاقا من مفهوم الخطاب، بحث ضمن كتاب مقالات في تحليل الخطاب: ١٢، الهامش. وللأمانة العلمية أن الباحثة ذكرت رأيين آخرين مفهوم تحليل الخطاب، الاول أنه دراسة

الخطاب باستعماله الواقعي للغة في مقامات حقيقية، والاخر باعتباره نشاطا لغويا تعامليا يختص بالمحادثة.

٢٢- من أفعال اللغة الى بلاغة الخطاب السياسي تبسيط التداولية: ٨٧- ٨٨.

٢٣- دليل الناقد الأدبي اضاءة لأكثر من سبعين تيارا نقديا (سعد البازعي وميجان الرويلي): ١٥٥.

٢٤- لسانيات النص مباحث في التأسيس والإجراء: ٢٠.

٢٥- النقد النصي وتحليل الخطاب نظريات ومقاربات (د. نبيل أيوب): ٢٣١.

٢٦- التداولية (يول): ١٨٨.

٢٧- التداولية (يول): ١٢٨.

٢٨- ينظر: اتجاهات الدراسات اللسانية الحديثة في المملكة العربية السعودية دراسة وصفية تحليلية، بحث مجلة عالم الفكر: ٢٢١.

٢٩- تحليل الخطاب من اللسانيات إلى السيميائيات، أحمد يوسف، بحث منشور على الانترنت www. mohamedrabeea.com: ٩.

٣٠- ينظر: الخطاب الأدبي والمفاهيم الأساسية في تحليل الخطاب عند باختين (بسمة عروس) : ٩٢ ضمن كتاب مقالات في تحليل الخطاب.

٣١- النقد النصي وتحليل الخطاب: ٢٣٢.

٣٢- ينظر: تحليل الخطاب: ٢- ٣.

٣٣- تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ١٩.

٣٤- ينظر: تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي : ٢١.

٣٥- مدخل إلى علم النص بناء مشكلات النص: ٤٢.

٣٦- تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي: ٢٣٤.

٣٧- ينظر: دليل الناقد الأدبي: ١٥٥.

المصادر والمراجع

١- اتجاهات الدراسات اللسانية الحديثة في المملكة العربية السعودية دراسة وصفية تحليلية، تأليف الدكتور نعمان عبد الحميد بوقرة، بحث مجلة عالم الفكر تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت، العدد ١ المجلد ٤٢ سنة ٢٠١٣م.

٢- تحليل الخطاب، تأليف ج. ب براون، و ج يول، ترجمة وتعليق: الدكتور محمد لطفي الزليطي والدكتور منير التريكي، د. ط، دار المطابع، الرياض- السعودية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣- تحليل الخطاب التحليل النّصّي في البحث الاجتماعي، تأليف نورمان فاكلوف ط١، ترجمة الدكتور طلال وهبه،المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٤- تحليل الخطاب من اللسانيات إلى السيميائيات، أحمد يوسف، بحث منشور على الانترنت www. mohamedrabeea.com.

٥- التداولية، تأليف جورج يول، ترجمة الدكتور قصي العتَّابي، ط١، دار الأمان، الرباط المغرب العربي، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٦- الخطاب الأدبي والمفاهيم الأساسية في تحليل الخطاب عند باختين، تأليف بسمة عروس، بحث ضمن كتاب مقالات في تحليل الخطاب مجموعة باحثين تقديم حمادي صمُّود، منشورات وحدة البحث في تحليل الخطاب، كلية الآداب والفنون الإنسانيات بجامعة منوبة، ٢٠٠٨م.

٧- دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرًا، تأليف الدكتور ميجان الرويلي، والدكتور سعد البازي، ط٣، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٢م.

٨- علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، تأليف الدكتور سعيد حسن بحيري، ط٢، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٩- علم لغة النص النظرية والتطبيق، تأليف الدكتورة عزة شبل محمد، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٠- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، تأليف الدكتور صبحي إبراهيم الفقي، ط١، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ١٤٣١هـ- ٢٠٠٠م.

١١- علم النّص مدخل متداخل الاختصاصات، تأليف تون أ.فان دايك، ط٢، ترجمة الدكتور سعيد حسن بحيري، دار القاهرة، القاهرة- مصر، ٢٠٠٥م.

١٢- قراءة في بنية التفكير البلاغي العربي انطلاقا من مفهوم الخطاب، بحث ضمن كتاب مقالات في تحليل الخطاب، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات بجامعة منوبة وحدة البحث في تحليل الخطاب، ٢٠٠٨م.

١٣- لسانيات النص أو لسانيات ما بعد الجملة وما قبل الخطاب، بحث ضمن كتاب مقالات في تحليل الخطاب، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات بجامعة منوبة وحدة البحث في تحليل الخطاب، ٢٠٠٨م.

١٤- لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، تأليف مُحمد خطابي، ط، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ١٩٩١م. لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء، تأليف الدكتور نعمان بوقرة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠١٢م.

١٥- لسانيات النّصّ نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، تأليف الدكتور أحمد مداس، ط٢، عالم الكتب الحديثة، إربد- الأردن، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

١٦- مدخل إلى علم اللغة النصي، تأليف فولفجانج هاينه مَن، ديتر فيهفيجر، د.ط، ترجمة: الدكتور فالح شبيب العجمي، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض- السعودية، ١٤١٩هـ.

١٧- مدخل إلى علم النّصّ مشكلات بناء النص، تأليف زتسيسلاف واورزنياك، ط٢، ترجمة: الدكتور سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

١٨- معجم تحليل الخطاب، تأليف باتريك شارودو و دومينيك منغنو ومجموعة باحثين، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمَّادي صمّود، د.ط، منشورات دار سيناتر، المركز الوطني للترجمة تونس، ٢٠٠٨م.

١٩- من أفعال اللغة الى بلاغة الخطاب السياسي تبسيط التداولية، تأليف الدكتور بهاء الدين محمد مزيد، ط١، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر.

٢٠- النثر الصوفي في ضوء لسانيات النص، تأليف خالد حوير الشمس، رسالة دكتوراه، كلية الآداب- جامعة بغداد، ٢٠١٣- ١٤٣٤هـ .

٢١- النص والخطاب والإجراء، تأليف روبرت دي بوكراند، ط١، ترجمة الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٢٢- النّصّ والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تأليف فان دايك، د.ط، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م.

٢٣- نظرية علم النَّص رؤية منهجية في بناء النَّص النثري، تأليف الدكتور حسام أحمد الفرج، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة- مصر، ١٤٢٨ه- ٢٠٠٧م.

٢٤- النقد النصي وتحليل الخطاب نظريات ومقاربات، تأليف الدكتور نبيل أيوب، ط١، لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، ٢٠١١م.

رَحْمَتِي

وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

خلاصة
الشعورِ بالشعر

Summary Feeling Poetry

د. خليل محمد إبراهيم

By : Dr.Khalil Muhammad Ibrahim

ملخص البحث

بحث تناول أهم المسائل التي تدور حول الشعر قديمه وحديثه والصراع بينهما حول لفظ الشعر ومعناه والسرقات الأدبية وتوارد الخواطر الشعرية بين الشعراء وموقع الشعر بين الفنون ولاسيما القولية منها وهو من أهم تلك الفنون وأشدها تأثيرا في المتلقي ومدى حاجة الشعر الى الخيال وماهو الفرق بينه وبين النثر الذي هو فن أدبي اخر فضلا عن الصراع التاريخي بين الشعر ذي التفعيلات العروضية المعروفة وبين الشعر المنظوم على بحر الرجز وهل ان كل المنظوم هو شعر ؟ وما علاقة الجرس الموسيقي المتناغم مع القافية في الشعر العمودي الموزون ذي القافية الرنانة مع الغناء؟ وتطرق البحث ايضا الى موقع الشعر بين الأجناس الفكرية ودور الخيال العلمي في التفريق مابين الشعور الوجداني بالشعر بأنواعه والى الصراع التاريخي منذ الجاهلية ما بين اللفظ والمعنى في الشعر والى خلفية الصراع ما بين النظم والشعر؛ داخل الشكل الشعري الواحد وخلص البحث الى أن الشعر بما انه فن قولي يختلف عن بقية الفنون القولية بل هو يختلف عن بقية أساليب الكلام الاخرى وهو مايتعارف عليه والمألوف في الأوساط الأدبية المعنى في قلب الشاعر .

Abstract

The research addresses some of the key issues about poetry in the ancient and modern times ,and the conflict between them over the word poetry and its meaning . The study also deals with plagiarism, poetic telepathy among poets, and the place of poetry among other arts, in particular the anecdotal arts. Poetry is the most important and influential art on the recipient .The study also explains the importance of imagination to poetry, the difference between poetry and prose which is another literary genre, the historical conflict between poetry which is a famous prosodic dactyls and a well-versed poetry of Rajaz and whether all the patterned recurrence can be called poetry or not. The research concludes that poetry is an art form that is different from the rest of the arts, or even different from other speech styles.

الشعر بين الأجناس الفكرية [١]

منذ أن طرح الفيلسوف الألماني العظيم (هيغل)، فكرته حول المجتمع العلمي الخالي من الشعر، تحدث الكثيرون عن (موت الشعر) خاصة و(الأدب) عامة، لكن الغريب أنه لا مات الشعر، ولا انتهى الأدب، بل تطورتْ فنونهما تطورا غريبا ، وبدت تنوّعات شعرية وأدبية إنسانية، مُتعددة ، لم تحلم البشرية بها من قبل، أكثر من هذا، فقد وجدت تنوّعات الشعر والأدب، وفنونهما من خلال الوسائل الإعلامية المتنوّعة والمتطورة والمتجددة، الطباعة، الصحافة، الإذاعة، التلفزيون، السينما، الكومبيوتر، والإنترنت ....الخ وسائل متنوعة، ومتطورة، لعرض الشعر والأدب، فقد خرج الشعر والقصة والمسرحية ، من عنق زجاجة الروايات والمخطوطات، وفضاء المسرح، إلى عوالم جديدة، لم يُفكّر بها السابقون، بل لم يتصوّروها، إذ تطوّرت القصيدة المنشدة إلى قصيدة مع الموسيقى فصارتْ (شعرا وموسيقى)، تُبَثُّ عبر أجهزة المذياع والتلفزيون والنقال والكومبيوتر، بعد أن كانتْ مجرد أغنية ملحنة، تؤدّى في مجلس، فإذا بالأسطوانات المتنوعة، تعتمدها لتبثَّها عبر أدوات البثِّ الشخصية مثل جهاز التسجيل أو الفيديو أو الكومبيوتر، وما إلى ذلك، أما إذا انتقلتْ إلى وسائل الإعلام العامة، فقد حضر الراديو والتلفزيون والإنترنت، وغيرها، وكذا إذا تحوّلتْ قصة شعرية إلى (أوبريت) أو (أوبرا)، فقد انتقلتْ من الكتاب، إلى المسرح، وربما تمَّ تسجيلها وتصويرها لتنتقل إلى الإذاعتَين المسموعة والمرئية، والسينما والإنترنت، وقريب منه ما يُقال عن النصِّ القصصيّ الذي تحوّل إلى كتاب مسموع أو فيلم سينمائي أو تمثيلية أو مسلسلة إذاعية أو تلفزيونية وهكذا وعلى الرغم من كل صيحات النفور من الشعر والأدب، المتمثّلة في تنكُّرِ بعض المثقفين وربما الشعراء وأدعياء الشعر والأدب للشعر والأدب، وتنصّلِ بعض الناشرين من نشر الشعر والأدب، بحجة عدم وجود قراء لهذين الفنين، ومع ذلك، لا ترى الشخص يفخر بأكثر من كونه (شاعرا) أو (أديبا)، بل أن كل أديب أو ناقد للأدب، يوشك أن يبدأ تمارينه الأدبية بالشعر[٢] ، حتى أن بعضهم زعم أن الناقد عبارة عن (أديب فاشل)، وليس دقيقا، فللنقد موهبة غير موهبة الشعر، لكن الحديث عن هذه المسألة، خارج عن مجرى هذا الموضوع المتواضع إلا من حيث أن الشعر يوشك أن يكون مفتاح التدرُّب على فتح أبواب الأدب والنقد للشداة، كما أن الكثير من أدعياء الشعر والأدب، قد لا يقتربون من الشأن العلمي، بحجة أنهم من الشعراء والأدباء والنقاد، وأنا أشك في وجود أديب كبير، دون أن يكون عالما كبيرا غير أنه يصب جهده على الشأن الأدبي، ومثاله (أبو نواس) و(أبو تمام) والشريفان (الرضي) و(المرتضى) و(المتنبي) و(المعري)، وغيرهم كثير في القديم والحديث لكن لا يمكن القول إن كلَّ المهتمين بالشعر، قادرون على الإبداع فيه، فهم ينسبون إلى (الخليل بن أحمد الفراهيدي) حين سئل عن سبب قلة نظمه للشعر قوله: (يأباني جيده، وأبى رديئة)، ونُظِم هذا القول حين « قال الأصمعي على تقدمه في الرواية وميزه بالشعر:

أبى الشعر إلا أن يفيء رديه

عليَّ، ويأبى منه ما كان محكما

فيا ليتني إذ لم أجد حَوْك وشيه

ولم أكُ من فرسانه كنت مفحما[٣]»

وينسب (ابن خلدون) صعوبة القول على بعض العلماء، إلى نوع محفوظهم إذ يقول عن سبب استصعابه قول الشعر الجيد: «ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب، وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر[٤] ، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: ((أجد استصعابا علي في نظم الشعر متى رمته، مع بصري به وحفظي للجيد من الكلام، من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلا. وإنما أتيت. والله أعلم بحقيقة الحال، من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية. فأني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات والرسم واستظهرتهما، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجمل الخونجي في المنطق وبعض كتاب التسهيل وكثيرا من قوانين التعليم في المجالس، فامتلأ محفوظي من ذلك، وخدش وجه الملكة التي استدعيت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها)). فنظر إلي ساعة متعجبا، ثم قال: لله أنت، وهل يقول هذا إلا مثلك؟»[٥] وأين الشعر الذي نظمه (طه حسين) في شبابه، ونشرته الصحف في حينه؟!

من هنا كان ل(ابن خلدون) «فصل في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل»[٦] غير أنني لا أعرف عالما كبيرا، لا يتمتع بخيال واسع، فلو سخر خياله للأدب، لما واجهه الكثير من التعب، فالعلماء الذين تقدم ذكرهم وغيرهم ممَن تخلّوا عن قول الشعر إنما فعلوا ذلك، لانشغالهم عنه بغيره، لا لزهدهم به، ثم أن للإنسان قريحة، لها قدرات محددة، فليس له أن يُحمّلها غير ما تُطيق، ومع ذلك، فلو لم يكُنْ ل(كوبرنيكوس) و(غاليلو) خيال واسع، ما تصوّرا دوران الأرض حول الشمس، مع دورانها حول نفسها، ولولا خيال (نيوتن) الواسع لما تصوّر جاذبية مشتركة، بين التفاحة الصغيرة، وكل هذه الأرض الواسعة، وما ترتب على ذلك من الاكتشافات والقوانين العلمية، ولو لم يكُنْ ل(آينشتاين) خيال واسع، لما تصوّر النظريتين النسبية الخاصة والنسبية العامة، وسرعة الضوء، وال(زمكان) تداخل الزمان في المكان، عبر البعد الرابع وما إلى ذلك، مثل هذا يُقال عن تصوّر الكهرباء، وما في (الذرة) مما اكتشفه العلم من الطاقة مما لا يقع إلا تحت خيال أو خيال علميّ.

لذلك يُعدّ الخيال، جانبا مهما من جوانب النشاط الفكريِّ البشري، فإذا انضم إليه العلم بشكل أو بآخر ظهر شكل آخر من أشكال الخيال المتميّز هو الخيال العلمي الذي إذا تحوّل إلى نصوص أدبية أو أشكال فنية، لم يتمكن أحد من أن يُقرّر إمكانية تحقّق هذا الأدب أو الفن، من عدمه، لكن المؤكد أن الكثير من أعمال الخيال العلمي، أدّت بهذا الشكل أو ذاك إلى تفكير جاد في تحقيق شكل من أشكال التصوّر الأدبي، بحيث يُصبح علميا، وربما يتحوّل

إلى مُختَرَع حقيقي، يخدم الإنسانية أو يُسيء إليها، وربما كان سلبيا في جانب من جوانب استعماله وإيجابيا في جانب آخر أو جوانب أخرى فإنه يبدو للكاتب أن غوّاصة (جول فيرن) في كتابه (عشرين ألف فرسخ تحت الماء[٧]) والموجهة للأطفال هي مفتاح الغوّاصة النووية، بغضّ النظر عما إذا انتفعت الإنسانية ب(الغواصة النووية) أم لم تنتفع.

وكان للعرب، خيالهم العلمي المجسّد، فقد تخيّل الناس كثيرا إمكانية أن يطير الإنسان في السماء مثل الطير، وبغضّ النظر عن الأساطير اليونانية، فالكاتب لا يعرف أحدا حاول الطيران قبل (عباس بن فرناس التاكرني) [٨] في الأندلس، فكان كل مَن جاء بعده، مقلّدا له نجح أم لم ينجح، حتى جاء طيران الأخوين (رايت) التاريخي الذي حوّل الطيران في السماء، من حلم خيالي، إلى واقع علمي وعملي متطوّر.

وفكرة الطيران التي حاول (عباس بن فرناس) تطبيقها استثمرها (ابن شُهَيد الأندلسي) في رسالة (التوابع والزوابع) حيث كان لتابعه الجني (زهير بن نمير) حصان من خيل الجن ينتقل بهما طائرا، بين عالمي الأنس والجن، وينقلهما عبر التأريخ بين توابع الشعراء والكتّاب العرب بين العصر الجاهلي والإسلامي المخضرم والأموي والعباسي قبل (ابن شهيد) أو في زمانه[٩] ، وهو ما لم يتحقّق بعد، وإن بشّرت النظرية النسبية باحتمال حدوثه عبر سرعة متخيلة هي الأخرى تفوق سرعة الضوء، ومَن يدري ماذا يُخفي المستقبل القريب أو البعيد في هذا المجال؟!

وتضمُّ قصة ألف ليلة وليلة كنوزا مخبأة من الخيال العلمي ولا سيما في الطيران، ففي حكاية واحدة هي حكاية (حاسب كريم الدين) [١٠] مثلا يتنوّع الطيران تنوّعا عجيبا، فهناك فرس من خيل الجن تشبه حصان (زهير بن نمير) في (التوابع والزوابع) وهناك جنيات يطِرْنَ بثياب الطيران الريشية على طريقة (عباس بن فرناس) إذا خلعْنَها عجزْنَ عن الطيران ومنهنَّ السيدة (شمسة) الجنية، حبيبة (جانشاه) إحدى شخصيات الحكاية المهمة وطيور متخيلة، تحمل (جانشاه) من مكان إلى آخر، بأمر من سيد ما أو ملك جنيٍّ أو إنسيّ، وكما أن هناك جنّا يحملون (جانشاه) من مكان إلى آخر طائرين، فهناك مردة مقاتلون، يحملون جنود العدوِّ إلى الجوّ، ثم يُلقونهم، فيتقطّعون، وهكذا تبدو الطائرة المتخيلة، بوصفها نافعة أو ضارة.

كما يذهب القصص الشعبي، إلى أنه كان لـ(قمر الزمان) من أبطال تلك القصص حصان خشبي يطير عليه وينتقل من مكان إلى آخر بين البر والبحر حيث حبيبته، وفكرته مثل فكرة (ابن شهيد) وإن كانتْ فكرة (قمر الزمان) أقلَّ من فكرة (ابن شهيد)، تطوّرا لا تبتعد كثيرا عن صورة بساط الريح المنسوب شعبيا لنبيِّ الله (سليمان) (عليه السلام).

وهكذا يبدو أن للعرب القدامى، خيالهم العلمي الذي لم يتخلّف عنه خيالهم العلمي الحديث، الذي أُشير إلى شيء منه[١١] دون مناقشته على أهميته لكنني سأذكّر بقضية أخرى قد لا تقلّ أهمية هي أننا لا نملك

دليلا علميا غير ديني أو متصوَّر على وجود حضارة أرقى من حضارتنا أو أقلّ منها رُقيا أو هي موازية لها، كما أننا لا نعلم إن وُجِدَتْ مثل تلك الحضارة، إن كانت أفضل من حضارتنا أم لم تكن، لكننا نملك الكثير من القصص والروايات الخيالية أو الخيالية العلمية التي تتحدّث عن وجود مثل هذه الحضارة، بأشكال متعددة متصوَّرة في هذا الكوكب أو ذاك من كواكب مجموعتنا الشمسية أو الأقمار التابعة لها أو غيرها من المجموعات الشمسية في مجرتنا (درب التبّانة) أو في غيرها من مجرات الكون، ومن ذلك ما قدّمتْه (ألف ليلة وليلة)، ففي حكايتها عن (حاسب كريم الدين) تقرر وجود أرض بيضاء مثل الفضة، بل إن هناك «خلف جبل قاف أربعين أرضا كل أرض منها قدر الدنيا أربعون مرة منها ما هو من الذهب ومنها ما هو من الفضة ومنها ما هو من الياقوت ولكل أرض من تلك الأراضي لون وأسكن الله في تلك الأراضي ملائكة»[١٢] ...الخ، نحتاج إلى أن تكو ن هناك الكثير من الأفلام السينمائية والكرتونية التي تصوّرها، فهل كانتْ مسألة الصعود إلى القمر أو الأمل في الرحيل إلى المريخ، بل مجرد البقاء في فضاء الأرض الخارجي، نتيجة من نتائج هذه القصص؟

وهل كانت مسألة (حرب النجوم) بغضّ النظر عمّا إذا كانتْ حقيقة أم خيالا بعيدة عن هذه التصوّرات المتخيّلة علميا؟

إن أدب الخيال العلمي في الدول المتقدمة لم يتحوّل إلى أساطير بغض النظر عن الرأي فيها لكنه فتح الألوف من عيون العلماء والخبراء والمفكرين والمخترعين على ما لا نهاية له من الأفكار التي تم تحقيق القليل منها، والكثير منها ينتظر التحقيق في هذا الوقت أو ذاك، بحسب الظروف، والإمكانات المالية والعلمية التي تتيح ذلك أو لا تتيحه، والأكثر منها ينتظر التفكير فيه، قبل التمكن من تحقيقه أو عدمه.

وأحدنا طفلا كان أم كبيرا يمتلك من التفكير ما يؤهله للتخيّل، أو قبول الخيال علميا كان أم غير علمي فإذا ما فتح أدب الخيال العلمي أبواب وعي واعٍ أو فكر مفكّر أو دعا طالبا ليكون عالما، فلعله يُحقّق هذه الفكرة الخيالية العلمية أو غيرها،

ثم بعد التعلّم، فقد يتمكن من تحقيق تلك الفكرة أو جانب منها، أو يُحقّق غيرها من الأفكار، منفردا أو بالاشتراك مع غيره، أفي ذلك ما يُضير؟!

لقد تخيّل الكثير من الكيميائيين العرب وغيرهم إمكانية تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة، فلم يتحقّق لهم ذلك، أضرّهم ذلك أم أضارهم؟ !

الذي يكشفه التأريخ العلمي العربي، أنهم توصّلوا إلى أشياء كثيرة، عظيمة في الكيمياء، نتيجة بحثهم عن تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة، مع تصوّرهم وجود (الإكسير) [١٣] الذي يحوّل استعماله المعدن الخسيس، إلى معدن نفيس دون أن يضرّهم ذلك إلا من ناحيتين هما :

أ- استغلال بعض الدجالين لمطامع الطماعين والانتفاع منها بخداعهم.

ب- تضرر بعض علماء الكيمياء الحقيقيين، الذين

لم يتمكنوا من تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة تحقيقا لمطامع بعض الملوك الذين تصوّروهم دجالين.

ومع ذلك، فقد تمكن علماء الوقت الحاضر من تحويل هذا الخيال، إلى حقيقة بتحقيق هذا الهدف بتكاليف عالية لا ترضي مطامع الطماعين إلى جانب انتباه الاقتصاديين إلى أن ارتفاع أثمان المعادن النفيسة، ناتج عن قلتها، فإذا ما ازدادت في الطبيعة أو أمكنت زيادتها صناعيا في الأسواق، فقدتْ ثمنها المرتفع القديم، وشابهت المعادن الخسيسة من حيث الثمن.

وعلى كل حال، فإن من واجب المجلات والصحف والإذاعات المسموعة والمرئية والروايات والقصص والمشتغلين بها أدبا أو ترويجا لها فنيّا، وتوزيعا على شكل أفلام أو مسلسلات أن يهتموا بهذا الجانب من الأدب العلمي، فهو يُشجّع الأديب على التعلّم، والتتبع العلمي، كما يفتح عين العالم والمخترع، على آفاق أدبية، تنبّه خياله، إلى ما لم يكن يُفكّر فيه، وهو مما يكفي للاهتمام بهذا النوع من الأدب العلمي وتشجيعه.

وكيف يمكن تشجيع الأدب الصرف أو العلميّ؟

إن الناس تُشجّع كبار الأدباء والشعراء، بأن توفّر لهم، جوائز، لا تقلُّ أهمية عن الجوائز التي يقدمونها للعلماء، كما أن لهم مؤتمرات ومهرجانات عالمية، لا تقل شأنا عن المؤتمرات العلمية التي لها مواسمها وفيها أبحاثها، أكثر من ذلك، فإن المجلات الأدبية العامة، أوسع انتشارا من المجلات العلمية، كما أن مشاهدي المسلسلات القصصية، أكثر من مشاهدي البرامج العلمية، فعلامَ يدل هذا كله وسواه؟!

إذا كان هذا كله وسواه، لا يدل على أهمية الشعر والأدب في حياة الناس، فما الدليل على الشيء المهم في حياتهم؟!

هذا الموضوع المتواضع، لم يتم تدبيجه بقصد الدفاع عن الشعر والأدب، في مقابل العلم، لكنه مكرّس لتبيان ما يمكن تسميته: (الصراع بين الأجناس الفكرية) أو الجدل بينها مع التركيز على ما بين الأشكال الشعرية من صراع أو جدل على اختلاف التصوّرات وهو الأقرب إلى نفس الكاتب، فمما تقدّم، يبدو اختلاف الناس في تصوّر أهمية العلم والأدب، واختلافهم في هذا التصوّر، ودفاع كل منهم عن موقفه وتصوّره، وهو أمر لا غبار عليه.

وهذا الموضوع المتواضع، يميل إلى مقاربة موضوعية في هذا المجال، فقد اختلف الناس حول المنظوم والمنثور، قبل اختلافهم حول الشعر، فقد قال (ابن رشيق) تعبيرا عن هذا المعنى، متصوّرا النظم والشعر شيئا واحدا: «وكلام العرب نوعان: منظوم، ومنثور. ولكل منهما ثلاث طبقات: جيدة، ومتوسطة، ورديئة، فإذا اتفقت الطبقتان في القدر، وتساويتا في القيمة، ولم يكن لإحداهما فضل على الأخرى كان الحكم للشعر ظاهرا في التسمية، لأن كل منظوم أحسن من كل منثور من جنسه في معترف العادة»[١٤] ...الخ، ول(ابن خلدون، موقف من هذا الأمر[١٥] ، ومن الطريف تطرّف بعض الشعراء في عدِّ المنظوم منثورا، فقد قال الدكتور (صفاء خلوصي): «والهزج لون من الأغاني، ويبدو أن بعض الشعراء لم يعتبره من الأوزان ذات الشأن

بدليل قول شاعرنا محمد رضا الشبيبي:

ونثرته هزجاً وأثقل شاعر

لا يستجيدُ الشعرَ حتى يُنظم

فكأن الهزج ليس من ضروب النظم المعترف بها»[١٦]

ناهيك عن ضروب الشعر وإنما اكتفيْتُ بهذا في هذا المقام لأنني مهتم بالصراع أو الجدل بين الأشكال الشعرية، ولولا ذلك، لتابعْتُ البحث حول ما بين العلم والأدب من جهة، وما بين المنثور والمنظوم من جهة أخرى، وهما أمران يستحقان الاهتمام، وسيجدان التفاتا مناسبا لهما.

إذاً، فالمنظوم عند (ابن رشيق) (وهو الشعر) أفضل من المنثور، وهو ما يدور الحديث حوله، فكاتب هذا الموضوع المتواضع، يقرر أن الحياة لا تطير بجناح واحد، إنها محتاجة إلى جناحيها العلمي والأدبي، وإلى حاجة الناس جميعا إلى العلم بأنواعه المختلفة، فهم في حاجة إلى الأدب الذي يضع لهم ظلا في صحراء الحياة القاسية، إنه يعبر عما يجيش في نفس الشاعر من مشاعر وأحاسيس وعواطف ذاتية، فهل يوجد من لا مشاعر له، وهو بلا أحاسيس ولا عواطف، ثم يزعم أنه إنسان، ناهيك عن أن يكون عالما؟!

مثل هذا الشخص، لا يجد سببا يجعله عالما أو مناضلا أو أي شيء آخر، لسبب بسيط هو أنه بلا مشاعر، فلماذا يتعلم؟!

وهو بلا أحاسيس، فلماذا يعمل؟!

إنه لن يحس بحاجته إلى التعلم والعمل، لسبب بسيط جدا هو أنه بلا أحاسيس.

إذاً، فلكي يكون الإنسان إنسانا، فهو محتاج إلى المشاعر والأحاسيس والعواطف، وهي متوفّرة عند الناس، لذلك، فهم يطمحون إلى أن يكونوا شعراء، فإذا لم يتمكّنوا من أن يكونوا شعراء وهو الغالب طمحوا إلى وجود شعراء وأدباء، يُعانون مما يُعانونه، فيُعبّرون عمّا يجيش في نفوسهم، ليتصوّروه جيشان أحاسيسهم ومشاعرهم وعواطفهم، لذلك، فأنتَ ترى شعراء، يتمحورون على أنفسهم، وتعلو (أنا) كلٍّ منهم علوا شديدا لا يترك للآخرين مكانا، فينفر المتلقّون منهم، لعدم تعبيرهم عنهم بشيء، كما ينفرون من المتلقّين، لأنهم لا يجدون أنفسهم مطالبة بشيء، وهم يُطالبون الناس بكل شيء، فلا يجدون منهم شيئا، ويبتعد كل منهم عن الآخر، والمؤسف تعميم هذا المفهوم على كلِّ الشعراء أحيانا، وليس دقيقا، فأنتَ ترى بعض الشعراء المبتدئين، يبيعون شعرهم لمَن يدفع ثمنه من العشّاق الذين سيقْرؤون هذا الشعر على عشيقاتهم اللاتي يتمتّعْنَ به، ويتصوّرْنَ أن الواحدة منهُنّ، هي الحسناء التي يُعبّر عنها الشاعر الذي تتصوّره عشيقها، مما يضيف إلى هذه الذاتية، ذواتاً أخرى تعبّر عنها، فيكون الأدب المعبّر عن صاحبه، هو نفسه المعبّر عن آخرين، وقد يطوّر مثل هذا الشاعر، أداته الشعرية، ليصبح من المداحين الهجائين، فيعلو نجمه، وتتسع صلاته، فتقرأ مدحه لهذا الممدوح أو ذاك، فتتمنى أن يكون هذا المدح لك أو تتصوّر نفسك الممدوح، فإذا بكلِّ قارئ للقصة أو المسرحية ناهيك عن القصيدة يتصوّر نفسه الشاعر أو الممدوح أو أحد شخوص الرواية أو المسلسل أو

المسرحية المقروءة، أو المسموعة، أو المشاهدة، ثم أن للنساء في هذا ما للرجال، وقد يكون في هذا جانبا من الجوانب الموضوعية.

هنا يجدر التساؤل: مع هذه الحاجة الماسة إلى الشعر والأدب، ومع أن أغلب القراء يقرؤون الشعر والأدب، بل إن وسائل الإعلام المتنوعة، تجتار على قلوب متلقيها بقوالب عمل الشعر والأدب، وهناك شعراء وأدباء، تتقاتل دور النشر على نشر إبداعاتهم على الرغم من أنهم ماتوا قبل مئات السنين، بل ألوفها، وقد يعيشون بيننا في سلامة أو بلا سلام؟!

فلماذا؟!

ولماذا يتمنى الكثير من الناس، أن يكونوا شعراء، امتلكوا الموهبة الشعرية أم لم يمتلكوها لولا أهمية الشعر في نظرهم، عبّروا عنها خارج هذا الحال أم لم يُعبّروا؟!

لذلك ظهرتْ عبر التاريخ مستويات شعرية وأدبية متنوّعة، وقد عبّر عنها العلماء والنظّام بمثل قول (ابن رشيق): «وأنشد بعض العلماء ولم يذكر قائله:

الشعراء فاعلمن أربعة

فشاعر لا يرتجى لمنفعه

وشاعر ينشد وسط المجمعة

وشاعر آخر لا يجرى معه

وشاعر يقال خمر في دعه»[١٧]

من هنا ينبغي الالتفات إلى ما نسميه (الشعر) الذي لا بد له من أن يجد غربالا صالحا يغربله، فيقدمه إلى الناس، خالصا خاليا من الشوائب، خصوصا أن الكثير من الناس غير الموهوبين، ينسبون أنفسهم إليه، وقد تنبّه (ابن رشيق) إلى هذا قديما حين تحدّث عن مواقف الناس من صناعة الشعر قائلا: «وقيل: عمل الشعر على الحاذق به أشد من نقل الصخر، ويقال: إن الشعر كالبحر أهون ما يكون على الجاهل أهول ما يكون على العالم، وأتعب أصحابه قلبا من عرفه حق معرفته، وأهل صناعة الشعر أبصر به من العلماء بآلته من نحو وغريب ومثل وخبر وما أشبه ذلك ولو كانوا دونهم بدرجات، وكيف إن قاربوهم أو كانوا منهم بسبب؟»[١٨] ، لذلك كان ل(ابن خلدون) «فصل في صناعة الشعر ووجه تعلمه»[١٩] وأول ما يفكر به الشاعر أو مدعي الشعر في الوقت الحاضر أن يجد جريدة تنشر ما يسميه شعرا، وكثير من غير الشعراء، يجد من ينشر له لأنه يملك النقود أو النفوذ أو لأن له صديقا يحرر في إحدى الصحف، أما إذا كان صديقه رئيس تحرير جريدة أو محرر صفحة ثقافية، فقد صار شاعرا بلا نقاش إلا إذا كان رئيس التحرير هذا، ومن يحرر معه الصفحة الثقافية، يملكان وعيا شعريا أو احتراما لما ينزل في جريدتهما، وكم هم الذين يمتلكون الذائقة الشعرية، ويحترمون حق الجمهور، في أن يقرأ فنا رفيعا؟!

المؤكد أن مثل هؤلاء الناس موجودون، لكنهم قلة قليلة، ولولا ذلك، لما شاعت فكرة (كلام جرائد) للدلالة على عقم ذلك الكلام، فهل يمكن تعريف الشعر؟!

تحدثت عن ضرورة التفرقة بين الشعر وغير الشعر من الكلام على قاعة (الجواهري) في الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق الحبيب مرة فقلت: (لو

أردت أن تؤلف كتابا لا يضم من كلامك شيئا، لأنك لا تجمع فيه إلا تعاريف الشعر، فستستطيع تأليف هذا الكتاب بلا صعوبة، مدرجا فيه ما عرَّف به كل شاعر أو ناقد أو فيلسوف، الشعر، فهل تجد للشعر بعد هذا كله تعريفا؟!)

إنني لا أعرف للشعر تعريفا جامعا مانعا على كثرة تعاريفه لكنني أعرف للشعر مفهوما يمكن أن يكون أعذبه أكذبه[٢٠] على رأي (حسان بن ثابت) لكن كم هم الكذابون الذين ينفر الناس منهم على كذبهم؟!

وقد خالف (حسان) هذا المعنى حين قال:

وَإِنَّما الشِعرُ لُبُّ المَرءِ يَعرِضُهُ
عَلى المَجالِسِ إِن كَيساً وَإِن حُمُقا
وَإِنَّ أَشعَرَ بَيتٍ أَنتَ قائِلُهُ
بَيتٌ يُقالُ إِذا أَنشَدتَهُ صَدَقا[٢١]

فأيُّ الرأيين، رأيه الصواب؟!

فهو في الحالة الأولى يقدّم العذوبة، ويقبل معها الكذب، أما في الحالة الثانية، فهو يُقدّم الصدق، ثم «قال محمد بن مناذر وكان إماما:

لا تقلْ شعرا ولا تَهْمُمْ به
وإذا ما قلت شعراً فأجد»[٢٢]

فهو يقدّم الإجادة، وقد يكون أعذب الشعر أخصبه على رأي (بشارة الخوري) لكن كم هم الذين يملكون خصب الكلام والفكر، ومع ذلك ينفر أناس منهم، فهم محتاجون إلى شاعر أو أديب، يصوغ لهم أفكاره شعرا وأدبا، يقبل به الناس، ويُقبِلون عليه؟!

وهاهم الرؤساء العقلاء، يُخصّصون من أهل التمكّن الأدبيّ مَن يكتبون لهم كلماتهم موجزة دقيقة، بالوضوح الذي يُريدونه، بحيث لا يقعون في مزالق (دبلوماسية).

ولو عرضت أي تعريف آخر للشعر، لوجدت ما يقال فيه، فقد حدَّ (ابن رشيق) الشعر عرّفه قائلا: «الشعر يقوم بعد النية من أربعة أشياء، وهي: اللفظ، والوزن، والمعنى، والقافية، فهذا هو حد الشعر، لأن من الكلام موزونا مقفى وليس بشعر، لعدم القصد والنية، كأشياء اتزنت من القرآن، ومن كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وغير ذلك مما لم يطلق عليه أنه شعر»[٢٣] فليس مقبولا أن يكون الشعر مجرد كلام موزون مقفى، لأنك تستطيع أن تخرج أصواتا موزونة ومقفاة، لا قيمة لها ولا يحبُّ أن يسمعها أحد، كما أنه لا يمكن أن يكون مجرد كلام موزون مقفى يعبر عن معنى، ألا ترى المتون الشعرية كلها موزونة مقفاة، ذات ألفاظ تعبر عن معانٍ؟!

حتى لو قلت أنه كلام موزون مقفى يعبر عن عاطفة مشوبة بالخيال، فهل هذا هو الشعر؟!

من هنا تجد للشعر تعاريف لا أول لها ولا آخر، قد يكون الوزن أحد عناصرها أو تكون القافية عنصرا من عناصرها أو يكون الوزن والقافية، من مكوناتها أو لا تكون، ومع ذلك، لا تجد التعريف منطبقا على الشعر المطلوب، فالشعر أكبر من هذا كله، لذلك أعجب القرآن الكريم العرب مسلمين وغير مسلمين فسماه بعضهم: (شعرا)، وعدَّ الرسول (ص) (شاعرا)، وحكى القرآن الكريم ذلك حين قال﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ ﴾[٢٤] ، وحكى هذا القول مرة أخرى بقوله﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ

الْمَنُونِ ﴾[٢٥] ، لكن الله سبحانه وتعالى أنكر عليهم ذلك حين قال: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ [٢٦] ، إلى جانب قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ ﴾[٢٧] ، لكنهم فهموا منه أنه يتضمن روحا شعريا، نعم إنها البلاغة، والجرس الجميل والتعبير عن المعنى بما يناسبه، لكن أهذا هو الشعر؟!

هذه الأمور من صفات الشعر، لكنها ليست الشعر، والله سبحانه وتعالى أعرف بكلامه، فما هو الشعر إذا لم يكن اللفظ الموزون والمقفى وما إلى ذلك؟!

هذا ما قد تجيب عن جانب منه، الصفحات التالية.

تصور الصراع بين اللفظ والمعنى في الشعر

كثيرون هم الذين أغرتهم فكرة (الجاحظ)، الذي تصور أن المعاني ملقاة في الطريق، وأن اللفظ، هو المهم في جنس الشعر، والمراد باللفظ هنا الصياغة اللفظية، فقد رأى (الجاحظ) والكثير ممن تابعوه في هذه المسألة أن الشعر صناعة من الصناعات، أو أنه شكل من أشكال التصوير وقد ذهب إلى مثل ذلك (ابن طباطبا) في كتابه: (عيار الشعر) بل إن (أبا هلال العسكري) حسم الأمر حين ألف كتابا سماه (كتاب الصناعتين) وأراد بالصناعتين: صناعتَي الشعر والنثر، لذلك حدّد (ابن رشيق) موقفه من اللفظ والمعنى قائلا: «وأكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى»[٢٨] ولا اعتراض على جانب من هذا التصور، فمن حق كل إنسان أن يكون له رأيٌ في ما يُحبّ، لكن مَن يُفضّل اللفظ على المعنى، كمَن يُفضّل المادة الأولية للمصنوعات، على المصنوعات نفسها، فلولا المادة الأولية للمصنوعات، ما كانتْ مصنوعات، ولا ظهر عليها فنُّ الصانع إن كان الصانع فنانا لكن أتكفي هذه المادة الأولية وحدها لإنتاج مصنوع فيه فنٌّ أو ليس فيه فنّ بدون يد صُناع؟!

هذا ما لا يقوله عاقل، وهذا ما يمكن قوله في الشعر، ففي الشعر شيء من التصوير، بل إن فيه شكلا من أشكال التصنيع، خصوصا إذا كان الشعر من النوع الذي عبر عنه النقاد بأنه شعر (مصنوع)، ترى كيف يكون مصنوعا، ثم لا يكون للتصنيع فيه شأن؟!

وكيف تكون في الشعر صور، وليس فيه تصوير؟!

لكن، أية معانٍ تلك المعاني المطروحة في الطرقات؟!

أليست المعاني المطروحة في الطرقات، تلك المعاني التافهة أو المستهلكة التي يُسمّيها بعض البلاغيين ب(السوقية)؟!

وإذا كانت المعاني، المبتكرة، مبذولة في الطرقات، فعلامَ تكلموا كل كلامهم عن السرقات الشعرية[٢٩]، وتوارد الخواطر، والتأثر والتأثير و التناص، بل الأدب المقارن، وما إلى ذلك؟!

إن الفكرة المبتكرة التي تشكل معنى يصاغ بلفظ شعري، ليس معنى عاديا، إنه معنى خاص، لصاحبه أن يعتز بابتكاره، وكيف لا يعتز بابتكار شيء قد يسرق منه، ومع ذلك يشار إليهما السارق والمسروق بالبنان؟!

ولماذا ينظرون إلى تميّز السارق على المسروق، وتقدمه عليه أو تأخره عنه لولا أهمية الفكرة المتنازع

على تطوّرها[٣٠] ؟!

ولماذا ندرس الأفكار المبتكرة، وطريقة تطورها وتأثُّر المتأثِّر بالمتأثَّر به؟!

ولماذا نفرق بين التأثُّر وتوارد الخواطر؟!

وهل أن قول (عبد الوهاب البياتي):

«لا غالب إلا الله

فلماذا يبكي عبد الله»؟!

من المعاني الملقاة في الطرقات؟!

لو قرأنا هذين السطرين كما هُما، فلا شكَّ أنهما في مما يُلقى في الطرقات، ولكن هل لقارئ جاد، أن يقرأهما خارج سياقيهما الشعري والتأريخي؟!

أما سياقهما الشعريّ، فلكلِّ قارئ الرجوع إلى القصيدة، ليرى قيمة هذين السطرين فيها، لكن هل يستطيع قارئ لا يعرف السياق التاريخي لهذين السطرين، أن يقوّمهما في مكانهما الشعري حيث هما؟!

الفكرة قبل كل شيء بسيطة جدا، (لا غالب إلا الله)[٣١]، هذه فكرة قرآنية كريمة، أخذها بنو الأحمر آخر ملوك الأندلس شعارا لهم، حتى هنا، فليس لهذا السطر قيمة شعرية غير تاريخية، لكن حين يرتبط بهذا السطر، سطر آخر، غير شعريّ، لا يملك غير قيمة تاريخية، تتمثّل في أن (عبد الله الصغير) آخر ملوك غرناطة، الذي رحل عنها بعد معاهدة بينه وبين محتلّيها، انتهتْ بخرق كل شيء في المعاهدة، حتى رأى غرناطة تحترق هنا بكى (عبد الله) المذكور في السطر الثاني، وهو الملك المتخلّي عن عرشه وشعبه ومدينته فلما بكى احتراق غرناطة، يقال أن أمه قالت له:

ابكِ مثل النساء ملكا مضاعا

لم تُحافظ عليه مثل الرجال

تُرى أية شعرية رائعة في سطري (البياتي)، المعبّرين هذين؟!

وهل أمكن لشاعر قبل البياتي أن يأتي بهذا المعنى البسيط كلَّ البساطة، الدقيق كلَّ الدقة؟!

قد يتساءل متسائل: (مَن يضمن أن (البياتي) عرف هذه الفذلكة التاريخية، فاستلهمها)؟!

وواضح أن (البياتي) عاش في (أسبانيا)، مما يُرجّح استلهامه تاريخها، كما أنه يقول في قصيدة أخرى:

(أدفن في غرناطة حبي وأقول:

لا غالب إلا الحب

وأحرق شعري وأموت).

فهكذا يتّضح أن الرجل، قد استلهم تاريخ الأندلس، فذكر (غرناطة) هنا، وذكر مدنا أندلسية أخرى في قصائد أخرى، وهنا يُعارض بين شعار (بني الأحمر): (لا غالب إلا الله)، وموقفه من هذا الشعار حين يقترح مكانه: (لا غالب إلا الحب) فهنا تجد الفرق بين الشعري وغيره الحب في قصيدة أخرى يُقرر:

(لم أجد في الحب خلاصي

ولكني وجدت الله).

فهو لا يجد الغلبة في الحبّ، إذ لم يجدْ خلاصه، لكنه وجد (الله) سبحانه وتعالى في الحب، فأية غلبة أعظم من هذه الغلبة؟!

قد لا يعرف قارئ هذه الفذلكة التاريخية والشعرية،

المنتجتين لهذا المعنى، ألا يُمكنه أن يتصوّر مُتصوّفا مؤمنا بقدرة الله سبحانه وتعالى وغلبته، لكنه لا يعرف حكمة الله الغالب، في بكاء عبده، وكلُّ الناس هنا عبيده الباكون، فيُعلن عن اسْتغْرابه؟!

فلماذا يبكي عباد الله الغالب؟!

وعلامَ يبكون؟!

فلو لم يكُنْ قارئ هذين السطرَين مثقفا تأريخيّا، ولا كان من المتصوّفة المتفكّرين، لكنه كان مجرد إنسان عاديٍّ، أفلا يتساءل: (ما دام الله هو الغالب، فلماذا يُضطرُّ عبده أيّا كان للبكاء؟!)

فكم مستوى للفهم، محتملا لقراءة هذين السطرَين؟!

فلو كانت المعاني ملقاة في الطرقات، ثم يعجز الشعراء عن رؤيتها بهذا الشكل، فهُم عميان، ولا يمكن القول: (إنهم أقرب ما يكونون من العميان.)

من هنا يبدو أن الموضوع، ليس موضوع ألفاظ ومعانٍ على أهمية هذين الأمرين فهو أكبر منهما، كما أن المسألة، ليستْ مسألة (شكل ومضمون) على أهميّتهما لكن المشكلة وكما ستبدو في ما بعد مشكلة تنوّع أشكال، لعرض موضوع واحد، إن المسألة، ليست بهذه البساطة، لأنها تحتاج إلى تفكير عميق لتصوّر الفرق ما بين شيئَين مختلفَين، مع أنهما يوشكان أن يتّفقا من حيث الشكل، هما: (النظم) و(الشعر)، فإن القدماء والمحدثين من الشعراء الجادين وإن كانوا يلتفتون إلى أن هناك فارقا مهما بين النظم والشعر فإنهم كثيرا ما لا يعنون بهذا الفارق، فيقول قائلهم: (لقد نظم شعرا) أو (نظمت قصيدة) وقد تقدم ل(ابن رشيق) شيء من ذلك، نبّهْتُ عليه والنظم قد يجمع بين الشعر وما ليس شعرا على رأي (عبد القاهر الجرجاني) [٣٢] ومن على مذهبه لكن الشعر نفسه، قد لا يتم التعبير عنه بالنظم بل ينبغي أن يقصد الشاعر إليه قصدا، لأنه يؤلّف قصيدة وقد تقدّم رأي (ابن رشيق)، في ضرورة النية والقصد في الشعر فكيف الحال؟!

وما هي المشكلة؟!

إنها مشكلة (القصد)، فهل (القصد) لإنتاج القصيدة، هو مجرّد النية، على رأي (ابن رشيق) ومَن على شاكلته؟!

إذاً فكلُّ النُظّام، قاصدون للنظم، الأمر الذي يُحقّق لهم أنهم ينظمون قصائد شعرية، فهل هذا المفهوم صحيح؟!

إذا كان هذا المفهوم صحيحا، صحَّ قول (الجاحظ)، ومَن يُوافقه، فالمعاني ملقاة في الطرقات، يستطيع كلُّ ممتلك لعلم اكتشافها، ثم نظمها على هذه القافية، وذلك الوزن، لتُصبح قصيدة، ثم يأتي شخص آخر، لينظر إلى الموضوع نفسه، ثم ينظمه على وزن آخر وقافية أخرى، مُقدِّما ما يُقدّمه، ومُؤخّرا ما يؤخره، فتنتج عندنا قصيدة أخرى، ومثاله ألفيّتان، إحداهما ألفية (ابن مالك) في النحو والصرف، وقد سبقتْها ألفية (ابن معطٍ) في الموضوع نفسه تلك الألفية التي ذكرها (ابن مالك)، منوّها بها وبصاحبها حين قال في مفتتح ألفيته:

وأستعين الله في ألفية

مقاصد النحو بها محوية

تقرب الأقصى بلفظ موجز

وتبسط البذل بوعد منجز

وتقتضي رضاً بغير سخط

فائقة ألفية ابن معطِ

وهو بسبق حائز تفضيلا

مستوجب ثنائي الجميلا

والله يقضي بهبات وافرة

لي وله في درجات الآخرة[٣٣]

ترى أهاتان قصيدتان أم منظومتان؟!

هذه هي المشكلة.

إن الشاعر الحق، لا يقصد إلى إنتاج قصيدة جادة، تعبّر عن مشاعره إلا إذا كان يقصد منها إلى (قصد)، بمعنى: (غرض) أو (هدف)، والكلمات الثلاث: (القصد) و(الغرض) و(الهدف)، بمعنى واحد أو هو أقرب ما يكون من المعنى الواحد[٣٤] ، فليس من الطبيعيّ أن يعمد الشاعر يقصد إلى إنتاج قصيدة، ثم يكون عمله عبثا لا يريد منه غير العبث، وبالتالي، بدا الفرق بين أهداف المنظوم بجناحيه: (النظم) و(الشعر)، فما كان منظوما، مقصودا أن يكون (شعرا تعليميا) مثلا كان نظما، أما ما كان يُعبّر عن مشاعر وأحاسيس وعواطف حقيقية أو زائفة فهو عندهم شعر، وعندي، ليس شعرا ما لم يُعبّرْ عن مشاعر وأحاسيس وعواطف حقيقية.

فهناك فارق حقيقيٌّ في المعنى بين (الغرض) الذي يتصوّره بعض النقّاد ومؤرّخي الأدب من أنه (المدح) أو (الهجاء) أو (الفخر) أو (الرثاء) أو (الغزل)، وما إلى ذلك، مما يقسّمون له لوحات القصيدة الواحدة، وهي (الموضوعات) عندي، أما (الغرض)، فهو مقصود الشاعر الحقيقيِّ من إنتاج القصيدة، فهو لا يمدح الممدوح بما شاء من المدح وسائر لوحات القصيدة التقليدية وموضوعاتها، إلا لأنه يُريد منه شيئا، فهذا هو (القصد) و(الغرض)، وما القصيدة إلا وسيلة للوصول إلى هذا (الغرض)، لذلك كان عندهم بيت القصيد، فإذا كان هناك بيت للقصيد، فلماذا يُتعب الشاعر نفسه ومتلقّيه بما قبل هذا البيت وما بعده؟!

لماذا لا يكتفي به، ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾[٣٥]؟!

من هنا، فقد بدا لي أن الشعراء العرب الجادين، كانوا يصوغون قصائدهم بطريقة، تصبُّ في اتجاه واحد، تُركّز عليه، فإذا ما رأتْ قريحة الشاعر، أنها استنفدت المقصود، وصار واضحا لمَن يُراد أن يعرفه على غموضه، هناك، تكون القصيدة قد انتهتْ.

وهكذا يظهر أن من العلماء، من تنبّه إلى الفرق بين النظم والشعر، فمن الأمثلة على تنبّه العلماء، إلى الفارق بين الشعر والنظم، عدّهم ولد (ابن مالك) صاحب (الخلاصة) المعروفة ب(الألفية) ابنا للناظم، فقد قال (محمد محيي الدين عبد الحميد): «وممن شرح الخلاصة محمدٌ بدرُ الدين بن محمد بن عبد الله بن مالك، المتوفى بدمشق في يوم الأحد الثامن من شهر المحرم سنة ٦٨٦هـ. وهو ابن الناظم.»[٣٦]

ومن النص المتقدم، يفهم أن هناك شرحا لهذه الألفية، معروفا ب(شرح ابن الناظم)، ولم يسمِه أحد (ابن الشاعر.)

فالألفية المشهورة إذاً أرجوزة منظومة، وليست قصيدة في حال، لأنها تنتظم أغلب قواعد النحو

والصرف، ومثلها يُقال عن مجمل المتون العلمية المنظومة، فليس فيها من الشعر شيء، مع أنها تقوم على أساس من الألفاظ الموزونة المقفاة، المعبّرة عن المعاني المقصودة، وقد قصد الناظمون إلى نظمها، لكنهم لم يقصدوا أن تكون قصائد، بل أرادوا أن تكون منظومات، فأين هي من الشعر؟!

أن بينها وبين الشعر ما لا يسهل وصفه، ولا يخلط عالم بين الشعر والنظم، والذين يخلطون بينهما إنما هم المتساهلون، من العلماء، لذا فعليَّ أن أعترف، بأن الفرق بين النظم والشعر دقيق، لا يكشفه إلا ذو ذوق[٣٧] ووعْي، وهُم من القلة بمكان، ومما يدلُّ على دقة هذا الفرق وعدم تنبّه الكثيرين إليه، قول (ابن خلدون): « فأني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات والرسم واستظهرتهما»[٣٨] ، فهل هما قصيدتان؟!

لماذا إذاً كانتا من أسباب استصعابه قول الشعر كما تقدم من حديثه مع (لسان الدين بن الخطيب)؟!

ثم أنهم كانوا يختبرون الشاعر بمدى استطاعته نظم ما يعرضونه عليه موزونا مقفّى بلا تلكؤ، فإن تمكن من ذلك، فهو الشاعر، وإلا فشل في الامتحان، فقد أرهب (المهدي) مثلا (أبا دلامة) سخرية منه به، وتحديا منه له حين هدده بقطع لسانه إن لم يهجُ أحدا ممن في المجلس، ويخاف الشاعر المذعور، فكل من في المجلس مخيف، ويضطر للخروج من هذه المحنة بهجاء نفسه حين يقول:

«ألا أبلغ لَدَيكَ أبَا دُلامَه
فَلَيسَ مِنَ الكِرامِ وَلا كَرَامَه
إذا لَبِسَ العِمَامَةَ كانَ قِرداً
وَخِنزِيراً إذا نَزَعَ العِمَامَه
جَمَعتَ دَمَامةً وجَمَعتَ لُؤماً
كَذَاكَ اللُّومُ تَتبَعُهُ الدَّمَامَه
فإن تَكُ قَد أصَبتَ نَعِيمَ دُنيَا
فلا تَفرَح فَقَد دَنَتِ القِيامَه»[٣٩]

ولهذه الحالة أشباه، منها مطالبة (سيف الدولة) (المتنبي) بالقول في أكثر من شيء ومن ذلك: «وقد جرى ما بين العرب والأكراد من الفضل فقال له سيف الدولة ما تقول في هذا وما تحكم يا أبا الطيب؟ فقال:

إن كُنتَ عَن خَيرِ الأَنامِ سائِلاً
فَخَيرُهُم أَكثَرُهُم فَضائِلا
مَن أَنتَ مِنهُم يا هُمامَ وائِلا
الطاعِنينَ في الوَغى أَوائِلا
وَالعاذِلينَ في النَدى العَواذِلا
قَد فَضَلوا بِفَضلِكَ القَبائِلا»[٤٠]

«وكان أبو الطيب كثير البديهة[٤١] إلا أن شعره نازل فيه.» [٤٢] ، وذكر (ابن بسام) عن (صاعد البغدادي) خمسة أوامر له بالابتداء في بضع صفحات[٤٣] ، وقد نجح فيها على الرغم من تشكيك (ابن العريف) ل(ابن أبي عامر)، ب(صاعد)، والتدليس عليه، وهكذا كان الشعراء يوضعون في مآزق، فهل يعد هذا الأسلوب شعرا؟!

قد يكون هذا الأسلوب شعرا، إذا عده الإنسان تعبيرا شعريا عن حالة خاصة، يتوقى الإنسان فيها الضرر، لعلها شكل من أشكال إنقاذ الذات، هذه مسألة قد يكون

فيها لعلماء النفس، أكثر مما فيها لنقاد الأدب، لكن ما هو غرض (أبي دلامة) قصده من الأبيات المتقدمة؟ لو نظرْنا إلى هذه الأبيات، بمنظار النقّاد القدامى، لتوصّلْنا إلى أنها من الهجاء للنفس، وقد نتطوّر معها، فنضعها على باب السخرية والإضحاك، والمؤكّد أن (الغرض) منها القصد فيها هو كسب جائزة (المهديِّ) لا أكثر ولا أقل.

أما الكاتب، فيرى أن الغرض منها أكبر بكثير من هذا الذي تقدّم، فـ(أبو دلامة) شاعر مدّاح هجّاء، فأداته في حياته لسانه، فإذا ما قطع (المهديُّ) لسانه، فقد قطع رزقه، فقتله، وقتل أهله من الجوع، فهو إذاً يقصد بهذه الأبيات، حماية لسانه، وهو الجزء من جسده الذي يحيى به كله، بل كلُّ عائلته، فهذا هو غرضه من الأبيات، وهو مقصده، وفي كل الأحوال الشعرية المتقدمة في مسألة البداهة ولأي سبب قيلت الأبيات فإن القائل يقولها على ضعفها ليثبت المرة بعد المرة أنه شاعر، وليس بهذا يثبت للإنسان هذا الوصف، لكنهم لا يتصوّرون ذلك. وسيشار إلى ما يُشبه هذا في ما بعد.

فماذا يُقال في غير هذه الحالة من الاختبارات الشعرية أو وضع الشعراء أنفسهم موضع الاختبار؟!

كثيرا ما يتصوّر بعض الشعراء أنفسهم أكبر مما هُم عليه شعريا، ومن هؤلاء (ابن شرف) الذي أراد أن يعارض (المتنبي) في أيٍّ من قصائده فلما سُمِح له عجز[٤٤] ، ولم يكُنْ محتاجا إلى ذلك، فقد كان من شعراء (ابن ذي النون)، بينما اضطرَّ بعض الشعراء إلى مماشاة المشغّلين، بأن قرّر أنه قادر على ارتجال الشعر، فقد قدم (ابن شُهَيْد) نفسه بوصفه قادرا على النظم والنثر لمَن يُريد حين قال في (رسالة التوابع والزوابع): «ما الذي تُحْسِن؟ قلتُ: ارتجالَ شِعر، واقتضابَ خُطبة، على حُكْم المقْترَح والنُّصْبة.»[٤٥] ويُكرر (ابن شهيد) هذا النص بلفظه تقريبا على الصفحة التالية، ليؤكّد المعنى نفسه[٤٦] ، فهو وغيره من المداحين أو كتاب الرسائل ما هم إلا موظفون أو راغبون في أن يكونوا موظفين لدى الممدوحين أو رجال الدولة الذين ينظمون لهم ويكتبون عنهم، وهم لا يختلفون عن كتاب العرائض إلا في أن هؤلاء يكتبون للأثرياء، و أما الآخرون، فيكتبون للفقراء، ولمن يريد أن يفضل من يكتبون للفقراء على غيرهم أن يفعل، فليس هنا مجال هذا التفضيل.

ولكي لا نتصوّر (ابن شهيد) شاذا في ما كتب، فهناك سواه كثيرون، ومنهم (ابن حزم الأندلسي) الذي ذكر في كتابه (طوق الحمامة في الألفة والألاف) أنه مكلّف بكتابة هذه الرسالة أكثر من مرة حين قال موجّهاً كلامه إلى مُكلّفه: «وكلفتني – أعزك الله – أن أصنف لك رسالة في صفة الحب ومعانيه»[٤٧] ...الخ، كما قال: «والذي كلفتني (به) لا بد فيه من ذكر ما شاهدته حضرتي، وأدركته عنايتي»[٤٨]... الخ، فاستجاب له، على الرغم من تصريحه بأن الذي سيكتب عنه إنما هو (من اللغو) حين قال: « فبدرت إلى مرغوبك. ولولا الإيجاب لك لما تكلفته، فهذا من اللغو، والأولى بنا مع قصر أعمارنا ألا نصرفها إلا فيما نرجو به رحب المنقلب، وحسن المآب غدا.»[٤٩] ولم يكن مَن كلَّفَه هو الوحيد الذي استجاب (ابن حزم)

لتكليفه، مع أنه كلّفه بالكتابة عن (اللغو) في نظر (ابن حزم) لكنه يقول: «وسأورد في رسالتي هذه أشعارا قلتها فيما شاهدته، فلا تنكر أنت ومن رآها عليّ أني سالك فيها مسلك حاكي الحديث عن نفسه، فهذا مذهب المتحلّين بقول الشعر، وأكثر من ذلك فإن إخواني يجشمونني القول فيما يعرض لهم على طرائقهم ومذاهبهم. وكفاني أني ذاكر لك ما عرض لي مما يشاكل ما نحوت نحوه وناسبه إلي.» [٥٠] فهو إذاً يُكلَّف بكتابة الرسائل ولو كانت (من اللغو) ويُجشَّم قول الشعر، فيقبل التكليف، ويُوافق على التجشيم، لا لشيء إلا لأنه يسلك مسالك (المتحلين بالشعر)، وأول ما يمتاز به المتحلّون بالشعر عندهم أنهم مداحون، يطلبون الوظائف، فهناك مَن عاصره ففعل مثل هذا الفعل ك(ابن شهيد) وقد تقدم فهو إذاً قادر على النظم والنثر، لمَن يرغب في تشغيله، فهل هناك من سبقه؟! والمؤكد أن الذين سبقوه كثر، ومن هؤلاء (أبان بن عبد الحميد اللاحقي) الذي قدّم نفسه لأحد وزراء (الرشيد)، (الفضل بن يحيى البرمكيّ) قائلا عن نفسه في أبيات هي:

أنا من بغية الأمير وكنز
من كنوز الأمير ذو أرباح
كاتب حاسبٌ خطيبٌ بليغٌ
ناصحٌ، زائدٌ على النصاح
شاعر مفلقٌ أخف من الري
شة مما يكون تحت الجناح
ثم أروي عن ابن هرمة ال
ناس بشعر محبر الإيضاح
ثم أروى من ابن سيرين الْ
علم بقول منور الإفصاح
ثم أروى من ابن سيرين للشعْ
رِ وقول النسيب و الأمداح
لي في النحو فطنة ونفاذُ
لي فيه قلادة بوشاح
إن رمى بي الأمير أصلحه أل
له رماحاً صدمت حدَّ الرماح
ما أنا واهن و لا مستكينٌ
لسوى أمر سيدي ذي السماح
لست بالضخم يا أميرُ ولا الفد
مِ ولا بالمجحدرِ الدّحداح
لحيةٌ سبطةٌ ووجهٌ جميلٌ
ونفاذ كشعلة المصباح
وظريف الحديث من كل لونٍ
وبصير بحاليات ملاحِ
كم وكم خبأت عندي حديثاً
هو عند الملوك كالتفاح
فبمثلي تخلو الملوك وتلهو
وتناجي في المشكل الفداحِ
أيمن الناس طائراً يوم صيد
في غدوٍّ خرجت أم في رواح
أبصر الناس بالجوارح والخَيْ
لِ وبالخرد الحسان الملاح
كل هذا جمعت والحمد لل
هِ على أنني ظريف المزاح

لست بالناسك المشمر ثوبَيْ

هِ ولا الماجن الخليع الوقاح

إن دعاني الأمير عاين مني

شمريا كالجلجل الصياح[٥١]

وقبله الوزير فعيّنه على ديوان الشعراء، يقبل من أشعارهم ما يقبل، ويرد ما يرد، وقد عبّر عمّا يجيش في نفسه عن نفسه، وعرف الوزير صحة ما قال عن نفسه، خلافا لما رآه شاعر مثل (أبي نواس) الذي ظنَّ نفسه أصلح من (أبان)، لهذا العمل، فأراد أن يحلّ محله دون طائل قائلا للوزير، معبرا عما في نفسه من شعور تجاه (أبان) في أبيات هي:

إن أولى بقلة الحظ مني

المسمى بالبلبل الصياح

قد رأوا منه عين عيٍّ لديهم

أخرس الصوت غير ذي إفصاح

لم يكن فيك من صفاتك شيء

غير خلقٍ مدحدحٍ دحداحِ

لحيةٌ شطةٌ وانف قصيرٌ

وانثناء عن التقى والصلاح

فيك ما يحمل الملوك على الخرْ

قِ ويسطو بالسيد الجحجاح

والذي قلت فيك باق صحيح

والذي قلت ذاهبٌ في الرياح [٥٢]

أفكان (غرض) (أبان) من أبياته السابقة مدح نفسه ومدح الوزير؟! أم كان هدفه طلب عمل، وقد تحقّق؟! الواضح أنه طلب عملا فناله، وهذا هو (غرضه)، وقد تحقق، فهل كان (غرض) (أبي نواس)، هجاء (أبان) ومدح نفسه والوزير؟! أم كان قصده تمني تنحية (أبان) عن عمله، ليحلَّ محلَّه؟!

المؤكد أن (غرض) (أبي نواس) إزالة (أبان) عن عمله، والحلول محلَّه، ولم يتحقق له ذلك الهدف، فهما عبارة عن قصيدتين تعلنان عن طلب عمل، نجحتْ إحداهما في تحقيق هدفها، ولم تنجح الأخرى.

وهكذا يُمكننا تبيُّن (الغرض) القصد الصحيح، للقصيدة، وأهمية هذا تكمن في أن المتلقّي، سيخرج من شرنقة (الأغراض) المضيّقة لمفاهيم الناس الصحيحة للشعر، فكأن الشعر محبوس في مضايق موضوعات يصعب التخلّص منها، وحين ينتقل بك بعض مؤرخي الأدب، من عصر إلى عصر، فإنما يُقدّمون لك مزية من مزايا ذلك العصر، وهي ظهور (غرض) جديد موضوع جديد، وليس هذا من أغراض الشاعر، ولا من مقاصده.

وهكذا يعرض المرتزقة من طلاب العمل بالشعر أنفسهم على المشغّلين، يفعلون ما يُريدون من قول الشعر، فهل كان (أبان) و(أبو نواس)، شاعرَين حينما عبّرا بإعلانَيْهما[٥٣] الذين به تقدّما عن أنفسهما؟!

وعلى كل حال، فمن يعبر عن شخص ليس هو، ولا يتعاطف معه، أيعد شاعرا؟!

هنا، يحتمَل وقوع الصراع بين النقّاد، حول النظم والشعر.

لقد تنبّه بعض القدامى إلى ضرورة الشعور في الشعر، وقد مثّلهم (ابن رشيق) قائلا: «وكان الكلام كله منثورا فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم

أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجواد، لتهز أنفسها إلى الكرم، وتدل أبناءها على حسن الشيم فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سموه شعرا، لأنهم شعروا به، أي: فطنوا.» [٥٤] ، ففي هذه القطعة، تعبير عن غرض الشعر أو القصد منه، فهو حاجة العرب إلى التغني بما ذكره من الأشياء لهدفين حددهما، فهذا هو الغرض الأول من الشعر.

وأما أعاريض الشعر، فمتوهمة كما صرّح وهو رأي مقبول، يوافق عليه أحد متطرفي العروضيين في العصر الحديث وهو الشيخ (جلال الحنفي) حينما قال: «وكذلك التفعيلات العروضية، فإنها ما لم تتألف على هيئة مرسومة لدى الشعراء فإنها لا يتأتى منها الشعر المعروف لدى أصحاب صناعته، بل إن التفعيلات إذا طرحت على غير هدى كانت أبعد شيء عن الشعر، ومن أجل أن تحقق التفعيلات العروضية الغاية الشعرية، فإنه يجب أن يجيء تنسيقها متآلفا ذا إيقاع متزن يتقبله الذوق، ويطمئن إليه السمع، ويصلح للإنشاد والتلحين..» [٥٥] ، وعاد (ابن رشيق) إلى معنى الشعر قائلا: «وإنما سمي الشاعر شاعرا، لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره، فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه، أو استظراف لفظ وابتداعه، أو زيادة فيما أجحف فيه غيره من المعاني، أو نقص مما أطاله سواه من الألفاظ، أو صرف معنى إلى وجهه عن وجه آخر، كان اسم الشاعر عليه مجازا لا حقيقة، ولم يكن له إلا فضل الوزن، وليس بفضل عندي مع التقصير..» [٥٦]

هذا رأي بعض ممثلي القدامى والمحدثين، في الموقف من الوزن المتوهّم في الشعر فهما لا يريانه فضلا إذا لم يتحقق معه المقترح، بل معه تقصير، وهذه الفطنة في التعبير عن المشاعر في نظر الكاتب أهمُّ ما يحتاجه الشعر، لكن كلاً منا قادر على التعبير عن أحاسيسه ومشاعره وعواطفه حين يفطن إليها بطريقة بسيطة، كأن يقول: (آخ) إذا شاكته شوكة، أو أصابه أذى، فهل هذا هو الشعر؟!

المؤكّد أن في هذا، تعبيرا عن شعور، لكنه ليس شعرا، لأنه ليس مقصودا من جانب، ولأنه مشترك بين الناس، يقوله كلُّ أحد، أما الشعر، فهو عمل فني، يؤديه شخص ما بعينه هو الشاعر معبرا عن شيء ما أحسَّ به في وقت ما، فخلّده بالفنّ الشعريّ، وهذا الكلام، ليس تعريفا للشعر، لكنه تعبير قد يكون مناسبا عن جانب من جوانب مفهوم الشعر في نظر الكاتب، وعلى هذا الأساس، يُناقش الموضوع.

فإذا كان الشاعر شاعرا، فهو شاعر بماذا؟!

أهو شاعر بشعوره؟! أم هو شاعر بشعور غيره معبر عنه إحساسا به؟! أم هو مُعبِّر عن مشاعر غيره بثمن؟!

ترى أيُّ هذه الثلاثة من الأحوال هي الشعر على ما تقدّم؟!

لو كانت الحالة الثالثة شعرا بمعنى أن المداح كذبا ومغالطة، شاعر فلماذا لا تُعد النائحة التي تقول في الميّت ما ليس فيه شاعرة؟!

ولماذا لا يكون كلُّ كذّاب معبّر عن شيء، شاعرا؟!

وإذا كانتْ الحالتان الأولى والثانية، أقرب ما تكونان من الشعر، فما الموقف من الحالة الثالثة على هذا الأساس؟!

أتعدُّ من الشعر؟! أم لا تعدُّ على ما تتضمنه من بعض شروط الشعر؟!

وإذا لم تكُنْ من الشعر، أهذا عيب في الشاعر أم في الشعر أم في المفهوم الشعريّ، إن كان الشاعر شاعرا وكان الشعر شعرا؟!

سؤال آخر من الأسئلة التي لم يتفق الناس على إجابة موحدة موفّقة عنه، ويبدو أنهم لن يتفقوا، ولو لم يتفقوا، فهم محقون، لأن لكل رأيه في هذه المسألة المعقدة.

وهكذا يتبيّن أن هناك صراعا واضحا واعيا أو غير واعٍ بين النظم والشعر، وهو فنٌّ لا يسهل الوصول إليه بغير الدربة والتحصيل المُطوّر للذوق الرفيع، فالقضية ليستْ قضية صراع بين الأشكال الشعرية المتنوعة فحسب، لكنها تتمثّل في الصراع، داخل الشكل الشعريّ الواحد، فمنذ القديم منذ العصر الجاهلي كان هناك نمطان واضحان من المنظوم الذي قد يكون شعرا، يعترف الناس بأحدهما على أنه شعر القريض الذي ليس رجزا فقد « قال النحاس: القريض عند أهل اللغة العربية الشعر الذي ليس برجز، يكون مشتقا من ((قرض الشيء)) أي: قطعه، كأنه قطع جنسا، وقال أبو إسحاق: وهو مشتق من القرض، أي: القطع والتفرقة بين الأشياء، كأنه ترك الرجز وقطعه من شعره.» [٥٧] ، والدكتور (صفاء خلوصي)، يوافق على هذا التقسيم حين يقول: «ويقسم الشعر العربي عادة إلى قصيد ورجز. فالرجز كلما ليس بقصيد في الشعر، ويميل بعض العروضيين إلى اعتبار ما كان منه على تفعيلة أو تفعيلتين من السجع لا الشعر كما ذكرنا، على أن وجود أبيات من الرجز ذات تفعيلة أو تفعيلتين يبرهن لنا على أن بدعة البيت المؤلف من تفعيلة واحدة أو تفعيلتين في الشعر الحديث ليس بالأمر الجديد كما يزعم أنصاره، فهو من مبتدعات الرجاز كما رأيت.» [٥٨] ، وأما الرجز، فهو أقلُّ شأنا من الشعر سواء أكان شعرا أم نظما على رأي هذا الموضوع المتواضع لأنهم يُقرّرون أن «الرجز من أقرب الأبحر إلى النثر لذلك يعرف بحمار الشعر أو ((حمار الشعراء)) لكثرة ما يتحمل من تحويرات وتغييرات»[٥٩] ، وربما يوجز (ابن سيدة) النقاش القديم في هذا الموضوع حين يقول: «والقصيد من الشعر: ما تم شطر ابياته، سمي بذلك لكماله وصحة وزنه. وقال ابن جني: سمي قصيداً، لأنه قصد واعتمد، وإن كان ما قصر منه واضطرب بناؤه، نحو: «الرمل» «والرجز» شعراً مرادا مقصودا، وذلك أن ما تم من الشعر وتوفر آثر عندهم وأشد تقدما في أنفسهم مما قصر واختل، فسمّوا ما طال ووفر قصيداً: أي مرادا مقصودا وإن كان «الرمل» و»الرجز» أيضا مرادين مقصودين والجمع: قصائد.

وربما قالوا: قصيدةٌ. والجمع: قصائد، وقصيدٌ.

قال ابن جني: فإذا رأيت القصيدة الواحدة قد وقع عليها «القصيد» بلا هاء، فإنما ذلك لأنه وضع على الواحد اسم جنس اتساعا، كقولك: خرجت فإذا السبع:

وقتلت اليوم الذئب، وأكلت الخبز، أو شربت الماء.

وقصد الشاعر، واقصد: أطال وواصل عمل القصائد.

قال: قد وردت مثل اليماني الهزهاز تدفع عن اعناقها بالأعجاز أعيت على مقصدنا والرجاز ف«مفعل» إنما يراد به هاهنا: «مفعل»، لتكثير الفعل، يدل على أنه ليس بمنزلة محسن ومجمل ونحوه مما لا يدل على تكثير، لأنه لا تكرير عين فيه، أنه قرنه بالرَّجّاز، وهو «فعال».»[٦٠] ، فقضية الصراع داخل الشكل الشعريِّ العربيِّ الأول، لم تبدأ عند المولدين الذين ثاروا على الشكل الشعريِّ القديم، من أمثال (بشار بن برد) و(أبي نواس)، ولا كانتْ في تسهيل اللفظ الشعريِّ أو في التخفف من المقدمة الطللية ما أمكن، أو بجعل الشعر أو المنظوم مزدوجا أو مربّعا أو على شكل أصماط، ولا تقصيرا في الأشطر، ولا في (الزجل) و(الدو بيت) و(القوما) و(الكان كان)، التي ظهرتْ في المشرق، ولا في ما برز من الاختلاف بين الشعر والموشّح في الأندلس، لينعكس فيما بعد على أهل المشرق، بغض النظر عن النقاش الدائر حول بداية ظهور الموشح، أهي من بنات المشرق؟! أم من منجزات الأندلس؟!

بل ولا في المنظومات العلمية الموزونة لكنه بدئ في العصر الجاهليّ، وكما تطوّر الشعر، فقد تطوّر (الرجز) بغض النظر عن الرأي في هذا التطوّر وطبيعته.

وقد تبيّن ضمن الشعر الموزون المقفى، فقراءة واعية للأدب العربي القديم، كفيلة بإبراز الصراع بين (الشعر) و(الرجز)، مع أن كلّاً منهما، موزون مقفى، ففيمَ هذا الصراع؟!

لم يوجَدْ الصراع بين (الشعر) و(الرجز) فحسب، لكن هناك صراعا آخر واضحا داخل هذا الشكل الشعري نفسه، بين أهل (الشعر) المصنوع، من أمثال (أوس بن حجر) و(زهير بن أبي سلمى) و(كعب بن زهير)، وتلاميذ مدرستهم في ما بعد من جهة، وأهل (الشعر) المطبوع، من أمثال (المهلهل) ومَن على شاكلته، فقد استمرَّ هذا الصراع زمنا طويلا، وما يزال تأثيره واضحا إلى يوم الناس هذا، وأظنُّ أنه سيستمرّ، ما دام هناك شعر ونظم.

فهذه المسألة، لا تنتهي عند زمان، ولا تقف عند مكان، فإن الصراع بين القديم والحديث، إنما يتّجه في جانب من جوانبه إلى هذه القضية، فما هو النظم في أيِّ زمان؟!

وما هو الشعر؟!

وكيف تقتنع أغلبية أدعياء الشعر، أنهم من (النظّام) إن كانوا قادرين على النظم أصلا وليسوا من الشعراء، مع أنهم يعرفون جانبا من هذه الحقيقة، ويعترفون بها، فيقرّر بعضهم أنه مجرّد (متلاعب بالكلمات)، فهل هذا هو الشعر؟!

وهل الشعر غموض لأجل الغموض الناتج عن أن منتجه لا يعرف ماذا يُريد أن يقول؟!

هذه هي المشكلة المعقدة، على طول العصور.

وإذا كان هذا هو الخلاف الشديد حول الشعر ضمن شكل واحد أو متقارب من أشكال الشعر والنظم، فما الموقف من أشكال فنية أخرى، تنافس الشعر، وتقف له بالمرصاد؟!

المضمون والأشكال الفنية

وبالعودة إلى مسألة المعاني المطروحة في الطرقات، وقيمتها التي تكمن في اللفظ، تعرض مشكلة أخرى لا تقل أهمية، قلما تطرق لها نقاد الأدب، قد يكون (الجاحظ) وإخوانه في الأدب قد لمسوها، هي مسألة أن الشعر والنثر، شكلان من أشكال الصناعة[٦١] والتصوير، وواقع الحال، أن التصوير، شكل من أشكال الفن المتنوعة، فإذا كان الشعر فنا من الفنون، فالقصة والمسرحية والفلم التلفزيوني والسينمائي والعمل الإذاعي إضافة إلى الرسم والنحت والخزف والكرافيك، وغيرها من فنون الموسيقى والغناء، كل هذه الفنون، عبارة عن أشكال للتعبير الفني، عن المعنى الواحد، يمكن أن يتم التعبير عنه بأي شكل من هذه الأشكال الفنية، فالأديب، قد يعبر عن ألمه لمشاهدته موت فقير في قصة أو مسرحية، أما الشاعر، فقد يعبر عن الحالة نفسها بقصيدة، وكاتب السيناريو، قد يحول القصة إلى عمل إذاعي أو تلفزيوني أو سينمائي وقد يعبر الرسّام، عنه برسمه في صورة وأما النحّات، فقد ينحته في نصب أو بأي شكل فني متاح له، أفليست هذه كلها أشكالا فنية، يمكن التعبير بكل منها عن قضية واحدة؟!

وهنا تكمن أهمية الشكل، فالمعنى وبغض النظر عما إذا كان مأخوذا من الطريق أو كان مبتكرا يمكن التعبير عنه، بوسائل فنية متنوعة، كل منها شكل لهذا المعنى، ثوبا له، عرض لجوهره، فهل كل الثياب متشابهة؟!

وهل كل الخياطين بمستوى واحد من فن الخياطة؟!

إذا كان المعنى روحا، والشكل جسدا، فأيهما أهمّ؟! الروح أم الجسد؟!

ما قيمة جسد بلا روح؟!

ما الذي يميز وردة عطرية، عبّر عنها شاعر، عن الوردة نفسها التي يعبر عنها قاص أو كاتب سيناريو أو مسرحي أو رسام ....الخ؟!

إن الذي يميز كل وردة عطرية عن أختها فنّيا إنما هو تأثُّرُ الفنان المعيد لإنتاجها، بها أولا، ثم تميُّزُه في فنه ثانيا، فإذا ما أثرتْ فيه، جاء تقديمه لها مناسبا لهذا التأثير، وهو عاجز عن أن يفعل اكثر مما يُجيد، في تقديمه لتلك الوردة، وهكذا يتميز فنان عن فنان، يمارس كلٌّ منهما فنا مختلفا عن فن صاحبه، بل يتميز فنانان، يمارسان فنا واحدا، بل قد يتميّز فنان واحد في عملين متشابهَين في حالة الرضا أو السخط، فالمؤكد، أن لكل فن أدواته، وتمكن الفنان، من تلك الأدوات، قد يُحدّد مستواه الفني، ففاقد الشيء لا يعطيه، ذلك انه فاقد له.

وإذا كان حديثنا عن (الشعور بالشعر)، اضطررنا للتساؤل عن أدوات الشاعر بعيدا عن الفلسفة التي يريدون عبثا تخليص الفن منها، فما هي أهم أدوات الشاعر غير الفلسفة المُمثّلة للفكر، واللغة المعبرة عنها، عبر الخيال المضمّخ بالعاطفة؟!

ماذا يفعل الشاعر لكي ينتج قصيدة؟

إنه يمارس الكلام، فاللغة، أداته الأولى، وبدون التمكن منها، ومعرفة أساليبها الراقية، والتمييز بينها وبين اللغة العادية، فإنه يفتقر إلى الأداة الأولى للشعر،

فليست مهمة الشاعر اللغوية، كامنة في قدرته على تعليم اللغة، فهذه مهمة أشخاص آخرين، وحتى حين يعلِّم الشاعر اللغة، فهو في هذه الحالة، حالة تعليم اللغة معلم وليس شاعرا إلا في حدود استثمار الشعر في تعليم اللغة، أما اللغة التي يحتاجها الشاعر، فهي اللغة القادرة على التعبير الفني عما يجيش في نفسه، بطريقة تؤثر فيه أولا لأن الشاعر الجاد، أول نقاد شعره ثم تؤثر في متلقيه بعد ذلك، إن وصل إلى متلقٍّ، وهذا يعني أن اللغة عبارة عن الشفرة الشعرية المشتركة، بين الشاعر ومتلقيه، فحينما يجهل أحدهما حلَّ هذه الشفرة، تضيع قدرته على التأثير إن كان شاعرا، وعلى التأثر، إن كان متلقيا، فيصير كل منهما مشابها لشخص لا يجيد تلك اللغة، أفيطلب الشاعر العربي من صيني لا يجيد العربية أن يتأثر بشعره غير المترجم إلى الصينية؟!

إن مجرد استماع الصيني العاجز عن فهم هذا الشعر، له، إنما يكون عبثا إلا إذا تأثر بالإلقاء، وهذه قضية أخرى لا تتحقق فيما إذا كان الشعر مكتوبا، وواقع الحال، أن الشعر فن مسموع، وهو طارئ على الكتابة على أهميتها له ناهيك عن سواها، من هنا فمن أراد أن يخلّص القصيدة من جرسها اللغوي، فقد أراد أن ينقلها من فن الشعر إلى فن آخر، فحين تتحول القصيدة من الأذن إلى العين في الكتابة وغيرها، فقد تصبح لوحة رسم أو خط، وهنا يتم نقدها على إنها لوحة، أو أي شكل فني منظور، لا بوصفها قصيدة مسموعة، وحتى لو كانت مسموعة، لكن بواسطة الأعداد والأنغام، فستخرج من كونها قصيدة، لتصبح شكلا من أشكال الموسيقى، وسيمكن نقدها بطريقة غير طريقة نقد الشعر، فلكل من هذين الفنين الشعر والموسيقى وسائل وأدوات نقدية، تختلف عن بعضها، على المشتغل بكلٍّ منهما، معرفة ما يحتاج إليه مما يتعلّق بفنه، وحتى حين يندمج الشعر بالموسيقى في ما يُسمى ب(الغناء)، فسيحتاج إلى وسائل قد تجمع بين نقد الشعر ونقد الموسيقى لنقد الغناء، لكن هل هذه الأدوات والوسائل، تكفي لنقد الغناء؟!

الواضح أن نقد الغناء، يحتاج إلى أدوات زائدة على الأدوات النقدية الشعرية أو الموسيقية، لا على حدة، وهكذا يتبيّن أنه قد تتعاون الفنون، وقد تتفق في التعبير، لكن تبقى لكل منها خصوصيته، وحين تتفاعل في ما بينها فستحتاج إلى وسائل جديدة للنقد والتحليل، وهو ما يحتاج لوعْي أعلى من وعْي الناقد لواحد من هذه الفنون، وإذا كان هذا هو الحال مع الناقد، فما حال المتلقّي الجاد، المتمتع بما يتلقّى؟!

وبدون تمكن الإنسان من تلك المعرفة الشعرية، والقدرة على استثمارها في إنتاج فن شعري، لا يكون قادرا على أن يكون شاعرا، ذلك أن الشاعر والأديب، لا يتعاملان مع اللغة العادية، إنهما يتفاعلان مع أعلى أطوار اللغة، وهنا يبدو الاختلاف بين لغة الشاعر والأديب، عن لغة الصحافي، فلكل منهما لغته التي يفهمها الإنسان العادي، لكن كلاً من هاتين اللغتين، ليستا لغة الإنسان العادي على الرغم من معرفته لها وتفهمه إياها، وهنا نفهم لماذا يكون للغة الشعر والأدب أو يجب أن يكون للغة الشعر والأدب مستويات متعددة للقراءة والفهم، بحيث تمكّن

المنجز الشعريَّ من الخلود، فهي وإن لم تكن فلسفة إلا أنها أقرب ما تكون من الفلسفة في هذا الأمر، بل هي الوسيط الأفضل، بين الناس والفلسفة، فأنت ترى لكل فلسفة إنسانية أو دين سماوي، فهْماً متعدد المستويات، للنص الواحد بل لكل جزء من أجزاء النص أحيانا، فما الذي جعل الناس يختلفون في مستويات القراءة والفهم، لهذه النصوص، حتى إذا ما مرّتْ على ظهورها فترة مناسبة، نشأت عنها مذاهب مختلفة ومتنوعة؟!

الواضح أن نشوء المذاهب الفكرية، وتعدد الفهم النقدي، إنما تنشأ عن هذه المسألة نفسها، فحين تذهب إلى البقال، وتساومه على شراء شيء مما عنده، فإنما تتحدثان بلغة عادية مفهومة للطرفين، لذلك لا ينشأ اختلاف على ما يقوله البقال أو ما تقوله أنت، فأنت تفهم ما يقوله البقال فهما دقيقا، وتجيبه، فيفهمك الفهم الدقيق نفسه، لكنكما تختلفان على إرادتك وإرادته، فقد يطلب منك سعرا تريد دفع أقل منه، وقد تريد منه سلعة، يريد خلطها بما لا ترى نفسك محتاجا إليه، فهذا ليس ناتجا عن جهل أحدكما بمراد الآخر، لكنه ناتج عن عدم رغبته في تحقيق هذا المراد، وهو ما يحدث كثيرا عند السياسيين، فكل منهم يعرف مراد خصمه غالبا، لكنه لا يريد أن يتحقق له كاملا، إنه يريد ألا يتحقق، وفي حالة تحققه، فينبغي أن يتحقق أقل ما يمكن منه، وبأسوأ شكل ممكن، للإساءة إليه، وإلى منهجه الفكريّ، وهو ما لا يحدث إذا لم يفهم كل منهما مراد الآخر، وهكذا تبدو لغة الشعر، خاصة من جانب، وعامة من جانب آخر، على عكس لغة الصحافي والبقال، فالمطلوب من كل منهما أن تكون واضحة لا غموض فيها ولا اختلاف عليها، وإذا كانت لغة الصحافة في بلدان العالم الثالث، تحتمل الخلاف، فإنما يحدث هذا لخوف الصحافي الجاد، من أن يؤخذ بِقوله، فيستفيد من لغة الأديب المتمكن من التلبيس على الرقيب، فيمر النص من بين يديه بهدوء، ولا يؤدي بكاتبه إلى السجن، وربما إلى ساحة الإعدام، لكن كم هُم الأدباء والشعراء الذين دخلوا السجون، ووقفوا في ساحات الإعدام، دفاعا عن كلمة قالوها أو مبدأ آمنوا به؟!

والمتكسبون بالشعر ناظمون، قد يبدو جمال الفن على ما ينظمون، فيتصوره غير المتأمل فنا شعريا أو قصصيا مثلا، وليس دقيقا، ذلك أنك حين تكون شاعرا يخرج ما تقوله من قلبك، فإنك لا تقول عكسه على طول الخط، لأنه جزء منك، أما حين يتكسب الشاعر بشعره، فإن دَفَعَ الممدوح له، وإلا هجاه بالمستوى نفسه الذي مدحه به، وربما بصورة أفضل، لأنه متأثر بالحرمان، فما الذي يدفعه إلى ذلك؟!

وكيف يتمكن من إلباس منظومه هذا الجمال، وهو غير متأثر؟!

هنا نرى ما يفعله النجار، فكلما كان النجار أعلى قدرا في مهنته، وأقدر فيها، وكلما كان مكلفه بالعمل أقدر على الدفع، صنع له شيئا أفضل وأجمل، إنه رجل يبيع عمله، فالأمر مختلط، ولا يسهل على غير الخبير، التفريق بين الفن الذي هو فن والفن المبتذل، وكثيرا ما يضطر الفنان إلى بيع فنه تكسبا، لأن الفن في حقيقة الحال مكلِف، لا يتمكن من تحقيقه الفنان،

بدون مساعدة مالية خصوصا، لأن الحياة تتطلب في ما تتطلبه الطعام والشراب واللباس والسكن، والفن يتطلب موادا أولية ووقتا لإنجاز العمل الفني، وهي أمور مكلفة كلها، فكيف للفنان أن ينجز فنا عظيما، دون أن يأكل ويشرب ويلبس ويسكن ويمتلك المواد الأولية والوقت الكافي لإنتاج فنه؟!

وهنا تكمن مشكلة الفنان ومستهلكي الفن، إذ إنهم يظنون أنه صانع عادي، وهو يرى نفسه فنانا، لذلك اختلف جواب شاعرين على قضية واحدة، فحين كانت مدائح الأول للثواب، ومراثيه للوفاء، جادت مدائحه، وضعفت مراثيه، وحين كان العكس، جادت المراثي وضعفت المدائح، وهكذا ترى أن لله في خلقه شؤونا، وأن الناس مختلفون، ولولا اختلاف الأذواق، لبارت السلع.

الناس بين أشكال النظم وإشكال الشعر

حين تتبُّع النقد الشعري منذ نحو ستة عقود أو يزيد فسيُلحَظ أن أغلب النقد الشعري، ينصب على الشكل الشعري، وقلما يكون له شأن ب(المعنى)، وصحيح أن الشعر شعر إلا أن فيه قصدا، والشعر مصدر فعله الماضي (شَعَرَ) والذي شعر هو الشاعر، فالشاعر معبر عن مشاعره التي تجيش في نفسه، هو متابع لشعوره الذي يقصد أن تتضمنه قصيدة، فالشعر شعور ذاتيّ، والتعبير عن هذا الشعور الذاتيّ، مقصود، كما أن الغرض من هذا التعبير، مقصود، فالقصدية فيه واضحة، بل إنه يعبر عن هذا الذي يجيش في نفسه بأنه (قصيدة) والقصيدة هنا مقصودة، أي أنها مطلوبة لذاتها، لا بلا سبب، لكن لأنها تكشف عن ذات الشاعر، تعبر عمّا تريده هذه الذات، تعبيرا يفترَض أن يكون حقيقيا، من هنا جاء في القرآن الكريم ما هو موزون، أو ما هو مقفى، بل ما هو موزون مقفى في وقت واحد، ومع ذلك، لم يعده الله سبحانه وتعالى شعرا، ولم يعده النقاد شعرا، لسبب بسيط هو أن الشعر غير مقصود به، فصحيح أن الرسول (صلعم) كان منزعجا من شتم أحدهم إياه، وعده (ابتر) [٦٢] لكنه لم يردَّ عليه، الذي رد عليه هو الله سبحانه وتعالى حين أنزل على النبي (صلعم) سورة (الكوثر) قائلا: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ، إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[٦٣] ، تلك السورة التي بشّره فيها بعقب كثير من (الزهراء) البتول (عليها السلام) التي كانت كوثرا فقد أنجبت لأبيها الجم الغفير من الأبناء والبنات، عبر التاريخ، على هذا لا يمكن عدّ سورة (الكوثر) قصيدة، مع ما فيها من شيء من وزن وقافية وتعاطف، أو تعبير عن هذا التعاطف الإلهي العظيم، مع نبيه الكريم، وهكذا تبدو القصيدة مقصودة، وبدون هذا القصد، فلن تكون المقطوعة قصيدة على أية حال، لعل هذين الضابطَين الشعور والقصد هما الضابطان الأساسيان، للشعر، الشعور المقصود التعبير عنه بأسلوب لفظي، فبدون ذلك وبنقصان أي من هذين الشرطَين لا يكون الكلام شعرا، فكيف يتحقّق هذان الشرطان في الكلام لكي يكون شعرا؟!

الذي يبدو أن القصيدة محتاجة إلى أن تتلبّس ثلاثة أشياء أخرى، لكي تتمكن من الوقوف على قدميها

الشعريَين المتقدّمَين، هذه الأشياء الثلاثة، هي ما يمنحها الجمال، وهذه الأشياء هي:

١. (البساطة): فَلِكَيْ تكون القصيدة جميلة، فلا بد من أن تكون بسيطة، وسطراً (البياتي) مثال على ذلك، إلى جانب ما تقدّم من تمثيل لبعض الشعر، وهذه البساطة، لا تعني السطحية كما يتصوّر البعض أو كما لا يتمكن البعض إلا منه فالغموض وإن كان ممكنا في القصيدة، لكنه ليس من مقاصدها، إنه حاجة من حاجاتها، أداة من أدواتها وكذلك الغريب فالشاعر يعرف ماذا يقول؟ ولمَن يقول ما يقول؟

وكيف يقوله بسهولة ممتنعة على غيره؟

يُقال هذا لأن المتون العلمية المنظومة، يغلب عليها الإلغاز، وتغلب عليها التعمية والألغاز، لذلك قال (محمد محيي الدين عبد الحميد) عن (ابن مالك): «فلعلك لا تجد مؤلفا – ممن صنفوا في قواعد العربية قد نال من الحظوة عند الناس، والإقبال على تصانيفه: قراءةً، وإقراء، وشرحا، وتعليقا، مثل أبي عبد الله محمدٍ جمال الدين بن عبد الله بن مالك، صاحب التآليف المفيدة، والتصنيفات الممتعة، وأفضل من كتب في علوم العربية من أهل طبقته علما، وأوسعهم اطلاعا، وأقدرهم على الاستشهاد لما يرى من الآراء بكلام العرب»[٦٤] ، ولو كانتْ مؤلفاته بسيطة واضحة، صالحة للتعليم، ما احتاجت لأن يشرحها أحد، أو يُعلّق عليها معلّق، كما قال: «فلابن مالك مؤلفات في العربية كثيرة: متعددة المشارب، مختلفة المناحي، وقل أن تجد من بينها كتابا لم يتناوله العلماء منذ زمنه إلى اليوم: بالقراءة، والبحث، وبيان معانيه: بوضع الشروح والتعليقات عليه.» [٦٥] ، وقد عدد من شرّاح الخلاصة الألفية اثني عشر شارحا وقال تعقيبا على ذلك: «وقد شرح الكتاب – غير هؤلاء – الكثير من العلماء»[٦٦] ، فإذا صحَّ هذا وهو صحيح فما الفرق بين هذه المنظومات غير المفهومة، وشروحها التي تحتاج إلى تذييل، ثم لا يلبث أن يأتي مَن يُلخّصها بتعميات وألغاز أخرى، ليأتي مَن يشرحها بتعميات لا تقلُّ عن تعمياتها، تعمية، فيُذيّلها مَن يُذيّلها بذيول، تحتاج إلى إعادة كتابة، ويستمرُّ الدور في حلقة مفرغة لا تنتهي، وبين هذا الذي يُسمّونه شعرا، وهو غير مفهوم، لا لشيء إلا لأن ناظمه لا يعرف ما يُريد أن يقول، فيكون للناظمين عليه فضل معرفة ما يُريدون قوله، وصَلوَا إليه أم لم يصلوا.

قد يعترض معترض على هذا بالأشعار الجاهلية والإسلامية التي نالت الكثير من الشروح مثل (المعلقات) و(المفضليات) وبعض (الحماسات)، ودواوين الشعراء، وليس لهذا الاعتراض من وجه، فهذه الأشعار، لم تجدْ مَن يشرحها زمن تأليفها، فقد كانتْ مفهومة للمهتمين بها من أهل زمانها، ومَن جاء بعدهم، وما احتاجتْ إلى الشرح إلا حينما غارتْ معاني بعض كلماتها، فلم تعُدْ تجد مَن يستعملها، فهي في حاجة إلى شرح، فما معرفة ابن المدينة العباسية، بأطلال البادية، وبحاجات الخِيام، وبمسميات الناقة وجسدها وما إلى ذلك مما ألف فيه العلماء الكتب؟!

ولماذا ألّف العلماء تلك الكتب، لو كان الناس يعرفون تلك المعاني؟!

أما ألغاز المنظومات وغموض الغوامض بلا سبب، فقد شرحها مَن شرحها، وأهملها مَن أهملها، لحاجة المحتاج، ولعدم حاجة المهمل، فقد رأيْتَ مَن نقد (الجواهري) أو (نزار قباني) أو (عبد الوهاب البياتي) أو (سعدي يوسف) أو (مظفر النواب) أو (ألفريد سمعان) مثلا فهل رأيْتَ مَن شرح واحد منهم؟!

لكنك بعد خمسين سنة قد تجد مَن يضطرُّ لشرح كلمة (دفاتر) في قول (نزار قباني):

(إني خيّرْتُكِ فاختاري
ما بين الموت على صدري
أو بين دفاتر أشعاري).

فأين سيجد مستعمل الحاسوب، الدفتر في ذلك الوقت ليعرف معنى جمعه؟!

وهكذا تكون الألفاظ مناسبة للمطلوب في وقته، وليستْ مكلّفة بأن تؤدي أغراضها المطلوبة منها، بعد موتها، فسهولة اللفظ أو تعقيده، مما يمنح القصيدة الجيدة، جانبا من الشيء الثاني الذي تحتاجه للوقوف على قدمَيْها الشعريَين، ألا وهو (التناسق)، وهي تحتاج للاهتمام بشيء آخر لا يقلُّ أهمية عن الألفاظ ألا وهو الصور والتصوّرات الشعرية التي ينبغي وجود مفتاح يفتح أمام المتلقّي باب غوامض القصيدة، ولا يكون ذلك إلا بمعرفة الشاعر، لما يُريد أن يقول.

٢. (التناسق): وهو الرشاقة[٦٧] ، فالقصيدة لا تحتمل التنافر في ما بين أجزائها أو من خلال أفكارها، فإذا طال سطر أو قصر، فلسبب واضح في القصيدة، وليس مجرد (تصفيط) كلام كما يفعل الكثيرون فإذا ما تحقّق هذا كلّه، بدتْ:

٣. (روعة القصيدة): فكانتْ غادةً حسناء، بديعة التكوين، يفخر بها شاعرها والدها والمشكلة الشعرية، قد لا تكمن هنا فحسب، إنها تكمن في مكان آخر من القضية، فكم هم الذين يستطيعون التعبير عما يجيش في نفوسهم، ويقصدون إلى هذا التعبير؟!

إنهم كثيرون، لأن الشعر كمال الناقص، ونقص الكامل كما يقولون وكم منا الكامل؟!

فإذا كان اغلبنا ناقصا، أراد اغلبنا أن يكتمل بالشعر، فكم منا القادرون على تكملة أنفسهم بترجمة عواطفهم للغة شعرية رفيعة؟!

هذا سؤال آخر خطير، أخطر منه أنه لا أحد يتصور نفسه عاجزا عن قول الشعر إلا إذا كان واعيا، فإذا كان أغمار الناس قادرا على الكلام، يستطيع أن يعبر عن حاجاته، فيشتري الخبز واللبن، ويقترح على أمه أن تخطب له ابنة عمه يتزوجها، وهو يركب سيارة النقل العام، فيسأل السائق عن المكان الذي تذهب إليه، وهو قادر على التفاهم مع السائق، ومع الموظف إن كان مراجعا، أو المراجع إن كان موظفا، فلماذا لا يستطيع أن يقول الشعر؟!

هنا يتصور الكثيرون، حاجة كل شكل من أشكال الفن إلى معلم، غير الفن القولي شعر قصة مقالة... الخ خلافا للرأي الصواب[٦٨] ، وهذه كارثة حقيقية على الفنون القولية، ومنها الشعر الحقيقي والشعراء الحقيقيون، فهناك الكثيرون ممن يرومون الشعر، فيعجزون عنه، لكنهم كانوا يتنبهون حين كانت القصيدة موزونة مقفاة إلى الوزن والقافية، فالواحد

منهم، يستطيع أن يحسب كلمات الشطر الأول من البيت، فيجده متكونا من خمس كلمات، مثلا، أما الشطر الثاني، فقد يكون عدد كلماته عشر كلمات أو أكثر، فيفهم أنه بإزاء عمل شعري مختل، هذا على إمكانية قياس الشطر بالمسطرة، وهكذا يمكن تصوّر القافية النونية، مُختلّة، إذا حلَّ محلَّ النون فيها ميم أو غيره، فكيف الحال، حينما تخلى بعض الشعراء، عن ضبط عدد التفعيلات في البيت الواحد الذي صار شطرا وأهمل القافية؟!

هنا أمكن أن يطرأ على الشعر طارئون كثيرون، لا يعرفون الشعر، ويرون أن ما يهذون به شعر، ولِمَ لا يكون شعرا وهو خالٍ من الضابطين المعروفَين للشعر الوزن والقافية المقترحَين قديما؟!

لقد تحدث أكثر من شخص عن قصائد بائسة، تم نشرها في مجلات وصحف، ثم أبدى ناظموها سخريتهم بتلك المجلات، ومن هؤلاء الأستاذ المرحوم (فؤاد عباس) الذي تحدث عن أنه أرسل إلى مجلة مشغوفة بالشعر الجديد قصيدة نشرتها معجبة، وما كان فيها إلا هذر، وحدثنا الدكتور (محمود شريف الخياط) أستاذي في مادة البلاغة، يوم كنا طلبة في الصف الأول بالجامعة أنه ومجموعة من صحبه، كتبوا كلاما لا قيمة له، في ساعة من ساعات الصباح، ثم عرضوه على إحدى زميلاتهم في كلية الآداب التي كانوا طلبة في قسم اللغة العربية، بها فقالت لهم بلهجتها الموصلية: (أش قد حلوي هاي القصيدة؟!)

وأيا كانت المبالغات في هذا الأمر، فها هي ذي الصفحات الثقافية، ملأى بكلام لا يعبر عن شيء، يُسمّى (شعرا)، وليس من الشعر في شيء.

وهاهي ذي الدواوين تصدر، فتوشك ألا يقرأها أحد، وهاهم الناشرون يجاهرون بكساد الشعر.

وهاهم شعراء، يُطالبوننا بزعمهم أننا نقّاد جادّون بقراءة شعرهم وإبداء الرأي فيه، فكُنْتُ أجيبهم أنني إذا ما أثار أعصابي من هذا الذي أقرؤه شيء، أبديْتُ فيه رأيا مكتوبا أو مسموعا، وقلّما كتبْتُ شيئا في هذا الاتجاه، وما أرى ذلك إلا نتيجة الجهل بالشعر، المنبثق من هلوسات أو طلاسم، لا تسمن ولا تغني من جوع، أما الشعر الجاد، فكثيرا ما يكبحه الكثير من الشعر الهابط، حتى ليزهد الناس في الشعر الجيد، خصوصا وأن الناس، قلما عادوا يثقون بعروض الصحف، القائمة على (نفر كباب) أو (بطلين بيرة)، ويُقال أن هناك نقّادا سعّروا ما يكتبونه من النقد ب(الدولار) والعُهدة على القائل وحين يجد النقاد الحقيقيون، مجالهم في ذلك الوقت سيجد الشعراء الجادون طريقهم الممهد للناس، وبدون ذلك، فللشاعر الجاد حظ يكشفه للجمهور أو ليس له مثل هذا الحظ، هذه هي المشكلة الأخرى و إذا كان شعر التفعيلة قد وجد هذا الكم الكبير، من أدعياء الشعر والنقد المتطفلين على الشعر والنقد، فالحال مع الشعر المنثور أقسى، وهنا يبدو جفاف الجدول النقدي على كثرة أدعياء النقد[٦٩] فعن أي شيء يتحدث الناقد؟!

ليس هناك تعريف ملزم للشعر، ولا هناك مقاربة مفهومية، متفق عليها للشعر، فلم يبقَ إلا رأي الناقد أو مفهوم المدرسة النقدية التي ينتمي إليها إن كان يعرف مدرسة نقدية، ينتسب إليها، فبغاث الشعر

والنقد، من مشاكلهم أنهم يتصوّرون أنفسهم، أكبر من القواعد والمدارس، وهذه هي الطامة الكبرى، فإذا كان بغاث الشعر والنقد، أكبر من القواعد والمدارس، فماذا يُمكن للشاعر الجاد المتواضع، أن يكون؟!

وهنا يفاجأ الشاعرَ الجاد، ناقد متطفل يتعصب على الشاعر فيُقرّر أن فهمه للشعر قاصر، ويجد المنابر التي تنشر له هذا القول، وتتغنّى به، وتنتهي المسألة بلا حل: الشاعر الهازل، يريد نقدا بناءً، ومن حق الناقد أن يتساءل عن معنى النقد البناء؟!

النقد البناء عند الكثيرين من أدعياء الشعر والنقد إنما هو (المدح)، فهل هذا هو: النقد البناء فعلا؟!

وما هو النقد الهدام إذا؟!

إنه إبراز الملحوظات التي يلحظها الناقد على شعر الشاعر بغضّ النظر عمّا إذا كانتْ تحتمل الصواب أم لم تكُنْ تحتمله فإذا لم تبرز الملحوظات النقدية على شعر الشاعر، فأي نقد هذا؟!

وكيف يمكن للشاعر أن يُقوِّمَ تجربته الشعرية بغية تطويرها؟!

نحن في حياتنا غير محتاجين إلى نقد بناء مديح مجرد مديح كما إننا غير محتاجين إلى نقد هدام ذم مجرد ذم نحن محتاجون في الشعر، وفي الحياة إلى نوع آخر من النقد، هو نقد موضوعي، فهل إلى هذا من سبيل؟!

هذا ما ستتعرض له صفحات أخرى تالية، لكننا لم نتحدث عن الأشكال الشعرية إلا بالمعنى العام غير الدقيق، فمجمل الشعراء والنقاد الذين يتحدثون عن الأشكال الشعرية، يتحدثون عن ستة عشر بحرا للخليل، تمثل الشعر العمودي، قد تنقص عند بعض العروضيين ثم يتحدثون عن ثورة شعرية عربية على نمط العروض الخليلي، يمكن تسميتها بالشعر الحر أو شعر التفعيلة، ما لبثت أن قامت عليها ثورة قصيدة النثر، بغض النظر عن مقدمات كل من هذين النمطين الأخيرين من الشعر، فهل هذا كلام دقيق؟!

يبدو أن هذا الكلام، يحتاج إلى مناقشات مفيدة، فمن يتحدث عن (ثماني تفعيلات) [٧٠] ، أو (عشر) [٧١] وما قد يجري عليها من تغييرات، و(ستة عشر بحرا) [٧٢] خليليا، وما يدخل عليها من زحافات وعلل، وأعاريض وأضرب، ينبغي ألا ينسى أن هذه البحور، تخرج من (خمس دوائر عروضية) [٧٣] ، هذه الدوائر، ما تزال بكرا، ففيها الكثير من البحور التي عام في بعضها الشعراء القدامى والمحدثون عبر الشعر العمودي والموشح فتبيّن لهم أن الأذن العربية، قد تألف مثل هذه الأوزان، وقد لا تألفها، فانشغلوا بما ألفته الأذن العربية، ونظموا عليه، وكفّوا عن الاستمرار في تجريب ما لم تألفه منها، والنظم عليها، وعلى غيرها غالبا لكن ذلك لم يمنع من أن هناك مَن أضاف ضربا إلى هذا البحر أو عروضا إلى ذاك، فقد شطّر شعراء محدثون منهم (شوقي)، مثلا البحر البسيط[٧٤] ، فأضافوا بذلك عروضا وضربا جديدَين إلى البحر البسيط، وتنسب إلى الشيخ (عبد القادر الحبلي) لامية من (الرمل) تفعيلات أبياتها ثمان، بدل المعتاد فيها وهو ست على الأكثر[٧٥] ، اكتشف العروضيون الجدد، ذلك وغيره، فنبّهوا عليه، وأشاروا إليه، راضين به كما

تقدم أو رافضين، فقد «أخرج الأخفش المشطور والمنهوك[٧٦] من الشعر وعدهما سجعا، ويكاد يوافقه في هذا الخليل ومعظم العروضيين الذين يقولون بأن ما كان على تفعيلة واحدة لا يعد شعرا، ويخالفهم في الرأي الزجاج الذي يجعل من الشعر حتى قول سلم الخاسر:

موسى القمر

غيثٌ زخرْ

يحيي البشرْ»[٧٧]

والنص الذي اقتبسه الدكتور (صفاء خلوصي) جانب من نص أنشده صاحب العمدة[٧٨] ، وكما أنشد (ابن رشيق) هذا النص، فقد أنشد قبله نصّا غزليا على الوزن نفسه من الرجز، ويوجد شعراء آخرون مشرقيون وأندلسيون، استفادوا من هذا الأسلوب.

وهناك بحور أخرى غير مفضوضة، وأضرب وأعاريض غير مستعملة في البحور المستعملة يمكن للشعراء الجادين، استخراجها من دوائرها، والنظم على أساسها، لو أجادوا التعامل مع العروض الخليلي، وأكثر من ذلك، فإن شعراء التفعيلة وقد أهمل أكثرهم العوم في البحور المختلطة، مُتّجهين إلى البحور الصافية نسوا دوائر الخليل، ولم يلتفتوا إلى أن فيها بحورا صافية لم يتعرّض لها أحد، فهل فكّروا في الاستحمام بها ناهيك عن أن يكشفوا عن دائرة عروضية أو أكثر لم يلتفت إليها الخليل أو غيره من أهل العروض؟!

لقد خاضوا الكثير من التجارب، لكنهم لم يجدوا الشجاعة الكافية أو المعرفة المناسبة، للخوض في هذه البحور المهملة، فالمشكلة، ليستْ مشكلة ضيق البحور على أفكار الشعراء، لكن المشكلة، تكمن في ضيق أفق بعض الشعراء، فمَن الذي سيمنع شاعرا من أن يكشف عن بحر جديد أو يكتب على أساس عروض أو ضرب جديدَين، في بحر معروف أو مهمل؟!

والدليل على أن أحدا لا يمنع شاعرا من الكتابة على وزن غير معروف، أو بحر لم يسبقه أحد للنظم فيه، ما فعله الشعراء الشعبيون العرب في كل مكان وزمان فقد اختبروا الكثير من البحور والأعاريض والأضرب والضرورات التي لم يتكلّم عنها (الخليل)، ومَن تبعه من العروضيين الذين عُنوا بالشعر القديم، فبحثوا ما فيه، لا في ما يُطوّره.

ومن ثم كان طبيعيا أن يثور على أهل التفعيلة، أهل الشعر المنثور، وأن يقف في وجوههم مَن لا يدرون ما هو الشعر أصلا، فيكتبون ما لا يستحقّ القراءة مما هو دون الخواطر قدرا ولا يقف في وجوههم أحد، فيُنكر الناس هذا النمط من الشعر الذي أعترفُ أنه الأصعب من بين الأشكال الشعرية العربية التي أعرفها، وأنه «كالبحر أهون ما يكون على الجاهل أهول ما يكون على العالم»[٧٩] كما تقدّم من تصوّر ابن رشيق للشعر وهذه هي المشكلة الأزلية للشعر، فبالعودة إلى المشكلة القولية في الشعر، يجد الجاهل أنه قادر على التفاهم مع الجميع، فلماذا لا يتمكن من قول الشعر؟!

أليس الشعر كلاما من الكلام؟!

وواقع الحال، أن الشعر كلام من الكلام، لكن الفرق

بين كلامك مع البقال وسائق السيارة، أن كلامكم واضح، لا تتعدد مستويات فهمه، فهل يوجد شعر لا تتعدد مستويات فهمه، لتعدّد مستويات متلقّيه؟!

إذاً لماذا قالوا: (المعنى في قلب الشاعر)؟!

أيُّ شاعر هذا الذي يكمن المعنى في قلبه؟!

أهو أيٌّ كان؟! أم هو الذي يفهم معناه بأكثر من مستوى، حتى ليختلف الناس فيه على حسن أفهامهم؟!

ولماذا تكلّم بعض النقاد، عن موت المؤلّف شاعرا كان أم لم يكُنْ بقصد قراءة النص قراءة خاصة بالقارئ؟!

هذه هي مشكلة الشعر، كانتْ وما تزال، وستبقى، معضلة، يجهلها الجاهل، ويموت العالم، في طريقه للوصول إليها، وهو مبتهج.

الهوامش

١- في مهرجان الجواهري التاسع الذي انعقد بين في ١١١٣ ١٠ ١٢٠١٢\ ألقى ملخص البحث المعنون: (الشعور بالشعر) ضمن محور النقد (جدل الأشكال الشعرية)، في الجلسة النقدية الأولى التي انعقدت عصر يوم ١١ ١٠ ٢٠١٢، وهذه جوانب منه؛ علما بأنه غير منشور في وثائق المهرجان؛ التي لم تُنشَر.

٢- كاتب هذا الموضوع المتواضع، بدأ الكتابة بالقصة والمسرحية؛ قبل الشعر، لكنه بدأ النشر بالشعر، يوم كان في الدراسة الجامعية الأولية في الجامعة، كما أن أول المهرجانات التي حضرها فاعلا؛ كانتْ مهرجانات الكلية والجامعة الشعرية.

٣- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تأليف أبي علي الحسن بن رشيق، القيرواني، الأزدي، ٣٩٠٤٥٦ من الهجرة، حققه، وفصله، وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطبع، بيروت لبنان، ج١، ط٤، ١٩٧٢، ص١١٧.

٤- يُريد: (لسان الدين بن الخطيب).

٥- مقدمة ابن خلدون، تأليف عبد الرحمن بن خلدون؛ تحقيق د. حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط١، سنة ١٤٢٥ه ٢٠٠٤م، ص٧٣٨.

٦- ينظر: م.ن، ص٧٢٦.

٧- عشرون ألف فرسخ تحت الماءللناشئين \تأليف جول فيرن, ترجمة, مروة عبد الفتاح شحاتة, مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة, ط٢ –٢٠١٣م.

٨- ينظر: المغرب في حلى المغرب، ص ٣٣٣، وينظر تاريخ الأدب العربي، ج٤، عمر فروخ، ص ١٣٥.

٩- تنظر: التوابع والزوابع، ابن شهيد الأندلسي، صححها، وحقق ما فيها، وشرحها، وبوبها، وصدرها بدراسة تاريخية أدبية، بطرس البستاني، دار صادر بيروت، ١٣٨٧ه١٩٦٧م، ص ٨٧ وما بعدها، وتنظر فقرة (شخصيات طائرة) في ملامح قصصية في الرسائل الأدبية النثرية الأندلسية من القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجريين، أطروحة دكتوراه، للدكتور خليل محمد إبراهيم، ص ٥٧٥٦.

١٠- تنظر: حكاية (حاسب كريم الدين) في قصة ألف ليلة وليلة، المجلد الثالث، المكتبة الشعبية، بيروت لبنان، ص٢٨ وما بعدها.

١١- في الخيال العلمي العربي الحديث ينظر مثلا:

أ- رحلة إلى الغد، توفيق الحكيم.

ب- (يوتوبيا مصرية) في كتاب أحلام الفلاسفة، سلامة موسى.

ت- شجرة الحياة، كامل الكيلاني، رواية للأطفال.

١٢- الليلة ٤٨٢، من ألف ليلة وليلة، م٣، ص٤٨.

١٣- تنظر: مقدمة ابن خلدون؛ (علم الكيمياء)، ص٦٥٠. وتنظر الليلة ٤٧٦ من ألف ليلة وليلة؛ م٣، ص٤١، كما تنظر الليلة٥٢٩ من ألف ليلة وليلة، م٣، ص١٠١.

١٤- العمدة، ج١، ص١٩.

١٥- ينظر رأيه في: مقدمة ابن خلدون، (فصل في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر)، ص٧٢٤، و(فصل في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل)، ص٧٢٦.

١٦- فن التقطيع الشعري والقافية، دكتور صفاء خلوصي، ط٣، بيروت – ١٩٦٦، ص ١١٨.

١٧- العمدة ، ج١، ص١١٤.

١٨- م.ن، ج١، ص١١٧.

١٩- مقدمة ابن خلدون، ص٧٢٦.

٢٠- ينظر هذا المعنى في شرح ديوان حسان بن ثابت، عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٨م، ص٢٩.

٢١- م.ن ص٣٤٨.

٢٢- العمدة، ج١، ص١١٤.

٢٣- م.ن، ج١، ص١١٩،١٢٠.

٢٤- القرآن الكريم، (الأنبياء:٥).

٢٥- م.ن، (الطور:٣٠).

٢٦- م.ن، (يّس:٦٩).

٢٧- م.ن، (الحاقة:٤١).

٢٨- العمدة، ج١، ص١٢٧.

٢٩- ينظر: م.ن، ج٢، ص٢٨٠ وما بعدها (باب السرقات، ومشاكلها).

٣٠- ينظر: الفصل الثالث (نقاد الجن، مجلس أدب)\ من رسالة التوابع والزوابع، لابن شهيد الأندلسي، ص١٣٢ وما بعدها. وتنظر جوانب الأخذ التي تتبعها أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني المتوفى سنة ٥٤٢ه في كتابه الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق سالم مصطفى البدري، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤١٩ه ١٩٩٨م؛ في مجلداته الأربعة، فقد عُنيَ بمسألة الأخذ بين الشعراء؛ عناية كبيرة.

٣١- مأخوذ من قوله تعالى: (وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ)(يوسف: من الآية٢١).

٣٢- ينظر: باب (النظم)؛ في كتاب (العمدة)، ج١، ص٢٥٧ وما بعدها، وتنظر نظرية النظم؛ في كتاب (دلائل

الإعجاز)ل(عبد القاهر الجرجاني) في أية طبعة.

٣٣- شرح ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري، المولود في سنة ٦٩٨ من الهجرة، على ألفية أبي عبد الله محمد جمال الدين بن مالك، المولود في سنة ٦٠٠ والمتوفى في سنة ٦٧٢ من الهجرة، ومعه كتاب منحة الجليل، بتحقيق شرح ابن عقيل، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، ج١، ط١٢، ١٣٨١ه ١٩٦١م، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ص ١١.

٣٤- يُفهم هذا عند الرجوع إلى المعاجم العربية، فقد قال الزمخشري: «وتنجّزت منه أغراضي ومقاصدي»، أساس البلاغة، للزمخشري، مادة قصد. فالأغراض والمقاصد: واحد، وقال ابن منظور: «وقَصْدَكَ أَي تُجاهَك، والقَصْدُ: إِتيان الشيء»، لسان العرب، لابن منظور، مادة قصد. وقال الخليل: «الهَدَفُ: الغَرَضُ.»، العين، للخليل، مادة هدف. وقال الزمخشري: «وفلان هدفٌ لهذا الأمر وغرض له.»، أساس البلاغة، للزمخشري، مادة هدف. وقال الزبيدي: «الهَدَفُ، ويُسَمّى القِرْطاسُ غَرَضاً، وهَدَفاً، على الاسْتِعارَةِ.»، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، مادة هدف. وقال الخليل: «والغَرَضُ: الهدفُ.»، العين، للخليل، مادة غرض. وقال الجوهري: «الغَرَضُ: الهدف الذي يرمى فيه. وفهمتُ غَرَضَكَ، أي قصدك.»، الصحاح، للجوهري، مادة غرض. وقال ابن منظور: «والغَرَضُ: هو الهَدَفُ الذي يُنْصَبُ فيرمى فيه، والجمع أَغْراضٌ.وغَرَضُه كذا أَي حاجَتُه وبُغْيَتُه. وفَهمت غرضك أَي قَصْدَك.»، لسان العرب، ابن منظور، مادة غرض. وهكذا يُفهَم أن من معاني هذه الكلمات الثلاث؛ معنى مشتركا جامعا بينها أو مقرّبا لها من بعضها البعض.

٣٥- القرآن الكريم، الأحزاب: من الآية٢٥.

٣٦- شرح ابن عقيل، ص٧.

٣٧- تنظر: مقدمة ابن خلدون، (فصل في تفسير لفظة الذوق في مصطلح أهل البيان)، ص٧١٩.

٣٨- م.ن، ص٧٣٨.

٣٩- الموسوعة الشعرية المجمع الثقافي ١٩٩٧٢٠٠٣\ أبو دلامة.

٤٠- شرح ديوان المتنبي، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، ج٣، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ١٤٠٠ه ١٩٨٠م، ص٢٣٢.

٤١- في البديهة والارتجال؛ كتب الأدباء ومؤرخو الأدب والمؤرخون الكثير، وقد جمع (علي بن ظافر الأزدي) المتوفى سنة ٦٢٣ كتابا في هذا المضمون\ عنوانه: (بدائع البدائه).

٤٢- الذخيرة، ج٤، ص٢٣.

٤٣- ينظر: م.ن، ج٤، ص١٢٩.

٤٤- م.ن، ج٤، ص١٤.

٤٥- رسالة التوابع والزوابع، ص١٥١.

٤٦- ينظر: م.ن ص١٥٢.

٤٧- طوق الحمامة في الألفة والألاف، ابن حزم الأندلسي، ٤٥٦هـ١٠٦٤م، حققه وقدم له صلاح الدين القاسمي، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة؛ بغداد العراق، الدار التونسية للنشر، سنة ١٩٨٦، ص٤٣.

٤٨- م.ن ص٤٣.

٤٩- م.ن ص٤٣.

٥٠- م.ن ص٤٤.

٥١- أخبار الشعراء المحدثين من كتاب الأوراق لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي عني بنشره ج جورث د ن ، ص٥٤.

٥٢- م.ن، ص٢٣٢٢.

٥٣- ينظر: الإعلان الشعري في تراث العرب القديم، دكتور خليل محمد إبراهيم، مجلة التربية الأساسية التي تصدر عن كلية التربية الأساسية الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٦، العدد ٤٩، ص ١٤٣١٢٥.

٥٤- العمدة، ج١، ص٢٠.

٥٥- العروض، تهذيبه وإعادة تدوينه، صنعه الشيخ جلال الحنفي، مطبعة العاني بغداد، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، ص٦٠٢.

٥٦- العمدة، ج١، ص١١٦.

٥٧- م.ن، ج١، ص١٨٤.

٥٨- فن التقطيع الشعري والقافية، ص١٢٤.

٥٩- م.ن، ص١٢٣.

٦٠- المحكم والمحيط الأعظم، لإبن سيدة، مادة قصد.

٦١- تنظر: مقدمة ابن خلدون، (فصل في صناعة الشعر ووجه تعلمه)، ص٧٢٦، و(فصل في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني)، ص٦٣٦.

٦٢- مقطوع العقب.

٦٣- القرآن الكريم؛ سورة الكوثر: الآيات من ١ ٣ .

٦٤- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج١، ص٥.

٦٥- م.ن ج١، ص٥.

٦٦- م.ن، ج١، ص٨.

٦٧- المطلوب ب(الرشاقة) إحدى معانيها المستنبطة من كلام العرب في معجماتهم، بحيث تستعار الرشاقة من الغلام والجارية، للقصيدة، فيكون معناها (الاعتدال والدقة، والخفّة والسرعة، وحسن القدّ). وللتأكد تنظر مادة (رشق) في المعاجم الآتية:

أ- أساس البلاغة، الزمخشري.

ب- الصحاح، الجوهري.

ت- العين، الفراهيدي.

ث- المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيدة.

ج- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي.

ح- تهذيب اللغة، الأزهري.

خ- جمهرة اللغة، ابن دريد.

د- لسان العرب، ابن منظور.

٦٨- تنظر: مقدمة ابن خلدون، (فصل في صناعة الشعر ووجه تعلمه)، ص٧٢٦.

٦٩- قد يعترض معترض على (كثرة أدعياء النقد)، فالشائع (قلّة النقّاد)، وصحيح أن عندنا نقّادا قليلين وهو أمر طبيعيّ / فالذهب قليل في الطبيعة، لكن أدعياء النقد كثيرون، باعتبار أن أكياس النايلون؛ تملأ الشوارع.

٧٠- ينظر: فن التقطيع الشعري والقافية، ص٢٩.

٧١- ينظر: التسهيل في علمي الخليل، (العروض والقافية)، أياد إبراهيم الباوي، طرابلس ليبيا، ٢٠٠١م، ص٤.

٧٢- ينظر: فن التقطيع الشعري والقافية، ص٣٠.

٧٣- ينظر: التسهيل في علمي الخليل، ص٩٤.

٧٤- ينظر: فن التقطيع الشعري والقافية، ص٧٤.

وتنظر القصيدة في الشوقيات، أحمد شوقي، ج٢، المكتبة التجارية الكبرى، دار الكتاب العربي في بيروت، ص٩٢ وما بعدها.

٧٥- ينظر: م.ن، ص١٣٣.

٧٦- في بحر الرجز.

٧٧- فن التقطيع الشعري والقافية، ص١٢٣.

٧٨- ينظر: العمدة، ج١، ص١٨٥.

٧٩- م.ن، ج١، ص ١١٧.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- أخطاؤنا في الصحف والدواوين، صلاح الدين الزعبلاويّ، اعتنى بالتدقيق فيه وأخرجه وصنع فهارسه: محمد مكي الحسيني ومروان البوَّاب.

٣- من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس، ط٥، مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٧٥م.

٤- الأسس اللغوية لعلم المصطلح، د.محمود فهمي حجازي، دار غريب للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٥م.

٥- بساتين الواعظين ورياض السامعين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزيّ، بيروت، المكتبة العصرية،٢٠٠٣م.

٦- التطبيق الصرفيّ، د.عبده الراجحيّ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤م .

٧- دور اللغة العربية المعاصرة في الفكر العربيّ الحديث، أ. فالح شبيب العجمي، جامعة الملك سعود، الرياض.

٨- شكلان للغة العربية وحلّها، د. مصطفى جواد،بحث منشور في مجلة المعلم الجديد، مجلد/٥، ١٩٤٠م.

٩- صحيح الترمذيّ، تحقيق: هشام سمير البخاريّ، دار أحياء التراث، بيروت، ١٩٩٥م.

١٠- طرائق تنمية ألفاظ اللغة، د. إبراهيم أنيس، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة.

١١- علم اللغة الحديث، د. محمد حسن عبد العزيز، مكتبة الآداب- القاهرة، ط١، ٢٠١١م.

١٢- علم اللغة العام، القسم الثاني (الأصوات)، د. كمال بشر، دار المعارف بمصر ١٩٧٥م.

١٣- علم اللغة، علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د.ت).

١٤- فصول في علم اللغة التطبيقيّ، فريد عوض حيدر، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م.

١٥- في اللغة العربية وبعض مشكلاتها، أنيس فريحة، بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٦٦.

١٦- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي (ت/٧٢٩-٨١٧هـ).

١٧- اللسان العربي وإشكالية التلقي، مجموعة من المؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٧م.

١٨- لغة الجرائد، الشيخ إبراهيم اليازجيّ، كتاب يضم سلسلة المقالات التي عقدها الشيخ إبراهيم اليازجيّ في مجلته (الضياء) منتقداً فيها الأخطاء الشائعة في صحف زمانه، مطبعة التقدم، مصر، ط١، ١٩١٦م.

١٩- لغة العنف وعنف اللغة (مقاربة لسانية نفسية)، أ.د. مراد موهوب، بحث منشور على شبكة الأنترنيت.

٢٠- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، الجزء الأول، الطبعة الثانية، دار الأمواج، بيروت، ١٩٨٧م.

٢١- مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، خلال المدة ما بين(١٩٣١م- ١٩٨٤م).

٢٢- مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد

القادر الرازيّ (ت٦٦٦هـ)، تحقيق وضبط: حمزة فتح الله (ت١٣٣٦هـ) دار البصائر، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٧م.
٢٣- مظاهر التطور في اللغة العربية المعاصرة، د. نعمة رحيم العزّاويّ ، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٩٠م.
٢٤- معجم النفط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٩٣م.
٢٥- المُعرَّب من الكلام الأعجميِّ على حروف المعجم، أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقي (ت٥٤٠هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية، ط٣، ١٩٩٥م.
٢٦- مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة، د. نعمة رحيم العزاويّ، منشورات المجمع العلميّ العراقيّ، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م).
٢٧- الموقف من الجديد اللغويّ وما له جذور في العربية، د. نعمة رحيم العزاويّ، بحث منشور في مجلة الضاد، ٢٠١/٢.
٢٨- النحو العربيّ واللسانيات أية علاقة (فكرٌ ونقد)، د. مصطفى غلفان، العدد/٧٢، ٢٠٠٥م.
٢٩- النقد اللغوي بين التحرر والجمود، د.نعمة رحيم العزاويّ، الموسوعة الصغيرة/١٤١، دار الشؤون الثقافية والنشر، بغداد - جمهورية العراق،١٩٨٤م.
٣٠- النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري، د. نعمة رحيم العزّاويّ ، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٤م.
٣١- نهج البلاغة، شرح محمد عبده (١٣٢٣ه)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، (د.ت).

1- J. B. Carroll: Language thought and reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge، Mass. : MIT Press ، 1956.
2- M. Foucault : Power / Knowledge. Brighton (England) : Harvester، 1980.

بسم الله الرحمن الرحيم

إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له

كن فيكون

فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون

أثرُ انتحالِ المؤلفات النحويّة في سِيرة كتاب سيبويه جُملَ الخليل ومُقدمة خَلف الأحمر أنموذجينِ

: The Impact of Plagiarism on Grammar Works Sībawayh^s Book Jumal Al-Khalil and Khalaf Al-Ahmar ^s Book Al-Muqadama as Selected Samples of the Research

د صالح كاظم عجيل علي
استاذ الدراسات اللغويّة المساعد
بجامعة بابل

By : Dr.Salah Kadhim Ajeel , Babylon University

ملخص البحث

تناول البحث اثر الانتحال على تطور الدرس النحوي وسبل تنقية هذا الدرس من رواسبه لتجنب اختلاط الأوراق ولإعطاء كل ذي حق حقه وتم اختيار أهم مؤلفين مشكوك في نسبتهما الى صاحبيهما مسارا لدراسة الانتحال وأثره السيئ على الدرس النحوي وهما كتاب (الجمل) المنسوب الى الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) والثاني (مقدمة في النحو) المنسوب الى خلف الاحمر(ت ١٨٠هـ) فيما توزع البحث على ثلاثة مباحث فضلا عن المقدمة ومن أهم النتائج التي خلص اليها هذا البحث ان الانتحال والتزييف شكك اولا بنزاهة أساطين اللغة العربية ومصداقية علمائها الأوائل كسيبويه وأستاذه الفراهيدي وثانيا بثقة متابعي الدرس النحوي وتاريخه ولاسيما علماء القرن الذي تأسست فيه الملامح الاولى للدراسات اللغويّة وحدّدت مرتكزاتها وأسس منطلقات النظريّة النحويّة وأنَّ نسبة هذه المؤلّفات انتحالاً إلى تلك الشخصيات الكبيرة التي أرستْ ملامح الفكر اللغويّ تضرب صميم الأصالة ، ومنبع التأسيس و أنَّ الانتحال والتدليس كان وللأسف مع أسماء الرعيل الأول في التأليف وهذه القضية تمسّ الأصالة والتبعية أمّا الأثر الكبير الذي خلّفه في الآثار النحوية فيتمثل في انعدام استقرار المصطلح النحويّ وزمان استعماله ، فضلاً عن تداخل الآراء العلمية ومدى ثباتها ونسبتها إلى أصحابها وتضييع حقّ المبدعين وتدليس الحقائق.

Abstract

This research discusses the impact of plagiarism on the development of grammar .It also explains the different ways to modify it in order to avoid confusion and give everyone their own suitable place.The study choses two of the most questionable books claimed to belong to their authors in order to show the negative impact played by plagiarism on grammar. These books are : Aljumal attributed to Khalil ibn Ahmad Al-Farahidi written in (175 higra) and Muqadama Fi Alnahu attributed to Khalaf Al-Ahmar (180 higra).The research is divided into three sections , beside the introduction .The most important finding of the research is that plagiarism and falsifying target in the first place the credibility of the top scholars of Arabic like Sibawayh and his student Al-Farahidi , and secondly it atlacks the reliability of the followers of grammar school and its history , in particular the scholars of the century in which the first features of linguistic studies were identified ,and foundations and the perspectives of the syntactic theory were established . This plagiarism and falsifying hit the essence of truth , in particular the earlier great names in order to affect grammar badly.This issue has caused massive instability in the use of grammatical terms, overlap of scientific opinions, their persistence and attribution to their authors , the loss of the rights of the authors and falsifying

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

عنوان البحث هذا كان مدة من الزمن أعم من سيرة كتاب سيبويه، فقد أطلقتُ أثر الانتحال في سيرة الدرس النحويّ وبتقادم العهد على مراجعته رأيتُ أن أجعله في سيرة كتاب سيبويه وأظنّ أن المضمون لا يختلف ويفي بالعنوان السابق ؛ لأنّ الدرس النحويّ هو كتاب سيبويه، وهو هو إلا أنَّ تخصيصه بالكتاب فيه جانبان يفتقر إليهما إطلاق الأثر في سيرة الدرس على نحو عام:

أحدهما: أنّ أثر الانتحال في سيرة الكتاب يعني أثره في جذور النظريّة النحويّة العربية ويعني أثره في الأصول، أمّا الأثر في سيرة الدرس على إطلاقه يعني الأثر في تطوّر الدرس النحويّ، ولا أظّنُ أنَّ تطوراً نحويّاً سيكون أو من الممكن أنْ نتحدث عنه إذا أُجتثت الجذور الأولى وسُدّدت سهام تشويه السيرة إلى أُصولنا، أمّا تأريخ الدرس النحوي وسيرته فقائمة في البحث التزاماً وتضمّناً ومطابقةً، فالدفاع عن الأصول يعني دفاعاً ومتابعةً لتطوّر سيرة تلك الأصول وما آلت إليه إلى يومنا هذا.

والآخر: أنَّ تخصيص الأثر في كتاب سيبويه فيه مفارقةٌ لطيفةٌ تصبُّ في صلب الموضوع، فقد ضمَّ العنوانُ شخصيّةً واحدةً بعلمينِ أو توجهينِ مختلفين، فعلم الخليل في كتاب الجُمل مشكوكٌ فيه، وعلم الخليل في الكتاب مجزومٌ به، فتأمّل رزيّة الانتحال.

كتبتْ يد البشر كلاماً قيل: إنَّ وحياً نزل به، ووُضعت الأحاديث ونسبوها الى رسول الله صلى الله عليه وآله، وقالوا شعراً منتحلاً ليروى عن فحلٍ من شعراء العربية حتى تطوّر الأمر بكتابة المصنفات ونسبتها إلى مَن يشاؤون من الأعلام ، وهذه الظاهرة غير خفية في تراثنا العربي وفي اختصاصات شتى.

والدراسات النحويّة واحدة من هذه الاختصاصات التي كانت لها الحصة الكبرى في تزييف آثارها وارباك مسيرتها العلمية وتضليل تأريخها المفعم بإبداع رجالها ، فتبنى البحث فكرة الكشف عن أثر هذه المصنفات المنتحلة في سيرة الدراسات النحوية وتأريخها ، وبه يمكن أنْ نسلط الضوء على حقائق قد تكون مخفية أو غائبة عن المصنّفات التي تُعنى بها الدراسة أو غيرها ممّا يدور في فلك البحث .

فوقع الاختيار على أهم مؤلّفينِ مشكوك في نسبتهما إلى صاحبيهما وهما: كتاب الجمل في النحو المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيديّ ت(١٧٥ه) ومقدمة في النحو المنسوبة إلى خلف الأحمر ت(١٨٠ه) .

ولعلَّ السببَ في اختيار هذين المصنّفين من دون غيرهما أنَّهما نُسبا إلى قرنٍ وَضعَ ملامحَ الدراسات اللغويّة وحدّد مرتكزاتها وأسس منطلقات النظريّة النحويّة فأهميتهما بمكان يجعلنا ننتخبهما أنموذجين للدراسة والبحث فضلاً عن أنَّ نسبة هذه المؤلّفات انتحالاً إلى تلك الشخصيات الكبيرة التي أرستْ ملامح الفكر اللغويّ تضرب صميم الأصالة ، ومنبع التأسيس، لخلط أوراقها بالتبعيّة ومن ثمّ تضليل الحقائق.

أما منهج البحث فتوزع على مقدمة وثلاثة مباحث ، تضمّنت المقدمة فكرة الموضوع وسبب اختيار النماذج وخطة البحث .

أمّا المبحث الأول فعُني بنسبة الكتابين إلى مَن نُسبا إليه ومناقشة المحققينِ فكان لكلِّ كتاب ناقشنا نسبته مطلب .

والمبحث الثاني خُصص لمتن الكتابين مادةً علميّةً ومنهجاً ، ولكلِّ كتابٍ منهما مطلبان: أحدهما للمادة العلميّة والآخر للمنهج .

أما المبحث الثالث فخُصص لأثر انتحال المؤلفات في السيرة النحويّة ، وهو مبحث يصبُّ في صميم الموضوع ، وقد ضُمّن نتائج الدراسة وطائفةً من التساؤلات زعزعت نسبة الكتابين إلى الخليل وخلف .

وأظنّ أنَّ فيه نتائج طيبة لا تخلو من فائدة ندعو إلى الاطلاع عليها ، واعتذر إنْ بدرتْ مني إساءة تجاه أحد العلماء ، والله وراء القصد.

المبحث الأول

نسبة الكتابينِ إلى صاحبيهما ومناقشة المحقّقين

المطلب الأول

نسبة كتاب الجمل في النحو إلى الخليل

ومناقشة محقّقه الدكتور فخر الدين قباوة ومَن تبعه

حُقِّق كتابٌ بعنوان الجمل في النحو بتحقيقين مختلفين: أحدهما للدكتور فخر الدين قباوة وقد نسبه إلى إمام العربية الأول الخليل بن أحمد الفراهيدي -رحمه الله- والآخر للدكتور فائز فارس ، وقد نسبه إلى ابن شقير البغداديّ ت(٣١٧هـ).

واليوم لدينا كتاب واحد بمتنٍ واحدٍ ولمؤلفينِ مختلفينِ ومحققينِ اثنين ، ولعلّ السبب الأول في نسبتهما إلى الخليل وابن شقير هو أنَّ الصفحة الأولى من المخطوطة تحمل الاسمين (ألّفه الخليل بن احمد البصريّ ، وقيل هو تصنيف أبي عبد الله بن شقير صاحب أبي العباس المبرّد) .

من أولويات عمل المحقّق هو تحقيق نسبة المؤلَّف الذي يريد تحقيقه الى صاحبه عن طريق الرجوع إلى كتب المصنفات، وتحقيق نسبة المؤلِّف إلى كتابه عن طريق الرجوع إلى كتب التراجم ومتابعة ما نُقل عنه من أخبار، وتفتيش متن الكتاب لالتقاط إشارات من هنا وأخرى من هناك تدلّ على الاطمئنان إليه ممّا يمكن أن ينكشف لنا ، فضلاً عن أثر هذا المؤلَّف فيما أُلّف بعده عن طريق النقول عنه ، هذه القضايا كلّها وغيرها تعدّ أدلةً على توثيق الكتاب المحقّق وإرجاعه إلى صاحبه .

ففي هذا المبحث أودُّ أنْ أناقش المحقّق الفاضل الدكتور قباوة في مدى إتّباعه النهج العلمي القويم عندما وضع اسم الخليل بن احمد على كتاب الجمل في النحو ، وأُشرك في النقاش الدكتور محمد إبراهيم عبادة الذي درس كتاب الجمل في النحو دراسة تحليلية ، وقد كانت خلاصتها أنَّه أكمل الطريق الذي بدأه الدكتور قباوة ، وقد تيقَّن أنَّه للخليل بن أحمد ويمكن أن نناقشهما في ضوء المحاور الآتية:

١- اعتراف الدكتور قباوة بالشكوك والضعف والتوهين والغموض في حياة هذا الكتاب ، وقد أدرك إعراض المؤرخين والباحثين عنه، وإذا دعتهم طبيعة بحوثهم إلى ذكره ، أحاطوه بالطعن في النسب ، والازدراء للقيمة العلمية ، هذه الأسباب كلها وغيرها صرفت الناس عن هذا الكتاب[١].

الظاهر أنَّ ازدراء المؤرخين والباحثين من هذا الكتاب وطعنه في النسب لم يأتِ اعتباطاً ، وإنما تيقنوا أنّه ليس لإمام العربية الخليل وإلا ما سبب الرفض والطعن ؟ وهذه المشكلة هي أوّل شيء يواجهه الدكتور قباوة ، وقد صرّح بالخطورة الجسيمة في نشر هذا الكتاب ، وأنّه سيثير أمواجاً متناقضة من الاعتراضات ، وأنَّه سيُهدم ما رسخ في عقول النحويين من ثوابت في تأريخ النحو العربي[٢] . أقول: أيعتقد الدكتور قباوة بعد هذه المخاطر كلِّها والتهديدات في نشر هذا المؤلَّف باسم الخليل أنّه سينفع أهل العربية ويخدمهم ؟ لا أظنُّ ذلك على الإطلاق ، وقد وقع المحذور وضُلل بعض الباحثين حين اعتمدوه جهداً للخليل وقد كان له أثرٌ هدّام في سيرة الدرس النحويّ وسنأتي على ذلك ، ولو أنّ الدكتور قباوة نشره على أنّه

جهدٌ عربي خالص وفكر مبدع في الدراسات اللغوية والمنهجيات النحويّة من دون أن ينسبه الى الخليل أو أحد آخر لكان أفضل بكثير مما فعله ؛ لأننا نتفق مع المحقق أن الجهد النحوي الذي يضمه هذا الكتاب والتقسيم المتميز لا يضاهى والمصطلحات النحويّة التي نطق بها صاحب هذا الكتاب لم تُدرك ولم تُسمع ، فالجهد الرائع في هذا المؤلَّف لا يمكن أنْ يهمل ولكن المجازفة الحقيقية هي أنْ ينسب إلى الخليل .

٢- الاضطراب في نسبة كتاب الجمل إلى الخليل، ليس هو المشكل الوحيد ، بل المشكل في عنوانه أيضاً وقد أقرّ به السيد المحقق ورأى أن المعلومات المتوافرة في نسبته شذرات متناثرة لا تغني الباحث ، وأنَّ الاضطراب والاختلاف كبير جدا بين أصحاب المصنفات في اسمه فقد ذُكر له ثمانية اسماء، أحصاها الدكتور قباوة ، وهي: الجمل في النحو، وجمل الإعراب ، ووجوه النصب ، والمحلى ، وجملة آلات الإعراب ، وجملة آلات العرب ، وجملة آلات الطرب ، والنقط والشكل[٣].

ولعل التحدي الذي واجهه السيد محقق كتاب الجمل تمحور في المفاصل المهمة في عمل التحقيق ، فالكتاب مشكوك في نسبته ، ومشكله كبير ، وعنوانه مختلف فيه اختلافاً لا نظير له في اضطراب العناوين - في حدود اطلاعي- ، ونبذ نسبته إلى الخليل موضوع قديم ، بدأ من القرن الخامس الهجريّ على يد ابن المسعر[٤] ت(٤٤٢هـ) ومروراً بياقوت الحمويّ[٥] ، والصفدي[٦] ، والسيوطيّ[٧] ، وانتهاء بآغا بزرك الطهراني[٨].

فَقِدم التشكيك يزيد الأمر تعقيداً ، ومع تقادم العهد على كتب المصنفات والتراجم نجد مقالة ابن المسعر قد سُمع صداها في مصنفات المتأخرين تشكيكاً وتوهيناً، وهذا كلّه ماثل أمام الدكتور قباوة ، فقد تتبعه استقصاء[٩] ، مع هذه المثبطات كلّها مضى المحقّق الفاضل في إخراج الكتاب منسوباً الى الخليل.

٣- عرض الدكتور قباوة كتاب الجمل هذا على الدكتور محمد خير الحلواني، وقد عُني الحلواني بجهود الخليل في نضج علم النحو ، وكان جوابه فيما نقله الدكتور قباوة أنَّ هذا الكتاب لا يمكن أنْ يكون للخليل[١٠].

فعندما يصدر حكم عن أستاذ كبير مثل الدكتور الحلوانيّ ، فلا أظنُّ أنَّ حكمه حكمٌ متسرع أو اعتباطي ، فقد خَبِر الرجل أسلوب الخليل ومصطلحاته ، وكلّ ما يمكن أن يعرفه المتخصص في قضية عُني بها ، ومع ذلك لم يقتنع الدكتور قباوة بهذه الاعتراضات والأصوات الرافضة لنسبة هذا الكتاب إلى الخليل.

٤- اضطراب المتن المحقَّق بنسخه ، فقد وجد الدكتور قباوة اختلافاً كبيراً بين نسخ المخطوطة الثلاث التي اعتمدها في التحقيق من حيث الزيادة والنقص ، والتقديم والتأخير ، وفي العبارات ونسق المفردات ، واللفظ والضبط والاعجام ، وخلافاً ظاهراً في توزيع الفقرات والشواهد حتى شَعَرَ السيد المحقق وكأن الكتاب كُتب بطريقة الأمالي في ثلاثة مجالس متفرقة وليست كتاباً واحداً[١١].

بعد هذه الاضطرابات يرى الدكتور قباوة أنها ولّدتْ له كثرة وافرة من التعليقات أفاد منها[١٢] ، وأرى

أنَّها عيوب تقلل من شأن الكتاب ومدعاة لتركه وعدم نشره إذا ضممنا المجازفة التاريخية الكبيرة أنَّه للخليل.

٥- ومن المغالطات الكبيرة في نسبة هذا الكتاب إلى الخليل ما وردَ فيه من نقول عن علماء يُستغرب من طائفة منها ويستحيل بعضها ، وقد اتخذها الدكتور فائز فارس دليلاً على إنكار النسبة إلى الخليل واطمئنانه في أنَّه لابن شقير البغداديّ[١٣] ، يمكن أن نذكرها على النحو الآتي:

أ. نقل رأياً عن سيبويه ، قال:(والواو حشو على ما ذكر سيبويه النحويّ)[١٤]. وهذا ممّا يُستغرب أن ينقل رأياً عن تلميذه فعلى جلالة قدر سيبويه ومكانته عندنا فهو تلميذ عند الخليل ، وظل يأخذ عنه حتى وفاته.

ب. نقل رأياً عن الفراء حين ذكر قوله تعالى: ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾طه: ٢/-٣] ، قال: (نصب تذكرة على معنى لكن تذكرة إذ كان من حروف التحقيق ومن قرأ تذكرةٌ بالرفع أراد إلا أن تكون تذكرة عن الفرّاء)[١٥]. وهذا ممّا يُستغرب أيضاً ؛ لأنَّه كوفي أولاً وتلميذ البصريين المتقدمين أقران الخليل ثانياً.

ت. نقل رأيين عن نفسه وفي موضعينِ مختلفينِ، أحدهما في الجرّ بالبنية ، قال:(فقد ذكرَ الخليلُ أنَّ خفضَ «بطلٍ شجاعٍ» بشُغفة الكاف في «بنيك»)[١٦] والآخر في حكايته عن المنصوب بـ»وحده» وما نقله من أقوال جُرَّ فيه «وحده» ، قال:(فإذا قلت: هو نَسيجُ وَحدِهِ خفضتَهُ ، قال الشاعر:

جاءتْ بهِ معتجراً ببُرده
سفواءُ تردي بنسيجِ وحدِهِ

حكى الخليلُ بن أحمد يخفضونه أيضا في قولهم: جحيشُ وحدِهِ ، وعُيْيرُ وحدِهِ بالكسر)[١٧] لماذا ينقل رأيه ويحكي ما رُوي عن نفسه والكتاب كتابه وما فيه جهده؟ أظنّ أنَّ القضية أوضح من أن تناقش إلا إذا رُميتْ على الناسخ كما تُرمى على الطابع اليوم.

ث. استشهد ببيت لابن دريد ت(٣٢١هـ) وهو يتحدث عن الرفع بالقسم ، قال: (والرفع بالقسم: أنْ يكون إلا بلام التأكيد مثل قولهم: لعمر الله ولعمرك قال أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي.

لَعَمْرُ أبِيكَ الخيرُ ما رهطُ خندفٍ تُدافِعُهم عنك الرماحُ المداعسُ)[١٨]

فأظنّ أنْ الاستشهاد بشعر رجلٍ جاء بعده بقرن من الزمان ونيف فضلاً عن أنّه لا يحتج بقوله قضية بعيدة كل البعد عن إمام العربية الخليل ، ويرى الدكتور محمد إبراهيم عبادة أنَّ هذا من صنع النسّاخ ويعزز اعتقاده بعدم إثبات هذه العبارة وبيت الشعر الذي يليها في النسختين من النسخ الثلاث التي اعتمدها محقق الكتاب[١٩].

ويبدو لي أنَّ الاعتذار بالناسخ على الأدلة هروب من الحقيقة بدليل أنَّ هذا الاستشهاد مثبّت بالنسخة التي ارتضاها الدكتور قباوة أصلا للنسخ الأُخر لمميزات رآها فيها غير متوافر في النسختين.

٦- وإذا ما حاولنا أن نلتمس أدلة أُخر فيما قيل في الخليل وما نقله عنه ، ففي هذه الأخبار من التواتر ما لا يتطرق إليها الشك من أنَّ هذا الكتاب مدار البحث

لا يمكن أن ينسب إليه ، ويمكن أنْ نعرضها على النحو الآتي:

أ. نُقل عن سيبويه أنَّه أراد من تأليف كتابه إحياء علم الخليل فلو ترك الخليل أثراً نحوياً ؛ لما خاف سيبويه على علم شيخه الخليل من الضياع[٢٠] .

ب. لم يرضَ الخليل أن يؤلّفَ في النحو حرفاً أو يَرْسُمَ منه رَسْماً نَزَاهَةً بنفسه وتَرَفُّعاً بقَدْره ، إذ كان قد تقدَم إلى القول عليه والتأليف فيه فَكَرِهَ أن يكونَ لمن تقدَمه تالياً وعلى نظَر مَن سَبَقهُ مَحْتَذياً واكتفى في ذلك بما أَوْحَى إلى سيبويه من علْمه ولقَّنه من دقائق نَظره ونتائج فكره ولطائف حكمته فحَمل سيبويه ذلك عنه وتقلّده وألفَّ فيه الكتاب الذي أعجَزَ من تقدَّم قبلَه كما امتنع على مَنْ تأخَّرَ بعده[٢١].

ت. ولعلّه من أوضح الأدلة على أنَّ الخليل لم يؤلّف في النحو أنّه لم يُنقل عنه من أي كتاب غير ما نقل عن طريق كتابه العين وكتاب سيبويه الذي كان ومازال سجل أفكاره[٢٢].

وأظنُّ أنَّ هذه الأدلة وما رَسخ في عقول النحويين من أنَّ الخليل لم يولّف وأنَّ سيبويه قصد من تأليف كتابه العظيم أنَّ يحفظ علم شيخه بمكان من الشهر والاتفاق يسوّغ لنا بأنْ ننكرَ باطمئنان نسبة الجمل في النحو إلى الخليل.

٧- العودة إلى متن المؤلفات والتقاط إشارة من هنا وأخرى من هناك قد تساعد في كشف جوانب مهمة في نسبة الكتاب ، ومن ذلك إشارة مؤلّف كتاب الجمل في النحو في مقدمته إلى العودة أو الإفادة من مؤلّفٍ آخر كتبه ، قال: (فمن عرف هذه الوجوه بعد نظره فيما صنفناه من مختصر النحو قبل هذا استغنى عن كثير من كتب النحو)[٢٣].

والمعروف أنَّ الخليل ليس له كتاب مختصر في النحو ، بل لم يؤلّف مختصراً ولا مطولاً ، وهذه الإشارة وظفها الدكتور فائز فارس في تحقيقه للكتاب باسم «المحلى وجوه النصب» واطمأن بأنَّ هذا الكتاب هو لابن شقير البغدادي.

٨- نسبة الكتاب إلى الخليل لم تكن واضحة وهذا ما احتج به محقّق كتاب المحلى ، فنسخة آيا صوفيا، قد أشارت إلى أنه الخليل بن أحمد ولم تحدد أهو الفراهيدي إمام العربيّة أم خليل آخر؟ ونسخة قولة وصفته بالبصريّ ، ويرى أنَّ نسبته إلى خليل آخر مثل الخليل بن أحمد السجزي الملقب بـ»ابن جنك» ت(٣٧٩هـ) أقل خطورة من نسبته إلى إمام العربية الفراهيديّ مع أنّ ابن جنك لم يكن نحوياً[٢٤]، وأرى أنَّه على حقّ في قضية الخطورة ، وأضيف بأنَّ بعثةً مصرية أُرسلت إلى اليمن فصوّرت في تقريرها مخطوطاً بعنوان « التفاحة في النحو» للخليل بن أحمد «ابن جنك» [٢٥]، وهذا مؤشر على أنَّه طرق باب النحو تأليفاً .

٩- ولعلّ من أوضح أدلة انتحال هذا المؤلّف للخليل العبارة الافتتاحية في مقدمته (قال الخليل بن أحمد: هذا كتابٌ فيه جملة الإعراب ، إذ كان جميع النحو في الرفع والنصب والجرّ والجزم) وهذه العبارة تضعّف نسبة الكتاب الى ابن شقير ، وقد حاول الدكتور فائز فارس التقليل من شأنها ورأى أنَّ ابن شقير – لو صحّ وجودها ولم تكن مدلسة- جاء بقول

الخليل مفسّراً جملة الإعراب وانتهاء كلامه بعبارة «وقد ألّفنا هذا الكتاب» [٢٦] .

ولا أدري كيف يخرّج المحقّق الفاضل عبارة «هذا كتابٌ» في قول الخليل وعبارة «وقد ألّفنا هذا الكتاب» التي زعم أنَّها بداية كلام ابن شقير؟ مع أن نسبة الكتاب إلى ابن شقير أهون عليّ وعلى الباحثين في العربية من نسبته إلى الخليل ، والحقيقة أنَّه لم يُنقل عن الخليل مثل هذا التفسير لجملة الإعراب - في حدود اطلاعي- ليأتي به ابن شقير في بداية كتابه ، وهل من عادات المؤلّفين في القرن الرابع الهجري أن يبدؤوا مؤلَّفهم بقول غيرهم ؟ فضلا عن أنَّ مصطلح «جملة الإعراب» لم يستعمل بهذا التركيب إلا متأخراً [٢٧].

١٠- من الحجج التي اعتمدها الدكتور فائز فارس في توهين نسبة الكتاب إلى الخليل عدم اعتماده مصدراً من الباحثين على الرغم من مضي ألف عام[٢٨] .

فإعراض الباحثين عنه دليل على عدم قناعتهم بأنَّه للخليل وإجماعهم على رفضه يعدّ حجة يمكن الاطمئنان إليها في إهماله ، ولكن إلى متى يظلّ هذا الإجماع منعقداً ؟ والى متى يبقى هذا الإعراض قائماً؟ فسؤالي إلى متى واردا وله ما يسوّغه ؛ لأنَّ الكتاب بين أيدينا ، والعلم النحوي الذي فيه يستحق الاحترام، ومادته متميزة ، وتأريخه عريق ، ومنهجيته لم يسبق لها مثيل في زمانه ، ومصطلحاته تراثية معبّرة عن دلالاتها لم تُسمع ولم توظف ، فأظنَّ أنَّ إجماعهم الضمني وغير المصرح به على عدم اعتماده مصدراً قد خُرق في سنة تحقيق الكتاب ونشره عام ١٩٨٥م، ولعلّ أبرز ملامح هذا الأثر السيئ في الانتحال عندما دُعِي إلى اعتماده ، وأُعتمد فعلاً ، وسيأتي في محله إن شاء الله .

المطلب الثاني

نسبة كتاب المقدمة في النحو إلى خلف الأحمر ومناقشة محقّقه الدكتور عز الدّين التنوخيّ

حقّق الدكتور عز الدين التنوخيّ كتاب المقدمة في النحو وقد نسبه إلى خلف الأحمر ، وقد نشره سنة ١٩٦١م وهو من مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم في وزارة الثقافة والإرشاد القومي السوريّة .

الظاهر أنَّ الدكتور التنوخيّ لم يجهد نفسه في البحث عن أدلة قوية في نسبة هذه المقدمة إلى خلف الأحمر إذا أخذنا بنظر الاعتبار الجهد الكبير الذي بذله الدكتور قباوة في تحقيقه الكتاب النظير في البحث (الجمل في النحو) بغض النظر عن النتيجة التي توصل إليها ، ويمكن أنْ نرصد الأدلة والدوافع التي ساقها الدكتور التنوخيّ ومن وافقه عليها واطمأنوا في ضوئها الى أنَّها لخلف الأحمر ، وهي على أربعة أنواع :

أولاً: اسم المؤلِّف على صفحة العنوان .

ثانياً: عبارات استقاها من متن الكتاب وعدّها دليلاً.

ثالثاً: تشجيع علماء مصر المعاصرين.

رابعاً: لغة الكتاب ومصطلحاته وأفكاره تدلّ على أنَّه لخلف.

الذي يلاحظ على الأنواع: الأول والثاني والرابع أنَّها أدلة وعلى النوع الثالث أنَّه دافع مشجّع على التحقيق

والنسبة إلى خلف ، ويمكن أنْ نناقش هذه الأدلة والدوافع مرجئين النوع الرابع إلى المبحث الثاني إن شاء الله ، وهي على النحو الآتي:

أولاً: اسم المؤلِّف (خلف الأحمر) واضح في صفحة العنوان ، ولا مشكل فيه ، وهذا دليله الأول في الاطمئنان مبدئياً أنَّه لخلف.

والإجابة عن هذا الدليل من ثلاثة جوانب :

١- أنَّ هذه المقدمة لم يأتِ ذكرها في مصنفات الأوائل وكتب التراجم والفهارس ، والعودة إلى هذه المصنفات في توثيق نسبة الكتاب الى صاحبه ، هو ما يقتضيه المنهج العلمي القويم في تحقيق النصوص وما اتفق عليه المحققون.

٢- أنَّ المنتحل إذا وسوس له الشيطان في التزييف فإنَّه يعمد إلى صفحة العنوان أولاً ؛ ليضع عليها ما يشاء من أسماء الأعلام ، ويعمد إلى توثيق تدليسه ثانياً فيضع عبارة (قال خلف) مثلاً في خطبة الكتاب كما اعتاد عليه المؤلِّفون في زمانه ، والمشكلة انبثقت من وجود اسم خلف على الصفحة الأولى.

٣- اعتراف الدكتور التنوخيّ بأنَّ هذه المقدمة ليس لها أخت في خزائن الأرض تُساعد على التثبت من صحة نسبتها إلى خلف الأحمر أو تُعين على تحريرها وتقويمها ، ولم تتوافر لها شروط اللازمة ، وليس لها من أدلة ما يُعتمد فيكون مسلَّم الثبوت[٢٩].

واكتفي بهذا الرد على دليله الأول.

ثانياً: هناك عبارات استقاها الدكتور التنوخيّ من متن المقدمة في النحو اطمأنّ بها على أنَّها لخلف الأحمر ، وهنّ على نوعين:

إحداهما: عبارة دعاء افتتاحيّة ، بدأ بها المصنّف بعد البسملة ، وهي (ربِّ يسّر وأعن بلطفك).

أقول: ليس من الصعب أن يبدأ المنتحل بمثل هذه العبارة إذا اعتاد عليها المؤلّفون في زمانه ؛ ليؤكد تدليسه ، ولاسيما أنَّه نحويّ وصاحب عقليّة ممنهجة في التأليف إذا ما تبيّن أنَّه هو مَن كتب هذه المقدمة ، إنْ لم تكن لغيره ونسبها إلى خلف الأحمر.

يبدو لي أنَّ الدكتور التنوخيّ كان من الممكن أنْ يعتمد عبارة الدعاء هذه دليلاً على أنَّ المقدمة لخلف لو أنَّ خلفاً له مؤلفات أخر وعليها العبارة نفسها لقلنا: إنَّها من معجمه التعبيريّ ولكنّه لم يترك لنا أثراً نستعين به نظيراً موازناً لأُسلوبه ، فيبقى دليل التنوخي ضعيفاً.

والأخرى: أنَّ المؤلفين يذكرون عبارة (قال عزّ وجلّ) عندما يستشهدون بالقرآن الكريم ، وهذا ما وجده في المقدمة المنسوبة إلى خلف وعدّها دليلاً على أنَّها له .

يمكن أنْ يُرد عليه بأنَّ لكلِّ مؤلِّف أُسلوبه الخاص وعبارته التي يرددها في كلامه وتأليفه حتى يُعرف الرجل من أُسلوبه ، فعبارة (قال عزّ وجلّ) في افتتاحيّة كلّ آية لا يعدّ دليلاً على نسبتها إليه ، وإنما ينوّع المؤلفون في مثل هذه العبارات ، فعلى سبيل المثال استعمل الخليل المعاصر لخلف في معجمه العين أكثر من (١٧٠) موضعاً (قال عزّ وجلّ) ، وأكثر من (١٧٠) موضعاً (قال تعالى) ، واستعمل سيبويه المعاصر له أيضاً أكثر من (٥٠) موضعاً

(قال تعالى) و(قوله تبارك وتعالى) .

وقد انتقده الأستاذ شعبان عوض العبيديّ بأنَّه لم يفتش المقدمة التي حقّقها جيداً فعبارة (قال عزّ وجلّ) في المقدمة أقل من عبارة (قال الله تعالى) فعبارته التي احتج بها وردت (تسع مرت) وعبارة (قال تعالى وقال الله تعالى) خمس عشرة مرة ، ورأى لو أنَّ الدكتور التنوخي بحث عن قضايا أسلوبية وإشارات علمية من مهام المحقق لكان أفضل له[٣٠].

وأظنَّ - والله العالم- أنَّ دليل التنوخي ضعيف ومردود بأقل حجة.

ثالثاً: اطلاع نحويّي مصر المعاصرين على هذه المخطوطة وتشجيعهم كان دافعاً للتنوخي في تحقيقها ثم نشرها ، ويمكن أنَّ نعرض لأقوال المتخصصين المصرين الذين استشارهم الدكتور التنوخيّ وعلى النحو الآتي:

١- أُعجب الدكتور محمد الفحام بسلامة عباراتها وفرط سهولتها ، ورأى أنْ اصطلاحها النحويّ لا يختلف عن اصطلاح البصريين ، ثم استرسل الدكتور التنوخي مؤكداً إعجاب الفحام بأنَّ شيوخ البصرة والكوفة في عصر خلف قد استقوا جميعاً من منهل القرن الأول فلا يختلف بعضها عن بعض كثيراً ، والمسائل النحويّة التي تعرّض لها خلف هي على مذهب البصريين فليس أذن ما يمنع أنْ تكون لخلف كما جاء في صفحة العنوان[٣١].

٢- قال الأستاذ أحمد حسن الزيات بعد اطلاعه عليها:(هذا هو النحو قبل أنْ يفلسفوه)[٣٢].

٣- أكّد الشيخ محمد علي النجار بعد اطّلاعه عليها الفائدة الكبيرة من نشر هذه المقدمة ، وأنَّ خلفاً الأحمر هذا غير علي الأحمر الكوفيّ ، والناس كما ذكر أبو الطيب اللغويّ لا يفرقون بينهما[٣٣] ، وهذا التعقيب أنَّ خلفاً الأحمر غير الآخر أهو تتمة كلام الشيخ النجار أم تعليق للدكتور التنوخيّ ؟ لا نعلم ؛ لأنَّه ينقل كلاماً دار بينهم ، ولم يُنصص على أقوالهم حتى نجزم لمن هو؟.

٤- أمّا الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد فقال: إنَّه يُشارك الدكتور الفحام في رأيه فإنَّ هذه المقدمة النحويّة النادرة لمِن أسهل ما صُنف كالأجرومية للمبتدئين[٣٤].

إنْ كان لي رأيٌ فيما أبدى فيه العلماء المعاصرون وجهات نظرهم في كتاب المقدمة في النحو فيبدو أنَّ الإجابة ستكون من استقراء أقوالهم وتفتيشها ، فأقول: لم أجد أحداً من الأعلام المصريين قد صرّح على أنَّها لخلف الأحمر ، وإنما تركزت أقوالهم حول نصّ الكتاب وفائدته وسهولة عبارته وأنَّ مصطلحه بصريّ وكذلك مسائله ، فقول الأستاذ الزيات هذا هو النحو قبل أنْ يفلسفوه ، هو الصواب ، ولا نختلف معه سوى في لفظة (قبل) ، والأولى أن تُبدل بلفظة (بعد) ، فهذا هو النحو بعد أن خُلّص من التفلسف والتعقيد بفضل منهج أصحاب المختصرات النحويّة في القرن الرابع الهجريّ ، ومنها هذه المقدمة.

أمّا قول الشيخ محمد علي النجار فلا يدلُّ على تأييده أنَّها لخلف الأحمر فقد أكّد فائدة الكتاب إذا ما نُشِر ، أما التمييز بين الأحمرين فأظنَّ أنَّها عبارة التنوخيّ ؛ لأنَّ نقله لأقوال العلماء المصريين كان بتصرفه ،

وقد دوّن ما دار بينهم مشافهةً.

أمّا رأي الدكتور الفحام فقد أُعجب بسلامة عباراتها وفرط سهولتها ، وهذا حكم يعود إلى مَن رأى المخطوط وليس فيه ما يدلّ على تصريحه أنَّها لخلف الأحمر .

أمّا العبارة التي وردتْ عقب إعجابه بالمخطوط (فليس إذن ما يمنع من أن تكون هذه المقدمة لخلف) فلا نعلم أهي تتمة كلام الفحام أم أنها استدراك من التنوخيّ ؟ فالرأي نُقل مشافهةً ، والدليل على ذلك جواب الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد عندما استشاره التنوخيّ ، قال: إنّي لأُشارك الدكتور الفحام في رأيه ، ومن حقّنا أن نسأل ، أيُّ رأي أهو إعجابه بفرط سهولتها أم أنَّها لخلف الأحمر؟ ، وعقّب الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد بقوله:(إنَّ هذه المقدمة النحويّة النادرة لمن أسهل ما صُنف كالاجروميّة للمبتدئين)[٣٥].

فالظاهر أنَّه وافقه على سهولتها وإعجابه بسلامة عباراتها ، وهذا ما يدلّ على أنَّ الدكتور الفحام أُعجب بها ولم ينسبها إلى خلف الأحمر.

وإذا حاولنا أنْ نطمئن من جانب آخر فالظاهر أنَّ العلماء المصريين الأفاضل رأوا هذا الكتاب مخطوطاً ونظرتهم إليه نظرة استشارة وليس بحثاً وتدقيقاً ، فهم لم يحققوه بما في التحقيق من آليات وضوابط علميّة ، وإنما التحقيق وقع على عاتق التنوخيّ ، والظاهر أنَّه لم يوفق في توثيق نسبة الكتاب إلى صاحبه مما أوقعنا في شرك اضطراب سيرة الدرس النحويّ وتأريخه ، وقد شارك التنوخيّ من دون أنْ يشعر في إرباك هذه السيرة العلميّة النحويّة .

المبحث الثاني
متن الكتابينِ
المادة العلميّة والمنهج
المطلب الأول
كتاب الجمل في النحو مادته العلميّة ومنهجه
أولاً: المادة العلميّة

أثنينا فيما سبق على الفكر النحويّ في هذا الكتاب والمصطلح النحوي والمادة العلميّة المتميزة وطريقة العرض ، وكلّ ما هو جديد ، وجديد هذا الكتاب محط احترام وتقدير ، ويبدو لي أنْ أعرض لأفكاره من جانبين: أحدهما ، رصد ما يمكن أنَّ نرصده من اضطراب المادة العلميّة في نسخ المخطوط المعتمدة في التحقيق ، والآخر ، تحليل أفكاره ومدى انسجامها مع زمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ.

١. اضطراب المادة العلميّة في نسخ المخطوط

في البدء لا بدَّ من أنْ أنوّه بأنَّ الدكتور قباوة قد اعتمد ثلاث نسخ في تحقيقه لكتاب الجمل في النحو ، وهذا الوصف والاضطراب الذي سيتضح إنما اعتمدته من وصف المحقّق في مقدمته لهذه النسخ ، وهي على النحو الآتي:

الأولى: نسخة (أيا صوفيا) وقد رمز لها بالأصل.

الثانية: نسخة (قولة) ، وقد رمز لها (ق).

الثالثة: نسخة (بشير آغا) ، وقد رمز لها (ب).

ويمكن أنْ نتناول هذا الاضطراب على النحو الآتي:

أ. نسخ المخطوط الثلاث بينها اختلاف كبير زيادة ونقصاً ، وتقديماً وتأخيراً في العبارات ونسق المفردات ، واللفظ والضبط والاعجام ، هذا

الاضطراب والاختلاف دفع الدكتور قباوة إلى أنْ يشك بأن النسخ الثلاث التي اعتمدها في التحقيق وكأنها أمالي ثلاث ألقيت في مجالس مختلفة وليست تصنيفاً لكتاب واحدٍ[٣٦] .

ب. وصف الدكتور قباوة نسخة الأصل بأنها جيدة الشكل والإعجام ، وكُتبت بخط حسن إلا أنَّ فيها تصحيفاً وتحريفاً ، وإخلالاً وتقطيعاً ، ووهماً في شكلها واعجامها ، واضطراباً في نسق نصّ أوراقها الأولى[٣٧].

فمع هذه العيوب المخلّة كلّها في النسخة الأصل ، يرى السيد المحقق أنَّها أصحّ ما وقف عليه وأرقاه ، فكيف بالنسختين الأخريين ؟ وهذه الأوهام والتصحيف والتحريف في الأصل حملت السيد المحقق إلى التلفيق في الجمل والعبارات باختيار ألفاظ وتراكيب من النسختين (ق) و(ب)[٣٨] ، وسنأتي على وضع النسختين وما فيهما.

ت. دقق الدكتور قباوة في النسخة الأصل فتبيّن له أنَّ فيها زيادات غفيرة لم ترد في النسختين الأخريين ، وقد أثارت هذه الزيادات مشكلات في منهج تحقيقه لما فيها من استطرادات ، وأقوال ، ومذاهب ، وشواهد ، وأوهام إلى أنْ صرّح بتعذره على تحقيق بعض هذه الزيادات ، بل قد تكون الزيادة مبحثاً ، مثل زيادة مبحث (ما) ومعانيها في النسخة الأصل[٣٩].

ث. ومن جملة اضطراب المادة العلمية في النسخ الخطيّة تعدد الخاتمة في النسخة الواحدة ، وتعدد التوثيق ، ففي نسخة (ق) أكثر من خاتمة ، كُتب في الورقة ٦٣أ (تمَّ كتاب وجوه النصب بحمد الله وحسن توفيقه ومصلياً على سيدنا محمد وآله يوم السبت الثامن عشر من ربيع الآخر سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة ثمّ يأتي عنوان «تفسير الفاءات» أيضاً من جملة وجوه النصب وفيه تفسير الفاءات والنونات والباءات والياءات ثم يختم بقوله: (تمّ كتاب وجوه النصب في يوم السبت الثامن عشر من ربيع الآخر سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة) ثمّ يأتي فصل في معاني «رويد» وآخر في الفرق بين «أم» و «أو» ويطلق النص إطلاقا بلا خاتمة[٤٠] .

ومن ثمَّ تبيّن للدكتور قباوة أنَّ الزيادة في نسخة (ق) التي أُضيفت بعد تأريخ الخاتمة الأولى أنَّها تتشابه كثيراً مع ما ورد في نسخة من نسخ كتاب حروف المعاني للرمانيّ[٤١].

ج. وصف الدكتور قباوة نسخة (ب) أنَّها بخط رديء فاسد الرسم والشكل والاعجام ومفعم بالتصحيف والتحريف والخروم والاختلال[٤٢].

الذي يلاحظ على هذه النسخة أنَّها تخلو من أية ميزة تدعو المحقق إلى اعتمادها ، أمّا عنوانها فهو «كتاب جمل الإعراب» تصنيف الإمام أبي عبد الله الخليل بن أحمد – رضي الله عنه- والخليل هو أبو عبد الرحمن ، ومن عيوبها أنَّها تضم زيادات وتصويبات متميزة في نسبة بعض الشواهد وتوجيهها وروايتها.

ومما لا شك فيه أنَّ هذه الزيادات والتصويبات هي ليست من أصل الكتاب ، وإنما هي استدراكات النساخ أو المُلاك مع ذلك فقد عمد إليها الدكتور قباوة ، ويرى أنَّها شاركت في تسديد نصّه وترميم بعض ثغراته

ولهذا اعتمدها مع أنّه يعلم أنَّها زيادات واستدراكات ليست للمؤلِّف سواء أكان الخليل أم غيره .

فلا أعلم كيف نطمئن إلى هذا النصّ الذي بين أيدينا ومع هذه الجهود المتميزة كلّها التي بذلها الدكتور قباوة ، فأقول: إنَّ كتاب الجمل في النحو المنسوب إلى الخليل أو بالأحرى المنتحل للخليل لم يسلم لمنتحله فضلا عن الخليل.

والذي يشقُّ عليّ أنَّ هذه الأفكار والمادة العلمية المتميزة القائمة في هذا المؤلَّف بغض النظر عن مؤلِّفه أو منتحله أو إضافات النساخ فإنَّ فيه علماً جماً وتقسيمات منهجية رائعة لم تُذكر ولم تُوظف بالمستوى الذي تستحقّه.

وبعد هذه المعاناة ظلَّ الدكتور قباوة متحيراً في تذليلها ، فاستقام له النصّ من وجهة نظره بترتيب العناوين ، وتنسيق الفقرات ، وتصويب ما أُشكل إلا أنَّه صرّح بقلقه في عبارات أُشكلت عليه ، ولم يجد لها حلاً ، تركها كما هي[٤٣] .

والذي أودُّ أنَّ أقف عليه تلك الروح العلميّة الأمينة والإخلاص في البحث والموضوعية التي تجلتْ بوضوح عند الأستاذ الدكتور قباوة حين قال: (وها أنا ذا أضعُ ذلك بين أيدي المحققين وعلماء العربية آملاً أنْ يشاركوا في تذليل العقبات وإقالة العثرات وتقويم ما ظهر من الخطل في الاختيار والاجتهاد فلعلَّ ما لديهم من المصادر المخطوطة أو المطبوعة وما يحيطون به من خبرة وعلم واطلاع يقدّمان لي عوناً في ما أخفقتُ فيه أو أعرضتُ عنه . ... وأشفقتُ أنْ أحمل تبعته)[٤٤] .

فأقول له: حاشاك من الخطل وأعانك الله على ما بذلت مع هكذا نصّ مُشكل بتفصيلاته كلّها إلا أنّي اختلف معك في هذا الجهد الكبير الذي بذلته في تقويم اعوجاجه وإخراجه للقرّاء ؛ لأنَّ فيه ضرراً أكبر بكثير من نفعه مع أنَّه متميز ، ولو أجهدتَ نفسك في طمسه كان أفضل من أن تنسبه إلى الخليل وكنت قد أحسنتَ ؛ لتسلم لنا سيرة الدرس النحويّ وتُرصّن ثوابته .

٢. أفكار الكتاب ومدى انسجامها مع فكر الخليل بن أحمد وزمانه

في هذا الكتاب الذي يُنسب إلى الخليل مادة نحوية كبيرة ومصطلحات لم يستقصها من عُني بالمصطلح النحوي ، ومن ثمَّ لم تُنطق أيام الخليل إذ لو اصطلح عليها الخليل لنقلها سيبويه ولكان لها أثر فيما جاء بعدها من مصنفات ، ويمكن أنْ نعرض لها على النحو الآتي:

أ. النصب بالمشاركة

لم أسمع به ولم أقرأه في غير كتاب الجمل ، وأظنَّ أنْ الباحثين يوافقونني الرأي ، وهو مبدئياً يشير إلى دلالة المشاركة في هذا النصب ، والأولى أنْ نعود الى هذا المصطلح وشواهده وما قِيل فيه عند صاحب كتاب الجمل ؛ لنتعرف دلالته ، قال: (والنصب بالمشاركة: نحو قول عبد بني عبس:

قد سالم الحيات منه القدما
الأفعوان والشجاع الشجعما
وذات قرنين ضموزاضرزما

نصب القدم والشجاع إذا كان الفعل لهما وكان القدم

مسالمة للشجاع والشجاع مسالما للقدم ، ومنه وليس بعينه قولك: ضربت زيداً وعمراً أكرمت أخاه ، ومثله كنت أخاك وزيداً أعنتك عليه ، وكنت بمنزلة ضربت وسائر الفعل قال الله جلّ ذكره في الأعراف:﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف/٣٠] نصب فريقا الثاني على المشاركة)[٤٥] .

فالظاهر من شواهده أنَّه يريد باب الاشتغال في العربية ، وقد اصطلح عليه النصب بالمشاركة ، ولم ينقل لنا سيبويه عن الخليل مثل هذا المصطلح ، وهو مصطلح معبّر عن مقصوده لماذا لم يذكره لنا سيبويه حين ظل يلف ويدور حول باب الاشتغال بقوله:(فإذا بنيت الفعل على الاسم ، قلت: زيدٌ ضربته ، فلزمته الهاء ، وإنّما تريد بقولك: مبني عليه الفعل أنّه في موضع منطلق ، إذا قلت: عبدُ الله منطلقٌ وإنّما حسن أن يبنى الفعل على الاسم حيث كان معملاً في المضمر وشغلته به ، ولولا ذلك لم يحسن ؛ لأنّك لم تشغله بشيءٍ ، وإن شئت قلت: زيداً ضربته ، وإنّما نصبه على إضمار فعل هذا يفسِّره ، كأنّك قلت: ضربتُ زيداً ضربته)؟[٤٦].

وفي موضع آخر من كتابه قال:(والأمر والنهي يُختار فيهما النصب في الاسم الذي يُبنى عليه الفعل ويُبنى على الفعل)[٤٧] ، واصطلح عليه الزمخشريّ ت(٥٣٨هـ)(ما أضمر عامله على شريطة التفسير) [٤٨] ، واستمر استعماله بهذه الكيفيات حتى استقر عنواناً بصيغة الافتعال على يد ابن عصفور الاشبيليّ ت(٦٦٩هـ) ، قال:(الاشتغال هو أنْ يتقدّم اسم ويتأخّر عنه فعل متصرّف أو ما جرى مجراه ، قد عمل في ضمير ذلك الاسم أو في سببيّه ولو لم يعمل فيه لعمل في الاسم المشتغل عنه أو في موضعه)[٤٩].

ولم نجد ذكراً لمصطلح النصب بالمشاركة في آثار النحويين ، ويبدو لي – والله أعلم- أنَّ هذا المصطلح بهذه الكيفية المعبّرة عن تركيب منصوب متقدّم على فعله واشتغال عامله عنه بضميره لم ينبثق ابتكاراً مرة واحدة بصيغة المفاعلة ، وانما نظر مصنّف كتاب الجمل في النحو في مجاز القرآن لأبي عبيدة وهو يتحدث عن شاهد قرآني للاشتغال نقله منتحل كتاب الجمل ، قال:﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف/٣٠] نصبهما جميعاً على إعمال الفعل فيهما أي هَدَى فريقاً ثم أشرك الآخر في نصب الأول وإن لم يدخل في معناه ، والعرب تُدخل الآخر المشرَك بنصب ما قبله على الجوار وإن لم يكن في معناه)[٥٠].

والدليل على صحة ما ذهبت إليه أنَّ الحديث عن المشاركة جاء على شاهدينِ قرآنيينِ ورد ذكرهما في مجاز القرآن وكتاب الجمل في النحو .

ويرى الدكتور عبادة أنَّ كلام أبي عبيدة عن المشاركة إيضاح لمصطلح النصب بالمشاركة الذي لم يتضح في كلام صاحب الجمل[٥١].

والحقيقة هي عكس ما رآه الدكتور عبادة ، فالمصطلح في كتاب الجمل جاء ناضجاً ومعبّراً عن مقصده بعد أنْ فهم المراد منه ، وهو ينظر في مجاز أبي عبيدة ، فالاصطلاح جاء مرحلة ثانية لقراءة متأنية في دلالة التركيب فيما يُعرف بيننا بالاشتغال ، وعليه فكتاب الجمل في النحو قد أُلّف بعد مجاز القرآن لأبي عبيدة.

ب. الفعل الدائم (فعل الحال).

هذا مصطلح استعمله الكوفيون ويريدون به اسم الفاعل العامل الذي يدلُّ على الماضي والحال والمستقبل ، وسيأتي في محله ، واستعمل هذا المصطلح لأول مرة الزجاجيّ ت(٣٣٨هـ) ، ويريد به فعل الحال لا اسم الفاعل ، قال:(الأفعال ثلاثة: فعل ماض ، وفعل مستقبل ، وفعل في الحال يسمى الدائم»)[٥٢] .

وصاحبنا المنتحل ذكره بهذا المعنى ، قال في مورد النصب بالاستفهام:(قولهم: أقعوداً والناس قيّام؟ على معنى أتقعدون والناس قيّام؟ وهذا فعل ليس بماضٍ ولا مستقبلٍ ، وهو فعل دائم أنت فيه ، قال الشاعر:

أطرباً وأنت قِنسريّ والدهر بالإنسان دوّاريّ؟

أراد أتطرب طرباً؟)[٥٣].

لم يذكر سيبويه مصطلح الفعل الدائم ولم ينطق به ولم ينقله عن الخليل ، ولو تتبعنا فكرة النصب بالاستفهام التي ذكرها صاحب الجمل في النحو في كتاب سيبويه لو جدنا المنتحل قد نقل هذا المعنى من كتاب سيبويه مع تغيير طفيف بالسمة الأسلوبية ، قال سيبويه: (أمّا ما ينتصب في الاستفهام من هذا الباب فقولك: أقياماً يا فلان والناس قعود ...وقال الراجز وهو العجاج: أطرباً وأنت قِنسريّ وإنّما أراد أتطرب؟ أي أنت في حالِ طربٍ ، ولم يرد أن يُخبر عما مضى ولا عما يُستقبل ...)[٥٤].

وأظنّ أنَّ التشابه الأسلوبي بين النصّين بمكان لا يسمح بالشك من حيث الفكرة أولاً ، والمثال ثانياً، وقول العجاج ثالثاً ، وشاهد آخر وهو قول جرير ورد في النصّين لم نذكره ؛ لإطالة النصّين ، فضلاً عن تفسير مقصد الشاعر بعدم إرادة الزمن الماضي ولا المستقبل .

وقد أضاف المنتحل من ثقافته النحويّة مصطلح «الفعل الدائم» الذي أشاعه الزجاجيّ وروّج له في القرن الرابع الهجريّ ، وبذلك يتضح لنا أنّ كتاب الجمل في النحو ، قد أُلّف بعد كتاب الجمل للزجاجيّ - والله العالم -.والذي يلاحظ على موقف الدكتور عبادة من هذا المصطلح أنَّه عكس الأمر فجعل نصّ سيبويه المذكور دليلاً على صحة النصّ والمصطلح للخليل[٥٥]، ولم يخطر بباله أنَّ المنتحل نقل النصّ بأُسلوبه من كتاب سيبويه ، ولولا أنَّه أضاف مصطلح «الفعل الدائم» إلى نصّه لما أمكننا أنْ نرصد انتحاله في هذه المسألة .

ت. التفسير والتمييز.

استعمل مصنّف كتاب الجمل في النحو مصطلح (النصب من التفسير) ومصطلح (النصب من التمييز) وقد فرّق بينهما فجعل التفسير للذوات ، واستشهد له بقوله تعالى: إنَّ ﴿ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً ﴾ [ص/ ٢٣] فنصب نعجة على التفسير ، وجعل التمييز للنِّسب ، واستشهد بقوله تعالى:﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾[المائدة/٦٠] فنصب مثوبة على التمييز[٥٦].

لم أجد - في حدود ما أطّلعتُ عليه- مَنْ ميّز بين تمييز الذوات وتمييز النِّسب في المصطلح غير صاحب الجمل في النحو فخصّ كلاً منهما بمصطلح ، ولم أجد مَن عُني بهذا التفريق .

ولعلّ إهمال هذه القضية من الآثار السلبية للانتحال

وعدم قناعة الباحثين بنسبة هذا الكتاب إلى الخليل، فبنا حاجة إلى وقفة دلالية ننظر فيها دلالة المصطلحين ومدى تناسبهما مع الذوات والنسب ، وظاهر هذا التفريق بينهما يستحق الاحترام ، ولكن المقام لا يسمح بذلك.

لم يذكر سيبويه مصطلح التمييز إلا مرة واحدة وقد أراد به معناه اللغوي لا الاصطلاحيّ ، وقد اصطلح عليه أيضاً (التفسير)[٥٧] و(التبيين)[٥٨] ولم ينقل هذا المصطلح المهم عن الخليل لو أنَّ الخليل نطقه فعلاً، بل لم يميّز سيبويه بين الذوات والنَّسب ، ولو صحّ هذا المصطلح وهذا التفريق في الدلالة عن الخليل فهذا نقصّ يوجه الى سيبويه في نقل علم شيخه الخليل، وطعن في أمانته - ولا أظن ذلك إطلاقا- .

والحقيقة أنَّ هذا المصطلح سُمع ودوّن لأول مرة على يد المبرّد[٥٩] ، ومن ثمّ ابن السراج[٦٠] ، وقد شاع بعدهما .

والحقيقة أنّ مصطلح التمييز لم يدركه الخليل ولا سيبويه ، وإنما هو من مصطلحات القرن الثالث الهجري ، والظاهر – والله العالم- أنَّ استعمال المصطلحين ، وقد تمّ التفريق بينهما مصطلحاً في بعض النصوص كان في القرن الرابع الهجري بدلالة استعمالهما في سياق واحد ، وقد عُطفا بحرف التخيير «أو» ، قال ابن السراج: (ولو نُصب على التفسير أو التمييز لجاز...)[٦١].

والمفارقة في موقف الدكتور عبادة ، إذ إنَّه أقرَّ بأسبقية مصطلح التفسير على مصطلح التمييز ، ولكنّه رأى بعد ذلك أنَّ اختصاص التفسير بالذوات والتمييز بالنّسب قد ظهرا معاً على الرغم من أنَّه قد تتبع المصطلحين وتبيّن له أنَّ التفسير أسبق من التمييز .

وأما عدم تصريح سيبويه بهذا المصطلح ؛ لأنَّه اختار ما بدا له من وجهة نظره[٦٢] ، نفهم من كلامه أنَّ المصطلحينِ كانا أمامه وسمعهما من الخليل إلا أنه اختار التفسير وترك التمييز ، وهذا كلّه من آثار الانتحال وتضليل الحقائق في استعمال المصطلح وتحديد تأريخه.

ث. مصطلح الصفة والفعل الدائم (اسم الفاعل)

الصفة مصطلح نحويّ مشهور يقابله النعت عند الكوفيين والبصريين على حدٍّ سواء إلا أنّ الأوائل من النحويين استعملوه في مباحث عدة قبل استقرار المصطلح النحويّ ، والفعل الدائم مصطلح كوفيّ يريدون به (اسم الفاعل) ، وقد تقدّم التمييز بينه وبين الفعل الدائم المراد منه (فعل الحال) .

ذكر صاحب كتاب الجمل في النحو المصطلحين في مورد واحد ، وقد أراد بالصفة (حرف الجرّ) وأراد بالدائم (اسم الفاعل) ، قال:(وأما الفعل الذي يتوسط بين صفتين: فهو نصبٌ أبداً كقولك:» أزيدٌ في الدار قائماً فيها» ؟ ومثله قول الله جلّ وعزّ: «فكان عاقبتهما أنَّهما في النار خالدين فيها» يعني أن « في النار» صفة و»فيها» صفة فوقع خالدين بينهما ، و»خالدين» تثنية وهو فعلٌ ، فلا يجوز فيه الرفع ومن قال من النحويين: « إنَّ الرفعَ جائزٌ» ، فقد لحن)[٦٣].

وإطلاق مصطلح الصفة على حرف الجرّ ، ورد

في مواضع أُخر من كتاب الجمل ، منها قوله: (لام الصفة قولهم في لزيدٍ ولعمرو ولمحمدٍ)[٦٤].

الراسخ في أذهان الباحثين أنَّ مصطلحي الصفة والفعل الدائم كوفيان بمعنييهما المراد منهما (حرف الجرّ ، واسم الفاعل) وإذا حاولنا أن نأتي بدليل على صحة نسبة المصطلحين إلى الكوفيين ، فيمكن تتبعهما في معاني القرآن للفراء وهو كتاب الكوفيين الأول وخزانة أفكارهم اللغويّة ، قال الفراء في الآية الكريمة نفسها التي استشهد بها صاحب الجمل في النحو: (وقوله:» فكان عاقبتهما أنَّهما في النار خالدين» وهي في قراءة عبد الله « فكان عاقبتهما أنَّهما خالدان» وفي قراءتنا «خالدين فيها» نصبٌ ... فإذا رأيت الفعل بين صفتين قد عادت إحداهما على موضع الأخرى نصبت الفعل)[٦٥].

وأظنُّ أنَّ نصّ الفراء هذا كان ماثلاً أمام صاحب كتاب الجمل في النحو ، وقد وظفه نصّاً وفكرة ، ولو أنَّ هذا الرأي والمصطلح للخليل فلماذا لم يُوظفه سيبويه؟ ولماذا لا نجد له صدى في مؤلفات البصريين وظل رأياً كوفياً .

والمفارقة في موقف الدكتور عبادة من المصطلحين وفكرتهما ، وقد اعترف بكوفيتهما وأورد نصّ الفراء المتطابق معه ، ومع ذلك طرح تساؤلاً حين تصاعد شكّه في نسبة الجمل إلى الخليل ، قال:(فهل كان المصنّف سابقاً على الفراء أم كان لاحقاً له)[٦٦].

والغريب أنَّه جانب الموضوعيّة في بحثه ورأى أنَّ هذه الجزئية لا تكون فيصلاً في الأمر ؛ لأنَّ القضية قضية كلّ لا جزء[٦٧].

والذي يبدو لي أنَّ هذه الجزئية التي أكدت لنا أنَّه ليس للخليل إنما هي جزءٌ نافٍ لكلِّ نافٍ ، واعتقاد الدكتور عبادة أنَّ الكلَّ مؤكّد لنسبته الى الخليل إنَّما هو مجانبة للصواب ؛ لأنَّ الجزئيات التي عرضناها أجزاء متعددة تشكّلُ كلاً ، وتؤكّد عدم النسبة إليه.

ثانياً: منهج كتاب الجمل في النحو

كتاب سيبويه هو أوّل كتاب لغويّ وصل إلينا ، وما قيل من وجود مؤلفات قبله إنَّما هي روايات لا يوجد إجماع عليها لنسلّم بها ، فضلا عن أنَّ الواقع العملي لا يتعامل إلا مع ما هو بين أيدينا وهو الكتاب.

فالباحث الحق لا يقيم بحثه إلا على أساس مادي ماثل أمامه وفي متناول يده وعلى هذا فكتاب سيبويه هو أوّل أثر مادي وصل إلينا مصنّفاً في اللغة والنحو[٦٨].

فظهور كتاب سيبويه فيما يرى أحد الباحثين ليس حدثاً عابراً في البيئة العلمية والثقافة العربية ؛ إذ لم يُعهد قبل ذلك هكذا نوع من التأليف العلمي الرصين، والجامع لأصول النظرية العربية لغةً ، ونحواً ، وصرفاً ، وبلاغة ، وصوتاً ، فكان بذلك مصدراً للإبداع التأليفيّ اللاحق ، بل كان المحفز للعقلية العربية، والدافع لها نحو منهجٍ جديدٍ في التفكير، منهج يعتمد الاستقراء ، والتقعيد ، والتأسيس، والوصف ، والنقد ، والتفسير ، والمعيارية ، والتبويب ، وتقنين الأحكام ، وتحديد المصطلحات ، وتعليل الظواهر واستنطاق الشواهد ، والاستدلال بها ، وإظهار معاني التراكيب ، وتحديد وظائفها ، هكذا كان منهج الكتاب إذ اعتمد كل هذه الإجراءات العلمية والعقلية والموضوعية التي لم تكن مسبوقة بمجموعها في

مؤلَّف واحد قبل هذا الكتاب ، فكان أوّل أثرٍ واضح المعالم ومدوّن في علم العربية وصل إلينا[٦٩].

اختلف العلماء في منهج كتاب سيبويه ، أهو على منهج أم لا ؟ وأرجح الآراء أنَّ الكتاب ليس له نسق يجري عليه في أبوابه[٧٠] ، فهو يفرّق الموضوعات المتشعبة فيفرد كلّ جزء بباب ، فتكلم عن (الاستثناء) في سبعة عشر باباً ، و(إن وأن) في ثلاثة عشر باباً، و(الترخيم) في اثني عشر باباً ، وهو تشقيق مبالغ فيه، يدل على تفريق الجوامع بين هذه المباحث ، ولا نعرف لذلك فائدة[٧١].

الذي يلاحظ أنني بدأتُ بتوطئة عن كتاب سيبويه مع أنّ المطلب يتعلق بمنهج كتاب الجمل في النحو ، والسبب أنَّ هناك علاقة وثيقة ، فمنهج كتاب سيبويه هو الفيصل الأول في الاحتكام إلى منهجيات التأليف اللغوي والنحويّ ؛ لأنّه لم يقع بين أيدينا أسبق منه لنحتكم إليه.

ويمكن أن نفصّل في منهجه في ضوء كتاب سيبويه، وقد يتخلل التفصيل طرح تساؤلات قد لا نجد لها إجابة إلا أنَّها مفيدة ومن شأنها أن تقدّم تصوّراً معيناً للقارئ ، وقد تهدم فكرة نسبة كتاب الجمل إلى الخليل، وعلى النحو الآتي:

١. ذكر الأستاذ علي النجدي ناصف بعد أنْ رصد اضطراب ترتيب سيبويه وتشعب مسائله ، قال:(ومهما يكن الأمر فهذا النسق كما ترى مخالف لنسق الخالفين في كتب النحو فهم في جملة الأمر ينظرون إلى أحوال الإعراب ، أي أثر العوامل لا إلى العوامل نفسها ، ويقسمون الأسماء تبعاً لذلك إلى مرفوعات ، ومنصوبات ، ومجرورات ، ويفردون كلّ موضوع بباب وهولا جرمَ أجمع للشمل وأعون على الربط من نسق سيبويه والمسألة على كلّ حال في الهيئة والشكل لا في اللباب والصميم)[٧٢].

ونحن نبحث عن الهيئة والشكل ؛ لأنَّ مبحثنا المنهج في التأليف ، لِمَ يقول الأستاذ النجدي: إنَّ هذا النسق مخالف لنسق الخالفين في كتب النحو ؟ ولماذا لم يقل: مخالف لنسق ، أي منهجية السابقين؟ ألم يسبقه شيخه الخليل وزميله خلف كما سيأتي ؟ ولماذا ينسب الأستاذ النجدي تقسيم الأسماء إلى مرفوعات ومنصوبات ومجرورات إلى اللاحقين بسيبويه؟ أليست هذه تقسيمات الخليل في كتابه المزعوم ، أظنُّ أنَّ السبب هو عدم قناعته بنسبة الكتاب إلى الخليل ولا يصحّ أنْ يُنسب إليه.

٢. يرى الدكتور قباوة وهو يتحدث عن منهج كتاب الجمل بأنَّ منهجه تقليديّ في تصنيف الموضوعات ، أقول: حكمه هذا عليه مؤاخذة كبيرة ويمكن أنْ يُناقش من جانبين:

احدهما: إنْ صحّت نسبة هذا الكتاب إلى الخليل فيُضاف إليه منجز إبداعي آخر يُدرج في قائمة إبداعاته وانجازاته العظيمة المبتكرة وهو الانجاز المنهجيّ في التأليف النحويّ الميسّر ، ولم يُسبق إليه ، فكيف يكون منهجه تقليدياً ؟ هل رأى الدكتور قباوة كتاباً أسبق من كتاب الجمل في النحو ؟ مع أنّي لا أقرُّ بهذا الانجاز ونسبته إلى الخليل ؛ لأنَّه لم يقم به أصلا –رحمه الله- .

والآخر: هو منهج تقليديّ لو حاكمناه في ضوء

زماننا ؛ لأنَّ المؤلفات المعاصرة ورسائل الماجستير واطاريح الدكتوراه تسير على منواله أو بما يقترب منه ، ولكن لو نظرنا إليه بمنظار القرن الثاني الهجري –لو ثبت= للخليل- فإنه منهج مبتكر وليس تقليدياً ، وهذا الخلط من مظاهر الانتحال وتدليس الحقائق وتضليل سيرة المنهجيات في التأليف النحويّ.

٣. ومن مظاهر اضطراب السيرة المنهجية في التأليف من جراء نشر الكتابين المنتحلين ، تلك الإجابة التي حصل عليها الدكتور محمد إبراهيم عبادة عن تساؤل طالما طرحه على نفسه ، كيف كان التأليف قبل سيبويه؟[٧٣] ، وهو تساؤل وجيه إلا أنَّ الإجابة جاءت محزنةً ومخيبة للآمال ، فالتأليف قبل سيبويه تمثّل بكتاب الجمل في النحو المنسوب الى الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ومقدمة في النحو المنسوبة الى خلف الأحمر.

٤. عندما اطّلع الدكتور قباوة على المادة العلميّة المتميزة في هذا الكتاب وتقسيماته المبتكرة أحسّ في نفسه أنَّ باحثي العربية بهم حاجة إلى مراجعة الجهود اللغوية في القرن الثاني الهجريّ مراجعة علمية معمّقة وواعية ؛ لنضع أُسساً راسخة مبنية على الاستيعاب والإحكام[٧٤].

وهذه الدعوة لم تأتِ اعتباطاً وإنَّما جاءت بعد قناعة الرجل بأنَّ هذا الكتاب يعود إلى القرن الثاني الهجري وأنَّ مؤلّفه هو الخليل ، ومعرفتنا بتأريخ العربية وانجازات النحويين يشوبها نقص في الاستقراء ، وهذه أولى دعوات اعتماده في العصر الحديث .

فدعوة الدكتور قباوة وتساؤل الدكتور عبادة مجرّد دعوة نظرية وإنْ كانتا مؤثرتين إلا أنَّ التطبيق العملي، قد تجلى في اعتماد كتاب مقدمة في النحو لخلف الأحمر بوصفه جهداً لخلف وفي ضوئه كُتبتْ رسالة ماجستير بجامعة الكوفة في كلية الآداب بعنوان(خلف الأحمر وجهوده في اللغة والنحو) للباحث والصديق الفاضل الدكتور حيدر كريم الجمالي ، وقد اعتمد الباحث كتاب المقدمة في النحو جهداً لخلف الأحمر.

ومع احترامنا وتقديرنا واعتزازنا بالباحثين الثلاثة الأفاضل فهدف المنتحل أو المدلّس وفكرته في تداخل التأريخ واضطراب المسيرة وتزييف الحقائق العلميّة، قد أثمرت بعد أكثر من ألف عام من الإهمال والإعراض ، فدُعي لها وكُتب فيها ، والباحث الثالث، قد وقع بين أيدي المنتحل وقلم المحقّق الدكتور التنوخيّ

٥. وإذا ما حاولنا أنْ نعود إلى كتاب سيبويه وطريقته المنهجية في عرض مسائله واصطلاحات مباحثه نجده قد جهد نفسه في اصطلاحاته ونجده يدور حول الفكرة محاولا إيصالها إلا أنَّها ظلت معقدة، وقد وصف أحد الباحثين أسلوب سيبويه بالتعبير عن الأفكار اللغوية بأنَّه أسلوب بدائي وعنى بالبدائيّ أنَّه يحاول تسمية الأشياء بأسمائها الصحيحة[٧٥] ، ولم نر هذا الاستقرار في عرض الأفكار والمصطلح إلا بتقادم العهد على التأليف النحويّ فمع المبرد كان أفضل ، ومع ابن السراج كان أحكم ، وهذه سنة المحاولات الأولى والإبداعات المبكرة وتطوّرها ونضجها إلى مرحلة الاستقرار .

أمّا ما وجدناه في الكتاب المنسوب إلى الخليل فنضج فكري واستقرار منهجي بطريقة تُثير الاستغراب في تلك المرحلة ، فلماذا لم يقلده سيبويه ؟ لماذا لم يوظف منهجه المحكم هذا ؟ لماذا لم يقسم تقسيماته؟ لماذا شتت الموضوع الواحد بين المباحث والخليل فيما نُسب إليه جمع ما تشابه إعرابياً في موضع واحد؟ وأظنُّ أنَّ الإجابة قد اتضحت للقارئ اللبيب.

٦. أمّا القسم الآخر من كتاب الجمل في النحو فهو القسم الذي عُني بحروف المعاني وقد فصّل فيها صاحبه .

لم يُعهد التأليف في حروف المعاني في زمن الخليل، فقد ذكرتْ لنا كتب المصنفات رسائل أُلفت في الحروف المفردة (الأحادية) ولم يصل إلينا منها شيء يمكن أنْ نعتمده .

وظلت هذه الرسائل أسماء فقط حبيسة كتب المصنفات والتراجم ، ومنها رسالة لعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي ت(١١٧هـ) في (حروف العطف)[٧٦] ، ورسالة في اللامات نسبتْ الى إمام العربية الخليل بن أحمد[٧٧] ، ولأبي بكر ابن الانباريّ ت(٣٢٨هـ) (رسالة في اللامات)[٧٨] ، والقائمة قد تطول ولكنّ أغلب هذه المؤلفات مجرد أخبار لم ترَ النور ، وربما هي نسبة إليهم لم تثبت كـ(لامات الخليل) والله العالم .

أما كتب حروف المعاني التي ضمتْ طائفة منها وتفصيلاً لمعانيها فقد ورد ذكر قائمة فيها ابتداءً من الكسائيّ ت(١٨٩هـ) والى الآن ما زال التأليف قائماً[٧٩] إلا أنَّ أوّل كتاب في هذا المضمار المتخصص وصلنا إلينا هو كتاب (معاني الحروف) للرماني ت(٣٨٤هـ) وتبعه الهرويّ ت(٤١٥هـ) والباحث الموضوع يحتكم الى أرض الواقع في تقرير الأحكام ورسم المنهجيات لا إلى الأخبار التي هي أخبار فحسب ولم نجد لها واقعاً عملياً .

فقد عمد الرمانيّ ، والهرويّ ، والمالقيّ ، والمراديّ، وابن هشام ممن تخصص في هذا النوع من التأليف إلى تقسيم الحروف إلى أحادية وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية مع تباين منهجيّ بحسب شخصية كلّ عالم منه ، وإذا حاولنا أنْ نضع القسم الثاني من كتاب الجمل في النحو من هذه المؤلّفات فيتبيّن للقارئ اللبيب والباحث الموضوعي عدم نسبة هذا الكتاب إلى الخليل ابتداءً من الاضطراب في الحروف الأحادية:جمل الألفات وجمل اللامات وجمل الهاءات وجمل التاءات وجمل الواوات ، ثم شرع في الحرف الثنائي والرباعي (لا وإلّا) ثم عاد إلى الحرف الثنائي (ما) ومعانيها والرباعي (أمّا) ومن ثمَّ عاد إلى الحرف الأحادي (الفاء) ... والى آخر الاضطراب.

أيمكن أن يصحّ هذا الاضطراب عن الخليل فضلا عن ذلك كلّه أين سيبويه ذلك التلميذ الأمين من هذا الترتيب المنهجي الذي يجمع الحرف الواحد في موضعه ويستقصي معانيه وأنواعه بغض النظر عن الاضطراب المذكور؟ أين سيبويه من تلك المصطلحات النحويّة الخاصة بحروف المعاني لم نسمعها ولم نقرأها ولم تُوظف ؟ فلم نجد في كتابه ولا في المؤلفات التي جاءت بعده مثلاً مصطلح:ألف النفس ، ألف الخروج والترنم ، ألف الجيئة ، ألف

العطية ، ولم نسمع بـ(لام) الطرح ، ولام التغليظ وغيرها من المصطلحات الغريبة .

ويبدو لي أنَّ من ذهب الى أنَّ الخليل قد ألّف في حروف المعاني فيكون قد غالط نفسه وأربك السيرة المنهجية في التأليف النحويّ.

المطلب الثاني

كتاب مقدمة في النحو مادته العلمية ومنهجه

أولاً: المادة العلميّة.

المقدمة المنسوبة إلى خلف الأحمر فيها من الفكر النحويّ ما لا يمكن أنْ يستهان به إلا أنَّ الانجاز المنهجي فيها أكثر إثارةً من مادتها العلمية ، ويمكن أنْ نعرض ما ورد فيها من أفكار وننظر مدى اتساقها وأفكار الزمن المنسوبة إليه ، وعلى النحو الآتي:

١. مصطلح التحقيق

استعمل صاحب المقدمة مصطلح التحقيق في باب الاستثناء والظاهر من الآية الكريمة التي استشهد بها، قال تعالى:(وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ)[هود: ٤٠] أنَّه يريد بالتحقيق الاستثناء المفرغ ، ويتأكد ذلك بمثال ذكره (ما جاءني إلا زيدٌ) والتحقيق عند الكوفيين هو الإيجاب[٨٠] ، وقد حاول السيد المحقق أنْ يوضح المقصود بالمصطلحينِ اللذين ذكرهما صاحب المقدمة ، ورأى أنَّ معنى المثال المتقدم عند البصريين هو تحقيق المجيء من زيد وحده ، وعند الكوفيين هو يوجب أنْ لا يكون المجيء إلا من زيد[٨١].

الظاهر من هذا المصطلح أنَّه مصطلح ناضج ومعبّر ، وقد استقر على دلالة الاستثناء المفرغ ، فلماذا لم يوظفه زميله سيبويه في كتابه وظل يدور حول فكرة الاستثناء المفرغ (التحقيق) وأخذ يصف لنا ، ولم يستطع أن يختزل القضية بكلمة اصطلاحية مثلما فعل صاحب المقدمة إن كان خلفاً ؟ ، قال سيبويه: (هذا باب ما يكون استثناءً إلا اعلم أنَّ إلا يكون الاسم بعدها على وجهين : فأحد الوجهين أنْ لا تغيّر الاسم عن الحال التي كانت عليها قبل أنْ تلحق كما أنَّ «لا» حين قلت: لا مرحباً ولا سلامٌ لم تغيّر الاسم عن حاله قبل أنْ تلحق ، فكذلك إلا...)[٨٢]

وقد حاول سيبويه أنَّ يوضح هذا الوجه ويضرب له أمثلةً بعد هذا الوصف والتشبيه بـ»لا» ، قال: (هو أنْ تدخِل الاسم في شيء تنفي عنه ما سواه، وذلك قوله: ما أتاني إلا زيدٌ ، وما لقيتُ إلا زيداً، وما مررتُ إلا بزيدٍ ، تُجري الاسم مجراه اذا قلتَ: ما أتاني زيدٌ ، وما لقيتُ زيداً ... ولكنك أدخلت إلا لتوجب الأفعال لهذه الأسماء ولتنفي ما سواه ، فصارت هذه الأسماء مستثناة ... أنْ تكون على حالها قبل أنْ تلحق إلا لأنَّها بعد إلا محمولة على ما يَجرُّ ويرفع وينصب كما كانت محمولة عليه قبل أنْ تلحق إلا)[٨٣].

فتقصّدتُ أنْ أنقل هذين النصّين المطوّلين لنبيّن معاناة سيبويه في استقراء لغة العرب وكيفية التعبير عنها وصعوبة وصفها ، وبعد هذا كلّه أنقتنع بسهولة أنْ هذا الدوران والمعاناة اختزلها خلف الأحمر بكلمة اصطلاحية واحدة (التحقيق)؟ مع أنْ سيبويه استعمل في نصّه الثاني معنى المصطلح الذي نسبه صاحب المقدمة إلى الكوفيين (الإيجاب) قال:(لتوجب الأفعال لهذه الأسماء).

ومصطلح التحقيق لم يرد في كتاب سيبويه إلا بمعناه اللغويّ أولاً ، ومعنى تحقيق الهمز ثانياً ، وأترك الإجابة لباحثي العربية ممن يتحلون بالموضوعية ويتحرون الحقيقة.

٢. ما لم يُسَمّ فاعله

هذا مصطلح لم يرد عند البصريين الأوائل وعُرف من مصطلحات الكوفة ، قال الفراء:(وقرأها أهل الحجاز «لا يُهْدَى من يُضلُّ» وهو وجه جيّد ؛ لأنَّها في قراءة أُبي «لا هادى لمن أضل الله» و»مَنْ» في الوجهين جَميعاً في موضع رفع ومن قال «يُهْدَى» كانت رَفعاً إذ لم يُسمّ فاعلهَا)[٨٤].

لم ينطق به سيبويه بهذه الكيفية المختصرة التي استعملها زميله خلف إن صحّ له ، قال سيبويه: (... والمفعول الذي لم يتعدّه فعله ولم يتعدَّ إليه فعلُ فاعلٍ فقولك : ضُرِبَ زيدٌ ، ويُضرَبُ عمرو ، فالأسماء المحدّثُ عنها ، والأمثلة دليلة على ما مضى وما لم يَمضِ من المحدَّث به عن الأسماء ، وهو الذهاب والجلوس والضرب)[٨٥].

وأما المبرد فقد استعمله باصطلاح قريب من سيبويه ، قال: (هذا باب المفعول الذي لا يذكر فاعله وهو رفع ، نحو قولك: ضُرِب زيدٌ ، وظُلم عبدُ الله ، وإنَّما كان رفعاً، وحدّ المفعول أن يكون نصباً ؛ لأنَّك حذفتَ الفاعل)[٨٦].

وأظنَّ أنَّ هذا المفهوم وبهذا التعبير لو كان رائجاً في حلقات البصرة لنقله سيبويه وتابعه عليه المبرّد ، وهذا ينفي قول بعض الباحثين حين عدّ ما في المقدمة نحواً بصرياً خالصا[٨٧].

٣. كان وأخواتها وإنَّ وأخواتها:

هكذا ذكرها صاحب المقدمة وكأنه باحث معاصر حين تناول نواسخ الابتداء ، قال: (إنَّ وأخواتها وهي تنصب الأسماء والنعوت وترفع الأخبار)[٨٨]. وقال في كان:(كان وأخواتها وهي ترفع الأسماء والنعوت وتنصب الأخبار)[٨٩].

لم يُعهد الاصطلاح على نواسخ الابتداء (كان وإنّ وأخواتهما) بهذه الكيفية الاصطلاحية المستقرة في القرنين: الثاني والثالث الهجريين ، قال سيبويه في كان وأخواتها:(هذا باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل الى اسم المفعول ، واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد)[٩٠] ، وقال في «إنَّ وأخواتها»:(هذا باب الحروف الخمسة التي تعمل فيما بعدها كعمل الفعل فيما بعده)[٩١] وتابعه المبرد في البابين بالتعبير نفسه[٩٢] ، ولم يستقر المصطلح بعد ، فكيف يعقل الباحث العاقل الاصطلاح عليه بمثل ما ورد في المقدمة التي تُنسب إلى القرن الثاني الهجريّ ؛ لأنَّ القضية قضية مسميات متفق عليها ، فلو وجد سيبويه والمبرّد أسماء محددة لهذه المصطلحات لكانا قد استغنيا بها عن العبارات الطويلة والمعقدة[٩٣].

٤. المدارس النحويّة.

تنبه الأستاذ شعبان عوض العبيديّ إلى قضايا مهمة في كتاب المقدمة حين انتخبها أنموذجاً للكتب الموجودة قبل سيبويه ، ومنها إشارة خلف لو تنزلنا أنْ الكتاب له فعلاً إلى التمذهب النحويّ وتعين المدارس[٩٤] ، قال:(والإغراء هو الذي يسميه الكوفيون الاستيتاء ، ويسميه البصريون القطع ،

ويسميه بعض أهل العربية التمام)[٩٥].

ومثل هذا التقسيم والتصريحات لم تُعهد آنذاك ، بل هذه المسميات لم تظهر إلا في نهاية القرن الثالث وما بعد ، والدليل على ذلك أنّ اسم الكوفيين واسم الكوفة لم يرد في كتاب سيبويه إطلاقا إلا في مورد الإشارة إلى القراءات القرآنية ، والقراءات علم قديم اشتهر به الكوفيون أما الإشارة إليه في موارد البحث النحو فلا ، قال سيبويه:(... وهي قراءة أهل الكوفة فيما بلغنا...)[٩٦].

وقد ظهرت إشارة أولى إلى الكوفيين في مورد نحوي عند المبرّد ، قال:

(... نحو قولك: أخوك وأخاك وأخيك ، وأبوك وأباك وأبيك ... وجميع هذه التي يسميها الكوفيون معربة من مكانين)[٩٧].

وأظنُّ أنّ نحويي القرنين الأول والثاني الهجريين قد ماتوا وهم لا يعلمون أنَّهم أصحاب مذاهب نحويّة، وهذه التقسيمات والتسميات جاءت بعدهم ، نعم هم يعلمون أنَّهم أصحاب طريقة معينة في معالجة اللغة واستقرائها ولهم شخصياتهم البحثية ولهم حلقاتهم وطلابهم ، ولكنَّ سيبويه مات وهو لا يعلم أنَّه رأس المدرسة البصرية الكبيرة وإمامها في دراسة العربية، فوجود هكذا مسميات مذهبية في المقدمة المنسوبة إلى خلف ليدلّ دلالة واضحة على أنَّ هذه المقدمة قد كُتبت في القرن الرابع الهجري أو بعده - والله العالم بحقائق الأمور-.

ثانياً: منهج المقدمة في النحو.

فصّلنا القول في منهج كتاب الجمل المنسوب إلى الخليل في المطلب الأول والذي سيلاحظه القارئ أنَّ هناك تشابهاً في بعض الموارد وبعض التساؤلات التي ستُطرح في دراسة منهج المقدمة ، والسبب يعود إلى أنَّ البحث في دراسة منهج الكتابين قد اتخذ كتاب سيبويه مقياساً نتحرى به منهج أيّ مؤلَّف يُراد دراسته ؛ لأنَّه أوّل أثر مُدوّن وصلنا إلينا ، فلا محيصَ من أنْ ننظر فيه جهود الآخرين الذين لحقوه، أو الذين يُدعى أنَّهم سبقوه في التأليف ، ويمكن أنَّ نتحرى منهجها في ضوئه على النحو الآتي:

١. وضع صاحب مقدمة في النحو مقدمةً مقننةً وسبباً للتأليف ، قال: (قال خلفٌ الأحمرُ لما رأيتُ النحويين وأصحاب العربيّة أجمعين قد استعملوا التطويل وكثرة العلل ، وأغفلوا ما يحتاج إليه المتعلِّم المتبلِّغ في النحو من المختصر والطرق العربية والمأخذ الذي يخفُّ على المبتدئ حفظُهُ... فأمعنتُ النظر والفكر في كتابٍ أُولّفه وأجمع فيه الأصول والأدوات والعوامل على أُصول المبتدئين ؛ ليستغني به المتعلّم عن التطويل فعملتُ هذه الأوراق ... فمن قرأها وحفظها وناظر عليها عَلِم أُصول النحو كلِّه)[٩٨].

من حقّنا هنا أنْ نطرح تساؤلات عدة حول هذه المقدمة اللطيفة التي أشعرتني وكأنَّها خطبة وضعها مؤلِّفون كلفتهم وزارة التربية لإعداد منهاج اللغة العربية وقواعدها للمرحلة الثانوية:

أ. هل هناك مثيل لهذه الخطبة في القرن الثاني الهجري إذا تنزّلنا مؤقتاً وقلنا: إنَّها لخلف الأحمر؟

الجواب لا توجد مقدمات في القرن الثاني الهجري ، فحسبنا كتاب المقتضب في القرن الثالث الهجريّ وقد خلا منها ، ولم نذكر كتاب سيبويه ؛ لأنَّ هناك رأياً يرى أنَّ سيبويه كانت له عودة إلى كتابه وأدركته المنية ، فلم يضع له عنواناً فضلاً عن مقدمة ، أما مقدمة كتاب العين فهي مقدمة صوتية لا تدخل بما نحن بصدده.

ب. ممّا يُستغرب منه ذكر الدافع إلى التأليف وهذه مرحلة متطوّرة في وضع المؤلفات ، فلما رأى التطويل وكثرة العلل وأغفلوا ما يحتاج إليه المتعلِّم، انتفض الرجل ملبياً تلك الحاجة الملحة من وجهة نظره.

فهناك سؤال يُطرح؟ أين هذا التطويل ؟ وأين كثرة العلل ؟ إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنَّ هذه المقدمة أُلّفت قبل كتاب سيبويه بحسب ما رآه باحث معاصر[٩٩]، لا توجد مطولات سبقت كتاب سيبويه ، بل لا توجد مؤلفات بغض النظر عن نوعها ، وإذا تنزّلنا وقلنا: نعم توجد مصنفات سبقته ، فقد ذكرت لنا المصنفات والتراجم الجامع والإكمال لعيسى بن عمر ، وكتاب الجمل المنسوب إلى الخليل ، نقول: إنَّ هذه مختصرات وليست مطولات ، وبذلك يتصاعد مؤشر الشك في غرض التأليف الذي ذكره صاحب المقدمة ومن ثمّ الشّك في كتاب المقدمة نفسه .

ت. عبارة (كثرة العلل) التي وردت في الخطبة لم تعهدها مؤلفات القرن الثاني الهجريّ ، وهذا ما تنبه إليه الأستاذ شعبان عوض العبيديّ ، ولعل أوّل ذكر لهذه الأسلوب قد ورد في طبقات الشعراء لابن سلام ت(٢٣٢هـ) ، وانتقد الدكتور التنوخيّ بأنّه لم يشر إلى ذلك وقد كان فرحاً بإخراج هذا الكتاب إلى النور[١٠٠].

أما عبارة (أصول النحو) فلم أجد - في حدود اطلاعي- من ذكر هذا المركّب بهذا الأسلوب في القرنين الثاني والثالث الهجريين حتى ألّف أبو بكر ابن السراج كتابه الشهير(الأصول في النحو) ، وراج هذا المصطلح عند ابن جني ت(٣٩٢هـ) في كتابه الخصائص ، قال:(... وذلك أنّا لم نر أحداً من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه فأمَّا كتاب أصول أبي بكر فلم يلمم فيه بما نحن عليه إلا حرفاً أو حرفين في أوّله...)[١٠١].

وأظنَّ أنَّ مثل هذه الإشارات - وقد كثرت - كفيلة بأنْ نطمئن الى عدم تأليف كتاب المقدمة في القرن الثاني الهجريّ.

٢. هل عنوان هذه الكتاب المختصر (مقدمة في النحو) وما شابهه كان مألوفاً في القرن الثاني الهجري ، في الحقيقة لم يكن مألوفاً ، وإنما ظهرت عناوين هذه المختصرات في القرن الثالث الهجريّ واتسعت على نطاق كبير في القرن الرابع الهجري ، ويمكن أنْ نذكر طائفة منها على النحو الآتي:

أ. مختصر في النحو ، ومقدمة في النحو لأبي عمرو الجرميّ ت(٢٢٥هـ).

ب. مدخل إلى النحو ، ومقدمة في النحو لأبي العباس المبرّد.

ت. مختصر في النحو ، والأوسط في النحو لأبي العباس ثعلب ت(٢٩١هـ).

ث. المختصر في النحو لأبي موسى الحامض ت(٣٠٥هـ).

ج. المختصر في النحو لهشام الضرير ت(٣٠٩هـ).

ح. مختصر النحو للزجاج ت(٣١١هـ)

خ. الموجز في النحو لأبي بكر ابن السراج ت(٣١٦هـ)

د. المختصر في النحو لابن شقير .

ذ. التفاحة في النحو للنحاس ت(٣٣٧هـ).

ر. مقدمة في النحو إسماعيل بن حماد الجوهري ت(٣٩٨هـ).

ز. التفاحة في النحو لابن جنك السجزي ت(٣٧٨هـ).

س. مقدمة في النحو لأحمد بن فارس ت(٣٩٥هـ)

والقائمة طويلة جداً في مثل هذا النوع من مختصرات القرن الرابع الهجريّ وحسبنا مؤلفات أبي علي الفارسي ت(٣٧٧هـ) المختصرة التي لم نذكرها في القائمة ، وهذا دليل آخر على انتماء المقدمة المنسوبة الى خلف في القرن الرابع الهجري أو بعده .

٣. جمع صاحب المقدمة المرفوعات في باب واحد (المبتدأ والخبر والفاعل ونائبه واسم كان وخبر إنّ) وجمع المنصوبات في باب واحد وبطريقة تعليمية ميسرة تدلّ على الشعور بصعوبة المادة العلميّة التي دوّن بها العلماء ، وهذه المنهجيّة في جمع المتشابهات لم تُعهد إلا بعد ابن السراج في كتابه (الأصول في النحو).

٤. الأفكار النحويّة والمصطلحات تدلّ على حالة استقرار ، وقد تبيّن لنا ذلك في المسائل المتقدّمة ، في حين وجدنا سيبويه والمبرّد يدوران حول الفكرة محاولين أن يصطلحا عليها وأن يجدا لها مسمى ولكن من دون جدوى في مسائل كثيرة فظلت معقدة على قارئها على عكس العرض المنهجيّ الميسر والمستقر في هذه المقدمة وهي معاصرة لسيبويه ومتقدمة على المبرّد في نسبتها المزعومة.

المبحث الثالث
أثر الانتحال في السيرة النحوية

الانتحال هو أثر سلبي ولا نرجو منه خيراً ، اتضح لنا ممّا تقدّم في المبحثين السابقينِ ما يمكن أنْ يتركه وضع اسم علمٍ ما من الأعلام على مؤلّف لم يكتبه ولاسيما إذا كان هذا العلم أو ذاك من الرعيل الأول المؤسس ، لا أفهم دافعاً وراء ذلك غير العداء للغة القرآن الكريم ، ومحاولة طمس الحقائق وتضليل القرّاء وارباك السيرة العلمية اللغويّة الثابتة التي تضرب في عمق التأريخ العربي والإسلامي تلك السيرة التي شكلت هويتنا وانتماءها الى أمة التنزيل العزيز ، وقد شقّ على أعدائها والمتربصين بها وضوح السيرة ونصاعة التأريخ وفصاحة الألفاظ وبلاغة التراكيب وطلاقة الألسن ، ومهما تعددت أسباب تزييف المؤلّفات يبقى الحقد والحسد هو السبب الأول والقاسم المشترك بين دوافع الانتحال، ويمكن أنْ نعرض لهذا الأثر السيئ وما تَرَكَ من تَرِكة ثقيلة ، قيّض الله خَدَمةً وقَوَمَةً حملوها كاشفين الحقائق

ومبطلين التزييف ، ولا أرى ذلك إلا مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر/٩]والله أسأل أنْ أكون أصغر خدامها وأقلهم شأناً.

ويبدو لي أنْ أُضمّن هذا المبحث نتائج الدراسة ؛ لاتفاق محتواه معها ، وعلى النحو الآتي:

١. فِعلُ المنتحلين هذا أربك الحقائق الإبداعية في منهجيات التأليف النحوي وسيرة التدوين وكيفيته ، فقد انبرى طائفة من الأساتذة المتخصصين في منهجيات التأليف إلى رسم الحقائق العلمية في التفكير الممنهج عند النحويين ومسارات الكتابة حتى أصبحت هذه النتائج حقائق وثوابت نطمئن إليها ونحتج بها ، فعمد المنتحلون بعملهم هذا الى زعزعة الثوابت التي لا تنفك عن أفكار المتخصصين ، ولعل أوضح مصاديق تضليل المنهج تلك الإجابة التي حصل عليها الدكتور عبادة عن كيفية التأليف قبل سيبويه فخرج بنتيجة أنَّ منهج جمل الخليل ومقدمة خلف هو حال التأليف قبل الكتاب ، ومن تلك المصاديق أيضاً ما خَلُص إليه باحث معاصر حيال المقدمة المنسوبة لخلف ، إذ عدّها تصنيفاً منهجياً قديماً في النحو يعود إلى بدايات التأليف النحويّ[١٠٢].

أقول: لو كان هذا التصنيف موجوداً قبل سيبويه والمقدمة المنسوبة الى خلف تمثّل بدايات التأليف النحويّ فلِمَ اشتهرت تلك المقولة المنهجية الشهيرة: (ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله؟)[١٠٣]، فلو صحّ وجود كتاب الجمل في النحو وكتاب مقدمة في النحو بتقسيماتهما ومنهجيتهما التي عرضناها فلم يُجن النحو أصلاً ، وإحكام تأليفه وُلد معه ، ولو كان هذا التصنيف المنهجي الذي جمع المرفوعات كلّها في باب واستوفى المنصوبات في آخر والمجرورات في ثالث والمجزومات في رابع وعقدوا قسماً لحروف المعاني ، فلماذا ؟.

أ. لِمَ لمْ يكتب سيبويه كتابه الشهير على منهجية أستاذه الخليل وزميله خلف؟ ولماذا لم يفد منهما كما أفاد من علم شيخه الغزير ؟ ولماذا تركنا مختلفين في منهجه بين راضٍ ومتردد ورافضٍ ؟.

ب. لماذا لم ينتهج المبرّد إمام البصريين في زمانه منهج الخليل وخلف ؟ .

ت. لو كان هذا التصنيف المنهجي مألوفاً مع رعيل الخليل ومن ثمّ خلف فلماذا ظهرت الحاجة إلى التيسير ؛ لأنَّها ميسرة ومبسطة أصلاً مع المؤلّفين الأوائل؟.

ث. لو كان كتاب الجمل المنسوب إلى الخليل والمقدمة الى خلف موجودين فعلاً وقائمينِ بين طلاب العربيّة فلماذا استشعر الجاحظ الصعوبة في طبيعة التأليف وعاتب الأخفش ت(٢١٥ه) على صعوبة مؤلّفاته ولاحتج الجاحظ عليه بالمؤلفات الميسرة التي سبقته.

٢. أمّا الأثر الكبير الذي خلّفه لنا الانتحال في الآثار النحوية فانعدام استقرار المصطلح النحويّ وزمان استعماله ، فضلاً عن تداخل الآراء العلمية ومدى ثباتها ونسبتها إلى أصحابها وتضييع حقّ المبدعين وتدليس الحقائق ولاسيما أنَّ الانتحال والتدليس كان مع أسماء الرعيل الأول في التأليف وهذه القضية تمسّ الأصالة والتبعية ، بل تمس تأريخ امةٍ وتكوينها

الحضاري وفي أهم مقوّم من مقوماتها وهي اللغة ، ولعلّ أوضح ما يدلُّ عليه هذا الأثر هو نسبة بعض المصطلحات النحوية بعد نضوجها واستقرارها في القرن الرابع الهجريّ وإرجائها إلى القرن الثاني الهجري مثل مصطلح النصب بالمشاركة ، ومصطلح الفعل الدائم (فعل الحال).

٣. ومن الآثار الهدّامة لسيرة الدراسات النحوية بفعل الانتحال اضطراب مسيرة التأليف في تيسير العربية، وهو أثر منهجي أيضا ، فلنا تواريخ محددة وأسماء معينة في سيرة التيسير ، نسف لنا الانتحال التأريخ والأسماء وخلط علينا التعسير بالتيسير ، ولعل من مصاديق هذا الأثر عدّ المقدمة المنسوبة لخلف رائدة في تيسير النحو العربيّ ، ولعمري إنْ صحّ ذلك فهو تيسير قبل وجود التعسير!.

٤. هذه المؤلّفات المنتحلة أربكت تاريخ الدرس النحوي وحاولت التشويش والتشكيك في سيرته الثابتة ، والدليل على ذلك إحساس الدكتور قباوة وهو ينظر في كتاب الجمل في النحو بأنّ بنا حاجة إلى دراسة العربية دراسة معمّقة وواعية نراجع بها الجهود اللغوية في القرن الثاني الهجريّ مراجعة علمية دقيقة ؛ لنضع أُسساً راسخة مبنية على الاستيعاب والإحكام ، فبعد أربعمائة عام وألف من البحث والتنقيب والدراسة يحسُّ الدكتور قباوة هذا الإحساس وقد انطوى عليه تزييف المنتحل واقتنع بأنَّه جهد أغفله استقراء العلماء – وهو عالم جليل أكنُّ له الاحترام -.

٥. لم يكتفِ الانتحال بتزييف الحقائق فحسب ، بل تعدى إلى أبعد من ذلك فشكك في نزاهة سيبويه وطعنه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، ومن مظاهره:

أ. عدم ثقته فيما سمعه من شيخه الخليل ، فهو لم ينقل كلّ آرائه التي سمعها فهناك مسائل وردت في كتاب الجمل لم نجد لها صدى في كتابه ، ولم يأتِ عليها.

ب. لم يذكر لنا أنَّ أستاذه الخليل ألّف كتاباً في النحو ، ولم يذكر أنَّ زميله خلف ألّف مقدمة نحويّة.

ت. لو صحّ كتاب الجمل للخليل بما فيه من آراء متميزة ، فبذلك يكون سيبويه انتقائياً ومزاجياً في الوقت نفسه في نقل آراء شيخه الخليل فنقل بعضها ولم يستحسن نقل الأُخر ، أو كان في نفسه شيء آخر.

وفي حقيقة الأمر فإنَّ سيبويه أسمى من أنْ يُطعن أو أنْ يُشكك في نزاهته فقد نقل عن الخليل أكثر من (٥٢٢) موضعاً بحسب إحصائية الأستاذ علي النجدي ناصف[١٠٤]، وأظنُّ أنَّ مَن ينقل هذا العدد الكبير من الآراء يمتنع عن نقل بعض آرائه فضلاً عن أنَّ سيبويه ألّف كتابه ليحفظ علم الخليل فالحقيقة لم يؤلّف الخليل ولا خلف كتاباً في النحو.

٦. يبدو لي أن المنتحلينِ - غفر الله لهما- وربّما هو منتحل واحد لو نشرا الكتابين باسميهما لكانا اليوم من النحويين المتقدمين أو المتأخرين الذين نشير إليهم بالفضل والتأليف مهما كان الزمان والمكان اللذين ينتميان إليه ولاسيما أن الكتابين فيهما منهجية رائعة وأفكار متميزة .

٧. كان حري بالأستاذين الفاضلين: فخر الدين قباوة الذي حقّق كتاب الجمل وعز الدين التنوخي الذي

حقّق المقدمة أن لا ينجرا فيما وقعا فيه حين حققا الكتابين ونشراهما ؛ لأنهما من دون أن يشعرا فقد شاركا في التشكيك في نزاهة سيبويه أولا وأربكا سيرة الدرس النحوي ثانياً بعد أنْ كانت النية خدمة العربيّة.

٨. يبدو لي أَن البحث عن مؤلفي الكتابين واجب على أهل التخصص اليوم ، وإن تعذر ذلك فطمسهما أنفع للعربية من نشرهما لخطورتهما الجسيمة فيما تقدّم كلّه.

وأخيراً أقول: إنْ كنت قد وُفقت فهو منه تعالى وإن كنت قد أخفقت فهو من نفسي وإنْ كنت قد ظلمتُ أحداً فأرجو العفو والصفح فهو البحث العلميّ وحبّ العربيّة لا غير ، والله وراء القصد.

الهوامش

١ - ينظر: كتاب الجمل في النحو ، مقدمة المحقق ، د. فخر الدين قباوة:٨.

٢ - نفسه:٥.

٣ - نفسه: ينظر: كتاب الجمل في النحو ، مقدمة المحقق:١٤.

٤ - ينظر: تأريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين:٤٨-٤٩.

٥ - ينظر: معجم الأدباء:٧٤/١١.

٦ - ينظر: الوافي بالوفيات:٣٤٩/٦.

٧ - ينظر: بغية الوعاة:٣٠٢/١.

٨ - ينظر: الذريعة:٤٩/١.

٩ - ينظر: كتاب الجمل في النحو ، مقدمة المحقق :٨-١٤.

١٠ - نفسه:١٢.

١١ - ينظر: كتاب الجمل في النحو ، مقدمة المحقق:١٩.

١٢ - نفسه :١٨.

١٣ - ينظر: المحلى ، مقدمة المحقق ، د.فائز فارس:٣١-٣٢.

١٤ - كتاب الجمل في النحو:٢٨٨.

١٥ - نفسه:١٥٦.

١٦ - نفسه:١٨١.

١٧ - نفسه:١١٤-١١٥.

١٨ - كتاب الجمل في النحو:١٦٣.

١٩ - ينظر: كتاب الجمل في النحو المنسوب إلى الخليل دراسة تحليلية :٢٢.

٢٠ - ينظر: طبقات النحويين واللغويين:٥٧ وأنباه الرواة:٣٤٦/١..

٢١ - ينظر: المزهر:٦٤/١.

٢٢ - مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه ، د.فخر صالح قدارة:٢٢.

٢٣ - كتاب الجمل في النحو:٣٣.

٢٤ - ينظر: المحلى ، مقدمة المحقق:٣١.

٢٥ - ينظر: الأعلام ، الزركلي:٣١٤/٢.

٢٦ - ينظر: المحلى ، مقدمة المحقق:٣١.

٢٧ - ينظر: أسرار العربية ، أبو البركات الأنباري :٤٨/١ والإنصاف في مسائل الخلاف:

٣٢/١و٥٥٢/٢.

٢٨ - ينظر: نفسه:٣٢.

٢٩ - ينظر: مقدمة في النحو ، المنسوبة إلى خلف الأحمر ، مقدمة المحقق ، د.عز الدين التنوخيّ:٤.

٣٠ - ينظر: النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل ، شعبان عوض محمد العبيديّ :١١١.

٣١ - ينظر: مقدمة في النحو ، مقدمة المحقق :٤.

٣٢ - نفسه:٥.

٣٣ - نفسه:٥.

٣٤ - نفسه:٥.

٣٥ - مقدمة في النحو ، مقدمة المحقق:٦.

٣٦ - كتاب الجمل في النحو ، مقدمة المحقق:١٩.

٣٧ - نفسه:١٥.

٣٨ - نفسه:٢٠.

٣٩ - ينظر: مقدمة في النحو ، مقدمة المحقق:١٥-١٦.

٤٠ - ينظر: مقدمة في النحو ، مقدمة المحقق:١٦-١٧.

٤١ - نفسه:١٧.

٤٢ - نفسه١٨.

٤٣ - ينظر: مقدمة في النحو ، مقدمة المحقق:٢١.

٤٤ - نفسه:٢٣.

٤٥ - الجمل في النحو:١٠٥-١٠٦.

٤٦ - الكتاب:٨٠/١-٨١.

٤٧ - نفسه:١٣٧/١.

٤٨ - المفصّل:٤٨.

٤٩ - شرح جمل الزجّاجي ، ابن عصفور : ١ / ٣٦١ والمقرِّب :١٣٠.

٥٠ - مجاز القرآن:٢١٣/١.

٥١ - ينظر:كتاب الجمل في النحو ، دراسة تحليلية:١١٧.

٥٢ - كتاب الجمل ، الزجاجيّ:١٣٣.

٥٣ - كتاب الجمل في النحو:٨٧.

٥٤ - الكتاب:٣٣٨/١.

٥٥ - كتاب الجمل في النحو ، دراسة تحليلية:٨٧.

٥٦ - ينظر: الجمل في النحو:٤٥-٤٦.

٥٧ - ينظر: الكتاب:١٦٩/٢،١٥٩، ١٧٦ ، ١٨١.

٥٨ - نفسه: ٢٠٩/١، ٤١٧ .

٥٩ - ينظر: المقتضب:٣٣/٣،٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٧.

٦٠ - ينظر: الأصول في النحو:٥٤/١ ، ١٣٤ ، ٢٠٠ ، ٢٢٣.

٦١ - نفسه:٥٤/١.

٦٢ - ينظر: كتاب الجمل في النحو ، دراسة تحليلية:٨٦.

٦٣ - كتاب الجمل في النحو:١١٥.

٦٤ - نفسه:٢٤٩.

٦٥ - معاني القرآن:١٤٦/٣.

٦٦ - كتاب الجمل في النحو ، دراسة تحليلية:٩٨.

٦٧ - نفسه:٩٨.

٦٨ - ينظر: النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل :٢٩٧.

٦٩ - ينظر: نحو سيبويه في كتب النحاة ، أطروحة دكتوراه ، في الجامعة المستنصريّة ، مازن عبد الرسول سلمان الزيديّ:٦٢-٦٣.

٧٠ - ينظر: كشف الظنون:٢٨١/٢

٧١ - ينظر: سيبويه إمام النحاة ، علي النجدي ناصف:١٧٨.

٧٢ - ينظر: سيبويه إمام النحاة:١٨٤.

٧٣ - ينظر: كتاب الجمل في النحو المنسوب إلى الخليل دراسة تحليلية:٧-٩.

٧٤ - ينظر: كتاب الجمل في النحو ، مقدمة المحقق:٧.

٧٥ - ينظر: النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل:٢٩٨.

٧٦ - ينظر: طبقات النحويين واللغويين :٣١.

٧٧ - ينظر: تاريخ النحو العربي ، د. علي أبو المكارم:١١٠.

٧٨ - ينظر: كشف الظنون: ٤٥٣/٢.

٧٩ - ينظر: المؤلفات التي أحصاها الدكتور هادي عطية مطر الهلاليّ في كتابه نشأة دراسة حروف

المعاني:٧٥-٩٤.

٨٠ - ينظر: مقدمة في النحو:٨٠.

٨١ - نفسه ، هامش المحقق:٨٠.

٨٢ - الكتاب:٣١٠/٢.

٨٣ - نفسه:٣١٠/٢.

٨٤ - معاني القرآن:٩٩/٢.

٨٥ - الكتاب: ١/ ٣٣-٣٤

٨٦ - المقتضب:٥٠/٤ ، وينظر: المصطلح النحوي ، د. عوض حمد القوزي:١٤٤ والنحو العربي ومناهج التأليف والتحليل:١٠٨.

٨٧ - ينظر: خلف الأحمر وجهوده في اللغة والنحو:١٠٩.

٨٨ - مقدمة في النحو:٦٢.

٨٩ - نفسه:٦٤.

٩٠ - الكتاب:٤٥/١.

٩١ - نفسه:١٣١/١.

٩٢ - ينظر: المقتضب:٩٦/٣ و ٨٦/٤، ١٠٧.

٩٣ - ينظر: النحو العربي ومناهج التأليف:١١٠.

٩٤ - نفسه:١١٠.

٩٥ - مقدمة في النحو:٥٣.

٩٦ - الكتاب:٤٧٧/٤ ويُنظر: مواضع أُخر من الكتاب: ٣٩٩/٢ و٥٤/٣ .

٩٧ - المقتضب:١٥٥/٢.

٩٨ - مقدمة في النحو:٣٣-٣٤.

٩٩ - ينظر: خلف الأحمر وجهوده في اللغة والنحو:١٠٩.

١٠٠- ينظر:النحو العربي ومناهج التأليف:١٠٦-١٠٧.

١٠١- ٢/١ .

١٠٢- ينظر: خلف الأحمر وجهوده في اللغة والنحو:١١١.

١٠٣- ينظر: معجم الأدباء ، ياقوت الحموي: وأبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ، صديق ابن حسن القنوجي:٤٣/٣ والأعلام ، الزركلي:١٣٦/٦.

١٠٤- ينظر: سيبويه إمام النحاة:٩٣.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١- أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ، صديق بن حسن القنوجي ، تح :عبد الجبار زكار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٧٨م.

٢- أسرار العربية ، أبو البركات الانباري ، تح : د. فخر صالح قدّارة ، ط١ ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م .

٣- الأصول في النحو ، أبو بكر بن السراج ، تح :د.عبد الحسين الفتلي ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م .

٤- الأعلام ، خير الدين الزركلي ، ط١ ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م.

٥- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، القفطي ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥م .

٦- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، أبو البركات الانباري ، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط٤ ، دار إحياء التراث العربي ، ١٣٨٠هـ-١٩٦١م .

٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، جلال الدين السيوطي ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت صيدا .

٨- خلف الأحمر وجهوده في اللغة والنحو ، د.حيدر كريم الجماليّ ، ٢٠١٠م.

٩- الذريعة الى تصانيف الشيعة ، آغا بزرك الطهراني ، ط٣ ، دار الأضواء بيروت.

١٠- سيبويه إمام النحاة ، علي النجدي ناصف ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة .

١١- شرح جمل الزجاجي ، ابن عصور الاشبيلي ، تح: د. صاحب جعفر أبو جناح ، ١٩٨٠م.

١٢- طبقات النحويين واللغويين ، أبو بكر الزبيدي ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٣م .

١٣- كتاب الجمل في النحو ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تح: د. فخر الدين قباوة ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ١٩٨٥م.

١٤- كتاب الجمل في النحو المنسوب إلى الخليل دراسة تحليلية ، د. محمد إبراهيم عبادة ، منشأة المعارف الإسكندرية.

١٥- الكتاب ، سيبويه ، تح: عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، ط٣ القاهرة ، ١٩٨٨م.

١٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي ، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

١٧- مجاز القرآن ، أبو عبيد معمر بن المثنى ، تح: فؤاد سزكين ، ط١ الخانجي بمصر ١٩٥٤م.

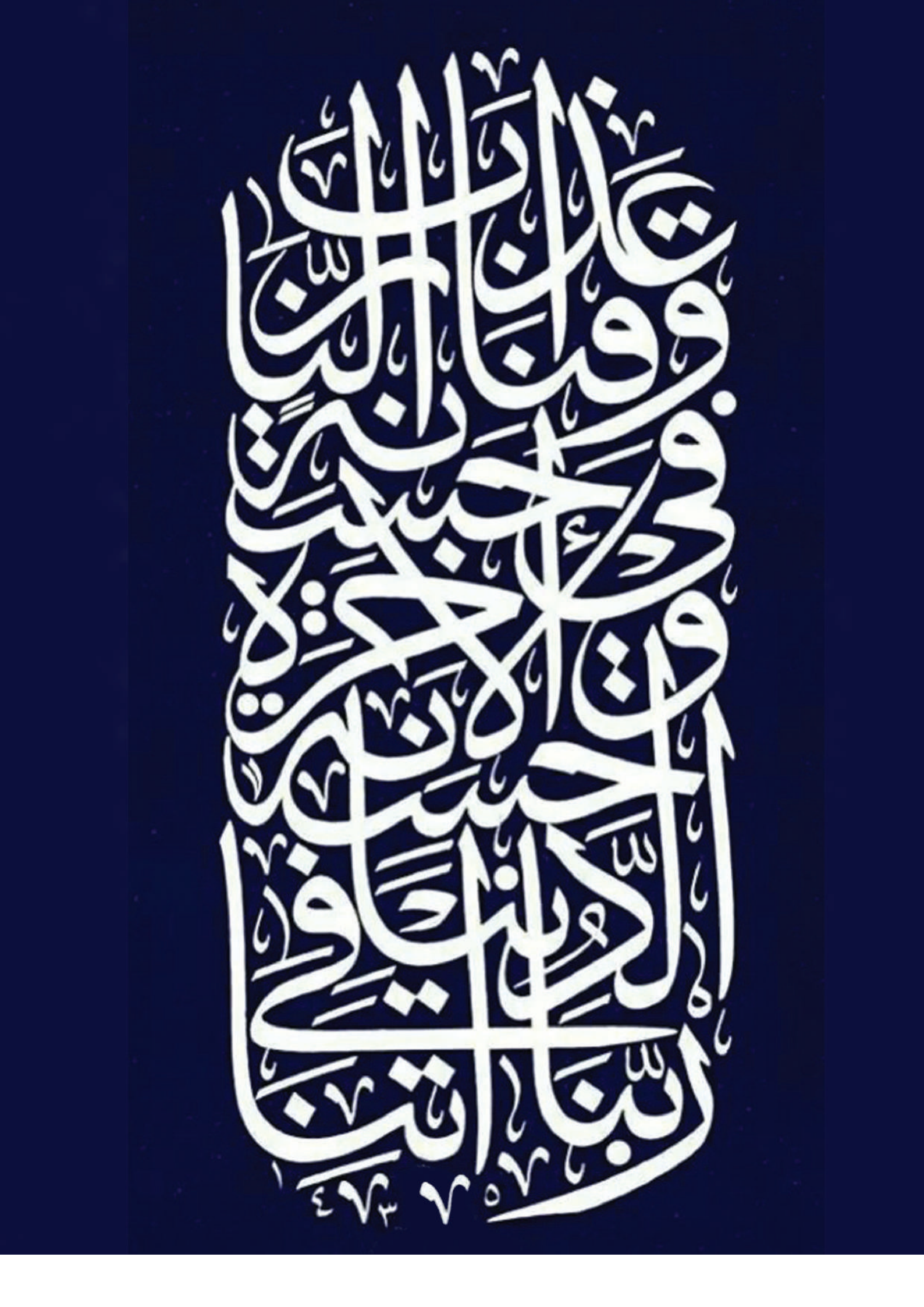
١٨- المحلى وجوه النصب ، أبو بكر ابن شقير ، تح ، د.فائز فارس ، ط١ مؤسسة الرسالة ١٩٨٧م.

١٩- مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه ، د. فخر صالح سليمان قدّارة ، ط١ ، دار الأمل للنشر ، إربد الأردن ، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م .

٢٠- المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري ، عوض حمد القوزي ، شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة ، الرياض ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢١- المفصل في علم العربية ، جار الله الزمخشري ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة حجازي ، القاهرة .
٢٢- المقتضب ، للمبرد ، تح: محمد عبد الخالق عضيمة ، القاهرة ، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢٣- مقدمة في النحو ، خلف الأحمر ، تح: د. عزالدين التنوخيّ ، دمشق ١٩٦١م.
٢٤- المقرب ، لابن عصفور ، تح: د. احمد عبد الستار الجواري ، ود. عبد الله الجبوري ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٨٦م .
٢٥- معاني القرآن ، أبو زكريا الفراء ، تح ج١ محمد علي النجار ، واحمد يوسف نجاتي ج٢ الأستاذ محمد علي النجار ج٣ د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي و الأستاذ علي النجدي ناصف ، ط٣ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .
٢٦- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) ، دار المأمون، القاهرة ، ١٩٣٦م.
٢٧- نحو سيبويه في كتب النحاة ، مازن عبد الرسول سلمان ، أطروحة دكتوراه في الجامعة المستنصريّة ٢٠٠٦م.
٢٨- النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل ، شعبان عوض محمد العبيدي ، منشورات جامعة قار يونس ، بنغازي ، ١٩٨٩م .
٢٩- نشأة دراسة حروف المعاني ، د. هادي عطية مطر الهلاليّ وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، دار الشؤون الثقافية ١٩٨٥م.
٣٠- الوافي بالوفيات ، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث بيروت - ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

الجنة تحت أقدام الأمهات


ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
١٤٧٣٦٥

الصورةُ الفنيةُ في قصيدة الاستنهاض بالإمام المهدي (عجل الله فرجه)

Technical picture in the poem of stimulating the Imam al-Mahdi (Allah hasten his reappearance)

أ.د. عبود جودي الحلي
الباحث حسن هادي مجيد

Prof. Abboud Judy ornaments
researcher Hassan Hadi Majeed

ملخص البحث

انطلق البحث من فكرة توظيف الإمام علي عليه السلام اللغةَ في نصوصه وكلماته البليغة القصار الى اقصى درجات الإبداع ودون تكلف من خلال التصوير البياني لأنه يشكل أهم ملمح فيها على وفق الوسائل البلاغية الراقية التي ساهمت في تشكيلها ، كون الصورة البلاغية هي الوسيلة الأكثر تأثيرا في المتلقين والتي يُشكل بموجبها النص اللغوي ومن أهم تلك الوسائل ـ الصورة التشبيهيّة التي تعدّ من الوسائل المثمرة في التعبير عن مضامين الحكمة وأهدافها الإصلاحيّة المتنوعة فضلا عن الاستعارة التي أسهمت في رسم الصورة الفنيّة وتقريبها الى الاذهان يضاف اليها الكناية عن الصفة وبأسلوب أدبي رفيع وغير مباشر ليترك الإمام (عليه السلام) مساحة كافية للتأمل لدى سامعيه وليفكروا في المقاصد البعيدة التي توخاها الإمام (عليه السلام) من كلامه الشريف وهي مقاصد كان يشير اليها عليه السلام لصالح البشر في الدنيا والآخرة .

Abstract

The technical image in the Arab poem considered As a building stone of poem, or the most prominent feature in the structure, and recent studies have shown the importance of image in the technical construction of the poem In addition to the offer of substantial means in the analysis of the elements because it is a measure of differentiation among poets. The poets have been used more than one method to deliver a poetic images. we will offer a range of selected images of the poets who were the subject of this study.

المقدمة

توطئة: تعد الصورة الفنية في القصيدة العربية الحجر الأساس في مفاصلها البنائية، بل هي ابرز ملمح في بنيان القصيدة، ويرى الجاحظ ان روح الشعر هو الصياغة والتصوير لذلك قال((إنما الشعر صياغة وضرب من النسج وجنس من التصوير))[١] ويجزم قدامة بن جعفر ايضا بان ((المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة من إن لابد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور فيها، مثل الخشب للنجارة والفضة للصياغة))[٢] وبهذا تكون الصورة ((مركبا تتساوق أجزاؤه وتتعاضد لتشكل خلقا بديلا عن اللفظ المباشر ملفوفا بخيال خصب ووعي فني عال مستوعب حواس الإنسان وملكاته كلها متحدة))[٣] وقد بينت الدراسات الحديثة أهمية الصورة في البناء الفني للقصيدة وما تمنحه من أساس ملموس ووسيلة جوهرية عند تحليل عناصرها الفنية، بل هي مقياس التفاضل بين الشعراء والمعيار الذي يقاس به تقويم الشعر [٤]وعبر الزمخشري عن التصوير بقوله ((ينطق لك الأخرس، ويعطيك البيان من الأعجم ويريك الحياة في الجماد، ويريك التئام عين الأضداد))[٥] وبهذا تؤدي الصورة في النص الشعري أغراضها كاملة في المتلقي فتشحذ مواقفه مع الفكرة التي يصورها الشاعر او ضدها [٦] فاللغة والكلمات لها القوة المؤثرة في صياغة الصورة من خلال أشكالها التي تؤلف أساليب البيان المعروفة من مجاز وتشبيه واستعارة وكناية لتشكل صورة رائعة ((منتشرة في اتجاهين متناغمين اتجاه الدلالة المعنوية، واتجاه الفاعلية على مستوى النفس)) [٧] ولقوة الدلالة والفاعلية قد نجد ان الشاعر يستغل أكثر من أسلوب في تشكيل صورته للوصول الى غرضه ونقل فكرته الى المتلقي وهذا ما أشار اليه عبد القاهر الجرجاني اذ يقول ((الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف))[٨] وهنا يكمن سر تمكن الأديب من أدواته الفنية وقدرته على بناء تراكيبه وجمله ومفردات لغته وبما ان للصورة الفنية أساليبَ كما بينها علم البيان وهي التشبيه والاستعارة والكناية فسوف نقوم باستعراضها معتمدين بذلك على عدد من النماذج لشعراء الاستنهاض في حقبة الدراسة .

المبحث الأول: الصورة التشبيهية

التشبيه لغة من ((الشّبَه والشِبه والشبيه: المثل والجمع أشباه، وأشبه الشيء الشيء ماثله وأشبهت فلانا وشابهته، واشتبه عليّ وتشابه الشيئان واشتبها))[٩] وقد اخذ التشبيه حيزا واسعا في البحث البلاغي عند العرب لأنه يشتمل على المبالغة والبيان والإيجاز [١٠] وقد ركز السكاكي في تعريفه للتشبيه على ركنيه الأساسيين وهما المشبه والمشبه به حيث جعلهما الركيزة التي يرتكز عليها التشبيه وقد اشترط السكاكي ان يشتركا في وجه ويختلفا في وجه آخر [١١]، وقد أوجز السكاكي التشبيه بأربعة مطالب هي [١٢]:

١- طرفا التشبيه: وهما الأساس الذي يتم من خلاله الموازنة بين الشيئين.

٢- وجه الشبه: وقد قسمه السكاكي الى ثلاثة أقسام هي:

أ- قسم يكون فيه وجه الشبه واحدا.

ب- قسم يكون فيه وجه الشبه غير واحد ولكنه في حكم الواحد.

ت- قسم يكون فيه وجه الشبه متعددا.

٣- غرض التشبيه: وقد قسمه السكاكي على خمسة مواضع هي [١٣] :

أ- بيان حال المشبه.

ب- بيان مقدار حاله.

ت- بيان إمكان وجوده.

ث- تقويم شأنه في نفس السامع.

ج- إبرازه الى السامع في معرض التشبيه او التزيين او الاستطراف او ما شاكل ذلك.

٤- أحوال التشبيه : ويتعلق بالنظر في أحوال التشبيه من حيث التقابل بين ما هو قريب او غريب وما بين مردود او مقبول [١٤] .

وقد استعمل الشعراء التشبيه في قصائدهم الاستنهاضية بوصفه لانه يخرج ((الأغمض الى الأوضح فيفيد بيانا))[١٥] لهذا عده البلاغيون على انه يمثل ((تعبيرا بيانيا حيا يقصد اليه لإبراز المعنى وتصويره تصويرا واضحا يتيح الى المتلقي إمكانية إدراك المعاني والأفكار إدراكا قويا))[١٦] ومن التشبيهات التي وردت عند شعراء الاستنهاض بشكل واضح هي:

١- التشبيه البليغ:

وهو التشبيه الذي حذفت منه الأداة ووجه الشبه وهو اقوى مراتب التشبيه [١٧] ومنه قول الشاعر مهدي راضي الاعرجي: من (الطويل) [١٨]

هم الاسد لكن السيوف مخالبٌ

هم الشهب لكن للكمات رواجمُ

فقد استعمل الشاعر التشبيه البليغ في (هم الأسد، هم الشهب) لوصف أصحاب الحسين (عليه السلام) وبيان قوتهم

ومساواتهم بالطرف الآخر وعدم تفاضلهما، وقد وفر هذا المعنى له التشبيه البليغ وفسح مجالا في خيال المتلقي لتصور هذه الصفات. وله ايضا: من (الطويل) [١٩]

أغثنا فأنت الغوث والغيث للورى

إذا ما ادلهم الخطب او منع القطرُ

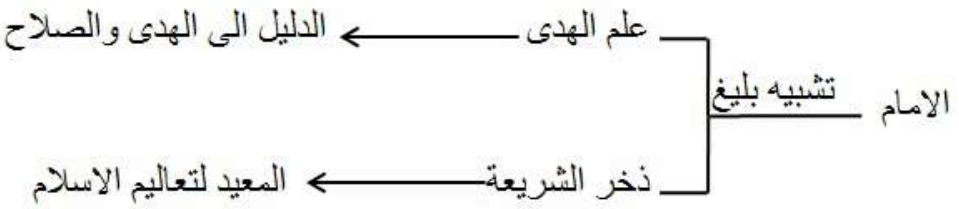
لقد اسند الشاعر في تشبيهه البليغ للإمام المهدي (عج) أكثر من مشبه به فقد جعله (الغوث) لبيان قوته ونفوذه على هذا الكون رغم احتجابه عنه وايضا شبهه بالغيث لبيان فضله العميم على الناس في كل مكان وزمان وقد حقق له التشبيه البليغ والجناس بين اللفظتين تأكيدا وقوة من حيث التشابه وذلك لزوال الموانع بينهما وكما مبين في الشكل الاتي:

وأما الشاعر موسى بحر العلوم فهو يأتي بالتشبيه البليغ من خلال قوله: من (الخفيف)[٢٠]

إنما انت للهدى علم

ولحفظ الشريعة الذخرُ

فقد شبه الشاعر الإمام (بعلم الهدى، وذخر الشريعة) ليؤكد اجتماع قوة هذين التشبيهين وشمول الإمام بهما، مبالغا في تأكيده بين قرب المشبه والمشبه به من جميع الجهات، وبهذا قد أزال الشاعر الفواصل بينهما في بنائه الجمالي ليزيل بذلك المفارقات المعنوية بينهما وكما موضح في الشكل الاتي:



ومن التشبيه البليغ ايضا قول الشاعر عبد الامير الاعرجي: من (الخفيف)[٢١]

هو مهدينا وهادي البرايا

وهو الشمس ما عليه خفاءُ

لقد استثمر الشاعر التشبيه البليغ من خلال وصف الإمام (بالشمس) وذلك لتوفير دلالتين مهمتين وهما (الهداية والنور) باعتبارهما يمثلان طريق الحق والوصول الى النجاة وبدونهما لا يستطيع الإنسان معرفة الطريق المستقيم المؤدي الى مرضاة الله سبحانه وتعالى، وهذا مصداق قوله تعالى ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[٢٢] وكما مبين في الشكل الاتي:

الامام المهدي	الشمس	الهداية النور	بهما يستطيع الانسان الوصول الى طريق الحق والنجاة

ومنه ايضا قول الشاعر محمد جمال الهاشمي: من (الكامل) [٢٣]

ما كان الا كوكبا بشعاعه

خرق الحجاب وجال في الأستار

فالشاعر يقوم بتشبيه الإمام بالكوكب الذي يخرق الحجب والأستار بشعاعه المنير، مستغلا التشبيه البليغ ليرسم صورة للمتلقي مفادها ان نور الإمام والذي يمثل نور الهداية لا يستطيع ان يقف أمامه حجاب او ستار من الظلم والظلمات، ليزرع في نفس المتلقي الأمان والاطمئنان بانتظار غد مشرق وهو دولة العدل الإلهي.

٢- التشبيه التام:

وهو التشبيه الذي تذكر فيه أركانه الأربعة ((وهو أول مراتب التشبيه في سلم المبالغة التي يتدرج التشبيه فيها نحو ذروة المبالغة))[٢٤] وبهذا تكون دلالة التشبيه بهذا المستوى واضحة ومباشرة، وقد يتمكن الشاعر من خلالها إثارة المتلقي بسرعة وجدّة، ليصل الى ما يريد، عندما تصبح هذه الصورة البسيطة موجها للتيار الشعري [٢٥] ومنه قول الشاعر جعفر الحلي: من (السريع) [٢٦]

يا قمر التم الى م السرار

ذاب محبوك من الانتظار

لنا قلوب لك مشتاقة

كالنبت اذ يشتاق صوب القطار

المشبه	المشبه به	اداة التشبيه	وجه الشبه
القلوب	النبات	الكاف	الاشتياق والحاجة الى المطر

فالشاعر ينقل صورة شعرية حسية من خلال التشبيه التام ليبين مدى اشتياق الناس الى الإمام المهدي (عج) مشبها إياه بالنبات الذي يحتاج المطر ولا يستطيع العيش بدونه، وهذا تصريح واضح من الشاعر بان الحياة لا يمكن ان تستمر

إلا بوجود الإمام مثلما لا يمكن للنبات ان يحيا من دون الماء. وفي هذا ايضا يقول الشاعر رضا الهندي في الرد على خصومه لإثبات أهمية وجود الإمام بقوله: من (الطويل) [٢٧]

أينشأ للإنسان خمس جوارح

تحس وفيها تدرك العين والاثرُ

وقلبا لها مثل الأمير يردها

اذا أخطأت في الحس واشتبه الامر

المشبه	المشبه به	اداة التشبيه	وجه الشبه
القلب	الامير	مثل	القيادة والتوجيه

لقد جاء الشاعر بصورته الفنية الحجاجية ليبين ان وجود الإمام في هذا الكون واجب لقيادته وتوجيهه، مثل خلق القلب في الإنسان لإدارة شؤون حواسه وهذا الحجاج العقلي يدل على تمكن الشاعر من أدواته الفنية فضلا عن تمكنه في استقراء الأحاديث الشريفة التي أكدت هذا المعنى ومنه قول الإمام علي (عليه السلام) ((ان الأرض لا تخلو من قائم لله بحجة))[٢٨] .ويقول الشاعر مهدي جناح الكاظمي: من (الطويل)[٢٩]

كأني والجرح الذي بات صاحبي

من المهد في أقصى الحشاشة للقبرِ

المشبه	المشبه به	اداة التشبيه	وجه الشبه
حالة الشاعر	الجرح	الكاف	استمرار الالم والمعاناة

فالشاعر يشبه حالته النفسية ومعاناته بالجرح الذي حل به وبقي ملازما له من ولادته الى حين مماته، حيث قام الشاعر بذكر الأداة ليميز بين المشبه والمشبه به وايضا ذكر وجه الشبه ليبين ان الشبه بينهما قائم بالصفة، ومن خلال ما تقدم يبدو ان التشبيه الذي جاء به قد اخذ وقعا وتأثيرا على المتلقي باعتبار ما جمعهما من صفة مشتركة الا وهي مصاحبة الألم والمعاناة. ويقول الشاعر عبد الأمير الاعرجي: من(الخفيف)[٣٠]

كان مثل الكليم وهو جنين

منه يخشى فرعون والأعداء

المشبه	المشبه به	اداة التشبيه	وجه الشبه
الامام	النبي موسى	مثل	الخشية والخوف منه

لقد استحضر الشاعر في تشبيهه التراث الديني مستفيدا منه في إيجاد دلالة نفسية ومعنوية بين ولادة الإمام وولادة النبي موسى (عليه السلام) وخوف الأعداء منه ليجعل منها حقيقة حسية ملموسة، ولعل السبب يرجع في ذلك الى شيوع هذه الظاهرة التي تولد لدى المتلقي تأثيرا مباشرا باعتبارها مستمدة من قصة موسى (عليه السلام) المذكورة في القران الكريم[٣١] عندما حرص فرعون على قتل الأجنة من بني إسرائيل خشية من ظهور موسى (عليه السلام).

ويقول الشاعر عبد الرزاق ال دراغ: من (الكامل) [٣٢]

فم الجراح دمار الساخرين به

كالحتف اذ هو ولاج فمخترمُ

المشبه	المشبه به	اداة التشبيه	وجه الشبه
فم الجراح	الموت	الكاف	النهاية بالقدر والعقوبة المحتومة

لقد نهض الشاعر بصورته الفنية من خلال الاستعارة (فم الجراح) والتشبيه التام (كالحتف اذ هو ولاج فمخترم) ليرسم صورة حسية واضحة بين طرفي تشبيهه وهي نابعة من احساس الشاعر ومعاناته مما جعلها اكثر ارتباطا بذلك الشعور لذلك ((كانت أقوى صدقا وأعلى فنا))[٣٣]استطاع التعبير بها عن صوت المظلومين الذي هو كالموت المقدر والمحتوم على الظالمين ولابد له من يوم للانتقام والانتصار واخذ الحق ممن قام بظلمهم وأعظم مصداق لهذا هو الإمام المهدي (عج) باعتباره ولي دم المظلومين في كل زمان ومكان.

٣- التشبيه الضمني:

وهو التشبيه الذي لا يوضع فيه المشبه والمشبه به في صورة من صور التشبيه المعروفة، بل يلمحان في التركيب، وهذا النوع يؤتى به ليفيد ان الحكم الذي اسند الى المشبه ممكن [٣٤] وقد شغل التشبيه الضمني في قصائد الاستنهاض حضورا واضحا باعتبار ((ان المشبه به يستوي مثلا وشاهدا تقر به العقول بداهة وتطمئن القلوب الى صحته)) [٣٥] وبالخصوص في القصائد التي تتحدث عن موضوع كثر فيه الجدال وانقسمت فيه الأمة، فكان من الواجب على الشعراء بيان عقيدتهم والدفاع عنها وإيصالها الى المتلقي، بوصفهم جزءا من الصراع في الأفكار والرؤى، فضلا عن إقناع خصومهم من خلال صورهم القائمة على الاستدلال والبرهان والتلميح بالتشبيه دون التصريح رغبة في إخفاء معالم التشبيه، لان التشبيه ((كلما دقّ وخفي كان ابلغ وأوقع في النفس))[٣٦] ، وقد استعمله الشعراء في جهتين؛ جهة المدح والفخر، وجهة الذم، فأما جهة المدح فكانت الإمام المهدي (عج) وأهل البيت (عليهم السلام) وأما جهة الذم فكانت لأعدائهم باختلاف شخوصهم ومعتقداتهم وأفكارهم، كما استعمله الشعراء ايضا في تحذير الأمة لما يدور حولها من دسائس الاستعمار وأذنابه، ومنه قول الشاعر عبد الرزاق ال دراغ: من (الكامل) [٣٧]

والمسلمون بغفلة عن دينهم

تجري سفينهم بلا ربانِ

غفلة المسلمين ← سفينة بلا ربان ← الجامع بينهما الضياع والحيرة والضعف

لقد وظف الشاعر الصورة التشبيهية ليوصل رسالة انتقادية تعبر عن غفلة المسلمين لما يجري ويدور حولهم من مكائد وخطط تستهدف نواحي حياتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية مشبها إياهم بالسفينة التي تسير في عرض البحر بلا ربان، وبهذا يكون مصيرها الهلاك. ويقول الشاعر عبد المطلب ابو الريحة: من(الطويل)[٣٨]

فويل لها من شر يوم حسابه

عسير وان الليل يعقبه الفجرُ

ولابد من فجر العروبة انه

قريب وهذا العسر من بعده يسرُ

ان وقفة يوم الحساب وقفة شديدة على الظلمة وقد وصفها الله سبحانه وتعالى في كثير من الآيات الكريمة منها قوله تعالى﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[٣٩] لذلك نرى الشاعر استغل التناص القرآني في سورته ليبين ان هناك يوما عسيرا على الظلمة جميعا ولا بد أن يعقب الليل الفجر، ولابد من بعد العسر أن يأتي اليسر وله ايضا : من (الرمل) [٤٠]

فاستخفت فتية الحق بهم

حيث ظل القرد منبوذا مهانا

فالشاعر جاء بصورته الفنية وقد جمع فيها بين المدح والذم ليعبر عن نموذجين من الناس الأول أصحاب الحق والثاني أصحاب الباطل والنفاق لذلك شبههم بالقردة المنبوذة لطبيعة تذللها ونفاقها، مما جعل المتلقي بين حالتين متغايرتين ألا وهي العقل والحكمة، والنفاق والذلة، وعليه ان يختار مع من يكون للوصول الى النجاة. ويقول الشاعر إبراهيم حسين الطباطبائي: من (الطويل) [٤١]

وكم ذا وقلب الدين صاد غليله

تلثم عرنين المهنّد بالصدِّ

لقد استغل الشاعر معنى السيف وهيأته عندما يترك ويلثمه الصدأ ليرسم صورة يستدل بها على حال الدين وما وصل اليه من انكسار وضعف مستعينا بقوة الاستعارة في (قلب الدين) ليوصل رسالة الى المتلقي عن طول الانتظار وغيبة الإمام ومعاناة الناس وانكسارهم وبهذا يكون الشاعر قد وفق في نقل صورته التشبيهية وذلك لاستيعابها لغرضه وموضوعه.

٤- تشبيه الصورة:

وهو التشبيه الذي يكون فيه وجه الشبه منتزعا من عدة أمور [٤٢] وهو يسمى ايضا بالتشبيه التمثيلي [٤٣] ويرى بعض البلاغيين ان مصطلح تشبيه الصورة هو الأقرب من مصطلح التشبيه التمثيلي لان الصفات المنتزعة من طرفي التشبيه تكون مشتركة بين المشبه والمشبه به ولا تخص أحدا منهما[٤٤] ومنه قول الشاعر رضا الهندي : من (البسيط)[٤٥]

كأنما في يدي عن بطشها شلل

لا أنها لي على هذا الزمان يدُ

لقد استغل الشاعر تشبيه الصورة في بيته الشعري لينتزع فيه وجه الشبه من عدة أمور وهي؛ شلل اليد التي لا تقدر على القيام بواجبها، وغيبة الإمام التي جعلت المسلمين كاليد المشلولة، وعدم التمكن من الدفاع عن الحق لعجز هذه اليد، بسبب الخوف من الظلم والتنكيل من قبل المتسلطين على رقاب الشعوب، وبهذه الصورة الفنية الذي كثف فيها الشاعر المعاني التي ترمز لها اليد جعلت من المتلقي مشاركا للشاعر في إحساسه وانفعالاته. ويقول الشاعر جعفر حمد الحلي: من (الكامل) [٤٦]

فكأن عزرائيل خـط فرنـــده
وبه أحاديث الحمام سطورُ
دارت حماليق الكماة لخوفه
فيدور شخص الموت حيث يدورُ
واستيقن القوم البوار كأن إسـ
رافيل جاء وفي يديه الصورُ

لقد استغل الشاعر التناص الديني في صورته الإبداعية والتي أتاحت له انزياحا في خطابه، يهدف منه إضفاء لون من القداسة على جانب من صياغته [٤٧]فتشبيه الصورة الذي جاء به قد جمع بين صورتين معبرتين عن أهوال يوم القيامة وأحداث يوم الطف وما دار به من أهوال، مما جعل أعداء الحسين يصابون بالذعر والخوف والرعب وكأن القيامة قد قامت عليهم بأهوالها وعذابها. ويقول الشاعر السيد حسن مهدي الشيرازي: من (الطويل) [٤٨]

فكيف نقرّ الذلّ والذّلّ وصمة
من العار أمضى بل اشقّ من الرّدى
أما آن ان نلقى الطغاة بعزمنا
وننقض كالاساد وثبا على العدى

فالسيد حسن الشيرازي يرسم صورة ثورية داعيا من خلالها الى القيام والنهوض والوقوف بوجه الأعداء ورفض الذل الذي يرمز الى معانٍ كثيرة، وذلك محاولة للتغيير والإصلاح والنهوض بالمجتمع بعد أن أصابه الضعف والوهن، ولعل الشاعر هنا لم يصرح عن هؤلاء الأعداء واكتفى بالرمز لهم من خلال لفظتي (الطغاة والعدى) وذلك بسبب استفحال الظلم والظلمة في تلك الحقبة مما أدى به الى استنهاض الإمام والناس بشكل مباشر للدفاع عن الدين والقيم الإسلامية.

٥- التشبيه المجمل:

وهو التشبيه الذي حذف منه وجه الشبه ولم يذكر في ألفاظ ظاهرة [٤٩] ويعمد الشعراء من هذا التشبيه الى تحريك عقل المتلقي نحو قدر كبير من التخيل لأنه يفتح الكثير من الصور الجمالية له، فضلا عن اختلاف مستوى التخيل بين متلقٍ وآخر بحسب ثقافته وظروفه وأحاسيسه، وبهذا يكون الأديب قد أشرك المتلقي في نصه الشعري من خلال تخيلاته واستنتاجاته للنص، لذلك قام شعراء الاستنهاض بتوظيف هذا التشبيه في خدمة أغراضهم ومواضيعهم الاستنهاضية ومنه قول الشاعر جعفر الحلي: من (الكامل) [٥٠]

فهوى عليهم مثل صاعقة السما

فالروسُ تسقط والنفوس تطيرُ

فالشاعر يصف قوة الإمام الحسين (عليه السلام) من خلال التشبيه المجمل ليجعل من المتلقي مشاركا له في استنتاجاته التي تعبر عن مكامن أحاسيسه اتجاه الإمام، فتساقط الرؤوس، وتطاير النفوس كلها تدل على فزع وخوف الأعداء من قوة الإمام وحزمه في ساحات الوغى، فضلا عن أنها تدل على ضعف وهوان وجبن الأعداء، لانهم تركوا الإيمان والحق وساروا على طريق الباطل وقد قام بعض الشعراء ببيان فضل الإمام على الحياة، وفضل بني هاشم على الأمة الإسلامية باعتبار ان الرسول والائمة منهم ومنه قول الشاعر صادق محمد رضا ال طعمة: من (الخفيف) [٥١]

وانتشت منه الحياة رواءً

كرواء الهوى وعطر الورودِ

هؤلاء (الثرى) فأين (الثريا)

كبني هاشم العظام الاسودِ

ان إشراك المتلقي في أحاسيس الشاعر ووجدانه هدف يسعى اليه الأديب من خلال صورته الفنية للوصول الى الهدف والغرض الذي يصبو اليه لذلك نلاحظ ان شعراء الاستنهاض قد اشبعوا صورهم البيانية بالكثير من الأساليب الفنية ، فالشاعر صادق ال طعمة يصور فضل الإمام على الأمة وكأنه الهواء الذي يستنشقه الناس في أيام عذوبته ونقائه، ثم يستغل التشبيه للمقارنة بين منزلة بني هاشم وغيرهم من عامة الناس في العلو والرفعة التي نافست الثريا في علوها وفضلها. وبهذا يكون شعراء الاستنهاض قد استطاعوا إيصال صورهم الفنية من خلال الأساليب البيانية المختلفة وهذا مما يدل على تمكنهم من أدواتهم البلاغية والفنية، واستقرائهم للنصوص والأحاديث الشريفة التي بينت منزلة أهل البيت (عليهم السلام) عند جميع المسلمين[٥٢]فضلا عن إشراك المتلقي في التجسيد والتخيل لهذه الصور مما حرك لديه عملية التأثر والتأثير بينه وبين الشاعر وهذا مؤشر على نجاح العمل الفني.

المبحثُ الثاني:الصورة الاستعارية

تمثل الصورة الاستعارية احد الفنون البلاغية المهمة، لما تحتوي عليه من الخيال والمعنى واللفظ والبعد النفسي في النص الشعري، وإذا ((كان التشبيه البليغ يمثل درجة رفيعة وعالية من فنون القول فان الاستعارة أعلى وارفع بكثير)) [٥٣]والاستعارة كما عرفها عبد القاهر الجرجاني ((أن تريد تشبيه الشيء بالشيء وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه))[٥٤] وتكمن أهمية الاستعارة في أنها تتجاوز اللغة الدلالية الموضوعة لها الى لغة إيحائية مؤثرة على المتلقي تجسد له الأشياء المتنافرة والمتناقضة في بناء متين متلازم وفي صياغة فنية إبداعية، ويؤكد هذا المعنى قول الجرجاني عند تعرضه للاستعارة حيث يقول ((وهي أمد ميدانا، واشد افتنا، وأكثر جريانا، وأعجب حُسنا وإحسانا وأوسع سعة وابعد غورا...))[٥٥] وبما ان الشاعر المبدع هو الذي يستطيع ان يحقق جوا من التلازم والتلاؤم بين الصورة الاستعارية من جهة وتجربته الشعرية من جهة اخرى، لينقل الى المتلقي فكرة او موضوعا او تجربة نفسية بشكل يجعله مشاركا له مشدودا اليه مؤثرا فيه، وهذا ما يصبو اليه الشعراء في قصائدهم الاستنهاضية

التي تناولت موضوعات عدة، ولذلك عدت الاستعارة من ابرز صور البيان العربي وأروع مشاهد التصوير الفني [٥٦] وأما أقسامها فقد تباينت فيها وجهات النظر في البحث البلاغي [٥٧]سيلتزم البحث قسميها (التصريحي والمكني) أساسا في دراسة قصائد الاستنهاض بالإمام المهدي (عج) ومنه قول الشاعر محمد مهدي الشيرازي: من (الكامل) [٥٨]

أين الذي يروي الديانة بعد ما

جفت فمنه رواؤها مردودُ

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الديانة	الماء	حالة الارواء

لقد استعمل الشاعر الاستعارة المكنية وذلك من اجل تحويل الأمر المعنوي وهي (الديانة) الى شيء حسي وهو الماء ليجعل من صورته ضمن المدرك الحسي الذي يعد من أقوى الطرق لإيصال المعنى، فضلا عن بيان نكتة عقدية من خلال صورته التي رسمها للمتلقي، وهي ان الدين لا يمكن ان تعود له الحياة الا من خلال ظهور الإمام المهدي (عج) باعتباره المنهل الذي يروي هذا الدين. ويقول الشاعر مرتضى محمد الوهاب: من (المتدارك) [٥٩]

رميه الهجر على حرق

سهما بحشاه يسدّدهُ

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الهجر	القوس	حالة الشوق

فالشاعر يرسم للمتلقي صورة استعارية تدل على غيبة الإمام والشوق له من خلال ذكره ما يلائم المشبه به (وهو إصابة السهام في جسد الإنسان في المعركة ومدى ألمها له) وبهذا تكون استعارته المرشحة [٦٠] قد أكسبت الصورة الفنية قوة وجمالية عاكسة ما يعاني منه الشاعر والمتلقي من طول الغيبة وله ايضا:

صرخ الإسلام لنجدته

(وطني والحق سينجده)

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الارض الخضراء	الانسان	البكاء والحزن

ان لوعة الشاعر وإمكاناته الفنية ومعاناته تجعل من صورته الشعرية مركبا من أجزاء تتعاضد فيما بينها لتمنح المتلقي صورا حسية تعبر عن الواقع الذي يعيشه الشاعر والمتلقي، فصراخ الإسلام وطلب النجدة عناصر تمازجت فيما بينها لنقل صورة إحساس الشاعر والمتلقي عن وطن غاب عنه الحق وانتشر فيه الباطل وسيطرت عليه أصحاب المصالح

بأفكارهم الهدامة ويقول الشاعر مهدي راضي الاعرجي: من (الكامل) [٦١]

وغدت عليه أعين الخضراء من

جزع تصب مدامعا حمرا

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الارض الخضراء	الانسان	البكاء و الحزن

لقد عبر الشاعر عن حزنه لما جرى على الإمام الحسين (عليه السلام) في واقعة كربلاء مما جعل الأرض تبكي عليه بدل الدموع دما وهذا المعنى ليس ببعيد عن تربية أهل البيت (عليهم السلام) لأتباعهم [٦٢] لذلك نرى الشعراء يقومون بتذكير الأمة بالأحاديث الذي وردت عن أهل البيت (عليهم السلام) وله ايضا:

وان غنت له الأسياف راحت

تعلّ دم الفوارس سلسبيلا

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الاسياف	الغناء	صوت اشتباك السيوف

ان تربية أهل البيت (عليهم السلام) لأتباعهم وبالخصوص إقامة مجالس العزاء في شهر محرم لذكر ما جرى في واقعة الطف والتي لم تكن وليدة ساعتها وذلك تأكيدا لعظم هذه المصيبة التي هزت ضمير الإنسانية لشدة وقعها في النفوس لذلك يلاحظ ان الشعراء يحاولون من خلال إمكاناتهم الأدبية إبراز هذه المظلومية من جانب، ومن جانب آخر زرع روح الثورة والتمرد على الظلم بكل قوة، لذلك جعل الشاعر من صوت وقع السيوف غناء يطرب له المؤمنون بل جعل الشاعر من ضرب السيوف وقوتها وإراقتها للدماء وكأنها تشربها سلسبيلا. وله ايضا: من (الطويل)

بنفسي الذي يحيي به الله دينه

ويبعثه في آية الفتح والنصر

أطلت النوى والدين يدعوك صارخا

وقد بل منه دمعه لبّة النحرِ

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الدين	الحياة	الاحياء من جديد
الدين	الانسان	الصراخ من الخوف و الظلم
النحر	العين	الدمع ويدل على الحزن الشديد

يلاحظ إن شعراء الاستنهاض كانوا يستعملون أكثر من صورة استعارية في قصائدهم الاستنهاضية مستعملين بذلك (الاستعارة المكنية) باعتبارها تجسد وتشخص الصورة من خلال تحويل الأمور المعنوية الى حسية، بخلاف (الاستعارة التصريحية) التي تكون واضحة الدلالة محدودة التصوير، فتحويل الدين وهو شيء معنوي الى حسي وهو الإنسان مع ذكر بعض ملاءماته كالأحياء، والصراخ، والدموع كلها تدل على الحزن الشديد لما يجري على الأمة من ظلم المتسلطين عليها وبهذا يكون المتلقي قد شارك الشاعر في حزنه وهمومه باعتبارهما يعيشان المأساة معا. ويقول الشاعر مهدي جناح الكاظمي: من (الكامل) [٦٣]

نحن السبايا والذئاب عداتنا

شربوا دم الإسلام بالأقداح

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الاسلام	دم الانسان	رمزا لكثرة القتل والتنكيل

لقد قام الشاعر من خلال مزجه بين صورة التشبيه المقلوب في (الذئاب عداتنا) والاستعارة المكنية المرشحة لينقل الى المتلقي صورة حسية حركية جمعت بين وحدة الصراع ووحدة الشعور، مما هيأ هذا الأمر الإثارة الانفعالية الى المتلقي، وبهذا يكون الشاعر قد حرك حالة التأثر والتأثير بينه وبين المتلقي لينفذ بها الى أعماق شعوره ووجدانه. وله ايضا: من (الوافر)

أتاك الدهر يا مولاي يسعى

أسير الروح مغلول اليدين

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الدهر	حركة الانسان	الانقاذ والنصرة
الدهر	اسر الانسان	القيود والظلم
الدهر	غل الانسان	الانكسار والضعف

مما يلاحظ في قصائد الاستنهاض ان الصورة الفنية عند عدد من الشعراء قد وصلت الى درجة متقدمة من التعبير والتجسيد وذلك بسبب العلاقة بين كتابة القصيدة والحالة النفسية التي كان يعاني منها الشاعر ومن خلال هذه العلاقة قدمت الصورة الفنية خدمة للدلالة التي كان يصبو اليها الشعراء، فالشاعر مهدي جناح الكاظمي استطاع ان ينقل الأمر المعنوي وهو الدهر الى أمر حسي وهو الإنسان لتكون الصورة مدركة بالإحساس وضمن مساحته، ومن خلال الاستعارات الجزئية التي اجتمعت في بيت الشاعر استطاع ان يوصل تجسيدا حيا لما يعانيه المجتمع من الظلم والتسلط والتعسف والانكسار الذي أصاب الأمة. وله ايضا: من (السريع)

نحن الحيارى هاهنا نمتطي

أحلامنا وانت أدرى بنا

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الاحلام	الخيل	الركوب ويرمز بها عدم حصول الاماني

ان الصورة الوجدانية التي حاول الشاعر ان يضعها بشكل حسي ليجعل من المتلقي مشاركا له في المعاناة، فضلا عن انه تحدث باسم الجماعة لينقل صورة مأساوية عن المجتمع الذي وصل به الأمر ان يجعل من أحلامه مطايا يمتطيها من شدة الحيرة والظلم الذي قتل كل طموحاتهم وأحلامهم. ويقول الشاعر موسى بحر العلوم: (من الخفيف)[٦٤]

رحل الخير عن منازله

ببنيه واستقدم الشر

يا ربيع القلوب بهجتها

فيك عود الإيمان يخضرُ

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الخير	حركة الانسان	الابتعاد عن الناس
الشر	حركة الانسان	القدوم والانتشار
الايمان	النبات	عودة الحياة

ومما يلاحظ ايضا ان الصورة الاستعارية تقوى في الدلالة في بعض الأبيات وفي المقابل تضعف في أبيات اخرى، ولعل ضعفها هذا ناتج عن استعمال الشاعر لاستعارة واضحة ومدركة من قبل المتلقي ولا تحتاج الى تخيل او ولوج عميق في بحر الدلالات، ولعل السبب في ذلك ان شعر الاستنهاض ليس شعرا نخبويا وإنما هو لعامة الناس باعتباره شعرا منبريا في الأعم الأغلب ويحتاج الشاعر فيه الى إيصال رسالة او موضوع او غرض الى جميع مستويات المتلقين، فالشاعر استعار حركة الإنسان للخير والشر ليعبر بها عن غياب الحق واستفحال الظلم وهي صورة بسيطة يستطيع تصورها الخاص والعام، وايضا استعار للإيمان صفة الخضرة من النبات ليرمز بها عن عودة الحياة الى الناس بظهور الإمام. ويقول الشاعر موسى كاظم عز الدين: (من الطويل) [٦٥]

سعدتم بعيد زان عقد جمانه الـ

ـمنضدِّ جيد الدهر فابتسم الدهرُ

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الدهر	الانسان	الفرح والسرور

فالشاعر قام باستعارة الجيد والابتسامة الى الدهر ليرسم صورة حسية تدل على سعادة الناس وفرحهم بيوم مولد الإمام المهدي (عج) وهذه الصورة الحسية من الصور الذي لا تحتاج الى مساحة واسعة من التخيل او التجسيم ويقول الشاعر عبد الرزاق ال دراغ: (من الرمل) [٦٦]

فسقى دين الهدى من دمه

أورق الدين وأدى مطلبا

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الدين	النبات	عودة الحياة بظهور الامام

يتألق الشاعر في إعطاء صورة حسية مرئية لينقل الى المتلقي بشعور صادق وجياش ما حل بالحسين عليه السلام يوم عاشوراء، كما يؤكد على ان هذه الدماء التي سالت في كربلاء هي التي استطاعت ان تعيد الحياة الى الدين بعدما حاول الظالمون قتله وطمس معالمه، وهكذا ينتقل الى صورة أخرى يعبر بها عن هذه الدماء التي صنعت الحياة لكل طالب حرية بقوله: (من الكامل)

وهكذا سيرة الأحرار يرسمها

بريشة النور تخليدا لها قلم

وهكذا سيرة الثوار يكتبها

دم الجراح وجرح المستفز فمُ

فم الجراح فناء الظالمين به

لا العرش يمنعه عنه ولا الحشمُ

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
النور	الطير	الكتابة والذكر الخالد
الجراح	الانسان	صوت المظلوم الذي يسقط عروش الظالمين

فالصورة الاستعارية التي جاء بها الشاعر في أبياته قد امتلكت إضاءة فكرية ومعاني وجدانية استطاع الشاعر من خلالها إيصال صورة حسية معتمدا أساليب بيانية (ريشة النور، فم الجراح)، ثم يأتي بالتشبيه البليغ مكملا لصورته في (جرح المستفز فم) لتكون صورا جزئية التحمت مع بعضها لتكون صورة كلية للوصول الى دلالتها وهي ان الحق لا يؤخذ الا عبر التضحيات والثورة والعلم، فالعلم يخطط ويصنع والثورة تدافع وتحمي، وبهما يكون الانتصار والخلود. وبما أن الصورة الفنية بشتى أنواعها تمثل عاملا مساعدا على إيجاد علاقة بين النص والمتلقي لتشكل رمزا دلاليا متحركا بين التأثر والتأثير ليعكس الحالة المشتركة بين الطرفين للوصول الى الغرض ومنها قول الشاعر محمد

الدراجي: (من الكامل) [٦٧]

وتبرجت فينا الرذيلة وهي في
بلداننا سجدت لها الأمراء
وإذا ((الدراهم)) زانيات بيننا
فسقت ومن عاداتها الخيلاءُ

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الرذيلة	تبرج المرآة	الغرور والخداع

فالشاعر انتقل انتقالة جميلة من خلال التجسيم والتشخيص من المعنوي الى الحسي لينقل صورة الى المتلقي تكشف عن انتشار الرذيلة وانجرار الناس إليها وسقوطهم في حبائل الشيطان فكانت للصورة الحسية دلالة تضمنت كل ما يخص من تدهور أخلاقي وابتعاد الناس عن الدين والسعي وراء الشهوات من اجل الحصول على مكاسب دنيوية لا قيمة لها. ان الأثر الكبير لعقيدة الإمام المهدي (عج) وفلسفة انتظاره في عقول وقلوب أتباع مدرسة أهل البيت (عليه السلام) جعلت من الشاعر والمتلقي يشتركان الجذور في عالم اللاشعور، ولهذا فلا يمكن ان نظن ان الصورة التي يظهرها الشاعر تعبر عن قضية طارئة، بل هي عقيدة هام بها الاثنان وتعلقا بغصونها، وقد جسد هذا المعنى الشاعر علي الفتال بقوله: (من الكامل) [٦٨]

والباسقات من النخيل تراقصت
سعفاتها لما رأت تنويرهُ
حتى بدا والشمس حانية له
خصلاتها والناس صاروا سورهُ

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
النخيل	رقص الانسان	الفرح السرور
الشمس	شعر المرآة	الحب والعشق

فالشاعر استعار للنخيل حركة الرقص من الإنسان واستعار خصلات المرأة الى الشمس راسما صورة حسية لانحناء المرأة والتدلي على محبوبها ، ليرمز الى حالة الفرح والسرور والحب بمولد الإمام المهدي (عج) وقد التفت القرآن الكريم الى أهمية الصورة وتأثيرها على النفس لذلك دعا الى التفكير في أمر السماء والتأمل فيها [٦٩] وكانت المشاهد والصور البيانية التي تناولت الترغيب والترهيب من خلال عناصر الطبيعة قد شجعت الناس على فعل الخير والابتعاد

عن الشر وقد تناول هذا المعنى الشاعر علي الفتال بقوله: (من الكامل)

ليمزق الظلماء في أخلاقنا

ويغيث محزونا ويعمر دوره

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
ظلمة الاخلاق	الثوب	التمزيق و الازالة

ان الوجدان اليقيني و الوعي العالي للشاعر أثناء كتابة النص الشعري، فضلا عما يعانيه داخل المجتمع يؤدي بالنتيجة الى ان تصل ذروة الصورة الشعرية الى أعلى طاقاتها في الصورة الحسية، فاستعارة الشاعر (ليمزق الظلماء) وتكرار الأفعال المضارعة التي تدل على حالة الحضور والمستقبل تعكس الحالة النفسية للشاعر والمجتمع ومستوى معاناتهم مما يدور حولهم من انحرافات وابتعاد عن النهج القويم وله ايضا: (من البسيط) [٧٠]

أيامنا تشتكي من جور محنتها

ومحنة العصر صار: الحق مهتوكا

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الايام	شكوى الانسان	انتشار الظلم و الفساد
العصر	محن الانسان	

ان الصورة الشعرية شكل من أشكال إحساس المبدع بل هي مشبعة دوما بوجدانه وانفعالاته، وفي الوقت نفسه هي إشارة واضحة للعمل الإبداعي لا يمكن للنقد أن يتجاوزها [٧١] فالشاعر يشكو الى الإمام من جور المحن وهتك الحق مجسدا صورته من خلال استعارته (أيامنا تشتكي، محنة العصر) ساندا إياه بالتشبيه البليغ (الحق مهتوكا) لكي يجمع الى جانب البيان المبالغة والإيجاز. ويلاحظ في كثير من قصائد الاستنهاض اختفاء الشاعر وراء النص، ولعل ذلك جاء نتيجة للخوف من السلطات المتعاقبة التي كانت تحارب وتحاصر هذا المنهج لذلك نرى ان الرمز والتأويل أصبحا هما الطريقين الوحيدين للوصول الى قصد الشاعر ومنه قول الشاعر كاظم النقيب: (من الوافر) [٧٢]

تناديك الشريعة يا مغيثي

وانت أعدك الرحمن ذخرا

فالشاعر استعار صفة النداء من الإنسان الى الشريعة ليرمز بها عن شدة احتياج الناس للحق والعدل، وبالمقابل يكشف عن مدى انتشار الظلم والشر والفساد داخل المجتمع ويقول الشاعر محمد جمال الهاشمي: (من الكامل) [٧٣]

وقفي بقافلة الزمان فأنها

ظلت بمشتبك القضاء الجاري

يا ليلة الغفران ان مآثمي

منها تضج مراحم الغفارِ

الى ان يصل بقوله:

فاحصد بسيفك أرؤسا قد سممت

أوطاننا بفضائح الأفكار

فالشاعر وظف الاستعارات في أبياته الشعرية (قافلة الزمان، احصد بسيفك) للرمز والتعبير عن تأثير الأفكار الدخيلة التي بدأت تنخر في جسم الأمة. ان التناسق والانسجام في الصورة الفنية قد استعمله القرآن الكريم لغرض التشويق وتقريب المعنى للمتلقين وهذا من صفات الإبداع وحسن التأليف وروعة المعنى [٧٤] كما أكد القرآن على الجانب العقلي والفكري باعتباره المؤثر الفعال في الانحراف العملي، ومنه قوله تعالى﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[٧٥] وقوله تعالى ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[٧٦] وقد استقرأ شعراء الاستنهاض الآيات الكريمة ومعانيها ودلالتها من اجل توظيفها في أبياتهم الشعرية لنقد ما وصل اليه المجتمع بسبب الأفكار الدخيلة عليه وله ايضا :

فمشى الزمان بكيدهم متعثرا

بدفائن الأحقاد والاوغارِ

وقول الشاعر كاظم ال نوح ايضا: (من البسيط) [٧٧]

زرعتم في قلوب المائلين لكم

بالمال حبا فيا خاب الذي زرعا

لم يرض في حكمكم الا الذي هتكت

أستار إيمانه او حالف القذعا

ان الانحراف العملي الذي يمثل ضياع الأخلاق والقيم الإسلامية وانتشار التناحر والأحقاد والفرقة نتيجة الأطماع التي زرعت بين الشعوب الإسلامية جاء نتيجة للانحراف الفكري من قبل بعض الذين هتكت أستار إيمانهم من قبل القوى والأفكار التي كان همها السيطرة على الشعوب ونهب خيراتها، وهذا ما دلت عليه الاستعارات التي استعملها الشاعران وهي (مشى الزمان، وأستار إيمانه). ويقول الشاعر محمد جواد البلاغي : (من الطويل) [٧٨]

أطعت الهوى فيهم فعاصاني الصبر

فها انا مالي فيه نهي ولا امرُ

ولما انطوى عصر الخلافة وانتهى

فلف بساط العدل وأبتدئ الشرُ

تبعنا هدى الهادي فابلغنا المدى

بنور الهدى والحمد لله والشكرُ

المستعار له	المستعار منه	الجامع بينهما
الصبر	الانسان	نفاذ الصبر
زمن الخلافة	طوي الثياب	التغيير والترك
العدل	البساط	انتشار الشر
الهدى	النور	الهداية

فالشاعر استقرأ النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة ومنها استقى استعاراته ليؤكد على حب أهل البيت (عليهم السلام) وإتباعهم باعتبارهم يمثلون المنهج الصحيح الذي رسمه الله سبحانه وتعالى لهذه الأمة، بالرغم من الانحرافات التي حدثت بعد وفاة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله)، وبهذا يكون شعراء الاستنهاض قد استطاعوا تحويل الجانب الوجداني والمعنوي الى صور حسية هيمنت على وجدان وعواطف المتلقي شاحنة إياه بالانفعال والتأثر، فضلا عن ان قصيدة الاستنهاض تمثل نقدا للواقع الذي كان يعيشه الشاعر والمتلقي، وهذا ما جعل من قصائد الاستنهاض أن تكون صالحة لكل زمان ومكان على الرغم من اختلاف الثقافات والأجيال، لان عماد بنائها قائم على القيم الإنسانية التي يسعى اليها جميع الناس وفي إرجاء المعمورة.

المبحث الثالث: الصورة الكنائية

الكناية في اللغة من (كنى) وهي تدل على الاستتار، ومنه أخذت الكنية؛ لأنها يستتر خلفها الاسم الصريح، ولهذا ايضا سمي الضمير (كناية) عن الاسم الصريح [٧٩] والكناية عن السكاكي هي ((ترك التصريح بذكر الشيء الى ما يلزمه لينتقل من المذكور الى المتروك كما تقول: (فلان طويل النجاد) لينتقل منه الى ما هو ملزوم وهو طول القامة، وكما تقول: (فلانة نؤوم الضحى) لينتقل منه الى ما هو ملزومه، وهو كونها مخدومة))[٨٠] وبهذا تكون الكناية ((ابلغ من الإفصاح))[٨١] وهذا ما يدل على ان الصورة الكنائية لها أبعاد جمالية لأنها تبين((الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية وفي طياتها برهانها))[٨٢] وقد ميز الموروث البلاغي بين الكناية والمجاز ذلك ان الكناية هي انتقال من اللازم الى الملزوم في حين انها في المجاز انتقال من الملزوم الى اللازم، فضلا عن إمكانية إرادة المعنى الاول في الكناية، وعدم إمكانية ذلك في المجاز (٨٣) وقد استعمل شعراء الاستنهاض الكناية في عدد كبير من قصائدهم لعلمهم بما تمثله من جمالية وفنية لإيصال المعنى، ومنه قول الشاعر السيد محمد مهدي الشيرازي: (من الرمل) [٨٤]

حملت شمس الضحى بد

ر الهدى نور الإله

فقد وظف الشاعر الصورة الكنائية عن الموصوف من خلال الألفاظ (شمس الضحى) و (بدر الهدى) للدلالة على أم الإمام (عليها السلام) والإمام المهدي (عج) نور الإله، ليرمز من خلال صورته الى الرابط الذي يربطهما وهو (النور) الذي يمنح الحياة الى الناس، فضلا عن انه يمثل الهداية الى الطريق المستقيم الذي رسمه الله سبحانه وتعالى لسعادة الإنسانية، وهذا مصداق قوله تعالى (اهدنا السراط المستقيم)[٨٥]. ويقول الشاعر مهدي راضي الاعرجي: (من الرجز)[٨٦]

أشرقت الدنيا وأفاق (الغري)
(في مولد) الحجة نجل العسكري
أبوه حامل (لوا الحمد) غدا
وجده شافع يوم المحشرِ
يا بن النبي المصطفى محمد
وبن أمير النحل ساقي الكوثر

لقد قام الشاعر برسم صور كنائية جزئية متسلسلة متناسقة ليكشف بها ما اجتمعت من فضائل في الإمام المهدي (عج)، وذلك لبيان معنى الفخر والنسب والهمة العالية والمنزلة السامية التي يحظى بها الإمام، فضلا عن أنه قائد دولة العدل الإلهي والمدخر لإقامة الامت والعوج [٨٧]. ويقول الشاعر مهدي جناح الكاظمي: (من السريع) [٨٨]

يا منهل الرحمة للظامئين
يا كوكب الرحمن للتائهين
يا راسم البسمة فوق الشفاه
يا واهب الأمان للخائفين
يا أمل المظلوم يا سيفه
سلطه الله على الظالمين
يا بلغة الملهوف والمستجير
يا فرحة الأيتام والفاقدين
يا صاحب الزمان يا مرتجى
يا حجة الله على العالمين

لقد قدم الشاعر كثيرا من الصور الجزئية التي اعتمدت أسلوب الكناية عن الموصوف فقام بالتعبير عنها من خلال مداركَ معنوية، ولكن الكناية قامت بدور هام في الصورة الشعرية للتعبير عن هذه المدارك وإظهارها الى حيز الإحساس، فضلا عما وفره اسلوب الكناية من الايجاز والتكثيف للعبارة وكما موضح في الشكل الاتي:

الامام المهدي (عج)	منهل الرحمن: كناية عن غيث الهدى	كل هذه المعاني لا تجتمع الا بقيام دولة العدل الالهي وعودة الاسلام كما جاء به الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) .
	كوكب الرحمن: كناية عن نور الهداية	
	راسم البسمة: كناية عن الحياة الكريمة	
	واهب الامان: كناية عن انتشار الحق والعدالة	
	امل المظلوم: كناية عن الاخذ بثأر المظلومين	
	بلغة الملهوف: كناية عن الاشتياق الى دولة العدل	
	فرحة الايتام: كناية عن نصرة المستضعفين والمهمشين	
	صاحب الزمان: كناية عن صاحب دولة العدل الالهي	
	حجة الله: كناية عن الامتداد الطبيعي للنبي الكريم(صلى الله عليه وآله وسلم)	

وبهذا تكون هذه الكنايات قد وضعت لنا المعاني في صورة المحسوسات من خلال الرمز اليها بشكل فني جميل، ولم يكن الشاعر موسى بحر العلوم بعيدا عن هذا المعنى فهو يقول: (من الخفيف)[٨٩]

فمتى يظهر الحبيب وكم
يختفي في أهابه الفجر
ومتى كوكب الهداية في الآ
فاق يبدو ويمحى الكفرُ

صاحب الحق خذ بناصره

وأثرها حربا (وما النصرُ)

يا ربيع القلوب بهجتها

فيك عود الإيمان يخضر

فالشاعر ايضا استعمل مجموعة من الصور الجزئية من خلال الكناية لبيان فضل الإمام على الأمة، فضلا عن بيان ما سوف يكون في دولة العدل الإلهي من معاني قيم الحق واندحار الباطل والظلم والذي عبر عنه بالاستعارة (فيك عود الإيمان يخضر) وهذا مصداق قوله تعالى ((هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ))[٩٠]وكما مبين في الشكل الاتي

الامام المهدي (عجل الله فرجه الشريف)

- الحبيب ← كناية عمّا يكنّه المسلمون لإمامهم
- كوكب الهداية ← كناية عن النور الذي يهدي الناس
- صاحب الحق ← كناية عن الحكم بالعدل
- ربيع القلوب ← كناية عن السعادة والهناء
- دعمت بالاستعارة ← للدلالة على عودة الدين الاسلامي كما جاء به الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم).

ويقول الشاعر علي الفتال: (من الكامل) [٩١]

هو ذا إذن رمز الخلاص وحجة

الرحمن كان ولم يزل مأمورهُ

هو ذا إذن، كم قيل فيه وقد بدا

ما قيل يقرب ان يمد جسورهُ

هو ذا إذن، شمنا مرابط خيله

حطت وراحت تستحث نفيرهُ

فالشاعر يستعمل الكناية من خلال الألفاظ (هو ذا اذن) للإشارة الى الإمام المهدي (عج) ووجوده من خلال صور جزئية متعددة تدل عليه وهي (رمز الخلاص، حجة الرحمن) لإثبات دلالات رئيسة مهمة وهي الانتظار والترقب لدولة الظهور وقد عبر عنها (شمنا مرابط خيله) وهذه الفلسفة والتربية قد دأب عليها الشعراء بوصفهم جزءاً من نظرية الإصلاح الذي يمثلها البيت العلوي، ووثقوها بأبياتهم الشعرية والبسوها حلة جديدة فشاركوا المحدثين

والمفسرين في ذلك[٩٢] ولم يكن البلاغيون القدامى بعيدين عن معاني الكناية فوجدوا ان من بين أشكالها الدلالية: التلويح والرمز والإيحاء والإشارة [٩٣] لذلك نرى الشاعر موسى كاظم عز الدين يلوح ويشير الى ما يجري على الأمة في قوله: (من الطويل) [٩٤]

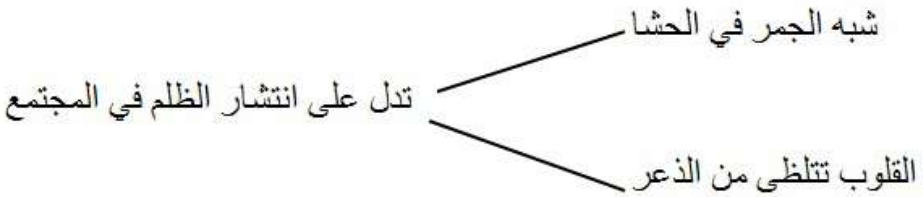
بقية الله حتى متى الصبرُ؟

فقد شب من طول النوى في الحشا الجمرُ

وكم من قلوب فيه من بعد أمنها

غدت تتلظى وهي من حنق ذعرُ

لقد أخذت الشكوى حيزا من قصائد الاستنهاض وقد جاء بها الشعراء بأساليب كثيرة منها الاستفهام، والنداء، لذلك نرى الشاعر موسى كاظم قد جاء بها من خلال الاستفهام ليعبر عن صورة كنائية بينت شدة الحزن والمعاناة الذي كان يعيشها المجتمع آنذاك من خلال عجزي بيتيه كاشفا عما يجري على الأمة في زمن الغيبة الذي طال على الناس حتى وصل بهم الأمر الى تحمل الظلم والمعاناة، والذي شبهوه بالجمر الذي فتت أحشاءهم، فضلا عن ذعرهم وخوفهم مما يدور حولهم، ولو تأملنا في هذه الصورة لوجدنا أننا نستطيع أن نبقي على جواز المعنى الظاهري لأنه يعطينا الحقيقة عن تدهور الأوضاع وانتشار الظلم وكما مبين في الشكل الاتي:



ولم يكن الشاعر محمد علي اليعقوبي بعيدا عن المجتمع وما يعانيه من الظلم والتعسف حيث يقول: (من البسيط) [٩٥]

نهضا فقد بلغ السيل الزبى وذوى

عود الرجا وإناء الظلم قد طفحا

إن حالة الصراع الأبدي والمستمر بين الحق والباطل قد استفحلت ووصلت الى الذروة حتى يئس الناس لطول معاناتهم من الظلم والاعتداء والتجاوز على الحقوق، لذلك يلاحظ إن الشاعر اليعقوبي يستنهض الإمام من خلال أسلوب الأمر الذي خرج الى الالتماس لينقل صورة حزينة ترسمها الكناية معبرة عن احوال المجتمع في تلك الحقبة. ويلاحظ ان شعراء الاستنهاض يقومون أحيانا بجمع أكثر من نوع من أنواع الكناية في أبيات قصائدهم الاستنهاضية ومن ذلك قول الشاعر محمد جواد البلاغي: (من الطويل) [٩٦]

ولا مثل يوم الطف يوم فجيعة

لذكراه في الأيام ينقصم الظهر

يذيب سويدا القلب حزنا فعاذرٌ

اذا سفحت من ذويها الأدمع الحمرُ

فالشاعر يذكر الإمام بما جرى على جده الإمام الحسين (عليه السلام) مستعملا أسلوب الكناية عن الصفة في الألفاظ (الأدمع الحمر) لبيان شدة الحزن على ما جرى في واقعة الطف، ثم يستمر الشاعر في قصيدته فيقول:

ولم يك من خوف الاذاة اختفاؤه

ولكن بأمر الله خير له السترُ

وحاشاه من جبن ولكن هو الذي

غدا يختشيه ما حوى البر والبحرُ

ويرهب منه الباسلون جميعهم

وتعنو له حتى المثقفة السمرُ

فالشاعر بعد ان يذكر الإمام بمصيبة جده ينتقل ليبين صورة حجاجية عن قوة الإمام وبأسه من خلال كنايته (المثقفة السمر) وهي كناية عن الرماح التي سوف تعنو له حين ظهوره، ليضع المحاجج والمتلقي في صورة يقينية تدل على عدم خوف الإمام في غيبته، ولكن الله أراد هذا الستر بحكمة اقتضتها مصلحة الناس. ويلاحظ ان شعراء الاستنهاض انتقدوا أحوال المجتمع من خلال صورهم الفنية ومنه قول الشاعر مهدي راضي الاعرجي: (من الطويل) [٩٧]

الم ترَ أحوال الزمان تغيرت

وأمسى الفتى زيَّاً كصاحبة الخدرِ

فالشاعر جاء بالكناية عن الموصوف لتؤدي غرضا مهما وهو تغير أخلاق الناس وبالخصوص أخلاق الشباب التي تأثرت بالأفكار والتيارات المنحرفة، والتي بدأت تتشبه بالنساء في زيها، وهذا انتقاد صريح من الشاعر للحالة التي وصل اليها المجتمع من تخلف وابتعاد عن الأخلاق الإسلامية، وقد أشار باحث حديث الى هذا المعنى في استعمال أسلوب الكناية فهو يقول ((ان الشعراء يلجأون الى أسلوب الكناية اذا أعوزتهم الحيلة الى التعبير عن معنى قبيح او مستكره ولا يجدر الإفصاح عنه بشكل مباشر))[٩٨] ويستمر الشاعر بنقده الى المجتمع فيقول: (من الطويل)

فلم تصبه أوطانه مثل ما ادعى

ولكنه يصبو الى البيض والصفرِ

ركز الشاعر في بيته الشعري من خلال كنايته على مسألة مهمة وحاول إيصالها الى شباب الأمة ألا وهي الشعور بالوطنية وحب الوطن والغيرة عليه والمحافظة على مصالحه وتقديمها على المصالح الشخصية وعدم الالتفات الى ما يكسبه الإنسان من منافع خاصة، لذا نراه ينتقد هذه الحالة كاشفا ما وصل اليه المجتمع من الصراع على المصالح والتي رمز اليها بـ(البيض والصفر) ويقصد بها النساء والأموال، وما أدت من تراجع وتخلف للمجتمع. وله ايضا: (من الطويل)

وقد كورت شمس الصلاح بأفقها

واظلم ليل للشقا ماله فجرُ

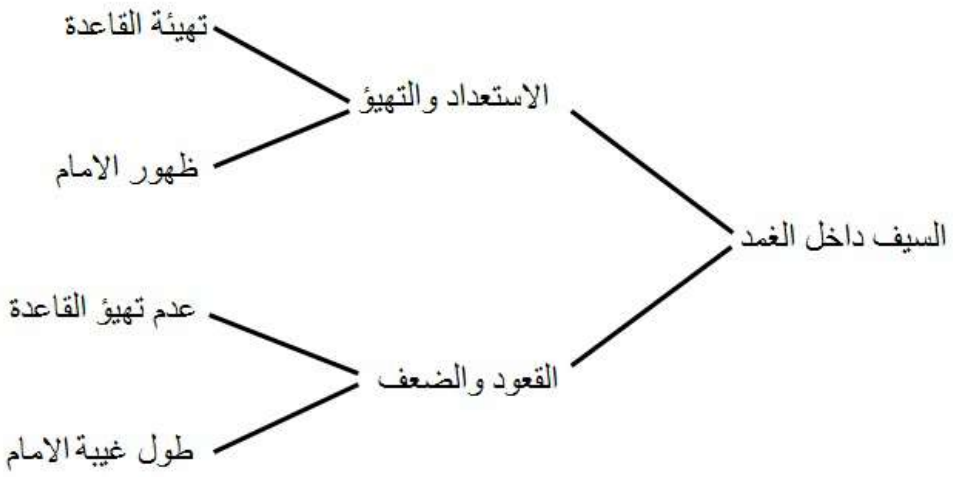
استغل الشاعر التناص القرآني في كنايته ليحقق إيجازا وتكثيفا للمعنى الذي يتوخاه لإيصال غرضه، وهو انتشار الظلم والفساد، فضلا عن ان هذه الكناية تعبر عن تحمل الشاعر جزءا من معاناته وثقله النفسي الذي يحس بهما اتجاه ما يحصل داخل المجتمع مما يجعل من المتلقي مشدودا اليه مشاركا له الهموم باعتبارهما يعيشان الحالة نفسها. ونرى

الشاعر مرتضى الوهاب يأتي بكناية عن طول الغيبة وما حصل فيها حيث يقول: (من المتدارك) [٩٩]

حتى م تقرّ على ضيم

لحماك وسيفك تغمده

ان الصورة الكنائية هي إحدى الوسائل الشعورية التي يستخدمها الشعراء في التعبير عما يريدون إيصاله الى المتلقي، بغية إيقاظ نفوسهم وتهييج عواطفهم ووسيلتهم الى ذلك الصورة التي يحاول الأديب بها نقل فكرته وعاطفته الى قرائه وسامعيه [١٠٠] لذلك نلاحظ ان الشاعر قد جمع في صورته بين حالتين متضادتين الاولى الاستعداد والتهيؤ للعدو، والثانية والقعود والتهاون والضعف وقد رمز اليهما في بيته من خلال (سيفك تغمده) باعتبار ان السيف عندما يكون داخل الغمد يحمل هذين المعنيين، فحالة التهيؤ والاستعداد مطلوبة من الناس بوصفهم قاعدة انطلاق الظهور، وحالة القعود والتهاون تؤدي الى إطالة زمان الغيبة، ويبدو ان الشاعر جاء بهذه الكناية ليوصل رسالة الى المتلقين من أتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ان يكونوا مستعدين متهيئين لظهور الإمام لان الأمر يعتمد على مدى قدرتهم واستعدادهم لنصرة الإمام المهدي (عج) وهذا يدل على وعي الشاعر ورفضه للانتظار السلبي الذي يؤدي بالناس الى الركون للكسل والتقاعس عن العمل المثمر والمنتج، وكما موضح في المخطط الاتي:



واما الشاعر إبراهيم الطباطبائي فهو يكني عن أعداء الإمام بأبناء ناكثة العهد وذلك بقوله: (من الطويل) [١٠١]

عهدتك يا بن العسكري ترجها

عرابا على أبناء ناكثة العهدِ

استعمل الشاعر الكناية في بيته الشعري وذلك لضرورة تعبيرية عما لا يراد إظهاره للناس كرها لنبوّه عن الذوق او لما فيه من كشف عما لا يستحب كشفه [١٠٢] وهو بهذا قد أجاد في إيصال معناه الذي يبتغيه من خلال صورته الكنائية والفنية. وأما الشاعر محمد جواد البلاغي فيظهر حبه وولاءه الى أهل البيت (عليهم السلام) من خلال كنايته التي جسَّدها بقوله: (من الطويل) [١٠٣]

كم لذ لي خلع العذار وان يكن

لحبّي ال المصطفى فهو لي عذرُ

فالشاعر يكشف عن حبه لأهل البيت بكل صراحة ولا يهتم لمن يلومه على ذلك لأنه على يقين تام بأنهم هم النجاة يوم القيامة، فضلا عن انه جاء بهذه الكناية في صورته الفنية للدلالة على التعظيم ورفعة المقام وهذا يدل على حنكة الشاعر ومعرفته وإلمامه بأدواته الفنية، ولم يكن الشاعر عبد الحسين الحويزي بعيدا عن هذا المعنى فهو يقول: (من البسيط)[١٠٤]

والدين اصبح مرفوع العماد ذرىً

غداة حمل الهدى في حجره وضعا

سر من الغيب صدر الدهر ضاق به

وسعا ولكن بماضي عدله اتسعا

يبدو ان الشاعر الحويزي قد مازج بين الكناية والاستعارة في بيتيه من خلال الألفاظ (حمل الهدى) و (الدين أصبح مرفوع العماد) و(صدر الدار) ليتمكن من ان يعطي رسالة الى المتلقي من خلال صورة فنية مفادها ان عماد الدين لم يرفع عاليا إلا بولادة الإمام المهدي (عج)، فضلا عن أن وجود الإمام سر من أسرار الله الغيبية التي لا يستطيع احد ان يعلم بمعناه او القصد منه الا الراسخون في العلم وبهذا يكون الشاعر قد أجاد من خلال هذا التمازج في بيتيه للوصول الى الغرض الذي كان يصبو له. ان معاناة الناس وانتشار الظلم وتدهور أوضاع البلاد الإسلامية، كل هذه الأمور جعلت من الناس في حيرة واضطراب يتأملون وينتظرون اليوم الذي يعيشون فيه بسلام، لذلك نرى ان شعراء الاستنهاض كانوا هم المرآة التي تعكس آلام ومعاناة الأمة ومنه قول الشاعر رضا الهندي: (من البسيط)[١٠٥]

فأرخص الدمع من عينين قد غلتا

على لهيب جوىّ في القلب يتقدُ

يا صاحب العصر أدركنا فليس لنا

وردٌ هنيءٌ ولا عيش لنا رغدُ

فالشاعر يكشف عن مدى شدة الشوق لظهور الإمام وبداية فجر دولة العدل الإلهي من خلال استعمال الكناية في بيته الأول الذي رسم بها صورة لغليان الدمع في العيون واشتداد اللهيب في القلوب، كل هذا الشوق يعكس صورة عن معاناة المجتمع وما يدور فيه، فضلا عن معاناة الشاعر وحالته النفسية بوصفه مشاركا للمتلقي الظروف نفسها، ثم ينتقل في بيته الثاني ليصور لنا صورة فنية اخرى من خلال كنايته والتي تدل على طول غيبة الإمام ومدى احتياج الناس اليه لشدة ما يمرون به من مصاعب والتي جعلت من وردهم وعيشهم لا رغد فيه. ولم يكن الشاعر جعفر الحلي بعيدا عن وصف وبيان تلك المعاناة وطلب نجدة واستنقاذ الإمام من خلال قوله: (من الكامل) [١٠٦]

متى نرى خيلك موسومة

بالنصر تعد فتثير الغبار

متى نرى الأعلام منشورة

على كماة لم تسعها القفارْ

فالشاعر يقدم للمتلقي صورة كنائية عن طريق الاستفهام المتكرر الذي يعبر عن مدى شوق الناس واحتياجهم الى دولة الظهور وما يسود فيها من عدل الهي ينصف المظلومين ويعاد الحق الى أهله، ويلاحظ ان الشاعر قد أطلق كنايته على الضمير في (خيلك) للدلالة على الإمام ولم يذكر اسمه صريحا وإنما نستطيع فهم الدلالة من خلال سياق الكلام بشيء من الروية وإعمال العقل [١٠٧]

كلها تدل على انتصار الحق في دولة الظهور
- الخيل موسومة بالنصـــــر
- تجري بسرعة وتثير الغبار
- الاعـــلام منشـــــورة
- لا تـــسعها القفـــــار

ولم يكن الشاعر حسن محمد ال باقر بعيدا عن هذا المعنى فهو يقول:(من الطويل)[١٠٨]

اطل على الدنيا بطلعتك الغرا
فألّقها نورا ونمّقها عطرا
فأطيارها غنت وأزهارها زهت
وأشجارها اهتزت ومربعها اخضرا

ظهور الامام
- انتشـــار النـــور
- تـــزين الـــدنيا
- تغنـــي الطيـــور
- تزهـــو الزهـــور
- تتـــراقص الاشـــجار
- تخضـــر المرابـــع

كلها تدل على انتشار الخير والعيش بسلام

فالشاعر رسم صورة فنية كنائية من خلال عدة صور جزئية ليرمز من خلالها الى دولة الظهور التي هي دولة العدل والحق والسعادة والخير والأمان للناس جميعا، وبهذا يكون شعراء الاستنهاض قد أجادوا في اختيار صورهم الكنائية لتوصيل أغراضهم الى المتلقي بشكل يجعله مشاركا للشاعر في خياله مجسدا كثيرا من الصور التي تعبر عن إحساسه وشعوره النفسي.

الهوامش

١- الحيوان: ١٣٢/٣.
٢- نقد الشعر:٤.
٣- التفكير الدلالي في البحث البلاغي العربي: ١٦٦.
٤- ينظر الموازنة بين الشعراء: ٨٥.
٥-اسرار البلاغة:١١١.
٦- ينظر جدلية الخفاء والتجلي:٤٤.
٧- م.ن:٢٦.
٨- اسرار البلاغة:٤.
٩- لسان العرب: مادة (شبه).
١٠- ينظر المثل السائر: ٣٩٤/١.
١١- ينظر مفتاح العلوم للسكاكي: ٤٣٩.
١٢- م.ن:٤٣٩-٤٤٨.
١٣- ينظر مفتاح العلوم: ٤٤٥.
١٤-م.ن: ٤٥٩.
١٥- العمدة: ٢٨٧/١.
١٦- التفكير الدلالي في البحث البلاغي العربي: ١٧٣.
١٧- ينظر الايضاح:١٥١.
١٨- ديوان شعراء الحسين: ١٥٨-٢١٩.
١٩- م.ن: ١٥٨-٢١٩.
٢٠- الكوكب الدري: ٤٧٤.
٢١- مستدرك شعراء الغري:٣٦٠/١.
٢٢- سورة الفاتحة: اية ٦.
٢٣- الموسوعة:١٧٣/٦.
٢٤- اساليب البيان في القرآن الكريم:٢٥٣.
٢٥- ينظر الصورة الشعرية عند النابغة الذبياني (رسالة ماجستير):١٠٦.
٢٦- ديوانه:٢٤٤.
٢٧- ديوانه: ٢٦.
٢٨- اصول الكافي: ١٣٦/١، فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٣٨٥/٦.
٢٩- ديوانه/٤٤/١.
٣٠- مستدرك شعراء الغري: ٣٥٩/١.
٣١-﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ سورة القصص: اية (٤).
٣٢- مستدرك شعراء الغري: ٨١/٢.
٣٣- النقد الادبي محمد غنيم هلال: ٤٤٤.
٣٤- ينظر جواهر البلاغة: ١٨٦/١.
٣٥- البلاغة والتطبيق: ٣٠١.
٣٦- اساليب البيان في القران: ٣٣٧.
٣٧- مستدرك شعراء الغري: ٨٢/٢.
٣٨- مستدرك شعراء الغري: ١٥٥/٢.
٣٩- سورة مريم: اية ٣٧.
٤٠- مستدرك شعراء الغري: ١٦١/٢.
٤١- الموسوعة الشعرية المهدوية: ١٦٧/١.
٤٢- ينظر البلاغة والتطبيق: ٢٩٩.
٤٣- ينظر البلاغة والواضحة: ٣٥.
٤٤- ينظر البلاغة والتطبيق: ٢٩٩.
٤٥- ديوانه:٤٤.
٤٦- ديوانه:٢٥٥.
٤٧- ينظر قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني:١٥٤.
٤٨- ديوانه:٤٣٥.
٤٩- ينظر الايضاح:٢٥٠.
٥٠- ديوانه:٢٥٥.
٥١- الموسوعة: ٢٦١/٣.
٥٢- ينظر حديث الثقلين؛ مستدرك الحاكم: ١٠٩/٣.
٥٣- البلاغة العربية في ثوبها الجديد:١١٤.
٥٤- دلائل الاعجاز:٥٣.

٥٥- اسرار البلاغة:٤٠.
٥٦- ينظر اصول البيان العربي:٩٣.
٥٧- ينظر البيان والتبين: ١٣٥/١، سر الفصاحة:١٤٣.
٥٨- ديوانه(المدائح والمراثي): ٥٢..
٥٩- ديوانه (ليل الصب): ١٤٧.
٦٠- (الاستعارة المرشحة) وهي ذكر ما يلائم من ملائمات المشبه به: ينظر المثل السائر؛٧٥/٢.
٦١- ديوان شعراء الحسين: ٢١٩/١٥٨.
٦٢- ينظر كتاب المناقب: حديث بكاء الارض والسماء على الامام الحسين (عليه السلام).
٦٣- الموسوعة: ١٩٤/٧-١٩٥.
٦٤- الكوكب الدري:٤٧٤.
٦٥- الموسوعة: ٢٣٤/٧.
٦٦- مستدرك شعراء الغري:٤٥/٢-٨١.
٦٧- مستدرك شعراء الغري:١٤٤/٣.
٦٨- الاعمال الشعرية: ٧٢/٥.
٦٩- ينظر الصورة الفنية معيارا نقديا: ١٦.
٧٠- الاعمال الشعرية:١٦٢.
٧١- ينظر الصورة الفنية بين حسيتها وايقاع المعنى:١٥.
٧٢- معجم الخطباء: ٢٣٢-٢٤٠.
٧٣- ديوانه (مع النبي واله): ٢٩٥.
٧٤- ينظر اثر القران الكريم في الشعر العراقي:٣٢.
٧٥- سورة الزمر: اية٩.
٧٦- سورة الانفال: اية ٢٢.
٧٧- ديوانه:٢٨٧/٢.
٧٨- الموسوعة:١٨٣/٦.
٧٩- ينظر لسان العرب: مادة (كنى).
٨٠- مفتاح العلوم للسكاكي: ٦٣٧.
٨١- م.ن: ٤٦.
٨٢-البلاغة الواضحة: ١٣١.
٨٣- ينظر المثل السائر: ١٩٤/٢.
٨٤- ديوانه (المدائح والمراثي):٥٣.
٨٥- سورة الفاتحة: اية٦.
٨٦- ديوان شعراء الحسين: ١٥٨-٢١٩.
٨٧- ينظر دعاء الندبة للامام المهدي.
٨٨- الموسوعة الشعرية المهدوية: ١٩٥/٧.
٨٩- الكوكب الدري:٤٧٤.
٩٠- سورة الصف: اية ٩.
٩١- الاعمال الشعرية: ٧٣/٥.
٩٢- ينظر المصلح العالمي: ١٦٥.
٩٣- ينظر الصورة المجازية في شعر المتنبي، (اطروحة دكتوراه): ١٠٠.
٩٤- الموسوعة الشعرية المهدوية: ٢٣١/٧.
٩٥- ديوانه (الذخائر):٦٧.
٩٦- الموسوعة الشعرية المهدوية: ١٨٦/٦.
٩٧- ديوان شعراء الحسين:١٥٨-٢١٩.
٩٨-ابو فراس الحمداني الموقف والتشكيل الجمالي:٤٤٤.
٩٩- ديوانه (ليل الصب):١٤٧.
١٠٠- اصول النقد الادبي (احمد الشايب):٢٤٢.
١٠١- معجم شعراء الحسين:٧٦.
١٠٢- ينظر اساليب البيان في القران:٦٦٨.
١٠٣- الموسوعة الشعرية المهدوية: ١٨٤/٦.
١٠٤- الموسوعة الشعرية المهدوية: ٣١/٤.
١٠٥- ديوانه:٤٤.
١٠٦- ديوانه (سحر بابل):٢٤٤.
١٠٧- تنظر اساليب البيان في القران: ٣٨١.
١٠٨- الموسوعة الشعرية المهدوية :١٦٩/٢.

المصادر والمراجع

١. القران الكريم .

٢. ابو فراس الحمداني الموقف والتشكيل الجمالي: النعمان القاضي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة (١٩٨٢م).

٣. اثر القران الكريم في الشعر العراقي(١٩٠١-١٩٥٠م): د. فوزي الطائي، من اصدارات مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية،ط١، (٢٠١٢م).

٤. اساليب البيان في القران: السيد جعفر السيد باقر الحسيني، مؤسسة بوستان كتاب، مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي، قم المقدسة، ط١، (١٤٣٠هـ).

٥. اسرار البلاغة في علم البيان: عبد القاهر الجرجاني، (ت٤٧١هـ)، تصحيح محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٩٨٨م).

٦. اصول البيان العربي في ضوء القران الكريم: د. محمد حسين الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، (١٤٢٠هـ).

٧. اصول الكافي: محمد بن يعقوب الكليني(ت٣٢٩هـ) تحقيق محمد جواد الفقيه والدكتور يوسف البقاعي، دار الأضواء، بيروت، لبنان،(١٩٩٣م).

٨. اصول النقد الادبي: احمد الشايب، مكتبة مدبولي، القاهر، ط٧، (١٩٦٤م).

٩. الاعمال الشعرية الكاملة: د. علي الفتال، مطبعة كربلاء، د.ت.

١٠. الايضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع، الخطيب جلال الدين القزويني (ت٧٣٩هـ)، مطبعة محمد علي صبيح واولاده، القاهرة، ط١، (١٩٧١م).

١١. البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم البيان): الشيخ امين البكري، دار العلم للملايين، بيروت، (١٩٨٢م).

١٢. البلاغة الواضحة: د. علي الجارم و مصطفى امين، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، ط٣، (١٤٢١هـ).

١٣. البلاغة والتطبيق: د. احمد مطلوب و كامل حسن البصير، مطبعة دار الكتب، الموصل، العراق، (١٩٨٢م).

١٤. البيان والتبين: عمر بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ومكتبة الهلال، بيروت، والمكتب العربي بالكويت، ط٣، (١٣٨٨هـ).

١٥. التفكير الدلالي في البحث البلاغي العربي (اطروحة دكتوراه): مكي محي عيدان الكلابي، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، (٢٠٠١م).

١٦. جدلية الخفاء والتجلي: كمال ابو ديب، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، (١٩٧٧م).

١٧. جواهر البلاغة: تاليف سيد احمد الهاشمي، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٩هـ).

١٨. دلائل الاعجاز في علم المعاني: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة، (١٩٨٤م).

١٩. ديوان الذخائر: محمد علي اليعقوبي، جمع

موسى اليعقوبي، مطبعة دار النشر والتاليف، النجف، (١٣٧٢هـ).
٢٠. ديوان السيد حسن الشيرازي: اعداد محمد علي الفاضلي، مؤسسة البلاغ، دار سلوني، ط١، (١٤٢٦هـ).
٢١. ديوان السيد رضا الهندي: السيد موسى الموسوي، راجعه وعلق عليه، د. السيد عبد الصاحب الموسوي، دار الاضواء، بيروت، ط١، (١٤٠٩هـ).
٢٢. ديوان الشيخ كاظم آل نوح: كاظم آل نوح، مطبعة المعارف، بغداد (١٣٦٨هـ).
٢٣. ديوان تعلمت من الحسين: مهدي جناح الكاظمي، الناشر كلمة الحق، مطبعة ستار، ط١، (١٤٢٨هـ).
٢٤. ديوان سحر بابل وسجع البلابل: جعفر الحلي، تحقيق محمد حسين آل كاشف الغطاء، دار الاضواء، بيروت، (١٩٨٨م).
٢٥. ديوان شعراء الحسين من القرن الاول الهجري حتى القرن الرابع عشر: جواد شبر، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٢هـ).
٢٦. ديوان ليل الصب: مرتضى محمد الوهاب، جمعه محمد علي حسن، بغداد، ط١، (١٩٦٨م).
٢٧. ديوان مع النبي واله: السيد جمال الهاشمي، طبعة قم، (١٤٠٦هـ).
٢٨. سر الفصاحة: ابو محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ)، تحقيق علي فودة، مكتبة الخانجي، ط١، (١٩٣٢م).
٢٩. الصورة الفنية بين حسيتها وايقاع المعنى: عبد الاله الصائغ دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، (١٩٨٧م).
٣٠. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: القيرواني ابو علي الحسن بن رشيق (٤٥٦هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط٢، مطبعة السعادة، مصر، (١٩٥٥م).
٣١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: احمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نشر دار الفكر، بيروت، (١٤١١هـ).
٣٢. قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني: د. محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر، لويجمان، (١٩٩٥م).
٣٣. كتاب الحيوان: الجاحظ ابو عمر بن بحر (ت٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، (١٩٣٨هـ).
٣٤. الكوكب الدري في شعراء الغري: علي الخاقاني، اعتنى به وهذبه محسن عقيل، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان، (٢٠٠١م).
٣٥. لسان العرب : ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ) تحقيق عبد علي الكبير وحمد احمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف ،مصر ،(د.ت)
٣٦. المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر: ابن الاثير ضياء الدين نصر الله بن الاثير الجرزي، (ت٦٣٧هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (١٩٣٩م).
٣٧. مستدرك الحاكم: للحافظ ابي عبد الله محمد

بن محمد الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٤٠٦هـ).
٣٨. مستدرك شعراء الغري: كاظم عبود الفتلاوي، دار الأضواء، بيروت،لبنان،،ط١،(٢٠٠٢م)
٣٩. المصلح العالمي: السيد نذير الحسني، مؤسسة صدر الخلائق، النجف، العراق، (د.ت) (د.ط) .
٤٠. معجم الخطباء: داخل السيد حسن، تقديم د. محمد حسين الصغير، مؤسسة البلاغة، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٣٤هـ).
٤١. مفتاح العلوم: ابو يعقوب السكاكي (ت٦٢٦هـ)، مطبعة البابي الحلبي واولاده، ط١، (١٩٣٧م).
٤٢. مناقب ال ابي طالب: محمد بن علي بن شهر اشوب، تحقيق يوسف البقاعي، نشر دار الاضواء، بيروت، ط٢، (١٤١٢هـ).
٤٣. الموازنة بين الشعراء: زكي مبارك، مطبعة البابي الحلبي واولاده، ط٣، (١٩٢٦م).
٤٤. الموسوعة الشعرية المهدوية: الحاج عبد القادر الشيخ علي ابو المكارم، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، (٢٠١٠م).
٤٥. النقد الادبي الحديث: محمد غنيمي هلال، دار الثقافة ودار العروبة للنشر، بيروت، (١٩٧٣م).
٤٦. نقد الشعر: ابو الفرج قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ)، تحقيق وتعليق د. محمد عبد المنعم الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

الاطاريح والرسائل:

١. الصورة الشعرية عند النابغة الذبياني (رسالة ماجستير): عباس محمد رضا، كلية الاداب، جامعة بغداد، (١٩٨٧م).
٢. الصورة الفنية في شعر ابي تمام (رسالة ماجستير): عبد القادر الرباعي، جامعة اليرموك، الاردن، (١٩٨٠م).
٣. الصورة المجازية في شعر المتنبي (اطروحة دكتوراه): فالح محمد صالح، كلية الاداب، جامعة بغداد، (١٩٨٤م).

المخطوطات:

١. ديوان المدائح والمراثي للمعصومين الاربعة عشر: السيد محمد مهدي الشيرازي، مخطوط تحت الطباعة لدى عائلته.

سبحان الله وبحمده
سبحان الله العظيم
The GIVER
The ABSOLUTE RULER
The SUSTAINER
The MAGNIFICENT
The FORGIVER and HIDER OF FAULTS
The RESPONDER to PRAYER
The POSSESSOR of STRENGTH and MAJESTY
The LORD OF MAJESTY and BOUNTY

كتابُ معاني الحروف للرماني (٣٨٤هـ)
دراسة تحليلية

The Book «Ma›ani Alahroof « of Al-Rommani (384 higra) : An Analytical Study

د.علي سعيد جاسم الخيكاني

By : Dr.Ali Saeed Jasim Al-Khakany

ملخص البحث

يقومُ هذا البحث على دراسة كتاب معاني الحروف للرماني (٣٨٤ هـ) دراسة تحليلية بتسليط الضوء على منهجية هذا الكتاب في ظل شخصية الرماني ، التي عُرفت بعلو الرتبة ، في التقوى والصلاح ، والتفنن في العلوم المختلفة ، فكان وعاء من أوعية العلم عارفاً بالنحو واللغة والبلاغة والعروض ، زيادة على تفسير القرآن والقراءات واللغة والأصول والكلام والمنطق .

فاستوى البحث على سوقه بمباحث عدة ، الاول : الرماني في سطور ، والثاني وصف الكتاب ، والثالث : مذهبه النحوي ، والرابع : منهجه في الكتاب ، والخامس نظرات في منهجه والسادس : مآخذ على المحقق ، وطوي البحث بالخاتمة التي تجلت بملاحظات عدة منها : انسياب الرماني في مايعرض انسياباً هيناً فمنهجه قائم على السهولة واليسر ، وولعه بالعلة فكتابه يعج بها ، وهو دليل على اهتمامه بترسيخ القواعد وتقريبها ، ولم يهمل الاحتجاج في كل ماذكر ، وللقرآن الكريم الصدارة في ذلك ، إلى جانب الحديث الشريف ، وما ورد عن العرب في مدونتهم .

وكانت لنا وقفة مع المحقق أنتجت بعض الملاحظات التي أخذناها عليه في منهج التحقيق ، أثبتناها في مواضعها من البحث .

وفي الختام هذا ماقر في ذهني ، ورضيت به نفسي ، وخطهُ قلمي وحسبي أني توكلت ، وعملت ومن الله التوفيق .

Abstract

This research studies analytically the book “Ma’ani Alhroof “ of Al-Rommani (384 higra) to highlight the methodology of this book taking in mind Al-Rommani’s character .This character was superior in piety and righteousness, and skillful in different sciences. He had a deep knowledge in many sciences , like grammar , linguistics, rhetoric and Prosody,in addition to the interpretation of Quran , Quran readings , fundamentals of religion , language , discourse and logic.

The research is divided into some sections .The first discusses Al-Rommani in brief . The second gives an analysis of his book .The third deals with his doctrine of grammar . The fourth deals with his methodology in his book . The fifth gives a snap shot of his book .The sixth focuses on the shortcomings .The study ends with some conclusions . Al-Rommani ‘s style is described with ease and simplicity.He was interested in the causes which means that he intended to form rules and consolidate them.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبهِ المنتجبين .

أما بعد :

فالحديث على الرماني يسوقنا إلى التعريف بشيء من نشأته الأولى لاسيما في موطنه الأصيل (سُر من رأى) ، إلا أن المصادر لم تسعفنا بشيء من ذلك سوى ما ذكرته من أنه كان منقطعاً للتدريس والتأليف ، فقد كان الرماني في القمة من حيث العلم والدين والأخلاق ، بإمضاء غير واحد من المترجمين لحياته ، فقد كان عالي الرتبة في التقوى والصلاح ، ومن كبار النحويين وأحد الأئمة والمشاهير ، فقد كان إماماً في العربية حتى عُد من طبقة السيرافي ، والفارسي فكان وعاءً من أوعية العلم متفنناً في علوم كثيرة منها تفسير القرآن ، والقراءات ، والفقه والأصول والكلام والمنطق إلى جانب النحو واللغة والبلاغة والعروض . ترك الرماني مجموعة كبيرة من المؤلفات تربو على المائة أو تزيد ، جمع فيها أصناف العلوم المختلفة في اللغة والأدب والعقائد وغيرها. ومن كتبه (معاني الحروف) موضوع البحث ، فكانت الغاية تسليط الضوء على منهجية هذا الكتاب في ظل شخصية الرماني واسلوبه ، وخطة البحث اشتملت مباحث عدة :

الأول : الرماني في سطور وأودعناه نبذة من حياته والتعريف بشيوخه وتلامذته ونزعته العقلية ، ومؤلفاته ، والثاني :اشتمل وصف الكتاب (معاني الحروف) والثالث : مذهبه النحوي والرابع : منهج الرماني في معاني الحروف ، والخامس : نظرات في منهج الرماني .السادس : مآخذ على المحقق ، وطوينا البحث بالخاتمة التي أودعناها ثمار ما جنيناه من هذه المرحلة في عالم الحروف ومعانيها ، ومسك الختام ، قائمة بالمصادر والمراجع .

١- الرماني في سطور

هو علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرماني ، يُكنى بابي الحسن ويُعرف بالآخشيدي ، وبالوراق ، وبالجامع ، وبالبغدادي[١] وشهرته الرماني ، جاءت على الأرجح نسبة إلى قصر (الرماني)في واسط[٢]. أجمعت المصادر على انه وُلد في بغداد ، بيد أنها اختلفت في تاريخ مولده ، على أن الثابت في معظمها سنة (٢٩٦ هـ)[٣]، ووفاته (٣٨٤هـ) .

أ- شيوخه وتلامذته :

يُذكر أن علي بن عيسى الرماني اتصل بأساتذة عصره وشيوخه ، وهم من أعلام العربية ، كأبي بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ) ، وابن دريد (ت٣٢١) وأبي بكر بن الإخشيد (ت ٣٢٦)[٤].

وقد كان لهؤلاء الشيوخ أثرهم البعيد في الرماني ، ويتجلى ذلك الأثر في المؤلفات التي تركها، التي جعلها تدور في ما ألفه شيوخه وأساتذته[٥] . فجمع من علوم هؤلاء ما جعله علماً مبرزاً في عصره ، فأستاذه ابن السراج عقل النحو بأصوله[٦]، أما ابن دريد فكان عالماً باللغة وأشعار العرب ، وإليه انتهى علم البصريين في اللغة [٧]، أما الأخشيد فكان من شيوخ المعتزلة ، ملماً بالفقه وعلوم اللغة[٨] ، وعلى ذلك طُبع الرماني بطابعه في العقيدة وهذا ظاهر في ما ألفه الرماني من كتب تتصل بالاعتزال والكلام[٩].

أما تلامذته فتذكر المصادر كثيراً من العلماء ، فلاسفة ، ولغويين ونحويين[١٠].أشهرهم أبو حيان التوحيدي علي بن محمد العباسي(ت ٤٠٠هـ)[١١] .

ب- نزعته العقلية :

عُرفَ الرماني باعتزاله ، لم يخالف في ذلك أحدا من المترجمين[١٢]. ويدل ما تركه الرماني من تأليف في التفسير ، والبلاغة ، وعلوم العربية ، والاعتزال والكلام يدل ذلك على ثقافته القرآنية العميقة ، ومهارته العلمية الدقيقة ، وتعدد جوانب المعرفة عنده ، وجمعه الكثير من العلوم[١٣]

برع الرماني في هذه العلوم ولاسيما المنطق ، فقد نقل تلميذه أبو حيان أنه لم يلتزم بالمنطق المتداول، إذ قال : ((أما علي بن عيسى فعالي الرتبة في النحو ... والمنطق ، وعيب به إلا أنه لم يسلك طريق واضع المنطق ، بل أفرد صناعة وأظهر براعة [١٤] واشتهر الرماني بالمزج بين النحو والمنطق[١٥]، ويورد أحد الباحثين جملة من تعبيرات المنطقيين ، واصطلاحاتهم نحو : (أعم العام) و(الغالب اللازم) و (العلة الوصفية) و(الموضوع والمحمول) الى غير ذلك[١٦] . هذا من حيث الشكل ، أما من حيث المضمون فإن النزعة المنطقية واضحة ، وخاصة في شرحه على كتاب سيبويه [١٧] .

ج- مؤلفاته :

ترك الرماني مجموعة كبيرة من المؤلفات أُحصيت ب (١٠٣)[١٨] ذكر منها القفطي ثمانية وتسعين كتاباً (٩٨)[١٩] . وقد صنفها الدكتور مازن المبارك إلى ثلاثة أصناف ، الأول منها في علوم اللغة ، والثاني في علوم القرآن ، والثالث : في العقائد والكلام[٢٠] .

وصف الكتاب :

اختلفوا في توريد اسم الكتاب ، فمنهم من ذكره باسم(

معاني الحروف) [٢١] ومنهم من ذكره باسم (الحروف)[٢٢] . وقد ظهر الكتاب مطبوعاً باسم (منازل الحروف) بتحقيق محمد حسن آل ياسين . ١٩٥٥ ،ضمن المجموعة الأولى من الرسائل التي أطلق عليها(نفائس المخطوطات)[٢٣] .

وربما كان إبدال كلمة (المنازل) بالمعاني من صنع الناسخ وتابعه الناشر في ذلك[٢٤] .

اعتمد المحقق في تخريج هذه الطبعة على نسخة مكتبة البديري[٢٥] . إلا أنه قابلها بنسخة أخرى ضمن مجموعة مخطوطة في اسطنبول(كوبريلي) أودعها نهاية الكتاب[٢٦] .

افتتح المحقق كتاب معاني الحروف بعنوان (عصر علي بن عيسى الرماني) عرض فيه الحياة السياسية، والحياة الاجتماعية ، والحياة الثقافية ،غايته معرفة مقدار ماتفاعل الرماني هو وهذه البيئة مؤثراً ومتأثراً[٢٧] .

شفع العنوان الأول بعنوان آخر (الرماني في عصره) وعرض فيه نشأته ونسبه وشيوخه وثقافته وحياته وصفاته وتلامذته ، وآراء السلف فيه عارضاً آثاره التي ذكرت في كتب التراجم[٢٨].

قصد بعد ذلك إلى تحليل الكتاب معتمداً على نسخة البديري ، واصفاً لها وصفاً سطحياً ، لا يتجاوز الخطوط العريضة للمخطوطة ، فذكر أن الرماني بدأ بالحروف الأحادية ثم ثنى بالثنائية ثم تحدث على الثلاثية فالرباعية.[٢٩]

يتبع ذلك مراجعة الترتيب الذي أورده وتدوين ما يراه من ملاحظات[٣٠] ولم يغفل الإشارة إلى ما ظهر من النظر في نسخة اسطنبول (كوبريلي)من أبواب تضمنتها هذه النسخة ، ككتاب اللامات وكتاب الألفات[٣١] .

مذهبه النحوي :

لم يصرح على بن عيسى الرماني بمذهبه في كتابه، إلا أن بصريته من بعض الأمور ، أذكرها لك :

١- التسليم بما ورد عن الخليل وسيبويه ، وعدهُ من الثوابت ، من ذلك قوله في قراءة من قرأ ((تماماً على الذي أحسنُ))[٣٢] بأنها بعيدة عند النحويين ، ولكن يجوز مثل هذا إذا طال الكلام : لأن الخليل حكى : ما أنا بالذي قائل لك شيئاً[٣٣].

٢- متابعة البصريين في آرائهم ، والانتصار لهم أحيانا وهذا واضح في تعليلاته لما ذهبوا إليه من آراء ، فقد ذكر في حديثه على الواو وانتصاب الاسم الذي بعدها، أن أبا الحسن الاخفش ذهب الى أن ما بعد الواو ينتصب انتصاب (مع) في قولك : جئت معه: والوجه ما أبدى به . لأن (مع) ظرف ، وزيد وما يجري مجراه لا يجوز أن يكون ظرفاً[٣٤] .

٣- لا يتهيب من تخطئة أئمة الكوفيين، لاسيما الكسائي، إذ قال في حديثه على (خلا): ((وأجاز الكسائي الجر على زيادة (ما) وهو قبيح))[٣٥] زيادة على ذلك كان يسم الكوفيين بالزعم ، فيقول زعم الكوفيون أو زعموا، ويعبر عن آراء البصريين ب (قال – قالوا) وربما عرض مزاعم الكوفيين على البصريين فيذكر أن البصريين يأبون ذلك[٣٦] . وهذا ثابت في الأبواب كلها.

منهج الرماني في معاني الحروف :

تحدث الرماني على الحروف بالترتيب الآتي :

الحروف الأحادية : الهمزة – الباء – التاء – السين – الفاء – الكاف – اللام – الواو .

الحروف الثنائية : ال – أم – إن – أو – أي – لا – ما- وا –ها – بل – عن – في – من - - قد – كي – لم – لو – هل - مذ.

الحروف الثلاثية : منذ – نعم – بلى – ثم – جير – خلا – رب – على – سوف – إن –أن- ليت – ألا – إلى – إذا –أيا .

الحروف الرباعية : حاشا – حتى – كأن – كلا – لولا – لوما – لعل – ألا – أما – هلا – لما – لكن .

هذه القاعدة العامة التي بنى عليها الرماني كتابه ، وإذا أنعمنا النظر في بنائه ، لا نجد منهجاً ثابتاً لترتيبه لهذه الحروف ، وإليك تفصيل ذلك :.

التزم ترتيب هذه الحروف على نظام الحروف الهجائية ، وهذا ما نلحظه في حديثه على الحروف الأحادية ، بيد أنه خالف ذلك في إيراده للحروف الثنائية والثلاثية والرباعية . فتراه يؤخر (بل) ويُقدم (ما) ، ويورد (منذ) قبل (إذا) و(بلى) .

ينساب انسياباً هيناً في ما يعرض من مسائل ، فيباشر الموضوعات من دون مقدمات ، وهذا يُسهم في الوصول الى المعلومة بسهولة ويُسر . فعلى سبيل التمثيل قوله في باب الهمزة ((وهي تستعمل في موضعين : في النداء والاستفهام ...))[٣٧] وهذا ثابت في الأبواب جميعها .

نهج الرماني في كتابه نهج النحويين في الاحتجاج بالقرآن الكريم ، فلا تكاد مسألة تخلو من الشاهد القرآني يشفعه في بعض الأحيان بشيء من التفسير ما احتاج إلى ذلك ، ولو بشكل موجز وهذا ثابت في جميع الأبواب .

ولا يغفل الإشارة إلى القراءات القرآنية على الرغم من أنها لم تكن من مصادر احتجاجه ، فيقول : (فمن قرأ) أو (وأما من قرأ) أو (على قراءة)[٣٨] وربما يعزو القراءة إلى قارئيها (وقد قرأ ابن عامر) [٣٩]، ووجدته يعترض على قراءة بعينها فيقول : (فيها نظر)[٤٠] وهي قراءة (لأقسم) . محاولاً مناقشتها .

لم يهمل الحديث الشريف في احتجاجه ، إلا أنه احتج به على قلة ، فقد أورد في حديثه على لام الأمر أن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) قال في بعض مغازيه :

(لتأخذوا مصافكم) وقال في أخرى (لتقوموا الى مصافكم) [٤١].

يُعد الشعر العربي من مصادر الاحتجاج المهمة لديه ، فيأتي في الرتبة الثانية بعد القرآن الكريم ، ويكون ذلك بذكر اسم الشاعر أو بغيره ، وهذا ثابت في الأبواب جميعها ، وربما أطلق صفة القبح على بعض الاستعمالات ، وإن كانت ضرورة شعرية[٤٢] . ويورد من جاء بها من الشعراء[٤٣].

منهجه قائم على عرض الآراء ومحاولة مناقشتها أحياناً ،فكان عالماً بأحوال علماء اللغة وآرائهم ، فيعزو لكل عالم رأيه من مثل(وكان أبو العباس يجيز ذلك وهو مذهب سيبويه ، وربما ينتصر لأحدهم كما فعل مع الاخفش الأوسط في حديثه على

الواو وانتصاب الاسم الذي بعدها[٤٤] وربما لا يجيز استعمالاً بعينه فيصفه بالبعد والقبح[٤٥] . إلا انه لا يلتزم ذلك فقد يورد القول معزوا الى (قوم) أو الى (الكوفيين) أو إلى (البصريين) ، فيقول : أجازوا أو وزعموا أو منعوا ... [٤٦]

كان مولعاً بالعلة ، فكتابه يعج بها ، فلا تكاد مسألة تخلو من تعليلاته إن كانت نحوية أو صرفية أو صوتية ، وهذا دليل على اهتمامه بترسيخ القواعد وتقريبها . وربما تداخلت هذه العلل فيما بينها لتعضيد ما ذهب إليه ففي حديثه على التاء ذكر أنها لا تعمل إلا في اسمه تعالى لأنها بدل من بدل ، وذلك أن الأصل في باب القسم الباء ،لأنها من حروف التعدية التي توصل الأفعال إلى الأسماء وتلحقها بها ثم يبدلون منه الواو لقرب احدهما من الأخرى[٤٧].

يحتكم إلى كلام العرب أحيانا في بعض مسائله كأن يقول : (والسين في كلام العرب على خمسة أوجه)[٤٨] أو (لأن العرب تستعمل الواو فيما بعد السبعة).[٤٩]

الإشارة إلى اللهجات العربية في بعض مسائله ، فيقول : هذه لغة الحجاز وهذه على لغة تميم ، وهذا مذهب أهل الحجاز ، وهذا مذهب بني تميم ، وهي لغة هذيل[٥٠].

نظرات في منهج الرماني :.

عُرف الرماني بحسن تأليفه في كثير من العلوم ، وجوانب المعرفة ، وهذا دليل على مهارته العلمية الدقيقة إلا انه لا يحفل بما عرفناه من منهجية حديثة فهو من المؤسسين لهذا العلم ولكتابه (معاني الحروف) الصدارة والسبق ، وما أخرجناه من ملاحظات على منهجه لا يقدح في علمه ، ولا يحط من شأنه ، وهي كالآتي :

١- الاضطراب في تقسيم الحروف على وفق منهج معين ، فنراه تارة يلتزم نظاماً هجائياً ، إلا أنهُ ما يلبث أن يعدل عنه ، وهذا واضح في إيراده للحروف الثنائية والثلاثية ، وحتى الرباعية .

٢- أغفل (عدا) وهي من الحروف في بعض أحوالها ، فلم يذكرها في تقسيماته للحروف ، وكذا (أجل) بمعنى نعم وتستعمل للإيجاب .

٣- التفاوت في عرض المادة الخاصة بحرف معين ، فنجده مفصلاً في مكان وموجزاً في مكان آخر.

٤- لا يلتزم منهجاً ثابتاً في ذكر الآراء معزوة الى أصحابها ، فتارةً يعزو ، وتارة يهمل فعلى سبيل التمثيل يقول : حكى قطرب ، وحكى يونس ، وقال كُثير[٥١] وقال امرؤ القيس[٥٢]، وفي الجانب الآخر يقول : قال الشاعر ، وبعض النحويين وثلاثة أقوال للعلماء احدهما والثاني والثالث[٥٣] .

مآخذ على المحقق

خرجَ عن الموضوع الحقيقي في معالجته لآراء السلف في الرماني ، وكان المقصود إظهار شخصية صاحبنا عند غيره من السلف إلا أنه خرج على ذلك متحدثاً على أبي علي الفارسي ، وكأن الحديث عليه ، وأظنه قد خلطَ بين مانحن فيه ، وبحثٍ آخر له عنوانه (أبو علي الفارسي)[٥٤].

الخلط الحاصل بين ما يعنون له والمادة التي تحويه ،

ففي فقرة (شيوخه وثقافته) انصب أكثر الحديث على علماء غيره[٥٥] ، فكان الأولى أن يلتزم بما يعنون له. يغفل ترجمة بعض الشعراء وهذا خلاف ما ذكره في منهج التحقيق (ترجمت]لمن[ورد فيه من الأعلام) [٥٦] .فلم يترجم على سبيل التمثيل لرؤبة ولحبيب بن أوس الطائي ، ، ولأبي زيد الأنصاري ، ولجرير ولقيس بن زهير[٥٧] .

- كان حقه أن يقي قلمه من الزلل ، فقد ذكر في ما ذكر (البيت لذو الرمة)[٥٨] وهذا لا يقع فيه محقق.

أغفل تخريج بعض الأبيات الشعرية ، على الرغم من تصريحه في منهج التحقيق بأنه خرج الشواهد الشعرية إذ قال ((كما خرجت الشواهد الشعرية [٥٩].

- وجدته لا يحيل الى الدواوين الشعرية في بعض الأحيان في تخرج الأبيات الشعرية[٦٠]، ولا يأخذ الموضوعات من مستقاها ، فهو لا يلجأ إلى كتب المعجمات في إيراد معاني بعض الألفاظ[٦١].

- تعوزه الدقة أحياناً ، فيأتي كلامه كيف ما اتفق من ذلك وجدته يقول : ((هكذا جاء في ابن يعيش في شرح مفصل))[٦٢] والصحيح جاء في شرح المفصل لابن يعيش .

- ربما يغلق على بعض الدارسين فهم بعض العبارات ، لأن لم يعمد الى ضبط النصوص في المتن .

لم يرد ذكر القرآن الكريم في قائمة (مراجع التحقيق) وكان حقه الصدارة زيادة على ذلك لم يورد المعلومات الكافية للكتب التي أتيحت له في عملية التحقيق ، واكتفى بذكر أسمائها فقط .

الخاتمة :

بعد هذه الرحلة الشيقة ، وجدنا أنه من اللازم تدوين بعض الملاحظات على ما سبقت دراسته لكتاب (معاني الحروف) لعلها تنفع في الكشف عن منهج الرماني في كتابه معاني الحروف :.

- انماز الرماني من معاصريه بنزعته العقلية نحو الاعتزال بإمضاء غير واحد من المترجمين لحياته، زيادة على ريادته لعلم المنطق ، فكان ، يمزج بين النحو والمنطق أحيانا كثيرة .

- لم يصرح علي بن عيسى الرماني بمذهبه النحوي، إلا أنه يُستشف من أمور ذكرناها في البحث ، فهو بصري المذهب .

- منهجه قائم على السهولة واليسر في إيراد الموضوعات ، فهو ينساب هيناً فيما يعرض .

- تصدر القرآن الكريم مراتب الاحتجاج لديه ، فلا تكاد مسألة تخلو من شاهد قرآني ولم يهمل الحديث الشريف ، وما ورد عن العرب من شعر ونثر .

- كان مولعاً بالعلة ، فكتابه يعج بها ، فتتزاحم العلل فيما بينها نحوية ، وصرفية وصوتية ، في كل ما يعرض من مسائل ، وهو دليل اهتمامه بترسيخ القواعد وتقريبها .

- نظراتنا في منهجه لا تقلل من الكتاب ومؤلفه ، ولكن مانحن فيه أوجب ذلك .

- وجدت الدراسة هنات وقع فيها المحقق، سمح بها عدم الالتزام بمنهج التحقيق ، على الرغم من الجهد المبذول في التحقيق .

الهوامش

١- ينظر :معجم الأدباء ٧٤/١٤ طبقات النحويين :٠١٢,بغية الوعاة ١٨٠/٢ .

٢- ينظر :معجم البلدان ٣/ ٦٦,٦٧.

٣- ذكر بعضهم أنه سنة (٢٧٦هـ) ,وذكر الآخر سنة (٢٧٤هـ) ,ينظر :معجم الأدباء ١٤ : ٧٤ ,بغية الوعاة ٢ / ١٨٠ , طبقات المفسرين : ٤٢٠ – ٤٢١.

٤- ينظر :بغية الوعاة ٢ / ١٨٠ , الفهرست : ٢٢١ , معجم الأدباء ١٤ /٧٤.

٥- إنباه الرواة : ٢ /٢٩٥ .

٦- قيل : مازال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله , ينظر : معجم الأدباء ١٨ / ١٩٨ .

٧- مراتب النحويين : ٨٤ .

٨- ينظر: الفهرست : ١٧٣.

٩- إنباه الرواة : ٢ / ٢٩ .

١٠- ينظر : معاني الحروف للرماني : ١٤.

١١- ينظر : معجم الأدباء : ١٤ / ٧٣ .

١٢- ينظر : الفهرست : ٢٢١ , نزهة الإلباء ٣١٨ , معجم الأدباء ١٤ / ٧٤.

١٣- ينظر : معاني الحروف : ١٣ .

١٤- الإمتاع والمؤانسة ١ : ١٣٣.

١٥- ينظر : نزهة الالباء : ٣١٩ , معجم الأدباء ١٤ / ٧٤ , البُلغة : ١٦٠ ,البغية ١٨١/٢ .

١٦- للاستزادة ينظر : شرح كتاب سيبويه للرماني – أطروحة – أبواب التحقيق

١٧- ينظر : المصدر نفسه أبواب التحقيق .

١٨- ينظر : الرماني النحوي ٨٦ -١٠٣.

١٩- ينظر : إنباه الرواة ٢ / ٢٩٥ -٢٩٦.

٢٠- ينظر الرماني النحوي : ٨٦-١٠٣.

٢١- نزهة الالباء : ٣١٨ , معجم الأدباء ١٤٩ / ٧٥ البُلغة : ١٥٩ البغية ١٨١/٢ .

٢٢- إنباه الرواة : ٢ / ٢٩٥ .

٢٣- شرح كتاب سيبويه للرماني : ٢٦ , معاني الحروف : ٢٢.

٢٤- يُنظر : معاني الحروف : ٢٢.

٢٥- نفسه : ٢٢ .

٢٦- نفسه : ١٤١ ومابعدها .

٢٧- نفسه : ٣ -١٠ .

٢٨- ينظر معاني الحروف ١١- ٢١ .

٢٩- نفسه ٢٧ .

٣٠- نفسه ٢٧ ومابعدها الى ٣٠ .

٣١- نفسه : ٣١ .

٣٢- الأنعام : ١٥٤ .

٣٣- معاني الحروف : ٤٨ .

٣٤- نفسه : ٦٠ , وللاستزادة : ٧٥ .

٣٥- نفسه : ١٠٦ .

٣٦- نفسه : ٧٦-٧٧ ــ ٩٦ ــ ٩٨ ــ ٩٩ هذا على سبيل التمثيل .

٣٧- ينظر : معاني الحروف ٣٢ .

٣٨- نفسه : ٣٩ ــ ٤٠ ــ ٤٨ ــ ٤٩ ــ ٧٣ ــ ٧٤ .

٣٩- نفسه : ١٢٧ .

٤٠- نفسه : ٥٥ ــ ٨٥ .

٤١- نفسه : ٥٧ .

٤٢- ينظر معاني الحروف : ٦٨ .

٤٣- نفسه : ٥١- ٥٢ .

٤٤- نفسه : ٦٠ .

٤٥- نفسه : ٣٧- ١٠٦ .

٤٦- نفسه ٤٠ -٤١, ٧٣ ــ ٧٥ وغيرها الكثير .

٤٧- نفسه : ٤١ .

٤٨- معاني الحروف : ٤٣ .

٤٩- نفسه : ٦٤ .

٥٠- نفسه : ٤٨ , ٦٠ , ٨٨ , ١٢٧ , ٧١ وغيرها .

٥١- ينظر : معاني الحروف : ٥٢ -٥٣ .

٥٢- ينظر : نفسه : ٥٤ .

٥٣- ينظر : نفسه : ١٠٥ .

٥٤- ينظر : نفسه ١٦ .

٥٥- ينظر : نفسه : ١٢ .

٥٦- ينظر نفسه ٣١ . وردت في النص (لما) الصحيح ما اثبتناه .

٥٧- ينظر معاني الحروف :٣٣ -٣٨ -٤٢-٤٦-٥١ وغيرها.

٥٨- ينظر :نفسه ٣٥ .

٥٩- ينظر : نفسه :٣١ .

٦٠- ينظر : نفسه :٣٩ -٤٤-٥١.

٦١- ينظر : نفسه :٤٦ -٥٠ .

٦٢- نفسه :٥٣

المصادر والمراجع

١- الإمتاع والمؤانسة ، لأبي حيان التوحيدي (٤٠٠ هـ) تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين بيروت . دار مكتبة الحياة .

٢- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، لعلي بن يوسف القفطي (٦٤٦هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم . القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية .

٣- بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ٩١١هـ تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم . دار الفكر ط٢.

٤- البلغة في تاريخ أئمة اللغة ، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي . تحقيق محمد المصري دمشق . وزارة الثقافة .

٥- الرماني في ضوء شرحه لكتاب سيبويه .للدكتور مازن المبارك ، بيروت .دار الكتاب اللبناني،١٩٧٤م.

٦- شرح كتاب سيبويه لعلي بن عيسى الرماني (٣٨٤هـ) تحقيق ودراسة محمد إبراهيم يوسف شيبة .أطروحة.

٧- طبقات المفسرين ،لمحمد بن علي الداوودي (٩٤٥هـ) ،تحقيق علي محمد عمر . مصر ،مكتبة وهبة ط١.

٨- طبقات النحويين واللغويين ،لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (٣٧٩هـ) ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، مصر .دار المعارف .١٩٧٣م.

٩- الفهرست لمحمد بن إسحاق النديم (٣٨٠هـ) تحقيق رضا المازندراني ،دار المسيرة .ط٣، ١٩٨٨م.

١٠- مراتب النحويين ، لأبي الطيب اللغوي . تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ،القاهرة دار النهضة ،مصر ،١٩٤٠هـ.

١١- معاني الحروف لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي (٣٨٤هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شبلي .ط٣،دار الشروق ١٩٨٤.

١٢- معجم الأدباء .لياقوت الحموي (٦٢٦هـ) بيروت دار الكتاب العربي .

١٣- معجم البلدان .لياقوت الحموي (٦٢٦هـ) بيروت دار الكتاب العربي.

١٤- نزهة الإلباء في طبقات الأدباء ،لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الانباري ٥٧٧هـ تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم .دار النهضة مصر .١٩٦٧م.

فاليومَ لا تُظلمُ نفسٌ شيئًا
ولا تجزونَ إلا ما كنتم تعملون

البُعدُ التداوليُّ للمبنيّ للمجهول في القرآن الكريم

Pragmatic Dimension of Passive Voice in the Holy Quran

م . د. حسين علي حسين الفتلّـــــــيِ

By : Ali Hussein Ali Al-Fatli, Ministry of Education , Open College of Education , Babylon

ملخص البحث

إنَّ هذا البحث يمثلُ جهداً متواضعاً في دراسةِ البعد التداولي للمبنيِّ للمجهول في القرآن الكريم ،وسعى الى تحقيق مضمونه على وفق ثلاثة مطالب : الاول ، في مفهوم التداولية لغةً واصطلاحاً ، والمطلب الثاني ، المبنيّ للمجهول بين النحو والتداول ، أمّا المطلب الثالث ، فهو تحليل الآيات من الوجهة التداولية ؛ وانتهى البحث الى تداولية المبنيّ للمجهول في النص القرآني من قبيل تغييب العنصر في اللفظ لإمكان استرجاعه اعتماداً على القرائن والتداول ؛ وفي كون التركيب يدل على معنى مباشر على حين يفهم المتلقي معنى آخر غير مباشر ؛ اعتماداً على قدرتِهِ (المُتلقي) في تداولِ ما أُضمِر مِنَ الكلامِ على القرائن الخارجية وثقافته القرآنية .

والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلّى الله على محمّد وآله .

Abstract

This research represents a humble effort in studying the pragmatic dimension of passive voice in the Quran. The research is divided into three sections: the first explains the term pragmatics in terms of form and function , the second focuses on passive voice according to syntax and pragmatics, and the third presents an analysis of the verses from a pragmatic view point .The research ends with the conclusion that passive voice is used in the Qur'anic text, such as the omission of item which can be retrieved depending on some clues and context of use .The grammatical structure itself might directly mean something while the recipient understands the indirect meaning depending on his/her capacity in interpreting the external clues as well as his Qura'nic knowledge.

المقدمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين , و الصلاة و السلامُ على أشرف الانبياء والمرسلين , حبيب إله العالمين أبي القاسم محمد المصطفى، صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين .

أمّا بعـــــدُ

فانَّه مما لا خلاف فيه أنَّ فهم القرآن الكريم والحفاظ عليه كان الهدف الأول لدراسةِ اللغةِ العربيةِ صوتاً وصرفاً ونحواً والفاظاً ، وحين بدأ الدرسُ النحويُ وأشرقَ عصر التدوين اقتضت هذه المرحلة أن توضع القواعد ويستشهد لتأييدها ، فنضجت نضوجا تاماً .

وفي العصر الحديث أضافَ فلاسفةُ اللغةِ الغربيون الى علميّ النحو والدلالة التقليديين قسماً ثالثاً أُطلق عليه اسم (التداولية) وهو يُعنى بعلاقات العلامة اللغوية بمستعمليها؛ ويُولي أهمية بالغة للعلاقة بين التراكيب النحوية؛ فضلاً عن أنَّه يُعنى بالمقام، ومن ينعم النظر في هذا المفهوم الجديد يجد دراسة مسائل النحو العربي على وفقه ممكنة .

وقد حاولت في هذا البحث دراسة المبنيّ للمجهول وفق منظور تداولي ، لأنّني أحسب أنَّ تطبيق المفهوم الجديد على اللغة العربية لاسيما على المسائل النحوية القرآنية سيسهم في إبراز الأبعاد التداولية فيها، ورصد خصائصها، ، إذ من الناحية التداولية، تكتسب المفردة دلالات متباينة، وربما متناقضة، وذلك بحسب السياق المقامي في الاستعمال الواقعي .

وسعى البحث الى تحقيق مضمونه على وفق ثلاثة مطالب : الأول في مفهوم التداولية لغةً واصطلاحاً ، والمطلب الثاني ، المبنيّ للمجهول بين النحو والتداول ، أمّا المطلب الثالث فهو تحليل الآيات من الوجهة التداولية ؛ و قد انتفعت بمجموعة من كتب اللغة والنحو والتفسير والدراسات اللسانية الحديثة ... وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب.

المطلب الاول

مفهوم التداوليـــــــــــة

التداولية في اللغة :

الدَّالُ وَالْوَاوُ وَاللَّامُ : يَدُلُّ عَلَى تَحَوُّلِ شَيْءٍ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ ، قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ: انْدَالَ الْقَوْمُ، إِذَا تَحَوَّلُوا مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ تَدَاوَلَ الْقَوْمُ الشَّيْءَ بَيْنَهُمْ: إِذَا صَارَ مِنْ بَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ، وَالدَّوْلَةُ وَالدُّولَةُ لُغَتَانِ. وَيُقَالُ بَلِ الدُّولَةُ فِي الْمَالِ وَالدَّوْلَةُ فِي الْحَرْبِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَا بِذَلِكَ مِنْ قِيَاسِ الْبَابِ; لِأَنَّهُ أَمْرٌ يَتَدَاوَلُونَهُ، فَيَتَحَوَّلُ مِنْ هَذَا إِلَى ذَاكَ، وَمِنْ ذَاكَ إِلَى هَذَا [١].

وتداولنا الأمر: أخذناه بالدُّول، وقالوا: دَواليك؛ أي مداوَلَةً على الأمر، ودالت الأيام؛ أي دارت، والله يداولها بين الناس. وتداولته الأيدي؛ أي أخذته هذه مرّةً، وهذه مرّة ، والماشي يداول بين قدميه؛ أي يراوح بينهما[٢].

التداولية في الاصطلاح :

أقدم التعريفات التي قُدِمت للتداولية هي لشارلز موريس عام ١٩٣٨ يرى فيه أنَّ التداولية فرعٌ من فروعِ السيميائية ، إذ تُعنى بدراسة علاقة العلامات بمفسريها ،وهذا التحديد يوسع من مجال التداولية لتشمل العلامات اللغوية وغير اللغوية[٣]؛ غير أنَ التداولية لم تصبح مجالاً يعتدُ به في الدرس اللغوي إلاّ في العقد السابع من القرن العشرين بعد أن قامَ على تطويرها ثلاثة من فلاسفة اللغة هم :(أوستن ، وسيرل ، وجرايس)[٤].

وهي فرع لساني يُعنى بدراسة التواصل بين المتكلم والمتلقي ، أو بمعنى آخر يُعنى بدراسة الرموز التي يستخدمها المتكلم في عملية التواصل ، والعوامل المؤثرة في اختيار رموز معينة من دون أخرى ، والعلاقة بين الكلام وسياق حاله ، وأثر العلاقة بين المتكلم والمخاطب على الكلام ؛[٥]ومصطلح التداول (التداولية) جاء على صيغة تفاعُل (تفاعُلية) وهذا البناء يرد للدلالة على المشاركة [٦] أي المشاركة بين المتكلم والمتلقي.

فالتداولية فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو هو دراسة معنى المتكلم فمثلاً حين يقول شخص: أنا عطشان فقد يعني أريد كوب ماء وليس من الضروري أن يكون إخباراً بأنه عطشان،فالمتكلم كثيراً ما يعني أكثر مما تقوله كلماته، فالتداولية تبحث في كيفية اكتشاف السامع لمقاصد المتكلم [٧]

إنَّ التأمل في تعاريف التداولية التي سقنا بعضا منها وبمرقاب الفحص والتدبر نحسب أنَّ : دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل؛هو تعريفٌ وافٍ كافٍ؛ لأنَّ المعنى ليس شيئاً متأصلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده ولا السامع وحده، وإنّما يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد[٨]

المطلب الثاني

البناء للمجهول بين النحو والتداول

يمكننا أن نُعرِّف البناء للمجهول بأنه حذف الفاعل والاستغناء عنه وإقامة المفعول مقامه والإسناد إليه ، وعلى المستوى الصرفي فالمنحى العام في بناء

الفعل للمجهول هو ضم أول الفعل الماضي وكسر ما قبل الآخر ، نحو : ضُرِبَ ، فتتحول بنية الفعل من: (فتح + فتح + فتح) الى (ضم + كسر + فتح) وهذا يعطي اشارات تداولية ؛ فالضم في أول الفعل يدل على الفاعل ، يقول ابن يعيش (ت٦٤٣ هـ) : ((إنّما ضُمَ أولُهُ لأنَّ الضَّمَ علامةٌ من علاماتِ الفاعلِ فكانَ هذا الفعل دالاً على فاعلِهِ ، فوجب أنْ يُحرك بحركةِ ما يدلُّ عليهِ))[٩] .

وعلّل العكبري (ت ٦١٦هـ) سبب ضم أوله وكسر ماقبل الآخر ، قائلاً ((وإنَّما ضُمَّ أوَّله وكُسِر مَا قبل آخِره فِي الْمَاضِي وَفتح الْمُسْتَقْبل لوَجْهَيْن أحدُهما أنَّه خُصَّ بِصِيغَة لَا يكون مثلهَا فِي الْأَسْمَاء وَلَا فِي الْأَفْعَال الَّتِي سمُيِّ فاعلها لئلاَّ يلتبس فإنْ قلت كَانَ يجب أَن يُكسر أوَّلُه ويضَّم مَا قبل آخِره إِذْ لَا نَظِير لَهُ ؛ قيل الْخُرُوجُ من كسر إِلَى ضمّ مستثقل جدّاً بِخِلَاف الْخُرُوج من ضمّ إِلَى كسرٍ)) [١٠].والنتيجة التي يمكن أن نظفر بها في هذا البناء هي أنَّ الحروف ثابتة وهي تعطي المعاني ، أمّا التغيير فحادث بالحركات، وقد أشار الرضي الى أنّ الحركات ((هي الروابط بين حروف الكلمة بعضها ببعض ، وذلك أنّك تأخذ أبعاضها ــ أعني الحركات ــ تنتظم بها بين الحروف، ولولاها لم تتسق)) [١١] .

ومن الجدير بالذكر أنَّ من خصائص عربيتنا أنها تضع لكل معنى بناءً خاصاً به، فإنْ اختلف البناء عن نظيره بحذف ركن اساس ؛ فلقصد آخر ، والمبنيّ للمجهول من جملة ما ذكرنا ، ففيه عدول عن الاصل، وفيه يحل المفعول به محل الفاعل بعدما كان فضلة ، ليصبح ركناً اساسياً في الجملة ، وقد التفت النحويون والبلاغيون الى ذلك على وفق اساليب توافق كل فريق ، فالنحوي معني بالتركيب أولا ، وانَّ البلاغي معني بالدلالة ؛ لذا كانت لابن هشام مآخذ وملاحظ على النحويين الذين خرجوا على هذا الاسلوب؛ وعده تطفلاً على صناعة البيان؛ اجتهد هو في اجتنابه، قال:((الْحَذف الَّذِي يلْزم النَّحْوِيّ النّظر فِيهِ هُوَ مَا اقتضته الصِّنَاعَة وَذَلِكَ بِأَن يجد خَبرا بِدُونِ مُبْتَدأ أَو بِالْعَكْسِ أَو شرطا بِدُونِ جَزَاء أَو بِالْعَكْسِ ... وَكَذَا قَوْلهم يحذف الْفَاعِل لعظمته وحقارة الْمَفْعُول أَو بِالْعَكْسِ أَو للْجَهْل بِهِ أَو للخوف عَلَيْهِ أَو مِنْهُ وَنَحْو ذَلِك فَإِنَّهُ تطفل مِنْهُم على صناعَة الْبَيَان)) [١٢].

والمبنيّ للمجهول من التراكيب التداولية في العربية إذ يقومُ على اختزال الفاعل وإقامة المفعول أو غيره مقامه مما يدفع بالمعنى الى الاتساع ، وهو من المنظور التداولي ذي ثلاثة أبعاد تتضح من خلال التركيب الآتي: ضُرب زيدٌ ، وهي الضرب (الحدث) والضارب (الفاعل) أو القائم بالحدث ؛ والمضروب (المفعول أو متلقي الحدث)[١٣] ؛ وهو أيضاً تركيب تداولي من قبيل تغييب (إضمار) الفاعل لإمكان استرجاعه ، اعتماداً على القرائن والتداول [١٤] .

وهو يمثل ــ المبني للمجهول ــ صورة لافتة وسمة واضحة من سمات الخطاب القرآني وأمراً مفيداً في دعم فكرة تداول النص ؛ و يضفي روحاً متجدده للخطابات المتعددة ، ويبعد عنها الجمود ؛وليس القصد من هذا البحث استقصاءها جميعها، وإنّما التمثيل للبعض منها بهدف تبيين أنَّ البعد

التداولي هو المحدد للحذف ضمن العملية التواصلية في مجراها التداولي .

المطلب الثالث

تحليل الآيات المبنيّة للمجهول من الوجهة التداولية

التفت المفسرون _ وإنْ لم يصرحوا _ الى تداولية المبنيّ للمجهول في النص القرآني من قبيل تغييب العنصر في اللفظ لإمكان استرجاعه اعتماداً على القرائنِ والتداولِ؛وفي كون التركيب يدلُ ظاهرهُ على معنىً مباشر ويُفهم من الباطن معنىً آخر غير مباشر ، ومن ذلك قوله تعالى :

﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾[١٥]

تَدِلُ هذهِ الآيةُ بظاهِرِها أنَّ الإنسان شريرٌ ومُخطئ ، غيرَ أنّ القرآنَ الكريمَ لا يصفُ الإنسان من حيثُ هو بخيرٍ ولا بشرٍ وإنّما يقيسه بما ترك مِنْ عملٍ وأثرٍ وَلَيْسَ الْمُرَادُ مِنَ الْإِنْسَانِ هَاهُنَا جَمِيعَ النَّاسِ بَلِ الْإِنْسَانُ الْكَافِرُ[١٦].

فالفعل قتل: قتله يقتله قتلاً: أذهب حياته ،وقتل نفسه: انتحر أو كان سبباً في أن يهلك غيره [١٧] ، وفي الآية بُني الفعلُ للمجهولِ (قُتِلَ) وأضمر الفاعل فخرج الى معنى تداولي وهو الدعاء عليه ،يقول الرازي : ((قُتِلَ الْإِنْسانُ دُعاءٌ عَلَيْهِ وَهِيَ مِنْ أَشْنَعِ دَعَوَاتِهِمْ، لِأَنَّ الْقَتْلَ غَايَةُ شَدَائِدِ الدُّنْيَا وَمَا أَكْفَرَهُ تَعَجُّبٌ مِنْ إِفْرَاطِهِ فِي كُفْرَانِ نِعْمَةِ اللَّهِ، فَقَوْلُهُ: قُتِلَ الْإِنْسانُ تَنْبِيهٌ عَلَى أَنَّهُمُ اسْتَحَقُّوا أَعْظَمَ أَنْوَاعِ الْعِقَابِ، وَقَوْلُهُ: مَا أَكْفَرَهُ تَنْبِيهٌ عَلَى أَنْوَاعِ الْقَبَائِحِ وَالْمُنْكَرَاتِ، فَإِنْ قِيلَ الدُّعَاءُ عَلَى الْإِنْسَانِ إِنَّمَا يَلِيقُ بِالْعَاجِزِ وَالْقَادِرُ عَلَى الْكُلِّ كَيْفَ يَلِيقُ بِهِ ذَاكَ؟ وَالتَّعَجُّبُ أَيْضًا إِنَّمَا يَلِيقُ بِالْجَاهِلِ بِسَبَبِ الشَّيْءِ، فَالْعَالِمُ بِالْكُلِّ كَيْفَ يَلِيقُ بِهِ ذَاكَ؟ الْجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ وَرَدَ عَلَى أُسْلُوبِ كَلَامِ الْعَرَبِ))[١٨]يتضح من كلام الرازي أنَّ فعل الكلام المنجز للآية هو (الدعاء)، وأسلوب الآية يدل على معنى مباشر، على حين يفهم المتلقي معنى غير مباشر،ومثله قوله تعالى:(فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ)[١٩]

قال الفراء ((قُتِل ، أي : لُعِن، وكذلك﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾ و ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾))[٢٠]، وجاء ت (ثم) في الآية لتكرير الدعاء ؛ للدلالة على أنَّ الكّرة الثانية أبلغ من الأولى [٢١]؛ولا يخفى على المتأمل أنَّ النصوص السابقة جاءت مضمرة الفاعل لأنَّ الله سبحانه وتعالى غالباً ما يخفي ذاته المقدسة في مواطن العقوبة والاهلاك ، ايذاناً بأنَّهُ لا يريدُ إيقاع ذلك بهم وإنَّما كانَ سعياً منهم اليه ، فبناء الفعل للمجهول واضمار الفاعل جعل السياق التداولي يتشظى الى دلالات عميقة منها الانذار والعقوبة واللعن والابعاد عن رحمة الله .

ومما جاء على شاكلته قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّت أَيْدِيهِمْ﴾ [٢٢]

فهنا بني الفعل (غُلت) للمجهول وأضمر فاعله لأنَّ المقام لايتناسب معه ذكر الفاعل سواء أكان الله تعالى مباشرة أم ما يسببه بأمره سبحانه ؛ ما دفع التركيب الى سياق تداولي جديد، بعيداً عن المعنى الاصلي ، فالمعنى المباشر لـ (غلّ) جَعَلَ فِي يَدِهِ وَعُنُقِهِ الغُلّ وَهُوَ الْقَيْدُ الْمُخْتَصُّ بِهِمَا [٢٣] وأمّا المعنى التداولي الذي يستقيه المتلقي من السياق هو الدعاء

عليهم بالبخل المذموم والمسكَنة أو بالفقر والنَّكَد أو بغَلِّ الأيدي حقيقة بأن يكونوا أسارى مغلولين في الدنيا ويُسحبوا إلى النار بأغلالِها في الآخرة[٢٤] .

ويُبنى الفعلُ للمجهولِ ويُضمر الفاعلُ لأبعاد تداولية من ذلك قوله تعالى :

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [٢٥]

في النص نرى الافعال (خُلِقَتْ ،رُفِعَتْ ، نُصِبَتْ، سُطِحَتْ) قد بنيت للمجهول الواحد تلو الآخر وأعرض عن ذكر فاعليها لأكثر من غرض فقد يكون الغرض العلم به أو لإثارة للتساؤل أو للتعظيم وفيها عِظة للعباد .

ويستقي المتلقي من سياق المقال وواقع الحال معنى تداوليا آخر غير مباشر، فإنَّ((كثيرا من حالات الحذف تعتمد في وقوعها وتحليلها على المقام ، أي واقع الحال ،كما تعتمد على سياق المقال، أي الخطاب))[٢٦] ، إذ هو في الباطن أمرٌ للمؤمنين بالتذلل والافتقار إليه سبحانه [٢٧]، وفيها توبيخ لمنكري القدرة ؛ أي: أفلا ينظر من ينكر قدرة الله إلى الإبل كيف خلقها الله وسخرها لهم ، وإلى السماء كيف رفعها الله بغير عمد ترونها، وإلى الجبال كيف نصبها الله على الأرض لئلا تميد بأهلها، وإلى الأرض كيف بسطها فجعلها مستوية ليتصرف عليها الخلق [٢٨]؛والذي أثار ذلك كله هو البناء للمجهول والسكوت عن ذكر الفاعل .

ويبنى الفعل للمجهول ويضمر الفاعل لأبعاد تداولية ومنه قوله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [٢٩]

بُني الفعلُ (أُنْزِلَ) للمجهول وأضمرَ الفاعلُ لغرض تداولي ففي هذه الآية وما جاء على نمطها من الآيات روعي عقل المخاطب وإدراكه للأمور وقدرته على الاستنباط ليصل الى المعنى [٣٠] ؛ فالمخاطَب يعلم أنّ الفعلَ (أُنْزِلَ) من الافعال التي لا يقدر عليها الاّ الله سبحانه وتعالى فذِكرُ الفاعلِ يعد فضلاً ولغواً ثم أنّ هناك تفاوتا مقاميا بين المتكلم والمتلقي ؛ نُقِل عن الزمخشري أنَّهُ يقول: ((كَأَنَّ طَيَّ ذِكْرِ الْفَاعِلِ كَالْوَاجِبِ لِأَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ إِنْ تَعَيَّنَ الْفَاعِلُ وَعُلِمَ أَنَّ الْفِعْلَ مِمَّا لَا يَتَوَلَّاهُ إِلَّا هُوَ وَحْدَهُ كَانَ ذِكْرُهُ فَضْلًا وَلَغْوًا.

وَالثَّانِي: الْإِيذَانُ بِأَنَّهُ مِنْهُ غَيْرُ مُشَارِكٍ وَلَا مُدَافِعٍ عَنِ الِاسْتِئْثَارِ بِهِ وَالتَّفَرُّدِ بِإِيجَادِهِ وَأَيْضًا فَمَا فِي ذَلِكَ مِنْ مَصِيرِ أَنَّ اسْمَهُ جَدِيرٌ بِأَنْ يُصَانَ وَيُرْتَفَع بِهِ عَنِ الِابْتِذَالِ وَالِامْتِهَانِ))[٣١].

ويرد هذا الاسلوب لتلافي التكرار في الافعال المشهورة الفاعل كما في قوله تعالى :

﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾ [٣٢]

نرى الفعلين (أُنْزِلَ ، أُوتِيَ) بُنيا للمجهول وسُكت عن الفاعل للإيجاز والاختصار؛اعتماداً على قدرة المخاطب على تداول ما أُضمر من الكلام، وقد تنبه سيبويه لهذه الحقيقة من قبلُ في ضوء تحليله

النحوي للتراكيب والخطابات المتنوعة ، قال:((وإنَّما أضمروا ما كان مظهراً استخفافاً ، ولأنَّ المخاطبَ يعلم ما يُعنى))[٣٣] ولأنَّه لو أُبرز وبُني الفعل للفاعل لتكرر الاسم [٣٤] .

هذا التكثيف الدلالي تزخر به نصوص القرآن الكريم، ويأتي أيضاً مصاحباً لبعض الاغراض المعنوية لإضمار الفاعل كالعلم به أو العناية بالمفعول به وغير ذلك ؛ إذ يعتمد فيها المتلقي في فهم المضمر على القرائن الخارجية ، التي تتمثل بقدرته التحليليّة وثقافته القرآنية على تقدير المحذوف المتداول ، ففي طبيعة اللغة أن يسقط من الالفاظ ما يدل عليه غيره ، أو ما يرشد إليه سياق الكلام أو دلالة الحال ؛ لأنّها تعتمد على ذكاء المتلقي و القارئ وثقافتهما [٣٥].

ويبنى الفعل للمجهول ويضمر الفاعل لأبعاد تداولية ومنه قوله تعالى :

﴿ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ﴾[٣٦]

في هذا النص نرى الفعلين (رُجَّتْ ، بُسَّتْ) قد بُنيا للمجهول و أُعرض عن ذكر فاعليهما من أجل شدّ المتلقي وإثارته والتواصل معه فلا شك في أنَّ الذي رج الارض وبس الجبال هو الله تعالى ، فالفاعل فيها معلوم ، ولأنَّ هذه الاحداث الجسام لا تستطيع أن تنهض بها أية قوة غيره سبحانه، لاسيما المتعلقة باضطراب النظام في الارض والسماء والشمس والنجوم والقمر والبحار ، فهنا تجنب القرآن الكريم أو لنقل التعبير القرآني ذكر الفاعل الحقيقي متوجها الى الحدث نفسه مركزاً فيه ، فالحدث هو المقصود لما فيه من العنف والادهاش لغرض الايقاظ والموعظة والقاء الحجة [٣٧]، ونلمح هذا السياق التداولي أيضا في قوله تعالى :

﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾[٣٨]

فهذا تخويفٌ من أهوال القيامة إذ تضطرب الأرض وتهتز اهتزازاً شديداً ؛ تقول بنت الشاطئ ((إنَّ البناء للمجهول تركيز للاهتمام بالحدث، بصرف النظر عن محدثه وفي الإسناد المجازي أو المطاوعة، تقرير لوقوع الأحداث في طواعية تلقائية، إذ الكون مهيأ للقيامة على وجه التسخير، والأحداث تقع تلقائياً لا تحتاج إلى أمر أو فاعل)) [٣٩].

ويطوى ذكر الفاعلِ ويُبنى الفعلُ للمجهولِ لأبعاد تداولية ومنه قولُهُ تعالى :

﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾[٤٠].

فبناء الفعل (خُلِقَ) للمجهول وإضمار الفاعل فيه بعد تداولي ليثير في نفس السامع تساؤلاً عن محدث الحدث من هو وكيف ، وقد تتشظى دلالات جديدة في الاستعمال تتجاوز الحدود المعجمية ؛ فربما قصد منه تقريع ولوم المذنبين ؛ وفيه أيضاً عظة للعباد وتنبيه للغافلين الذين يستنكفون عن عبادته سبحانه أنَّه خلقهم من ماء ضعيف مهين وهو النطفة الى أن جعلهم علقة ثم عظاما ثم كسا العظام لحماً ثم أنشأه خلقاً آخر وهو من حين دبَّ ودرج الى أن نهض وقام [٤١]؛وقد سُكِت عن الفاعل أيضاً تجنباً للتكرار ، بل سُكِتَ حتى عن نائب الفاعل للغرض نفسه ، ولا عبرة بالضمير المستتر في (خُلق) لأنَّ الفعل متلبسٌ بالفاعل فالغرض في نحو هذا إذا بُني

للمفعول إنَّما هو الاخبار عن وقوع الفعل حسب ، وليس الغرض فيه ذكر من أوقعه به.[٤٢]

ومما جاء بإضمار الفاعل والبناء للمجهول للدلالة على سياق التشويق قوله تعالى :

﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[٤٣]

في النص نرى الفعل (نُودِي) قد بُني للمجهول وأُعرض عن ذكر الفاعل ((زيادةً فِي التَّشوِيقِ إِلَى استِطلَاعِ القِصَّة، فَإِبهامُ الْمُنَادِي يُشوِّقُ سَامعَ الْآيةِ إِلى مَعْرِفَتِهِ ﴿فَإِذَا فَاجَأَهُ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ عَلِمَ أَنَّ الْمُنَادِيَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى فَتَمَكَّنَ فِي النَّفْسِ كَمَالَ التَّمَكُّنِ. وَلِأَنَّهُ أَدْخَلُ فِي تَصْوِيرِ تِلْكَ الْحَالَةِ بِأَنَّ مُوسَى نَادَاهُ مُنَادٍ غَيْرُ مَعْلُومٍ لَهُ، فَحُكِيَ نِدَاؤُهُ بِالْفِعْلِ المبنِيِّ للمجهول[٤٤]﴾

ويبنى الفعل للمجهول ويضمر الفاعل لأبعاد تداولية ، ومنه قوله تعالى :

﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾[٤٥]

يفهم من ظاهر الآية (المعنى المباشر) أنَّ الانسان عجول بالطبع والفطرة لأنَّه ينافي النهي عن العجلة ؛ لأنَّ ما يكون بالذات لا يكون موضوعاً لأمر أو نهي وعليه فنعت الانسان بالعجول أو الكفور أو اليؤوس وما شابه ذلك ؛ هو تفسير لسلوكه بالنظر الى بعض مواقفه وليس تحديداً لطبيعته وهويته [٤٦] ؛ فحَذْف لفظ الجلالة من الفعل (خُلِقَ) وبناؤه للمجهول تنزيهاً له سبحانه ، لأنَّه لا يليق بخلقه الانسان عجولاً ، ومثلُه قولَه تعالى :

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾[٤٧]

سُكت عن الفاعل هنا لينفي الهلع الذي هو موجود للآدمي مخلوقاً لله ؛ تنزيهاً له سبحانه عن ذلك [٤٨]؛ والدليل استثناء الانسان المؤمن الذي يلتزم العدل والتوازن في تصرفاته يثق بالله ورحمته ولا يستولي عليه اليأس والقنوط ؛ فلا يقتر ولا يبذر إذا استغنى ويصبر ويتجلد إذا افتقر [٤٩].

ويبنى الفعل للمجهول ويبهم الفاعل لأبعاد تداولية ما جاء في قوله تعالى :

(وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا)[٥٠]

الأصل في التحية الدعاء بالحياة ، ثم صار اسماً للمَلِك والبقاء ثم صار بمعنى السلام [٥١]،وظاهر الآية (المعنى المباشر) يعم كل تحية عرفية سواء أكانت بالفعل أم بالقول على حين السياق التداولي للآيات يدل على معنى آخر غير مباشر،المراد بها تحية الإسلام بالخصوص ، وهي السلام عليكم(٥٢)،وإنَّ بناء (حُيِيتُم) للمجهول وابهام المحييّ فيه بعد تداولي يدل على العموم والكثرة ويشمل كل انسان يحيينا فإننا نحييه ونرد عليه أحسن من تحيته أو مثلها؛ومثله قوله تعالى :

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[٥٣]

فقد سُكِت عن فاعل(قيل) للأعمام وهو بعد تداولي يرمي الى التكثير وذلك ((إنَّما ذكر تعالى القول بلفظ المجهول ليشمل كل ناهٍ عن المنكر، رسولاً كان أو ولياً أو كان من عرض الناس))[٥٤]؛ ولو اسند الفعل الى فاعل معين لما حصلت الفائدة المتوخاة في التعميم والكثرة .

ومما جاء على شاكلته قوله تعالى :

﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (٥٥)

فجزاء قاطع الطريق ((إن قَـتَل قُـتِلَ أو يصلب على كل حال حتى ولو عفا عنه ولي المقتول أو أخذ الدية ... وإن أخذ قاطع الطريق المال ولم يقتل فجزاؤه أن تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى)) (٥٦) ، فالتشديد هنا يراد به التكثير وتكرير الفعل والاستمرار والمداومة في العقوبة لما اقترفوه من اساءة ، وبناء الافعال(يُقَتَّلوا ، يُصَلَّبُوا ، تُقطَّعَ ، يُنْفَوْا) للمجهول فيه بعد تداولي إذ لو خصص أحد في إنزال العقوبات بهم لأمعنوا في الفساد بتفادي ذلك لمعرفتهم به ، فأُبْهِم وعُمِم لإشعارهم بأنهم محاطون محاربون من الله سبحانه ورسوله ومن الناس كافة لترهيبهم وإخافتهم(٥٧)، ومثله قوله تعالى:

﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ ﴾ (٥٨)

المعنى المباشر للإحاطة : ادارة الحائط على الشيء و الحائِطُ: واحد الحِيطانِ، وحَوَّطَ كَرْمَةُ تَحْويطاً: بنى حوله حائِطاً، فهو كَرْمٌ مُحَوَّطٌ. ومنه قولهم: أنا أحَوِّطُ حولَ ذلك الأمر، أي أدور. (٥٩)

وفي الآية، يفهم المتلقي معنىً آخر _غير مباشر_ للإحاطة خاضعا لعوامل تداولية نتيجة بناء الفعل (أُحيط) للمجهول وتغييب الفاعل فمعناه : ((أهلك وأحيط العذاب بأشجاره ونخيله ، فهلكت عن آخرها ، تقول : أحيط ببني فلان إذا هلكوا عن آخرهم ... وفي الخبر: إنَّ الله عزَ وجل أرسل عليها ناراً فأهلكها ، وغار ماؤها ، فأصبح هذا الكافر(يقلب كفيه) تأسفا ، وتحسرا)) (٦٠).

وبلغة التداوليين(٦١), يكون أحد الفعلين فعلاً كلامياً مباشراً وهو ادارة الحائط على الشيء؛ والثاني فعلاً كلامياً غير مباشر وهو الهلاك ، والله تعالى أعلم .

الخاتمة

وبعد فقد حاول هذا البحث دراسة المبنيّ للمجهول في القرآن الكريم على وفق منظور تداولي ، وانتهى الى تداولية المبنيّ للمجهول في النص القرآني من قبيل تغييب العنصر في اللفظ لإمكان استرجاعه اعتماداً على القرائن والتداول ؛ وفي كون هذا التركيب يدل على معنى مباشر على حين يفهم المتلقي معنى آخر غير مباشر ؛ اعتمادا على قدرته (المتلقي) على تداول ما أضمر من الكلام على القرائن الخارجية وثقافته القرآنية ، وفضلا عن ذلك فإنَّ هذا التركيب يقوم على اختزال الفاعل وإقامة المفعول أو غيره مقامه مما يدفع بالمعنى الى الاتساع .

والحمد لله ربِّ العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

الهوامش

١- ينظر مقاييس اللغة ، لأبي الحسين احمد بن فارس،تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، ١٣٩٩هـ ،مادة (دول) : ٢/ ٣١٤ .

٢- ينظر لسان العرب ، ابن منظور ،لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور،،دار صادر،بيروت،ط٣، ١٤١٤هـ ، مادة (دول) : ١١ / ٢٥٢.

٣- ينظر المقاربة التداولية ، فرانسوازأرمينكو ، مركز الانماء القومي : ٨٠

٤- ينظر : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، محمود أحمد نحلة ، دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٢م : ٩ والمقاربة التداولية ، فرانسوازأرمينكو : ٨٠

٥- ينظر معجم المصطلحات اللغوية ، د . رمزي منير البعلبكي ، ، دار العلم للملايين ،ط١ ، ١٩٩٠ م : ٣٩٠ .

٦- ينظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ،بهاء الدين عبد الله بن عقيل المصري تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث،مصر،القاهرة ، ، ط ٢٠ ، ١٣٨٥هـ: ٤ /٢٦٤

٧- ينظر :آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ،:١٤

٨- ينظر المصدر نفسه .

٩- شرح المفصل لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ)،عالم الكتب ،بيروت،مكتبة المتنبي،القاهرة، (د. ت). :٧/ ٧١ .

١٠- اللباب في علل البناء والاعراب ، لابي البقاء العكبري ، تحقيق عبدالاله نبهان ، دار الفكر ، دمشق : ١/ ١٥٧ .

١١- شرح الشافية للرضي ، لمحمد بن الحسن الرضي الاستراباذي (٦٨٦ه) ،حققهما وضبط غريبهما وشرح مبهمهما ، الاساتذة : محمد نور الحسن ، محمد الزفزاف ، محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٥ م: ١ / ١١ .

١٢- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، لابي محمد جمال الدين ابن هشام ، تحقيق : د . مازن المبارك ، دار الفكر ، دمشق ، ط٦ ، ١٩٨٥ م : ٨٥٣/١ .

١٣- ينظر: المبنيّ للمجهول بين اختزال البنية واسترسال المعنى ، د . دليلة مزور : ٢٩

١٤- ينظر : أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية ، محمد الشاوش ، جامعة منّوبة، كلية الآداب، المؤسسة العربية للتوزيع ، تونس ، ٢٠٠١ م : ٢ /١٢٠

١٥- سورة عبس : ١٧ .

١٦- ينظر : مفاتيح الغيب ، أبو عبدالله فخر الرازي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ : ٣١ /٥٨ .

١٧- ينظر : معجم تفسير لغوي لكلمات القرآن ، حسن عز الدين بن عبد الفتاح أحمد الجمل ،الهيئة المصرية للكتاب ، مصر ، ٢٠٠٨ م : ٣٠٨/٣ .

١٨- تفسير الرازي = مفاتيح الغيب ، أبو عبد الله فخر الدين الرازي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت

، ١٤٢٠ هـ : ٣١ / ٥٧ .
١٩- سورة المدثر : ١٩ ــ ٢٠.
٢٠- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء،عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ : ٣ / ٢٠٢.
٢١- ينظر الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٧ ه : ٤ / ١٨٣
٢٢- سورة المائدة : ٦٤ .
٢٣- ينظر لسان العرب لابن منظور ، مادة (غلَّ) : ٥٠٤/١١.
٢٤- ينظر البحر المحيط ، لابي حيّان الاندلسي ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٢٠ ه : ٤/ ٣١٤ .
٢٥- سورة الطارق : ٨ ــ ١٠ .
٢٦- علم اللغة الاجتماعي ،د. كمال محمد بشر ،دار غريب للطباعة والنشر ، ص١٠٩.
٢٧- ينظر تفسير التستري لأبي محمد سهل بن عبدالله التستري ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية بيروت، ط١ ،١٤٢٣ه:١ /١٩٢.
٢٨- ينظر الهداية الى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه ، وجمل من فنونه ، لمكي بن أبي طالب القيسي ،تحقيق مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي ، جامعة الشارقة : ١٢ / ٨٢٢٧ .
٢٩- سورة البقرة : الآية ٤ .
٣٠- ينظر البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، كريم حسين ناصح الخالدي ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان ' ٢٠٠٧ م: ١٦٠
٣١- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي ،تحقيق ابو الفضل ابراهيم ، دار إحياء الكتب العربية : ٢ /١٤٥.
٣٢- سورة البقرة : ١٣٦ .
٣٣- الكتاب ،لابي بشر عمرو بن عثمان سيبويه ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ٢٠٠٦ م:٢٢٤/١.
٣٤- ينظر البحر المحيط : ٢ / ١٢٥ .
٣٥- ينظر خصائص التركيب ، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني ، د . محمود أبو موسى ، دار التضامن ، مصر ، ، ١٩٨٠ م : ١١١.
٣٦- سورة الواقعة : الآية : ٤ ، ٥ .
٣٧- ينظر التفسير البياني للقرآن الكريم ، عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٧ (د . ت) : ١/ ١١٦.
٣٨- الزلزلة : الآية ١

٣٩- التفسير البياني للقرآن الكريم : ١ / ٨١ .
٤٠- سورة الطارق : الآية ٥ــ ٨ .
٤١- ينظر إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ،لأبي عبد الله الحسن بن خالويه،دار الكتب المصرية ، ١٣٦٠ هـ : ٤٤ ــ ٤٥ .
٤٢- ينظر المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها ، لأبي الفتح عثمان بن جني ، وزارة الاوقاف ، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ، ١٤٢٠ ه: ١ / ١٣٥ .
٤٣- سورة طه الآية ١١.
٤٤- التحرير والتنوير ،محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤ م : ١٦ / ١٩٥
٤٥- ينظر سورة الانبياء : ٣٧.
٤٦- ينظر التفسير الكاشف ، محمد جواد مغنية ، دار الكتاب الاسلامي ، ط٣ ، ١٤٢٦ ه - ٢٠٠٥ م: ٥ / ٢٧٧ .
٤٧- سورة المعارج : ١٩ ــ ٢١.
٤٨- ينظر الكشاف للزمخشري : ٤ / ١٥٨ ــ ١٥٩ .
٤٩- ينظر المصدر نفسه : ٦٥.
٥٠- ينظر النساء من الآية : ٨٦ .
٥١- ينظر تهذيب اللغة ، لمحمد بن احمد ابو منصور الازهري ، تحقيق محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ٢٠٠١ م : ٥ / ١٨٩ .
٥٢- ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن ،ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،لبنان ،١٣٢٩ ه : ٥ / ٨٥ ، وينظر التفسير الكاشف ، محمد جواد مغنية : ٥ / ٣٩٥
٥٣- سورة البقرة : ١١ .
٥٤- مواهب الرحمن في تفسير القرآن ، السيد عبد الأعلى السبزواري ، (د . ت) : ١ / ٩٢ .
٥٥- سورة المائدة : ٣٣ .
٥٦- التفسير المبين ، لمحمد جواد مغنية ، دار الكتاب الاسلامي ، ط٣ ، ٢٠٠٤ م : ١٤٣
٥٧- ينظر: المبنيّ للمجهول في التعبير القرآني ، هاتف بريهي شياع ، (رسالة ماجستير) ، جامعة الكوفة ، ١٩٩٧ م : ٥٠ .
٥٨- سورة الكهف : ٤٢ .
٥٩- ينظر : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، ابو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبدالغفار العطار ، ، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤ ،١٩٨٧م : مادة (حوط) ١١٢١/٣ .
٦٠- مجمع البيان : ١٥ / ٤٧٢ .
٦١- ينظر التداولية عند علماء العرب ، د . مسعود صحراوي ، دار الطليعة ، بيروت ، د .ت .: ٢ /٢ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريـــــــــــم

١- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، محمد الشاوش ، جامعة منوبّة، كلية الآداب، المؤسسة العربية للتوزيع ، تونس ، ٢٠٠١ م .

٢- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، لأبي عبدالله الحسن بن أحمد بن خالويه (ت٣٧٠ هـ)، دار الكتب المصرية ، ١٣٦٠ هـ _ ١٩٤١ م .

٣- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة ، دار المعرفة لجامعية ،٢٠٠٢م

٤- البحر المحيط ، لأبي حيّان أثير الدين الاندلسي (ت ٧٤٥ هـ) ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٠م.

٥- البديل المعنوي من ظاهرة الحذف ، كريم حسين ناصح الخالدي ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان، ٢٠٠٧ م .

٦- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، بيروت ط١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م .

٧- التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي ،(ت ١٣٣٩ هـ) ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤ م .

٨- التداولية عند العلماء العرب، د . مسعود صحراوي،دارالطليعة، بيروت،د .ت.

٩- التفسير البياني للقرآن الكريم , عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ ، دار المعارف، القاهرة ، ط٧ ، (د . ت) .

١٠- تفسير التستري، لأبي محمد سهل بن عبدالله التستري (ت ٢٨٣هـ) ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ، ط١،١٤٢٣هـ .

١١- التفسير الكاشف ، محمد جواد مغنية ، دار الكتاب الاسلامي ، ط٣ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

١٢- التفسير المبين ، محمد جواد مغنية ، دار الكتاب الاسلامي ، ط٣ ، ٢٠٠٤ م .

١٣- تهذيب اللغة،لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ) ،تحقيق،عبد السلام محمد هارون وآخرين،مراجعة : محمد علي النجار،المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر،مصر، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م .

١٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن،لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ضبط وتعليق محمود شاكر،دار إحياء التراث العربي،بيروت، ط١،٢٠٠٠م .

١٥- خصائص التركيب ، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني ، د . محمود ابو موسى ، دار التضامن ، مصر ، ط٢ ، ١٩٨٠ م .

١٦- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ،بهاء الدين عبد الله بن عقيل المصري (ت ٧٦١هـ)،تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث،مصر،القاهرة، دار مصر للطباعة ، ط ٢٠ ، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

١٧- شرح المفصل، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ)،عالم الكتب،بيروت،مكتبة المتنبي ،القاهرة، (د. ت).

١٨- شرح شافية ابن الحاجب ، مع شرح شواهده للعالم الجليل عبدالقادر البغدادي(ت١٠٩٣ هـ) ، لمحمد بن الحسن الرضي الاستراباذي (٦٨٦هـ) ،حققهما وضبط غريبهما وشرح مبهمهما ، الأساتذة : محمد نور الحسن ، محمد الزفزاف ، محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٥ م .

١٩- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت

٣٩٣هـ)،تحقيق: احمد عبد الغفور عطار،،دار العلم للملايين،القاهرة ، ط٣ ، ١٩٨٧ م .
٢٠- علم اللغة الاجتماعي ، كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر،(د . ت) .
٢١- الكتاب ، لابي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت ١٨٠هـ)، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٣ ، ٢٠٠٦ م .
٢٢- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٧ ه - ١٩٨٧م .
٢٣- اللباب في علل البناء والاعراب ، لأبي البقاء العكبري (ت٦١٦هـ)، تحقيق: عبدالاله نبهان ، دار الفكر، دار الفكر ، دمشق، ط١ ، ١٤١٦ه - ١٩٩٥م.
٢٤- لسان العرب ،لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)،ط٣،دار صادر،بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٢٥- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، د . طه عبدالرحمن ، المركز الثقافيّ العربيّ ، بيروت ، ط ١،١٩٨٨ م
٢٦- المبني للمجهول بين اختزال البنية واسترسال المعنى (بحث)، د . دليلة مزور ، مجلة العلوم الانسانية ، ع ١٨ ، السنة ١١ ، جامعة بسكرة ، الجزائر ، ٢٠١٠ م .
٢٧- المبني للمجهول في التعبير القرآني ، هاتف بريهي شياع ، (رسالة ماجستير) ، جامعة الكوفة ، ١٩٩٧ م .
٢٨- مجمع البيان في تفسير القرآن، ،أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م
٢٩- المحتسب في تبيين شواذ القراءات والايضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جنيّ(ت ٣٩٢ هـ) ، وزارة الاوقاف المجلس الاعلى الاسلامي ، ١٩٩٩م.
٣٠- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) عالم الكتب، بيروت، ط٣ ، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .
٣١- معجم المصطلحات اللغوية ، د . رمزي منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، ط١ ،١٩٩٠ م
٣٢- معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن ، لحسن عز الدين بن عبدالفتاح أحمد الجمل ، الهيأة المصرية للكتاب ، مصر ، ط١ ، ٢٠٠٨ م .
٣٣- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، لابي محمد جمال الدين ابن هشام (ت٧٦١ هـ) ، تحقيق : د . مازن المبارك ، دار الفكر ، دمشق ، ط٦ ، ١٩٨٥م .
٣٤- مفاتيح الغيب (التفسيرالكبير) ، لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ،دار إحياء التراث العربي،بيروت،ط٣، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م .
٣٥- المقاربة التداولية ، فرانسوازأرمينكو ، مركز الإنماء القومي ، (د ٠ ت) ٠
٣٦- مقاييس اللغة،لأبي الحسين احمد بنفارس (ت ٣٩٥هـ) تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م .
٣٧- مواهب الرحمن في تفسير القرآن ، السيد عبد الأعلى السبزواري ، (د . ت) .
٣٨- همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية ،عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي،المكتبة التوفيقية،مصر، د.ت .

العلم في الإسلام

سيد حسين نصر

رب زدني علما

٤٣٥

www.redempt.org/mrz/mr.creep/pef

Taylor, M.(1987) "The Grammar of Conduct: Speech Act Theory and the Education of Emma Woodhouse". Style. Vol. 12, No.4, 357.

Traugott, E., & Pratt, M. (1980). Linguistics for Students of Literature. New York: Harcourt Brace Jovanovitch.

Vanderveken,D. (1994)" A Complete Formulation of a Simple Logic of Elementary Illocutionary Acts" Foundations of A Speech Act Theory.

Yusuf, Abdulla H,A. (1968) The Holy Quran Text Translation and Commentary ."Dar Al-Arabia,Lebanon, Beirut,

Zayid, Mahmud, (1997), An English Translation of the Meaning of the Quran . Dar Al-chark al-Awsat ,Lebanon,Beirut.

Bibliography

AL-Tabataba'ay,m.(2002) Al meezan fitafseer al Quran.Dar Al-A'alami ,Beirut.

Al-Shirazy ,N. (2007), Allah Almonzal. AlAmthal fi Tafseer Kitab. Dar Al-A'alamy,Lebanon, Beirut.

Bell,B. (2004) Lessons in life Man-ship , Ch 15- praise. Retrieved on 12th June , 2015 from (http:// www. bbll.com /ch15-htm.41.K)

Billmyer,k. (1990)" I really like your life style" . ESL learners how to compliment: penn working papers in education linguistics .

Hyper-dictionary of English (2003) "Website Design and Production by Mega Doc". Retrieved on 12th June , 2015 from (http:// www.praise %20 definition %hyper dictionary.comhtm)

Kodma ,Y. (1996) "Tadanintaabynn niokeruhomenokino" (Functions of Compliments in Dialogue interviews)

Lewandowska-tomasZezyk ,b. (1989) "Praising and Complementing "Contrastive Pragmatics . (Ed. ... Oxford, UK; New York, NY, USA: B. Blackwell, 1989, - 315 p. 18.)

Mnaes ,J. (1983)" Complements :A mirror of Culture Values". Sociolinguistics and Language Acquisition. Woldson ,N and Judd.

Mueller ,C and Dweck,C. (1998) "Praise for Intelligence Undermine Children's Motivation and Performance". Journal of personality and social psychology . 75,33-52.

Newton ,D and Burgoon ,J.(1990)" The Use and Consequences of Verbal Influence Strategies during Interpersonal Disagreement" Human Communication Researcher . 16,4: 477-518.

Oxford Dictionaries(2015)"Priase". Retrieved on 12th June from the website http://www. oxforddictionaries.com/ definition/english/praise

Searle, J.R. (1975) A Taxonomy of Illocutionary Acts, in: Expression and Meaning, Cambridge 1979, 1-29. Or. publ. in: Minnesota Studies in the Philosophy of Science 9: Language, Mind and Knowledge, ed. by K. Gunderson, Minneapolis, 344-369.

Searle,J (1976)"A classification of Illocutionary Acts ".In Donal Carbaugh (ed.)(2013) Cultural Communication and Intercultural Contact.Lawrence Erlbaum Associates, Inc., Publishers. New Jersey,349-372.

Schneider ,Klaus P. (2003) Diminutives in English. Tübingen : Niemeyer.

Tannen ,D. (1987)" That's not what I meant" New York : William .Retrieved on 12th June , 2015 from http ://

who were with the prophet Muhammad in Al – Hudaybiyah , so He expresses his satisfaction with them when they had given the oath of allegiance to the prophet under the tree. After that He blessed them and rewarded them with victory. Then he tells them that if the idolaters flight them, the idolaters will be defeated . The vision which the prophet saw is true that they will enter to Al Masjid Al Harem safe , without any fear. God Almighty sends his prophet with guidance and the religion of truth in order to raise it over all religions even though the polytheism.

2-On that day radiant faces , of men well – pleased with their labors in a lofty garden. (Surat Al-Ghashiya, Ayat 7,8,9)

وجوه يومئذ ناعمه لسعيها راضية في جنة عالية

1.5 Semantic Sructure

The declarative sentences are used to realize the explicit as well as the implicit speech act of praise (Vanderveken ,1995: 15).This can be demonstrated by the following examples

1-Surely you have a sublime character. (Surat Al-Qalam, Ayat 4)

وانك لعلى خلق عظيم

2-And they feed for the love of God .The indigent , the orphan and the captive. (Surat Al- Insan, Ayat 8)

ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا.

1.6 Conclusions

The analysis of the Ayats clarifies that :

1.Praise can be applied to Qura'n texts through the analysis of pragmatic, semantic and syntactic aspects .

2.Praise can be expressed in more than one form explicitly and implicitly, in particular by using adjectives.

3.As far as the tense of performative verb is concerned , praise can be expressed by using the present as well as the past tenses .

4.Praise can be determined by the use of declarative sentences

3-These are the Ayats of the quran , the book which indicates (right and wrong) as guidance and joyful news to true believers (Surat Al-Naml, Ayat 2,3)

تلك آيات القران وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين .

4-It's as a guidance and a blessing to true believers.(Surat Al-Naml, Ayat 76)

انه لهدى ورحمة للمؤمنين

5-Allah loves those who fight for his cause in ranks as if they were a solid cemented edifice . (Surat Al-Saff, Ayat 4)

أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص

6-Prophet , we have sent you forth as a witness a bearer of good news and a warner , one who shall call men to Allah by his leave and guide them like shining light. (Surat Al-Ahzab Ayat 45,46)

يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهد ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا مشيرا .

7-Yet before it there was the book of Musa as a guide and blessing to all men , this

book confirms it . it is revealed in the Arabic tongue to fore warn the wrong doers and to give good news to the righteous . (Surat Al-Ahqaf, Ayat 12)

ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذيم ظلموا وبشرى للمحسنين.

8-This book is not be doubted , it is a guide for the righteous. (Surat Al-Baqara, Ayat 2)

ذلك الكتب لاريب فيه هدى للمتقين .

D.The Adverbs

The speaker make use of some adverbs, such as "well" which makes up 2 occurrences (2.90%).The word "well" performs the role of adjective if it combines with the past participle, for instance :

1-Allah was well pleased with the faithful when they swore allegiance to you under the tree. He knew what was in their hearts therefore he sent. Down tranquility upon them and rewarded them with a speedy victory and with the many spoils which they have taken .Mighty is Allah and (Surat Al- fath Ayat 18,19)

لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم وأثبهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يؤاخذونها وكان الله عزيزا حكيما .

Altabatbaay(2002:17 & 287) points out that in this Ayat God praises the faithful

7-Many a prophet has fought side by side with many learned followers , they never lost heart on account of what befell them in the path of Allah : they neither weakened nor cringedabjectly .Allah loves the steadfast . (Surat Al-Imran, Ayat 14)

وكابن من نبي قاتل معه ربيون كثيرا فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين .

8-when you are resolved , put your trust in Allah , Allah loves those that trust in him . (Surat Al-Imran, Ayat 159)

فإذا عزمت فتوكل على الله أن الله يحب المتوكلين

9-If you act as judge ,Judge between them with fairness Allah loves those that deal justly . (Surat Al-Maida, Ayat 42)

وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط أن الله يحب المقسطين .

10-It more fitting that you should pray in a mosque founded on piety from the very first , there you shall find men who would keep pure .Allah loves those that purify.(Surat A – Tawba, Ayat 108)

لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين .

11-" who though they hold in dear , give sustenance " to the poor man , the orphan and the captive ,we feed you for Allah's sake only , we seek of you neither recompense nor thanks. (Surat Al-Insan, Ayat 8)

" ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا ، إنما نطعكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً و لا شكورا. "

C- The Nouns

They make up 8 occurrences (11.59%).Bill Myer (1990 182) indicates that nouns are used in similes. Thus , the use of similes is very common in praise through the use of (like and as) for instance

1-" And we have sent you not except as a mercy for all the worlds ." (Surat Al-Anbia, Ayat 107)

وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

Altabatbaay(2002:13&332)and Alshirazy(2007:8 & 343) mention that prophet Muhammad was sent as a mercy to all human groups by virtue of the message .Some other examples are:

2-Such was Isa the son of Mariam , that is the truth ,which they till doubt. (Surat Mariam, Ayat 34)

ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون .

fountains ,arrayed in rich silks and fine brocade ,yes and we shall wed them to fair maidens with large lustrous eyes secure , they shall call for every kind of fruit. (Surat Al-Dukhan Ayat 51-55)

أن المتقيين في مقام امين في جنات وعيون يلبسون من سندس واستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين يدعون فيها بكل فاكهة امنين .

B.The Verbs

In addition to adjectives, the researchers have also encountered praise which make use of verbs. This accounts for 11 occurrences (15.94%)

Wolfson (1989:50) mentions the most common verbs that contain a semantically positive evaluation : (like , love , choose), such as :

1-Who spend a like in prosperity and in adversity for these who curb their anger and those who forgive their fellow –men and Allah loves the charitable. (Surat Al-Imran Ayat 134)

(الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس واله يحب المحسنين.)

Altabatbaay(2002:4 & 21) explains that this Ayat God likes the charitable people and praising them about their actions which they do just for God's satisfication .

While the other Ayats which give the same form are:

2-Allah loves who fight for his cause in ranks as if they were a solid cemented edifice . (Surat Al saff, Ayat 4)

أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيانا مرصوص .

3.Give for the cause of Allah and do not with your own hands cast your selves.. (Surat Al-baqara, Ayat 195)

وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا أن الله يحب المحسنين .

4-Say if you love Allah , follow me , Allah will love you and forgive your sins .Allah is forgiving and merciful . (Surat Al-Imran, Ayat 31)

قل أن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر الله لكم ذنوبكم والله غفور رحيم .

5-Indeed , those that keep faith and guard themselves against evil know that Allah love's the righteous . (Surat Al-Imran, Ayat 76)

بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين .

6-Allah gave them the reward of this life and the glorious recompense of the life to come Allah loves the charitable . (Surat Al-Imran, Ayat 148)

فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين.

Altabatbaay(2002,p13,p63) mentions that scholars differ about Ismail. Some of them believe that he is Ismail Ibn Ibrahim, while the other group believe that he is Ismail Ibn Haskell , who is one of Israel's prophets . Ismail gave a sincere promise , so God mentions him in a very beautiful character as an honest and satisfactory messenger and prophet.

The Ayats with the same form are :

2-We gave him Ishaq and then yaqub and we made each a righteous man . (Surat Al;-Anbiya, Ayat 72)

ووهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا صالحين .

3-Peace on Musa and Harun , thus we reward the righteous , they were two of our believing servant. (Surat Al saffat, Ayat 120-121)

سلام على موسى وهارون انا كذلك نجزي المحسنين انهما من عبادنا المؤمنين .

4-He came down with in two bows length or even closer . (Surat Al-Najm Ayat 8,9)

ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو ادنى

5-Peace on Elyaseen , thus we reward the righteous he was one of our believing servants. (Surat Al-Saffat Ayat 130,131,132)

سلام على اليابسين ، إنا كذلك نجزي المحسنين انه كان من عبادنا المؤمنين

6-Peace upon Nun among all men , he was one of our believing servants . (Surat Al-saffat, Ayat 79-81)

سلام على نوح في العالمين .انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين .

7-We have exalted some prophets above others to Dawud , we gave the zabur. (SuratAl Israa, Ayat 55)

ولقد فضلنا بعض النبي على بعض واتينا داوود زبورا .

8-But in fair gardens the righteous shall dwell bliss. (Surat Al-Tur, Ayat 17)

أن المتقين في جنات النعيم .

9-The righteous are in gardens and rivers ,honorably seated in the presence of a might king . (Surat Al-Qamar, Ayat 54.55)

أن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

10-Peace be on the apostle.(Surat Al-saffat, Ayat 181)

وسلام على المرسلين

11-As for the righteous , they shall be in peace together amidst gardens and

drink .It is really very tasty . The other Ayats which contain the praise of food are :

2-With fruit of their own choice and flesh of fools that they desire . (Surat Al waqiaa, Ayat 20, 21)

وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون .

3-Shake the trunk of this palm tree it will drop fresh ripe dates upon you . (Surat Mariam, Ayat 25)

وهزي اليك بجزع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا .

4-It is he who has subjected to you the ocean so that you may eat of its fresh fish(Surat Nahl, Ayat 14)

(وهو ألذي سخر ألبحر لتأكلوا منه لحما طريا)

5-But the righteous shall drink of a cup tempered with a camphor . (Surat Al Insan, Ayat 5)

أن الإبرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا .

6-This is a description of the paradise which the righteous have been promised there shall flow in it rivers of unpolluted , water ,and rivers of milk for ever fresh rivers of delectable wine and rivers of clearest honey , they shall have there in of every fruit and receive forgiveness from their lord . (Surat Muhammad, Ayat 15)

مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خير لذة للشاربين . وانهار من عسل مصفى فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم .

7-And feed on such fruit as they desire.(SuratAl Mursalat, Ayat 42)

وفواكه مما يشتهون

8-They shall be given to drink of a pure wine .(Surat Al-Mutaffifin, Ayat 25)

ويسقون من رحيق مختوم

9-In them are fruits ,palms and pomegranates.(Surat Al-Rahman, Ayat 68)

فيهما فاكهة ونخل ورمان

5. General Adjectives

The most common are : (fine – fantastic , nice),for example:

1-then you shall tell of Ismail : he too was a man of his words an apostle and a prophet.) Surat Mariam, Ayat 54)

(واذكر في الكتاب إسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا)

man and a prophet . (Surat Mariam, Ayat 41)

واذكر في الكتاب إبراهيم انه كان صديقا نبيا

3-We called out to him saying Ibrahim you have fulfilled your vision , thus did we reward the righteous . (Surat Al-saffat, Ayat 104,105)

وناديناه أن يإبراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين.

4-And of Idris he too was a man of truth aprophet whom we honoured and exalted. (Surat Mariam, Ayat 56)

واذكر في الكتاب إدريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا .

5-Those who recite the book of Allah and attend to their prayers and give alms in private and in public may hope for imperishable gain) (Surat Fatir, Ayat 29)

أن الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا ممات رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور

6-Ibrahim was a model of piety ,an right man obedient to Allah , he was no poly theist , he was grateful for his Favours. (Surat Al-Nahl, Ayat 120)

وان إبراهيم كان أمه قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين .

7-Those that repent and those that serve Allah and praise him , those that fast and those that kneel and prostrate evil and observe the commandments of Allah , shall be richly ,rewarded , pro claim the good tiding to the faithful. (Surat Al Tawba, Ayat 112)

التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين .

8-and not far thence paradise shall be brought close to the righteous , here is all that you ever were promised , it is for every penitent and faithful man who fears the merciful , though he is unseen and comes before him with a contrite heart. (Surat Qaf, Ayat 31,32,33)

وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد . هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب.

4.Adjective of Food

The most common are (tasty, and excellent), for example:

1-And they shall be given to drink from cups brimful with ginger flavoured water from a found called Salsabil) (Surat Al-Insan, Ayat 17,18)

ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا

Altabatbaay(2002:19 & 142) mentions that this Ayat refers to a special type of food mixed with ginger and it gives special power with special comfortable

Mutahana, Ayat 4)

قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه .

7-Truly in those men there is a good example for you and for him who puts his hopes in Allah an in the last day . (Surat Al- Mumtahana, Ayat 6)

لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن يرجو الله واليوم الاخر .

8-The righteous shall dwell amidst garden and fountains and shall receive what their lord will give them for they were before doors of good they used to sleep but little in the night-time , praying at down for Allah's pardon and in their wealth was done share to the beggar and to him who is too proud to beg. (Surat Al-thariat, Ayat 15,16,17,18,19)

أن المتقين في جنات وعيون اخذين ما اتهم ربهم أنهم كانوا قبل ذلك محسنين كانوا قليل من الليل مايهجعون وبالأسحار هم يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم .

9-But those that embrace the faith and do good works are the noblest of all creatures. (Surat Al-Bayyina, Ayat 7)

وان الذين امنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية .

10-God will admit those that have faith and do good works to gardens watered by running streams. They shall be decked there in with pearls and bracelets of gold and arrayed in silky garments. (Surat Al –Hajj Ayat 23)

أن الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجر يمن تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤ ولباسهم فيها حرير .

3.Adjective of manner .The most common polite , kind , wise , truthful , for example:

1-Verily Ibrahim was for bearing tender hearted and devout.(Surat Hud, Ayat 75)

إن إبراهيم لأواه حليم منيب

Altabatbaay (2002:9 &14) explains that there is a great praise for Abraham who went in argument with his people .He did not hurry to their torment that tops them because, as he thought , they might repair themselves. He was affected a lot by their mistakes , but he always returned to God to ask Him for their Survival.

2-You shall also recount in the book the story of Ibrahim, he was a truthful

8-Say : to the true believers it is a guide and a healing balm . (Surat Fussilat, Ayat 44)

قل هو للذين امنوا هدى وشفاء

9-This book is not to be doubted .it is a guide for the righteous. (Surat Al-Baqara, Ayat 2)

ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين

10-We recount to you their story in all truth. They were young men who had faith in their lord and we advanced them in guidance. (Surat Al-Kahf, Ayat 13)

نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتيه امنوا بربهم وزدناهم هدى .

2- Adjective related to performance .The most common are : good , great , wonderful, etc, for example:

1-You have a good example in Allah apostle for anyone who looks to Allah and the last day and remembers Allah always . (Surat Al-Ahzab, Ayat 21)

لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الأخر وذكر الله كثيرا

Altabatbaay(2002:15 & 295) explains that this Ayat refers the model ,here is the prophet Muhammad (pbuh), to be emulated by people .Faith in him is to follow his speech , his actions. His presence in the battles and his struggle just for God is a real struggle and of great significance . Emulating the prophet is a great quality characterized by the true faith in God .

There are many Ayats of the same meaning,such as:

2-Tell also from book of Musa , he was loyal , an apostle , a prophet and chosen man . (Surat Mariam Ayat 51)

واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا

3-You have a good example in Allah's apostle for anyone who looks to Allah and the last day and remembers Allah always . (Surat Al-Ahzab, Ayat 21)

لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا

4-We gave sulayman to Dawud , and he was a good and faithful servant. (Surat Sad, Ayat 30)

ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه أواب .

5-Successful indeed are the believers , who are humble ion their prayers

قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون .

Surat Al Muminun Ayat 1,2

6-Yoy have a good example in Ibrahim and those who followed him. (Surat Al

1.4.1 Adjectives

The table above shows that adjectives account for 48 frequencies (69.57% of the total), which indicates that most types of praise come under this category. They are represented as follows :

1- Adj related to appearance .The most common adjectives are pure , now , sublime . See the example below.

1-Surely you have a sublime character .(Surat Al- Qalam, Ayat 4)

(وانك لعلى خلق عظيم)

Altabatbaay(2002:19 & 385)and Alshirazy (2007:14 & 344)mention that the Ayat praises and venerates the prophet's good character. Additionally, it explains the social morals relating to bravery and patience to people's harm and amnesty , and the capacity of giving, kindness and politeness. So the prophet is a center for love and a source of mercy.

There are many Ayats that refer to the same forms uch as:

2-Verily among his followers was Ibrahim he came to his lord with pure heart. (Surat Al-Saffat, Ayat 83-84)

وان من شيعته لابراهيم اذا جاء ربه بقلب سليم .

3-And tell our servants Ibrahim ,Ishaq and Yagub : men of might and vision whom we made pure with the pure thought of the hereafter they shall be with us among the righteous whom we have chosen.(Surat Sad, Ayat 45-47)

واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار

4-That this is the utterance of a noble messenger . (Surat Al-Haqqa, Ayat 40)

وانه لقول رسول كريم

5-When the angles said to Mariam Allah has chosen you. He has made you pure and exalted you above all woman. (Surat Al –Imran, Ayat 42)

واذا قالت الملائكة يا مريم أن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين .

6-Praise then the name of your Lord that this is a glorious Quran in a hidden book which none may touch except the purified a revelation from the lord of all creatures. (Surat Al-Waqiaa, Ayat 74-77-78-79-80)

فسبح باسم ربك العظيم انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين .

7-This is a mighty book .(Surat Fussilat, Ayat 41)

وانه لكتاب عزيز

سيماهم في وجوهم من اثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع اخرج شطئه فأزره فاستغلظ فاستوي على سوقه.

1.4 The Syntactic Structure of Praise

The researchers have noticed a great deal of a highly restricted set of Adjectives, verbs, nouns and adverbs that express commendation .They are classified into classes.The most frequent one is that of adjectives which has 48 occurrences(69.57 % of the total) while the least is represented by the adverbs which count for 2 occurrences (2.90%), as the following table shows

The Structure of Praise	Count	%
The adjectives	48	69.57
Adj of appearance	10	14.49
Adj of performance	10	14.49
Adj of manner	8	11.59
Adj of food	9	13.04
Adj of general	11	15.94
The verbs	11	15.94
The nouns	8	11.59
The adverbs	2	2.90
Total	69	100

Table 2 The Syntactic Structure of Praise

يدعون فيها بكل فاكهة امنين .

10-Those who recite the book of Allah and attend to their prayers and give alms in private and in public may hope for imperishable gain . (Surat Fatir, Ayat 29)

وان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور .

1.3.5 Praise for cooperation

It has 3 occurrences (4.35 %).This types is used to build relationships on courage and cooperation. It is possible to create a set of circumstances to develop the type of appreciation that helps to bring such relationships.The following Ayat identifies this type of meaning.

1-You are the best nation that has ever been raised up for man kind. You enjoin justice and forbid evil .you believe in Allah . (Surat Al-Imran Ayat 110)

كنتم خير امةاخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .

Altabatbaay(2oo2:3 & 431) and Alshirazy(2007:2 & 395) explain that this Ayat praises the case of the believers and denounces them as the best nation that have been created to serve the humanitarian community .It shows that they are the best nation who does the task of the promotion of virtue and faith in God, and prevention of vice..The promotion of virtue and the prevention of vice has been linked with faith to signify the importance, seriousness and impact on society. The reform of human society cannot be done without the faith in God and the fight against corruption

There are many Ayats that give the same meaning, such as :

2-Allah was well pleased with the faithful when they swore allegiance to you under the tree, he knows what was in their hearts therefore he sent down tranquility upon them and rewarded them with a speedy (Surat Al fath, Ayat 18,19)

لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا .

3-Muhammad is Allah's apostle , those who are with him are hard on the unbelievers but merciful to one another , you see them bow and prostrate themselves seeking the grace of Allah and his good will .(Surat Al fath Ayat 29)

محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا

never doubt and who fight for his cause , with their wealth and persons such are the truthful ones. (Surat Al-Hujurat, Ayat 15)

إنا المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون .

5-The day will surely come when you shall see the true believers men and women with their light shining before them and in their right hands rejoice this you , you shall enter gardens watered by running streams in which you shall abide forever that is the supreme triumph . (Surat Al-Hadid, Ayat 12)

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.

6-Those that give alms , be they men and women and those that give a generous loan to Allah to Allah , shall be repaid two fold , they shall receive a noble recompense . those who believe in Allah and his apostles are the truthful men who shall testify in their light. (Surat Al-Hadad, Ayat 18-19)

إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ (18) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُم .

7-And not far thence paradise shall be brought close to the righteous , here is all that you were promised it is for every penitent and faithful man who fears the merciful , though he is unseen and comes before him with a contrite . (Surat Qaf, Ayat 31, 32,33)

وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد . هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب .

8-The righteous shall dwell a midst gardens and fountains and shall receive what their Lord will give them ,for they were before does of good they used to sleep but little in the night – time , praying at down for Allah's pardon and their wealth was a due share to the beggar and to him who is too proud to beg. (Surat Al-Thariat Ayat 15,16,17,18,19)

أن المتقين في جنات وعيون اخذين ماءتاهم ربهم أنهم كانوا قبل ذلك محسنين كانوا قليلا ما يهجعون وبالأسحار يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم .

9-As for the righteous , they shall be in peace to gather gardens and fountains , arranged in rich silks and fine brocade , yes and we shall wed them to fair maidens with large lustrous eyes ,secure , they shall call for every kind of fruit. (Surat Al-Dukhan, Ayat 51,52,53,54,55)

أن المتقين في مقام أمين في جنات وعيون يلبسون من سندس وإستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين

أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص .

1.3.4 Praise for Appreciation

This meaning has 10 occurrences (14.49 %).It is the type used by many teachers with their students , parents with their children and employers with their employers . It is designed to build their self-esteem , to motivate them to build their characters because praise , commendation and appreciation are crucial in the development of self-images. This type can exemplified by the beginning of Surat Al-Muminun, Ayat 1,2 below.

1-Successful indeed are the believers, who are humble in their prayers.

قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون .

Alshirazy (2007:8 & 464) mentions that what is striking in this Ayat is that it points to the believers' happy future because of their good qualities. It also refers to the longing of Muslims' hearts to get this great pride in acquiring the status of believers. The meaning of the word (succeed) is victory which is achieved when reaching to the intended goal and happiness in general. The worldly success that the man should get is to live freely and the head is held high in whatever situation the believer is practising . This can not be achieved without the perversion of faith and adherence to God and His mercy .Another success is to live in the permanent bless the life of attribution and greatness with pure fellows. The quality of reverence refers to humility and politeness of the believers , that Allah uses to separate them from other people . The moments of prayer is a lesson to the faithful in building and arrange themselves .In addition, it is a good way to purify the soul .

There are many Ayats which fall under this type , such as

2-There has now come to you an apostle of your own one who grieves at your sinfulness and is solicitous over you , one who is compassionate and merciful to true believers. (Surat Al-Tawba, Ayat 128)

لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم

3-Who though they hold it dear , give sustenance to the poor man , the orphan and the captive . (Surat Al-Insan, Ayat 8)

ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا

4-The true believers are those who have faith in Allah and his apostle and

Imran above all his creatures. (Surat Al-Imran, Ayat 33)

(إن الله اصطفى ادم ونوحا وال إبراهيم وال عمران على العالمين)

9-Such was Isa the son of Mariam , that is the truth, which they till doubt. (Surat Mariam, Ayat 34)

(ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون)

11-Peace upon Nuh among All men !he was one of our believing servants . (Surat Al-saffatm, Ayat 79-81)

(سلام على نوح في العالمين إنا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين.)

11-And of Idris he too was a man of truth and a prophet , whom we honoured and exalted. (Surat Mariam Ayat 56, 57)

(واذكر في الكتاب إدريس انه كان نبيا ورفعناه مكانا عليا.)

12-Bear with what they say , and remember our servant Dawud the mightly he was ever turning in repentance . (Surat Sad, Ayat 17)

(واصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داوود ذا الأيد انه أواب)

13-We gave sulayman to Dawud, and he was a good and faithful servant. (Surat Sad, Ayat 30)

ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه أواب

14-We have exalted some prophets above others to Dowud , we gave the Zabur .

ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا داوود زبورا

(Surat Al-Israa, Ayat 55)

15-You have a good example in Ibrahim and those who followed him. (Surat Al-Mumtahana, Ayat 4)

قد كانت لهم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه .

16-Prophet , we have sent you forth as a witness a bearer of good news and a warner one who shall call men to Allah by his leave and guide them like shining light.

.(Surat Al- Ahzab Ayat 45,46)

يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهد ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا

17-Allah loves those who fight for his cause in ranks as if they were a solid cemented edifice . (Surat Al- saff, Ayat 4)

has made you pure and exalted you above all woman. (Surat Al-Imran, Ayat 42)

وإذ قالت الملائكة يا مريم أن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين.

Alshirazy (2007:2 & 273) points out that this Ayat talks about Mary(Mariam) in detail . It says that the angles were speaking to Mary. The greatest feeling of pride is felt when someone talks directly with the angles especially if the conversation is glad tiding . Mariam Ibnat Imran tells the angles that God chooses her among other women , purifies her and prefers her because of her piety, faith and worship. God blessed Mary more than any other created person of her time.

The other Ayats which have the same meaning are:

2-Who but a foolish man would for sake the faith of Ibrahim ?we chose him in this world and in the world to come he shall dwell among the righteous. (Surat Al Baqara, Ayat 130)

(ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين.)

3-And tell of our servants Ibrahim ,I Shaq and Yaqub : men of might and vision whom we made pure with the pure they ought of the hereafter they shall be with us among the righteous whom we have chosen . (Surat Sad, Ayat 45, 46, 47)

(واذكر عبدنا إبراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والإبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار , وانهم عندنا لمن المصطفين الأخيار .)

4-And we have sent you not except as a mercy for all the world's . (Surat Al-Anbiya Ayat 107)

(وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

5-Surely you have a sublime character.(Surat Al-Qalam, Ayat 4)

(وانك لعلى خلق عظيم)

6- (Peace on Elyaseen , thus we reward the righteous , he was one of our believing servants .) (Surat Al-saffat Ayat 130-131-132)

(سلام على إل ياسين . إنا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين .)

7-Yaseen I swear by the wise Quran that you are one of those sent upon a straight path . (SuratYaseen, Ayat 1)

(يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم .)

8-Allah chose Adam and Nuh ,Ibrahim'sdescendants and the descendants of

cemented edifice. (Surat Al-saff, Ayat 4)

(أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيه صفا كأنهم بنيان مرصوص)

11- the righteous shall dwell amidst gardens and fountains and shall receive what their Lord will give them. For they were before doers of good , they used to sleep but little in the night –time , praying at down for Allah's pardon and in their wealth was a due share to the beggar and to him who is too proud to beg . (Surat Al-Thariyat Ayat 15,16,17,18,19)

أن المتقين في جنات وعيون اخذين ما اتهم ربهم أنهم كانوا قبل ذلك محسنين . كانوا قليل ما يهجعون وبالأسحار يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم .

12-And not far thence paradise shall be brought close to the righteous , here is all that you were promised. It is for every penitent and faithful man who fears the merciful, though he is unseen and comes before him with a centriole heart. (Surat Qaf, Ayat 31,32,33)

وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب ..

13-Those who recite the book of Allah and attend to their prayers and give alms in private and in public may hope for imperishable gain. (Surat fatir Ayat 29)

أن الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا ممات رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور .

14-Those that repent and those that serve Allah and praise him , those fast and those that kneel and prostrate themselves . those that enjoy in justice , for bid evil and observe the commandments of Allah , shall be richly rewarded , proclaim the good tiding to the faithful. (Surat Al-Tauba Ayat 112)

التائبون والعابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين .

1.3.3 Praise for Social Compliment

It makes up 17 occurrences (24.64%).This is the most frequent type of praise in the study.Such compliment are designed to make someone feel good and to express harmonious relations and friendship , such as this Ayat.

1-And remember when the angles said to Mariam Allah has chosen you. He

ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا).)

4-Muhammad is Allah apostle , those who are with him are hard on the unbelievers grace but merciful to one another . You see them bow and prostrate themselves seeking of Allah and his good pleasure.(Surat Al-fath Ayat, 29)

(محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا)

5-You are the best notion that has ever been raised up for mankind .you enjoy justice and for bid evil you believe in Allah . (Surat Al- Imran, Ayat 110)

(كنتم خير امة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واو امن أهل الكتب لكان خير لهم)

6-God's well pleasure with the faithful when they swore allegiance to you under the tree. He knew what was in their hearts therefore he sent down tranquility upon them and reworded them with a speedy victory and with the many spoils which they have taken mightily is Allah and wise. (Surat Al-fath, Ayat 18-19))

لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما)

7-The true believes are those who have faith in Allah and his A pestle and never doubt and who fight for his cause with their wealth and persons , such are the truthful ones. (Surat Al-Hujurat, Ayat 15)

)انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون .)

8-Successful indeed are the believers , who are humble in their prayers. (Surat Al-Muminun Ayat 1,2)

(قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون)

9-Those that give alms , be they men and women and those that give a generous loan to Allah , Should be repaid two fold , they shall receive a noble recompense , those who believe in Allah and his pestles are the truthful men who shall testify in their light. (Surat Al-Hadid Ayat 18-19)

أن المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم والذين امنوا بالله ورسله أولئك هم الصادقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم .

10-Allah loves those who fight for his cause in ranks as if they were a solid

something he/she does. A good example for this type is the following verse from Surat Al Saffat , Ayat 104,105.

1- (And when they had both submitted their wills to Allah ,and Ibrahim had laid down his son prostrate upon his forehead , we called out of him saying : Ibrahim you have fulfilled your vision. Thus did we reward the righteous , that was indeed a bitter test.)

(فلما اسلما وتله للجبين , وناديناه أن ياابراهيم قد صدقت الرؤيا أن كذلك نجزي المحسنين. أن هذا لهو البلاء المبين).

Altabatbaay (2002:17 & 154) and Alshirazy(2007:11 & 291) mention that this praise is directed to the prophet Abraham when he wanted to sacrifice his son for God. So this praise is aimed at what the prophet Abraham's doing. The meaning of this Ayat is that Abraham and his son ,Ishmael, surrendered to the order of God and they accepted it willingly , so the prophet laid down his son on his forehead. What is meant by the word of (prostrate)is that he put his son on the ground, so that his eyes did not fall on the face of his son , because the parentage's passion could be taken up and might prevent them from implementing the divine order. Abraham ordered his son to lay on his forehead and then passed the knife with swift and powerful motion on his son's neck .The living spirit was in frenzy state. The love of God is prevalent as it was the only thing that led them to do the action with no hesitation. The sharp knife did not leave a slightest trace on Ishmael's neck.So God gave them a great reward on their success in this test.Anyone who surrenders completely to the divine will not be rewarded with less than that.

There are many Ayats which have the meaning of "doing something just for God's sake ", such as:

2-Then you shall tell of Ismail he: he too was true to what he promised .and he was an apostle and prophet. He enjoyed prayer and almsgiving on his people and his lord was pleased with him (Surat Mariam, Ayat 54,55)

(واذكر في الكتاب إسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا)

3-And they feed , for the love of God , the indigent , the orphan and the captive .And they feed , for the love of God , the indigent , the orphan and the captive . (Surat Al-Insan Ayat 8)

5- (Say praise be to Allah who has never begotten A son). (Surat Al- Israa Ayat 111)

(وقل الحمد الله الذي لم يتخذ ولدا)

6-(Praise be to God who has sent the book to his servant and hath allowed there in no crookedness) (Surat al – Kahf, Ayat 1)

(الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل عوجا)

7-(He is the living one there is no God but he pray to him to Allah lord of the worlds.) (Surat ghafer, Ayat 65)

(هو الحي الذي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين والحمد لله رب العالمين)

8-(And praise to God , the lord of the world's) Surat Al Saffat, Ayat 182)

(والحمد له رب العالمين)

9-(Praise be to God , to whom belongs all that the heaven and the earth contain praise be to him in the hereafter and is full of wisdom ,acquainted with all things) . (Surat Saba Ayat 1)

(الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة وهو الحكيم الخبير .)

10- (Say praise to Allah who has saved us from people who do wrong) (Surat Al-Muminun, Ayat 28)

(فقل الحمد لله الذي نجنا من القوم الظالمين)

11-(Say praise be to God and peace upon his servant whom he has chosen) (Surat Al-Naml, Ayat 59)

(وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى.)

12-(Say praise , then be to Allah , but most of them do not understand) (Surat Al- Ankabut, Ayat 63)

(وقل الحمد الله بل أكثرهم لا يعقلون)

13-(He is Allah : there is no God but he be praise at the first and the last .) (Surat Al-Qusas, Ayat 70)

(هو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة)

14.(Therefore glorify Allah when you reach eventicle and when you rise in the morming .praise be to him in the heaven and the earth , in the late afternoon and when the day begins to decline) . (Surat Al-Rum Ayat 17-18)

(فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون)

1.3.2 Praise for Doing

It has 14 occurrences (20.29%). This type means praising someone for

1.3.1 Praise for Being

It accounts for 15 occurrences (21.74% of the total types of praise).This type can be used to let the listener know that he/she is worth while and good. This can be exemplified by the following verse from the Holy Quran which is directed to our God because God is worthy of praise.

1-In the name of Allah ,The beneficent , the merciful

(Praise be to God, the cherisher and sustainer, and most gracious.) (Surat Al-Fatiha , Ayat 2)

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم)

Altabatbaay in Al Meezan fi Tafseer Al-Qura'n (2002,1-24) and Alshirazy(2007,1-34) mention that this is the first verse in Holy Quran which starts with praising God, which here refers to the self unification , attributes and actions. It is the praise for God because He is the giver of blessings to his creatures. The praise is a beautiful commendable picture and is clear that God is commendable about His beautiful names and actions.The apparent meaning in the context of the verse is given in the slave's words, but God taught his slave how to praise His goodness. In order words , the verse is thankfully disciplining and devotional .The slaves never say that but God says it on their behalf and it teaches them the way how they should commend Him. There are many verses with the same meaning which praise the Almighty God,such as:

1-(Praise be to God the cherisher worlds) (Surat Al-Anaam, Ayat 45)

(الحمد لله رب العالمين)

2-(Praise be to God who created the heavens and the earth created darkness and light) (Surat Al-Anam,Ayat 1)

(الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور

3- (And the close of their cry will be: Praise be to God the Chrisher and sustainer of theworlds) (SuratYusuf, Ayat 10)

وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين))

4-(Praise be to God who has given me Ismail and Ishaq in my old age , surely my lord is the heard of the prayer.) (Surat Ibrahim, Ayat 39)

(الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق أن ربي لسميع الدعاء .)

the former is assumed to be sincere , objective and is given without thought of gain whereas the latter implies as element of deceit or visible exaggeration accompanied by a hidden purpose (Robyn,2002:35).A flattery maybe used as pre-act to prepare the ground for another act, most frequently requests and questions (Rubin et.al ,1994:50).In such a case , the speaker uses them as a path facilitation for the real act: they are produced more often from lower to upper status. The addressee, however, is aware that the flatterer has something to gain by creating a favorable impression (Manes,1983:96). In fact , the difference between praise and flattery lies mostly in sincerity of the speaker which no one can judge accurately and cannot explore his/her intentions.

1.3 Praise in the Holy Quran

The analysis of praise gives the following results as represented in table 1 below.The table shows that the meaning " praise for compliment" is the most frequent among the others , with a frequency of 17 (24.64% of the total types). The second comes " praise for being" which accounts for 15 occurrences (21.74%).The least frequency is represented by "praise for cooperation" which has 3 occurrences (4.35%).Below gives these and other meanings in more detail.

Types of Praise	Count	%
Praise for being	15	21.74
Praise for doing	14	20.29
Praise for social compliment	17	24.64
Praise for appreciation	10	14.49
Praise for cooperation	3	4.35
Others	10	14.49
Total	69	100

Table 1 Types of Praise in the Holy Qura'n

1.1 Definition of Praise

Oxford dictionaries (2015) the word "praise" was used in Middle English in the sense 'set a price on, attach value to').It is originated from Old French preisier 'to prize, praise', from late Latin pretiare, and from Latin pretium 'price'. Two senses for praise can be noticed.The first is the expression of approval or admiration for someone or something,for example, "the audience was full of praise for the whole production".The second is the expression of respect and gratitude as an act of worship,for example, "offering words of homage as an act of worship or the act of glorifying God,for example, "give praise to God".

1.2 Praise and Related Terms

Al-Abodi et al. (2007:12) give a good survey on the distinction between the word " praise" and some other related terms.There are some terms in language which may share some of the features.One of these terms is (compliment). Newton and Burgean (1990:509) define compliments as " statements that are intended to make the other feel good about him/herself. As for Kodma (1996 :59), compliments are " intricate combination of positive evaluation , displayed good feelings, implicit friendliness, and half admitted desire to please."Although the words (praise) and (compliment) are actually synonyms for expressing approval or admiration, yet there are some slight differences between them. Tannen (1993:37) regards compliment as interpersonal and interactive speech act whereas praise as a statement of absolute value with or without interpersonal and/ or interactive functions. Therefore, all compliments are considered praise, but some instances of praise are not categorized as compliments. Similarly.Lewandowska-Tomaszezyk (1989:73) mentions that complimenting always involves a human addressee"(ibid:74). Praising , on the other hand, may not be necessarily directed to others.

Thus ,when one might say,"we have a good teacher",in his/her absence, the speaker is not complimenting the teacher, rather is praising him/her.However , there is another possibility when the praise implies a compliment in "you have a clever boy".

And the speaker is praising the boy , and at the same time complimenting the parents for their contribution or personal involvement in the object complimented (Ibid:75).

Another related term to (praise) is “flattery”. A praise differs from flattery in that

different psychological states; and propositional content must be related to the speaker or hearer. Examples are congratulate, thank, apologize…etc.

5. Declarations bring about a correspondence between the propositional content and the world-to-words. Searle note that there is no psychological state for declarations. Examples are: name, declare, marry ,etc.

According to Searle (1976, cited in Schneider,2003:201), the criterion " direction-of-fit" which is used in defining other types of speech acts , such as directives, commissives and assertive is not relevant to expressive speech acts. Praise is used to express the speaker's feelings and attitude. Therefore ,praising someone means expressing his/her approval and commendation and thus polite speech act. By contrast "insult" is considered as a different type of speech act which addresses negative feelings and attitudes and attacks the hearer's positive face. Therefore, insults are not only impolite , but also aggressive and obviously rude.

To investigate the linguistic phenomenon at hand, the researchers will tackle the main points about this speech act such as its definition ,types, structures and functions (its relation to some other speech acts).Moreover ,an applicable study will be held to a number of verses from " the holy Quran". The choice of the verses can be attributed to the devotional feature of Holy Quran, whether its matter be didactic ,historical prophetical or practical.

From what has been stated before, some questions might be asked and lead the investigation towards its objectives.

1.How does the holy Qura'n use 'praise'?

2.What are the types of praise employed in the Holy Qura'n?

3.What are conclusions and recommendations given by the study?

The present research aims at:

1.giving a theoretical background concerning definitions, types, classifications and strategies of praise speech act.

2.Pinpointing the syntactic, semantic and pragmatic structures of praise in the holy Qura'n.

3.Drawing some conclusions at the end of the study.

The second classification of speech acts is given by Searle(1975; 344-49) who pointed out four differences between speech acts that can serve as bases for classification to establish five classes of speech acts.

1.Illocutionary point: for instances, a request attempts to get hearer to do something; assertive is a representation of how something is; a promise is the undertaking of obligation that speaker does something.

2. Direction of fit between the words uttered and the world they relate to: e.g., statements have a words-to-world fit because truth value is assigned on the basis of whether or not the words describe things as they are in the world spoken of ; requests have a world-to-words fit because the world must be changed to fulfill speaker's request.

3.The expressed psychological state: the speaker expresses some attitude, state. For example , a man who states, explains, asserts or claims that p expresses the belief that p; a man who promises, vows, threatens or pledges to do a expresses an intention to do a; a man who orders, commands, requests H to do A expresses a desire (want, wish) that H do A; a man who apologizes for doing A expresses regret at having done A; etc.(Searle,1976 in 2013:349)

4. Propositional content: propositions that can be taken as propositional contents of acts with that force in a context of utterance. e.g., hearer to do A (i.e. perform some act) for request; speaker to do A for a promise.

As for the five classes of speech acts, Searle (1975:357-69) distinguishes the following types:

1.Assertives (representatives) have a truth value, show words to world fit, and express Speaker's belief that propositional content of the utterance is true. Examples are: assert, report, suggest, etc.

2.Directives are attempts to get the hearer to do something, therefore they show world to word fit, and express the speaker's wish or desire that the hearer does A. Examples are: command, request, and prohibition.

3. Commissives commit the speaker to some future course of action, so they show world-to words fit, and the speaker expresses the intention that speaker does A. Examples are: promise, swear, threaten, etc.

4. Expressives express the speaker's attitude to a certain state of affairs specified (if at all) in the propositional content (e.g., the bolded portion of apologizing for stepping on your toe). There is no direction of fit; a variety of

Introduction

Praise is one of the speech acts, so it is important to shed light on the speech act theory and its classifications in brief.Speech Act Theory treats an utterance as an act performed by a speaker in a context with respect to an addressee(Traguott and Pratt, 1980:229).In this sense, "speech act theory describes the power of language: the power to make the world rather than to mirror it" (Taylor; 1987:357).

Generally speaking,two approaches have been given in the classification of speech acts.The first one is presented by Austin who principally follows a lexical classification of illocutionary force of performative verbs (i.e. verbs that denote the kind of speech act). Austin (1962:111-18) gives three basic senses in which to say something is to do something .That is, utterances are said to perform three types of acts: locutionary act, illocutionary act, and perlocutionary act.

1.The loctutionary act is the act of saying something in the full normal sense.It is roughly equivalent to meaning in a traditional sense in that it produces an understandable utterance.

2.The illocutionary act is the act which is performed through the medium of language . Language is used for purposes , such as informing, ordering, warning, undertaking.

3.The perlocutionary act is based the consequential effects upon the feelings, thoughts, or actions of the audience. Thus, perlocutionary acts are what we bring about or achieve by saying something, such as convincing, persuading, deterring and even,say, surprising or misleading (Finch, 2000:108).

Austin's taxonomy of speech acts is as follows:

1. Verdictives are those acts which are identified by the giving of a verdict, e.g. assess, evaluate, estimate,etc.
2. Exercitives are those acts which represent the exercising of powers, rights or influence, e.g. offer, resign, advise, etc.
3. Commissives are the acts which commit the speaker to some future course of action, e.g. promise, vow, consent,etc.
4. Expositives are those acts which are used in the cases of exposition, e.g. correct, monition, remark, etc.
5. Behabitives are those acts which are related to attitudes and social behaviour, e.g. welcome, praise, congratulate, criticize.

Abstract

The study of speech acts has received a great deal of attention by linguists, philosophers, and researchers. Among these speech acts is the praise speech act.Praise is , in fact , part of the positive politeness strategies which people always use to give support and confidence to each other. Praise represents a social strategy in that the speaker uses in his/her attempts to create rapport and relationship with the listener.For the sake of presenting and discussing the act of praising whether explicit or implicit, this research is carried out to shed light on the linguistic devices of praise in selected verses of the Holy Quran focusing on three levels of concern : Pragmatics ,semantics and syntax. After the analysis,the research finds out that praise is expressed both explicitly and implicitly ,in particular by the use of adjectives.

ملخص البحث

تلقى دراسة الأفعال الكلام قدرا كبيرا من الاهتمام من جانب اللغويين والفلاسفة والباحثين. من بين هذه الأفعال الكلام هو فعل الثناء. الثناء هو، في الواقع، جزءا من استراتيجيات إيجابية التي يستخدم فيها الناس دائماً لتقديم الدعم والثقة ببعضهم البعض. يمثل الثناء ستراتيجية اجتماعية حيث يستخدم المتكلم محاولات لإنشاء علاقة مع المستمع ، وهذا البحث يسلط الضوء على الإستراتيجيات اللغوية من الثناء في آيات من القرآن الكريم مع التركيز على ثلاثة مستويات: التداولية ودلالة والنحو وبناء الجملة. و بعد التحليل خلص البحث إلى أن الثناء معبر عنه صراحة وضمنا، لا سيما عن طريق استخدام النعوت

The Speech Act of Praise in the Holy Qur^an

By:
Assist. Prof. Dr. Muayyad Omran Chiad,
Suha Raheem , & Fatima Hassan Sachit

a. After submission, the author will receive notification that the article has been received

b. The author whose article is accepted for publication will be notified by the board of editors about the date of publication.

c.The articles which need modification and changes will be sent back to their authors in order to do the required changes.

d. Authors whose articles are rejected will receive notification of this decision without giving reasons.

e. The author of published article will be provided with a copy of the issue in which his/her article appears,three re-prints and a financial reward.except if the artrcle is intended for academyc promotion .

12.Priority of article publication depends on:

a.Participation in the conferences held by the publisher .

b.The date of receiving the article by the editor.

c.The date of receiving the modified articles,and

d.The diversity of research areas in the journal.

13. An author can not get back his/her article if it is being under review by the editorial board unless there are substantive reasons, and this should be within two weeks of receiving the article.

Rublications Rules

1.The journal publishes the original scientific articles which adhere to the scientific procedures and the global common standards, and are written either in Arabic or English on various fields of Arabic language and literature, and education.

2.The author should provide 3 copies of the original article printed on A4 size, together with a CD copy , within 10,000 -15.000 words in length , usig simplified Arabic font and Word 2007 page numbering format.

3. Abstract should be submitted in a separate page written in both Arabic and English, and include the title of the article.

4.The first page of the article should include the author's name , address , institutional affiliation , mobile ,and e-mail , but author's /s' name/s should not appear in the body of the article.

5. All sources in the article should be given a number placed in a superscript which will be in the form of endnotes at end of the article taking in consideration the common system of documentation.

6. All the sources listed in the endnote should be listed in a bibliography given on a separate page after the notes at the end of the article . in case of having foreign sources , they should be grouped together in a separate list and arranged alphabetically.

7.Tables, photos, and drawings should be given in separate pages with a reference to their sources at the bottom in a caption.

8.A bioprofile should be given if the author collaborates with the journal for the first time, with an illustration if the article has previously been presented at a conference or not.

9.The article should not be published in any journal or submitted simultaneously for publication elsewhere.

10. The views expressed in DAWAT Journal are those of the article authors, and they do not necessarily represent the views of the journal.

11. Research articles are reviewed confidentially in order to assess its suitability for publication and they are not given back to the authors if they are accepted for publication or rejected,but in accordance with the following procedure:

Managing Editor

Assist.Prof.Khalid Abbas Al.Syaf

Secretary Editor

Mr.Haydar Al-Salamy

Board of Editors

Prof.Dr.Mustafa AL-Ddabaa(Egypt)

Prof.Dr.Munira Muhammad Faour(Syria)

Assist.Prof.Dr.Sadiq Hussein Knyj(Iraq)

Assist.Prof.Dr.Muhammad Abd Mashkoor(Iraq)

Assist.Prof.Dr. Kadhim Hassan Jassim (Iraq)

Assist.Prof.Dr.Talal Khalifa Sulyman(Iraq)

Assist.Prof.Dr.Hassan Jaffer Sadiq (Iraq)

Assist.Prof.Dr. Najim Abdullah Ghali(Iraq)

Assist.Prof.Dr.Khalid Sahr Muhi (Iraq)

Secrtary Editor

Mr.Haydar Al-Salamy

Proofreaders

Dr.Haydar Abdali Hemydy

Dr.Ghanim Kamil Suood

Abass Al-Sabag

Translation

Dr.Muayyad Omran Chiad

Electronic Website

Haider Al-Amiry

Design and Production

Saifuldeen AL-Zamili

Follow up and Coordination

Hassan Al-Zihary

Hussein Sadiq

Riyad Hussein Karim

Qasim Al-Musawy

Musaab Hadi Al- Numany

General Supervisor

Sheikh: Abdul-Mehdi El-Kerbala'I

Editor-in-Chief

Dr. Lateef Al-Qasab

Advisory Board

Prof. Dr Hussein Nasar (Cairo–Egypt)

Prof. Dr. Mahmoud Muhammad Al-Hassan (Syria)

Prof. Dr. Abdalali Al-Wadghiry (Morocco)

Prof. Dr. Sahib Jaffer Abujinah (Iraq)

Prof. Dr. Sabah Abbas Al-Salim (Iraq)

Prof. Dr. Kareem Hussein Naseh (Iraq))

Prof. Dr. Raheem Jabr Al-Hissnawy (Iraq

Prof. Dr. Farooq Al-Haboobi (Iraq)

Prof. Dr. Ahmed Jwad Al-Atabi (Iraq)

Prof. Dr. Mehdi Salah Al. Shimary (Iraq)

In the Name of Allah, the most Gracious, the Most Merciful

(And His signs are the creation of heavens and earth and the diversity of your tongues and colors. Surely, there are signs in this for all the worlds)

(Surat Ar-Rum,Ayat 22)

DAWAT دوات

Quarterly Refereed Journal for Researchers, and Linguistic and Educational Studies

General Secretariat of the Holy Shrine of Imam Hussein,
Department of Media, Arabic Language House

Licensed by
Ministry of Higher Education and
Scientific Research,Republic of Iraq

Consignment Number in the Book-House and
Iraqi Documents: 2014,1963

www.dawat.imamhussain.org
E-mail: daralarabia@imamhussain.org
mob: +9647827236864 — +96447721458001