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.د. محمد عبد مشكور / العراق

أ.د. نجم عبد الله غالي الموسوي / 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. 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

م.م. حسين الرضوي

علاء الدين الحسني

رياض حسين الحلو

قاسم الموسوي

مصعب 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 No:
التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٢ 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

أ.م .د. شعلان عبدعلي سلطان
أثرُ الصدارةِ في التوجيهِ النحويِّ في القرآن الكريم ١١

د. محمود الحسن
التراثُ الشعريُّ وأثره في البناء الفكري واللغوي ٣٣

مجيد محمدي بايزيدي د. علي رضا محمدرضايي
دراسةُ ضميرِ الغيبةِ والتكلم في القرآن الكريم
وإبلاغية الالتفات منهما إلى الله ٥٧

م.م. ميثاق هاشم حسين علي المياحي
التصويرُ البيانيُّ في حِكم الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) القصيرةِ ٨٣

آ . د . نهاد فليح حسن العاني م . م حسن كاظم الزهيري
ثنائيةُ اللفظِ والمعنى ، دراسةٌ في الفكر الفلسفي
اللساني الحديث و المعاصر ١٠٩

م.م عدنان رحمن حسان
ديوانُ « يحدثُ دائما » لسامي مهدي مثالا ١٣٣

م.د.شكيب غازي بصري الحلفي
الترتيبُ في لغةِ القرآنِ الكريمِ ١٥١

أ.د. ثائر سمير حسن الشمري
الهجاء الفكاهيُّ في الشعرِ العباسيِّ بين الضحك والألم ١٨٣

أ. م.د صادق عبيس منكور الشافعي أ.م.علي تركي شاكر الفتلاوي أ. م.د جبار رشك الدايني
الاستراتيجياتُ التي يتبعُها أعضاء هيئة التدريس في تنمية قيم المواطنة
لدى طلبة قسمي التاريخ واللغة العربية (دراسة مقارنة) ٢١١

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 بحثه.

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

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين .

لا يُخفى على أحد منكم أعزاءنا القراء ما للغة العربية من أهمية عظمى في كونها لغةَ القرآن والسُنة النبوية المشرَّفة ، ولغة أهل البيت الطاهرين (عليهم السلام) أجمعين ,ثم أنها جزء من ديننا الحنيف بل لا يمكن أن يقوم الإسلام الا بها ولا يصح أن يقرأ المسلم القرآن أياً كانت جنسيته الا بالعربية , وقراءته ركن من أركان الصلاة أيضا، ومما روي عن الإمام الحسين (عليه السلام) في إضاءة هذا المعنى هو قوله (عليه السلام) :» تعلموا العربية فإنها لسان الله الذي يخاطب به الناس يوم القيامة.» .

وتزداد أهمية اللغة العربية وآدابها والحاجة إليها وادامة النظر اليها كلما بعُد الناس عن المَلكة والسليقة اللغوية السليمة, وانشغلوا بالأدوات التي جلبتها الحضارة الحديثة التي قلما تهتم بضبط اللغة وأحكام قواعد استعمالها نطقا وكتابة.

وقد أشار ابن خلدون من قبلُ إلى أثر المَلكة وضعف السليقة قائلا: ((فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز ... وخالطوا] غيرهم [تغيرت تلك المَلكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمستعربين ... والسمع أبو المَلكات اللسانية ,ففسُدت بما ألقِي إليها ما يغايرها لجنوحها إليه باعتبار السمع ,وخشي أهل الحلوم منهم أن تفسد تلك المَلكة رأسا بطول العهد , فينغلق القرآن والحديث عن الفهوم, فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك المَلكة مطردة شبه الكليات والقواعد, يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الاشباه فيها بالأشباه)).

ان تعلم اللغة العربية والاهتمام بها، والكتابة فيها ليست مهنة تعليمية أو قضية علمية فحسب ,بل هو أمر عقدي ورسالة سامية، فضلا عن كون هذا الامر داخلا في صميم الهوية العامة لأبنائها ، وعلى قدر الاتصال بها تتوقف مساراتهم الحضارية رقيّا أو انحدارا .

وما أصدق مصطفى صادق الرافعي ـ رحمه الله ـ حين قال :(ما ذلت لغة شعب الا ذُل ولا انحطت الا كان أمره في ذهاب وادبار. ومن هذا يفرض الاجنبي المستعمر لغته فرضا على الأمة المستعمرة ,ويركبهم بها ,ويشعرهم عظمته فيها ويستلحقهم من ناحيتها).

ويطيب لنا في ختام هذا التطواف التاريخي الداعم لفكرة الاهتمام بهذه اللغة المعطاء أن نثني على جهود الباحثين في مجال تعليم العربية، وندعوهم إلى بذل غاية الوسع في سبيل تطويع أدواتها بين يدي مستعمليها، وتذليل ما يعتريها من صعوبات على مستويي الكتابة والكلام، وبالله التوفيق.

هيأة التحرير

ذو الجلال والإكرام

أثرُ الصدارةِ في التوجيهِ النحويِّ في القرآن الكريم

The Effect of Fronting Element in Grammar Direction of the Quran

أ.م .د. شعلان عبدعلي سلطان
جامعة بابل
كلية التربية للعلوم الإنسانية
By:Assist.Prof.Shalan Ali Sultan(Ph.D)
,College of Education for the Humanities ,
University of Babylon

ملخص البحث

لقد شغلت الألفاظ التي لها الصدارة في الكلام حيزاً واسعاً في مصنفات النحويين تناولوا فيها هذه الألفاظ وأحكامها والعلة التي أوجبت صدارتها ، وتأثيرها في تركيب الجملة ، وقد وجدت عند النظر في كتب التفسير أن لهذه الظاهرة صدًى يستحق أنْ يُعتنى به ، فحاولت استقصاء الآيات التي وردت فيها ألفاظ الصدارة وتتبعَ أثرِها في التوجيه النحوي للنصِّ القرآني فانتهيت إلى أن أحكام الصدارة كان لها أثر واسع في توجيهات المفسرين النحوية ، وقد تنوع التأثير على النحو الآتي :

١ـ أثر الصدارة في رفض الأوجه النحوية

٢ـ أثرها في التقدير النحوي .

٣ـ أثرها في الوقف .

٤ـ أثرها في التوهم المعنوي .

وقد خلص البحث إلى أن الألفاظ التي لها صدر الكلام تؤثر في العلاقات المعنوية التي تنتظم فيها العناصر التركيبية في النص فتعيد تشكيلها بما ينسجم مع صدارة هذه الألفاظ . وقد أفضت الصدارة إلى أوجه نحوية مرفوضة أشار إليها المفسرون لرد من قال بها أو لدفع توهُّم جوازها ، وغالباً ما يتبع التقديرُ الرفضَ ليستعان به على حفظ أحكام صدارة الألفاظ مع بقاء التوجيه النحوي حاملاً المعنى المراد .

Abstract

The expressions that take precedence in sentences have taken a wider place in the grammarians' works. Grammarians described these expressions , their rules , the reasons that stand behind their fronting position and their effect on the structure of the sentence. When we have come through some of interpreters' books, we come to realize that this phenomenon takes an important place that should be given a considerable attention . I tried in this research to explore the verses in which words that take the front position occur and trace the effect of such fronting on the grammar of the Quranic text.It is concluded that the rules of fronting has an impact on commentators' grammatical constructions. These elements which take a fronting position affect the meaning relations in the text, then they reconstruct these relations in line with the fronting of these elements..

مفهومُ الصدارة

شاعَ في مصنَّفات النحويين وَسمُ بعضِ الأدوات النحوية بالصدارة ، أو أنّ لها صدرَ الكلامِ أو أنّ العامل لا يتخطّاها . يقول ابنُ السراج (ت٣١٦هـ): ((والحروف التي لها صدر الكلام لا يُقدَّم ما بعدها على ما قبلها))[١]. وحدّها الرمانيُّ (ت٣٨٤هـ)

بقوله : ((هي التي تدخل على الجملة قاطعةً لها عما قبلها كـ لام الابتداء وحروف الاستفهام وما للنفي))[٢]. وفي المفصل : ((وللاستفهام صدرُ الكلام لا يجوز تقدّمُ شيءٍ مما في حيزه عليه ، لا تقول : ضربتُ أ زيداً ؟ وما أشبه ذلك))[٣] .

وألفاظُ الصدارة كثيرةٌ نحو أدوات الاستفهام ،والشرط ،وما النافية ،ولام الابتداء،وإنّ وأخواتها ما عدا (أنّ) ،ورّب ، وكم الخبرية وغيرها من ألفاظ انمازت بلزوم تقدّمها على عناصر جملتها ومميزات أخرى تمثل تحديداً لمفهوم الصدارة وتمييزاً له عن مفهومات أُخر تشبهُ الصدارةَ في بعض الأحكام .

ويتحدد مفهومُ الصدارة بما يأتي :

١ـ لا يعمل في ألفاظ الصدارة ما قبلها ، فلا تكون معمولةً لعاملٍ متقدمٍ إنما تتصدر جملتَها ؛لذا نجد (كيف)في قوله :﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ (النمل : من الآية ٥١) لا تكون معمولة لـ(انظر) ، ((ولا يعمل (انظر) في (كيف) ولكن يعمل في موضع الجملة كلِّها))[٤] ، وتكون (كيف) خبر كان قُدِّم على اسمها لاقتضائها الصدارة والجملة في حيز النصب بإسقاط الخافض[٥] .

ويُتَوّسع في الجار والمضاف فقد يدخلان على ما له صدرُ الكلام ويتقدمان عليه ، وعلّل النحاس(ت ٧٣٣٣٨jهـ) ذلك بقوله : لأنها معه بمنزلة شيءٍ واحد (٦) كما فـ﴿قوله تعالى وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل : ٣٥) فقد قُدِّم حرف الجر الباء على اسم الاستفهام (ما) .

٢ـ لا يعملُ اللفظُ المتقدِّم على ما له الصدارة فيما بعده ، أي إنّ العناصر اللغوية التي تقع بعد ما له الصدارة لا يمكنُ أن تكون معمولةً لما قبلها ، لذا لم يُجعَل الظرفُ (الآن) في قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ﴾ (يونس : من الآية ٥١) معمولاً للفعل (آمنتم) لوجود الاستفهام ؛ لأنّ ما قبل الهمزة لا يعمل فيما بعدها ، وقدّر المعربون فعلاً محذوفاً عاملاً في الظرف[٧] .

٣ـ لا يعمل ما بعد الألفاظ التي لها الصدارة فيما قبلها ، يقول ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ): ((ما له الصدر لا يعمل ما بعده فيما قبله))[٨] ؛ لذا لم يرتضِ المعربون أنْ يكونَ (قليلاً) في قوله تعالى :﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ (الذاريات: ١٧) معمولاً لـ(يهجعون) في حال عدِّ (ما) نافيةً[٩] .

فألفاظ الصدارة تمثل حاجزاً منيعاً ، فتأبى أن تكون معمولة لما قبلها أو يكون ما بعدها معمولاً لما قبلها أو عاملاً فيما قبلها .

وقد أشار النحويون إلى علة معنوية تقتضي الصدارةَ لهذه الألفاظ ، يقول السهيليّ (ت٥٨١هـ) في بيان ذلك : ((لأنّ هذه المعاني ـ أي معاني الألفاظ التي لها الصدارة ـ ينبغي أن يكونَ لها صدرُ الكلام فلا يقع قبلها فعلُ معمل ولا ملغى))[١٠]. ويقول العكبري(ت٦١٦هـ) : ((فإذا كان الخبر استفهاماً لزم تقديمه لأنّ الاستفهام له صدر الكلام إذ معناه فيما بعده ولو قدمت المستفهَم عنه على الاستفهام لعكست المعنى ..))[١١] . وفي صدارة ما النافية يقول : ((لأنّ النفي له صدرُ الكلامِ إذ كان يُحدِث فيما بعده معنى لا يُفهَم إلا بالتقديم فيشبهُ حروفَ الجزاء والاستفهام والنداء ..))[١٢] ويقول في الشرط : ((لا يجوز أنْ يعملَ في أدواتِ الشرط شيءٌ قبلها إلا حرفَ الجر

لأنّ أداةَ الشرط تُثبتُ فيما بعدها معنى فكان لها صدرُ الكلام)) [١٣] . ويقول الرضي(ت٦٨٨هـ) : ((وإنما كان للشرط والاستفهام والعرض والتمني ونحو ذلك مما يُغيِّر معنى الكلام مرتبة التصدر ؛ لأنّ السامع يبني الكلامَ الذي يُصدَّر بالمغيِّر على أصله ، فلو جُوّز أن يجيء بعدها ما يغيِّره ، لم يدرِ السامعُ إذا سمع بذلك المغيِّر: أهو راجع إلى ما قبله بالتغيير أو مغيِّر لما سيجيء بعده من الكلام ، فيتشوش لذلك ذهنُه))[١٤] . ويقول النويري(ت٧٣٣هـ) : ((الاستفهام طلبُ فهمِ الشيء وهو حالةٌ إضافيةٌ فلا تستقلُّ بالمفهومية فيشتدُّ اتصالُه بما بعدَه))[١٥] .

فهذه النصوص تشير إشارة واضحة إلى أنَّ الصدارة مرتبطةٌ بما تؤديه هذه الألفاظ من وظائفَ دلالية في الجملة تقتضي أن يُبدَأ بها ، إذ يحمل المتصدِّرُ قيمة دلالية أو معنى له سمةُ التأثير والتلبس بالمعنى المفهوم من الجملة وهو يغيِّر مجرى دلالة الجملة ؛ لذا أُعطِي الصدارة . وهذا يعزز القولَ إنّ الأحكام النحوية والقواعد التي قعّدها النحاة تستند إلى أساس معنوي فهو المنطلق الأساسي وإن تراءى للوهلة الأولى أنها أحكام شكلية لا تمتُ إلى المعنى بصلة ، يقول ابن جني (ت٣٩٢هـ): ((والعلة اللفظية إذا تأملتَها لم تجدْها عاريةً من اشتمال المعنى عليها))[١٦] .

وما ظاهرة التعليق في النحو إلا نتاجُ لصدارة هذه الألفاظ ، إذ هي السبب في تعليق الأفعال عن معمولاتها وإهمالها لفظاً عن العمل وإنْ كانت نافذة فيها من حيثُ المعنى . فالتعليق ((هو تركُ إعمالِ الفعل لفصل ما له صدرُ الكلام بينه وبين معموله))[١٧] . ففي قوله تعالى : ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (الشعراء : ٢٢٧) (أي منقلب) منصوب على المصدرية بـ(ينقلبون) لا بـ(سيعلم) ؛ لأنّ (أيّ) الاستفهامية لفظٌ له صدر الكلام فعلّق الفعل (سيعلم) عن العمل[١٨]

وعلل الرضيُّ جوازَ تقدّم هذه الأفعال على ماله صدر الكلام بقوله: ((إنّ الفعل لما كان من أفعال القلوب وليس أثرها المعنوي بظاهر كأفعال العلاج فإنها محسوسة الآثار كالضرب والمشي جُوِّز تقديمه على الكلام المصدَّر بأداة الاستفهام مع تأثيره فيه معنى ، مع أن تقدّمه كلا تقدّم إذ معنى ظننت زيداً قائماً : زيد قائم في ظني ومنع من العمل فيه ظاهراً احتراماً للفظ المقتضي للصدر))[١٩].

فالرضي يلتمس مسوغاً يُجيزُ تقدّمَ أفعال القلوب على ماله الصدارة ، ويشير إلى أنّ هذا التقدّمَ بمثابة العدم ، والتعليق هو احترامٌ للفظ ما له الصدارة .

ولا بدَّ من التنويه بأنّ ما له الصدارة في الكلام هو متقدِّمٌ وجوباً على عناصر جملته ، فالصدارة سبب من أسباب التقديم الوجوبي للعناصر النحوية ، فكلُّ لفظ له الصدارةُ مقدّم وجوباً على معموله بل على عناصر جملته كلِّها ، ولكن مفهوم الصدارة لا ينحصر بالتقديم ؛ إذ الصدارة أوسعُ مفهوماً من التقديم كما أوضحنا في سمات ما له الصدارة فهو لا يعمل فيه ما قبله والمقدم وجوباً قد يعمل فيه ما قبله ، نحو إنّ في الدار رجلاً ، فشبه الجملة مقدمة وجوباً ولكنها معمولة لـ(إنّ) ، ولفظ الصدارة لا يؤثِّر ما قبله فيما بعده في حين المقدَّم وجوباً قد يعمل ما قبله فيه وفي ما بعده نحو كان في الدار صاحبها . لذا فليس كلُّ مقدَّمٍ وجوباً له الصدارة ، وأشير هنا إلى بعض الألفاظ التي قد يُتوهَّم أنها مما له الصدارة وذلك بسبب عدم جواز تقدّم معمولها عليها كالمصدر وإلا الاستثنائية ، فكلاهما لا يُقدَّم معمولهما عليهما ، ففي قوله تعالى :﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ (الأحقاف : من الآية١٥) لم يُجزِ المعربون تعلُّقَ شبهِ الجملة (بوالديه) بالمصدر (إحساناً) ؛ لأنّ المصدر لا يتقدَّم معمولُه عليه [٢٠]. ولكن ليس المصدرُ مما له صدر الكلام ؛ لأنه يقع معمولاً لمتقدِّم ، وكذا الحال في إلا

الاستثنائية والموصول مع صلته فلا تتقدم الصلةُ على الموصول ولكن ليس للموصول صدرُ الكلام [٢١].

وبعد هذا العرض لبيان مفهوم الصدارة لا بدَّ أنْ أسجلَ أنَّ هناك رسالة ماجستير للباحث عبد الرحمن محمود الشنقيطي بعنوان الصدارة في النحو العربي ، في جامعة أم القرى في المملكة العربية السعودية ، وأخرى للباحث غانم هاني كزار بعنوان (ما له الصدارة في الكلام عند عبد القاهر الجرجاني) في جامعة بابل في العراق ، تناولتا هذه الأدوات تأصيلاً ومفهوماً وأحكاماً أغناني ذلك عن الإسهاب فاقتصرت على بيان مفهوم الصدارة بإيجاز ، ولكنْ وجدت من خلال النظر في كتب التفسير أن لهذه الظاهرة صدًى في مصنفات التفسير يستحق أنْ يُعتنى به ، وهذا شأنُ كلِّ علمٍ أو مسألةِ علمٍ كان القرآن الكريم وألفاظه معينَها الذي تنهل منه ، فهذا التراث الضخم والقرون المتعددة والعقول العملاقة التي عكفت على دراسته جعلته منجماً لكل العلوم . فحاولت استقصاء الآيات التي وردت فيها ألفاظ الصدارة وتتبعَ أثرِها في التوجيه النحوي للنصِّ القرآني فانتهيت إلى ما يأتي :

١ـ أثر الصدارة في رفض الأوجه النحوية

٢ـ أثرها في التقدير النحوي .

٣ـ أثرها في الوقف .

٤ـ أثرها في التوهم المعنوي .

أثرُ الصدارةِ في رفض الأوجه النحوية

إذا كان للصدارة أحكامُها الخاصة التي تبسطها على التركيب النحوي فإنّ هذا يفضي إلى أوجه نحوية تُرفَض ، كانت محتملة لولا صدارة بعض ألفاظ التركيب ، وقد أشار المفسرون إلى هذه الأوجه المرفوضة لأمرين :

الأول : أنّ بعضَ المعربين وقع في الوهم، فوجه الآية توجيهاً نحوياً يخالف أحكام الصدارة ، فتذكر في مقام الردِّ على من ذكره ، والتنبيه على سببِ رفضه ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل: ٣٥) فقد ذهب الحوفي* (ت ٤٣٠هـ) إلى أنّ شبه الجملة (بمَ يرجع المرسلون) متعلق بـ(ناظرة) فردّه السمين الحلبي بقوله: ((فناظرة عطف على مرسلة و(بم) متعلق بـ(يرجع) وقد وهم الحَوفِيُّ فجعلها متعلقةً بـ(ناظرة) وهذا لا يستقيم ؛ لأنّ اسم الاستفهام له صدر الكلام و(بم يرجع) معلَّقٌ لـ(ناظرة))) [٢٢] .

الآخر : أنّ التوجيه المتبادَر إلى الذهن لأول وهلة يتعارض مع أحكام الصدارة فيُذكَر ثم يُبيَّن سبب رفضه ؛ لئلا يغتر الناظر بهذا التبادر، ثم يلتمس المُعرِب سبيلاً يحفظ فيه معنى النص بتقدير محذوف يَسلمُ فيه توجيهُ التركيب من مخالفة القواعد النحوية . ففي قوله تعالى :﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾(سبأ: ٧) رفض المفسرون تعلق (إذا مزقتم) بـ (جديد) على الرغم من أن المعنى : هل ندلكم على رجل ينبئكم أنكم لفي خلق جديد إذا مزقتم كل ممزق ، وذلك لوجود (إنّ) التي لها الصدارة في الكلام ، فمنع من أن يعمل ما بعدها فيما قبلها ، يقول البيضاوي(ت٦٨٥هـ) : ((إذا مزقتم كل ممزق أنكم تنشؤون خلقاً جديداً بعد أن تمزق أجسادكم ... وتقديم الظرف للدلالة على البعد والمبالغة فيه ، وعامله محذوف دلّ عليه ما بعده فإنّ ما قبله لم يقارنه وما بعده مضاف إليه أو محجوب بينه وبين بأنّ)) [٢٣] . فلم يُجِز تعلُّق الظرف بما قبله وهو الفعل (ينبئكم) لعدم استقامة المعنى ((لأنّ إخبارَهم لا يقعُ وقتَ تمزيقهم))[٢٤]ولا بما بعده ؛ لأنّ ما بعد (إذا) (مزقتم) وهو مضاف إلى (إذا) والمضاف إليه لا يعمل في المضاف [٢٥] . وكذلك تعلقه بـ (جديد) مرفوض ؛

لأنه مسبوق بلفظ له الصدارة في الكلام هو(إنكم) ، وما بعد (إن) لا يعمل فيما قبلها وهذا ما عبّر عنه البيضاوي بقوله : ((محجوب بينه وبين بأنّ)) . فقد رُفِض هذا الوجه لوجود ما له الصدارة في الكلام ولجأ المفسرون إلى تقدير عامل يتعلق به (إذا) هو ((ما دلّ عليه قوله (إنكم لفي خلق جديد)))[٢٦] أي تبعثون إذا مزقتم كلَّ ممزقٍ ، ومن قال إنها شرطية جعل جوابَ الشرط محذوفاً يدل عليه ما بعده ، أي : إذا مزقتم كلَّ ممزقٍ تبعثون[٢٧] .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآَخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴾ (البقرة : من الآية ١٠٢) رفض المفسرون إعمال الفعل (علموا) في (من) وعُلِّق عن العمل على الرغم من حاجته للمفعول ، والسبب هو لفظ ما له صدر الكلام: لام الابتداء ، وأداة الشرط (من) ، يقول العكبري : ((ولا يعمل (عملوا) في لفظ (من) لأنّ الشرط ولام الابتداء لهما صدر الكلام)) [٢٨] لذا فقد سدت الجملة (لمن اشتراه ..) مسد مفعولي (علم) [٢٩] .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾ (البقرة : من الآية٢٥٩) لم يُجزِ المعربون إعمالَ (انظر) في (كيف) لحقِّ (كيف) في الصدارة و((كيف منصوب نصب الأحوال ، والعامل فيها (ننشزها) ... ولا يعمل في هذا الحال (انظر) إذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله)) [٣٠].

ومن الآيات القرآنية التي تسببت ألفاظُ الصدارة فيها برفض بعضِ أوجهها المحتمَلة قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ (١٦) كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ (١٧) وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ (الذاريات : من الآيتين١٦ـ ١٧)

فقد ذكر المفسرون في هذه الآية أوجهاً إعرابية لـ(ما):

الوجه الأول : أن تكون ما مصدرية ، والمعنى كانوا قليلاً من الليل هجوعُهم ، فيكون (قليلاً) خبراً لـ(كان) ،والمصدر المؤول في محل رفع بالفاعلية لـ(قليلاً)[٣١].

الوجه الثاني : أن تكون ما زائدة للتوكيد ، فيكون المعنى : كانوا يهجعون قليلاً من الليل ، ويكون (قليلاً) صفة لمصدرٍ محذوف أي: هجوعاً قليلاً ، أو صفة لظرف محذوف أي: زمناً قليلا [٣٢].

الوجه الثالث أن تكون ما موصولة ، والمعنى : كانوا قليلاً من الليل الوقت الذي يهجعون فيه وتكون الموصولة في محل رفع أيضاً بالفاعلية لـ(قليلا) [٣٣] .

الوجه الرابع : أن تكون ما نافية ، وحينئذ يكون المعنى : كانوا ما ينامون قليلاً من الليل ، أو كانوا يسهرون قليلاً من الليل[٣٤] ، وقد ورد في الروايات التي ذكرت في تفسير هذه الآية هذان المعنيان[٣٥] .

الوجه الخامس : أنْ تكون ما نافية ولكن على توجيهٍ آخر ، هو أنْ يكون قوله تعالى ﴿ كانوا قليلا﴾ مردوداً على ما قبله وهو تمام الكلام ، أي أنهم كانوا قبل ذلك محسنين وكانوا قليلاً ، أي كان المحسنون قلة من الناس ثم يبتدئ (من الليل ما يهجعون) فعلى هذا الوجه يقفُ القارئ على (كانوا قليلاً) ثم يبدأ بجملة أخرى (من الليل ما يهجعون) ، والمعنى : أنهم لا ينامون البتة[٣٦] .

هذه خمسة أوجه نحوية ، وُسِم الوجهُ الثالث منها بالتكلف والبعد لكنه لم يُرفَض[٣٧] . أما الوجهان الرابع والخامس فقد رفضهما المفسرون ؛ وذلك لأنّ حمل (ما) على النفي يعطيها أحكامَ ما له صدر الكلام ، وهذه الخصوصية جعلت كلا الوجهين باطلاً في العربية ، وبيان ذلك :

ـ على الوجه الرابع : تكون (قليلاً) معمولاً للفعل (يهجعون) المسبوق بـ(ما) النافية والمعنى : كانوا ما يهجعون قليلاً من الليل ، وتعلُّق ما قبل ما النافية بما بعدها يتعارض مع أحكام الصدارة لذا رُفِض هذا الوجه[٣٨] .

ـ على الوجه الخامس : يوقف على (كانوا قليلاً) ثم يبتدئ بقوله (من الليل ما يهجعون) فتكون شبه الجملة (من الليل) معمولاً لـ(يهجعون) المنفي بـ(ما) وهذا يؤدي إلى عمل ما بعد (ما) النافية فيما قبلها وهو ما لا يجيزه النحاة ، فضلاً عن أنه يؤدي إلى تفكيك الكلام[٣٩] .

ولعل حمل (ما) على النفي مردُّه إلى روايات وردت في الآية الكريمة تفسرها على أنّ المعنى: أنهم لا ينامون الليل ، والروايات كثيرة متناقضة لا تلزم ذكرَ أوجهٍ بعيدة عن قواعد اللغة ومتانة النظم القرآني ، وما أروع ما ذكره الشيخ محمد عبده في موضع آخر غير هذه الآية ، يقول: ((إن جنون المسلمين بالرواية هو الذي حمل بعضهم على تفسير الآية بهذا المعنى الذي تتبرأ منه عبارتها العالية ونزاهتها السامية ولم يلتفتوا إلى ذوق التعبير)) [٤٠] .

ومن الآيات الأخر التي كانت الأدوات التي لها الصدارة سبباً في رفض التوجيه النحوي قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ ﴾ (النساء : من الآية ١٨) . فـ(حتى) هنا حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أي: ((ليس قبول التوبة للذين يعملون السيئات إلى حضورِ موتِهم))[٤١] وقد رفض المفسرون أنْ تكون حتى جارة لـ(إذا) وذلك لكونها شرطية وأداة الشرط لها صدر الكلام ، وإذا عددنا (إذا) مجرورة بـ(حتى) سيكون الجار والمجرور متعلقاً بـ(يعملون) فيعمل ما قبل (إذا) فيها وهذا ممتنع؛لأنّ ((أدوات الشرط لا يعمل فيها ما قبلها)) [٤٢] .

وقد ذهب محيي الدين الدرويش(ت ١٤٠٣هـ) إلى أنّ (حتى) جارٌّ للجملة الشرطية كلِّها[٤٣] فهي في محل جر بـ (حتى) لا أداة الشرط وحدها ، وعمل ما يسبق ما له صدر الكلام في جملة ما له صدر الكلام كلها أمرٌ يقرُّه النحاة ، فالصدارة تكون للعامل فيما له الصدارة لا مطلقاً [٤٤]. أقول: الإشكال في كون إذا الشرطية مع الجار الداخل عليها جملتها سيكون متعلقاً بعامل سابق وهذا مرفوض.

وفي قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ ﴾ (إبراهيم ٤٧ـ٤٨) فقد ذكر المفسرون في قوله تعالى :(يوم تبدل) أوجهاً متعددة ، فقيل: هي ظرف لـ(انتقام) أو مفعول لفعل محذوف والتقدير : واذكر يوم تبدل الأرض غير الأرض ، أو بدل من يوم تأتيهم .

وذُكِر وجهان آخران لم يرتضهما المفسرون لكونهما يتعارضان مع أحكام الصدارة :

الأول : أنه منتصب بـ(مخلف) ، والآخر : أنه منتصب بـ(وعده) ، يقول العكبري : ((ولا يجوز أن يكون ظرفاً لمخلف ولا لوعده لأنّ ما قبل إنّ لا يعمل فيما بعدها)) [٤٥] . وجوز أن يتعلق بمحذوف يُخَلص من معنى (لا يخلف الميعاد) لا (يخلف) نفسه ؛ لوجود (إنّ) وهو من الألفاظ التي لها صدر الكلام فتمنع أن يعمل ما قبلها بما بعدها ، نعم إذا عُدّت الجملة اعتراضية جاز ، وقد ذهب بعضهم إلى عدّ جملة(إنّ الله عزيز ذو انتقام) اعتراضية فيكون الفاصل بين العامل والمعمول غير مبالًى به.

ومن الآيات الكريمات التي كان لمفهوم الصدارة أثرٌ في توجيهها ورفض بعض التوجيهات قوله تعالى :﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ ﴾ (البقرة : من الآية ٢٢٣) فقد ذكروا في (أنى) أوجهاً متعددة وهي أن تكون بمعنى (متى) ،وبمعنى (أين)، وبمعنى (كيف) ، وتكون استفهاماً أو شرطاً وظرف مكان فقط [٤٦]

وحملوا الآية على تفسيرات مختلفة بناء على الاختلاف في ذلك وما يهمنا هنا هو أثر الصدارة

، يقول أبو حيان (ت ٧٤٥هـ): ((قالوا والعامل في (أنى) (فاتوا) ، وهذا الرأي الذي قالوه لا يصح لأنا قد ذكرنا أنها تكون استفهاماً أو شرطاً ... وعلى تقدير الشرطية يمتنع أن يعمل في الظرف الشرطي ما قبله لأنه معمول لفعل الشرط كما أن فعل الشرط معمول له ولا جائز أن تكون استفهاماً لأنها إذا كانت استفهاماً اكتفت بما بعدها من فعل كقوله ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ ومن اسم كقوله : ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا ﴾، ولا يفتقر إلى غير ذلك وهنا يظهر افتقارها وتعلقها بما قبلها . وعلى تقدير أن يكون استفهاماً لا يعمل فيها ما قبلها وأنها تكون معمولة للفعل بعدها فتبين على وجهي : أنى ، أنها لا تكون معمولة لما قبلها)) [٤٧].

نلحظ أنّ أبا حيان اعترض على وجهي (أنى) لصدارتها فكونها شرطية يقتضي ألا يعمل ما بعدها فيما قبلها كما هو رأي البصريين فلا يتقدم جواب الشرط على فعل الشرط ، وحملها على الاستفهامية يقتضي أن لا يعمل فيها ما قبلها وتكتفي بما بعدها ، وهذا غير ممكن في الآية ، لكن حملها على الشرطية ممكن بتقدير جواب محذوف متأخر يدل عليه ما قبله ، والتقدير أنى شئتم فأتوا نساءكم ، وأما الحمل على الاستفهامية فمرفوض مطلقاً[٤٨] .

ومن الآيات القرآنية التي أشكل على المفسرين توجيهها ، فلجؤوا إلى التأويل مقلبين النص على ما يمكن أن يحمل عليه من أوجه نحوية ترفع الإشكال ، فيتعدد التوجيه ويقع المعربُ أحياناً في البعد والتكلف وقد يغفل خصائص الأدوات وما تمتاز به من خصائص تركيبية منها مسألة الصدارة ففي قوله تعالى: ﴿ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوْا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ (ص : ١-٣) نجد أن المفسرين اختلفوا في تحديد جواب القسم لقوله تعالى : (والقرآن ذي الذكر) فذكر الفراء ثلاثة أوجه[٤٩] :

١- أن يكون قوله (ص) جواباً لقوله (والقرآن) كما نقول : نزل والله .

٢- أن يكون الجواب قوله ﴿ إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴾(سورة ص : ٦٤) ولم يرتض هذا الوجه ؛ لأنّ الكلام قد تأخر كثيراً وجاءت بينهما قصص مختلفة فهو ليس مستقيماً في العربية .

٣- أن قوله (بل الذين كفروا) كلام معترض بين القسم وجوابه فكأنه أراد والقرآن ذي الذكر لكم أهلكنا.

وقيل الجواب محذوف، والتقدير : صاد والقرآن ذي الذكر ما الأمر كما يقول هؤلاء الكفار ودل عليه قوله (بل الذين كفروا في عزة وشقاق) [٥٠].

وما يهمنا هو الوجه الثالث فهو قائم على جعل جواب القسم جملة (كم أهلكنا) حذف اللام منها والأصل لكم. وقد وصف ابن عطية هذا الوجه بأنه متكلف جداً[٥١] ووصفه العكبري بأنه بعيد [٥٢] ولعل سبب ذلك أن (كم) لها صدر الكلام فلا يقدَّم عليها الكلام ، ثم إنها مفعول (أهلكنا) فكيف تدخل عليها اللام [٥٣].

ومن المواضع التي كانت الصدارة فيها سبباً في رفض بعض الأوجه النحوية، قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾(آل عمران ١٩٢)

فقد أعربت (من) على أنها شرطية مفعول مقدم واجب التقديم؛ لأنّ له صدر الكلام وتدخل مجزوم بها ، وفقد أخزيته الجواب .

وقيل إن (من) منصوبة بفعل مقدر يفسره قوله (فقد أخزيته) على الاشتغال وقد رفض هذا الوجه ؛ ((لأنّ من شرط الاشتغال صحة تسلط ما يُفسِّر على ما هو منصوب ، والجواب لا يعمل فيما قبل فعل الشرط لأنه لا يتقدّم الشرط)) [٥٤] فلو لم يكن اللفظ مما له صدر الكلام لجاز الاشتغال ولكن شكَّل هذا مانعاً من الوجه المذكور .

ومن الألفاظ التي لها الصدارة في الكلام (لا)

النافية للجنس ، ووجودها في التركيب قد يحول دون قيام بعض الأوجه النحوية نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ (الفرقان : من الآية٢٢)فقد ذكر الزمخشري أنّ (يوم يرون) منصوب بأحد أمرين ((إما بما دل عليه (لا بشرى) أي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى أو يعدمونها ، ويومئذ للتكرير وإما بإضمار (اذكر) أي : اذكر يوم يرون الملائكة ثم قال لا بشرى يومئذ للمجرمين)) [٥٥].

وإنما نصب بما دلّ عليه (لا بشرى) لا بـ(بشرى) نفسها لوجود (لا) النافية للجنس فهي لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فضلاً عن (بشرى) مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله [٥٦].

أثر الصدارة في التقدير

تُوجِب ألفاظُ الصدارةِ على المعرب أنْ يوجِّه التركيبَ القرآني توجيهاً نحوياً يحفظ لتلك الألفاظ أحكامَها ، ولدلالةِ النص الاستقامةَ والبعدَ عن التكلف ، وإذا كان المعربون يشيرون إلى أوجه نحوية مرفوضة ـ كما لاحظنا في المبحث السابق ـ لكونها تتعارض مع صدارة بعض ألفاظ التركيب فإنّ دلالة النص قد تقتضي أن يُقدَّر محذوفٌ لينسجم التوجيه مع ما ينماز به لفظ الصدارة . فالتقدير هو الأداة الرئيسة التي يُستعان بها لسلامة القواعد النحوية الخاصة بألفاظ الصدارة مع بقاء التوجيه النحوي حاملاً للمعنى المراد ، وهو الخطوة التالية للرفض ، فغالباً ما يتبع التقديرُ الرفضَ.

ومن الآيات القرآنية التي لجأ فيها المفسرون إلى التقدير بسبب ذلك قوله تعالى:﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ (مريم : ٦٦)

فـ(إذا) هنا تمخَّضت للظرفية ؛ لأنها سبقت بهمزة استفهام ، وقد ذُكِر أنّ العامل في (إذا) هو فعل مضمر دل عليه (أخرج) المذكور ، والتقدير : أأخرجُ إذا ما مت لسوف ... والعلة من وراء تقدير فعلٍ محذوفٍ يتعلقُ به الظرف (إذا) هو أنّ (أخرج) مسبوق بلفظ له صدر الكلام هو لام الابتداء في (لسوف) فلا يعمل ما بعده فيما قبله . يقول الزمخشري : ((فإن قلت بمَ انتصب إذا وانتصابه بأُخرج ممتنع لأجل اللام ، لا تقول : اليومَ لزيدٌ قائم ؟ قلت بفعل مضمر يدل عليه المذكور)) [٥٧].

وهذا التقدير للعامل المحذوف يُصبحُ غيرَ مقبول في قراءة لهذه الآية الكريمة لم ترد فيها لام الابتداء التي تستلزم صدرَ الكلام ، وهي قراءة طلحة بن مُصَرِّف فقد قرأ (سأُخرج) [٥٨] بغير اللام ، وسين الاستقبال بدلاً من سوف فعلى قراءته يكون (إذا ما مت) متعلقاً بـ(أُخرج) المذكور[٥٩] . فزال التقدير بزوال ما له صدر الكلام .

ومن الآيات القرآنية التي وردت فيها قراءتان إحداهما تشتمل على ماله صدر الكلام والأخرى تخلو منه فاختلف التوجيه لذلك ، فلزم التقدير بوجود ما له الصدارة ، وزال موجب التقدير بزوال ذلك قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ (التوبة : ٣٨) (إذا قيل لكم) ظرف تعلَّق بالفعل المتأخر (اثاقلتم) ، وجملة (اثاقلتم) في محل نصب حال ، والتقدير ما لكم متثاقلين حين قيل لكم انفروا [٦٠].

وهذا التوجيه لا يصح على قراءة من قرأ (أثاقلتم)[٦١] بالاستفهام الإنكاري ؛ لأنّ ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله ، والعامل في (إذا) حينئذ أما الاستقرار المقدر في (لكم) وأما مضمر مدلول عليه باللفظ ، والتقدير : ما تصنعون إذا قيل لكم[٦٢] .

وقد يقتضي ظاهر التركيب لأول وهلة أن يعمل عامل متقدِّم فيما له الصدارة، وهذا ممتنع عند النحاة فيلجأ المفسِّرُ إلى تقدير محذوف يحفظ صدارة ما له الصدارة نحو ما ذُكِر في قوله تعالى :﴿وَجَعَلَنِي

مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾.(مريم : ٣١)

فـ(أين) إما أن تكون استفهامية وذلك مرفوض ؛ لأنّ هذا يؤدي إلى أن تكون معمولاً لـ(جعلني) واسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله [٦٣] وإما شرطية، وقد يُتوهَّم أنّ جوابَ الشرط متقدمٌ على اسم الشرط ، أي : أينما كنت جعلني مباركاً . فقُدِّم الجواب على أداة الشرط ، وهذا يتعارض مع صدارة أداة الشرط لذا لجأ المفسرون إلى تقدير محذوف يكون جواباً للشرط يدل عليه ما تقدّم وهو قوله (جعلني مباركاً) ، يقول أبو حيان الأندلسي : ((وأين ما كنت شرط جزاؤه محذوف تقديره جعلني مباركاً وحُذِف لدلالة ما تقدّم عليه ولا يجوز أن يكون معمولاً لجعلني السابق ... واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله إنما هو معمول للفعل الذي يليه)) [٦٤] . فالصدارة هنا قطعت بدلالة(أين) على الشرط ومنع قيام احتمال الاستفهام .

وعلى شاكلة هذه الآية وُجِّه قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾(يوسف : ٢٤) فقد ذهب في تفسير هذه الآية مذهبين :

١. أن يكون جواب لولا محذوفاً والتقدير : لولا رؤيته برهان ربه لفعل أو لارتكب المعصية .

٢ـ أن الكلام قد تم بقوله (ولقد همت به) وأن جواب لولا في قوله (وهم بها) [٦٥] ، لكن (لولا) من أدوات الشرط ولا يتقدم جوابها عليها لذا قُدِّر محذوف يدل عليه ما تقدّمها ، ومنهم من أجاز أن يتقدم جوابها عليها[٦٦] .

فعلى الوجه الثاني يكون جواب الشرط محذوفاً دالاً عليه السابق . والذي دعا إليه تقدير محذوف هو صدارة أداة الشرط .

وقد يُضطر إلى تقدير محذوف بسبب أنَّ لفظ الصدارة يحول دون أنْ يعملَ ما قبله فيما بعده نحو قوله تعالى :﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ (يونس : ٥١) فالظرف (الآن) سبقه حرف الاستفهام الهمزة ؛ لذا لا يصح أن يكون متعلقاً بـ(آمنتم) الفعل المذكور قبل حرف الاستفهام وقُدِّر فعل محذوف متأخر عن حرف الاستفهام يكون عاملاً في الظرف(الآن) دلّ عليه الفعل (آمنتم) المتقدّم ، والتقدير : آمنتم الآن [٦٧] ، ويكون المعنى. ((قيل لهم إذا آمنوا بعد وقوع العذاب : أ آمنتم الآن به)) [٦٨] والسبب ((أن الاستفهام قد أخذ صدر الكلام فيمنع ما قبله أن يعمل فيما بعده)) [٦٩] .

وقد قرأ طلحة وعيسى (آمنتم به الآن) [٧٠] بوصل الهمزة من غير استفهام . لذا نجد التوجيه على هذه القراءة قد اختلف وأصبح التقدير غير مسوغٍ بل تعلق الظرف بالفعل المذكور[٧١] لزوال حرف الاستفهام .

واستظهر الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) تعلّق الظرف بالفعل المقدر المحذوف وسبب ذلك أن الكلام باقٍ على الاستفهام وإن حُذِف لفظُه[٧٢] ، فالآلوسي يجد معنى الاستفهام قائماً والسياق يقتضيه في حين حمل من علَّق الظرف بـ(آمنتم) المذكور على الخبر .

وهذا يشير إلى أن أثر الصدارة يبقى في التركيب وإنْ حُذِف لفظه فمعناه ودلالته تبقي له الأحكام نفسها فيكون مانعاً من عمل ما قبله فيما بعده .

وقد يكون التركيب القرآني مقتضياً للتقدير سواء أكان هناك لفظ له الصدارة أم لم يكن ، ولكن عند وجود ما له الصدارة فإن التقدير سيكون ملحوظاً فيه صدارة ماله الصدارة ؛ لذا يقدّر متأخراً عن معموله، نحو قوله تعالى:﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا ﴾(التوبة: من الآية ١٢٤)

قرأ الجمهور (أيّكم) بالرفع فتكون أداة الاستفهام في محل رفع مبتدأ خبره جملة (زادته) ولكن في قراءة زيد بن علي وعبيد بن عمر (أيَّكم) بالنصب[٧٣] تُوجَّه الآية على الاشتغال الذي يقتضي تقدير عامل للمنصوب (أيَّكم) لانشغال الفعل (زادته) بضميره

. ونلحظ هنا أنّ المعربين عند تقدير العامل فإنهم يقدرونه متأخراً عن (أيّكم) ؛ لأنّه له الصدارة في الكلام أي: (فمنهم من يقول أيّكم زادته زادته هذه ...) يقول السمين الحلبي: ((وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير بالنصب على الاشتغال ولكن يُقدّر الفعل متأخراً عنه من أجل أنّ له صدر الكلام))[٧٤].

وتقدير العامل متأخراً عن معموله إذا كان مما له الصدارة في الكلام نجده في كل آية يمكن أن يحتمل التوجيه فيها الاشتغال ، نحو قوله تعالى :﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ (البقرة: من الآية ٢٧٥) .

(فمن) يحتمل الرفع على الابتداء ، وحينئذ يجوز أن تكون شرطية أو موصولة وتحتمل النصب على الاشتغال وذلك لاشتغال العامل (جاء) في ضمير (من) وحينئذ تكون شرطية وعند تقدير العامل يقدرونه متأخراً عن اسم الشرط ((وهو أن تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون المسألة من باب الاشتغال ويقدر الفعل بعدها لأنّ لها صدر الكلام والتقدير : فأي شخص جاءت الموعظة جاءته))[٧٥].

ولم يجز أن تكون موصولة على هذا الوجه لأنّ (جاءه موعظة) ستكون صلة مفسرة للعامل في (من) و((الصلة لا تفسر عاملاً إذ لا يصح تسلطها على ما قبلها وشرط التفسير صحة التسلط)) [٧٦] .

وقد نجد التقدير حاضراً في توجيهات المعربين لأجل أن ينصروا به وجهاً رُفِض بسبب تعارضه مع أحكام الصدارة ففي قوله تعالى :﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى ﴾ (النجم : ٥٠-٥١).

نلحظ أنّ الوجه الظاهر القريب الذي لا يحتاج إلى تكلُّف هو عطف (ثمود) على عاد فهما متعلقان بـ(أهلك) ، أي أهلك عاداً الأولى وثمود فما أبقاهم [٧٧].

وقد ذكر المعربون وجهاً مرفوضاً في توجيه الآية هو أن ينتصب (ثمود) بـ (أبقى) ، وسبب رفض الوجه أنّ ما بعد (ما) النافية لا يعمل فيما قبلها[٧٨].

لكنّ هذا الوجه المرفوض الذي ذكره المعربون للتنبيه على عدم صحته ومخالفته لقواعد اللغة أثار في أذهانهم ـ كما يبدو لي ـ وجهاً آخر يقتضي تقدير عامل محذوف يعمل في (ثمود) يفسره ما بعد (ما) النافية وهو قوله (أبقى) . يقول العكبري: ((و(ثمود) هو منصوب بفعل محذوف أي: وأهلك ثمود ولا يعمل فيه (ما أبقى) من أجل حرف النفي ... ويجوز أن يعطف على (عاداً))) [٧٩]. فبدأ بوجه لا حاجة لنا به[٨٠] ثم ثنّى بالوجه القريب الظاهر .

ويبدو لي أن هاجس التقدير حاضر في أذهان المفسرين عند التوجيه النحوي متى ما حضر ما له صدر الكلام في الجملة ومنع من قيام وجه نحوي ، ليكون هذا التقدير مسوغاً يبقي دلالة الوجه المرفوض بسبب أحكام الصدارة قائماً في الآية .

وذكر المعربون أنّ ما له الصدارة إذا جيء به للتوكيد فإنه يمكن أن يتوسط بين العامل والمعمول فلا يكون مانعاً من العمل كما في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾ (إبراهيم ٣٧) فقد ذكروا أنّ اللام في (يقيموا) حرف جر و(يقيموا) فعل مضارع منصوب بأن مضمرة والجار والمجرور متعلق بالفعل (أسكنت) المتقدم الذكر[٨١] على الرغم من توسط حرف النداء (يا) وهو مما له الصدارة في الكلام ، وأجازوا ذلك لأنّه اعتراض جيء به لغرض التوكيد ، يقول أبو حيان : ((وكرر النداء رغبة في الإجابة وإظهاراً للتذلل والالتجاء إلى الله تعالى)) [٨٢] .

وذكروا أن تركيب الآية الكريمة مفيد للحصر ، ففي محاسن التأويل : ((أي ما أسكنتهم هذا الوادي إلا ليقيموا الصلاة عند بيتك المحرم)) [٨٣] والحصر

مستفاد من السياق ووضحه الآلوسي بأفضل توضيح : ((فإنه ـ عليه السلام ـ لما قال بواد غير ذي زرع نفى أن يكون سكناهم للزراعة ولما قال عند بيتك المحرم أثبت أنه مكان عبادة فلما قال : ليقيموا أثبت أن الإقامة عنده عبادة وقد نفى كونها للكسب ، فجاء الحصر مع ما في (ربنا) من الإشارة إلى أنّ ذلك هو المقصود))[٨٤] .

لكن هناك من توسَّل التقديرَ لاستفادة هذا الحصر معتمداً على صدارة حرف النداء الذي يقتضي أن يكون ما بعده (ليقيموا) غير متعلق بما قبله بل بما بعده فقدر عاملاً محذوفاً بعد (ليقيموا) ليكون التقديم مفيداً لهذا الحصر أي (ليقيموا الصلاة أسكنت ذريتي بواد غير ذي زرع) [٨٥] .

نلحظ أن معنى الحصر متفق عليه لكن سبيل استفادته اختُلِف فيه ، فالآلوسي يرى أنه مستفاد من السياق ومنهم من جعله مستفاداً من التقديم تقديم المعمول على العامل المحذوف جاعلاً صدارة حرف النداء (يا) باعثة على ضرورة تقدير عامل (ليقيموا) لا العامل المتقدم (أسكنت) .

وتتفاوت الألفاظ التي لها الصدارة في الكلام في صدارتها ، فالهمزة أعرق من باقي أدوات الاستفهام صدارة ؛ لذا انمازت بكونها تتقدم على حروف العطف فنقول : أفلم ، أو لم ولا يتقدم حرف العطف عليها بخلاف أدوات الاستفهام الأخرى ، نقول : فهل ، وهل وهكذا .

وقد فتح هذا الحكم النحوي للهمزة المجالَ للتقدير عن إعراب النصوص القرآنية ، ففي قوله تعالى: ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ (البقرة :من الآية ٨٧) اختلف في توجيه الآية فقيل إن الأصل تقدّمُ حرف العطف (فأكلما) ثم قدّمت الهمزة لعراقتها في الصدارة فالهمزة مقدّمة من تأخير وحرف العطف يعطف ما بعده على ما قبل الهمزة [٨٦] .

وهناك وجه آخر ذكره الزمخشري يقوم على تقدير معطوف محذوف يتوسط بين الهمزة والفاء فتبقى الهمزة مقدمة أصالة والتقدير : ألم تطيعوهم فكلما جاءكم رسول منهم ... [٨٧] وهذا الاختلاف لا أثر له إلا في التقدير ، أما معنى الكلام فلا يتغير[٨٨] .

وهنا أشير إلى أن تقدير المحذوف لم يكن لحفظ صدارة الهمزة فإن عطف جملة ما بعد الهمزة على ما قبلها لا يلزم بطلان الصدارة إذ لم يتقدم على الهمزة معمولها ولم يعمل ما بعدها فيما قبلها ، لكن ما دعا إلى التقدير هو غرابة دخول حرف الاستفهام على حرف العطف والمعطوف ، يقول ابن عاشور في هذا التركيب : ((وظاهره غريب لأنه يقتضي أن يكون الاستفهام متسلطاً على العاطف والمعطوف وتسلط الاستفهام على حرف العطف غريب لذلك صرفه علماء النحو عن ظاهره)) [٨٩] .

نخلص من هذا إلى أن اقتضاءَ الهمزةِ الصدارةَ أوجب تقدُّمَها على حروف العطف وغرابة دخولها على حروف العطف دعا بعض علماء النحو إلى تقدير محذوف بين الهمزة وحرف العطف .

أثر الصدارة في الوقف :

الوقف مؤشر دلالي ، يوضح المعنى ويزيل اللبس عن الكلام ، ولا شك في أنّ الألفاظ التي لها الصدارة في الكلام لها تأثير في توجيه العناصر النحوية المؤلفة للكلام وقد يقتضي ذلك أحياناً أن نقف هنا أو هناك لما توجبه الأداة التي لها صدر الكلام من معنى ، ونلمس في بعض الآيات أن الوقف تشكّل بداعي الصدارة ، كما في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴾(يس :١٨ـ١٩) فقد قرأ العامة (أإن ذكرتم) بالهمز وكسر ألف (إن)

على الشرط ، أي أتتطيرون إن ذكرتم ؟ وقرئ (أأن ذكرتم) بهمزة الاستفهام و(أن) المصدرية بمعنى أتطيرتم لأنّ ذكرتم ؟ وقرئ (أين ذكرتم) أي : طائركم معكم حيث كنتم . وقرئ (أن) و(إن) بغير استفهام بمعنى تطيرتم لأن ذكرتم ، أو إن ذكرتم تطيرتم[٩٠].

وقد ذكر ابن جني قراءة (أن ذكرتم) وقراءة(أين ذكرتم) ، فقال : ((ولا يجوز الوقف في هاتين القراءتين على(معكم) لاتصال (أن) و(أين) بها ، لكن على قراءة من قرأ بالاستفهام : (أئن ذكرتم) ؟))[٩١].

ويعلل سبب الوقف على (معكم) في قراءة من قرأ بالاستفهام بقوله: ((لأنّ الاستفهام يقطع ما قبله عما بعده ؛ لأنّ له صدر الكلام ،فكأنه قال بل طائركم معكم ردّاً عليهم ، ثم استأنف مستفهماً وهو يريد الإنكار)) [٩٢] .

نجد هنا أنّ وجود ما له صدر الكلام وهو الاستفهام اقتضى الوقف على قوله (طائركم) في حين على قراءة من قرأ بلا استفهام كان الحكم هو الوصل ، فالموجب للوقف هو الاستفهام .

ويبقى لنا أن نقول إن قراءة (أن ذكرتم) أو (إن ذكرتم) تحتمل استفهاماً محذوفاً ، أي هناك همزة استفهام مقدرة فيكون المعنى كما هو في حال وجودها فيكون الحكم الوقف أيضاً . يقول الآلوسي : ((وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني بهمزة واحدة مفتوحة فيحتمل تقدير همزة الاستفهام فتتحد هذه القراءة والتي قبلها معنى ويحتمل عدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر)) [٩٣] .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (القلم:٩ـ ١٥)

فقد قرئ قوله (أن كان ذا مال وبنين) بثلاثة أوجه[٩٤]:

الأول : أن كان ذا مال وبنين بهمزة مفتوحة ، والثاني : أأن كان ذا مال وبنين بهمزتين ،والثالث : إن كان ذا مال وبنين بكسر الهمزة .

فعلى القراءة الأولى : يكون قوله تعالى (أن كان ذا مال) متعلقاً بمتقدم وهو (لا تُطِع) ، والمعنى ((ولا تُطِعه مع هذه المثالب لأن كان ذا مال وبنين أي ليساره وحَظِّه من الدنيا))[٩٥] ومنهم من علّقه بـ(مشاء بنميم) أي يفعل ذلك لأنْ كان ذا مال وبنين[٩٦] . وهذا التوجيه يوجب عدمَ الوقف على (زنيم) والوصل وذلك لتعلق (أن كان ذا مال) بما قبله .

وعلى القراءة الثانية تكون أداة الاستفهام مانعة من تعلق (أن كان ذا مال) بما قبلها ويكون توجيه الآية : أ لئن كان ذا مال وبنين يقول إذا تتلى عليه آياتنا أساطير الأولين . فتكون (أن) متعلقة بمعنى (قال) المتأخر، أما تعلقها بـ(لا تطع) أو (مشاء) فممتنع؛ لأنّ همزة الاستفهام لا يعمل ما قبلها فيما بعدها[٩٧] ، وفي هذا التوجيه يكون الوقف على (زنيم) ، يقول أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ): ((ومن قرأ (أن كان ذا مال وبنين) على الاستفهام وقف على زنيم لأنّ الاستفهام له صدر الكلام ،وتقدير ذلك: أن كان ذا مال وبنين يجحد بآياتنا ، على وجه التوبيخ ، ومن قرأ ذلك على الخبر لم يقف على (زنيم) لأنّ (أن كان) متعلق بفعل دل عليه الكلام الذي قبله والتقدير يعتدي ويطغى لأنْ كان ذا مال وبنين)) [٩٨] .

نلحظ أن الوقف يدور مدار متعلَّق (أن كان ذا مال) فإن كان متعلقاً بالمتقدِّم لم يُوقَف على (زنيم) وإن كان متعلقاً بالمتأخر وُقِف على (زنيم) والمتحكم في مسألة التعلق هنا هو لفظ الاستفهام فهو يجيز وجهاً ويمنع آخر . لذا يكون الوقف في القراءة الثالثة على (زنيم) ؛ لأنّ (إن) ستكون شرطية والشرط له صدر الكلام فيكون الجواب متأخراً والتقدير : إن كان ذا مال وبنين يكفر ويجحد ، وجواب الشرط

مدلول عليه بما بعده لوجود أداة الشرط (إذا) في قوله (إذا تتلى عليه آياتنا) التي تمنع أن يكون قوله (قال أساطير الأولين) جوابا لـ(أن) [٩٩] .

أثر الصدارة في توهم المعنى :

لا شك في أنّ نظام الجملة في اللغة العربية خاضعٌ لمعايير دقيقة تُوجِب أن ينتظمَ التركيبُ انتظاماً يؤدي المعنى المقصود بأدقِّ صورة ، وتقديم بعض عناصر التركيب على بعض إنما يكون لغاية معنوية لا تتحقق بالتأخير ، والتراث اللغوي العربي حافل بظاهرة التقديم والتأخير وأثرِها في خدمة المعنى ، وظاهرة الصدارة لها صلة بالتقديم إذ المتصدر هو مقدّمٌ وجوباً ، وقد يُحدِث هذا الحكمُ الذي تتمتع به ألفاظُ الصدارة إيهاماً فيظن الظانُّ أن التقديم حمل معنى دلالياً يدل عليه ظاهر النظم في حين أن هذا المعنى غير مراد ، والذي سبَّب طروءه في ذهن السامع هو ما تتمتع بها ألفاظ الصدارة من خصوصية ، وقد ذكر النحاة أن أداة الاستفهام الهمزة لها حكم خاص هو أنها لا يتقدم عليها شيء حتى حروف العطف ، وهذا يثير في بعض الأحيان دلالات منحرفة نبّه عليها بعض المفسرين ، وبيّنوا المعنى المقصود .ففي قوله تعالى : ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الملك : ٢٢) يقول أبو السعود : ((فإن تقديم الهمزة عليها ـ على الفاء العاطفة ـ صورة إنما هو لاقتضائها الصدارة وأما بحسب المعنى فالأمر بالعكس كما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقيل : فهل من يمشي مكباً ..)) [١٠٠] فحرف العطف مقدم على الهمزة لعطف جملة الاستفهام على التي قبلها وإنما قدمت الهمزة لعراقتها في الصدارة والمعنى يقتضي تأخرها .

وفي قوله تعالى :) ﴿وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ (الإسراء : ٤٩) يقول أبو السعود : ((وتكرير الهمزة في قوله(أئنا) لتأكيد النكير وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم فإن تقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة)) [١٠١] . فتقدم الهمزة في جملة (أئنا لمبعوثون) المؤكدة بأن واللام أوهم ظاهر النظم أن الاستفهام الإنكاري منصب على التوكيد ، ودفع هذا التوهم بأن تكرار الهمزة لغرض توكيد الإنكار السابق . ففي قوله تعالى : ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا﴾ (فصلت : من الآية ٩) الآية تدل على إنكار وتشنيع لكفر الكافرين ، لكنَّ الهمزةَ داخلة على جملة مؤكدة بـ(إنّ) واللام فيتوهم متوهِّمٌ أنّ مدار الإنكار هو توكيد الكفر ؛ لأن ما بعد الهمزة هو مدار الإنكار وقد وضح أبو السعود ذلك بقوله : ((وإن واللام لتأكيد الإنكار وتقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة لا لإنكار التأكيد ، وأما للإشعار بأن كفرهم من البعد بحيث ينكر العقلاء وقوعه فيحتاج إلى التأكيد)) [١٠٢] . فتقدم الهمزة لا يعنى تسلط الإنكار على التأكيد إذ الهمزة لا يتقدمها شيء والمعنى على توكيد الإنكار. وقد ذكر أبو السعود دلالة أخرى محتملة لهذا التوكيد هو أنَّ التوكيد يكون منصباً على كفرهم لا على إنكار كفرهم ؛ لأنه لا يتوقع صدوره بعد كلِّ هذه الآيات والأدلة فأكَّده واستنكره بالاستفهام .

وقد ذكر ابن عاشور أنَّ توكيد الخبر بـ(أنّ) واللام بعد الاستفهام الإنكاري استعمال وارد كثيراً في الكلام الفصيح ، لكنه رفض أن يكون المقصود توكيد الإنكار إنما المقصود هو إنكار الكفر المؤكد وبذلك لا تكون الهمزة مسبوقة بالتوكيد معنى وقدمت لأجل صدارتها، يقول : ((فالتوبيخ المفاد من الاستفهام مسلط على تحقيق كفرهم بالله وذلك من البلاغة بالمكانة العليا واحتمال أن يكون التوكيد مسلطاً على التوبيخ والإنكار قلب لنظام الكلام)) [١٠٣] .

ويبدو لي أن توجيه ابن عاشور هو الأولى؛ لأنّه يحفظ للألفاظ مواقعها من دون عدِّ الاستفهام مقدماً من تأخير ، أما كون أداتي التوكيد تليان حرف الاستفهام فلا يعني أنّ الاستفهام الإنكاري منصبٌ على التوكيد ، إذا لا يعامل التركيب معاملة (زيداً) في قولنا: أ زيداً ضربت ؟ وفيه الاستفهام منصبٌ على المفعول لا الفعل ؛ لأن الألفاظ التي لها صدر الكلام ينساب معناها في الجملة التي بعدها انسياباً يجعل منهما وحدة دلالية واحدة فيكون الاستفهام الإنكاري مسلطاً على هذه الجملة المؤكدة ، أي إنكار كفرهم المؤكَّد .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴾ (الأنبياء : ٣٤) فقد نفى الله سبحانه أن يكون الخلد صفة لبشر ما ، ثم جاء بجملة شرطية تؤكِّد أن الموت يشمل النبيَّ (ص) ـ وغيره من البشر ، وقد دخلت همزة الاستفهام على جملة الشرط ، وقد ذهب ابن عطية إلى أن ((ألف الاستفهام داخلة في المعنى على جواب الشرط ، وقدمت في أول الجملة لأنّ الاستفهام له صدر الكلام والتقدير أفهم الخالدون إن مت)) [١٠٤] . فالاستفهام الإنكاري منصب على خلودهم وهو مضمون جملة جواب الشرط لا موت النبي (ص) ـ فإنه ليس محلاً للإنكار ، وهذا المعنى المتوهَّم سببه تقدم أداة الاستفهام ؛ لأنّ لها صدر الكلام فهي مقدمة من تأخير . في حين ذهب أبو السعود إلى أنّ همزة الاستفهام ليست مقدمة من تأخير بل هي داخلة على الجملة الشرطية بشقيها والإنكار متسلط على مضمون الجملة كلها أي إنكار خلودهم في حال موت النبي (ص) يقول : ((والفاء لتعليق الشرطية بما قبلها والهمزة لإنكار مضمونها بعد تقرر القاعدة الكلية النافية لذلك بالمرة والمراد بإنكار خلودهم ونفيه إنكار ما هو مدار له وجوداً وعدماً من شماتتهم بموته (ص) ـ فإن الشماتة بما يعتريه أيضاً مما لا ينبغي أن تصدر عن العاقل)) [١٠٥] .ونلحظ هنا أن الخصوصية التي تتمتع بها الهمزة هي التي منحت المفسرين الحرية في تقدير الهمزة مؤخرة وإن تقدمت لفظاً من دون إنعام نظر في الحفاظ على موقعها قدر الإمكان ما وجد هناك من سبيل يحفظ المعنى .

الخاتمة

١- تمثّل ألفاظ الصدارة حاجزاً منيعاً في بنية التركيب ؛ إذ تأبى أن تكون معمولة لما قبلها أو يكون ما بعدها معمولاً لما قبلها أو عاملاً فيما قبلها .

٢- إنّ اللفظ الذي له صدر الكلام يحمل قيمة دلالية أو معنى له سمة التأثير أو التلبس بمفهوم الجملة كلها ، فهو يغيّر مجرى دلالة الجملة لذا أُعطِي موقع صدارة جملته ، وهذا يعزز القول إنّ الأحكام التي قعدها النحويون ليست أحكاماً شكلية لا تمت إلى المعنى بصلة بل لها أساس معنوي متين.

٣- الألفاظ التي لها صدر الكلام تؤثر في العلاقات المعنوية التي تنتظم فيها العناصر التركيبية في النص فتعيد تشكيلها بما ينسجم مع صدارة هذه الألفاظ .

٤- قد أفضت الصدارة إلى أوجه نحوية مرفوضة أشار إليها المفسرون لرد من قال بها أو لدفع توهُّم جوازها ، وغالباً ما يتبع التقديرُ الرفضَ ليستعان به على حفظ أحكام صدارة الألفاظ مع بقاء التوجيه النحوي حاملاً المعنى المراد .

٥- بعض مواضع الوقف تشكّلت بفعل صدارة بعض ألفاظ التركيب ، فقد تقتضي أحكام الصدارة الوقف على بعض عناصر التركيب للحفاظ على صدارتها .

٦- عدم مراعاة أحكام الصدارة قد يؤدي إلى دلالات بعيدة نبّه عليها بعض المفسرين ، وبيَّنوا الدلالة السليمة .

الهوامش

١- الأصول في النحو : ٢٢٢/٢ .

٢- رسالة الحدود :٧٩/١ .

٣- المفصل في صنعة الإعراب، للزمخشري (ت٥٣٨هـ) : ٤٣٨/١ .

٤- مشكل إعراب القرآن ، لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) : ٥٣٦/٢.

٥- ينظر : إرشاد العقل السليم ، لأبي السعود (ت ٩٨٢هـ) ٢٥٧/٣ .

٦- إعراب القرآن : ٧٨/٥ .

٧- ينظر : التبيان في إعراب القرآن ، للعكبري (ت٦١٦هـ) : ٦٧٧/٢ .

٨- مغني اللبيب: ٧٨٤/١ .

٩- ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ١١٧٩/٢ .

١٠ نتائج الفكر في النحو : ٢٦٦/١ .

١١- اللباب في علل البناء والإعراب : ١٤٤/١ .

١٢- المصدر نفسه: ١٦٧/١ .

١٣- المصدر نفسه : ٥٦/٢

١٤- شرح الرضي على الكافية :٢٥٧/١ .

١٥- نهاية الأرب في فنون الأدب : ٦٩/٧ .

١٦- الخصائص : ١٤٩/١ .

١٧- اللمحة في شرح الملحة ، لابن الصائغ (ت٧٢٠هـ) : ٣٣٩/١ .

١٨- ينظر : إعراب القرآن للنحاس : ١٣٤/٣ .

١٩- شرح الرضي على الكافية : ٢٥٩/١ .

٢٠- ينظر : الدر المصون ، للسمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) :٤٤٢/٤ .

٢١- ينظر : الصدارة في النحو العربي ، عبد الرحمن الشنقيطي (رسالة ماجستير) : ٤٦٢ .

* هو على بن إبراهيم بن سعيد أبو الحسن النحوىّ الحوفىّ المصرىّ ، صنف تصنيفا كبيراً في إعراب القرآن، أبدع فيه، يتنافس العلماء هناك في تحصيله . ينظر : إنباه الرواة على أنباه النحاة : ٢١٩/٢ ، والأعلام للزركلي : ٢٥٠/٤ .

٢٢- الدر المصون : ٦١١/٨ ، والتحرير والتنوير ، ابن عاشور (١٣٩٣هـ) : ١٩/ ٢٦٧ .

٢٣- أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ٢٤٢/٤ .

٢٤- التبيان في إعراب القرآن ١٠٦٣/٢ .

٢٥- ينظر : روح المعاني ، الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) : ٢٨٤/١١ .

٢٦- الكشاف ، الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): ٥٦٩/٣ .

٢٧- ينظر : المجتبى في مشكل إعراب القرآن الكريم ، د. أحمد بن محمد الخراط : ٩٨٢/٣ .

٢٨- التبيان في إعراب القرآن : ١٠١/١.

٢٩- ينظر : إرشاد العقل السليم : ١٤٠/١ .

٣٠- اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (ت ٧٧٥هـ) : ٣٥٩/٤ .

٣١- ينظر : معاني القرآن للفراء (ت٢٠٧هـ) : ٨٤/٣ ، وإعراب القرآن للنحاس: ١٦٠/٤ .

٣٢- ينظر : معاني القرآن للفراء : ٨٤/٣ ، والكشاف: ٣٩٩/٤ .

٣٣- ينظر : الكشاف: ٣٩٩/٤ ، وزاد المسير، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) : ١٦٨/٤ .

٣٤- ينظر : زاد المسير : ١٦٨/٤ ـ ١٦٩ .

٣٥- ينظر : جامع البيان للطبري (ت٣١٠هـ) : ٢٢/ ، والهداية إلى بلوغ النهاية ، لمكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ) :٧٠٨٠/١١ .

٣٦- ينظر : الكشاف ٣٩٩/٤ ، ومفاتيح الغيب ، للرازي (ت٦٠٦هـ) : ١٦٧/٢٨ .

٣٧- ينظر : البحر المحيط ٥٥٩/٩ ، والدر المصون : ٤٥/١٠ .

٣٨- ينظر : التسهيل لعلوم التنزيل : ٣٠٨/٢ ، ومفاتيح الغيب : ١٦٧/٢٨ .

٣٩- ينظر : البحر المحيط ٥٥٨/٩ ، زاد المسير ١٦٨/٤ .

٤٠- تفسير المنار ، محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) : ٢٨٨/٢ .

٤١- إرشاد العقل السليم ١٥٧/٢ ، وروح المعاني : ٤٤٩/٢ .

٤٢- الدر المصون ٦٢٥/٣ .

٤٣- ينظر : إعراب القرآن ومعانيه: ١٨٣/٢ .

٤٤- ينظر : حاشية الخضري : ٤٩/٢ .

٤٥- التبيان في إعراب القرآن : ٧٧٤/٢ .

٤٦- ينظر : البحر المحيط ٤٢٩/٢ ، والدر المصون ٤٢٤/٢ .

٤٧- البحر المحيط : ٤٣٠/٢ .

٤٨ ينظر : روح المعاني ٥١٩/١ ، والمجتبى في مشكل إعراب القرآن ٧٩/١ .

٤٩- ينظر : معاني القرآن ٣٩٥/٢ ـ ٣٩٦ ، والمحرر الوجيز(ت٥٤٢هـ) : ٤٩١/٤ ـ ٤٩٢ .

٥٠- ينظر : التبيان في إعراب القرآن ١٠٩٦/٢ ـ ١٠٩٧ .

٥١- ينظر : المحرر الوجيز : ٤٩٢/٤ .

٥٢- ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ١٠٩٦/٢ .
٥٣- ينظر : غرائب التفسير ، الكرماني (ت نحو ٥٠٥هـ) : ٩٩٠/٢ .
٥٤- الدر المصون ٥٣٤/٣ .
٥٥- الكشاف ٢٧٣/٣ ، وينظر : التبيان في إعراب القرآن ١٢١/٤ .
٥٦- ينظر : الدر المصون ٤٧٠/٨ .
٥٧ الكشاف ٣١/٣ ، وإرشاد العقل السليم :٢٧٤/٥ .
٥٨- ينظر : الكشاف : ٣٢/٣ ،
٥٩- ينظر : البحر المحيط : ٢٨٤/٧ ، وروح المعاني ٤٣٤/٨ .
٦٠- ينظر : الكشاف ٢٧١/٢ ، والبحر المحيط ٤١٩/٥ .
٦١- ينظر : أنوار التنزيل وأسرار التأويل : ١١٥/٣ .
٦٢- ينظر : الكشاف : ٢٧١/٢ ، وروح المعاني : ٩٥/١٠ .
٦٣- ينظر : الدر المصون ٥٩٦/٧ ـ ٥٩٧ .
٦٤- البحر المحيط :٢٥٨/٧ .
٦٥- ينظر : المحرر الوجيز : ٢٣٥/٣ ، وإرشاد العقل السليم : ٢٦٦/٤ .
٦٦- ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ، لأبي البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ): ٦٢٧/٢ ، مسألة(٨٧) .
٦٧- ينظر :التبيان في إعراب القرآن : ٦٧٧/٢ .
٦٨- الدر المصون ٢١٧/٦ .
٦٩- البحر المحيط : ٧٠/٦ .
٧٠- ينظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .
٧١- ينظر : البحر المحيط ٧٠/٦ ، والدر المصون : ٢١٧/٦ .
٧٢- ينظر : روح المعاني : ١٢٨/٦ .
٧٣- ينظر : البحر المحيط ٥٢٩/٥ .
٧٤- الدر المصون ١٤١/٦ .
٧٥- ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ٤٥٤/٤ .
٧٦- الدر المصون : ٦٣٤/٢ ، واللباب في علوم الكتاب : ٤٥٤/٤ .
٧٧- ينظر : إرشاد العقل السليم : ١٦٥/٨ .
٧٨- ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج : ٧٧/٥ ، إعراب القرآن للنحاس : ١٨٩/٤ .
٧٩- التبيان في إعراب القرآن : ١٩١/٢ .

٨٠- ينظر : الدر المصون : ١١٤/١٠ ، وروح المعاني : ٦٩/١٤ .

٨١- ينظر : مفاتيح الغيب : ١٠٥/١٩ ، وزاد المسير : ٥١٥/٢ ، ١٠٥/١٩ .

٨٢- ينظر : البحر المحيط ٤٤٦/٦ ، وينظر : روح المعاني : ٢٢٥/٧ .

٨٣- ٣١٩/٦ ، وينظر : مدارك التنزيل : ١٧٦/٢ ، وأنوار التنزيل : ٢٠١/٣ .

٨٤- روح المعاني : ٢٢٤/٧ .

٨٥- المصدر نفسه : ٢٢٥/٧ .

٨٦- ينظر : التبيان في إعراب القرآن : ٨٩/١ ، والبحر المحيط : ٤٨٢/١ ، وحاشية الشهاب ، شهاب الدين الخفاجي (ت١٠٦٩هـ) : ١٩٩/٢ .

٨٧- ينظر : الكشاف ١٦٢/١ ، والدر المصون ٤٩٨/١ .

٨٨- ينظر : التحرير والتنوير : ٥٩٧/١ .

٨٩- المصدر نفسه: ٥٩٦/١ .

٩٠- ينظر : معاني القرآن للفراء : ٣٧٤/٢ ، والكشاف ٩/٤ ، والتبيان في إعراب القرآن :٢٦٥/٤ .

٩١- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات : ٢٠٥/٢ .

٩٢- المصدر نفسه : ٢٠٦/٢ .

٩٣- روح المعاني ٣٩٦/١١ .

٩٤- ينظر : السبعة في القراءات ، لابن مجاهد (ت٣٢٤هـ) : ٦٤٦/١ .

٩٥- الكشاف: ٥٨٨/٤ .

٩٦- الهداية إلى بلوغ النهاية : ٧٦٣١/١٢ .

٩٧- ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج : ٢٠٦/٥ .

٩٨- المكتفى في الوقف والابتدا :٢٢١/١ .

٩٩- ينظر : الدر المصون ٤٠٦/١٠ .

١٠٠- إرشاد العقل السليم : ٩/٩ .

١٠١- المصدر نفسه ١٧٧/٥ .

١٠٢- إرشاد العقل السليم : ٤/٨ ، وينظر : روح المعاني : ٣٥٢/١٢ .

١٠٣- التحرير والتنوير : ٢٤٢/٢٤ .

١٠٤- المحرر الوجيز : ٨١/٤ .

١٠٥ إرشاد العقل السليم: ٦٦/٦ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

١- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، أبو السعود العمادي (ت ٩٨٢هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٢- الأصول في النحو ،أبو بكر ابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تح: د.عبد الحسين الفتلي مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت ، د.ت .

٣- إعراب القرآن ، أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) ،وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية، بيروت ،ط/ الأولى، ١٤٢١ هـ .

٤- إعراب القرآن وبيانه ، محيي الدين درويش (ت١٤٠٣هـ)، بيروت، ط/ الرابعة ، ١٤١٥ هـ .

٥- الأعلام ، خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ) ،دار العلم للملايين،ط/ الخامسة عشر ،٢٠٠٢ م .

٦- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ)، المكتبة العنصرية، بيروت ، ط/ الأولى، ١٤٢٤ هـ .

٧- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، لأبي البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ) ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار إحياء التراث العربي ، مصر ، ط/٤ ، ١٩٦١م .

٨- أنوار التنزيل وأسرار التأويل ،ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) ،تح :محمد عبد الرحمن المرعشلي ،دار إحياء التراث العربي - بيروت،ط/ الأولى ، ١٤١٨ م.

٩- البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ، تح: صدقي محمد جميل دار الفكر – بيروت ، ١٤٢٠هـ .

١٠- التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ)، تح: علي محمد البجاوي ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١١- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) ،الدار التونسية للنشر – تونس ، ١٩٨٤م .

١٢- تفسير المنار ، محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ)، الهيأة المصرية العامة للكتاب ،١٩٩٠ م .

١٣- جامع البيان في تأويل القرآن ، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) ، تح:أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط/الأولى، ٢٠٠٠ م .

١٤- حاشية الخضري ،

١٥- حاشية الشِّهَاب على تفْسير البيضَاوي ، شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) ،دار صادر – بيروت .

١٦- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ) ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،ط/ الرابعة .

١٧- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، أبو العباس، شهاب الدين المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) ،تح: الدكتور أحمد محمد الخراط ،دار القلم، دمشق.

١٨- رسالة الحدود ، علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤هـ)، تح: إبراهيم السامرائي ، دار الفكر –

عمان .
١٩- روح المعاني ،شهاب الدين الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) ، تح/علي عبد الباري عطية ،دار الكتب العلمية - بيروت، ط/الأولى، ١٤١٥ هـ .
٢٠- زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ) ، تح:عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط/ الأولى - ١٤٢٢ هـ .
٢١- السبعة في القراءات ، أبو بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) ،تح : د.شوقي ضيف ، دار المعارف – مصر ، ط/الثانية، ١٤٠٠هـ .
٢٢- شرح الرضي على الكافية ، الرضي الاسترابادي، تح يوسف حسن عمر ، ط٢ ، مؤسسة الصادق ، طهران .
٢٣- غرائب التفسير وعجائب التأويل ، برهان الدين الكرماني، (ت نحو ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة .
٢٤- الكشاف ،أبو القاسم الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ،دار الكتاب العربي – بيروت ، ط/ الثالثة - ١٤٠٧ هـ .
٢٥- اللباب في علل البناء والإعراب ، أبو البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ) ،تح: د. عبد الإله النبهان ، دار الفكر – دمشق ،ط/ الأولى، ١٩٩٥م .
٢٦- اللباب في علوم الكتاب سراج الدين عمر بن عادل الحنبلي (ت ٧٧٥هـ) ، ت:الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض ،دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان ،ط/ الأولى، ١٩٩٨م .
٢٧- اللمحة في شرح الملحة ، لابن الصائغ (ت ٧٢٠هـ)، تح: إبراهيم بن سالم الصاعدي ، المملكة العربية السعودية، ط/ الأولى، ٢٠٠٤م .
٢٨- المجتبى من مشكل إعراب القرآن ،د. أحمد بن محمد الخراط، المدينة المنورة، ١٤٢٦ هـ .
٢٩- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ) ،وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،١٩٩٩م .
٣٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ) ، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط/ الأولى - ١٤٢٢ هـ.
٣١- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات النسفي (ت ٧١٠ه) ،تح: يوسف علي بديوي، مراجعة: محيي الدين ديب مستو ، دار الكلم الطيب، بيروت ، ط/ الأولى، ١٩٩٨ م .
٣٢- مشكل إعراب القرآن أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) ، تح: د. حاتم صالح الضامن ،مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط/الثانية، ١٤٠٥ .
٣٣- معاني القرآن ،أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) ، تح: أحمد يوسف النجاتي و محمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي ، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر ، ط/ الأولى .
٣٤- معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) ،عالم الكتب – بيروت ، ط/ الأولى ١٩٨٨ م .

٣٥- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) ، تح:د. مازن المبارك و محمد علي حمد الله ، دار الفكر – دمشق ، ط/ السادسة، ١٩٨٥ .

٣٦- مفاتيح الغيب ، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط/ الثالثة ، ١٤٢٠ هـ .

٣٧- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، تح: د. علي بو ملحم ، مكتبة الهلال – بيروت ،ط/ الأولى، ١٩٩٣ .

٣٨- المكتفى في الوقف والابتدا ، أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) ، تح: محيي الدين عبد الرحمن رمضان ، دار عمار ، ط/الأولى ٢٠٠١ م .

٣٩- نتائج الفكر في النَّحو، أبو القاسم (ت ٥٨١هـ) ،دار الكتب العلمية – بيروت ، ط/ الأولى، ١٩٩٢ .

٤٠- نهاية الأرب في فنون الأدب ، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ) ، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة،ط/ الأولى، ١٤٢٣ هـ .

٤١- الهداية إلى بلوغ النهاية ، مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) ، تح:مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة ، بإشراف أ.د : الشاهد البوشيخي ،جامعة الشارقة ، ط/ الأولى ، ٢٠٠٨ م.

التراثُ الشعريُّ وأثره في البناء الفكري واللغوي

Poetic Heritage and its impact on Linguistic and Intellectual Development

د. محمود الحسن
Dr.Mahmoud Al-Hassan

ملخص البحث

في هذا البحثِ سيظهرُ أن الشعر يؤلِّفُ موردًا مهمًّا من موارد العلم والثقافة، فمنه يكتسب الإنسان اللغةَ والمَلكات اللسانية، والتفنُّنَ في الأساليب التعبيرية، ومنه يستمدُّ العلمَ والمعرفة والحكمة، ويَطَّلعُ على تجارب السابقين ونوادرهم، ويتعلَّم سرعةَ البديهةِ وفنون الحوار، وتغوص فيه النفس، فتَعوم في بحر من الشفافية والرِّقّة والإحساس، وتنطلق في دروب الصفاء والطهر، متوشِّحة بأثواب الفضيلة والجمال.

وسيتَّضح أيضًا أن قراءة الشعر ومدارسته والتأمل في معانيه وألفاظه، كل ذلك يُسهم في تعزيز اللغة العربية، والتمكين لها في العقول والقلوب، لأن الإنسان حين يتلقى اللغة عن طريق الشعر تغوص ألفاظها في قلبه مع ما يُصاحبها من مشاعر وأحاسيس، فتستقرُّ معانيها في ذهنه، ومحبّتُها في فؤاده.

Abstract

This research demonstrates that poetry makes an important resource of knowledge and culture. Through poetry, Human beings can acquire language skills, faculties and expressive styles, and also derive science , knowledge and wisdom. In addition , they can be enlightened with previous generations with their experiences and clever sayings , and learn about their repartee and the art of dialogue. Human soul may dive through poetry, float in a sea of transparency , delicacy and sensitivity, and travel the paths of serenity and purity, wearing the dress of virtue and beauty.

Additionally, reading poetry and pondering over its meanings and expressions will contribute to strengthening the use of Arabic language, and can reinforce it in the hearts and minds.When human beings learn Arabic through poetry , their hearts will be filled with feelings and sensations, therefore the meanings will be settled in the minds, and love for it will remain in the heart.

.

المقدمةُ

ممّا لا شكَّ فيه أن اللغةَ هي وعاء الفكر، وهي الحِصن الذي يضمن له البقاء والاستمرار، وهي الملكة التي تكفل له الخروجَ من زوايا العقول وسجونها إلى فضاء الحياة والواقع والإبداع.

واللغة والفكر كيانٌ متّحد، فلا فكرَ من دون لغة، كما أن اللغة تتحول إلى لغو وطلاسم، إذا خلت من نور الفكر، وأزهار العلم، ورحيق التجارب والحكمة.

ولغتنا العربية عزيزة على قلوبنا، راسخة في عقولنا، بها عبَّرنا عن سعادتنا وآلامنا، وعن أفراحنا وأحزاننا، وبها أيضًا عبَّرنا عن صرخة الولادة، وبما يُيسِّره الله على ألسنتنا، من ألفاظ اليقين والإيمان، سوف تُختَم حياتُنا.

ومع لغتنا العربية عشنا في كنف أمة عظيمة نفخر بانتمائنا إليها، وبها حفظنا تاريخنا، وورثنا علوم أجدادنا، وخلاصةَ عقولهم، وعُمقَ تجاربهم، ورقيق آدابهم، وعرفنا بطولاتهم وروائع أعمالهم، وتحدَّثنا من خلال السطور مع العظماء والعلماء والأدباء.

وإن حبَّنا للغتنا العربية يدفعنا دائمًا إلى الاهتمام بها، وتحصينها من نوازل الزمان، ومكر الأيام، وتصفيتها من الشوائب والكدر والضَّعف. وهذا الحبّ هو الذي يحملنا على تعزيز بنائها في القلوب والعقول والألسنة والسطور.

واللغة باعتبارها مرتبطة بالفكر، فمن الطبيعيّ أن رحلة اكتسابها والتمكين لها لن تكون بحفظ الألفاظ المنقوشة في المعاجم، وإجرائها على الألسنة خاوية خالية من الحياة، وإنما تكون بالولوج في بحار العلم والمعرفة، بحيث نكتسب مع كل غرفة لفظة، ومع كل موجة معنًى، ومع كل فهم وتدبُّر وتأمُّل ذخيرة لغوية حيّة، تنبض في جوانحها الروح، وتجري في جوانبها الحياة.

فبناء اللغة ورسوخها في عقل الإنسان لا ينفصل عن البناء الفكري السليم، ولعلَّ مُنطلَق ذلك يكمن في التوجُّه نحو رياض العلم، واقتطاف أزاهيره، والتماس الحكمة في عبيره الذي لا ينقطع.

والعلم له موارد وينابيع، لا بُدّ من معرفتها أولاً، ثم إذا عرف المرءُ طريقَه إليها فما عليه إلا أن يسير في شعابها، متوشِّحًا بالصبر والجِدّ، ناظرًا في آفاق الأمل، يترقَّب بتلهُّف كلَّ نجمٍ جديد يُشِعُّ في ليالي العُمر، وكلَّ شمسٍ تُشرقُ في نهار الحياة، حريصًا على ألا تفوتَه في بحار العلم قطرة، ولا في أرضِ المعرفة زهرة، متيقِّنًا بوصيّة أبي عمرو بن العلاء: أنه يحسُن بالمرء أن يتعلَّمَ ما دام يحسُن به أن يعيش.[1]

وموارد العلم والثقافة واسعة، لكنني سأقتصر في هذا البحث على واحد منها ألا وهو الشعر. فأُبَيِّن أهميتَه في الحضارة العربية، ومنزلته في النظام التعليمي عند العرب، ثم أتحدَّث عن أثره في اكتساب اللغة والملكات اللسانية والتعبيرية، وتزويد العقل بالحكمة والتجارب والملكات الفكرية، وصقل النفس بالشفافية والرِّقَّة، وتقويم السلوك وتعزيز القيم.

مكانة الشعر في الحضارة العربية:

نظر العرب إلى الشعر على أنه خزانة العلم، وروضة الحكمة، وديوان البيان، وجامع الأخبار والأيام، والحافظ للأنساب والصنائع والمفاخر، قال بهاء الدين الإربلي (ت ٦٩٢هـ) مبيِّنًا مكانة الشعر عند العرب: «وبعد فإنَّ الأدب لم يزل على قديم الوقت محبوبًا، وصاحبه على تباين الأحوال مقرَّبًا مطلوبًا، وكان من أعظم آداب العرب الشعرُ، الذي هو ديوان بيانهم، وجامع إحسانهم، ومقيِّد ذكر أيامهم وأنسابهم، وحافظ أُصولهم وأحسابهم، يعطرون بأرجه مجالس أنسهم، ويعرفون به مزيّة يومهم على أمسهم...»[٢].

وفي فضائل الشعر قال أبو تمام: [٣]

ولولا خِلالٌ سنَّها الشِّعرُ ما دَرَت
بُغاةُ العُلا مِن أينَ تُؤتَى المَكارِمُ

وقد رُوِي أن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) كان يوم الخندق ينقل التراب، وهو يرتجز برجز قاله عبد الله بن رواحة، والرجز هو:[٤]

لاهُمَّ لولا أنتَ ما اهتدينا
ولا تَصَدَّقنا ولا صَلَّينا
فأنزِلَنْ سكينةً علينا
وثَبِّتِ الأقدامَ إنْ لاقَينا
إنَّ الأعادي قد بَغَوا علينا
وإنْ أرادُوا فتنةً أبَينا

وروى صاحب العقد الفريد أن العلاء بن الحَضرميّ قَدِم على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له: هل تَروِي من الشعر شيئًا؟ قال: نعم. قال: فأنشِدني. فأنشده:

تَحَببْ ذَوي الأضغانِ تَسْبِ نُفوسَهُم
تَحَبُّبَكَ القُربَى فقد تُرْقَعُ النَّعَلْ
وإن دَحَسُوا بالكُرْهِ فاعفُ تكرُّمًا
وإن غَيَّبوا عنك الحديثَ فلا تَسَلْ
فإن الذي يُؤذيكَ مِنهُ سَماعُهُ
وإن الذي قالوا وراءَك لم يُقَلْ

فقال النبي (صلى الله عليه واله وسلم): إن من الشِّعر لَحِكْمةً.[٥] وهذا يدلّ على أن النبيّ (صلى الله عليه واله وسلم) كان يرفع من شأن الشعر، ويرى أن فيه علمًا وحكمة وفضلاً.

وذكر ابن رشيق في العمدة أن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام قال: الشعر ميزان القول، وفي رواية أخرى: الشعر ميزان القوم. وذكر أيضًا أن أعرابيًا وقف عليه «فقال: إن لي إليك حاجةً رفعتُها إلى الله قبلَ أن أرفعها إليك، فإن أنت قضيتَها حَمِدتُ الله تعالى وشكرتُك، وإن لم تَقضِها حَمِدتُ اللهَ تعالى وعذرتُك.

فقال له علي: خط حاجتك في الأرض، فإني أرى الضُّرَّ عليك، فكتب الأعرابي على الأرض: إني فقير. فقال علي لغلامه: يا قنبر؛ ادفع إليه حُلّتي الفلانية، فلما أخذها مثَل بين يديه فقال:

كَسَوتَني حُلّةً تَبلَى مَحاسِنُها
فسوف أكسوكَ مِن حُسنِ الثَّنا حُلَلا
إن الثَّناءَ لَيُحيي ذِكرَ صاحِبِهِ

كالغَيثِ يُحيِي نَداهُ السَّهلَ والجَبَلا
لا تَزهَدِ الدَّهرَ في عُرفٍ بدأتَ به
فكلُّ عَبدٍ سيُجزَى بالذِي فعَلا

فقال علي: يا قنبر، أعطه خمسين دينارًا، أما الحلّة فلمسألتِكَ، وأما الدنانير فلأدبك، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أنزِلُوا النّاسَ مَنازِلَهُم»[٦].

فالشّعر كانت له مكانة مرموقة في الحضارة الإسلامية، إذ كانوا يهتمون به ويحضّون على تعلمه، فقد رُوِي أن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما- قال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب.[٧] وكان بلغاؤهم يُكثرون من الاستشهاد بالشعر في الخُطَب والمواقف التي يتكلمون فيها، ومن ذلك ما جاء في بعضِ خُطَب الإمام علِيٍّ كرم الله وجهَه وأقواله، حيث قال: «الفِكرُ مرآةٌ صافية، والاعتبارُ مُنذِرٌ ناصحٌ، وكفى أدبًا لنفسك تجنُّبُك ما كرهتَه لغيرك. وقال: رُبَّ مُستقبِلٍ يومًا ليس بمُستدبِرِه، ومَغبوطٍ في أول لَيلِه قامَت بَواكيهِ في آخرِه، كما قال الشاعر:

يا راقدَ اللَّيلِ مَسرورًا بأولِهِ
إنَّ الحَوادثَ قد يَطرُقْنَ أسحارا[٨].

ويُروى أن أحد الولاة قال لمُؤدِّب أولاده: «وعَلِّمهم كتابَ الله، ثمَّ رَوِّهِم من الشِّعر أعفَّه، ومن الحديث أشرَفه، ولا تُخْرِجْهم من عِلمٍ إلى غيره حتّى يُحْكموه، فإنَّ ازدحامَ الكلام في السَّمع مَضَلّةٌ للفهم، وعلِّمْهم سِيَرَ الحكماء وأخلاقَ الأدباء، وجنِّبْهُم محادَثة النساء، وتهدَّدْهم بي وأدِّبْهم دُوني...».[٩]

وهذا القول يحوي على إيجازه نظريةً متكاملةً في التربية والتعليم، يأتي فيها الشعر بعد القرآن الكريم من حيث وجوب تعلّمه وحفظه ومُدارسته، والإفادة منه في بناء العقل، والملكات الفكرية واللغوية. قال أبو هلال العسكري: «فالشعر ديوان العرب، وخزانة حكمتها، ومُستنبَط آدابها، ومُستودَع علومها؛ فإذا كان كذلك، فحاجة الكاتب والخطيب وكلّ متأدّب بلغة العرب أو ناظر في علومها إليه ماسّة، وفاقته إلى روايته شديدة».[١٠]

وذكر ابن خلدون في مقدمته أن تعليم الصبيان في معظم البلاد الإسلامية، كان يُبتَدأ بصورة عامة بتحفيظ القرآن الكريم، ثم مدارسةِ الحديث الشريف، وبعضِ قوانين العلم، فإذا تجاوز الصبيُّ حدَّ البلوغ إلى الشبيبة انتقلوا به إلى رواية الشعر والترسُّل وعلوم العربية.

ولكن النظام التعليمي السابق يختلف تطبيقه بين بلد وآخر، فأهل المغرب يقتصرون في تعليم الصبيان على القرآن الكريم فقط، فهم لذلك أقومُ على رسم القرآن وحفظه من سواهم.

وأمّا أهل الأندلس فقد جعلوا القرآن الكريم أصلاً في التّعليم، ولكنهم لا يقتصرون عليه فقط، بل يخلطون في تعليمهم للولدان روايةَ الشّعر في الغالب والتّرسل وقوانين العربيّة وحفظها وتجويد الخطّ والكِتاب.

ثم ينتقل ابن خلدون إلى الموازنة بين مستوى المتعلمين في البلاد المختلفة، فيرى أن ثمرةَ التعليم تظهر فيما يمتلكه المتعلِّم في المستقبل من ملكات

اللغة والأسلوب والعلوم، فاقتصار أهل المغرب على تعلُّم القرآن الكريم فقط سبَّبَ لديهم قصورًا عن ملكة اللسان جملة، وذلك أنّ القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة، لأنّ البشر مصروفون عن الإتيان بمثله فهم مصروفون لذلك عن استعمال أساليبه والاحتذاء بها. وليس لهم ملكة في غير أساليبه فلا يحصل لصاحبه ملكةٌ في اللّسان العربيّ، وحظّه الجمودُ في العبارات وقلّةُ التّصرّف في الكلام.

وأمّا أهل الأندلس فأفادهم التّفنُّن في التّعليم وكثرة رواية الشّعر والتّرسّل ومدارسة العربيّة من أوّل العمر، حصولَ ملكةٍ صاروا بها أعرف في اللّسان العربيّ. وقصّروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها.[١١]

ولم يقتصر حضور الشعر في حياة العرب على التعليم، بل دخل جوانب حياتهم كلها، فكان حاضرًا في بلاط الخلفاء وذوي النفوذ، وفي المساجد والمجالس والأسواق، وكثيرًا ما كان يدخل البيوت ويسود في العلاقات الاجتماعية والزوجية.

مما تقدَّم يظهر أن للشعر مكانةً مهمة في الحضارة الإسلامية، ولاسيما في تعليم الناشئة، وقد تبيَّن مما عرضه ابن خلدون أن التمكن من الأساليب البلاغية، والقدرة على التصرف في الكلام، والتفوُّق في معرفة اللغة، تعود إلى حفظ الشعر ومدارسته، وهذه المزايا لا يمتلكها مَن يقتصر على تعلُّم القرآن الكريم وحفظه وحدَه.

فقراءة الشعر وروايته ومدارسته لها فوائد كثيرة، يُمكن اختصارها في أربعة اتجاهات عامة، هي: اكتساب اللغة والملكات اللسانية والتعبيرية، وتزويد العقل بالحكمة والتجارب والملكات الفكرية، وصقل النفس بالشفافية والرِّقّةً، وتقويم السلوك وتعزيز القيم. وإذا تحقَّقت كل هذه الأمور في الإنسان ارتقى في مدارج الكمال، وذلك هو الغرض المنشود من المبادئ والقيم، والغاية المرجوّة من العلوم والفلسفات والأديان.

ولا شكَّ أن الفوائد السابقة سيتلقاها الإنسان في قوالب لغوية، تُمكِّنه من حفظ الألفاظ، وإتقان أساليب التعبير والتصوير، والقدرة على التأليف والإنشاء، وإجادة الفنون اللسانية كالخطابة والشعر.

أولاً- اكتساب اللغة والملكات اللسانية والتعبيرية:

الشعرُ مهما تنوعت تعريفاته فهو كلمات يُؤلِّفها الشاعر وفق نظام يستند إلى علوم اللغة، وتحكمه اعتبارات أدبية وجمالية ينشأ عنها التفنن في الأساليب والصور والخيال.

والذي يطمح أن يكون كاتبًا أو خطيبًا أو متكلِّمًا أو شاعرًا لا بدّ له من ذخيرة لغوية، يعتمد عليها في صوغ أفكاره، ونقل تجاربه، والتعبير عن مشاعره ومواقفه، كما يحتاج إلى التمرُّن على الأساليب وإتقانها، والبراعة في التأليف والتصوير، والتمكُّن من الملكات اللسانية والتعبيرية. ولذلك فهو يحتاج إلى مُطالعة النصوص الأدبية عامة، كالقرآن الكريم والحديث الشريف والمصنَّفات الأدبية والدواوين الشعرية وغيرها، ليكتسب منها العلم واللغة والأسلوب، ثم يُضيف إليها مزاياه الشخصية

والفكرية، ويُكوِّن في النهاية أسلوبًا أدبيًّا خاصًّا به، يستعمله في التعبير عن مكنون الفِكر، وخبايا النفس والشعور.

فالذخيرة اللغوية والأسلوبية التي يحتاجها الكاتب والمتكلم والشاعر والخطيب كامنة في مصادر كثيرة، منها الشعر. وتأتي أهمية الشعر من سهولة حفظه، وتنوُّع أساليبه وموضوعاته، وقُربه من النفس، «فالحفظُ إليه أسرع، والآذانُ لسماعه أنشَط؛ وهو أحقُّ بالتقييد وبقلّة التَّفلُّت، وما تكلَّمَتْ به العربُ مِن جيِّد المنثور أكثرُ ممّا تكلمت به من جيِّد الموزون، فلم يُحفظْ من المنثور عُشرُه، ولا ضاع من الموزون عُشره».[١٢]

فمن الشعر إذًا يكتسب الإنسان اللغةَ، ويتعرَّف طرائق استعمالها، ويَفهم معانيَها، ويُلِمُّ بمقاصد الشعراء والأدباء. ولننظر مثلاً إلى قول ابن سعيد المغربي (ت٦٧٣هـ):[١٣]

أنا مَن عَلِمتَ يَشوقُهُ ذِكرُ الحِمَى
وتُساقُ رُوحِي والرِّكابُ تُساقُ
أخلصتُ في حبِّي، وكم مِن عاشقٍ
فيما ادّعاهُ مِن الغَرامِ نِفاقُ
يَدعُو الحَمامُ وتَرقُصُ الأغصانُ مِن
طَرَبٍ بِهم وتُصَفِّقُ الأوراقُ
وحدي جَمَعتُ مِن الهَوى مِثلَ الذي
جَمَعُوا كذاكَ تُقَسَّمُ الأرزاقُ

فهذه الأبيات مثلاً تُكسب القارئ ألفاظًا تُضاف إلى ما يختزنه عقله، من ذخيرة لغوية، وتجعله يخطو في عالم الخيال، ليرى مشهدًا لطيفًا من مشاهد الطبيعة، تبدو فيه صورة الحمام وهو يغني، محفوفًا بأغصان الدوح وأوراقه، فيختلط غناء الحمام وحفيف الأوراق والنسمات الهادئة، بخفقات الفؤاد الذي تتدفق فيه أمواج الحب، ويستسلم له الشاعر في جو من الرِّضا والحنين.

فقراءة الشعر وحفظه تزيد من قدرة الإنسان على التخيُّل والفهم والحفظ، وتُثري العقل بالمعاني اللطيفة والثروة اللفظية، فيصبح أقدر على التصرف في الكلام، والتفنن في التعبير، والتمرُّس في فهم أساليب الشعراء والكتاب ومقاصدهم، إضافة إلى مداعبة النفس بنغمات لطيفة خفيّة، تترك فيها آثارًا من السرور والمتعة والرّقة.

وكان ابن الأثير يدعو الكاتِب إلى أن يصرف هَمَّه إلى حفظ القرآن الكريم، والأخبار النبوية، ودواوين فحول الشعراء ممن غلب على شعره الإجادة في المعاني والألفاظ، ثم يأخذ في الاقتباس منها، حتى يستقيم على طريقةٍ في الكتابة يفتتحها لنفسه، ويكون له أسلوب متميِّز في التأليف والإنشاء.[١٤]

وفي المقابل فإن البُعد عن الشعر ومدارسته، يحجب عن الإنسان آفاقًا فكرية واسعة، ودُررًا ثمينة من الألفاظ والأساليب والصور التي يختزنها التراث الشعري، ويكون أسلوبه الإنشائي والخطابي أقرب إلى الجفاف والجمود، وربما يغيب عن ذهنه الكثير من مقاصد الكلام ومعانيه.

ثانيًا- التزوُّد بالحكمة والتجارب والملكات الفكرية:

الشعر يحوي بين أنغامه وقوافيه خلاصةَ الحكمةِ

والتَّجارِب، والملكات الفكرية كالتأمُّل والتدبُّر والاحتجاج وغير ذلك. ويكفي أنّ الشاعر سُمِّي بذلك لأنه – كما يقول ابن رشيق- «يشعر بما لا يشعرُ به غيرُه، فإذا لم يكن عند الشاعر توليدُ معنًى ولا اختراعُه، أو استظرافُ لفظٍ وابتداعُه ... كان اسمُ الشاعر عليه مجازًا لا حقيقةً».[١٥]

فالشاعر عند العرب كان من أكثر الناسِ علمًا وحكمةً، وأوسعهم اطّلاعًا على علوم المتقدِّمين والمعاصرين، وأقدرهم على امتلاك ناصية الكلام البليغ، وأمهرهم في توظيف ما يُحيط به من العوالِم والأكوان في الاستدلال للحقائق، وبناء الصور الفنية، ومزجها بما تنبض به نفسه من مشاعر وأحاسيس.

وإذا لم يكن الشاعر كذلك لم يصدق عليه الاسم، وسوف يموت شعره قبل أن يُولَد، ولن يُكتب له نصيب في القبول، قال دعبل الخزاعي:[١٦]

يَموتُ رَديءُ الشِعرِ مِن قَبلِ أهلِهِ
وجَيِّدُهُ يَبقى وإن ماتَ قائِلُه

لذلك فمن يقرأ شعر الفحول ويحفظه فقد أقام في رياض الحكمة والمعرفة، يشتمُّ أزهارَها، ويروى بمائها، ويهنأُ في ظلالها، وينتقي ما يحلو له من ثمارها، ثم يخرج منها وقد امتلك العلمَ، وتَمثَّل التجارِب، وارتسمت في مرآة نفسه صفحات الكون، يتنقَّل بين عجائبها ومناظرها، ويُنقِّب في أسرارها، ويكتشف مواطنَ الجمال في مشاهدها، ويُسَخِّر كلَّ ذلك في بناء أسلوب متميِّز، وطرائقَ متفرِّدةٍ للمحاكمات العقلية السليمة، والتعبير عن الفكر والشعور.

ولننظر مثلاً إلى قول أبي تمام:[١٧]

وطُولُ مُقامِ المَرءِ في الحَيِّ مُخلِقٌ
لِديباجَتَيهِ فاغتَرِبْ تَتَجَدَّدِ
فإنّي رأيتُ الشَمسَ زِيدَت مَحَبّةً
إلى الناسِ أن لَيسَت عَلَيهِم بِسَرمَدِ

فهنا يرى الشاعر أن الإنسان حين يغترب تتجدَّد حياتُه، لأنه يحلّ بين أناس لم يملُّوا صورتَه وفكره، ويغرس ذاته في بيئة جديدة، يستمد منها النور والنضارة والحياة. وهذه الرؤية لا يتقبَّلها الإنسان بسهولة، لأنه بمجرَّد أن يتصور الغربةَ تحضرُ في ذهنه صور المشقة والعذاب والمعاناة، والشوق للأهل والديار، والحرمان من الوطن والأحبة. ولهذا عمد الشاعر إلى إثبات فكرته والاستدلال لها بمشهد مألوف من مشاهد الطبيعة، وهو شروق الشمس وغروبها، فذكر أن غياب الشمس عن الناس هو ما يدعوهم إلى حبها والاشتياق لها وانتظارها.

ويظهر في هذا الاستدلال كثرةُ تأمُّل الشاعر في مشاهد الطبيعة، وبراعته في توظيفها في إثبات الفكرة التي يُريدها. فالناس كلهم يُشاهدون شروق الشمس وغروبها، ولكن لم يخطر ببالهم أن هذه الظاهرة المألوفة يُمكن أن يُستدلَّ بها للدعوة إلى الاغتراب. ومثل هذه الأبيات تظهر فيها، بلا شكّ، عبقريةُ الشاعر وإبداعه، كما تتجسَّد للمتأمِّلين رياضُ الحكمة والملكات الفكرية التي تبيَّن فيما تقدَّم أن الإنسان يكتسبها من الشعر.

ويُروى أن عُمارة بنَ عقيل ابنِ الشاعر جرير حين

سمع أبيات أبي تمام السابقة، قال: لله درّه! لقد تقدَّم في هذا المعنى جميعَ مَن سَبَقَه على كثرة القول فيه، حتى لَحَبَّب إلى الناسِ الاغترابَ.[١٨]

ومما يحسنُ الاستشهاد به، على الأشعار التي استدل فيها أصحابها بظواهر الطبيعة المحسوسة، لإثبات أفكارهم، قول المتنبي في رثاء خولة أخت سيف الدولة: [١٩]

وهَمُّها في العُلا والمَجدِ ناشِئَةً
وهَمُّ أترابِها في اللَّهوِ واللَّعِبِ
وإن تَكُنْ تَغلِبُ الغَلباءُ عُنصُرَها
فإنَّ في الخَمرِ مَعنًى لَيسَ في العِنَبِ

فهنا يذكر المتنبي من مناقب خولة أنها كانت، كأخيها سيف الدولة، تتطلع دائمًا نحو المعالي والمجد، على حين كان جيلها من النساء ينشَغِلنَ باللهو واللعب. ثم ينسب إليها التفوُّقَ على أصلها وقبيلتها، فالغلباء تعني: الغالبة المتفوِّقة، وذهب بعضهم إلى أن معناها: التغلبية، لأن تغلب قبيلتها[٢٠]، ويستدل لإثبات تفوُّقها على قومها وأصلها بتفوُّق الخمر على العنب، مع أنه أصلها. وهذا النوع من الاستدلال كثير في شعر المتنبي، كقوله في مديح سيف الدولة:[٢١]

فإنْ تَفُقِ الأنامَ وأنتَ منهم
فإنَّ المِسكَ بعضُ دَمِ الغَزالِ

وقد سمَّى عبد القاهر الجرجاني هذا النوع من الاستدلال بالتمثيل، وتحدَّث عن بلاغته وفوائده، وفي ذلك قال: «أُنْس النفوس موقوفٌ على أن تُخرجها من خفيٍّ إلى جليٍّ، وتأتيها بصريح بعد مكنيٍّ، وأن تَرُدَّها في الشيء تُعلِّمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتُها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقُلها عن العقل إلى الإحساس، وعما يُعلَم بالفكر إلى ما يُعلم بالاضطرار والطبع، لأن العلم المستفادَ من طرق الحواسِّ أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حدِّ الضرورة، يَفضُلُ المستفادَ من جهة النَّظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام»[٢٢].

ففائدة التمثيل، كما يرى الجرجاني، تتلخص في أن المتنبي، حين نسب التفوُّقَ لخولة على جنسها وقومها، فقد قرَّر حُكمًا خاطب به العقل، وهذا الحُكم يحتاج إلى دليلٍ لقَبوله وتصديقه، لما فيه من الغرابة والبُعد عن المألوف، فجاء التمثيل بمثابة دليل مُستمَدّ من الواقع المحسوس، أزال الشَّكَّ عند السامع والقارئ.

ومن جهة أخرى فإن المتنبي حين قرَّر التفوُّق أتى بفكرةٍ يُدركها العقل، ثم حين مثَّل لها بتفوُّق الخمر على أصلها، أتى بصورة من الواقع مُدرَكة بالحواس، فيكون بذلك قد عبَّر عن فكرته من طريقين: طريق العقل وملكاته، وطريق الحواس والطباع، والعلم الذي يأتي النفس من هذين الطريقين: «أمسُّ بها رحمًا، وأقوى لديها ذِمَمًا، وأقدمُ لها صُحبةً، وآكدُ عندها حُرمة».[٢٣]

والمهم أن مَن يُطالع الشعرَ، ويتدبَّر معانيَه وألفاظَه، يعتاد فهم مقاصدِ الشعراء وأساليبِهم البلاغية، وطرائقِهم في الاستدلال، وتوظيف عناصر الطبيعة ومشاهدِها المحسوسة في المحاكمات العقلية، وإثبات الأفكار والتجارب.

ومن أهم وظائف الشعر في البناء العقلي الحثّ على التأمّل في الموجودات المحسوسة، وفي تلك المُغَيَّبةِ خلف الطبيعة. ولعلّ التأمّل من أقدس خصائص العقل الإنساني، إذ به يَستنطق المرءُ الجمادَ، ويَفرّ من عالَمه الضَّيّق إلى عالَم ليس له حدود، يتنقّل فيه على أجنحة الخيال، مُحرِّرًا روحَه من قيود الجسد، محلِّقًا بها في أرجاء الدنيا وملكوت السماء، ومن أمثلة التأمل في الشعر قول ابن خفاجة على لسان الجبل الذي استنطقه:(٢٤)

وقالَ: ألا كَمْ كُنتُ مَلجأ قاتِلٍ
ومَوطِنَ أوّاهٍ تَبتَّلَ تائِبِ
وكَمْ مَرَّ بي مِن مُدلِجٍ ومُؤوِّبٍ
وقالَ بِظِلِّي مِن مَطِيٍّ وراكِبِ
فما كانَ إلا أنْ طَوتهُم يَدُ الرَّدَى
وطارَت بِهِم رِيحُ النَّوى والنَّوائِبِ
فأسمَعَني مِن وعظِهِ كُلَّ عِبرةٍ
يُتَرجِمُها عَنهُ لِسانُ التَّجارِبِ
وقُلتُ وقَد نَكَّبتُ عَنهُ لِطَيّتِي
سَلامٌ فإنّا مِن مُقيمٍ وذاهِبِ

وهذا أبو العلاء المعري، الذي اشتهر بشعر الحكمة والتأمل، يُفكِّر في الموت وهو يختطف أرواح الناس، ثم يدسُّ أجسادَهم في التراب، ويُسلِمُهم للبلى والفناء، ثم يتخيَّل كم دُفِن في الأرض من البشر! فينتهي إلى أن وجه الأرض ليس ترابًا، وإنما هو أجساد تراكَمَت وفَنِيت، ونحن نطؤها فنُؤذي آباءَنا وأجدادَنا، ويتأمَّل القبر، فيتخيَّله ضاحكًا ساخرًا من البشر، طالما امتزجت فيه أشلاؤُهم رُغمًا عنهم، على ما كان بينهم في الحياة من عداوة وحقد وثأر. يقول:(٢٥)

صاحِ هَذِي قُبُورُنا تَمْلأ الرُّحْـ
ـبَ فأينَ القُبُورُ مِن عَهدِ عادِ
خَفِّفِ الوَطْءَ ما أظُنّ أدِيمَ الـ
أرْضِ إلاّ مِن هذِهِ الأجسادِ
وقَبيحٌ بنا وإنْ قَدُمَ العَهـ
ـدُ هَوانُ الآباءِ والأجدادِ
سِرْ إنِ اسْطَعتَ في الهَواءِ رُويدًا
لا اختِيالاً عَلى رُفاتِ العِبادِ
رُبّ لَحدٍ قَد صارَ لَحدًا مِرارًا
ضاحِكٍ مِن تَزاحُمِ الأضدادِ

فالتأمُّل الطويل، والتفكُّر العميق، والإحساس المُرهَف بالطبيعة والحياة، جعلت أبا العلاء يستخلص العِبَر والمواعظ، ويتوجَّهُ بها إلى الإنسان ليُفكِّر في نهايته، وفي المصير المحتوم الذي ينتظره وراء امتداد الأجل. ولعلّ ملكةَ التأمُّل من أهم ما يستفيده الإنسان من مطالعة الشعر.

وممّا يُحصِّله قارئ الشعر، من الملكات العقلية، إضافة إلى ما سبق، سُرعةُ البديهة، وحسنُ الجواب، واللطف في الاعتذار، واختراع الدعابة والنوادر، وكل ذلك يتحصَّل له مما يقرؤه من سِيَر الشعراء ومجالسهم ونوادرهم، ومن أمثلة ذلك: أن شاعرًا أتى المأمون يبغي العطاء، فقال للمأمون: لقد قلتُ فيك شعرًا، فقال: أنشدنيه. فقال:

حَيّاكَ رَبُّ النّاسِ حَيّاكا
إذ بجمالِ الوجهِ رَقّاكا

بَغدادُ مِن نُورِكَ قد أشرقَت

وورَّقَ العُودُ بِجَدواكا

فأراد المأمون أن يُمازحه، فأطرق ساعة، وقال: يا أعرابي، وأنا قد قلتُ فيك شعرًا، وأنشد يقول:

حَيّاكَ رَبُّ النّاسِ حَيّاكا

إنَّ الذي أمَّلتَ أخطاكا

أتيتَ شَخصًا قد خَلا كِيسُهُ

ولو حَوى شَيئًا لأعطاكا

فقال: يا أمير المؤمنين، الشعر بالشعر حرام، فاجعل بينهما شيئًا يُستطاب. فضحك المأمون وأمر له بمال.[٢٦]

ورُوي أن أبا دُلامة لقي المَهدي لما قدم بغداد فقال:

إنِّي نَذَرتُ لَئِن رأيتُكَ سالِمًا

تَرِدُ العِراقَ وأنتَ ذُو وَفرِ

لَتُصَلِّيَنَّ على النَّبِيِّ وآلِهِ

ولَتَملأنَّ دَراهِمًا حِجري

فقال له: صلى الله على محمد وآله وسلم، وأما الدراهم فلا سبيل إليها. فقال أبو دلامة: ما أسرَعَكَ إلى الأولى، وأبطأكَ عن الثانية! فضحك وأمر له ببَدرة فصُبَّت في حِجرِه.[٢٧]

ومن أخبار أبي دلامة أيضًا، وكان شاعرًا وصاحبَ نَوادر، أن الخليفة المهدي خرج للصيد مع علي بن سليمان، ومعهما أبو دلامة، فرمى المهدي ظبيًا فأصابه، ورمى علي بن سليمان ظبيًا فأخطأه وأصاب كلبًا، فضحك المهدي، وقال: يا أبا دلامة، قل في هذا، فقال:

قد رَمَى المَهدِيُّ ظَبيًا

شَكَّ بالسَّهمِ فُؤادَهْ

وعَلِيُّ بنُ سُلَيما

نَ رَمَى كَلبًا فصادَهْ

فهَنيئًا لكما، كلُّ

امرِئٍ يأكُلُ زادَهْ

فأمر له بثلاثين ألف درهم.[٢٨]

وقيل: مرت امرأةٌ من العرب بمجلس من مجالس بني نُمير، فرماها جماعةٌ منهم بأبصارهم، فوقفت ثم قالت: يا بني نُمير، لا أمْرَ الله تعالى أطعتُم، ولا قولَ الشاعر سمعتم، قال الله تعالى: (قُلْ للمُؤمِنينَ يَغُضُّوا مِن أبصارِهِم)، وقال الشاعر:

فغُضَّ الطَّرفَ إنّكَ مِن نُميرٍ

فلا كَعبًا بلغتَ ولا كِلابا

فما اجتمع منهم بعد ذلك اثنان في مجلس.[٢٩]

وهذه الأمثلة تدلُّ على ما يحتويه الشعر من نوادر الشعراء، وما يتميَّزون به من سرعة البديهة، وحسن التصرف في المواقف، وبراعتهم في الجواب. وهذه الأمور يكتسبها مَن يُطالع التراث الشعري، وتصبح لديه ملكة فكرية ولسانية.

وكان الناس عامةً وأصحابُ النفوذ خاصةً، يُولون الشِّعرَ أهمية كبيرة، ويحيطونه بكل ما في قلوبهم من الإعجاب والإجلال، فكانت بلاغة الشعراء وظرافتهم ونوادرهم تأسر القلوب، وتدفع المرء إلى اعتناق مذهب الإحسان، وبلوغ المدى في الجود والكرم وطيب النفس. ويحسن في هذا الباب عرضُ ما رُوِي

عن الأصمعي أنه قال: بينما أنا قاعد عند محمد بن سليمان الهاشمي والي البصرة، إذ دخل عليه رجل، فقال: أصلح الله الأمير، إن بالمربد أعرابيًا مجنونًا من بني سعد لا يتكلم إلا بالشعر، فقال عليَّ به، فأُتي به، فلما نظر الأعرابي إليه أنشأ يقول:

حَيّاكَ رَبُّ النّاسِ مِن أميرِ

يا فاضِلَ الأصلِ عَظيمَ الخَيرِ

فقال محمد: وأنت فحَيّاكَ اللهُ يا أخا بني سعد. فقال الأعرابي:

إنِّي أتاني الفارسُ الجِلوازُ

والقلبُ قد طارَ به اهتِزازُ

فقال الأمير: إنما بعثنا إليك لنشتريَ ناقتَك، فقال الأعرابي:

ما قالَ شَيئًا في شِراءِ النّاقَهْ

وقد أتَى بالجَهلِ والحَماقَهْ

قال الأمير وما الذي أتى؟ فقال:

خَرَّقَ سِربالي، وشَقَّ بُردتِي

وكانَ وَجهي في المَلا وزِينتِي

فقال الأمير إذًا نَخلَعُ عليك، فقال الأعرابي:

نَعَّمَكَ اللهُ وأرخَى بَالَك

وأكثَرَ اللهُ لنا أمثالَك

... وتطول المساومة في ثمن الناقة بين الأمير والأعرابي، والأخير يُحاور بالرجز ويُحسن الجواب، فأُعجِب الأميرُ بأدبه وحضور بديهته، وأمر له بثياب وألف درهم، فأنشأ الأعرابي يقول:

إنّي رَمَتنِي نَحوكَ الفِجاجْ

أبو عِيالٍ مُعدِمٌ مُحتاج

طاوي المَطِيِّ مَعَ ضِيقِ العَيشِ

فأنبتَ اللهُ لديكَ رِيشي

شَرَّفتَنِي مِنكَ بألفٍ حاضِرهْ

شَرَّفَكَ اللهُ بها في الآخِرهْ

وكسوةٍ طاهِرةٍ حُسّان

كَساكَ رَبِّي حُلَلَ الجِنان

فضحك الأميرُ وقال: من زعم أن هذا مجنون؟ وَدِدتُ أني كنتُ مثله.(٣٠)

ففي الشعر إذًا يجد القارئُ كلَّ ما يُؤمِّله من أزاهير الحكمة، ورحيق التجارب، وحُسنَ الاعتذار، والتلطُّف في السؤال، ومنه يكتسب الكثير من الملكات العقلية كالتأمّل والاستدلال وسرعة البديهة وغيرها.

ومن هذا الباب ما يتعلمه القارئ من محاكمة واستدلال واستنتاج يتميَّز بها الشعر، دون النثر، إذ كثيرًا ما يُقدِّم الشاعر تعليلاتٍ تقبلها النفسُ وتطمئنّ إليها لطرافتها وموقعها الحسن، مع أنها لو وردت في النثر لما كان لها في مجال الإقناع قيمة. ومن ذلك قول المتنبي في قصيدته التي يُفضِّل فيها نساء البادية على نساء الحواضر:(٣١)

حُسنُ الحَضارةِ مَجلوبٌ بِتَطرِيةٍ

وفي البَداوةِ حُسنٌ غَيرُ مَجلوبِ

ومِن هَوى كُلِّ مَن لَيسَت مُموهةً

تَرَكتُ لَونَ مَشيبي غَيرَ مَخضوبِ

فهو يعلل أنه رغب عن خَضبِ شَيبه، لعشقه النساءَ اللواتي لا يعرفنَ الجمالَ المصطَنَع. وهذا التعليل تقبله النفس، وتستلذ بترديده وتكراره، مع أنه لا يثبت في ميزان الأدلة العقلية. وقد قيل في هذه القصيدة:

«لو لم تُفضَّل الباديةُ بشعرٍ إلا هذا لكان فيه مَقنَعٌ وكِفاية».[٣٢]

ثالثًا- صقل الروح بالشفافية والرِّقة:

إن شفافية الروح ورقة المشاعر يُورثان الإنسان حسًّا جماليًّا، يُمكِّنه من المقارنة بين الخير والشر، والحُسن والقُبح، وإدراك أسرار الحياة، ورؤية الكون مجلوًّا في صُوَر لطيفةٍ لا تتأتَّى رؤيتُها لعامة الناس، والحسّ الجمالي هو الذي يُرسِّخ في النفس الإنسانية حبَّ الفضيلة والقيم، فتنزِع النفس نحو الكمال، وتتوق إلى الصفاء، ويتجه السلوك باتجاه الخير والطُّهر والجمال.

ولعلّ من أهم وظائف الشعر، على اختلاف موضوعاته، أنه يُصفِّي الروح من الشوائب، ويجلو المشاعر في صور رقيقة، ويُنمِّي الحسّ الجمالي، لأن ما من فكرة أو تجربة يطرحها الشعر، إلا وهي مكسوة بعواطف الشاعر وأحاسيسه، وتصل إلى قلب القارئ من هذا الباب، فتُوقظُ شعورَه وتستبيح وجدانه، لتغرس فيه المواقف تجاه الخير والشر، وتوجِّه سلوكه نحو الفضيلة والعفو والتسامح.

ومما يُذكر في هذا الباب قول خالد الكاتب(ت ٢٦٩هـ):[٣٣]

كَبِدٌ شَفَّها غَليلُ التَّصابِي
بَينَ عَتبٍ وسَخطةٍ وعَذابِ
يا سَقيمَ الجُفونِ أسقَمتَ جِسمِي
فاشفِني كيفَ شِئتَ، لا بِكَ ما بِي
إنْ أكُنْ مُذنِبًا فكُنْ حَسَنَ العَفـ
ـوِ، أوِ اجعَلْ سِوى الصُّدودِ عِقابي

فهذه الأبيات تُنبئُنا بما آلت إليه روح الشاعر من الشفافية والصفاء ورقة المشاعر، وكل هذه الصفات يكتسبها من يُطالع مثل هذه الأبيات، ويتمثل معانيَها وما يسود فيها من جو شعوري. وقال ابن طباطبا[٣٤]:

لم يَكفِ ما قد سامَنِي بغِيابِهِ
حتى تَلقّانِي بِسَيفِ عِتابِهِ
نَفسِي الفِداءُ لغائبٍ عن ناظِري
ومَحَلُّهُ في القلبِ دونَ حِجابِهِ
لولا تَمتُّعُ مُقلتِي بجمالِه
لَوهبتُها لِمُبشِّرِي بإيابِهِ

فهذه الأبيات تُعبِّر أيضًا عن روح شفافة، صقلها الحبُّ بالرِّقة واللطافة، ففاضت بالمعاني الرقيقة، مَجلوةً بجمال التصوير. ومنها أيضًا يكتسب القارئ ما يتمتع به صاحبها من رهافة الشعور، وصفاء النفس.

ومما يصبُّ في تنمية الحس الجمالي أبياتٌ في الوفاء، قالها شاعر مجهول، متخذًا من شخصية مجنون ليلى مادة لفكرته ودعوته، قال:[٣٥]

رأى المَجنُونُ في البَيداءِ كَلبًا
فجَرَّ لَهُ مِنَ الإحسانِ ذَيلا
فلامُوهُ على ما كانَ مِنهُ
وقالُوا: لِمْ أنَلتَ الكَلبَ نَيلا
فقالَ: دَعُوا المَلامَ فإنَّ عَينِي
رأتهُ مَرّةً في حَيِّ لَيلَى

فهذه الأبيات ما يكاد الإنسان ينتهي من قراءتها، حتى يملأ الحنينُ قلبَه، وتتوارد الأفكار في خاطره،

ويستعيد في باله صور الطفولة والذكريات، ويتملكه الشوق للأهل والأحبة، ويخلو بعدها مع ذاته، ولا شيء أحبّ إلى قلبه وأقدس من الوفاء.

والشعر بما يتصف به من التأثير في النفس الإنسانية، التي اعتادت عليه، فشَفَّت أحاسيسها، وصفت آفاقها، يكون في كثير من الأحيان سببًا في زوال الهموم والغضب وإخماد العداوات وسَلِّ الضغائن والأحقاد والجود بالمال والعفو. وكم في كتب التراث والمصنفات الأدبية وسِيَر الأدباء والشعراء من قصص وحكايات في هذا الشأن.

فالشِّعر إذًا يُصفِّي النَّفسَ من شوائب البغض والحقد، ويجعلها شفافة تميل نحو الفضائل، ورقيقةً تجنح للعفو والتسامح، وتوّاقةً للخير والجمال تسعَى إليهما مبتعدةً عن الشَّرّ والحقد والأنانية. قال الشريف الرضي متغزِّلاً في إحدى حجازياته:(٣٦)

يا ظَبيةَ البانِ تَرعى في خَمائِلِهِ
لِيَهنَكِ اليَومَ أنَّ القَلبَ مَرعاكِ
الماءُ عِندَكَ مَبذُولٌ لِشارِبِهِ
وليسَ يَرويكِ إلاّ مَدمَعِي الباكي
هَبَّت لنا مِن رياحِ الغَورِ رائحةٌ
بَعدَ الرُّقادِ عَرَفناها بِرَيّاكِ
سَهمٌ أصابَ ورامِيهِ بِذِي سَلَمٍ
مَن بالعراقِ، لقد أبعَدتِ مَرماكِ
حَكَت لِحاظُكِ ما في الرِّيمِ مِن مُلَحٍ
يومَ اللِّقاءِ فكانَ الفَضلُ لِلحاكي
أنتِ النَّعيمُ لقلبي والعذابُ له
فما أمَرَّكِ في قَلبي وأحلاكِ
هامَت بِكِ العَينُ لم تَتبَعْ سِواكِ هَوًى
مَن عَلَّم العَينَ أنَّ القَلبَ يَهواكِ

ففي هذه الأبيات تتجلَّى رقةُ النفسِ في أجمل صورها، كما يبدو فيها سموُّ الروح المتطلعةِ إلى الحب والخير والجمال، وتظهر فيها مشاعر حنين إلى الحجاز والعراق، توحي بأن وراءها مشاعرَ غامضةً تتجه نحو شيء مُبهَم لا تبوح به الكلمات، ولكن تُومِئُ بأن فيه كلَّ معاني الجلال والكمال.

ومن يقرؤ هذه الأبيات ويردِّدها يُحِسُّ بأن قلبه قد تعلَّق بأشعة تنبعثُ من سماء القداسة والجلال، ويحسُّ بأن وجدانه قد استباحته ظلال من التأمُّل تجذبه نحو معالم علويةٍ، لا يُعكِّر صفوَها تراب الأرض، ولا ينال من عظمتها جشعُ البشَر وأحقادهم.

ولهذا لا نعجبُ إذا رأينا مَن صَقَل الشعرُ قلبَه بالحب والرقة والشفافية، يبكي على أحبابه، وإن كان قد اختار فراقَهم، وأباح لسَيفِه أن يستلَّ أرواحَهم. وفي ذلك يُحكى أن الرشيد «خرج للصيد يومًا بعدما أباد البرامكة، فاجتاز بجدارٍ خرابٍ من جدران بني برمك فرأى لوحًا مكتوبًا عليه هذه الأبيات:

يا مَنزِلاً لَعِبَ الزَّمانُ بأهلِهِ
فأبادَهُم بِتَفرُّقٍ لا يَجمَعُ
إنَّ الذينَ عَهِدتُهم فيما مَضَى
كان الزَّمانُ بهم يَضُرُّ ويَنفعُ

أصبَحتَ تُفزِعُ مَن رآكَ، وطالَما
كُنّا إليكَ مِنَ المَخاوِفِ نَضرَعُ
ذهبَ الذينَ يُعاشُ في أكنافِهِم
وبَقِي الذينَ حَياتُهُم لا تَنفعُ

قال: فبكى الرشيدُ، وأقبل على الأصمعي وقال: أتعرف شيئًا من أخبار البرامكة تحدثني به...»[٣٧].

فالقلب الذي ارتشَف من الشعر عبقَ الشفافيةِ، واستمدَّ منه كلَّ معاني الرِّقة والإحساس، يبكي صاحبه على الأحباب، وتستوقفه الذكريات، وإن كان يحكم مِن الأرضِ ما لا تغيب عنه الشمس، ومن الناس ما لا يَعلم عديدَهم أحدٌ.

مما تقدَّم يظهر أن الشعراء ومتذوِّقي الشعر كانوا على درجة كبيرة من رقة العواطف، وصفاء النفس، وشفافية الروح، بحيث يدخل الشعرُ قلوبَهم بلا استئذان، ويستبيح وجدانهم بلا حُرّاس، فتمتزج أفئدتهم بسِحره، وتمتلئُ جوانحهم بخفقاته، وينعمون تحت ظلاله بحياة لا يعرفون فيها الجفاءَ والخشونةَ والحقد، روى أبو هلال العسكري أنه قيل: «لا شيء أسبق إلى الأسماع، وأوقع فى القلوب، وأبقى على الليالي والأيام من مثل سائر، وشعر نادر».[٣٨]

رابعًا- تقويم السلوك وتعزيز القيم:

ظهر فيما تقدَّم أن الشعر كانت له منزلة عظيمة عند العرب منذ الجاهلية، ويُروى أن القبائل كانت تحتفل لنبوغ الشعراء فيها، قال ابن رشيق: «وكانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائلُ فهنَّأتها بذلك، وصنعَت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبْن بالمزاهِر كما يصنعن في الأعراس، وتتباشر الرجال والولْدان؛ لأنه حِمايةٌ لأعراضهم، وذَبٌّ عن أحسابهم، وتخليدٌ لمآثرهم، وإشادةٌ لِذِكرِهِم، وكانوا لا يُهنِّئُون إلاّ بغلام يُولَد، أو شاعرٍ يَنبغ فيهم، أو فرسٍ تُنتج»[٣٩].

ويدلّ على إجلال العرب للشعر، وإعجابهم به، أنهم حين بهَرَهم البيان القرآني، وأعجزهم أسلوبه عن الإتيان بمثله، وأقرُّوا بأنه كلامٌ لا يُجارَى، «نسبوا النبي صلى الله عليه وسلم إلى الشعر، فقالوا: هو شاعر، لِما في قلوبهم من هيبة الشعر وفخامته، وأنه يقع منه ما لا يُلحَق»[٤٠].

والشعر كما ظهر سابقًا يُخاطب العقول بما يختزنه من علم وفِكر وتجارب، ويُخاطِبُ النفوس بما يحمله بين ألفاظه ومعانيه وأنغامه من أحاسيس الشاعر وأحلامه وأمنياته وشكواه وحبّه. ولهذا فهو يدخلُ عالَمَ الإنسان من طريق العقل والنفس، فيكون أقدرَ على التأثير والإقناع، وأجدرَ بالإعجاب والقبول. وفي هذا المعنى قال السري الرفاء متحدِّثًا عن جمال شعره وقوة تأثيره في القلوب: [٤١]

إذا ما صافحَ الأسماعَ يومًا
تبسَّمَتِ الضَّمائرُ والقلوبُ
فمِن حُسْنِ الصَّنائعِ فيه حُسنٌ
ومِن طِيبِ المَحامدِ فيه طِيبُ
وليسَ يَفوحُ زَهرُ الرَّوضِ حتى
تُفتِّحَهُ شَمالٌ أو جَنوبُ

ونظرًا إلى ما يتصف به الشعر من قوة التأثير في

العقول والقلوب، وما يتمتع به من حُسن القَبول عند الناس، فقد كان له دور كبير في ترسيخ القِيَم والأخلاق، كالشجاعة والمروءة والعِفّة والصدق والكرم.

والحديث عن دور الشعر في ترسيخ القيم لا يعني ما نجده في بعض الأشعار من دعوات مباشرة إلى التحلّي بتلك القيم، والحض عليها على سبيل الأمر والوعظ، فهذا النوع من الشعر لا يختلف عن المواعظ إلا في النظم والقافية، وإنما المقصود هو ذاك الشعر الذي يُصوِّر فيه الشاعر نظرتَه إلى الحياة، وموقفه من الناس، وعلاقته بِمَن يُحبّ، ويبثُّ فيه حرارة إحساسه، وخَفقات فؤاده، وعُمقَ تجربته، ونتاج تأمُّله، فيَتلقَّى القارئ ما يحويه ذاك الشعر من فكر وعاطفة، وتتفاعل معه نفسُه فتجيش فيها العواطف، ثم تستجلي من عواطف الشاعر وإحساسه، لا من صريح عباراته وألفاظه، صورةً نفسية للقِيم، عمادها الذوق والحب والرِّضا، ترسخ في النفس أولاً، ثم تنتقل إلى العقل فتحلُّ فيه وتكسبُ لها موقعًا بين المبادئ التي يتبناها العقل.

ولتوضيح هذه الحقيقة أسوق مثلاً ما قاله الشريف الرضي متغزِّلاً:[٤٢]

رَمانِي كالعَدُوِّ يُريدُ قَتلي
مُغالَطةً، وقالَ: أنا الحَبيبُ
وأنكرَني، فعرَّفني إليه
لَظَى الأنفاسِ والنَّظرُ المُريبُ
وقالوا: لِمْ أطَعتَ؟ وكيف أعصِي
أمِيرًا مِن رَعِيّتِهِ القُلوبُ

فهذه الأبيات فيها من الشاعرية والإبداع وعُذوبة اللفظ وجمال التصوير ما لا يُعَبَّر عنه بالشرح والتفسير، وحين يقرؤها الإنسان يشعر بأن نفسَه تهفو إليها، وتتمثَّل معانيَها، وتُقابلها بالرضا والإعجاب، ثم تتّجه إلى استخلاصِ ما فيها من قِيَم بثَّها الشاعر بلغة العواطف والقلوب، فتجدُ فيها العفةَ والوفاء ومداراة الحبيب، وكلُّ ذلك لم يُصرِّح به الشاعر بلفظه، وإنما أتى مع عواطفه، فاستخلصته النفسُ لأنه من مداركِها وعالَمها، وتقبَّلَته وأنِسَت به وتمثَّلَته، ثم أرسلته إلى العقل ليجد مكانَه بين المبادئ الثابتة.

فالقِيَم في الأصل مكانها العقل، وتنتقل بين العقول بالألفاظ الصريحة المعبِّرة عنها، التي يفهمها العقل. ولكن رحلتها في الشعر تبدأ من عقل الشاعر، ثم تتحول إلى صورة نفسية تذوب في عواطفه، وتنتقل معها عن طريق التعبير الشعري إلى نفس القارئ، فتتلقاها وتبني منها فكرة ذهنية تجد مكانها في عقل القارئ فتستقر فيه. أي أن الفِكرة الذهنية في عقل الشاعر تتحول إلى صورة نفسية يحملها التعبير الشعري إلى نفس القارئ، فتتلقاها وتعيدها إلى فكرة ذهنية، عبر التفاعل المستمر بينها وبين العقل، لتستقر في النهاية في عقله بين المبادئ والقيم.[٤٣]

ولمزيد من التوضيح يُمكن الاستئناس بالواقع اللغوي في مجال الوصف مثلاً، فالكاتب أو الشاعر إذا أراد وصف مشهد من مشاهد الطبيعة، فإنه ينظر إليه ويتأمله بعيونه، ثم يُحوِّل المشهدَ المحسوسَ بالبصر إلى تعبير لغوي يُدرِكُه العقل، والتعبير اللغوي ينتقل إلى عقل القارئ أو السامع، فيُدركه ويُعيده عن طريق

التخيُّل إلى مشهد في حكم المحسوس بالبصر. أي أن المشهد المحسوس بالبصر يتحول إلى فكرة ذهنية لغوية، ثم يُرسَل إلى القارئ في صفته الذهنية، فيُعيده إلى صورته المحسوسة عن طريق التخيل.

وفي الشعر كما تقدَّم تتحول الفكرة الذهنية عند الشاعر إلى عاطفة، ثم تنتقل إلى نفس القارئ فتُدركها، ثم تُعيدها إلى فكرة ذهنية تستقرُّ في عقله.

ونظرًا إلى أن رحلة القِيَم في الشعر تمرُّ بعالَم النفس والعواطف، الذي يشوبه الغموض والإبهام، فقد يختلف إدراكُ القيم بين قارئ وآخر، لارتباطه باستعداد النفس وتمرُّسِها في هذا الاتجاه، وقدرتها على تحليل العواطف وفهمها، وتحويلها إلى فكرة ذهنية يُدركها العقل ويحفظها.

ومن جهة أخرى فإن النفس قد تستخلص صورًا ناقصة للقيم، كما أن تفاعلها مع العقل قد لا يُفضي إلى ترسيخ فكرة ذهنية واضحة لها، ولهذا قد يحتاج ترسيخ القِيَم والمبادِئ في عقل القارئ إلى مزيد من المطالعة في الشعر، وإلى كثرة التأمل فيه والتدبُّر لمعانيه وإيحاءاته.

فشعر الغزل العفيف مثلاً يحوي الكثير من القِيَم، كالعفة والمروءة والتسامح والكرم والإيثار والتضحية، ولكن هذه القِيَم لا تترسَّخ في عقل القارئ من قصيدة واحدة، بل تحتاج إلى قصائد كثيرة وفي مراحل مختلفة، لتتمرَّن النفسُ على فهم لغة العواطف واستيعابها، والتفاعل مع العقل والتأثير فيه، واكتساب القدرة على تحويل العواطف المُبهمة إلى فكرة ذهنية يُدركها العقل.

فاكتساب القِيَم من الشعر رحلة قد تطول وقد تقصُر، ولكنها لا تتوقَّف ولا يشاء مَن يعتادها أن تتوقَّف، لما يَحُفُّها من متعة الاكتشاف والتذوق، وتَنبيه المشاعر، وتجدُّد الأحاسيس، وجمال التصوير، ولذّة التنقُّل في عالم النفس والخيال.

ومن روائع الغزل العفيف قول العباس بن الأحنف:[٤٤]

أبكي الَّذينَ أذاقوني مَودّتَهُم
حَتّى إذا أيقَظوني لِلهَوى رَقَدوا
جاروا عَلَيَّ ولَم يُوفوا بِعَهدِهِمُ
قَد كُنتُ أحسَبُهُم يُوفونَ إن عَهِدوا
لأخرُجَنَّ مِنَ الدُّنيا وحُبُّكُمُ
بَينَ الجَوانِحِ لَم يَشعُر بِهِ أَحَدُ

وهذه الأبيات قال فيها بشار بن برد: ما زال غلامٌ من بني حنيفة يُدخِلُ نَفسَه فينا ويُخرجُها حتى قال: (وأنشد الأبيات).[٤٥]

وفيها يبوح الشاعر بشكواه من ظُلم الحبيب وهجرانه، ويُضمِّن تلك الشكوى عاطفةً حزينة تخرج من قلب أتعبته الأمنيات، وأسهرته الوعود، وآذاه صدود الحبيب، فتفرَّد في عزلته بين ظُلمة اليأس وظلام الصدور، يَقتات بالأمل، ويتسلَّى بالذكريات، وهو مُوقِن أن حظَّه من المحبوب قد اختطفته الجِنُّ، وتجاوزت به حدود النجوم، واحترق هناك بالشهب.

والقارئ حين يُطالِع هذه الأبيات ويتأملها تهيج في نفسه العواطف والأشجان، وتتوارد في ذهنه الصور والذكريات، فتصطَبِغُ نفسُه بحالة من الألم الغامض، ومسحة من الحزن المحبَّب، تجعلانه يستمتع بالألم،

ويسعد بالحزن، ويقنع بالعذاب، ويرى العِفّةَ والفضيلة والوفاء أشهى إلى قلبه من الحبّ ذاته.

ويجدر بالذِّكر أن الشجاعة والصبر من أهم الخِصال التي يُمتَدَح بها الإنسان، ويتفاضل في الانتساب إليها العُظماء، وهما من القِيَم التي يُرسِّخها الشعر في النفس والوجدان. وهذا قطري بن الفُجاءة، يَثبت في ساحات القتال، مُردِّدًا أبياته التي خرَجَت على كلِّ لسان، قال:(٤٦)

أقولُ لها، وقَد طارَت شَعاعًا
مِن الأبطالِ: وَيحَكِ لا تُراعِي
فإنَّكِ لو سَألتِ بَقاءَ يَومٍ
على الأجَلِ الذي لَكِ لَن تُطاعي
فصَبرًا في مَجالِ المَوتِ صَبرًا
فما نَيلُ الخُلُودِ بِمُستَطاعِ

فهذه الأبيات تُصوِّر ما يدور في قلب الإنسان في لحظات الشِّدة والخوف، فالشاعر في ساحة الحرب، يُنازل الأبطال، والموت يقترب منه مع لمعان السيوف واهتزاز الرماح، فتحدِّثُه النفس أن يدع الميدان ويلتمس الأمان، فيستجمع قُواه ثم يلطم نفسه المتشبثة بالحياة بما غرسته الشجاعة في فِكره وقلبه من يقين بأن للموت موعِدًا، وللنفوس آجالاً، ولن يُقصِّر الأجلَ الثباتُ في الميادين، ولن يُطيله الجُبنُ والفرار.

ولعلَّ القارئ لا يملُّ من تكرار هذه الأبيات، لما يَجده فيها من أحاسيس متجدِّدة تمدُّ رُوحَه بقِيَم الصبر والشجاعة والرضا بالقضاء. قال ابنُ خِلِّكان: «وهذه الأبيات تشجع أجبن خلق الله، وما أعرف في هذا الباب مثلَها، وما صدرت إلا عن نفس أبية وشهامة عربية».(٤٧)

وقد يتبادر إلى الأذهان أن القِيَم من موضوعات الخطابة والوعظ، والخُطباء والمرشدون لا يألون جهدًا في الدعوة إليها والحثِّ على التحلِّي بها، وهذا صحيح، ولكن هناك فرق كبير بين أن يتلقَّى الإنسان هذه القِيَم من أفواه الخطباء والمُرشدين، وبين أن يحصِّلها عن طريق الشِّعر بلغة الطِّباع والعَواطف، فالطريق الأول طويل لأنه يأتي من جهة العقل، والنفسُ لا تقبل بسهولةٍ ما يردها عن طريق العقل ويُخالف رغباتها، وبين الرفض والقبول رحلة طويلة من التردُّد، وبين الميل إلى المنفعة أو الرغبة أمد طويل من الصراع النفسي والتفكّر.

أما الطريق الثاني - وهو طريق الشعر – فإن النفس تطمئن إليه وتألفه، فتتلقَّف منه المبادئ، وتستخلص القِيَم، ثم تعرضها على العقل، معتمدة أسلوب التدرُّج في بناء القِيَم وتثبيتها فيه.

يتضح مما تقدَّم أن للشعر أثرًا بارزًا في بناء القِيَم والمبادئ عند الإنسان، وأن الشاعرية تُحوِّل القِيَم من فكرة ذهنية إلى عاطفة، فتتلقاها نفسُ القارئِ وتُعيدها إلى فكرة ذهنية تنغرس في عقل القارئ ووجدانه، وهو في الغالب لا يدري أنه استفاد ذلك وحصَّله من الشعر، لأن القِيَم في صورتها العاطفية لا يدلُّ عليها اللفظ الصريح، ولا المضمون الفكري للشعر، ولا الموضوع الذي يتناوله.

الخاتمة:

مما سبَق يتضح أن للشعر فوائد كثيرة، فهو «يدعو إلى مكارم الأخلاقِ، ويعلِّمُ محاسِنَ الأعمالِ، ويبعثُ على جميلِ الأفعالِ، ويفتُقُ الفِطْنَةَ، ويشحَذُ القريحةَ، ويحدو على ابتناءِ المناقبِ وادّخار المكارمِ، ويَنهى عن الأخلاقِ الدنيئةِ، ويزجُرُ عن مُواقَعةِ الرِّيَبِ، ويحضُّ على معالي الرُتَبِ».[٤٨]

فمن الشعر يكتسب الإنسان اللغةَ والمَلكات اللسانية، والتفنُّنَ في الأساليب التعبيرية، ومنه يستمدُّ العلمَ والمعرفة والحكمة، ويَطَّلعُ على تجارب الأجداد ونوادرهم، ويتعلَّم سرعةَ البديهةِ، وحُسنَ الجواب، واللطافة في السؤال، وتغوص فيه النفس، فتَعوم في بحر من الشفافية والرِّقّة والإحساس، وتنطلق في دروب الصفاء والطهر والكمال، متوشِّحة بأثواب الفضيلة والجمال.

وإن قراءة الشعر ومدارسته والتأمل في معانيه وألفاظه، كل ذلك يُسهم في تعزيز اللغة العربية، والتمكين لها في العقول والقلوب، لأن الإنسان حين يتلقى اللغة عن طريق الشعر تغوص ألفاظها في قلبه مع ما يُصاحبها من مشاعر وأحاسيس، فتستقرُّ معانيها في ذهنه، ومحبّتُها في فؤاده.

يُضاف إلى ذلك أن اللغة التي صِيغ منها الشعر هي على درجة كبيرة من السهولة والرِّقة وسلاسة الأسلوب وتدفُّق الموسيقا، وهي في الغالب تُمثِّل اللغةَ الحيّة، التي استوعَبَت تاريخ العرب وحضارتَهم، وحَملت خُلاصةَ عقولهم وأفكارهم، وتجسَّدت فيها روائعُ الحكمة والعِبَر، ومعاني البطولة والقِيَم، ونبضات القلوب التي اعتصرتها المِحَن، ومشاعر الأفئدة التي صاغها الحب والحنين والذكريات أنغامًا خالدة تستحقّ الحياة.

الهوامش

١. العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤هـ، ٢: ٧٩. وأبو عمر بن العلاء هو: زبان بن العلاء التميمي المازني البصري، أحد القراء السبعة، وأعلم الناس بالقرآن الكريم والعربية والشعر وأيام العرب، توفي سنة ١٥٤هـ.

٢. التذكرة الفخرية لبهاء الدين الإربلي (ت ٦٩٢هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط١، دار البشائر، دمشق ٢٠٠٤، ص١٧.

٣. شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي (ت ٥٠٢هـ)، قدَّم له ووضع هوامشه وحواشيه: راجي الأسمر، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٤، ٢: ٨٩.

٤. تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق وبيروت ١٩٩٥، ٢٨: ١٠٤.

٥. العقد الفريد لابن عبد ربه ٢: ١٨٤. والأضغان: جمع ضِغنٍ، وهو الحقد. ودحسوا: بادَروا. والأبيات للعلاء بن الحضرمي نفسه، كما في معجم الشعراء للمرزباني (ت ٣٨٤ هـ)، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢، ص٢٩٦.

٦. العمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت ١٩٨١، ١: ٢٩.

٧. صبح الأعشى في صناعة الإنشا، للقلقشندي (ت ٨٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١: ١٢٣.

٨. التذكرة الحمدونية لابن حمدون البغدادي (ت ٥٦٢هـ)، ط١، دار صادر، بيروت ١٤١٧هـ، ١: ٨٩.

٩. البيان والتبيين للجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٤٢٣هـ، ١: ٢٤٩.

١٠. كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٩هـ، ص١٣٨.

١١. مقدمة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، تحقيق: خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، بيروت ١٩٨٨، ١: ٧٤٢.

١٢. البيان والتبيين للجاحظ ١: ٢٣٩.

١٣. الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠، ٢٢: ١٥٩. وابن سعيد هو: علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي، مُؤرّخ وأديب، زار معظم البلاد العربية وأقام فيها، ألَّف عشرات المصنفات في التاريخ والجغرافية والتراجم والأدب، أهمها: المُغرِب في حُلى المَغرب، والمُشرِق في حُلَى المَشرق، وتوفي سنة ٦٧٣هـ.

١٤. يُنظر: المثل السائر لابن الأثير (ت: ٦٣٧هـ)، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١: ١٠٠.

١٥. العمدة لابن رشيق ١: ١٦٦.

١٦. ديوانه، شرح مجيد طراد، ط١، دار الجيل، بيروت ١٩٩٨، ص١٣٢.

١٧. ديوانه ١: ٢٤٦. ومُخلِق: اسم فاعل للفعل أخلَق، وهو فعل متعدٍّ بالهمزة، معناه: أبلى، والديباجتان: مثنّى ديباجة، وهي في الأصل الثوب، واستعاره هنا لظاهر الإنسان وباطنه، أي لهيئته وفِكره. والسَّرمَد: الدائم.

١٨. أخبار أبي تمام للصولي (ت ٣٣٦هـ)، تحقيق: خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الإسلام الهندي، ط٣، دار الآفلق الجديدة، بيروت ١٩٨٠، ص٦١.

١٩. شرح ديوان المتنبي لعبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٦، ١: ٢١٨ و٢٢٠.

٢٠. يُنظر: شرح ديوان المتنبي للعكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، ١: ٩١.

٢١. شرح ديوانه للبرقوقي ٣: ١٥١.

٢٢. يُنظر: أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة، ص١٢١.

٢٣. أسرار البلاغة للجرجاني ص١٢٢.

٢٤. ديوانه، تحقيق: عمر الطباع، دار القلم، بيروت، دون تاريخ، ص٤٨. وابن خفاجة هو: إبراهيم بن خفاجة الأندلسي، غلب على شعره الغزل ووصف الرياض والطبيعة. ولم يتصل بأمراء الطوائف، مع تهافتهم على الأدب وأهله، توفي سنة ٥٣٣هـ. والأوّاه: الكثير التأوُّه، وهنا العابد. والمُدلج: الذي يسير في أول الليل. والمؤوِّب: الذي يسير النهار كلَّه إلى الليل. ونَكَّبتُ: عدلتُ وتَنَحَّيتُ. والطَّية: مصدر مرة للفعل طَوى، ومعناه السَّفر، من قولهم: طوى الأرض، أي سار فيها وقطعها.

٢٥. الحماسة المغربية ٢: ٨٨٠.

٢٦. إعلام الناس بما وقع للبرامكة للإتليدي (ت ق ١٢٠٠هـ)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز سالم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤، ص٢٣٦.

٢٧. ربيع الأبرار للزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٤١٢هـ، ٣: ١٨٨.

٢٨. الشعر والشعراء لابن قتيبة ٢: ٧٦٦.

٢٩. نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري (المتوفى: ٧٣٣هـ)، ط١، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ١٤٢٣هـ، ٨: ١٧٠.

٣٠. عقلاء المجانين لابن حبيب النيسابوري (ت ٤٠٦هـ)، تحقيق: محمد زغلول، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥، ص١١٧- ١١٨، وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٢٢: ٣٥٠.

٣١. ديوانه بشرح البرقوقي ١: ٢٩١- ٢٩٢.

٣٢. اللآلي في شرح أمالي القالي لأبي عبيد البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١: ٤٥٧.

٣٣. ديوانه، تحقيق: كارين صابر، منشورات وزارة الثقافة السورية ٢٠٠٦، ص٨٩.

٣٤. البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي (ت نحو ٤٠٠هـ)، تحقيق: الدكتورة وداد القاضي، ط١، دار صادر، بيروت ١٩٨٨، ٥: ٢٢٠.

٣٥. درة الأسرار لمحمد بن قاسم الحميري (مخطوطة).

٣٦. الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني نسخة الموسوعة الشعرية، ص٦٦٠٠، ويُنظر: ديوان العباس بن الأحنف ص٢٩.

٣٧. إعلام الناس بما وقع للبرامكة ص١٨٦.

٣٨. كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ص١٣٧.

٣٩. العمدة لابن رشيق ١: ٦٥.

٤٠. المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٨، ٢: ٤٠٠.

٤١. ديوانه، تقديم وشرح: كرم البستاني، دار صادر، بيروت ١٩٩٦، ص٤٦، والبيت الأول منسوب إلى المتنبي في بعض المراجع. يُنظر: محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ط١، دار الأرقم، بيروت ١٤٢٠هـ، ١: ٨٤، والتذكرة الحمدونية ٥: ٤٠٧.

٤٢. ديوانه، طبع دار صادر، بيروت ١٩٦١، ١: ١٧٨.

٤٣. هذه الأحكام مستخلصة من تجربة طويلة، وصلة مستمرة بالشعر عن طريق التأليف والقراءة والتأمُّل، وأتطلَّع أن يكون للإخوة الباحثين رأي فيها.

٤٤. ديوانه ص٨٤.

٤٥. يُنظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص لعبد الرحيم العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ١: ٥٤.

٤٦. قطري بن الفجاءة: حياته وشعره، د. وليد قصاب، ط١، دار الثقافة، الدوحة ١٩٩٣، ص٣٧.

٤٧. وفيات الأعيان لابن خِلِّكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ٤: ٩٤.

٤٨. نُضرة الإغريض في نُصرة القريض للمظفر العلوي (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: الدكتورة نهى عارف الحسن، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دون تاريخ، ص٣٥٦.

المصادر والمراجع

١- أخبار أبي تمام للصولي (ت ٣٣٦هـ)، تحقيق: خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الإسلام الهندي، ط٣، دار الآفلق الجديدة، بيروت ١٩٨٠.

٢- أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة.

٣- إعلام الناس بما وقع للبرامكة للإتليدي (المتوفى قبل ١٢٠٠هـ)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز سالم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤.

٤- البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي (ت نحو ٤٠٠هـ)، تحقيق: الدكتورة وداد القاضي، ط١، دار صادر، بيروت ١٩٨٨.

٥- البيان والتبيين للجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٤٢٣هـ.

٦- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق وبيروت ١٩٩٥.

٧- التذكرة الحمدونية لابن حمدون البغدادي (ت ٥٦٢هـ)، ط١، دار صادر، بيروت ١٤١٧هـ.

٨- التذكرة الفخرية لبهاء الدين الإربلي (ت ٦٩٢هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط١، دار البشائر، دمشق ٢٠٠٤.

٩- الحماسة البصرية لأبي الحسن البصري (ت ٦٥٩هـ)، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، دون تاريخ.

١٠- الحماسة المغربية لأبي العباس الجرّاوي التادلي (ت ٦٠٩هـ)، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت ١٩٩١.

١١- ديوان إسحاق الموصلي، جمع وتحقيق: ماجد أحمد العزي، مطبعة الإيمان، بغداد، ص١٦٤.

١٢- درة الأسرار لمحمد بن قاسم الحميري (مخطوطة).

١٣- ديوان خالد الكاتب، تحقيق: كارين صابر، منشورات وزارة الثقافة السورية ٢٠٠٦.

١٤- ديوان ابن خفاجة الأندلسي، تحقيق: عمر الطباع، دار القلم، بيروت، دون تاريخ.

١٥- ديوان دعبل الخزاعي، شرح مجيد طراد، ط١، دار الجيل، بيروت ١٩٩٨.

١٦- ديوان السري الرفاء، تقديم وشرح: كرم البستاني، دار صادر، بيروت ١٩٩٦.

١٧- ديوان الشريف الرضي، طبع دار صادر، بيروت ١٩٦١، ١: ١٧٨.

١٨- ديوان العباس بن الأحنف، شرح وتحقيق: عاتكة الخزرجي، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٤.

١٩- ربيع الأبرار للزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٤١٢هـ.

٢٠- شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي (ت ٥٠٢هـ)، قدَّم له ووضع هوامشه وحواشيه: راجي الأسمر، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٤.

٢١- شرح ديوان المتنبي للعكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت.

٢٢- الشعر والشعراء لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، دار

الحديث، القاهرة ١٤٢٣هـ.
٢٣- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، للقلقشندي (ت ٨٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ.
٢٤- طبقات الشعراء لابن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ط٣، دار المعارف، القاهرة.
٢٥- العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤هـ.
٢٦- عقلاء المجانين لابن حبيب النيسابوري (ت ٤٠٦هـ)، تحقيق: محمد زغلول، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥.
٢٧- العمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت ١٩٨١.
٢٨- قطري بن الفجاءة: حياته وشعره، د. وليد قصاب، ط١، دار الثقافة، الدوحة ١٩٩٣.
٢٩- كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٩هـ.
٣٠- اللآلي في شرح أمالي القالي لأبي عبيد البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ.
٣١- المثل السائر لابن الأثير (ت: ٦٣٧هـ)، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دون تاريخ.
٣٢- محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ط١، دار الأرقم، بيروت ١٤٢٠هـ.
٣٣- المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٨.
٣٤- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص لعبد الرحيم العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، دون تاريخ.
٣٥- معجم الشعراء للمرزباني (ت ٣٨٤ هـ)، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢.
٣٦- مقدمة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، تحقيق: خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، بيروت ١٩٨٨.
٣٧- نُضرة الإغريض في نُصرة القريض للمظفر العلوي (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: الدكتورة نهى عارف الحسن، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دون تاريخ.
٣٨- نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري (المتوفى: ٧٣٣هـ)، ط١، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ١٤٢٣هـ.
٣٩- الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠.
٤٠- وفيات الأعيان لابن خِلِّكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

دراسةُ ضميرِ الغيبةِ والتكلم في القرآن الكريم وإبلاغية الالتفات منهما إلى الله ـ

An Investigation of the third and first Person Pronouns in the Holy Quran

مجيد محمدي بايزيدي
د. علي رضا محمدرضايي

By: Majeed Muhamadi Bayaziy and
Dr.Ali Ridha Muhammad Ridhai

ملخص البحث

كانَ القرآنُ - منذ القديم - محور اهتمام الدارسين والباحثين، فحاول كلّ منهم أن يكشف وجهاً يسيراً عن إعجازه من خلال تدبّره في معانيه وألفاظه. من إحدى هذه المسائل مسألة الضمير التي شغلت أذهان الباحثين. وهذه الدراسة تبحث عن أسرار استعمال أنواع الضمير وبخاصة ضمير المتكلم للجمع - وهو أكثر الضمائر جدلاً- بالنسبة إلى الله تعالى. فإنّه -تعالى- يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مضمراً أو مظهراً وتارة بصيغة الجمع من دون التثنية.والمستنبط أنّ في استعمال الضمير أسرارا لم تتبيّن بعد، وأنّ استعمال ضمير الجمع ليس مبنيّاً على ما يستحقّه -تعالى- من العظمة لكثرة أسمائه وصفاته وكثرة جنوده وملائكته فحسب، بل وراء استعماله تكمن أسرار ورموز أخرى كوجود الوسائط، وبيان زيادة التفضل والإحسان ومسألة البروز وأنّ صيغة الإفراد مظهراً أو مضمراً تدلّ على العظمة وإثارة الخوف والمهابة فضلاً عن دلالته على القرب والإيناس والتلطف. وكلّ هذه المعاني قد جاءت بحسب سياق الآيات وأجوائها ومقامها بحيث إنّ سياق بعض الآيات ومقامها يتطلب استعمال ضمير الجمع في حين يقتضي بعضها استعمال غيره.

كلمات مفتاحية: الضمائر، ضمير المتكلم للإفراد وللجمع، الآيات المتشابهة، الالتفات

Abstract

The Quran has been the central interest of scholars, and researchers. Everyone has tried to reveal part of its miraculous nature by pondering over its meanings and language. One of the issues is the topic of pronoun that has occupied the minds of researchers. The present study attempts to look for the secrets of the types of pronouns , in particular the first person plural pronoun - a more arguable pronoun . For example , we find that Allah (SWT) refers to Himself in certain occasions with the implied or explicit singular pronoun while in other occasions , He uses the plural without the dual .We can say that the use of pronouns has a lot of unknown secrets.In addition, the use of the plural pronoun is not based on what His greatness deserves not only because He has many names, attributes , soldiers and angels, but also there are , of course, hidden purposes and symbols that stand behind His use. The implied or explicit pronoun suggests greatness and create fear and reverence , besides closeness ,cordiality and mercy . These meanings are achieved through the context of the verses because the context of some verses requires the use of plural pronoun while other contexts require the use of others.

اهتمّ النحاة بدراسة الضمير كاهتمامهم بالموضوعات النحوية والصرفية الأخرى، إذ شغل حيّزاً واسعاً في دراساتهم، فتناولوا فيها ماهية الضمير، وأقسامه، وعلّة بنائه إلى غير ذلك من القضايا التي تتعلّق بالضمير نفسه. ولم يغفل البلاغيون دراسته في مسألة تعريف المسند ¬إليه بالإضمار. ولكن هذه الدراسات توقّفت عند دراسة أغراض إتيان المسند ¬إليه بالضمير كمقام التكلّم والخطاب والغياب دون أن تتجاوز هذه الحدود إلى دقائق العدول عن هذه المقامات وأسرارها.

ولم يبادر الدارسون ببيان الطاقات التعبيرية التي تكمن وراء هذه الألفاظ، وحاولت الدراسات اللغوية المعاصرة أن تخطو بعض الخطوات نحو ذلك.

ومن أهمّ المسائل المتعلّقة بالضمير الذي يكاد أن يكون مهملاً أو شبه مهمل في الدراسات القرآنية مسألة استعمال أنواع الضمائر بالنسبة إلى الله تعالى. هناك ثلاثة أساليب - بحسب أنواع الضمير- قد¬¬ استعملها الله عند التعبير عن ذاته. فهو مرّة يحكي بضمير الغيبة، أو الاسم الظاهر الذي يعادله، ومرّة يعبّر عن نفسه بضمير المتكلّم للإفراد، وأخيراً يذكر نفسه بضمير المتكلّم للجمع، وهو أكثر الضمائر جدلاً؛ لأنّه يدلّ على التعدّد وذلك يخالف عقيدة التوحيد.

إنّ هذه الدراسة قد تولّت أن تكشف عن بعض أسرار استعمال هذه الأساليب. فهي تحاول الإجابة عن بعض الأسئلة، منها:

- ما أسرار استعمال كل من هذه الضمائر الثلاثة؟
- لماذا تتفاوت الضمائر في الآيات المتشابهة؟

خلفية البحث:

إنّ الدارسين لم يغفلوا جانب الضمير في دراساتهم القرآنية التي تهدف إلى إثبات أنّ الخطاب القرآني يختلف عن الخطاب البشري، ولكن أكثر هذه الدراسات تتعلّق بدراسة مرجع الضمير. منها:

- « محمد أحمد خضير « في بحثه « دور السياق في تقدير مرجع الضمير في الدراسات اللغوية والقرآنية »، مجلّةعلوم اللغة، القاهرة، المجلد الثاني، ١٩٩٩م، العدد الأوّل، قد حاول الكشف عن مرجع الضمير في القرآن الكريم وعلاقة ذلك بالسياقين اللغوي وغير اللغوي في الدراسات اللغوية والقرآنية.
- «علي علي لقم»في بحثه «فيما يحتمله الضمير من المرجع في لغة العرب في ضوء شواهد من القرآن والسنة»، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية،١٤١٠ه.ق،العدد الثامن، توقف عند مجموعة من الضمائر ولها أكثر من مرجع في الكتاب والسنة.
- «صالح ناصر الناصر « في مقال عنوانه « من أسباب اختلاف المفسّرين المتعلّقة بمرجع الضمير »، مجلة الحكمة، محرم ١٤٢٨ه.ق، العدد ٣٤، قد تناول ما يتعلّق ببعض أسباب هذا الاختلاف.
- « لزهر وزاين « في رسالته المعنونة بـ « ضمير الغائب ومرجعه في القرآن الكريم » بجامعة منتوري الجزائر بإشراف فرحات معمري، ٢٠٠٨م، يحاول الإجابة عن بعض الأسئلة المتعلّقة باستعمال ضمير الغائب ومرجعه في القرآن استعمالاً بديعاً يسمح بتوليد معان عدّة في آية واحدة فهل يتمّكن المترجم

من الحفاظ على كل هذه المعاني ونقلها إلى اللغات الأخرى؟

- «مهين حاجي زاده» في مقالة عنوانها «المطابقة بين الضمير ومرجعه في القرآن كريم» بمجلة آفاق الحضارة الإسلامية، السنة الثالثة عشرة،خريف وشتاء١٤٣١ق، العدد الثاني، قد تحدّثت عن قواعد مطابقة الضمير لمرجعه وذكرت أمثلة المطابقة في القرآن الكريم، ثمّ ذكرت الآيات التي ظاهرها المخالفة، فبيّنت آراء العلماء فيها مع ترجيح بعض الأقوال على بعض وسبب ذلك.

- « كاظم إبراهيم كاظم « في مقاله « الضمير العائد في القرآن الكريم » مجلة المعارج، صيف ١٤١٢ه.ق، المجلّد الأوّل، العدد التاسع، قد انصبّ اهتمامه على بيان ما جاز أن يعود عليه الضمير دون الخوض في الجوانب التفسيرية للنص القرآني.

- «إبراهيم عبد الحميد التلب» في مقاله المعنون بـ « الضمير المنفصل في النظم القرآني »،كلية اللغة العربية بالقاهرة،١٤٢٠ ه.ق، العدد الثامن عشر، قد بحث عن المواضع التي يرد فيها ضمير الفصل كثيراً.

- «ابن السائح الأخضر» في «سيميائية الضمير «أنا» في الدلالات وبناء التأويل » جامعة عمّار ثليجي، الجزائر في الثلاثاء، ٢مارس ٢٠١٠م، قام بدراسة ضمير «أنا» مركّزاً على ماهيته وصفاته وإظهاره كعلامات سيميائية تسمح ببناء التأويل.

ضرورة البحث:

إنّ ضرورة هذا البحث ترجع إلى استعمال ضمير المتكلم للجمع بالنسبة إلى الله؛ لأنّه يدلّ على التعدّد، مع أنّ أوّل ما حاول الأنبياء تصديقه من قبل الناس هو مسألة التوحيد. فاستعمال ضمير «نحن-نا» لله مع وحدانيته قد جعل بعض المنصّرين أن يدّعوا ألوهية المسيح عليه السلام، فهم يقولون: لو كان الله واحداً ماقال إلّا: فعلتُ وقضيت وأمرت وخلقت [١]. لاشكّ في بطلان ما ادّعى المنصّرون، ولكن علينا البحث عمّا يؤيد خروج ضمائر الجمع عن ظاهر الجمع إلى غيره ولاسيّما الإفراد.

استعمال ضمير المتكلم للجمع في اللغة العربية:

إنّ استعمال ضمير المتكلم للجمع للدلالة على الإفراد أسلوب سائغ في اللغة العربية كما يقول ابن قتيبة: «ومن خروج ضمير الجمع عن ظاهره إلى ما يخالف الظاهر أن يخاطب الواحد بلفظ الجمع كقوله سبحانه « قال ربّ ارجعون ... » [٢] وأكثر من يخاطب بهذا الملوكَ لأنّ مذهبهم أن يقولوا: نحن فعلنا. يقوله الواحد منهم، يعني نفسه فخوطبوا بمثل ألفاظهم [٣] . ويؤيد ذلك ابن فارس في قوله:« ومن سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع. فيقال للرجل العظيم: انظروا في أمري. وكان بعض أصحابنا يقول:« إنّما يقال هذا لأنّ الرجل العظيم يقول: نحن فعلنا، فعلى هذا الابتداء خوطبوا في الجواب» [٤] .

والمستنبط هو أنّ هذا الأسلوب كان جارياً على لسان العرب فهو معهود غير مستغرب ويعدّ من أساليب التعظيم. ولكن هناك رموز أخرى تكشف اللثام عن وجهها عند دراسة الآيات.

مما يجدر ذكره أنّ الله قد ذكر نفسه بصيغة الجمع

ولكنّه لم يخبر أحدٌ عن الله ولم يخاطبه بصيغة الجمع، بل استعمل مايدلّ على المفرد إلّا في موضع واحد وهو: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ (٥) وهناك تفاسير مختلفة قد حاولت تسوّغ استعمال ضمير الواو في مخاطبة الله تعالى في هذه الآية من دون حملها على وجه التعظيم، منها:

*أنّ الواو يرجع إلى الملائكة والكلام على تقدير مضاف أي يا ملائكة ربي ارجعوني، وجوّز أن يكون « رَبّ » استغاثة به تعالى و«ارجعوني » خطاب للملائكة عليهم السلام.

*جمع الضمير يدلّ على التكرار فكأنّه قال: ربّ ارجعني ارجعني ارجعني، ومثل ذلك تثنية الضمير في قفا نبكِ ونحوه (٦) .

*إنّ العلامة الطباطبائي يعدّ «ارجعون» خطاباً للملائكة المتصدّين لقبض روحه و«ربِّ» استغاثة معترضة بحذف حرف النداء والمعنى قال -وهو يستغيث بربه -ارجعون. ولا¬يرضى بما قدّمها الآخرون تجاه اعتبار حرف الواو لله أو دلالة على تكرار الفعل فيقول: وفي الوجهين أن الجمع للتعظيم - إن صحَّ ثبوته في اللغة العربية - فهو شاذ لايحمل عليه كلامه تعالى، وأشذُّ منه جمع الفعل بالمعنى الذي ذكر (٧).

لكن الآلوسي يعدّ الواو لله تعالى ويحمله على وجه تعظيم المخاطب مستشهداً ببعض أشعار العرب، منها:

إنّ الواو لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى كما في قوله:

ألا فَارحَمُوني يا إلٰهَ مُحمّدٍ
فَإن لم أكُـن أَهـــلاً فَأنتَ لـــهُ

اهل

أهـلُأهـلُ

وإن شِئتُ حَرَّمتُ النساءَ سَواكُمُ
وإن شئتُ لم أطعَم نُقاخاً ولا بردا

ولابردا ولابردا ولا بَرداً

ثمّ يستنتج قائلاً: « والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر » (٨) .وذلك ما نجده عند الدعاء حيث في موضوع الدعاء قد استعمل ضمير المتكلم للإفراد ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (٩) ولكن بالنسبة إلى دعاء الإنسان إيّاه في موقع الشدة والضيق قد استعمل ضمير «نا» ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(١٠) ونرى أنّ هذا الإنسان يدعو الله في كل من الأحوال بحيث إنّه لم يدَع حالة إلّا وقد لجأ إلى الدعاء.

أسرار الضمائر المتعلقة بالله تعالى ورموزها:

التعظيم والفخامة ووجه جمع الضمير:

فقد صرّح جميع الباحثين أنّ ضمير المتكلم للجمع بالنسبة إلى الله يدلّ على العظمة والفخامة، شأنه شأن ملك ذي شوكة وكبرياء.

فهناك كثير من الآيات القرانية يمكن حمل ضمير

الجمع عليها. نتطرق إلى آيتين قد تعاضد فيهما اللفظ والمعنى للدلالة

على العظمة والفخامة. ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ (١١)

إنّ هذه الآية تتحدّث عن فتح مكة أو الحديبية -على اختلاف التفاسير- وهما كانا من أعظم النعم التي أنعمها الله على المسلمين. فاجتمع في الآية كلّ شيء لبيان هذه العظمة. فإنّه -تعالى- أسند الفتح و هو فعل الرسول مجازاً إلى نون العظمة تفخيماً لشأنه وشأن الرسول و الفتح. (١٢) وممّا زاد في معنى الشموخ والفخامة هي كثرة استعمال «ألف» في المفردات إنّا-فتحنا-فتحا-مبينا. وكذلك استعمال الفعل ماضياً على عادة ربّ العزة سبحانه في أخباره؛ لأنها في تحققها بمنزلة الكائنة الموجودة، وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخْبِر ما لايخفى (١٣). وحذف مفعولَ «فتحنا» لأنّ المقصود الإعلام بجنس الفتح لابالمفتوح الخاص(١٤).

ولكن في الأية الثانية ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّـهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ تغيّر أسلوب الإسناد حيث أسند فعل المغفرة إلى الاسم الظاهر. يمكن أن يكون في إسناد المغفرة إليه تعالى بالاسم الأعظم بعد إسناد الفتح إليه تعالى بنون العظمة إيماء إلى أنّ المغفرة ما يتولاها سبحانه بذاته وأنّ الفتح مما يتولّاه جلّ شأنه بالوسائط، وقد صرّح بعضهم بأن عادة العظماء أن يعبروا عن أنفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لأنّ ما يصدر عنهم في الأكثر باستعمال توابعهم (١٥).

أمّا الثانية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (١٦)

فقد تكرّر ضمير المتكلم للجمع أربع مرّات فيها و« إنّ » مرّتين واستعمل اسم الفاعل الذي يدل على الشموخ. فلا يخفى ما في صياغة الجملتين من كمال الكبرياء والجلالة وفخامة شأن التنزيل، فإنّ المؤمن يشعر بعظمة من أنزل القرآن من خلال كثرة هذا الضمير، ويتيقّن من عدم تحريف القرآن.

التعظيم والفخامة ووجه إفراد الضمير:

جدير بالذكر أنّ ضمير « الياء » أيضا يدلّ على التعظيم كما أنّ ضمير «نا» يؤدي ذلك. هذا ما يتبيّن مما قاله الآلوسي في تفسير ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾(١٧) .فهو يرى أنّ الإضافة للتعظيم فتدلّ على تخصيص العباد بالمخلصين كما وقع التصريح به في الآية الأخرى ولقرينة كون الله تعالى وكيلاً لهم يحميهم من شرّ الشيطان (١٨). فهؤلاء العباد يكتسبون العظمة والفخامة بسبب إضافتهم إلى ضمير الإفراد لأنّ الله خصّصهم إلى نفسه دون غيره.

مسألة التوحيد ووجه إفراد الضمير:

إنّه -تعالى- لم يستعمل عند مسألة التوحيد والعبادة ما يدلّ على الجمع بل استعمل ما يدلّ على وحدانيته وهو ضمير الإفراد. وفي كل القرآن يكون الأمر بالدعاء أو بالذكر أو بالعبادة أو التقوى أو الأمر بالخشية أو الخوف أو ابتغاء وجهه وابتغاء مرضاته بصيغة المفرد ولم يرد قطّ في القرآن بصيغة الجمع أو مشيراً إلى الجمع ذلك لأهمية هذه الأمور في التوحيد له. فقد استعان القرآن لدحض الشرك وإقامة الأدّلة على وحدانية الله بكلّ الوسائل الممكنة كاستعمال ضمير

الإفراد لأنّه مقام يقتضي التعبير بضمير المفرد دفعاً لما يوهمه ضمير الجمع من التعدّد.

منها: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ*وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾[١٩]

فإنّه تعالى لمّا أراد التعبير عن مسألة الربوبية والعبادة استعمل ضمير المتكلم للإفراد وغيّر ذلك في مسألة رجعة الإنسان إلى الله فاستعمل ضمير المتكلم للجمع. فنلاحظ في سورة طه أنّه تعالى يعبّر عن ذاته الربوبية بالمتكلم وحده، فيقول:﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٢) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (١٣) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤)﴾

في الآيات الثلاث السابقة نرى كمّاً غفيراً من ضمائر المتكلم للواحد، لكن الظاهرة الأخرى التي تلفت أنظار القراء هي كثرة المؤكّدات فلا شكّ أنها تؤدّي إلى زيادة تقرير المعنى وتثبيته في نفس المخاطب حتى يبلغ درجة اليقين. فلابدّ من هذا اليقين لتحمّل الرسالة من جانب موسى(ع). حيث نرى كثرة هذه المؤكّدات في موضعين يبيّنان ربوبيته وألوهيته.

ففي»إنّي أنا ربّك»نجد ضمير الفصل الذي يفيد قصر الخبر على اسم إنّ. فالربوبية مقصورة على ضمير المتكلم وقصر الربوبية على الله يؤدّي إلى قصر الألوهية عليه أيضاً؛ لأنّ توحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية فـ ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾.

فتكرّر ضمير المتكلم للإفراد ثلاث مرّات في هذا الموضع. فبذلك أدحض ما أدعّى فرعون من « أنا ربّكم الأعلى » الذي تتجلّى فيه أنانيته باستعمال كلمة «الأعلى».

جدير بالذكر أنّ « ألف المدّ التي ينتهي بها الضمير «أنا» يترافق نطقها مع رفع الرأس المصاحب لحسّ الشموخ الذي يملأ وجدان الإنسان العربي الأوّل الذي أنتج اللغة ويتماشى مع رغبته في الاستعلاء على الآخر الذي ينتهي ضميره المخاطب بالتاء المكتومة التي لابدّ من تحريكها ليظهر صوتها فاستتبعت بالفتحة التي تساوي نصف ألف في «أنت» مما يعني إبقاء الآخر في حالة أدنى من حالة الأنا،.... فألف ضمير المتكلّم هو الصفة الأيقونية للذات المتكلمة، والمشابهة مع الموضوع في التعبير والمحتوى لأنّ «ألف المدّ» أصبحت علامة تمتلك نفس خصائص الموضوع الممثّل ... من هنا كان ضمير المتكلّم هو الأعلى بألفه، ويبقى ضمير المتكلم في اللغة العربية أعلى من بقية الضمائر الأخرى شكلا ومحتوى» [٢٠].

وأخيرا فكما تتبين من الآيات أنّ العبادة تختص بالله وحده، فلم يستعمل مفعول فعل العبادة بصورة الجمع في القرآن لأنّه يخالف التوحيد في العبادة، بل جاء بالضمير أو الاسم الظاهر الدالّ على الإفراد. ولكن بالنسبة إلى «العبد» و»العباد» نرى استعمالهما مضافين إلى ضمير المتكلم للإفراد مرّة وللجمع مرّة أخرى.

ومن أشهر هذه الآيات قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّـهِ إِنَّ اللَّـهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[٢١]

إنّ في هذه الآية قد جمُع كم غفير من الإشارات إلى ترغيب العباد إلى طلب المغفرة وعدم القنوط من رحمته ولكنّنا نركّز على الضمير. فنرى أنه

تعالى استعمل ضمير «الياء» في «عبادي» ترغيباً لهم إلى استجابة الدعوة فذلك يسبّب التمسّك بذيل رحمته ومغفرته. وفي الآية التفات من التكلم إلى الغيبة حيث يقول:«إن الله يغفر»ولم يقل:إني أغفر وكأنه تعالى يقول لاتقنطوا من رحمتي فإني أنا الله أغفر الذنوب جميعاً لأن الله هو الغفور الرحيم [٢٢]. فيشعر العبد الذي أسرف على نفسه بنوع من الإستئناس لمّا يرى أنّ الله ناداه مضافاً إلى ضمير المتكلم لإفراد. فإنه عبد يختص به. وهناك أيضا كثير من الآيات التي أضيفت فيها لفظة «عبد» أو«عباد» إلى ضمير المتكلم للجمع وبخاصة عندما يذكر الأنبياء، من دون أن يخالف ذلك عقيدة التوحيد العبادي.

وفي آيات سورة البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١)الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّـهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢)وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا عَلَىٰ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّـهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٢٣)﴾ نشاهد أنّه تعالى يخصّص فعل العبادة إلى نفسه في قوله «اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ...» ولكنّه في الآيات التالية حيث يتحدّث عن القرآن والرسول يستعمل ضمير «نا» في «نَزَّلْنَا» و«عَبْدِنَا» فبهذا الضمير يشير إلى عظمة القرآن ورسوله. «وفي ذكره صلّى الله عليه واله وسلّم -بعنوان العبودية مع الإضافة إلى ضمير الجلالة - تنبيه على عظم قدره واختصاصه به وانقياده لأوامره، وفي ذلك غاية التشريف والتنويه بقدره صلّى الله عليه واله وسلّم وعدل سبحانه من الغائب إلى ضمير المتكلم تفخيماً للمنزل أو المنزل عليه لاسيما وقد أتى بـ «نا» المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الأمر رعاية لرفعة شأنه عليه الصلاة والسلام» [٢٣].

بناءً على هذا إن استعمال ضمير «نا» في كلمتي «عبد وعباد» عندما يتحدّث القرآن عن الأنبياء وعباد الله الصالحين يكون بياناً لعظمتهم وتفخيماً لشأنهم. فنستنتج مما سبق أنّ استعمال ضمير المتكلم للجمع لم يأتِ لبيان عظمة الله فحسب، بل جاء للتعبير عن عظمة الأنبياء وعباده الصالحين والكتب السماوية.

مقام التسبيح ووجه إفراد الضمير:

إنّ هذا المقام مرتبط بالتوحيد أشد الارتباط لأنّه -تعالى- قصد تنزيه نفسه عن كلّ ما يخدش ربوبيته وألوهيته. لذلك جاء التعبير عن الله في هذا المقام أيضاً بضمير الإفراد أو الاسم المظهر لبيان ما يختص به مما يليق بجلاله. ففي آية: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [٢٤]

فإنّه تعالى لمّا أراد التصريح بتسبيحه، استعمل مايدلّ على الإفراد (الذي، أسرى، عبده) ولكنّه لجأ إلى الالتفات لما خرج من التسبيح وهو (باركنا، نريه، آياتنا). فالتسبيح والتنزيه لايختصان إلّا به، فما يدلّ على التعدد لايتلاءم وهذا المقام.

الإيناس والتلطف ووجه إفراد الضمير:

هناك ثلاث آيات خوطب بها موسى عند التعبير عن

وحدانية الله وألوهيته وهي قوله تعالى:﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [٢٥] و﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّـهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٢٦] و﴿ يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّـهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٢٧] .

استعمل ضمير المتكلم وحده غير أنه تعالى« جاء بضمير الشأن الدال على التعظيم في الأخيرة من دون غيرها. ثمّ جاء باسميه الكريمين «العزيز الحكيم» للزيادة في التعظيم» [٢٨] . ونلاحظ مقام التفخيم في الآية من السياق «أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ « فهو مسبوق بالتعظيم والتنزيه مما ناسب ضمير الشأن [٢٩] .

إنّ سرّ استعمال ضمير المتكلم للإفراد في الآيات يرجع من جهة إلى مقام التوحيد ومن جهة أخرى إلى الإيناس والتلطّف بالمخاطب وإزالة الخوف والإشعار بالقرب ومن ثمّ بالتكريم والتشريف.

ففي سورة طه يخاطب موسى(ع) ربّه للمرّة الأولى، فهو في حاجة ماسة إلى هذا الإيناس الذي يرفع عند المهابة وعند مفاجأة الفوارق. ولايخفى ما في لفظ ربّك من إيناس وتلطّف وتشريف لموسى عليه السلام. فإضافة لفظ «ربّ» إلى ضمير موسى فيه تشريف له عليه السلام [٣٠] . ومن جهة أخرى فقد فوجئ موسى(ع) بنداء الحق من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة التّي كلّمه الله فيها. فهذا موقف غريب يحتاج إلى ما يؤنس نفسه(ع) ويثبت قلبه فجاء التعبير بضمير «أنا» و«ي» الدالّ على الإيناس فتعاضدت فيه أنواع المؤكّدات لتقوية هذه المعاني. فيشعر المخاطب بالقرب من المتكلم فيحسّ بالأمن والإطمئنان.

جدير بالذكر أنّ معنى القرب الذي يستفاد من استعمال ضمير المتكلم للإفراد يزداد أكثر وضوحاً لمّا نقوم بالمقارنة بين المقام في السور الثلاث: القصص والنمل وطه.

ولما كان المقام في سورة القصص وطه مقام الخوف والخائف يحتاج إلى الأمن أمّنه الله قائلاً: ﴿... لَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (٣١)﴾ في القصص وفي طه: ﴿... لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ (٦٨)﴾ لبعث الطمأنينة إليه في هذا الموقف العصيب.

أمّا في سورة النمل فالمقام مقام التكريم والتشريف، فقال: ﴿...لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (١٠)﴾ فالمح بذلك إلى أنّه منهم وهذا تكريم وتشريف. وإنّ «لديّ» يشعر بالقرب وهو زيادة في التكريم والتشريف. فقال: «إنّي لا يَخافُ لَديّ المُرسَلونَ» ولم يقل: «إني لا يخاف مني المرسلون» لأنّ المرسلين لا يخافون بحضرته، ولكنهم يخشونه ويخافونه كل الخوف. يتّضح مما قال السامرائي أنّ قرب المقام قد تجلّى في حذف بعض الحروف لأنّه قصّر الامتداد الطولي للعبارة بحذف بعض الحروف والكلمات فهذا التقصير قد أدّى إلى التقريب. « فناداه بما يفيد القرب فقال « ياموسى» ولم يقل: « أن ياموسى » كما قال في القصص، ففصل بين المنادي والمنادى بما يفيد البعد. وأمره أيضا بما يفيدالقرب بلافاصل بينهما فقال: «ألق عصاك» ولم يقل:« أن ألق عصاك »

للدلالة على قرب المأمور منه. فناداه من قرب وأمره من قرب وذلك لأنّه كان منه قريباً » [٣١].

جدير بالذكر إنّ قوله: «وألْقِ عَصاك» قول مباشر من ربّ العزّة، وهو دالّ على التكريم. وأمّا قوله: «وأنْ ألْقِ عَصاك» فإن معناه أنه ناداه بما تفسيره هذا أو بما معناه هذا. فأنت إذا قلت: «ناديته أن اذهب» كان المعنى ناديته بالذهاب. فقد يكون النداء بها اللفظ أو بغيره بخلاف قولك:»ناديته اذهب»، أي: قلت له اذهب. فقلت له هذا القول نصّا [٣٢]. فما ذكرنا يدلّ على أنّ المقام في النمل مقام تعظيم لله وتكريم لموسى.

مقام الخوف وفلسفة إفراد الضمير وجمعه:

هذا المقام من المقامات التي قد جاء الضمير فيه للإفراد مرة وأخرى للجمع. كما في الآيات الآتية:

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلآئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الرُّعْبَ فَاضْرِبُواْ فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[٣٣] و﴿ قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَى قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾[٣٣] و﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ وَلَهُمْ على ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[٣٤]

إنّ هذه الآيات قدجاءت في مقام يشعر بالخوف. في آية سورة الأنفال إشارة إلى قصة بدر وهي أوّل غزوة في الإسلام وظاهر سياق الآيات أنها نزلت بعد انقضائها. نشاهد أنّ الله قد استعمل ضمير الغيبة والتكلّم لإزالة الخوف وإضفاء فضاء عاطفي لتثبيت القلوب إذ يقول: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ (٩)وَمَا جَعَلَهُ اللَّـهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّـهِ إِنَّ اللَّـهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١٠)﴾ثم يوحي إلى الملائكة مستعملاً ضمير المتكلم للإفراد.

يتجلّى هذا السرّ أكثر وضوحاً عندما نقوم بمقارنة آيات طه مع ماجاء في سورة الشعراء. وأولّ ما يلفت الأنظار في هذه الآيات هو التغيير الذي نشاهده في صيغ الضمائر ومسألة إفراد الرسول وتثنيته.

يقول أحد الباحثين معتمداً على دور السياق في تغيير الضمائر:«إنّ تثنيتها في طه وإفرادها في الشعراء يرجع فيما نحسب إلى اختلاف السياق في كل من السورتين عنه في الأخرى. فكلّ من الآيتين الكريمتين قد سُبقت في سياقها بإعلان الخوف من بطش فرعون وطغيانه، غير أنّ هذا الإعلان قد ورد في سورة طه على لسان الرسولين ومن ثمّ جاءت لفظة رسول مثناة لبعث الطمأنينة والثقة في قلبيهما واقتلاع جذور الخوف من نفسيهما معاً. أمّا في سورة الشعراء فقد ورد الإخبار عن الخوف من فرعون وآله على لسان موسى وحده،من ثمّ كان إفراد لفظة رسول في تلك السورة تهدئة لروعه وتطميناً لمخاوفه (ع)»[٣٥].

ولكن مايثير فضول القارئ حسب ما عبّر عنه حسن طبل هو استعمال ضمير التكلم بنوعيه في

هاتين السورتين. فإنّه تعالى قال في طه: «إنني معكما أسمع وأرى» فاستعمل ضمير المتكلم وحده بالنسبة إلى نفسه وضمير المخاطبين بالنسبة إلى موسى وهارون. ولكنّه تعالى غيّر الأسلوب في سورة الشعراء، فاستعمل مايدلّ على الجمع في كلا الموضعين فقال:إنّا معكم متسمعون، مع أنّه استعمل الفعل «قال» في السورتين. فالمقارنة بين ألفاظ هاتين الآيتين تكشف عن معان جليلة تكمن وراءها وبخاصة في استعمال الضمائر ولاشك أنّ هاتين الآيتين قد جاءتا في موقف واحد ولكن بألفاظ متفاوتة.

إنّه تعالى قد استعمل في الشعراء حرف الردع كلّا يعني ارتدع عما تظن يا موسى فلا يكون كما تظنّ ولن يقتلوك به فإني لا أسلّطهم عليك وعبّر - سبحانه - بكلا المفيدة للزجر، لزيادة إدخال الطمأنينة على قلب موسى عليه السلام .

فبداية الآية تشعر أنّ سياق الآية يختلف عما نجده في سورة طه حيث قال «لاتخافا» فهناك ردع وهنا نهي. والردع أشدّ من النهي. ثم كلّما نقترب من نهاية الآية نرى أنّه يكثر ما يدلّ على التاكيد لإزالة الخوف والقلق من وجود موسى الذي طلب من ربّه ما طلب لما أُمِر بالذهاب إلى فرعون الذي نعرف من قساوته ما عرّفنا القرآن. فنرى أنّه تعالى قد أرسلهما بآيات مختلفة لا بآية واحدة ثم قال آياتنا لا آياتي ثمّ قال إنّا لا إنّي ثم معكم لا معكما ثم مستمعون لا سامعون فيتّضح من هذا كلّه أنّ كل الكلمات قد جاءت منسجمة بعضها مع بعض لإفادة معنى واحد و هو إزالة الخوف عن موسى. فاستعمال ضمير « نا « الذي يدلّ على العظمة والفخامة يتلاءم وسائرَ المفردات المستعملة في الآية.

يحمل الطبرسي»نا»على نحن من دون الإشارة إلى سرّه ويعدّ هذا المقام أوكد من سورة طه حيث يقول:»إنّا مَعَكُم مُستَمِعُونَ» أي نحن نحفظكم ونحن سامعون ما يجري بينكم ومستمع هنا في موضع سامع لأنّ الاستماع طلب السمع بالإصغاء إليه وذلك لا يجوز عليه سبحانه وإنما أتى بهذه اللفظة لأنه أبلغ في الصفة وهو قوله»:إني معكما أسمع وأرى « وقال إنّا معكم لأنّه أجراهما مجرى الجماعة.[٣٦]

وابن عاشور يحمل الضمير المتكلم للجمع على الأفراد قائلا: وجملة «إنّا مَعَكُم مُستَمِعُون» مستأنفة بيانياً لأنّ أمرهما بالذهاب إلى فرعون يثير في النفس أن يتعامى فرعون عن الآيات ولا يَرعوي عند رؤيتها عن إلحاق أذى بهما، فأجيب بأن الله معهما ومستمع لكلامهما وما يجيب فرعونُ به.وهذا كناية عن عدم إهمال تأييدهما وكفّ فرعون عن أذاهما. فـ»مستمعون « أشدّ مبالغة من «سامعون» لأنّ أصل الاستماع أنّه تكلّف السماع والتكلف كناية عن الاعتناء، فأريدَ هنا علم خاص بما يجري بينهما وبين فرعون وهو العلم الذي توافقه العناية واللطف. والجمع بين قوله: «بآياتنا» وقوله: «إنّا مَعَكُم مُستَمِعُون» تأكيد للطمأنة ورباطة لجأشهما.[٣٧]

فنشاهد أنّ كلّ ما جاء في الآية من صيغ الجمع قد جاء للتوكيد لإزالة الخوف والقلق عن موسى ومن معه. فما من أحد أن يتمكن من الغلبة على ما أراد

الله.« فأية قوة؟ وأي سلطان؟ وأي حماية ورعاية وأمان؟ والله معهما ومع كل إنسان في كل لحظة وفي كل مكان. « ولكن الصحبة المقصودة هنا هي صحبة النصر والتأييد. فهو يرسمها في صورة الاستماع، الذي هو أشد درجات الحضور والانتباه. وهذا كناية عن دقة الرعاية وحضور المعونة. وذلك على طريقة القرآن في التعبير بالتصوير» [٣٨] .

في حين أنّ البعض عدّ «إِنَّا مَعَكُمْ مُّسْتَمِعُونَ» استعارة تمثيلية مثّل سبحانه حاله بحال ذي شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجري بينهم ليمدّ أولياءه ويظهرهم على أعدائهم مبالغة في الوعد بالإعانة. فجوّز أن يكون « إِنَّا مَعَكُمْ « فقط تمثيلاً لحاله عزّ وجلّ في نصره وإمداده بحال من ذكر.... زعم بعضهم أن المعية والاستماع على حقيقتهما ولا تمثيل، والمراد أن ملائكتنا معكم مستمعون وهو مما لا ينبغي أن يستمع، ولا بدّ في الكلام على هذا التقدير من إرادة الإعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى عليه السلام . [٣٩]

ومن هنا يتّضح لنا سرّ استعمال ضمير الجمع بدل التثنية في «معكم» فإنّه تعالى لمّا استعمل ضمير الجمع لنفسه بسبب عظمته فشرّف موسى وهارون وعظّمهما وعامل معهما معاملة الجمع في الخطاب. وفيه من العناية بشأنهما، والرعاية لهما، والتأييد لأمرهما.

ولكن في سورة طه إنّه تعالى قد استعمل ضمير المتكلم للإفراد في أكثر الآيات إلّا في مواضع قد أراد اظهار العظمة، منها:

« فقوله: «ولقد منّنا عليك مرة أُخرى» امتنان بما صنعه به أول عمره وقد تغيّر السياق بالنسبة إلى الآيات السابقة من التكلم وحده إلى التكلم بالغير لأنّ المقام مقام إظهار العظمة وهو ينبئ عن ظهور قدرته التامة بتخييب سعي فرعون الطاغية وإبطال كيده لإخماد نور الله وردّ مكره إليه وتربية عدوه في حجره، وأما موقف نداء موسى وتكليمه إذ قال:» يا موسى إني أنا ربك « إلخ فسياق التكلم وحده أنسب له» [٤٠].

ففي طه إنّ استعمال ضمير المتكلم للإفراد يتلاءم وسائرَ مفردات الآية حيث أنّه تعالى قد عدل عن الجمع إلى التثنية في «معكما» وعن «مستمعون» إلى « أسمع وأرى». فنجد أنّ استعمال ضمير « الياء » يتناسب مع هذه الكلمات دون «نا».

وأخيراً نشاهد استعمال ضمير المتكلم للافراد عند الخطاب إلى بني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّـهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّـهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّـهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [٤١]

فنلاحظ أنّه تعالى قد كرّر لفظ «الله» لأنه العلم المحتوي على معاني جميع الأسماء، ثلاث مرّات خلافا لسورة طه وبخاصة بعد الفعل «قال» وأظهر الاسم الجليل هنا لتربية المهابة وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب في

نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله، والالتفات في قوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيباً﴾ قد جاء جرياً على سنن الكبرياء والعظماء. فإنّه تعالى قد جمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لما صدر عن بني اسرائيل فهم المحتاجون إلى ما ذكر منهما وينبئ عنه الالتفات مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد « إِنِّي مَعَكُمْ » أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك [٤٢].

البروز والغياب ووجه الغياب والتكلم:

يدلّنا التدقيق في سرّ الإلتفات من التكلّم إلى الغيبة على دليل آخر في استعمال ضمير التكلّم وهو مسألة البروز.ففي آيات سورة الانبياء:﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ(٣٠)وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ(٣١)وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ(٣٢)وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ(٣٣)﴾ إنّه تعالى استعمل الفعل «جعل» أربع مرات بصيغة المتكلّم مع الغير ولكنّه عدل من التكلّم إلى الغيبة عندما استعمل الفعل «خلق».

يعتقد بعض الدارسين أنّ العدول عن فعل الجعل إلى فعل الخلق في هذه الآيات مع الاختلاف الذي نشاهده في معنى فعلي «جعل وخلق»، يرجع إلى المخالفة بين اللفت إلى الشكل المحسوس الذي يبديه الحس المستبصر في الآيتين الأوليين واللفت إلى ما يكمن خلف هذا الشكل من حكم وأسرار في الآية الرابعة. وبناءً على ذلك نستطيع القول إنّ نكتة العدول عن ضمير المتكلّم في «جعلنا» إلى ضمير الغيبة في «خلق» هي ملاءمة طريق التكلم (وهو قرين الحضور والمشاهدة) لحسّية الاستدلال على عظمة الخالق في الآيتين الأوليين وملاءمة طريق الغيبة (وهو قرين التواري والخفاء) لعقلانية هذا الاستدلال في الآية الثالثة[٤٣].

فنرى أنّ عنصر الغياب والظهور يؤدّي دوراً خاصاً في استعمال هذه الضمائر بحسب ما يتطّلبه سياق كلّ آية، إذ يعتقد حسن طبل أنّ ارتداد المخالفة بين ضميري التكلّم والغيبة فيها إلى المخالفة بين المشاهد المحسوس والخفي غير المحسوس يقدّم تفسيراً يكاد يكون مطّرداً للعدول عن كل منهما إلى الآخر في غير هذه المواطن [٤٤].

وجود الوسائط وعدمها ووجه إفراد الضمير وجمعه:

يحمل ضمير المتكلم للجمع أكثر الأحيان على الله تبارك وتعالى من دون أي مشاركة ولكن هنا بعض الأفعال التي تقبل وجود الوسائط فيحمل ضمير الجمع على الله وملائكته من دون أن يؤدّي ذلك الحمل إلى الشرك رغم أنّ بعض الباحثين قد حذّر من «أنّ الادّعاء أنّ الضمير «نا» هو مشترك بين الله والملائكة يؤدي في النهاية إلى تقديس الملائكة وربّما الإشراك بها في النهاية ولو على مستوى مشاعر الإنسان الداخلية وهذا منافٍ لمحكم القرآن. لذلك لو حاولنا تعريف ضمير الجمع «نا» بأنه لله والملائكة في نفس الوقت لزم أن نخالف كثيراً من

معاني وأسس وآيات القران المحكمة التي تشعرنا أنّ الخضوع والرهبة والخشية والخشوع والرغبة والخوف هي لله تعالى خالصة، وللزم أن نخالف الكثير من مشاعرنا وأحاسيسنا الإيمانية الداخلية بالله التي يؤمن بها لمئات السنين ملايين الناس المسلمين المؤمنين مفكرين وغير مفكرين.[٤٥] ولكن جمع غفير من الباحثين والمفسّرين قد اتخذوا الوسائط دليلاً على استعمال ضمير المتكلم للجمع.

يقول الزركشي حول آية: ﴿ وَاللَّـهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ ﴾[٤٦] إنّ هناك فرقاً بين فعل الإرسال وفعلَي السوق والإحياء. وهو أنّ الفعل الأوّل لم يذكر له سببا أمّا الفعلان الآخران فقد ذكرت أسبابهما في غير هذه الآية من اخضرار الأرض وإخراج الثمرات وقد جرى البيان القرآني على الإخبار عن مثل هذين الفعلين بنون التعظيم الدالّة على أنّ له جنداً وخلقاً قدسخّرهم في ذلك. وكذلك قوله تعالى في آدم: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[٤٧] وفي عيسى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾[٤٨] و﴿...فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ...﴾[٤٩].

يعتقد الطبرسي فيما يتعلق بخلق آدم (ع) أنّه سبحانه أضاف الروح إلى نفسه تشريفاً له. فهو قد تولّى فعله من غير سبب وواسطة كالولادة المؤدّية إلى ذلك. فإنّ الله شرّف آدم وكرّمه بهذه الحالة [٥٠].

أمّا ما يخصّ عيسى فقد اتّفق أكثر المفسرين على أنّ المراد من الروح هو جبرئيل. فيقول ابن كثير في تفسير آية سورة التحريم ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا ﴾ أي بواسطة الملك، وهو جبرئيل فإنّ الله بعثه اليها فتمثّل لها في صورة بشر سويّ وأمره الله أن ينفخ بفيه في جيب درعها [٥١]. وإنّ ما قاله الآلوسي يؤيد وجود هذه الواسطة إذ يقول: «... النافخ رسوله تعالى وهو جبرئيل عليه السلام فالإسناد مجازي وقيل الكلام على حذف مضاف أي فنفخ رسولنا» [٥٢]. وشاهدنا أنّ هناك كان الخلق بلاواسطة فاستعمل ضمير « الياء ». ولكن هنا يكون الخلق بالوسائط فاستعمل ضمير «نا».

وهناك آيات أخرى حول خلق الإنسان، منها: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾[٥٣] و﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ وَالْجَآنَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [٥٤].

قد أسند فعل الخلق إلى الغائب مرّتين في سورة الرحمن وهي إعلان عام في ساحة الوجود الكبير، وإعلام بآلاء الله الباهرة الظاهرة، و« رنّة الإعلان تتجلى في بناء السورة كله، وفي إيقاع فواصلها... تتجلى في إطلاق الصوت إلى أعلى، وامتداد التصويت إلى بعيد؛ كما تتجلى في المطلع الموقظ الذي يستثير الترقب والانتظار لما يأتي بعد المطلع من أخبار... الرحمن... كلمة واحدة. مبتدأ مفرداً.. الرحمن كلمة في معناها الرحمة، وفي رنّتها الإعلان »[٥٥]. وفي سورة الحجر قد أسند فعل الخلق مرّتين الى ضمير «نا» ومرّة عبّر عنه بصيغة المتكلم للإفراد.

فهناك التفات. إنّ استعمال ضمير «نا» في «خلقنا» و«خلقناه» من قبيل تكلّم العظماء عنهم ومن خدمهم وأعوانهم تعظيماً أي بأخذه تعالى ملائكته الكرام معه في الأمر وهذه العناية مما يستقيم في مثل المقام الذي يخاطب فيه الملائكة في إخبارهم بإرادته خلق آدم عليه السلام وأمرهم بالسجود له إذا سوّاه ونفخ فيه من روحه [٥٦] .

فكلام العلامة يفوح بوجود الوسائط في خلق الإنسان لمّا قال «بأخذه تعالى ملائكته الكرام معه في الأمر» ثمّ يبين وجه هذا الاستحقاق لمّا أخبرهم الله بما أراد. فلمّا قصد هذا الإخبار استعمل ضمير المتكلم للإفراد لأنّه خطاب منه إلى الملائكة.

فمضى أنّ استعمال ضمير المتكلم للإفراد دليل على عدم وجود الوسائط في خلق آدم عليه السلام.

يمكننا أن نستدلّ في سرّ هذا الاستعمال بمعنى آخر وهو سرعة الامتثال فيما سيأمرهم الله من سجود المأمورين لآدم. فأكّد على « إني خالق » ليتنبهوا إلى الخالق وأوامره. وقال على وجه التوبيخ: ﴿... مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ...﴾ [٥٧].

دور السياق في استعمال الضمير:

إنّ للسياق دوراً مهماً في استعمال الضمائر وبخاصة في الأفعال؛ لأنّ سياق الآيات والسور قد اقتضت أن تأتي الضمائر على شكل خاص.

في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[٥٨] قد أسند التعذيب إلى ضمير المتكلّم للإفراد ولكن أسند توفية الأجور إلى الغائب ولم يقل: «فأوفّيهم أجورهم» فيكون الكلام على نسق واحد.

إنّ الآية الأولى قد جاءت في سياق كلام الله سبحانه عن نفسه. فقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾[٥٩]

فناسب إسناد التعذيب إلى نفسه جرياً مع سياق الحديث عن النفس. أمّا الثانية فهي في مقام الإلتفات إلى الغائب وذلك ليكون مدخلاً إلى قوله تعالى: « والله لايحب الظالمين » فإنّه لو لم يلتفت لقال: « فأوّفيهم أجورهم وأنا لا أحبّ الظالمين». ولم يرد فعل الحبّ من الله في القرآن إثباتاً أو نفياً مسنداً إلى ضمير المتكلّم...فالمناسب هو الالتفات وليس الاستمرار بالحديث عن النفس [٦٠].

الخطاب في الآيات السابقة إلى عيسى عليه السلام لمّا أحس الكفر من قومه وشعر بمكرهم فنرى أنّ الله قد مكر جرّاء مكرهم وبعث الإطمئنان في قلب عيسى لأنّه تعالى يعصمه من مكرهم فقال: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

فنرى أنّ سرّ استعمال ضمير «الياء» من دون «نا» يصبّ في مجرى بعث الاطمئنان واليقين في

قلب عيسى أمام عواقب مكرهم. فإنّه تعالى من أجل ذلك غير ضمير الغائبين، فقال أيضا «إلي مرجعكم» لا «مرجعهم» مع أن ذكرهم قد سبق. « فلو جاء على نمط السابق لكان التركيب: « ثم إلي مرجعهم « ولكنّه التفت على سبيل الخطاب للجميع، ليكون الإخبار أبلغ في التهديد، وأشد زجراً لمن يزدجر. فذكر لفظة:»إلي»، ولفظة:»فأحكم»، بضمير المتكلم، ليعلم أن الحاكم هناك من لاتخفى عليه خافية »[٦١].

يتّضح مما سبق أنّ ذكر فعل التعذيب مسندا إلى ضمير المتكلم للإفراد قد جاء للتأكيد على شدّة هذا العذاب وعدم الشك في تحقيق ذلك إذ أنّ الله نفسه قد تولّى هذه المهمة فنرى أنّه قد جاء بالمؤكّدات المختلفة لتحقيق الغرض. فهناك معان أخرى كما شاهدنا في سر استعمال ضمير المتكلم إلى جانب السياق.

وهناك نكتة لطيفة فيما قال أبو حيان وهو أنّ سرّ استعمال ضمير المتكلم للجمع في بعض القراءات لم يكمن في عظمة الله وفخامته فحسب بل إنّه جاء للدلالة على عظمة المؤمن وشرافة أعماله. فعلى أساس ذلك نرى أنّه تعالى لمّا انتهى من ذكر قصة عيسى خاطب نبيّنا (ص) باستعماله ضمير المتكم للجمع الذي يدلّ على العظمة والفخامة قائلاً : ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ (٥٨)﴾ فيعدل عن الغيبة إلى المتكلم للجمع. فهنا يتناسب سرّ استعمال ضمير «نا» مع سرّ استعمال اسم الإشارة للبعيدة وما فيه من الإشارة إلى عظم شأن المشار إليه وبعد منزلته في الشرف.

وفي توصيف ذاته تعالى بالمغفرة والرحمة قال «أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » ولكن في التعذيب لم يقل سبحانه: «إني أنا المعذب المؤلم». فهذا إن دلّ على شيء يدلّ على سعة رحمته وسبقها على العذاب كما نشاهد ذلك في تقديم ذكر المغفرة على العذاب.

ومن الآيات الأخرى التي للسياق دور مهم في استعمال الضمائر فيها، الآيات الآتية: ﴿قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[٦٢] و﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[٦٣] و﴿قَالَ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾[٦٤]

إنّ الآيات الثلاث موضوعها واحد وهو قصّة آدم عليه السلام وأمر الله له بالهبوط من الجنّة في حين استعمل فعل « قلنا » في البقرة وفعل « قال » في غيرها.

يتبين سرّ استعمال فعل الغائب والمتكلم مع الغير في قول أحد الباحثين حول آيتي: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[٦٥] و﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[٦٦]

إذابتدأت آية البقرة بقوله سبحانه «وَقُلْنَا يَا آدَمُ » ولكن الاعراف قدابتدأت بقوله « وَيَا آدَمُ ». إنّ آية البقرة جاءت في سياق إخبار الرسول (ص)

وإعلامه ببيان فضل آدم عليه السلام، وجعله خليفةً في الأرض وتعليم الله له الأسماء كلّها وأمر الله الملائكة بالسجود له، واستكبر إبليس عن ذلك، ففي هذا السياق جاء نداء آدم عليه السلام مسبوقاً بإسناد القول إلى الله سبحانه وهذا فيه تكريم لآدم عليه السلام موافق لموضوع الآيات كلّها.

وسبب ثانٍ متصّل بالآية التي قبلها إذ بدأت بقوله ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٣٤)﴾فناسب أن يأتي ما بعدها منسجماً معها في البدء مثلها إذ هي معطوفة عليها.

أمّا آية الأعراف فقدجاءت في سياق يعرض ماجرى من حوارٍ بعد أن أمر الله الملائكة بالسجود لآدم واستكبر إبليس ولم يسجد.

ونلاحظ أنّه بعد أن أمر الله سبحانه إبليس بالخروج مذموماً مدحوراً نادى الله - عزّ وجلّ - آدم عليه السلام وأمره بالسكنى ويتحقّق من هذا الرأي تكريم آدم عليه السلام وإهانة ابليس اللعين ولو أعدنا النظر في سياق آية الأعراف لأدركنا أنّه لامجال لوجود كلمة «قلنا» كما هي في البقرة، فالمقام - هنا- غير المقام هناك [٦٧].

ونجد في البقرة التفاتاً إذ كان ما قبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب:﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ ثم انتقل إلى ضمير المتكلم، وأتى بـ «نا» الذي يدل على التعظيم وعلوّ القدرة وتنزيله منزلة الجمع، لتعدد صفاته الحميدة.« وحكمة هذا الالتفات وكونه بنون المعظم نفسه أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود، ووجب عليهم الامتثال، فناسب أن يكون الأمر في غاية من التعظيم، لأنّه متى كان كذلك كان أدعى لامتثال المأمور فعل ما أمر به من غير بطء ولا تأول لشغل خاطره بورود ما صدر من المعظم.

وقد جاء في القرآن نظائر لهذا، منها: «وَقُلنَا يا آدمُ اسْكُنْ» [٦٨] ،»وَقُلنَا اهبِطُوا» [٦٩] ،»قُلنا يا نارُ كُوني بَرداً « [٧٠]،»وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض» [٧١] ،»وقُلنَا لهُم ادخُلُوا البَابَ» [٧٢] ،»وقُلنَا لهُم لاتَعدُوا «[٧٣].

فأنت ترى هذا الأمر وهذا النهي كيف تقدّمهما الفعل المسند إلى المتكلم المعظم نفسه، لأن الآمر اقتضى الاستعلاء على المأمور، فظهر للمأمور بصفة العظمة، ولا أعظم من الله تعالى، والمأمورون بالسجود» [٧٤].

مقام الوعد والوعيد ووجه إفراد الضمير وجمعه:

نجد في القرآن بعض المواضع من الترغيب والترهيب قد استعمل ضمير المتكلم بنوعيه فإذا حملنا ضمير الجمع في هذه الآيات كـ ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾[٧٥] على الفخامة والتعظيم وبالتالى سعة البشارة وشدة الإنذار فماذا نفعل بالنسبة إلى الإفراد؟

تبين لنا مما سبق في آل عمران أنّه تعالى قد تكفّل

نفسه الحكم فيما بينهم وتعذيبهم عن طريق استعمال ضمير المتكلم وحده على وجه التهديد والتأكيد. وهذا ما يتجلّى أيضاً في آية: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾(٧٦)

فلمّا ادّعى الشيطان أنه يبذل ما يملك من الجهد لإغواء الإنسان، نرى سبحانه وتعالى قد استعمل ضمير المتكلم للإفراد على وجه التاكيد والتهديد. فكما دلّ ضمير الياء على الإيناس والتلطّف في موضع الرحمة والمغفرة فانّه يدلّ على التهديد في موضع النقمة والعذاب. وهذا ما نلاحظه في آية ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾(٧٧) التي تعني «أنا أغنيك في الانتقام عن كل منتقم. وهذا إذا اعتبرنا وحيداً حالاً من ضمير الياء في « ذرني ». فإذا اعتبرنا من ضمير التاء في «خلقتُ» أي خلقتُه وحدي لم يشركني في خلقه أحد فأنا أهلكه لاأحتاج إلى ناصرٍ في إهلاكه» (٧٨). فجاء وحيداً بياناً لما يفيد ضمير الإفراد من شدة هذا الانتقام وحتميته.إنّ هذا الاختصاص لاينحصر في الوعيد بل شمل الوعد أيضاً. فنرى أنّ الله قد استعمل ضمير المتكلم للإفراد في مقام الترغيب والترهيب. ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمَ﴾(٧٩) فنرى أنّ ضمير المتكلم للإفراد قد يؤدّي دوره في بيان سعة هذا الغفران وشدّة هذا الانتقام والعذاب كما شاهدنا ذلك عند ضمير المتكلم للجمع وقد يكون الضمير للإفراد أكثر دلالة من الجمع بما فيه من إيناس في موضع الرحمة من جهة وشدة وحتمية في موضع النقمة وذلك نتيجة عدم وجود الوسائط.

زيادة التفضل والإحسان ووجه جمع الضمير:

إنّ ضمير الجمع يدلّ على الكثرة ولذلك يتناسب والسياق دلالة عند بيان كثرة النعم. كما نشعر به في الآيات الآتية:

﴿... هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٨٠)

و﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاء صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾(٨١) نرى أنه تعالى قد أسند فعلَي الإنزال والإنبات إلى ضمير الغيبة في النحل في حين تمّ إسنادهما إلى ضمير المتكلّم بصيغة الجمع في عبس. وهذا ما يتّفق مع سياق الآيات في كلّ سورة. فإنّه تعالى لمّا زاد في الكمية وذكر أنواع المنتوجات من حبٍ وعنبٍ وقضبٍ وزيتونٍ ونخلٍ والحدائق والفواكه والمراعي في عبس، فجاء بضمير الجمع «للتعظيم وهذا يقتضي الزيادة في التفضّل على الإنسان فيها» (٨٢). فإنّ الجمع يدلّ على الكثرة والكثرة تدلّ على أنواع النعم التي أنعم الله على الإنسان في آيات عبس.

من جهة أخرى نرى أنّه لمّا قصد ذكر أنواع المنتوجات - وهي أكثر عدداً وتفصيلاً مما ذكر في النحل- غيّر الإنزال إلى الصبّ الذي يدلّ على الماء الأكثر. فنلاحظ أنّ استعمال كلٍّ من هذه الضمائر يتناسب مع أجواء الآية والمعاني التي تحتوي عليها.

علاقة الضمير بالكلمات المجاورة عدداً:

قد جاء في بعض الآيات المتشابهة ضمير المتكلم بنوعيه إذ يمكننا أن نجد علاقة بين إتيان الضمير بوجه خاص والكلمات المجاورة له. منها:﴿ فَأَوْحَيْنَا إليه أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾(٨٣) و﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾(٨٤) و﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾(٨٥) و﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾(٨٦) و﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾(٨٧)

إنّ الآيات الثلاث قيلت في سفينة نوح (ع) والرابعة خطاب للنبي (ص) والخامسة حكاية عن موسى (ع) وخطاب له. فكما نلاحظ أنّه تعالى قد أجمع العين مع ضمير الجمع ووحّدها مع ضمير الإفراد. فلا شك أنّ بينهما علاقة لفظا ومعنى.

فإنّه «لمّا وحّد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحّد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله « بِأَعْيُنِنَا » وهو النون جمع العين، وقال: « بِأَعْيُنِنَا » هذا من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فلأن الحفظ ههنا أتمّ لأنّ الصبر مطية الرحمة بالنبي صلى الله عليه واله وسلّم حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في أمره، وكذلك أمره بالفلك وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه من الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال: « بِأَعْيُنِنَا» (٨٨) .

فوجه إفراد الضمير وكلمة العين ووجه جمعهما يرتبطان بإفراد فعل أو أفعال كثيرة. يعني أنّه أفردهما لإفراد الفعل وهو كلاءة موسى (ع) وجمعهما في سائر الآيات لأن فيها أفعالاً كثيرة كل منها يحتاج إلى حراسة منه. يقول ابن عاشور في تفسير سورة الطور «ولك أن تجعل الجمع باعتبار تعدّد متعلّقات الملاحظة فملاحظةٌ للذبّ عنه، وملاحظة لتوجيه الثواب ورفع الدرجة، وملاحظة لجزاء أعدائه بما يستحقونه، وملاحظة لنصره عليهم بعموم الإيمان به، وهذا الجمع على نحو قوله تعالى في قصة نوح:﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا...﴾(٨٩) لأنّ عناية الله بأهل السفينة تتعلّق بإجرائها وتجنيب الغرق عنها وسلامة ركابها واختيار الوقت لإرسائها وسلامة الركاب في هبوطهم، وذلك خلاف قوله في قصة موسى:«ولتصنع على عيني» فإنه تعلق واحد بمشي أخته إلى آل فرعون وقولها: ﴿هل أدلّكم على من يكفله ﴾(طه/٤٠)(٩٠) وهناك سرّ لطيف في حكمة إفراد الضمير في قصة موسى وجمعه في الباقي يتنبّه إليه الزركشي وهو إظهار الاختصاص الذي خصّ به موسى في قوله:«واصطنعتُك لنفسي» (٩١) فاقتضي الاختصاصُ الاختصاصَ الآخر في قوله (ولتصنع على عيني)(٩٢) بخلاف غيرها من الآيات فليس فيه من الاختصاص ما في صنع موسى على عينه سبحانه (٩٣).

النتيجة:

١- إن الله تعالى قد استعمل ضمير الإفراد في مقام التوحيد وما يرتبط به دفعا لما يوهمه ضمير الجمع من التعدد. غير أنه استعمل ضمير التكلم بنوعيه مع كلمة العبد والعباد لبيان الاختصاص والإيناس والتلطف في الإفراد والتعظيم وإبراز الفخامة في الجمع.

٢- لما كان ضمير الجمع يدلّ على التعدد فإنّه جاء في بعض المواضع لبيان كثرة التفضل وزيادة الإحسان.

٣- إنّ استعمال ضمير الجمع بالنسبة إلى الله لم يأتِ لبيان عظمته فحسب بل جاء للإشارة إلى عظمة وفخامة ما يذكره الآية كعظمة الأنبياء وعباده الصالحين و....

٤- إنّ ضمير الجمع يدلّ في بعض المواقع على وجود الوسائط كما أن الإفراد يدلّ على عدم وجودها.

٥- إنّ الضميرين يستعملان في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، لكن يبدو أنّ ضمير المتكلم للإفراد يؤدي دوراً أبرز في بيان السعة في موضع الوعد والشدة في موضع الوعيد لأنّه سبحانه وتعالى قد تكفّل ذلك نفسه وذلك ما يتبين في موضع سرعة الامتثال وبخاصة في قصة خلق آدم (ع) إزالة الخوف في قصة موسى (ع).

٦- إنّ بين وجه إفراد الضمير وجمعه وكلماته المجاورة ومعنى الآية توجد علاقة وثيقة، ويطلب سياق الآية ومقامها وأجواؤها دورا بارزا في استعمال نوع الضمير.

الهوامش

١- علي بن عتيق الحربي، إفتراءات المنصّرين على القرآن الكريم، صص ١٩-١٨.

٢- المؤمنون/٩٩.

٣- أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص٢٩٣.

٤- أبو الحسين أحمد ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، صص١٦٣-١٦٢.

٥- المؤمنون/ ٩٩.

٦- شهاب الدين السيد محمود الآلوسي،روح المعاني في تفسيرالقرآن العظيم والسبع المثاني،ج٩، ص٢٦٢.

٧- محمدحسين الطباطبائي،الميزان في تفسيرالقرآن، ج١٥، ص ٦٧.

٨- شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٩، ص٢٦٢.

٩- غافر/٦٠.

١٠- يونس/١٢.

١١- الفتح/١.

١٢- شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ،ج ١٣، ص٢٣٩.

١٣ -محمود بن عمر الزمخشري،الكشاف، ج٤، ص٣٣١.

١٤ - محمدالطاهر ابن عاشور،التحرير والتنوير،ج ٢٦، ص١٢٣.

١٥ - شهاب الدين السيد محمود الآلوسي،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ج١٣، ص ٢٤٥.

١٦ - الحجر/٩.

١٧ - الحجر/ ٤٢.

١٨ - شهاب الدين السيد محمود الآلوسي،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،ج٨، ص ١٠٧.

١٩ - الأنبياء/ ٩٣-٩٢.

٢٠- ابن السائح الأخضر، سيميائية الضمير» أنا «في الدلالات وبناء التأويل ، bensayahlakhdar. ibda3.org/t14-topic .www

٢١- الزمر/٥٣.

٢٢- محمد حسين الطباطبائي،الميزان في التفسير القرآن، ج١٧، ص٢٧٩.

٢٣- شهاب الدين السيد محمود الآلوسي،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،ج١، ص١٩٥.
٢٤- الإسراء/١.
٢٥- طه/١٤.
٢٦- القصص/٣٠.
٢٧- النمل/ ٩-٨.
٢٨- فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص١٠٦.
٢٩- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج١، ص ٥٦.
٣٠- ابراهيم عبد الحميد التلب، الضمير المنفصل في النظم القرآني، مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، صص٢٢٤-٢٢٣.
٣١- فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص ١٠٩.
٣٢- المصدر السابق، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص ١٠٨.
٣٣- الأنفال/١٢.
٣٤- طه/ ٤٧-٤٧.
٣٥- الشعراء/ ١٧-١٢.
٣٦- حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، صص٩٧-٩٦.
٣٧- الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٧، ص٣٢٤.
٣٨-محمد الطاهر ابن عاشور ،التحرير والتنوير، ج١٩، ص١٢٣.
٣٩- سيد قطب،في ظلال القرآن، ج٥، ص٢٥٩٠.
٤٠- شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج١٠، ص٦٧.
٤١- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١٤،ص١٥٠.
٤٢- المائدة/١٢.
٤٣- شهاب الدين السيد محمود الآلوسي،روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج٣، ص٢٦٠.
٤٤- حسن طبل،أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص١١١.
٤٥- المصدر السابق،أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص١١٢.
٤٦- عبد الله عبد الرحمن العراقي،سيميائية الضمير» أنا «في الدلالات وبناء التأويل .www.ahlalhdeeth com/vb/showthread.php?t=231668
٤٧- فاطر/٩.

٤٨- بدر الدين محمد الزركشي، البرهان في علوم القرآن،ج٣،ص٣٢٠.

٤٩- الحجر ٢٩و ص ٧٢.

٥٠- الأنبياء/ ٩١.

٥١- التحريم/ ١٢.

٥٢- الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن،ج٨، ص٣٧٨.

٥٣- اسماعيل بن عمر بن كثير،تفسير القرآن العظيم،ج٨،ص١٩٤.

٥٤- شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،ج١٤،ص٣٥٩.

٥٥- الرحمن/١٥-١٤.

٥٦- الحجر/ ٢٨-٢٦.

٥٧- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج٦، ص٣٤٤٥.

٥٨- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١٢، ص١٥٤.

٥٩- ص/٧٥.

٦٠- آل عمران/ ٥٧-٥٦.

٦١- آل عمران/ ٥٦-٥٥.

٦٢- فاضل صالح السامرائي، أسئلة بيانية في القرآن الكريم،ص ٣٣.

٦٣- أبو حيان الأندلسي،البحر المحيط،ج٣، ص١٨٠.

٦٤- البقرة/ ٣٨.

٦٥- طه/ ١٢٤-١٢٣.

٦٦- الأعراف/ ٢٤.

٦٧- البقرة/٣٥.

٦٨- الأعراف/١٩.

٦٩- محمد علي الصامل، من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم ، ص١٤٧-١٤٥.

٧٠- البقرة/ ٣٥.

٧١- البقرة/ ٣٦.

٧٢- الأنبياء/ ٦٩.

٧٣- الإسراء/ ١٠٤.

٧٤- النساء/ ١٥٤.

٧٥- النساء/ ١٥٤.

٧٦- أبوحيان الأندلسي، البحر المحيط، ج١، ص٢٤٦.

٧٧- التوبة/٦٦.

٧٨- ص/٨٥-٨٤.

٧٩- المدثر/ ١١.

٨٠- شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج١٥، ص١٣٦.

٨١- الحجر/ ٥٠-٤٩.

٨٢- النحل/ ١١-١٠.

٨٣- عبس/ ٣١-٢٤.

٨٤- فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني،ص١٠٠.

٨٥- المؤمنون/٢٧.

٨٦- هود/٣٧.

٨٧- القمر/١٤.

٨٨- الطور/ ٤٨.

٨٩- طه/٣٩.

٩٠- محمد بن عمر الرازي، التفسير الكبير ،ج٢٨، ص٢٧٥.

٩١- القمر/ ١٤-١٣.

٩٢-محمدالطاهر ابن عاشور،التحرير و التنوير، ج٢٧، ص ٩٣-٩٢.

٩٣- طه/٤١.

٩٤- طه/٣٩.

٩٥- بدر الدين محمد الزركشي، البرهان في علوم القرآن،ج ٢، ص ٨٧-٨٨.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١- الآلوسي، شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية،الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ق.

٢- الأندلسي، أبوحيان، البحر المحيط،د.ط، بيروت، دار الكفر، ١٤٢٠ق.

٣- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، الطبعة الثانية،القاهرة، دار التراث، ١٩٧٣م.

٤- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، الطبعة الأولى، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

٥- ابن حنبل، احمد، الردّ على الجهمية والزنادقة، تحقيق شاهين صبري سلامة، الطبعة الأولى، الرياض، دار اثبات للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.

٦- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الطبعة الأولى، بيروت، موسسة التاريخ،٢٠٠٠م.

٧- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، د.ط، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩ق.

٨- التلب، إبراهيم عبد الحميد، الضمير المنفصل في النظم القرآني، مجلةكلية اللغة العربية بالقاهره، العدد الثامنعشر،١٤٢٠ق. صص٢٥٣-٢١٣.

٩-الحربي، على بن عتيق، إفتراءات المنصّرين على القرآن الكريم، د.ط، د.ت.

١٠- الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير،الطبعة الثالثة، بيروت،دار إحياء التراث العربي،١٩٨١م.

١١- الزمخشري، محمودبن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ق.

١٢- الزركشي، بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن،د.ط، القاهرة، دار التراث،د.ت.

١٣- السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، المجلد الأول، الطبعة الثانية، القاهرة، شركة العاتكة لصناعة الكتاب، ٢٠٠٣م.

١٤-السامرائي، فاضل صالح، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، الطبعة الثانية،القاهرة، شركة العاتكة لصناعة الكتاب، ٢٠٠٦م.

١٥-السامرائي، فاضل صالح، أسئلة بيانية في القرآن الكريم ،د.ط، القاهرة، مكتبة التابعين، ٢٠٠٨م.

١٦-السامرائي، فاضل صالح،لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، الطبعة الثانية، دارعمّار، القاهرة، ٢٠٠٣م.

١٧-السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق فوّاز أحمد زمرلي، المجلد الأول، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠٠١م.

١٨-الصامل، محمد علي، من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم،الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، دارإشبيليا، ٢٠٠١م.

١٩- الطباطبائي، العلامّه السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الخامسة، قم المقدسة،

منشورات جامعة المدرسين، ١٤١٧ق.
٢٠- طبل، حسن، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د.ط، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٨م.
٢١- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن،الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٩٥م.
٢٢- قطب، سيد، في ظلال القرآن،الطبعة السابعة عشرة، القاهرة،دار الشروق، ١٤١٢ق.
٢٣- القرطبي، محمد بن احمد،الجامع لاحكام القرآن،د.ط، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٩٨٥م.
٢٤- الكرماني، محمود بن حمزة، البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق عبد القادر أحمد عطا،د.ط، دار الفضيلة، د.ت.

المواقع الإنترنتية:

٢٥- الأخضر، ابن السائح، ٢مارس٢٠١٠، « سيميائية الضمير» أنا «في الدلالات وبناء التأويل »، جامعة عمّار ثليجي ولاية الأغواط، الجزائر، ٣bensayahlakhdar.ibda.org/t١٤-topicwww.
٢٦- العراقي، عبدالله عبدالرحمن، ٢٠١٠، عائدية ضمائر الجمع في القران ولماذا استعمل الله تعالى ضمائر الجمع للاشاره إليه تعالى، www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=231668

التصويرُ البيانيُّ في حِكم الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) القصيرةِ

Rhetorical Imagery in Imam Ali bin Abi Taleb's (A.S) Short Wisdom Texts

م.م.ميثاق هاشم حسين علي المياحي
By: Mr.Mithaq Hashim Al-Mayahi

ملخص البحث

بحث تناول التصوير البياني في حِكَم الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) القصار على وفق أهم الوسائل البلاغية التي أسهمت في تشكيله. فالصورة هي إحدى الوسائل التي يُشكَّل بها النصّ اللغويّ وتُعرف الصورة البيانية بأنها : مجموعة العلاقات اللغويّة والبيانيّة والإيحائيّة القائمة بين اللفظ والمعنى أو الشكل والمضمون ومنها الصورة التشبيهية التي لها أهمية متميزة في قدرتها على الجمع بين الأجزاء المختلفة والأشياء المتباينة فقد أثبت البحث أن الصورة التشبيهيّة تعدّ من الوسائل المثمرة في التعبير عن مضمونات الحكمة وأهدافها الإصلاحيّة المتنوعة, لذا كَثُر استعمالها في مجال الترغيب بالأعمال الصالحة المفيدة, والتنفير عمّا يخالف ذلك و كذلك الصورة الاستعارية التي تتخذ من الاستعارة وسيلة تصويرية لتوضيح الهدف الذي قد لايكون مباشرا للمتلقي فقد أسهمت الاستعارة في رسم الصورة الفنيّة في حِكم الإمام عليّ (عليه السلام) بصورة لافتة, لقدرتها على تخطّي الواقع بما فيه من خيال قادر على تجسيد الأشياء وتشخيصها؛ لجعلها أقرب إلى العملية الذهنيّة ، وأيضا الصورة الكنائية التي تتوسل الكناية في رسم أبعاد التصوير البياني وتقريبه للذهن وغلب على استعاراته (عليه السلام) اعتماد الاستعارة المكنية في جذب المتلقي إلى أغراض ومقاصد دينيّة ودنيويّة متنوعة تصب في دائرة النصح والإرشاد . ٠

Abstract

This research deals with Rhetorical Imagery in Imam Ali bin Abi Taleb's (A.S) short wisdoms .It focuses on the most important rhetorical images that contribute to structure of the wisdom. Imagery is one of the means that shapes all language versions of text. Rhetorical Imagery is defined as a group of linguistic , rhetorical and connotative relations between word and meaning or form and content . One of these images is simile which has a distinct ability to combine different parts and unrelated matters .Research studies have proved that simile is one of the useful means of expressing the contents of wisdoms and its various reform purposes.Therefore,it is much used in awaking the desire of good deeds, and deterring the desire of doing the opposite. Besides, metaphor is another means of imagery used in clarify the goal that may not be obvious to the recipient. It is noticed that metaphor is used to a great degree in the formation of the artistic picture in Imam Ali bin Abi Taleb's wisdoms due to its ability to describe reality with the imagination that can embody the things and identify them. Metonymy is also used for religious and worldly guidance and advice.

المقدمة

الحمدُ لمن لا يكون الحمد إلاّ له، والصلاة والسلام على خيرة خلقه، وخاتم أنبيائه وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلّم.

وبعد...

إن التاريخ الفكري والأدبي مليء بالأسماء اللامعة والكبيرة، التي أثْرَتْ المكتبة العربية والعالمية بالعلم والمعرفة وهو تراث نعتزّ به جميعًا ونفخر، ولكّن هنالك أسماء تحتاج إلى وقفة، إذ إنّها تشكّل منعطفًا في مسيرة أي باحث أو قارئ... ولاسيما الإمام عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) باب مدينة علم رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وأخوه وحبيبه، الحاكم العادل، والقائد المتميز، والعالم الفيلسوف، والمتكلم البليغ، والأديب بالفطرة، فقد وظّف (عليه السلام) اللغة في نصوصه وكلماته الحكيمة إلى أقصى درجات الإبداع والجمال ـ بلا تكّلف ـ فكأنّها تخرج منقادة لأفكاره ومقاصده الغنية المتنوعة التي تجلّت فيها البلاغة في إبداعها وفنيتها وصورها الجميلة...والمعاني الجليلة الصائبة التي تمثّل أسمى مراحل الإدراك العقليّ والفكريّ، ولأهمية الحكمة في نتاج الفكر العربي ولأنّها مكون مهم من مكونات التراث الأدبيّ والفكريّ العربيّ؛ سأتناول في بحثي هذا التصوير البياني في حكم الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لأنّه يمثل ملمحًا بارزًا في حِكمه (عليه السلام) القصيرة على وفق أهم الوسائل البلاغية التي أسهمت في تشكيله. فالصورة هي إحدى الوسائل التي يُشكَّل بها النصّ اللغويّ, ولاسيما الأدبيّ الإبداعيّ؛ لذا استأثرت قضية الصورة بعناية اللغويين والنقاد والباحثين القدماء والمحدثين، ولعلّ من أقدم الذين تعرّضوا إلى قضية (الصورة) في مجال النصّ الإبداعيّ هو أبو عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ) في معرض حديثه عن الشعر قائلاً: «إنّ المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميّ والعربيّ ... وإنّما الشأن في إقامة الوزن وتخيّر الألفاظ، وسهولة المخرج ... فإنّما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير»[١]. إذ يرى أنّ المعاني إنّما تكسب روعتها وخصوصيتها من خلال تآلف الكلمات في صور خاصّة تجسّد براعة المبدع وقدراته الذهنية .

واقتفى قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) أثر الجاحظ حين قال: «المعاني للشاعر بمنزلة المادّة الموضوعة والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كلّ صناعة من أنّه لا بدّ فيها من شيء يقبل تأثير الصورة فيها مثل الخشب للنجارة، والفضة للصياغة»[٢], مشيرًا إلى أنّ الصورة هي الإطار الخارجيّ الذي تنصهر فيه المعاني والأفكار على نحوٍ فنيّ متميز. فهي تعلو على اللغة الاعتيادية إلى دلالات فنية إبداعية .

ويأتي تجاوز الصورة الفنيّة للغة الاعتيادية من كونها «خيالاً ممتزجا بالحقيقة بصورة عفوية من خلال التشبيه والاستعارة والكناية»[٣]، فهي إذن «مجموعة العلاقات اللغويّة والبيانيّة والإيحائيّة القائمة بين اللفظ والمعنى أو الشكل والمضمون»[٤]. ويرى آخر أنَّ الصورة «بأوضح معانيها طريقة التعبير عن المرئيات والوجدانيات لإثارة المشاعر وجعل المتلقي يُشارك المبدع أفكاره وانفعالاته»[٥]؛ بوصفها وسيلة الشاعر والأديب «لعرض أفكاره وأغراضه عرضًا أدبيًّا مؤثّرًا فيه طرافة ومتعة وإثارة»[٦]).

ومهما اختلفت تعريفات الصورة فهي لا تخرج عن كونها الوسيلة المثلى التي يترجم من خلالها المبدع أفكاره وعواطفه بلغة شعريّة مستندة إلى طاقة اللغة الانفعالية بمجازاتها واستعاراتها وتشبيهاتها في خلق الاستجابة والإحساس عند المتلقي، سواء أكانت الاستجابة حسيّة بصريّة أم معنويّة تجريديّة[٧].

الصورة التشبيهيّة :

للصورة التشبيهية أهمية متميزة في قدرتها على الجمع بين الأجزاء المختلفة والأشياء المتباينة، والتشبيه لغة: الشَّبَهُ والشبيه المِثْل، والجمع: أشباه، وتشابه الشيئانِ واشتبها، أشبه كلُّ واحد صاحبه، والمشتبهات من الأمور المشكلات، والمتشابهات المتماثلات، والتشبيه التمثيل[٨].

واصطلاحًا: «الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى»[٩]، فهو من أصول التصوير البيانيّ القائم على عقد مماثلة بين شيئين أو أكثر لاشتراكهما في صفة من الصفات أو أكثر[١٠], بأداة ملفوظة أو ملحوظة كالكاف ونحوها لغرض مقصود[١١] .

والمتصفح لآثار العرب الشعريّة والنثريّة القديمة يجد أنّ التشبيه من أكثر الصور البيانيّة استعمالا لديهم لأنّه «يجمع ثلاث صفات هي: المبالغة، والبيان، والإيجاز»[١٢]، وترجع حقيقة الدلالة في التشبيه إلى قدرتها على الكشف عن غاية مزدوجة هي استعمال الألفاظ المفردة بدلالة حقيقية واستعمالها مؤلفة بدلالة أخرى في تشكيل الصورة التشبيهيّة[١٣]؛ لذا فهو محاولة بلاغيّة جادّة لصقل الشكل وتطوير اللفظ، مهمته تقريب المعنى إلى الذهن بتجسيده حيًّا، ومن ثمّ فهو ينقل اللفظ من صورة إلى أخرى على النحو الذي يريده المصوّر من حيث الحسنُ أو القبح[١٤].

فالتشبيه عنصر بنائيّ مهم في تشكيل الصورة الفنيّة المتميزة بقدرتها على إثارة المتلقّي واستقطابه، الأمر الذي جعله يأخذ موقعًا بارزًا في قصار حِكم الإمام عليّ (عليه السلام)، لقدرته على تقريب المعنى وتمثيله، وقد وظّف (عليه السلام) أدوات التشبيه المختلفة في عبارات قصيرة موجزة لم تقتصر أو توظف في غرض بعينه، بل جاءت لتحقّق أغراضًا شتّى، في سياقات وأنماط لغويّة صالحة لكلّ زمان ومكان، ونعرض أدوات التشبيه على وفق كثرة ورودها في حِكمه (عليه السلام) القصيرة

يقول الإمام عليّ (عليه السلام): «مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ الحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسُّهَا، والسُّمُّ النَّاقِعُ في جَوْفِهَا، يَهْوِي إلَيْهَا الغِرُّ الجَاهِلُ، وَيَحْذَرُهَا ذُو اللُّبِّ العَاقِلُ»[١٥].

يسعى الإمام (عليه السلام) في حكمته القصيرة إلى مقصدية تنفير النّاس عن الانخداع بمباهج الدنيا وزينتها الفانية موظفاً الكاف في ذلك؛ والتنفير من مزايا التشبيه وسماته إذ يعمل إمّا على الترغيب في الشيء أو التنفير عنه، يقول ابن الأثير (ت٦٣٧هـ): «إنّك إذا مثّلتَ بالشيء فإنّما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبّه به أو بمعناه، وذلك أؤكد في طرفي الترغيب فيه أو التنفير عنه، ألاَ ترى أنّك إذا أشبهتَ صورةً بصورةٍ وهي أحسن منها، كان ذلك مثبتًا في النفس خيالاً حسنًا يدعو إلى الترغيب فيها، وكذلك إذا شبهتها بصورة أقبح منها، كان ذلك مثبتًا في النفس خيالاً يدعو إلى التنفير عنها»[١٦].

فالحكمة تنطوي على صورة تشبيهيّة قائمة على التمثيل، إذ يُشبّه الإمام (عليه السلام) (الدنيا) بـ(الحيّة) والطرفان حسيّان؛ ليبيّن حال الدنيا وصفاتها الكريهة المزرية، فهذه الدنيا على ما تتّصف به من النعومة والحلاوة والدعة إلاّ أنّ تأثير (السم) الذي فيها أقوى وأتمّ؛ لأنّه يؤثّر في الإنسان ويسبب له الهلاك الأبديّ

الذي يلحق به في العالم الآخر، فـ(سمّها) عبارة عمّا يترتّب عليه مصير الإنسان الذي ينخدع بها ويغترّ، وجاء قوله (عليه السلام) (يهوي إليها الغرّ الجاهل) و(يحذرها ذو اللبّ العاقل) زيادة في التنفير، فهذه الثنائية المتضادّة تصوّر لنا حال من يأنس إلى الدنيا وينخدع بها، إذ يصفه (عليه السلام) بـ(الغرّ) على سبيل الاستعارة لعدم علمه بما يضره وينفعه، إذ ليس له بصيرة باطنية يدرك بها بواطن الأمور، أما الرجل العاقل فهو الذي لا يأنس إلى الدنيا ولا يأمن إليها لعلمه بمكرها وخداعها[١٧]، فجاء التضاد ليؤازر الصورة التشبيهية التي اعتمدت على أكثر من أداة تشبيهية كـ(مثل، والكاف) لتأكيد المعنى في ذهن المتلقّي وترسيخه .

وتقدّم الكاف صورةً تشبيهيّة أخرى تخرج من دائرة الوعظ الدينيّ لتدخل في إطار مقصدية النصح والإرشاد الاجتماعيّ الذي نلمسه في حكمة الإمام (عليه السلام) القصيرة: «الصَّابِر عَلَى مُخَالَطَةِ الأشْرَارِ وَصُحْبَتِهِم، كَراكِبِ البَحْرِ، إنْ سَلِمَ بِبَدَنِهِ مِنَ التَّلَفِ لَمْ يَسْلَمْ بِقَلْبِهِ مِنَ الحَذَرِ»[١٨] .

يؤكّد (عليه السلام) ضرورة التنبّه والحذر في اختيار الأصحاب ومخالطة الناس، من خلال صورة تشبيهيّة قائمة على التمثيل، مستعملاً (عليه السلام) أداة التشبيه (الكاف) في توضيح ذلك, وتتّصف الكاف بكثرة تواترها استعمالاً, فضلاً عن قدرتها على الربط بين طرفي التشبيه اللذين سيبقى كلٌ منهما محافظًا على هويته المستقلة, فالمشبه هو (الصابر على مخالطة الأشرار) والمشبه به (راكب البحر), ولا يخفى ما في البحر من أهوال ومصاعب تؤدّي إلى الأذى والهلاك، فضلاً عمّا يصيب الإنسان من الخوف والذعر من جرّائها، وهي معان ألِفها المتلقي في بيئته وواقعه، عمد إليها الإمام (عليه السلام) ليبيّن المشقّة الناتجة عن مصاحبة الأشرار ومعاشرتهم بصورة فنية تسهم في تقريب المعنى وتوضيحه فـ»الغرض من التشبيه هو الوضوح والتأثير؛ ذلك أنّ المتفنّن يُدرِك ما بين الأشياء من صلات يمكن أن يستعين بها في توضيح شعوره، فهو يلمح وضاءة ونورًا في شيء ما، فيضعه بجانب آخر يُلقي عليه ضوءًا منه، فهو مصباح يوضّح هذا الإحساس الوجداني، ويستطيع أن ينقله إلى السامع»[١٩].

وفي المنحى نفسه جاءت حكمته (عليه السلام) القصيرة «صَاحِبُ السُّلطَانِ كَرَاكِبِ الأسَدِ يُغْبَطُ بِمَوْقِعِهِ، وهوَ أعْلَمُ بِموْضِعِهِ»[٢٠].

يرسم الإمام (عليه السلام) صورته التشبيهيّة على نحوٍ فنيٍّ متميّز، فالحكمة تشير إلى أنّ على العاقل ألاّ يأمن من صحبة السلطان أو إقباله على أحد، وقد مثّل لذلك بمن يتمكّن من ركوب الأسد ـ وهو ما هو من الهيبة والجهامة ـ فكيف بركوبه ؟ ممّا يعني أقصى حالات السيطرة والتمكّن، إلاّ أنّه ـ أي الراكب ـ يعرف خصوصية موضعه، وأنّه معرّض في أية لحظة إلى أن يُلقى به ويُنقَضّ عليه، ولا ينفعه شيء وقتئذ إذا ما خسر عمره ثمن غبطة الناس وتمنيهم الحصول على موقعه، وما يحمله من دلالات وإشارات[٢١].

فجاءت الصورة التشبيهيّة في طرفيها الحسيين (صاحب السلطان) و (راكب الأسد) واضحة المعالم

في الوقوف على مكانة (صاحب السلطان) وحالته في بعديها السلبيّ والإيجابيّ.

ولنقرأ له (عليه السلام) حكمة قصيرة أخرى يقول فيها: «مَنْ شَكَا الحَاجَةَ إلى مُؤمنٍ فَكَأنَّما شَكَاهَا إلى اللهِ، وَمنْ شَكَاها إلى كَافِرٍ فَكَأنَّما شَكَا اللهَ»[٢٢].

يشكّل الإمام (عليه السلام) صورته التشبيهيّة بواسطة الأداة (كأنّ) والتشبيه بهذه الأداة فيه تأكيد ومبالغة؛ لأنّها مكوّنة من (كاف) التشبيه و(أنّ) المؤكّدة[٢٣]؛ كما إنّ استعمال هذه الأداة يؤدي إلى إحداث نوعٍ من حالة التوهم لدى المتلقي بأنّ المشبه والمشبه به قد أصبحا كالشيء الواحد, لشدة التشابه بينهما وقوة تقاربهما مما يؤدي إلى تماهي الثاني بالأول والإتحاد به, وهذا ما لا يمكن تحققه إلا بواسطة (كأنّ)[٢٤], لذا يوظّفها (عليه السلام) في معنى له أهمية خاصة تستوجب تأكيده وترسيخه في الذهن .

فالحكمة الكريمة تنطوي على صورتين: تحمل الأولى منهما الترغيب في قوله (من شكا الحاجة إلى مؤمن)، فهي تدلّ على أنّ الإمام (عليه السلام) لا يكره شكوى الحال إلى المؤمن؛ لأنّ الشكوى إلى المؤمن كالشكوى إلى الخالق سبحانه، فهي تخلو من السخط والتأفّف، وأمّا الثانية (ومن شكاها إلى كافر ...) فهي النقيض من الحالة الأولى؛ إذ تشير إلى أنّه (عليه السلام) يكرهها إلى غير المؤمن, لأنّها لا تخلو من الاستزادة والضجر والجزع، فضلاً عن أنّ الكافر عدوّ الله، فمن شكا إليه أمرًا فكأنّما شكا الله إلى عدوّه[٢٥].

وإذا تفحّصنا النصّ نجد أنّ التشبيه هنا قدّم لنا صورًا هادفة امتزجت فيها الكلمات بالدلالة امتزاجًا عفويًّا يدلّ على أنّها «ليست شيئًا ثانويًّا يمكن الاستغناء عنه أو حذفه، وإنّما تصبح وسيلة حتميّة لإدراك نوع متميّز من الحقائق تعجز اللغة الاعتيادية عن إدراكه وتوصيله»[٢٦].

ومن الحِكم القصيرة التي تشكّلت فيها الصورة بأداة التشبيه (كأنّ) قول الإمام (عليه السلام): «خَفِ اللهَ حَتَّى كأنَّكَ لَمْ تُطِعْهُ، وارْجُ اللهَ حَتَّى كأنَّكَ لَمْ تَعْصِهِ»[٢٧].

يسخّر الإمام (عليه السلام) في هذه الحكمة القدرة الإبداعيّة للصورة التشبيهيّة على التقريب والإيضاح[٢٨] في توثيق صلة العبد بخالقه سبحانه وتعالى، بالحثّ على طاعته والتوكّل عليه، والطاعة هي الخضوع لله تعالى وامتثال جميع أوامره ونواهيه، وهي من أشرف المزايا، وأجلّ الخلال الباعثة على سعادة الفرد وفوزه بشرف الدنيا والآخرة[٢٩]؛ لذا جاء قوله (عليه السلام) (خَفِ الله حتى كأنك لم تطعه)، أي: اجعل خوفك من الله خوف العبد العاصي الذي يدفعه خوفه إلى طلب التوبة والعفو من الله بالالتزام بطاعته والمواظبة عليها. وقوله (عليه السلام) (وارجُ اللهَ حتى كأنك لم تعصه) أي: اجعل رجاءك لله رجاءً أكيدًا لا يشوبه شكّ ولا ريبة، والرجاء: «هو الجناح الثاني من الخوف، وهما اللذان يطير بهما المؤمن إلى آفاق طاعة الله، والفوز بشرف رضاه ... إذ هو باعث على الطاعة رغبة، كما يبعث الخوف عليها رهبة وفزعًا»[٣٠].

فالصورة التشبيهيّة قائمة على طرفين عقليين، يضع

من خلالهما الإمام (عليه السلام) الإنسان في مقامين أو حالتين مركبتين: مقام الخوف ومقام الرجاء، وقد اختلف العلماء في أي المقامين أفضل ؟ والأحسن أن يكون الإنسان في مقام الخوف حال الصحة والقوة والشباب، وفي مقام الرجاء حال الضعف والعجز والهرم[٣١]، فهما لازمان في علاقة الإنسان الروحيّة بالذات الإلهية المقدّسة، لا غنى له في واحد منهما عن الآخر.

ومن الصور التشبيهية الواردة في حكم الإمام (عليه السلام) قوله في وصف الدنيا والآخرة: «مَثَلُ الدُّنْيَا والآخِرَةِ مَثَلُ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ مَتَى ازْدَادَت مِنْ أَحَدِهِمَا قُرْبًا ازْدَدْتَ منَ الآخر بُعْدًا»[٣٢].

يوظّف الإمام (عليه السلام) الصورة التشبيهيّة في بيان حال الدنيا والآخرة باستعمال (مثل)، وهي تختلف عن (الكاف) و(كأنّ) في أنّها اسم، «ولها قدرة على تعضيد الترابط بين طرفي التشبيه ودقته في رصد أوجه التماثل»[٣٣]. فهما ـ أي الدنيا والآخرة ـ كالمشرق والمغرب في تباينهما واختلاف جهتيهما، إذ إنّ الطالب للدنيا بقدر توجهه في طلبها يكون غفلته عن الآخرة وانقطاعه عنها، وكلّما أمعن في تحصيلها ازداد غفلةً وبعدًا عن الآخرة، وبالعكس فمن سعى إلى الآخرة ازداد بعده عن الدنيا وبغضه لها[٣٤]، وقد اعتمدت الصورة على تشبيه المحسوس بالمحسوس، فالدنيا والآخرة من المعاني الحسية، وكذلك المشرق والمغرب فهما من الأمور الحسيّة التي يُستدلّ عليها بحاسّة البصر ممّا أسهم في رفد الدلالة وتعزيزها، «ولا شكّ في أنّ تشبيه الشيء بغيره يرمي إلى تقرير المشبّه في النفس بصورة المشبّه به أو بمعناه، ولاسيما إذا كان التشبيه رائعًا جيدًا يدرك به المتفنّن ما بين الأشياء من صلاتٍ يمكن أن يستعين بها في توضيح شعوره»[٣٥].

وفي قوله (عليه السلام): «لأَخِيْكَ عَلَيْكَ مِثْلُ الَّذِي لَكَ عَلَيْهِ»[٣٦] .

نلاحظ أن الصورة التشبيهيّة مبنية على استعمال لفظة (مثل)، وفي ذلك دلالة قائمة على تعزيز روابط الأخوة بين المؤمنين والمحافظة عليها على وفق منهج إيمانيّ إنسانيّ متين، وذلك بالحفاظ على أصولها والتمسّك بروابطها القائمة على العدل والإيثار والإنصاف، وهي معانٍ عقليّة إذ إنّ «الدلالة الناتجة من الصور التشبيهية ترتبط غالبًا بالمدرك العقلي»[٣٧]، ومن أجل تقريب الصورة استعمل الإمام (عليه السلام) لفظة (مثل) التي أفادت المماثلة بين الأمرين، إذ يجب على الفرد أن يراعيَ حقوق الآخرين وواجباته تجاههم، وليس للأخرى أفضلية على الأولى، بل بدا الاهتمام بحقوق الآخرين واضحًا، فقد جعله (عليه السلام) متصدّرًا حكمته القصيرة في قوله (لأخيك)، إذ جاء تقديم الخبر ليلقي الضوء على حقوق الإخوان ويخصّها بالاهتمام والرعاية لما في الإنسان من نوازع نفسيّة تجعله يؤثر نفسه على غيره ويهتمّ بها دون سواها .

ويأتي التشبيه في حكم الإمام علي (عليه السلام) خاليًا من الأداة؛ كقوله (عليه السلام): «احْذَرُوا الغَضَبَ فإنَّهُ نَارٌ مُحْرِقَةٌ»[٣٨].

تنوّعت الصورة في حكمة الإمام (عليه السلام)

القصيرة من حيث طرفا التشبيه، فهي تجمع بين طرفين: عقليّ وهو (الغضب)، وحسيّ وهو (النار)، وجاءت خالية من أداة التشبيه ووجه الشبه، فهي قائمة على العنصرين الجوهريين فحسب، وهذا الأسلوب بخلوّه من الأداة يتميّز بالمطابقة التامة بين المشبّه والمشبّه به، وبتجرّده من وجه الشبه يتميّز بإجمال التقريب بينهما مما يسمح بعدّ (التشبيه البليغ) يسوي بين المشبّه والمشبّه به تسوية تامة[٣٩], فالغضب في ثورته وهيجانه هو النار المحرقة التي تفتك بالناس والأشياء فيحيلها إلى رماد من دون تمييز أو اكتراث، وأراد الإمام (عليه السلام) بذلك التنفير من الغضب والحثّ على تجنّبه؛ لأنّه من الصفات الذميمة، مستعينًا بالتشبيه لبيان مدى خطورة هذا الأمر وآثاره السيئة، فيشبّهه (عليه السلام) بالنار وهي معنى حسّيّ؛ تقريبًا للمعنى وتجسيدًا له إذ إنّ مثل هذا التشبيه يكسب الصورة قوة ويضاعف تأثيرها في النفس؛ لأنّ الأشياء المحسوسة مأنوسة مألوفة لدى الإنسان إذ يلتقطها بحواسه منذ خروجه إلى الوجود وتفتّح عينيه على مظاهر الطبيعة الشاخصة من حوله[٤٠].

ويرسم الإمام عليّ (عليه السلام) صورة تشبيهيّة أخرى تتلاحم فيها المدركات العقلية بالحسّية وتمتزج فيما بينها امتزاجًا فنيًّا في قوله: «عَلَيْكَ بِالحِكْمَةِ فإِنَّها الحِلْيَةُ الفَاخِرَةُ»[٤١].

الحديث هنا يخص (الحكمة)، إذ ينصح بها الإمام (عليه السلام) في قوله: (عليك)، و(عليك) من أسماء الأفعال الدالة على الأمر[٤٢]، وهي بمعنى (الزم)، فالإمام (عليه السلام) صاحب الحكمة ومنبعها العذب، يأمر المسلمين بالالتزام بها؛ بوصفها من المعاني الإنسانيّة النبيلة، وما يهمنا هنا الصورة التشبيهيّة التي عمد إليها الإمام عليّ (عليه السلام) لتقريب المعنى وتجسيده، إذ يربط (عليه السلام) بين الحكمة وهي طرف عقليّ, والحلية الفاخرة وهي طرف حسّيّ, في صورة تشبيهيّة خالية من الأداة ووجه الشبه؛ ليفسح لمخيلة القارئ في إيجاد علاقات ترابطية تجمع بين المشبّه والمشبّه به في سماتٍ وصفاتٍ مشتركة تسوّغ الجمع بينهما، ويبدو من خلال الصورة التشبيهيّة البليغة التي أوردها الإمام (عليه السلام) أنّ وجه الشبه هو الجمال والعزة والهيبة، التي يكتسبها الإنسان باتّصافه بالحكمة قولاً وفعلاً، فهي كالرداء الجميل الذي يُكسب صاحبه رونقًا وبهاءً .

وهناك من التشبيه ما يستغني فيه المنشئ عن أدوات التشبيه، فيميل إلى التشبيه بـ(المصدر) وهو لون من ألوان التشبيه، وصفه ابن الأثير بقوله: «من محاسن التشبيه أنّ يجيء مصدريًّا كقولنا: أَقْدَمَ إِقْدَامَ الأسد، وفاض فيضَ البحرِ، وهو أحسن ما استعمل في باب التشبيه»[٤٣]. وعلى هذا النمط من التشبيه جاءت حكمة الإمام (عليه السلام) القصيرة «غَالِبِ الهَوَى مُغَالَبَةَ الخَصْمِ خَصْمَهُ وحَارِبْهُ مُحَارَبَةَ العَدوِّ عَدُوَّهُ»[٤٤].

يضعنا الإمام (عليه السلام) في هذه الحكمة أمام صورة تشبيهيّة خالية من أداة التشبيه ووجه الشبه، وقد امتزجت فيها المدركات العقليّة بالحسّية في صورة حركية يشعر فيها المتلقّي بأنّه في ساحة من سوح الوغى، ويأتي استعمال الألفاظ (مغالبة،

الخصم، محاربة، العدو) ليعمّق الإحساس بذلك، إذ عمد الإمام (عليه السلام) إلى استعمال هذه الألفاظ ليجعل الهوى ـ وهو ميل النفس إلى أهوائها عدوًّا لدودًا يجب محاربته بقوة وحزم وإصرار على الفوز، فجاء التشبيه بالمصدر في (محاربة) و(مغالبة) ليحقّق ذلك، وتبرز دقّة اختياره (عليه السلام) للكلمات في دلالاتها الإيحائيّة الكثيفة، فضلاً عن انسيابها الموسيقيّ الذي عمل التكرار في(غالب، مغالبة) و(حارب، محاربة) و(الخصم، خصمه) و(العدوّ، عدوّه) على تحقيقه، إذ ورد في الحكمة القصيرة بطريقة تدلّ على مهارة في استعمال الألفاظ وجرسها بدلالات عميقة جسّدت المعنى تجسيدًا دقيقًا، فضلاً عمّا أشاعه أسلوب الأمر (غالبْ) و(حاربْ) من قوة معنويّة توحي بوجوب الالتزام بهذا الأمر ممّا يجعله ذا قيمة دلاليّة تثير انتباه السامع وتشدّه إليها .

و له (عليه السلام) حكمة قصيرة أخرى يقول فيها: «اللهَ اللهَ عِبادَ اللهِ أنْ تَتَّزِرُوا رِدَاءَ الكِبْرِ، فإنَّ الكِبْرَ مَصْيَدَةُ إبْلِيْسَ العُظْمَى التي يُسَاوِرُ بِهَا القُلُوبَ مُسَاوَرَةَ السُّمُومِ القَاتِلَةِ»[٤٥].

تبدأ حكمة الإمام (عليه السلام) بتكرار لفظ الجلالة (الله) وهو لفظ يحمل في طياته معنًى مقدّسا، أسهم في إعطاء النصّ شحنة عالية من الانتباه والترقّب، إذ عمل هذا التكرار على استقطاب انتباه السامع ليأخذ التحذير بعدًا إيحائيًّا مؤثّرًا، فالإمام (عليه السلام) يحذّر من الكبر واصفًا إياه بـ(مصيدة إبليس العظمى) في صورة تشبيهيّة بليغة حذف فيها (عليه السلام) أداة التشبيه ووجه الشبه ليعلن عن خطورة الكبر وآثاره السيئة لاسيما أنّه مقترن بإبليس العدو الأزليّ للإنسان، فالكبر هو المصيدة التي يتربّص بها إبليس ليوقع فيها صغار النفوس الذين ينقادون لوسوسته وخداعه, وأسهمت الاستعارة في قوله (عليه السلام) (رداء الكبر) في تشكيل الصورة, إذ يجعل (عليه السلام) الكبر رداء يستطيع المرء أن يرتديه فيقع في حبائل الشيطان أو يخلعه فيقطع بذلك حبائل الشيطان ومكائده، ولتأكيد الصورة وترسيخها ورد التشبيه بالمصدر (مساورة) ليمثّل البؤرة التي يرتكز عليها النصّ في تنفير الناس من صفة الكبر السيئة وتحذيرهم منها، فهذه الصفة الذميمة من شأنها أن تصرع القلب وتتمكّن منه تمكُّن السموم القاتلة من جسد الإنسان وروحه، فهي تقضي على روحه الطيبة كما تقضي السموم القاتلة على حياته، فجاء التشبيه بالمصدر ليزيد الصورة ثراء وقوة وعمقًا مما يجعلها راسخة في ذهن المتلقّي .

وقد يأتي التشبيه في مجال ترغيب الناس وحثّهم على الأعمال الصالحة المفيدة، وممّا وردَ من هذا المعنى في حكم الإمام عليّ (عليه السلام) القصيرة قوله: «قُرِنَتْ الهَيْبَةُ بِالخَيْبَةِ والحَيَاءُ بِالحِرْمَانِ، والفُرْصَةُ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ، فَانْتَهِزُوا فُرَصَ الخَيْرِ»[٤٦].

يحثّ الإمام (عليه السلام) المخاطب على أن يكون قويًّا وذا همة عالية وإرادة قوية للأخذ بالفرصة في الحياة، والابتعاد عن الضعف والتردّد اللذين يؤديان إلى الخيبة والحرمان، وقد ورد هذا المعنى في صورة تشبيهيّة بليغة، موظّفًا (عليه السلام) التشبيه بالمصدر لتحقيق ذلك، فالفرص في الحياة قليلة، وما يذهب

منها قد لا يعود أبدًا, ويشبه (عليه السلام) سرعة مرورها بـ(مرّ السحاب) ووجه الشبه بينهما شدّة السرعة، وقصر المدة، حاثًّا الإنسان على ضرورة انتهاز المفيد منها والمبادرة إليه قبل فوات الأوان .

نلحظ من كلّ ما تقدّم أنّ للصورة التشبيهيّة أثَرها الواسع عند الإمام عليّ (عليه السلام) في عرض الأفكار والتعبير عنها بعبارات قصيرة موجزة ذات بلاغة عالية وتأثير كبير، امتزجت فيها المدركات العقليّة بالحسّية لتصبّ في إطار واحد هو إرشاد الناس ونصحهم وهدايتهم إلى جادة الصواب, وكان للتشبيه البليغ الدور الأكبر في القيام بهذه المهمة الإصلاحيّة الجليلة.

الصورة الاستعاريّة:

الاستعارة لغة: من العارية, تقول تعوّر واستعار, طلب العارية, واستعاره الشيء, واستعاره منه طلب منه أن يعيره إياه[٤٧] .

أما في الاصطلاح: فلعلّ أبا عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ) كان من أقدم الذين عرّفوا الاستعارة بقوله: «تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»[٤٨], وعرّفها عبد القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١هـ) بأنّها «أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه»[٤٩] وهذا ما يراه السكاكيّ (ت٦٢٦هـ) في تعريفه للاستعارة قائلاً: «هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مُدَّعياً دخول المشبه في جنس المشبه به, دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه بما يخصّ المشبه به»[٥٠]، فالاستعارة على نحو ما تقدّم وسيلة من وسائل التصوير البيانيّ القائم على «استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي»[٥١], وقد عدّها بعضهم من أعظم أدوات رسم الصورة لأنّها قادرة على تصوير الأحاسيس الفاترة, وانتشالها وتجسيدها تجسيداً يكشف عن ماهيتها على نحو يجعلنا ننفعل انفعالاً عميقاً بما تنطوي عليه[٥٢].

ولعلّ من أفضل ما قيل في توصيف وظيفتها الدلاليّة والفنيّة, ما ذكره عبد القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١هـ): «أنّها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ... فإنّك لترى بها الجماد حيًّا ناطقًا, والأعجم فصيحًا, والأجسام الخرس مبينة, والمعاني الخفية بادية جلية ... إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنّها قد جسمت حتى رأتها العيون»[٥٣], وهذا يعني أنّها تنفرد بقدرتها المتميزة على تحميل النصّ ما لا يبدو من ظاهر اللفظ, أو بدائي المعنى, وإنما تؤلف بين هذا وهذا في عملية إبداع جديدة تضفي على اللفظ إطار المرونة والنقل والتوسع, وتضيف إلى المعنى مميزات خاصة نتيجة لهذا النقل الذي دلّ على معنى آخر, لا يتأتى من خلال واقعه اللغويّ[٥٤] .

وتعدّ الاستعارة عند الإمام عليّ (عليه السلام) من الأساليب التصويريّة بل إنّها تعدّ من المهيمنات الأسلوبية البارزة في نهج البلاغة[٥٥].

ويغلب على استعاراته (عليه السلام) استعمال الاستعارة المكنية «وهي التي اختفى فيها لفظ المشبه به واكتفي بذكر شيء من لوازمه دليلاً عليه»[٥٦] وتنماز هذه الاستعارة «بدرجة أوغل في العمق,

مرجعه إلى خفاء لفظ المستعار وحلول بعض ملاءماته محلّه, مما يفرض على المستقبل تخطّي مرحلة إضافية في العملية الذهنية التي يكشف أثرها عن حقيقة الصورة الفنية»[٥٧] .

وهكذا استثمر(عليه السلام) الاستعارة المكنية استثمارًا واضحًا في إيجاد دلالات جديدة تؤدّي غرضها الفنيّ على نحو يثير المتلقي ويحقق له عنصريّ المتعة والمفاجأة من جانب, والإقناع العقليّ من جانب آخر, وذلك بقدرتها على «تجسيد المعنويات وتشخيص المجردات وخلع الحياة على ما لا حياة فيه»[٥٨].

يقول الإمام عليّ (عليه السلام) في إحدى حِكمه القصيرة داعيًا وقاصدًا الاستغفار ومحثًّا عليه: «تَعَطَّرُوا بالاسْتِغْفَارِ لا تَفْضَحْكُمْ رَائحةُ الذُّنُوبِ»[٥٩].

لقد جسّد الإمام (عليه السلام) (الاستغفار) و (الذنوب) وهما مدركان عقليّان بأنْ استعار لهما مدركًا حسيًا هو (الرائحة), وبذلك يكون الإمام (عليه السلام) قد اعتمد الاستعارة المكنية في إيصال المعنى وتجسيده, من خلال تشبيه الاستغفار وهو طلب المغفرة من الله عزّ وجلّ بأن يتضرّع العبد لخالقه راجيًا منه التستر على ذنوبه والعفو عنها بالرائحة الطيبة, فحذف المشبه به وأبقى على لازمة من لوازمه وهي (التعطّر), ولا يكون التعطّر إلا بالرائحة الزكيّة التي ينجذب لها الإنسان ويرتاح إليها, وكذلك فعل مع الذنوب, إذ جعل لها (عليه السلام) رائحة سيئة قبيحة تتلبّس صاحبها معلنة عن أعماله السيئة وأفعاله الرديئة, ونلحظ أنّ التجسيد أضفى على الصورة بعداً دلاليًّا مؤثرًا, بتحويل المعاني الذهنيّة الإدراكيّة إلى معانٍ يألفها المتلقي بمنحها صفات حسّية تُرى أو تُلمس أو تُشم أو تُذاق[٦٠].

ولنتأمل الاستعارة المكنية في حكمة قصيرة أخرى من حِكمه (عليه السلام) يدعو فيها الإنسان إلى نيل رضا الله ورحمته بالتمسّك بطاعته والمحافظة عليها إذ يقول: «الطَّاعَةُ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ»[٦١].

عمل الإمام عليّ (عليه السلام) على تجسيد أهمية الطاعة في وعي المتلقي من خلال تركيبة حسّية موحية, فخلع على (الطاعة) وهو معنى عقليّ, صفة حسّية نلمسها في قوله (عليه السلام) (تطفئ), و»طفئت النار، تطفأ طفوءًا خمد لهبها وبرد جمرها»[٦٢], وبهذا فهو (عليه السلام) يشبه غضب الله سبحانه وتعالى بالنار المتوهجة التي لا تطفأ إلا بتجنب معصيته والخضوع له والامتثال لجميع أوامره ونواهيه, فالصورة جسّدت أهمية الطاعة في «تمثيل ما ليس بمرئي حتى يصير مشاهدًا مرئيًّا، فينقل السامع من السماع إلى حدّ المشاهدة والعيان وذلك أقوى في التأثير وابلغ في البيان»[٦٣].

ومن قصار حكم الإمام (عليه السلام) قوله في بيان أهمية التقوى في سلوك المسلم الإيمانيّ: «مَنْ تَعَرَّى عَنْ لِبَاسِ التَّقْوَى لَمْ يُسْتَر بِشَيْءٍ مِنْ أسْبَابِ الدُّنْيَا»[٦٤].

في هذه الحكمة نلحظ صورة مجسدة قدّمتها لنا الاستعارة المكنية، إذ يجسد الإمام (عليه السلام) (التقوى) بإضافة لفظة لباس إليها، تشبيهًا لها بالثوب الذي يرتديه الإنسان ويستر به جسده أمام الناس

والخلائق، وقد حذف المشبه به وأبقى على لازمة من لوازمه وهو (اللباس), ليدّل على عظيم شأن التقوى وانفرادها بستر الإنسان يوم القيامة, وحمايته من عقاب الله وسخطه وعذابه, ولعلّ جمال الصورة الاستعاريّة هنا تكمن في قدرتها على إثارة المتلقي وتنبيهه لأن تجسيد الأشياء يكسبها شحنة إيحائيّة جديدة يقرّرها في ذهن السامع، لذا عمد (عليه السلام) إلى إسباغ الماديّ (لباس) على المعنويّ (التقوى), تحقيقاً للغاية المقصودة من الحكمة وهي الحثّ على تقوى الله بوصفها كفيلة بنجاة الإنسان يوم البعث والحساب, ولعلّ الإمام (عليه السلام) في هذه الاستعارة يتناص مع قوله تعالى:﴿يا بَنِي آدَمَ قَد أَنْزَلنَا عَلَيْكُم لِبَاسًا يُوارِي سَوآتِكُم وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَعَلَهُم يَذَّكَّرُون﴾[٦٥], ومع كون الاستعارة هي نفسها في النصين (القرآن الكريم, والحكمة الشريفة), إلاّ أنّ هذا النمط من التناص مع القرآن الكريم لم يحرم الاستعارة الواردة في حكمة الإمام (عليه السلام) من عنصر الإجادة على صعيد الحبكة البنائية, وعلى صعيد الثراء الدلاليّ والقدرة على التأثير في المتلقي.

ويرسم الإمام (عليه السلام) صورة تجسيديّة أخرى من خلال الاستعارة المكنية فيقول في إحدى حكمه القصيرة قاصدًا التوبة وحاثًّا عليها: «بَابُ التَّوْبَةِ مَفْتُوحٌ لِمَن أرادها, فَتُوبُوا إلى اللهِ تَوْبَةً نَصُوْحاً عَسَى رَبْكُمْ أنْ يُكَفِّرَ عَنْكُم سَيئاتِكُم»[٦٦]، والتوبة هي «الإنابة والرجوع, وليس يمكن أن يرجع الإنسان عمّا فعله إلا بالندم عليه, والعزم على ترك معاودته»[٦٧], وهي من المفاهيم الإسلاميّة التي أكّدها سبحانه وتعالى في مواضع كثيرة من كتابه الكريم منها قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ﴾[٦٨], وقوله عزّ وجلّ: (وَإِنّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمَلَ صَالِحًا)[٦٩], لذا يجسّد (عليه السلام) مفهوم التوبة مستعيراً لها لفظة (باب) تشبيهاً لها بالبيت الآمن الذي يفتح بابه لاستقبال النادمين والعازمين على ترك ذنوبهم وخطاياهم في صورة حسّية رائعة تتمثّل فيها الدقة في اختيار الألفاظ الملائمة لأجل التأثير في المتلقي فالتجسيد عملية نفسية صرفة, ووظيفته التأثير في نفس المتلقي وإثارة انفعاله المناسب عن طريق تجسيد المعاني المجردة في صور حسيّة[٧٠] .

ويقول الإمام (عليه السلام) في إطار التوظيف الذهنيّ لطبيعة الصورة الاستعارية المتعلّقة بالاستعارة المكنية: «ثَمَرَةُ التَّفْرِيطِ النَّدَامَةُ, وثَمَرَةُ الحَزْمِ السَّلامَةُ»[٧١] .

ينتقل الإمام (عليه السلام) في حكمته القصيرة هذه من المفاهيم الدينيّة الروحيّة إلى الإرشاد والتوجيه المتعلقين بحياة الإنسان وسلوكه الصحيح فيها, وقد توزعت فيها الاستعارة بشكل لطيف في قوله (عليه السلام) (ثمرة التفريط) و (ثمرة الحزم), والتفريط هو التقصير في العمل[٧٢], أما الحزم فهو «ضبط الرجل أمره والحذر من فواته»[٧٣], ويشبه (عليه السلام) كلا من التفريط والحزم بالشجرة المثمرة, وقد حذف المشبه به وأبقى على لازمة من لوازمه وهي (الإثمار), فثمار الأولى مرارة الألم وطول الندم, وثمار الثانية السلامة والراحة والأمان,

واستطاعت الصورة الاستعاريّة أن تقدّم لنا المعنى بأفضل وسيلة عن طريق تجسيد المعاني الذهنيّة بصفات ماديّة محسوسة هي الأكثر تأثيراً في وعي المتلقي وإدراكه, فضلاً عما حققه التضاد في لفظتي (السلامة × الندامة) من دلالة إيحائيّة عملت على إيضاح نوع المغايرة الحاصلة في سلوك الفرد وتصرفه إزاء الأشياء .

إن الخير والشرّ من الثنائيات المتضادة التي تؤثر في سلوك الإنسان سلبًا وإيجابًا, ولا يستطيع الفرد أن يسلك طريق الخير إلا بمقاومة نوازع الشرّ في كوامن نفسه والقضاء عليها, لذا قال الإمام عليّ (عليه السلام) في واحدة من حِكمه القصيرة: «احْصِد الشَّرَّ مِنْ صَدْرِ غَيْرك بِقَلعِهِ مِنْ صَدْرِك»[٧٤] .

لقد جاءت دعوة الإمام (عليه السلام) للتخلّي عن الشرّ عن طريق صورة مجسدة حققتها لنا الاستعارة المكنية, فقد استعار (عليه السلام) لفظة (الحصاد) للشرّ وهو مفهوم عقليّ، وبذلك أضفى عليه صفة ماديّة إذ جعله شبيهًا بالزرع لأنّه لا ينمو ولا يزيد إلا بسقي الإمارات الباعثة عليه وتواترها، ولا يكون نقصانه وعدمه إلا بنقصانها وعدمها[٧٥], ولتستكمل الصورة أبعادها الإيحائيّة المؤثرة حذف المشبه به وذكر لازمة من لوازمه وهي (الحصاد) وهو معنى حسّي يعرفه المتلقي, ما أسهم في رفد الصورة وتوضيحها وتقريبها إلى الذهن, فلا يستطيع الإنسان أن يفتح طريق المحبة والوئام في قلوب الآخرين إلا بقلع نوازع الشرّ من صدره والقضاء عليها .

ومن المقاصد الأخلاقيّة التي جسّدها الإمام (عليه السلام) قوله في إحدى حكمه القصيرة: «مَنْ لَبَسَ الكِبْرَ وَالسَّرَفَ خَلَعَ الفَضْلَ وَالشَّرَفَ»[٧٦].

جاءت الصورة الاستعاريّة في حكمة الإمام (عليه السلام) الشريفة منسجمة مع الغرض الفكريّ, والإطار الكليّ الذي استهدفه النصّ, وهو ضرورة الالتزام بالصفات الخلقيّة الجيدة التي تعزّ صاحبها وتسمو به, والابتعاد عن الصفات السيئة بخلعها والتنزّه عنها, وشكّل (عليه السلام) صورته عن طريق الاستعارة المكنية مشبهًا (الكبر والسرف والفضل والشرف) بالثياب التي يرتديها الإنسان, وحذف المشبه به الذي نستدلّ عليه من لفظتي (خلع) و(لبس), فالصورة تشير إلى إن الصفات الخلقية الحسنة والسيئة لا تجتمع في ذات الفرد في آن واحد فمتى ما اختار واحدة منها تجرّد عن الأخرى وهي دعوة صريحة للالتزام بالصفات الخلقيّة الجيدة والتمسّك بها .

ويقدّم لنا (عليه السلام) حكمة قصيرة أخرى يقول فيها: «المُؤْمِنُ يَنْظُرُ إلى الدُّنْيَا بِعينِ الاعْتِبَارِ وَيَقْتَاتُ فِيَها بِبَطْنِ الاضْطِرَارِ وَيَسْمَعُ فِيَها بِأُذُنِ المَقْتِ وَالإبْغَاضِ»[٧٧].

يتكئ النصّ على الاستعارة المكنية في بيان صفات المؤمن وكيفية تعامله مع الدنيا من خلال استعارة مكنية قائمة على التشخيص, والتشخيص هو إضفاء الطابع الإنسانيّ أو الخصال البشريّة على أشياء أو كائنات غير إنسانيّة سواء كانت حية أم جامدة[٧٨], فيشخّص (عليه السلام) هذه الصفات فيجعل للاعتبار عينًا، وللاضطرار بطنًا, وللمقت والإبغاض أُذناً,

مما أسهم في اغناء المعنى وعرضه بطريقة فنيّة مشوقة؛ تهزّ النفوس وتوقظ الأذهان، أراد من خلالها الإمام (عليه السلام) تأكيد ضرورة الحذر من الدنيا والحرص على عدم الانخداع بمباهجها الزائلة, وهي صورة ذهنيّة حسّية تنمّ عن تجربة حكيم خبير, عرف الدنيا وخبرها بخيرها وشرّها.

ويوظّف (عليه السلام) الاستعارة المكنية في بيان عاقبة الإنسان ونهايته الأكيدة معتمدًا على التشخيص بعدّه أداة فعالة في إثارة المتلقي إذ يقول: «إنّكُمْ طُرَدَاءُ المُوْتِ الّذي إنْ أقَمْتُمْ أخَذَكُمْ وَإنْ فَرَرْتُمْ مِنْهُ أدْرَكَكُمْ»[٧٩].

يشخّص الإمام (عليه السلام) الموت بجعله قادرًا على (الأخذ, والملاحقة) تذكيرًا للإنسان بمصيره المحتوم الذي لا مهرب منه, وهذا ما يؤكده قوله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُون﴾ [٨٠]، واعتماد الحكمة على هذه الصورة التشخيصية أكسبتها دلالات إيحائيّة مؤثرة, عمد إليها الإمام (عليه السلام) ليحثّ الإنسان من خلالها على الجدّ والعمل الصالح مستثمرًا وقته القصير فيما ينفعه في حياته الأبديّة الأخرى .

ويبيّن (عليه السلام) أهمية التقوى والورع في عقيدة المسلم ومنهجه الإيمانيّ في إحدى حِكمه القصيرة إذ يقول: «مُخُّ الإيمَانِ التَّقْوَى وَالوَرَعُ, وهُمَا مِنْ أفْعَالِ القُلُوبِ, وَأحْسَنُ أفْعَالِ الجَوَارحِ ألاَّ تَزَالَ مَالئاً فَاكَ بِذْكِرِ اللهِ سُبْحَانَه»[٨١] .

في هذه الحكمة القصيرة نجد أنّ التشخيص قد ألقى بظله على الصورة الاستعاريّة, إذ يشخّص الإمام (عليه السلام) الإيمان بأن يجعل له (مخا), ولأنّ المخ أو العقل هو أهم ما يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات عمد (عليه السلام) إلى الصورة الاستعاريّة ليبيّن أهمية التقوى والورع في تميز إيمان الفرد واستحسانه وقبوله, إذ إنّهما مخّ الإيمان وأساسه ومرتكزه.

ومن صور الاستعارة المكنية التي كان للتشخيص فيها أثر مهم وبارز قوله (عليه السلام) في إحدى حِكمه القصيرة: «لا تَشِنْ وَجْهَ العَفْوِ بالتّقْرِيع[٨٢]»[٨٣].

تدور حكمة الإمام (عليه السلام) الشريفة الدعوة إلى الصفات الفاضلة والأخلاق الكريمة المتمثلة بالعفو والصفح عن الإساءة, عفوًا خالصًا من كل شائبة تشينه, لذا عمد (عليه السلام) إلى تشخيص العفو بأن جعل له (وجهًا) وهذا الوجه يعيبه كثرة التأنيب والتعنيف اللذين يذهبان بجماله وحسنه, لذلك ينهى عنهما الإمام (عليه السلام) بعبارة إنشائيّة ذات دلالة صريحة تصدّرت حكمته القصيرة هي (لا تشن) و(لا الناهية) «موضوعة لطلب الترك, وتختصّ بالدخول على المضارع وتقتضي جزمه واستقباله»[٨٤], مطالبًا (عليه السلام) المسلمين بترك هذا السلوك السيئ والابتعاد عنه .

ولنقرأ له (عليه السلام) حكمة قصيرة أخرى يقول فيها: «ألا حُرٌّ يَدَعُ هَذِهِ اللُّمَاظَةَ لأهْلِهَا؟ إنَّهُ لَيْسَ لأنْفُسِكُمْ ثَمَنٌ إلاَّ الجَنَّةَ, فَلا تَبِيعُوهَا إلاّ بِهَا»[٨٥] .

نجد في هذه الحكمة التي جاءت في سياق التوبيخ الذي يوجهه الإمام (عليه السلام) إلى المتمسكين بالدنيا والمطمئنين إليها, صورة استعاريّة مؤثرة,

فقد استعار (عليه السلام) وصف (اللّماظة) ـ وهي ما يبقى في الفم من الطعام ـ للدنيا باعتبار قلتها وحقارتها[٨٦]، فالدنيا في نظره (عليه السلام) كبقايا الطعام في فم الإنسان, وحذف المشبه وهو (الدنيا) وأبقى على المشبه به (اللّماظة) ويسمى هذا الضرب من الاستعارة بـ(الاستعارة التصريحية)[٨٧].

وعلى الرغم من قلّة ورود هذا اللون في قصار حِكم الإمام عليّ (عليه السلام) كانت له دلالات ومعان مؤثرة, لها وقعها الخاص في دائرة النصح والإرشاد التي تدور فيها حِكم الإمام (عليه السلام) القصيرة .

وإذا ما عدنا إلى حكمته (عليه السلام) نجد أنَّ للصورة الاستعاريّة وقعًا مميزًا في التنفير عن الدنيا وبيان مدى قلّتها وضآلتها, فضلاً عن الأساليب الأخرى التي تضافرت مع الاستعارة للوصول إلى الغرض العام الذي استهدفه النصّ, إذ يبدأ الإمام حكمته الشريفة بالاستفهام بـ(ألا)[٨٨], وخرجت (ألا) إلى معنى التوبيخ الذي يوجهه (عليه السلام) للمغترين بالدنيا والمطمئنين إليها, ثم ينتقل إلى التعليل والإجابة بـ(أن) التي تفيد التوكيد لبيان ذمّ الدنيا مؤكدًا أن الجنة هي الملاذ الآمن الوحيد الذي يجب أن يطمئن إليه الإنسان ويسعى نحوه مقتبسًا ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ المُؤمِنِينَ أَنفُسَهُم وَأَمْوَالَهُم﴾[٨٩],ثم يؤكد هذه الحقيقة بواسطة القصر بـ(لا ... إلاّ) وبهذا فأنّه (عليه السلام) لا يترك مجالاً للشكّ في ضآلة حجم الدنيا وقلّة شأنها, وعلو شأن الآخرة التي يجب على الإنسان أن يسعى لها.

ويقول الإمام (عليه السلام) في حكمة قصيرة أخرى: «أتَّقِ اللهَ بَعْضَ التُّقَى وإنْ قَلَّ؛ وَأجْعَلْ بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللهِ سِتْرًا وَإنْ رَقَّ»[٩٠] .

تبدأ الحكمة الشريفة بفعل الأمر (اتقِ), إذ يأمر (عليه السلام) المسلمين بالتقوى «لأنّها الزاد إلى الله, ولما كان الاستكثار منها مستلزمًا للقرب من الله وسرعة الوصول إليه, كان الأولى كثرتها وإلا فبعضها وإن قلّ؛ لأنَّ لها الأقليّة والأكثرية والأشديّة والأضعفيّة ولا يجوز ترك الزاد بالكلية في الطريق الصعبة الطويلة»[٩١], فخلع الإمام (عليه السلام) على (التقوى) وهو معنى عقليّ, صفة حسّية هي (القلة) في استعارة مكنية تشدّ المتلقي وتثير انتباهه, ولأنّ من دواعي التقوى الحذر والاحتراز من تخطّي حدود الله؛ يستعير (عليه السلام) لفظة (الستر) لحدود الله في استعارة تصريحية , يحثّ فيها على مراعاة هذه الحدود والمحافظة عليها بوصفها الساترة من غضب الله وسخطه وعذابه .

وبالنظر إلى السياقات التي وظّفت فيها الاستعارة عند الإمام عليّ (عليه السلام) نجد أنّها شملت مضامين وأغراضًا متنوعة بدءًا من الجانب الدينيّ وانتهاءً بالسلوك الأخلاقيّ القويم الذي حرص الإمام (عليه السلام) على خطه وتوضيحه للمسلمين وللعالم اجمع .

الصورة الكنائية :

الكناية لغة: مصدر من الفعل (كنى)، وهو أن تتكلم بالشيء، وتريد غيره[٩٢] .

أما اصطلاحًا: فهي «أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به

إليه، ويجعله دليلاً عليه»[٩٣], وهذا يعني أنَّ الكناية لا تقف عند حدود الدلالة المباشرة للألفاظ، وإنّما تكمن بلاغتها في معناها الثاني، لأنَّ المعنى الظاهر يفهمه المتلقي ولا يسير إليه ولكنه يسير في المعنى الثاني ويحلّق في أجوائه، وهذا هو هدف الكناية لأنّها تريد المعنى الثاني الذي يستفاد من المعنى الأولي للفظ لا من اللفظ نفسه[٩٤]، ولهذا وُصفتْ الكناية بأنَّها «بنية ثنائية الإنتاج، وتكون في مواجهة إنتاج صياغي له إنتاج دلالي موازٍ له تمامًا بحكم المواضعة، لكن يتمُّ تجاوزه بالنظر في المستوى العميق لحركة الذهن التي تمتلك قدرة الربط بين اللوازم والملزومات، فإذا لم يتحقق هذا التجاوز، فإنّ المنتج الصياغي يظلَّ في دائرة الحقيقة»[٩٥] .

ولعلّ خصوصية الكناية وقيمتها الدلاليّة تتمثّل في قدرتها على إثارة المتلقي فيما تشكّله «من رمز أو إشارة أو تلويح أو إيماء يظل منوطاً بالقارئ، (أو المتلقي) ليكشف فضاءه أو يغور إلى أعماق تربته»[٩٦]، فهي تعمل في العقول عمل الإفصاح والكشف[٩٧], لذا عُدّتْ الكناية أبلغ من التصريح، لأنّها تسهم في تأكيد المعنى وترسيخه في ذهن السامع وهذا ما رآه عبد القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١هـ) بقوله: «انّك لما كنيت عن المعنى، .. زدتْ في إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشدّ، فليس المزية في قولهم (جمُّ الرماد) أنّه دلّ على قرى أكثر، بل إنّك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجابًا هو أشدُّ وأدعيته دعوى أنت بها أنطق، وبصحتها أوثق»[٩٨], وللصورة الكنائيّة رونق خاص في قصار حكم الإمام عليّ (عليه السلام) نلمسه في قدرتها الإيحائيّة على إثارة انتباه السامع وشدّه إليها بصورة ذكية بعيدة عن التكلّف والتصنّع .

يقول الإمام (عليه السلام): «احْذَرُوا صَوْلَةَ الكَرِيمِ إِذَا جَاعَ, وَاللَّئِيمِ إِذَا شَبِعَ»[٩٩].

يقدّم الإمام (عليه السلام) منهجًا سلوكيًا واضحًا في التعامل مع الكريم من النَّاس واللئيم منهم، بأسلوب فنيّ مميز متكئاً على الكناية في بيان ذلك، وأراد (عليه السلام) بالكريم شريف النفس ذي الهمة العالية، وجوعه كناية عن شدة حاجته وذلك مستلزم لثوران صمته وغضبه عند عدم التفات النَّاس إليه، أمّا اللئيم فهو عكس ذلك وشبعه كناية عن غناه وعدم حاجته وذلك يستلزم استمراره على مقتضى طباعه من اللؤم[١٠٠]، وهذا النوع يسمى (كناية عن صفة), وتختصّ بالمعاني التي يطلب بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة، وطول القامة، ونحو ذلك[١٠١], فالإمام (عليه السلام) وظّف هذه الصورة الكنائيّة في تحذير المخاطب وتوجيهه من خلال تعابير إيحائيّة مختصرة، ابتعد فيها عن المباشرة والتحديد والتصريح لتحريك الفكر وبعثه على التأمُّل, وتلك سمة من السمات الفنيّة في التعبير اللغويّ تبعده عن الرتابة التي تنشأ من طول استخدام الألفاظ في معانٍ محددة مألوفة[١٠٢]، فضلاً عما أشاعه التضاد في (الكريم × اللئيم) و(جاع × شبع) من تفاعل دلاليّ أسهم أسلوب الأمر (احذروا) بما يمتلكه من قدرة على شدّ السامع وإثارته، في دعمه وتعميقه .

ويستثمر (عليه السلام) قدرة الكناية الخفية في استقطاب

السامع وإثارة انتباهه إذ يقول ناصحًا وموجهًا: «مَنْ تَرَكَ قَوْلَ: (لَا أدْرِي) أُصِيْبَتْ مَقَاتِلُهُ»[١٠٣].

إنّ الاختزال التركيبيّ للحكمة يفصح عن براعة الإمام (عليه السلام) في التعبير عن المعنى بصورة إيحائيّة مكثفة عملتْ الكناية على بلورته وتقديمه .

يقول ابن ميثم البحرانيّ: «ترك القول كناية عن القول بغير علم، وإصابة المقاتل كناية عن الهلاك الحاصل بسبب القول بالجهل لما فيه من الضلال والإضلال وربما يكون بسببه هلاك الدنيا والآخرة»[١٠٤]، فالإمام (عليه السلام) ينصح المتلقي بعدم الخوض فيما لا يعلمه تحقيقًا لسلامته وأمنه، ولو أنّه (عليه السلام) أورد المعنى بدلالته المباشرة لما أدّتْ الكلمات تأثيرها الكبير الذي حققته الكناية لأنّ «إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجًا غُفْلاً»[١٠٥].

وتأخذ الكناية دورها الفاعل في دائرة النصح والإرشاد الاجتماعيّ في حكمة قصيرة أخرى من حِكمه (عليه السلام) يقول فيها: «آلَةُ الرِّيَاسَةِ سِعَةُ الصَّدْرِ»[١٠٦].

نلحظ أن الإمام (عليه السلام) عدل عن التصريح بالصفة التي يجب أن يتصف بها من يتولّى شؤون الناس وقضاياهم، وكنّى عنها بـ(سعة الصدر) إشارة إلى ما يندرج تحت مستلزمات سعة الصدر من الصبر والاحتمال، ولبيان أهمية هذه الصفة في المحافظة على الخط الإنسانيّ في علاقة الراعي برعيته، يأتي التركيب الاستعاري (آلة الرياسة) ليدلّ على أنّها الوسيلة الوحيدة التي بواسطتها تقوم الرياسة وتتحقّق, يقول ابن أبي الحديد: « الرئيس محتاج إلى أمور: منها الجود، ومنها الشجاعة، ومنها ـ وهو الأهم ـ سعة الصدر فإنّه لا تتمّ الرياسة إلا بذلك»[١٠٧]، ومن هنا نجد أن التشكيل الكنائيّ قد حقّق غايته في نسيج البناء الاستعاريّ لإعطاء المعنى قوة تصويريّة وتعبيريّة ترسخه في ذهن المتلقي .

ويسخّر الإمام (عليه السلام) الصورة الكنائيّة في الحثّ على الأخلاق الحسنة الفاضلة إذ يقول في إحدى حِكمه القصيرة: «بِلِينِ الجَانِبِ تَأنَسُ النُّفُوسُ»[١٠٨]

يرسم الإمام (عليه السلام) صورة كنائيّة لطيفة تبعث على الراحة والطمأنينة، إذ يكني بـ (لين الجانب) عن الأخلاق الحسنة المتواضعة، جاعلاً من هذه الصفة وسيلة مثمرة لاكتساب محبة الناس وقربهم ومودتهم, وهي صورة واقعية تجلّت بوضوح فيما أحدثه الرسول الكريم محمد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) من انعطاف فكريّ واجتماعيّ في حياة العرب ما قبل الإسلام مستقطبًا النفوس إلى دين الإيمان والرحمة بأخلاقه الحسنة الفاضلة، وفي ذلك قوله تعالى: (وَلَو كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ القَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَولِكَ) [١٠٩]، ويعزّز الإمام (عليه السلام) دلالة الصورة الكنائيّة بالعدول عن النمط المعتاد في تركيب الحكمة اللغويّ، وذلك بتقديم المعمول (بلين) على عامله (تأنس)، فأفاد بذلك التخصيص ولفت الانتباه على المتقدم بوصفه الوسيلة التي تنفرد باستمالة النّاس والفوز بمحبتهم .

وفي الكناية عن صفة قوله (عليه السلام) في حكمة

أخرى: «مَنْ نَظَّفَ ثَوْبَهُ قَلَّ هَمُّهُ»[١١٠].

استعمل الإمام (عليه السلام) (نظافة الثوب) لأنّه تعبير شائع في لغة العرب، وهو كناية عن العفاف والطهر[١١١]، والصورة الكنائيّة هنا ترمي إلى زرع العفاف والطهر في نفوس المسلمين وصولاً إلى راحة الدنيا، ونعيم الآخرة .

ومن هنا نجد أن الكناية عن صفة تأخذ دورًا بارزًا في ترسيخ الأخلاق الحسنة والصفات الفاضلة التي يسعى الإمام (عليه السلام) إلى غرسها في جوهر الإنسان المسلم وجعلها جزءًا لا يتجزأ عن روحه وكيانه .

ومن الصور الكنائيّة التي وردت في حِكم الإمام القصيرة قوله (عليه السلام): «يَا بَيْضاءُ ابْيَضِّي، وَيا صَفْرَاءُ اصْفَرِّي؛ وَغُرَّا غَيْرِي»[١١٢].

تبدأ حكمة الإمام الشريفة بأسلوب النداء الذي يوجهه (عليه السلام) إلى الفضة والذهب المكنّى عنهما بالبيضاء والصفراء مستثمرًا دلالة اللون في الإشارة إليهما، ويسمى هذا الضرب من الكناية (الكناية عن الموصوف) «وهي أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها إلى ذلك الموصوف»[١١٣], وبالرغم من أنّ الإمام (عليه السلام) يخاطب نفسه مبينًا أن الدنيا بزينتها وزخرفها وما تحويه من مغريات مادية ... الخ، لا سبيل لها على مثله، نلمس في سياق الحكمة تحذيرًا واضحًا من الانجراف وراء أهواء الدنيا وزينتها المتمثلة بسلطة المال ومغرياته، ويشخّص (عليه السلام) هذه المغريات ـ الفضة والذهب ـ بأن يجعلهما قادرين على الإغراء بما يمتلكانه من مزايا وصفات تخدع الإنسان الضعيف الجاهل وتعمي بصره، فجاء النداء حاملاً طابع التحذير والتنبيه الذي يوجهه الإمام (عليه السلام) لمغريات الدنيا ومفاتنها معلنًا قدرته على مقاومتها وردعها ليقتدي به المسلمون ويسيروا على نهجه .

ويأخذ التحذير والتنبه دوره الإرشاديّ في حكمة أخرى من حِكم الإمام (عليه السلام) القصيرة إذ يقول: «لِلظَّالِمِ البَادِي، غَداً بِكَفِّهِ عَضَّةٌ»[١١٤].

نلحظ في حكمة الإمام (عليه السلام) صورة كنائيّة مؤثرة, إذ يكنّي الإمام (عليه السلام) بـ(غد) عن يوم القيامة وبـ(كفه عضَّة) عن الندامة والتفريط في جنب الله سبحانه وتعالى[١١٥]، لبيان عاقبة الظالم ومصيره السيئ, وهي صورة نلمسها تتناص مع قوله تعالى: (وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً) [١١٦]، فجاءت الصورة الكنائيّة هنا لتنبيه الظالم وتحذيره من عذاب الله وسخطه يوم القيامة .

وبهذا فإن (الكناية عن الموصوف) ارتبطتْ في أغلبها بالتحذير والتنبيه الذي يسعى من خلاله الإمام إلى هداية الناس وإرشادهم، فهو (عليه السلام) يحمل هموم المسلمين والنّاس جميعًا .

الخاتمة والنتائج:

بعد أن مَنَّ الله تعالى عليّ بإتمام هذه الدراسة, لابدّ من الإشارة إلى أهم النتائج التي توصّلتُ إليها في رحلتي مع حِكم الإمام عليّ (عليه السلام) القصيرة وهي:

١ ـ أثبت البحث أن الصورة التشبيهيّة تعدّ من الوسائل المثمرة في التعبير عن مضمونات الحكمة وأهدافها الإصلاحيّة المتنوعة, لذا كَثُر استعمالها في مجال الترغيب بالأعمال الصالحة المفيدة, والتنفير عمّا يخالف ذلك, وورد التشبيه البليغ بنسبة تفوق بقية أنواع التشبيه التي امتزجت فيها المدركات العقليّة بالحسّية في صياغات فنيّة مؤثرة .

٢- أسهمت الاستعارة في رسم الصورة الفنيّة في حِكم الإمام عليّ (عليه السلام) بصورة لافتة, لقدرتها على تخطّي الواقع بما فيه من خيال قادر على تجسيد الأشياء وتشخيصها؛ لجعلها أقرب إلى العملية الذهنيّة, وغلب على استعاراته (عليه السلام) اعتماد الاستعارة المكنية في جذب المتلقي إلى أغراض ومقاصد دينيّة ودنيويّة متنوعة تصب في دائرة النصح والإرشاد التي يسعى إليهما الإمام (عليه السلام) من خلال حِكمه القصيرة .

٣ـ أثبت البحث أنّ (الكناية عن صفة) هي إحدى الأساليب الفنيّة المهمة التي استثمرها الإمام (عليه السلام) في ترسيخ الأخلاق الحسنة, والصفات الإنسانيّة الفاضلة في روح الإنسان المسلم وجوهره, أمّا (الكناية عن موصوف) فقد ارتبطت في أغلبها بالتحذير والتنبيه اللذين يسعى من خلالهما الإمام (عليه السلام) إلى هداية النّاس وإرشادهم إلى ما فيه صلاح الدنيا والآخرة .

٤ـ إنّ التعبير عن موضوعات الحكمة يكون عادة بأسلوب مباشر وهذا شأن الموضوعات الفكرية ولكنها عند الإمام علي (عليه السلام) جاءت بما يعبر عن المستوى الرفيع للغته ورقي أسلوبه فتضمنت تصويرا بيانيا يتسم بالإبداع الفني على الرغم من أن حِكمه (عليه السلام) المختارة كانت قصيرة.

الهوامش

١- كتاب الحيوان: ٥٣/٣ .

٢- نقد الشعر: ٦٥.

٣- الصورة البيانية في شعر الراعي النميريّ: ١٠ .

٤- الصورة الفنية في المثل القرآني: ٣٧ .

٥- الصورة الشعرية في شعر الأخطل الصغير: ٣٥ .

٦- الصورة الأدبية في القرآن الكريم: ١٠ ، وينظر: الصورة الشعرية: ٥ .

٧- ينظر: ١١٩ .

٨- ينظر: مادة (شبه) .

٩- الإيضاح في علوم البلاغة: ٥٦, وينظر: المطول: ٥٦ .

١٠- ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ١٧٠/٢ .

١١- ينظر: البيان في ضوء أساليب القرآن: ٣٥ .

١٢- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١٢٢/٢ .

١٣- ينظر: اللغة في الدرس البلاغي: ١٠٦ .

١٤- ينظر: أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: ٧٨ .

١٥- نهج البلاغة, شرح ابن أبي الحديد: ٤٢٨/١٨ .

١٦- المثل السائر: ١٢٣/٢ .

١٧- ينظر: شرح أصول الكافي: ٤٠١/٨ .

١٨- سجع الحمام في حكم الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب(عليه السلام): ١٤١ .

١٩- من بلاغة القرآن: ١٤٧ .

٢٠- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ١٢٦/١٩ .

٢١- ينظر: أخلاق الإمام علي: ٢٠٨ .

٢٢- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٤١٧/٢٠ .

٢٣- ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع): ٢٨ .

٢٤- ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٥٨ .

٢٥- ينظر: نهج البلاغة, شرح ابن ميثم البحرانيّ: ٤٢٤/٥ .

٢٦- الصورة الفنية في التراث النقدي: ٤٦٤ .

٢٧- سجع الحمام في حكم الإمام: ١١٥ .

٢٨- ينظر: أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: ٨٧ .

٢٩- ينظر: أخلاق أهل البيت: ٢٠٧ .

٣٠- المصدر نفسه: ١٢٢ .

٣١- ينظر: سجع الحمام في حكم الإمام (الهامش): ١١٥ .
٣٢- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: ١٤٢/١٠ .
٣٣- شعر مهيار الديلمي دراسة بلاغية: ٢٤ .
٣٤- ينظر: نهج البلاغة: شرح ابن ميثم البحرانيّ: ٣٥٦/٥ .
٣٥- الصورة الأدبية في القرآن الكريم: ٤٤ .
٣٦- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: ١٤٢/١٠ .
٣٧- جدلية الإفراد: ٢٩٠ .
٣٨- غرر الحكم ودرر الكلم المفهرس من كلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام): ٩٢ .
٣٩- ينظر: خصائص الأسلوب في الشوقيات: ١٥٠ .
٤٠- ينظر: التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية: ٧٨ .
٤١- غرر الحكم ودرر الكلم: ٢٥٤ .
٤٢- ينظر: شرح ابن عقيل: ٣٠٢/٣ .
٤٣- المثل السائر: ١٢٤/٢ .
٤٤- غرر الحكم ودرر الكلم: ٢٦٨ .
٤٥- غرر الحكم ودرر الكلم: ٢٧٥ .
٤٦- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٣٠٦/١٨ .
٤٧- ينظر: لسان العرب مادة (عور) .
٤٨- البيان والتبيين: ١٥٣/١ .
٤٩- دلائل الإعجاز: ٦٧ .
٥٠- مفتاح العلوم: ٥٩٩.
٥١- علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان: ٦٩.
٥٢- ينظر: التصوير الاستعاري في الشعر: ٥٨ .
٥٣- أسرار البلاغة: ٤٣ .
٥٤- ينظر: أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم: ١٣٥ .
٥٥- ينظر: المستويات الجمالية في نهج البلاغة, دراسة في شعرية النثر: ٢١٧ .
٥٦- معجم المصطلحات البلاغية: ١٤٥/١ .
٥٧- خصائص الأسلوب في الشوقيات: ١٦٦ .
٥٨- علم البيان:٢٣١, وينظر: التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية: ١٣٣ .
٥٩- سجع الحمام في حكم الإمام: ٩٧ .
٦٠- ينظر: الصورة الفنية: ٤١٧ .

٦١- غرر الحكم ودرر الكلم: ٤٢ .
٦٢- معجم العين: مادة (طفأ) .
٦٣- البيان في ضوء أساليب القرآن: ٦٣ .
٦٤- غرر الحكم ودرر الكلم: ٣٣٧ .
٦٥- الأعراف: ٢٦ .
٦٦- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: ٩ /٤٤٢ .
٦٧- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٤٠٤/٢٠ .
٦٨- البقرة: ٢٢٢ .
٦٩- طه: ٨٢ .
٧٠- ينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغية العربية: ١٧٧ .
٧١- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٥٣٢/١٨ .
٧٢- ينظر: لسان العرب: مادة (فرط) .
٧٣- المصدر نفسه: مادة (حزم) .
٧٤- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٥٢٩/١٨ .
٧٥- ينظر: نهج البلاغة: شرح ابن ميثم البحرانيّ: ٤٠٦/٥ .
٧٦- غرر الحكم ودرر الكلم: ٣٦٢ .
٧٧- المصدر نفسه: ٦٧ .
٧٨- ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي: ٣٢٥ .
٧٩- غرر الحكم ودرر الكلم: ١٤٩ .
٨٠- العنكبوت: ٥٧ .
٨١- سجع الحمام في حكم الإمام: ٢٢٣ .
٨٢- شانه ضد زانه, أي قبّحه, ينظر: المعجم الوسيط: مادة (شانه), التقريع: التعنيف .
٨٣- سجع الحمام في حكم الإمام: ١٨٥ .
٨٤- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:٢٦٢/١ .
٨٥- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٤٩٧/٢٠ .
٨٦- ينظر: نهج البلاغة: شرح ابن ميثم البحرانيّ: ٥٣٥/٥ .
٨٧- ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ١٥٥/١ .
٨٨- (ألا) مكونة من حرفين إحداهما همزة الاستفهام، والأخرى (لا) النافية للجنس، فلا تعدّ حرفًا واحدًا, بل حرفين, ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٣٨٣ .
٨٩- التوبة: ١١١ .

٩٠- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٧١/١٩ .
٩١- نهج البلاغة: شرح ابن ميثم البحرانيّ: ٤٣٢/٥ .
٩٢- ينظر: لسان العرب: مادة (كني) .
٩٣- دلائل الإعجاز: ٦٦ .
٩٤- ينظر: أصول البيان العربي: ١٤١ .
٩٥- البلاغة العربية قراءة أخرى: ١٨٧ .
٩٦- منزلة المتلقي في نظرية الجرجاني النقدية: ١١٦ .
٩٧- ينظر: البيان والتبيين: ١١٧/١ .
٩٨- دلائل الإعجاز: ٧١ .
٩٩- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٣٤٣/١٨ .
١٠٠- ينظر: نهج البلاغة: شرح ابن ميثم البحرانيّ: ٣٢٩/٥ .
١٠١- ينظر: المطول: ٦٤٢ .
١٠٢- ينظر: التعبير البياني : ١٦١ .
١٠٣- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٣٨٨/١٨ .
١٠٤- نهج البلاغة: شرح ابن ميثم البحرانيّ: ٣٤٦/٥ .
١٠٥- دلائل الإعجاز: ٧٢ .
١٠٦- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٥٢٦/١٨ .
١٠٧- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٥٢٦/١٨ .
١٠٨- غرر الحكم ودرر الكلم: ١٦٧ .
١٠٩- آل عمران: ١٥٩ .
١١٠- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: ٣٤٩/١٠ .
١١١- ينظر: التعبير البياني: ١٥٦ .
١١٢- سجع الحمام في حكم الإمام: ٢٧١ .
١١٣- المطول: ٦٤٢ .
١١٤- نهج البلاغة: شرح ابن أبي الحديد: ٤٩٦/١٨ .
١١٥- ينظر: نهج البلاغة: شرح ابن ميثم البحرانيّ: ٤٠٨/٥ .
١١٦- الفرقان: ٢٧ .

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم .

٢- أخلاق الإمام عليّ (عليه السلام), محمد صادق السيد محمد رضا الخرسان, ط٢, دار المرتضى - بيروت, ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م .

٣- أخلاق أهل البيت, مهدي الصدر, ط١, مؤسسة الأعلمي - بيروت, ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م .

٤- أسرار البلاغة, عبد القاهر الجرجانيّ(ت٤٧١هـ), تعليق: محمود محمد شاكر, مطبعة المدني - القاهرة, ط١, ١٤١٢هـ/١٩٩١م .

٥- الأسس النفسية لأساليب البلاغية العربية, مجيد عبد الحميد ناجي, ط١, المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت, ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

٦- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، محمد حسين علي الصغير، ط١ ، دار المؤرخ العربي - بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م .

٧- الإيضاح في علوم البلاغة, الخطيب القزوينيّ(ت٧٣٩هـ), تحقيق: عبد الحميد هنداوي, ط٢, مؤسسة المختار - القاهرة, ٢٠٠٤هـ: ١٨٨، وينظر: المطوّل, سعد الدين مسعود بن عمر التفتزاني(ت٧٩٢هـ), تصحيح وتعليق: أحمد عزو, ط١, دار إحياء التراث العربي - بيروت, ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م .

٨- البلاغة العربية قراءة أخرى, الدكتور محمد عبد المطلب, ط١, الشركة المصرية العالمية للنشر, لونجمان - القاهرة, ١٩٩٧م .

٩- البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع), فضل حسن عباس, ط١, دار الفرقان - عمّان, ١٤٠٧هـ/٢٠٠٠م .

١٠- البيان في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، (د.ط), دار الفكر العربي - القاهرة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م .

١١- البيان والتبيين, أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ), تحقيق: عبد السلام هارون, ط٦, مكتبة الخانجي - القاهرة, ١٤١٨هـ/١٩٩٨م .

١٢- التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية: شفيع السيد، (د.ط)، مكتبة الشباب - القاهرة، ١٩٧٧م .

١٣- جدلية الإفراد, الدكتور محمد عبد المطلب, ط١, الشركة المصرية العالمية, لونجمان - القاهرة, ١٩٩٥م .

١٤- الجنى الداني في حروف المعاني, الحسن بن القاسم المرادي, تحقيق: فخر الدين قباوة, ومحمد نديم فاضل, ط١, دار الكتب العلمية - بيروت, ١٤١٣هـ/١٩٩٢م .

١٥- خصائص الأسلوب في الشوقيات, محمد الهادي الطرابلسيّ, (د.ط), تونس, ١٩١٨هـ .

١٦- دلائل الإعجاز, عبد القاهر الجرجانيّ(ت٤٧١هـ), تعليق: محمود محمد شاكر, ط٣, مطبعة المدني - القاهرة, ١٤١٣هـ/١٩٩٢م .

١٧- سجع الحمام في حكم الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب(عليه السلام), محمد أبو

الفضل إبراهيم, وعلي الجندي, ومحمد يوسف المحجوب, (د.ط), المكتبة العصرية ـ بيروت, ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م .
١٨- شرح أصول الكافي: مولى محمد صالح المازندراني، ضبط وتصحيح: علي عاشور، ط١، دار إحياء التراث ـ بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م .
١٩- شرح ابن عقيل, بهاء الدين عبد الله بن عقيل(ت ٧٦٩هـ)،تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠، دار التراث ـ القاهرة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
٢٠- الصورة الشعرية في شعر الأخطل الصغير: أحمد مطلوب، (د.ط)، دار الفكر للنشر والتوزيع ـ عمّان، ١٩٨٥م
٢١- الصورة الأدبية في القرآن الكريم: صلاح الدين عبد التواب، ط١ ، الشركة العالمية للنشر ـ مصر، ١٩٩٥م .
٢٢- الصورة الفنية: عبد الإله الصائغ, ط١, دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد, ١٩٨٧م .
٢٣- الصورة الفنية في التراث النقدي, جابر أحمد عصفور, دار الثقافة ـ القاهرة, ١٩٧٤م .
٢٤- الصورة الفنية في المثل القرآني: محمد حسين علي الصغير، ط١ ، دار الهادي ـ بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م .
٢٥- علم البيان: محمد مصطفى هدارة، ط١، دار العلوم العربية ـ بـيروت, ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .
٢٦- علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان, بسيوني عبد الفتاح, ط٢, مؤسسة المختار ـ القاهرة, ١٤١٨هـ/١٩٩٨م .
٢٧- غرر الحكم ودرر الكلم المفهرس من كلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب(عليه السلام), القاضي ناصح الدين أبو الفتح عبد الواحد بن محمد التميميّ الآمديّ(ت٥٥٠هـ), ترتيب وتدقيق: عبد الحسين دهيني, ط١, دار الهادي ـ بيروت, ١٤١٣هـ/١٩٩٢م .
٢٨- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور(ت٧١١هـ), ط١, دار صادر ـ بيروت, (د.ت) .
٢٩- اللغة في الدرس البلاغي, عدنان عبد الكريم جمعة, ط١, دار السياب ـ لندن, ٢٠٠٨م .
٣٠- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر, ضياء الدين بن الأثير(ت٦٣٧هـ), تحقيق: محمد الحوفي, وبدوي طبانة, (د.ط), دار النهضة ـ القاهرة, (د.ت) .
٣١- مستقبل الشعر وقضايا نقدية: عناد غزوان، ط١ ، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد، ١٩٩٤م .
٣٢- المستويات الجمالية في نهج البلاغة, دراسة في شعرية النثر, نوفل أبو رغيف, ط١, دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد, ٢٠٠٨م .
٣٣- المطوّل, سعد الدين مسعود بن عمر التفتزاني(ت٧٩٢هـ), تصحيح وتعليق: أحمد عزو, ط١, دار إحياء التراث العربي ـ بيروت, ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م .

٣٤- معجم العين, أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ(ت١٧٥هـ), تحقيق: مهدي المخزوميّ, وإبراهيم السامرائي, ط٢, مؤسسة دار الهجرة ـ إيران, ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م .
٣٥- المعجم الوسيط, إبراهيم مصطفى, وحامد عبد القادر, وأحمد حسن الزيات, ومحمد علي النجّار, ط٥, مؤسسة الصادق ـ طهران, (د.ط) .
٣٦- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاريّ(ت٧٦١هـ), تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد, ط١, مؤسسة الصادق ـ إيران, (د.ت) .
٣٧- مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكيّ (ت٦٢٦هـ) ، تحقيق: أكرم عثمان يوسف, ط١, دار الرسالة ـ بغداد, ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .
٣٨- من بلاغة القرآن: أَحمد أحمد بدوي، (د.ط)، مصر، ٢٠٠٥م .
٣٩- منزلة المتلقي في نظرية الجرجاني النقدية: حاتم صكر، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد, ع٢، ١٩٩٠م .
٤٠- نقد الشعر: أبو الفرج قدامة بن جعفر(ت٣٣٧هـ), تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي, (د.ط), دار الكتب العلمية ـ بيروت,(د.ت) .
٤١- نهج البلاغة, شرح ابن أبي الحديد, تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم, (د.ط), المكتبة العصرية ـ بيروت, ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م شرح ابن أبي الحديد .
٤٢- نهج البلاغة, شرح ابن ميثم البحرانيّ,ط١, مطبعة وفا ـ إيران, ١٤٢٧هـ .
٤٣- نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة, محمد باقر المحموديّ, تصحيح: عزيز آل طالب, ط١, وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ إيران, ١٤١٨هـ .

الرسائل والاطاريح:

١- شعر مهيار الديلمي دراسة بلاغية, صالح كاظم صكبان عباس العبوديّ, أطروحة دكتوراه, كلية التربية/ الجامعة المستنصرية, ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م .
٢- الصورة البيانية في شعر الراعي النميريّ: انتهاء عباس عليوي الجبوريّ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، (د.ت) .

الدوريات:

١- التصوير الاستعاري في الشعر, عدنان قاسم, مجلة الثقافة العربية , المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ القاهرة, ع٧, تموز ١٩٥٨م
٢- الصورة الشعرية: مجيد عبد الحميد ناجي، مجل الأقلام، ع: ٨ ، دائرة االشؤون الثقافية ـ بغداد، ١٩٨٤م .
٣- منزلة المتلقي في نظرية الجرجاني النقدية: حاتم صكر، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد, ع٢، ١٩٩٠م .

ثنائيةُ اللفظِ والمعنى ، دراسةٌ في الفكر الفلسفي اللساني الحديث و المعاصر

The Duality of Word and Meaning : A Study in Modern Philosophical Linguistics

آ . د . نهاد فليح حسن العاني
الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

م . م حسن كاظم الزهيري
التربية / بابل

By: Prof.Dr. Nihad Flayih Hassan Al.Ani
(College of Arts , University of Mustansiyria) ,

and Mr.Hassan Kadhim Al.Zihary
(College of Education , University of Babylon)

ملخص البحث

يعدُّ علمُ اللغةِ من أكثر العلوم الإنسانية تداخلا مع الأصول المعرفية الأخرى وهذا يؤكد مكانة علم اللغة بين العلوم ومن أكثر العلوم اتصالا به هو علم الفلسفة لان اللغة ــ على حدّ قول الفلاسفة ــ من الهموم المشتركة بين أكثر الأفكار الفلسفية ومدارسها المختلفة ، ومن هنا هدف البحث الذي بين أيديكم إلى مدّ جسور التواصل الفكري بين هذه العلوم التي تناولت دراسة ظاهرة اللغة من جوانب مختلفة . وشهدت السنوات الأخيرة من البحث الفكري الفلسفي النهوض بدراسة ــ التحليل اللغوي ــ وعناصر هذا المكون والعلاقة التي تجمع بين عناصره في رؤية فلسفية لسانية ، ومن مبادئ هذا التحليل للظاهرة اللغوية تلك التي تكشف عن العلاقة بين ثنائية عنصري اللفظ والمعنى وأهميتهما في تحقيق التواصل اللغوي والتوافر على الغاية المتوخاة من وظيفة اللغة ومن ثم الكشف عن أهمية كل عنصر من هذه الثنائية ودوره في عملية الأداء والفهم وتوضيح قصد المنشئ ، هذه الثنائية تعدّ الأساس في دراسة اللغة على وفق المنهج البنيوي ومدارسه ، فما حقيقة هذه العلاقة بين ثنائية اللفظ والمعنى في ضوء البحث الفلسفي اللساني الحديث ؟ هذا ما هدف البحث الى الكشف عنه في دراسة وصفية تحليلية لعلنا نكشف عن شيء يستهوي البحث اللساني ، ولأجل جمع أشتات هذا الموضوع الواسع قدمنا فكرة موجزة عن العلاقة بين اللغة والفلسفة ثم قسمنا الفكر الفلسفي الحديث إلى مدارس وأفكار مستقلة ومن ثم اختيار الشخصية الفلسفية التي اهتمت بالبحث اللساني ومثلت تلك المدرسة وهي : المدرسة البريطانية والمدرسة الألمانية والمدرسة الأمريكية والمدرسة العربية والمدرسة التي جمعت بين هذه الأفكار. نأمل ان نكون قد قدمنا شيئا معرفيا في البحث اللغوي المعاصر والله المستعان ..

Abstract

Linguistics is interrelated with other fields of knowledge more than any other science and this confirms its place in relation to many sciences . What is most relevant to linguistics among other sciences is philosophy .Linguistics , according to one of the philosophers , is a common concern to more philosophical ideas and different schools. Hence , the goal of this research is to bridge the gap among the different sciences that deal with the study of language from different aspects. Intellectual and philosophical research of the current time has witnessed a growing interest in linguistic analysis and its elements from a philosophical linguistics side. The principle of this analysis is to reveal the duality between word and meaning ,their role in language communication and their importance in revealing the purpose of language function .By this analysis , the importance of each element of this duality is revealed , besides its role in performance , understanding and clarifying the intention of the speaker. In order to bring these ideas together , the present study gives a brief idea about the relationship between language and philosophy , then comes the classification of modern philosophical thought into schools and independent ideas and finally comes the choice of a philosophical character who has done works in linguistics.

المقدمة

اللغةُ مجالٌ واسعٌ من حقول العلوم الإنسانية منذ نشأة الفكر المعرفي والثقافي في العالم حتى يومنا هذا اذ يعدّ علم اللسان العام من أكثر العلوم تداخلا مع الأصول المعرفية الأخرى بفضل النزعة التركيبية لهذه العلوم التي بدأت في الثلاثينيات وبلغت تمام نضجها في الستينيات من القرن العشرين .

ومن أكثر العلوم الإنسانية اتصالا بعلم اللغة علم المنطق إذ من بواكير دراسة هذا العلم المتصلة بعلم اللغة ما يخص التنظير المختلف فيه بين علماء الفلسفة والمنطق في القول بالنشأة الأولى لظاهرة اللغة وتكوينها حتى تعددت الاستدلالات الجدلية فيها وتضاربت الأفكار وتنوعت النظريات والمذاهب في الإجابة عن تساؤل : ما هي اللغة ؟ وما أهم ما يقال في نشأتها ؟ ، وهذا أمر لا يخلو من فائدة كما انه ضرورة لا ينبغي تجاهلها لان اللغة أعظم اكتشاف قدمه الإنسان لحياته فهي أداة تشكيل الحضارة وسجل الثقافة تنقل عبر تتابع الزمان . وفي متابعة لآراء الفلاسفة والمفكرين في معرفة ظاهرة اللغة كشفنا عن ذلك الجدل الذي اخذ مساحة واسعة من تفكيرهم وهو ما حكم العلاقة بين مكون اللغة أي مسألة العلاقة بين ثنائية اللفظ والمعنى أو الدال والمدلول أو الاسم ومسماه ومن أسس هذا التفكير بل التأسيس له ما ظهر في حفريات الفكر الفلسفي اليوناني عند أفلاطون ٣٣٦ ق . م ـ مثلا ـ أو سقراط ٣٩٩ ق . م ومن ثم توسع البحث في هذه العلاقة في العصور المتأخرة من تاريخ علم الفلسفة ومعرفته في العالم على يد مجموعة من علماء الفلسفة المحدثين والمعاصرين إذ اخذ هؤلاء بأهمية تحليل اللغة للكشف عن ماهية العلاقة بين عنصريها : الألفاظ و المعاني .

ومن هنا سعى هذا البحث الى الكشف عن أهم ما قدمه الفكر الفلسفي الحديث من تنظير في إيديولوجية هذا الحقل المعرفي بعد أن قدّم الباحثون السابقون الشيء الكثير عن دراسة هذه الظاهرة عند الفلاسفة القدماء لأن من مقومات مناهج البحث اللغوي عدم تجاهل العلاقة الذاتية بين اللغة وأصول الفكر المعرفي المحيط بالفرد الذي ينتمي إليه ، ووجد البحث إن لظاهرة اللغة تأثيرا عميقا في علم الفلسفة فمن الواجب او الضروري أن نكون على وعي بهذا التأثير في الفكر الفلسفي كما هو في أصول الفكر المعرفي الأخرى كالفكر السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الثقافي العام وان من الواجب أن نسائل أنفسنا والانتباه الكافي إلى أي مدى كانت هذه العلاقة بين علم اللغة وعلم الفلسفة مشروعة ؟ . والبيانات الأولى لهذا الكشف والدراسة تتطلب منا اختيار أهم الأفكار الفلسفية التي تمثل مدارس ومذاهب مختلفة ظهرت على ساحة علم الفلسفة الحديث فشملت الدراسة على المطالب والبيانات الآتية :

اولا : التمهيد ، وجاء بعنوان : بين اللغة والفلسفة ، مدخل معرفي

ثانيا : المطلب الأول ، ذكرت فيه ملامح من الفكر اللساني عند الفلاسفة اللسانيين

ثالثا : المطلب الثاني ، في المدرسة الفلسفية البريطانية ومن شخصياتها المعروفة المفكر برتراند رسل وجورج مور وجون اوستن .

رابعا : المطلب الثالث ، في المدرسة الفلسفية الألمانية متمثلة بالفيلسوف اللساني فريجيه.

خامسا : المطلب الرابع ، في المدرسة الفلسفية الأمريكية ، متمثلة بالفيلسوف اللساني تشارلسموريس .

سادسا : المطلب الخامس ، الدائرة الفلسفية غير المستقلة ، الجامعة لأفكار المدارس السابقة وتتمثل بالفيلسوف اللساني فتغنشتيان .

سابعا : المدرسة الفلسفية العربية المعاصرة وتتمثل بالفيلسوف اللساني عبد الرحمن بـــــــدوي .

هذا عمل موجز في الخطاب الفلسفي اللساني المعاصر أقدّمه ليكون حلقة في سلسلة تكشف عن اثر التزاوج المعرفي بين علمي اللسان والفلسفة ومن ثم خصصنا البحث في زوج اللفظ والمعنى لأنه يمثل إشكالية معرفية بين العلمين ليحيل كل واحد منهما على التأسيس المعرفي للآخر فالفكر اللساني لمسناه في الفكر الفلسفي في اتجاه الثاني إلى الفلسفة التحليلية وهو الاتجاه الرئيس في فلسفة اللغة أو الغالب في الفلسفة المعاصرة الذي ركز على موضوع اللغة وحاول تغيير مهمة الفلسفة وموضوعاتها السابقة التي تقوم على الجدل فحسب . ينظر:(الخطاب القرآني ، دراسة في البعد التداولي ٢٣) أرجو أن يكون فيه ما يدفع الباحثين إلى استقراء الفكر الفلسفي اللساني لإعادة النظر فيما استقر في الخطاب اللغوي من سمات اجتماعية وتواصلية وثقافية وفكرية . أما نتائج البحث فقد حرصت على تسجيلها في خاتمة كل مطلب اختصار وعدم الاستطراد مع دعم البحث بأهم المصادر والمراجع المعتمدة في الدراسة .

والله من وراء القصد وهو ولي النعمة والتوفيق .....

التمهيـــــــــــــــــد

بين اللغة والفلسفة ، مدخل معرفي

تنبّه علماء الفلسفة إلى قضية علاقة اللغة بالفلسفة في أصول تفكيرهم الأولى وأولوها أهمية كبيرة إذ مثلت اللغة حيزا كبيرا من مخزون الفلاسفة الذهني فكانت محور اهتماماتهم على اختلاف مذاهبهم ومن أقوالهم المأثورة : ((وما من إشكاليات الفلسفة إلا ولها مقابل لغوي)) . لأن وظيفة اللغة الأساس التواصل ونقل الفكر بين الجنس البشري ، أي توصيل ما في فكر (الذات) داخليا في موضوع معين الى من (هـــم) في خارج الذات فيتحقق بذلك ثنائية الضمير (أنا) وضمير المخاطب (انت) بينهما الرسالة اللغوية متمثلة باللفظ ومعناه . فالعملية التواصلية تجسيد لثنائية التوصيل تلك الثنائية التي اتخذها الفلاسفة محورا أساسيا لإعادة النظر في مسألة الذاتية من منظور فلسفي حتى أصبح البحث في هذه المسألة ـ الذات المتكلم الأنا ـ و ـ المخاطب ـ و ـ الفكرة ـ مرادفة لموضوع فلسفة اللغة التي قام عليها الفكر الفلسفي البنيوي،فاللغة في تقدير اللساني سوسير (ت ١٩١٣ م) أسراف في استخدام الثنائي المعروف : المتكلم والمتلقي وغيرها من الثنائيات المعروفة عنده وأهمها فلسفة العلاقة بين الدال والمدلول التي أقام عليها دراسته في علم اللغة العام حتى امتدت نظريته إلى مجالات معرفية أخرى تبقى اللغة فيها هي الرابطة في خريطة المعرفة الإنسانية . [١] إذ نلمس تلك العلاقة بين اللغة ومجال علم الفلسفة والمنطق فقد مثلت اللغة إحدى الركائز الأساسية للفكر الفلسفي بمدارسه المختلفة ، فالمدرسة (الوضعية المنطقية) منهجها في تحليل الظواهر الطبيعية يهدف دائما الى التحليل المنطقي (لظاهرة اللغة) التي تداولها الناطقون في حياتهم اليومية ـ المستعملة في التواصل اليومي ـ هذه هي اللغة عندهم فحسب [٢] فاللغة ناقلة للفكر تهدف الى تقرير الوقائع وتصويرها بمعنى إن اللغة لابد أن تكون شبيهة من حيث البنية بما جاءت لتصوره ، اذن اللغة اليومية هي الجديرة بالتحليل والدراسة لأنها تصور الواقع [٣] ومن هذا التصور أطلق الفيلسوف النمساوي فتغنشتاين مصطلح (اللغة الكاملة) على تلك اللغة التي ترتبط بالفكر الفلسفي وتكون مجالا أصلح للبحث في (فلسفة اللغة) ، السبب ؟ لأنها من حيث المبدأ ممكن تصوير الواقع بها وتمكنها في باب التراكيب والأساليب مختلفة الاستعمال وفي مثل تلك اللغة ((هو الاستعمال الوحيد للغة الذي يكون كامل الدلالة وهو ان تصور الوقائع ولها بعد ذلك استعمال اشتقاقي وهو استعمال مشروع الذي تصوغ به تحصيلات الحاصل)) [٤]. هنا نستطيع القول ان الفكر الفلسفي يعطي لظاهرة الاشتقاق في اللغة اهمية مشروعة للمتكلم لنقل فكر لغوي تام المعنى ، فان لم يكن ذا معنى فهو انتهاك لاستعمال اللغة الصحيح الذي أطلق عليه بعض الفلاسفة اسم ـ مبدأ التحقيق ـ من حيث انه قاعدة المعنى وكل محاولة تبذل لاستخدام اللغة على صورة أخرى أو وظيفة أخرى غير نقل معاني الفكر والتواصل الاجتماعي والفكري لم تكن

إلا هراء[٥] إن الفكر الفلسفي المعاصر يؤكد العلاقة بين الفلسفة واللغة بإقرار أن كثيرا من المشاكل الفلسفية زائفة لأنها تقوم على سوء فهم لمنطق اللغة ويجب على من يفكر في منطق اللغة التمييز بين الشكل النحوي ـ الوظيفة النحوية ـ والشكل المنطقي ويقصد به الشكل المنطقي الظاهري للقضايا اللغوية وبين الشكل الحقيقي او الواقعي للقضية المنطقية ويضع المهتمون بهذا الإقرار مثالا على ذلك في اللغة العربية ، الفعل (يكون) في الشكل الوظيفي هو فعل ناقص يحتاج إلى عنصرين آخرين لإتمام معنى الجملة أي له ترتيب نحوي خاص ـ اسم وخبر ـ وفي الشكل الواقعي المنطقي هو فعل تام يعني الاستواء والتكوين والتمام ويعبر عن وجوده فهو مثله في الاستعمال مثل أي فعل تام آخر لازم مثل ظهر أو ذهب أو نزل فنظن ان هذا الفعل دال على معنى الاستواء والتكوين وقياس مصدره (كينونة) مثل طرت طيرورة بزنة فعلولة او فيعلولة[٦] ان هذا الفكر اللغوي الذي تبناه الفكر الفلسفي في منطق اللغة يؤكده الفيلسوف برتراند رسل بقوله : ان اللغة تضللنا بدقتها سواء بألفاظها ام بتراكيبها ولهذا ينبغي علينا أن نأخذ حذرنا منها ، ثم ان العبارة اللغوية ذات الصور المنطقية الصحيحة تعكس بناء نحويا صحيحا على نمط الصورة الواقعية التي تخبر عنها او تحمل معناها ، اما الصورة المنطقية غير الصحيحة فهي العبارة التي فيها خلط بين الأنماط المنطقية في تعابيرها المؤلفة لها ، فإذا قلنا عبارة : سقراط هو هـو ، فهي جملة خالية المعنى وتمثل نوعا ثالثا من المنطق هو بين القضية الصادقة والقضية الكاذبة فلا يمكن تصنيف هذه العبارة إلى أي النوعين فهذا خلط بين الأنماط المنطقية ، واللغة السليمة المثالية هي التي يتطابق فيها الشكل النحوي مع الشكل المنطقي[٧] إن اللغة في دقة تراكيبها وألفاظها ودلالاتها بين المعجمية والسياقية والتداولية وعلاقة العبارة اللغوية بالصدق او الكذب أو بين بين أو بين الواقع والوهم قد أتعبت الفكر الفلسفي في الكشف عن منطقها حتى تساءل الفيلسوف البريطاني ج ٠ آ ٠ مور في النهاية عن علة هذا الانشغال الفكري بقوله : انه من الغريب حقا إن اللغة قد نمت وكأنها وضعت صراحة من أجل تضليل الفلاسفة ولا ادري لماذا كان عليها أن تفعل ذلك ؟ ولكن يبدو لي انه لاشك في أنها في كثير من الأحوال قد فعلت ذلك [٨] وهذا التساؤل قد دفعه إلى التخلي عن مشروع استخلاص الحقائق من اللغة العادية او لغة العامة التي لا يلزمها قياس ضابط بوصفها مستودع آراء الإحساس العام ومن ثم دعا إلى اللغة المثالية الراقية .

ومن المبادئ التي تأسس عليها الفكر اللغوي الفلسفي الحديث تواصلا على ما هو من فكر عند شيوخهم الأوائل مثل أفلاطون وأرسطو وسقراط وكراتيل البحث عن تلك الصلة الخفية بين عنصري اللغة الألفاظ ومعانيها وفيه يؤكد ان لكل لفظ معنى لازما يتصل به ذاتيا ويستوجب حقيقة التطابق بين اللفظ ومسماه لتحقيق العملية اللغوية ولا مفاضلة بين العنصرين في بناء هذا الكيان الذي يطلق عليه لغة

، وكل اسم تطلقه هو الصحيح اذا كان دالا على مسماه [٩] إذ لابد ان توجد علاقة طبيعية بين الأسماء وما تعنيه من الأشياء فدون هذه العلاقة لا وجود لأسماء أصلية والاسم الأصيل الذي هو محاكاة للشيء تتمثل مزيته الخاصة به في مزية التعليم فمن يعرف الأسماء يعرف الأشياء الدالة عليها ، لأن الفكر اللغوي يعمل دائما على ظهور اسم او وضع اسم آخر مكانه او في متتالية من الأسماء تصف بدورها الشيء المسمى بالاسم الأول وتكرر الأسماء للشيء إنما هي صفات ملحقة بالمسمى وهذا يجعل من الاسم اللغوي في أصل الوضع وغيره من الأسماء تفيد إفادة متساوية حول الشيء واستعماله ٠

وبالضـــدّ من هذا التصور يطرح نفر من الفلاسفة قضية (الاعتباطية) في العلاقة بين الأسماء ومسمياتها أي فكرة (إسناد الأسماء إلى الأشياء الدالة عليها) فان إسناد الأسماء إلى الأشياء يرجع إلى (الاعتباطية اللغوية) وهي قضية افرزها السعي في التفكير الفلسفي في اللغة وعندهم ان اللغة سواء عند الناطقين بها مثلا اليونانية فهي عند اليونانيين او عند الغرباء عنها على حدّ واحد في الاستعمال يمكن أن يسموا نفس الشيء بأسماء مختلفة ، أي ان العلاقة بين الألفاظ ومعانيها لا تستند إلى أي شيء في المسمى ليكون له هذا اللفظ ولا يشير اللفظ إلى أي حقيقة في الشيء ليميزه عن غيره من الأشياء فالاسم أو اللفظ مجرد آلة أو أداة للتعلم ونقل المعرفة من شخص لآخر من أهل تلك اللغة او من غيرهم ، إن مسألة العلاقة بين الكلمات الدوال والأشياء في العالم الخارجي (المدلولات) أو المسميات أو الأشياء كانت محل جدل لا منتهي بين الفلاسفة أنفسهم وبين الفلاسفة والمفكرين من المعارف المختلفة ومنهم اللغويون ومن تساؤلات هذا الجدل : هل إن اللغة ظاهرة طبيعية او اجتماعية أو اصطلاحية ؟ وهل إن العلاقة بين مكونيها علاقة طبيعية تقوم على جسر بين اللفظ ومدلوله ؟ أم علاقة تقوم على الاعتباطية ؟ أم أنها مظهر من مظاهر الاصطلاح المصنوع ؟ [١٠] والإجابة عن هذا نضعه بين يدي القارئ في المطالب والمحاور الآتية .

المطلب الأول

الفلاسفة اللسانيون وملامح من فكرهم اللغوي

يقصد بالفكر الفلسفي اللساني ما طرحه الفلاسفة المحدثون من آراء وافكار في مجال التحليل اللغوي أو نظرية المعنى او منطق اللغة أو طبيعة العلاقة بين عناصرها من ألفاظ ومعانٍ وغيرها من المباحث ذات العلاقة بظاهرة اللغة . وتعدّ مشكلة المعنى اللغوي من أهم تلك المجالات إذ لمسنا من أولى أسئلتهم ما هو المعنى ؟ واختلفوا في الإجابة عنه ، واغلبها تتفق على تقسيم المعنى اللغوي إلى ثلاثة أصناف هي :

١- معنى خاص بالألفاظ وهو المعنى المفرد

٢- ومعنى خاص بتأليف الجمل والعبارات وذلك في ترتيب الألفاظ في عبارات لغوية تستخدم ضمن سياقات مختلفة .

٣- ومعنى سياقي وهو المعنى الذي تتجاوز فيه

اللفظة حدود الدلالة الوضعية لتفرز دلالات جديدة من خلال التركيب الذي ترد فيه إذ ترتبط الكلمة بغيرها من الكلمات مما يمنحها قيمة تعبيرية جديدة : وهنا تبدو ملامح النظرية السياقية (الفيرثية) التي نادى بها اللساني فيرث وتمثل هذه النظرية الحجر الأساس في دراسة المعنى ، اذ نظر مؤسسها الى المعنى على انه نتيجة علاقات متشابكة متداخلة وليس لحظة معينة بما يصاحبها من صوت وصورة بل المعنى زيادة على هذا هو حصيلة المواقف الحية التي يمارسها الأشخاص في المجتمع والجمل اللغوية تكتسب دلالتها في النهاية من خلال ملابسات الأحداث أي من خلال سياق الحال [١١] . ونتيجة لهذا التلاقح الفكري اللساني والفلسفي رأينا مراجع أساسية في الفكر الفلسفي تتبنى مثل هذه النظرية وغيرها لتؤسس لنظرية المعنى بالتحليل اللغوي وملاحظة طبيعة العلاقة بين عناصر اللغة وهنا تابعنا أفكار الفيلسوف الألماني (فتغنشتاين) فوجدناه يؤكد ضرورة البحث عن دلالة الكلمة داخل السياق ، السبب ؟ لأن الكلمات ذوات طرق مختلفة في المعنى وان معنى الكلمة يتوقف دائما على السياق الذي تستعمل فيه وان التعابير لا معنى لها الا في سياق لأن لكل نوع من الخطاب ضربا من المعنى ومن التحقيق فلا تنظر الى الشيء الذي يشير إليه التعبير بل إلى المناسبة او المرجع الذي يعطي للتعبير معنى [١٢] وكان للفكر الفلسفي استقلاليته في التنظير اللساني في قضية المعنى واللفظ ونظام العلاقات اللغوية قبل ظهور المدارس اللسانية المعاصرة فالفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (١٥٩٦ ــ ١٦٥٠ م) أكد في منهج التحليل اللغوي على ضرورة خلق المعاني في الفكر او الذهن مسبقا ومن ثم تأتي الألفاظ لتعبر عنها فالمتكلم مسؤول عن ترتيب معاني فكره في ألفاظ اللغة أي إن المعنى اسبق في الخلق من اللفظ وهذا التصور كان له اثره المباشر في تأسيس النظرية التصويرية (العقلية) من نظريات التحليل الفلسفي اللغوي في اللسانيات المعاصرة [١٣] أما الفيلسوف اللساني الهولندي (باروخاسبينوزا) (١٦٣٢ ــ ١٦٧٧م) فيرى في كتابه (رسالة في إصلاح العقل) : ((إن اللفظ جزء من مخيلة الإنسان فتدل الألفاظ على الأشياء كما تبدو هذه الأشياء في المخيلة ، إن الألفاظ اللغوية علامات دوال للأشياء على ما تكون عليه هذه الأشياء في المخيلة (الفكر) لا على نحو آخر وبما ان للمخيلة علاقة بالعالم المحسوس فان للكلمات هذه العلاقة كذلك))[١٤] وبذلك فتح الفكر الفلسفي موضوع علاقة اللغة بالفكر ضمن نظرياتها اللسانية الحديثة في التحليل اللغوي حتى خلص الفيلسوف الانكليزي جون لوك (١٦٣٢ ــ ١٧٠٤ م) في بحثه لمشكلة المعرفة ،الى أن المعرفة الإنسانية متكونة من أفكار ومفاهيم مصوغة برموز لغوية والفرد حر في اختيار رموز اللغة المعبرة عن أفكاره ولابدّ من أن يكون هناك اتفاق وتناسق بين الرموز التي تنقل إلى الآخرين ليحدث التفاهم في نقل الفكرة (المعنى) بين المتحدث والمتلقي وإذا كانت اللغة بألفاظها محض إشارات إلى المعاني فلا بدّ من ان تتفق جميعها على دلالة هذه

المعاني [١٥] فالعلاقة بين الأسماء ومسمياتها متصلة بالفكر فهو الجهاز المسيطر على هذا النظام وما اللغة إلا نظام من الإشارات المتميزة ترتبط بأفكار متميزة [١٦] وهذا النظام يقرّه الاستعمال فالاستعمال عند لوك هو الذي يحكم العلاقة بين اللفظ والمعنى لأنه يصبح مألوفا في التداول داخل المجموعة الناطقة ولا يخصّ فردا معينا الا في حالة اختيار الفرد هذا الرمز دون الآخر للتعبير عن الأفكار ((استعمال الكلمات يجب أن يكون الإشارة الحساسة إلى الأفكار والأفكار التي تمثلها تعدّ مغزاها المباشر)) [١٧] فالفكرة أو الصورة الذهنية هي جوهر المعنى واللفظ أو الدال هو أداة التعبير عنها ، واللغة بمكونها العام ألفاظ للتعبير عن المعاني لأجل التواصل ونقل الفكر فالخطاب الفلسفي يشير إلى إن نقل الأفكار والمعاني يحدده (الاستعمال) إذ يذكر الفيلسوف جورج باركلي (١٦٨٤ ـ ١٧٥٣م): إن معنى الألفاظ يحدده استعمالنا لها ، وكان هذا التوجه أهم مرجعيات الفلسفة المعاصرة في تأسيس أيدلوجية معرفية هي : إن معرفة معنى اللفظ يعتمد على كيفية استخدامه [١٨] وبذلك انتهى الفكر الفلسفي إلى القول بان نظام العلاقات اللغوية يحدده الاستعمال .

ومن اجل القبض على المعنى اهتم الفلاسفة بالاستعمال الذي بواسطته تستطيع إن تتعامل مع المعنى ، وبذلك أسس الفكر الفلسفي لنظرية (مشكلة المعنى) في خطاب خاص مستقل يفارق الخطاب اللساني ـ مثلا ـ اللساني بالمر قد رفض التمسك بالاستعمال فهو عنده ليس بملاحظة مفيدة إذ قد نكون غير واثقين من استعمال كلمة أكثر من ثقتنا من معناها [١٩] . ومن ملامح هذا التنظير إن الخطاب اللغوي في العملية التواصلية لابدّ وان يحمل رسالة ذات دلالة معينة والا فان العملية تفقد دورها الفاعل في التواصل لان اللغة (سلوك) للاتصال عند البشر تتوافر على جانبين: صيغتها اللفظية ومعناها وما البحث في اللغة إلا الكشف عن إمكانية توافر الكلمات أو الألفاظ على المعنى وتمكنها منه ، وهذا لا يعني عندنا الفصل التام في نظرية التحليل اللغوي بين الفلاسفة واللسانيين بل إن هناك تراسلا فيما بينهم يتمثل في كون المعنى عنصرا جامعا مشتركا في مباحثهم ... وهذا ما سنقدمه للقارئ من عرض وصفي لتلك الأفكار حتى يتمكن البحث المعرفي من إجراء موازنة بين المنحى الفلسفي والمنحى اللساني في دراسة الظاهرة اللغوية .

المطلب الثاني :

المدرسة الفلسفية البريطانية ـ الفلاسفة الانجليز

نذكر ممن ينتمون إلى هذه المدرسة ولهم دراسة موسعة في هذا الجانب ولها تأثيرها في الفكر المعرفي المعاصر ومنهم :

أولا : برتراند رســـــل (١٨٧٢ م ـ ١٩٧٠م)

ولد في انكلترا عام ١٨٧٢م وحصل على مرتبة الشرف الأولى في علم الرياضيات من جامعة كمبردج عام ١٨٩٣ م ودرجة أخرى في العلوم الأخلاقية عام ١٨٩٤ م .

بحث رسل في العلاقة بين اللغة والفكر وكان اهتمامه في هذه الدراسة يتجه الى دراسة العلاقة بين اللغة

والواقع المستعمل منها ، اما في مجال المعنى اللغوي فيرى ((انه لا يمكن فهمه ـ اي المعنى ـ الا من خلال النظر الى اللغة على أنها سلوك وعادات مكتسبة يتعلمها الفرد من المجتمع كتعلمه لأي لعبة أخرى ، ثم إن المعنى توضحه العلاقات النحوية بين عناصر الجملة او بين عناصر النص اللغوي ، والمعنى الواضح يشير إلى سلامة العبارة من ناحية التزامها بالقواعد النحوية . [٢٠] يرى رسل إن للنحو الوظيفي أهمية في الإفصاح عن المعنى وسلامة المعنى يقتضي سلامة التركيب وهنا يلتقي فكره مع الفكر اللساني المعاصر الذي يقتضي المعنى الواضح سلامة التركيب القواعدي .

وخلاصة القول إن أهم ما قدّمه رسل في فلسفة اللغة وضعه لـ (نظرية الأوصاف) :

ويرى فيها ان البحث في جدلية العلاقة بين الألفاظ ومعناها يقتضي تقسيم ألفاظ اللغة إلى ثلاثة أقسام هي :

١- ألفاظ وتعابير لا تعني شيئا ـ ليس لها معنى ـ أو قيمة لغوية

٢- ألفاظ وتعابير تعني شيئا ما محددا أو تنقل فكرة أو معنى معينا يسمى : الوصف المحدد

٣- ألفاظ وتعابير غامضة تسمى (تعابير غير محددة) أو معان مجازية تحتاج إلى كـدّ الفكر للكشف عنها ولاسيما التعابير الأدبية والرمزية [٢١] .

تؤكد نظرية (رسل) في فلسفة الظاهرة اللغوية على أن يكون لها تأثير كبير فيما يتعلق بكيفية فهمنا للعالم ولاسيما في الأخذ بمبدأ (فضيلة وضوح المعنى) الذي التزمه أكثر علماء عصره من الفلاسفة وغيرهم ، واهمية هذه النظرية متمثلة في توثيق الأفكار والافتراضات الفلسفية المقترنة بوضوح التعبير الذي نادى به رسل وتجعل لها أهمية أخرى في تقديم طروحات الأعمال الفلسفية بوضوح يجسد متانة العلاقة بين اللفظ والمعنى المقصود [٢٢] . هذا التنظير عند رسل كان بمثابة دعوة إلى التخلي عن صفة الغموض التي سيطرت على لغة الفلاسفة في عصره ومحاولتهم تشييد لغة رمزية ومنها محاولة الفيلسوف لايبتز (١٦٤٦ ـ ١٧١٦ م) إذ اشترط على لغة الفلاسفة تحديد رمز لكل فكرة فلا يدل الرمز على أكثر من فكرة وهي ليست دعوة إلى الاهتمام بنظرية المعنى او الكشف عن مشكلات العلاقة بين الألفاظ والمعاني نادى بها الفكر الفلسفي بقدر ما هي مشروع فلسفي يتعلق بلغة المعارف والعلوم عامة التي كانت سائدة في تلك الحقبة الزمنية [٢٣] .

ثانيا : ـ جورج ادور مور (١٨٣٧ م ـ ١٩٥٨ م) فيلسوف معاصر اهتم بمسألة (تحليل اللغة) من أجل إيضاح الفكر الفلسفي الصحيح وطرح الزائف من مشكلات الفلسفة ، قدّم دراسة موسعة في مسألة العلاقة بين اللغة والمنطق لان تحليل اللغة وفهم أسرارها يوضح ما نعرفه من قبل وما لم نكن نعرفه من قبل من أصول المنطق [٢٤] والحقيقة إن مور لم يهتم بمسألة تصور العلاقة بين اللفظ والمعنى بقدر حرصه واهتمامه في دراسة العلاقة بين اللغة والفكر في مقالاته التي نشرها بين عامي ١٨٩٧ ـ ١٨٩٩م ، وفيها وجه الاهتمام إلى البحث في

المعنى اللغوي المتداول في اللغة العادية المستعملة والابتعاد عن اللغة الرمزية ، ورفض المناداة باللغة الفلسفية لأن الفيلسوف يعمد دائما إلى استخدام ألفاظ اللغة بطريقة تخدم أغراضه ويقصد إلى مخالفة لما اعتاد عليه الناس في تداول المعاني المحددة الخاصة بتلك الألفاظ يؤدي الى خلق مشكلات فلسفية غير حقيقية [٢٥] ومن طروحاته إن اللغة رمز الفكر فكل فكر هو رمزي بلفظه ووظيفة الفكر خلق علاقة بين الأشياء (المسميات) والألفاظ ، فاللغة وعاء الفكر وأداته وليست غلافا خارجيا له ، ومفردات اللغة لحظة من لحظات تكوين الأشياء أو المعاني بواسطة الفكر، فلا توجد كلمات إلا وتوجد أشياء في الواقع أو في الفكر ، وهكذا فان الفكر رمزي والحكم على الأشياء يخلق الرموز والفكر الرمزي يبني علامات أو رموزا في الوقت الذي يبني فيه الأشياء[٢٦] .

إن المدرسة الفلسفية البريطانية تعدّ الفكر هو المسؤول الأول في خلق اللغة وإيجاد العلاقة بين الرموز اللغوية والأشياء أو المعاني التي تعبر عنها .. هذا ما انتهى إليه واطسون مؤسس المدرسة اللغوية السلوكية إلى إن التفكير هو اللغة والتفكير عبارة عن تناول الكلمات في الذهن إذن إن الألفاظ اسبق في الخلق والترتيب من المعنى على حدّ تعبيرهم .

ثالثا ـ : جون اوستن (١٩١١ م ـ ١٩٦٠ م)

أستاذ الفلسفة بجامعة أكسفورد ، لساني منطقي وفيلسوف بريطاني معروف له من المنجز العلمي (رسائل فلسفية) و (كيف ننجز الأفعال بالكلمات) و (المعنى والإدراك) نشرت هذه الآثار بعد وفاته عام ١٩٦٢ م ومجموعة من المقالات والمحاضرات جمعها تلميذه الفيلسوف الأمريكي (جون سيرل) (ولد سنة ١٨٣٢م) ووضعها بين أيدي الباحثين من المهتمين بالبحث الفلسفي فله الفضل في نشر أفكاره.

واهم ما قدمه اوستن من تنظير ـ بعد دراسته للتيار الغالب في البحث الفلسفي المعاصر الذي اهتم بموضوع تغيير مهمة الفلسفة وموضوعها ـ انه يعد المنظّر الحقيقي لفرضية : أفعال الكلام والأقوال الانجازية المعروفة في علم اللسانيات المعاصر في مباحث تحليل الخطاب اللغوي ،استوعب هذا التنظير اللفظ بوصفه فعلا لغويا منجزا يدل على معناه قصد المتكلم كما برهن على ان إدراك الخطاب اللغوي وحقيقة معناه إنما يتحقق في سياقات الاتصال الفعلية ، أي إن الفعل الكلامي انجازات متباينة بحسب تباين ملابسات الاستعمال و الظروف المحيطة بهذا الفعل ، ويوصف هذا الانجاز الفعلي بانه خطاب لغوي يحكمه قصد المتكلم وهو عملية وحدة بين فكر المتكلم وقناعته بالمعنى الذي يفكر فيه واختياره للفظ الملائم للمعنى الذي يقصده ومن ثم فهم المتلقي والأسلوب الذي ينجز فيه عبارة المتكلم كل هذا يشمل (الفعل الكلامي) اي انه قوة تعبيرية تمتد من الأمر إلى النهي الى التمني إلى الطلب الى الاستفهام وغيرها [٢٧]. لقد زاوج سيرل بين أفكاره وأفكار (اوستن) واهم سمات البحث اللساني (في التحليل اللغوي)عند هذين المفكرين هي :

١- ضرورة تخلي البحث الفلسفي عن الأسلوب

اللغوي القديم في بسط أفكاره ولاسيما في جانبه الميتافيزيقي .

٢- تغيير مسيرة الفكر الفلسفي في موضوع فلسفة اللغة في نظرية المعرفة إلى مهمة البحث في التحليل اللغوي وما يتصل به من ظواهر الاستعمال والتداول والفهم والإدراك .

٣- تجديد مباحث الفكر الفلسفي اللغوي وتعميقها ولاسيما ما يتصل منها بنظرية المعنى والدال والمدلول وما يتفرع منها من مباحث وموضوعات جانبية [٢٨]. حرص اوستن حرصا شديدا في تحليل الخطاب اللغوي على ان يشمل التحليل كل مقومات اللغة وعناصرها وفي مستوياتها المعروفة : الصوت والصرف والتركيب والدلالة مع الاهتمام بمستوى الدلالة وما يتفرع عنه من مباحث تتصل بدراسة (المعنى) متأثرا بخصائص مدرسة أكسفورد الفلسفية وما عرف عن أصحابها من تعمقهم وعنايتهم في فهم (المعاني) بحسب مواضعها من السياق إذ في سياقها تكوّن علاقاتها النحوية [٢٩] .

لقد كرس اوستن جهوده ومقالاته المسهبة ضمن هذه الدراسة ورأى ما خلاصته إن الكلمات ذوات طرق مختلفة في أداء المعنى وان معنى أي كلمة يتوقف دائما على السياق الذي تستعمل فيه فاهتم بالجوانب الدلالية والتفاعل الاجتماعي والتواصلي لها إذ تعد نظرية السياق الإسهام الحقيقي للغويين الانجليز في مقابل الإسهامات الأوربية والأمريكية الأخرى وتعد خطوة مهمة ومتقدمة في عالم الدرس اللغوي حاول الفكر الفلسفي اللساني أن يستعيض بها عن المذاهب الأخرى في التحليل اللغوي [٣٠] لقد فهم اوستن مصطلح (تحليلية) انه وصف لما سار عليه الاستعمال اللغوي المعتاد وكذلك غيره من فلاسفة أكسفورد يشيدون باللغة المعتادة وان معاني الكلمات في هذه اللغة المعتادة لا يشوبها غموض ولم تعدّ هناك حاجة للعاديين من الناس الى الفلاسفة ليحددوا لهم معاني الكلمات بدقة ووصفها .[٣١] وخلاصة أفكاره في نظرية المعنى والوظيفة اللغوية ، انه قسّم الأقوال اللغوية والعبارات الجاهزة المتداولة إلى ثلاثة أقسام هي :

١- أقوال صادقة

٢- وأقوال كاذبة

٣- وأقوال خالية المعنى

مثل قولك : الأرض كروية او الجبل مرتفع وبعدها تقول : انا أؤكد هذا ، فالعبارة الأولى تعدّ صادقة والثانية انجاز لغوي لاتصف القول السابق بل تنجز مهمة التوكيد ، وإذا قلت : الظلم جميل أو الجهل نافع بلا شكّ قول كاذب ، وإذا قلت ـ مثلا ـ : سقراط هو هو فلا معنى لها [٣٢] . هذا ما قدّمه اوستن من جهود في مجال الفلسفة التحليلية او الاتجاه التحليلي في الفلسفة ليؤسس عليه الاتجاه الرئيس في البحث اللساني في التحليل اللغوي وما يتصل به من مباحث التداولية .

المطلب الثالث

المدرسة الفلسفية الألمانية ــ الفلاسفة الألمان ـ جوتلوب فريجيـــــــه (١٨٤٨ م ـ ١٩٢٥ م) فيلسوف منطقي ألماني يمثل رأس المدرسة الألمانية

في الفلسفة التحليلية وهو الاتجاه الرئيس في تطور البحث في (فلسفة اللغة) او التيار الغالب في الفلسفة المعاصرة الذي حاول تغيير مهمة الفلسفة وموضوعها وممارستها [٣٣] . يلاحظ في دراسة فكره انه فتح الباب على مصراعيه أمام نشأة علم الدلالة إذ يرى أن فلسفة اللغة هي الدراسة الأساس في علم الفلسفة وليس نظرية المعرفة أو الميتافيزيقيا ومن هنا بدأت دراسته في مجال (المعنـــى) من تاريخ علم الفلسفة واهم ما قدّمه هو الفهم الدقيق لنظرية السياق في استخدام اللغة فهو يمثل جذور مدرسة براغ ـ الجيكية ـ التي اهتمت بالجانب الوظيفي للغة وتحديد جوانبها الصوتية والدلالية مع الاهتمام بالجانب الاجتماعي لظاهرة اللغة فالاتجاه الوظيفي بدأ يبرز الى الوجود وتتكون ملامحه في حلقة براغ التي أخذت بآراء دي سوسير بقدر ما استقلت منطلقاتها النظرية في أعمالها وكوّنت لنفسها نظرية لغوية وملامح هذه المدرسة في فكر فريجيه انه ميز بين المعنى واللفظ والعلاقة الجدلية بينهما ويؤكد ان السياق هو الذي يحكم هذه العلاقة فيذكر ((إن الإجابة على معنى كلمة يكون بفهم معاني الكلمات الأخرى التي جاءت معها في النص .. إن السؤال عن معنى كلمة معزولة عن غيرها من الكلمات يؤكد صورا ذهنية أخرى نتيجة سماع تلك الكلمة لكن هذه الصور لا تتصل بمعناها الذي سئل عنه ضمن سياق جملة معينة))[٣٤] ان تأملات فريجيه هذه ـ كما ذكرنا ـ قد فتحت الطريق أمام (علم الدلالات) من حرصه على التمييز بين معنى اللفظ في أصل الوضع ودلالته السياقية . ومن مقالاته المشهورة (المعنى والإشارة) واهم ما جاء في صحيفتها مناقشة موضوع (الأسماء) أو (الألفاظ) اللغوية وما تشير اليه من معان حتى وصل إلى الإبعاد الثلاثية في علم المعنى وهي : الـــرمز والمعنى والمرجع ، المرجع يمثل في الذهن صورا مختلفة للشيء الذي رمز إليه اللفظ وبهذا تكون العلاقة التي تربط الموضوع او الصورة باللفظ ليست ذات اتجاه بل اتجاهات متعددة وبهذا يكون (معنى الكلمة او (اي جزء في اللغة يكمن في في استعمالها [٣٥] قد مثلت آراء فريجيه هذه الحجر الأساس في دراسة المعنى من (القرينة المقالية) المتوفرة في النص والمحيطة باللفظ ومن ثم ملاحظة سياق الموقف او ما يعرف بالسياق الحالي أو المقامي [٣٦].

أما مقالته التي نشرها عام ١٩٨٢ م بعنوان (الفكرة والشيء) فقد دعا فيها إلى التمييز بين المعنى والشيء المشار اليه ـ ما تشير إليه تلك الكلمة حصرا ـ اذ قد يكون للفظ الواحد شيئان مختلفان وأنت تشير إلى احدهما دون الآخر فالمشار إليه مختلف واللفظ واحد ـ مما يعرف بظاهرة المشترك اللفظي ـ ومن أمثلته (الأصـم) ـ أفعل ـ صفة لغير العاقل لمعنى الجبل الشاهق الشامخ الاجرد وللعاقل الفاقد لجارحة السمع وللمعنى المجازي الذي لا يهتدي ولا يقبل الحق والذي لا يسمع الاستغاثة ولا يقلع عما يفعله ، والأصم النذير إذا انذر قوما من بعيد والمح لهم بثوبه والحجر الأصم لصلابته [٣٧] والأحمر : لفظ له دلالة لون معين في أصل الوضع ويكون في الحيوان

والثياب وغير ذلك مما يقبل اللون ، والأحمر من الأبدان : ما كان لونه الحمرة ، والأحمر اسم ذو معنى معين ويطلق على اللحم والخمر والذهب والمعنى الحسي الأحمر : المشقة والشدة ويطلق على من أراد الحسن وصبر على أشياء يكرهها واسم معين رجل احمر والجمع الأحامر ، والأحمر : الذي لا سلاح معين [٣٨] كل هذه المعاني يحددها السياق والقصد .

ولاتساع هذه الظاهرة في اللغات دعا فريجيه إلى ضرورة التنبيه على فروق المعاني والتمييز بين المعنى من جهة وصورة المشار اليه في ذهن المتلقي من جهة أخرى وهذا يعني ان المعنى عنده هو الفكرة المعبر عنها بالألفاظ وهو ما يختلف عن الشيء المشار إليه في أصل الوضع ، كان لهذه الأفكار أثرها في انجاز المثلث اللغوي الذي قدمه فريجيه إلى علم الدلالة واخذ به كل من درس طبيعة الإشارة اللغوية والعلاقة بين الدال والمدلول وعلى النحو الآتـــــــــــــي [٣٩] فالمعنى له خاصيتان :

١- الصورة التي تستدعيها الكلمة وهو تصور ذاتي يختلف من شخص لآخر .

٢- المعنى المتوافر عليه الاستعمال الصحيح للكلمة وهو موضوعي حقيقي متداول بالعرف الاجتماعي .

المطلب الرابع

المدرسة الأمريكية : تشارلس موريس (١٩٠١ ـ ١٩٥٨م)

فيلسوف لساني أمريكي ، أستاذ الفلسفة بجامعتي شيكاغو وفلوريدا في أمريكا ، من ملامح فكره في فلسفة اللغة ، حرصه الشديد في رفض التمييز بين العلامات اللغوية والعلامات والرموز غير اللغوية لأنهما يتساويان في أداء الوظيفة اللغوية في التواصل فالدال السمعي عنده مساوٍ للدال البصري كإشارات الملاحة أو علامات المرور والعلامات الثابتة في الطريق للدلالة على اتجاه السير والعلامات العسكرية والطقوس الرمزية الدينية وآداب التصرف وغيرها من ضرورات الحياة فالدال البصري يوفر إمكانية قيام مجموعات على عدة أبعاد في تداوله وفهمه ، أما الدال السمعي فله بعد واحد فقط هو البعد الزمني أي اللحظة التي يسمع فيها ، وهنا يتفق وفكر اللساني سوسير في تقسيم الدال اللغوي الى سمعي وبصري [٤٠] إلا أن اغلب تنظيراته تتجه نحو الاهتمام بالنظرية العامة للعلامات والرموز اللغوية وأهميتها في أداء وظيفة اللغة وخلاصة فكره فيها أن العلاقة بين مباني اللغة او الرموز والإشارات والمعنى المعروف في التداول يمكن تقسيمه الى ثلاثة مباحث لسانية رئيسة لا يمكن لباحث اللغة تجاوزها ، وهي :

الأول : في دراسة علم المباني أو علم المبنى الذي من مبادئه الكشف عن العلاقات القائمة بين العلامات او الرموز اللغوية وجذرها الصوتي ودلالتها العامة من حيث المبنى (الصيغة الصرفية).

الثاني : في دراسة علم المعاني الذي يحلل ما تشير إليه هذه العلامات ونوع العلاقة بين العلامة اللغوية والمشار إليه ـ الشيء ـ من حيث الحقيقة أو من حيث الاعتباطية وهي علاقة تقوم على جدل فكري قديم

بين الفلاسفة واللغويين سببها القول في مفهوم اللغة ونشأتها إذا ما كانت ظاهرة طبيعية او اجتماعية مكتسبة أو اصطلاحية أو إلهاما وتقديرا خارج قدرة المخلوق .

الثالث : في دراسة علم البراجماتية إحدى أشهر المدارس الفلسفية المعاصرة في الولايات المتحدة ، تأسست عام ١٨٠٠م ومن مصطلحاتها المرادفة التداولية ويعد تشارس موريس رائدها الاول وتقوم على دراسة العلاقة بين العلامات ومفسريها فهي تهتم بمنتجي اللغة لا باللغة فقط بوصفها نشاطا كلاميا تتحكم فيه مجموعة من الشروط ـ ١٥ ـ الذاتية والموضوعية فأي تحليل تداولي لأيّ نصّ لغوي يستلزم بالضرورة التحديد الضمني للسياق الذي تؤول إليه الجملة [٤١] ويعني هذا ـ في تقديرنا ـ انه يهتم في الكشف عن اثر التفاعل التخاطبي في موقف الخطاب ويستتبع هذا التفاعل كل المعطيات اللغوية والخطابية المتعلقة باللفظ ولاسيما المضامين والمدلولات التي يولدها الاستعمال في السياق المعين [٤٢] أي إن موريس اصرّ في تحليله لظاهرة العلاقة بين عنصري الرمز والمعنى على البحث في طرائق الاستجابة بين المتكلم والمتلقي فما هو موقف مـن يستخدم العلامة اللغوية ؟ وكيف يستجيب السامع لنداء اللغة ؟ إذ دعا إلى ضرورة الكشف عن المنفعة والنتائج المترتبة على استخدام اللغة ،العلة ؟ لأن هذه المنفعة المكون الأساس لحقيقة اللغة لقد اتضح هذا الاتجاه في أسلوب تحليله لظاهرة اللغة فالعلاقة بين عناصر اللغة تحكمها المنفعة أي الفهم والتواصل .[٤٣]

المطلب الخامس :

المدرسة الفلسفية غير المستقلة الجامعة لأفكار المدارس السابقة ، و يمثلها الفيلسوف اللساني لودفيج جوزيف جوهان فتغنشتاين (١٨٨٩ ـ ١٩٥١م) ـفيلسوف نمساوي المولد حاصل على الجنسية البريطانية درس في المانيا ثم أكمل تحصيله العلمي في بريطانيا بجامعة مانجستر ثم بجامعة كمبردج ، درس الفلسفة والمنطق الرياضي على يد عدد من علماء وفلاسفة عصره منهم ادوارد مور ورسل وفريجيه حتى أصبح منافسا لأستاذه رسل في البحث والتدريس وفي عام ١٩٣٩ م حصل على درجة أستاذ كرسي خلفا لمور قبله [٤٤] يرى من درس شخصيته وسيرته العلمية انه لم ينضم الى دائرة فيينا الفلسفية كما بين ذلك بكل يقين تلامذته بل إن ثقافته وأفكاره من مشارب مختلفة وان افكاره لا تمثل مدرسة أو دائرة معينة ، كرّس حياته للبحث والدراسة لكن صحته تدهورت وكانت وفاته عام ١٩٥١ م [٤٥]

أفكاره في التحليل اللغوي : قدم أفكاره فيما يتعلق بالتحليل الفلسفي لمنطق اللغة في كتابيه(الأزرق) و (البني) نشرا عام ١٩٤٧م وجعلهما في مفهوم اللغة ونظرية المعنى وكانا بمثابة جواب لسؤال طرحه ، ماهية العلاقة بين الاسم والمسمى ؟ أي العلاقة بين اللفظ وما يشير إليه . وأشار فيهما إلى إن معظم المشكلات الفلسفية ناجمة عن سوء استخدام اللغة أو بالأحرى سوء استخدام منطق اللغة ، و حملّ الفكر مسؤولية هذا الاستخدام فالفكر هو اللغة واللغة هي الفكر ، والفكر عنده

((هو القضية ذات المعنى واللغة التي افهمها وأدركها تعني حدود عالمي اللغوي ولغتي تتكون من الألفاظ التي اعرف معناها وتشمل تلك الألفاظ على توصيف الحالات التي أشاهدها انا))[٤٦] إي إن اللغة وسيلة تكوين الفكر وليس انعكاسا للعالم الخارجي فهي ظاهرة تحمل ملامح ثقافة المجتمع وعطاءه الفكري • توصل فتغنشتاين إلى أن لكل لفظ معنى ثابتا ومحددا لشيء واحد في العالم الخارجي واللفظ هو أنموذج الوجود الخارجي ، فلسفته ترى ان معنى اللفظ هو الشيء الذي يمثله او يشير اليه فالاسم يعني الشيء والمسمى هو الذي يحدد دوره في اللغة ويحدد وظيفة الكلمة في اللغة وهي الإشارة أو (التسمية) فالمعنى فكرة تتعلق بالمنطق وباللغة لذلك يكون معيار تحقق المعنى معيارا منطقيا ليس غير [٤٧] وهكذا غدا شعاره ان المعنى هو (الاستعمال)

وتبعا لذلك تتعدد المعاني بتعدد الاستخدامات أما مهمة سياق عنده فالاستخدام يفترض السياق ((وكان المعنى هو الجو المحيط او المصاحب للكلمة والتي تحمل معها كل أنواع الاستخدام [٤٨] ومن أمثلته التي طرحها الفعل (يكون) ـ مثلا ـ إذ يظهر في السياق الطبيعي انه علامة الاستواء والتكوين والتمام وانه تعبير عن الوجود للذات المعينة فالتكوين والكينونة تعني وجود الشيء واستواءه وكأنه فعلا لازم مثل يذهب وينام ويصل وغيرها ، ويكون في التركيب النحوي فعلا ناقصا مثل : يكون الجو باردا ويكون العلم نافعا من هنا ينشأ معظم الخلط الأساسي الذي تحفل به الفلسفة . في الاستعمال الأول فعل تام له معنى الاستواء وفي الأخرى أداة رابطة ليس لها معنى بل وظيفة نحوية [٤٩] .

الإشارة

يوضح فتغنشتاين إن معنى اللفظ أو الاسم يتم تفسيره أحيانا بالإشارة إلى حامله أو مسماه فالإشارة حركة من المتكلم تسهم في فهم المعنى في مواقف كثيرة من حالات التواصل ويعني حضور المسمى وتواجده مع الرسالة اللغوية ، وعلى الرغم من التقابل بين الاسم ومسماه يبقى الاستعمال هو الذي يحدد العلاقة بينهما وليس بوجود المسمى وحضوره فقط [٥٠]

القصد

نظر فتغنشتاين إلى الملفوظ اللغوي بوصفه فعلا لغويا يدل عليه قصد المتكلم ومراده ،لان إدراك المعنى الحقيقي للفظ اللغوي إنما يتحقق في سياقات اتصال فعلي وقول قائم ومدرك ثم تظهر مهمة السياق وأهميته في تفسير المعنى الذي قصده المنشئ . أقول لقد حاول فتغنشتاين تطوير حيثيات العلاقة بين اللفظ والمعنى في تنظير بمنهج حقيقي واضح المعالم ، إذ يذكر : أن القصد من العبارة يحدد استخدامها ومن ثم الاستخدام يحدد معناها وهذا يدل على أسبقية القصد على المعنى وعلى الاستعمال أي إن (لنيـــة) المتكلم ذلك الأثر المباشر في العلاقة بين عنصري اللغة ((فكثيرا ما يحدث خطأ بين ما يقصده الفرد أو يعنيه والكلمات التي يستخدمها وكذلك بين ما يقصده الشخص وما ينوي قوله ،أليس ما تعنيه أو تقصده بالعبارة هو ما يجعلها ذات معنى ؟))[٥١]

ويوضح قوله هذا ، بان هناك مثيرين الأول خارجي وهو (السياق) والآخر باعث داخلي وهو المقصـــد وكلاهما يحقق المعنى فالقصد ذاتي خاص يختلف من شخص لآخر، ومن ذلك نصل إلى إن (اللفظ) هو التحقق الفعلي للقصد [٥٢] إن المعنى في موجز فكره الفلسفي يمثل نوعا من الفراسة الفردية وقدرة شخصية ذاتية تستطيع استخدام اللفظ ومن ثم الإحاطة بشتى العوامل الداخلية والخارجية كالظروف الزمانية والمكانية ومقام الحال وثقافة المتلقي وموضوع الرسالة كلها ملابسات تسهم في تحديد المعنى [٥٣].

احتفل فلاسفة أكسفورد بأفكار فتغنشتاين في فلسفة (المعنـــى) وأصبحت منهجا يُهتدى به في صياغة بحوثهم في فلسفة التحليل اللغوي منهم الفلاسفة اللسانيون جلبرت رايل وجون اوستن وهارت واستروسن وغيرهم وابرز ملامح هذا التأثير أن اللغة وسيلة تكوين الفكر بل وعاء الفكر وان أصول الأشكال اللغوية يحددها السياق والقصد والإشارة الى المسمى وهذه الأصول ما يجب أن تدرس ضمنها ظاهرة اللغة بشكل واضح وتطور هذا المفهوم والمنهج عند الفلاسفة المتأخرين منهم ساكس بلاك و مالكوم وغيرهما .[٥٤]

لمطلب السادس :

المدرسة الفلسفية العربية الإسلامية المعاصرة

الدكتور عبد الرحمن بـــــدوي (١٩١٧ ــ ١٩٨٥م)

اختار البحث من علماء المدرسة الفلسفية الإسلامية المعاصرة الفيلسوف والمفكر والأكاديمي د. عبد الرحمن بدوي فيلسوف عربي مصري ولد في مصر عام ١٩١٧م واصل دراسته في جامعة القاهرة ، قسم الفلسفة حتى عام ١٩٣٨ ثم سافر إلى فرنسا فدرس على أساتذتها الكبار في جامعة السوربون منهم : الكسندر كواريه (ت ١٩٦٤ م) واندريه لالاند صاحب المعجم الفرنسي لألفاظ الفلسفة(وبعد تخرجه منها التحق بجامعة رنـس فتلقى علومه من عالم النفس (برلو).

تأثر بالفلاسفة الألمان واختار أصعبهم للدراسة مارتن هادجر في موضوع الفلسفة الوجودية وجعله مثله الأعلى .

يوصف د. بدوي : بأنه فيلسوف كبير ومرشد إلى الفكر الفلسفي الأوربي المعاصر ومن الذين يعرفون الكثير عن أشياء كثيرة في المذاهب الفلسفية المعاصرة في سيرته الأكاديمية درس بعد تخرجه من السوربون اغلب مواد الفلسفة والمنطق في جامعات : القاهرة وليبيا والكويت والسوربون وطهران والفرنسية في بيروت [٥٥] بلغ عدد المؤلفات والكتب والبحوث والدراسات التي صدرت عنه أكثر من مائة وعشرين بحثا وكتابا في اللغتين العربية والفرنسية ، أشهرها الموسوعة الفلسفية التي خصّ فيها بابا لفلسفته في نظرية الألفاظ وظواهر المعنى في كل لغات العالم وناقش فيها ظاهرتي :

١- الترادف

٢- والمشترك اللفظي ، إذ قال في مفهوم اللفظ : اللفظ يقع على أشياء كثيرة ، أما أن يقع بمعنى واحد على السواء وقوع لفظ الحيوان على الإنسان والفرس

وعلى كل جنس الحيوان ويسمى لفظا (متواطئا) على معناه فالعلاقة بين اللفظ ومعناه مظهر من مظاهر التواطؤ والاصطلاح الاجتماعي بمعنى أن الجماعة الناطقة تستعمل اللفظ نفسه للدلالة على الشيء نفسه أو الفكرة نفسها مع التجاوز عن بعض الاختلافات البسيطة في نطق هذه المفردات . وهذا الاستعمال يدور في محورين الأول : لفظ مشترك والآخر : لفظ مشكك ، والأول أن يقع اللفظ بمعان متباينة مثل وقوع لفظ (العين) على معنى ، العين الباصرة والدينار وعين الماء والركبة ورئيس القوم والميزان والسحابة وذات الشيء وثقب الإبرة أي ما اتفق لفظه واختلف معناه

وقد يقع اللفظ على معنى لا على حدّ واحد أو سواء في المعنى مثل وقوع (الموجود) في عرف اللغة الانكليزية على جوهر الشيء أو على مادته الأصلية أو على ظاهره أو على ما عرض منه فقط . فاللفظ له معنيان أو أكثر لا على حدّ واحد من الاستعمال بل تختلف دلالته على مسماه باختلاف العرف الاجتماعي في التداول ، وسماه مشككا أو المشكك .

أما إذا وقعت عدة ألفاظ على شيء واحد وحدّ واحد من الاستعمال فإنها تسمى مترادفة مثل : الأسد والهزبر والسبع والليث للحيوان المعروف [٥٧] أي ما اختلف لفظه واتفق معناه .... ويحرص بدوي في القول بظاهرة ترادف اللفظ على المعنى

أن لا يتعلق بالمفردة القاموسية المنعزلة بل قد يشمل التركيب أيضا مثل الفعل(يمدح) فالمتكلم يعني به : يطري ويقرظ ويشيد به ، ويثني عليه ، ويمجده ، وينشر طراز محاسنه أما الفعل (يذم) في مقابل (يمدح) فيعني به : يثلب ويسبّ ويعيب وينقص منه ويقدح فيه ويغمز عليه . وكلها بحدّ واحد من الدلالة أما سبب الظاهرة وتفسيرها عند اللغويين فلم يقتنع بها ورفضها جملة وتفصيلا حتى ختم قوله فيها : وسبب وجود المترادفات في اللغة مشكلة لم نجد لها حلّا لحدّ الآن [٥٨].

أما المشترك من الألفاظ فيثير مشاكل متعددة في فكر بدوي بعضها عام في كل اللغات وبعضها خاص بلغة من دون الأخرى ويقع اغلبها في مادة التكوين الصوتي للفظ دون الرسم الكتابي ويقع في اللفظ المفرد كما هو في التركيب ومن الأمثلة التي اختارها لفظ في الفرنسية تعني (دودة) حشرة وزيادة لاحقة صوتية وتعني زجاجة وتغيير حرف تعني اللون الأخضر واستبدال حرف تعني البيت من الشعر وزيادة حرف تعني اتجاها معينا ، وتغيير جزئي تعني فراء روسيا وهكذا في طائفة كبيرة من الألفاظ . ويتصل بالظاهرة عنده ما يعرف بالتطور الدلالي ويقع في الكلمة الواحدة نتيجة الاختلاف في الاستعمال أو منح المفردة معنى اصطلاحيا يختلف عن المعنى القاموسي مثلا في الفرنسية معنى شاطئ البحر وبمعنى الإضراب عن العمل اصطلاحا ((فهذا التطور للمعنى الخاص بنفس الكلمة تباينت معانيها تباينا شديدا جدا وكذلك في العربية لفظ العين للباصرة والذهب والعقار وكفة الميزان فكلها معان متباينة جدا)) [٥٩] فالتغيير الذي يصيب الحياة الاجتماعية أو العقلية يثري اللفظ بالمعاني الجديدة .

نتائج البحث

تبيَّن لنا - كما أسلفنا الذكر- أن دراسةَ المفردة القرآنية تتصل اتصالاً مباشراً بدراسة الآية في التعبير القرآني؛ لأنها الأساس فيه، وبعد دراستنا سورة المسد توصلنا إلى نتائجَ مهمة عن بلاغة المفردة القرآنية في سياق السورة، وتتمثلُ أبرز النتائج فيما يأتي:

أولاً: اتسمت السورة باتساع خطابها القرآني عبر انفتاح بعض مفرداتها بالتأويل لأكثرَ من احتمال دلالي كاستعمال (تبَّت) و (ما) و(حمَّالة) ، وقد كان لهذا الاتساع الدلالي أثره في اغناء السورة بكثرة المعاني السياقية مع المحافظة على قلة الألفاظ ، وهو باب في الايجاز يمثل أعلى طبقات البلاغة حسناً ورونقاً وجمالاً.

ثانياً: انمازت السورة بترابط أفكارها ،واتساق ألفاظها فيما بينها اتساقا محكما ، فضلا عن دقة مناسبة مفرداتها في التعبير عن المعاني الموضوعة لها؛ حتى يكاد السامع يعتقد أن هذه المفردة خلقت بعينها لهذا الموضع ومن أمثلة ذلك استعمال مفردة (الجيد) دون (العنق) و (امرأته) دون (زوجته)، واستعمال (حمالة الحطب) دون (حطّابة).

ثالثاً: مراعاة المفردات لمقام السياق الذي تتحدث عنه السورة، فالمقام الذي تتحدث عنه السورة في تصوير حالة أبي لهب وامرأته هو مقام تنكيل وتهويل، وقد جاءت المفردات فيه ذات أصوات شديدةٍ مجهورةٍ قويةٍ، ناسبت المصير العاتي الذي ينتظر أبا لهبٍ وامرأته.

رابعاً: حقَّقت المفردات إيقاعاً صوتياً منسجماً متوازياً، ملائِمةً التركيبَ السياقي للآيات، وتمثل ذلك في فواصل الآيات، إذ جاءت نهاية المفردات في الآيات الأربع الأولى بحرف (الباء)، في حين جاءت الفاصلة الأخيرة منتهية بحرف (الدال) وعلى الرغم من هذا الخروج لم يختل التوازن الإيقاعي للسورة ؛لأن حرفي (الباء) و(الدال) ذاتُ صفات مشتركة كالجهر والشدة والقلقلة.

الهوامش

١- ينظر: الموسوعة الفلسفية ، الحداثة ما بعد الحداثة د٠ فيصل عباس ٧ / ١١٩ وعلم اللغة العام ، سوسير ٨٤ و ٨٥ و ٨٦

٢- ينظر : الموسوعة الفلسفية ، فلسفة التاريخ ١١/ ٤٠٩

٣- الموسوعة الفلسفية المختصرة ٢٣٥

٤- نفسه ٢٣٦

٥- نفسه ٢٣٦

٦- ينظر : ملحق موسوعة الفلسفة ٢ / ٢٥٥ والموسوعة الفلسفية المختصرة ٢٩٤ و كتاب سيبويه ٤ / ٤٦٦ وأدب الكاتب ١ / ٦١١

٧- ينظر : ملحق موسوعة الفلسفة ٢ / ٢٥٣ و الموسوعة الفلسفية المختصرة ١٥٦

٨- النص المترجم عن كتاب : نقلا عن موسوعة الفلسفة ٢ / ٢٥٢

٩- أفلاطون ، محاورة كراتيليوس في فلسفة اللغة ، ص ٧ و ٨ و ٩

١٠- ينظر : المعجم الموسوعي الجديد في علم اللغة ٢٦٥ وينظر ايضا : الكفاية التواصلية والاتصالية د٠ هادي نهر ١٧

١١- لتوضيح نظرية (فيرث) في الدلالة السياقية ينظر : الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة ص ٨١ ـ ٨٢ و السياق اللغوي في الدرس اللساني الحديث ١٠٢ ـ ١٠٤

١٢- التحليل اللغوي و نظرية المعنى عند فتغنشتاين ص ٢٣٦ مجلة عالم الفكر م ٢٩ عدد٤ الكويت لسنة ٢٠٠١ م بحث ، رشيد صالح ٠

١٣- ينظر : اللغة والمعنى ، اسارى حسن ص :٥٥

١٤- نفســـــه ٦٥ ـ ٦٦

١٥- في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، محمد فتحي الشنيطي٢٣

١٦- علم اللغة العام ، سوسير ٢٨

١٧- علم الدلالة ، احمد مختار عمر ٥٧

١٨- علم الدلالة ، بالمر ٥١

١٩- اللغة والمعنى ، اسارى فلاح ٨٧

٢٠- أثر العلم في المجتمع ، برتراند رسل : ١١

٢١- المصدر نفسه ١١ ـ١٢

٢٢- مقدمة في الفلسفة المعاصرة ، ياسين خليل ١٢٥

٢٣- ملحق موسوعة الفلسفة ٢ / ٢٥١

٢٤- ينظر : أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، احمد فؤاد كامل ٤٢ واللغة والمعنى ١٨

٢٥- الموسوعة الفلسفية ، عبد الرحمن بدوي ١ / ٤٧٨ و ٤٧٩

٢٦- ينظر : الخطاب القرآني ، دراسة في البعد التداولي ١٠١ وتعديل القوة الانجازية (بحث) محمد عبد ١٣٤ ـ ١٣٥

٢٧- ينظر : الفلسفة واللغة ٢٠٢ والتداولية عند علماء العرب ٢٢

٢٨- ينظر : الموسوعة الفلسفية ، بدوي ٢ / ٢٥٧ و النحو والدلالة ، محمد حماسة ٥٦
٢٩- ينظر : دلالة السياق ، ردّة الله الطلحي : ١٥٧
٣٠- الموسوعة الفلسفية ، بدوي ، باب اللغة ٢ / ٢٥٨
٣١- نفســـه ٢ / ٢٥٨
٣٢- نفسه ٢ / ٢٥٨ والخطاب القرآني ، دراسة في البعد التداولي ٢٣
٣٣- الموسوعة الفلسفية المختصرة ٢٩٢ واللغة والمعنى ٥٧
٣٤- نفســـه ٢٩٢
٣٥- نقلا عن كتاب :
٣٦- السياق اللغوي في الدرس اللساني الحديث ٢٣٥
٣٧- مقدمة في الفلسفة المعاصرة ٣٦ ولسان العرب مادة صمم،
٣٨- لسان العرب مادة ح م ر
٣٩- مقدمة في الفلسفة المعاصرة ٣٦ و الموسوعة الفلسفية المختصرة ٢٩٦
٤٠- الموسوعة الفلسفية المختصرة ٤٣٦ وعلم اللغة العام ، سوسير ٨٩ وأصوات وإشارات ٧
٤١- ينظر: وصف اللغة العربية دلاليا ١١٧ وتحليل الخطاب المسرحي ٨ والخطاب القرآني ٢٠
٤٢- البراغماتية وعلم التركيب ١٢٥ و الخطاب القرآني دراسة في البعد التداولي ٢٠ ـ ٢١
٤٣- الموسوعة الفلسفية المختصرة ٤٦٣
٤٤- المصدر نفسه ٥٢٢
٤٥- ملحق موسوعة الفلسفة ٢ / ٢٥٥
٤٦- اللغة والمعنى ، دراسة في فلسفة فتغنشتاين ٩٦ و ٩٧ و ١٠١
٤٧- كتابه : بحوث فلسفية ١ / ٤٣ و ٧٢ ، ترجمة عزمي إسلام ، الكويت ١٩٩٠ م
٤٨- المصدر نفسه ١ / ١٠٨
٤٩- هذا المثال من ترجمة د ٠ عبد الرحمن بدوي / ملحق الموسوعة الفلسفية ٢ / ١٥٥
٥٠- ينظر : بحوث فلسفية ١ / ١٢٨ واللغة والمعنى دراسة في فلسفة فتغنشتاين ١٣٣
٥١- اللغة والمعنى ،دراسة في فلسفة فتغنشتاين ١٣٣
٥٢- ينظر : اللغة والمعنى والسياق ، جون لاينز ٧٩ ـ ٨٠
٥٣- بحوث فلسفية ١ / ٢٤٥ فقرة ٥٦٨ واللغة والمعنى ١٣٥ ـ ١٣٦
٥٤- الموسوعة الفلسفية الروسية : ٢٤٦ وينظر : ملحق الموسوعة الفلسفية ٢ / ٢٥٦
٥٥- موسوعة الفلسفة والفلاسفة ٨٦٢
٥٦- الموسوعة الفلسفية ، د٠ بدوي ١ / ٣٠٠ـ ٣٠١
٥٧- المصدر نفسه ١ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠
٥٨- المصدر نفسه ١ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠
٥٨- المصدر نفسه ١ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠

المصادر والمراجع

١- الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة ، يحيى احمد ، مجلة عالم الفكر م ٢٠ عدد ٣ الكويت ١٩٨٩م

٢- أثر العلم في المجتمع ، برتراند راسل ، ترجمة صباح صديق الدملوجي ، ط١ ، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٨ م

٣- أدب الكاتب ، ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٩) تحقيق محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، الكويت د ت

٤- أصوات وإشارات ، دراسة في علم اللغة ، أ ٠ كوندرانوف ، ترجمة ادور يوحنا بغداد ١٩٧٠ م

٥- اعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، احمد فؤاد كامل ، ط١ القاهرة ١٩٧٣م

٦- أفلاطون ، محاورة كراتيليوس في فلسفة اللغة ، ترجمة عزمي طه السيد احمد ، الأردن عمان ١٩٩٥ م

٧- بحوث فلسفية ، لودفيج فتغنشتاين ، ترجمة وتعليق عزمي اسلام ، الكويت ١٩٩٠

٨- البراغماتية وعلم التركيب ، عثمان بن طالب ، تونس ١٩٨٥ ، الملتقى الدولي الثالث للسانيات ، الجامعة التونسية (بحث)

٩- تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية ، عمر بلخير ، ط١ الجزائر ٢٠٠

١٠- التحليل اللغوي ونظرية المعنى عند فتغنشتاين ، رشيد صالح (بحث) مجلة عالم الفكر م ٢٩ عدد ٤ لسنة ٢٠٠١ الكويت ٠

١١- التداولية عند العلماء العرب ، د٠ مسعود صحراوي ، ط١ ، بيروت ٢٠٠٥م

١٢- تعديل القوة الانجازية ، دراسة في التحليل التداولي للخطاب ، محمد العبد (بحث) مجلة فصول عدد ٦٥ خريف ٢٠٠٤ ـ ٢٠٠٥

١٣- الخطاب القرآني ، دراسة في البعد التداولي ، د٠ مؤيد آل صوينت ، ط ١ ، بيروت

١٤- دلالة السياق ، ردة الله بن ضيف الله الطلحي ، أطروحة دكتوراه ، جامعة ام القرى ، السعودية ١٤١٨ للهجرة ٠

١٥- السياق اللغوي في الدرس اللساني ، غنية تومي ، بحث ، مجلة المخبر ، جامعة محمد خضير ، عدد ٦ لسنة ٢٠١٠ الجزائر ٠

١٦- علم الدلالة ، احمد مختار عمر ، دار العروبة ، ط١ ، الكويت ١٩٨٢م

١٧- علم الدلالة ، بالمر ، ترجمة صبري ابراهيم السيد ، قطر ١٩٦٨ م ٠

١٨- علم اللغة العام ، فرديناند دي سوسير ، تر: يوئيل عزيز ، بغداد ١٩٨٨ م

١٩- الفلسفة واللغة ، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة ، د٠ الزواوي بغورة دار الطليعة ، ط١ ، بيروت ٢٠٠٥م

٢٠- في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، محمد فتحي الشنيطي ، الحمامي للطباعة ، بيروت ١٩٦٨

٢١- كتاب سيبويه ، سيبويه عمرو بن قنبر (١٨٠) تح محمد عبد السلام هارون ، بيروت

٢٢- الكفاية التواصلية والاتصالية ، د٠ هادي نهر ، ط١ ، عمان ٢٠٠٣ م

٢٣- اللغة والمعنى ، دراسة في فلسفة لودفيج

فتغنشتاين ، اسارى فلاح حسن ، بغداد دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد ٢٠١١م
٢٤- اللغة والمعنى والسياق ، جون لاينز ، تر : عباس صادق الوهاب ، ط١ ، بغداد ١٩٨٧
٢٥- مقدمة في الفلسفة المعاصرة ، د٠ ياسين خليل ، دار الكتب العلمية ، بغداد ١٩٧٠م
٢٦- المعجم الموسوعي الجديد في علوم اللغة ، اوزوالد دوكرو ، تر : عبد القادر المهيري وحمادي صمود ، المركز الوطني للترجمة ، تونس ٢٠١٠م
٢٧- ملحق موسوعة الفلسفة ، د٠ عبد الرحمن بدوي ، ط١ ، بيروت ١٩٩٦م
٢٨- الموسوعة الفلسفية ، د٠ عبد الرحمن بدوي ، ط١ بيروت ١٩٨٤ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، وطبعة مؤسسة ذوي القربى ١٤٣٧ للهجرة .
٢٩- الموسوعة الفلسفية ، فلسفة التاريخ وفلسفة الحداثة وما بعد الحداثة ، د٠ فيصل عباس مركز الشرق الأوسط للطباعة ، ط١ ، بيروت ٢٠١١م٠
٣٠- الموسوعة الفلسفية الروسية ، وضع لجنة من الأكاديميين السوفيتيين ، ترجمة دار الطليعة ، ط٥ ، بيروت ١٩٨٥م
٣١- الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمها عن الانكليزية : فؤاد كامل وجلال العشري وآخرون ، مراجعة د٠ زكي نجيب ، دار القلم ، بيروت د . ت
٣٢- النحو و الدلالة ، مدخل لدراسة المعنى النحوي ، د٠ محمد حماسة عبد اللطيف ، دار الشروق ،عمان ٢٠٠٠م
٣٣- نظرات في التراث اللغوي العربي ، عبد القادر المهيري ، دار الغرب الإسلامي ط١ ، بيروت ١٩٩٣ م
٣٤ وصف اللغة العربية دلاليا ، محمد محمد يونس علي ، منشورات جامعة الفاتح ، ليبيا ١٩٩٣م

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة
قسم الإعلام
دار اللغة العربيـــــــــة
مجلـــــة دواة
قسم اللغة العربية الصف الاول / مادة الصرف / الفصل الدراسي الثاني

س١ :ـ اسند الأفعال الآتية ـ في جدول منظم ـ الى ضمائر الرفع المتصلة في حالتي الماضي والمضارع موضحا ما يجري عليها من تغيير

ورد / فهـم / صـــام / ظـــنّ / باع / جلس / (١٢ درجة)

س : ـ ما الأوزان القياسية للمصادر المتعلقة بالمعاني التي امامك ؟ اذكر كل وزن امام معناه ثم مثل اربعة مصادر لكل وزن ومعناه :

الحرفة والمهنة / الرفض والامتناع / الحركة و الاضطراب / اللون / الصوت (٨ درجة)

قسم اللغة العربية / الصف الاول / مادة الصرف / الفصل الدراسي الثاني

س١ : ـ ما المصدر الصريح ؟ وما أوزان المصادر المتعلقة ب الفعل الماضي– فعل ـ وما المعاني المتعلقة بها بيّن وزن المصدر ، ومعناه ثم مثل بثلاثة أفعال ومصادرها لكل وزن ومعناه

(١٠ درجة)

س٢:ـ اسند الأفعال الآتية ـ في جدول منظم ـ الى ضمائر الرفع المتصلة في حالتي الماضي و المضارع موضحا ما يجري على الفعل من تغيير ان وجد :

وزن / صام / شدّ / سرق / دخل / نام / رمى (١٠ درجة)

قسم اللغة العربية / الصف الاول / مادة الصرف / الفصل الدراسي الثاني

س ١ : ـ ما المصدر ؟ وما اوزان المصادر المتعلقة بالمعاني الاتية ؟ بين وزن المصدر امام كل معنى ؟ ثم مثل باربعة افعال ومصادرها لكل واحد منها ٠

صفة موقتة / السير و المشي / الصوت / المرض / صفة ثابتة / اللون / الحركة ٠

س٢ : ما المقصود ب اسم الفاعل ؟ وما طريقة اشتقاقه ؟ اشتق اسم الفاعل من الافعال الآتية موضحا ما يجري عليه من تغيير ان وجد : خشع / نام / أخذ / قضى / رحل ردّ / مدّ / ضرب / باع / أمن / (١٠ درجة لكل فرع)

ديوانُ « يحدثُ دائما » لسامي مهدي مثالا

Lyric and Narrative : the Divan “ Yahdoothu Daimen“ of Sami Mahdi as a study Sample

Intererr

م.م عدنان رحمن حسان
كلية الآداب /جامعة القادسية
, By: Mr.Adnan Rahman Hassan
College of Arts , Al-Qadisiyah University

ملخص البحث

لا يمنعُ أنْ يتداخلَ الفن السردي بالشعر الغنائي ،وهذا التداخل قد يؤدي إلى تغييب عناصر سردية وظهور أخرى في القصيدة، فضلا على ذلك أن توظيف فنون السرد في القصائد الغنائية يجعل من هذه الأخيرة تختزل الكثير من القصة التي تحاول الإخبار عنها ،وهذا يعني إننا لا نجد تحولا جذريا من القصيدة الغنائية إلى القصيدة السردية الخالصة .

أيضا انعكست على القصائد ذات المنحى السردي أحادية الصوت وهي سمة غنائية مما أدت إلى أن يكون الحوار قليل الدرامية ويكون الراوي مهيمنا ،وتلك الهيمنة طوعت الشخصيات الأخرى لوجهة نظره فسيّرها بحسب إرادته فكان يعرف ما بداخلها وهو ما يعرف بالرؤية من الداخل ،وهذا ما قربه إلى الغنائية .

أما الزمان والمكان فنادرا ما نجد الأجناس السردية تخلو من المحددات الزمنية لكن ذلك لا يندر في الشعر ،في حين لاحظنا انه قد يرد المكان موهِما خياليا في الشعر بينما تسعى السرديات إلى تجسيد واقعية المكان .

ينحاز الوصف في اغلب الأحيان في القصيدة الغنائية الحديثة الموظِّفة للسرد إلى الترميز الشعري أكثر منه للتزويق ، ولم يقتصر الوصف في الانحياز إلى التقنيات الغنائية بل إن مستويات اللغة فيها تنحاز إلى الوظيفة الشعرية .

Abstract

Lyric overlaps with narrative art. This overlap may lead to the exclusion of some narrative elements and inclusion of some elements in the poem. In addition , to employ narrative in the lyrics , the latter will have much of the story which tries to tell about the poem.This means that we cannot find a complete shift from the Lyric to the narrative poem.In addition , this is reflected on the poems-oriented narrative of mono sound .This is a lyrical trait which results in a dialogue which has with little drama while the narrator is dominant. This dominance enables the narrator to adapt other characters according to his will .He knows their inside by so-called vision, and that makes the proximity to lyric.

Description in the modern lyric that employs narrative is biased in most cases to poetic coding than for embellishment redecorating. The description was not limited to the biased description of modern lyric techniques , but also the levels of language are also biased to the function of poetry.

المقدمة

إن توظيف السرد في شعر العصر الحديث لم يقتصر على سامي مهدي بل غيره من الشعراء كثر ، وقد درس ذلك سواء على شكل كتب أو بحوث[١] ، لكن لم نجد الدارسين قد وقفوا على الفروق الدقيقة بين الشعر الغنائي والفنون السردية ، فضلا عن الانحياز إلى الجانب السردي أكثر منه إلى الغنائي ، بل لم نجد في مجمل الدراسات الإجابة على الأسئلة : هل يتواجد السردي والغنائي في النص في الآن نفسه ؟ هل يمكن أن نفرز احدهما عن الآخر ؟ هل يقصي احدهما الآخر بشكل نهائي ؟ ولو تواجدا فماذا يحدث ؟.

ففي هذه الأسئلة تكمن المشكلة التي تحاول مباحث الموضوع الإجابة عنها ، واكتشاف ملامحها في النصوص الشعرية ذات النزعة السردية ، فلا ينبغي أن نسلّم بالسردية البحتة من دون كشف انتماءات النص الغنائية حتى وإن كانت متخفية تحت مظلة قوانين السرد.

المبحث الأول

مستـــــوى التنظيـــــر

من البديهي أن نقول :إن السرد ظاهرة قديمة عرفها البشر ،سواء كانت تجليا لمسرود حقيقي أم خيالي ،مكتوب أم شفوي آم مرئي ، وهي معرفة تتفاوت في تحصيلها الشعوب ، والعلم الذي يدرس القوانين البنيوية لذلك الجنس والمتحكمة بإنتاجه وتلقيه يسمى علم السرد [٢] أو السردية ، ومن أشكال السرد القصة والرواية والحكاية والمسرحية .

وكما إن للسرد قوانين بناء فللشعر مثلها أيضا ، وما دامت اللغة المادة الأساسية في الجنسين فلا بد من تلاق ، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن الشعر لا يأبه بالقوانين بل هو يأخذ بها ثم يحطمها .

ابتداء إن أصناف الشعر عند العرب قديما يطغى عليها الشعر الغنائي الذاتي ويغيب الشعر المعتمد على السرد كالملحمي والمسرحي ، لكن هذا لا ينفي من توارد بعض مظاهر السرد في القصيدة الغنائية ، والنظر إلى القصيدة الجاهلية سيجدها تزخر ببنى حكائية سردية [٣]، بل من غير الممكن أن نجرد عصور الأدب من بعض الملامح السردية التي نراها في القصائد حتى وان كانت بسيطة غير منضبطة .

أما في العصر الحديث فقد انتقل البناء السردي إلى الشعر العربي بفعل التلاقح الثقافي والاطلاع على المنتج الغربي [٤] ،والبحث عن وسيلة تبين طول نفس الشاعر وقدرته على إبداع المطولات الشعرية حتى وان تداخلت الموضوعات فيها .

فضلا على أن لجوء الشاعر لتقنية القص (السرد) يعد محاولة لجعل القصيدة أكثر أهمية وغنى وقدرة على حمل الأفكار والتعبير عن التجارب العميقة والمتنوعة والمعقدة التي لم تستطع القصيدة الغنائية احتواءها [٥] ،فأصبحت القصيدة الحديثة قصيدة مركبة تنصهر فيها الأجناس الأخرى كالملحمة والدراما , كما انتفعت من فن الرسم والموسيقى والنحت والسينما وغير ذلك [٦] .

فلا شك أن الأجناس الأدبية تتداخل فيما بينها لكن هذا لا يلغي خصوصيتها ، نعم ، إن التأليف الأدبي لا يخضع للاجناسية البحتة التي تعزله عن باقي الأشكال [٧] ، بل يوجد تنافذ وتزاوج يحاول أن يثري كل جنس ويوسع من أطره البنائية ليخرج بصيغة جمالية وغاية أدبية .

ووفقا لتلك الخصوصية يمكن القول : (لا يخلو شعر أي امة من الغنائية وليس لأحد أن يلغيها) [٨] ، وهذا ما ينعكس على النص الشعري الذي (وإن تداخل لا يتبنى خطابا سرديا منتظما ، ربما يشي ببعض عناصر السرد أو يلمح إلى البعض الآخر منها ، وعادة ما تكون تلك العناصر منقطعة أي منحسرة النمو بسبب من طبيعة القصد الإيحائي للشعر) [٩]، في حين يميل القص لذكر التفاصيل ويتجه الشعر إلى الاختصار والإيحاء .

وهكذا تكون البنية السردية في رواية ما أو مسرحية ما أو قصة ما تختلف عن البنية السردية الموظفة في الشعر [١٠] الغنائي ،لأنه يتمثل في (الفكرة المتوترة بصورة انفعالية) [١١] في حين تتطلب السرديات التفكير والتنظيم ، وسنكشف عن هذا الاختلاف في الأركان الرئيسة للتشكيل السردي ومدى ملاءمة توظيفها في النص الشعري ، فمن ناحية :

أولا :البناء العام

حين نتناول هذه النقطة ينبغي أن نشير إلى أن النظرية السردية انبثقت من اتجاهين في تحليل السرد : الأول يلخص بالسؤال : ماذا يسرد ؟ والثاني : كيف يسرد ؟[١٢] وهذان الاتجاهان هما عماد التحليل الأدبي للأجناس السردية ، لكن لايعني استقلال احدهما عن الآخر فلربما تشاركا في ذلك حسب وجهة نظر المحلل .

إن الشعر الحديث قد هجر التصنيفات القديمة كالغزل والهجاء والمديح وغيرها واتجه إلى القضية الإنسانية أي إلى مشاكل الإنسان وهمومه وتطلعاته ورغباته أيضا ، وهذا التوجه لم يكن متقطعا أو نقول خالصا للشاعر الحديث بل لدينا الكثير من التجارب الشعرية القديمة

تجسد ذلك ، الأمر الذي يدعو إلى أن نتناول النصوص وفق اتجاه : كيف قال الشاعر ؟ ما دامت القضية هي هي منذ القدم ، وهذا التحليل اقرب إلى للنهج العلمي الذي يحاول كشف قوانين البناء للنصوص الأدبية .

وإذا كانت الأشكال السردية (المتخيَّلة) تتبنى الواقع وتكون حيادية منه أو أنها تخلق واقعا إيهاميا فان القصيدة الغنائية تسعى إلى النظر إلى الواقع بصورة مغايرة، إذ ربما تعمل على تغييره أو نقله إلى عالم الحلم أو تزيد عليه وتبالغ في مظاهره وتجلياته .

إن القصيدة الغنائية تختزل الواقع بتشكيلات صورية ولغوية وإيقاعية[١٣] ، وهذا الاختزال غير متحقق في الفنون السردية ولاسيما في مظهر الصورة والإيقاع لأنها تسعى إلى تجسيد الواقع بصورة مباشرة لا تشوش التلقي ، فمحور الافتراق بين الغنائي والسردي يتمركز حول قضيتين مهمتين هما :الواقع وطريقة استثماره .

هذا من وجهة نظر عامة أما إذا توجهنا إلى عمق النصوص فسنجد أن (التحليل البنائي للشعر يسير في اتجاه رأسي من السطح إلى العمق أما تحليل الثاني فيسير في اتجاه أفقي عرضي)[١٤] لأنهما يختلفان في طريقة توظيف اللغة وتناول الموضوع ،فالشعر قائم على الإيحاء بينما القص فعلى الكشف والوضوح ، وعندما يتداخل السردي بالشعري لا تبقى الحدود ثابتة بل يأخذ كل منهما شيئا من الآخر ، لذا يجب أن نعي أن الشاعر الحديث إذا استعمل القصة (ترك لدى القارئ إحساسا حادا بأنه وصل متأخرا إلى الحلقة التي تروى فيها القصة)[١٥]، ولا يكفي السؤال ماذا حدث قبل أن أحضر ؟ بل ربما نصل إلى سؤال وماذا بعد ؟ وليس الشاعر مسؤولا عن كلا الجوابين لأنه يعتمد في الشعر على الإشارة المكثفة والاختزال والتلميح [١٦]، أما في الأجناس السردية فلابد أن تكون القصة منتظمة ببناء وتسلسل واضح حتى وان كانت في قليل من الأحيان ذات خاتمة مفتوحة .

يضاف على ذلك ما تنقله (كارل فيتور) من أن الأجناس الثلاثة : الشعر الغنائي والملحمة والدراما تعبر عن مواقف ، فالشعر يعبر عن الإحساس ، والملحمة عن المعرفة ، والدراما عن الإرادة والفعل [١٧]، وهذا الإحساس هو الذي يتحكم في استثمار التقنيات السردية في القصيدة .

إن البناء السردي يتألف من جزئيات كالحدث والشخصيات والحوار والزمان والمكان والموضوع ، وحين تهيمن إحدى هذه الجزئيات السردية على القصيدة فهذا يعني تحكمها في بقية العناصر بوصف المهيمنة عنصرا بؤريا للأثر الأدبي[١٨] ، الأمر الذي أدى إلى ظهور مصطلحات تسمى بها القصيدة ، كل مصطلح يحمل دلالة ناتجة عن امتزاج السردي بالشعري كقصيدة الحادثة وقصيدة الشخصية أو القناع وقصيدة المرايا وغيرها ، وكل هذه التسميات ناجمة عن بروز ملمح سردي يتحكم في بنية القصيدة .

فقصيدة الحادثة تعني أن القصيدة تهتم بسرد الحدث أو مجموعة من الأحداث في الدرجة الأساس وتترك التركيز على العناصر الأخرى[١٩]، ومن هنا يتبادر إلى الذهن سؤال هو لماذا يتبنى الشعر جزئيات من الفن السردي دون الكل ؟

يبدو أن تبني جزيئة من البنية السردية يؤدي إلى أن تكون أكثر طواعية للخاصية الشعرية،لذا لاحظت أن هناك قصيدة تعتمد على الحدث وأخرى على الشخصية وثالثة على الحوار ، وهذا لا يعني عجز القصيدة عن توظيف الكل السردي بل إن هذه المظاهر منفردة اقرب إلى روح القصيدة الغنائية ومدياتها .

وإذا كانت القصة أو الرواية مثلا تتألف من مجموعة من الأحداث يشترط فيها التتابع ،فإذا انعدم هذا التتابع تلاشت وتحولت الى لوحة وصفية أو قول غنائي[٢٠]،فهنا تتبين حدود الشعر لأنه لا يأبه بالتتابع الحدثي الرتيب ، أما إذا حصل التتابع في النص الشعري الغنائي فلا شك

في سرديته او انحيازه إلى القص ، هذا من ناحية ومن زاوية أخرى يمكن للشعر أو الشاعر أن يبني قصيدة على حدث واحد بينما لا يتحقق ذلك في الفنون السردية .

وقد ينتفع الشعر من الدراما فيعمل على تنمية الحدث تدريجيا وبلورة موقف القائم به عن طريق الصراع والتضاد في المواقف بينه وبين الآخرين أو بينه وبين نفسه [٢١] ، وهذا الكم هو الميدان الشامل للدراما بوصفها فنا سرديا ، فيتحول العرض العياني في الدراما إلى عرض لغوي في الشعر ، وكلاهما يعمل على زيادة وتيرة الترقب في الأحداث [٢٢].

نضيف نقطة هامة لها دور في تحديد ما للشعر وما للقص وهي (الأسلوب) ،فالأسلوب يؤدي دورا محوريا في تحديد الجنس الأدبي لأن لكل جنس أشكال تعبير محددة تشمل المفردات والنحو والأدوات الفنية الأخرى [٢٣].

والبين أن اللغة في الأجناس السردية لغة محايدة تحقق وظيفة تواصلية بينما في الشعر فاللغة ذات وظيفة شعرية هدفها التأثير ، ويدعمها ركنان مصاحبان هما الإيقاع والعاطفة أو الانفعال ، وتلك الوظيفة تتحقق بالانزياح في مستويات اللغة كلها . بل إن الشعر يجعل من الكلمة هدفه وكل شيء مكرس لخدمتها بينما في النثر الفني فالكلمة مجرد واسطة [٢٤] .

ثانيا : الزمان والمكان

إن الزمان المكان عنصران متلازمان ، إذ لايمكن تصور احدهما دون الآخر في حدث ما ،وحضورهما بيّن في الأجناس الأدبية لكن يختلفان في طريقة التوظيف في كل من الفنون النثرية والشعرية ، لأنهما يؤديان أدوارا متباينة حسب رؤية المؤلف .

وللزمن صنفان : خارجي وداخلي ، فالزمن الخارجي هو الساعات والأيام والشهور والسنين ..أي الزمن الطبيعي ،وهو يشكل الخطوط الرئيسة التي تبنى عليها الأحداث)[٢٥]، ولو خلا القص منه لفقد الترابط الداخلي ما عدا القص الرمزي والنفسي [٢٦]، أما الداخلي فلا يخضع لمعايير خارجية لأنه مرتبط بالإنسان وأحاسيسه ، لذا مرة نراه يقصر ومرة يطول بحسب الحالة النفسية التي تعيشها الشخصية [٢٧].

ويبدو إن الزمن الداخلي اقرب إلى القصيدة الغنائية لأمرين :الأول يتعلق بالقصيدة الغنائية نفسها ،فهي تعتمد وتعبر عن أحاسيس قائلها وهي بدورها تتحكم بالزمن والشعور به، والثاني : إن الزمن الداخلي قابل للتقصير وللنمو غير الطبيعي ، ففيه حرية حركة اختصارا وإطالة ، ولا يقال إن الحذف والوصف مثلا يعملان على تسريع وإبطاء الزمن لأنهما يحدثان في حال كون الزمن زمنا خارجيا طبيعيا .

فضلا على ذلك إن القصيدة الغنائية لا تخلو من زمن خارجي متراتب ، وقد يخالف هذا الترتيب بوساطة وسيلتين هما الاستباق والاسترجاع ، أي الإعلان عن حدث قبل وقوعه في الأول ، وذكر لاحق لحدث سابق في الثاني [٢٨].

وإذا كان الزمن في السرد يفيد التنظيم أي انه ينظم نمو الأحداث فهو ملازم لها ،ففي القصيدة الغنائية قد يُستغنى عنه أو أن يرتكز الشاعر على اللحظة الآنية .

أما المكان فدخوله في الحيز الشعري قد يؤدي به إلى أن يفقد بعض محدداته وبنيته الواقعية ، بل ربما تجليه كشكل مغاير لصورته الذهنية المختزنة مسبقا ، وقد يصطبغ بصبغة الاحتمال وبذلك يستطيع الشاعر إدخال وإبراز ما يريد ذكره ورسمه من ذلك المكان ، فضلا على ندرة تجرد عاطفة الشاعر اتجاهه ،بينما نجد الأمكنة في الأعمال السردية ذات صفة أكثر واقعية أو نقل إنها تحمل سمات الواقع العيني المشاهد ،ويمكن أن يتخذ كخلفية للحدث فقط .

إذن يمكن للشعر أن يعبئ المكان بظلال المجازية الأمر الذي يتطلب تحوير هيأته أو إعادة خلقها وترتيبها ، وكلما كان كذلك كان المكان منتميا إلى التقنية الشعرية منه إلى النثرية السردية التي تسعى إلى رسم المكان

الذي يدور فيه الحدث .

أما تصنيفات المكان كالمكان الأليف والمعادي فأغلبها ناجمة عن موقف الشخصية منه والأحداث التي وقعت فيه ، وهذا لايختص بجنس دون غيره .

ثالثا :الشخصية والراوي

الشخصية في الفنون السردية هي العنصر الأساس القائم بالحدث أو الناطق بلسان المؤلف أو كائن بشري خيالي مزود بكيفية معينة في الوجود والإحساس وفي إدراك الآخرين [٢٩].

ولابد من وجود الشخصية في العمل السردي ، بل لابد أن يكون فيه أكثر من واحدة حتى وان كانت مفترضة ولاسيما في حوار الشخص مع نفسه ، وهذا ما لا تشترطه القصيدة الغنائية بل يكفي أن يكون هناك متكلم يلحظ الأحداث ويوجهها ، وما قصيدة الشخصية (القناع) إلا وسيلة شفافة يختبئ خلفها الشاعر فيودعها آراءه وأفكاره ،الأمر الذي يدل على أن النص الشعري الغنائي أحادي الشخصية بل هو (أكثر أنوية)[٣٠]،والعالم يتم الكشف عنه في الشعر الغنائي عن طريق موقف الـ(أنا) منه[٣١] ، وغالبا ما تعمل هذه الأحادية على نفي الأصوات الأخرى [٣٢] والهيمنة على الخطاب وتسييره بحسب اندفاعاتها العاطفية ، وهي وإن وجدت شخصيات فهي تحاول تسطيحها أو أنها تعرف ما بداخلها ، لكون عماد الشعر الغنائي _بالإضافة إلى ما ذكرناه _ التأثير العاطفي ، وكل ذلك يقف بالضد من قوانين البنية السردية في أجناسها المتعددة والتي تعمل على تغييب (أنا) الكاتب أو إلغاء حضورها ، وتعدد الشخصيات وتفعيل الحوار ، وهذا ما يربك علاقة الغنائي بالسردي .

وإذا كان لابد في الأجناس السردية من راو ليس هو المؤلف بل شخصية متخيلة [٣٣]فان الراوي في الشعر غالبا ما يمثل الشاعر (المؤلف) ، وكثيرا ما يعبر عنه ضمير المتكلم ،وبهذا الراوي ترتبط الرؤيا التي تعمل على تنظيم العمل بنائيا [٣٤]، وهي من جهتها على نوعين : داخلية وخارجية ، فالأولى تتميز فيها الشخصية بأنها لاتخفي شيئا عن الراوي ، فهو يعرف كل شيء عنها ، أما الثانية فلا يعرف عنها الراوي شيئا سوى نقل أقوالها وحركاتها [٣٥] .

وتبدو الرؤية من الداخل الصق بالشعر الغنائي لأنها تمثل مظهرا من مظاهر سلطة الراوي ، والتي تقابل بدورها (أنا) الشاعر المسيطرة مادام الطاغي في الشعر كون الشاعر هو الراوي ، فضلا عن انه راو ممسرح أي مشترك في الأحداث ويقود الفعل ويدفعه إلى الأمام .

رابعا : الوصف والحوار

لا يراد من الشعر أن يكون قصة خالصة ، بل يراد منه أن ينتفع من تقنياتها مع الاحتفاظ بخصوصيته ، وهذا يتطلب قدرة وإمكانية كبيرة لمزج الجنسين والظهور ببنية تحمل شيئا من تجليات الجنسين الأدبيين .

فالوصف وسيلة من وسائل السرد (ومن الصعب تصور مقطع سردي خال من العنصر الوصفي)[٣٦] ،فهو يزودنا بآثار الأفعال ونتائجها وموضوعاتها [٣٧] ، ويحمل وظائف تجميلية وتفسيرية ورمزية [٣٨]، فضلا على أن الوصف يقف عند الأشياء كعناصر متجاورة متعاصرة فكأنه يلغي الزمن ويعتمد على المكان فقط [٣٩]،وكثيرا ما يستعين به الشعر لأنه – فضلا على ماذكرت - يتيح للشاعر توسعا تخييليا وهو ما يتمحور حوله الكنه الشعري .

ولم يقتصر الوصف في السرد على تلك الوظائف بل يعمل على تبيين طبائع الشخصيات ويخلق إيهاما على أن الموصوف قريب من الحقيقة [٤٠]، أو هو حقيقي بالفعل ، في حال أن الشعر يحاول أن يبتعد عن المباشرة والتقريرية ويسعى إلى تغيير صورتها بل يلقي عليها رداء تخييليا وربما يبالغ فيه فيفقدها صورتها الأولى .

أما الحوار فوسيلة عن طريقها يمكن الاطلاع على أفكار الشخصيات وأمزجتها وطبائعها ،وهو يساهم في بناء الحدث [٤١]، ويمسرح النص ويضفي

عليه طابعا دراميا بل هو التجلي الواضح للدراما [٤٢].
ويقع بين شخصيتين أو أكثر أو ربما يحتاج إلى شخصية واحدة حين يكون الحوار مع الذات ، والهدف منه الإبانة عن خبايا النفس ونوازعها [٤٣] .

إن هذه التقنية السردية تؤدي إلى تعدد الأصوات في حين يميل الشعر الغنائي _وقد ذكرت _ إلى أن يكون أحادي الصوت والمتكلم فيه هو الشاعر غالبا ، لذا فتوظيف هذه التقنية يذيب تلك الأحادية ، لكن الشاعر لا يترك صوته ، فإذا لم يكن يمثل شخصية مشاركة في الأحداث فانه سيتجه إلى أن يكون راويا مطلعا على دواخل الشخصيات وموجها للسرد .

المبحث الثاني

مستوى التطبيق

قبل الدخول في ميدان التطبيق يجب أن نشير إلى أن سامي مهدي له مشاركة فعالة في كتابة القصيدة القصصية ولاسيما في مجموعتيه (أسفار الملك العاشق ،وأسفار جديدة)[٤٤]، وهذا يدل على أن مجموعة (يحدث دائما) جاءت كامتداد لما بدأ به الشاعر .

وإذا كنا في المبحث الأول قد تناولنا أركان الفن السردي مجزأة لضرورة بحثية فهنا نحاول أن نتتبعها في النص الواحد مجتمعة .

وابتداء تتفق القصيدة الغنائية الحديثة والأجناس السردية في اتخاذها عنوانا ، وهذا العنوان _ بوصفه أول مثير سيميائي _ يعمل على إيضاح الملامح السردية ، إذ قد يتضمن الشخصيات الرئيسة المحركة للأحداث أو زمن السرد [٤٥] أو مكانه لا بل قد يختزن سردا غائبا مفترض التواجد يعمل المتلقي على تقديره وتوقعه .

كما في قصيدة (عودة) ، فالعودة لا تقتصر على حدث الرجوع بل تشير إلى أن الفاعل العائد قد ترك وراءه الزمان والمكان والحدث الكائن بين ترك المكان ومن ثم العودة إليه لأنه لا تتحقق العودة إلا بالترك ، ومثلها قصيدتا (اليوم الأخير) و(عصر جديد) [٤٦]، فهذه العناوين تحيل إلى محذوف ، وهو بدوره يلازمها تقديرا .
يقول في قصيدة عودة [٤٧] :

أطلّ عليها من طائرة / انظرُ بين غيوم خفيفة / تشتتها الريح / دخانٌ هنا ودخان هناك / سطوحٌ خامدة / جُدُرٌ تبدو مائلة / مساحات من خضرةٍ مغبرّة / شوارع جرداء / وسيارة .. يظهر أنها عسكرية / تعدو بين أسوار طويلة / وتحت غلائل تلقيها شمسٌ غاربة / فتصبغ كل شيء / بلونٍ دموي / يلغط المسافرون / احدهم يتمطق بدعابة سوداء / آخرون يقهقهون معه / التفتُ انظر بما يشبه الحياد / ثم أعود الى التطلع من النافذة / تدور الطائرة دورة أخرى / المشاهدُ تكاد لا تتغير / تحطُّ / يلغط المسافرون ثانية /يبدؤون بالخروج / اخرجُ / هواءٌ / برائحة غريبة /هواء / لكنه اسود / اسود / يا الله ما أسرع ما تكاثفت الظلمة / واسودت الأشياء .

وحين نعود إلى ما ذكر في مستوى التنظير نجد أن القصيدة في بنيتها الكاملة الموظِّفة للسرد تحكي قصة عودة الشخصية إلى مكان ، والسارد (الشاعر)_ كما أشرت _ غير مسؤول عن جواب السؤال المفترض على لسان المتلقي : وماذا حصل حتى تركت المكان ثم عدت إليه ؟ فالقصيدة تواجهنا بأحداث متقدمة، مختصرة الكثير منها والتي يفترض تواجدها لتشكيل الكل السردي الذي يتجه بالقصة إلى أن تكون لها بداية ونمو ونهاية ، وهذا الاختزال يجد له مساحة واسعة في تضاريس القصيدة أكثر وأوسع منه في القصة أو الفنون السردية الأخرى بسبب من طبيعة الشعر .

والملاحظ أن القصيدة تبدأ بحدث (الإطلال من الطائرة والنظر) ثم يلجأ الشاعر إلى الوصف المتراص ، والوصف في السرد كما أشرت يؤدي وظائف رمزية وتفسيرية وتزويقية ، والغالب فيه الوظيفة التجميلية أما الشعر الحديث فيحمل عمقا رمزيا يقبل التأويل والإحالة

الى معان بعيدة .

يبدأ الوصف في القصيدة من (غيوم خفيفة إلى .. بلون دموي) ، وفيما يبدو أن جمل الوصف تلك لا تقف على حد الدلالة المباشرة التقريرية والتي غالبا ما يعتمد عليها القص ليقترب من الواقع بل تشير إلى معنى مجاور فـ(الدخان والسطوح الخامدة والجدر المائلة والشوارع الجرداء ..) كلها تدل على السكونية وانعدام الحركة ، وهذه المؤشرات تحيل إلى موت الأشياء وغياب الحياة ، لكن الشاعر في جوف هذا السكون الهائل يخلق نوعا من الحركة تتمثل في (سيارة عسكرية تعدو) لكنها حركة لا تبعث أو تدل على الحياة بل تشير إلى الموت بطريقة جانبية ، فهي أداة حرب وقتل ،وهكذا يكون المقطع الوصفي كله رمزا لغياب الحياة وتجلي الموت في الجمادات والحيوات المتحركة الكائنة في السيارة العسكرية .

وهكذا تكون الدلالات وسيلة لنقل اللغة من مستواها الحيادي إلى المستوى الجمالي القائم على أساليب الكناية والاستعارة ولاسيما في (شوارع جرداء ، غلائل تلقيها الشمس) .

بعد ذلك تتجدد هذه السكونية الوصفية بظهور الأحداث وتواليها إلى نهاية القصيدة بدءا بـ(يلغط المسافرون وإلقاء الدعابات والقهقهة) وكلها دليل على اللامبالاة لذا لم يشترك معهم الراوي وعمل على تسطيحهم وعدم إشراكهم بالأحداث المحورية المحيطة ، لذا فهو (يلتفت بما يشبه الحياد) ويعود (إلى النافذة).

وفي هذا المقطع وما يليه تتجلى الأحادية محاولة إقصاء الأصوات الأخرى التي يمكن عن طريقها ابتكار الحوار وتنميته ، فالنص كله يشي بشخصية أساسية تدور حولها الأحداث أو هي تحركها بحسب رؤيتها .

إن العودة إلى التطلع إلى النافذة ودوران الطائرة وتكرار المشاهد يوحي أن هذه الأحداث رتيبة لا تقبل التغيير مما يُشعر بالقلق وانغلاق المكان والحدث المصاحب له ،وهذا التتابع لا يؤدي إلى دينامية مفترضة .

وإذا كان الحدث يعمل على إدامة نمو الشخصية القائمة به ،فهو هنا لا يؤدي ذلك الدور بل هو تكرار يدل على نمطية فعل الشخصية ورتابته ، وهو بذلك اقرب للغنائية .

أما ختام القصيدة بحدث (الخروج واسوداد الأشياء) فهو خاتمة متوقعة هيأ لها الوصف الواقع في بداية القصيدة ،كما أن الخاتمة تحيل إلى سؤال : ماذا حدث للشخصية بعد اسوداد الأشياء ؟ ولا يمكن الإجابة عليه لأنه مفوض للمتلقي ومدى تقديره ، وهذا التفويض والاختزال الكبير تبيحه القصيدة الغنائية بينما يشكل فجوة لو كان الجنس سرديا .

ومن ناحية الشخصيات فيبدو وبشكل واضح أن الشاعر هو الراوي ومن النوع الممسرح أي انه مشترك في الأحداث ، وذلك واضح في صيغة الأفعال الدالة على المتكلم كـ(أطلُّ) ، وهذا المتكلم لم يدع الشخصيات الأخرى تشارك في حركة الأحداث بل هيمن عليها صوت واحد هو صوته وأقصى البقية كما أشرت .

ورغم السردية البيّنة في تسلسل الأحداث إلا أن الذات المتكلِّمة (الراوية) تمحورت حول نفسها ووهبت نفسها سلطة النظر إلى الأشياء من وجهة واحدة ،وهذا يدل على تغلغل السمة الغنائية في النصوص التي تنحو منحى سرديا ،لذا اختفى الحوار على الرغم من وجود شخصيات يمكن إقامة حوار معها لإثراء النص سرديا ، لكن ذلك لم يحصل فظهر الوصف بصورة بينة حاملا معه رمزية كبيرة ومنحازا إلى الكفة الغنائية التي طالما اعتمدت عليه كجزء من ذاتيتها .

أما الزمان والمكان فيبدو الأول منسجما مع توالي الحدث السردي عاملا على تنظيمه وفق آلية الزمن الخارجي الفيزيائي ويمكن تقدير الزمن عندما تطل الشخصية من نافذة الطائرة معلنة الوصول إلى المكان ومن ثم تدور دورتين مع الإشارة الواضحة لوقت

الغروب (تلقيها شمس غاربة) ، أما الزمن الداخلي فلا نلحظه في القصيدة لذا يصبح الزمن الخارجي عاملا داعما للعناصر المنتمية للجانب السردي .

ويبدو أن القصيدة جاءت كرد فعل إزاء المكان ، وهو فيها ابرز الملامح السردية لأنه يمثل مركز القصيدة والمساحة التي وقعت عليها الأحداث أو سببت بوقوعها ، بدءا من المكان المتحرك (الطائرة ومن ثم سطوح خامدة وجدر مائلة ومساحات وشوارع مغبرة وأسوار طويلة) .

ولا شك أن هذه الأمكنة تشير إلى مدينة منكوبة عصفت بها الحروب ، لكن السارد (الشاعر) وانحيازا منه للشعر القائم على التلميح أكثر من التصريح عمل على عدم ذكر اسم المكان واكتفى بصفاته التي تكثف مستويات التأثير ، وتلك غاية الشعر ، لذلك لا ندري أتلك المدينة بغداد أم هي مدينة أخرى ؟ وبذلك يتشاطر المكان السرد والشعر ، السرد بوصف المكان وسيلة لتشكيل الأحداث وبيان الموقف منه ، أما الشعر فأخذ منه التلميح والحذف ولاسيما في عدم ذكر هوية المكان وظهوره بهذه الصورة .

نخلص إلى أن القصيدة ورغم سرديتها الواضحة مالت للحيز الشعري أكثر من النثري السردي ، وكان عناصر السرد تتأرجح بين هذين الجنسين الأدبيين ، ولم تتخل عن احدهما بشكل مطلق ،وهو ما يدل على عمق التمازج والقدرة على الجمع بين جنسين لهما خصوصية .

ومثل القصيدة الأولى تأتي قصيدة (حصار)[٤٨] والتي يقول فيها :

كان بيني وبين المدينة سورانِ من حجر وجنود / وبيني وبين الفضاء / طائراتٌ تحوّم فوق البيوت / وتبحث في الحي عن أي صيدٍ جديد / قلتُ لابد لي من طريق / وما من طريق / فأغريتُ ريح الشمال / باصطحابي الى أي أفق /فمرّتْ ولم تنتظر /فانزويتُ / وعلقتُ روحي بأضواء نجم بعيد / ثم فكرتُ في أي مسلك للعروج إليه / فنُوديَ بي / (قفْ مكانك ما أنتَ من أهله) / فوقفتُ / وطال وقوفي / وها أنا ابحثُ عن أيما منفذ / وأعللُ نفسي بما قد يفاجئني من بريد .

تحكي القصيدة قصة مدينة محاصرة بالجدران والجنود وفضاؤها مملوء طائرات تقتل من تستمكنه ، وفي هذي الحال توجد شخصية (الراوية) والتي تحاول دخول المدينة وتجاوز الأسوار لكنها تفشل وتدخل مع نفسها في حلم وحوار داخلي (علقت روحي بأضواء نجم بعيد ثم فكرت ..)ولكن حتى الحالم سيجد ما يعيق بلوغ النجم ، إذ يُخاطَب بعبارة عسكرية : (قف مكانك) لذا نجد الراوي يطيل الوقوف ويفكر ويحتمل .

فمن الإطلالة الأولى للقصيدة تبين مدى سرديتها ، فأحداثها سريعة التوارد ولا يفصل بينها الوصف ، وأول ما يطالعنا الفعل السردي (كان) الذي يشير إلى قصة قد وقعت ومضت ، والراوي بوساطة هذا الفعل يحاول نقل ذهن المتلقي إلى زمن وقوع الحدث ، ويستمر الشعور بالماضي وصولا إلى قوله (وها أنا ابحث ..) والتي تشير إلى زمن الحاضر ،إلا أن المستقبل قد يحمل مفاجأة وهي نوع من أنواع الاستباق .

إن القصيدة ذات بداية تقريرية مباشرة خالصة للنثر إلا أنها سرعان ما تكتسب جمالية الشعر فيكسر السياق اللغوي عن طريق خرق انزياحي في قوله (سور من جنود) ، إذ يتبادل الجنود الوظيفة مع الحجر مجازا ثم تعود اللغة إلى وضعها الأول إلى أن نصل إلى كلمة (صيد) والتي تتجرد من تلك الحالة فتتعلق بالإنسان واصلها بالحيوان أو غيره مما يقع عليه فعل الصيد ، ومثل ذلك انسنة الريح وتحميلها سمة الإغراء وعدم الانتظار .

وعلى الرغم من ذلك فان القصيدة يطغى عليها الأسلوب السردي فقلة المجازات وتجلي عناصر السرد كالراوي الزمان والمكان والحوار .

ويظهر المكان كأبرز عناصر البناء السردي إذ

يوحي بواقعية مصاحَبة بزمن عانت فيه المدينة (مدينة الشاعر) من الدمار والقتل ، فتحولت إلى مكان مغلق ، وهذا الانغلاق يأخذ اتجاها عموديا الأمر الذي دعا الشخصية المتكلِّمة إلى أن تلجأ إلى الحوار الداخلي (قلت لابد لي من طريق) مع الشخصية الثانية المفترضة ، لكن سرعان ما يفشل الحوار بسبب فقدان الهدف منه (وما من طريق) .

وإذا كان المكان الحقيقي قد سوّر بالحجر والجنود وانغلق تماما وحصل أن فشل الحوار بسبب لا جدواه ،فان المكان المتخيَّل يوحي باحتمال الوصول إليه، لذا حاول السارد أن يتجه إلى (الأفق) بواسطة (ريح الشمال) لكنها تمر ولا تنتظر فيلجأ إلى مكان آخر (نجم) لكنه يفشل أيضا لوجود صوت يمنعه وبلغة آمرة (قف مكانك) .

وتبدو مجهولية الصوت بوضوح إذ استعمل صيغة (نُودي) والتي تترك الاحتمال مفتوحا ، فهل هذا الصوت سماوي متخيَّل أم ارضي حقيقي ؟

إن تجليات المكان في القصيدة يتشاطرها الجانبان السردي والشعري ، فحين يفشل المكان الحقيقي في تحقيق وظيفته المرجوة تلجا الشخصية إلى مكان آخر غالبا ما يكون مكانا فنتازيا ، وهو ما يحبذه الشعر .

ويتكرر المكان بصفته المغلقة أو العدائية في اغلب قصائد الديوان ذات التوظيف السردي ،فقصيدة (ليل داج) تشبه القصيدتين الماضيتين يقول فيها[٤٩] :

شجرٌ محترقٌ في أقصى الشارع / أشتاتُ دخانٍ وروائحُ شتى / بيتٌ مهجور / مصباحٌ في أعلى شرفته لم يطفأ / ورذاذٌ من ضوء يتناثر من مقلته / صمتٌ / خطواتٌ واهنة / تشهق فوق الإسفلت وتخنق شهقتها / شبحٌ يتسلل في الظلمة / يتعثرُ بالموت / امرأةٌ تتطلع من فرجة نافذة / تحبسُ او لا تحبس دمعتها / جثثٌ ساخنة / وكلابٌ تتهيب من أن تقربها / وانينٌ / وتخبطُ أرواحٍ تائهة / في ليلٍ داج .

ومما يُلحظ في القصيدة أن الراوي لا يظهر بصفة ضمير متكلم بل نجده يتخلى عن ذلك وهو ما يصطلح عليه بالراوي غير الممسرح ، فيبدو النص وكأنه ملتقط بعين الكاميرا خالقا بذلك مشهدا كاملا فيه الزمان والمكان والشخصيات والأحداث ،وكأن الشاعر يتخلى عن سلطته على تسيير الأحداث ويكتفي بنقلها وملاحظتها وهي تنمو .

ولو عدنا إلى المكان سنجد ملامح عدائيته في (شجر محترق في أقصى الشارع (بيت مهجور) (الظلمة) ، وهذه الأمكنة تمد أشكال وجودها في القصيدة كلها لتكون أرضية للأحداث المتسارعة التي توحي بالخوف والموت .

ولتلك الواقعية التي يحملها المكان وهيمنته على تشكيل القصيدة اتجهت إلى السرد ، فضلا على الدور الذي يؤديه الزمن إذ يظهر عنوان القصيدة كأول محدد له ، فهو المدة الزمنية التي يستغرقها الليل فكل الأحداث وقعت فيه .

إن الوصف البادئ بـ(شجر محترق ..إلى صمت) أوقف الزمن فعمل على رصف الأحداث ومجاورتها لبعضها البعض ، ولا نكاد نحس بالحركة الزمنية إلا بعد أن يورد (خطوات تشهق ..)إلى نهاية القصيدة فتتسارع الأحداث باختلاس وبشكل درامي متصاعد ، غير أن الغنائية لم تتوار عنها بشكل نهائي إذ نلمسها في التعبيرات المجازية (مقلة الصباح)،(خطوات تشهق) ،(يتعثر الموت)،(جثث ساخنة) .

ويبدو واضحا أن (المشهدية) التي اعتمدها السارد هي التي جعلت النص يفتقر إلى الحوار ، بل هي التي عملت على تكثيف العبارات وجعلت المتلقي يؤول الأحداث ويلتقط صورة الشخصيات وما تشعر به من دون محاورتها ، وهذا يؤدي إلى أن تكون هذه الوسيلة متقاسَمة بين الأسلوب الشعري الغنائي والسردي .

وتكاد قصيدة (خلوة) [٥٠] تتخذ الأسلوب نفسه في

قصيدة (ليل داج) فهناك شخصية مرصودة تقوم بالحدث ، يقول فيها :

شربَ الشايَ / واختارَ زاويةً من زوايا الطريق / ثم راحَ يدخنُ / والناسُ في شغلٍ عنه بين دمٍ هاربٍ وفؤادٍ غريق / ثم فكَّر فيما رواهُ صديقٌ له عن صديق / باعَ ساقيهِ واستوطن الريحَ حتى تأصل في جانبيهِ جناحان / طارا به فاستمرَّ على الطيران / عندها وكَمَن يتذكّرُ شيئا طريفا تضاحكَ وهو يغمغمُ :/ لا ضير ما دام ثمة من يتمكنُ من كسب هذا الرهان .

فالراوي غير ممسرح لكنه راو عليم مطلع على أفكار الشخصية وبواطنها ، كما في (فكّر) و (تذكّر) ، ويبدو أن القصيدة هذه انتفعت من تقنيات السرد ووظفتها لصالحها رغم أنها ليست طويلة وتتمحور حول حادثة لا يستغرق زمنها ساعة أو اقل ، لكنها تحتوي على نمو حدثي بدءا من شرب الشاي واختيار المكان والتدخين ثم التفكير في قصة أخرى مروية تنتج ردة فعل لدى الشخصية بقبول ما تفضي إليه تلك القصة (لا ضير ما دام ..).

إن نظام بناء الحدث يشير إلى نمط التتابع لكن في ضوء هذا التتابع تلمح سلطة الراوي إلى وجود قص داخل قص ، وذلك في قوله (فيما رواه صديق له عن صديق) وهو أيضا يشير إلى تناقل المروي ، لكن الراوي الثاني لم يُدخل المروي بتفاصيله بل ادخل شيئا من غرائبية المنقول ولاسيما في (تأصل في جانبيه جناحان طارا به) لصديق الشخصية ، والطيران بهما من دون عودة ، بغض النظر عن ما تعنيه تلك الأجنحة ، وهل هي رمز أم حقيقة ؟ ، فهذا النمط ينتمي إلى أسلوب التضمين لكنه كان تضمينا إشاريا موجزا .

إن القصيدة الغنائية القصيرة والقائمة على أحداث بسيطة ومحددة يمكن أن تختزل الكثير من امتدادات السرد من دون أن تشكل ثلمة في بنية القصيدة بينما في الفنون السردية فذلك يمثل فقرا وعوزا في الأطر السردية الزمانية والمكانية والحدثية فهي تسعى إلى الإيصال غير المشوش أو غير المتخذ من التلميح أداة له .

هذا من جانب ومن جانب أخر نلحظ أن الشاعر (الراوي) قد عوّم المكان ولم يبرزه بوضوح ،فقط انه كان هناك زاوية من زوايا الطريق ، مع إشارات تدل على إلفة المكان واجتماعيته .

وتبدو الخصيصة الشعرية أطغى من السردية ولاسيما إذا نظرنا إلى هذه الميزة الاشارية المتوزعة على النص كله ،واعتماد الرؤية من الداخل والتي عددناها اقرب إلى روح الشعر الغنائي .

أما قصيدة (ملك الملوك) [٥١] القائل فيها :

كان آخر ما عنده هو هذا الخطاب / خائفاً كان / مرتبكاً / مثل فأر صغير ينافح في فخ صياده / لا تواريه عنه وعن نفسه فضلة من حجاب / كان يسكتُ ما بين قول وآخر / يستطلعُ الأفق / لكنه لا يرى غير الضباب / فيصيحُ بمن يتخيّل من بشر : /(ويلكم ليس لي منصبٌ في البلاد / ولا سلطة / ليس عندي سوى خيمة فوق هذا التراب) / ثم يهدأُ / يبدو كمن يتوسّل او يستغيثُ / وما من مغيث له من سياط العذاب / ثم يصرخُ ثانية / باحثاً عن جواب لما لا سؤال له او جواب / ثم يتعبُ / تخفت أنفاسه / يتلفتُ في حيرة / عجباً كيف صار الذي صار

/ حتى استتبَ الخراب ؟/ أ هنالك من خطأ فاتهُ اليوم او أمس / ام هذه هي كل الحقيقة / والأمل المتبقي سراب ؟ / لا جواب / لا جواب سوى ما يرى من سواعدَ مشرعة / ووجوهٍ غضاب .

يحاول الراوي في النص إخفاء صوته وعدم المشاركة في الأحداث لكنه لا يلتزم بذلك ،إذ يظهر بشكل جلي في قوله (أهنالك من خطأ فاته..)، فضلا على أنه راو عليم يعتمد على الرؤية من الداخل فيرصد الأحداث بتدخل وينقل حركة الشخصية المحورية في القصيدة ، وذلك يرجع إلى أن الراوي يسعى إلى الولوج إلى نفسية الشخصية وإشراك المتلقي في معرفة أحوالها والحكم عليها وفقا لحكم الراوي ، وهو بذلك يقف بجانب الغنائية فضلا على الظهور الواضح لصوت الراوي _ كما ذكرت _ والذي تتبناه القصيدة الغنائية كجزء من ماهيتها ولاسيما وان مبدعها ظاهر للعيان في حين في القص متخف فليس هو المؤلف .

ومما هو واضح أن القصيدة تحكي قصة ملك خسر عرشه لكن بصورة موجزة ، مختزلة أحداثا كبيرة ساعدت على تقويض عرشه ، فالراوي يبدؤها مباشرة بآخر فعل قامت به الشخصية (إلقاء خطاب) ، ولم تذكر الأحداث السابقة ، وكأن القصة الظاهرة في القصيدة ولدت من خاتمتها ، وليس في ذلك ضير ما دام النص ينتمي إلى الشعر الغنائي .

ثم تمضي عين الراوي إلى تصوير حالة الشخصية الظاهرة للعيان (خائفا ، مرتبكا) مع إضفاء الجماليات التصويرية (مثل فأر صغير..) ، وستنعكس حالة الشخصية المضطربة على ما يلي من الأحداث كعدم القدرة على مواصلة الكلام وتخيّل جمهور من البشر والصراخ والتلفت والتعجب (كيف صار الذي ..) ، كل ذلك القلق ناجم عن الثورة على الحكم وهذا ما جسدته خاتمة القصيدة (سواعد مشرعة ووجوه غضاب) .

ويظهر أن السارد لم يهتم بالمكان سوى بعض الإشارات التي تدل على مكان غير محدد وغير واضح المعالم كقوله (في البلاد) أو (خيمة في التراب) ، ويبدو أن لأهمية الأحداث وعظمها جعلت الراوي يغيّب المكان ويركز على الحدث في محاولة منه لتعميق اثر الفعل .

وإذا كان المكان غير واضح فالزمن أيضا غير بيّن سوى ما تدل عليه زمنية الأفعال المضارعة ، أما ما يشير إليه العنوان (ملك الملوك) فقد يكون تمويها وإيهاما فهو يحيل إلى أزمنة غابرة تتمثل فيها السلطة المطلقة والديكتاتورية .

أما وسيلة السرد (الوصف) فنلحظه في بداية النص ليشكل العتبة الأولى لفهم الأفعال التي تؤديها الشخصية (كان يسكت ، يستطلع ، يصيح ..) ، وهنا ليست وظيفة الوصف تزويقية بل تفسيرية لما يأتي بعد عملية الوصف .

ونتيجة للاضطراب الذي تعانيه الشخصية حاولت أن تبتكر حوارا لكنه يبقى متخيَّلا لايؤدي غاية تواصلية أو تبادلا منشودا لذا نجد الراوي يشير إلى ذلك بقوله (يصيح بمن يتخيل) لذا فهو حوار مضلِّل موهِم .

ويبدو أن موت الحوار _ إن صح التعبير _ وعدم فاعليته جاء نتيجةً للحتمية التي نلحظها في بداية القصيدة حينما شبهت الشخصية بفأر وقع في فخ كنوع من الاحتقار والانتقام والغلبة ، وفي نهاية القصيدة أيضا

في (لا جواب سوى ما يرى من سواعد مشرعة ووجوه غضاب) .

الخاتمة

لا يمنع أن يتداخل الفن السردي بالشعر الغنائي ،وهذا التداخل قد يؤدي إلى تغييب عناصر سردية وظهور أخرى في القصيدة فضلا على ذلك أن توظيف فنون السرد في القصائد الغنائية يجعل من هذه الأخيرة تختزل الكثير من القصة التي تحاول الإخبار عنها ،وهذا يعني أننا لا نجد تحولا جذريا من القصيدة الغنائية إلى القصيدة السردية الخالصة .

أيضا انعكست على القصائد ذات المنحى السردي أحادية الصوت وهي سمة غنائية مما أدت إلى أن يكون الحوار قليل الدرامية ويكون الراوي مهيمنا ،وتلك الهيمنة طوعت الشخصيات الأخرى لوجهة نظره فسيّرها بحسب إرادته فكان يعرف ما بداخلها وهو ما يعرف بالرؤية من الداخل ،وهذا ما قربه إلى الغنائية .

أما الزمان والمكان فنادرا ما نجد الأجناس السردية تخلو من المحددات الزمنية لكن ذلك لا يندر في الشعر ،في حين لاحظنا انه قد يرد المكان موهِما خياليا في الشعر بينما تسعى السرديات إلى تجسيد واقعية المكان .

ينحاز الوصف في اغلب الأحيان في القصيدة الغنائية الحديثة الموظِّفة للسرد إلى الترميز الشعري أكثر من للجمالي ، ولم يقتصر الوصف في الانحياز إلى التقنيات الغنائية بل إن مستويات اللغة فيها تنحاز إلى الوظيفة الشعرية .

الهوامش

١- ينظر على سبيل المثال لا الحصر :توظيف السرد في الشعر العربي الحديث ،والنزعة القصصية في شعر الرواد ،النص والمدار(سردية الشعر وشعرية السرد) ،الشعر والرواية (مجلة الأقلام)ع: ٤ /٢٠٠٨ .

٢- ينظر : دليل الناقد الأدبي :١٧٤ .

٣- للاستزادة يراجع كتاب المبنى الحكائي في القصيدة الجاهلية .

٤- ينظر : السرد في القصيدة الغنائية الحديثة، الأقلام ع :٤-٥ ، ١٩٩٤ ،ص: ٦٦ .

٥- ينظر : دير الملاك :٧١ .

٦- ينظر : الصوت الآخر :٧٢ .

٧- ينظر : معجم المصطلحات في اللغة والأدب : ٢٧٥.

٨- الأصول الدرامية في الشعر العربي : ٥.

٩- تداخل الفنون في القصيدة العراقية : ١٠٥ .

١٠- ينظر : توظيف السرد في الشعر العربي الحديث : ١٥ .

١١- موسوعة نظرية الأدب :إضاءة تاريخية في قضايا الشكل / الشعر الغنائي: ق٣/١٠.

١٢- ينظر : دليل الناقد الأدبي :١٧٦ .

١٣- ينظر : مرايا نرسيس : ٥-٧.

١٤- النظرية البنائية :٣٦٤ .

١٥- المصدر نفسه :٣٦٣ .

١٦- ينظر : نفسه والصفحة نفسها .

١٧- ينظر : نظرية الأجناس الأدبية :٢١٢ عالم الفكر ع :٣ ،مج:٤٠ ،لسنة :٢٠١٢ .

١٨- ينظر : فن القصة :١٥.

١٩- ينظر : النزعة القصصية في شعر الرواد :١٦٧ .

٢٠- ينظر : النظرية البنائية :٤١٥ .

٢١- ينظر : دير الملاك :٧٢ .

٢٢- ينظر : تشريح الدراما : ١٥-١٦ .

٢٣- ينظر : علم الأسلوب :٢٨٥ .

٢٤- ينظر : موسوعة نظرية الأدب (إضاءة تاريخية في قضايا الشكل) الشعر الغنائي :ق٣ /١٤٥.

٢٥- ينظر : البناء الفني للرواية العربية في العراق :٤٨ .

٢٦- ينظر : دراسات أدبية نصية في القصة القرآنية : ٢٣٣ .

٢٧- ينظر : عالم الرواية : ٢٠٥ .

٢٨- ينظر : بنية الشكل الروائي :١٥٦ .

٢٩- ينظر : عالم الرواية :١٤٣ ، وينظر : معجم المصطلحات في اللغة والأدب : ٢٠٨ .

٣٠- الشعر والرواية (ظاهرة الكوجيتو):١٥ ، الاقلام ع:٢٠٠٨/٤ .

٣١- ينظر : موسوعة نظرية الأدب : الشعر الغنائي:ق٤٤/٣ .

٣٢- ينظر : مرايا نرسيس :٥-٦.

٣٣- ينظر : التحليل البنيوي في السرد :٧ ، الأقلام ع :٣ /١٩٧٨ .

٣٤- ينظر : السردية في النقد الروائي العراقي :٥١ .

٣٥- ينظر : تحليل الخطاب الروائي:٢٩٤ .

٣٦- بناء الرواية :٨٣ .

٣٧- ينظر : الرواية الفرنسية الجديدة :١٦٧ .

٣٨- ينظر : بناء الرواية : ٨٢ .

٣٩- ينظر : النظرية البنائية :٤٤٠-٤٤١ .

٤٠- ينظر : نفسه :٤٤١ .

٤١- ينظر : البناء الفني لرواية الحرب في العراق : ١٨٦ .

٤٢- ينظر : توظيف السرد في الشعر العربي الحديث :٩٢ ، وينظر دراسات نقدية في أعمال السياب وحاوي ودنقل : ١٢٩.

٤٣- ينظر : تيار الوعي في الرواية الحديثة : ٢٠٩ .

٤٤- ينظر : دير الملاك : ٥٢ .

٤٥- ينظر : توظيف السرد في الشعر العربي الحديث : ٦٠.

٤٦- يحدث دائما :٥٤، ٦٧ .

٤٧- نفسه : ١٠-١٢ .

٤٨- يحدث دائما :٣٥-٣٦ .

٤٩- يحدث دائما :٢٤ .

٥٠- يحدث دائما :٥٢ .

٥١- يحدث دائما :٩٢-٩٤ .

المصادر والمراجع

١- الأصول الدرامية في الشعر العربي : جلال الخياط ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، دار الرشيد ،د.ط ، ١٩٨٢ .

٢- بناء الرواية : إدوين موير ، تر: إبراهيم الصيرفي ، مراجعة : عبد القادر القط، المؤسسة المصرية العمة للتأليف والأنباء والنشر ، دار الجيل للطباعة ،د.ط ،١٩٦٥ .

٣- البناء الفني في الرواية العربية في العراق (الوصف وبناء المكان) : د.شجاع مسلم العاني ، دار الشؤون الثقافية العامة ،ط١ ،٢٠٠٠ .

٤- بنية الشكل الروائي (الفضاء- الزمن – الشخصية) :حسن بحراوي ، المركز الثقافي العربي – بيروت ، الدار البيضاء ،ط١ ،١٩٩٠ .

٥- التحليل البنيوي للسرد :رولان بارت ،تر :سامية احمد ، مجلة الاقلام ع٣/س١٤/١٩٧٨ .

٦- تحليل الخطاب الروائي (الزمن ، السرد ، التبئير): سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ،ط٤ ،٢٠٠٥ .

٧- تداخل الفنون في القصيدة العراقة الحديثة (دراسة في شعر ما بعد الستينيات : كريم شغيدل ،دار الشؤون الثقافية العامة ،ط١ ،٢٠٠٧ .

٨- تشريح الدراما: مارتن اسلن ، تر: يوسف عبد المسيح ثروت ، منشورات مكتبة النهضة / بغداد ،ط٢ ،١٩٨٤ .

٩- توظيف السرد في الشعر العربي الحديث : محمد صالح المحفلي ، دار التنوير – الجزائر ،ط١ ،٢٠١٣ .

١٠- تيار الوعي في الرواية الحديثة : روبرت هنفري ، تر : محمود الربيعي ، دار المعارف – مصر ،ط٢ ،١٩٧٥ .

١١- دراسات أدبية نصية في القصة القرآنية : سليمان الطروانة ،ط١ ،١٩٩٢ .

١٢- دليل الناقد الأدبي (إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا): د. ميجان الرويلي ، د. سعد البازعي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ،ط٥ ،٢٠٠٧ .

١٣- دير الملاك (دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر): محسن اطيمش ،دار الرشيد ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام،د.ط ،١٩٨٢ .

١٤- الرواية الفرنسية الجديدة : نهاد التكرلي ، دار الحرية للطباعة – بغداد ، د.ط ،١٩٨٥ .

١٥- السرد في القصيدة الغنائية الحديثة : شجاع مسلم العاني ، مجلة الاقلام ع ٤-٥ ،١٩٩٤ .

١٦- السردية في النقد الروائي العراقي (١٩٨٥-١٩٩٦) : احمد رشيد وهاب ، رسالة ماجستير ، كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد ،١٩٩٧ .

١٧- الشعر والرواية ..ظاهرة الكوجيتو :علي حسن الفواز ، مجلة الاقلام ، دار الشؤون الثقافية ،ع٤/ س٤٣ ،٢٠٠٨ .

١٨- الصوت الآخر(الجوهر الحواري للخطاب الروائي): فاضل ثامر ،دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ،ط١ ،١٩٩٢ .

١٩- عالم الرواية : رولان بورنوف ،وريال اونيليه

،تر : نهاد التكرلي ، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ،ط١ ، ١٩٩١ .
٢٠- علم الأسلوب (مدخل ومبادئ) :شكري عياد ،دار التنوير للطباعة والنشر ،ط١ ،٢٠١٣ .
٢١- فن القصة : محمد يوسف نجم ، دار الثقافة ، بيروت – لبنان ، ط٥ ،١٩٦٦ .
٢٢- المبنى الحكائي في القصيدة الجاهلية (قراءة الشعر الجاهلي في ضوء المناهج النقدية الحديثة) : عبد الهادي احمد الفرطوسي ، دار الشؤون الثقافية العامة ،ط١ ،٢٠٠٦ .
٢٣- مرايا نرسيس : حاتم الصكر ، المؤسسة الجامعية للدراسات والترجمة والنشر ، بيروت – لبنان ،ط١ ،١٩٩٩ .
٢٤- معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب : مجدي وهبة ، كامل المهندس ،مكتبة لبنان ، ساحة رياض الصلح ، بيروت ،د.ط ،١٩٧٩ .
٢٥- موسوعة نظرية الأدب (إضاءة تاريخية على قضايا الشكل) الشعر الغنائي: ف. د سكفوز نيكوف ، تر: جميل نصيف التكريتي ،دار الشؤون الثقافية العامة ،م٣ ق٣ ،د.ط ، ١٩٨٦ .
٢٦- النزعة القصصية في شعر الرواد : عمانوئيل اويه عوديشو ،أطروحة دكتوراه ،كلية الآداب / جامعة الموصل ،١٩٩٤ .
٢٧- النص والمدار (سردية الشعر وشعرية السرد) :د. جمال بو طيب ،عالم الكتب الحديث ، اربد – الاردن ،ط١ ،٢٠١٣ .
٢٨- نظرية الأجناس الأدبية : د. احمد المسناوي ، مجلة عالم الفكر ، مج ٤٠ ،ع٣ ،٢٠١٢ .
٢٩- النظرية البنائية في النقد الأدبي :د. صلاح فضل ، مكتبة الانجلو المصرية . د.ط ، د.ت .
٣٠- يحدث دائما : سامي مهدي ، دار ميزوبوتاميا / بغداد ،ط١ ، ٢٠١٤ .

الترتيبُ في لغةِ القرآنِ الكريمِ

Arrangement in the Language of Quran

م.د.شكيب غازي بصري الحلفي

By:Dr.Shaqeeb Ghazi Basry Al-Hulfy

ملخص البحث

بحث تناول الترتيب كظاهرة قرآنية مدارها ترتيب الأشياء ترتيبا تداوليا يؤدي إلى حقائق جمالية عالية,وهو لا علاقة له بالتقديم والتأخير الذي يكون بين العناصر اللغوية تقديما وتأخيرا,لأنه يتطلب أصلا وفرعا وليس هذا في الترتيب, ومن هنا كان الفصل منهجيا وإجرائيا بين المنطقتين من البحث وهما منطقة الترتيب ومنطقة التقديم والتأخير.وهذه الظاهرة لم تلق اهتماما كبيرا وواضحا من قبل الباحثين قديما حديثا,ولذلك فقد ضاع علينا جهد كبير كان يمكن لنا من خلاله أن نحلّ كثيرا من الظواهر اللغوية,فضلا عن الخلط الكبير بين الترتيب ومصطلحات أخرى كالتأليف والنظم والتقديم والتأخير. بين مصطلحي الترتيب والتأليف علاقة جزء بكل,فالترتيب اخصّ مفهوما من التأليف,إذ يشترط في الترتيب تحديد نسبة بعض الأجزاء إلى بعض تقديما وتأخيرا ,ولا يوجد هذا الاشتراط في التأليف فهو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد, سواء أكان لبعض أجزائه نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر أم لا,فعلى هذا يكون التأليف أهم من الترتيب,وهذه الأهمية تجيء من عموميته وشموليته غير انه إذا استعمل مع الكتاب العزيز قُصد به معنى خاص يتعلق بنظمه ونسجه. تتخذ ظاهرة الترتيب في القرآن الكريم نمطا خاصا من حيث المحاكاة بما يفارق الواقع ولكنها ليست مفارقة كبيرة بحيث يصبح الفرق بين النص والواقع كبيرا وشاسعا.إن منطقة البحث في الترتيب لا تبدأ بالجملة النحوية الواحدة,وإنما تمتد إلى النص كله,فهو يفرض على ترتيب الأشياء سلطة كبيرة يجعل الأشياء المرتبة في النص كله تخضع لمعنى مركزي واحد.

Abstract

The research deals with the arrangement in the Quran .It focuses on the arrangement on the level of semantics and may lead to high aesthetic realities. This arrangement does not mean forwarding or delaying a certain linguistic element since the latter requires some principles and branches which the arrangement does not have. Therefore, this research separates the two areas: arrangement from one side and forwarding or delaying from the other, which is considered as systematic and procedural. The phenomenon of arrangement has not been given enough and obvious attention by researchers in the past and the present. We have ,therefore, lost much work that could have solved a lot of linguistic phenomena, and confusion that exists between arrangement and other terms , such as writing , composing and forwarding or delaying. The relation between the terms writing and arrangement is part- whole relationship. Arrangement is more specific than writing. Arrangement requires to determine the proportion of some parts to the others when they preced or follow each other , a feature which is not required by writing . Writing is defined as combining different things into one whole whether the parts have a proportion to some other parts that precede or follow them or not.By this , writing is more important than arrangement. The phenomenon of arrangement in the Quran has a special pattern in terms of its simulation to reality, but it does not depart greatly from it ,a depart that makes the difference between text and reality vast and wide .This research deals with arrangement not on the level of sentence, but extends to the entire text.=..

المقدمة

الحمدُ لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

أما بعد..

فإن للقرآن الكريم ثلاث حقائق ظاهرة وراسخة في قلوب المؤمنين:

الحقيقة الأولى:انه كلام الله.

الحقيقة الثانية:إنه معجزة نبيه التي أنزلها الله عليه،فأودعها من دلائل الإعجاز ما يتجلّى على مرّ العصور والأزمان.

الحقيقة الثالثة : إنه بلسان عربي مبين،وقد بلغ من السمو والعلو في البيان في هذا اللسان ماعلا به على كل كلام.

ولذلك فإن محاولة دراسته أو الاقتراب منه، والبحث في دلائل إعجازه تعد أشرف تلك المحاولات وأكثرها تعقيدا،أما أشرف المحاولات فلما تقدم من علو منزلته،واعقدها فلأن القرآن الكريم كتاب مادته اللغة فقط وهي سرّ إعجازه وخلوده، استطاع ان يعيد صياغتها في أشكال اسنادية جديدة على وفق أعراف اللغة ،وهذه الجدة في علاقات الإسناد جعلته محط أنظار العلماء كافة من نحويين وبلاغيين ومفسرين.

وهذه الدراسة الموسومة بـ(الترتيب في لغة القرآن الكريم) محاولة من الباحث في ضمن محاولات تتعلق بظاهرة ترتيب الأشياء في النص القرآني كانت أولها دراسة بعنوان(الترتيب في القران الكريم المجال ،والوسائل ،والبواعث،والدلالات)[١] والأخرى(بديع الترتيب في القرآن الكريم - دراسة دلالية جماليّة) [٢] وعلى الرغم من أن الباحثين الكريمين قدما جهدا علميا كبيرا من حيث رصد الظاهرة والتأصيل للمفهوم والتطبيق ،فانا أسجل ملاحظاتي عليهما استكمالا لهذا المشروع القرآني وكالاتي:

١. إن الدراستين السابقتين اللتين تناولتا دراسة الترتيب في القرآن الكريم انطلقتا في معالجة هذه الظاهرة من (نحو الجملة)الذي يجزّئ النص الى أجزاء تبدأ بالجملة وتنتهي بها، وفات الباحثين الكريمين أن الترتيب في لغة القران الكريم يخضع الى(نحو النص)،وليس للجملة القرآنية فحسب -كما سيتضح-ومن هنا يجب دراسة الترتيب من جهة تأثير النص بأكمله.

٢. إن الترتيب- كما يبدو لي - ليس ظاهرة نحوية، بل هو ظاهرة جمالية في النص القرآني أدواتها النحو،ولهذا وقعت الباحثة رفاه عزيز العارضي موقعا خاطئا من الناحية المنهجية في توزيع مباحثها على وفق أبواب النحو فاقتصرت على(عطف النسق،وتعدد الخبر والحال والنعت)).

٣. إن مجال الترتيب- كما يظن البحث -لا يدخل في ضمنه ثنائية العطف نحو((السموات والأرض،الليل والنهار،الإنس والجن،الشمس والقمر،الذكر والأنثى،الأموال والأنفس،موسى وهارون،الصابئون والنصارى،قارون وفرعون،القران والكتاب... الخ))،لان هذه الثنائيات لابد فيها من الابتداء،في حين أن الترتيب يخضع لمنطق تداولي الابتداء فيه مشروط بترتيب العناصر الأخرى فضلا عن أن الفرق بين مفهوم الترتيب - الذي يتبناه البحث - والعطف أن الأول يخص ترتيب الأشياء التي تزيد على ثلاثة في حين العطف قد يكون بين اثنين او ثلاثة فإذا كان بين اثنين فليس بترتيب،وإذا كان بين ثلاثة فأكثر فهو ترتيب،فكل ترتيب عطف وليس كل عطف ترتيبا وقد وضعت مباحث البلاغة العربية وضعت بوصفها أداة إجرائية لتحليل النصوص اللغوية، ولاسيما النص القرآني،ولكنها تحولت الى أدوات معيارية لاحقا،((أما المحدثون فقد تعاملوا مع التراث البلاغي باتجاهين:

الأول: قدّسه،ونظر إليه بعين الجلالة ولم يسمح لنفسه ولا لغيره بمسّه بالتطور أو التعديل أو التبديل؛ لمكانة هذا التراث في نفوسهم،إذ ارتبط برموز وشخصيات دينية وعلمية لها مكانتها البارزة في المجتمع العربي والإسلامي.

والآخر: انقطع عنه واندهش بالوافد الغربي من نظريات ومناهج ومصطلحات وراح متقمصا له في مقاربة النصوص محاولا بشكل أو بآخر أن يلبس هذا الثوب الجديد للتراث بما يحمل من خصائص ومميزات قد تكون غريبة عليه)[٣] .

إن هذين الموقفين المتقابلين سلبيا لم يحلا

المشكلة((فالأول لم يأخذ بالحسبان التطور الذي حصل في جميع مرافق الحياة،ومنها الأدب والنقد والذوق،وهذا يتطلب تطوير القديم ومسايرة مستجدات الحياة بما يتفق مع الخطوط العامة لحضارتنا وثقافتنا ومتطلباتنا، والآخر: لم يأخذ بالحسبان الأواصر المتينة التي تربط القديم بالحديث،وأننا يجب أن ننظر إلى الجهود القديمة بعين الاحترام، إذ إن الانقطاع عنها يعني هدر جهود علمية كبيرة بذلها السلف الصالح،والصحيح هو الجمع بين الاتجاهين،وذلك بالإفادة من جهود القدماء بالتطور والتعديل ورفض ما وقع فيه من أوهام قادت إلى نتائج غير صحيحة،مع الأخذ بالحسبان أن هذه الأخطاء أو الأوهام لا تعبّر بالضرورة عن اتهام القدماء بالقصور بقدر ما تعبّر عن إن طبيعة العلم لا تتوقف عند حدّ معين،وفيه دعوة لرفع سمة التقديس عن القديم،التي تعد من أخطائنا في التعامل مع التراث))[٤] ،لأجل الوصول إلى نتائج صحيحة في اقلّ مقدار،ومن هنا جاء هذا البحث الموسوم بـ((الترتيب في لغة القرن الكريم)) لرصد ظاهرة بلاغية جديدة ومحاولة تفسيرها تفسيرا علميا بعيدا عمّا يفقد النص روحه في التعبير عن المعاني الدقيقة.

إن مصطلح الترتيب لم يعنَ بالعناصر اللغوية وطريقة نظمها وصفّها بطريقة مخصوصة على وفق أعراف اللغة ومعاني الإسناد والتي عبّر عنها الجرجاني (٤٧١هـ)بـ((نظرية النظم))،فهو موضوع آخر،وإنما مصطلح الترتيب يهتم بترتيب الأشياء كالتساؤل الذي يأتي بقوة في ذهن المتدبر للنص القرآني في قوله تعالى من سورة عبس﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ{٣٣} يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ{٣٤} وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ{٣٥} وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾،لماذا أتي بالأخ ثم الابن ثم الأب ثم الصاحبة ثم الابن ولم يأت بترتيب آخر.

وبعد : فيعد هذا المجهود خدمة لكتابه عز وجل وتجلية للون آخر من ألوان إعجازه ألا وهو ((الإعجاز في الترتيب)) فإن وفقت بذلك فـ ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ المائدة:٥٤وإن كان غير ذلك فما أردت ﴿إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾هود:٨٨ .

أولا: الترتيب(لغة).

الترتيب جعل كل شيء في مرتبته، وهو من رتّبَ الشيء يُرتِّب رَتْبًا ورتوبا، وتَرتّبَ ثبت فلم يتحرك، ورَتبَه :أثبته،وعَيش راتب ثابت دائم[٥] ،ورتّب الشيء أثبته[٦] ،وهو مضعف العين لدلالة التكثير والمبالغة[٧] ،والمصدر منه الترتيب[٨] .

و((يتضح من معنى الترتيب اللغوي انه جعل الشيء في مرتبته أو منزلته))[٩] ،وبملاحظة أدق فإن الترتيب في النص اللغوي لا يخرج عن معنى الثبات الذي يفضي إلى استحالة تحريك العناصر غير اللغوية عن مكانها لضرورات مقامية ومنطقية – ستتضح في الصفحات الآتية -.

ثانيا: الترتيب[١٠](اصطلاحا).

يعد محمد بن أبي بكر الملقب

بالتيفاشي[١١] (ق ٦هـ) أول من ذكر مصطلح 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:

هَيفاء في فرعها ليلٌ على قمر على قضيب على حقف النقا الدهس[١٢]

فإن الأوصاف الأربعة على ترتيب خلقة الإنسان من الأعلى إلى الأسفل))[١٣] ،وهي إشارة إلى إن الترتيب لا يقتصر على حدود الجملة فقط وإنما يمتدّ إلى جمل متعددة أقصاها النص بأكمله،ثم عرفه السيوطي(٩١١هـ)) بقوله:((إن يورد أوصاف الموصوف بها على ترتيبها بالخلقة الطبيعية،ولا يدخل فيها وصفا زائدا))[١٤] ،مستشهدا بقوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى مِنقَبْلُ وَلِتَبْلُغُ وا أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُم تَعْقِلُونَ﴾[١٥] ،وقد رصد باحث[١٦] تناقضا بين المفهوم والتطبيق بقوله ((وفي هذا التعريف نظر، لوجود مفارقة بينه وبين المثال المستشهد به، إذ يرتبط بديع هذا النوع من الترتيب بنظرية المحاكاة (Minesis) من حيث أثرها الجمالي ،انطلاقا من أن المحاكاة بأبسط صورها تذهب إلى وجوب أن يكون العمل الإبداعي اقرب شبها إلى الحياة من دون فهمها بأنها علاقة بسيطة تنقل الواقع كما هو))[١٧] ،وبسبب من هذا يعتقد هذا الباحث أن أرسطو (Aristotle ٣٢٢-٣٨٤ق م)،قد طوّر 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 ماهو جزئي بتجاهله الخصائص العرضية للأشياء))[١٨] ،ومثلما ساق السيوطي مثالا قرآنيا للدلالة على صدق مفهومه ساق الباحث مثالا قرآنيا للدلالة على دقة المفهوم مع ما ذهب إليه وهو قوله تعالى﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾[١٩] ، وقد علّق على الآية بقوله:((إذ نجد الخالق جلّ شأنه قد ذكر حقيقة كلية تتمثل في مراحل تطور الإنسان بترتيب بديعي يحاكي الواقع محاكاة جوهرية تركز على صيرورة الأشياء التي تظهر النشوء والارتقاء والتحلل بعد الموت مستثنية الجزئيات غير المهمة، وبهذا يلفت الترتيب تنبهنا الى القدرة الإلهية المطلقة التي تخلق شيئا راقيا وثمينا وحيا وهو (الإنسان)،من أشياء رخيصة ميتة(التراب)برسم مسيرة رحلته في الحياة من الضعف إلى القوة ثم إلى الضعف))[٢٠] ،والذي أراه أدرجه على النحو الأتي:

١. أن الأشياء المرتبة في الآية التي استشهد بها السيوطي أربعة مرتبة على النحو الآتي(نطفة ـــ علقة ـــ طفلا ـــ شيخا)، وفي الآية التي استشهد بها الباحث أشياء هي(تراب ـــ نطفة ـــ علقة ـــ مضغة(مخلّقة وغير مخلّقة) ـــ طفلا ـــ شيخا(وقد عبّر عنها القران ب(ثُمّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ) ،والواضح إن الأشياء المرتبة في الآيتين محل البحث كلاهما يبحث في قضية النشوء والارتقاء غير أن السيوطي استشهد بآية تحتوي أربع مراحل في الخلق والباحث استشهد بآية بها ست مراحل في الخلق فلماذا يصح الاستشهاد بالآية الثانية ولا يصح في الأولى.

٢. القول بان الإبداع((ليس مجرد تكرار لحقيقة جاهزة،أو ترديد لواقع قائم من ذي قبل،بل هو اكتشاف لحقيقة جديدة وتعبير عنها بلغة رمزية))[٢١] ،وسحب هذا الفهم لنقض نظرية المحاكاة واشتراط قبول الإبداع بعدم نسخ علاقات الحياة كما هي وان((ليس كل ترتيب بديعا))[٢٢] ،أقول إن هذا القول يجعل فهم علاقات الإبداع عملية صعبة لان أساس الإبداع يجب أن يكون في تقديم العلاقات المألوفة تقديما غير مألوف، وهنا تتحقق الأدبية وليس الإبداع الإتيان بعلاقات غريبة وبعيدة عن الواقع لان الأمر عندئذ يصبح أمرا عسيرا، ولذلك فإنَّ الآية التي ساقها السيوطي مصادقا لرأيه لم تختلف عن الآية التي ساقها الباحث مصداقا لفهمه في الترتيب.

٣. إنَّ الترتيب - بحسب ما فهمته من الباحث الكريم - يجب أن تكون علاقاته تغاير علاقات الواقع،وهو فهم لا أظنه صحيحا، ذلك أن الإبداع إن لم نقل الإعجاز يجب أن يُقدَّم من خلال الأشياء المألوفة عند المتلقي، ولذلك ليس للقران الكريم حجة عليّ بالأيمان بنص يختلف عن علاقات الحياة التي انتمي لها.

أما التهانوي(من رجال القرن الثاني عشر) فقد عرّفه بقوله ((جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير ...فإذا جعل الماء الذي في الإناءين في إناء واحد لا يكون ذلك ترتيبا))[٢٣] ، في إشارة إلى المسافة البينية التي يجب أن تكون بين الأشياء المرتبة والتي من خلالها يمكن تصنيف الأشياء الخاضعة للمنطق تصنيفا مقبولا((بمعنى أن الأشياء المرتبة تبقى متمايزة يمكن الإشارة حسّا وعقلا إلى كلٍّ واحد من الأجزاء بأنه أين هو من صاحبه مع مراعاة نظام العلاقات التي تحكم وحدة النظام فتجعل الأشياء كأجزاء الشيء الواحد))[٢٤] ،وقد ذكر غير لغوي من المحدثين مفاهيم أخرى لمصطلح الترتيب[٢٥] ،وما أراه ان الترتيب: ظاهرة دقيقة مدارها ترتيب -العناصر غير اللغوية برتب - ترتيبا منطقيا تتحول بحسب المقام إلى رتب أخرى،و لا علاقة لها بالتقديم والتأخير ولا علم المناسبة.

ثالثا:الترتيب وعلم النفس.

إن الترتيب كمصطلح بلاغي يرتبط ارتباطا وثيقا بثقافة المرتِّب وميوله واتجاهاته وذوقه وهدفه، ولذلك استعمله عالم النفس كلاباريد(Clapared) كعنصر اختباري في الكشف عن التوجه النفسي للإنسان المراد اختباره وكشف ميوله[٢٦] بحيث((يطلب فيه من الشخص تصنيف سلسلة من

الأشياء لها عند المجرب تصنيفا موضوعيا،حتى إذا قرن بين التصنيفين أمكنه قياس الفرق الذي بينهما بقانون خاص))[٢٧] ،لان الترتيب أداة نفسية ترسم منحنى الميول وتأسيسا على ذلك ((ليس من قبيل المبالغة إذا ماعد (الترتيب)من ابرز المطالب الحياتية والنفسية،كما انه شيء ضروري في اللغة التي يعبر بها الناس عن أغراضهم ومقاصدهم،ويتوقف فهم مراد المتكلم من خلال ترتيب كلامه على وفق أصول تستخلص بتوافرها في العبارة والكلام نوع من الدلالة المرادة))[٢٨] وقد أجرى العالم النفسي الكبير ((ميللر Meller)ومعاونوه عام ١٩٦٤تجارب خرقوا فيها قواعد النحو،وعلم دلالات الألفاظ ،وراقبوا الآثار النفسية لهذا الخرق، بان اخذوا خمس جمل انكليزية سويّة تبدأ بالفاعل ثم الفعل،ثم المفعول به ثم حرف الجر ثم الاسم المجرور واستخرجوا منها خمس جمل أخرى تخالف علم دلالات الألفاظ ولكنها تحافظ على القواعد النحوية ثم حضّروا خمس جمل تخالف علم دلالات الألفاظ وعلم القواعد النحوية معا،ولقد سجلت الجمل كلها على آلة تسجيل وطلب إلى المجرب عليهم إعادة كل كلمة بعد لفظها مباشرة،وحين فحصت قدرتهم على إعادة الجمل وجد أنهم استطاعوا إعادة ٨٩٪من الجمل السويّة ،و٨٠٪من الجمل التي تحافظ على قواعد النحو،وتخالف علم دلالات الألفاظ ،و٥٦٪من الجمل التي تخالف قواعد النحو وعلم دلالات الألفاظ وقد حصل المجربون على نتائج مماثلة حين طلبوا إلى المجرب عليهم استظهار هذه الجمل وفي هذا دلالة على أن قدرة الإنسان على إعادة الكلام وحفظه تتوقفان على الألفاظ ومحافظتها على القواعد[٢٩] ،وفيها دلالة أيضا على أن المفارقة المعجمية[٣٠] ، تخضع إلى عنصر الترتيب الذي يعني من جهة العناصر اللغوية الأعراف اللغوية.

إن اللغة العربية تتميز بحكمة تراكيبها[٣١] وذلك إن((من يرجع إلى حال نفسه عند إلقاء العبارة يشعر بأنه لا يحرك بها لسانه إلا بعد أن يتصور معانيها المفردة، ويضم بعضها الى بعض بروابط النسب الاسنادية، او التقييدية في ذهنه فيأخذ كل معنى من جهة التقديم في النفس يستحقها بطبعه كالفاعل يخطر في البال قبل المفعول ،والموصوف يجري في المخيلة قبل صفته، وقد يعرض لبعض المعاني حال ينقله من مرتبته الطبيعية ويعطيه في نفس المتكلم منزلة ثانية كالاهتمام بالمفعول به يقتضي تقديمه على الفعل))[٣٢] .

رابعا :الفرق بين الترتيب والتأليف.

بين مصطلحي الترتيب والتأليف علاقة جزء بكل، فالترتيب اخصُّ مفهوما من التأليف[٣٣] ،إذ يشترط في الترتيب تحديد نسبة بعض الأجزاء إلى بعض تقديما وتأخيرا ،ولا يوجد هذا الاشتراط في التأليف، فقد عرَّفه أبو هلال العسكري بأنَّه((جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، سواء أكان لبعض أجزائه نسبة إلى بعض بالتقدّم والتأخّر أم لا، فعلى هذا يكون التأليف أهم من الترتيب))[٣٤] ،((وهذه الأهمية تجيء من عموميته وشموليته غير انه إذا استعمل مع الكتاب العزيز قُصد به معنى خاص يتعلق بنظمه ونسجه))[٣٥]

وهو المعنى الذي أكده ابن الزملكاني (٦٥١هـ)في كشّافه إذ يقول((التأليف الخاصّ بالقرآن، لا مطلق التأليف،حيث اعتدلت مفرداته تركيبا وزنة،وعلت مركباته معنى))[٣٦] ،وقد سبق ابن الزملكاني بهذا المعنى علماء آخرون(٣٧) ،وعلى الرغم من دقة التفريق بين المصطلحين فقد يعني التأليف عند الأقدمين المعنى الخاص للترتيب((وهذا يتضح من خلال عرضنا لمصطلح آخر قد يشاكله في المفهوم عند بعضهم،ونعني به (النظم)الذي كان يعني عند جلّ من سبق عبد القاهر الجرجاني ما يؤديه مصطلح (التأليف)من معنى[٣٨] ،وهو –أي النظم-لايبتعد كثيرا عن معناه اللغوي))[٣٩] ،الذي يعني ((مانظمته من لؤلؤ وخرز وغيرهما))[٤٠] ،فيقال:نظم الأشياء نظما:ألفها،وضم بعضها إلى بعض،ونظم اللؤلؤ ونحوه:جعله في سلك ونحوه، وانتظم الشيء تآلف واتسق،ونظم الأشياء جمعها وضم بعضها إلى بعض، تناظمت الأشياء :تضامت وتلاصقت[٤١] ،وهذه المعاني غير بعيدة عن معناه الاصطلاحي الذي يعني((تأليف الكلمات والجمل مرتبة المعاني متناسقة على حسب ما يقتضيه العقل))[٤٢] و((هكذا فانَّ (الترتيب)و(التأليف)و(النظم)معان متقاربة قد يصدق بعضها على بعضها، غير أنها تفترق بمعانيها الاصطلاحية عند بعض البلاغيين والنقاد، فيكون لكل معنى،فـ(النظم)الذي كان عند كثير منهم بمعنى مرادف أو قريب من (التأليف)،أصبح عند عبد القاهر الجرجاني أوسع من ذلك، وأضحى فكرة استوت على سوقها[٤٣] ،ونظرية قائمة على عنصرين لغويين، وهما الاختيار والتأليف[٤٤] .

خامسا:تحديد منطقة البحث.

لعلّ من أهم الخطوات المنهجية التي تفضي إلى نتائج علمية منضبطة هي تحديد منطقة البحث، ومنطقة البحث هنا تتضمن ظاهرة لغوية تنتشر في لغة القران الكريم وهي (الترتيب)،الذي يراد به إيراد((أوصاف الموصوف بها على ترتيبها بالخلقة الطبيعية،ولا يدخل فيها وصفا زائدا))[٤٥] ،وترتيب الأوصاف في القرآن الكريم ترتيبا تداوليا وليس نصيّا[٤٦] وهو ليس كالتقديم والتأخير الذي تتحرك بموجبه الكلمات على وفق الرتب النحوية كتقديم الخبر على المبتدأ ((فالأخير يقتضي أصلا وفرعا،وما مقولة الرتبة إلا إشارة إلى نظرية الأصل والفرع[٤٧] ،فالرتبة تُعنى بوصف مواقع الكلام في التراكيب[٤٨] ،إذ الكلمات لا تتوالى بشكل عشوائي بل يخضع ترتيبها لانساق مطردة[٤٩] ،))[٥٠] ،فلا يقال في((بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ))((إن (الرحمن)مقدم على (الرحيم)إذا طلبنا الدقة في التعبير،إذ يقتضي هذا القول أصلا وفرعا،وكل منهما قارّ في مكانه وغير مزال))[٥١] ،يقول الزمخشري(٥٣٨هـ)((وإنما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه))[٥٢] ،وليس في الترتيب أصل يتفرع عنه ترتيب آخر كما في التقديم والتأخير((وان كان من عذر لمن جعل (الترتيب) تقديما وتأخيرا فانه إنما عبر عنه كذلك تجوّزا وتوسّعا في مفهوم التقديم والتأخير)) [٥٣] ،وهو ليس مقبولا إذا كان فيه خلط للمصطلحات العلمية ووضع مفهوم مصطلح مقابل مصطلح

آخر،وقد رصد الرازي(٦٠٦هـ)ذلك في أثناء تعليقه على قوله تعالى((مَاكَانَلِبَشَرٍأَنيُؤْتِيَهُاللّهُالْكِتَابَوَالْحُكْمَوَالنُّبُوَّةَ))[٥٤] بقوله((لان الكتاب السماوي ينزل أولا، ثم انه يحصل في عقل النبي (ص)فهم ذلك الكتاب واليه الإشارة بالحكم، فان أهل اللغة والتفسير اتفقوا على إن هذا الحكم هو العلم))[٥٥] ،((فما أحسن هذا الترتيب))[٥٦] ،وبذلك خرج موضوع التقديم والتأخير عن دائرة الترتيب،وليس(الترتيب) نظما لان الثاني يتعلق بإسناد المفردات على وفق أعراف اللغة التي عبر عنها عبد القاهر الجرجاني(٤٧١هـ)بـ(توخي معاني النحو)

التطبيقات القرآنية

الاول:الترتيب في محرمات النكاح.

محرمات النكاح التي وردت في القران الكريم نوعان هما؛محرمات السبب ومحرمات النسب، فمثال الأول قوله تعالى﴿وَلاَ تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً﴾[٥٧] ،ومثال الثاني قوله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُم 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...﴾[٥٨]فقدم تحريم نكاح زوجة الأب(محرمات السبب) على(محرمات النسب)وهي أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ...الخ والتي يُفترض أن تقدّم على محرمات السبب: 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[٥٩] .

ويبدو أن سبب التقديم جاء لتعظيم شأن الآباء[٦٠] 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 عد هذا الزواج بشعا أفحش من الزنا بالاستدلال، قال ابن كثير(ت٧٧٤هـ):((وعلى كل تقدير فهو حرام في هذه الأمة مبشع غاية التبشع، ولهذا قال تعالى:

﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَساءَ سَبِيلاً﴾[٦١]، وقال:﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾[٦٢] ، فزاد ههنا»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...))[٦٣].

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

ثانيا:الترتيب في الألوان.

يُعرّف اللون بأنه ((صفة الشيء وهيئته من البياض والسواد والحمرة وغير ذلك،والجمع ألوان،والملوّنون من الناس من هم غير الجنس الأبيض))[٦٤] ،وفي علمي الطبيعة والفيزياء يعرفون اللون بأنه ((ظاهرة فيزياوية مصدرها الضوء،والمادة نفسها))[٦٥] وقد أفردت الدكتورة نضال الاسدي دراسة رائعة عن اللون في القرآن الكريم وقعت في أكثر من أربعمائة وتسع عشرة صفحة من الحجم الكبير[٦٦] ،خرجت بعدها بتعريف خاص للون بأنّه((الصبغة اللونية الدالة على الهيئة التي يتم بها الفصل بين الشيء وغيره من حمرة،وصفرة والمدركة بالبصر لوجود طاقة ضوئية ذات طول موجي معين تعمل على تحفيز خلايا معينة في الدماغ يتولد عنها الإحساس في اللون))[٦٧] ،ومن العناصر اللونية التي رتبت في القران الكريم ترتيبا مخصوصا قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاء فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾[٦٨] ،نجد أنَّ الترتيب يظهر في توزيع مفردات الجملة القرآنيّة،فالترتيب اللوني في الآية الكريمة ينصُّ على ذكر(صفراء)أوّلاً،و(فاقع) ثانيّاً،والاختتام بقوله(تسرُّ الناظرين)((والسؤال:لِمَ لم يكن ترتيب الآية القرآنية :تسرُّ الناظرين صفراءٌ فاقعٌ لونُها) أو(تسرُّ الناظرين فاقعُ لونُها صفراء)))[٦٩]والجواب:إنَّ قوله(بقرة) يكون أوّلاً؛لأنَّها(الذات)التي يدور الحديث عليها،فلا يصحُّ أن تكون في موضع غير موضعها،و(صفراء) صفة لها،فلا تتقدّم عليها،لأنَّها تابعة لها في المعنى وهذا من أعراف اللغة في انه((إذا كانت إحدى الكلمتين تابعة للأخرى من جهة المعنى،فالتناسب الطبيعي يقتضي أنْ تذكر الكلمة التابعة عقب الكلمة المتبوعة))[٧٠]،ولما أخبرت الآية بلون(البقرة) بأنَّها(صَفْراء)لم تكتفِ بذلك بل أرادت أنْ تبيّن شدّة صفرتها اتبعت الصفة(صفراء)بما تؤكّد به الصفرة فجاء قوله(فاقع لونها)بعدها مباشرة((فكأنه قال:هي صفراء ولونها شديد الصفرة))[٧١]على وفق الترتيب الذي تتبعه العرب في أسلوبها في توكيد الألوان إذ أنها تذكر(اللون)وإذا أرادت أنْ تبيّن شدّته أعقبته باللفظ الذي يبيّن ذلك وليس العكس يقال((اسود حالك))[٧٢] لأن توكيد الألوان لايتقدم تقول : أصفر فاقع ولايتقدم الوصف[٧٣] فتقول:فاقع اصفر ومن الجدير بالذكر هنا أنَّ الفُقُوع خاصٌّ بالصُّفرة، كما اختصَّ الأحمر بقان والأسود بحالك، ،والأخضر بمدهامّ))

(ولأجله لا يمكن تغيير ترتيب قوله(فاقع لونها) عن موضعه الذي جاء فيه في الآية الكريمة))[٧٤] ،أما ماختمت به الآية وهي جملة(تسرُّ الناظرين) فلا موضع أمكن من هذا لأنه((ناشئ عن الوصف قبله،أو كالناشئ،لأن اللّون إذا كان بهيجاً جميلاً دهشت فيه الإبصار وعجبت من حسنه البصائر))[٧٥] لذلك جاء وصف البقرة بالمفرد أوّلاً فبصفة ذات فاعل ثانياً فجملة تامّة ثالثاً[٧٦]((فقد اختار الأسلوب القرآني أنْ يبني التقديم والتأخير على مبدأ القصر والطول...فما كان من أفراد الطائفة قصيراً كان أولى بالتقديم مما هو أطول منه))[٧٧]،والمهم:إنَّ السرور الذي بُعث في النفس جاء نتيجة لأسباب متسلسلة،يتلو بعضها بعضاً من دون أنْ يجاوز احدهما الآخر،ولو تقدّم قوله(تسرّ الناظرين)على قوله(صفراء فاقع لونها)لكان هذا استباق النتيجة السبب وهذا مناف للحسِّ والذَّوق اللغويّين،في حين أنَّ المفردات في الآية الكريمة((ولاسيّما اللونيّة منها جاءت متسلسلة،منطقاً وإحساساً إذْ إنَّ الناظرين تقع أنظارهم على شيء موصوف بلون ما ثمَّ يؤخذون بشدّة لونه الذي ينتقل تأثيره من بصرهم إلى نفوسهم وتشعر بالسّرور وليس العكس وهذا ضرب من ضروب إعجاز القرآن في نظمه في الجانب اللّوني))[٧٨]،ثمَّ إنَّ اختيار اللّون الأصفر من دون غيره من الألوان كالأحمر أو الأزرق...الخ وجعله سبباً لمسرّة النفس ما يثير خيال الباحث للبحث عن سبب اختياره(تمكّنه)،ولعلَّ السبب-كما برهنت التجارب النفسيّة- إنَّ اللّون الأصفر لون المزاج المعتدل،والسّرور[٧٩]،وكونه اخفُّ الألوان وأقربها من الأبيض[٨٠]،وقد وجد الباحث له عمقاً تأريخيّا في حضارة الشعوب[٨١]،ولذلك كان((جمهور المفسرين يشيرون إلى أنَّ الصفرة من الألوان السَّارّة))[٨٢] ،وقد حكى الثعلبي عن الإمام عليٍّ(عليه السلام)قوله ((من لَبِسَ نَعْلَي جِلْدٍ أصْفَر قَلَّ هَمُّه؛لانَّ الله تعالى يقول ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاء فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾[٨٣]))[٨٤] ،وقد قيل:إنَّ الصُّفْرة في الدواب من الألوان المفرحة[٨٥]،وقد عبّر عن الفرحة بـ(السّرور) الذي يعرّفه الفخر الرازي(٦٠٦هـ) بأنَّه((حالة نفسيّة تعرض عند حصول اعتقاد أو علم أو ظن بحصول شيء لذيذ أو نافع))[٨٦]،مما تقدّم يتضح:إنَّ التمكُّن في هذه الآية المباركة كانت له عدّة مظاهر أوّلها عدم المطابقة بين عناصر الجملة،وثانيها توزيع المفردات بحسب الذوق اللّغوي والإحساس في ترتيب المقدِّمة ثمَّ النتيجة وثالثها التمكّن من خلال اختيار اللون (الأصفر)من دون غيره من الألوان،ومن ذلك قوله تعالى﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾[٨٧] ،((فيا ترى ما الضير إذا ما تغيرت المفردات اللونية عما جاءت عليه في الآية الكريمة،وهي في كل تغيير تبقى على إعرابها أي أنها(صفات) لـ(جدد)؟،والجواب:إن ترتيب المفردات القرآنية على النحو الذي ذكرته الآية المتقدمة له جملة معان منها:

١- إن ابتداء الآية الكريمة- والله اعلم- باللون الأبيض إنما كان على الأصل الذي يكون عليه لون

الضوء،ومن الجدير بالذكر إن الضوء لونه ابيض قبل أن يتفرق إلى ألوان الطيف الشمسي السبعة،هذه الألوان -التي يتم بمزجها-الحصول على اللون الأبيض[٨٨] ،والآية الكريمة تعرض مشهدا من المشاهد الدنيوية في الأرض،ولقطة من اللقطات الكونية التي تبرز إحدى آيات الله تعالى،لذلك كان مجيء لفظة(بيض)كأنها إضاءة لرؤية ذلك المشهد،وتلك اللقطة،فالإنسان لا يستطيع رؤية الأشياء في الظلام[٨٩] ،ومن الحقائق الفيزيائية أن اللون(الأبيض) إذا تفرّق فأوّل الألوان المتحصِّلة من تفرّقه هو اللون الأحمر،وهذا ما يفسر مجيء مفردة(حمر)بعد(بيض) مباشرة،ثم أشارت الآية الكريمة في قوله(مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا)إلى اختلاف قيم الألوان ولاسيما الأبيض والأحمر اللذين ورد ذكرهما في النص القرآني المتقدم،أي أن لكل منهما درجات متفاوتة،ولأجلها ورد أكثر من توكيد للألوان في العربية خاصة[٩٠] .

((أما فيما يتعلق باختتام الآية بـ(غَرَابِيبُ سُودٌ)أي اللون الأسود فإنما هو منسجم كل الانسجام مع ابتداء الآية باللون(الأبيض)وكأنها تعرض قيم اللون التي تبدأ باللون الأبيض الناصع،وتنتهي بالأسود القاتم أو شديد السواد الذي عبّر عن سواده بقوله(غَرَابِيبُ)))[٩١] .

٢- إن ترتيب المفردات اللونية(بيض) و(حمر) ثم(غرابيب سود) له بعد جمالي إذ إن موضع اللون الأبيض في بداية الآية، واللون الأسود في نهايتها إنما هو إبراز لجمال التضاد على اظهر ما يكون لأنهما على طرفي نقيض في كل شيء.

٣- إن الابتداء باللون(الأبيض)خاصة له تأثيره النفسي الحسن،وهو ما يتفاءل به لرغبة النفوس فيه.

٤- يلاحظ إن وضع اللون(الأحمر)متوسطا بين لونين متضادين له قيمة إعلانية كبيرة((وذلك؛ لان النظر أول ما يتجه إلى المركز فيطيل الوقوف عليه ثم يستريح قليلا قبل أن يتجه إلى الأطراف))[٩٢] ،ولما كانت الآية المتقدمة عن آية من آيات القدرة الربانية رتبت فيها الألوان ترتيبا مقصودا ومناسبا للموضوع.

ثالثا:الترتيب بخلاف النمط.

المراد بالنمط؛شيوع الظاهرة على وفق المنطق الرياضي أو التداولي لها حتى تصبح مخالفة الأشياء بها ظاهرة غير مقبولة،إما في القرآن الكريم فإنّ الظاهرة التي يظن بأنها مخالفة للواقع إنما تلبي حاجة جمالية وفنية عالية ومن ذلك قوله تعالى((قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[٩٣] ،ففي الآية المباركة أعلاه ست جمل قرآنية رتبت ترتيبا تداوليا،تقسَّم بحسب الإجراء على قسمين، فأما القسم الأولى عبارة عن الآيات الأربع الأول، والقسم الثاني: الآيتان الأخيرتان، وسبب التقسيم هو أن الآيات الثلاث الأول تحدثت عن فضل الرحمن على الإنسان إذ علّمه القرآن وخلقه وهداه إلى البيان،ثم انتقل إلى غير الإنسان فكانت أربعة أشياء هي(الشمس والقمر والنجم والشجر). ابتدئت الآيات الست بآية (الرحمن)[٩٤] وهي مفردة واحدة تكوّن آية مستقلة[٩٥] ،وهي جواب حينما ((قالوا: وما الرحمن؟ ،وقيل: هو جواب لأهل مكة حين قالوا: إنما يعمله بشر[٩٦]))[٩٧] ،والسؤال الذي

يجب أن يُطرح؛لماذا قال:(الرحمن علّم القرآن خلق الإنسان)ولم يقل(الرحمن خلق الإنسان علم القرآن) لأنّ الخلق أولا ثم التعليم ثانيا، جاء في تفسير البحر المديد((وأَخَّر ذِكر خلق الإنسان عن تعليم القرآن؛ ليعلم إنما خلقه للدين ، وليُحيط علماً بوحي الله وكُتبه))[٩٨] وهو جواب لا يحلّ السؤال، ولذلك يجب البحث عن جواب آخر، فإذا نظرنا إلى الآيات المباركات موضع التعدد وجدنا ان القرآن الكريم ليس بمحل ترتيب الأشياء من الخلق الى العدم، كما في قوله تعالى﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[٩٩] ،وإنما هو بصدد تعداد النعم التي أنعمها على الإنسان((من فنون نِعمه الدينية والدنيوية ، الأنفسية والآفاقية ، وأنكر عليهم إثر كل منها إخلالهم بموجب شكرها ، وبدأ بتعليم القرآن؛ لأنه أعظمها شأناً ، وأرفعها مكاناً))[١٠٠] .

رابعا:الترتيب من خلال التناظر الأسلوبي.

تشيع في لغة القرآن جمل تتناظر في أسلوبها من حيث الزيادة والنقصان أو الحذف والذكر أو التعريف والتنكير...الخ،مما دعا العلماء أن يصنّفوا في هذه الظاهرة الأسلوبية مصنّفات[١٠١]،حاولوا فيها حصر الظاهرة وتصنيفها.

إنَّ هذه الظاهرة تؤلّف مثيراً أسلوبيا يبعث على البحث عن الوظائف اللّسانيّة والتواصليّة لهذا الاختلاف اللّساني[١٠٢]القائم على جملة من القواعد الشكليّة التي يستثمرها المتكلّم لقصد ما،ومنها قاعدة الانتقاء والحذف والزيادة والاستبدال وغيرها في الوحدات المعجميّة المناسبة وأشكالها الصرفيّة التي تقرّر طبيعة التأويل الدّلالي لجملة من الجمل،مختلفة عن الجملة المشابهة لها في كلّ شيءٍ إلا في عنصر المغايرة،تأويلاً سيمولوجيّاً و يعنى بالنسق الذهني للقراءة التي تمكننا من تحليل البنية الشكليّة للموضوع بمساعدة النحو والمنطق،ومن ذلك قوله تعالى﴿تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾[١٠٣]،وفي موضع ثانٍ قال﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾[١٠٤] ففي الآية الأولى قال(أعجاز نخل منقعر)وفي الثانية(أعجاز نخل خاوية)،قال أبو عبيدة(٢١٠هـ) ((يقال:هي النخل وهو النخل،فمجازها ها هنا لغة من ذكّر وفي آية أخرى((أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ))[١٠٥] لغة من أنّث))[١٠٦]لان النخل اسم جنس((ومعلوم أنَّ أسماء الأجناس يجوز فيها التذكير نظراً للفظ،والتأنيث نظراً إلى معنى الجماعة الداخلة تحت اسم الجنس))[١٠٧] ،وفسّرها آخرون لأجل اتفاق الفاصلة قال الرازي(ت٦٠٦هـ)((قال هاهنا(منقعر)فذكّر النخل وقال في الحاقة((أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ))[١٠٨] فأنّثها،قال المفسرون:في تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله(مستمر)القمر:١١،و(منتشر)القمر:٧،وهو جواب حَسُنَ فإنَّ الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ))[١٠٩]،وكلُّ أقوال العلماء من لغويّين ومفسّرين لاتخرج عن هذين التعليلين اللذين لا يجدهما

البحث يفسّران الظاهرة الأسلوبية او إنهما يفسّرانها ولكنْ تفسيراً جزئياً،لان ما يجب أن هو يفسّر انه لِمَ قال في الأولى(منقعر)وقال في الثانية(خاوية)؟ولِمَ لم يقُل في الموضعين(خاوية)أو(منقعر) أو يبدل(خاوية) مكان(منقعر)أو بالعكس؟والجواب في ذلك يكمن في معنى(خوا)ومعنى(انقعر)يقال:((خوي البيت بكسر الواو ويخوي خوى،مقصوراً،إذا سقط وخوا البيت بالفتح ممدوداً إذا خلا))[١١٠]،يقول الزجاج(٣١١هـ) في معنى مفردة(خاوية)في قوله تعالى﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١١١]((أنها خلت وقرّت على عروشها))[١١٢]،أما(منقعر)فـ((قالوا قعرت النخلة أقعرها بفتح العين إذا قطعتها قعراً وقعرت البئر أقعرها بكسر العين إذا بلغت قعرها بنزول أو حفر))[١١٣]،ويظهر جليّاً مما تقدّم أنَّ معنى(خاوية)ساقط إذا كان من(خوى)-مقصوراً-أو خالياً إذا كان من(خوا)-ممدوداً-وهو مخصوص بالبيت في المواضع الأربعة التي وردت في لغة القرآن سوى الموضع الخامس إذ كانت(خاوية)حالاً للنخل،أما (منقعر)فانه مخصوص للنخل فقط ويدل على قلع النخل من جذورها،وتأسيساً على ما تقدّم يتضح إن لكلِّ مفردة دلالة خاصّة تتطلّب سياقاً خاصّاً لا يجوز تناوب الاستعمال بينهما ولذلك لا يصحُّ قول ابن منظور(ت٧١١هـ إن ((معنى الخاوية والمنقعرة واحد))[١١٤] مستدلاً بالذي يعد دليلاً على عدم اتحاد معنيهما يقول((يدلّك قول الله عز وجل في قصة عاد((سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ))[١١٥] وقال في موضع آخر يذكر هلاكهم أيضاً﴿تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾[١١٦]

فمعنى الخاوية والمنقعر في الآيتين واحد وهي المنقلعة من أصولها حتى خوى منبتها))[١١٧] فهذا القول مردود بدليل الآيتين إذ لو كانت المفردتان متعادلتين دلالياً لوحّد استعمالهما ولم يغاير وتغايرهما دليل تغاير الدلالة فيهما،ففي قوله تعالى ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾[١١٨] تعني مفردة(خاوية)آنذاك النخلة((متآكلة الأجواف))[١١٩]فشبههم بالنخل المجوّف من الداخل،وقد نقل الالوسي عن ابن شجرة إن((الرياح كانت تدخل من أفواههم فتخرج ما في أجوافهم من الحشو من إدبارهم فصاروا كأعجاز النخل الخاوية))[١٢٠]،فيكون معنى (الخاوية)-هنا-ساقطةٌ بدليل مفردة(صرعى)التي تعني أنَّهم ملقون على الأرض وهو قريب من المعنى الذي قامت به مفردة(منقعر) في قوله تعالى((تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ))[١٢١]فإذن عندما استعمل(خاوية)كونهم كالنخل الأجوف من الداخل وهم ملقون على الأرض كالنخيل بدلالة مفردة(صرعى)،وعندما استعمل مفردة(منقعر)أراد فقط أنهم ملقون على الأرض

كالنخيل عندما تقلع من جذورها فتلقى على الأرض وليست متآكلة الأجواف،فالفارق بين الاستعمالين فارق دقيق جدّاً يتطلّب دقّة في تفعيل ظروف الآيتين اللغويّة وغير اللغويّة لا أنْ نرجع الظاهرة بسبب من اتفاق الفواصل لمجرّد رؤيتنا انتهاء سورة القمر بحرف(الراء)وسورة الحاقة بحرف(التاء)كي تتوافق الفواصل فهذا وإنْ كان مراداً في درجة من درجات الاستعمال ولكنه ليس هو مرجع كل الظاهرة،ومن هنا ندرك تمكّن كل مفردة من سياقها الخاص وهذا أمر يستحيل معه مغايرة المواضع((فكل شيء وقع في القرآن مقصود قصداً وله حكمته توصل إلى دلالتها العلماء ولمّا يتوصّلوا،ولذلك لا تبديل لكلماته؛لأنَّ لكلِّ كلمة موقعها الخاص المحدَّد الذي يشير إشارة بالغة إلى أنظمة محدَّدة واعيان مخصوصة وليس لرعاية فاصلة أو لعبث صوتيٍّ أو انجاز موسيقيٍّ،فالفاصلة مقصودة))[١٢٢] ولكن((مراعاة المعاني أولى من مراعاة الألفاظ))[١٢٣] ولا يقتصر حدود التناظر في أسلوب الجمل على مغايرة المفردات-كما مرَّ-أو الحذف والزيادة والتنكير والتعريف إلى غيرها من أصول اللّسان،وإنما يمتدُّ التناظر من خلال تحريك الوظائف النحويّة لدقة المعنى ومن ذلك قوله تعالى﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾[١٢٤] وفي البقرة قال﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[١٢٥] ،ففي الصَّافات قدّم الظرف(فيها)وفي البقرة أخّره على الأصل،يقول النيسابوري((فان قلت فهلّا قدّم الظرف على الريب كما قدّم على الغول في قوله تعالى((لَا فِيهَا غَوْلٌ)) الصافات:٤٧.قلنا لان المقصود منها ليس إلا نفي الريب عنه واثبات انه حقٌّ وصدقٌ،ولو عكس لأفاد ذلك مع ما ليس بمراد ولا هو بصادق في نفس الأمر وهو التعريض فان ريباً في غيره من الكتب كما في قوله ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾الصافات:٤٧))[١٢٦] فتحققت بذلك دلالة التخصيص((أي هو منتفٍ عن خمر الجنّة فقط يدون ما يعرف من خمر الدنيا))[١٢٧] ونتيجة لتقدّم المسند(الظرف)على المسند إليه(غَوْلٌ)وجب رفعه[١٢٨] لتتحقق دلالة أخرى وهي إن الرفع يكون أدل على تقرير الحدث وثباته [١٢٩] ،بان خمر الجنة لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا،فكل تركيب نحوي من التركيبين أسندت له وظيفة في دلالة دقيقة وعميقة مما يدلُّ على إن كلَّ تركيب مقصود قصداً.

خامسا:الترتيب في صلات القربى.

قال تعالى ﴿فَإِذَا جَاءتِ الصَّاخَّةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾،تقدّم الآية المباركة وصفا لحالتين تحدثان يوم القيامة هما:

الأولى: حالة فرار المرء من علائقه؛وهم الأخ والأم والأب والصاحبة والبنين.

الثانية:انقسام الناس على فريقين، الأول عبّر عنه القران بـ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ،ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ ،والثاني عبّر عنه القران بـ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ، تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾،والمهم لماذا في الحالة الأولى رتّب صلات القربى على النحو الآتي((الأخ وإلام

والأب والصاحبة والبنين))ولم يقل مثلا((إلام والأب والأخ والصاحبة والبنين))أو غير ذلك من الترتيب؟،كماقال في موضع آخر من القران الكريم ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾[١٣٠] ،فأتى في هذا الموضع بالابن في آخر الحديث في حين ابتدأ به أول الكلام في الموضع الأول،وقد عزا المفسرون هذا التغاير إلى معنى الترقي فـ((بدأ بالأخ ثم بالأبوين؛ لأنهما أقرب منه ثم بالصاحبة والبنين؛ لأنهم أحبُّ ، فالآية من باب الترقي))[١٣١] ،فالأخ – بحسب الواقع- ابعد علائقيا من الأم والأب والصاحبة والزوجة ، فـ((كأنه قال : يفرّ من أخيه ، بل من أبويه ، بل من صاحبته وبنيه ،وقيل : يفرّ منهم حذراً من مطالبتهم بالتبعات ، يقول الأخ : لم تواسني بمالك . والأبوان : قصرت في برنا . والصاحبة : أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت . والبنون : لم تعلمنا ولم ترشدنا))[١٣٢] ، وتأخير الأحب فالأحب للمبالغة[١٣٣]. ولكنهم لم يبيّنوا كيفية حدوث المبالغة، وكان من المفروض أن يلتجئ المرء إلى الأحب إليه أولا ، إذا حز به أمر لتوقعه أن هذا الحبيب سيكون عونا له غير مشكوك فيه لتيسير الصعب وتنفيس الكرب. وربط فريق آخر هذه العلاقات بشخصيات دلت عليها[١٣٤]، 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))[١٣٥].

ويبدو أنّ اعتراض الشيرازي وجيه، ولكن ردّه غير صحيح، أما وجاهة اعتراضه فتكمن في عدم لياقة فرار الأنبياء(ع) ممن ارتبطوا معهم بعلاقات نسبية وسببية، سواء في الدنيا أم في الآخرة، أما في الدنيا فقد تحمّل الأنبياء (ع) 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 حبا 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 بِرّنا، والصاحبة: أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت، والبنون: لم تعلمنا ولم ترشدنا))[١٣٦].

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[١٣٧]، 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 أن 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

يمكن إدراج النتائج التي توصل إليها الباحث على النحو الآتي:

١. إن الترتيب ظاهرة قرآنية مدارها ترتيب الأشياء ترتيبا تداوليا يؤدي الى حقائق جمالية عالية،وهو-أي الترتيب- لا علاقة له بالتقديم والتأخير الذي يكون بين العناصر اللغوية تقديما وتأخيرا،لأنه يتطلب أصلا وفرعا وليس هذا في الترتيب،ومن هنا يجب الفصل منهجيا وإجرائيا بين المنطقتين من البحث وهما منطقة الترتيب ومنطقة التقديم والتأخير.

٢. إن هذه الظاهرة لم تلق اهتماما كبيرا وواضحا

من قبل الباحثين قديما حديثا،ولذلك فقد ضاع علينا جهد كبير كان يمكن لنا من خلاله أن نحلّ كثيرا من الظواهر اللغوية،فضلا عن الخلط الكبير بين الترتيب ومصطلحات أخرى كالتأليف والنظم والتقديم والتأخير.

٣. بين مصطلحي الترتيب والتأليف علاقة جزء بكل،فالترتيب اخصّ مفهوما من التأليف،إذ يشترط في الترتيب تحديد نسبة بعض الأجزاء إلى بعض تقديما وتأخيرا ،ولا يوجد هذا الاشتراط في التأليف فهو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، سواء أكان لبعض أجزائه نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر أم لا،فعلى هذا يكون التأليف أهم من الترتيب،وهذه الأهمية تجيء من عموميته وشموليته غير انه إذا استعمل مع الكتاب العزيز قُصد به معنى خاص يتعلق بنظمه ونسجه.

٤. تتخذ ظاهرة الترتيب في القران الكريم نمطا خاصا من حيث المحاكاة بما يفارق الواقع ولكنها ليست مفارقة كبيرة بحيث يصبح الفرق بين النص والواقع كبيرا وشاسعا،وإنما واقع الحال والمقام يفرضان نفسيها فرضا قويا حتى يكون الترتيب ترتيبا منطقيا يلبي حاجة الجمال والمنفعة على حد سواء.

٥. إن منطقة البحث في الترتيب لا تبدأ بالجملة النحوية الواحدة،وإنما تمتد إلى النص كله،فهو يفرض على ترتيب الأشياء سلطة كبيرة يجعل الأشياء المرتبة في النص كله تخضع لمعنى مركزي واحد،ولذلك وقع باحثان سابقان وهما رفاه عزيز العارضي والدكتور خالد كاظم حميدي في خطا تحديد منطقة البحث.

الهوامش

١- .وهي دراسة عبارة عن أطروحة دكتوراه للباحثة رفاه عزيز العارضي من جامعة القادسية –كلية الآداب وقد وقعت في ثلاثمائة وثلاث وأربعين صفحة من القطع الكبير,توزعت على أربعة فصول في احد عشر مبحثا وقد طبعت أخيرا في هيأة كتاب عن دار تموز في دمشق عام ٢٠١٢.

٢- .وهي دراسة للباحث الدكتور خالد كاظم حميدي نشرت في مجلة اللغة العربية وآدابها في العدد الثامن عشر لسنة ٢٠١٣,وقعت في إحدى وثلاثين صفحة من القطع الصغير.

٣- .بديع الترتيب في القران الكريم:د.خالد كاظم حميدي:٣٢٣.

٤- .م.ن:٣٢٤.

٥-.ظ:المحيط:رتب,والمحكم والمحيط الأعظم:رتب,ولسان العرب:ابن منظور:رتب,وتاج العروس:الزبيدي:رتب.

٦- .ظ:لسان العرب:رتب

٧- .يخرج الفعل الثلاثي المضعف العين للدلالة على التكثير والمبالغة,وقد يخرج لغيرها,ظ:التطبيق الصرفي:٣٨.

٨- .ظ:لسان العرب:رتب.

٩- .الترتيب في القران الكريم:رفاه عزيز العارضي:١٨.

١٠- .للاستزادة يمكن مراجعة :الترتيب في القران الكريم,وبديع الترتيب في القران الكريم.

١١- .كفانا الدكتور خالد كاظم حميدي مؤونة البحث لترجمة التيفاشي بقوله((لم نعثر على ترجمته في مصادر التراجم ,إلا من خلال موقف تناقلته المصادر ضمن ترجمة الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي,الذي تولى إمارة المغرب سنة(٥٢٦هـ)حتى سنة وفاته(٥٥٨هـ),وقد استولى على المغرب بأسره وفتح افريقية الى برقة وبلاد الأندلس بأسرها وخطبت له منابر هذه الأقاليم كلها,وكان التيفاشي من بين الوافدين على الخليفة المذكور انفا,وقد ورد نسبه ضمن كتاب مؤلف احد أقربائه هكذا: محمد بن أبي بكر بن حمدون بن حجاج بن ميمون بن سليمان بن سعد القيسي التيفاشي, ومن خلال ماتقدم يمكن إرجاع عصره الى أواسط القرن السادس الهجري,أما نسبة التيفاشي فترجع الى مدينة تيفاش المغربية التي أشارت إليها المصادر القديمة بأنها مدينة شامخة البناء وتسمى تيفاش الظالمة,وفيها عيون ومزارع,وهي سفح جبل وفيها أثار للأول كثيرة وعليها سور قديم بالحجر,وهي الان من مدن الجزائر,ظ:المغرب في ذكر افريقية والمغرب,وهو جزء من كتاب المسالك والممالك لابي عبيدة البكري(٢٨٧هـ)الجزائر:٥٣,وظ:سرور النفس بمدارك الحواس الخمس: ابو العباس احمد بن يوسف التيفاشي:٥,الاستقصا لاخبار المغرب والأقصى: ابو العباس احمد بن خالد الناصري:١٠٢\٢.

١٢- . ظ:شرح ديوان صريع الغواني:٣٢٥,وفيه

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

١٣- .خزانة الأدب وغاية الأرب: ابن حجة الحموي:٦٠\٤.

١٤- .الإتقان في علوم القران,السيوطي:١\٤٤٤

١٥- .غافر:٦٧.

١٦- وهو الدكتور خالد كاظم حميدي في بحثه بديع الترتيب في القران الكريم.

١٧- .بديع الترتيب في القران الكريم:٣٢٧.

١٨- .م.ن.

١٩- .الحج:٥.

٢٠- .بديع الترتيب في القران الكريم:٣٢٧.

٢١- .فلسفة الفن المعاصر,د.زكريا إبراهيم:٣٣٨.

٢٢- .بديع الترتيب في القران الكريم:٣٢٦.

٢٣- .كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي:١\٤١١.

٢٤- .بديع الترتيب في القران الكريم.

٢٥- .جاء في كتاب ((اللغة العربية معناها ومبناها))للدكتور تمام حسان-رحمه الله-مفهوما اخر للترتيب هو((وأما الترتيب فانه وضع العلامات المنطوقة والمكتوبة في سياقها الاستعمالي حسب رتب خاصة تظهر بها فوائد التقديم والتأخير واللذين كانا موضع عناية فائقة من لدن عبد القاهر وكذلك يظهر بهذا الترتيب ماكان من الرتب محفوظا أو غير محفوظ))اللغة العربية معناها ومبناها:١٨٨,ولا ينسجم هذا التعريف الذي أورده د. تمام مع ما نذهب إليه من مفهوم في الترتيب.

٢٦- .بديع الترتيب في القران الكريم:٣٢٥.

٢٧- .المعجم الفلسفي:جميل صليبا:١\٢٦٧,وظ:معجم مصطلحات علم النفس :مدحت عبد الرزاق الحجازي:١٠٥.

٢٨--.اللون في القران الكريم:نضال حسن سلمان:٢١٩.

٢٩- .أصول علم النفس وتطبيقاته:١٨٣.

٣٠- . المفارقة المعجميّة :مصطلح يطلق على كون الكلام غير مفيد فهي منبع(الإحالة)إلا انه يمكن صرفه أحياناً الى المجازاة,ومن نتائج المفارقة المعجميّة انه لا يصح أن يتدحرج الناس الى الفوق,ولا ان يخر عليهم السقف من تحتهم,ولا يمسكوا القلم تحسيناً للنسل,ولايجلسوا مع أنفسهم,ظ:مقالات في اللغة والأدب,د.تمام حسان:١\١٣٧.

٣١- .ظ:دراسات في العربية وتاريخها:١٣١.

٣٢- .م.ن:١٣١.

٣٣-. ظ: الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري:٤٠

٣٤-.م.ن:٤٠,وظ: كشاف اصطلاحات التهانوي:٥٢٩\٢.

٣٥- .الترتيب في القران الكريم:١٨.

٣٦- .البرهان الكاشف عن إعجاز القران الكريم:ابن الزملكاني:٥٤.

٣٧- .ظ: البيان والتبيين,الجاحظ:٧٩\١,وتأويل مشكل القران,ابن قتيبة١١,وإعجاز القران للباقلاني:٣١.

٣٨- .ظ: نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم:احمد سيد محمد عمار:١٢٢-١٢٣.

٣٩- .الترتيب في القران الكريم:١٩

٤٠- .لسان العرب:نظم.

٤١--.ظ:المعجم الوسيط,د.إبراهيم مصطفى وآخرون:٩٣٣\٢.

٤٢-.التعريفات:١٩٥,وظ:كشاف اصطلاحات الفنون:١٤٢٩\٣.

٤٣- .ظ:نظرية الإعجاز القرآني:١٥٦,وثنائية الشعر والنثر في الفكر النقدي-بحث المشاكلة والاختلاف: احمد محمد ويس:٣٧٩,ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها:د.احمد مطلوب:٣٣٢.

٤٤- .ظ:لغة القران –دراسة توثيقية فنية:د.احمد مختار عمر:١٦٨,ودراسات في البلاغة العربية:د.عبد العاطي غريب علام:٨.

٤٥- .الإتقان في علوم القران,السيوطي:٤٤٤\١

٤٦-.المراد بـ(ليس نصيّا) أن الترتيب في القران ليس المراد به ترتيب المفردات من جهة الإسناد كإسناد الخبر للمبتدأ والفاعل للفعل.

٤٧- .ظ:الأصول-دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب:النحو,فقه اللغة ,البلاغة:د.تمام حسان:١٢١,ونظرية الأصل والفرع في النحو العربي:حسن خميس الملخ:٩٢.

٤٨- .ظ:دور البنية الصرفية:لطيفة النجار:١٩٦.

٤٩- .ظ:العربية والوظائف النحوية: ممدوح الرمالي:٢٢٠.

٥٠- .الترتيب في القران الكريم:٢٧.

٥١- .م.ن:٢٨.

٥٢- .الكشاف:٤٨\٢.

٥٣-.الترتيب في القران الكريم:٢٩.

٥٤- .آل عمران:٧٩.

٥٥-.التفسير الكبير:١٢٢\٨.

٥٦-.م.ن.

٥٧- .النساء:٢٢.

٥٨-سورة النساء:٢٣.

٥٩-. التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء في القرآن الكريم(دراسة دلالية جمالية) د.تومان غازي حسين/ الكلية الإسلامية الجامعة/ النجف الأشرف , د. خالد كاظم حميدي/ كلية الشيخ الطوسي الجامعة/النجف الأشرف ,بحث مقبول للنشر في مجلة دواة.

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

٦١- سورة النساء:٢٢.

٦٢- سورة الإسراء:٣٢.

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

٦٤- .معجم الألوان في اللغة والأدب والعلم,الخويسكي:١٧٩.

٦٥- .الظواهر الفيزياوية والتصميم الداخلي:٥.

٦٦- .اللون في القران الكريم-دراسة لغوية,نحوية,دلالية,نضال حسن سلمان,كلية التربية للبنات-جامعة الكوفة(١٤١٨هـ -١٩٩٧م).

٦٧- .اللون في القران الكريم:١٣.

٦٨-.البقرة:٦٩.

٦٩-.اللون في القرآن الكريم:٢٢٢.

٧٠- .دراسات في العربيّة وتأريخها: محمد الخضر حسين:٨٤.

٧١- البحر المحيط:٣٢٦\١.

٧٢- الكشاف:٩٩\١.

٧٣- .البحر المديد:١٧٩\٥.

٧٤-.اللون في القرآن الكريم:٢٢٣.

٧٥- .البحر المحيط:٢٥٣\١.

٧٦- .ظ:البيان في روائع القرآن:٧٥\١.

٧٧- .م.ن:٧٤\١.

٧٨- .اللون في القرآن الكريم:٢٢٣.

٧٩- .ظ:نظرية اللون:١٣٦.

٨٠- .ظ:اللون في القرآن الكريم:٨.

٨١- .من ذلك اتخاذه من قبل الرسول (بوذا) شعاراً له,وهو شعار إله الربيع عند قدماء الألمان,وأُستعمل بكثرة في معابد قدماء المصريين والفرس:ظ:اللون في القرآن الكريم:٨,والرسم واللون:١٧٢,وفي المجال السياسي عُدَّ هذا اللّون((اللّون الملكي في الصّين,ويحرّم على الشعب اتخاذه كشارة له))ظ:الرسم واللون:١٧٢,ويلاحظ على ((الزخرفة في قبة الصخرة والمسجد الأموي بدمشق وهما من أقدم الأبنية الإسلاميّة تقوم على الفسيفساء المؤلَّفة من مكعبات صغيرة من عجينة الزجاج الملوّن والمذهّب)) الفنون الجميلة في العصور الإسلامية: عمر رضا كحالة:١٢٧.

٨٢- .البحر المحيط:٢٣٥\١,وظ:روح المعاني:٢٨٨\١.

٨٣- .البقرة:٦٩.

٨٤- .الجامع لإحكام القرآن:٤٥١\١,وظ:غرائب القرآن:٣٤٢\١,وروح المعاني:٢٨٨\١,وللحديث رواية أخرى هي((مَنْ لَبِسَ نَعْلاً صَفْراء قَلَّ هَمُّه))ظ:البحر المحيط:٣٢٦\١.

٨٥- ظ:الفراسة عند العرب:١٧٣.

٨٦- .التفسير الكبير:١٢٠\٣.

٨٧- .فاطر:٢٧.

٨٨- .ظ:اللون:١٦,وقد أطلق عليه مجمع اللغة العربية في مصر مصطلح(تقزّح اللون)ظ:مجلة مجمع اللغة العربية:٨٧\٨(مصطلحات في الطبيعة عدلها القانون).

٨٩- .اللون في القران الكريم:٢٢٤.

٩٠- .ظ:م.ن:٣٨.

٩١- .م.ن.

٩٢- .النقد الجمالي وأثره في النقد العربي:٣٢.

٩٣-.الرحمن:١-٦.

٩٤-.{ الرحمن } بناء مبالغة من الرحمة ، وهو اسم اختص الله تعالى بالاتصاف به ، وحكى ابن فورك عن قوم أنهم يجعلون { الرحمن } آية تامة ، كأن التقدير { الرحمن } ربنا ، قاله الرماني أو أن التقدير : الله { الرحمن} . وقال الجمهور إنما الآية : { الرحمن علم القرآن } فهو جزء آية,ظ:المحرر الوجيز:٢٥١\٦.

٩٥- .وهو موضوع يستحق البحث والتفسير,إذ وردت كثير من آيات القران الكريم بكلمة واحدة وهو سر آخر يضاف إلى أسرار القران الكريم وعلوه.

٩٦- . وهو رحمن اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب.

٩٧-.تفسير البغوي:٣٤٨\٧.

٩٨- .البحر المديد:٢٠١\٦.

٩٩- .المؤمنون:١٢-١٤.

١٠٠- .البحر المديد:٢٠١\٦.

١٠١ -.من ذلك مثلا:البرهان في توجيه متشابه القرآن:تأليف محمود بن حمزة بن نصر الكرماني(٥٠٥هـ),تحقيق عبد القادر عطا,دار الكتب العلميّة,بيروت-لبنان,ط١(١ ٤٠٦هـ -١٩٨٦هـ),وملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي في آي التنزيل: الغرناطي

١٠٢- .ظ:بعض مفاهيم أساسيّة لنظريّة لغويّة النص:١٧.

١٠٣- .القمر:٢٠.

١٠٤- .الحاقة:٧.

١٠٥- .الحاقة:٧.

١٠٦- .مجاز القرآن:١١٩\١,وتفسير البغوي:٣١٧\١.

١٠٧- أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن:٢٦\٣.

١٠٨- .الحاقة:٧.

١٠٩- .التفسير الكبير:٤٩٧\٤.

١١٠- .تفسير البغوي:٣١٧\١.

١١١- .البقرة:٢٥٩.

١١٢- .إعراب القرآن المنسوب غلطا للزجاج:١٦٥\١,وظ:اللسان:عرش.

١١٣- .تفسير النيسابوري:٤٧٠\١.

١١٤- .اللسان:قعر.

١١٥- .القمر:٢٠.

١١٦- .الحاقة:٧.

١١٧- .اللسان:عرش.

١١٨- .القمر:٢٠.

١١٩- .تفسير ابي السعود:٣٦٩\٦,وظ:تفسير البيضاوي:٣١٨\٥.

١٢٠- .روح المعاني:٢١٠\٢١.

١٢١- .القمر:٢٠.

١٢٢- .المفسِّر ومستويات الاستعمال اللغوي:٦٨.

١٢٣- .الإتقان في علوم القرآن:٩٠\٢.

١٢٤- .الصافات:٤٧.

١٢٥- .البقرة:٢.

١٢٦- .تفسير النيسابوري:٧٥\١.

١٢٧- .التحرير والتنوير:١١\١٢.

١٢٨- .م.ن:١١\١٢.

١٢٩- .ودليل ذلك أيضا قوله تعالى((وَلَقَدْ جَاءتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُواْ سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاء بِعِجْلٍ حَنِيذٍ))هود:٦٩,لان إبداء التحيّة مستحبٌّ وردها واجب ولذلك نصب الأول لأنه غير ثابت وانه مستحب ورفع الثانية لأنه ثابت واجب.

١٣٠- .المعارج:١١-١٣.

١٣١- ظ:البحر المديد١٣\٧.

١٣٢- .ظ:الكشاف:٢٣٧\٤.

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

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

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

١٣٦ -الكشاف، الزمخشري:٧٠٦/٤.

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

المصادر والمراجع

القران الكريم

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

٢. الاستقصا لأخبار المغرب والأقصى أبو العباس احمد بن خالد الناصري,تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري,دار الكتب,الدار البيضاء,١٩٥٤م.

٣. أصول علم النفس,احمد عزة راجح,المكتب المصري الحديث,ط٨(١٩٨٠).

٤. الأصول-دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب,النحو-فقه اللغة-البلاغة,د.تمام حسان,عالم الكتب,مصر,(١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م).

٥. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن:محمد الأمين بن محمد المختار الجني الشنقيطي, (د.ط),عالم الكتب, بيروت-لبنان (د.ت).

٦. إعجاز القرآن: الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب(ت٤٠٣هـ),تحقيق:السيد احمد صقر, ط٥,دار المعارف, (د.ت).

٧. إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس , تح الدكتور زهير غازيزاه د, ط٢ مطبعة النهضة العربية – بغداد,(١٩٨٥).

٨. البحر المحيط:أثير الدين أبو حيان عبد الله يوسف بن علي بن يوسف ين حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ), ,(د.ط),مكتبة ومطابع النصر الحديثة,الرياض-المملكة العربية السعودية (ب.ت).

٩. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد:الإمام العلامة أبو العباس احمد بن محمد بن المهدي ابن عجينة الحسني المتوفى سنة(ت٢٢٤هـ),تحقيق عمر احمد الراوي,راجعها ودققها وقارنها على الأصل المخطوط عبد السلام العمراني الخالدي العرايشي, ط٢,دار الكتب العلمية,بيروت-لبنان, (١٢٢٦هـ-٢٠٠٥م).

١٠. البرهان الكاشف عن إعجاز القران:كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (ت:٦٥١هـ),تحقيق الدكتورة خديجة الحديثي, ود.احمد مطلوب, مطبعة العاني,ط١بغداد(١٣٩٣هـ-١٩٧٤م).

١١. بعض مفاهيم أساسية لنظرية لغوية النص، هورست ايزنبرج، ضمن كتاب: إسهامات أساسية في العلاقة بين النص والنحو والدلالة، نقله إلى العربية وعلق عليه، الدكتور سعيد حسن بحيرى,(د.ط) (د.ت).

١٢. البيان في روائع القرآن (دراسة لغوية وأسلوبية) : د. تمام حسان , ط٢,مطبعة عالم الكتب,(٢٠٠٠) .

١٣. البيان والتبيين أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون, الناشر مكتبة الخانجي,ط٧ القاهرة(١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

١٤. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، ط٣ المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).

١٥. التحرير والتنوير : محمد الطاهر بنعاشور , ط١,المطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه , (١٩٦٤).

١٦. الترتيب في القران الكريم(المجال, والوسائل, والبواعث, والدلالات)رفاه عزيز العارضي,تموز,ط١(٢٠١٢م).
١٧. تفسير البغوي: (لباب التأويل في معالم التنزيل):الحسين بن مسعود الفراء البغوي (٥١٦هـ),تحقيق خالد العلك ومروان سوار, دار المعلافة-بيروت,ط٢(١٩٦٦م).
١٨. تفسير البيضاوي المسمَّى(أنوار التنزيل وأسرار التأويل):عبد الله بن عمر بن محمد المعروف بالقاضي البيضاوي (٦٨٥هـ)تح: عبد القادر عرفات العشا حسونة,دار الفكر,بيروت(١٤١٦٩هـ -١٩٩٦م).
١٩. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب:الإمام فخر الدين الرازي أبو عبد الله بن عمر بن عبد الحسين القرشي,البهية المصرية-مصر,ط١(١٩٣٨م).
٢٠. تفسير النيسابوري المسمى إيجاز البيان عن معاني القران:الإمام محمود بن أبي الحسن النيسابوري المتوفى بعد سنة(٥٥٣هـ),دراسة وتحقيق الدكتور حنيف بن حسن القاسمي, دار الغرب الإسلامي,ط١(١٩٩٥م).
٢١. ثنائية الشعر والنثر-مبحث في المشاكلة والاختلاف, د.احمد محمد ويس, منشورات وزارة الثقافة,دمشق.٢٠٠٢م.
٢٢. الجامع لإحكام القران: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي , تصحيح : أحمد عبد العليم البردوني , مط : دار إحياء التراث العربي , بيروت – لبنان , ط:٢ (٢٠٠٤).
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. دراسات في البلاغة العربية, عبد العاطي غريب علام, منشورات جامعة قان يونس,ط١ بنغازي(١٩٩٧م).
٢٥. دراسات في العربيّة وتأريخها: محمد الخضر حسين,الناشر المكتب الإسلامي,مكتبة دار الفتح-دمشق,(د.ط)(١٩٦٠م).
٢٦. دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها:لطيفة إبراهيم النجار,دار البشير,ط١عمان(١٩٩٤هـ).
٢٧. الرسم واللون: محي الدين طابو,(بد.ط)(ب.ت).
٢٨. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني : أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي , مط : دار الكتب العلمية , بيروت – لبنان , ط:٢ (٢٠٠٥):٢٧\٢٧,والعرب واليهود في التاريخ: الدكتور احمد سوسة, دار الاعتدال,(طبع بالاوفسيت)-دمشق,ط١٢(د.ت)
٢٩. سرور النفس بمدارك الحواس الخمس,أبو العباس احمد بن يوسف التيفاشي, هذبه محمد بن جلال الدين المكرم(ابن منظور),تحقيق الدكتور احسان عباس, المؤسسة العربية للدراسات والنشر,ط١(١٩٨٠م).
٣٠. العربية والوظائف النحوية: ممدوح الرمالي, دار المعرفة الجامعيّة,ط١(١٩٩٦م)
٣١. الفراسة عند العرب وكتاب الفراسة لفخر الدين الرازي,د.يوسف مردان,ترجمة وتقديم الدكتور مراد

وهبة,مراجعة الدكتور إبراهيم بيومي مدكور,الهيأة المصرية العامة للكتاب-١٩٨٢م.
٣٢. غرائب القران ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري(٧٢٨هـ),تحقيق إبراهيم عطوة عوض, مطبعة البابي الحلبي – مصر,ط١(١٣٨١هـ-١٩٦٢م).
٣٣. الفروق اللغوية،أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري(ت٣٩٥هـ)،علق عليه ووضع حواشيه محمد باسل عيون السود،دار الكتب العلمية،بيروت،ط٤(١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).
٣٤. الفنون الجميلة في العصور الإسلامية: عمر رضا كحالة,المطبعة التعاونية-دمشق,(د.ط) (١٩٧٢م).
٣٥. .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).
٣٦. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل:تأليف الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري, تح: محمد عبد السلام شاهين, دار الكتب العلمية,بيروت-لبنان,ط٣(٢٠٠٣).
٣٧. لسان العرب:أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور الإغريقي المصري, دار صادر,بيروت,ط٤(١٩٥٥).
٣٨. لغة القران-دراسة توثيقية فنية, د.احمد مختار عمر, مؤسسة الكويت للتقدم العلمي,ط٢ الكويت(١٩٧٧م).
٣٩. اللغة العربية معناها ومبناها د:تمّام حسّان,عالم الكتب,ط٤(١٤٢٥هـ-٢٠٠٤).
٤٠. مجاز القرآن : أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي , عارضه بأصوله وعلّق عليه : د. محمد فؤاد سكزين , مط : الخانجي , دار الفكر , ط:٢ (١٩٧٠).
٤١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: القاضي ابي بكر محمد عبد الحق بن غالب بن عطيّة الأندلسي,تح:عبد السلام عبد الشافي محمد,دار الكتب العلمية,بيروت –لبنان,ط١(٢٠٠١م).
٤٢. معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها ,د.احمد مطلوب,مطبعة المجمع العلمي العراقي,ط١بغداد(١٤٠٦هـ -١٩٨٣م).
٤٣. المعجم الفلسفي,د.جميل صليبا,مطبعة سليمان زاده,قم,ط١(١٣٨٥هـ).
٤٤. معجم مصطلحات علم النفس,مدحت عبد الرزاق الحجازي,دار الكتب العلمية,بيروت-لبنان,ط١(٢٠١٢م).
٤٥. المفسر ومستويات الاستعمال اللغوي:أد.علي كاظم أسد,دار الضياء للطبعة والتصميم-النجف الاشرف,ط١(١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).
٤٦. مقالات في اللغة والأدب:د.تمام حسان,عالم الكتب-القاهرة,ط١(١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).
٤٧. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في

توجيه المتشابه اللفظي في آي التنزيل:أبو جعفر احمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي,(ت٧٠٨هـ),وضع حواشيه عبد الغني محمد علي الفاسي, دار الكتب العلميّة,بيروت-لبنان,ط١(١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م).

٤٨. نظرية الأصل والفرع في النحو العربي:حسن خميس الملخ,دار الشروق للنشر والتوزيع,ط١عمان(٢٠٠١م).

٤٩. نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم:احمد سيد محمد عمّار,دار الفكر المعاصر-بيروت ودار الفكر –دمشق(١٤٢١هـ -٢٠٠٠م).

الرسائل والاطاريح.

١. اللون في القران الكريم(دراسة صوتية,نحوية,دلالية):نضال حسن سلمان,أطروحة دكتوراه,مضروبة على الآلة الكاتبة,جامعة الكوفة-كلية تربية القائد للبنات,(١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

المجلات العلمية

١. الألوان في معجم العربية:د.عبد الكريم خليفة,مجلة مجمع اللغة العربية الأردني,العدد٣٣ السنة الحادية عشرة تموز كانون الاول(١٩٨٧م)المطابع التعاونية, عمان.

٢. بديع الترتيب في القران الكريم-دراسة دلالية جمالية:م.د.خالد كاظم حميدي,كلية الشيخ الطوسي الجامعة النجف الاشرف, مجلة اللغة العربية وآدابها, العدد ١٨لسنة ٢٠١٣.

٣.التقديم والتأخير في ترتيب الأشياء في القرآن الكريم - دراسة دلالية جمالية د.تومان غازي حسين/ الكلية الإسلامية الجامعة/ النجف الأشرف د. خالد كاظم حميدي/ كلية الشيخ الطوسي الجامعة/ النجف الأشرف ,بحث مقبول للنشر في مجلة دواة.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

اللَّهُ الصَّمَدُ

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ

الهجاء الفكاهيّ
في الشعرِ العباسيّ بينَ الضحك والألم

Humorous Satire in Abbasid Poetry between Laughter and Pain

أ.د. ثائر سمير حسن الشمري
كلية التربية الأساسية/ جامعة بابل

By :Prof .Tha’r Sameer Hassan Al.Shimary (Ph.D)

ملخص البحث

نالتِ الفكاهةُ عنايةً كبيرةً من لدن الشعراء العباسيين، ولاسيما في غرض الهجاء؛ كونه الغرض الأبرز من بين أغراض الشعر العربي الأُخَر في احتوائه الفكاهة، من خلال السخرية من المهجو والتهكم عليه، وقد وجدت الفكاهة مجالاً رحباً في أوساط المجتمع العباسي، وأصبحت تُطْلَبُ كثيراً في المجالس والمحافل، ولاسيما من الخلفاء والوزراء وسواهم، لذا جاء البحث هذا ليتطرق إلى مضامين الهجاء الفكاهي في الشعر العباسي.

الكلمات المفتاحية: الهجاء، الفكاهة، الضحك، الألم، الشعر العباسي.

Abstract

Humor received a great attention by the Abbasid poets, particularly for satire because it is the most prominent purpose among other purposes of Arabic poetry which contains humor, with the aim of ridiculing or rebuking someone .Humor was given plenty of room in the Abbasid community, much requested in assemblies and parties , especially by caliphs, ministers and others. So this search came to address the contents of the humorous satire in the Abbasid's poetry

Keywords: satire, humor, laughter, pain, Abbasid's poetry

نالت الفكاهة عناية كبيرة من لدن الشعراء العباسيين، ولاسيما في غرض الهجاء؛ كونه الغرض الأبرز من بين أغراض الشعر العربي الأُخر في احتوائه الفكاهة، من خلال السخرية من المهجو والتهكم عليه، وهذا يعني أنّ الفكاهة موجودة في الأغراض الأُخر، ولاسيما في غرض المديح حين يأتي به الشاعر من طريق الاستهزاء والسخرية، فالتهكم « نوع عزيز من أنواع البديع لعلو مناره وصعوبة مسلكه، وكثرة التباسه بالهجاء، في معرض المدح بالهزل الذي يراد به الجد. وفي المصطلح هو عبارة عن الإتيان بلفظ البشارة في موضع الإنذار، والوعد في مكان الوعيد، والمدح في معرض الاستهزاء »[١]، وقد وجدت الفكاهة مجالاً رحباً في أوساط المجتمع العباسي، وأصبحت تُطلبُ كثيراً في المجالس والمحافل، ولاسيما من الخلفاء والوزراء وسُراة القوم ؛ فقد جعلوها وسيلة للترفيه والإضحاك والتسلية، أو لترويض الفكر[٢]، فقال الخليفة الرشيد: « النوادر تشحذ الأذهان، وتفتق الآذان »[٣]، ويرى الدكتور ناظم رشيد أنّه من الطبيعي في وسط الحياة اللاهية والصاخبة أنْ تنزعَ النفوسُ إلى أساليب الفكاهة التي تسري الهمَّ، وتشرح الصدرَ، وتفتحُ مغاليقَ القلوب، وبذلك كانت الفكاهةُ روحَ المجالس وزينةَ المحافل[٤]، لذا كان الخلفاء يقبلون عليها ويعقدون لها المجالس [٥].

ويرى بعض الباحثين – ونتفق مع الرؤية النقدية هذه – أنّ السخرية أو الفكاهة « فن لا يمتلكه إلاّ فنان بصير موهوب، لأنّ لها لغة خاصة وأسلوباً متميزاً ورؤية شاملة لكل مظاهر الأشياء »[٦] ، وبالذات مع غرض الهجاء ؛ لأنّ أفضل الهجاء ما دعا سامعه إلى الضحك[٧]، وهناك رأي لابن رشيق القيرواني، يرى فيه أنّ أبلغ الهجاء «ما خرج مخرج التهزل والتهافت، وما اعترض بين التصريح والتعريض، وما قربت معانيه، وسَهُلَ حفظه، وأسرع عُلُوقُه بالقلب ولصوقه بالنفس »[٨]، ويعلّل الدكتور رياض قزيحة السبب في انتشار الفكاهة في شعر الهجاء بقوله: « إنّ بعض أنواع التهكم تدخل في أساليب الفكاهة التي تعتمد السخرية تجاه الذات أو تجاه الآخرين . ومبعث التهكم هو الرغبة في نقد العيوب الجسدية والنفسية والاجتماعية والسياسية، بهدف الإصلاح وتقويم الاعوجاج، ولا سبيل أجدى من الفكاهة المتهكمة في علاج الانحرافات ، والعادات السيئة والأخلاق الرديئة، لأنها تحضّ على المرونة في الطباع والأخلاق والأعمال، والبعد عن التصلب والجمود والتخلف »[٩].

وبما أنّ البخل أصبح ظاهرة كبيرة في المجتمع العباسي، بحكم التأثيرات السلبية والخطيرة التي وردت إلى المجتمع العربي بدخول الفرس الذين اشتهروا به، أصبح التندّر على البخلاء الموضوع الأوسع انتشاراً لدى الشعراء العباسيين، ومن بعدهم لدى المتلقين عموماً، فالأعمال التي يقوم بها البخلاء، والتصرّفات التي ينفذونها جعلتهم مدار سخرية الشعراء في مقطوعاتهم التي هجوهم بها، إذ صوّروا حركاتهم تلك ومواقفهم، ولاسيما مع الضيوف، بريشة فنان متخصّص للنيل منهم، وجعلهم أضحوكة

للناس على مرِّ الأجيال.

لم يهجُ أكثر الشعراء العباسيين البخلاء هجاءً تقليديًّا ، بل كان هجاؤهم لهم متخصِّصًا بأسلوب ينماز بأدواته الفنية الساخرة، التي تدعو جمهور المتلقين إلى الضحك، بقصد احتقار أولئك البخلاء، والحطّ من تصرّفاتهم التي يحذونها للمحافظة على طعامهم، وعدم نفاده، فتركوهم – بذلك الأسلوب التصويري الساخر- يألمون من شدّة وقع الشعر الهجائي عليهم.

ولاشكّ في أنّ المبالغة في تصوير بخل أولئك البخلاء من لدن الشعراء كانت حاضرة في أكثر نماذجهم الهجائية فيهم، فأبو الشمقمق – مثلاً – يجعل من مهجوّه حارساً على روث دوابه ؛ خوفاً من العصافير التي تتغذّى على الحبّ الذي فيه، وذلك بعد أنْ سخر منه مبتدئاً الحديث بالكلام على نفسه، فهو لم يكن يعرف أنّ الخبز كالفاكهة إلاّ بعد زيارته لمهجوّه (أوفى بن منصور)، ثمّ انتقل إلى الحديث عنه، فوصفه بتيبّس يديه ؛ لشدة بخله، وكأنّما قد شُدَّ كفّاه بالمسامير؛ لعدم مقدرته على فتحهما، كناية عن عدم بذله للأموال إطلاقاً، فقال:

ماكنتُ أحسبُ أنّ الخبزَ فاكهةٌ
حتّى نزلتُ على أوفى بن منصورِ
يَبْسُ اليدين فما يسطيعُ بسطهما
كأنّ كفَّيهِ قد شدّا بالمساميرِ
عهدي به آنفاً في مَرْبَطٍ لَهُمُ
يُكَسْكِسِ الرَّوثَ عن نَقرِ العصافِيرِ[١٠]

وينماز هجاء أبي نواس بتلك « الرشاقة في الأسلوب التي كان يسم بها هجاءه أحياناً، فيأتي سلساً خفيف الحركة في التجوُّل بين مغامز المهجوّ، لبقاً في خمشها، متوثباً خُبثاً وحدَّةَ طبع، سهلاً يعلق سريعاً في الحوافظ ويسير على الألسنة، جاعلاً المهجو ضحكة شائعة «[١١]، فضلاً عن « روح الدعابة والفكاهة والسخر الذي يشيع في أغلب شعره، فيسبغ عليه من السحر ما يجعله لذيذاً محبّباً، قريباً إلى القلب «[١٢]، فهو – حين يهجو الفضل بن الربيع الرقاشي- لا يلجأ إلى الأسلوب المباشر في الهجاء على طريقة أكثر الشعراء الذين عُرفوا واشتهروا بالغرض هذا، بل نراه يهجو مهجوّه بالبخل من طريق لا تُوصَف بالمباشرة والتقريرية، وإنما على العكس من ذلك تماماً، يستعين بإحدى أدوات الكرم في بيت مهجوّه، ويجعلها تنطق بما يريد قوله، فإذا بتلك الأداة (القدر) تتحدّث عن بخل صاحبها الذي يبتذلها في كلّ شيء باستثناء وضع الماء فيها أو وضعها فوق النار، ممّا يدلّ على عدم الطبخ فيها، الذي يؤكّد بخله حتى على نفسه، وذلك واضح من خلال البيتين اللذين يقول فيهما أبو نواس:

قِدرُ الرُّقاشيّ مضروبٌ بها المَثَلُ
في كلّ شيءٍ خلا النيران تبتذلُ
تشكو إلى قدر جارات إذا التقتا
اليوم لي سنةٌ ما مسّني بللُ[١٣]

تنبع الفكاهة من المعنى الأصيل الذي نعتقد – بحسب اطلاعنا – أنّه لم يسبق أبا نواس أحدٌ من الشعراء إليه، فما يُثير الضحك لدى المتلقي هو غرابة الأسلوب الهجائي، ففيما لو قال الشاعر إنّ مهجوّه لا يطبخ بقدره ؛ لأنه لا يضعها على النار، فضلاً عن

عدم ملئها بالماء، لما كان في ذلك التعبير أية فكاهة تُذكَر ؛ كون الكلام مطروقاً ومعروفاً، ولكن حين جعل القدر هي التي تتحدّث بنفسها عن حالها في بيت ذلك البخيل، أصبح كلامها مدعاة للسخرية منه، تلك السخرية التي تدعو إلى ضحك المتلقي.

وينوّع أبو نواس في أساليبه دوماً في هجاء البخلاء ، فيجعل من رغيف البخيل – في إحدى مقطوعاته- معادلاً لنفسه، فهو (البخيل) يعتني برغيفه عناية فائقة تدلّ على اعتزازه به، وعدم رغبته في التفريط فيه مهما كان الثمن، الأمر الذي يدعو المتلقين جميعاً إلى الضحك من ناحية، وتقدير مبدعه من ناحية أخرى ؛ لما له من مقدرة فائقة في التوغّل إلى أعماق البخيل، الذي تصل به الحال إلى معاقبة مَن يجرؤ على طلب مساعدة منه أشدّ العقوبات بما فيها ضربه بالسّوط في نواحي جسمه كلّها، فضلاً عن كسر ساقيه، ونتف شاربه، وتلك العقوبات تبرز بشدّة شخصية البخيل الذي لا يهتمّ لأيّ شيء في الحياة بمقدار اهتمامه بطعامه وأمواله، ذلك الاهتمام الذي دعا أبا نواس إلى القول فيه:

رغيفُ سعيدٍ عندَهُ عِدلُ نفسِهِ
يقلِّبُه طوراً،وطوراً يُلاعِبُهْ
وإنْ جاءَهُ المسكينُ يطلبُ فضلَه
فقد ثكلتْهُ أُمُّهُ وأقارِبُهْ
يكرُّ عليه السَّوطُ من كلِّ جانبٍ
وتُكْسَرُ ساقاهُ ويُنْتَفُ شارِبُهْ(١٤)

ورغيف بخيل أبي نواس معلّق بالكوكب، ومع ذلك نراه محروساً بالرِّماح والسيوف ؛ لئلا يتوصّل أحد إليه، وهو (البخيل) الذي يحرِّم الطعام على أولاده ويعدّه حلالاً لمَن لم يشعر بالجوع منهم فقط، وبذلك هم لا يأكلون في الحالين ؛ لأنّ مَن لا يشعر بالجوع لا تكون لديه شهية للطعام، وللسبب هذا يشعرون بفرحة كبيرة حين يرون رغيف الخبز تشبه فرحة الصائم حين يسمع أذان المغرب ؛ كونه الإشارة إلى البدء بالطعام الذي حُرِمُوا منه طوال النهار برغبتهم، على العكس تماماً من أولاد البخيل الذين حُرِمُوا من الطعام على الرغم منهم، وذلك كلّه يصوّره الشاعر بأسلوب ساخر يدعو إلى الضحك على الحال التي وصلها البخيل حتى مع عياله في بيته ، قائلاً:

خبزُ الخصيبِ مُعلَّق بالكوكب
يُحمى بكلِّ مُثقَّفٍ ومشطَّبِ
جعل الطّعامَ على بنيه محرّماً
قوتاً وحلَّلهُ لمن لم يَسغَبِ
فإذا هُم رأوا الرَّغيفَ تطربوا
طَرَبَ الصيّامِ إلى أذان المغربِ(١٥)

أمّا البرامكة في شعر أبي نواس، فأنهم – حين يؤذنون لوقت الصّلاة – لا يقولون في أذانهم سوى عبارة (لا إله إلاّ الرغيف)، فهم يكررونها مراراً ؛ لشدّة بخلهم، وهم – بحسب ما يدّعيه أبو نواس عليهم – ليسوا مسلمين:

لبني البرمكيِّ قصرٌ مُنيفُ
وجمال وليس فيه حَنيفُ
دارهُمْ مسجدٌ يؤذّن فيها
لاتقاءِ وليس فيها كَنيفُ

فإذا أذَّنوا لوقت صلاةٍ

كرّروا لا إله إلاّ الرغيفُ[١٦]

وحين تتراصف الألفاظ بشدّة وتتماسك بقوّة لتنتج صورة قاسية في السخرية من البخيل، فانّ الفكاهة تتصاعد من خلال الصورة التي كوّنها الشاعر، وتتعالى الضحكات نتيجة لتصاعد تلك السخرية، وما قاله أبو نواس في أحد البخلاء مثال واقعي لما دَوَّناه الآن، إذ صوّر البخيل وقد جلس مكتئباً، وهو يناغي الخبز والسمك، وقد شعر بالاستياء لرؤيته للشاعر وهو مقبل عليه، وحينها نكّس رأسه وابتدأ بالبكاء من دون انقطاع، ولم يكن الضحك حليفاً له إلاّ بعد أنْ أقسم له الشاعر بأنه صائم:

رأيتُ الفضل مكتئباً

يُناغي الخبزَ والسَّمَكا

فَقَطَّبَ حين أبصَرَني

ونَكَّسَ رأسَهُ وبكى

فَلَمّا أنْ حَلفتُ له

بأنّي صائِمٌ ضَحِكا[١٧]

على الرغم من أنّ النصوص الشعرية السابقة قد نُظِمَت بأسلوب ساخر يبعث المتلقّي– سواء أكان مستمعاً أم قارئاً– على الضحك، إلاّ أنّها – في الوقت نفسه- تُعَزِّزُ الألم لدى مَن قِيلت فيهم ؛ فهم موضوع السخرية والضحك، والقول نفسه ينطبق على أبيات أبي تمام في هجاء أحد البخلاء أيضاً، ففي أبياته جعل يمين البخيل يكون بالرغيف ؛ لتمسّكه به، وتأثيره فيه، لذا نرى الشاعر يطلب مِمَّن يخاطبهم تصديق قَسَم بخيله حين يكون في الرغيف ؛ لأنه لا يقسم به كذباً، وهو (الشاعر) يطلب – في الوقت نفسه- من مستمعه بأنْ يفتك برغيف ذلك البخيل إذا ما أراد إيذاءه ؛ كون الرغيف يشغل حيّزاً مهمّا من كيانه، فموقعه من لحمه ودمه، ومن ثم يأتي رأي الشاعر فيه وتعليقه على الحال التي وصل إليها بخيله، فهو (الشاعر) يتمنّى لو أنّ غيرة ذلك البخيل على أرغفته كانت على حرمه، وهو يقول ذلك بأسلوب هزلي ذي مقدرة على حيازة عدد كبير من الضحكات التي كان يرومها في قوله:

صَدِّق أَلِيَّتَهُ إنْ قالَ مُجتهِداً

لا والرَّغِيفِ فذاكَ البِرُّ من قَسَمِهْ

فإنْ هَمَمْتَ به فافتُكْ بخُبزتِهِ

فإنّ مَوقِعَها من لَحْمِهِ ودَمِهْ

قد كان يُعْجِبني لو أنّ غِيرتَهُ

على جَراذقِهِ كانت على حُرَمِهْ[١٨]

وممّا لاشكّ فيه أنّ السخرية في النصوص الشعرية الفكاهية تكون أقوى لدى الشعراء الذين اتخذوا من الهجاء طريقاً لهم، ومنهم دعبل الخزاعي الذي عُرِفَ بقوّة هجائه في أيّ موضوع يتطرّق له، ولاسيما في هجاء البخل والبخلاء ؛ إذ جعل منهم أضحوكة على مرّ الأجيال، حين قال فيهم بعض النصوص الشعرية الفكاهية، ومنها قوله واصفاً أحد البخلاء بأنه يحفظ رغيفه في مكان لا يراه أحد أبداً ؛ لأنه يخبّئه في سُفرتين من أدم الطائف، وفي سلّتين، وفي منديل، علماً أنّ كلّ سلّة مختومة برصاص وسيور مصنوعة من جلد الفيل، وهو يضع تلك الأشياء كلّها– التي تحفظ الرغيف – في جراب ويحفظه في التابوت الذي

وُضِعَ فيه النبي موسى (عليه السلام) في صغره، ولا يمتلك مفاتيح ذلك التابوت إلاّ المَلَك (ميكائيل) (غليه السلام)، فيقول:

إنّ هذا الفتى يَصونُ رَغيفاً
ما إليه لناظِرٍ من سَبيلِ
هُو في سُفْرَتَين من أدَمِ الطا
ئِفِ،في سلَتينِ، في منديلِ
خُتِمَتْ كلُّ سَلَّةٍ برصاصٍ
وسيُورٍ قُدِدنَ مِن جِلْدِ فيلِ
في جِرابٍ،في جَوفِ تابُوتِ(موسى)
والمفاتيحُ عندَ (ميكائيلِ)[١٩]

والراغب في عقد علاقة ودِّية مع البخيل عليه مراعاة طعامه حين يأكل منه ؛ فالموت – لديه – أسهل بكثير من رؤيته الضيف يأكل في بيته، وهو – مع ذلك- لا يهنأ في منامه ؛ لكثرة خوفه من قدوم الضيوف عليه، فضلاً عن أنّ كسر رغيفه يعادل كسر عظم من عظامه، لذا على الضيف ألاّ يكسر رغيفه إنْ كان راغباً في حديث البخيل معه، وفي نهاية المقطوعة هذه ، ينصح قائلها دعبل الخزاعي مَن يستمع إليه بأنْ يحفظ رغيفه من غلام ذلك البخيل إذا ما فكّر في المرور من أمام بيته؛ لأنّ ذلك الغلام سيسرقه منه، ذلك كله طرحه الشاعر بأسلوب ساخر هزلي يبعث على الدهشة من كثرة المعاني المتوافرة فيه التي رام منها الانتقاد الشديد لما يفعله البخلاء، قائلاً:

اسْتَبْقِ ودَّ(أبي المُقا
تِلِ) حِينَ تأكُلُ مِن طعامِهْ
الموتُ أيسَرُ عندَهُ
من مَضْغِ ضَيفٍ والتِقامِهْ
فتراهُ من خَوفِ النَّزيـ
ـلِ بهِ،يُرَوِّعُ في مَنَامِهْ
سِيّانِ كَسْرُ رَغيفِهِ
أو كَسْرُ عَظْمٍ من عِظامِهْ
لا تَكْسِرَنَّ رَغيفَهُ
إنْ كنتَ تَرغَبُ في كلامِهْ
وإذا مَرَرْتَ ببابِهِ
فاحْفَظْ رَغيفَكَ من غُلامِهْ[٢٠]

وفي أكثر الأحيان يتطرّق الشعراء الهجاؤون لرغيف البخيل، متخذين منه موضوعاً رئيساً لهم في هجاء البخلاء ؛ كون الرغيف رمزاً رئيساً للغذاء ، فحرص البخيل عليه يدلّ على شدّة بخله، والمبالغة في ذلك البخل، فرغيف أحد البخلاء –لدى علي بن الجهم – مثل حمامات الحرم، فهو لا يُمَسُّ ولا يُجَسُّ ولا يُذاقُ ولا يُشَمُّ، وفضلاً عن ذلك اتصف بتيبّسه واخضراره؛ كناية عن طول المدة التي عاشها من دون أنْ ينال منه أحد ؛ لشدّة حرص صاحبه عليه:

أمّا الرغيفُ لدى الخُوَا
نِ فمن حماماتِ الحَرَمْ
ما إنْ يُمَسُّ ولا يُجَسُّ
ولا يُذاقُ ولا يُشَمْ
وتراهُ أخضرَ يابساً
يأبى النفوس من الهرمْ[٢١]

كانت تصرفات البخلاء دافعاً رئيساً للشعراء العباسيين للسخرية منهم، وكتابة المقطوعات

المختصّة بهجائهم والاستهزاء بما يأتونه من أفعال لا تليق بالإنسان وإنسانيته، فهم تجاوزوا الحدود في الحرص وبالغوا كثيراً في البخل، بحيث غدوا حالاً ممقوتة وغير مرغوب فيها، ولذلك نظم الحمدوي مقطوعة فكاهية في أحد البخلاء الذين نتحدث عنهم، صوّره فيها بأنّه جاء لضيوفه بخبز حامض ؛ لأنه تعفّن لكثرة الاحتفاظ به، فضلاً عن أنّه صغير الحجم، إذ شبّهه الشاعر بالدّراهم في صغر حجمها، ويتّصف بالخشونة ؛ لأنه يؤذي حلق آكله، فضلاً عن اتصافه بالخفّة، الأمر الذي دعا الضيوف إلى التخفيف من أنفاسهم ؛ خوفاً من تطاير ذلك الخبز:

أتانا بخبزٍ له حامضٍ

شبيهِ الدَّراهمِ في حليتِه

يضرسُ آكلهُ طعمه

وينشبُ في الحَلْقِ من خشنتِهْ

إذا ما تنفست عند الخوان

تطايرَ في البيتِ من خِفّتِهْ

فنحنُ جلوسٌ معاً كلّنا

نُداري التنفّس من خشيتِهْ[٢٢]

تبدو الأبيات مضحكة لمتلقيها ؛ لما فيها من مقدرة عالية من لدن الشاعر في صياغة العبارات المنتقاة بخبرة عالية، ودقّة متناهية لجعل البخيل ظاهراً فيها بصورة كوميدية تعبّر عن مبالغته في بخله، إلا أنّها (الأبيات نفسها) اتسمت بقسوتها أيضاً، ولكن على البخلاء ؛ لما فيها من سخرية كبيرة تصوّر إجراءاتهم الممقوتة في عدم الجود من خلال: حموضة الخبز، صغر حجمه، تيبّسه، خشونته، وخفّته، فضلاً عن الصور المتحركة في الأبيات التي اتسمت بأنّها صور ناطقة بحال البخلاء وما يختلج في صدورهم.

أمّا طيلسان ابن حرب، فكانت له وقائع مثيرة مع الحمدوي، إذ تحدّث عنه كثيراً في شعره، وهو طيلسان أهداه ابن حرب للشاعر الحمدوي، والظاهر أنّه لم يعجبه، فاتّهم مُهديه (ابن حرب) بالبخل، من خلال بعض الأبيات والمقطوعات القصيرة، التي يقول في إحداها إنّ رفّاء ذلك الطيلسان قد مات، كما مات أبناؤه أيضاً، أمّا أحفاده، فقد هرموا وشاخوا، وذلك كله من أجل الكناية عن تقادم عهد ذلك الطيلسان، ليدّل على أنّ إهداءه إيّاه لم يكن كرماً، بل لأنّه أراد التخلص منه، فقد أكل الدهر عليه وشرب، فقال:

يا بن حرب كسوتني طيلساناً

يزرع الرفو فيه وهو سباخ

مات رفاؤه وماتَ بنوهُ

وبدا الشيبُ في بنيهم وشاخوا[٢٣]

وحين يتنفّس الإنسان في ذلك الطيلسان فانه يتمزّق تمزّقاً، وإذا تنحنح فانه يتقطع تقطّعاً، وليزيد الحمدوي من الاستهزاء بطيلسان ابن حرب جعله – لكثرة تردّده على الرفّاء – قادراً على الذهاب وحده لرفّائه لكي يصلحه ممّا أحدثه الزمن فيه من الثقوب والتمزقات، قائلاً:

يا بن حرب كسوتني طيلساناً

ملّ من صحبة الزمان وصدّا

فحسبنا نسج العناكب لو قيـ

ـسَ إلى ضعف طيلسانك سدّا

إنْ تنفست فيه ينشق شقّا

أو تنحنحت فيه ينقدّ قدّا

طال ترداده إلى الرفو حتّى

لو بعثناه وحده لتهدى[٢٤]

وتأثّر ابن الرومي بمذهب الحمدوي في هجاء ابن حرب فيما يتعلّق بالطيلسان، للدلالة على بخله، إلاّ أنّ لغة ابن الرومي قريبة لا وعورة فيها ولا تكلّف، فهو يُشعِر القارئ بأنّها طبيعية بين يديه، تنساب سمع فكره وخيالاته ومعانيه انسياباً[٢٥]، لذا نراه لا يترك عيباً إلاّ ونسبه لطيلسان ابن حرب، فهو ممزّق من جوانبه كافة، فتدخل إليه الرياح، وتصدر منه الأصوات المختلفة، فضلاً عن كثرة رفوه وتصليحه بحيث لم يعد الرفو مُنتجاً معه، الأمر الذي اضطر الطيلسان نفسه إلى الشكوى من الحال التي وصل إليها؛ لطول عهده:

يابن حربٍ كسوتني طيلساناً

يتجنّى على الرياح الذُّنوبا

طيلسانٌ إذا تنفّستُ فيه

صاحَ يشكو الصَّبا ويشكو الجنوبا

وتهب الرياحُ في أرض غيري

فتهب الفُزورُ فيه هُبوبا

تتغنّى إحدى نواحيه صوتاً

فتشقُّ الأخرى عليه الجيوبا

فإذا ما عذلتُه ،قال: مهلاً

لن يكونَ الكريمُ إلاّ طروبا

طال رَفْوِي له فأودى بكسبي

يابن حرب تركتني محروبا[٢٦]

وبالطريقة نفسها ينظم ابن الرومي مقطوعة أخرى تتألف من سبعة أبيات، ضمّنها سخريته المعهودة، فتحدث عن الطيلسان نفسه حديثاً لم يختلف عن مضمون حديثه في المقطوعة السابقة، فالطيلسان عاش عمراً طويلاً جدًّا، بحيث لم يعد صالحاً للاستعمال، وهو حديث لم يخرج فيه الشاعر عن فحوى كلام الشاعر الحمدوي سالف الذكر، يقول:

يابنَ حرب كسوتني طيلساناً

يُزْرِع الرَّفْوُ فيه وهو سِباخُ

عُدْ مُلِيًّا ناطح الدَّهر حتّى

كُلُّ أركانه بهنّ انفِساخُ

مات نُسّاجُهُ وماتَ بنُوهُم

وبدا الشيبُ في بنيهم وشاخوا

طيلسان إذا تداعت خُرَوقٌ

بين أثنائه لهنّ صُراخُ

سَرَّني صوتُه وقلتُ لصحبي:

لم يُصَوِّتْ إلا وفيه طَبَاخُ

تستمرُّ الصُّدُوعُ طولاً وعرضاً

فيه حتّى كأنّهنّ رِخَاخُ

نَسْرُ دهرٍ،نسورُ لقمانَ والنَّسْـ

ـرانِ إن قِسْتَها إليه فِراخُ[٢٧]

ويصرّ البخيل على تجويع ضيفه الشاعر، فيضطر الأخير إلى هجائه هجاءً ساخراً لا تكاد المبالغة تفارقه، وذلك ما حرص ابن طباطبا العلوي على تدوينه في مقطوعة له، إذ صوّر فيها نفسه وقد رأى الموت في بيت البخيل ؛ لأنه تركه مدة طويلة من دون طعام، ثم جاءه برغيف يابس مضى عليه زمن

طويل حتى انه لم يعد صالحاً للأكل، فما كان من الشاعر إلاّ محاولة كسر قطعة منه من طريق الفأس، غير أنّ تلك المحاولة باءت بالفشل، فقد تثلّمت الفأس ولم يُفلح في الحصول على قطعة صغيرة من ذلك الرغيف، وليس ذلك فحسب ، وإنّما تأذّى الشاعر بسبب تثلّم الفأس إلى قطع صغيرة أصابت رأس الشاعر وكسرت له بعض اسنانه، وقد تطرّق الشاعر لذلك على شكل أقصوصة ساخرة جميلة من ذلك البخيل ومن فعله معه، قائلاً:

أجاع بطني حتّى

شممتُ ريحَ المنيّة

وجاءني برغيفٍ

قد أدرك الجاهليّة

فقمتُ بالفأس حتّى

أدقُّ منه شظيّة

تثلّم الفأس وانصاع

مثل سهم الرميّة

فشجَّ رأسي ثلاثاً

ودقَّ منّي الثنيّة[٢٨]

وإنمازت نصوص الشاعر جحظة البرمكي في البخلاء بطرافتها، من خلال ما توافر فيها من ألفاظ وعبارات خدمت الصورة الشعرية والمعنوية، فجعلتها تؤدي مقصداً نقديًّا ساخراً من أفعال البخلاء، ولاسيما مع ضيوفهم، إذ اعتنى جحظة البرمكي بتسجيل قصص البخلاء مع ضيوفهم على وجه التحديد، فالبخيل يفزع من قدوم احدهم ليُلقي عليه السلام، ويزداد الأمر سوءاً حين يدخل ذلك الشخص إلى بيته، لأنّه يُشْعِر البخيل وكأنه سيموت، إلاّ أنّ الضيف يهدئ من روعه حين يخبره بأنه أكل قبل مجيئه، طالباً منه عدم الخوف من دخوله عليه:

تفزع إذ جئته للسلام

ومات من الخوف لما دخلت

فقلت له لا يرعك الدخول

فوالله ما جئت حتى أكلت[٢٩]

وحين دعا أحد البخلاء، ويدعى بابن الشار، جحظة البرمكي وجماعة معه إلى بيته، أبطأ عليهم في تقديم الطعام، فنظم جحظة في الموقف هذا بيتين يوضّح فيهما ندمه على تلبية دعوته، منتقداً عائلة ذلك البخيل بأجمعها ؛ لأنهم حفظوا القرآن كلّه واستوعبوا ما فيه باستثناء سورة المائدة ، كناية عن بخلهم، فقال:

مالي وللشار وأولاده

لا قدّس الوالد والوالده

قد حفظوا القرآن واستوعبوا

ما فيه إلاّ سورة المائده[٣٠]

ويصور الشاعر نفسه – في إحدى مقطوعاته – الورطة التي وضع فيها أحد البخلاء نفسه، وذلك حين دعا الشاعر إلى بيته لإطعامه، تَوَهُّماً منه أنّ ضيفه خلٌّ ودود ؛ إلاّ أنّ الضيف (الشاعر) لم يترك طعاماً قُدِّمَ له إلاّ وأكله، ممّا أثار حفيظة البخيل وجعله يصعّد أنفاسه، في إشارة إلى شدّة غضبه، فلمّا رآه الشاعر غاضباً، اخبره عن عدم عودته له مرّة أخرى، إلاّ أنّ البخيل أجابه سريعاً بأنه هو من سوف لا يعاود دعوته مستقبلاً، في كناية عن ندمه على دعوته تلك:

وخل ودود دعاني وقد

توهّم أنّي خلٌّ ودود

أبحتُ حريمَ فراريجه

وكانت حمى أنْ تمسّ الجلود

ودون الرقاب تدقّ الرقاب

ودون الكبود ترضّ الكبود

فقال وصعّد أنفاسه

نعم هكذا تستثار الحقود

فقلت وقد كان ما كان لا

أعودُ فقال أنا لا أعود[٣١]

وفي مناسبة أخرى ينقل الشاعر تجربته مع بخيل لم يرع حقّ الصداقة معه، فقد زاره الشاعر في بيته، فلم يقدّم له سوى كسرة خبز صغيرة وكان يبكي حين قدّمها له، ولكنّه سأل الضيف عن حاجته، فأجاب الأخير أنه يريد مع تلك الكسرة قطرة ملح وكسرة أخرى، وهنا بدأ الصراع النفسي المرير في ذات البخيل، نتيجة لطلب الضيف، إذ مزّق البخيل ملابسه ثم بدأ ملاكمة الضيف، قائلاً: إنّ طلبك هذا هو المصيبة الكبرى، وحتماً الشاعر لم يلجأ إلى أسلوبه هذا إلاّ بقصد المبالغة في بيان حقيقة البخلاء، وسوء تصرفاتهم مع ضيوفهم، قال:

وصاحبٍ زرته فقدّم لي

كسرةَ خبز وعينه عبرى

وقال ما تشتهي فقلت له

قطرة ملح وكسرة أخرى

فمزّق الجيب ثم لاكمني

وقال هذا المصيبة الكبرى[٣٢]

وتتكرر الصورة نفسها في وقت آخر، ولكن بشكل أشدّ ضراوة ، وهي تبيّن ما وصل إليه البخيل من سوء الأخلاق، بحيث يتقاتل مع ضيفه من أجل الطعام، فإذا كان البخيل – في النص السابق – قد اكتفى بتمزيق ملابسه وملاكمة ضيفه، فانه – في النص الآتي- أشار إلى غلمانه لضرب ضيفه ؛ لأنه أكل من طعامه، فما كان منهم إلاّ أنهم ضربوه ضرباً مبرحاً، إذ سحقوا بطنه، ورفسوا جنبه، وذلك كله تحت نظر البخيل الذي كان عابساً – كعادته – في وجه ضيفه الواقع تحت الضرب:

مددتُ يدي يوماً إلى فرخ باخل

كما يفعل الخلُّ الصديقُ المؤانسُ

فأومأ إلى غلمانه فتواثبوا

الي ووجه النذل إلى ذاك عابسُ

فهذا لبطني حين أسقط دائس

وذاك لجنبي حين أنهض رافسُ[٣٣]

وربما لم يكن تركيز جحظة البرمكي على ثنائية البخيل وضيفه في نصوصه الشعرية متأتّيًا من خياله، فلعلّ ما صوّره في شعره كان واقعاً ملموساً في حياته الشخصية، ومهما يكن من أمر، فهو استطاع نقل الصورة الأليمة للبخلاء بأسلوب فكاهي، وأرى أنّه نجح في التفاعل مع المتلقين، من خلال ما وفّره في نصوصه الساخرة من أدوات فنية استطاع من خلالها توضيح الحالة النفسية للبخلاء من داخل لاوعيهم كما هو واضح.

وتبقى الثنائية قائمة في أنموذج شعري للسّريّ الرّفّاء، يصوّر فيه بخيلاً يدعى (قحطان)، إذ يستفيد من اسمه

لهجائه من طريق قطعه، بمعنى قطع النصف الأول من الاسم (قحط) ليدلّ على الفقر والجفاف، بوساطة الاستفهام الإنكاري الذي عقده في نهاية مقطوعته ؛ بعد أنْ صوّر زيارة قومٍ له في الليل، ولكنه لم يكرمهم ؛ لشدّة بخله، لذا نظم الشاعر أبياته مضمّناً إيّاها سخرية مريرة، وذلك حين أفاد من اسم البخيل كما ذكرت، والذي دلَّ على ذكاء الشاعر وموهبته ، إذ قال:

وَرَكْبٍ أَمَّمُوا قَحْطا
نَ واللَّيلُ بِهِمْ يَسْطُو
فَحَطُّوا رَحْلَهُمْ مِنهُ
بوادِي الجَدْبِ إذ حَطُّوا
وأَنَّى يَفعَلُ الخَيرَ
فَتىً نِصْفُ اسْمِه قَحْطُ[٣٤]

واشترك الشاعر المعروف بأبي العباس النامي مع الشاعر جحظة البرمكي في صفة الإكثار من النظم في البخلاء بأسلوب ساخر، يعد مضحكاً للمتلقين، ومؤلماً للمهجوين في الوقت نفسه، فللنامي ستة نماذج شعرية هجا فيها البخلاء، كاشفاً عن نفسّياتهم المريضة في حبّ الأموال والاحتفاظ بالطعام إلى أطول وقت ممكن، وإنْ غلب على بعضها صفة التكرار في المعاني والألفاظ، كما في قوله واصفاً رغيف (أبي نوح) وصفاً دقيقا ليتوصّل إلى قِدَمِه وطول عمره، قائلاً:

لأبي نوحٍ رغيفٌ
كان في تنور نوحِ
ثم إذ ذلك في سلْـ
ـلَةِ اسحاق الذبيحِ
فجرى من ذلك الدهـ
ـر إلى عهدِ المسيحِ
ولقد بارز عَمْراً
قبل أيّام الفتوحِ
تركت عَمْراً بلا سنْـ
ـنٍ ولا ضرسٍ صحيحِ[٣٥]

وهو يكرّر الصورة نفسها في نصّ آخر مع فارق بسيط في المعنى، فرغيف أبي نوح –في نصّه الآخر – محفوظ في حِجر داية ؛ لترعاه وتكتب عليه التعاويذ، يقول:

لأبي نوحٍ رغيفٌ
أبداً في حِجر دايهْ
برّةٍ تمسحه الدهـ
ـر بكمّ ووقايهْ
وتعاويذ عليه
خط فيها بعنايهْ
« فسيكفيكم اللـ
ـهُ » إلى آخر الآيهْ [٣٦]

وفي البيت الأخير إشارة صريحة إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [٣٧].

وقد تتغيّر الكنية من (أبي نوح) إلى (أبي عيسى) إلاّ أنّ التركيب يبقى واحداً ومتشابهاً، فضلاً عن تشابه الفكرة التي تدور حول رغيف المهجو، وهنا يدعو

صاحبه له بألاّ يتذوّقه أحد إلى يوم القيامة، كما يدعو له بالسلامة في قوله:

لأبي عيسى رغيفٌ
فيه خمسون علامهْ
فعلى جانبه الوا
حد لقّيت الكرامهْ
ثم لا ذاقك لي ضيـ
ـفٌ إلى يوم القيامهْ
وعلى الآخر سطرٌ
نسألُ الله السّلامهْ[٣٨]

ونحن إذ نتّفق مع ما ذهب إليه الدكتور ناظم رشيد في عموم الشعر الفكاهي من أنّه يخلو من الجمال، وتبدو عليه السطحية والضعف، وهو يسوّغ لذلك بنظمه ارتجالاً أو على عجلٍ[٣٩]، إلاّ أنّنا لا ننفي وجود نماذج شعرية نظمت بمستوًى فنيّ عالٍ فيما يتعلّق بالهجاء الفكاهي، وقد أوضحنا بعضها حين عرّجنا عليها في وقتها، فضلاً عمّا سنذكره في القادم القريب.

وبالعودة إلى شعر النامي الفكاهي المنظوم بحقّ البخلاء وغرابة أفعالهم، نجد له بيتين ينتقد فيهما أحد البخلاء ؛ لأنه (البخيل) يضع الطعام ولا يسمح للجالس أمامه بأكله، بل من حقّه شمّه فقط، ولذلك تعلق رائحته بأنف الزائر، ثم يُدلي الشاعر برأيه فيما يتعلّق بالغسل بعد الطعام، ويرى أنّ على الزائر– في مثل الحال هذه– غسل عينيه فقط ؛ كونه رأى بهما الطعام، ولا يجوز له غسل يديه، والسبب في ذلك معروف ؛ ألاّ وهو عدم لمسهما ذلك الطعام، وقال الشاعر ذلك بأسلوب غاية في السخرية الهادئة التي تكاد تقتل البخيل قتلاً بطيئاً غير مباشر:

يضعُ الطّعامَ وليس إلاّ شَمُّهُ
علقت روائحه بأنف الزائرِ
فعلى جليسكَ غسل عينيه إذا
رفع الخوانُ مع الهجاء السائِرِ[٤٠]

وجعل النامي دينار (يحيى) مثلاً في الخفّة، فقد أعطى الأخيرُ ديناراً قديماً جدًّا للشاعر النامي، فهجاه للسبب هذا، مصوِّرًا خفّة ذلك الدينار الذي بدا وكأنه كان محبوساً، فضلاً عن تقلّبه في الريح مثل الإنسان الذي يرقص في العرس، ثم وصفه وكأنه إنسان أتعبه المرض وجعله يبدو وكأنّه خيال واقف، قائلاً:

دينار يحيى ذلك الرّجس
كأنّما جاء من الحبسِ
وفي هبوب الريحِ يحكي لنا
تقلُّب الرقاص في العُرسِ
قد لعب السقم بجثمانه
فهو خيال واقف النفسِ
كأنّه في الكفّ من خفّة
مقداره من صغرة الورسِ[٤١]

كما أنّه يسخر بشدّة من خفّة دينار عمرو المكنى بعثمان، فيدّعي أنّ ديناره ذو شأن ، فهو معروف لدى الناس، فوزّانه لم يستطع وزنه بالميزان المعروف، فلجأ إلى وزنه بقبّان، إمعاناً من الشاعر في السخرية من خفّة ذلك الدينار، قال:

ياعمرو يامُكنى بعثمانِ
أصبح دينارُكَ ذا شانِ

لما أتى في السبت صرنا به

منك إلى معيارِ وزّانِ

فلم يُطقْ وزّانه وزنه

حتّى وزنّاه بقبّان[٤٢]

وتأتي سخرية الصُّوري من البخيل من باب مختلفة عن السابق، كونه يتحدّث عن قصيدة نظمها في المديح، فلم يُعطَ حقّها من لدن الممدوح، ممّا اضطر الشاعر إلى هجائه، مصوّرًا فرح الممدوح بما قاله فيه من كلمات الإجلال والإعظام، فقبّل تلك القصيدة واظهر إعجابه وحبه لها، فلمّا طلب الشاعر العطاء منه جزاءً لها، سارع الممدوح إلى تطليقها عشر مرّات بدلاً من ثلاث، كناية عن شدّة بخله، وعدم رغبته في إكرام الشاعر:

زَفَفْتُ إلى نَبهانَ من صَفوِ فكرتي

عروساً غدا بطنُ الكتاب لها خِدرا

فَقَبَّلها عشراً وأظهرَ حُبَّها

فلمّا ذكرتُ المهرَ طَلّقها عَشْرا[٤٣]

وتزداد السخرية من البخيل في نص للشاعر ابن الهبّاريّة، بحكم ازدياد معاني الهجاء فيه، وتعددها وتعدد مضامينها، فبخيله يهتم بالخبز كثيراً في داره، وهو شديد المحافظة عليه، فإذا ما فكّر أحد بأخذه، فعليه أنْ يتوقّع حدوث معارك كبيرة من لدن البخيل في سبيل عدم خسارته له، مثل المعارك التي وقعت بين الديلم والترك، وهو (البخيل) يحتفظ برغيفه اليابس في جيبه ؛ حفاظاً عليه من وصول احدهم إليه، ولا يكتفي الشاعر بهجائه بالمعاني هذه فحسب، بل يصوّره متمنّيًا صيام ضيفه، عادًّا ذلك نوعاً من الزهد والنّسك، فإذا صان اللّقمة كان ذلك ديناً جيداً له، أمّا إذا بذلها ، فانه سيكون مشركاً ، ومن ثم جعل الشاعر ذلك البخيل إنساناً خسيساً ؛ لأنه يتمنى أنْ يغدو ضيفه بلا ضرس ولا فك ؛ حتّى لا يأكل في بيته شيئاً، يقول:

لكنّ دون الخُبز في دارِهِ

وقائعَ الدَّيْلَمِ والتُّرْكِ

رغيفُهُ اليابسُ في جيبِهِ

كأنّهُ نافِجَةُ المِسْكِ

يرى صيامَ الضيفِ في بيتِهِ

نُسْكاً ومَن يزهد في النّسكِ؟

وصَوْنه اللُّقمةَ دِيناً له

وبذله شِرْكاً من الشِّركِ

يَوَدُّ من خِسَّتِهِ أنّه

أمسى بلا ضرسٍ ولا فَكِّ[٤٤]

إذن، كان البخل والبخلاء عماد الشعر الفكاهي الذي اختصّ بهجائهم وهجاء الظاهرة عموماً بأسلوب لا يخلو من وقفات ايجابية على الرغم من دونية غرض الهجاء وعدم الرغبة فيه دينيًّا واجتماعيًّا وشخصيًّا، ولا ننسى الإشارة إلى أنّ بعضه جاء على سبيل المزاح لا الحقيقة كما هو واضح من صياغة الألفاظ والجمل في بعض النصوص الشعرية.

وإذا كان البخلاء يستحقون الهجاء المضحك الذي سبّب لهم الألم، كون البخل عيباً سلوكيًّا نفسياً بإمكان المرء التخلّص منه، فان الهجاء بالعيوب الجسدية أو الخلقية لم يستحقّه المهجوّون بها، كونهم غير مسؤولين عمّا أصابهم من عاهات التصقت بهم على

الرغم منهم، ومن دون إراداتهم، فما ورد من أشعار فكاهية من لدن بعض الشعراء العباسيين فيما يتعلّق بالمضامين هذه، كان سلوكاً لا يتّسم بالإنسانية بحقّ أولئك المهجوّين، لأن الشعراء – بهجائهم لهم – سببوا لهم الآلام التي لا تنتهي بسبب عيوب لا علاقة لهم بها، كما فعل الشاعر أبو علي البصير حين هجا صديقه أبا هفّان، إذ شبّه خلقته بخلقة الشيطان، وجعل قباحته معروفة لدى الناس جميعاً، بحيث لو أعطى صفاته الخلقية للناس وسألهم لمَن تلك الأوصاف ؟ لأجابوه جميعاً: إنّها لأبي هفّان، فجاء الهجاء لدى الشاعر على الصورة هذه التي يقول فيها من خلال بيتيه:

لي صَدِيقٌ في خِلْقةِ الشّيطانِ

وعُقولِ النِّساءِ والصِّبيانِ

مَن تَظنونَهُ؟ فقالوا جميعاً:

ليس هذا إلاّ أبا هِفّانِ(٤٥)

ويبالغ الشاعر ابن بسّام في تضمين الفكاهة الصادرة عن هجاء مهجوّه، وذلك حين جعل وجهه معروفاً بقبحه ودمامته، بحيث غدا يُضرب به المَثَل، ثم شبّهه بروثة الثور التي سحقها الجمل، كناية عن اتّساع حجم ذلك الوجه، فقال:

وَجْهُ أبي عَمْرٍو واللَّعِين به

في القُبْحِ والبَرْدِ يُضْرَبُ المَثَلُ

كأنّه في اتّساعِ صُورتِهِ

رَوثَةُ ثَورٍ داسَها جَمَلُ(٤٦)

إنّ الكلام حين يكون على النسق غير الثقافي هذا، والتعبير بالمعايب التي لا يمتلك الإنسان حولاً ولا قوّة فيها، يذكرنا بالشتائم التي تدور بين الأطفال في المناطق التي لا يهتمّ فيها أولياء الأمور بتربية أبنائهم تربية صحيحة، فالأطفال يتداولون الشتائم التي تتخذ من العيوب الجسدية مضامين أساسية لها في خصوماتهم مع بعضهم، فكيف يسمح الشعراء لأنفسهم أنْ يتداولوا أحاديث الأطفال وشتائمهم، والمفروض أنهم يشعرون بما لا يشعر به غيرهم من الناس؟!

وحين يكون المهجو قصيراً جدًّا ، فانه يُحَفِّز الشاعر على هجائه هجاءً فكاهيًّا، ولاسيما إذا ما اجتمع القصر مع قبح المنظر، وذلك ما جاء به الشاعر أبو عثمان الناجم، إذ أفاد من قصر مهجوّه، فرسم له صورة مرئية مريعة نكاد نشعر بتحرّكها أمامنا، حين وصف عدم مقدرة الشمس عمل فيءٍ لقامته، بسبب قصره طبعاً، بمعنى أنه لا يمتلك ظلاًّ كالناس الآخرين بوقوفهم تحت الشمس، ثم جعل الناس يتعثّرون به في الطريق، وكأنه حجر ثابت في طريق السابلة، ولاشكّ في أنّ الشاعر قَبَّحَ مهجوّه، وسبَّب له ألماً كبيراً، في الوقت الذي أثار فيه المتلقّين وشجّعهم على الضحك لما قاله أو رسمه من صورة في البيتين الآتيين:

وقَصِيرٍ لا تَعْمَلُ الـ

شَّمْسُ فيئاً لقامَتِه

يَعْثُرُ النّاسُ في الطَّريـ

ـقِ به من دمامَتِه(٤٧)

وعلى غير عادة المتنبي في هجائه، نراه يهجو كافوراً بشكله وقبحه في أوّل قصيدة هجائية له فيه،

فصوّره بأنّه عبد مملوك وأنّه يُباع ويُشترى بأثمان قليلة لخسّته ووضاعة شأنه، فضلاً عن تصوير أُذنه وهي دامية في يَدَي النخّاس، قائلاً:

أمْ أُذْنُهُ في يَدي النّخّاسِ دامية دَامِيةً

دامية أمْ قَدْرُهُ وَهْوَ بالفَلْسَينِ مَرْدُودُ[٤٨]

ويسخر المتنبي من كافور مرّة أخرى حين يُظهِر تعجّبه من لبسه للنعل؛ لأنّه يراه منتعلاً حتّى في الوقت الذي يكون فيه حافيًا، بسبب جلد رِجْلَيه الخشن الذي بدا وكأنّه نعل يلبسه ، ثمّ يستهزئ بلونه الأسود، وأنّه (كافور) ربّما يتوهّم أنّ لونه صار ابيض صافياً بسبب جهله، وسرعان ما يعيّره بشقوق كعبيه، بسبب الأثقال التي كان يحملها قبل أنْ يصبح حاكماً، وأنّه كان يحمل الزيت فيتلطّخ به فيصبح وكأنّه في ثوب من الزيت، فهو بالمواصفات القبيحة هذه كلّها يصلح أنْ يكون أداة لإضحاك الثاكلات اللواتي يَلبسنَ الحداد على أمواتهنّ، فيقول:

وتُعْجبني رِجْلاكَ في النَّعْلِ إنّني

رَأيتُكَ ذا نَعْلٍ إذا كُنتَ حافِيا

وإنَّكَ لا تَدرِي أَلَونُكَ أسْوَدٌ

مِنَ الجَهْلِ أمْ قد صارَ أبْيَضَ صافِيا

ويُذْكِرُني تَخْبِيطُ كَعْبِكَ شَقَّهُ

ومَشْيَكَ في ثَوبٍ مِنَ الزَّيتِ عارِيا

ومِثْلُكَ يُؤتَى من بَلادٍ بَعِيدةٍ

لِيُضْحِكَ رَبّاتِ الحِدادِ البَوَاكِيا[٤٩]

وحين يهجو المتنبي ابن كيغلغ نراه يشبّهه– حين يُشير محدِّثاً – بالقرد في حال القهقهة، أو بالعجوز التي تلطم، ولاشكّ في أنّ هجاءه هذا متعلق بخلقة المهجو، وهو أمر مرفوض في الهجاء جملة وتفصيلاً ؛ كونه بعيداً عن الجوانب الإنسانية من ناحية، ولا يخدم الفن الشعري الراقي من جهة ثانية، كقول أبي الطيب:

إذا أشارَ مُحَدِّثاً فكأنّهُ

قِردٌ يُقَهْقِهُ أو عَجوزٌ تَلْطِمُ[٥٠]

إنّ الخلل في نطق بعض الكلمات لدى بعض الناس يكون بسبب عيب في اللّسان، أو في جهاز النطق لديه، وهو عيب جسدي أيضاً، استثمره الشاعر الصاحب بن عباد ليهجو به أحد الأشخاص بأسلوب ساخر يبعث المتلقي للضحك على الرغم من القسوة التي يتضمّنها هذا النوع من الهجاء، فعبّاس هو المهجو في بيتي الصاحب بن عباد، ولكنه يلفظ اسمه بالثاء بدلاً من السين، فيصبح (عبّاث)، الأمر الذي دعا الشاعر إلى تقليده في شعره من خلال قلب السين إلى الثاء في لفظتي (الكاس والطاس) فأصبحتا (الكاث والطاث) في قوله:

وشادنٍ قلتُ له: ما اسمُكا

فقال لي بالغنج: عبّاثُ

فصرتُ من لثغتِهِ ألْثَغاً

فقلتُ: أين الكاثُ والطاثُ[٥١]

ومن الشعراء العباسيين من عقد شعره الهجائي الفكاهي بالتركيز على اسم المهجو أو كنيته ولقبه، متّخذاً منها أدوات للاستهزاء والسخرية، مثلما فعل أبو نواس مع أبان اللاحقي، إذ أفاد من قضية لغوية تُدعى (التصحيف) ليهجو بها اسمه (أبان) مدَّعياً أنّ أمّ المهجو أرادت تسميته (أتان) (أنثى الحمار) إلاّ

أنّها صحفت في نطق الاسم، فنطقته (أبان) فوضعت (الباء) مكان (التاء)، ولكن الجميع يعلمون ما أرادته ، ومن ثم كان الهجاء بالأسلوب هذا هجاءً مؤلماً يدعو المهجو إلى الغضب، في الوقت الذي يضحك فيه متلقو الشاعر الهجّاء:

صَحَّفَتْ أُمُّكَ إذ سَمْـ
مَتْكَ في المهدِ أبانا
صَيَّرَتْ باءً مكان الـ
تاءِ تصحيفاً عيانا
قد عَلِمنا ما أرادتْ
لم تُرِدْ إلاّ أتانا
قَطَعَ اللهُ وشيكاً
من مُسَمِّيك اللِّيانا[٥٢]

ويلجأ ابن الرومي إلى الإفادة من كنية مهجوّه (أبو الصقر) ومن اسم والده (بلبل) ليُثير تساؤلاته وتعجّبه من التناقض الحاصل بين الاسم والكنية، وساخراً في الوقت نفسه من النسب الذي يحتوي التناقض في ضمّه تلك المتضادات، إذ كيف يكون أبا الصّقر مَن كان أبوه بلبلاً؟

قل لابن بلبل: لِمْ غلطْت
وأنت شهمٌ قُلقلُ؟
أنّى يكونُ أبا الصَّقـ
ـر مَن أبوهُ بلبلُ؟
نسبٌ يناقض كنيةً
ما مثل ذا بك يجمُلُ
أغفلت عمّا فيهما؟
ما عذرُ مثلك يقبلُ[٥٣]

والظاهر أنّ الأبيات هذه نُظِمَت للمزاحِ وليس للهجاء الحقيقي؛ لأنّ ابن الرومي مدح (إسماعيل بن بلبل) كثيراً في شعره، ولعلّه مازحه بسبب كنيته (أبو الصقر) واسم والده (بلبل) للمفارقة بين الاثنين ، وممّا يؤيد صحّة زعمنا أنّ الشاعر كرّر الصورة هذه في مناسبة مختلفة، يطلب من مستمعيه تجريد (ابن بلبل) من الكنية (أبو الصقر)؛ كونها لا تليقُ به، إذ كيف يكنى أبا الصقر من كان أبوه بلبلاً ؟ فالمفروض أنْ يكنى بالكنية تلك من كان ابن شاهين على حدِّ قول ابن الرومي:

ما بالُ فَرخٍ أبوهُ بلبلٌ قَمِلٌ
يُكنَى أبا الصَّقرِ يا أهل الدَّواوينِ؟
عَرُّوه من كنيةٍ ليست تليقُ به
يُكنى أبا الصَّقرِ من كان ابن شاهينِ[٥٤]

وللصاحب بن عباد بيتان في هجاء (قابوس)، أفاد فيهما من اسمه من ناحيتن، الأولى حين استثمر كلمة القافية في البيت الأول (منحوس) التي جاءت متلائمة مع إيقاع اسم المهجو، والأخرى في إفادته من نصف اسم المهجو (بوس) فجعله قافية البيت الثاني ؛ لما له من دلالة هجائية مريرة تدلّ على النحس والفقر، مدَّعيًا – بأسلوب الاستفهام الإنكاري– أنّه كيف يُرجى الفلاح من رجل يحتوي آخر اسمه على كلمة (بوس)!

قد قَبَسَ القابساتِ قابوسُ
ونجمُهُ في السماءِ منحوسُ
وكيف يُرجى الفلاحُ من رجلٍ
يكون في آخر اسمه بوسُ[٥٥]

وربما يكون عيب الإنسان الحقيقي كامناً في الأمور التي باستطاعته تغييرها إنْ كانت سيئة، ولكن عجزه يجعله يتوانى عنها، وليس في الأمور التي هي خارجة عن إرادته كالعيوب الجسدية أو الخلقية، فالإنسان الذي لا يستحم دوماً تكون رائحة جسمه نتنة، تدعو المقتربين منه إلى الاشمئزاز من ناحية، والى انتقاده من لدنهم من ناحية أخرى، وهو أمرٌ كان باستطاعة صاحبه التخلّص منه لو لم يهمل نفسه إلى الدرجة التي تغدو فيها رائحته كريهة جدًّا، بحيث تدعو بعض الشعراء إلى هجائه ، كما فعل ابن الرومي ساخراً من احدهم، إذ جعل رائحته نتنة بحيث تنتشر في البيت وتعلق به، وليبالغ أكثر في إبراز حجم تلك الرائحة، جعلها تصرع الفارس المغوار في حال لامسها أنفه، لذلك هي تصلح لأن تكون في مكان قضاء الحاجة، فهو المكان المناسب لها، قال:

للحريثيِّ نكهةٌ

تترك البيتَ مُنتنا

تصرعُ الفارس الشُّجا

عَ إذا كَرَّ أو وَنَى

إنّما تحسن في كنيـ

ـفٍ إذا كان عندنا[٥٦]

لقد طوَّرَ ابن الرومي الهجاء الساخر، إذ « نمّاه إلى أبعد حدٍّ تُسْعفه في ذلك قدرة بارعة على استغلال العيوب الجسدية في مهجوّيه، حتّى ليصبح شبيهاً أدقّ الشبه بأصحاب الصور الكاريكاتورية، فهم يستغلون العيوب الخلقية ويبرزونها بالطول أو بالعرض أو بالتضخيم أو بالتصغير إبرازاً مضحكاً في كلّ صوره، وكذلك كان ابن الرومي هجّاءً ساخراً يعرف كيف يصوّر العيوب الجسدية والمعنوية تصويراً مضحكاً »[٥٧] ، وابرز مثال يدلّ على مصداقية ذلك هو النص الشعري الذي تحدثنا عنه قبل قليل.

ويتأثّر الصاحب بن عباد بابن الرومي في المعنى السابق، فيهجو خصمه هجاءً ساخراً من طريق رائحته الكريهة، فتمنّى أنْ يكون مهجوّه من دون نكهة، أو أنّه (الشاعر)؛ يكون من دون أنف ؛ ممّا يحول دون شمِّه لها، فيقول:

إنّ الغويريَّ له نكهةٌ

بِنَتْنِها أربتْ على الكَنْفِ

يا ليته كان بلا نكهةٍ

أو ليتني كنتُ بلا أنْفِ[٥٨]

ويبدو أنّ الفكرة قد راقت كثيرًا للصاحب عن عباد؛ لأنه كرّرها مرَّةً أخرى في هجاء الشخص نفسه، مُدَّعيًا أنّ فم (الغويري) أنتن فم؛ لكراهة رائحته، فهو حين يكلّم الشاعر، يتحسّر الأخير على وجود الخشم بسبب ما يعانيه من شمّ تلك الرائحة ، قائلاً:

فمُ الغويريِّ إذا

فَتَّشْتَهُ أنتَنُ فمْ

كم قلتُ إذ كلَّمني:

وا أسفي على الخشمْ[٥٩]

أمّا هجاء اللّحى في الشعر العباسي هجاءً فكاهيًّا، فقد كان له حيِّزهُ ، ولاسيما في مقطوعة صغيرة لابن الرومي، يشبّه فيها لحية إنسان أحمق بالشراعين في حال فتحهما ، فهي تقوده صاغرًا، وتتعبه؛ لثقل حجمها، وطولها المبالغ فيه، فضلاً عن أنّه لو

فكّر بالغوص بها في البحر، لاستطاع صيد أسماك كثيرة بها، لكبر حجمها وتشعّبها، فذلك كلّه تطرّق له الشاعر بأبيات قليلة حمّلها هجاءً ساخرًا من تلك اللحية ومن صاحبها حين قال فيهما:

ولحيةٍ يحملُها مائقٌ
مثلِ الشِّراعين إذا أُشرعا
تقُودُهُ الريحُ بها صــاغـرًا
قودًا عنيفًا يُتعب الأخْدعا
فإنْ عدا والريح فــي وجهه
لم ينبعث في وجهه إصبعــا
لو غاص في البحر بها غوصةً
صادَ بها حيتَانَهُ أجمعا[٦٠]

ويبالغ أبو هلال العسكري كثيرًا في مقطوعته التي نظمها في هجاء لحية أحد أصحاب اللّحى الطويلة؛ لأنّه (الشاعر) جعل مهجوّه- لطول لحيته- يذهب إلى السوق، في الوقت الذي تبقى فيه لحيته في البيت، فضلاً عن أنّ تلك اللّحية تملؤ المكان الذي يحلّ فيه صاحبها طولاً وعرضًا، ممّا يؤدي بها إلى السحق بالأقدام من المارّين، فتبدو- بمنظرها ذلك- وكأنّها ارض على الأرض؛ بحسب قول الشاعر الذي يروم نقل صورتها للمتلقي وإنْ كان ذلك بأسلوب فكاهي تسوده الكنايات والتشبيهات لتسجيل قبح طول تلك اللحية وصاحبها:

إنّ أبا عمرو له لحيةٌ
بعيدة البعض من البعض
مضى إلى السوق وعثنونه
أقام في البيت فلم يمض
وهو إذا ما مرّ في سكّةٍ
يملؤها بالطول والعرض
يدوسها الناس بأقدامهم
كأنّها أرضٌ على الأرض[٦١]

كما وردت في الشعر العبّاسي مضامين هجائية فكاهية منفردة، بمعنى أنّها جاءت قليلة ولم تشكّل ظواهر كبرى في العصر العباسي، منها ما ورد لدى بشار بن برد في هجاء أبي سفيان بن العلاء بن لبيد التغلبي، الذي كان على شرطة البصرة، وكان يحب مجالسة بشار بن برد، إلاّ أنّ بشارًا كان يستثقله ولا يرغب في مجالسته ، فهجاه بأنّه ضيف ثقيل في قوله:

ربّما يثْقُل الجَليسُ وإنْ كا
ن خفيفًا في كفَّةِ الميزانِ
ولقد قلتُ إذ أَطلَّ على القَو
مِ ثقيلٌ يُربْي على ثَهْلاَنِ
كيفَ لا تَحْمِلُ الأمانَةَ أرضٌ
حمَلَتْ فوقَها أبا سفيانِ[٦٢]

أشار الشاعر في بيته الأخير إلى قول الله (سبحانه وتعالى) في كتابه العزيز:﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[٦٣]ويعتمد بشّار في هجائه ((التصوير الباعث على السخرية وعلى المبالغة واختلاق المعايب ممّا هو سبيل الشعراء المولدين))[٦٤] ، الأمر الذي يحضّ المتلقي على الضحك حتمًا. ومن الهجاء الفكاهي ثلاثة أبيات نظمها دعبل الخزاعي في أحمد بن أبي خالد عندما أصبح وزيرًا،

شبّهه فيها بالمرأة الحامل حين يأكل كثيرًا فيُصاب بالتخمة، ثم يسلح أولاده الذين حملهم في بطنه واحدًا بعد الآخر، فملأ الأرض بالخنافس التي لا تشبهه، وفي الأبيات إهانة كبيرة لا يتحمّلها أيّ إنسان؛ لما فيها من هجاء مرير يتضمّن سخرية بعيدة المدى، فضلاً عن الألفاظ البذيئة التي يستقبح ذكرها؛ قال :

كأنَّ أبا خالدٍ مَرْأةٌ

إذا باتَ متَّخِمًا قاعِدا

يَضيقُ بأولادِهِ بَطْنُهُ

فَيَخْراهُمُ واحِدًا واحِدا

فقد مَلأَ الأرضَ من سَلْحِهِ

خَنافِسَ لا تُشْبِهُ الوالِدا(٦٥)

كما يهجو دعبل جاريته (برهان) ، من حيث رداءة صوتها، فهي غير قادرة على إطراب جلاّسها إلاّ بعد أنْ تكشف لهم عن صدرها، ولذلك شبّهها الشاعر بالنعجة التي تأكل صوفًا حين تفتح فمها لتغني، قائلاً:

(بُرهانُ) لا تُطربُ جُلاَّسَها

حَتّى تُريكَ الصَّدْرَ مَكْشُوفا

شَبَّهتُها لمّا تَغَنَّتْ لَهُمْ

بنَعْجَةٍ قد مَضَغَتْ صُوفَا(٦٦)

إنّ الهجاء هذا هجاء قاس جدًّا، ولاسيما أنّه في امرأة اعتادت على تغزّل الرجال بها، ومحاولاتهم المستمرّة في كسب ودّها، ونيل رضاها، أو على الأقل المجاملة في التعامل معها، فإذا بدعبل الخزاعي يأتي بتلك المفارقة التي لا ترغب فيها تلك المغنية، فيهجوها هجاء مضحكًا ومؤلمًا في الوقت نفسه بواسطة ذلك التشبيه لمنظر النعجة وهي تمضغ الصوف.

ولعلّ المغنّين لم يكونوا كلهم يتمتعون بجودة الصوت والأداء، ولذلك كان بعض الشعراء غير راضين عنهم، فالبحتري يهجو أحدهم أيضًا؛ لأنه جعل ندماء الشاعر ينعسون في أثناء شربهم، الأمر الذي أضجر الشاعر ومَن كان معه، فلما طلب المغني منه أغنية معينة لغنائها، اقترح الشاعر عليه السكوت ؛ لأنه- لديه- أفضل من الغناء، وذلك بأسلوب قصصٍ يحتوي الفكاهة في نظمه، إذ قال :

شاهَدْتُ(مَسعُودَ) في مجلِسٍ

فلمَّا انتحَيْنَا لِشُرْبِ الغَلَسْ

تَغَنَّى ونحنُ على لَذَّةٍ

فأرْعدَ بعضٌ، بَعضٌ نَعَسْ

قال : اقترِحْ بعضَ ما تَشْتَهِي

فقُلتُ: اقْتَرَحْتُ عليكَ الخَرَسْ(٦٧)

ويبدو أنّ إرضاء بعض الشعراء غاية لا تُدرك، فالإنسان الذي يهدي إلى الشاعر هدية ما، يجب أنْ يُقَدَّرَ من لدن المُهْدَى إليه، إلاّ أنّ التعامل في مثل الحال هذه بدا مختلفًا مع الشاعر ابن بسّام، لأنّه هجا هدية صاحبه وانتقد كلامه في وصفها قبل إهدائها له، إذ أهدى له أحد أصحابه أقداحًا وصفها له بأنّها مخروطة في نهاية الحسن، فلمّا رآها الشاعر لم تعجبه، فقام بإرجاعها له وكتب معها بيتين صوّر فيهما أنّ تلك الأقداح جعلته يترك الشرب لقبحها، فهي ليست كما زعم صاحبها، ثم تكلّم بكلام بذيء يُشعر مَن توجَّه الشاعر له به بالخجل ، قائلاً:

قد دَعَتْني إلى التَّنَسُّكِ أقدا

حُكَ بعدَ المُجونِ والإفراطِ

هي مخروطةٌ زَعَمْتَ ولَكِنْ

سَقَطَتْ طاؤُها من الخرَّاطِ[٦٨]

ولم يَسلم النحوي(نفطويه) من هجاء الشاعر ابن بسّام، فقد هجاه في نصيّن شعريين هجاءً فكاهيًّا، صور في الأول منهما منامًا له جاءه فيه آدم (عليه السلام) وأوصاه برسالة مفادها أنّ امرأته (حوّاء) طالق إذا كان النحوي (نفطويه) من نسله، وذلك بوساطة جوٍّ حواري سادَ فيه أسلوب السخرية والاستهزاء من المهجو، ومثيرًا ضحك المتلقين منه، فقال:

رأيتُ في النَّومِ أبي آدَمًا

صَلّى عَليهِ اللهُ ذو الفَضْلِ

فقالَ: أبْلِغْ وَلَدِي كُلَّهُمْ

مَن كان في حَزْنٍ وفي سَهْلِ

بأنَّ حَوَّا أُمَّهُمْ طالِقٌ

إنْ كانَ نفطويهِ مِن نَسْلي[٦٩]

أما النصّ الثاني، الذي يتكوّن من بيتين فقط، فانه يدعو فيه على النحوي بأن يحرقه الله بالنفط الذي يحتويه النصف الأوّل من اسمه، وأنْ تكون (ويه) في النصف الثاني منه، صراخًا عليه، وذلك للدلالة على عدم أهليته للحديث في النحو من وجهة نظر الشاعر الذي يقول:

لو أُنْزِلَ الوَحْيُ على نِفطِوَيْهِ

لكانَ ذاكَ الوَحْيُ خزيًا عَليهِ

أحرَقَهُ اللهُ بِنِصْفِ اسْمِهِ

وصَيَّرَ الباقي صُراخًا عَليهِ[٧٠]

ويوجّه المتنبي سهام هجائه إلى عقل كافور الذي يخلو من أي فهم أو تفكير، لذا جاء الهجاء بوصفه سخرية مريرة منه، فضلاً عن الأسلوب الفكاهي الذي يحتوي ألماً بالغاً يمثّل صدمة المتنبي بشخص كافور، لأنّه لم يفِ بوعوده له، ولذلك ادّعى الشاعر- في هجائه له- أنّه كان يظنّ أنّ الرؤوس هي مقرّ للعقول، وذلك قبل أنْ يرى كافورًا، فلمّا التقى به، وتعايش معه مدّة أربع سنوات تغيّر ظنّه، إذ رأى أنّ العقول تكون في الخصى، ليخبر المتلقين أنّ كافورًا لما خُصي ذهب عقله وأصبح أحمق ، لأنّ عقله كان في خصيتيه:

لقد كنتُ أحسِبُ قَبْلَ الخَصِيْـ

ـيِ أنّ الرُّؤسَ مَقَرَّ النُّهَى

فَلَمَّا نَظَرْتُ إلى عَقْلِهِ

رأيتُ النُّهى كُلَّها في الخصى الخُصَى[٧١]

وتجرأ بعض الشعراء على هجاء ما كان ينبغي بهم ذلك الفعل؛ لأنهم لم يراعوا حرمة لهم، أو لما يقومون به من واجب شرعي أو ديني، مثل الشاعر النامي الذي تطرّق بهجائه إلى أربعة من مؤذني حلب، مُدَّعيًا قبح أصواتهم أثناء تأديتهم للأذان، وتبلغ الجرأة أقصى منازلها حين يشبههم بالبغال التي تدور على القطب فتصدر أصواتًا مزعجة، فقال:

أربعة من مؤذّني حلبِ

لم تُخطِ ألحانهم من الصخبِ

كأنّ عند النِّدا حلوقهم

تضرب فيها الجمال بالخشبِ

قبح صوتُ الإمام بعدهم

يضربنا في الصفوف بالرُّكبِ

تحسبُ بعض البغال مجتهدًا

يدورُ في حلقه على القطبِ[٧٢]

وتصل جرأة النامي لتنال إمام الجامع نفسه، إذ يهجوه بعدّة أمور تخرجه من طريق الورع والتديّن الحقيقي، فهو يدّعي أنّه ينشغل – في أثناء تأدية الصّلاة- عن الصلاة بأمور الدنيا، ويتذكّر النِّساء فيحنّ لهنّ، وفي نهاية هجائه له يسخر منه من خلال حديثه عن سوء حال البلاد التي أصبح فيها إمامًا، ملتفتًا – في الوقت نفسه- إلى المؤذنين الذين اتهمهم بأنّهم لصوص، قائلاً:

إذا صلّى بنا بكر بن يحيى
تفكَّر في الذي يقرأ سنينا
ويشغله الهوى عنّا فيأتي
بلفظ يخرج الدّاءَ الدَّفينا
وربَتما تفكّر في الغواني
فأنَّ وأتْبَعَ النفس الحنينا
لقد حرمت بلادٌ صار فيها
إماماً واللّصوص مؤذنينا(٧٣)

إذن، نال البخل القِدح المُعلّى من الهجاء الفكاهي في الشعر العباسي ؛ كونه ظاهرة جديدة على المجتمع العربي لم يعرفها من قبل، بل أصبح ظاهرة كبيرة في العصر العباسي؛ بحكم دخول الأعاجم من الفرس الذين عُرفوا به، فتأثر بهم كثير من الناس من العرب، ممّا دعا الشعراء إلى هجائهم والنيل منهم بوساطة الفكاهة التي قدّموها لنا، محاولين إصلاح ما فَسُدَ من حال أولئك الناس.

لقد جاءت بعض النصوص الهجائية الفكاهية نتيجة مواقف عدائية شخصية ممّن قيلت فيهم، لذا لم نرَ فيها إصلاحاً للمجتمع أو تقويماً، ولكن ذلك لا يمنع من أنّ بعضها جاء لإصلاح الاعوجاج في ذلك المجتمع، حتى لو كان ذلك في بواطن عقولهم، بمعنى أنّ بعض النصوص الهجائية الفكاهية التي أثارت ضحكات المتلقين كانت غاياتها نقد المجتمع في بعض الانحرافات والعادات السيئة، في محاولة للإصلاح، في حين جاء بعضها على سبيل المزاح وليس الهجاء الحقيقي، إذ يتبين ذلك للقارئ من طريق أسلوب نظمها الهادئ والممازح أكثر ممّا هو أسلوب تهجّمي واضح في الانتقاء الجاد.

ورسم الشعراء العباسيون مهجوّيهم من البخلاء في صور مضحكة من خلال الحركات أو الأفعال التي يقومون بها للمحافظة على طعامهم، تدعو المتلقين إلى الضحك منها، أو من خلال رسم مشاهد أُخر تمثّل تضخيم العيوب النفسية أو الجسدية لدى المهجوّين، الأمر الذي يجعل المتلقين يقدّرون فنّ الشعراء الهجّائين على الرغم من عدم الرغبة فيه دينيًّا واجتماعيًّا.

ومن خلال تمثيلنا ودراستنا لكثير من النصوص الهجائية الفكاهية تبين لنا أنّ بعضها لم يكن لائقاً بالشعراء الذين نظموها؛ لأن الهجاء فيها كان أشبه بكلام الأولاد الذي يتداولونه فيما بينهم في لحظات الخصام، فهو ليس أكثر من شتائم موجّهة إلى الخصوم ، ولكنّها لدى الشعراء منظومة بقالب الوزن والقافية، والنماذج على ذلك كثيرة وتمّ التطرّق لها.

إنّ المبالغات الكبيرة في رسم صورة المهجو كانت مقصودة من لدن الشعراء الهجائين، لدعوة المتلقين إلى الضحك من الحال السلبية التي وصل إليها

المهجو من جهة، ولمحاولة الإصلاح والتخلص من العيوب التي دعتهم إلى هجائه من جهة أخرى.

كانت النسبة الغالبة من النصوص الشعرية الفكاهية فهي عبارة عن مقطوعات قصيرة جداً لا تتجاوز أبياتها عدد أصابع اليد الواحدة، فضلاً عن أنّ كثيرًا منها كان منظومًا في بيتين فقط، ولعلّ السّرّ في تلك القلّة يكمن في نظمها ارتجالاً من لدن الشعراء؛ نتيجة لموقف تأثّري سريع من الآخر المهجو، أو نظمها على سبيل المزاح وليس الجدّ في القول، فذلك أمرٌ لا يدعو الشعراء إلى الإطالة في النظم كما هو معروف.

وكان التأثّر بالقرآن الكريم من لدن الشعراء العباسيين فيما يتعلّق بالهجاء الفكاهي ضعيفًا جدًّا، إذ لم نرصده إلا في نصّين شعريّين فقط، ولعلّ السبب هو السخرية الشديدة التي ضمنّها الشعراء العباسيون مقطوعاتهم، وبذاك رأوا أنّه ليس من اللائق الإفادة من القرآن الكريم في مثلها؛ فلم يقتبسوا منه احتراماً وخشية، وربما يكون الارتجال في النظم سببًا آخر لقلّة ذلك التأثّر.

وتبيّن لنا – وإنْ كنّا قد سُبِقنا للرأي هذا- أنّ الهجاء الفكاهي يخلو من الجمال في أكثره، فهو شعر سطحي في معانيه، وضعيف من الناحية الفنية؛ لأنه منظوم على عجل أو بشكل ارتجالي، إلاّ أن ذلك لا يعني خلو اللّون هذا من الشعر من وجود نماذج فنية جيّدة كما تبيّن لنا.

الهوامش

١- خزانة الأدب وغاية الأرب/١٢٢-١٢٣.

٢- ينظر: الأدب العربي في العصر العباسي/٦٦.

٣- ثمرات الأوراق/١٨٧.

٤- ينظر: الأدب العربي في العصر العباسي /٦٦.

٥- ينظر: معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول/٩٦.

٦- الأديب والالتزام/٦٦.

٧- ينظر: المتنبي كأنّك تراه، نصوص نادرة عن سيرته ونقد شعره/٦٣.

٨- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ١٧١/٢.

٩- الفكاهة والضحك في التراث العربي المشرقي من العصر الجاهلي إلى نهاية العصر العباسي /٢٨٣-٢٨٤.

١٠- أبو الشمقمق وما تبقى من شعره/١٣٦، والبيتان الأول والثالث منسوبان إلى علي بن الجهم مع تغيير طفيف في بعض الألفاظ . ينظر: ديوانه/١٤٣.

١١- تاريخ الأدب العربي /٢٠٣.

١٢- م.ن/ ٤١١.

١٣- ديوان أبي نواس، محمود كامل فريد /٢٧٩.

١٤- ديوان أبي نواس ، برواية الصولي/٥٦٩-٥٧٠.

١٥- م.ن/ ٥٨٦.

١٦- م.ن/٦٥٨.

١٧- م.ن/٦٧٩.

١٨- ديوان أبي تمام ٤٢٤/٤.

١٩- شعر دعبل بن علي الخزاعي /١٧٤.

٢٠- م.ن /٣٢٦-٣٢٧.

٢١- ديوان علي بن الجهم /١٩٨.

٢٢- ديوان الحمدوي /٧٨ ، والأبيات منسوبة لابن بسّام مع تغيير طفيف في الألفاظ. ينظر: ابن بسّام، حياته وشعره/٤٠٤.

٢٣- ديوان الحمدوي/ ٧٨.

٢٤- م.ن /٧٩.

٢٥- ينظر: دراسات في الأدب العربي، العصر العباسي/٣٢٧.

٢٦- ديوان ابن الرومي ٢٣٠/١.

٢٧- م.ن ٥٧٣/٢.

٢٨- شعر ابن طباطبا العلوي/١١٥.

٢٩- جحظة البرمكي الأديب الشاعر/٢٧٦.

٣٠- م.ن/ ٢٨٠.

٣١- م.ن/٢٨٣.

٣٢- م.ن/٢٨٥.

٣٣- م.ن/٢٨٧.

٣٤- ديوان السّريّ الرّفّاء ٣٥٧/٢.

٣٥- شعر النامي/ ٩٤.

٣٦- م.ن / ١٠٧-١٠٨.

٣٧- البقرة /١٣٧.

٣٨- شعر النامي/ ١٠٣.

٣٩- ينظر : الأدب العربي في العصر العباسي /٦٩.

٤٠- شعر النامي /٩٦.

٤١- م.ن/ ٩٩.

٤٢- م.ن/١٠٤.

٤٣- ديوان الصوري ٢١٢/١.

٤٤- شعر ابن الهبّاريّة /١٦٣.

٤٥- أبو علي البصير، حياته وشعره /٢٩٣.

٤٦- ابن بسّام ، حياته وشعره /٤٧٣.

٤٧- أبو عثمان الناجم، حياته وشعره /٤٠٤.

٤٨- شرح ديوان المتنبي ١٤٨/٢.

٤٩- م.ن ٤٣٢/٤-٤٣٤.

٥٠- م.ن ٢٥٦/٤.

٥١- ديوان الصاحب بن عبّاد /١٩٩.

٥٢-ديوان أبي نواس، برواية الصولي/٦٩٨، والأبيات منسوبة للشاعر عبد الصمد بن المعذّل، ولم أجدها في ديوانه.

٥٣- ديوان ابن الرومي٥/٢٠٣٩.

٥٤- م.ن ٦/٢٥٥٨.

٥٥- ديوان الصاحب بن عباد /٢٣٩.

٥٦- ديوان ابن الرومي ٦/٢٥٨٦.

٥٧- العصر العباسي الثاني /٣١٦.

٥٨- ديوان الصاحب بن عباد /٢٤٩.

٥٩- م.ن /٢٨٦.

٦٠- ديوان ابن الرومي ٤/١٥٥٠.

٦١- شعر أبي هلال العسكري/١١٦.

٦٢- ديوان بشار بن برد ٤/٢٢٠-٢٢١، ثهلان: اسم جبل ضخم.

٦٣- الأحزاب/ ٧٢.

٦٤- بشار بن برد وفاتحة العصر العباسي /١٠٩.

٦٥- شعر دعبل بن علي الخزاعي /٩٦.

٦٦- م.ن /١٥١.

٦٧- ديوان البحتري ٢/١١٤٦.

٦٨- ابن بسّام ، حياته وشعره /٤٥٤ ، مخروطة : خرط العود: قَشَّرة وسوّاه بيده، والصانع خرّاط.

٦٩- م.ن /٤٧٨.

٧٠- م.ن/٥٠٩.

٧١- شرح ديوان المتنبي ١/١٦٦.

٧٢- شعر النامي /٨٩.

٧٣- م.ن / ١٠٦.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، خير المصادر وأشرفها.

١- ابن بسَّام، حياته وشعره، ضمن: شعراء عباسيون، الدكتور يونس أحمد السامرائي، ج٢، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢- أبو الشمقمق وما تبقى من شعره، ضمن شعراء عباسيون، دراسات ونصوص شعرية، غوستاف فون غرنباوم، ترجمها وأعاد تحقيقها: الدكتور محمد يوسف نجم، راجعها: الدكتور: إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت، مطبعة عيتاني، ١٩٥٩.

٣- أبو عثمان الناجم، حياته وشعره، ضمن: شعراء عباسيون، الدكتور يونس أحمد السامرائي، ج٣، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٤- أبو علي البصير، حياته وشعره ، ضمن : شعراء عباسيون ، الدكتور يونس أحمد السامرائي ، ج٢، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٥- الأدب العربي في العصر العباسي، د. ناظم رشيد، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، الجمهورية العراقية، د.ت.

٦- الأديب والالتزام، محمود الجومرد، مطبعة المعارف- بغداد، ١٩٨٠م.

٧- بشار بن برد وفاتحة العصر العباسي ، الدكتور عمر فروخ، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٨- تاريخ الأدب العربي، حنا الفاخوري، المطبعة البولسية، بيروت- لبنان، ط٦، د.ت.

٩- ثمرات الأوراق، ابن حجة الحموي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، مطبعة السّنة المحمّدية ، القاهرة، ١٩٧١.

١٠- جحظة البرمكي الأديب الشاعر، تأليف: الدكتور مزهر السوداني، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ط١، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

١١- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، المطبعة العامرة، مصر، ١٢٩١هـ.

١٢- دراسات في الأدب العربي، العصر العباسي، الدكتور محمد زغلول سلام، الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية، طبع بمطبعة التقدم، د.ت.

١٣- ديوان ابن الرومي، أبي الحسن علي بن العباس بن جريح، تحقيق: الدكتور حسين نصار، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، شارك في تحقيق الجزء الأول: د. سيدة حامد عبد العال، منير محمد المدني، وشارك في تحقيق الجزء الثاني: د. سيدة حامد، د. محمد عادل خلف، زينب القوصي، منير المدني، وشارك في تحقيق الجزء الرابع: وفاء محمود الأعصر، أحمد حسين علي صالح، منير محمد المدني، وشارك في تحقيق الجزء الخامس: وفاء محمود الأعصر، سيدة حامد عبد العال، محمد حسن أبو حسن، وشارك في تحقيق الجزء السادس: وفاء محمود الأعصر، سيدة حامد عبد العال، منير محمد علي المدني.

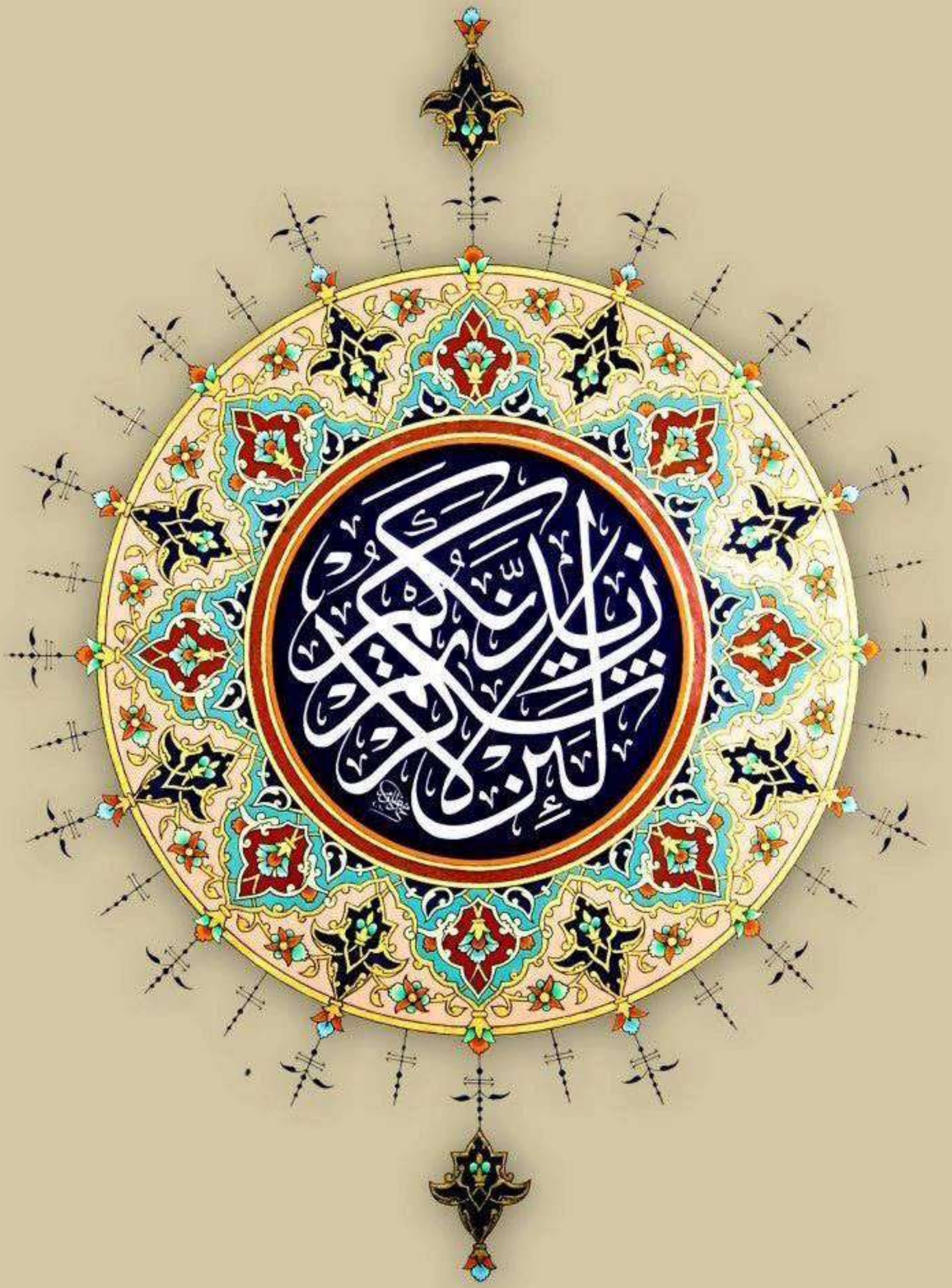
١٤- ديوان أبي تمّام، بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، م٤، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥.

١٥- ديوان أبي نواس، محمود كامل فريد، ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م.

١٦- ديوان أبي نواس، برواية الصولي، تحقيق: الدكتور بهجة عبد الغفور الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، دار الرسالة للطباعة، بغداد، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

١٧- ديوان البحتري، عنى بتحقيقه وشرحه

والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر،القاهرة، ج٢، ١٩٦٣.
١٨- ديوان بشار بن برد، تقديم وشرح وتكميل: محمد الطاهر بن عاشور، ج٤، د.ط، د.ت.
١٩- ديوان الحَمْدَوي، جمع وتحقيق: أحمد النجدي، مجلة المورد، مجلة تراثية فصلية، تصدرها وزارة الإعلام- الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة- بغداد، م٢، ع٣، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.
٢٠- ديوان السّريّ الرّفّاء، تحقيق ودراسة :الدكتور حبيب حسين الحسني، منشورات وزارة الثقافة والإعلام- الجمهورية العراقية، ج٢، دار الرشيد للنشر، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨١.
٢١- ديوان الصاحب بن عباد، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، منشورات دار القلم ، بيروت- لبنان، مكتبة النهضة – بغداد، ط٢، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.
٢٢- ديوان الصُّوري، عبد المحسن بن محمد بن أحمد بن غالب بن غلبون الصُّوري، تحقيق: مكي السيد جاسم، وشاكر هادي شُكر، ج١، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، دار الحرية للطباعة- بغداد ، ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.
٢٣- ديوان علي بن الجهم، تحقيق: خليل مردم بك، دار صادر– بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.
٢٤- شرح ديوان المتنبي، وضعه: عبد الرحمن البرقوقي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م [تاريخ مقدمة الطبعة الثانية].
٢٥- شعر ابن طباطبا العلوي، تحقيق وتقديم: جابر الخاقاني، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٥م.
٢٦- شعر ابن الهبّاريّة، جمعه وحقّقه: الدكتور محمد فائز سنكري طرابيشي، تقديم: الدكتور محمد حمويّة، طبع في مطابع وزارة الثقافة، إحياء التراث العربي، دمشق، ١٩٩٧.
٢٧- شعر أبي هلال العسكري، جمع وتحقيق ودراسة: الدكتور محسن غيّاض، ساعدت جامعة بغداد على نشر هذا الكتاب، منشورات عويدات ، بيروت- لبنان، مطبعة الوطن – بيروت، ط١، ١٩٧٥.
٢٨- شعر دعبل بن علي الخزاعي، صنعة : الدكتور عبد الكريم الأشتر، دمشق، ١٩٦٤م، [تاريخ المقدمة].
٢٩- شعر النامي، أبي العباس أحمد بن محمد النامي المصيصي الدارمي، جمع وتحقيق: صبيح رديف، ساعدت وزارة التربية والتعليم على نشره، مطبعة دار البصري، بغداد، ط١، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.
٣٠- العصر العباسي الثاني، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، ط٦، ١٩٧٣ [تاريخ المقدمة].
٣١- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تأليف: أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت- لبنان، ط٤، ١٩٧٢.
٣٢- الفكاهة والضحك في التراث العربي المشرقي من العصر الجاهلي إلى نهاية العصر العباسي، تأليف: الدكتور رياض قزيحة، قدّم له وراجعه: الدكتور ياسين الأيّوبي ، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.
٣٣- المتنبي كأنك تراه ، نصوص نادرة عن سيرته ونقد شعره، الدكتور محسن غيّاض عجيل، طباعة ونشر: دار الشؤون الثقافية العامة(آفاق عربية)، بغداد، ١٩٩٨، الموسوعة الصغيرة.
٣٤- معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأوّل، د. محمد نبيه حجاب، مطبعة دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢.


إن الدين عند الله الإسلام

الاستراتيجياتُ التي يتبعُها أعضاء هيئة التدريس في تنمية قيم المواطنة لدى طلبة قسمي التاريخ واللغة العربية
(دراسة مقارنة)

The Impact of the Strategies Employed by Teaching Staff in Promoting Citizenship Values into the Students of the Departments of Arabic and History

أ. م.د صادق عبيس منكور الشافعي أ.م.علي تركي شاكر الفتلاوي
أ. م.د جبار رشك الدايني
جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الإنسانية

, By : Assist.Prof .Sadiq Obayis Menqoor Al-Shafi'I
, Assist.Prof.Ali Turki Shakeer Al-Fatlawy
and Assist.Prof.Jabar Rashiq Al-Dhainy

ملخص البحث

يهدفُ البحثُ الحالي إلى :

١- التعرف على أهم الاستراتيجيات التي يمكن أن يتبعها أعضاء هيئة التدريس من اجل تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم .

٢- التعرف على درجة ممارسة أعضاء هيئة التدريس لاستراتيجيات تنمية قيم المواطنة من وجهة نظر طلبة قسمي التاريخ واللغة العربية.

٣- التعرف على ترتيب المجالات التي تمثل الاستراتيجيات بحسب درجة ممارستها .

٤- التعرف على الفروق في استجابات أفراد العينة بحسب متغيري (الجنس والتخصص).

تكون مجتمع البحث من جميع طلبة قسمي التاريخ واللغة العربية في كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء- الدراسة الصباحية ، والبالغ عددهم (٨٦٣) طالباً وطالبةً ، اختار الباحثون منهم وبطريقة قصدية طلبة المرحلة الرابعة عينة أساسية لأجراء بحثهم. وقد بلغ عددهم (١٣٢) طالباً وطالبة، ولتحقيق أهداف البحث فقد استعملت الاستبانة كأداة للبحث ، وقد تكونت من (٣٠) فقرة موزعة على ثلاثة مجالات ،وقد تم التأكد من صدقها وثباتها ، ولمعالجة بيانات البحث فقد استخدمت الرزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (Spss)..

وأظهرت النتائج أن أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية يمارسون استعمال استراتيجيات تنمية قيم المواطنة مع الطلبة وبدرجة متوسطة كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات أفراد عينة البحث تعزى لمتغير التخصص، بينما أظهرت النتائج أن هنالك فروقاً في استجابات أفراد عينة البحث تعزى لمتغير الجنس ولصالح الإناث تخصص (لغة عربية). وفي ضوء نتائج البحث وضع الباحثون مجموعة من التوصيات منها:-

١- إعادة النظر في سلامة المناهج الدراسية لقسمي التأريخ واللغة العربية ومحاولة تطويرها وبما يسهم في تعزيز وتنمية قيم المواطنة الصالحة لدى الطلبة ، كونها أصبحت لا تتماشى مع متطلبات المرحلة الحالية.

٢- على الجامعة أن تشجع إقامة المؤتمرات والندوات وورش العمل التي تهتم بمفهوم المواطنة .

Abstract

The research aims at the following:

1-Identifying the strategies used by the teaching staff in promoting the values of citizenship in the students who attend the Department of Arabic and the Department of History.

2. Identifying the proportion of teaching staff 's employment of such strategies by relaying on the students' opinions.

3. Determining the aspects that represent these strategies according to the proportion of their use.

4. Pinpointing the differences of the responses of the sample according to the factors of gender and specialization.

The society of the study consists of all the students who attend the two departments: Arabic and History at the College of Education for Humanities , University of Kerbala.Their number is 863 male and female students. The sample of the study consists of the fourth stage which amounts for 132 male and female students. The study tool is the questionnaire which involves 30 items distributed on three areas . Reliability and validly of the results are achieved . The statistical tool SPSS is used in the tabulation of the results. The research concludes that the teaching staff of both departments employ the strategies that promote the values of citizenship.A significant difference is noticed in the factor of specialization , while there is no significant difference attributed to the factor of gender in the responses of the study sample towards the females of the Arabic Department.It is recommended that a general review should be done to the curriculum followed by the two departments in order to promote the values of citizenship in the students.The university should encourage seminars , workshops and sessions that enhance these values.

الفصلُ الأولُ (التعريف بالبحث)

أولا / مشكلة البحث .

يختلطُ مفهومُ المواطنة بحب الوطن عند أغلب الناس ، إذ لا تتعدى المواطنة من منظورهم الخاص والضيق حب الوطن ، وغفلوا حقيقة هامة مفادها أن حب الوطن يتجسد في المواطنة بوصفها المعبر الحقيقي عنه ، ونرى أن الحب مجموعة من المشاعر والعواطف التي تبنى في نفس ووجدان المواطن نحو الوطن ، أما المترجم الحقيقي لها والوجه العملي والدليل عليه هي المواطنة ، ونقصد بها هنا كل ما يصدر من سلوك ايجابي من المواطن نحو الوطن وإلا سيبقى الحب مجرد مشاعر وانتماء يفتقد إلى الدليل العملي والفعلي ، واختلاط هذا المفهوم وعدم وضوحه عند طلبة الجامعة يعقد المشهد ويزيد من صعوبته كونهم الشريحة الواعية الحاملة لهموم وطنها والمعول عليها في بناء مستقبله . وهنا يأتي دور المؤسسات التعليمية في مختلف مستوياتها من أجل استثمار وتحويل الحب الذي يحمله الطلبة نحو وطنهم إلى قيم مواطنة تجعل منهم حاملين لصفات المواطن المخلص لوطنه في القول والفعل ، وهذا ما يتحمل أعضاء هيأة التدريس العبء الأكبر منه كونهم حملة الفكر وبناة الأجيال المتعاقبة والمنظورين من قبل الطلبة ، إذ يراقب الطلبة وباهتمام بالغ وعن كثب كل ما يصدر من التدريسيين من أقوال وأفعال لها الأثر المباشر في نفوسهم كونهم يرون في أساتذتهم القدوة الحسنة والمثال الذي يحتذى به مما يجعلهم يقتفون آثارهم ويقلدون أفعالهم ، وهذا ما يوجب على التدريسيين استعمال استراتيجيات معينة في التدريس من شأنها أن تنمي قيم المواطنة وتعمل على ترسيخها في أذهان ونفوس الطلبة ، والمهمة التي يتحملها تدريسيو قسمي التأريخ واللغة العربية أكثر أهمية وفاعلية من الأقسام الأخرى كونهما أكثر الأقسام العلمية تعاملاً وقرباً من القيم الإنسانية في مختلف اتجاهاتها بسبب طبيعة المواد الدراسية للقسمين إذ تحمل جميع القيم السامية التي مصدرها الدين أو المجتمع فضلا عن التصاقها المباشر بحياة الإنسان ، فهي تمكن الطلبة من تغيير ما يحملون من قيم نحو الايجابية ولصالح الوطن والمجتمع، إذا ما أُعد لها التدريسي القادر على ترجمتها من نظريات وكتابات على الورق إلى جوانب عملية على أرض الواقع .

ونستطيع تحديد مشكلة البحث الحالي في التساؤل الآتي .

(ما الاستراتيجيات التي يتبعها تدريسيو قسمي التاريخ واللغة العربية من اجل تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم)؟

ثانيا / أهمية البحث .

لم يعد التعليم الجامعي ترفاً ثقافياً وحسب بل هو وسيلة لتقدم المجتمع ورقيه وتطوره فالجامعة مؤسسة علمية وتربوية ذات مستويات رفيعة تركز مهمتها الأساسية في إعداد الملاكات المؤهلة لتبوؤ المراكز القيادية في مختلف المجالات الموجودة في المجتمع، وللجامعة دور مهم وأساس في التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية.

(جريو ، ٢٠٠٥، ص١٢ـ ١٣)

ويحدد المعنيون ثلاث وظائف رئيسة للجامعة هي : التعليم والبحث العلمي وخدمة المجتمع ، ولكن يجب التأكيد على وظيفة رابعة تؤديها الجامعة المعاصرة ألا وهي تثقيف الطلبة بمختلف صنوف الثقافات المختلفة إذ لا يكفي تأهيلهم في مجال تخصصاتهم ،ولأجل إعداد جيل مشبع بالقيم العربية الإسلامية والمبادئ الإنسانية النبيلة يجب أن يطلع طلبة الجامعات على الثقافات المختلفة للشعوب والتركيز على الثقافة العربية الإسلامية بصرف النظر عن التخصصات العلمية التي يحصلون عليها ، مما يجعلهم قادرين على التصدي للثقافات الوافدة والتي يروج لها البعض بهدف المساس أو التقليل من شأن الثقافة العربية ، لذا يجب على الجامعة المعاصرة أن تهتم بالتطورات الثقافية في مختلف أرجاء العالم لما لها من أثر وانعكاس على أي بلد من البلدان عبر وسائل الإعلام المختلفة الأمر الذي يفرض على جامعاتنا مواجهتها بفكر واع ومتفتح وببصيرة علمية ثاقبة . (جريو،٢٠٠٤،ص٣٠ـ٣١)

ويعتقد الباحثون أن التعليم الجامعي يتحمل جزءاً كبيراً في المحافظة على ديمومة المجتمع واستمراره وتجدده وذلك من خلال الحفاظ على قيم المجتمع المنتمية إليه وثقافته وأعرافه وتقاليده ، بل أن الجامعات هي صمام أمان المجتمعات في الحفاظ على ثقافاتها وأعرافها وتقاليدها ومنظومتها القيمية ، والعنصر الفاعل في كل ما ذكر والمحرك له والقائم عليه هو الأستاذ الجامعي والذي يعد قيمة عليا في المجتمع كونه يحمل الحصانة في شخصه من جميع الجوانب الدينية والعلمية والأخلاقية والتربوية والاجتماعية ، وهذا ما أعطاه الدور الفاعل في بناء المجتمع من خلال الأجيال المتعاقبة التي تتتلمذ على يده .

ويعد عضو هيأة التدريس الجامعي، العنصر الأساس والجوهري في العملية التعليمية لأنه يقود العمل التربوي والتعليمي، ويتعامل مع الطلبة مباشرة فيؤثر في تكوينهم العلمي والاجتماعي، ويعمل على تقدم المؤسسات وتطويرها وحمل أعباء رسالتها العلمية والعملية في خدمة المجتمع وتحقيق أهدافه ، وفي ضوء ذلك يجب الاهتمام بالأستاذ الجامعي من حيث التطوير والتقويم، ليواكب المستجدات العلمية في حقل تخصصه والجوانب التربوية وتكنولوجيا التعليم.

(النعيمي ، ١٩٨٥، ص ٢٨٩)

كما أن الاهتمام بأعضاء هيأة التدريس بكليات التربية وإعدادهم وتدريبهم يحظى بمكانة كبيرة ، لأن عضو هيأة التدريس يسهم إسهاماً فاعلاً ورئيسا في تحقيق أهداف العملية التعليمية ، كما أن نجاح المؤسسات التربوية والتعليمية في بلوغ أهدافها ، وتحقيق دورها في تطوير الحياة ، يتوقفان على مقومات عدة، مثل الاتجاهات التربوية لأعضاء هيأة التدريس، وتوافقهم المهني، وأهم الدورات التي يتلقونها خلال عملهم، وكذلك الأمر يتعلق في تخصصاتهم إلى جانب التدريبات، سواء أكانت تربوية أو غير تربوية، ومن المعلوم أن الخصائص المعرفية أو المهنية والانفعالية وسمات الشخصية لعضو هيأة التدريس تؤدي دوراً أكثر فاعلية وكفاءة في العملية التعليمية،

والذي يشكل أحد المداخل التربوية الهامة التي تؤثر في النتاج التحصيلي للطالب في تنمية فهم الذات لديه. باعتباره أحد العناصر المستهدفة في العملية التعليمية، والمستفيد الأول لما يقدمه له معلمه من معرفة وقدوة ونموذج. (الحكمي، ٢٠٠٤، ص١٦)

إن الأستاذ الجامعي ومن دون أي شك هو سر نجاح العملية التربوية والتعليمية ، وإذا كانت الجامعة مكاناً لبناء العقول والنفوس، فإن الأستاذ الجامعي هو من بنى تلك العقول بجدية وإخلاص، لذلك نجد أن نجاح الأستاذ الجامعي في عمله هو نجاح للأمة بأسرها ، ولقد تبلورت لدى التربويين عدة معايير تبين مدى نجاح الأستاذ الجامعي في تحسين أدائه من خلال التمتع بالمقومات الشخصية والأكاديمية والتي تظهر في العديد من الصفات من أهمها: الصفات الشخصية و الصفات الاجتماعية القيادية و الصفات الأكاديمية والمهارية.

والمواطنة اليوم أمام تحديات كبيرة تواجه الدول الحديثة والمواطنين فيها ، فهي إما بناء لمواطن فاعل ومسؤول وواعٍ لمسؤولياته وحقوقه ، أو التشتت والفساد والولاءات الضعيفة التي باتت تنافس على حساب المواطنة والانتماء والهوية ، فالدولة الحديثة ليست مجرد مؤسسات للحكم ودستور مكتوب وقانون، بل مشروع مجتمعي متكامل وظاهرة للتعاون والتفاعل الوثيق بين مواطنين واعين وناشطين، كونهم مصدر السلطة، ويشكل الشباب الفئة المقصودة المعنية والمهمة والمعول عليها في الحفاظ على القيم الاجتماعية والإحساس بالهوية والاعتزاز بها، والتضحية من أجلها ، مع الانفتاح في الوقت نفسه على الثقافات الأُخرى والتفاعل معها في جو ِمن الانسجام والموضوعية مع الحفاظ على التوازن بين ما هو محلي وما هو كوني للتخفيف من سلبيات العولمة وما صاحبها من تحولات وانهيار للحدود بين الثقافات المحلية والعالمية وما صاحبه من آثار سلبية أحيانا.

(مراد ومالكي، ٢٠١٢، ص١٥ـ ٣٥)

ويرى الباحثون أن المواطنة في العراق تمر بأصعب أوقاتها والمؤشر على ذلك ما نلحظه من سلوكيات غير مقبولة تصدر من عدد ليس بالقليل من العراقيين ويزداد الخطر عندما ينسحب الأمر على المثقفين والمتعلمين والطلبة ، ونرى أن مقياس المواطنة السلوك لا القول ، إذ تتجسد المواطنة من خلال العلاقة الرابطة بين المواطن والوطن والتي تبنى على أساس احترام الأنظمة والقوانين وأداء الواجب بإخلاص والحفاظ على الممتلكات العامة والخاصة، وبناء العلاقات الاجتماعية الصادقة القائمة على أساس المواطنة والاحترام المتبادل للآراء والمعتقدات والديانات وديمومة العلاقة بين أبناء المجتمع والحفاظ على قيمه ومبادئه وأعرافه وتقاليده وروابطه القائمة بين أبنائه ، وهنا تظهر المواطنة بشكلها الحقيقي، معبرة عن حب الوطن واحترامه، وهذا البناء الصحيح للفرد يعتمد على المؤسسات التعليمية وما تنهض به من أدوار تستطيع من خلالها بناء شخصية المتعلم بناءً سليما صحيحا، والفاعل الحقيقي هو المعلم كونه القدوة والمربي وباني العقل

البشري والمقوم لشخصية المتعلم .

١- وتأسيساً لما سبق يمكن إيجاز أهمية البحث بالاتي:-

٢- الأهمية التي تحظى بها الاستراتيجيات في التدريس .

٣- الدور الهام الذي تؤديه الجامعات في بناء فكر ونفس وشخصية المتعلم .

٤- الدور الكبير الذي ينهض به أساتذة الجامعات في الحفاظ على القيم الاجتماعية .

٥- الأهمية الكبيرة لقسمي التاريخ واللغة العربية كونهما مصدرا من مصادر بناء منظومة القيم في نفوس الطلبة.

٦- أهمية المواد الدراسية في قسمي التأريخ واللغة العربية لأنها تحمل القيم الإنسانية بمختلف أشكالها .

٧- أهمية القيم في الحفاظ على جوهر الإنسان والمجتمع .

٨- أهمية قيم المواطنة كونها همزة الوصل وأداة الربط بين المواطن والوطن .

ثالثا / أهداف البحث .

١- التعرف على أهم الاستراتيجيات التي يمكن أن يتبعها أعضاء هيئة التدريس من اجل تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم .

٢- التعرف على درجة ممارسة أعضاء هيئة التدريس لاستراتيجيات تنمية قيم المواطنة من وجهة نظر طلبة قسمي التاريخ واللغة العربية.

٣- التعرف على ترتيب المجالات التي تمثل الاستراتيجيات بحسب درجة ممارستها .

٤- التعرف على الفروق في استجابات أفراد العينة بحسب متغيري (الجنس والتخصص).

رابعا / حدود البحث .

١- تحديد أهم الاستراتيجيات التي يتبعها تدريسيو قسمي التأريخ واللغة العربية في تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم .

٢- طلبة قسمي التاريخ واللغة العربية في كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء.

٣- العام الدراسي (٢٠١٤ــ ٢٠١٥).

خامسا / تحديد المصطلحات .

أ : الاستراتيجيات .

لغةً:

كلمة الإستراتيجية ليس لها مرادف في اللغة العربية وهي منقولة بلفظها الأصلي من اللغة اليونانية (Stratēgos)المشتقة من كلمتين: كلمة (Stratos) والتي تعني (عسكري) وكلمة (Ago) والتي تعني (قيادة)، فهي تشير إلى (القائد العسكري) خلال العصر اليوناني، ومعناها من مصدرها الأصلي يعطينا بعض الدلالات لتعريفها بأنها "فن الخطط والحركات العسكرية في المعركة" .

(مسعود، ١٩٩٢، ص٥٨)

اصطلاحاً:

عرفها كل من :

١- الحنفي بأنها " مجموعة طرائق ووسائل محددة يمكن استعمالها في تحقيق غرض ما وبمهارة عالية".

(الحنفي، ٢٠٠٤، ص١٠١)

٢- الهاشمي والدليمي بأنها " مجموعة من الإجراءات والممارسات التي يتبعها المدرس داخل الصف للوصول إلى مخرجات في ضوء الأهداف التي وضعها وهي تتضمن مجموعة من الأساليب والوسائل والأنشطة وأساليب التقويم التي تساعد على تحقيق الأهداف". (الهاشمي والدليمي،٢٠٠٨،ص١٩)

٣- الخزاعلة وآخرون بأنها "عبارة عن فن استخدام الوسائل لتحقيق الأهداف".

(الخزاعلة وآخرون،٢٠١٢،ص٤١٩)

التعريف النظري : هي الخطط والوسائل والأساليب والسلوكيات التي يوفرها الفرد لتحقيق أهداف معينة.

التعريف الإجرائي :الطرائق والوسائل والأساليب التي يتبعها تدريسيو قسمي التأريخ واللغة العربية من أجل تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم .

ب : القيم .

لُغَةً :القيمُ ،كلُ ذي قيمَةٍ ،وأمر قَيِم ،أَي مُستَقِيم .

(مسعود،١٩٩٢ ، ص٦٥٢)

وقِيمَةُ الشيءِ قَدرهُ ، وقِيمَةُ المَتاعِ ثَمَنُه ، ويقالُ: ما لِفُلان قِيمَة ،أَي مالَه ثَباتُ ودَوام على الأمرِ، وقَيِمُ القَومِ الذي يَقومُ بشَأنِهِم ويَسُوسُ أَمرِهِم ، وأَمر قَيِم ، مُستَقِيم ، وكِتاب قَيِم ، ذو قِيَمةٍ ، والأُمَةُ القَيِمَةُ المُستَقِيمَةُ المُعتَدِلَةُ وفي التَنزيلِ:{وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ } البينة/٥ (مجمع اللغة العربية ، ٢٠٠٤،ص ٧٦٨)

اصطلاحا:

عرفها كل من :

١- عرَفَها خَياط بأَنها " مَجمُوعَةُ الأَخلاقِ التي تَصنَعُ نَسِيجَ الشَخصِيَةِ الإسلامية وتَجعَلها مُتكاملة قادِرَة على التفاعُلِ الحَيِ مع المُجتَمَع".

(خياط ، ١٩٩٥، ص٣٣)

٢- عرَفَها أَبو جادو بأَنها" اهتمام أو اختيار أو حكم يُصدِرُهُ الإنسانُ على شيءٍ ما مُهتدياً بمجموعَةٍ من المعاييرِ التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه والذي يحدد المرغوب فيه والمرغوب عنه" .

(أبو جادو،١٩٩٨،ص٣١٩)

٣- عَرفها عُمر بأَنها" مَفهوم عَقلي يَنعَكِسُ في نَظرَةِ الإنسانِ العامَةِ لأمور ناتِجَةٍ عَن اقتناعه بما يَصدرُ من أحكامٍ مُتعلقةٍ بأفضلِ سُلوكِياتٍ مُعَيَنَةٍ دونَ غَيرِها".

(عمر، ١٩٩٨،١٥٧)

٤- عَرفَها الشافعي بأَنها "عبارة عن محطات ومحددات للسلوك يستخدمها الفرد لإصدار حكم على ما هو مرغوب فيه من قبل أفراد المجتمع مما يضمن التفاعل الايجابي مع الآخرين".

(الشافعي ، ٢٠١٥ ،ص٦٠٧)

التعريف النظري: ما يمتلكه الفرد من مبادئ وأعراف وتقاليد مصدرها الدين و فلسفة المجتمع المنتمي اليه، وما يصدر عنه من سلوك مرغوب يجعل منه مثالا لغيره.

التعريف الإجرائي : ما يكتسبه طلبة قسمي التأريخ واللغة العربية من قيم دينية ووطنية وتربوية وأخلاقية واجتماعية وأصبحت متأصلة فيهم عن طريق الاستراتيجيات التي يتبعها تدريسيو القسمين .

جـ: المُواطَنَةُ .

لُغَةً : وَطَنَ بالمكانِ الذي أَقامَ فيه .الوَطَنُ مَكانَ إقامَة الإنسانِ ومَقَرهُ ولِدَ فيه أَم لَم يُولَد. الوَطَنيُ :الذي

يحِبُ وَطَنَهُ ويُخلِصُ له الودَ والتضحية.الوَطنِيَة : إخلاصُ الحُبِ والتضحِيَةِ للوَطَنِ .

(مسعود ،١٩٩٢،ص٨٦٧)

اصطلاحاً .

عرفها كل من :

١- عَرَفها مَركزُ الدِراساتِ والبُحوثِ الفلسطينيةِ بأَنها: الصِلَةُ بينَ الفردِ والدَولةِ التي يُقِيمُ فيها بِشَكلٍ ثابتٍ، وهذه العِلاقةُ تُحَدِدُ حُقوق الفَردِ في الدولةِ وواجِباتِهِ اتجاهها .

(مركزُالدراساتِوالبحوثِالفلسطينيةِ،١٩٩٥،ص١٢)

٢- عَرَفَتها الموسوعةُ العربيةُ العالميةُ بأَنها: اصطلاح يُشِيرُ إلى الانتماء للأُمةِ أو الوطَنِ .

(المَوسُوعَةُ العربيةُ العالميةُ،١٩٩٦،ص٣١١)

٣- عَرَفَها النَجديُ بأَنها: صِفَةُ الفَردِ الذي يَعرِفُ حُقُوقه ومسؤولِياته اتجاه المُجتَمع الذي يَعِيشُ فيه.

(النجدي ،٢٠١١، ص١٠)

٤- عَرَفَها الشافعي بأَنَها" سمة يتسم بها الفرد الذي يعرف ماله من حقوق وواجبات اتجاه المجتمع الذي يعيش فيه ". (الشافعي ،٢٠١٥:ص٦٠٩)

٥- عرَفَها الفتلاوي بأَنها"العَيشُ الحر الكَرِيمُ للإنسانِ في وَطَنٍ مُعَينٍ على أن يَعرِفَ ما لهُ من حقوقٍ وما عَليهِ من واجباتٍ اتجاه الوطنِ الذي يعيش فيه بما يُحَقِقُ شُرُوطُ المواطنةِ الصالحةِ".

(الفتلاوي ،٢٠١٥، ص٦٦١)

التعريفُ النَظَرِيُ: العلاقة الايجابية التي تربط المواطن بوطنه والمعبر الحقيقي عن مقدار محبة المواطن للوطن .

التعريفُ الإجرائيُ : قيمُ المُواطنةِ التي غرسها تدريسيو قسمِي التأريخ واللُغَةِ العَرَبِيةِ في كُلِيةِ التَربيةِ للعلومِ الإنسانيةِ في جامعةِ كَربَلاء في نفوس طلبتهم .

الفصل الثاني(جوانب تربوية ودراسات سابقة)

المحور الأول / جوانب تربوية .

اولا / القيم .

• مقدمة : إن جدليةَ القيمِ، تعني الاعتقاد بنسبيتها عند الإنسانِ الذي عاشَ صراعاً وجودياً منذُ اللحظةِ الأولى التي أبصرَ فيها نور الحياةِ، فقد صادفتهُ مخاطر وأهوالٌ، وواجهتهُ مشاكل ظَلت ترهبهُ وتجعله دائمَ الحيرةِ والخوفِ والتأهبِ استعداداً لأي طارئ، وعلى سبيلِ المثالِ ، القيمُ لدى الجاهلي تأخذُ في غالبِ الأحيانِ مفهومينِ متناقضينِ أو متضادين، فهو يحملُ بذُور الخيرِ في أعماقه –لا محالة- ومن ثمة فقد آل على نفسهِ أن يمجدَ تلك القيم التي تنم عن طيبتهِ وكرمهِ وسخائهِ ونُبلهِ، وسموِ أخلاقهِ، وعلو همته وأصالته وشهامته، ولكن – مقابل ذلك- هناك معطيات خارجية تجعل من بعضِ القيمِ نقيضاً لها تعيشُ داخل نفس الإنسان، حين تقتضي الضرورة أن يبدّل قيماً بقيم أخرى حفاظاً على وجوده أو درءاً لمكروه.

فالقيمُ إذن صاحبتِ الإنسانِ منذُ الأزل وتطورت بتطورهِ، بدءًا بالناموسِ العقلي الذي ميزَ اللهُ به هذا الكائن الحي العاقل دون غيره من الكائنات، وصولاً إلى القيم التي اكتسبها بوساطة الأديانِ السماوية،

وبذلك أصبحَ يؤمنُ ببعضِها وقد يتركُ بعضها الآخر إذا لم تنسجم مع ميوله أو نزعاته ونزواته أحياناً، أو لعدم قدرته على تطبيقها لأسباب داخلية أو خارجية .

• مفهومُ القيمِ .

يختلفُ مفهومُ القيمِ من شخصٍ إلى آخر لما يحملُ من دلالاتٍ مختلفةٍ لكن يُجمعُ الكل على أن القيمَ ما يؤمنُ به الفردُ ويراهُ مرغوباً وصحيحاً، فالقيمُ مجموعةٌ من المعتقداتِ أو الأفكار أو النظمِ التي تدورُ حولَ الأمور الاجتماعيةِ أو الاقتصاديةِ أو السياسيةِ أو الدينيةِ أو التربويةِ المرغوبِ بها وتعملُ على توجيهِ سُلوكِ الشبابِ داخل مجتمعهم بحيث تنظمُ علاقاتهم بأنفسهمِ أو بالآخرين وتنظمهم مع مجتمعهم، وتزودهُم بمعنى الحياةِ التي تجمعهم مع بعضهم. (عمرو، وأبو ساكور، ٢٠١٠، ص١٠)

ويؤكد الباحثون أنَ مفهومَ القيمِ يشملُ كل ما هو سليمٌ وصحيح وإيجابي ومرغوب فيه يمتلكهُ الفردِ ويجعلُ منه إيجابياً ومنتِجاً نافِعاً في المجتَمَعِ .

• أهميةُ القيمِ .

عندما تنعدمُ القيمِ لا يمكن أن نُطلقَ كلمةَ إنسان على الإنسانِ كونَ القيم هي الضابط لأفعالهِ وسلوكياتهِ ، وللقيمِ أهميةٌ على مستوى الفردِ والجماعةِ .

أ: أهمية القيمِ للفردِ .

١. القيمُ جوهرُ الكينونةِ في الإنسانِ . إذ تَضربُ القيمُ جُذورها في النفسِ البشريةِ لتمتد إلى جَوهرهِا وخَفاياها وأسرارِها ، وهي تُشكلُ رُكناً أسسا في بناءِ الإنسانِ وتَكوينهِ ، وحَقيقَة الإنسانِ كما يُظهرُها الأَدبُ الإنساني كانت مَثارا للخِلافِ ومحورا للجِدالِ ، وعليه فالقيمُ ومعايرُها تمثلُ جوهر الإنسانِ الحقيقي وبها يعدُ الإنسانِ إنساناً وبِدونِها يَفقدُ إنسانيته ، ويَنقادُ للشهواتِ فتنحطُ مرتبته .

٢.القيمُ تحددُ مسارات الفردِ وسلوكياتهِ في الحياةِ . إذ تعدُ بمثابةِ الحصن الذي يحفظ الإنسانَ من الانحراف النفسي والجسدي والاجتماعي وبدونِ هذا الحصنِ يصبحُ الإنسانُ عبداً للغرائزِ .

٣.تزودُ الإنسانِ بالطاقاتِ الفاعلةِ في الحياةِ . إذ أن الفاعلينَ والناجحين في الحياةِ لهم قيم تميزهم عن الآخرينِ من العاجزينِ والفاشلينِ ، إذ تعززُ القيمُ الإيجابية الفاعلية والنشاط لدى الإنسان .

٤. تعملُ على إصلاحِ الفرد نفسياً وخلقياً وتوجههُ نحو الخيرِ والإحساسِ بالواجبِ .

٥. تعطي الفردَ فرصةً للتعبيرِ عن نفسهِ مؤكداً ذاته وإمكانياته .

• أهميةُ القيمِ للمجتمعِ .

للقيمِ أهميةٌ بالغةٌ في حياةِ الشعوب كونها محكومة بمنظومةِ معايير وقيم تحددُ طبيعة علاقات أفراده مع بعضهم في مجالات الحياة المختلفة وعلاقاته بالشعوب الأُخرى . ونحددها بالآتي :ـ

١. تحفظُ للمجتمعِ بقاءهُ واستمراريته . إذ تشهدُ حقائقُ التأريخ أنَ قوةَ المجتمعاتِ وضَعفها لا تُتَخذ بالمعاييرِ الماديةِ وحدَها بل أن بقاءها ووجودها واستمرارها مرهونٌ بما تمتلكه من معاييرٍ قيميةٍ وخُلقية ، كونها الأساس والموجِهات التي يبنى عليها تقدم المجتمعات ورقيها والتي في إطارِها يتمُ تحديدُ المساراتِ الحضاريةِ والإنسانيةِ

٢. تحفظ القيم للمجتمع هويته وتمَيُزه .

٣. تحفظ القيمُ المجتمعَ من السلوكياتِ الاجتماعية والأخلاقية الفاسدة .

٤. تعرفُ القيمُ أبناءَ المجتمعِ أهداف الحياة التي خُلِقوا من أجلها .

٥. تربط القيمُ أجزاءَ ثقافة المجتمع ببعضها ليبدو متناسقاً . (حتمو ،٢٠٠٩،ص١٣ـ ١٥)

• القيمُ نسبية أم مطلقة

.هناك خِلافٌ بين من تَناولوا موضوعَ القيمِ . عنها كونها نسبية أم مطلقة.

يرى البراجماتيون (النفعيون) أن القيمَ نسبية ، فليس هناك خير مطلق أو شر مطلق ، فالخيرُ أو الشرُ راجع للممارسة والخبرة ، ومن أنصار هذا الرأي (كونت) الذي ربط القيمة بالواقع والملاحظة بالتجربة، ونادى بارتباط القيم بالأشياء الحسية ، وأيده (وليام جمس) و(ديوي) الذي يرى أن الخبرة والممارسة ينبوع القيم .

أما المثاليون، فيرون أن القيمَ مطلقة ، لأن القيم الحقيقية هي في عالم المُثل، وهي ثابتة ومطلقة وفيها الخير سواء مارَسَها الإنسان أم لم يُمارسها .

أما نظرةُ الإسلامِ إلى القيم ففيها ثلاثةُ أوجه :ـ

الأول يرى : القيم مطلقة كالصدق والأمانة والعدل ....والتي لا اجتهاد فيها.

ويرى الثاني :القيم نسبية في مما ليس فيه نص وتحتاج إلى الاجتهاد والإجماع إلى إقرارها.

أما الثالث فيرى : أن بعض القيم فيها مرونة عند ممارستها كالإنفاق في سبيل الله فهي تختلف من شخص إلى آخر بحسب المقدرة المادية.

(العاجز،١٩٩٩، ص٦)

و في ضوء ما سبق، تبدو القيم نسبية، وهذه النسبية ليست في القيمة بل في وجهة النظر حول هذه القيمة أو تلك، وهذا ما يترتب عليه –أحياناً- الإيهام بالقيم المتضادة أو المتناقضة، فمثل هذا التناقض أو التضاد قد ينشأ إثر موقف أو ظرف بعينه في ظل بيئة معينة وزمان بعينه، فالقوة قد تكون رمزاً للبطش، والاعتداء على حرمات الغير وعدّته وعتاده، وبذلك ينظر إليها على أنها وسيلة من الوسائل التي يستخدمها الإنسان لضمان حياته وطمأنينته، وقد تتحول هذه القوة إلى شيءٍ من التسامح والنبل في موقف آخر، وبذلك قد نجد القيمة محبَّذة في ظرف، وممقوتة في آخر، لاسيما إذا كان ما يترتب عليها يجلب الأذى للغير، وهكذا تظل القيمة ثابتة ما لم تتغير وجهة النظر حولها، هذه الوجهة التي غالباً ما تتأثر بمبدأ الانتفاع أو الضرر الذي يترتب على ما تخلفه نتائج تلك القيمة، ولاشك أن القيم الإنسانية ارتبطت بوجود قوة خفية توظف بمقتضاها تلك القيم لخدمة الإنسان، وإن اختلفت الأمم عبر العصور في تحديد تلك القوة الغيبية. (بو بعيو، ٢٠٠١،ص٢٨)

•مكونات القيم .

للقيم ثلاثة مكونات رئيسة ، وهي :ـ

١. المكون المعرفي . ومعياره الاختيار أي الانتقاء ويقصد به انتقاء القيمة من أبدال مختلفة ، إذ ينظر الفرد في انتقاء كل بديل وعليه أن يتحمل عواقب الانتقاء. (العاجز، ١٩٩٩،ص ٦)

٢. المكون الوجداني . ومعياره التقدير الذي ينعكس في التعلق بالقيمة والاعتزاز بها ، والشعور بالسعادة لاختيارها، والرغبة في إعلانها على الملأ كالحب والكره والرضا والغضب .

٣. المكون السلوكي . ومعياره الممارسة والعمل أو الفعل وهو يشمل الممارسة الفعلية للقيمة شريطة تكرار الممارسة في أشكال مختلفة كالاهتمام بالناس.

(أبو شاويش،٢٠١٢، ص٧٣)

• مصادر القيم .

تختلف مصادر القيم باختلاف المجتمعات فلكل مجتمع مصادره التي يستقي منها قيمه ،ونورد هنا أهم مصادر القيم :-

١. الأديان السماوية . يعدُ بعضُ الباحثين أن القيم ربانية المصدر ، وهو أعلم بما يصلح لعباده ويهديهم إلى الطريق القويم والقرآن الكريم حمل لنا جميع القيم الحميدة المرغوب بها التي تحقق له الخير في الدنيا والآخرة . (العاجز، ١٩٩٩،ص٧)

٢. التراث الإنساني العالمي . فالقيم في التراث الإنساني متعددة وكثيرة ووصلت إلى كل أرجاء المعمورة بفضل وسائل الاتصال المختلفة.

٣. المواد الدراسية المنهجية. وتشتمل على الكثير من القيم النافعة المعلنة والخفية طبقت في الحياة.

(الناشف،١٩٩٨،ص٨٢)

ويعتقد الباحثون أن مصادر القيم تختلف باختلاف المجتمع المنتمية إليه يمكن تحديدها بالآتي:-

أ. القرآن الكريم . ويعد المصدر الرئيس لاشتقاق القيم لدى جميع المسلمين .

ب. الدين الإسلامي الحنيف من أهم مصادر القيم السامية ويختلف أثرهُ بحسب درجة التدين عند الأفراد

ت. السيرة النبوية العطرة . مصدر للقيم من خلال دراسة السيرة النبوية الشريفة .

ث .سيرة الأئمة الأطهار . كونهم يحملون قيم القرآن الكريم مترجمة إلى أفعال واقعية.

ج. الأُسرة . بوصفها أول مصدر يأخذ منه الفرد كل ما يحتاج إليه ومنها القيم .

ح. فلسفة المجتمع .بكل ما يحمل من قيم ومثل وأخلاقيات مختلفة كون الفرد جزءا منه.

خ. البيئة. بوصفها العالم المحيط بالفرد وهو ينهل من كل ما وجد فيها .

د. المؤسسات التعليمية . كونها الضامن والحامي لقيم المجتمع الذي تنتمي إليه وتنقلها بشكل خبرات ممنهجة وغير مُمنهجة للمتعلم .

ذ. المواد الدراسية المنهجية . فهي مصدر الخبرات والمعارف وحاملة لكل القيم المرغوب فيها، والناقلة لها من جيل إلى آخر وهي صمام أمان للمجتمع في الحفاظ على قيمه .

ر. التراث . بكل ما يحمل من قيم في مختلف المجالات وجميع العصور ، في الأدب أو التاريخ أو السير على حدٍ سواء.

ز. وسائل الاتصال. إذ أصبحت ذات أثر واضح في تغيير القيم بالإيجاب أو السلب.

س. السفر والرحلات . كونها تحقق الاختلاط بين أفراد وجماعات مختلفة في القيم والتقاليد فأصبحت ذات أثر واضح في تجديد أو تغيير القيم المختلفة عن

طريق التأثير والتأثر.

• تصنيف القيم .

أ- تصنيف (سبرنجر) نقلا عن الجلاد (٢٠٠٧) وقد صنفها في ستة أنماط هي :-

١- القيم النظرية : وتعني الاهتمام بالمعرفة واكتشاف الحقيقة والسعي للتعرف على ما وراء القوانين ، ويمثلها نمط العالم الفيلسوف.

٢- القيم الاقتصادية : وتعني الاهتمام بالمنفعة الاقتصادية والمادية وجمع الثروة ، ويمثلها نمط رجال الأعمال.

٣- القيم الجمالية : ويعبر عنها من خلال الاهتمام بالجمال والشكل والتناسق ، مثل العناية بالمظهر.

٤- القيم الاجتماعية : وتعني الاهتمام بالناس وخدمتهم والنظر إليهم بإيجابية ، وتمتاز بالعطف والحنان كبِرِّ الوالدين وحفظ السر، ويمثلها نمط الفرد الاجتماعي .

٥- القيم السياسية : وتعني اهتمام الأفراد بالقوة والسلطة والتحكم في الأشياء والأشخاص والسيطرة عليهم ، وتتمثل في النمط القيادي .

٦- القيم الدينية: وتعني الاهتمام بالمعتقدات والقضايا الروحية والغيبية والبحث عن حقائق الوجود وأسرار الكون ، ووصف الفرد بنمط قيمي معين لا ينفي وجود القيم الأخرى لديه. (الجلاد، ٢٠٠٧،ص٧)

وصنفها الحريري (١٩٨٨) نقلا عن عبد اللطيف (٢٠١٣) على وفق المحتوى وقسمها على ستة أقسام وهي :-

١- القيم الفردية : وتصف سلوك الأفراد وتعكس شخصياتهم .

٢- القيم الأُسرية : وتعنى بتنظيم علاقات الأفراد داخل الأُسرة الواحدة .

٣- القيم الاجتماعية : وتحكم سلوك الأفراد داخل المجتمع مع بعضهم مما يميزهم عن غيرهم من المجتمعات

٤- القيم الاقتصادية: وتعنى في النشاط الاقتصادي في المجتمع .

٥- القيم التربوية : ويعمد المجتمع إلى غرسها في الأبناء وتربيتهم عليها عن طريق الاقتداء والأُسرة والمدرسة

٦- القيم السياسية : وتحكم علاقة الحاكم بالمحكوم، وعلاقة الأفراد بالدولة.

(عبد اللطيف ،٢٠١٣،ص١٩)

ثانياً/ المواطنة .

• أهمية مفهوم المواطنة.

تأتي أهمية المواطنة من حيث أنها عملية متواصلة لتعميق الحس والشعور بالواجب تجاه المجتمع، وتنمية الشعور بالانتماء للوطن والاعتزاز به، وغرس حب النظام والاتجاهات الوطنية، والأخوة والتفاهم والتعاون بين المواطنين، واحترام النظم والتعليمات، وتعريف المتعلمين بمؤسسات بلدهم، ومنظماته الحضارية، وأنها لم تأت مصادفة بل ثمرة عمل دؤوب وكفاح، ولذا من واجبهم احترامها ومراعاتها. كما أن أهداف تربية المواطنة لا تتحقق بمجرد تسطيرها وإدراجها في الوثائق الرسمية، بل إن تحقيق الأهداف يتطلب ترجمتها إلى إجراءات عملية وتضمينها في المناهج

الدراسية وخاصة مناهج التاريخ والتربية الوطنية.
(الشبول والخوالدة، ٢٠١٤، ص٦٣)

• أبعاد المواطنة.

لقد تعددت أبعاد المواطنة فلم تعد مقتصرة على جوانب محددة ، فمثلاً ترى سهير الجيار أنه يمكن تحديد المواطنة من خلال ثلاثة أبعاد أساسية تتمثل فيما يلي :

١- البعد الفلسفي والقيمي : ما دامت المواطنة إنتاجاً ثقافياً إنسانياً ، فهي تنطلق من مرجعية قيمية تستوحي دلالتها من مفهوم الحرية ، والعدل ، والخير ، والهوية ، والمصير ، والوجود المشترك .

٢- البعد السياسي والقانوني : حيث تتحدد المواطنة كمجموعة من القواعد والمعايير التنظيمية والسلوكية الاجتماعية داخل المجتمع .

٣- البعد الاجتماعي والثقافي : وهو كون المواطنة تصبح كمحدد لمنظومة السلوكيات والعلاقات والقيم الاجتماعية ، بحيث تصبح المواطنة كمرجعية معيارية وقيمية اجتماعية وكثقافة ونظام مجتمعي.
(الجيار ، ٢٠٠٧، ص٢٤٠)

• خصائص المواطنة.

تتميز المواطنة بمفهومها الحديث بخصائص معينة ، إذ أن إدراك الفرد لها يعدُ أمرا في غاية الأهمية، لأنه يدفعه بالتمسك بها ويساهم في دعوة غيره إليها كما يسهم في وقاية المجتمع من الأخطار التي يمكن أن يتعرض لها ، ولقد أوردت عبد اللطيف (٢٠١٣) مجموعة من الخصائص هي :

١- المواطنة حاجة إنسانية ملحة (فردية كانت أم مجتمعية)

٢- المواطنة عالمية إنسانية لكل البشر.

٣- المواطنة شاملة لجميع مكونات المجتمع المدني.

٤- المواطنة متوازنة بين الفرد والجماعة .
(عبد اللطيف ،٢٠١٣، ص٧٢-٧٣)

• مرتكزات المواطنة.

تقوم المواطنة على مجموعة من المرتكزات يوردها المطالقة وآخرون (٢٠١١) بالاتي:

١- المرتكز السياسي: فالمواطنة لها بعد سياسي كما ظهر من بعض التعريفات فهي تربط الأفراد بمجتمعهم السياسي لخدمة ما يسمى بالديمقراطية.

٢- المرتكز الجغرافي: حيث حددت بعض التعريفات المواطنة بالانتماء إلى تراب تُحده حدود جغرافية.

٣- المرتكز القانوني: فالمواطنة علاقة بين أفراد دولة يحددها قانون تلك الدولة، كما يدخل هذا المرتكز من خلال اعتبار المواطنة بأنها "التزام ما بين الفرد والدولة، فالفرد ملتزم أمام الدولة، والدولة ملتزمة أمام الفرد، وهذه هي الحالة القانونية"، ومن هنا فهناك حقوق وواجبات متبادلة بين الفرد والدولة.

٤- المرتكز الاجتماعي: إذ تمثل المواطنة علاقة اجتماعية بين الفرد والدولة، فهي ليست مجرد علاقة مادية بين الإنسان والتراب أو البقعة الجغرافية، بل هي أبعد من ذلك، إذ تدخل فيها عملية الولاء والانتماء والتعاون والتكافل، والمشاركة بفعالية في اتخاذ القرارات، وحل مشكلات المجتمع والعمل الجماعي مع الآخرين.

٥- المرتكز النفسي العاطفي: فالعلاقة بين الفرد والدولة ليست علاقة مادية فحسب، بل تمتد لتشمل

شعور الفرد بعاطفة المحبة لمجتمعه ووطنه، واعتزازه بانتمائه إليه واستعداده للتضحية في سبيله.

(مطالقة وآخرون ،٢٠١١، ص٧٥٤)

• أنواع المواطنة.

إن المواطنة لا تأخذ شكلاً واحداً لدى جميع المواطنين ، فليس بالضرورة أن يمتلك كل فرد من أفراد المجتمع تلك المشاعر والأحاسيس الوطنية وبدرجة واحدة فأن تلك المشاعر يمكن أن تزيد أو تقل أو تتقدم بحسب مجموعة من العوامل والظروف المتعلقة بالمواطن أو الوطن ، وبناءً على ذلك فقد أشار السويدي (٢٠٠١) إلى إن للمواطنة أشكالا هي:

١- المواطنة الإيجابية: وهي المواطنة التي يشعر فيها الفرد بقوة انتمائه الوطني ويقوم بواجبه المتمثل بأن يكون مواطناً ايجابياً لمواجهة السلبيات .

٢- المواطنة السلبية: وهي المواطنة التي يشعر فيها الفرد ايضاً بانتمائه للوطن ولكنه يتوقف في حدود النقد السلبي ولا يقوم بأي عمل ايجابي لإعلاء شأن وطنه .

٣- المواطنة الزائفة: وفيها يظهر الفرد حاملاً لشعارات ظاهرية فقط بينما واقعه الحقيقي ينم عن عدم الاعتزاز بالوطن .

٤- المواطنة المطلقة : وفيها يجمع الفرد بين دوره الايجابي والسلبي في المجتمع وفقاً للظروف التي يعيش فيها ووفقاً لدوره فيها .

(السويدي ، ٢٠٠١،ص١٨)

• استراتيجيات تنمية قيم المواطنة.

تتنوع الاستراتيجيات التي يمكن ان يتبعها أعضاء هيئة التدريس لتنمية قيم المواطنة في نفوس طلبتهم ، وقد ارتأى الباحثون إلى تصنيفها في ثلاثة مجالات هي ذاتها المجالات التي صنفت على أساسها الأهداف التربوية والتعليمية التي تقدم إلى المتعلمين لتصبح نتاجات لعملية التعلم ، وسوف يتم توضيح تلك المجالات وكالاتي :-

المجال الأول (الاستراتيجيات المعرفية) وتعني ما يعمد إليه عضو هيأة التدريس من تخطيط مسبق وإعداد قبلي لتثبيت قيم المواطنة في نفوس وعقول الطلبة من خلال ما يقدمه من معارف ومعلومات متنوعة.

المجال الثاني (الاستراتيجيات الوجدانية) وتعني الأثر النفسي والعاطفي الذي يتركه عضو هيأة التدريس في وجدان ونفوس طلبته نتيجة ما استعمله من استراتيجيات وجدانية ونفسية حققت أهدافها المرسومة بشكل فاعل .

المجال الثالث (الاستراتيجيات المهارية) وتعني جميع الأبعاد العملية - السلوكية التي يجسدها عضو هيأة التدريس بإتباع استراتيجيات بعينها مما يجعلها تتضح في أفعال الطلبة وسلوكياتهم بما يثبت فاعلية تلك الاستراتيجيات .

المحور الثاني/ دراسات سابقة .

١- دراسة جيدوري (٢٠٠٢)

(تنمية قيم المواطنة العالمية لدى طلبة المرحلة الجامعية)

أجريت الدراسة في المملكة العربية السعودية وهدفت إلى التعرف على دور أعضاء هيئة التدريس في جامعة طيبة في تنمية قيم المواطنة العالمية لدى طلبة المرحلة الجامعية ، واستعملت المنهج الوصفي ، وكانت الاستبانة المكونة من (٣٠) فقرة أداة لها ،وتكون مجتمع البحث من جميع تدريسيي كليتي التربية والعلوم بجامعة طيبة والبالغ عددهم (٢١١) تدريسيا، وتكونت العينة من (١٦٣) تدريسيا، وتوصلت الدراسة الى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين أعضاء هيئة التدريس فيما يتصل بدورهم في تنمية قيم المواطنة العالمية لدى طلبتهم تعزى لمتغير التخصص ولصالح كلية التربية ،كما أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين أعضاء هيئة التدريس في تنمية قيم المواطنة العالمية تعزى لمتغير الجنس ولصالح الذكور ،في حين أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين أفراد عينة الدراسة تعزى لمتغير المرتبة العلمية.

(جيدوري ، ٢٠٠٢،ص٧٧-١١٠)

٢- دراسة أبو سلمية (٢٠٠٩)

(المواطنة في الفكر التربوي الإسلامي ودور كليات التربية بغزة في تدعيمها من وجهة نظر طلبتها)

أجريت الدراسة في فلسطين وهدفت إلى التعرف على درجة قيام كليات التربية بدورها في تدعيم المواطنة لدى طلبتها ، والكشف إن كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية في الأدوار التي تقوم بها الجامعات في تدعيم المواطنة واستعمل الباحث المنهج الوصفي التحليلي لدراسته ، واستعمل الاستبانة أداة للدراسة وطبقها على عينة بلغت (٤٧٨) طالبا وطالبة في الجامعات الفلسطينية (الإسلامية، الأزهر، الأقصى) وتوصلت إلى وجود دور لكليات التربية في تدعيم المواطنة لدى طلبتها ، وهناك فرق بين أفراد المستوى الأول والرابع لصالح المستوى الرابع، وجود فروق ذات دلالة إحصائية في دور كليات التربية في تدعيم المواطنة تعزى لنوع المؤسسة التعليمية ولصالح جامعة الأزهر . (أبو سلمية ،٢٠٠٩، ص١-١٣٤)

٣- دراسة أبو حشيش (٢٠١٠)

(دور كليات التربية في تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة المعلمين بمحافظة غزة)

أجريت الدراسة في فلسطين وكانت تهدف إلى معرفة الدور الذي تقوم به كليات التربية بمحافظة غزة في تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة المعلمين ودلالة الفروق باختلاف متغير الجامعة التي ينتمون إليها ،واستعملت الدراسة منهج البحث الوصفي التحليلي واعتمدت الاستبيان أداة وتم تطبيقه على عينة بلغت (٥٠٠) طالب وطالبة من الطلبة المعلمين المسجلين في كليات التربية في الجامعة الإسلامية وجامعة الأقصى بمحافظة غزة . وتوصلت إلى أن تقديرات أفراد العينة لدور الجامعة قد انحصرت ما بين التقديرين (القليل والعالي جداً) وكذلك أظهرت نتائج الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين

استجابات طلبة الجامعة الإسلامية وجامعة الأقصى لصالح طلبة جامعة الأقصى .

(أبو حشيش ،٢٠١٠،ص١١٣-١٤٥)

٤- دراسة أبو سنينة (٢٠١٠)

(درجة تمثل طلبة كلية العلوم التربوية للمفاهيم الوطنية في المملكة الأردنية الهاشمية)

أجريت الدراسة في المملكة الأردنية الهاشمية وهدفت الكشف عن درجة تمثل طلبة كلية العلوم التربوية للمفاهيم الوطنية في المملكة الأردنية، استعمل الباحث منهج البحث الوصفي وبلغت عينته (٢٢٧) طالبا وطالبة تم اختيارهم بطريقة العينة العشوائية الطبقية ، وطبقت عليهم استبانة مكونة من (٦٩) فقرة موزعة على ثلاثة مجالات هي : علاقة المواطن بالدولة ،وعلاقة المواطن بالوطن ،وعلاقة المواطن بالمواطن ، وجاءت النتائج ممثلة بدرجة كبيرة جدا في جميع المجالات ،وعدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى آراء عينة البحث .

(أبو سنينة ، ٢٠١٠، ص٣٣٧-٣٧٩)

٥- دراسة الشافعي (٢٠١٥)

(دور دراسة التاريخ في تنمية القيم الداعمة لمفهوم المواطنة لدى طلبة قسم التاريخ من وجهة نظرهم)

أجريت الدراسة في العراق وكانت تهدف إلى معرفة أهم القيم الداعمة لمفهوم المواطنة، وكذلك التعرف على دور دراسة التاريخ في تنمية القيم الداعمة لمفهوم المواطنة لدى طلبة قسم التاريخ من وجهة نظرهم وفقاً لمتغير الجنس ، تكون مجتمع البحث من طلبة قسم التاريخ في كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء والبالغ عددهم (٢٦٨) طالباً وطالبةً، اختار الباحث منهم طلبة المرحلة الرابعة في الدراسة الصباحية، عينة قصدية لبحثه كونهم أصبحوا يمتلكون المشاعر والمعتقدات والتصورات التي يمكن تساعدهم في معرفة مدى إسهام دراسة التاريخ في تنمية القيم الداعمة لمفهوم المواطنة . وقد بلغ عددهم (٦٣) طالباً وطالبة، واستعمل الاستبانة أداة للبحث ، وقد تكونت من (٧٥) فقرة موزعة على اثنتي عشرة قيمة ،وقد تم التأكد من صدقها وثباتها ، ولمعالجة بيانات البحث استخدم الباحث طرقاً إحصائية وصفية وتحليلية مستفيداً من استخدام برنامج الرزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (Spss).. وأظهرت النتائج أن لدراسة التاريخ دورا في تنمية القيم الداعمة لمفهوم المواطنة وبدرجة كبيرة من وجهة نظر أفراد عينة البحث كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات أفراد عينة البحث تعزى لمتغير الجنس. وفي ضوء نتائج البحث وضع الباحث مجموعة من التوصيات منها:-

١- إعادة النظر في سلامة الأهداف التربوية لدراسة التاريخ في التعليم الجامعي ومحاولة تطويرها وبما يسهم في تعزيز وتنمية قيم المواطنة الصالحة لدى الطلبة .

٢- على من يتخصص بتدريس التاريخ أن لا يغفل الجانب الوجداني للتاريخ فهو الذي يدفع أفراد المجتمع إلى التضحية والفداء من اجل الوطن.

(الشافعي ، ٢٠١٥،ص٥٩٧-ص٦٥٠)

٦- دراسة الفتلاوي (٢٠١٥)

(دور ُالأدَبِ العَرَبي في ترَسيخِ قِيَمِ المواطَنَةِ لَدى طَلَبةِ قِسْمِ اللُغَةِ العَرَبِيةِ مِنْ وجهَةِ نَظَرِهِم)

أجريت الدراسة في العراق وكانت تهدف إلى التعرف على دور الأدب العربي في ترسيخ قيم المواطنة لدى طلبة قسم اللغة العربية في كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء وفقاً لمتغير الجنس ، تكون مجتمع البحث من طلبة قسم اللغة العربية في كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء والبالغ عددهم (٦٢٧) طالباً وطالبةً ، اختار الباحث طلبة المرحلة الرابعة في الدراسة الصباحية، عينة قصدية لبحثه كونهم اقتربوا من استكمال متطلبات دراسة اللغة العربية بفروعها كافة، كما أنهم أشبعوا بدراسة الأدب العربي في عصوره المختلفة وعرفوا معنى القيم فيه وما يحمل من قيم . وقد بلغ عددهم (٧٥) طالباً وطالبة، واستعمل الاستبانة أداة للبحث ، وقد تكونت من خمسة مجالات و(٥٨) فقرة ،وقد تم التأكد من صدقها وثباتها ، وتمت معالجة البيانات إحصائيا بواسطة الرزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS) . وأظهرت النتائج أن دور مادة الأدب العربي لم تكن فاعلة بدرجة كبيرة في ترسيخ قيم المواطنة في عقول ونفوس طلبة قسم اللغة العربية . وأوصى الباحث بعدد من الوصايا منها ،تخصيص موضوعات محددة تركز على قيم المواطنة بشكل مباشر في مادة الأدب العربي ،وتأكيد التدريسيين بشكل متواصل على قيم المواطنة.

(الفتلاوي ، ٢٠١٥،ص٦٥١-ص٧٠٨)

ثالثا : موازنة الدراسات السابقة .

١- اختلفت أماكن إجراء الدراسات السابقة فأجريت دراسة (جيدوري، ٢٠٠٢) في السعودية، ودراسة (أبو سلمية٢٠٠٩) (وأبو حشيش، ٢٠١٠) في فلسطين ،ودراسة (أبو سنينة،٢٠١٠) في الأردن، أما دراسة الشافعي (٢٠١٥) ودراسة الفتلاوي (٢٠١٥) والدراسة الحالية فأنها أجريت في العراق .

٢- هدفت الدراسات السابقة إلى تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة وهدفت الدراسة الحالية إلى معرفة أهم الاستراتيجيات التي يتبعها أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية في تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم .

٣- استعملت الدراسات السابقة المنهج الوصفي التحليلي وهو ذات المنهج المتبع في الدراسة الحالية

٤- اتفقت الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية في مجتمع البحث وهو طلبة الجامعة .

٥- اختلفت الدراسات السابقة من حيث حجم العينة وذلك بحسب أهداف وطبيعة كل دراسة من الدراسات السابقة .

٦- كانت الاستبانة أداة لجميع الدراسات السابقة والدراسة الحالية أيضا.

٧- تعددت الوسائل الإحصائية في الدراسات السابقة بين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والاختبار التائي ، بينما استعملت الدراسة الحالية الرزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)

اختلفت نتائج الدراسات السابقة كل بحسب أهدافها التي رمت إلى تحقيقها.

الفصل الثالث(منهجية البحث وإجراءاته)

لغرض تحقيق أهداف البحث لابد من تحديد مجتمع البحث واختيار عينة ممثلة له وإعداد أداة تتسم بالصدق والثبات والموضوعية. ومن ثم استخدام الوسائل الإحصائية المناسبة لتحليل بيانات هذا البحث ومعالجتها. وسوف يتم استعراض هذه الإجراءات كالاتي:-

أولاً /منهج البحث.

استخدم الباحثون المنهج الوصفي التحليلي، والذي يمكن تعريفه بأنه "أسلوب يعتمد على جمع المعلومات والبيانات عن ظاهرة ما، أو حدث ما، أو شيء ما ،وذلك بقصد التعرف على الظاهرة المدروسة وتحديد الوضع الحالي لها والتعرف على جوانب القوة والضعف فيها من أجل معرفة مدى صلاحية هذا الوضع أو مدى الحاجة لإحداث تغييرات جزئية أو أساسية فيه" .

(عبيدات وأخرون ،٢٠٠٥ ، ص١٩١)

ثانياً/ مجتمع البحث.

يتحدد مجتمع البحث الحالي بجميع طلبة قسمي التاريخ اللغة العربية في كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء للعام الدراسي (٢٠١٤- ٢٠١٥) والبالغ عددهم (٨٦٣) طالباً وطالبة ، موزعين على جميع المراحل الدراسية ، والجدول (١) يوضح حجم مجتمع البحث موزعين بحسب الجنس والمرحلة والتخصص.

جدول (١)

(مجتمع البحث والمتمثل في جميع طلبة قسمي التاريخ واللغة العربية موزعين بحسب الجنس والمرحلة والتخصص)

الجنس / المرحلة	ذكور		إناث		المجموع
	تاريخ	عربي	تاريخ	عربي	
الاولى	٢٨	٦٢	٤٦	١٧١	٣٠٧
الثانية	٣٣	٥٦	٥٩	١٢٢	٢٧٠
الثالثة	٣٤	١٥	٤٢	٦٣	١٥٤
الرابعة	١٥	١٨	٤٧	٥٢	١٣٢
المجموع	١١٠	١٥١	١٩٤	٤٠٨	٨٦٣

ثالثاً/ عينة البحث.

إن جودة الجزء الأكبر من الدراسات والبحوث لا تقف عند ملاءمة المنهجية واختيار الأدوات المناسبة للبحث، بل تعتمد كذلك على الطريقة التي يتم فيها اختيار عينة البحث ، إذ يتوجب على الباحث أن يتخذ القرار بشأن اختيار العينة في المراحل الأولى للتخطيط

الشامل للدراسة .(Cohen et al,2005,p109)

وتنقسم عينة البحث إلى قسمين:-

١- عينة (البحث الأساسية) .

بعد أن تم جمع المعلومات المتعلقة بالمجتمع الإحصائي للبحث والمتمثل بجميع طلبة قسمي التاريخ واللغة العربية في كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء والبالغ عددهم (٨٦٣) طالباً وطالبة ، اختار الباحثون وبطريقة قصدية جميع طلبة المرحلة الرابعة في قسمي التاريخ واللغة العربية في كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء، عينة قصدية لدراستهم كونهم أشرفوا على استكمال كافة متطلبات الدراسة، وبذلك أصبحوا يمتلكون المعارف والمشاعر والمعتقدات والتصورات حول مفهوم المواطنة والتي يمكن أن تساعدهم في الحكم على درجة ممارسة أعضاء هيئة التدريس لأهم الاستراتيجيات التي يمكن لها أن تنمي قيم المواطنة لدى طلبتهم، وقد بلغ عددهم (١٣٢) طالباً وطالبة، وبواقع (٧٠) طالباً وطالبة من طلبة قسم اللغة العربية و(٦٢) طالباً وطالبة من طلبة قسم التاريخ ، والجدول (٢) يبين ذلك .

جدول (٢)

(عينة البحث موزعة حسب متغيرات (الجنس, التخصص))

الجنس	التخصص		المجموع
	تاريخ	عربي	
ذكور	١٥	١٨	٣٣
إناث	٤٧	٥٢	٩٩
المجموع	٦٢	٧٠	١٣٢

٢- عينة (التحليل الإحصائي) .

لغرض التأكد من صدق وثبات أداة البحث فقد اختار الباحثون عينة لإجراء عملية التحليل الإحصائي وقد تكونت العينة من (٥٠) طالباً وطالبة أخذت من طلبة المرحلة الثالثة في قسمي التاريخ واللغة العربية، والجدول (٣) يوضح خصائص عينة التحليل الإحصائي .

جدول (٣)

خصائص عينة التحليل الإحصائي

الجنس	التخصص		المجموع
	تاريخ	لغة عربية	
ذكور	١٥	٥	٢٠
إناث	١٣	١٧	٣٠
المجموع	٢٨	٢٢	٥٠

أداة البحث.

يسعى البحث الحالي إلى التعرف على أهم الاستراتيجيات التي يتبعها أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية في تنمية القيم الداعمة لمفهوم المواطنة لدى طلبتهم, لذا فأن الاستبانة هي الأداة المناسبة لتحقيق ذلك، إذ إن الاستبانة توفر بيانات رقمية منظمة في اغلب الأحيان وان المعلومات التي يتم جمعها عن طريقها تكون على الأرجح مرنة ومن جانب آخر فإنها لا تتصف بالتعقيد ، مما جعلها تجذب الكثير من الباحثين لاستخدامها في البحوث. (Cohen.etal,2005,p.245)

خطوات بناء أداة البحث.

١- توجيه استبيان استطلاعي لعينة من أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية بلغ عددها(٢٠) تدريسياً تم اختيارهم بشكل عشوائي، الغرض منه معرفة أهم الاستراتيجيات التي يتبعونها من اجل تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم ، ملحق (١)

٢- الإفادة من الأدبيات والدراسات السابقة المرتبطة بمفهوم قيم المواطنة.

٣- خبرة الباحثون كونهم تدريسيون في كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعتي كربلاء والقادسية تخصص طرائق تدريس (التاريخ– اللغة العربية) ,وقد أفاد الباحثون من الخطوات السابقة في عملية بناء أداة البحث (الاستبانة) والتي تكونت من ثلاثة مجالات رئيسية هي (الاستراتيجيات المعرفية،الاستراتيجيات الوجدانية، الاستراتيجيات المهارية)، وبعد أن تم تحديد تلك المجالات عمد الباحثون إلى بناء مجموعة من الفقرات التي تدل على تلك المجالات , وبتلك الخطوات تم بناء الاستبانة والمكونة بصيغتها الأولية من (٣٠) فقرة، ملحق(٢)موزعة على ثلاثة مجالات متدرجة الإجابة على وفق مقياس ثلاثي التدرج، والجدول (٤) يوضح ذلك .

جدول (٤)

يبن عد الفقرات في كل مجال من مجالات الأداة

ت	المجال	عدد الفقرات
١	الاستراتيجيات المعرفية	٩
٢	الاستراتيجيات الوجدانية	١٠
٣	الاستراتيجيات المهارية	١١
المجموع		٣٠

الخصائص السيكومترية للأداة .

يؤكد علماء القياس على أن الصدق والثبات من أهم الخصائص السيكومترية التي يُعتمد عليها في دقة المعلومات التي توفرها أدوات البحث المختلفة، فبدون تلك الخاصية لا يمكن الوثوق في قدرة الأداة على قياس ما صممت لقياسه ولا بدقة النتائج التي تم الوصول إليها من خلال تطبيق الأداة ، وسوف يتم توضيح تلك الخصائص على النحو الآتي :-

١- الصدق (Validity)

يشير مفهوم الصدق إلى مدى دقة الأداة في تمثيل الظاهرة التي تنتمي إليها ، وهو من المفاتيح المهمة لفاعلية الأبحاث ، فالأبحاث غير الصادقة لا قيمة لها ، فهو شرط وأساس لأجراء البحوث النوعية والكمية على حد سواء. (Cohen.etal,2005,p117)

،وللتحقق من صدق أداة البحث فقد استخدم الباحثون نوعين من الصدق هما :-

أ- الصدق الظاهري (Referees Validity)

ويسمى بصدق الخبراء أو المحكمين ، إذ يشير أيبل (Ebel) إلى أن أفضل أسلوب للتأكد من الصدق الظاهري هو تقدير صلاحية الفقرات للصفة المراد قياسها من خبراء متخصصين.

(Ebel,1972,p36)

وقد تم عرض الاستبانة بصيغتها الأولية على مجموعة من الخبراء والمتخصصين في العلوم التربوية وطرائق التدريس بلغ عددهم (١٢) خبيراً، ملحق(٣) ، لبيان آرائهم وملاحظاتهم في مناسبة الفقرات من حيث الوضوح ودقة الصياغة وبيان مدى ارتباط الفقرات بالمجال الذي تقابله وأخيراً تقديم المقترحات الخاصة بالتعديل أو الإضافة، وقد اعتمد الباحثون على نسبة (٨٠٪) من الاتفاق بين الخبراء كحد أدنى لقبول الفقرة ، إذ يرى بلوم وآخرون (١٩٨٣) أن نسبة الاتفاق ٧٥٪ فأكثر دليلٌ على الصدق الظاهري .

(بلوم وآخرون ، ١٩٨٣،ص١٢٦)

وقد اجمع اغلب الخبراء على كفاية الفقرات ، بينما كان لبعضهم ملاحظات على بعضها أما لصياغتها اللغوية أو لعدم ارتباطها بالمجال الذي تنتمي اليه، وقد اخذ الباحثون بجميع الملاحظات التي وضعها الخبراء سواء بتعديل الصياغة اللغوية أو تبديل بعض الكلمات،، وبذلك بقي عدد الفقرات النهائي (٣٠) فقرة موزعة على ثلاثة مجالات رئيسية ، ملحق (٤).

ب- صدق الاتساق الداخلي

(Internal Consistency Validity)

يقصد بصدق الاتساق الداخلي هو مدى ارتباط فقرات الأداة مع بعضها البعض وذلك بحساب معامل ارتباط (بيرسون) بين الفقرات والدرجة الكلية للمجال الذي تنتمي إليه ، وللتأكد من صدق الاتساق الداخلي للأداة عاد الباحثون إلى نتائج استجابات عينة التحليل الإحصائي التي تم تطبيق الأداة عليها ، فقد عمل الباحثون لاستخراج صدق الاتساق الداخلي بحساب معاملات الارتباط بين الفقرات والقيم التي تنتمي إليها وبين الفقرات والدرجة الكلية للأداة ، وقد أظهرت نتائج التحليل أن معاملات الارتباط جميعها دالة إحصائياً وعند مستوى دلالة (٠,٠١) ، والجدول(٥) يوضح ذلك.

جدول(٥)

معاملات ارتباط درجة كل مجال والدرجة الكلية للأداة

	الدرجة الكلية	المجال الاول	المجال الثاني	المجال الثالث
الدرجة الكلية	١	٠.٩٢١	٠.٨٦٠	٠.٩٢٤
المجال الأول	٠.٩٢١	١	٠.٨٩٥	٠.٩٠١
المجال الثاني	٠.٨٦٠	٠.٨٥٩	١	٠.٧٩٨
المجال الثالث	٠.٩٢٤	٠.٩٠١	٠.٧٩٨	١

يتضح من الجدول(٥) أن معاملات الارتباط لدرجات كل مجال من المجالات الثلاثة مع الدرجة الكلية للأداة تتراوح بين(٠,٧٩٨ - ٠,٩٢٤) وجميعها دالة إحصائيا عند مستوى دلالة(٠,٠١) وهذا يدل على أن جميع مجالات الأداة تتمتع بدرجة عالية من الاتساق الداخلي أي أن الأداة تقيس ما وضعت لقياسه، وهذا ما طمأن الباحثون بان الأداة تتمتع بدرجة عالية من الصدق .

ج- القوة التمييزية

(Item Discriminatory Power).

أن حساب القوة التميزية لكل فقرة من فقرات الأداة خطوة أساسية من خطوات بناء أداة البحث إذ يتم من خلالها تحليل الفقرات والإبقاء على الفقرات ذات القوة التمييزية العالية واستبعاد الفقرات ذات القوة التمييزية الواطئة ، ولأجل الكشف عن الفقرات المميزة استعمل الاختبار التائي (T-Test) لمعرفة الفروق بين الأوساط الحسابية لدرجات المجموعتين العليا والدنيا ولكل فقرة من فقرات البحث ، وبناءً على ذلك فإن كل فقرة أظهرت فروقاً ذات دلالة إحصائية بين إجابات أفراد العينة من المجموعتين العليا والدنيا وعند مستوى دلالة (٠,٠٥) عدها الباحثون فقرة مميزةً، وقد أظهرت النتائج أن جميع الفقرات كانت تتمتع بقوة تمييزية عالية.*

٢- الثبات (Reliability)

يعد الثبات من الخصائص السيكومترية المهمة، اذ يمكن من خلاله الكشف عن الفروق الحقيقة بين الإفراد في السمة المقاسة ،فضلاً عن ذلك يمكن كشف الدقة والاتساق في نتائج الأداة ومدى تذبذب نتائجها. (امطانيوس ،١٩٩٧،ص٢٨٦) وقد عمد الباحثون إلى حساب معامل الثبات باستعمال طريقة التجزئة النصفية (Split-Half Method)،وذلك من خلال الرجوع إلى درجات عينة التحليل الإحصائي، إذ

حسبت درجة النصف الأول من الأداة ودرجات النصف الثاني ، من خلال تجزئة فقرات الأداة إلى نصفين واعتبرت الفقرات ذات الأرقام الفردية هي فقرات النصف الأول والفقرات ذات الأرقام الزوجية هي فقرات النصف الثاني ، وتم حساب معامل الارتباط بين النصفين عن طريق استخدام معامل ارتباط(بيرسون)، وقد بلغت قيمة الثبات (٠,٨٨) ، وعند استخدام معادلة (سبيرمان – براون) لتصحيح قيمة معامل الثبات فقد بلغت قيمته بعد التصحيح (٠,٩٣) وهذه النتيجة تدل على أن الأداة تتمتع بدرجة عالية من الثبات تطمئن الباحثون عند تطبيقها على عينة البحث الأصلية .

خامساً / تطبيق أداة البحث.

طبق الباحثون أداة بحثهما المتمثلة في الاستبانة بصيغتها النهائية على العينة المشمولة بالبحث من الطلبة والبالغ عددها (١٣٢) طالباً وطالبة في يوم الاثنين الموافق ٢٣ /٣ /٢٠١٥ وقد تحاور الباحثون مع أفراد العينة وبين لهم أهداف البحث وكيفية الإجابة عن فقراته، وبذلك تمت الإجابة عن الفقرات بكل سهولة ويسر وبدون أي تدخل من قبل الباحثون.

سادساً / تفريغ بيانات أداة البحث.

بعد الانتهاء من جمع الاستبانات من أفراد عينة البحث تم تفريغ بياناتها في البرنامج الإحصائي للعلوم الاجتماعية (SPSS) وذلك لإجراء العمليات الإحصائية المناسبة لتحقيق أهداف البحث ، وبما أن كل (فقرة) من فقرات أداة البحث تضم ثلاثة بدائل متدرجة فقد تمت عملية تفريغ البيانات من خلال إعطاء وزن (درجة) لكل بديل من البدائل الثلاثة وعلى النحو الآتي .

جدول (٦)

أوزان بدائل الإجابة عن فقرات أداة البحث .

ت	البدائل	الأوزان
١	تمارس بدرجة كبيرة	٣
٢	تمارس بدرجة متوسطة	٢
٣	تمارس بدرجة قليلة	١

وتحسب الدرجة الكلية لكل طالب وفقاً للبدائل المختارة من قبله ومن خلال جمع الدرجات الخاصة بكل فقرات الأداة البالغة (٣٠) فقرة، وبذلك تراوح المدى النظري لدرجات أفراد العينة ما بين (٩٠) درجة وتمثل الحد الأعلى للاستجابة و(٣٠) درجة وتمثل الحد الأدنى للاستجابة .

ثامناً / المعالجات الإحصائية.

لمعالجة بيانات البحث استعمل الباحثون طرقاً إحصائية وصفية وتحليلية وذلك من خلال الاستعانة بالرزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS) وقد تمثلت الطرق الإحصائية الوصفية في (المتوسطات الحسابية – الانحرافات المعيارية – الأوزان المئوية) وتمثلت الطرق الإحصائية التحليلية في (معامل ارتباط بيرسون ، – معادلة (سبيرمان – براون) لتصحيح معامل الثبات ،اختبار t-test. اختبار تحليل التباين (one-wayAnova

الفصل الرابع (عرض النتائج وتفسيرها)

يتضمن هذا الفصل عرضاً وتحليلاً للنتائج التي توصل إليها البحث ومن ثم مناقشة وتفسير تلك النتائج في ضوء أهداف البحث، ولتسهيل تفسير النتائج التي توصل إليها البحث الحالي فقد حول الباحثون الدرجات الخام إلى درجات معيارية لتحديد مستوى درجة ممارسة أعضاء هيئة التدريس لاستراتيجيات تنمية قيم المواطنة وعلى النحو الآتي:-

١- تم تحويل درجات أوزان بدائل الإجابة عن فقرات أداة الدراسة إلى مستويات معيارية والجدول(٧) يوضح ذلك.

جدول (٧)

الحكم على درجة ممارسة تدريسيي قسمي التاريخ واللغة العربية لاستراتيجيات تنمية قيم المواطنة

المستويات	الوزن المئوي	التقدير في الاستبانة
١ – ١,٦٦	٣٤ % - ٥٦ %	تمارس بدرجة قليلة
١,٦٧ – ٢,٣٣	٥٦,١٠ % - ٧٨ %	تمارس بدرجة متوسطة
٢,٣٤ – ٣	٧٨,١٠% - ١٠٠ %	تمارس بدرجة كبيرة

٢- لتحديد مستوى درجة ممارسة أعضاء هيئة التدريس لاستراتيجيات تنمية قيم المواطنة تم إيجاد قيم المتوسطات الحسابية والأوزان المئوية والانحرافات المعيارية لكل فقرة من فقرات الأداة البالغة (٣٠) فقرة، وفيما يأتي عرض لنتائج الدراسة وبحسب أهدافها.

اولاً / نتائج البحث الخاصة بالهدف الأول والذي ينص على(التعرف على أهم الاستراتيجيات التي يتبعها أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية من اجل تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم).

من أجل تحقيق هذا الهدف وجّه الباحثون استبياناً استطلاعياً لعينة من أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية بلغ عددهم (٢٠) تدريسياً تم اختيارهم بشكل عشوائي، الغرض منه معرفة أهم الاستراتيجيات التي يتبعونها من اجل تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم،وقد توصل الباحثون بعد أن تم تفريغ استجابات أفراد العينة الاستطلاعية وكذلك بعد الرجوع إلى الأدب التربوي المتعلق بقيم المواطنة ، وبعد تقسيم الاستراتيجيات إلى ثلاثة مجالات استطاع الباحثون تحديد (٣٠) فقرة موزعة على مجالات الأداة الثلاثة ، لتشكل أهم الاستراتيجيات التي يمكن من خلالها تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة .

ثانياً/ نتائج البحث الخاصة بالهدف الثاني والذي ينص على (التعرف على درجة ممارسة أعضاء هيئة التدريس لاستراتيجيات تنمية قيم المواطنة من وجهة نظر طلبة قسمي التاريخ واللغة العربية).

ومن اجل التحقق من هذا الهدف ، تم استخراج قيم المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والأوزان المئوية لكل فقرة من فقرات الاستبانة والبالغة (٣٠) فقرة ، والجدول (٨) يوضح ذلك .

جدول (٨)

(المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والأوزان المئوية لكل فقرة من فقرات الاستبانة).

ت	الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوزن المئوي	تقدير المستوى
١	يعتمد على الشواهد القرانية أثناء التدريس من أجل ترسيخ قيم المواطنة.	٢.١٤٣٩٣٩	٠.٦٦٦٩١٢	٪٧١.٤٦٤٦٥	متوسط
٢	يستعمل مدخل الأحداث الجارية والقضايا المعاصرة في التدريس كونه يساعد على تنمية الاتجاهات والقيم الوطنية لدى المتعلمين.	٢.١٢٨٧٨٨	٠.٧٨٥٤١٤	٪٧٠.٩٥٩٦	متوسط
٣	يستشهد بالقيم الإنسانية التي يحملها القران الكريم .	١.٩٧٧٢٧٣	٠.٧٣٥٨٤٣	٪٦٥.٩٠٩٠٩	ضعيف
٤	يذكر الطلبة بالقيم الحضارية والثقافية الموروثة للعرب .	٢.٢٧٢٧٢٧	٠.٥٨٠٧٤٦	٪٧٥.٧٥٧٥٨	ضعيف
٥	يؤكد على الترابط بين أصالة قيم الماضي والقيم السائدة في الوقت الحالي .	٢.٠٤٥٤٥٥	٠.٦٢٨٣٨٣	٪٦٨.١٨١٨٢	ضعيف
٦	يبين للطلبة الفرق بين حب الوطن ومعنى المواطنة	٢.٢١٩٦٩٧	٠.٧٥٤٧٧٥	٪٧٣.٩٨٩٩	ضعيف
٧	يؤكد على الدور الحضاري للعراق عبر العصور المختلفة.	٢.٠٥٣٠٣	٠.٥٩٦٦١١	٪٦٨.٤٣٤٣٤	ضعيف
٨	يستثمر مادتي (التاريخ والأدب العربي) بشكل جيد كونهما تحملان مختلف القيم الإنسانية ولاسيما قيمة الانتماء للوطن	٢.٣٩٣٩٣٩	٠.٧١٧٩٠٢	٪٧٩.٧٩٧٩٨	متوسط
٩	يوظف ما تحمله مادتا(التاريخ والأدب العربي) بمختلف اتجاهاتهما لشخصيات عراقية وعربية وإسلامية وعالمية جسدت معنى القيم من خلال ما قدمت للبشرية	٢.١١٣٦٣٦	٠.٧٦٨١٤٢	٪٧٠.٤٥٤٥٥	ضعيف

١٠	يركز في أثناء التدريس على شخصية الرسول الأكرم محمد (صلى الله عليه واله وسلم) كونها الشخصية التي تحمل القيم الإلهية.	١.٨٨٦٣٦٤	٠.٨٢٥٦١٨	٪٦٢.٨٧٨٧٩	ضعيف
١١	يجعل من آل البيت وصحابة الرسول(عليهم السلام) مثالاً يحتذى به بوصفهم الشخصيات التي تحمل قيم القران الكريم.	١.٣٧٨٧٨٨	٠.٤٨٦٩٣٣	٪٤٥.٩٥٩٦	متوسط
١٢	يستذكر عظماء الأمة وأبرز قادتها وبيان أدوارهم في بناء حضارة الأمة الإسلامية.	١.٨٤٠٩٠٩	٠.٨٣٦٤٧٣	٪٦١.٣٦٣٦٤	ضعيف
١٣	يستعمل أسلوب الوعظ والإرشاد والتوجيه المستمر في أثناء التدريس.	١.٨٥٦٠٦١	٠.٥٥٤٤٠٧	٪٦١.٨٦٨٦٩	ضعيف
١٤	يعزز بأسلوب المدح والثناء لمن يحمل صفات المواطن وقيم المواطنة من الطلبة .	١.٩٠٩٠٩١	٠.٤١٨١٨٥	٪٦٣.٦٣٦٣٦	ضعيف
١٥	يعتمد على الأسلوب القصصي في التدريس من أجل إيصال القيم لأذهان الطلبة .	١.٤٦٩٦٩٧	٠.٦٢٣٢٠٨	٪٤٨.٩٨٩٩	متوسط
١٦	يشجع الطلبة على الزيارات الميدانية للشواهد الحضارية والتاريخية التي تعبر عن أصالة الأمة وعمقها الحضاري .	١.٧٥٧٥٧٦	٠.٧٤٢٦١	٪٥٨.٥٨٥٨٦	ضعيف
١٧	يؤكد وباستمرار على حب الوطن والانتماء إليه .	١.٥٦٨١٨٢	٠.٧٠١٠٧	٪٥٢.٢٧٢٧٣	ضعيف
١٨	يعمل على تدعيم الانتماء الوطني في نفوس الطلبة	١.٥٥٣٠٣	٠.٧٣٤٢٦٩	٪٥١.٧٦٧٦٨	ضعيف
١٩	ينشر بين الطلبة ثقافة السلام والتسامح والحوار.	١.٥٤٥٤٥٥	٠.٧٠٢٩٢٣	٪٥١.٥١٥١٥	ضعيف
٢٠	يستعمل الأمثال والحكم المستوحاة من عمق التاريخ العربي.	١.٤٤٦٩٧	٠.٥٥٦٩٠٥	٪٤٨.٢٣٢٣٢	ضعيف
٢١	يقدم الصور الحية والمباشرة التي يجسد من خلالها قيم المواطنة الحقة في سلوكه.	١.٦٢١٢١٢	٠.٦٨٢٧٢٤	٪٥٤.٠٤٠٤	ضعيف
٢٢	يستثمر المناسبات الدينية لترسيخ قيم المواطنة من خلال المشاركة الفعلية فيها.	١.٥٧٥٧٥٨	٠.٧٠٠٢٨٦	٪٥٢.٥٢٥٢٥	متوسط
٢٣	يؤكد على احترام رمزية الوطن كالعلم والنشيد الوطني	١.٥٤٥٤٥٥	٠.٧٥٥٢٧٣	٪٥١.٥١٥١٥	ضعيف
٢٤	يحث الطلبة على المشاركة في الفعاليات التي تقام في المناسبات الوطنية .	١.٥٦٠٦٠٦	٠.٥٩٥٨٨٤	٪٥٢.٠٢٠٢	ضعيف
٢٥	يستعمل طرائق التدريس القائمة على المشاركة في تكوين المعرفة وتشكيلها واكتشافها بدلاً من حفظها	١.٧٥	٠.٧٧٥٣٣٥	٪٥٨.٣٣٣٣٣	ضعيف
٢٦	يرسخ حب التعاون مع الآخرين والاهتمام بالعمل الخيري الطوعي والخدمي ، لجعل الطلبة أكثر فاعلية في الحياة العامة.	١.٥٨٣٣٣٣	٠.٧٤١٧٩١	٪٥٢.٧٧٧٧٨	ضعيف
٢٧	يحث الطلبة على الاهتمام بالأنشطة اللاصفية كالبرامج التدريبية والندوات الثقافية والتي من شأنها أن تدعم القيم المواطنة.	١.٤٣٩٣٩٤	٠.٦٤٥٠٩٤	٪٤٧.٩٧٩٨	متوسط
٢٨	تعود الطلبة على المناقشات والمناظرات حول مفهوم المواطنة وقيمها.	١.٢١٩٦٩٧	٠.٤٥٠٨٥٨	٪٤٠.٦٥٦٥٧	ضعيف
٢٩	يستثمر البيئة والأماكن الأثرية والحضارية لتنمية الاتجاهات الوطنية في نفوس الطلبة.	١.٤٠١٥١٥	٠.٦٠٣٥٥	٪٤٦.٧١٧١٧	ضعيف
٣٠	يغرس حب النظام واحترام القانون في نفوس الطلبة.	١.٣٤٠٩٠٩	٠.٥٣٦١٦٦	٪٤٤.٦٩٦٩٧	ضعيف
	المتوسط الحسابي العام لفقرات الأداة	١.٧٥٣٢٨٣	٠.٦٦٣٤٧٦	٪٥٨.٤٤٢٧٦	ضعيف

يتضح من الجدول (٨) أن درجة ممارسة أعضاء هيئة التدريس لاستراتيجيات تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم كانت متوسطة على وفق المستويات المعيارية التي حددها الباحثون لتقدير المستوى وكما مبين في الجدول(٧)، إذ بلغ المتوسط الحسابي العام لاستجابات أفراد العينة على فقرات الأداة (١,٧٥٣٢٨٣) والانحراف المعياري بلغ (٠,٦٦٣٤٧٦) والوزن المئوي (٥٨,٤٤٢ ٪)، وهذه النتيجة تشير إلى أن تدريسيي قسمي التاريخ واللغة العربية في كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء يمارسون استعمال استراتيجيات تنمية قيم المواطنة مع طلبتهم وبدرجة متوسطة وهي نتيجة لا تتلاءم مع ما مؤمل من هذه الشريحة من بذل المزيد من الجهد والتفاني من اجل تنمية وترسيخ قيم المواطنة الصالحة عند المتعلمين وبالأخص وان العراق يمر بأزمة حادة قد أصابت المجتمع تسمى بأزمة المواطنة ، وهنا لابد من الإشارة إلى أن العملية التربوية لا يمكن أن تحقق أهدافها المتمثلة في إيجاد المواطن الصالح القادر على التفاعل مع البيئة والمجتمع والمشارك الايجابي في تنمية المجتمع وخدمته ،إلا بوجود عضو هيئة التدريس الذي يعد سر نجاح العملية التعليمية والتربوية وهو الوصفة التي يمكن من خلالها معالجة الكثير من المشكلات والصعوبات التي تعيق تقدم وازدهار العملية التعليمية ، وهو البوصلة التي يسترشد من خلالها المتعلمون وهو صاحب التأثير وحامل المعارف والمبادئ والقيم العليا التي يرتضيها المجتمع ، وهنا لزاماً على كليات التربية أن تختار عضو هيئة التدريس وفقاً لمجموعة من المعايير المهنية والشخصية والثقافية ،ومن أهم تلك المعايير أن تكون لديه القدرة على استعمال الوسائل والأساليب والاستراتيجيات التي من شأنها التأثير في سلوك المتعلمين اتجاه وطنهم وتنمي لديهم القيم الداعمة لمفهوم المواطنة الصالحة ، ويعتقد الباحثون بان غياب تلك المعايير كان احد الأسباب الرئيسة في ضعف اكتساب المتعلمين في كليات التربية لتلك القيم الداعمة لمفهم المواطنة.

ثالثاً/ نتائج البحث الخاصة بالهدف الثالث والذي ينص على(التعرف على ترتيب المجالات التي تمثل الاستراتيجيات بحسب أدرجة ممارستها).

ومن اجل التحقق من هذا الهدف ، تم استخراج قيم المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والأوزان المئوية لكل مجال من مجالات الأداة والبالغة (٣) مجالات ، والجدول (٩) يوضح ذلك .

جدول (٩)

(يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والأوزان المئوية وترتيب مستوى ممارسة الاستراتيجيات تبعاً لمجالات الدراسة)

المجالات	عدد الفقرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوزن المئوي	مستوى الممارسة	ترتيب المجال
الاستراتيجيات المعرفيه	٩	٢.١٤٩٨٣٢	٠.٦٩٠٥٦٤	٧١.٦٦١٠٥٪	بدرجه متوسطه	١
الاستراتيجيات الوجدانيه	١٠	١.٦٧٦٥١٥	٠.٦٦٢٥٧	٥٥.٨٨٣٨٤٪	بدرجه متوسطه	٢
الاستراتيجيات المهاريه	١١	١.٤٩٨٦٢٣	٠.٦٤٠٣٥١	٤٩.٩٥٤٠٩٪	بدرجه ضعيفه	٣
الدرجه الكليه	٣٠	١.٧٥٥٢٥٦	٠.٦٦٣٦٨	٥٨.٧٧٥٨٧٪	بدرجه متوسطه	

يتضح من الجدول (٩) أن درجة ممارسة أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية كانت بدرجة متوسطة ، إذ بلغ متوسط استجابات أفراد عينة البحث من الطلبة على فقرات مجالات الأداة ككل (١,٧٥٥٢٥٦) وبوزن مئوي (٥٨,٧٧٥٨٧٪) وفيما يتعلق بترتيب المجالات بحسب درجة الممارسة من وجهة نظر أفراد عينة البحث من الطلبة فكانت كالآتي:

١- حصول المجال الأول (الاستراتيجيات المعرفية) على المرتبة الأولى من حيث الممارسة والاستخدام من قبل أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية ويمكن تفسير هذه النتيجة على أساس أن هذا المجال له علاقة ، بالمناهج والمواد الدراسية وما تتضمنه من معارف وحقائق وقيم ومفاهيم ، وان جزءاً كبيراً من القيم ومنها قيم المواطنة لا يمكن اكتسابها إلا من خلال المواد الدراسية كونها الحامل والناقل لكل القيم المرغوب فيها من جيل إلى أخر ولذا يمكن وصف تلك المواد الدراسية بأنها صمام أمان المجتمعات في الحفاظ على قيمهم .وتأسيساً على ما تم ذكره فلا غرابة أن يتصدر هذا المجال بقية المجالات ، وذلك لشعور أفراد عينة البحث من الطلبة بأهمية ما يقدمه أعضاء هيئة التدريس من مواد دراسية تحمل في ثناياها الكثير من القيم ومنها قيم المواطنة الصالحة .

٢- حصول المجال الثاني (الاستراتيجيات الوجدانية) على المرتبة الثانية من حيث الممارسة والاستخدام، ويمكن تفسير هذه النتيجة على أساس أن هذه الاستراتيجيات لها علاقة بما يمتلكه أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية من مشاعر وعواطف وأحاسيس وقوة الانتماء للوطن والاعتزاز به واستعداهم للتضحية في سبيله، والتي يمكن لها أن تترك أثرا نفسياً وعاطفياً في نفوس طلبتهم مما ينعكس ايجابياً في القدرة على تنمية قيمة المواطنة لدى المتعلمين .

٣- حصول المجال الثالث (الاستراتيجيات المهارية) على المرتبة الثالثة من حيث الممارسة والاستخدام ويمكن تفسير هذه النتيجة على أساس أن هذه الاستراتيجيات لها علاقة بما يقوم به أعضاء هيئة التدريس من سلوكيات وأفعال يمكن لها أن تؤثر في سلوكيات وأفعال الطلبة ، ويعتقد الباحثون بان حصول هذا المجال على المرتبة الأخيرة في ترتيب المجال يعود إلى أن أعضاء هيئة التدريس يؤكدون على الجوانب المعرفية بدلاً من الجوانب المهارية لاعتقادهم بأهميتها في إيصال المعارف والقيم إلى المتعلمين .

رابعاً/ نتائج البحث الخاصة بالهدف الرابع والذي ينص على(التعرف على الفروق في استجابات أفراد العينة بحسب التخصص).

تحقيقاً لهذا الهدف ،فقد تم تحليل بيانات استجابات الطلبة عينة البحث وبحسب متغير التخصص (تاريخ – لغة عربية) ،فتبين إن المتوسط الحسابي لدرجة العينة المختارة من طلبة قسم التاريخ (٥٣،٥٥) درجة وبانحراف معياري (٦،٥٨)، في حين كان المتوسط الحسابي لدرجة العينة المختارة من طلبة قسم اللغة العربية (٥١،٧٦) درجة وبانحراف معياري (٦،٢٧)، وعند اختيار معنوية الفروق بين متوسطي الدرجات باستخدام الاختبار التائي لعينتين مستقلتين(t-test) وجد بان القيمة التائية المحسوبة تساوي (١،٦٠٠) وعند مقارنتها بالقيمة التائية الجدولية البالغة (٢،٠٠٠)عند مستوى دلالة (٠،٠٥) وبدرجة حرية (١٣٠) ، تبين أن القيمة التائية المحسوبة اقل من القيمة التائية الجدولة ، والجدول (١٠) يوضح ذلك .

جدول (١٠)

نتائج اختبار (T-test) لمعرفة دلالة الفروق في متغير التخصص

التخصص	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة الحرية	القيمة التائية		الدلالة المعنوية
					المحسوبية	الجدولية	
تاريخ	٦٢	٥٣,٥٥	٦,٥٨	١٣٠	١,٦٠٠	٢,٠٠٠	غير دالة
لغة عربية	٧٠	٥١,٧٦	٦,٢٧				

يتبين من الجدول أعلاه عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى إلى متغير التخصص ، وهذا يعني أن جميع أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية يمارسون نفس الاستراتيجيات بغض النظر عن تخصصهم وهذا مؤشر قوي على تشابه الأساليب والطرائق والاستراتيجيات المتبعة في تدريس الطلبة في أقسام كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء.

خامساً/ نتائج البحث الخاصة بالهدف الخامس والذي ينص على(التعرف على الفروق في استجابات أفراد العينة بحسب الجنس).

تحقيقاً لهذا الهدف ،فقد تم تحليل استجابات الطلبة عينة البحث وبحسب متغير الجنس ،من خلال استخدام تحليل التباين الأحادي ، والجدول (١١) يوضح ذلك .

جدول (١١)

نتائج تحليل التباين الأحادي لدرجات مجموعات البحث بحسب متغير الجنس

مصدر التباين	مجموعات المربعات	درجات الحرية	متوسط المربعات	القيمة الفائية		مستوى الدلالة (٠.٠٥)
				المحسوبة	الجدولية	
بين المجموعات	٢١٢٤.٠٥١	٣	٧٠٨,٠١٧	٢٧.١٢٠	٨.٥٦	دالة إحصائياً
داخل المجموعات	٣٣٤١.٦٦٩	١٢٨	٢٦.١٠٧			
المجموع الكلي	٥٤٦٤.٧٢٠	١٣١				

يتبين من الجدول أعلاه إن قيمة (ف) المحسوبة والبالغة (٢٧,١٢٠) ولجميع مجالات الأداة اكبر من قيمة (ف) الجدولية والبالغة (٨,٥٦) وهذا يعني أن هنالك فروقاً ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغير الجنس ، ولمعرفة إلى أي الجنسين يعود الفرق فقد تم الرجوع إلى المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد عينة البحث من الذكور والإناث كل بحسب تخصصه، والجدول (١٢) يوضح ذلك .

الجدول (١٢)

المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لدرجات أفراد عينة البحث وبحسب متغير الجنس

الجنس	حجم العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
ذكور / تاريخ	١٥	٥٠,٦٧	٣,٢٤٤
إناث / تاريخ	٤٧	٤٩,١١	٣,١٤٣
ذكور / لغة عربية	١٨	٤٩,٠٦	٣,٣٨٦
إناث / لغة عربية	٥٢	٥٧,٥٤	٧,٠٦٤
المجموع	١٣٢	٥٢,٦٠	٦,٤٥٩

يتبين من الجدول أعلاه إن الإناث في قسم اللغة العربية قد حصلن على أعلى متوسط حسابي إذ بلغت قيمته (٥٧،٥٤) وبانحراف معياري (٧،٠٦٤) ، وهذا يعني أن الفروق في متغير الجنس كانت لصالح الإناث تخصص (اللغة العربية)على حساب بقية أفراد العينة ، ويمكن تفسير هذه النتيجة على أساس أن الإناث تخصص (لغة عربية) قد تأثرنَ أكثر من غيرهنَ من أفراد عينة البحث ويعتقد الباحثون أن السبب في ذلك يعود إلى أن تخصص اللغة العربية فيه مواد دراسية يمكن لها أن تترك أثرا في نفوس المتعلمين كونها تخاطب العواطف والأحاسيس ولكون الإناث هنَّ أكثر عاطفة من الذكور فلربما يكون ذلك هو السبب المباشر في تأثر إجابتهن واختلافها عن بقية استجابات أفراد العينة

الفصل الخامس (الاستنتاجات والتوصيات والمقترحات)

أولا / الاستنتاجات.

١- يعد التعليم وفي كل دول العالم صمام أمان المجتمعات في الحفاظ على الثقافات ومنظومة القيم .

٢- يمكن عد قيم المواطنة من أهم القيم التي يجب أن يكتسبها الفرد كي يستطيع أن يبرهن على مدى حبه وانتمائه إلى وطنه .

٣- إن المواطنة في العراق في الوقت الراهن تمر بأزمة حادة بسبب غياب القيم الداعمة لها .

٤- إغفال عدد غير قليل من أعضاء هيئة التدريس في كليات التربية الدور الذي يمكن أن تأخذه مادتا التأريخ واللغة العربية في بناء وتدعيم قيم المواطنة.

٥- زيادة الاهتمام بالجانب المعرفي من قبل أعضاء هيئة التدريس دون الالتفات للجوانب البنائية الأخرى لشخصيات الطلبة .

٦- قلة تركيز المناهج الدراسية على كافة جوانب شخصية المتعلم مما انسحب على معلومات الدرس وطريقة التدريس .

ثانيا / التوصيات.

١- إعادة النظر في سلامة المناهج الدراسية لقسمي التأريخ واللغة العربية وتطويرها في ضوء فلسفة المجتمع كونها أصبحت لا تتماشى مع متطلبات المرحلة الحالية .

٢- ضرورة اهتمام أعضاء هيئة التدريس في كليات التربية بتنمية القيم لدى طلبتهم ومنها القيم الداعمة لمفهوم المواطنة .

٣- على الجامعة أن تشجع إقامة المؤتمرات والندوات وورش العمل التي تهتم بمفهوم المواطنة .

٤- على الجامعة أن تشجع الأنشطة الطلابية التي تنمي مختلف القيم ومنها قيم المواطنة .

٥- ضرورة ابتعاد أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية عن الأساليب التقليدية في التدريس والتي أثبتت الأدبيات والدراسات السابقة بأنها تجعل المتعلم سلبياً وغير فعال والتوجه نحو الأساليب والطرائق التي تقوم على الحوار والمناقشة مما يجعل المتعلم عنصراً نشطاً وفاعلاً .

٦- تزويد أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ

واللغة العربية بقائمة الاستراتيجيات التي توصلت إليها الدراسة الحالية من اجل الاطلاع عليها وتوظيفها في عملية التدريس.

٧- ضرورة الاستفادة من الشواهد والشواخص الحضارية القائمة في العراق لتعزيز قيم المواطنة في نفوس الطلبة وبيان الدور التاريخي للعراق .

٨- ضرورة التأكيد على التكاملية في التدريس من اجل بناء شخصية المتعلم من مختلف الجوانب (المعرفية و الوطنية و النفسية والوجدانية والتربوية والأخلاقية والاجتماعية)

ثالثا / المقترحات.

١- إجراء دراسة مماثلة للدراسة الحالية على المرحلتين الابتدائية والثانوية .

٢- إجراء دراسة لمعرفة المعوقات التي تقف أمام أعضاء هيئة التدريس عند استعمالهم للاستراتيجيات التي يمكن لها أن تنمي قيم المواطنة عند طلبتهم .

٣- إجراء دراسة لمعرفة أسباب التدني في المنظومة القيمية من وجهة نظر الطلبة وأعضاء هيئة التدريس.

٤- إجراء دراسة لمعرفة مدى امتلاك تدريسيي قسمي التاريخ واللغة العربية للقيم الداعمة لمفهوم المواطنة واثر ذلك في سلوك طلبتهم .

٥- إجراء دراسة تقويمية للمواد الدراسية في قسمي التاريخ واللغة العربية في ضوء قيم المواطنة .

٦- إجراء دراسة لمعرفة مستوى امتلاك طلبة كليات التربية لقيم المواطنة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس.

٧- اجراء دراسة لمعرفة دور الانشطة الجامعية في تنمية القيم الداعمة لمفهوم المواطنة من وجهة نظر الطلبة واعضاء هيئة التدريس .

المصادر والمراجع

١- أبو ألوفا ،جمال محمد ،و حسين، سلامة عبد العظيم (٢٠٠٨) الاتجاهات المعاصرة في نظم التعليم، ط١،دار الجامعة الجديدة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر.

٢- أبو جادو، صالح محمد (١٩٩٨) سيكولوجية التنشئة الاجتماعية، ط١، دار المسيرة للطباعة والنشر، عَمان.

٣- أبو حشيش، بسام (٢٠١٠) دور كليات التربية في تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة المعلمين بمحافظة غزة، مجلة جامعة الأقصى ،سلسلة اللوم الإنسانية، مج١٤،ع١.

٤- أبو سلمية، يوسف محمد(٢٠٠٩) المواطنة في الفكر التربوي الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة ،كلية التربية، الجامعة الاسلامية ،غزه.

٥- أبو سنينة، عوده (٢٠١٠) درجة تمثيل طلبة كلية العلوم التربوية للمفاهيم الوطنية في المملكة الاردنية الهاشمية ،مجلة الجامعة الاسلامية في غزه ،سلسلة الدراسات الانسانية، مج١٨،ع١.

٦- أبو شاويش ،أيمن (٢٠١٢) تقويم أداء معلمي اللغة العربية في تدريس القيم المتضمنة في كتاب لغتنا الجميلة للصف السابع الأساسي بفلسطين، (رسالة ماجستير) كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة،فلسطين.

٧- امطانيوس، ميخائيل (١٩٩٧) القياس والتقويم في التربية، منشورات جامعة دمشق ، دمشق، سوريا.

٨- بلوم، بنيامين وآخرون (١٩٨٣) تقييم تعلم الطالب التجميعي والتكويني، ترجمة محمد أمين المفتي وآخرون، دار ماكجدوهيل للنشر، الطبعة العربية، القاهرة، مصر.

٩- بو بعيو، بوجمعة (٢٠٠١) جدلية القيم في الشعر الجاهلي ،مكتبة الاسد، دمشق.

١٠- جريو ، داخل حسن (٢٠٠٤) التعليم الجامعي المعاصر .منشورات المجمع العلمي العراقي ،بغداد.

١١- جريو ، داخل حسن(٢٠٠٥) أوراق جامعية . منشورات المجمع العلمي العراقي ،بغداد.

١٢- الجلاد، ماجد زكي (٢٠٠٧) تدريس التربية الإسلامية "الأسس النظرية والأساليب العلمية" ،ط٢،دار المسيرة للنشر والتوزيع،عمان، الأردن.

١٣- الجيار ،سهير علي (٢٠٠٧) التربية للمواطنة لطلاب الجامعات " دراسة تحليلية" ، مجلة مستقبل التربية العربية ، المجلد ٤،العدد ٧٤ ،المركز العربي للتعليم والتنمية الإسكندرية، مصر.

١٤- جيدوري ، صابر (٢٠١٢) تنمية قيم المواطنة العالمية لدى طلبة المرحلة الجامعية ،مجلة شؤون اجتماعية ،ع١١٦،كلية التربية ، جامعة دمشق .

١٥- حتمو، نبيل يعقوب (٢٠٠٩) قيم الانتماء والولاء المتضمنة في منهاج التربية الوطنية للمرحلة الأساسية الدنيا في فلسطين ،(رسالة ماجستير) كلية التربية ،الجامعة الإسلامية ،غزة.

١٦- الحكمي، إبراهيم الحسن (٢٠٠٤) . الكفاءات المهنية المتطلبة للأستاذ الجامعي من وجهة نظر طلابه وعلاقتها ببعض المتغيرات، مجلة رسالة الخليج العربي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض – المملكة العربية السعودية، العدد التسعون، السنة الرابعة والعشرون، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ١٣٥٦.

١٧- الحنفي، عبد المنعم (٢٠٠٤) معجم مصطلحات علم النفس، القاهرة ، مصر .

١٨- الخزاعلة ،محمد سلمان فياض وآخرون (٢٠١٢) أدارة الصف والمخرجات التربوية، ط،

دار صفاء للنشر والتوزيع، الأردن.
١٩- الخوالدة، محمد محمود (٢٠٠٧) أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي، ط٢،دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
٢٠- خياط ، محمد جميل (١٩٩٥) المبادئ والقيم في التربية الإسلامية ،مركز البحوث العلمية ،جامعة ام القرى ،مكة المكرمة .
٢١- زيتون ،كمال عبد الحميد(٢٠٠٠) التدريس نماذجه ومهارته ،المكتب العلمي للنشر والتوزيع،الإسكندرية ، مصر .
٢٢- السويدي ، جمال سند (٢٠٠١) نحو استراتيجية وطنية لتنمية قيم المواطنة والانتماء ، دراسة مقدمة الى ندوة التربية وبناء المواطنة ، كلية التربية ، جامعة البحرين .
٢٣- الشافعي ، صادق عبيس (٢٠١٥) دَور دراسة التاريخ في تنمية القيم الداعمة لمفهوم المواطنة لدى طلبة قسم التاريخ من وجهة نظرهم ،مجلة كلية التربية ، عدد خاص ببحوث المؤتمر العلمي الدولي الثامن ، المنعقد للمدة من ١١-٢٠١٥/٣/١٢ ، جامعة واسط ، العراق.
٢٤- شاهين ، عبد الحميد حسن (٢٠١٠) استراتيجيات التدريس المتقدمة واستراتيجيات التعلم وأنماط التعلم، مطابع كلية التربية بدمنهور في جامعة الإسكندرية، مصر.
٢٥- الشبول، هيام والخوالدة، محمد(٢٠١٤) دور مديرات ومعلمات المرحلة الأساسية في تعزيز مفاهيم المواطنة لدى الطالبات في مدارس إقليم الشمال، المجلة الدولية التربوية المتخصصة ،مجلد(٣) العدد(٥) الاردن.
٢٦- العاجز، فؤاد ١٩٩٩)) القيم والتربية في عالم متغير ،دراسة مقدمة لمؤتمر كلية التربية والفنون ،جامعة اليرموك وأربد، الأردن .
٢٧- عبد اللطيف، ايمان عز الدين (٢٠١٣) القيم المرتبطة بمفهوم المواطنة في منهاج المواد الاجتماعية للصف التاسع الأساس ومدى اكتساب الطلبة لها،(أطروحة دكتوراه) كلية التربية ،الجامعة الإسلامية غزة
٢٨- عبيدات،ذوقان، واخرون (٢٠٠٥) البحث العلمي مفهومه أدواته وأساليبه، دارالفكر للنشر والتوزيع، عمان، الاردن .
٢٩- عمرو، نعمان، وأبو ساكور، تيسير(٢٠١٠) دور جامعة القدس المفتوحة في تنمية قيم المجتمع المدني في محافظة الخليل من وجهة نظر طلبتها ،(رسالة ماجستير) جامعة القدس المفتوحة، فلسطين.
٣٠ فهمي، خالد مصطفى (٢٠٠٩) حرية الرأي والتعبير، ط١، دار الفكر الجامعي الاسكندرية.
٣١- الفتلاوي، علي تركي(٢٠١٥) دَور ُالأدَبِ العَرَبي في ترَسيخِ قِيَمِ المواطَنَةِ لَدى طَلَبةِ قِسْمِ اللُّغَةِ العَرَبِيةِ مِنْ وجهَةِ نَظَرِ هِم ، مجلة كلية التربية، عدد خاص ببحوث المؤتمر العلمي الدولي الثامن، المنعقد للمدة من ١١-٢٠١٥/٣/١٢، جامعة واسط، العراق.
٣٢- قطامي، يوسف (٢٠١٣) استراتيجيات التعلم والتعليم المعرفية، ط١، دار المسيرة، عمان ، الأردن.
٣٣- مجمع اللغة العربية (٢٠٠٤) المعجم الوسيط، دار الشروق الدولية، القاهرة ، مصر.
٣٤- المدهون، يحيي إبراهيم (٢٠١٢) دور الصحافة الالكترونية الفلسطينية في تدعيم قيم المواطنة لدى طلبة الجامعات في محافظة غزه، (رسالة ماجستير)، كلية التربية ، جامعة الأزهر ،غزة.
٣٥- مراد، حنان، ومالكي ،حنان (٢٠١٢) أثر

الانفتاح الثقافي على مفهوم المواطنة لدى الشباب الجزائري ، مجلة العلوم الإنسانية ولاجتماعية ، عدد خاص، الجزائر .
٣٦- مركز البحوث والدراسات الفلسطينية (١٩٩٥) المدنيات والديمقراطية والمواطنة وحقوق الإنسان في فلسطين، نابلس.
٣٧- مسعود، جبران (١٩٩٢) الرائد"معجم لغوي معاصر" ، ط٧ ، دار العلم للملاين ، بيروت ، لبنان .
٣٨- مطالقة ، احلام واخرون (٢٠١١)، مقومات المواطنة الصالحة في الإسلام ودور وسائط التربية في تعزيزها، مجلة ابحاث اليرموك ، سليلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ،المجلد (٢٧) العدد(١) ،جامعة اليرموك ، الاردن.
٣٩- الموسوعة العربية العالمية (١٩٩٦) ط١، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ، الرياض.
٤٠- الناشف ، عبد الملك (١٩٩٨) القيم وطرائق تعليمها ، دائرة التربية والتعليم بوكالة الغوث ، عمان ، الاردن .
٤١- النجدي ،عادل رسمي (٢٠١١) برنامج مقترح في الدراسات الاجتماعية لتنمية مفهوم المواطنة لدى طلبة المرحلة الاعدادية (رسالة ماجستير) كلية التربية و جامعة البحرين .
٤٢- النعيمي، طه(١٩٨٥) . الإعداد المهني والتقني لأعضاء هيئة التدريس والإداريين، وقائع الندوة الفكرية الثانية لرؤساء ومديري الجامعات في الدول الأعضاء بمكتب التربية العربي لدول الخليج، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، ١٩٨٥م .
٤٣- الهاشمي، عبد الرحمن والدليمي ،طه علي حسين (٢٠٠٨) استراتيجيات حديثة في فن التدريس، ط١،دار الشروق للنشر والتوزيع ،عمان ،الأردن.
٤٤- يونس ،فتحي وآخرون (٢٠٠٤) المناهج" الأسس المكونات التنظيمات التطوير"ط١،دار الفكر للنشر والتوزيع ،الأردن.
45- Ebel ,Robert (1972) Essential of education measurement .2end,prentice Hall, Engle .Wood Clift's, New Jersey.
46- Oliver, A,(1977) Curriculum Improvement, New York, Harper and Row.
47- Cohen, L, Manion, L. and Morrison, K .(2005) Research Methods in Education. Fifth edition. London, Taylor & Francis e-Library.

الهوامش

*دال عند مستوى (٠,٠١) و درجة حرية (٥٠) إذ تبلغ قيمة (r) الجدولية (٠,٣٢٤)

* تبلغ قيمة (t) الجدولية (٢,٠٠) وعند مستوى دلالة (٠,٠٥) ودرجة حرية (٥٠)

ملحق (١)

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الإنسانية

بِسْمِ اللهِ الرَحْمنِ الرَحِيم

م / استبيان

زميلي .....المحترم

زميلتي .....المحترمة

تحية طيبة .....

يروم الباحثون إجراء دراستهم الموسومة بـــــ (الاستراتيجيات التي يتبعها أعضاء هيئة التدريس في تنمية قيم المواطنة لدى طلبة قسمي التاريخ واللغة العربية (دراسة مقارنة) ,وتتطلب إجراءات هذا البحث إعداد قائمة بالاستراتيجيات التي يتبعها أعضاء هيئة التدريس في قسمي التاريخ واللغة العربية في كلية التربية للعلوم الإنسانية - جامعة كربلاء ,ويعرف الباحثون استراتيجيات تنمية قيم المواطنة بأنها " كافة الإجراءات والسلوكيات والمهارات والمشاعر التي يعمد اليها أعضاء هيئة التدريس من اجل تنمية قيم المواطنة لدى طلبتهم " لذا يرجى من حضراتكم الإجابة عن السؤال الآتي :-ـ

س / ما الاستراتيجيات التي يتم إتباعها في التدريس من اجل تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة ؟

١-

٢-

٣-

٤-

٥-

٦-

٧-

٨-

شكراً لتعاونكم خدمة للعلم

ملحق (٣)

أسماء الخبراء والمحكمين مرتبة بحسب الحروف الهجائية واللقب العلمي

ت	الاسم	اللقب العلمي	الاختصاص	مكان العمل
١	تناء يحيى قاسم	استاذ	طرائق تدريس العلوم الاجتماعية	كلية التربية ابن رشد/ جامعة بغداد
٢	عزيز كاظم النايف	أستاذ	طرائق تدريس العلوم الاجتماعية	كلية التربية للعلوم الانسانية/ جامعة كربلاء
٣	عمران جاسم الجبوري	أستاذ	طرائق تدريس اللغة العربية	كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة بابل
٤	احمد هاشم العمري	استاذ مساعد	طرائق تدريس التاريخ	كلية التربية للبنات/ جامعة بغداد
٥	جؤذر حمزة الفتلاوي	استاذ مساعد	طرائق تدريس اللغة العربية	كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة بابل
٦	حاكم موسى الحسناوي	استاذ مساعد	طرائق تدريس التاريخ	كلية التربية المفتوحة في كربلاء / وزارة التربية
٧	حمزة هاشم السلطاني	استاذ مساعد	طرائق تدريس اللغة العربية	كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة بابل
٨	حيدر حاتم عجرش	استاذ مساعد	طرائق تدريس التاريخ	كلية التربية الاساسية / جامعة بابل
٩	رغد سلمان الجبوري	استاذ مساعد	طرائق تدريس اللغة العربية	كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة بابل
١٠	رياض كاظم عزوز	استاذ مساعد	طرائق تدريس التاريخ	كلية التربية الاساسية / جامعة بابل
١١	محمود حمزة كاظم	استاذ مساعد	طرائق تدريس التاريخ	كلية العلوم الاسلامية جامعة كربلاء
١٢	هناء خضير جلاب	استاذ مساعد	طرائق تدريس التاريخ	كلية التربية ابن رشد / جامعة بغداد

ملحق (٤)

(الاستبانة بصيغتها النهائية)

أولاً (الاستراتيجيات المعرفية) وتعني ما يعمد إليه عضو هيأة التدريس من تخطيط مسبق وإعداد قبلي لتثبيت قيم المواطنة في نفوس وعقول الطلبة من خلال ما يقدمه من معلومات ومعارف متنوعة.

ت	الاستراتيجيات	درجة الممارسة		
		كبيرة	متوسطة	قليلة
١	يعتمد على الشواهد القرآنية أثناء التدريس من أجل ترسيخ قيم المواطنة.			
٢	يستعمل مدخل الأحداث الجارية والقضايا المعاصرة في التدريس كونه يساعد على تنمية الاتجاهات والقيم الوطنية لدى المتعلمين.			
٣	يستشهد بالقيم الإنسانية التي يحملها القرآن الكريم .			
٤	يذكر الطلبة بالقيم الحضارية والثقافية الموروثة للعرب .			
٥	يؤكد على الترابط بين أصالة قيم الماضي والقيم السائدة في الوقت الحالي .			
٦	يبين للطلبة الفرق بين حب الوطن ومعنى المواطنة			
٧	يؤكد على الدور الحضاري للعراق عبر العصور المختلفة.			
٨	يستثمر مادتي (التاريخ والأدب العربي) بشكل جيد كونهما تحملان مختلف القيم الإنسانية ولاسيما قيمة الانتماء للوطن .			
٩	يوظف ما تحمله مادتا(التاريخ والأدب العربي) بمختلف اتجاهاتهما لشخصيات عراقية وعربية وإسلامية وعالمية جسدت معنى القيم من خلال ما قدمت للبشرية			

ثانياً (الاستراتيجيات الوجدانية - النفسية)وتعني الأثر النفسي والعاطفي الذي يتركه عضو هيأة التدريس في وجدان ونفوس طلبته نتيجة لما استعمله من استراتيجيات وجدانية ونفسية حققت أهدافها المرسومة بشكل فاعل .

ت	الاستراتيجيات	درجة الممارسة		
		كبيرة	متوسطة	قليلة
١	يركز في أثناء التدريس على شخصية الرسول الأكرم محمد (صلى الله عليه واله وسلم) كونها الشخصية التي تحمل القيم الإلهية.			
٢	يجعل من أل البيت وصحابة الرسول(عليهم السلام) مثالاً يحتذى به بوصفهم الشخصيات التي تحمل قيم القران الكريم.			
٣	يستذكر عظماء الأمة وأبرز قادتها وبيان أدوارهم في بناء حضارة الأمة الإسلامية.			
٤	يستعمل أسلوب الوعظ والإرشاد والتوجيه المستمر في أثناء التدريس.			
٥	يعزز بأسلوب المدح والثناء لمن يحمل صفات المواطن وقيم المواطنة من الطلبة .			
٦	يعتمد على الأسلوب القصصي في التدريس من أجل إيصال القيم لأذهان الطلبة .			
٧	يشجع الطلبة على الزيارات الميدانية للشواهد الحضارية والتاريخية التي تعبر عن أصالة الأمة وعمقها الحضاري .			
٨	يؤكد وباستمرار على حب الوطن والانتماء إليه .			
٩	يعمل على تدعيم الانتماء الوطني في نفوس الطلبة			
١٠	ينشر بين الطلبة ثقافة السلام والتسامح والحوار.			

ثالثاً (الاستراتيجيات المهارية) وتعني جميع الأبعاد العملية السلوكية التي يجسدها عضو هيأة التدريس بأتباع استراتيجيات بعينها مما يجعلها تتضح في أفعال الطلبة وسلوكياتهم بما يثبت فاعلية تلك الاستراتيجيات .

ت	الاستراتيجيات	درجة الممارسة		
		كبيرة	متوسطة	قليلة
١	يستعمل الأمثال والحكم المستوحاة من عمق التاريخ العربي.			
٢	يقدم الصور الحية والمباشرة التي يجسد من خلالها قيم المواطنة الحقة في سلوكه.			
٣	يستثمر المناسبات الدينية لترسيخ قيم المواطنة من خلال المشاركة الفعلية فيها.			
٤	يؤكد على احترام رمزية الوطن كالعَلم والنشيد الوطني			
٥	يحث الطلبة على المشاركة في الفعاليات التي تقام في المناسبات الوطنية .			
٦	يستعمل طرائق التدريس القائمة على المشاركة في تكوين المعرفة وتشكيلها واكتشافها بدلاً من حفظها			
٧	يرسخ حب التعاون مع الآخرين والاهتمام بالعمل الخيري الطوعي والخدمي، لجعل الطلبة أكثر فاعلية في الحياة العامة.			
٨	يحث الطلبة على الاهتمام بالأنشطة اللاصفية كالبرامج التدريبية والندوات الثقافية والتي من شأنها أن تدعم قيم المواطنة.			
٩	يعوّد الطلبة على المناقشات والمناظرات حول مفهوم المواطنة وقيمها.			
١٠	يستثمر البيئة والأماكن الأثرية والحضارية لتنمية الاتجاهات الوطنية في نفوس الطلبة.			
١١	يغرس حب النظام واحترام القانون في نفوس الطلبة.			

اللهم صل على
محمد وعلى آله
وبارك وسلم

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. A researcher destowed a version in which the meant research published.

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. Najim Abdullah Ghali(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.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 Al-Razavi

Alaauldeen Al-Hassani

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)

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

دار اللغة العربية

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