الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

دار اللغة والأدب العربي

دواة

DAWAT

مجلة فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات اللغوية والتربوية

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

دار اللغة والأدب العربي

رقم الإيداع في دار الوثائق

العراقية ١٩٦٣ لسنة ٢٠١٤

www.dawat.imamhussain.org

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864 — +9647721458001

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 . 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

أ . د . لطيفة الضايف/العراق

مدير التحرير

أ.م.د. خالد عباس السياب

سكرتير التحرير

الأستاذ حيدر السلامي

هيأة التحرير

أ.د. مصطفى الضبع / مصر

أ.د. محمود محمد الحسن /سوريا

أ.د. نصر الدين وهابي / الجزائر

أ.د. صادق حسين كنيج / العراق

أ.د. محمد عبد مشكور / العراق

أ.د. نجم عبد الله غالي الموسوي / العراق

أ.د. كريمة نوماس المدني / العراق

أ.د. فائز هاتو الشرع/ العراق

أ.م.د. طلال خليفة سلمان / العراق

أ.م.د. حسن جعفر صادق / العراق

أ.م.د. خالد سهر محي / العراق

أ.م.د. حيدر عبد علي حميدي

التدقيق اللغوي

أ.م.د. غانم كامل سعود

الأستاذ عباس الصباغ

سكرتير التحرير التنفيذي

م.م. حسن الزهيري

الترجمة

مظفر الربيعي

محرر الموقع الألكتروني

حيدر العامري

التصميم والإخراج

سيف الدين الزاملي

المتابعة والتنسيق

م.م. حسين الرضوي

محمد علي الربيعي

علاء الدين الحسني

قاسم الموسوي

مصعب هادي النعماني

حقوق الطبع والتوزيع محفوظة

لمجلة دواة

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

م . م عقيل جواد عبد العالي الياسري
أسلوبُ التوكيد بـ القصر في مناجاة المفتقرين
للإمام السجاد (عليه السلام) ٩

د. سيد حيدر فرع شيرازي - د. رسول بللوي
دراسةٌ موضوعيةٌ في المراثي الشّعريّة عند أهل البيت (عليهم السلام) ٢٧

م.م.المضرري محمد الغالي
النصُّ الشارحُ وأهميتُه في الدرس المصطلحي
- النــص النحــوي نموذجـــا- ٥٣

م.د. غازي مطشر حمزه البدريّ
الألفاظُ الدّالةُ على حِرفة النسج في القرآن الكريم دراسة دلاليّة ٧١

م. سناء علي حسين
مظاهرُ التعليل في كتاب سيبويه ٩٧

أ.م.د. حسن غازي السعدي
حرفيةُ الصوائتِ الطويلةِ في العربية ١١٩

م. م رشا غضبان محسن
بناء الصورة الشعرية في البلاغة العربية طراز العلوي أنموذجا ١٣٧

م.د علي موسى عكلة الكعبي
دلالةُ الألفاظِ بين التجسيد والتجريد ١٥٧

د. خالد حويّر الشمس
التَّدبُّرُ وتجلياتُه في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي ت ٧٩٤هـ ١٩٩

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، وذكر أبرز الكلمات المفتاحية الخاصة بالبحث، 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، وصلّ اللهم على محمد وآله الطيبين الطاهرين وبعدُ، فهذا هو العدد الثامن عشر من مجلة دواة المحكّمة يصدر بجهود عدد من الباحثين من داخل العراق وخارجه، والأمل يحدونا في أن يمثّل هذا الإصدار إضافة نوعية للمكتبة العربية ، ولاسيما في ما يتعلق بالبحث اللغوي والأدبي الذي هو مدار النشر في مجلة «دواة» ، هذه المجلة التي آلت على نفسها منذ تأسيسها قبل خمس سنوات على أن تنهج نهجاً خاصاً يُعنى باللغة وعلومها وآدابها على وجه الحصر ، وتعتذر عن نشر ما لا يتناسب مع تخصّصها الدقيق حفاظاً على هويتها المميزة.

حفل هذا العدد بأبحاث وردتنا من جامعات ومؤسسات بحثية عراقية ، وأخرى وردتنا من خارج البلاد كالبحث الموسوم بـ «النصّ الشارح وأهميته في الدرس المصطلحي» لباحث مغربي عزيز من مدينة (فاس) ، والبحث الموسوم بـ « دراسة موضوعية في المراثي الشّعريّة عند أهل البيت (ع)»، وهو لأحد الباحثين الأكارم من مدينة بوشهر الإيرانية.

ونحبّ أن ننوّه للأخوة القراء بأن العدد الذي بين أيدينا سيتزامن –إن شاء الله- مع صدور عدد جديد من مجلة «سيراء» ، وهو العدد المكرّس للاحتفاء بالعلامة الدكتور حسين محمد نصار بمناسبة الذكرى السنوية الأولى لوفاته رحمه الله تعالى، وجعل ما كتبه خدمة للغة القرآن العظيم صدقة جارية تُزيد في قدره وأجره...

ويطيب لنا قبل أن نطوي هذه الصفحة أن نُكبر بالجهد الذي يتكبده الباحث اللغوي والأدبي خدمة للعربية ، ونأمل أن تشهد ساحة البحث العلمي مزيدا من الرقيّ والتطور ، وأن تطرق ميادين معرفية غير مطروقة ، فضلا عن زيادة التأليف في ما يندر الخوض فيه عادةً، وأعني هاهنا على وجه التحديد ما يتعلق بإثراء محتوى ما يُكتب في إطار علم اللغة الاجتماعي، من قبيل البحوث التي تُعنى بدراسة اللغة الإدارية ، واللغة القانونية ، ونحوهما لما رصدناه من شحة مقدار ما يؤلّف في هذه الميادين لاسيما على مستوى النوع ...ولا يخفى على جمهور الباحثين الكرام الأثر البالغ الذي تُحدثه هذه الدراسات في الارتقاء بالوضع العام لبلدانها ومجتمعاتها. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

هيأة التحرير

أسلوبُ التوكيد بـ القصر في مناجاة المفتقرين للإمام السجاد (عليه السلام)

The style of assertion of minors in the Munajat Almuftaqareen of Imam Alsajjad (p).

م . م عقيل جواد عبد العالي الياسري
المديرية العامة لتربية المثنى

Me. Aqeel Jawad Abdul Ali Al Yasiri
Educational General Directorate of Muthanna.

كلمات مفتاحية : الصحيفة السجادية / القصر / أسلوب التوكيد / الإمام السجاد

ملخص البحث

يحاولُ هذا البحث أنْ يبيّن واحداً من أساليب الكلام العربي ، وهو أسلوب التوكيد ، الذي يُراد به تقوية كلام المرسل وتثبيته في ذهن المتلقي ، وله صور كثيرة ومتعدّدة يذكرها المتخصصون في علوم العربية ، ولا يخفى أن هذا الأسلوب لا يُصارُ إليه جزافاً أو اعتباطاً أو لنوعٍ من الترف البياني في تبادل الحوار والقاء الكلام ، بل يقتضيه مقام التخاطب ونهج البيان ، وهذا ما أثبته الدرس التراثي القديم فضلاً عن معطيات الدرس اللساني الحديث، ومن طرقه المذكورة عندهم التوكيد بالقصر، وقد وجد الباحث تكرّس أسلوب التوكيد بوضوح في بعض ما ألحق بأدعية الصحيفة السجادية للإمام زين العابدين علي بن الحسين (عليه السلام) ، الإمام الرابع من أئمة أهل بيت النبوة ، وهي المناجاة الخمس عشرة ، وقد اختار الباحث أنموذجاً منها وهو(مناجاة المفتقرين) ، وممّا خلص له البحث أنّ من ميّزات هذه الطريقة أنّها تفيد حصر الحقائق المرسلة ضمن دائرة مقصودة للمتكلم ، ومن جماليتها أنّها تكسب المعاني رونقا وبهاءً ، وخلص أيضاً الى أنّ الإمام قد نجح في توظيف هذه الطريقة من خلال أسلوبه الرائع وكلماته الرائقة الرقيقة ، وهو ما نجده واضحاً فيما أخذته هذه الصحيفة الشريفة وأدعيتها وما ألحق بها، وبالجملة تراث هذا الإمام من مديات واسعة من القبول في ساحة الفكر الإنساني فضلاً عن ساحة الفكر الإسلامي .

Abstract

This research attempts to show one of the methods of Arabic speech، the method of emphasis، which is intended to strengthen the words of the sender and install it in the mind of the recipient. It has many pictures mentioned by specialists in the sciences of Arabic. It is no secret that this method is not be used for arbitrary or to some kind of graphical luxury in dialogue and speeches، it is necessary for the position of talk and approach statement، This is evidenced by the ancient heritage lesson، as well as the data of the modern linguistic lesson. The methods mentioned above the assertion by minors. The researcher found that the method of assertion is clearly enshrined in some of prayers of Imam Zain Al-Abidine Ali ibn al-Hussein (p)، the fourth Imam of the Imams of the people of the House of Prophethood، the Fifteen Mnajaht.

the researcher chose a model of it (Mnajat Almuftaqqrin)، the research concluded that one of the advantages of this method is useful to limit the facts sent within the intended circle of the speaker ، and it is aesthetic that it earns meanings splendor، and also concluded that the Imam has succeeded in employing this method through his wonderful style and his subtle and kind words، which we find clear in this honorable sheet and its prayers and what was followed.

In general the legacy of this Imam from a wide range of Acceptance in the arena of human thought as well as the arena of Islamic thought.

المقدمة

الحمدُ لله رب العالمين وصلاته وسلامه على عباده الذين اصطفى ...

وبعدُ

فلا يخفى أنّ فكر آل محمد فكرٌ متجذّر وأصيل ، زاخرٌ بالعطاء ، غنيٌّ بالعلم والمعرفة ، كيف لا وهو فكرٌ نابع من هدي القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، كما أنّ أصحاب هذا الفكر هم من قد نزل الوحي الأمين في بيوتهم الشريفة ، وحفُّت بها ملائكة الرحمن بكرةً وعشياً ، وهم بعدُ قناديل النور وينابيع الخير الوافر ، والامتداد الحقيقي والطبيعي لنور خاتم الأنبياء والمرسلين محمد الأمين (صلى الله عليه واله وسلم) .

دعنا نستضيء بنور واحدٍ من هذه الأنوار المحمدية المباركة ، وهو الإمام السجاد (عليه السلام) زين العابدين وسيد الساجدين ، ونقتطف من روضة فكره المتمثّلة في صحيفته التي قالوا عنها ووسموها بأنّها زبور آل محمد ، وقد وضع الإمام في هذه المدوّنة عالية المضامين خلاصة فكره ليبيّن قصده الواضح في محاولة تثبيت الحقائق والمعارف المختلفة والمتنوّعة الملقاة الى المتلقي عن طريق انتهاج الأسلوب البياني ، والبحث مكوّن من مبحثين يسبقهما مقدمة وتمهيد وتليهما خاتمة ، امّا المقدّمة فهي ما بين يديك وكونها كذلك أغناني عن وصفها ، امّا التمهيد فقد تعرّضت فيه الى نبذة يسيرة وموجزة عن حياة الإمام زين العابدين ، وأسلوب الدعاء عنده والظرف الموضوعي القائم آنذاك والذي حدا بالإمام الى انتهاج سبيل الدعاء للتواصل مع الآخرين ، مع ذكر نص المناجاة موضوع البحث ، أماّ المبحث الأول فكان في البعد النظري ، وذكرت فيه معنى التوكيد لغة واصطلاحاً وبيّنت بعض طرقه المستعملة في لغة العرب ، أماّ المبحث الثاني فكان في البعد التطبيقي وبيّنت فيه طرق التوكيد في هذا النص الأدبي ، وجاءت الخاتمة لتبيّن أهمّ النتائج التي توّصل إليها الباحث ، والمنهج الذي اتبعته في هذا البحث هو المنهج الوصفي ، وذلك من خلال استقراء هذا النص وتفسيره وتحليله .

الإمام علي بن الإمام الحسين (عليه السلام) هو المعروف بين المحدّثين بابن الخيرتين فأبوه: الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) وأمه من بنات ملوك الفرس، واسمها (شهربانو) وُلد في المدينة المنورة يوم الخامس من شعبان سنة ٣٨ هـ، ومن ألقابه: زين العابدين ، السجاد ، ذو الثفنات ، البكّاء، منار القانتين ، أبو الخيرتين ، العابد ، ومن أشهرها زين العابدين ، وقد عاش الإمام (عليه السلام) بعد أبيه الإمام الحسين (عليه السلام) أربعاً وثلاثين سنة ، وهي مدّة إمامته ، وقد عاصر الإمام عليّا (عليه السلام) وله من العمر سنتان، والإمام الحسن (عليه السلام)

عشر سنين، ومع أبيه الإمام الحُسين (عليه السلام) ثلاثا وعشرين سنة ، وعلى الرغم من أنه كان ابن ثلاث وعشرين سنة عندما حصلت واقعة كربلاء الدامية إلاّ أنّه نجا من القتل بعناية من الله تعالى إذ كان مريضاً طريح الفراش لا يقوى على حمل السلاح ، ثم استلم بعد ذلك زمام الإمامة ليكمل مسيرة أبيه الحسين (عليه السلام) في مواجهة الطغاة ونشر تعاليم الإسلام الحنيف ، دُسَّ إليه السمّ من قبل الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك وانتقل إلى جوار ربه شهيداً مظلوماً في ٢٥ محرّم سنة ٩٥ هـ ، جاء في كتاب سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي ((عَنِ الزُهْرِيِّ، قَالَ: مَا كَانَ أَكْثَرَ مُجَالَسَتِي مَعَ عَلِيِّ بنِ الحُسَيْنِ، وَمَا رَأَيْتُ أَحَداً كَانَ أَفْقَهَ مِنْهُ، وَلَكِنَّهُ كَانَ قَلِيْلَ الحَدِيْثِ، وَرَوَى: شُعَيْبٌ، عَنِ الزُهْرِيِّ، قَالَ: كَانَ عَلِيُّ بنُ الحُسَيْنِ مِنْ أَفْضَلِ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَأَحْسَنِهِم طَاعَةً))[١]

الدعاء عند الإمام السجاد

لقد كان للأدعية الواردة في هذه الصحيفة السجادية المباركة أبعاد فكرية واسعة المدى ، وقد تعرضت لقضايا عقائدية إسلامية ، كانت الأمة آنذاك بأمسّ الحاجة إلى البتّ فيها بنصٍ قاطع، بعد أنْ عصفت بالعقيدة الحقّة خاصة والفكر الإسلامي عامة شوائب الكفر والإلحاد كالتشبيه والجبر والإرجاء وغيرها ، ممّا كان للسلطة الحاكمة المتمثّلة بالأمويين دور في بعثها وإثارتها وترويجها، بهدف تحريف مسيرة الفكر الإسلامي الأصيل ، وتغيير مسار التوحيد والعدل، تمهيداً للردّة عن الإسلام ، والرجوع إلى الجاهلية الأُولى .

في تلك الظروف العصيبة والأجواء الرهيبة ، وحالة القمع والإبادة الجماعية ، وملاحقة المؤمنين والأحرار، وتتبّع آثارهم وخنق أصواتهم ، آثر الإمام زين العابدين(عليه السلام) اتّباع سياسة الدعاء ؛ لأنّها أنجع وسيلة في تلك المرحلة لبثّ الحقائق وتخليدها، وأفضل طريقة متبعة بعيدة عن عين السلطة الغاشمة التي تلاحق كل صغيرة وكبيرة ، وأحسن وسيلة أداة اتّصال بين الإمام وشيعته ومحبيه ، ومن الملاحظ أنّ هذه الادعية المباركة قد تعرضت لكثير من الجوانب السياسية، والجهادية ، والاجتماعية، والأخلاقية ، إلى جوار جوانبها العقائدية والمعرفية والعبادية، فكانت بحقّ ذات أهداف تغييرية شاملة.

الملاحظ في هذه الادعية أيضاً أنّها صِيغت وفق أسلوبٍ أدبي رصين ، ولغة فنية مدهشة تتميّز بجمال الألفاظ ووجازتها ، وسبك المعاني وحلاوتها ، ودقة الوصف في العبارة ، والبعد عن التعقيد اللفظي والمعنوي ، مما يجعلها قطعة فنية رائعة لا يمكن للباحث أو الأديب أنْ يغضّ الطرف عنها أو يمرّ بها مرور الكرام.

من بين مفردات هذه الصحيفة المباركة تطالعنا مناجاته المتعدّدة التي أفرغ فيها الإمام الساجد العابد

خلاصة ارتباطه وتعلّقه بالمبدأ الأعلى ومصدر الفيض اللامحدود ليبيّن للأجيال التّواقة للمعرفة منتهى الخضوع والتذلّل لمن بيده مقاليد السموات والأرض ، ويضع بين أيديهم دليل العاشقين وسبيل السالكين في الوصول الى الحرم الإلهي الذي تهفو إليه القلوب ، وتسعى إليه النفوس ، نجد أنّ هذه المناجاة قد تضمّنت رؤى معرفية وعقائدية عالية المضامين ، فالإمام كان يدعو الله تعالى ويناجيه في كلّ آن وعلى كلّ حال، مجسّداً فقره المطلق إلى الله جلّ جلاله ، وحاجته المستمرة إليه وهذا يعني عنده الانقطاع التامّ إلى الله تعالى ، والاعراض عن كلّ ما سواه من زخارف الدنيا الدنية ، وعددها خمس عشرة مناجاة ، نقلها العلامة المجلسي في كتابه بحار الأنوار، وقد ألحقها جمع من العلماء بالصحيفة بعد أنْ استخرجوها من كتب الحديث والرواية، وهي لا تقلّ شأناً عن الصحيفة السجادية من حيث الشكل والمضمون، ولذلك حظيت بنفس العناية التي حظيت بها الصحيفة ، وقد اختار الباحث منها مناجاة المفتقرين وهذا نصها:

مناجاة المفتقرين:

((بسم الله الرحمن الرحيم إلهي كسري لا يجبره إلاّ لطفك وحنانك وفقري لا يغنيه إلاّ عطفك وإحسانك ، وروعتي لا يسكنها إلاّ أمانك ، وذلتي لا يعزها إلاّ سلطانك ، وأمنيتي لا يبلغنيها إلاّ فضلك ، وخلتي لا يسدّها إلاّ طولك ، وحاجتي لا يقضيها غيرك ، وكربي لا يفرّجه سوى رحمتك ، وضري لا يكشفه غير رأفتك ، وغلتي لا يبردها إلاّ وصلك ، ولوعتي لا يطفيها إلاّ لقاؤك ، وشوقي إليك لا يبله إلاّ النظر إلى وجهك ، وقراري لا يقر دون دنوّي منك ، ولهفتي لا يردها إلاّ روحك ، وسقمي لا يشفيه إلاّ طبك ، وغمي لا يزيله إلاّ قربك ، وجرحي لا يبرئه إلاّ صفحك ، ورين قلبي لا يجلوه إلاّ عفوك ، ووسواس صدري لا يزيحه إلاّ أمرك ، فيا منتهى أمل الآملين ، ويا غاية سؤل السائلين ، ويا أقصى طلبة الطالبين ، ويا أعلى رغبة الراغبين ، ويا ولي الصالحين ، ويا أمان الخائفين ، ويا مجيب دعوة المضطرين ، ويا ذخر المعدمين ، ويا كنز البائسين ، ويا غياث المستغيثين ، ويا قاضي حوائج الفقراء والمساكين ، ويا أكرم الأكرمين ، ويا أرحم الراحمين ، لك تخضّعي وسؤالي ، وإليك تضرّعي وابتهالي ، أسألك أن تنيلني من روح رضوانك وتديم علي نعم امتنانك ، وها أنا بباب كرمك واقف ، ولنفحات برّك متعرّض ، وبحبلك الشديد معتصم ، وبعروتك الوثقى متمسك ، إلهي ارحم عبدك الذليل ، ذا اللسان الكليل والعمل القليل ، وامنن عليه بطولك الجزيل ، واكنفه تحت ظلك الظليل ، يا كريم يا جميل ، يا أرحم الراحمين))[٢]

هذه المناجاة قطعة فنية رائعة تضمّنت التذلّل

والتبتّل والخشوع والانقطاع ، واسمها مناجاة المفتقرين ، والافتقار في اللغة هو الاحتياج ، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي(١٧٥ هـ) في كتابه العين ((الفَقْر: الحاجة وافتَقَر فلانٌ وافقَرَه اللهُ وهو الفقيرُ))[٣] ، وقريب منه ما ذكره ابن فارس(٣٩٥ هـ) في شرح هذه المفردة وتضمّنها معنى الاحتياج إذ قال: ((والفقير: المكسور فَقَارِ الظَّهر. وقال أهل اللُّغة: منه اشتُقَّ اسمُ الفقير، وكأنه مكسورُ فَقَار الظَّهر، من ذِلَّتِهِ ومَسْكَنَتِه))[٤] وقد بيّنَ الإمام في هذه المناجاة الرقيقة افتقار الممكن الى واجب الوجود ، وحاجته المستمرة والدائمة الى عطفه ورحمته وفضله الدائم ، والملاحظ لمن تتبّع أسلوب هذه المناجاة يرى حرص الإمام على أنْ يشفع كلامه بجملة من التوكيدات ، ممّا يدعوننا الى التأمّل والامعان والبحث عن العلة في ذلك ، ولكن قبل ذلك دعنا نوضح ما هو المراد من التوكيد ؟ وما هو معناه اللغوي والاصطلاحي ؟ وماهي فائدته ؟ حتى يتبيّن لنا السرَّ في استعمال الإمام العابد (عليه السلام) لهذا اللون من التعبير والغاية منه .

(المبحث الأول)

معنى التوكيد لغةً واصطلاحاً :

قال الجوهري (٣٩٣ هـ) في الصحاح في شرح معنى التوكيد: ((وكد ، ويقال وكدت العهد والسرج توكيداً ، وأكدته تأكيداً. وكذلك أوكده وآكده إيكاداً فيهما ، وقولهم: وكد وكده ، أي قصد قصده. والوكاد: حبل يشد به البقر عند الحلب))[٥] ، وكذا ابن فارس أيضاً لم يذهب بعيداً عمّا ذهب إليه الجوهري ، إذ قال: ((وكد: كلمة تدلّ على شدّ واحكام. وأوكِدْ عقدك أي شده. والوكاد: حبل تشدّ به البقر عند الحلب. ويقولون: وكد وكده ، إذا أمّه وعني به)) [٦] ، وفيه لغتان: بالهمزة والواو ، قال ابن يعيش (٦٤٣ هـ) في شرحه على المفصل: ((اعلم انّه يقال: تأكيد وتوكيد بالهمزة والواو الخالصة ، وهما لغتان ، وليس أحد الحرفين بدلاً من الآخر ؛ لأنّهما يتصرّفان تصرّفاً واحداً ، ألا تراك تقول: أكدَّ يؤكد تأكيداً ، ووكَّد يوكد توكيداً ، ولم يكن أحد الاستعمالين أغلب فيُجعل أصلاً فلذلك قلنا : إنّهما لغتان))[٧] ، والأفصح بالواو لوروده في القرآن الكريم ، قال تعالى: ﴿ ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ﴾[٨] ، وعرفَّه ابن جني (٢٩٢ هـ) في كتابه اللمع في العربية بقوله: ((التوكيد لفظٌ يتبع الاسم المؤكد لرفع اللبس وإزالة الاتساع ، وإنّما تؤكد المعارف دون النكرات))[٩] ، والفائدة من التوكيد كما ذكر ابن الأنباري (٥٧٧ هـ) هي:((التحقيق وإزالة التجوز في الكلام لأنّ من كلامهم المجاز))[١٠] فبالتوكيد تتثبت المعاني في نفوس المخاطبين ويزول الإبهام ، قال الدكتور مهدي المخزومي ((التوكيد : تثبيت الشيء في النفس وتقوية أمره ، والغرض منه إزالة ما علق في نفس المخاطب

من شكوك وإماطة ما خالجه من شبهات))[١١] ، ويتعدّى هذا الأسلوب بحسب معطيات الدرس اللساني الحديث حدود الوظيفة النحوية المحدودة ، فهو عندهم فعل كلامي ، ومعنى أسلوبي كثير الورود في لغة التواصل اليومية ، مندرج ضمن صنف التقريريات assertifs ، وهو غرض تواصلي يتميّز بإفادة خاصة متعلّقة بمراعاة حال السامع ، وإيراده انّما يكون بحسب درجة الشدة للغرض المتضّمن في القول[١٢]

الملاحظ في توكيد الإمام في مناجاته المذكورة أنّه قد جاء أكثره على طريقة القصر ، والقصر لغة هو الحبس ، قال الله تعالى ﴿ حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴾[١٣] أي محبوسات لا يمتدّ نظرهن إلاّ الى أزواجهن ، وقال الزمخشري (٥٢٨ هـ) في كتابه أساس البلاغة ((قصرته : حبسته وهو كالنّازع المقصور : الذي قصره قيده ، وقصرت نفسي على هذا الأمر إذا لم تطمح إلى غيره ، وقصرت طرفي : لم أرفعه إلى ما لا ينبغي وهنّ قاصرات الطرف : قصرنه على أزواجهن))[١٤] ، أمّا القصر اصطلاحاً فهو: ((جعل أحد طرفي النسبة في الكلام سواء كانت اسنادية أو غيرها مخصوصاً بالآخر، بحيث لا يتجاوزه)) [١٥] وقد عدَّ النحويون والبلاغيون هذه الطريقة من أساليب التوكيد ، فالقصرُ يحدّدُ المعاني تحديداً كاملاً ، ويفيد اثباتُ الحكم للمذكور في الكلام ونفيه عمّا عداه ، أو هو تخصيص أمر بأمر

((والقصر في اصطلاح علماء البلاغة: تخصيص شيءٍ بشيءٍ بعبارة كلاميّةٍ تدلُّ عليه ويقال في تعريفه أيضاً: جعْلُ شيءٍ مقصوراً على شيءٍ آخر بواحدٍ من طُرُقٍ مخصوصة من طُرُق القول المفيد للقصر))[١٦] ، وهو أسلوب متين يكسب اللغة قوة ورصانة وهو من أفضل طرائق التوكيد لأنّه ((ليس إلاّ تأكيد على تأكيد))[١٧] ، فضلاً عن جمال الأسلوب والإحاطة بالمعاني ، فهو ((فن دقيق المجرى لطيف المغزى ، جليل المقدار كثير الفوائد ، غزير الأسرار ، يستعمله الأديب ليأتي أسلوبه مصوّرا قويا يوحي الى القارئ بمعانٍ شتى)) [١٨]

(المبحث الثاني)

ورد استعمال الإمام لهذا الأسلوب في مناجاته هذه على طريقتين :

أولاً : القصر بالنفي والاستثناء :

يبحث النحويون هذا النوع من التوكيد تحت باب الاستثناء المفرّغ ، قال المبرد (٢٨٥ هـ) في كتابه المقتضب: ((وإنّما احتجت إلى النفي والاستثناء؛ لأنّك إذا قلت: جاءني زيد فقد يجوز أنْ يكون معه غيره. فإذا قلت: ما جاءني إلاّ زيد نفيت المجيء كله إلاّ مجيئه)) [١٩] أمّا البلاغيون فيبحثونه في علم المعاني تحت عنوان القصر ، والغاية من ايراده كما هو واضح فيما إذا كان المخاطب متوقّفاً في قبول كلام السامع متوهّماً لخلافه ((وأمّا الخبرُ بالنَّفي

والإثباتِ نحو ما هذا إلاَّ كذا وإنْ هو إلاّ كذا فيكونُ للأمرِ يُنْكِرهُ المخاطَب ويشكّ فيه . فإذا قلتَ : ما هو إلاّ مصيبٌ أو : ما هو إلاّ مُخطئ قلتَه لمن يدفَعُ أنْ يكونَ الأمْرُ على ما قلتَه وإذا رأيتَ شخصاً مِنْ بعيد فقلتَ : ما هو إلاّ زيدٌ لم تقله إلاّ وصاحبُك يتوهّم أنّه ليس بزيدٍ وأنّه إنسانٌ آخرُ ويجدُّ في الإنكارِ أن يكونَ زيداً)) [٢٠]

قال أحد الباحثين:((ومقتضى التوكيد بطريق القصر هو إنّنا أزلنا شبهة كان المخاطب فيها متردّداً ، ويرى غير الذي قيل ، فثبت لديه شيء كان متردّداً فيه وكان غير واضح في ذهنه)) [٢١] ، وصور هذا النفي والاستثناء كانت على كالآتي:

أ ـ النفي بـ لا والاستثناء بـ إلاّ

ابتدأ الإمام مناجاته بعد التوجّه الى الله بقوله: (كسري لا يجبره إلاّ لطفك وحنانك) وهذا القول في غاية التذلّل والخضوع ، فالذل والانكسار هو سمة الممكن ولا يخرجه من ذلك ولا يجبر هذا الكسر إلاّ عطف الباري ورحمته وحنانه ، ولكن لماذا يبتدئ الإمام قوله ومناجاته بلفظ الكسر أو الانكسار الذي أضافه الى نفسه الشريفة قاصداً بذلك النوع الإنساني ؟ هذا يمكن عدَّهُ من أدب الحوار مع ربّ العزة أولاً ، ثم الاعتراف بحقيقة نفسه وذلّه وانكساره قبال معدن العظمة والكبرياء ، وهذا ما نفهمه أيضاً في قوله (وفقري لا يغنيه إلاّ عطفك واحسانك) والظاهر أنّ المقصود من الفقر في هذه العبارة هو المعنى العام الكلي ، أو قل المعنى الحقيقي للفظ ، والمقصود في نوع الإنسان أي افتقار الممكن وحاجته الى الغني المطلق ، فاستغناء المفتقر لا يكون في الواقع إلاّ بإحسان وعطف من المولى ، ومن سمات هذا الافتقار أيضاً استمراره ودوامه فالممكن محتاج الى واجب الوجود وجوداً وبقاءً ، قال المقداد السيوري في شرحه للباب الحادي عشر: ((الممكن الباقي محتاج الى المؤثّر ، وانّما قلنا ذلك لأنّ الإمكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه عنه وإلاّ لزم انقلابه من الإمكان الى الوجوب والامتناع)) [٢٢] ، وقال السيد عبد الاعلى السبزواري : ((الإنسان مفتقر بذاته ، والمحتاج المطلق لابد أنْ يستعين في جميع شؤونه بالغني المطلق الذي هو الله تعالى ، فالممكنات في ذاتها وعوارضها وحدوثها وبقائها محتاجة اليه)) [٢٣] وهذه حقيقة ماثلة يجب أنْ لا تغيب عن ذهن هذا المخلوق الفقير أبداً ، وعليه فلابد له أنْ يصحّح علاقته وارتباطه مع مولاه ، حتى يكون أهلاً للقبول والرضا ، ثم ينعطف الإمام ليوضّح لنا أنّ الأمان والاستقرار مصدره من الله ، وهو الذي يؤدي الى اطمئنان النفس وسكون روعتها ، أمّا التشبّث بالأسباب الطبيعية فهو ابتعاد عن الحقيقة ، وتوهّم في التشخيص ؛ لأنّ هذه الأسباب انّما هي أشياء

ظاهرية ترجع في حقيقتها الى السبب الاول ومسبب الأسباب فقال: (وروعتي لا يسكنها إلاّ أمانك) ، ثم يبيّن بعد ذلك أنّ العزة الحقيقية إنّما هي في التذلّل لله وحده فيقول: (وذلتي لا يعزها إلاّ سلطانك) فكثيراً ما يبحث الإنسان عن مواطن العزة ويظن جهلاً إنّها في المال والجاه والسلطان ، أو في تلمسّ الأمور المادية الزائلة متغافلاً أنّ عزته الحقيقية في أنْ يكون عبداً خاضعاً لله وحده ، فترى مثل هذا الإنسان يتكبّر على الآخرين ويرى نفسه أرفع منهم متناسياً أول خلقته من ماء مهين ثم تحوّله بعد ذلك وصيرورته تراباً تطؤه الأقدام ، قال الملكي التبريزي في مثل هذا الصنف ((أما كنت في الدّنيا تنافس الأقران ، وتحاسد الأشراف والأعيان ، وتفاخر الأغنياء والأعزّة ، وتجرع من الفقر والذّلّ غصّة بعد غصّة ، فكيف بك إذا جيء بك إلى المحشر مصفّدا ، مكبّلا مغلولا ، أسود الوجه ، أزرق العين ، ونظرت مرّة عن يمينك ، وأخرى عن شمالك ، إذ الخلائق في شأن غير شأنك))[٢٤] ثم يذكر الإمام بعد ذلك (وأمنيتي لا يبلغنيها إلاّ فضلك) والأمنية هي ما يتمنّاه المرء ويسعى لنيلها ، ومعنى ذلك أنّ قضاء كل الحوائج التي يبتغيها الإنسان ويحاول ادراكها إنّما هي بفضل من الله ، ولولا العناية الإلهية لا يمكن تحقيقها ، ثم يبيّن الإمام بعد ذلك ويؤكد الحقيقة المتقدّمة التي ذكرها أولاً وهي حاجة الممكن بقوله: (وخلتي لا يسدها إلاّ طولك) ومعنى هذه العبارة هو الاحتياج العام الكلي في أصل الوجود والبقاء ، والاحتياج الخاص في كل تفاصيل هذا الوجود وحيثياته ، ثم يمضي الإمام بعد ذلك في مناجاته ويتحوّل ليبيّن عشقه وارتباطه وحبه لخالقه من خلال هذه العبارات الجميلة المملوءة بالحب والعشق والرغبة للوصال اذ يقول: (وغلتي لا يبردها إلاّ وصلك ، ولوعتي لا يطفيها إلاّ لقاؤك ، وشوقي إليك لا يبله إلاّ النظر إلى وجهك ، ولهفتي لا يردها إلاّ روحك ، وسقمي لا يشفيه إلاّ طبك ، وغمي لا يزيله إلاّ قربك ، وجرحي لا يبرئه إلاّ صفحك ، ورين قلبي لا يجلوه إلاّ عفوك ، ووسواس صدري لا يزيحه إلاّ أمرك) لاحظ هذا التكرار المقصود في هذا الأسلوب ، وهذه العبارات المتتابعة التي تشير الى الحب الحقيقي المقترن بالحاجة والرهبة المشفوع بالتوسل والدعاء واللهفة ، فمن يبرّد الغلة ، ويطفئ اللوعة ، ويبلّ الشوق ، ويردّ اللهفة ، ويشفي السقم ، ويزيل الغمّ ، ويبرئ الجرح ، ويجلي الرين ، ويزيح الوسواس غير القادر الفعلي والمتصرّف الحقيقي في شؤون جميع هذه المخلوقات ؟! ، فهذا القلب هو الحرم الالهي الذي لا يتملّكه غير المحبوب الأوحد ، وهذه النفس لا ترى سوى رب الأرباب، وهذه الروح لا تهفو إلاّ الى بارئها ، قد انقطعت عن كل شيء في هذا الوجود وأقبلت إليه بلهفة وحنين ، ما قيمة وجود هذا المخلوق لولا معرفة الخالق ، فماذا يجد من فقد الله

؟ ، وما الذي يفقده لو وجده ؟ ، فالخائب من يرضى دونه بدلا ، والخاسر من يبغي عنه حولا ، لاحظ هذه العبارات التي أوردها إمام العاشقين ماأجملها يتدفّق منها الحب والعشق والشوق((ويقال إنّ الله تعالى أوحى إلى بعض الأنبياء إذا اطلعت على قلب عبد فلم أجد فيه حب الدنيا والآخرة ملأته من حبي، وقال أبو علي الدقاق إنّ في بعض الكتب المنزلة عبدي انا وحقك لك محب فبحقي عليك كن لي محبّا)) [٢٥] .

ب ـ النفي بـ لا والاستثناء بـ غير وسوى ودون

من موارد الاستثناء هي الاستثناء بـ غير وسوى وهما اسمان ، فـ (غير) كلمة تفيد المغايرة ، وهي صفة ملازمة للإضافة ، ومعنى المغايرة مغايرة مجرورها لموصوفها ، ولكونها تفيد المغايرة حملت على الاستثناء ، أي انّها تكون للاستثناء إذا كانت بمعنى (إلاّ) ، قال ابن يعيش: ((فأصل (غير) أنْ يكون وصفاً ، والاستثناء فيه عارضٌ مُعارٌ من (إلاّ) ، ويوضّح ذلك ويؤكده أنّ كل موضع يكون فيه (غير) استثناء يجوز أنْ يكون صفة فيه ، وليس كل موضع يكون فيه صفة يجوز أنْ يكون استثناء))[٢٦] ، أماّ (سوى) فهي ظرف من ظروف الأمكنة على خلاف فيها بين المدرستين ، فالبصريون يرون أنّها لا تخرج عن الظرفية، قال سيبويه:((وأمّا أتاني القوم سواك، فزعم الخليل رحمه الله أنّ هذا كقولك: أتاني القوم مكانك ، وما أتاني أحد مكانك ، إلاّ أنّ في سواك معنى الاستثناء))[٢٧] ، أماّ الكوفيون وآخرون غيرهم فإنّهم يرون أنّها تستعمل ظرفا وغير ظرف ، ولهم في ذلك أدلتهم ، وعلى أية حال فهي ممّا تستعمل للاستثناء ، أماّ (دون) فهي أيضاً ظرف مكان منصوب على الظرفية ، ومن معانيها : القرب ، والأقل من الآخر ، ومن غير ، وبالرجوع الى مناجاة الإمام نجد استعماله كالآتي: (وحاجتي لا يقضيها غيرك) من المعلوم أنّ قضاء الحوائج لا يكون إلاّ بيد الله ، والإمام هنا يبيّن هذه الحقيقة للتنبيه على وهن الأسباب الأخرى التي يتشبث بها الإنسان جهلاً وهو يعتقد أنّها أسباب حقيقية ، ومثل هذا قوله أيضاً (وكربي لا يفرجه سوى رحمتك) والكرب اسم جامع لكل ضيق يمر به الإنسان ، ويبين لنا الإمام سبيل الخلاص منه ، فكل كرب وبلاء وغمّ في هذه الدنيا لا ينجلي ويزول إلاّ برحمة الله التي وسعت كل شيء ، ومثله أيضاً قوله: (وضرّي لا يكشفه غير رأفتك) فانزياح الضر لا يكون إلاّ برأفة المولى ، والرأفة الالهية هنا لا يمكن تصوّرها ، أو ادراك حدودها لأنّها غير متناهية ، ويطمع بها البر والفاجر ، فهي من العطاء الإلهي الذي لا ينقطع ، ثم ينعطف الإمام ليبيّن لنا حقيقة الممكن وجوهره والغاية من وجوده ، وهي المعرفة الإلهية الحقّة والقرب الحقيقي من المعبود ، فبعض بني البشر لا يعلم سبب وجوده في الأرض ، ويجهل

الغاية من خلقه ، فيوضح ذلك في قوله: (وقراري لا يقرّ دون دنوّي منك) والقرار هنا بمعنى الاستقرار والثبات ، ومعنى دون هنا بحسب السياق ، اي من غير دنوّي منك ، وفي الابتعاد عنك التزلزل والوقوع في المهلكة ونار الجحيم .

ثانياً : القصر بتقديم ما حقّه التأخير

لعناصر الجملة في الكلام العربيّ موقع معيّن في ترتيب بنائها هو الأصل فيها ، ومن المعلوم أنّ الجملة في اللّسان العربي تنقسم إلى قسمين: الجملة الفعلية ، والجملة الإسمية ، ومّما ذكروه في هذا الباب أنّ الأصل في الجملة الفعليّة هو تقديمُ المسند ، أي المحكوم به وهو الفعل، ويُلْحَقُ به مَا يعمل عمله ، وتأخير المسند إليه ، أي المحكوم عليه ، وهو الفاعل أو ما يَنُوب منابه، ثم تأتي متعلقات الفعل أو ما يعمل عمله ، كما أنّ الأصل في الجملة الإسميّة هو تقديم المسند إليه ، أي المحكوم عليه ، وهو المبتدأ وما يتصل به، وتأخير المسند ، أي المحكوم به ، وهو الخبر وما يتّصل به، وبعد ذلك تأتي متعلقات الخبر المماثلة لمتعلقات الفعل ، بيد أنّ هذا الترتيب المزبور قد يتغيّر ويتبدّل في بعض الأحيان ، فتتغيّر مواقع هذه العناصر لأسباب نحوية أو يكون ذلك لأغراضٍ ودواع بلاغيّةٍ معنوية، أو جماليّة لفظيّة ، ولتحقيق بعض المعاني المقصودة والتي هي عبارة عن فوائد تعبيرية تلحق المعاني الظاهرة، فتزيدها تأكيدا وقوة ، ولأنّ له هذه الأهمية اهتم به اللغويون والنحويون علاوة على البلاغيين ، فسيبويه (١٨٠ هـ) مثلا يرى أنّ التقديم والتأخير قد يكون لغرض بلاغي، أو لأغراض تتعلق بالصنعة الشعرية كالضرورة الشعرية التي قد يؤدي فيها التقديم والتأخير إلى قبح الكلام أحياناً ، فتقديم ما الأصل فيه التأخير إنّما يكون للعناية به، والاهتمام بشأنه ، إذ يقول مثلاً في مورد تقديم المفعول على الفاعل: ((فإن قدمتَ المفعولَ وأخَّرتَ الفاعل جرى اللفظُ كما جرى في الأوّل وذلك قولك ضَرَبَ زيداً عبدُ الله لأنّك إنَّما أردت به مُؤخّرا ما أردت به مقدَّمًا ولم تُرد أن تَشغلَ الفعل بأوَّلَ منه وإنْ كان مؤخراً في اللفظ فَمن ثَمَّ كان حدّ اللفظ أنْ يكون فيه مقدَّما وهو عربيٌّ جيِّد كثير كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهُمْ ببيانه أَعْنَى وإنْ كانا جميعاً يُهِمّانِهم))[٢٨] ، أمّا عند البلاغيين فإنّ باب التقديم والتأخير باب واسع في العربية ، وقد خصّص له عبد القاهر الجرجاني (٤٧٤ هـ) في دلائله باباً ، وقال عنه:((هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لايزال يفتر لك عن بديعه ، ويفضي بك الى لطيفه ، ولاتزال ترى شعراً يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أنْ راقك ولطف عندك أنْ قدّم فيه شيء ، وحول اللفظ عن مكان الى مكان))[٢٩] وقد

عدَّهُ ابن فارس من سنن العربية إذ قال: ((من سُنن العرب تقديمُ الكلام وهو في المعنى مُؤخّر، وتَأخِيرُهُ وهو في المعنى مُقَدَّم)) [٣٠] ، وقال الدكتور مهدي المخزومي: ((وهو مبني على أنّ من أسلوب العرب في كلامهم أنّهم اذا خصّوا شيئاً باهتمامهم قدّموه ، وفوجئوا المخاطب به ؛ ليقع ذلك في نفوسهم موقعا ثابتاً))[٣١] ، والفرق بين النحويين والبلاغيين في هذا الباب أنّ النحويين يركّزون على اللفظ والتركيب ، بخلاف البلاغيين الذين يركّزون على المعنى ، ولا نريد الخوض في تفاصيل صور وكيفيات هذا التبادل في المواقع ، فلقد ذكره المتخصصون في ذلك ، ومن جهة أخرى فقد بيَّن البلاغيون على أنّ تقديم ما حقّه التأخير في الجملة قد يُفِيدُ القصر في بعض صُوره ، ومنه : تقديم المعمول على عامله ، تقديم المسند إليه إذا كان حقُّه في الجملة التأخير، تقديم المسند إذا كان حقُّه في الجملة التأخير ، أمّا تقديم المعمول على عامله فجمهور البلاغيين على أنّه يفيد القصر، سواءٌ أكان مفعولاً ، أم ظرفاً، أم مجروراً بحرف جرّ، والمقصور عليه هو المقدّم ، وهذا ما وجدته أيضاً بوضوح في هذه المناجاة ، وقد تكرّس في هذه الفقرات بتقديم شبه الجملة من الجار والمجرور وهي خبرٌ مقدمٌ على المبتدأ المؤخر ، والغرض من هذا التقديم بحسب ما أفاده البلاغيون هو الاختصاص، أو العناية والاهتمام ، ومن صوره ، قال(عليه السلام) : (لك تخضّعي وسؤالي) والتخضّع أبلغُ من الخضوع فهو تفعّلٌ منه ؛ لأنّ الخضوع قد يحصل بصورة اختيارية أو بصورة قسرية ، بخلاف التخضّع فإنهُ يكون باختيار الإنسان ورغبته في هذا الفعل ، ثم عطف عليه السؤال الذي جاء مثل التخضّع مضافاً الى نفسه الشريفة ، والسؤال هنا أعمّ من أنْ يكون بلسان المقال أو لسان الحال ، وهو متوجّه الى الله ، فاليك يا رب فقط لا غيرك هذا التوجّه ، وكذا أيضاً (وإليك تضرّعي وابتهالي) فالتضرّع والابتهال لا يكون إلاّ لله ، وكل الابواب لو أُغلقت فإنّ باب عطفه ولطفه ورحمته لا يُغلق ، بل هو مفتوحٌ لقاصديه ، وفيه إشارةٌ الى التمسّك بالسبب الحقيقي وترك الأسباب المجازية الأخرى ، والذي أدّى هذا المعنى هو أسلوب التقديم الذي أفاد التخصيص كما تقدّم ، ومثله (وها أنا بباب كرمك واقف) فالمخاطب هو مصدر الكرم وأصله ومنبعه ، فلاريب أن يكون توجه الإمام في دعائه الى ما هو أصل ومصدر وترك الفرع والتابع ، ومثله (ولنفحات برك متعرّض) وهو ايضاً أصل البر والعطاء ونفحاته المتواصلة المتتابعة لا تنقطع ولا تتوقف ، ثم بيَّن الإمام سبب التمسك الحقيقي والتشبّث الواقعي من خلال قوله: (وبحبلك الشديد معتصم ، وبعروتك الوثقى متمسّك) والحبل والعروة كناية عن الالتزام بجادة الشريعة والطريق المستقيم ، وعدم الانحراف عن الخط الإلهي ، وهي مصداق

لقوله تعالى ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾[٣٢] والخلاصة إنّ هذه العبارات المتقدّمة قد وردت على نمط واحد راعى فيه الإمام أسلوب التقديم ليبيّن اختصاص كل هذه المعاني في حقّ جهة واحدة هي جهة المولى جلّ شأنه وتقدّست أسماؤه ، وهو بعبارة أخرى قصر هذه المعاني على تلك الجهة المذكورة لا غيرها .

(خاتمة)

يحلو لي بعد هذه الرحلة القصيرة مع سيد الساجدين ، وصحيفته المباركة أنْ أبيّن النتائج التي توصّل إليها هذا البحث ، وهي كما يلي :

** الحق أنّ كلمات الإمام زين العابدين في أدعية صحيفته الشريفة عبارة عن قطعٍ فنية رائعة يجد فيها النسجام التام بين مفرداتها مع جمال الألفاظ وسبك المعاني ، ومن موارد ايضاح الحقائق وإثباتها في لغة العرب اتّباع أسلوب القصر الذي يفيد حصر مضمون هذه الحقائق واغفال ما سواها ، وهو أنجع وسيلة للتأكيد ، وهو بعدُ من لطائف الحوار، وجماليات الارسال والتلقي بين المتكلم والسامع ، والإمام خبيرٌ بلغة العرب ، ضليعٌ بقواعدها وأحكامها ، وأساليب البلاغة وفنونها وآدابها ، فلاريب أنْ يستعمل من المقال ما يقتضيه المقام .

** اعتمد الإمام في هذه المناجاة التوكيد بطريق القصر ليبيّن كل هذه الحقائق التي ذكرها ويثبتّها في الأذهان ويرفع الشك المحتمل الذي قد يردُ إليها ، ومن الملاحظ أنّ كل هذه الحقائق المذكورة تتعلّق بحقيقة وجود الإنسان في هذا الكون ، وتحاول حثَّه على التشبّث بخالقه ، واستعمل الإمام فيه أسلوب الدعاء حتى يكون مثالاً للإنسانية المتوجّهة الى الله ، وهذا الطريق للتوكيد يدلّ على الانحصار وقصر شيء على شيء كما تقدّم ، فلذا دأب الإمام على تثبيت هذه الأمور العقائدية بتوظيف هذا الطريق مستعملاً أسلوب المناجاة الرقيق الذي يظهر فيه في غاية التذلّل والخشوع .

** تسمية هذه المناجاة بـ مناجاة المفتقرين ، وهي جمع مفتقر ، وهو اسم الفاعل من الافتقار لا يخلو من اللطف والحكمة ، فوصف الإنسانية بالافتقار، والإنسان بـ المفتقر وصف رائع ودقيق يتناسب تماماً مع حال هذا المخلوق الضعيف البائس الذي هو في افتقار دائم وحاجة مستمرة الى الفيض من لدن الغني المطلق.

** هذه المناجاة جاءت تماماً بأسلوب التوكيد بالقصر ، فلا تجد عبارة أو جملة منها إلاّ وقد وردت على طبق هذا الأسلوب التقريري بحسب ما أفاده الدرس اللساني الحديث .

** من الخصائص الجمالية لطريقة النفي والاستثناء المندرجة ضمن أسلوب التوكيد بالقصر أنّه يقوم على طرفين بينهما تضادّ وهما النفي والإثبات ، فالمتكلم

يثبت العدم للشيء أولاً حتى يظنّ السامع انْ لاوجود له ، ثم ينفيه بإثبات وجوده لا مطلقا ، بل بقيّد جهة معينة أراد لها المتكلم من أول الامر أنْ تكون هي الفرد الأوحد في الثبوت والتحقّق .

** من التناسب الرائع في هذه المدوّنة هو في طريقة النفي والاستثناء ، فهذه الطريقة في حقيقتها تتضمّن افتقار المعنى الى الاستثناء بعد إثبات النفي ؛ لاخراجه الى معنى آخر هو المراد والمقصود ، ومع لحاظ أنّ أكثر القصر كان بالنفي والاستثناء يتبيّن لنا حرص الإمام على تضمين مناجاته هذه الطريقة مناسبة مع المعنى العام لها وهو الافتقار ، أضف الى ذلك أنّ النفي كان أكثره بـ لا التي دخلت على الفعل المضارع لتفيد معنى جميلاً آخر وهو نفي الحال والاستقبال .

** من المعاني البلاغية وجماليات طريقة التقديم أنّها تفيد الاختصاص ، وفيها عدول عن القاعدة العامَّة ، عن طريق تحويل الألفاظ عن مواقعها لغرضٍ يتطلّبه المقام ، وهذا العدول بمثابة محفّزات فنيَّة يعمد إليها المُبدع لِيوجِد صورةً فنيةً مُتميزةً ، وقد استعمل الإمام (عليه السلام) هذه الطريقة للتأكيد أولاً ، فأنت لو أردت أنْ تخصّص جهة ما بمضمون شيء فمن البلاغة أنْ تقدّمه للدلالة على قصر هذا المضمون على تلك الجهة ، ولبيان صفة الأشرفية والأفضلية في الجهة المقدّمة ثانياً .

** التناسب في نهايات الفواصل هو أيضاً من المعاني الاخرى التي توخّاها الإمام ، والغاية منه مراعاة ترتيب الكلام وبيان حسنه وجماله حتى يقع في النفوس الموقع الحسن ، ولإيجاد وحدة النسق التعبيري، بحيث تأتي مع بعضها بعضاً منسجمة كل الانسجام في المعنى واللفظ والصَّوت ، ومعلوم ما للسجع في أواخر الفواصل من جمال وموسيقى لها تأثير بالغ في ذهن المتلقي .

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

الهوامش

١- سير اعلام النبلاء ، الحافظ الذهبي ٧ /٤٤٠ .

٢- الصحيفة السجادية ، الإمام السجاد / ٣٢٠ .

٣- العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ٥ / ١٥٠ .

٤- معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس ٤ / ٤٤٣ .

٥- الصحاح (مادة وكد) ، الجوهري ٢ / ٥٥٣.

٦- معجم مقاييس اللغة (مادة وكد) ، ابن فارس ٦ / ١٣٨ .

٧- شرح ابن يعيش على المفصل ٢ / ٢١٩ .

٨- النحل / ٩١

٩- اللمع في العربية ، ابن جني /٨٤ .

١٠- أسرار العربية ، ابن الانباري /٢٥٣ .

١١- في النحو العربي نقد وتوجيه ، د . مهدي المخزومي /٢٣٤ .

١٢- ينظر: التداولية عند العلماء العرب / ٢٠٥ .

١٣- سورة الرحمن / ٧٢ .

١٤- أساس البلاغة ، الزمخشري / ٥٠٩ .

١٥- الكليات ، أبو البقاء الكفوي ص ٧١٦ ـ ٧١٧ .

١٦- البلاغة العربية أسسها علومها فنونها ١ /٥٢٣ .

١٧- الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني / ١٠٢ .

١٨- من بلاغة النظم العربي ، د . عبد العزيز عبد المعطي عرفة / ٨ .

١٩- المقتضب ، المبرد ٤/ ٣٨٩ .

٢٠- دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني / ٢٥٥ .

٢١- أسلوب التوكيد في القرآن الكريم ، محمد حسين أبو الفتوح / ١٧٩ .

٢٢- النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر ، المقداد السيوري / ٢٦

٢٣- مواهب الرحمن في تفسير القرآن ، السيد عبد الأعلى السبزواري ١ / ٩

٢٤- المراقبات ، الشيخ جواد الملكي التبريزي / ١٥ ـ ١٦ .

٢٥- شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد ١١ /٧٩ .
٢٦- شرح ابن يعيش ٢/ ٧٠ .
٢٧- الكتاب ٢ / ٣٥٠ .
٢٨- الكتاب ، سيبويه ١ /٣٤ .
٢٩- دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني / ١٠٦ .
٣٠- الصاحبي في فقه اللغة ، ابن فارس / ١٨٩ .
٣١- في النحو العربي نقد وتوجيه / ٢٤٢ .
٣٢- سورة هود / ١١٢ .

المصادر والمراجع

(القرآن الكريم)

١- أساس البلاغة : جار الله الزمخشري ، دار صادر بيروت / لبنان ١٩٧٩ .

٢- أسرار العربية : عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد ، تحقيق : د. فخر صالح قدارة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٥ ، الناشر : دار الجيل – بيروت .

٣- أسلوب التوكيد في القرآن الكريم : محمد حسين أبو الفتوح ، الطبعة الاولى / ١٩٩٥ ، الناشر: مكتبة لبنان ، بيروت/ لبنان

٤- الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر(الخطيب القزويني) (٧٣٩ هـ) ، وضع حواشيه : إبراهيم شمس الدين ، ط١ ، ٢٠٠٣ ، مشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية / بيروت .

٥- البلاغة العربية أسسها علومها فنونها: عبد الرحمن حسن جنكة الميداني ، الطبعة الاولى/ ١٩٩٦ ، الناشر: دار القلم / دمشق ، الدار الشامية / بيروت .

٦- التداولية عند العلماء العرب : د . مسعود صحراوي ، الطبعة الأولى / ٢٠٠٥ ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت / لبنان .

٧- دلائل الاعجاز : عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ، تعليق : محمود محمد شاكر ، الطبعة الخامسة / ٢٠٠٤ ، الناشر: مكتبة الخانجي / مصر .

٨- سير أعلام النبلاء : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي ، تحقيق : مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط ، الناشر : مؤسسة الرسالة .

٩- شرح ابن يعيش : علي بن يعيش (٦٤٣ ه) تقديم وتعليق: د . أميل بديع يعقوب ، ط١ ، ٢٠٠١ . مشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية / بيروت .

١٠- شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد المعتزلي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه / ١٩٦١ م . ١١ – الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها : أبو الحسين ، أحمد بن فارس بن زكريا ، علق عليه: أحمد حسن بسج ، الطبعة الاولى /١٩٩٧ ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت/ لبنان .

١٢- الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية : إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الرابعة / ١٩٩٠ ، دار العلم للملايين، بيروت / لبنان .

١٣- الصحيفة السجادية : الإمام زين العابدين ، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ع) ، تقديم: السيد محمد باقر الصدر ، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت / لبنان .

١٤- العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق : د.مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي ، الناشر : دار ومكتبة الهلال .
١٥- في النحو العربي نقد وتوجيه : د . مهدي المخزومي ، الطبعة الثانية / ١٩٨٦ ، دار الرائد العربي ، بيروت / لبنان .
١٦- الكتاب : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون دار النشر : دار الجيل ـ بيروت .
١٧- الكليات ، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، أعده للطبع ووضع فهارسه : د . عدنان درويش ، محمد المصري ، الطبعة الثانية /١٩٩٨ ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، بيروت / لبنان .
١٨- اللمع في العربية : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي ، تحقيق : فائز فارس ، الناشر : دار الكتب الثقافية - الكويت ، ١٩٧٢ .
١٩- المراقبات ، أعمال السنة : الشيخ جواد الملكي التبريزي ، تحقيق سيد عبد الكريم الموسوي ، مراجعة وتصحيح : مؤسسة دار الاعتصام للطباعة والنشر .
٢٠- معجم مقاييس اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : دار الفكر ، الطبعة : ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
٢١- المقتضب : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة ، القاهرة / ١٩٩٤ .
٢٢- من بلاغة النظم العربي: عبد العزيز عبد المعطي عرفة ، الطبعة الثانية / ١٩٨٤ ، عالم الكتب بيروت / لبنان .
٢٣- مواهب الرحمن في تفسير القرآن : السيد عبد الأعلى السبزواري ، الطبعة الخامسة / ٢٠١٠ منشورات دار التفسير ، قم/إيران .
٢٤- النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر : المقداد السيوري ، الطبعة الثانية / ١٩٩٦ الناشر : دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان .

دراسةٌ موضوعيةٌ في المراثي الشّعريّة عند أهل البيت (عليهم السلام)

An objective study in the poetic lamentations of Ahl al-Bayt (p).

الدكتور سيد حيدر فرع شيرازي
أستاذ مشارك في جامعة خليج فارس، بوشهر / ايران
الدكتور رسول بلاوي
أستاذ مساعد في جامعة خليج فارس، بوشهر/ ايران
Dr. Saeed Haider farie' Shirazi.
Associate Professor، Gulf Fares University، Bushehr / Iran
Dr. Rasoul Balawi Assistant Professor at Gulf Fares University، Bushehr / Iran r.ballawy@pgu.ac.ir

كلمات مفتاحية : المرثية، الأحلام، المسرودات، أهل البيت (عليهم السلام)

ملخص البحث

إنّ المرثيةَ من أهمّ الأغراض الشعرية التي اعتنى بها الأدباء والشعراء منذ القديم ولم يستثن منها الأئمّة المعصومون (عليه السلام) فإنّ لهم عواطف بشريّة يفرحون ويحزنوُن ولهم اهتمام بالأشعار الحكمية من المراثي الشعرية سواء ما كان من سردهم أنفسهم أو تمثّلات لهم بأشعار غيرهم من الشعراء أو تشجيع غيرهم من الموالين لهم بثّاً لشكواهم وما جرى عليهم من الظلم والعدوان وحرصاً على تعزية المصابين وتأبينهم وتخليد ذكراهم وكان التشجيع منهم أحياناً عن رؤى صادقة يلهمون بها مواليهم أبياتاً مفتاحية من الشعر في ذكر مصابهم.

Abstract

The lamentation is one of the most important poetic purposes that writers and poets have taken care of since ancient times. The infallible imams (P) Not excluded from it، they have human feelings. They have joy and sorrow. They have an interest in the poetry of the poets، whether they narrate themselves or represent them with the poems of other poets or encourage others. Of their loyalists broadcast their grievances and injustice and aggression، and in order to console the victims and their remembrance and perpetuation of their memory and encouraged them sometimes to a sincere vision inspire their followers key verses of poetry in the memory of their calamity..

المقدمة

طرقَ أصحاب الكتب النّقديّة مسألة الرّثاء ولمحوا إلى لمّة من عناصره كبقيّة الفنون الشّعريّة فقالوا في تعريف الرّثاء إنّه: «فنّ يعبّر به الشّاعر عن عواطفه ومشاعره نحو الميّت أو الّذي يشعر بالموت وينتظره فيبكيه ويعدّد مناقبه ويتأمّل في الحياة والممات».(أبو ملحم، ١٩٧٠م: ص٨٢) والرّثاء تصوير للموت وفناء الأشياء وينطوي فيه النّوح والبكاء والنّدبة والعزاء والتّأبين وفيه الحبُّ والأسى والحزن والحرقة.

درس القدماء فنّ الرّثاء في الشّعر كالمبرّد (٢١٠ – ٢٨٦هـ) في كتابه التّعازي والمراثي و قدّامة بن جعفر (٢٦٠ – ٣٣٧هـ) في كتابه نقد الشعر، تحت عنوان «نعت المراثي»، وكذا فيما أورده ابنُ عبد ربّه (٢٤٦ – ٣٢٨هـ) في كتابه العقد الفريد تحت عنوان «كتاب الدرّة في التّعازي والمراثي»، وكذا كتاب العمدة لابن رشيق (٣٩٠ - ٤٦٣هـ)، فله في باب الرّثاء ذكرٌ للفوارق بين الرّثاء والمدح وله عنايته بتعريف الرّثاء إجمالاً. وأمّا الأدباء المعاصرون فهم ألّفوا كتباً تمثلوا فيها بمراثٍ أنشدها الشعراء قديماً وحديثاً من مثل ما تناول شوقي ضيف في كتابه الرّثاء موضوع المرثية وكتاب في الأدب وفنونه وغيره من المؤلّفات الكثيرة في هذا المجال ممّا لا داعي لذكره هناك، لكن الذي أعوزته الدراسات القديمة والحديثة هو أنّ الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) ما هو دورهم في هذا الفنّ الشعري القديم خاصّة أنّهم كما يبدو من أشعارهم الملتمّة في دواوينهم كان لهم الدور البارز في المرثاة الإسلامية فإنّهم إذا تحاشوا المدح عن أنفسهم من قبل الآخرين في حياتهم فقد كانوا يوصون محبيهم بندبهم ورثائهم بعد مماتهم.

إنّ الرّثاء ثقافة قديمة اعترف بها الإسلام وسنُّة نبويّة اهتمّ به المسلمون في مصائبهم وحسبنا في أهمّيّة الرّثاء وإباحته بل استحبابه ما بلغنا من رثاء أهل البيت (عليهم السلام) بعضهم بعضاً في مجالات عديدة عملاً بالقيم الدينيّة وتكرمة للروح الإلهيّة وتذكرة للشّخصية الإنسانيّة في وجه التاريخ. فقد افتقر الإنسان في حياته ومماته وسرّائه وضرّائه إلى أن يرثي ويُرثَى، ويُذكر ويتذكّر بالموت وزوال الدنيا ومتاعها لينفّس عن آلامه ويرتدع عن غيّاته فلم يستغن عن ذلك أحد بالإضافة إلى أنّ أهل البيت (عليهم السلام) غير مستثنين عن ذلك فلهم عواطف ومشاعر بشريّة يحزنون ويفرحون، يضحكون ويبكون فكانت لهم كغيرهم حوادث مفجعة ومراث موجعة سجّلها التّاريخ جيلاً عن جيلٍ إلى أن بلغتنا لنتعرف عليها ونعتبر بها بإعادة النّظر إليها وحسن الدقّة فيها. وما ينبغي ذكره هنا أنّ مراثي أهل البيت (عليهم السلام) المنسوبة إليهم خاصّة ما ورد عنها في الدواوين الشّعريّة يمكن تقسيمها من حيث إنشادها أو إنشاؤها إلى ثلاثة أقسام وهي:

١. المراثي المنسوبة لأهل البيت (عليهم السلام)

وهي المراثي الشّعريّة التي أنشأها وسردها أهل البيت (عليهم السلام) بأنفسهم كما رثى أمير المؤمنين (عليه السلام) نفسه ورثى أبا طالب، ورثى رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ورثى حليلته فاطمة (عليها السلام)، ورثى سبطيه الحسن والحسين (عليهما السلام)، ورثى مالكاً، وعمّاراً وغيرهما. ونحو ما رثت فاطمة (عليها السلام) أباها نظماً ونثراً، ورثى الإمام السجاد (عليه السلام) أباه الحسين الشّهيد (عليه السلام) وأكثر من البكاء عليه، وكذا رثى الإمام الجواد أباه الرّضا (عليه السلام)، وقس على هذا ما لدى البقيّة من الأئمّة المعصومين(عليهم السلام) من المراثي المتبادلة فيما بينهم وأصحابهم وهنا نذكر على سبيل الإشارة إلى بعض منها نحو ما روي عن أبي إسحق حيث قال: قال عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، يرثي أبا طالب حين مات:

أَرِقْتُ لنَوحٍ آخِرَ اللّيلِ غَرَّدا
لِشَيخي يَنعَى والرَّئيسَ المُسَوَّدا
أبا طالبٍ مَأوَى الصَّعاليك ذا النَّدى
وذا الحلمِ لا خَلفاً ولم يكُ قَعْدَدا
أخا الملكِ خَلاَّ ثُلْمَةً سَيَسُدّها
بنو هاشمٍ أو تُستَباحُ وتُضطهَدا
فأمسَتْ قريش يَفرَحُونَ لِفَقده
ولستُ أَرى حُبّاً لِشيءٍ مُخَلَّدا
أرادت أُموراً أَلزَبَتْها حُلُومُها
ستُورِدُها يوماً مِن الغَيِّ مَورِدا
يُرَجُّون تَكذِيبَ النَّبِيِّ وقَتلَه
وأن يَفتَروا بُهْتاً عليه ومَجْحَدا
كذِبتُم وبيتِ الله حتىّ نُذيقَكم
صُدورَ العوالي والصَّفيحَ المُهنَّدا

إلى آخر الأبيات. (الإمام عليّ (عليه السلام)، ١٣٧٣: ص٢٠٩؛ وحيدر المؤيد، ١٤٢٢: ص١١١)

وله أيضاً يرثي النبيّ (صلى الله عليه واله وسلم) أيضاً:

ألا طَرَقَ النَّاعِي بِليلٍ فَراعَني
وأرَّقَني لَمّا استَهلَّ مُنادِيا
فقلتُ له لمّا رأيتُ الّذي أتى
أغيرَ رسول الله إن كنتَ ناعِيا
فحقَّقَ ما أَشفَقتُ منه ولم يُبَلْ
وكان خليلي عُدّتي وجَماليا
فواللهِ ما أنساك أحمد ما مشَتْ
بي العِيسُ في أرضٍ وجاوَزتُ وادِيا
وكنتُ متى اهبِط مِن الأرض تلعةً
أرى أثراً قبلي حديثاً وعافيا
جواداً تشظّى الخيلُ عنهُ كأنّما
يرونَ به ليثاً عليهنَّ ضاريا
من الأُسدِ قد أَحمَى العَرِينَ مَهابةً
تَفادَى سِباعُ الأرضِ منه تَفادِيا

(الإمام عليّ (عليه السلام)، ص٥٠١؛ وراجع: ابن شهر آشوب، ١٣٧٦: ١/٢٠٧ ــ ٢٠٨)

وقال أمير المؤمنين (عليه السلام) يرثي النبيّ (صلى الله عليه واله وسلم):

أَ مِن بعد تكفينِ النَّبيِّ ودفنِه
نَعيش بآلاء ونَجنَحُ للسَّلْوَى
رُزِئنا رسولَ الله حقّاً فلن نَرى
بذلك عدلاً ما حَيِينا مِنَ الرَّدَى
وكنت لنا كالحِصنِ مِن دونِ أهله
له مَعقِلٌ حِرزٌ حَرِيزٌ مِنَ العِدَى
وكنّا بِمَرآكُم نرى النَّورَ والهُدى
صبَاحَ مساء، راحَ فينا أو اغتَدَى
لقد غشيَتنا ظلمة بعد فقدِكم
نهاراً وقد زادت على ظُلمةِ الدُّجى
فيا خيرَ مَن ضَمَّ الجوانحَ والحَشا
ويا خيرَ مَيْتٍ ضمَّهُ التُّربُ والثَّرى
كأنَّ أُمورَ النّاس بعدك ضُمِّنَت
سفينةَ مَوجٍ حينَ في البحر قد سَما
وضاق فضاءُ الأرضِ عنّا برَحْبِه
لِفَقدِ رسول الله إذ قيل قد مَضَى
فقد نُزِّلت بالمسلمين مُصيبةٌ
كصَدعِ الصّفا لا شَعبَ للصَّدعِ في الصّفا
فلن يَستَقِلَّ النّاسُ ما حلّ فيهمُ
ولن يُجبَرَ العَظمُ الّذي منهُمُ وَهَى
وفي كلِّ وقتٍ للصَّلاة يَهيجُها
بِلالٌ، ويدعو باسمه كلّها دعا
ويَطلب أقوامٌ مَواريثَ هالِكٍ
وفينا مَواريثُ النُّبُوَّةِ والهُدى [1]

(الصّالحي الشّامي، ١٤١٤: ١٢/٢٨٧؛ والشّافعي، ص ٣٠٤-٣٠٦. وراجع: المجلسي، ١٤٠٣: ٧٥/٨٥ــ٨٧)

ونكتفي هنا بذكر مرثية أخرى له (عليه السلام) في رثاء حليلته فاطمة (عليها السلام) قالها بعد وفاتها:

ألا هل إلى طول الحياة سبيلُ
وأنّى وهذا الموتُ ليس يَحول
وإنّي وإنْ أصبحتُ بالموت مُوقِناً
فلي أَمَلٌ من دون ذاك طويلُ
وللدَّهر ألوانٌ تَروح وتَغتَدِي
وإنّ نفوساً بينَهُنّ تَسيل
ومنزلُ حَقٍّ لا مُعَرَّجَ دونَه
لكلِّ امرئٍ منها إليه سبيلُ
قَطَعتُ بأيّامِ التّعَزُّزِ ذكرَهُ
وكُلُّ عزيزٍ ما هُناك ذليل
أرى عِلَلَ الدُّنيا عَلَيَّ كثيرَةً
وصاحِبها حتَّى المماتِ عليلُ
وإنّي لمشتاقٌ إلى من أُحِبُّهُ
فهل لي إلى مَن قد هَوَيتُ سبيل

وإنّي وإن شَطَّتْ بي الدّارُ نازِحاً
وقد مات قبلي بالفِراق جميل
فقد قال في الأَمثالِ في البَين قائلٌ
أُضَرِّبُهُ يومَ الفِراق رحيلُ
لكلِّ اجتماعٍ من خليلين فُرقَةٌ
وكلُّ الّذي دون الفِراق قليلُ
وإنّ افتقادي فاطماً بعد أحمد
دليلٌ على أن لا يدومَ خليل
وكيف هناك العيشُ مِن بعدِ فقدِهمُ
لَعمرُك شيء ما إليه سبيل
سيُعرَضُ عن ذكري وتُنسَى مَوَدّتي
ويَظهَرُ بَعدي للخَليل عَديلُ
وليس خليلي بالمَلول ولا الّذي
إذا غِبْتُ يرضاه سواي بديل
ولكن خليلي من يَدومُ وِصالُه
ويحفظُ سِرّي قلبُهُ ودَخِيل

إذا انقطعَت يوماً من العيشِ مُدّتي
فإنَّ بكاءَ الباكيات قليل
يُريدُ الفَتىَ أن لا يموت حبيبُه
وليس إلى ما يَبتَغيه سبيل
وليس جَليلاً رُزءُ مالٍ وفقدُهُ
ولكِنَّ رُزءَ الأكرَمِينَ جليل
لذلِك جنبي لا يُؤاتِيهِ مَضجَعٌ
وفي القلب من حَرِّ الفِراقِ غَليلُ

(الإمام علي (عليه السلام)، ١٣٧٣: ص٤١٤-٤١٨)

وهنالك مراثٍ أخرى له (عليه السلام) قد أشرنا إلى بعضها ممّا ينبغي ذكرها خلال الفصول القادمة.

وأمّا فاطمة (عليها السلام) فإنّها بالرّغم من قلّة ما روي عنها من إنشاد الشّعر فإنّ أكثر ما أنشدت يدور حول رثاء أبيها رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) وذلك في الفترة القصيرة الّتي عاشتها وهي تعاني من جلل المصيبة وشدّة الفاجعة وعظيم النّازلة بفقده (صلى الله عليه واله وسلم) وهناك لانتكاسة الأمّة وانقلابها على أعقابها أثر بالغ فيما أنشدت ورثت أباها وبكت عليه. قال الله تعالى: ﴿ وَ ما مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ (آل عمران /١٤٤). فهي بالإضافة إلى أنّها كانت «تزور قبر عمّها سيّد الشّهداء حمزة عليه السلام في كل جمعة، فتصلّي، وتبكي عنده».(الأميني، ١٣٩٧: ١٦٩/٥) استمرّت زيارتها لمرقد أبيها الطاهر خاتم الأنبياء (صلى الله عليه واله وسلم) فكانت تأخذ حفنةً من ترابه فتشمّها، وتبكي أمرّ البكاء ولها مراثٍ منظومة ومنثورة طافحة بالألم والحزن في فقد أبيها رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) نقتصر منها على ما

روي عنها أنّها (عليها السلام) نادت وندبت أباه: «وا أبتاه، وا صفياه، وا محمّداه، وا أبا القاسماه، وا ربيع الأرامل واليتامى، من للقبلة والمصلّى، ومن لابنتك الوالهة الثكلى». ولها عند قبر أبيها (صلى الله عليه واله وسلم) من نحيبها وبكائها وندبتها الرنّانة، فتقول: «رفعت قوتي، وخانني جلدي، وشمت بي عدوّي، والكمد قاتلي، يا أبتاه بقيت والهة وحيدة، وحيرانة فريدة، فقد انخمد صوتي، وانقطع ظهري، وتنغص عيشي، وتكدّر دهري، فما أجد يا أبتاه بعدك أنيساً لوحشتي، ولا رادًّا لدمعتي ولا معيناً لضعفي، فقد فني بعدك محكم التّنزيل، ومهبط جبرئيل، ومحل ميكائيل، انقلبت بعدك يا أبتاه الأسباب، وتغلقت دوني الأبواب، فأنا للدنيا بعدك قالية وعليك ما تردّدت أنفاسي باكية، لا ينفد شوقي إليك، ولا حزني عليك».

ثمّ نادت: يا أبتاه، ثمّ قالت:

إنّ حُزني عليك حُزنٌ جَديد

وفُؤادي واللهِ صَبٌّ عتيد

كلُّ يوم يزيدُ فيه شُجُوني

واكتِيابي عليك ليس يَبِيدُ

جَلَّ خَطبي فبانَ عنّي عزائي

فبكائي كلَّ وقتٍ جديدُ

إنَّ قلباً عليك يألَفُ صبراً

أو عزاءً فإنّه لَجَليد

ثمّ نادت: يا أبتاه انقطعت بك الدّنيا بأنوارها، وزوت زهرتها وكانت ببهجتك زاهرة، فقد إسودّ نهارها، فصار يحكي حنادسها رطبها ويابسها، يا أبتاه لا زلت آسفة عليك إلى التّلاق، يا أبتاه زال غمضي منذ حق الفراق، يا أبتاه من للأرامل والمساكين، ومن للأمّة إلى يوم الدّين، يا أبتاه أمسينا بعدك من المستضعفين يا أبتاه أصبحت النّاس عنّا معرضين، ولقد كنّا بك معظمين في النّاس غير مستضعفين فأيّ دمعة لفراقك لا تنهمل، وأي حزن بعدك عليك لا يتّصل، وأيّ جفن بعدك بالنّوم يكتحل، وأنت ربيع الدّين، ونور النّبيّين، فكيف للجبال لا تمور، وللبحار بعدك لا تغور، والأرض كيف لم تتزلزل. رميت يا أبتاه بالخطب الجليل، ولم تكن الرزيّة بالقليل، وطرقت يا أبتاه بالمصاب العظيم، وبالفادح المهوّل. بكتك يا أبتاه الأملاك، ووقفت الأفلاك ، فمنبرك بعدك مستوحش، ومحرابك خال من مناجاتك، وقبرك فرح بمواراتك، والجنّة مشتاقة إليك وإلى دعائك وصلاتك. يا أبتاه ما أعظم ظلمة مجالسك، فوا أسفاه عليك إلى أن أقدم عاجلاً عليك وأثكل أبا الحسن المؤتمن أبا ولديك، الحسن والحسين، وأخاك ووليك وحبيبك ومن ربيته صغيراً، وواخيته كبيراً، وأحلى أحبابك وأصحابك إليك من كان منهم سابقاً ومهاجراً وناصراً، والثكل شاملنا، والبكاء قاتلنا، والأسى لازمنا».(المجلسي، ١٤٠٣: ١٧٤/٤٣ – ١٧٩) وكذا لها مراثٍ أخرى مذكورة في ديوانها. (راجع: ديوان فاطمة الزّهراء

(عليها السلام)،١٤١٩:تحقيق الجبوري؛ وديوانها تحقيق حيدر كامل وحساني؛ و راجع: دشتي، ١٣٧٥ش: نهج الحياة) هذا وقد نسب إلى الإمام الحسن (عليه السلام) من الأبيات الشعريّة ما يبلغ نحو ٧٤ بيتاً(راجع: حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٣٣٥ ــ ٣٥٠) نذكر منها مراثي مسرودة وردت في رثاء أبيه أمير المؤمنين (عليه السلام) كالأبيات التّالية:

أين مَن كان لِعلمِ الـ

مصطفَى في النّاسِ بابا

أين مَن كان إذا ما

قَحَط النّاسُ سَحابا

أين من كانَ إذا نُو

دِي للحَربِ أجابَا

أين من كان دُعاه

مُستَجاباً ومُجابا

(ابن شهر آشوب، ١٣٧٦: ٩٦/٣؛ وحيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٣٣٧)

وأيضاً من مرثيته (عليه السلام):

خَلِّ العيونَ وما أَرَدْ

نَ من البكاء على عليّ

لا تَقبَلَنَّ مِن الحُلي

فليس قلبك بالخليّ

للهِ أنت إذا الرِّجا

لُ تضعضعَت وسطَ النّدِيِّ

فرَّجتُ غُمَّتَهُ ولم

تركن إلى فَشَلٍ وعَيّ

(حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٣٣٧)

وقال (عليه السلام) أيضاً في رثاء أبيه (عليه السلام):

خذل اللهُ خاذليه ولا

أَغمَدَ عن قاتِليهِ سيفَ الفَناءِ

(حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٣٣٥)

وأمّا الإمام الحسين (عليه السلام) فإنّ اكثر ما نسب إليه من الشعر في الحكمة والزهد والتوبة والابتهال في المغفرة وقد ذهب البعض إلى أنّ «أكثر ما يرويه الناس من شعر سيدنا أبي عبد الله الحسين (عليه السلام) إنّما هو ما تمثّل به، ومن الملاحظ أنّ اللّغة الّتي يتحدّث بها الإمام الحسين (عليه السلام) في خُطبه هي غير اللّغة الّتي وجدناها في الشعر المنسوب إليه ومخالفة لها في قوة الصياغة وجزالة اللفظ والسبك المتين».(ديوان الإمام حسين (عليه السلام) ، ٢٠٠٦م: ص١٠٠) وممّا روي عنه (عليه السلام) من المراثي الشعرية التي أنشأها بنفسه هي الأبيات التي رثى بها أخاه الحسن (عليه السلام) وذلك أنّه عندما أوصلوا الحسن (عليه السلام) إلى البقيع ونزل الحسين القبر ومعه عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر وألحده الحسين (عليه السلام) وخرج من قبره باكياً حزيناً وهو يقول هذه الأبيات:

يا قبرَ سيّدِنا المِجنَّ سماحةً

صلّى عليك اللهُ يا قبرُ وكلُّ فتىً للموت فيه نَصيبُ

ما ضرّ قبر أنتَ ساكنه فليس حَرِيبٌ مَن أُصِيبَ بماله

أن لا يحِلّ برَبعِه القَطرُ ولكنَّ من وارى أخاه حَرِيب

(حيدر المؤيد، ١٤٢٢: ص٣٨١) نسيبُك من أمسى يُناجيك طَيْفُه

وروي في بعض الكتب أنّه قال الحسين (عليه السلام) وليس لمن تَحت التّرابِ نَسيبُ

لمّا وضع الحسن (عليه السلام) في لحده: (حيدر المؤيد، ص٣٦٢-٣٦٣؛ وابن شهر آشوب، ١٣٧٦: ٤/٤٥؛ وصابري الهمداني، ١٤١٥: ص٣٠)

أ أدهَنُ رأسي أم تَطِيب مَجالِسي

ورأسُك مَعفورٌ وأنت سَلِيبُ

أو أستمتِع الدّنيا لشيء أُحِبُّه

إلى كلِّ ما أدنى إليك حبيبُ

فلا زلتُ أبكي ما تغنّت حمَامةٌ

عليك وما هبَّت صَبا وجنوبُ

وما هَمَلت عيني من الدَّمع قطرة

وما اخضرَّ في دوحِ الحِجازِ قَضيبُ

بُكائي طَوِيل والدُّموعُ غزيرة

وأنت بعيدٌ والمَزارُ قريبُ

غريبٌ وأطراف البيوت تَحُوطُه

ألا كلُّ من تحت التُّرابِ غَريبُ

أَروحُ بِغَمٍّ ثمّ أغدو بمثله

كئيباً ودمعُ المُقلَتَيْنِ سَكوب

فلِلعيَنِ منّي عبرةٌ بعد عَبرةٍ

ولِلقلبِ منيّ رَنَّةٌ ونَحِيبُ

ولا يَفرَحُ الباقي خلافَ الّذي مَضى

وقال الحسين (عليه السلام) عند زيارته (عليه السلام) لمقابر الشّهداء بالبقيع:

ناديتَ سُكّانَ القُبورِ فأُسكِتُوا

وأجابني عن صَمتِهم تُربُ الحَصى

قالَت أَ تَدرِي ما فعلتُ بساكني

مزَّقتُ لحمَهم وخَرَّقتُ الكسا

وحَشوتُ أعيُنَهم تُراباً بعدما

كانت تأذّى باليَسيرِ مِن القَذا

أمّا العِظامُ فإنّني مزّقتُها

حتى تباينت المفاصلُ والشّوى

قطعتُ ذا ذادٍ من هذا كذا

فتركتُها ممّا يطوف بها «البلا [٢]»

(حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٣٥٨-٣٥٩؛ وصابري الهمداني،١٤١٥: ص١٥)

وكذلك الإمام السجّاد (عليه السلام) فله مراثٍ قيّمة نذكر منها الأبيات التّالية:

لا غروَ إن قُتِل الحسينُ وشيخُهُ
قد كانَ خيراً من حُسينٍ وأكرَما
فلا تفرحوا يا أهل كوفَةَ بالّذي
أُصيبَ حسينٌ كان ذلك أعظَمَا
قتيلٌ بشطِّ النّهرِ نفسي فِداؤهُ
جزاء الّذي أَرداه نارُ جَهنَّما
(حيدر المؤيّد، ١٤٢٢، ص٤٧٦)

ورثى الإمام الجواد (عليه السلام) أباه الإمام الرّضا (عليه السلام) في ضمن زيارة له والأبيات هي:

يا قبرَ طوسٍ سقاك اللهُ رحمَتَه
ماذا ضمنتَ منَ الخيراتِ يا طوسُ
طابت بقاعُك في الدّنيا وطابَ بها
شخصٌ ثوَى بِسَنا آبادَ مَرمُوسُ
شخصٌ عزيزٌ على الإسلام مَصرعُه
في رحمة الله مَغمُورٌ ومَغموسُ
يا قبرَه أنتَ قبرٌ قد تَضَمَّنَه
حلمٌ وعلمٌ وتطهيرٌ وتقديسُ
فخراً بأنّك مَغبوطٌ بِجُثّتِه
وبالملائكةِ الأطهارِ مَحروسُ
في كلّ عصرٍ لنا منكم إمامُ هُدىً
فرَبعُهُ آهِلٌ منكم ومَأنوسُ
أمسَت نُجومُ سماءِ الدّينِ آفِلَةً
وظلّ أسدُ الثّرى قد ضمّها الخيسُ
غابت ثمانيةٌ منكم وأربعَةٌ
تُرجى مطالِعُها ما حنّتِ العيسُ
حتّى متى يزهدُ الحقُّ المنيرُ بكم
فالحقّ في غيرِكم داجٍ ومطموسُ
(السّابق، ص٥٥١)

ومن التّأبين المشهور لدى الشّيعة ما روي عن الإمام المهدي (عجل الله فرجه) حيث يقال: أنّه عندما توفّي الشّيخ المفيد، [٣] وقف الإمام المهدي (عجل الله فرجه) على قبره، وأبّنه بهذه الأبيات:

لا صوّتَ النّاعِي بفقدك أنّه
يومٌ على آلِ الرّسول عظيم
إن كنتَ قد غُيّبتَ في جدَثِ الثّرى
فالعلمُ و التوحيدُ فيك مقيم
و الحجّةُ المهديُّ يفرَحُ كلّما تُلِيـ
ـت عليك من الدُّروسِ علوم
(الطبرسي، ١٣٨٦: ٣١٨/٢)

فهذه المرثية تدلّ على الأهمية البالغة لمكانتها بين الأغراض الشعرية الأخرى خاصة فيما إذا كان لعلماء الدين الّذين أوقفوا أعمارهم على نشر الفضائل الدّينية والمنافحة عن مبادئها. وهي من الآداب الاجتماعية والثقافيّة في عصرنا الراهن في التكريم السنوي للكبار من العلماء البارزين الخُلّص وفيها دلالة على أنّ أمثال هؤلاء سعيهم مشكور عند الله تعالى وعباده الصالحين. فلا بأس بتخليد ذكراهم ليكون للنّاس فيهم اعتبار

٢- المراثي المتمثّل بها

التّمثّلات الشّعريّة هي مراثٍ أنشدها أهل البيت (عليهم السلام) لغيرهم من الشّعراء وليست هي بقليل فإنّ أهل البيت(عليهم السلام) كانوا يمشون على هذا النّمط في مراثيهم وتعازيهم فكانوا يعزّون الموالين من شيعتهم متمثّلين بأبيات غيرهم من الشّعراء في الرّثاء، ممّا يدلّ ذلك على اهتمامهم (عليهم السلام) للأدب بما له من قيمة وشموليّة كما يدلّ على قوّة ارتجالهم وروعة اختيارهم فيما يلائم الشأن والمقام ولهم معرفة واثقة بما لتلك الاستشهادات الشّعريّة من قيم حيّة يفتقر إليها الإنسان ويؤيّدها الإسلام، فلا ينبو عنها الدّين المبين فحسب وإنّما شجع بالإقبال عليها والاحتفاظ بها.

إنّ الأشعار التي تمثّل بها أهل البيت (عليهم السلام) كثيرة وأكثرها غير داخلة في بحث الرّثاء وينبغي لها أن تُدرس دراسة مستقلّة في ذاتها فنكتفي هنا بذكر تمثّلات شعريّة فيما يتعلّق بمراثٍ أنشدها أهل البيت (عليهم السلام) في مناسبات مختلفة فمن تلك المراثي ما رثت فاطمة بنت النّبيّ (صلى الله عليه واله وسلم) أباها متمثّلة بأبيات فاطمة بنت الأحجم:

قد كنتَ لي جبلاً ألوذُ بظلّه
فاليوم تُسلِمني لأَجرَدِ ضاح
قد كنت جارَ حمَيّتي ما عِشتَ لي
واليوم بعدك من يَرِيش جَناحي
وأغضُّ من طرفي وأعلم أنّه
قد مات خيرُ فوارسي وسلاحي
حضرت مَنيّته فأسلمني العزا
وتمكَّنت ريبُ المنونِ جراحي
نشرَ الغُرابُ عَلَيَّ ريشَ جناحِهِ
فظللتُ بين سيوفه ورماح
إنّي لَأَعجَبُ من يَرُوحُ ويَغتَدي
والموتُ بين بُكورِه ورَواحِ
فاليوم أخضَعُ للذَّليل وأتّقِي
ذُلّي وأدفع ظالمي بالرّاح
وإذا بكت قُمرِيَّةٌ شجناً بها
ليلاً على غصنٍ بكيتُ صَباحِي
فالله صبّرني على ما حلَّ بي
مات النبيُّ قد انطَفَى مِصباحي[٤]

(ابن شهر آشوب، ١٣٧٦: ج١/٢٠٨ ــ ٢٠٩)

ومن مراثيها التي تمثّلت بها فاطمة (عليها السلام) هي الأبيات التّالية:

قدْ كان بَعْدك أَنْبَاءٌ وَهَنْبَثَةٌ
لوْ كُنْتَ شاهِدَها لَمْ تَكْثُرِ الْخُطَبُ
إنّا فقَدْناك فقدَ الأرضِ وابلَها
واختلّ قومُك لمّا غِبتَ وانقلبوا
وكلُّ أهلٍ له قُربى ومَنزِلةٌ
عند الإله على الأدنين مُقترِب
أبدت رجالٌ لنا نَجوى صُدُورِهِم
لمّا مضيتَ وحالت دونَكَ التُرَبُ

تَجَهَّمَتنا رِجالٌ واستخفَّ بنا

لماّ فُقِدتَ وكلُّ الأَرضِ مُغتَصَبُ

وكنتَ بَدراً ونوراً يُستَضاءُ بِهِ

عليك ينزل من ذي العزّةِ الكتبُ

وكان جبريلُ بالآياتِ يُونِسُنا

فقد فقِدتَ وكلُّ الخيرِ مُحتَجَبُ

فليتَ قبلَكَ كان الموتُ صادَفَنا

لما مضيتَ وحالَت دونك الكثب

(الطبرسي، ١٣٨٦: ج١/١٤٥)

وممّا يبدو أنّ البيت الأوّل ينسب إلى صفيّة بنت عبد المطلب أخرجه ابن أبي الشّيب في «المصنّف»، والطبراني في «المعجم الكبير» وغيرهما عن جعفر بن محمّد عن أبيه قال: «لما قبض النّبيّ (صلى الله عليه وآله) خرجت صفية تلمع بردائها- يَعني تُشير به وهي تقول: «قَدْ كَانَ بَعْدَكَ أَنْبَاءٌ وَهَنْبَثَةٌ»[٥] (الطّبراني،١٤٠٤: ج٢٤/٣٢١؛ وابن أبي شيبة، ١٤٠٩: ج٧/٤٢٨) وسائر الأبيات قد نسبوها إلى هند بنت أثاثة – وفيها اختلاف -كما في الطّبقات لابن سعد، وكشف الغمّة للإربلي، وشرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، وغيرهم.[٦]

وتمثّل الإمام الحسين بن عليّ في مسجد المدينة ببيتين من قصيدة ابن مفرغ [٧] قال: فقلت في نفسي ما تمثّل بهذين البيتين إلا لشيء يريده، فخرج بعد ليلتين الى مكة. (ابن عساكر، ١٤١٥: ج١٤/٢٠٤) وفي البحار باب «التعزية والمأتم» عن القطب الراوندي في دعواته قال: «جاء رجل من موالي أبي عبد الله (عليه السلام) فنظر إليه فقال (عليه السلام): ما لي أراك حزيناً؟ فقال: كان لي ابن قرّة عين فمات، فتمثّل (عليه السلام) بهذه الأبيات:

عطيّتُه إذا أعطَى سُرورٌ

وإن أخَذَ الّذي أعطَى أثابا

فأيّ النّعمَتينِ أعَمُّ شُكراً

وأجزَلُ في عواقِبِها إياباً

أنِعمَتُهُ الّتي أبدت سروراً

أمِ الأخرى الّتي ادّخَرت ثواباً

(حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٥٠٤)

وفي يوم الطّف عندما ألقى الحسين (عليه السلام) آخر خطبته البليغة في أسلوب ثائر احتجاجيّ تمثّل فيما بينها بأبيات فروة بن مسبك المرادي قائلاً:

حين بلغته بيعة يزيد بن معاوية. قال ابن قتيبة: «ثم إنّ عبيد الله بن زياد أمر به فحمل إلى سجستان إلى عبّاد بن زياد، فحبس بها، فكان ممّا قال فى الحبس (قوله):

حَيِّ ذَا الزَّوْرَ وانْهَهُ أَن يَعُودَا

إِنَّ بالباب حارِسِينَ قُعَودَا

مِن أَساوِيرَ لا يَنُونَ قِيَامَا

وخَلاخِيلَ تُسْهِرُ المَوْلُودَا

وطَمَاطيمَ من سَبَابِيجَ غُتْمٍ

يُلْبِسُوني مع الصَّبَاحِ قُيُودَا

لا ذَعَرْتُ السَّوَامَ في غَلَسِ اللَّيْ

لِ مُغِيراً ولا دُعيتُ يَزيدَا

يَوْم أُعْطَى من المَخافَة ضَيْماً

والمَنَايَا يَرْصُدْنَنِى أَنْ أَحيدَا

وكان الحسين بن علي رضى الله عنه تمثّل بهذين البيتين الأخيرين حين بلغته بيعة يزيد بن معاوية، فعلم من حضر أنّه سيخرج عليه».(ابن قتيبة، ١٩٦٤: ج٧٣/١. وراجع: النّويري، ١٤٢٤: ٣٨١/٢٠) قال أبو سعيد المقري: «سمعت الحسين (عليه السلام) يتمثّل تلك الليلة وهو خارج من المسجد بقول ابن مفرغ:

لا ذَعَرْتُ السَّوَامَ في غَسَقِ الصُّب

حِ مُغِيراً و لا دَعَوتُ يَزيدا

يَوْمُ أُعْطَى مِن المَهانةِ ضَيْماً

والمَنَايَا يَرْصُدْنَنِى أَنْ أَحيدَا

فإن نَهزِم فهَزّامُونَ قُدماً

وإنْ نُهزَم فغيرُ مُهَزَّمِينا

وما إنْ طَبَّنا[٨] جُبْنٌ ولكنْ

مَنايانا ودَولةُ آخَرِينا

إذا ما الموتُ رفَّعَ عن أُناسٍ

كلاكلَهُ أَناخَ بآخَرِينَا

فأَفنى ذلكم سَرَواتِ قَومِي

كما أفنى القُرونَ الأَوَّلِينا

فلو خلدَ الملوك إذن خَلَدنا

ولو بَقِيَ الكرامُ إذاً بَقِينا

فَقُل لِلشّامِتِينَ بنا أَفِيقُوا

سَيَلقَى الشّامِتُون كما لقينا[٩]

(الأمين، ١٤٠٣: ج١/ ٦٠٣؛ والهلالي، ١٤٢١: ج١/ ٢٥٩)

مّما يجدر إليه التّنبيه أنّ الأبيات الشّعريّة المتمثّلة بها لدى أهل البيت (عليهم السلام) ليست إلاّ ما يُمثِّل أروع المعاني الإنسانيّة المستلهمة عن الفطرة البشريّة السليمة والّتي لها جذور في الأدب الإسلامي كما في الأبيات المتمثّلة بها ما أعلاه نرى الاستيحاء في البيت الأوّل من الآية الشّريفة في قوله تعالى: ﴿ وَ مَنْ يُقاتِلْ في سَبيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتيهِ أَجْراً عَظيماً ﴾(النساء/٧٤) وفي البيت الثّاني من قوله تعالى: ﴿ وَ تِلْكَ الايَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاس﴾ .(آل عمران/١٤٠) وهلمّ جرّا.

ثمّة أمثلة أخرى ذات قيمة في تمثّلات أهل البيت (عليهم السلام) بأبيات شعرية لغير أتباعهم من الشّعراء المطمور ذكرهم أو الطائر صيتهم، من ذلك ما روي أنّه حينما واجه الحرّ بن يزيد الرّياحي في البيضة، وهو متوجّه إلى الكوفة، فلمّا رأى الحرُّ عزْمَ الحسين (عليه السلام) وتصميمَه على التّوجّه والمضي قال له: «أنشدك الله في نفسك، فإنّي أشهد لئن قاتلت لتُقتلنّ، فقال الحسين (عليه السلام) أفبالموتِ

تخوّفني! وهل يعدو بكم الخطب أن تقتلوني، وسأقول لك كما قال الأوسيّ لابن عمّه، وهو يريد نصرة رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)، فخوّفه ابن عمّه: أين تذهب فإنك مقتول؟ فقال:

سأمضي وما بالموت عارٌ على الفَتَى
إذا ما نَوى حَقّاً وجاهَدَ مُسلِما
اوواسى الرّجالَ الصّالحين بِنَفسه
وفارقَ مثبوراً وودّع مُجرِمَا
أقدِّمُ نفسي لا أُرِيدُ بَقاءَها
لتَلقَى خميساً في الوَغَى وعَرَمرَما
افإن عشتُ لم أُذمم وإنْ مُتّ لم أُلَم
كفى بك ذُلّاً أن تعيشَ وتُرغَما

(الأمين، ١٤٠٣: ج ٦١٣/٤؛ والمجلسي، ٣٧٨/٤٤)

وقد عقّب الشّيخ جعفر الهلالي إثر ذكره لهذه الأبيات في معجمه قائلاً: «ولم تعرف هذه الأبيات لمن من الأوسيين، ولم يكن الحسين (عليه السلام) في موضع التّعريف بصاحبها، وإنّما قصدُه الاستشهاد بها». (الهلالي، ١٤٢١: ج٤٤٢/١) وفي أدب الحسين وحماسته أنّه: «أصل الأشعار لرجل أوسي أراد نصرة رسول الله صلّى الله عليه وآله فمنعه ابن عمّ له، وخوّفه بالقتل، فأجاب الأوسي ابن عمّه، بتلك الأبيات وخرج. وقد استحسنها أبو عبدالله عليه السّلام، وتمثّل بها في موارد كثيرة حين قصد الطّف وحين لاقى الحرّ، وفي غير الموردين، لمّا قال الحرّ: يابن رسول الله إنك مقتول، ولكنّي أقول لك ما قال أخو الأوسي، وهو يريد نصرة رسول الله، وخوّفه ابن عمّه فأجابه، سأمضي وما بالموت عار على الفتى».(صابري الهمداني،١٤١٥: ص٢٨)

وقد استشهد أمير المؤمنين (عليه السلام) في أكثر من موضع ومناسبة بأبيات من الشّعراء الآخرين في المرثاة الإسلاميّة وغيرها ففيما نعى نفسه الإمام (عليه السلام) هو استشهاده بالأبيات التّالية لغيره من الشّعراء ليلة مقتله:

أُشدُدْ حَيازِيمَك لِلموتِ
فإنَّ المَوتَ لاقيكا
اولا تَجزَعْ من الموت
إذا حـلَّ بِوادِيكـا
افإنّ الدّرعَ و البَيضـــ
ـةَ يومَ الرّوع يَكفِيكا
كما أَضحكك الدّهرُ
كذاك الدهرُ يُبكيكا
فقد أعـرف أقواماً
و إن كانوا صعاليكا
مساريع إلى النَّجـدَ
ةِ لِلـغـيِّ مَتـاريكا

(الإمام علي (عليه السلام)، ١٣٧٣، ص ٤٠٢ ــ ٤٠٣)

وقد نسب الميداني البيتين الأوّلين في مجمع الأمثال إلى أُحَيْحَة بن الجُلاَح[١٠] قالهما لابنه. (الميداني،

ج١/٣٦٦) وأمّا ممّا ينبغي إليه التّنبيه أنّ مثل هذه الأبيات المتمثّل بها تستبطن معاني ملتزمة تندرج ضمن المعاني القيّمة في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقيكُم ﴾ (الجمعة/٨) وقوله تعالى: ﴿ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ﴾ (البقرة/٢٢٣) وقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَ إِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ الا قَلِيلًا﴾ (الأحزاب/١٦) وقوله تعالى: ﴿ وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكَى﴾(النجم/٤٣) وما إلى ذلك من الآيات.

ومن تمثّلات الإمام الحسن (عليه السلام) ما قاله لمعاوية وفيه روي أنّه: «كتبَ الحسنُ (عليه السلام) إلى معاوية: أمّا بعد: فإنّك دسَستَ الرّجال للاحتيال والاغتيال، وأرصدتَ العيونَ كأنّك تُحِبُّ اللّقاءَ، وما أوشك ذلك، فتوقّعه إن شاء الله. وبلغني أنّك شمِتَّ بما لا يشمت به ذوو الحجى، وإنّما مثلك في ذلك كما قال الأوّل:

فقل للّذي يبغي خلافَ الّذي مضى
تَجهّز لأُخرى مثلِهاَ فكأَنْ قدِ
فإنّا ومَن مات منّا لكالّذي
يروحُ فيُمسي في المبيتِ ليَغتدي

(حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٣٣٧؛ والبستاني، ج١/٣٣٤)

والمقصود من الأوّل هو عبيد بن الأبرص الشّاعر الجاهلي[١١] في قصيدة له مطلعها:

أمن دمنةٍ أقوَت بحَرَّةِ ضَرغَدِ
تَلوحُ كعُنوانِ الكتابِ المُجدَّدِ

وهناك أبيات للإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) ذكرها الشّيخ المفيد أنّه تلاها الإمام الرّضا (عليه السلام) ونسبها (عليه السلام) إلى أبيه والأبيات هي:

كن للمكاره بالعزاء مُدافعاً
فلعلّ يوماً لا ترى ما تَكرَه
فلربّما استَتَر الفتى فتنافَسَت
فيهِ العُيونُ وإنّه لَمُمَوّه
ولربّما خزَنَ الأديبُ لسانَه
حَذَرَ الجَوابِ وإنّه لمُفوّه
ولربّما ابتَسمَ الوَقورُ مِن الأذى
وضميرُه من حَرِّه يَتَأوّهُ

(حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٥٢٣)

وكذلك تمثّل الإمام عليّ الهادي (عليه السلام)[١٢] بأشعار أنشدها للمتوكل العبّاسي:

باتوا على قُلَلِ الأَجبالِ تحرُسُهُم
غُلبُ الرّجال فلم تَنفَعهُم القُلَلُ
واستَنزلوا بعدَ عِزّ عن مَعاقِلِهم
واستوطَنوا حُفَراً يا بِئسَ مانزلوا
اناداهمُ صارِخٌ مِن بعد ما قُبِروا
أين الأَسِرّةُ والتّيجان والحُلَل
أين الوُجوه الّتي كانت منعمّة
من دونها تُضرَبُ الأستارُ والكلَلُ

فأفصحَ القَبرُ عنهم حين ساءَلهم

تلك الوجوهُ عليها الدُّود تَقتَتِل

قد طالَ ما أَكَلُوا دهراً وقد شرِبوا

وأصبحوا اليوم بعد الأَكلِ قد أُكِلُوا

(المجلسي، ٥٠/ ٢١١ ـ ٢١٣)

٣. مراثي المنامات

وهي مراث شعرية أُنشِدت في عالم الرؤيا عن أهل البيت (عليهم السلام) ورآها الصلحاء من الموالين لهم (عليهم السلام) ونقلوها. وهي المعروفة بالأحلام أو المنامات الشعرية ذكر منها في مصادر متفرقة قديمة وحديثة وهذه تختلف عن الهواتف الشعرية المنسوبة إلى الجنّ التي لم يصحّ الانتساب فيها إلى الجنّ غالباً مع أنّ الحسين (عليه السلام) بكته السموات والأرض والجنّ والإنس، وإنّما هي للإنس نسب إلى غيره لعوامل متعدّدة سياسيّة ودينيّة ونفسيّة وسواها ذكرها بعض المحقّقين في «معجم شعراء الحسين (عليه السلام)». (راجع: الهلالي، ١٤٢١: ج ١/٥٥٢- ٥٧٨) (راجع: الهلالي، ١٤٢١: ج ١/٥٥٢- ٥٧٨) فمن تلك المنامات ما رويت عن الزهراء (عليها السلام) في رثاء الحسين (عليه السلام):

أَ ناعِيَ قتلى الطّفِّ لا زِلتَ ناعيا

تُهيجُ على طولِ اللّيالي البَواكيا

أعِد ذِكرَهم في كربَلا إنّ ذكرَهم

طوَى جَزَعاً طيَّ السِّجلّ فُؤادِيا[١٣]

ومثله ما روي عنها (عليها السلام) البيتان التاليان في الحلم:

بِأبي المَقتولِ غمّاً بالظَّما

ما لَه ريٌّ سِوى فيضِ الدّما

منَعُوا قُرّةَ عيني وِردَه

عجباً مهري عليهِ حُرما[١٤]

(حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٣٢٤)

وذكر الشّيخ الجليل، محمّد بن عليّ بن شهر آشوب السّروي، المُتوفَّى سنة ٥٨٨، في كتاب المناقب أنَّ بعض الصّلحاء رأى أمير المؤمنين (عليه السلام) في المنام، فأنشده (عليه السلام):

إذا ذَكَرَ القلبُ رَهْطَ النَّبيِّ

وسبيَ النّساء وهتكَ السّترْ

وسلبَ السّبيّ وذِبحَ الصّبيّ

وقتلَ الشّبير وسم الشّبرْ

تَرَقرَقَ في العين ماءُ الفؤادِ

وفاض على الخدِّ مِنه درَر

فيا قلبُ صبراً على حزنهم

فعند البلاءِ تكونُ العِبَر

(السّماوي، ١٤١١: ص ٢٩)

وكذا لأمير المؤمنين (عليه السلام) ما أنشده في المنام في رثاء النّبيّ (صلى الله عليه واله وسلم) الأبيات

التالية التي تبدأ من المصرع الثّاني:

«بني أحمدٍ يا بني أحمَدِ»

بكَت لكمُ عُمُدُ المَسجِدِ

بيثربَ واهتَزَّ قَبرُ النَّبِيِّ

أبِي القاسِمِ السّيدِ الأصْيَدِ

وأظلَمَتِ الأُفْقُ أفقَ البِلاد

وذرَّ علَى الأرضِ كالإثمِدِ

ومكّة مادت بِبَطحائِها

لإعظامِ فِعلِ بني الأعبد

ومالَ الحَطيمُ بأركانِه

وما بالبِنيةِ مِن جلمد

وكان وليُّكم خاذِلاً

ولو شاءَ كان طَويلَ اليَدِ

قال ورددها عليّ ثلاث مرّات فانتبهت وقد حفظته. (الثّعالبي، ١٤٠٣: ج١ /٤٩١ – ٤٩٢؛ وحيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص١٠٧) والمصرع الأوّل لبعض الصّالحين حيث ارتجّ عليه ولم يقدر أن يضيف. قال الثّعالبي في يتيمة الدهر:

«قال لي الزّاهر أخبرني ابن بشر أنّه كان له جد لأمّ يعرف بكولان وكان هو من أهل الأدب والكتابة وحسن الشّعر والخطابة قال لي حججت سنة من السّنين وجاورت بمكّة حرسها الله فاعتللت علّة تطاولت بي وضاق معها خلقي ثمّ صلحت منها بعض الصّلاح ففكّرت في أنّني عملت في أهل البيت تسعاً وأربعين قصيدة مدحاً فقلت أكملها خمسين ثمّ ابتدأت فقلت (بني أحمد يا بني أحمد) ثمّ ارتجّ عليه فلم أقدر على زيادة فعظم ذلك عليّ واجتهدت في أن أكمل البيت فلم أقدر فحدث لي من الغم بهذه الحالة ما زاد على غمّي بإضاقتي وعلّتي فنمت اهتماماً بالحال فرأيت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فجئت إليه فشكوت إليه ما أنا فيه من الإضافة وما أجده من العلّة وأخرى من القلّة فقال لي تصدّق يوسع عليك وصم يصحّ جسمك فقلت له يا رسول الله وأعظم ممّا شكوته إليك أنّني رجل شاعر أتشيّع وأخصّ بالمحّبة ولدك الحسين وتداخلني له رحمة لما جرى عليه من القتل وكنت قد عملت في أهل بيتك تسعاً وأربعين قصيدة فلما خلوت بنفسي في هذا الموضع حاولت أن أكملها خمسين فبدأت قصيدة قلت فيها مصراعاً وأرتجّ عليّ إجازته ونفر عنّي كلّ ما كنت أعرفه فما أقدر على قول حرف قال فقال لي قولاً نحا فيه إلى أنّه ليس هذا إليّ لقول الله تعالى: ﴿ وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغي لَه ﴾ ثمّ قال لي اذهب إلى صاحبك وأومأ بيده الشّريفة إلى ناحية من نواحي المسجد وأمر رسولاً أن يمضي بي إلى حيث أومأ فمضى بي الرّسول على ناس معهم عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه فقال له الرّسول أخوك وجّه إليك بهذا الرّجل فاسمع ما يقوله، قال فسلّمت عليه وقصصت عليه قصّتي كما قصصت على النبيّ صلّى الله عليه (واله) وسلّم

فقال لي فما المصراع قلت: (بني أحمد يا بني أحمد) من المتقارب فقال للوقت قل: بكت لكم عمد المسجد ...». (الثّعالبي، ١٤٠٣: ج١/٤٩٠ – ٤٩١)

وذكر ابن شهر آشوب في المناقب، ناقلاً عن أمالي المفيد: «أنَّ ذرة النائحة رأت في المنام فاطمة الزهراء (عليها السلام) واقفة على قبر ولدها الحسين (عليه السلام)، فلمَّا سلَّمت عليها أمرتها أنْ تنوح لها بهذه الأبيات، وأنشدتها:

أيّها العينانِ فيضا

واستَهِلّا لا تَغيضا

وابكيا بِالطّفِّ ميتاً

تَرَك الصّدرَ رَضيضَا

لم أمرِّضهُ قتيلاً

لا ولا كانَ مريضا

(راجع: حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٣٢٣)

وثمّة مراثٍ موجعة أخرى منشودة الأحلام كثير عددها لا يمكن الإلمام بها في هذا البحث نتركها لمن أراد الاستزادة في البحث عنها.

الخاتمة

- إنّ الرثاء من الأغراض الشعرية التي رثى بها الأئمّة المعصومون (عليهم السلام) بعضهم بعضاً على خلاف أغراض أخرى شعرية لم نجد لهم فيها إنشاداً أو سرداً كفن الهجاء والغزل.

- إنّ المرثية هي المدح بعد الوفاة وهي التي كان يوصَى بسردها و إنشادها الموالون لأهل البيت (عليهم السلام).

- إنّ أهل البيت (عليهم السلام) قد اهتمّوا بالأشعار الحكمية لغيرهم من الشعراء فتمثّلوا بها في مناسبات مختلفة منها في مراسيم التأبين والعزاء.

- مراثي أهل البيت (عليهم السلام) لم تنحصر في تمثلاتهم الشعرية وإنّما كان لهم السرد الشعري من أنفسهم حرصاً على تعزية الآخرين ومشاطرتهم في أحزانهم أو نفثة عن مصدورهم في مجالات أصيبوا فيها ظلماً وجوراً.

- بما أنّه كان للرثاء دور بارز في تبليغ الدين وتخليد الذكرى والتشجيع على المحامد و المناقب فإنّ هناك إلهامات غيبية عن طريق الأحلام وغيرها رفدت النفوس في إنشاد أحرّ المصائب والتعازي خلدت في التاريخ.

الهوامش

١- ولم نعثر على هذه الأبيات في ديوان الإمام علي (ع)،١٣٧٣: للقطب الدين البيهقي. ولم نعثر عليه في ديوان أهل البيت (ع) لحيدر المؤيّد.

٢- قال ابن منظور في شرح كلمة «بلا»: «كانوا في الجاهليّة يعقرون عند القبر بقرة أو ناقة أو شاة، ويسمّون، العقيرة البلية، وكان إذا مات لهم من يعزّ عليهم أخذوا ناقته فعقلوها عند قبره، فلا تعلف ولا تسقى إلى أن تموت، وربما حفروا لها حفيرة وتركوها فيها إلى أن تموت ويقال: قامت مبليات فلان ينحن عليه، وهنّ النّساء اللّواتي يقمن حول راحلته فينحن إذا مات أو قتل. (ابن منظور، ١٤٠٥: ٤٩٨/١)

٣- هو شيخ مشايخ الاماميّة، رئيس الكلام والفقه والجدل، وكان يناظر أهل كل عقيدة، وكان كثير الصدقات، عظيم الخشوع، كثير الصلاة والصوم خشن اللباس، ... والإمام المهدي (عج) هو الّذي أطلق عليه لقب: «المفيد» والمعروف أنّه هو الّذي أمره بالفتوى، وعندما أخطأ في الفتوى صحح الإمام فتواه، وعندما اعتزل الفتوى قال له الإمام: «أيّها الشّيخ المفيد منك الفتوى ومنّا التّسديد». (راجع: القمّي، ج ١٩٨/٣)

٤- وتمثّلت بها عائشة بعد وفاة النّبيّ (ص) كما في الأمالي في لغة العرب، لأبي علي القالي البغدادي، ١٣٩٨: ٣/٢؛ وهناك فيها اختلاف في الروايات والمعاني فللمزيد راجع: ديوان فاطمة الزهراء، ١٤١٩:تحقيق الجبّوري، ص٣٨.

٥- ورواه الهيثمي، ١٤٠٨: ج٦١٧/٨؛ وقال الزّمخشري في «الفائق»: «وهذا البيت يعزى إلى فاطمة»،٦٦/١

٦- الإربلي، ١٣٨١ش: ج١١٣/٢؛ وابن سعد، ١٩٦٨: ج٣٣٢/٢؛ وابن أبي الحديد، ٢١٢/١٦؛ وراجع: ديوان فاطمة الزهراء، ١٤١٩:ص ٢٩ – ٣٧.

٧- قال الأميني: «ابن مفرّغ الحميري الشّاعر المشهور الّذي هجا زياداً وبنيه ونفاهم عن آل حرب، وحبسه عبد الله بن زياد لذلك وعذّبه ثمّ أطلقه معاوية.«الأميني، ١٣٩٧: ج٢٣١/٢».

٨- ويروى: (حين أعطى مخافة الموت ضيماً) و يروى: (إذا دعوت يزيداً). ويروى: (ولا دعيت يزيداً) وقال صاحب الأغاني: «الشّعر ليزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميري». (أبو الفرج الاصفهاني، ٢٦١/١٨؛ وراجع: ديوان الإمام الحسين (ع) ، ص١٢٧؛ حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٣٧٤)

٩- ما ذاك بطبي، أي بدهري وعادتي.(الجوهري،١٩٩٠م: الصّحاح، ١٧٠/١)

١٠- ولم نعثر على الأبيات في ديوانه: الإمام حسين (ع) تحقيق شراد حساني وفرحان الزّرقاني. وقد تروى على غير هذا اللّفظ كما نقله ابن هشام في السّيرة:

مَرَرْنَ على لَفّات وَهنّ خُوص

يُنازِعنَ الأَعِنَّةَ يَنتَحِينا

فإنْ نَغلِب فغَلاّبُونَ قُدماً

وإنْ نُغلَبْ فغَيرُ مُغَلَّبِينا

وما إنْ طَبَّنا جُبنٌ ولكن

منايانا وطُعمَةُ آخرِينا

كذاك الدَّهرُ دولتُه سِجال

تَكرُّ صُروفُه حيناً فحِينا

الخ. (ابن هشام، ١٣٨٣: ج٥٨٢/٢)

١١- هو:«أحيحة بن الجلاح بن الحريش الأوسي (ت نحو ١٣٠ ق.هـ – ٤٩٧م)، أبو عمرو: شاعر جاهلي من دهاة العرب وشجعانهم. قال الميداني: كان سيّد يثرب (المدينة) وكان له حصن فيها سمّاه (المستظل) وحصن في ظاهرها سمّاه (الضحيان) ومزارع وبساتين ومال وفير. وقال البغدادي: كان سيّد الأوس في الجاهليّة. وكان مرابياً كثير المال. أمّا شعره فالباقي منه قليل جيّد. (الزّركلي، ١٩٨٠م: ١/ ٢٧٧)

١٢- قال الزّركلي: «عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم الأسدي (ت نحو٢٥هـ – ٦٠٠هـ)، من مضر، أبو زياد: شاعر، من دهاة الجاهليّة وحكمائها. وهو أحد أصحاب «المجمهرات» المعدودة طبقة ثانية عن المعلّقات. عاصر امرء القيس، وله معه مناظرات ومناقضات. وعمّر طويلاً حتى قتله النّعمان بن المنذر وقد وفد عليه في يوم بؤسه.(الزّركلي، ١٩٨٠م: ج ١٨٨/٤)

١٣ - أبو الحسن العسكري أبو الحسن علي الهادي بن محمد الجواد بن علي الرّضا (ع) هو أحد الأئمّة الإثني عشر عند الإماميّة كان قد سعي به إلى المتوكّل وقيل إنّ في منزله سلاحاً وكتباً وغيرها من شيعته وأوهموه أنه يطلب الأمر لنفسه فوجّه إليه بعدة من الأتراك ليلاً فهجموا عليه في منزله على غفلة فوجدوه وحده في بيت مغلق وعليه مدرعة من شعر وعلى رأسه ملحفة من صوف وهو مستقبل القبلة يترنّم بآيات من القرآن في الوعد والوعيد ليس بينه وبين الأرض بساط إلاّ الرّمل والحصى فأخذ على الصّورة الّتي وجد عليها وحمل إلى المتوكّل في جوف اللّيل فمثل بين يديه والمتوكّل يستعمل الشّراب وفي يده كأس فلمّا رآه أعظمه وأجلسه إلى جنبه ولم يكن في منزله شيء مّما قيل عنه ولا حالة يتعلّق عليه بها فناوله المتوكّل الكأس الّذي كان بيده فقال يا أمير المؤمنين ما خامر لحمي ودمي قطّ فأعفني منه فأعفاه وقال أنشدني شعراً أستحسنه فقال إنّي لقليل الرواية للشّعر قال لا بدّ أن تنشدني فأنشده: «باتوا على قلل الأجبال تحرسهم ... إلى آخر الأبيات». قال فأشفق من

حضر على علي وظن أن بادرة تبدر إليه فبكى المتوكّل بكاء كثيراً حتى بلّت دموعه لحيته وبكى من حضره ثم أمر برفع الشّراب ثم قال يا أبا الحسن أ عليك دين قال نعم أربعة آلاف دينار فأمر بدفعها إليه وردّه إلى منزله مكرماً. (ابن خلّكان، ج ٣/ ٢٧٢)

١٤- أخبرني السّيد الجليل السّعيد العلاّمة السّيد حسن ابن السّيد هادي ابن السّيد محمّد علي الموسوي العاملي الكاظمي المعروف بصدر الدين (ت ١١٥٤هـ) في الكاظميّة قال أخبرني السّيد السّعيد الأديب السّيد حيدر ابن السّيد سليمان الحسيني الحلي الشّاعر (ت ١٣٠٦هـ) بالحلة ودفن في النّجف، قال رأيت في المنام ذات ليلة فاطمة الزّهراء صلوات الله عليها، فأتيت إليها لأسلم عليها فلمّا دنوت منها قالت لي: أناعيَ قتلى الطفّ ... قال: فأخذني البكاء فانتبهتُ وأنا أحفظ البيتين، فجعلت أتمشّى في بهو لي وأردّدها وأبكي، ففتح الله عليّ أن قلتُ:

ودعِ مُقلَتي تَحمَرُّ بعد ابيِضاضِها

بعد رَزايا تَترُك الدّمعَ داميا

ستَنسَى الكرى عيني كأنّ جفونَها

حلَفنَ بمَن تَنعاهُ أن لا تلاقيا

وتُعطِي الدّموعَ المُستهلاّت حقّها

مَحاجِرُ تَبكي بالغوادِي غواديا

قال: ثم أتممت القصيدة. (السّماوي، ١٤١١: ص٥٨)؛ حيدر المؤيّد، ١٤٢٢: ص٣٣٠-٣٣١)

١٥- وقال فيه السّماوي: «أخبرني الشّيخ الفاضل التّقيّ الأديب محمد الرّضا بن القاسم .... المولود سنة ١٣٠٣ ... قال اتّفق لي سنة ١٣٥٣ إنّي نظمت موشّحة في نصف شعبان في تهنئة بولادة الحسين (ع) في أوّل شعبان من تلك السّنة لنذر كان عليّ مطلعها:

رقصَت أغصانُ طوبى طَرَباً

وشَدَت أطيارُها أبهَى الغِنا

وحُمَيا البِشر شَعَّت حببا

مذ تَعاطَى الحُورُ أكوابَ الهَنا

فأكملت نسيبها وابتدأت بذكر الولادة المباركة، فرأيت في المنام السّيدة الزّهراء صلوات الله عليها، وأمامها طفل صغير عليه ثياب سود، فقالت لي لا تمدح ابني في تهنئة الميلاد ولكن إرثه وقل: بأبي المقتول غماً بالظما...». (السّماوي، ١٤١١: ص٦٠)

المصادر والمراجع

المصادر

القرآن الكريم

١- ابن أبي الحديد (ت٦٥٦هـ)، (لا تاريخ)، شرح نهج البلاغة، المجلد السادس عشر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مؤسسة إسماعيليان.

٢- ابن أبي شيبة الكوفي، أبو بكر عبد الله بن محمد، (١٤٠٩هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، المجلد السابع، تحقيق كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد.

٣- ابن خلكان (ت٦٨١هـ)، (لا تاريخ)، وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان، المجلد الثالث، تحقيق احسان عباس، لبنان، دار الثقافة.

٤- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري (ت٢٣٠هـ)،(١٩٦٨م)، الطبقات الكبرى، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، بيروت، دار صادر.

٥- ابن شهر آشوب (ت٥٨٨هـ)، (١٩٥٦/١٣٧٦م)، مناقب آل أبي طالب، المجلد الأوّل والثالث والرابع، تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف، النجف الأشرف، مطبعة الحيدرية.

٦- ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) ، (١٤١٥هـ)، تاريخ مدينة دمشق، المجلد الرابع عشر، تحقيق علي شيري، مطبعة دارالفكر.

٧- ابن قتيبة، ابو محمد عبد الله بن مسلم، (١٩٦٤م)، الشعر والشعراء، المجلد الأول، بيروت، دار الثقافة.

٨- ابن هشام الحميري (ت٢١٨هـ)، (١٩٦٣/١٣٨٣م)، السيرة النبوية، المجلد الثاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده.

٩- ابو الفرج الأصفهاني (٣٥٦هـ)،(لا تاريخ)، الأغاني، المجلد الثامن عشر، تحقيق سمير جابر، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر.

١٠- ابو ملحم، علي، (١٩٧٠م)، في الأدب وفنونه، بيروت، المطبعة العصرية للطباعة والنشر.

١١- الإربلي، علي بن عيسي (ت٦٩٣هـ)، (١٣٨١ش)، كشف الغمة ، المجلد الثاني، تبريز، مكتبة بني هاشمي.

١٢- الإمام الحسين (عليه السلام)،(٢٠٠٦م)، ديوان الإمام الحسين (عليه السلام)، شرح ومراجعة محمد شراد حساني، حيدر كامل فرحان الزرقاني، الطبعة الأولى، بيروت، دار ومكتبة الهلال.

١٣- الأمين، السيد محسن،(١٩٨٣/١٤٠٣م)، أعيان الشيعة، المجلد الأوّل والرابع، تحقيق وتخريج حسن الأمين، بيروت، دار التعارف للمطبوعات.

١٤- الأميني (ت١٣٩٢هـ)، (١٩٧٧/١٣٩٧م)، الشيخ عبد الحسين، الغدير، المجلد الثاني والخامس، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الكتاب العربي.

١٥- البستاني، فؤاد افرام ،(لا تاريخ)، المجاني الحديثة عن مجاني الأب شيخو، المجلد الأوّل،

الطبعة الثانية، بيروت، المطبعة الكاثوليكية.
١٦- الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، (١٩٨٣/١٤٠٣م)، يتيمة الدهر، المجلد الأوّل، شرح وتحقيق مفيد محمد قمحية، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
١٧- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ)،(١٩٩٠م)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، المجلد الأوّل، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العلم للملايين.
١٨- حيدر المؤيد، الشيخ علي ،(٢٠٠٢/١٤٢٢م)، ديوان أهل البيت (عليهم السلام) ، الطبعة الأولى، دار العلوم.
١٩- دشتي، محمد،(١٣٧٥ش)، نهج الحياة (فرهنگ سخنان فاطمه)، تصحيح سيد محمود علوي، الطبعة الرابعة عشرة، قم، نشر مؤسسة تحقيقاتي أمير المؤمنين (عليه السلام).
٢٠- الزركلي، خير الدين (ت١٤١٠)، (١٩٨٠م)، الأعلام، المجلد الأوّل والرابع والخامس، الطبعة الخامسة، بيروت، دار العلم للملايين.
٢١- الزمخشري، ابن عمر محمود، (لا تاريخ)، الفائق في غريب الحديث، المجلد الأوّل، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية.
٢٢- السماوي، الشيخ محمّد،(١٤١١/١٣٦٩هـ)، ظرافة الأحلام، الطبعة الأولى، قم، انتشارات الشريف الرضي.
٢٣- الشافعي (ت٦٥٢هـ)، محمد بن طلحة، (لا تاريخ)، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول (عليهم السلام)، تحقيق ماجد ابن أحمد العطية.
٢٤- صابري الهمداني، أحمد، (١٤١٥هـ)،ادب الحسين وحماسته، الطبعة الثالثة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
٢٥- الصالحي الشامي (ت٩٤٢)، (١٩٩٣/١٤١٤م)، سبل الهدى والرشاد، المجلد الثاني عشر، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
٢٦- الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، (١٩٦٦/١٣٨٦م)، الاحتجاج، المجلد الثاني، تحقيق السيد محمد باقر الخرسان، النجف الأشرف، دار النعمان.
٢٧- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، (١٩٨٣/١٤٠٤م)، المعجم الكبير، المجلد الرابع والعشرون، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية.
٢٨- فاطمة الزهراء،(١٩٩٩/١٤١٩م)، ديوان فاطمة الزهراء (عليها السلام)، تحقيق كامل سلمان الجبوري، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة المواهب للطباعة والنشر.

٢٩- القالي البغدادي، أبو علي إسماعيل بن القاسم (٣٥٦/٢٨٨هـ)، (١٩٧٨/١٣٩٨م)، الأمالي في لغة العرب، المجلد الثاني، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣٠- قطب الدين البيهقي، ابو الحسن محمد بن الحسين بن الحسن البيهقي النيشابوري الكيدري (القرن السادس)، (١٣٧٣ش)، ديوان الإمام علي (عليه السلام)، تصحيح أبي القاسم الإمامى، الطبعة الأولى، انتشارات الأسوة.

٣١- القمي، الشيخ عباس، (لا تاريخ)، الكنى والألقاب، تقديم محمد هادي الأميني، المجلد الثالث، طهران، مكتبة الصدر.

٣٢- المجلسي (ت١١١١هـ)، (١٩٨٣/١٤٠٣م)، بحار الأنوار، المجلد الثالث والأربعون، والمجلد الخامس والسبعون، تحقيق السيد هداية الله المسترحمي، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الوفاء.

٣٣- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد ، مجمع الأمثال، المجلد الأوّل، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة.

٣٤- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب،(٢٠٠٤/١٤٢٤م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، المجلد العشرون، تحقيق مفيد قمحية وجماعة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣٥- الهلالي، الشيخ جعفر، (١٤٢١هـ)، معجم شعراء الحسين (عليه السلام)، المجلد الأوّل، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة أمّ القرى.

٣٦- الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، (١٤٠٨/ ١٩٨٨م)، مجمع الزوائد، المجلد الثامن، بيروت، دار الكتب العلمية.

وَتَكْبِيرًا

وَكَبِّرْهُ

١٤٣١

بسم الله الرحمن الرحيم
ق
والقرآن المجيد

النصُّ الشارحُ وأهميتُه في الدرس المصطلحي
- النــص النحــوي نموذجـــا-

The clear text and its importance in the terminology lesson - Grammar text as a model –

م.م.المضرري محمد الغالي [١]

Al Mudhari Mohammed Al - Ghali

كلمات مفتاحية : مفهوم النص/ النص الشارح/ الدرس المصطلحي

ملخص البحث

غايتُنا في هذه الورقة أنْ نوضّح أهمية النص الشارح في الدرس المصطلحي: النص النحوي نموذجاً، محاولين رصد بعض التعريفات التي أعطيت للنص بالرغم من صعوبة الإحاطة بهذا المفهوم المتشابك، كما نحاول تبيان مفهوم النص الشارح ومكانته في المنظومة النحوية مع التعريج على بعض الأسباب التي أدّت إلى ظهور هذه الشروح النحوية.

Abstract

The aim of this paper is to clarify the importance of the broad text in the terminology lesson: The grammatical text is a model، trying to monitor some of the definitions given to the text، although it is difficult to grasp this interlocking concept. We also try to explain the concept of the broad text and its place in the grammatical system، and pass on son causes that led to show this grammatical explanations.

المقدمة

يشكّل مفهوم النص قطب رحى الدراسات الأدبية واللسانية، بدليل كونها تلتقي في فضاء أوسع وأرحب، اصطلح على تسميته ب»الفضاء النصي»، هذا الأخير يعدّ مفهوما واسعا ومتشابكا يصعب على أي باحث أو دارس أنْ يخصّص الحديث عنه في مداخلة واحدة، أو يحيط به في دقائق أو سويعات محدودة.

وانطلاقا من هذا جاء عرضنا يحوي بين دفتيه أسّ القضايا النصية المتمثلة في النص الشارح وأهميته في الدرس المصطلحي.

أولا: مفهوم النص والنص الشارح

١- مفهوم النص

يكاد يجمع الباحثون والدارسون أنّه لا يوجد تعريف دقيق لمفهوم النص، نظرا لكون كل دارس ينظر إليه من زاويته الخاصة، وبحسب العلم الذي ينتمي إليه، وانطلاقا من خلفياته المرجعية التي تحكمه وتؤثّر فيه، وكذا نظراً لكونه -النص- ظلّ محكوما بسلطتين: سلطة إنتاجه وسلطة قارئه، وكلٌ منهما يتمتّع بسلطته. وقد تعدّدت التعريفات وتباينت الآراء حول هذا المفهوم حتى أصبحنا لا نكاد نميّز بين النص وغيره، لذلك وجدنا من لا يميّز بين النص كمصطلح أدبي له بعد فني وجمالي، وبين الخطاب كمصطلح لساني، له بعد وظيفي تداولي. وعليه، فإنّنا سنحاول الوقوف عند بعض التعريفات التي أعطيت للنص.

ورد النص في اللغة بمعانٍ عدة هي: «الرفع، والإظهار، وجعل بعض الشيء فوق بعضه، وبلوغ الشيء أقصاه ومنتهاه، والتحريك والتعيين على شيء ما»[٢].

فأمّا الرفع، فمعناه الإسناد والنسبة: أي إسناد ونسبة الكلام إلى قائله، أمّا الإظهار: فمعناه الإبراز والتجلّي، وأمّا جعل الشيء فوق بعضه: فمعناه جعل الألفاظ والكلمات متناسقة ومتصلة بعضها ببعض، أمّا المعنى الخامس للنص، وهو التحريك فمعناه: السير والتحرك الشديد، ففي القاموس المحيط: «نص الشيء أي حركه»[٣]، أمّا التعيين، فيعني التحديد والتمييز.

أمّا النص عند القدماء فغالبا ما يأتي بمعنى المتن، أي الكلام الحرفي المنسوب إلى منشئه، بغضّ النظر عن معناه، ومن ذلك قولهم مثلا: «هذا كلامه بالنص، ونص على كذا، وهذا ما سمعته نصا...»[٤].

أمّا النص من منظور لساني فيعني:

- سلسلة من العلامات المنتظمة في نسق من العلاقات تنتج معنى كليا يحمل رسالة، وسواء أكانت تلك العلامات علامات باللغة الطبيعية- الألفاظ- أم كانت علامات بلغة أخرى، فإنّ انتظام العلامات في

نسق يحمل رسالة يجعل منها نصا»[٥] .

- نسيج الكلمات المنظومة في التأليف، والمنسّقة بحيث تفرض شكلا ثابتا ووحيدا ما استطاعت إلى ذلك سبيلا»[٦] .

- كل خطاب تثبته الكتابة، إذ هو أداء لساني وإنجاز لغوي يقوم به فرد معيّن»[٧] .

- مجموعة من الأحداث الكلامية، التي تتكوّن من مرسل للفعل اللُّغوي ومُتَلَقٍّ له، وقناة اتصال بينهما، وهدف يتغيّر بمضمون الرسالة، وموقف اتصال اجتماعي يتحقّق فيه التفاعل»[٨] .

- علامة لغوية أصلية، تبرز الجانب الاتصالي والسيميائي»[٩] .

- وحدة كلامية تامة، مستقلة نسبياً، يحقّقها المتكلم بهدف معيّن وفي إطار ظروف مكانية وزمنية معينة، ويفرق

بينها مجرد توالٍ لأي عدد من الجمل»[١٠] .

- خطاب شفوي أو مكتوب، أي أنّ الخطاب هو الفعل المترجم للنص من الجانب الشفوي، وهو «مجموع ملفوظات تعكس العلامات اللغوية وغير اللغوية»[١١] ، وهو – النص - بهذا المعنى يقابل - الخطاب – انطلاقاً من محتوى العبارة، سواء أكان مكتوباً أم متلفظاً به.

أمّا النص من منظور أدبي فهو الذي يتميّز – حسب عبد الفتاح كيليطو - بالنظام والانفتاح ويحمل مدلولا ثقافيا، ويكون قابلا للتدوين والتعليم والتفسير والتأويل، وقابلا أيضا للاستشهاد به حينما يُنسب إلى مؤلف حجّة، أي له قيمته ومكانته العلمية والثقافية.

وانطلاقا ممّا سبق يمكن القول إنّ النص عبارة عن مدونّة لغوية سواء أكانت ملفوظة أم مقروءة، أم هو جملة من العناصر الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية التي تنتظم وفق بنية تركيبية، أو لنقل بكل بساطة: النص هو مجمل المصطلحات والكلمات الخاصة التي نقرؤها عن مؤلف أو منتج للخطاب.

ومع تعدّد التعريفات المقدّمة للنص – والتي ذكرنا نزرا يسيرا منها خشية الإطالة- يبقى تعريف طه عبد الرحمان للنص تعريفا منطقيا شاملا وكاملا، يمكن الاعتماد عليه في مقاربة جميع النصوص. فالنص حسب الفيلسوف المغربي « كل بناء يتركّب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات»[١٢] .

٢- مفهوم النص الشارح:

بعد أنْ حدّدنا بعض التعريفات لمفهوم النص، نضيف إليه كلمة «الشارح» فيصبح المراد بالدراسة هو النص الشارح الذي يطلق على جميع النصوص أو المصنفات التي قدّمت لها شرحا معيّنا، سواء كان هذا الشرح مفصّلا أم مختصرا، وسواء أكان عويص الأسلوب والمضمون، أم يسير الفهم والإدراك.

فالمتأمّل مثلا لشروح المتون المختصرة، سيجدها

واضحة، لأنّها تعتمد على طريقة التدرّج في التأليف، وأنّ معظمها يلتزم بشروط التعريف الحقيقي، ذلك أنّها تؤدي وظيفة تعليمية بالدرجة الأولى، عكس شروح أمهات الكتب، التي تتميز بالتعقيد والتجريد أحيانا، ولعل هذا التعقيد في الشروح يؤدي إلى نقص في دلالات المصطلح وإنْ كانت توضّح بعض التصوّرات وتقرّبها إلى الأذهان والأفهام. يقول توفيق قريرة في هذا الصدد: «ورغم ما في الشروح من نقص فإنّها كانت في مدونة النحاة شكلا من أشكال توضيح المتصورات وتقرّيبها إلى أذهان المتلقين فكان دورها الأساس بيداغوجيا قبل أن يكون مضمونيا»[١٣].

ولتوضيح مثل هذه الشروح الافتراضية والغامضة، نمثّل بقول السيرافي في سياق حديثه عن معاني المسند والمسند إليه: «أن المسند والمسند إليه أربعة معان ممكنة كالتالي:

- أنْ يكون المسند معناه الحديث والمسند إليه المحدث عنه.
- أنْ يكون المسند بمعنى المسند إلى الشيء والمسند إليه بمعنى المسند ذلك الشيء إليه، فالاسم والخبر والفعل والفاعل كل واحد منهما محتاج إلى صاحبه وكل واحد منهما مسند إلى صاحبه لاحتياجه إليه.
- المسند هو الثاني في الترتيب على كل حال.
- المسند هو الأول مطلقا والمسند إليه هو الثاني مطلقا.»[١٤]

فمِثل هذا النوع من الشرح مثلا لا يمكن عدّه تعريفا حقيقيا، لكونه يفتقد إلى خاصية الجمع والمنع، وإنّما يمكن اعتباره تعريفا افتراضيا - تصوريا- لكونه يتميز بالاتساع والإطناب وباشتراك معان متعدّدة لمعنى اللفظ الواحد.

والقارئ لمصنفات بعض الكتب المشروحة، سيدرك أيضا مدى صعوبة ضبط المصطلحات المعرّفة، خاصة تلك التي يمكن تسميتها بالمصطلحات الواصفة والافتراضية والإجرائية، والتي تُقدّم فيها السمات وكأنها خطوات إجرائية ينبغي للقارئ أنْ يستوعبها إذا أراد فهمها، والمثال الذي قدّمه سيبويه مثلا في معرض حديثه عن «النسبة» أو «الإضافة» يوضّح ذلك، حيث يقول: «اعلم أنك إذا أضفت رجلا إلى رجل فجعلته من آل ذلك الرجل ألحق ياءي الإضافة، فإنْ أضفته إلى بلد فجعلته من أهله ألحقت ياءي الإضافة، وكذلك إذا أضفت سائر الأسماء إلى البلاد أو إلى حي أو قبيلة.»[١٥]

فالمصنف هنا لم يلجأ إلى شروح تعريفية، تيسّر معنى «النسبة» أو «الإضافة»، والتي تعني بكل بساطة: إلحاق آخر الاسم المنسوب ياء مشدّدة بعد كسرها من أجل التوضيح أو التخصيص، وإنّما فصل الحديث واتسع فيه بحسب الاسم متبعا بذلك مراحل إجرائية تبيّنها العبارات المتكررّة: إذا أضفت رجلا

إلى رجل فجعلته...فإنْ أضفته إلى بلد فجعلته... وكذلك إذا أضفت سائر الأسماء...

من الواضح أنّ الشارح لا يكتفي في كثير من الأحيان بشرح ما جاء في المتن فحسب، وإنّما يعطي وجهة نظره الخاصة حول المصطلح المعرّف، وغالبا ما يورد له تعريفا آخر يراه هو الأنسب، كما نجد ذلك في تعريف ابن الحاجب للمصدر، «المصدر اسم الحدث الجاري على الفعل»[١٦] ، فلفظ «الجاري» مبهم، والأَولى صيانة الحدّ عن اللفظ المبهم. ولو قال: «اسم الحدث الذي يشتقّ منه الفعل، لكان حدّاً تاماً على مذهب البصرية»[١٧] .

ثانيا: أهمية الشرح في الدرس المصطلحي:

١- مفهوم الشرح:

تدور لفظة «الشرح» في المعاجم اللغوية على عدة معان متقاربة الدلالة هي: التوضيح والبيان والكشف والتفسير، يقول ابن منظور: «والشرح: الكشف، يقال شرح فلان أمره، أي أوضحه، وشرح مسألة مشكلة: بينها، وشرح الشيء بسّطه ووسّعه وفسّره وكشف ما خفي منه، وشرح رأي فلان، إذا أوضحه وفسّره وبيّنه بالتفصيل، وأزال عنه الغموض.

وجاء في معجم كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ما يلي: شرح الله صدره: وسّعه بالبيان، وشرحت الأمر: بيّنته وأوضحته»[١٨] .

بناء على ما تقدّم، نستشفّ أنّ الشرح في الاصطلاح هو بيان الشيء المشروح وإخراجه من وجه الإشكال إلى التجلّي والظهور، ولهذا فقد لا يستعمل الشرح في القرآن، بقدر ما يستعمل في الكتب الأخرى، خاصة في كتب الشروح النحوية التي تتميّز غالبا بالغموض والإبهام، بحيث يحتاج القارئ إلى محاولة واجتهاد بالغ حتى يزيل الخفاء ويرفع الإشكال عنها، لذلك فالشرح يتطّلب توضيح المعنى البعيد وغير المألوف بمعان قريبة معروفة.

ويرى بعض الدارسين أنّ الشرح ما هو إلاّ «تعليق الحواشي في هوامش الكتاب»[١٩] ، وهذا التعريف في نظرنا يبدو تعريفا بسيطا أقرب إلى التعليمية منه إلى الوظيفية، ذلك أنّ الشارح لا يكتفي فقط بتعليق الحواشي، وتكميلا لنقائصه، وإنّما يلجأ إلى شرح متن كلام المصنّف وفكّ عبارته وتوضيحها جملة جملة، فيقوم بتقوية المتن من ذكر الأدلة وتحليلها وانتقاد بعض الجوانب التي يكون وضعها مخلاً، لذلك فالمتأمّل في قضية الشروح سيجدها متقدّمة زمنيا عن الحواشي، التي هي بمثابة شرح الشرح، ولكن لا على الشرح كله مفردة مفردة، بل على أجزاء منها، وهذا يعني أنّ المَحشي لا يشرح جميع كلام المصنف، وإنّما يقتصر على أمور ويغفل جوانب أخرى قد يعتبرها الشارح قصورا في الإيضاح، بينما الشارح لا يترك صغيرة ولا كبيرة في المتن إلاّ وفصّل الحديث فيها، ولهذا جاز أنْ يكون للمتن

حاشية، وللشرح شرح.

والشرح يختلف بحسب منهج الشارح وبحسب الكتاب المشروح، فقد يذكر الشارح عبارة المتن ثم يتبعها بالشرح، وهي طريقة مألوفة لدى معظم الشرّاح، لأنّ الشرح يأتي في المرتبة الثانية بعد المتن، والحواشي التي توضع على الشروح تأتي في المرحلة الثالثة بعد الشرح، وهكذا....وقد يعلّق الشارح على عبارة وألفاظ صاحب المتن دون ذكر ما جاء في المتن كاملا، وهذه طريقة موضوعية تقوم على الاختصار، حيث يكتفي الشارح بذكر عبارة المؤلف وشرحها دون التعريج عليها، أو قد يأتي الشارح بطريقة الشرح المزجي، وهو خليط بين الشرح والمتن من غير فصل، أي أنّ الشارح قد يدخل الشرح بين ثنايا المتن فيصير كأنّه كتاب واحد.

ومهما تعدّدت طرق الشرح ومنهج الشراح في الشرح إلاّ أنّها تلتقي في كونها تفكّ لغز عبارات المصنفين وتوضّحها وتفصلها وتزيل عنها الإشكال، وهذه هي وظيفة العبارة الشارحة، فالشرح بهذا المعنى يتجاوز الوضوح والإبانة الذي يهدفه التعريف في كل عبارة لغوية أو اصطلاحية، لهذا فالمتأمّل في قضية الشروح سيجدها تتفق في مسألة التعريف من حيث وظيفتها الدلالية، ولكنها تختلف عنها من حيث تحديد ما هيتها، أي تحديد حقيقة الشيء وماهيته كما هو، فللشرح اتساع دلالي واستدلالي، ذلك أنّه لم يقتصر على الوضوح والإبانة مع الاختصار ما أمكن، وإنّما يروم عرض جميع الأجزاء التي يتألّف منها الشيء المشروح، وما دار حوله من نقاش وآراء نحوية وصرفية ولغوية وخلافات مذهبية، ويتناول التعريف والتعليل والتعليق والاستشهاد أو الاستدلال واتباع المصطلحات وما طرأ عليها من تغيير من عصر إلى عصر، وغير ذلك من المسائل.

إنّ أهمّ ما يميزّ الشرح عن غيره (التعريف، التأويل، التفسير)، كونه لا يترك مسألة إلاّ وناقشها، لذلك تميزّ بصبغة تعليمية، وهو بهذا المعنى خاص بالشراح الذين لهم سعة في العلم وفيض في الكلام ودراية بكل ما يتعلّق بعلوم الآلة (النحو، الصرف، البلاغة، العروض)، فإذا كان المصنف (صاحب المتن) لا يذكر إلاّ الحدّ المراد تحديده وتمييزه عن غيره، فإنّ الشارح يهدف بالإضافة إلى ذلك الإحاطة بجميع أجزاء الحدّ المراد شرحه مع تحديد الوظائف الدالّة والسياقية الممكنة، مع توضيح إدراك المتصورّات وتقريبها إلى أذهان المتلقين بطريقة سلسة.

٢- أهمية الشرح النحوي في الدرس المصطلحي

لا يخفى على أي باحث في مجال الشروح مدى أهمية هذا الأخير في المنظومة النحوية بشكل عام وفي الدرس المصطلحي على وجه الخصوص، ذلك أنّه يروم توضيح وبيان ما جاء في المتن من غموض

وتعمية، وما طرأ على المصطلحات من تغيير عبر الأحقاب والأزمنة، مبينا حدودها وعللها وأحكامها وصيغها الصرفية والدلالية والتركيبية، كما يتناول التعريف والتعليل والتعقيب والتعليق والاستشهاد والاستدلال وما إلى ذلك.

لذلك، فأهمية الشرح تتجلّى في كونه لا يقتصر على الإحاطة بالتعريف من جميع جوانبه فحسب، وإنّما يلجأ إلى تحليل سماته الدلالية، أو البحث له عن مرادفات دلالية بتراكيب متعدّدة أو بلفظة واحدة خصوصا إذا تعلّق الأمر بالعبارات الاصطلاحية أو الواصفة.

كما أن قيمة الشروح تكمن في كونها تنفتح على حقول معرفية مختلفة، وتمارس النقد التطبيقي (ميتا لغة) على المصطلحات الواردة في ثنايا المتن، كما أنّها تتجاوز المعنى اللغوي والاصطلاحي إلى المعنى السياقي، والباحث في الشروح ينبغي عليه أنْ يكون متذوّقا للمعاني وملّما بعلوم الآلة إنْ هو أراد معرفة مثل هذه الأمور، والمثال الشائع الذي قدّمه لنا المرزوقي يوضّح بجلاء أهمية السياق في توجيه الدلالة، حيث يقول:

وحَمَلتْ به في ليلة مَزْؤُودَة

كَرْهاً وعِقدُ نِطاقِها لم يُحْلَلِ

فإذا قيل «مزؤودة» بالنصب كان النعت والوصف للمرأة (أُم تأبّط شرا)، وإذا قيل «مزؤودة» بالجر فهي صفة لليلة، فيكون الهول في هذه الليلة أصعب من حمل المرأة.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿كَبُرَت كلمة تخْرُج من أفْواهِهِم إن يقولون إلا كَذِباً﴾ (الكهف، الآية ٥)، فمن قرأ «كلمة» بالنصب فقد نصبها على التمييز، ومن قرأها بالرفع فقد رفعها على الفاعلية.

بناء على هذا، نستشف أنّ اللفظ قد يعرف في سياق معيّن بمعان متعدّدة، وقد يكون السبب في ذلك اختلاف الحركات الإعرابية وغيرها.

وما يؤكد لنا مدى أهمية الشروح أيضا في الدرس المصطلحي، كونها تفسّر وتوضّح العبارات الاصطلاحية المطوّلة والغامضة، كعبارات سيبويه التي جاءت معظمها على شكل أبواب نحوية، فرغم أنّه حاول أن يبّسط وييسّر للقارئ عبارته، إلاّ أنّه في بعض الأحيان لا يوفّق، بل يشرح الغامض بالغامض أو ربما بما هو أغمض منه، وهذا في نظرنا أمر طبيعي، لأنّ المصطلحات النحوية كانت غير مستقرّة عنده، أي لم تكن موضع اتفاق واصطلاح بين النحاة.

يقول الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه: «وإذا كان سيبويه يكثر من استعمال الصفات للدلالة على معنى معيّن، فإنّ ذلك راجع عنده إلى أنّ المصطلحات النحوية لم تكن بعد قد اصطلح عليها»[٢٠] ، وسيبويه يدرك أنّ ما ذكره من أسماء على أنّها اصطلاحات لم تكن قد حددّت ووضعت

بعد، ولكنه ذكرها على أنّها أوصاف دلالية تقرّب معاني النحو من الأذهان والأفهام.

والذي يدلّك على أنّ مصطلحات سيبويه غامضة تحتاج إلى بيان، قوله في تعريف الفعل: «فأمّا الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء»[٢١] ، وقد فسّر السيرافي «الأمثلة» ب»الأبنية» التي يكون عليها الفعل من ثلاثي ورباعي، وفسّر أحداث الأسماء بالمصادر. ومن ذلك قول سيبويه أيضا في سياق حديثه عن أقسام الفعل: «وبنيت لما مضى، ولماّ يكن ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع»[٢٢] ، ولعله يقصد بذلك الفعل الماضي والمضارع والأمر، ويطلق مصطلح «التحقير» ويريد به «التصغير»، كما يطلق «ضمير المجهول» ويقصد به «ضمير الشأن»، ويستعمل مصطلح «الأمثلة» ويريد به «الأبنية»، ويسمّي «الأسماء المضمرة» (سواء منها المتصلة أم المنفصلة): «الأسماء المكنيات»، ويريد ب «الإسناد»: «الإضافة.

و كقول سيبويه أيضا في تعريفه للاسم: «فالاسم رجل وفرس وحائط»[٢٣] . إنّ سيبويه ـــ هنا ـــ لم يحدّ الاسم بحدّ ينفصل وينماز عن غيره، وإنما اكتفى بذكر مثال، والمثال لا يعدّ من الحدود لكونه «غير واصف ولا مميّز ولا جامع مانع، ولكنّه محيل على الوجود العيني»[٢٤] . ويمكن أنْ نقول إنّ الحد بالمثال من مكمّلات التعريف، وليس دالا على ماهيته، وغالبا ما يلجأ إليه من أجل تقريب وتبسيط مصطلحات النحو وحدوده تيسيرا للقارئ، لأنّ الغاية من النحو هي غاية تعليمية بالدرجة الأولى.

ومن ذلك أيضا استخدامه لبعض المصطلحات الغامضة، نحو: «الفعل الذي لم يسمّ فاعله» الذي يريد به بكل بساطة «الفعل المبني للمجهول»، ومصطلح «الاسم الغالب» الذي أطلقه وأريد به «اسم العلم» كزيد، وهند، وعمرو وعمر...هذا بالإضافة إلى استعماله لبعض الأبواب النحوية المطوّلة التي تعبرّ عن مصطلحات واضحة المعاني، كقوله في الباب الخاص بالأسماء: «هذا باب الفاعل الذي لم يتعدّه فعله إلى مفعول والمفعول الذي لم يتعدّ إليه فعل فاعل ولم يتعدّه فعله إلى مفعول.»[٢٥] ، يريد به أيضا «الفعل غير المتعدّي» نحو «جاء زيد» و»ذهب عمرو» وسائر ما كان من الأفعال التي لا تتعدّى، أمّا الأفعال التي تتعدّى فقد عبرّ عنها بقوله: «هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين فإنْ شئت اقتصرت على المفعول الأول، وإن شئت تعدّه إلى الثاني كما تعدّه إلى الأول.»[٢٦] .

وللاستدلال على ما يعتري الشروح من صعوبة في الحدود والمصطلحات، نقدّم كذلك بعض الأمثلة الواردة في متون ابن الحاجب، حيث يقول في تعريفه للعامل: «العامل ما به يتقوّم المعنى المقتضي للإعراب»[٢٧] ، وقوله في حدّ الفاعل: «وهو ما أسند

إليه الفعل أو شبهه وقدّم عليه على جهة قيامه به»[٢٨] ، وقول الرضي الأستراباذي في حدّ الكلم: «اعلم أنّ الكلم جنس الكلمة مثل (تمر) و(تمرة)...»[٢٩] ، وقول الكفوي أيضا في تعريف الكلمة «هي تقع على واحد من الأنواع الثلاثة، أعني الاسم و الفعل والحرف، وتقع على الألفاظ المنظومة والمعاني المجموعة، ولهذا استعملت في القضية والحكم والحجة وبجميعها ورد التنزيل»[٣٠] . أو هي «كل لفظة دلّت على معنى مفرد بالوضع فهي كلمة، وبعبارة أخرى، كل منطوق أفاد شيئا بالوضع فهو كلمة، وجمعها كلمات وكلم»[٣١] .

إنّ استعمال النحاة لمثل هذه المفاهيم والمصطلحات العويصة، يتطّلب منّا معرفة واسعة وإحاطة شاملة لإدراك معانيها، وممّا يزيد من صعوبة إدراكها واستيعابها كون بعضها مصطلحات منطقية وأصولية، فالأولى مثل: الإسناد، والجنس، والقضية... والثانية نحو: الحكم والحجة والمنطوق... ولاشك أنّ هذا التداخل المصطلحي بين علم النحو وعلمي المنطق والأصول نجم عنه اضطراب في فهم المعنى الدقيق للمصطلحات النحوية.

والقارئ لكتب الشروح النحوية سيتبيّن له أنّ الشرّاح يقصدون شرح كلام مصنفيهم عندما يشعرون أنّ ما قدّمه هؤلاء لا يفي بالغرض المنشود، وكأنّ الحدود والمصطلحات عندهم يشوبها الغموض والإبهام، وما على الشراح إلاّ توضيحها وتبيانها وفكّ لغزها، وبالتالي إيصالها إلى القارئ، بشكل واضح وبأقل جهد، وهذه هي وظيفة الشراح أنفسهم.

لكن ومع كل ذلك، فقد لا تفهم دلالة هذا الشرح، ولا تدرك حقيقته كما هي، لأنّ مقصودية ونيّة الشارح لا تهدف أحيانا تحديد المصطلح تحديدا دقيقا بذكر ماهيته، وإنّما البحث عن أكثر العبارات وضوحا ودقة في تحديد المصطلح، ولعل هذا ما أدّى بالبعض إلى وصف عباراتهم بأنها «مستغلقة» تحتاج هي الأخرى إلى شرح وتفصيل.

ومن نقائص الشروح النحوية أيضا، كونها أحيانا لا تمتاز بدورها بالدقة والوضوح، وليست جامعة مانعة لكل ما يحيط بالمصطلح، خصوصا إذا تعلّق الأمر بالعبارات الاصطلاحية، أي أنّ في الشروح النحوية تسامحا لا يمكن أنْ نجده في الحدود أو التعاريف، لأنّ الشارح يصف المصطلح النحوي المعرّف بطرق مختلفة لا يمكن حصرها مثلما نجده في تعريف السيرافي لمصطلح «الغايات»، إذ يقول: «والنحويون يسمّون «قبل» و»بعد»، إذا ضمّنا معنى الإضافة بعد حذف المضاف إليه غاية والمعنى في ذلك أنّه لمّا كان حدّ الكلام أنْ ينطق بهما مضافين بحذف المضاف واقتصر بهما وقد كان تمام الكلام وغايته وهو الشيء الذي بعدهما صيرّ غاية الكلام في النطق فصارا غاية ينتهي عندها المتكلم»[٣٢] .

فالشارح هنا ذكر لفظ «يسمّون» و»معنى» و «هو»...لتعريف مصطلح «الغايات»، ويبدو أنّ هاته العبارات هي مسميات لمعنى واحد، فاختار طريقة أظنها مخلّة لشروط بناء التعريف الحقيقي، فكان من الممكن مثلا أنْ يكتفي بلفظة واحدة تبين ماهية المصطلح.

٣- الأسباب التي أدّت إلى ظهور الشروح النحوية

سبقت الإشارة إلى أنّ الشرح النحوي في الدرس المصطلحي يسهم في توضيح المصطلحات المعرفة ويفكّ لغز العبارات الواصفة المطوّلة، بالرغم من كونه هو الآخر يحتاج في بعض الأحيان إلى شرح وبيان، نظرا لصعوبة إدراك معانيه ومصطلحاته.

ويمكن إرجاع الدواعي والأسباب المؤدية إلى ظهور الشروح النحوية إلى ما يلي:

-- أسباب علمية: وتتمثّل في رغبة النحاة في شرح ما جاء في المتون أو المنظومات النحوية لإغناء التراث العربي النحوي، أضف إلى ذلك كون كلام المصنفين في حقبة من الزمن غير واضح ومفهوم، ولذلك احتاج إلى من يزيل عنه الغموض والإبهام.

-- أسباب تعليمية: وتتمثّل في رغبة النحاة في تيسير المصطلحات ووضوحها للناشئة والمبتدئين، وتسهيل النحو وتيسير استيعاب قواعده وأصوله، وبالتالي إيصاله إلى القارئ بأقل تكلفة وبأيسر عبارة وفي أسرع وقت، ذلك أنّ الشرح غايته الأولى تعليمية أكثر ممّا هي وظيفية.

-- أسباب ترجع إلى الاختلاف في النسخ: إنّ اختلاف النسخ في نصوص المتن الواحد قد يؤدي إلى قلب المعنى وتغيير الحكم، والمتأمّل في شروح كتاب سيبويه يجد إشارات كثيرة لنسخ مختلفة، ومن ذلك ما نبّه عليه السيرافي في شرح نص سيبويه الذي قال فيه في سياق حديثه عن الاسم المبهم: «فكل شيء جاز أنْ يكون هو المبهم بمنزلة اسم الواحد هو عطف عليه»[٣٣] .

فالسيرافي عندما اطلع على أكثر من نسخة للكتاب، وجد في هذا الباب أنها تارة تستعمل «جاز» وتارة أخرى «جاوز» وبين اللفظين بون شاسع، فالذي استعمل «جاز» كان يقصد بها «ساغ» بمعناها الأصلي، فاستقام النص بذلك، والذي استعمل لفظ «جاوز» بمعنى «جاز» أشكل عليه النص وأدى به إلى التناقض، ومنهم من أدى به هذا التناقض إلى الحكم على نص الكتاب بالخطأ، ومن ذلك قول الشارح القرطبي: «ووقع في الكتاب في هذا الباب غلط»[٣٤] .

ولعل كثرة مثل هذه النسخ للكتاب الواحد مع اعتراضات بعض المتقدمين على كتاب سيبويه هي التي دفعت المبرد - في نظرنا- إلى أنْ يؤلّف كتابه «مسائل الغلط» الذي خطّأ فيه سيبويه في مسائل كثيرة، رغم أنّ بعض الدراسات تشير إلى أنّ

المبرد لم يستوعب كلام سيبويه وعقّب عليه في مواضع متعدّدة.

خلاصـة:

رغم الأهمية التي تحظى بها النصوص الشارحة في الدرس المصطلحي خصوصا، في كونها تفكّ لغز العبارات الاصطلاحية المعقّدة وتراكيبها الصعبة وما يشوبها من غموض، إلاّ أنّها في كثير من الأحيان تزيد القارئ صعوبة في الفهم والإدراك، ذلك أنّ كثرة الشروح والحواشي والإسهاب الزائد لم يكن ليزيد الشرح إيضاحا، بقدر ما يزيده عموما وإغراقا في التجريد والافتراض، علاوة على هذا، فإنّ الشرّاح لا يكتفون فقط بتوضيح المصطلحات، وإنّما يلجؤون بالإضافة إلى ذلك إلى كثرة الشواهد والعلل والأقيسة وتحقيق الروايات، بل إنّ الشرّاح يختلفون أنفسهم في وضعهم للمصطلحات وطريقة تراكيبها.

الهوامش

١- أستاذ اللغة العربية بالتعليم الثانوي التأهيلي ببومالن دادس - نيابة تنغير- /كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز- فاس.

٢- يُنظر لسان العرب، لابن منظور المصري الإفريقي، ١٣٠٠ه، دار صادر بيروت، ج ٢، ص ٤٩٧- ٤٩٨.

٣- قاموس المحيط، لمحمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، دار الحديث ــ القاهرة، ج٢، ص ٣١٩

٤- ينظر منتديات اللسانيات العربية، مفهوم النص: من النص إلى النص، للدكتور جمعان عبد الكريم، lissaniat.net/vieutoptopic.php،571

٥- إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر، للدكتور مرزوق العمري إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر، للدكتور مرزوق العمري، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ه-٢٠١٢م، منشورات دار الأمان، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ص٤٩.

٦- نفسه، ص٥٠.

٧- حدود النص والخطاب بين الوضوح والاضطراب، للدكتور رشيد حليم، الأثر – مجلة الآداب واللغات – جامعة قصدي مرباح – ورقلة – الجزائر – العدد السادس - ماي – ٢٠٠٧م، ص ٩٦.

٨- علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات، للدكتور سعيد حسن بحيري، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان - ط١، ١٩٩٦م، ص ١١٠.

٩- نفسه، ص ٨

١٠- مدخل إلى علم النص: مشكلات بناء النص، للدكتور زتسيسلاو واورزنياك، ترجمة وتعليق: الأستاذ الدكتور سعيد حسن بحيرى، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع – القاهرة -، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص٥٣.

١١- لسانيات النص من المفهوم إلى الآليات الإجرائية، للدكتورة عايدة حوشي، مجلة جامعة ابن رشد في هولندا، العدد السابع، ديسمبر ٢٠١٢م، ص ٥٦.

١٢- منتدى اللسانيات العربية، مفهوم النص: من النص إلى النص، للدكتور جمعان عبد الكريم، مرجع سابق، lissaniat.net/vieutoptopic.php،571

١٣- المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، للدكتور توفيق قريرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، دار محمد علي للنشر، ص ١٥٢

١٤- نفسه، ص ١٥٢.

١٥- الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر الملقب ب (سيبويه)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، مكتبة الخانجي – القاهرة، ج٣، ص ٣٣٥.

١٦- تقويم الفكر النحوي، للدكتور علي أبو المكارم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ، ٢٠٠٥م، ص١٢٠

١٧- نفسه، ص ١٢٩.

١٨- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للباحث العلامة محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق د. علي دحدوح، ط١، ١٩٩٦، ص ٥٣٨.

١٩- المقصود بالحاشية هنا هي شرح الشرح، وإن كان بعض المتأخرين يقصد بها الشرح فقط، أمّا عند أغلب المعاصرين فتطلق الحواشي على ما يكون في أسفل الصفحات مرقونة ترقينا معينا.

٢٠- الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، تأليف الدكتور مازن مبارك، منشورات دار الكتاب اللبناني ــ بيروت ــ ط٢، ١٩٧٢م، ص ١١٩.

٢١- التعليقة على كتاب سيبويه، لأبي علي الحسن بن أحمد بن غفار الفارسي (٣٧٧ه)، تحقيق عوض بن حمد القوزي، ط١، ٢٠٠٨م، ج١، ص ١٦.

٢٢- نفسه، ج١، ص١٦.

٢٣- الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر الملقب ب (سيبويه)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، مكتبة الخانجي – القاهرة، مرجع سابق،ج١، ص ١٢.

٢٤- شرح كافية ابن الحاجب، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي، تحقيق أحمد السيد أحمد، ج٣، ص٤٦٨.

٢٥- شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السيرافي، تحقيق أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، ط١، ٢٠٠٨، ج١، ص ٢٦٠

٢٦- نفسه، ج١، ص ٢٧٤.

٢٧- المصطلح النحوي في كتابات ابن الحاجب (مع دراسة في علم النحو من النشأة إلى فلسفة المصطلح)، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في شعبة اللغة العربية وآدابها، إعداد الطالبة ليلى الفيضي، إشراف الدكتور أحمد شحلان، ٢٠٠١-٢٠٠٢، ج١، ص ٨٩.

٢٨- نفسه، ج١، ص ٨٨.

٢٩- شرح كافية ابن الحاجب، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي، تحقيق أحمد السيد أحمد، كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة ـ المكتبة التوفيقية، ج١، ص ١١.

٣٠- الكليات، (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان ـ ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م،ج٤، ص ٩٨.

٣١- نفسه، ج٤، ص ٧٥.

٣٢- نفسه، ج١، ص ١٣٣.

٣٣- اختلاف الشراح في تفسير كلام سيبويه وأثره في الدرس النحوي والتصريفي، من إعداد الطالب عبد العزيز بن إبراهيم بن عبد الله الدباش، تحت اشراف الدكتور: عبد الله بن سالم الدويسري، ١٤٢٦ه ـ ١٤٢٧ه، ص ٢٣.

٣٤- نفسه، ص ٢٣.

المصادر والمراجع

١- اختلاف الشرّاح في تفسير كلام سيبويه وأثره في الدرس النحوي والتصريفي، من إعداد الطالب عبد العزيز بن إبراهيم بن عبد الله الدباش، تحت إشراف الدكتور: عبد الله بن سالم الدويسري، ١٤٢٦هـ – ١٤٢٧هـ.

٢- إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر، للدكتور مرزوق العمري، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، منشورات دار الأمان، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف.

٣- الأثر – مجلة الآداب واللغات – جامعة قصدي مرباح – ورقلة – الجزائر – حدود النص والخطاب بين الوضوح والاضطراب، للدكتور رشيد حليم، العدد السادس - ماي – ٢٠٠٧م، ص ٩٦.

٤- التعليقة على كتاب سيبويه، لأبي علي الفارسي، تحقيق وتعليق الدكتور :عوض بن حمد القوزي،ط١، ١٩٩٠م.

٥- تقويم الفكر النحوي، للدكتور علي أبي المكارم، ٢٠٠٥م، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

٦- الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، تأليف الدكتور مازن مبارك، منشورات دار الكتاب اللبناني - بيروت-

٧- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للباحث العلامة محمد علي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق د. علي دحدوح، ط١، ١٩٩٦م.

٨- الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر الملقب ب (سيبويه)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، مكتبة الخانجي – القاهرة.

٩- الكليات(معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ــ لبنان ــ ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٠- علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات، للدكتور سعيد حسن بحيري، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان - ط١، ١٩٩٦م.

١١- المصطلح النحوي في كتابات ابن الحاجب(مع دراسة في علم النحو من النشأة إلى فلسفة المصطلح)، إعداد الطالبة ليلى الفيضي، إشراف الدكتور أحمد شحلان، رسالة لنيل الدكتوراه في شعبة اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ٢٠٠١م/ ٢٠٠٢م.

١٢- المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، للدكتور توفيق قريرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، دار محمد علي للنشر.

١٣- لسان العرب، لابن منظور المصري الإفريقي، ١٣٠٠هـ، دار صادر بيروت.

١٤- لسانيات النص من المفهوم إلى الآليات

الإجرائية، للدكتورة عايدة حوشي، مجلة جامعة ابن رشد في هولندا، العدد السابع، ديسمبر ٢٠١٢م.
١٥- مدخل إلى علم النص: مشكلات بناء النص، للدكتور زتسيسلاو واورزنياك، ترجمة وتعليق: الأستاذ الدكتور سعيد حسن بحيرى، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع – القاهرة -، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
١٦- منتديات اللسانيات العربية، مفهوم النص: من النص إلى النص، للدكتور جمعان عبد الكريم، lissaniat.net/vieutoptopic.php،571
١٧- شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السيرافي، تحقيق أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، ط١، ٢٠٠٨م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان-
١٨- شرح كافية ابن الحاجب، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي، تحقيق أحمد السيد أحمد، كلية دار العلوم – جامعة القاهرة – المكتبة التوفيقية.
١٩- قاموس المحيط، لمحمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، دار الحديث القاهرة.

الألفاظُ الدَّالةُ على حِرفة النسج في القرآن الكريم دراسة دلاليّة

Words on the craft of weaving in the Holy Quran.. A semantic study.

م.د. غازي مطشر حمزه البدريّ
المديرية العامة لتربية واسط
Dr. Ghazi Mutashar Hamza Al Badri
Educational General Directorate of Wasit

الكلمات المفتاحيّة :المنظور القرآنيّ / التصوير الفنيّ/ القرآن الكريم/ الحبك

ملخص البحث

لمّا كانَ اللباس أهم الحاجات للإنسان بعد الطعام، كانت حِرفة النسج، أو صناعة الملابس والتفنن بها من أوسع الحِرف؛ ولهذا نرى القرآن الكريم يهتم بها اهتمامًا كبيرًا، إضافة إلى هذا الاهتمام فإنّ القرآن الكريم اهتمّ بجانب آخر وهو أن يستوحي من الألفاظ الدالّة عليها معاني بديعة، فذكر مواردها، ومصنوعاتها، كما ذكر عدّة أنواع من مصنوعات النسج، ممّا يقوم دليلًا قويًّا على أهمية هذه الحِرفة، أو الصناعة من المنظور القرآنيّ.

من أبرز النتائج التي توصّلتْ إليها الدراسة هي :

١- إنّ القرآن الكريم كما يضمُّ ألفاظًا عقديّة وشرعيّة، وسلوكيّة كذلك يضمُّ ألفاظًا دنيويّة ذات سمات حضاريّة، وثقافيّة، وعلميّة تؤكد على أنّ الإسلام هو عبارة عن عقائد، وسلوك، وثقافة، وحضارة، وتطوّر، فهو دين ودنيا يحرص على سعادة البشريّة جمعاء.

٢- إنّ القرآن الكريم يستقي كثيرًا من المعاني من واقع المجتمع الإنسانيّ، ويعتني بأساليب الحضارة ورقيّها معتمدًا على تقديم الفائدة لعامّة البشر، ومن هذا المنطلق احتوى على مجموعة من الألفاظ التي تدلُّ على شتى الحِرف التي تخدم المجتمع البشريّ، ومنها حِرفة النسج.

٣- وردت حِرفة» النسج» في القرآن الكريم في سياقات عديدة من الموقف الكلاميّ بدلالات مباشرة، وغير مباشرة ترشح منها صور فنيّة بديعة تعجب السامع، وتبهر الناظر .

٤- إنّ عرض القرآن الكريم للحِرف ومنها حِرفة» النسج» جاء من منطلقين، وهي التي تشكّل ظاهرتين من الاستعمال، أولهما: توظيفها لنفسها. وثانيها: توظيفها لخدمة التصوير الفنيّ لمواقف بيانيّة بديعة تترك الإنسان عاجزًا ومندهشًا أمامها، كما نلاحظ في استعارة نقض المرأة لغزلها لنقض الأيمان، وغير ذلك من تصاوير ذات الحركة والجمال.

٥- وبما أنّ القرآن الكريم صورة تعكس المجتمع العربيّ فقد أكّد الاستعمال القرآنيّ لألفاظ حِرفة النسج أنّ المجتمع العربيّ القديم لم يكن خاليًا منها، وإن كانت النسبة ضئيلة، وحينما جاء القرآن الكريم أحدث فيهم انقلابًا ملموسًا فنهضوا بها.

Abstract

Because the dress was the most important needs of man after food، was the craft of weaving، or the manufacture of clothing and the composition of the most extensive character; and therefore we see the Holy Quran cares about the great interest، in addition to this interest، the Holy Quran cares about another side is inspired by the words that have wonderful meanings ، Mentioned its resources and products، as mentioned in several types of textile products، which is a strong evidence of the importance of this craft، or industry from the perspective of the Koran.

Some of the main findings of the study are:

1 - The Holy Quran also contains the Doctrinal، legitimacy، and behavioral words، as well as includes worldly terms with cultural، cultural and scientific characteristics that emphasize that Islam is a doctrine، behavior، culture، civilization، and development، it is a religion and a world that cares for the happiness of all mankind.

2 - The Holy Quran draws many meanings from the reality of human society، and takes care of the methods of civilization and its improvement based on the benefit to the general public، and from this perspective contains a set of words that indicate the various trades that serve the human society، including weaving.

3 - The “weaving” craft in the Holy Quran in many contexts of the verbal position with direct and indirect connotations of which excerpts of exquisite artistic images excite the hearer، and dazzles the beholder.

4 - The presentation of the Holy Quran to the crafts، including the craft “weaving” came from two points، which constitute two phenomena of use، the first: employ for itself. And secondly: the use of the service of technical photography of the wonderful graphic attitudes leave the human helpless and dazzling in front of them، as we observe in the metaphor of women’s denial of spinning to break faith، and other images of movement and beauty.

5 - Since the Holy Quran image reflects the Arab society has confirmed the use of Quranic words weaving craft that the old Arab society was not empty، although the percentage is small، and when the Holy Quran، which brought them a concrete coup and raised with it.

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وآله وصحبه المنتجبين ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين أمّا بعد:

لمّا كان اللباس أهم الحاجات للإنسان بعد الطعام، كانت حِرفة النسج، أو صناعة الملابس والتفنّن بها من أوسع الحِرف؛ ولهذا نرى القرآن الكريم يهتمّ بها اهتمامًا كبيرًا، إضافة إلى هذا الاهتمام فإنّ القرآن الكريم اهتمّ بجانب آخر وهو أن يستوحي من الألفاظ الدالّة عليها معاني بديعة، فذكر مواردها، ومصنوعاتها، كما ذكر عدّة أنواع من مصنوعات النسج، ممّا يقوم دليلًا قويًّا على أهمية هذه الحِرفة، أو الصناعة من المنظور القرآنيّ.

ونظرًا لأهمية هذه الحِرفة، أو الصناعة في حياة المسلمين؛ لذا نراهم يهتمون بها، وقد ذكرت مصادر التاريخ أنّ صناعة النسج كانت عامّة في البلاد العربيّة والإسلاميّة، ولم يقتصر اهتمام العرب والمسلمين على تشجيعها، وإنّما أنشأوا مصانع لها، وحصلوا على مركز القيادة فيها، وسيطروا على تجارة الحرير خاصّة، وكان لليمن قصب السبق والفضل على بلاد العرب والمسلمين في تقدّم هذه الحِرفة، أو الصناعة [١].

ولم يختلف الاهتمام بهذه الحِرفة، أو الصناعة في العصر الإسلاميّ؛ لكونها من ضروريات الحياة؛ ولهذا نجد نصوصًا حديثيّة تؤكد على حِرفة أو صناعة النسج، ومصنوعاتها، ممّا يستنتج بكل الوضوح مدى اهتمام الإسلام والمسلمين بالنسج، ومدى الاحتياج إليها في أي مجتمع كان، وخصوصًا في المجتمع الإسلاميّ الذي ينماز بالاستقلال والتقدّم.

فقد رُوي أنّ امرأةً جاءت إلى رسول الله» صلّى الله عليه وآله وسلّم» ببردةٍ، وقالت: يا رسول الله! إنّي نسجتُ هذي بيدي لأكسوكها. فأخذها رسول الله « صلّى الله عليه وآله وسلّم» محتاجًا إليها. فخرج علينا فيها وإنّها لإزاره. فجاء فلان بن فلان» رجل سمّاه يومئذ» فقال: يا رسول الله! ما أحسن هذه البردة! اكسنيها. قال:(نعم). فلمّا دخل طواها وأرسل بها إليه. فقال له القوم: والله ما أحسنت. كسيها النبيّ» صلّى الله عليه وآله وسلّم» محتاجًا إليها، ثمّ سألته إياها، وقد علمت أنّه لا يردُّ سائلًا. فقال: إنّي والله! ما سألتُه لألبسها، ولكن سألتُه إياها لتكون كفني. فقال: سهل: فكانت كفنه يوم مات [٢].

فالحديث يدل على وجود حِرفة، أو صناعة النسج في العهد النبويّ الشريف، وعلى أنّ النساء هنّ مَن يقمن بها.

هذا ونرى من أصحاب النبيّ « صلّى الله عليه وآله وسلّم» مَن يتّخذ النسج مهنة لكسب قوته، كما رُوي عن الصحابي الجليل سيدنا سلمان المحمديّ» رضي الله عنه» أنّه إذا خرج عطاؤه تصدّق به، وأنّه ينسج الخوص، ويأكل من كسب يده [٣].

هكذا حافظ المجتمع الإسلاميّ الأوّل على حِرفة، أو صناعة النسج التي تُعدُّ من أشرف المهن؛ لأنّها تكسو العُراة وتُلبِي ضرورة الإنسان المُلِحَّة التي لا بدَّ منها، ولهذا لا ينبغي لأحد أن يُحَقِّرَ هذه الحِرفة، أو الصناعة وأصحابها ويُقَلِّل من شأنها.

التمهيد

النسج في اللغة: تدلّ مادة» نسج» في اللغة على وَصلِ شيء بشيءٍ آخر. قال أحمد بن فارس:» النون والسين والجيم أصلٌ واحدٌ يدلُّ على وَصلِ شيء بشيءٍ في أدنى عرض، وَنَسَجَ الثَّوبَ يَنْسِجُه، وضَرَبَت الرِّيحُ الماء فانتسجت له الطريق»[٤].

أمّا ابن منظور فجعل أصل النسج ضَمّ الشيء إلى الشيء، ومعى الضَّمُّ والوَصل متقارب، فهو يقول:» النسج: ضمُّ الشيء إلى الشيء، هذا هو الأصل. نَسَجَهُ يَنْسِجَهُ نَسجًا فانتسجَ، ونسجت الرِّيحُ الترابَ تَنسِجَهُ نسجًا: سحبتْ بعضَه إلى بعضٍ»[٥].

وهذا المعنى ملاحظ في النسج المعروف، ونَسَجَ الحائِكُ الثَّوبَ يَنسِجُهُ نَسجًا من ذلك؛ لأنّ ضمَّ السَّدَى إلى اللُّحمَة، وهوالنَّسَّاج، وحرفته: النِّساجة[٦].

واستُعملت هذه الكلمة للدلالة على معنى قريب من هذا المعنى، نحو قولهم للدرَّاع: نسَّجاً، ولِمَن يقرض الشعر: نسَّاجًا، وقولهم للناقة التي يضطرب حملها عليها: نَسُوج. وكذلك اشتُقَّ مِنسج الفرس؛ لأنّه يتحرَّك أبدًا. والمِنسَج: كاثِبة الفَرَس[٧].

ويمكننا أن نستنتج من الدلالة اللغويّة لكلمة» النسج» مفهومها الاصطلاحيّ العامّ، وهو عبارة عن تناول الخيوط المصنوعة من الصوف، أو القطن، أو الألياف وغيرها لصناعة الأقمشة بمختلف أنواعها، وتتمُّ عملية النسج بِضَمِّ السَّدَى إلى اللُّحْمَة، والسَّدَى: هي خُيوط نسيج الثَّوبِ التي تُمَدُّ طولًا، وهو خلاف اللُّحمَة التي تمتدُّ عرضًا.

بين الحياكة والنسج

لم يُفَرِّق اللغويّون بين الحياكة والنسج، بل أطلقوا كلّ واحدةٍ من الكلمتين على الأُخرى. قال أحمد بن فارس:» الحاء والواو والكاف، ضَمُّ الشيء إلى الشيء. ومن ذلك حَوْك الثَّوْبِ والشِّعر»[٨].

وقال ابن منظور:» حيك: حاكَ الثَّوبَ يحيكُ حيكًا وحياكةً: نسجَهُ، والحياكةُ: حرفته...، الحائِكُ يحوكُ الثَّوبَ وجمعُ الحائِك حوكةٌ والحَيْك: النسج»[٩].

ومن طريق هذه المدلولات اللغويّة يتضح لنا أنّ الحياكة والنسج كلمتان مترادفتان، لا فرق بينهما، كما رأينا عند ابن منظور أنّ الحياكة (الحوك) والنسج كلاهما بمعنى ضَمّ الشيء إلى الشيء، والحياكة هو النسج إلّا أنّه في بعض اللهجات العربيّة تطلق الحياكة على الخياطة، كما نرى عند المصريّين الذين يطلقون الحياكة على الخياطة، وهو خلاف لما اصطلح عليه اللغويّون.

فالحياكة هي عبارة عن استعمال الخيوط أو الألياف مع بعضها بطرائق مختلفة لصناعة الأقمشة والأغطية والسِّجاد والبسط المختلفة.

المبحث الأوّل:الدَّلالات الحقيقيّة لألفاظ النسج في القرآن الكريم

في التمهيد وقفنا على المعنى اللغويّ لكلمة» النسج»، وتعرَّفنا على طبيعة هذه الصنعة من طريق المفهوم الاصطلاحيّ.

أمّا» النسج» في القرآن الكريم فلم ترد فيه هذه اللفظة، ولا من مشتقاتها حسبما اطلعت عليه، ولكن وردت ألفاظ تدلُّ عليها، وهي على قسمين: القسم الأوّل: ألفاظ استعملها القرآن الكريم في معانيها الحقيقيّة، وأُخرى لم يستعملها في معانيها الحقيقيّة، وإنّما استعار منها معاني أُخرى، وهي التي سوف أدرسُها في المبحث الثاني.

وإليك الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم التي تدلُّ على لفظة» النسج» في معانيها الحقيقيّة، وهي: فرش، ودفء، وأثاث.

أوّلًا: دراسة لفظة»الفَرْش» في ضوء القرآن الكريم

معنى الفَرْش في اللغة: ذكر اللغويّون للفظة» الفَرْش» عدّة معانٍ، من أشهرها: بَسْط الثِّياب، يقول الراغب الأصبهانيّ:» الفَرْشُ: بَسْطُ الثِّياب، ويقال للمفروش: فَرْشٌ، وفِرَاشٌ... والفِراش جمعُه: فُرْش»[١٠].

وهذا المعنى تناوله ابن منظور أيضًا بقوله:» فَرَشَ الشيءَ يَفْرِشُه فَرْشًا، وَفَرَشَهُ فانْفَرَش، وافْتَرَشَهُ بَسَطَهُ، وافْتَرَشَ فلان تُرابًا، أو ثوبًا تحته»[١١].

ومن معانيها: الزرع، وصغار الإبل، وكبارها، وقد يطلق على ما يفرش من الإبل للذبح، وقيل: الفَرشُ من النِّعَم ما لا يَصْلح إلّا للذبح، وغير ذلك[١٢].

قال الزمخشريّ:» فرَّشَ الزرعُ: انبسط. يقال: فرَّخَ الزرع وفرَّشَ. وما الأرض إلّا فرش من الشجر وهو الصِّغار، وإلّا فرش من الإبل»[١٣].

«الفَرْش» في القرآن الكريم:

وردت كلمة» الفَرْش» في القرآن الكريم بهذه الصيغة مرّةً واحدة في سورة الأنعام، حيث ذكرها الله تعالى في جملة من النعم التي أنعم بها على عباده، وأراد بها صغار الإبل أو ما يفرش للذبح؛ ليتذكروا هذه النعمة فيشكروه ولا يكفروا به[١٤] في قوله تعالى: ﴿أَأَ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام:١٤٢] ، وقد وردت هذه الكلمة بصيغة الجمع في موضعين من القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿أَأَ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾[الرحمن:٥٤]، وقوله تعالى: ﴿أَ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ (٣٤) إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً (٣٥) فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا﴾[الواقعة:٣٤-٣٦] أراد بالفُرُش المهاد المهيأ للاضطجاع.

وقد وردت كلمة» الفرش» بصيغة الفعل في قوله تعالى:﴿ أُ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٨]، حيث عبّر بها البارئ تعالى في هذه الآية عمّا يُبسط.

كلمةالفَرْش في القرآن الكريم بمعنى المنسوج:

نقل الطبريّ عن ابن زيد قوله: إنّ» الحمولة» ما تركبون. و» الفرش»: ما تأكلون وتحلبون، شاة لا تحمل، تأكلون لحمها، وتتّخذون من أصوافها لحافًا، وفرشًا [١٥].

وذُكرت في الكلمتين أقوال أخرى، منها ما نُقل عن ابن عباس ومجاهد: إنّ الحمولة: ما حُمل عليه من كبار الإبل ومسانّها، والفَرش: صغارها التي لا يحمل عليها لصغرها [١٦]». وإنّما قيل: للصغار: فرش، لأمرين:

أحدهما: لاستواء أسنانها في الصغر والانحطاط، كاستواء ما يفترش.

والثاني: من الفرش، وهي الأرض المستوية التي يتوطؤها الناس » [١٧]..

أمّا الزمخشريّ فتابع الطبريّ في أنّ المراد بالفَرش هو ما يُنسج من الوبر، والصوف، والشَّعر [١٨].

وقد ذكر القرطبيّ جملة من الأقوال في الحمولة، والفَرش، ثمّ نقل قولًا للنحّاس ذهب فيه إلى أنّ الحمولة تعني المسخّرة المُذلّلة للحمل، والفرش ما خلقه الله تعالى من الجلود والأصواف ممّا يُجلس ويتمهّد [١٩].

فالمعنى الذي رواه الطبريّ عن ابن زيد، وقرَّره الزمخشريّ، ونقله القرطبيّ عن النحّاس هو محطّ نظرنا في هذه الدراسة؛ إذ به تصبح كلمة» الفَرْش» من الألفاظ الدالّة على صناعة النسج التي ندرسها في ضوء القرآن الكريم.

فالقرآن الكريم في هذه الآية صريح في ذكر صناعة النسج، إذا أُريد بالفَرْش ما نُسج من أصواف الأنعام وأوبارها، وأشعارها. ولفظ» الفَرْش» يحتمل جميع هذه المعاني، كما أشار إلى ذلك الطاهر بن عاشور بعد أنّ ذكر دلالات هذه الكلمة المختلفة، ثمّ ساق آيتين في تأييد هذا المعنى، وأكّد أنّ لفظ:» فَرْشًا» صالح لهذه المعاني كلّها، ومحامله كلّها مناسب للمقام، فينبغي أن تكون مقصودة من الآية، وكأنّ لفظ» الفَرْش» لا يوازنه غيره في جمع هذه المعاني، وهذا من إعجاز القرآن من جانب فصاحته، فالحمولة الإبل خاصّة، والفَرْش يكون من الإبل والبقر والغنم على اختلاف معاني اسم الفَرْش الصالحة لكلّ نوع مع ضميمته إلى كلمة» مِن» الصالحة للابتداء [٢٠].

ونظرًا إلى هذا التفسير المعقول يمكن القول: إنّ القرآن الكريم يهدف بهذه اللفظة الواحدة إلى الرسالات العديد على سبيل الإيجاز، الرسالات الإسلاميّة الخالدة، التي تُفيد نوع البشر، إذا استفاد بما خلقه الله تعالى، وشكر له.

فمن طريق العرض الموجز لدلالات كلمة» الفَرْش» اتّضح لنا أنّها من الكلمات الدالّة على حِرفة النسج، وقد تكون دالّة على حِرفة النِدافة إذا أُريد بها ما يُندف من أصواف الغنم، وأوبار الإبل، وأشعار الماعز التي تُصنع منها الألبسة.

وفي جميع الأحوال توحي كلمة» الفَرْش» من طريق دلالتها إلى حِرفة يدويّة شعبيّة مهمة تُلبي حاجات الناس الأساسيّة، ومن بديع الذكر القرآنيّ أنّه يعرض هذه اللفظة، ومن طريقها حِرفة النسج، أو حرفة النِدافة في سياق الاستدلال على وجود الله ووحدانيته.

ويُستفاد إلى جانب هذا أنّ القرآن الكريم يُشير إلى حضارته الرائعة التي تقوم أساسًا على تقديم الفوائد لعامّة البشر، فإنّ المنسوجات الحيوانيّة يستفيد منها الجميع دون امتياز، ويستفيد الإنسان أيضًا من لحومها وجلودها، وكلّ هذه الفوائد يقدّمها القرآن الكريم حضارة إسلاميّةً تقوم دليلًا واضحًا على وجود الخالق.

ثانيًا: دراسة لفظة» الدفء» في ضوء القرآن الكريم

معنى الدفء في اللغة: الدِّفء خلاف البرد. قال الجوهريّ:» الدِّفء: السخونة، والاسم: الدِّفء بالكسر، وهو الشيء الذي يدفئك، والجمع: الأدفاء » [٢١].

ويُقال: دفئَ من البرد دَفْأً، ودَفَاءةً، وتدفَّأَ وادَّفأ، واستدفأ، ودَفُؤَ يومنا، ودفؤت ليلتنا، وأدفأه من البرد، ومكان دفيءٌ، وما عليه دِفءٌ، أي: ثوب يدفئه، ورجل دفآن، وامرأة دفأى. تقول: اقْعُدْ في دِفءِ هذا الحائط. أي: كِنِّه، ورجلٌ دَفِئٌ على فَعِلٍ إذا لَبِس ما يُدْفِئه، والدِّفَاءُ ما اسْتُدْفِئَ بِهِ [٢٢].

«الدِّفء» في القرآن الكريم

لم ترد هذه اللفظة في القرآن الكريم إلّا مرّةً واحدة في سورة النحل، حينما ذكَّر البارئ تعالى عباده أنّه خلق لهم الأنعام؛ ليأكلوا لحومها، ويشربوا ألبانها، ويركبوا ظهورها، ويحملوا عليها أمتعتهم، ويلبسوا ما يُنسج من أصوافها، وأوبارها، وأشعارها، من ألبسة يكسون بها عُريهم ويتدفأون بها [٢٣]، حيث قال جلّ وعلا: ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾[النحل:٥].

فالدِّفء في الآية الكريمة ما يستدفأ به مِمّا يعمل من أوبارها وأصوافها وأشعارها، فيدخل فيه الأكسية واللحف والملبوسات وغيرها، ولم يقل:» ولكم فيها ما يكنكم من البرد»؛ لأنَّ ما ستر من الحرّ ستر من البرد [٢٤].

« الدِّفء» تعني اللباس المنسوج

نقل الطبريّ عن مجاهد، أنّ الدِّفء: لباس يُنسج. وعن ابن عباس» رضي الله عنهما»، أنّ الدِّفء: الثياب. وعن ابن زيد أنّه قال: دفء اللحف التي جعلها الله منها، وهو كلّ ما يلتحف به الإنسان

للدفء، من عباءة، وكساء، ونحوهما، ورُوي عن قتادة أنّ الدِّفء: لباس، ومنفعة، وبلغة [٢٥].

وقال الزمخشريّ:» الدِّفء: اسم ما يدفأ به، كما أنّ الملءَ اسم ما يملأ به، وهو الدفاء من لباس معمول من صوف، أو وبر، أو شَعَر» [٢٦].

وقال القرطبيّ:» الدِّفء: السّخانة، وهو ما استدفئ به من أصوافها، وأوبارها، وأشعارها، ملابس، ولحف، وقطف» [٢٧].

وعند الطاهر بن عاشور:» الدِّفء بكسر الدَّال اسم لما يتدفَّأ به كالمِلْء، والحِمْل. وهو الثياب المنسوجة من أوبار الأنعام، وأصوافها، وأشعارها تتّخذ منها الخيام، والملابس. فلمّا كانت تلك مادة النسج كأنّه مظروف في الأنعام» [٢٨].

ويرى الشّنقيطيّ أنّ» المراد بالدِّف على أظهر القولين: إنّه اسم لما يدفأ به، وهو الدفاء من اللباس المصنوع من أصواف الأنعام، وأوبارها، وأشعارها. يدلُّ على هذا قوله تعالى:﴿ أَلَّا وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾[النحل:٨٠] »[٢٩].

ومن طريق أقوال المفسرين التي سقناها يتبيّن لنا أنّ المقصود بالدِّفء هو الشيء المنسوج، سواء أكان في صورة الثياب، أم اللحف أم العبي، أم الأكسية، أم غيرها؛ ولأهميته الدِّفء أفرد القرآن الكريم ذكره إلى جانب ذكر المنافع. قال أبو حيّان:» أفرد منفعة الأكل بالذكر، كما أفرد منفعة الدِّفء؛ لأنّهما من أعظم المنافع »[٣٠]، « وخصَّ الدِّفء بالذكر من بين عموم المنافع للعناية به» [٣١].

ومن هنا يمكن أنّ نعدَّ كلمة» الدِّفء» من الألفاظ الدالّة على النسج ، وقد تكون من الألفاظ الدالّة على النِدافة، إذا أُريد بها ما يُندف من أصواف الغنم، وأوبار الإبل، وأشعار الماعز.

والحقّ أنّ هذه الكلمة جامعة لمعاني كثيرة.

ثالثًا: دراسة لفظة»الأثاث» في ضوء القرآن الكريم

معنى الأثاث في اللغة: الأثاث: متاع البيت الكثير، وأصله من أثَّ أي: كثر، وتكاثف. وقيل للمال كلّه إذا كثر: أثاث. ولا واحد له كالمتاع [٣٢].

والأثاثُ، والأثاثةُ، والأثوثُ شيء واحد تعني: الكثرة والعِظَمُ من كلِّ شيء، ويقال: أثَّ النباتُ يَئِثُّ أثاثةً، أي: كَثُر، والتفَّ، وهو أثيثٌ، ويوصف به الشّعَر الكثير [٣٣].

ومن دلالات الأثاث: المتاع، أي ما كان من لِبَاسٍ، أو حَشْوٍ لفِرَاشٍ، أو دِثَارٍ، واشتقه ابن دريد من الشيء المُؤثَّثِ، أي: المُوَثَّرِ [٣٤].

والمعنى الأخير هو موضع اهتمامنا في هذا المقام، ولا يُستبعد ذلك؛ إذ إنّ الأثاث في اللغة تعني الكثرة، والكثرة ملحوظة في ما يُنسج من أصواف الغنم، وأوبار الإبل، وأشعار الماعز؛ لأنّها لا تكون قليلة، وإنّما تكون كثيرة، حيث يصعب إحصاؤها، فمنهنا

ظهرت المناسبة بين الكثرة وما يُنسج من صوف وأوبار وأشعار، لا يخفى على أحد.

«الأثاث» في القرآن الكريم

وردت لفظة» الأثاث» في القرآن الكريم مرتين، إحداهما في سورة النحل، حيث قال الله تعالى:﴿ أٓ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ۝ ﴾[النحل:٨٠]، والثانية في سورة مريم في قوله تعالى:﴿ أٓ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا ۝ ﴾[مريم:٧٤]. ففي الآية الأولى يُعدِّد القرآن الكريم نعم الله تعالى التي ألهم اللهُ الإنسانَ إليها، وعلى رأسها نعمة الفكر بصنع المنازل الواقية والمرفَّهة وما يشبهها من الثياب والأثاث [٣٥]، وفي الآية الأخرى يُبيِّن القرآن الكريم زوال تلك النّعم ؛ لعدم استعمال نعمة الفكر.

«الأثاث»تعني المنسوج من الثياب:

نقل الطبريّ عن حميد بن عبد الرحمن أنّ الأثاث عبارة عن الثياب، وعن غيره أنّه عبارة عمّا يُنسج من لِباسٍ، ورُوي عن مجاهد أنّه متاع البيت، لم يسمع له بواحد [٣٦].

ويرى الطاهر بن عاشور أنّ الأثاث بفتح الهمزة اسم جمعٍ للأشياء التي تُفْرَش في البيوت من وسائد وبُسط، وزرابيّ، وكلّها تُنسج، أو تحشى بالأصواف، والأشعار، والأوبار [٣٧].

ونظرًا إلى هذا التفسير الذي أدلى به الطاهر بن عاشور تُعَدُّ كلمة» الأثاث» من الكلمات الدالّة على النسج حتّى وإن أُريد بها المتاع؛ لأنّ المتاع أعمّ من الأثاث، فيشمل الأعدال، والخُطُم، والرحائِل، وغيرها [٣٨].

ومن طريق أقوال المفسرين يتضح لنا أنّ الأثاث في الآية الكريمة عبارة عن متاع البيت من المصنوعات النسيجيّة من صوف، ووبر، وشَعر، والذي يؤيد ذلك مجيء كلمة» الأثاث» تمييزًا للأصواف، والأوبار، والأشعار، والله أعلم.

هذا وقد وردت كلمة الأثاث في موضع آخر من القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿ أٓ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا ۝ ﴾[مريم:٧٤].

فكلمة الأثاث في هذه الآية تعني متاع البيت، وقيل: المال، وقيل: هو ما جَدَّ من الفَرْش، وما لبس منها [٣٩].

قال الطاهر بن عاشور:» الأثاث: متاع البيت: الذي يُتزين به. وقوله تعالى: ُ على وزن فِعْل بمعنى مفعول كَذِبْح، من الرؤية، أي أحسن مَرئِيًّا، أي منظرًا وهيأة [٤٠].

وكلمة» الرئي» في هذه الآية تعني الثياب الفاخرة التي تُعرضُ للبيع حسبما نقل الأزهريّ عن بعض اللغويّين أنّه قال:الرِّئْيُ، بوزن الرِّعْي بهمزة مُسَكَّنة: الثوب الذي يُنْشر لِيُرَى حُسْنُه [٤١].

وأكَّد ابن منظور هذا المعنى فقال:» الرِّئْي على فعيل، والرئي بكسر أوله: الثوب يُنشر للبيع» [٤٢].

ومن أقوال اللغويّين يتضح لنا أنّ كلمتي» الأثاث»،» والرِّئي» من الكلمات الدالّة على صنعة النسج، فكلمة» الأثاث» هي عبارة عن الوسائد والبُسط، والزرابي، وغير ذلك ممّا يُفرش في البيوت، وهي غالبًا ما تنسج من أصواف الغنم، وأوبار الإبل، وأشعار الماعز. وكلمة» الرِّئي»: هي عبارة عمّا يُنسج من ملابس فاخرة تُعرض للبيع، وجميع هذه المنسوجات تصنع من الأصواف، والأوبار، والأشعار، وغيرها.

هكذا كان القرآن الكريم واضحًا في عرض هذه الحِرفة بأن جعلها من نعم الله تعالى الكثيرة، التي أنعم بها على عباده، ولا شكّ أنّ نعمه كثيرة، لا تُعَدُّ ولا تُحصى، ولم يَعُدّها القرآن الكريم واحدة واحدة، وإنّما ركَّز على أهمها، مِمّا يُستنتج أنّ صناعة النسج من أهم نعم الله تعالى؛ إذ إنّ القرآن الكريم يذكرها، ويهتم بها، وكيف لا، فإنّها هي التي تستر عورة الإنسان وتقيه من القرِّ والحرِّ إضافة إلى أنّها تزيد من جماليته وأناقته.

المبحث الثاني:القرآن الكريم يستوحي المعاني من ألفاظ النسج

سبق بنا التعرف على أنّ القرآن الكريم يذكر ألفاظًا، ويريد بها ما نُسج من الصوف، والوبر، والشعر، أمّا هنا فنقف على الألفاظ التي تدلّ على النسج إلّا أنّ القرآن الكريم لم يستعملها في معناها الحقيقيّ، وإنّما قصد بها المعنى الأعمق والأجمل ألا وهو المعنى المجازيّ من تشبيه، واستعارة، ومن هذه الكلمات والتعبيرات: الغزل، والحُبك، والاتِّخاذ، وذلك على النحو الآتي:

أولًا: توظيف الغزل في تصوير نقض الإيمان بعد توثيقها:

الغزل لغةً: يُقال: غَزَلت المرأة غَزْلَها من صوفٍ، أو وبرٍ، أو قطنٍ، أو غيره، تغْزِلهُ غزلًا، واغْتزلْته، وهي تغزل، ونسوة غُزَّل، وغوازل ، والغَزْل ما تغزله، مذكر والجمع غُزول، وآلته: مِغْزَل، والجمع: مَغَازِل. قال ابن سيدة: سمَّى سيبويه ما تنسجه العنكبوت غزلًا [٤٣].

أمّا الغزل في الاصطلاح فهو عبارة عن فتل نتفٍ من الصوف، أو الوبر، أو الشعر، أو غيره؛ لتجعل خيوطًا محكمة اتّصال الأجزاء بوساطة إدارة آلة الغزل بحيث تلتفّ النتف المفتولة باليد فتصير خيطًا غليظًا طويلًا بقدر الحاجة؛ ليكون سَدىً، أو لُحْمَة للنسج [٤٤].

وهي حِرفة قديمة احترفها الإنسان؛ ليغزل ملابسه من أي نوع كان تكِنُّه من الحرِّ والقرِّ، وقد تطوَّرت هذه الحِرفة في العصر الحديث، حيث أُدخلت الآلات الميكانيكيّة لأدائها مِمّا زاد من انتاجها، وقلل من مشقّتها.

«الغزل» في القرآن الكريم:

لقد وردت كلمة» الغزل» في القرآن الكريم مرّة واحدة في سورة النحل، حيث قال تعالى:﴿ أَلَّا وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۚ﴾[النحل:٩٢]، هذا نهي من الله تعالى للمكلفين أن يكونوا» كالتي نقضت غزلها من بعد قوّةٍ أنكاثًا»، والأنكاث جمع: نِكْث، وهو الغزل من الصوف، والشَّعَر يُبرَمُ ويُنسج أَكْسيةً وأخبيةً؛ فإذا اختلفَتْ قطِّعَتْ قِطعًا صِغارًا، ونُكِثَتْ خيوطها المبرمة وخُلطت بالصوف الجديد، ومِيشتْ به في الماء، فإذا جفَّت ضُربتْ بالمطارق حتّى تختلط بها، وغُزلتْ ثانية واستُعملت، والذي يَنْكُثها يقال له: النكّاثُ، ومن هذا: نَكث العهد، وهو نقضُهُ بعد إحكامه كما تُنْكَثُ خيط النسائج بعد إبرامها [٤٥].

والغزل: هو فتلُ نتفٍ من صوفٍ، أو شعر، أو غيره؛ لتجعل خيوطًا محكمة، كما ذكرنا في تعريفه آنفًا، وهو هنا مصدر بمعنى المفعول، أي المغزول؛ لأنّه الذي يقبل النقض، والقوة: إحكام الغزل، أي نقضه مع كونه محكم الفتل لا موجب لنقضه؛ فإنّه لو كان فتله غير محكم لكان عذْرا لنقضه [٤٦]. ونقل الطبريّ عن بعض أهل العربيّة أنّ القوّة: ما غُزِل على طاقة واحدة، ولم يثنَ [٤٧]. قال الطاهر بن عاشور:» إنّ المراد بصيغة الجمع أنّ ما كان غزلًا واحدًا جعلتْهُ منقوضًا، أي خيوطًا عديدة، وذلك بأن صيّرته إلى الحالة التي كان عليها قبل الغزل، وهي كونه خيوطًا ذات عدد» [٤٨].

التصوير الفنيّ في ترشيح المعنى المجازيّ للفظة»الغزل»:

نلحظ دِقَّة التصوير الفنيّ في هذه الآية، حيث شَبَّه القرآن الكريم الشخص الذي يحلف ويعاهد، ويبرم عهده، ثمّ ينقضه بالمرأة التي تغزل غزلها، وتفتله فتلًا محكمًا ثمّ تحلُّه، وقصة هذه المرأة أنّها كانت خرقاء مختلة العقل، ولها جوارٍ، وقد اتّخذت مِغْزَلًا قد ذراع وصِنّارةً مثل أصبع، وَفَلْكَةً عظيمة على قدر ذلك، فكانت تغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهر، ثُمّ تأمرهن فينقضن ما غزلته، وهكذا تفعل كلّ يوم، فكان حالها إفساد ما كان نافعًا محكمًا من عملها، وإرجاعه إلى عدم الصلاح، فنهوا عن أن يكون حالهم كحالها في نقضهم عهد الله، وهو عهد الإيمان بالرجوع إلى الكفر، وأعمال الجاهليّة، والتشبيه بليغ، ووجه الشبه الرجوع إلى الفساد بعد التلبّس بالصلاح [٤٩].

فالقارئ لهذه الآية أمام تصوير فني بليغ، وذلك ليتحوّل المعنى الذهني وهو نقض العهد بعد الإبرام،

إلى مشاهد وصور حقيقيّة، فإنّ المشهد يذكّره أنّه هناك امرأة تنسج الخيوط وتحيكها، وحينما تتقوّى هذه الخيوط وتبرم، تبدأ هذه المرأة في فكّ هذه الخيوط، ولا شكّ أنّ هذا العمل لا يرتكبه إلّا مَن كان في عقله شيء.

وإذا دقّقنا في هذه العبارة نجد أنّ الموقف البيانيّ للآية يوضح أنّ صناعة النسج من الأعمال المحمودة، ولها جانب إيجابي ملموس؛ ولهذا شُبِّه اتّخاذ العهد بنسج الخيوط، وإبرامه بإبرام الخيوط، ولا شكّ أنّ إبرام العهد من الأعمال المحمودة.

هكذا يضفي التشبيه القرآنيّ على صناعة النسج من أهمية ودور إيجابي في ضوء هذه الآية الكريمة؛ لما لها من حاجة ماسة في حياة المجتمع إليها بأسلوب رائع وبديع.

ثانيًا: توظيف»الحُبك» في تصوير النسج الكونيّ

معنى الحَبْك في اللغة: الشَّدُّ والنسج، يقال: حَبَكَ الثوبَ: أجادَ نسجه، وَحَبَكَ الحبلَ: شَدَّ فتله. وحبَكَ العقدة: قوّى عقدها، ووثقها [٥٠].

الحُبُكُ: تعني طرائق النُّجُوم، واحدتها حَبِيكَة، وحِباك، والمَحْبُوك ما أُجيد عمله، والمَحْبُوك المُحْكم الخلق من حَبَكْت الثوب؛ إذا أحكمت نسجه [٥١].

قال الفيروز آباديّ:» الحَبْكُ هو الشَّدُّ والإحكام، وتحسين أثر الصنعة في الثوب، يَحْبُكُهُ، ويَحْبِكُهُ كاحْتَبَكَهُ، فهو حَبِيكٌ، ومَحْبُوكٌ» [٥٢]. وبهذا العرض يتّضح لنا أنّ اللغويّين ألمحوا معنى النسج في كلمة» الحَبك» التي تصبح بهذا المعنى في القرآن الكريم، معجزة قرآنيّة عصريّة، تدعو الناس إلى الإيمان به.

المعنى القرآنيّ للحبك:

لقد وردت لفظة» الحُبُك» بضمتين في القرآن الكريم مرّة واحدة في سورة الذاريات، في قوله تعالى:﴿ أٓ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ﴾[الذاريات:٧].

فالحُبُك الطرائق التي تجري على الشيء كالطرائق التي ترى في السماء، والحبك أثر الصنعة في الشيء واستوائه [٥٣]. نُقِل عن ابن عباس» رضي الله عنهما»، وقتادة، ومجاهد أنّ» الحبك»: الخَلْق الحسن المستوي، وقيل: حبكها مثل حبك الرمل، ومثل حبك الدروع، ومثل حبك الماء؛ إذا ضربته الريح، فنسجته طرائق، وقال ابن الأعرابيّ: كُلّ شيء أحكمته وأحسنت عمله فقد أحتبكته [٥٤].

ويُلمح معنى النسج في رواية عن عكرمة أنّه قال: ذات الخلق الحسن، ألم تر إلى النسّاج إذا نسج الثوب، قال: ما أحسن ما حبكه[٥٥].

وقد أشار إلى هذا المعنى كلّ من ابن عطية [٥٦]، والبغويّ [٥٧]، والزمخشريّ [٥٨]، والقرطبيّ [٥٩].

النسج الكونيّ بين القرآن الكريم والعلم الحديث:

في غضون أقوال المفسرين المذكورة آنفًا يمكننا أن نلمح في لفظة» الحبك» معنى النسج، وإن كان المفسرون يقصدون به الحسن والبهاء والزينة.

يؤكد هذا ما بيّنه التطوّر العلميّ في العصر الحديث من اكتشاف النسج الكونيّ، وأنّ خيوط هذا النسج هي النجوم، من طريق قول الحسن: «حُبِكَت بالنجوم»[٦٠].

يُؤيد ذلك ما صرّح به الطاهر بن عاشور في أنّ معنى الحُبك هو إجادة النسج وإتقان الصنع، فيجوز أن يكون المرد بحُبك السماء نُجومُها؛ لأنّها تشبه الطرائق الموشاة في الثوب المحبوك المتقن[٦١].

أمّا في العصر الحديث فقد أطلق علماء الفلك مصطلح» النسج الكونيّ» على بينية الكون؛ لأنّهم رأوا المجرّات تصطف على شكل خيوط دقيقة؛ ذلك أنّهم اكتشفوا بوساطة جهاز» سوبر كومبيوتر» الذي قام بتصنيعه علماء من بريطانيا، وألمانيا، وكندا، والولايات المتحدة الأمريكيّة، منذ مُدة قريبة، وهي أضخم عملية حاسوبيّة لرسم صورة مصغرة للكون، وتمّ ادخال عشرة آلاف مليون معلومة في» السوبر كومبيوتر»، حول عدد ضخم من المجرات يزيد على عشرين مليون مجرة، وعلى الرغم من أنّ السرعة الفائقة لهذا الجهاز إلّا أنّه بقي يعمل في معالجة هذه البيانات مدة(٢٨) يومًا حتّى تمكّن من رسم صورة مصغّرة للكونfilaments، والنسج الكونيّ يتألف من خيوط دقيقة يُسميها العلماء، ومادة هذه الخيوط المجرات، واستعمل علماء الفلك لفظة للتعبير عن النسج الكونيّ[٦٢].((weave) وهي التي تعني(حبك)

فإذا قمنا بمقارنة هذه الحقائق الكونيّة - كما صوّرها جهاز سوبر كومبيوتر- بما جاء به القرآن الكريم من كلمة» الحبك» التي تعني النسج في ضوء أقوال اللغويّين والمفسرين، ظهر لنا أنّ القرآن الكريم سابق لهذه الحقيقة العلميّة للعلم الحديث بأربعة عشر قرنًا.

يتضح لنا أنّ القرآن الكريم اختار لفظة» الحبك» التي تدلّ على النسج، ثمّ وظّفَها للنسج الكونيّ الذي لم يكتشف إلّا في العصر الحديث، وهو عبارة عن تجمعات النجوم والمجرّات بشكل النسج العنكبوتيّ وبنظام دقيق.

ثالثًا: توظيف»النسج العنكبوتيّ» في ضعف الكفّار:

لقد ضرب القرآن الكريم مثلًا لاتخاذ الكفار أولياء من غير الله تعالى ببيت العنكبوت التي تنسجها في الهواء، فإنّ هذه البيوت العنكبوتيّة أوهن البيوت، لا ينبغي الاعتماد عليها كذلك هؤلاء الأولياء الذين اتّخذهم الكفّار أربابًا من غير الله تعالى أمثال البيوت التي لا يعتمد عليها، ولم يستعمل القرآن الكريم لفظة» النسج» وإنّما ساق تعبيرًا آخر، وهو» الاتّخاذ» يريد به نسج العنكبوت بيتًا لها، في تأويل قوله تعالى: ﴿ أَمْ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت:٤١]. فقوله تعالى:﴿ أَمِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾، أي: نسجت بيتًا، وقبل أن نقوم بدراسة النسج العنكبوتيّ ينبغي لنا أن نشرح دلالة» الاتّخاذ» في

اللغة والقرآن الكريم.

معنى الاتّخاذ في اللغة:

الاتّخاذ: افتعال من الأخذ، والأخذ هو خلاف العطاء، وهو أيضًا التناول، يقال: أخذت الشيء آخُذُه أَخْذًا تناولته [٦٣].

والاتّخاذ جعل شيء لفائدة الجاعل؛ لأنّ المتّخذ يأخذ الشيء الذي يصطفيه [٦٤]. وصيغة الافتعال فيه دالّة على التكلّف للمبالغة في تحصيل الفعل. قال أهل اللغة: قلبت الهمزة الأصليّة تاء لقصد الإدغام تخفيفًا، ولَيّنوا الهمزة ثمّ اعتبروا التاء كالأصلية فربّما قالوا: تخذ بمعنى اتَّخذ [٦٥].

وجعل الراغب الأصبهانيّ الاتّخاذ مرادفًا للجعل، فقال:» الأخذ حوز الشيء، وتحصيله، والاتّخاذ افتعال منه، يعدّى إلى مفعولين، ويجري مجرى الجعل» [٦٦].

وعلى هذا يتقلب معنى الاتّخاذ، الإعداد، والاصطناع. والاتّخاذ: يقال في الغالب لما يختار، ويرتضي، تقول: اتّخذت فلانًا خليلًا [٦٧].

معنى»الاتّخاذ» في القرآن الكريم:

ذكر ابن الجوزيّ نقلًا عن بعض المفسرين أنّ معنى الاتّخاذ في القرآن الكريم جاء على عشرة أوجه، وهي: الاختيار، والصياغة، والسلوك، والتسمية، والنسج، والعبادة، والجعل، والبناء، والرضا، والعصر [٦٨].

ومن بين هذه المعاني الذي يهمنا المعنى الخامس، وهو النسج، في قوله تعالى:﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت:٤١].

فالاتّخاذ الأول في الآية بمعنى الجعل، والثاني بمعنى النسج، ومعنى الآية أنّه لما بيّنت لهم الأشباه والأمثال من الأمم التي اتّخذت الأصنام من دون الله فما أغنت عنهم أصنامهم لما جاءهم عذاب الله، أعقب ذلك بضرب المثل لحال جميع أولئك وحال ماثلهم من مشركي قريش في اتّخاذهم ما يحسبونه دافعًا عنهم، وهو أضعف من أن يدفع عن نفسه، بحال العنكبوت تتخذ لنفسها بيتًا تحسب أنّها تعتصم به من المعتدي عليها فإذا هو لا يصمد ولا يثبت لأضعف تحريك فيسقط، ويتمزق [٦٩].

التصوير الفنيّ في ترشيح المعنى المجازيّ

ممّا سبق اتّضح لنا أنّ القرآن الكريم لا يهدف بهذه الآية إلى بيان النسج العنكبوتيّ بالذات، وإنّما أراد أن يُبَيِّنَ للناس ضعف الكفّار، ووهنهم، فاستعار تعبيرًا مألوفًا في أوساط الناس، وهو أوهن البيوت بيت تنسجه العنكبوت، فشبه ضعف الكفّار بضعف هذا البيت، ليستقر في الأذهان، ويصبح التعبير بليغًا، ودقيقًا.

فجاء تشبيه القرآن الكريم للكافرين بالعنكبوت في

الغرور بما أعدوه، وتشبيه أوليائهم ببيت العنكبوت في عدم الغناء عمّن اتّخذوها وقت الحاجة إليها، وتزول بأقل تحريك، وأقصى ما ينتفعون به منها نفع ضعيف وهو السكنى فيها وتوهم أنَّها تدفع عنهم، كما ينتفع المشركون بأوهامهم في أصنامهم. وهو تمثيل بديع من مبتكرات القرآن الكريم [٧٠].

والجملة تجري مجرى المثل، يُستفاد منها أنّ الأديان التي يعبد أهلها غير الله هي أحقر الديانات، وأبعدها عن الخير والرشاد، وإن كانت متفاوتة فيما يعرض لتلك العبادات من الضلالات، مثلما تتفاوت بيوت العنكبوت في غلظها بحسب تفاوت الدويبات التي تنسجها في القوة والضعف، ولكنهم لا يعلمون ذلك، مع أنّ أهمية بيت العنكبوت لا يجهلها أحد [٧١].

هكذا صوّر القرآن الكريم بطريقة فنيّة بديعة ضعف الكفّار بآلة دقيقة. ومَن ينظر في النسج العنكبوتيّ، ويدرك ضعف هذا النسج، لا يصعب عليه فهم ضعف حال الكفّار، وهذا التوصيف انفرد به القرآن الكريم، ولا يمكن أن يخطر على فكر أحد من البشر.

وفي هذا المقام من الأنسب أن نلقي نظرة على تلك الحقائق العلميّة الثابتة عن العنكبوت ونسجها، والتي ذكرها القرآن الكريم قبل أربعة عشر قرنًا، ولم تكتشف إلّا مؤخرًا.

النسج العنكبوتيّ بين القرآن الكريم والعلم الحديث

من المعروف أنّ العصر الحديث عصر التقنية، وعصر البحث والتحقيق، وعصر الاكتشاف والتجربة في جميع المجالات، ومن هذا ما لمسناه في التقدّم الذي حقّقه علماء البايلوجيا في العصر الحديث من طريق التجارب الناجحة التي أجروها على العناكب التي أثبتوا فيها أنّ إناث العناكب هي التي تقوم بالغزل والنسج، والذكر أخرق ينقض ولا ينسج [٧٢]، وهذه الحقيقة ذكرها القرآن الكريم، حينما أتى بصيغة المؤنث في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ ، وبهذا يكون اثبات القرآن الكريم سابقًا لما اكتشفه العلم الحديث مؤخرًا.

أمّا ما ذهب إليه العلم الحديث من أنّ بيت العنكبوت منسوج من أقوى الخيوط التي تستطيع مقاومة الرياح العاتية، وأنّ هذه الخيوط دقيقة النسج يستطيع العنكبوت من طريقها الامساك بأكبر الحشرات من غير أن تتخرّق؛ إذ يبلغ سمك الخيط الواحد منها في المتوسط واحدًا من المليون من البوصة المربعة، أو جزءًا من أربعة آلاف جزء من سمك الشعرة العادية في رأس الإنسان، ويتمدد إلى خمسة أضعاف طوله قبل أن ينقطع، وهو أقوى من الفولاذ المعدنيّ العاديّ بعشرين مرّة، وأقوى من الألمنيوم بتسع وعشرين مرّة، ولا يفوقه قوّة سوى الكوارتز المصهور، وتبلغ قوّة احتماله ثلاثمائة ألف رطل للبوصة المربعة؛ فإذا قُدِّر وجود حبل سميك بحجم إصبع الإبهام من خيوط العنكبوت، فَيُمْكِنه حمل طائرة ركاب كبيرة بكُلّ سهولة؛

لذلك أطلق عليه العلماء اسم» الفولاذ الحيويّ»، أو» الفولاذ البيولوج»، أو» البيو صلب» [٧٣].

وهنا نسأل هؤلاء العلماء، ونقول: هل كان القرآن الكريم حين أخبر أنّ بيت العنكبوت أوهن البيوت على الإطلاق يجهل هذه الحقائق، كما يدعي أعداء القرآن؟

وللإجابة عن ذلك ينبغي الإشارة إلى أنّ الآية المباركة نصّت على وهن بيت العنكبوت، ولم تنصّ على وهن الخيط الذي نُسج منه، فلم يقل البارئ تعالى:» إنّ أوهن الخيوط لخيط العنكبوت»، وهذه إشارة دقيقة، لا تخفى إلّا على الجاهلين هذا أوّلًا.

وثانيًا: أنّ الخيوط غير البيوت، وقوّة الخيوط لا تلزم قوّة البيوت، كما لا يلزم وهن البيوت وهن الخيوط أيضًا، فقد تكون الخيوط قويّة، كما يثبت العلم الحديث، ولا يكون البيت قويًّا، فالخيوط في مفصل عن البيت قويّة لا شكّ فيها، وأمّا نسج البيوت قد يكون ضعيفًا لا يقي من الحر والبرد، ولا من الرياح العاتية، وهذه هي مقصدية القرآن الكريم. قال الجاحظ:» يريد ذكره بالوهن هو، ولم يرد إحكام الصنعة في الرقة والصفافة واستواء الرقعة وطول البقاء؛ إذا كان لا يعمل فيه تعاور الأيام وسلم من جنايات الأيدي»[٧٤].

فمن هنا نلاحظ دقّة التعبير القرآنيّ الذي آثر عبارة» أوهن البيوت» على» أوهن الخيوط» ليصوِّر لنا أنّ الكفار قد تكون لهم قوّة في مفصل من عقيدة تنسجها أفكارهم الزائغة، وأمّ البيت الفكريّ المنسوج فأوهن البيوت، وهو تصوير رائع ودقيق.

إضافة إلى ذلك أرى أنّ أرباب العلم الحديث يبالغون نوعًا ما في بيان هذه الخيوط من حيث القوّة، التي ذكرها عبد الدائم الكحيل في أنّها تحمل طائرة، وما إلى ذلك من أمور لا يصدقها العقل.

وأمّا السؤال في أنّه هل كان الكفّار يجهلون أيام نزول القرآن الكريم أن بيت العنكبوت هو أوهن البيوت، أم كانوا يعلمون؟ وإذا كانوا يعلمون، فَلِمَ نفى سبحانه عنهم ذلك؟

فقد أجاب عنه الزمخشريّ بقوله:» معناه لو كانوا يعلمون أنّ هذا مثلهم وأنّ أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن. ووجه آخر وهو أنّ إذا صحّ تشبيه ما اعتمدوه في دينهم ببيت العنكبوت وقد صحّ أنّ أوهن البيوت بيت العنكبوت، فقد تبيَّن أنّ دينهم أوهن الأديان لو كانوا يعلمون. أو أخرج الكلام بعد تصحيح التشبيه مخرج المجاز، فكأنّه قال: إنّ أوهن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الأوثان لو كانوا يعلمون» [٧٥].

فالكفّار كانوا يعلمون أوهنية البيوت إلّا أنّهم لم يدركوا ما هم فيه من عقائد باطلة مثل هذه البيوت عنادًا؛ ولهذا أنزلهم القرآن مكان الجاحد المنكر فصحّ استعمال أسلوب التوكيد الإنكاريّ بـ»إنّ» واللام، والجملة الأسميّة.

خلاصة القول هي أنّ كلمة» الاتّخاذ» في أحد معانيها النسج، وعلى هذا فإنّ نسبة الاتّخاذ إلى

العنكبوت مجاز عقليّ، والتعبير ليس مباشرًا بأن يقصد نسج العنكبوت حقيقة، وإنّما هو مثلٌ ضُرِب لضعف الكفّار عقيدة وفكرًا.

وبهذا الخروج من المحتوى اللغويّ إلى المعنى الأبعد غير المباشر قد جعل التعبير رائعًا وجميلًا، يتجلّى فيه إعجاز القرآن الكريم وفصاحته.

الخاتمة:

من أبرز النتائج التي توصّلتْ إليها الدراسة هي :

١- إنّ القرآن الكريم كما يضمُّ ألفاظًا عقديّة وشرعيّة، وسلوكيّة كذلك يضمُّ ألفاظًا دنيويّة ذات سمات حضاريّة، وثقافيّة، وعلميّة تؤكد على أنّ الإسلام هو عبارة عن عقائد، وسلوك، وثقافة، وحضارة، وتطوّر، فهو دين ودنيا يحرص على سعادة البشريّة جمعاء.

٢- إنّ القرآن الكريم يستقي كثيرًا من المعاني من واقع المجتمع الإنسانيّ، ويعتني بأساليب الحضارة ورقيّها معتمدًا على تقديم الفائدة لعامّة البشر، ومن هذا المنطلق احتوى على مجموعة من الألفاظ التي تدلُّ على شتى الحِرف التي تخدم المجتمع البشريّ، ومنها حِرفة النسج.

٣- وردت حِرفة» النسج» في القرآن الكريم في سياقات عديدة من الموقف الكلاميّ بدلالات مباشرة، وغير مباشرة ترشح منها صور فنيّة بديعة تعجب السامع، وتبهر الناظر.

٤- إنّ عرض القرآن الكريم للحِرف ومنها حِرفة» النسج» جاء من منطلقين، وهي التي تشكّل ظاهرتين من الاستعمال، أولهما: توظيفها لنفسها. وثانيها: توظيفها لخدمة التصوير الفنيّ لمواقف بيانيّة بديعة تترك الإنسان عاجزًا ومندهشًا أمامها، كما نلاحظ في استعارة نقض المرأة لغزلها لنقض الأيمان، وغير ذلك من تصاوير ذات الحركة والجمال.

٥- وبما أنّ القرآن الكريم صورة تعكس المجتمع العربيّ فقد أكّد الاستعمال القرآنيّ لألفاظ حِرفة النسج أنّ المجتمع العربيّ القديم لم يكن خاليًا منها، وإن كانت النسبة ضئيلة، وحينما جاء القرآن الكريم أحدث فيهم انقلابًا ملموسًا فنهضوا بها.

٦- كانت حِرفة، أو صناعة» النسج» من الحِرف البالغة الأهمية في حياة الأمم ومنها العرب، وحينما جاء القرآن الكريم بسط هذه الحِرفة بكلّ تفاصيلها، من بيان أهميتها في ستر العورة، والحماية من الحرّ والقرّ إضافة إلى الناحية الجماليّة، كما استوحى منها معاني مجازيّة.

٧- ومن المعروف أنّه ليست الضرورة هي كلّ شيء، بل للزينة والجمال مكان ملموس في حياتنا اليوميّة، ومن هذا المنطلق نلاحظ أنّ القرآن الكريم، كما يذكر الحِرف والصناعات المتعلقة بضروريات حياتنا كذلك يعرض للفنون التي تشبع الرغبات الإنسانيّة التائقة إلى المظاهر الجماليّة بأسلوب شيق وجميل.

الهوامش

١- صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب: ١٨، الحديث(٥٨٧٠): أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاريّ(ت٢٥٦هـ)، مطبوعة جمعية المكْنَز الإسلاميّ، القاهرة، ١٤٢١هـ-٢٠٠م:١٢٠١/٣.

٢- انظر: الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن عليّ بن حجر(ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عليّ محمد البجاريّ، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م: ١٤١/٣.

٣- انظر: المسالك والممالك: أبو القاسم عبيد الله بن خرداذبة، تحقيق: ميخائيل دوغويه، المكتبة الجغرافيّة العربيّة، ٦ ليدن، مطبعة بريل، ١٨٩٨م: ١٢٢.

٤- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م:٣٢٥/٥(نسج).

٥-لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت: ٣٧٦/١٤(نسج).

٦- انظر: لسان العرب:٣٧٦/١٤(نسج).

٧- انظر: لسان العرب:٣٧٧/١٤(نسج).

٨- معجم مقاييس اللغة:١٢١/٢(حوك).

٩- لسان العرب:٤١٨/١٠(حيك).

١٠-مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهانيّ(ت٥٠٢هـ):٣٧٥.

١١- لسان العرب:٣٢٦/٦(فرش).

١٢- انظر: لسان العرب:٣٢٨/٦(فرش).

١٣- أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ(ت٥٣٨هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م:٤٦٩(فرش).

١٤- انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الجنكيّ الشنقيطيّ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م:١٩٨/١.

١٥- انظر: جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطَّبريّ، (ت٣١٠هـ) ، تحقيق: محمود أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م :١٧٨/١٢-١٨١.

١٦- انظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الأَصفهانيّ (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوديّ، ط٤، ١٤٢هـ ق= ١٣٨٣هـ ش، مطبعة كيميا، قم ، منشورات ذوي القربى: ٣٧٦، والتحرير والتنوير: محمد

الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م: ١٢٥/٨-١٢٦.

١٧- التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الاعلام الإسلاميّ،ط١، ١٣٠٩هـ.ق:٢٩٧/٤.

١٨- انظر: الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٨٣م: ٦٩/٢.

١٩- انظر: الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاريّ القرطبيّ(ت٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاريّ، دار الكتب، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م:١١٢/٧.

٢٠- انظر: التحرير والتنوير: ١٢٥/٨-١٢٦.

٢١- الصحاح(تاج اللغة وصحاح العربيّة): إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ(ت٣٩٣هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م: ٥٥/٢.

٢٢- انظر: الصحاح(تاج اللغة وصحاح العربيّة): ٥٥/٢، وأساس البلاغة:١٩٠، ولسان العرب:٧٦/١(دفأ).

٢٣- انظر: تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير الطبريّ: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقيّ(ت٧٧٤هـ)، دار الجيل، بيروت، وطبعة دار طيبة للنشر والتوزيع، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢ ، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٣م: ٥٥٨/٤.

٢٤- انظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٦١/٦، وأساس البلاغة: ١٩٠، ومجمع البيان في تفسير القرآن: أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ(ت٥٦٠هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م:٥٣٩/٦، والميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائيّ، منشورات مؤسسة الأَعلميّ، بيروت–لبنان، ط١، ١٤١٧ه=١٩٩٧م:٢١٠/١٢.

٢٥- انظر: تفسير ابن كثير: ١٦٨/١٧.

٢٦- الكشّاف: ٥٥٥/٢.

٢٧- الجامع لأحكام القرآن: ٦٩/١٠.

٢٨- التحرير والتنوير: ١٠٤/١٤-١٠٥.

٢٩- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:٣٣٢/٢.

٣٠- البحر المحيط : محمد بن يوسف الشهير بأَبي حيَّان الأَندلسيّ (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أَحمد عبد

الموجود، وعليّ محمود معوض، وزكريا عبد المجيد النُّوفي، وأَحمد النَّجوليّ الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ١ ، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م: ٤١٦/٥.

٣١- التحرير والتنوير: ١٠٤/١٤-١٠٥.

٣٢- مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ٩.

٣٣- انظر: لسان العرب: ١١١/٢(أثث).

٣٤- انظر: لسان العرب: ١١٠/٢(أثث).

٣٥- انظر: التحرير والتنوير: ١٣٦/١٤.

٣٦- انظر: تفسير ابن كثير: ٢٦٧/١٧-٢٦٩.

٣٧- انظر: التحرير والتنوير: ١٣٩/١٤.

٣٨- انظر: التحرير والتنوير: ١٣٩/١٤.

٣٩- انظر: تفسير ابن كثير: ٢٤١/١٨.

٤٠- التحرير والتنوير: ١٥٤/١٦.

٤١- التحرير تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهريّ(ت٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٩٦٤م: ٢٣٤/١٥.

٤٢- لسان العرب: ٢٩٨/١٤(رأى).

٤٣- انظر: معجم مقاييس اللغة: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م : ٤٢٢/٤(غزل)، ولسان العرب: ٤٩١/١١-٤٩٢(غزل).

٤٤- انظر: التحرير والتنوير: ٢٦٥/١٤.

٤٥- انظر: تهذيب اللغة: ١٠٤/١٠.

٤٦- انظر: التحرير والتنوير: ٢٦٥/١٤.

٤٧- انظر: تفسير الطبريّ:٢٨٣/١٧.

٤٨- التحرير والتنوير: ٢٦٥/١٤.

٤٩- انظر: تفسير الطبريّ: ٢٨٥/١٧، والتحرير والتنوير: ٢٦٤/١٤.

٥٠- انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، دار الدعوة، استنبول، ١٩٨٩م: ١٥٣.

٥١- انظر: لسان العرب:٤٠٨/١٠ (حبك).

٥٢- انظر: القاموس المحيط: الفيروز آباديّ، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠٥م: ٢٥٩.

٥٣- انظر: التبيان في تفسير القرآن٣٨٠/٩.

٥٤- انظر: تفسير الطبريّ:٣٩٥/٢٢-٣٩٧، ومعالم التنزيل: أبو محمد الحسين بن مسعود البغويّ(ت٥١٦هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م: ٣٧١/٧.

٥٥- انظر: تفسير الطبريّ:٣٩٥/٢٢-٣٩٧.

٥٦- انظر: المحرر والوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسيّ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م: ١٧٢/٥.

٥٧- انظر: معالم التنزيل: ٣٧١/٧.

٥٨- انظر: الكشّاف: ٣٩٩/٣.

٥٩- انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣١/١٧.

٦٠- انظر: تفسير الطبريّ:٣٩٥/٢٢-٣٩٧.

٦١- انظر: التحرير والتنوير:٣٤١/١٤.

٦٢- انظر: مقال(النسيج الكونيّ): عبد الدائم الكحيل، رؤية علميّة قرآنيّة على موقع النت.

٦٣- انظر: لسان العرب:٤٧٢/٣(أخذ).

٦٤- انظر: التحرير والتنوير:٢٩٩/١١.

٦٥- انظر: لسان العرب: ٤٧٤/٣(أخذ).

٦٦- انظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ١٢.

٦٧- انظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزيّ، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م: ١٦٠.

٦٨- انظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ١٦٠-١٦١.

٦٩- انظر: التحرير والتنوير: ٢٥٢/٢٠.

٧٠- انظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢١١/٨، والتحرير والتنوير: ٢٥٢/٢٠.

٧١- انظر: التحرير والتنوير:٢٠/٢٥٣.

٧٢- انظر: التحرير والتنوير: ٢٠/٢٥٢-٢٥٣.

٧٣- انظر: مقال(النسيج الكونيّ): عبد الدائم الكحيل، رؤية علميّة قرآنيّة على موقع النت.

٧٤- كتاب الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٣، ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م: ٥/٤١١.

٧٥-الكشّاف: ٤/٤٥٨.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ(ت٥٣٨هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م.

٣- الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن عليّ بن حجر(ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عليّ محمد البجاريّ، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

٤- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الجنكيّ الشنقيطيّ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ=١٩٩٥م.

٥- البحر المحيط : محمد بن يوسف الشهير بأَبي حيَّان الأَندلسيّ (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أَحمد عبد الموجود، وعليّ محمود معوض، وزكريا عبد المجيد النُّوفي، وأَحمد النَّجوليّ الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ١ ، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

٦- التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الاعلام الإسلاميّ،ط١، ١٣٠٩هـ.ق.

٧- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.

٨- تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير الطبريّ: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقيّ(ت٧٧٤هـ)، دار الجيل، بيروت، وطبعة دار طيبة للنشر والتوزيع، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢ ، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٣م.

٩- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهريّ(ت٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٩٦٤م.

١٠- جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطَّبريّ، (ت٣١٠هـ) ، تحقيق: محمود أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

١١- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاريّ القرطبيّ(ت٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاريّ، دار الكتب، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٣م.

١٢- الصحاح(تاج اللغة وصحاح العربيّة): إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ(ت٣٩٣هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

١٣- صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب: ١٨، الحديث(٥٨٧٠): أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاريّ(ت٢٥٦هـ)، مطبوعة جمعية المكْنَز الإسلاميّ، القاهرة، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

١٤- القاموس المحيط: الفيروز آباديّ، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠٥م.

١٥- كتاب الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٣، ١٣٨٨هـ=١٩٦٩م.

١٦- الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

١٧- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور(ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت.

١٨- مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ(ت٥٦٠هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

١٩- المحرر والوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلُسيّ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.

٢٠- المسالك والممالك: أبو القاسم عبيد الله بن خرداذبة، تحقيق: ميخائيل دوغويه، المكتبة الجغرافيّة العربيّة، ٦ ليدن، مطبعة بريل، ١٨٩٨.

٢١- معالم التنزيل: أبو محمد الحسين بن مسعود البغويّ(ت٥١٦هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

٢٢- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.

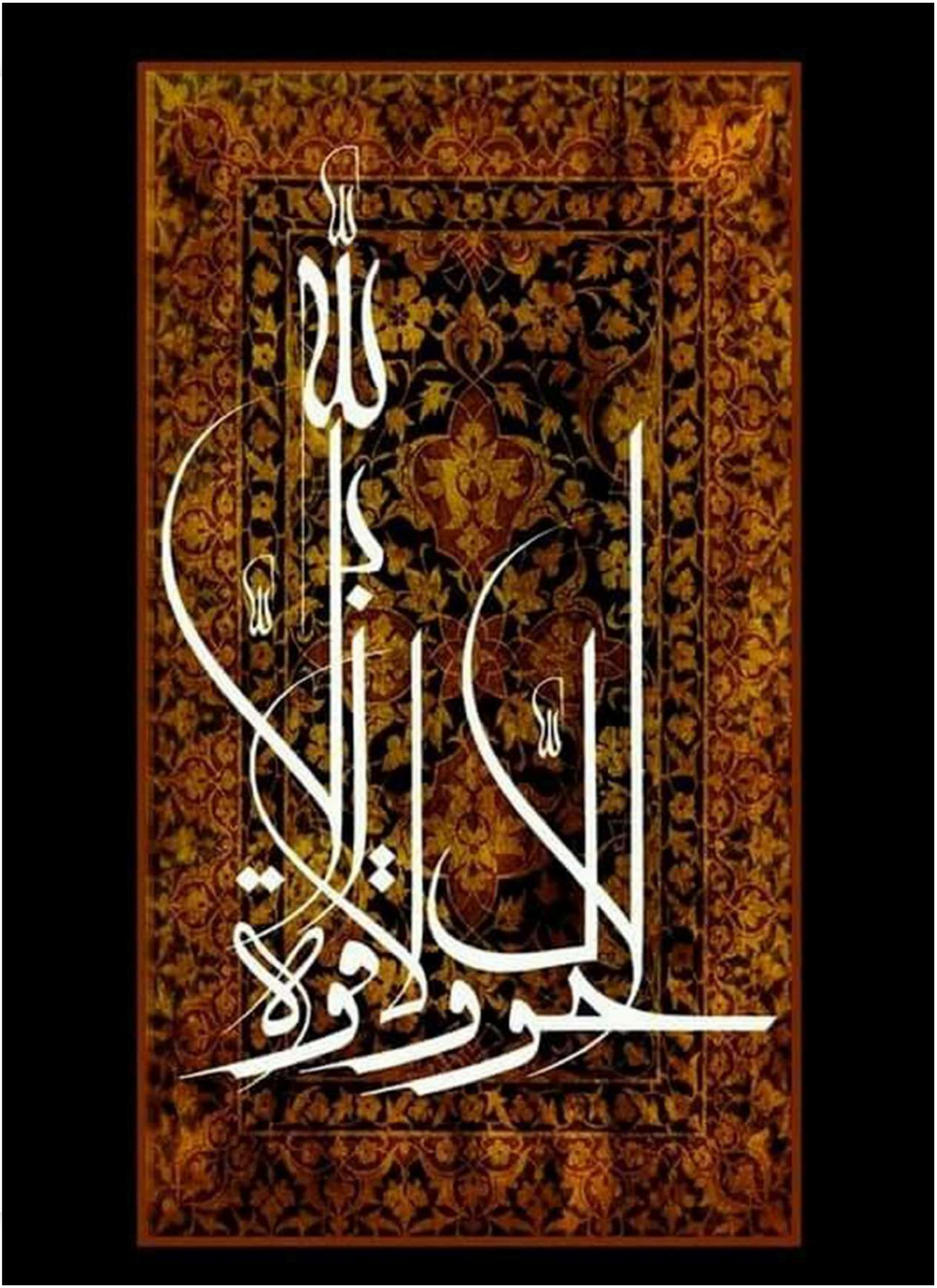
٢٣- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، دار الدعوة، استنبول، ١٩٨٩م.

٢٤- مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الأَصفهانيّ (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوديّ، ط٤، ١٤٢هـ ق= ١٣٨٣هـ ش، مطبعة كيميا، قم ، منشورات ذوي القربى.

٢٥- الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائيّ، منشورات مؤسسة الأَعلميّ، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٧ه=١٩٩٧م.

٢٦- مقال(النسيج الكونيّ): عبد الدائم الكحيل، رؤية علميّة قرآنيّة على موقع النت.

٢٧- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزيّ، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.


لا حول ولا قوة إلا بالله

مظاهرُ التعليل في كتاب سيبويه

Manifestations of reasoning in Sibweh's book

م. سناء علي حسين
جامعة كربلاء – كلية التربية للعلوم الانسانية
قسم اللغة العربية

Miss. Sana Ali Hussein
University of Karbala
Faculty of Education for Human Sciences
the department of Arabic language.

كلمات مفتاحية : النظريات اللغوية الاستنباطية/ الاستقراء / سيبويه/ التعليل

ملخص البحث

القياسُ والتعليلُ يعدّ من أسباب العلوم الإنسانية التي تعتمد على الاستقراء وله أثر في تثبيت وتقرير النظريات اللغوية الاستنباطية القائمة على الاستقراء التامّ المستعين بالقياس والمنطق العقلي الطبيعي الذي يوافق الواقع اللغوي.

إن اعتماد الدرس اللغوي على عنصر الاستقراء والعقل جعله منقطع النظير في مستويات اللغة ، ويُعد كتاب سيبويه النموذج الحي على التعليل والاستقراء إذ إحتوى على سمات التعليل من قياس الشبيه بالشبيه ، وحمل النظير على النظير واعتماد الذوق وغيرها .

Abstract

Measurement and reasoning is one of the reasons of the human sciences that rely on extrapolation and has an impact on the establishment and determination of theories of linguistic development based on the full extrapolation by analogy and natural logic that corresponds to the linguistic reality.

The adoption of the linguistic lesson on the element of induction and reason make it unmatched in the levels of language، and the book of Seboyeh the living model of reasoning and induction، containing the features of the explanation of the measurement of similarity of analogy، and carrying the counterpart to the taste and other taste.

المقدمة

إن الحديث عن التعليل والتأليف فيه بدأ منذ عصر ماقبل سيبويه الى وقت متأخر ، فالإنسان وطبيعته تفرض عليه أن يتساءل عن أسباب الظواهر المرتبطة بحياته ، وبما أن اللغة مظهر من مظاهر حياة الانسان ووسيلته في التعبير والتواصل مع أفراد مجتمعه ، فمن الطبيعي لدى الانسان أن يتساءل عن لغته وأسبابها وأنماطها وخصائصها التركيبية وهذا ما يسّمى عند النحاة بـ(التحليل النحوي) فالمتقدمون من أئمة العربية قد اهتموا اهتماماً واسعاً بالتعليل وهو الأساس في التحليل النحوي وشاركهم في ذلك المتأخرون .

والتعليل لم يكن أصلاً في النحو وإنّما أصله في الفقه والمنطق وهو على ثلاثة أنواع [١] :

١- العلة المنطقية أو الكلامية أو الفلسفية .

٢- العلة الفقهية .

٣- العلة النحوية .

أمّا العلة النحوية فقد ذكر لها الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) في كتابه (الايضاح في علل النحو) ثلاثة انواع [٢] :

١- العلة التعليمية .

٢- العلة القياسية .

٣- العلة الجدلية النظرية .

ويرى ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) في الخصائص أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين[٣] ، وعلل ذلك بقوله ((انهم إنّما يحيلون على الحس ويحتجّون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس ، وليس كذلك حديث علل الفقه)) [٤] .

في حين يرى بعض الباحثين أن للعلة النحوية صلة بالعلتين الفقهية والفلسفية لتأثرها بأصول الفقه والمنطق[٥] .

التعليل (لغةً)

أي العلة وتأتي بفتح العين وكسرها وتأتي بمعنى الشربة الثانية ، وعلّ القوم إبلهم يعلوّنها علاً وعِللاً والأبل تعلّ نفسها عللاً [٦] .

وتأتي بمعنى التشاغل ، تعللَ الأمر واعتل تشاغل ، وعلله بطعام وحديث ونحوهما شغله بهما وتعللت بالمرأة لهوت بها [٧] .

والعلة : المرض وصاحبها معتل : علّ يعلُّ واعتل : أي مَرِضَ فهو عليل ، ولا أعلّك اللهُ أي لا أصابك بعلة أي مرضَ والعليل المريض [٨] .

وقد تأتي بمعنى الحدث يشغل صاحبه عن حاجته كأن تلك العلة صارت شغلاً ثابتاً منعه من شغله الأول [٩] .

وقد تأتي بمعنى السبب والعذر [١٠] ، والعلة والمعلول هو كل وصف يحلّ بالمحل فيتغير به حال المحل وربما هذا المعنى هو مدار المعاني الاخرى [١١] .

التعليل (إصطلاحاً) :

جاء في الكليات تعريف للعلة وهي ((كل أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير إليه فهو علة لذلك الأمر)) [١٢] وقد تعني مايتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه [١٣] .

وعند النحاة تعني النظر في مختلف الأحكام النحوية

وما يرونه من الأسباب الداعية لتلك الأحكام وهو أمر ضروري في كل قياس و لذلك كانت العلة هي الركن الرابع من أركان القياس، فقد قال السيوطي: (ت٩١١هـ) : ((للقياس أربعة أركان ، أصل وهو المقيس عليه ، وفرع وهو المقيس ، وحكم ، وعلة جامعة)) [١٤] .

فالقياس هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه [١٥] .

إذن ترتبط العلة بالأصل إرتباطاً وثيقاً ، لأن ما جاء على أصله لا يُسأل عن علته ولكنه يفتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل [١٦] .

وتعدّ العلة محور التفكير القياسي وإشكاليته الرئيسية [١٧] لأن جهد المستنبط يقتصر عليها وبذل الوسع يُستفرغ لها أمّا بقية أركان القياس وهي مبذولة له من دون إعمال فكر أو رؤية .

وقد عرّف الدكتور مازن المبارك التعليل أو العلة بأنها : ((الوصف الذي يكون مظنّة وجه الحكمة في اتّخاذ الحكم))[١٨] .

وقد يراد بالعلة النحوية ((تفسير الظاهرة اللغوية والنفوذ الى ماورائها وشرح الأسباب التي جعلتها على ماهي عليه وكثيراً مايتجاوز الأمر الحقائق اللغوية ، ويصل الى المحاكمة الذهنية))[١٩] .

وفي الاصطلاح « تبيين علة الشيء» ما يعني القدرة على إظهارها. وكذا هو عند أهل المناظرة (أي المتكلمين) « ويطلق أيضاً على ما يستدلّ فيه من العلة على المعلول ويسمّى برهاناً أيضاً». والتعليل بعد ذلك « نوع من أنواع التأكيد والتثبيت والاطمئنان بصحة الخبر أو الحكم وذكر الشيء معللاً ممّا يقوّي تأثيره في النفس وثقتها به [٢٠].

المبحث الاول : مراحل التعليل في النحو العربي

إن نشأة التعليل النحوي كانت متزامنة مع نشأة النحو فـ((عملية بناء النحو ونشأته رافقتها نشأة العلل التي يفسّر بها النحاة الظواهر اللغوية والنحوية ويردّون بها على تساؤلات الدارسين للغة نصوصها والمعنيين بأمرها))[٢١].

وقد مرّ التعليل في المؤلفات النحوية في عدةّ مراحل أهمها [٢٢]:

المرحلة الأولى : مرحلة ما قبل الخليل وسيبويه :

دخل التعليل في صورته الأولية في النحو العربي قبل الخليل وتلميذه سيبويه فقد كان من النحاة الأوائل من يلجأ الى القياس والى التعليل على صحته، ومن أقدم النحاة الذين نسب إليهم التعليل وإن لم يؤلفوا فيه ، عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي البصري (ت١١٧هـ) وهو من أوائل النحاة الذين اهتموا بالتعليل وبلغوا الغاية فيه ، وكان اسمه مقروناً بالنحو وقياسه وعلله[٢٣]، وقد قيل عنه أنه اول من بعج النحو وعلّله ومدّ القياس والعلل[٢٤]، ثم عيسى بن عمر الثقفي البصري (ت ١٤٩ هـ) الذي زعم أبو الطيب اللغوي أنه ألّف كتابين في النحو (الإكمال والجامع) وأن أحد الكتابين كان

يشير إلى الأصول[٢٥] .

وكذلك من النحاة الذين لجأوا الى القياس والتعليل في هذه المرحلة ، أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٧ هـ) ، ويونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) وغيرهم ، وليس غريباً أن يُنسب التعليل والقياس إلى علماء العربية الأوائل[٢٦] .

لما تقدّم من جهود العلماء السابقين ، وما ظهر من نضج في التوجّهات النحوية أهلّت أن يبرز عصر جديد من التعليل على يد الخليل وسيبويه. وعليه فالتعليلات النحوية في هذه المرحلة لم تكن واضحة وجلية كما اتّضحت فيما بعد فكانت تُفهم وتلمس من سياقات الكلام[٢٧].

مرحلة الخليل وتلميذه سيبويه :

إن نضوج القياس ومنهجية التعليل النحوي ظهر على يد الخليل حتى قيل بأنه هو الذي بلغ الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو ، وأنه أتى في علم النحو بما لم يأت بمثله أحد قبله في تصحيح القياس والتصريف[٢٨] وتبعه في ذلك تلميذه سيبويه وطوّر منهج شيخه وتوسّع في استخدامه ولكنه حافظ على أساس منهج الخليل في الاهتمام بجانب المعنى وأسرار اللغة والعناية بتعليل القياس الشبيه بالشبيه وحمل النظير على النظير والاعتماد على الذوق العربي كطلب الخفّة والفرار من الثقل ، والبعد عن الفرض والتخمين فنجد ((إن العلة قد أستكملت أسبابها وأن النحاة أشرفوا على الغاية بها ، وأنها قد وصلت في مراحل النمو الى درجة النضج ، فقد اتضحت معالمها وأصبحت أداة فعالة للتفرقة بين حالات الكلمة المختلفة ، وضروب الأساليب المتباينة))[٢٩] .

ومن الصعوبة ، الفصل من خلال الكتاب لسيبويه بين علل الخليل وعلل سيبويه ، فالتشابه بينهما كبير جدا ، ولكن الذي يميّز سيبويه عن غيره أنه أعطى لما أخذه عن شيوخه بعداً في التوسع والمحاكمة الذهنية فنراه يكثر من التعليلات في كتابه منطلقاً من تأصيله القوي الذي عبّر عنه بقوله: ((وليس شيء يضطرون إليه إلاّ وهم يحاولون به وجهاً))[٣٠] ومن أهم سمات هذه المرحلة من التعليل[٣١] :

١- الاستمداد من روح اللغة بعيدا عن الفلسفة العقلية .

٢- العناية والاهتمام بتقرير حكم نحوي وتثبيته وبيان سرّه ومدى موافقته لطبيعة اللغة العربية ، أي بيان الغاية من التعليل وهي فهم كلام العرب .

٣- الشمول والتوسع في بيان العلة لأنها تتناول كل جزيئات البحث النحوي .

٤- البعد عن الفرض والتخمين .

مرحلة ما بعد الخليل وسيبويه :

تبدأ هذه المرحلة من نهاية القرن الثاني الهجري وتستمر الى بدايات القرن الرابع الهجري، وهي مرحلة تعدّ وليدة المرحلة الثانية، فظهرت طائفة جديدة من اللغويين اهتمت بالعلل النحوية أمثال قطرب (ت٢٠٦هـ) في كتابه (العلل النحوية) والمازني (ت٢٤٩ هـ) في

كتابه (علل النحو) ، والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) في كتابه (المقتضب) الذي اهتم كثيراً بالتعليل النحوي من أجل التنقيب عن اللغة وأسرارها وإبراز الأسباب المناسبة للظواهر اللغوية ، وتمتاز هذه المرحلة بالنضج العلمي وقوة الحياة الفكرية والعلمية فظهرت مدرسة التعليل التي صبت اهتمامها في البحث عن علل النحو ودقائقه فكانت هذه المدرسة تهدف الى صياغة جديدة ومنهج خاص في العلل النحوية من أجل جعل قواعد النحو أكثر منطقية فيقترب فهمها ويسهل الوقوف على أسرارها وتناولها من أجل اظهار قيمة النحو وضرورة اتقانهِ وكذلك من أهم مؤلفات هذه المرحلة اضافة الى ماذكرناه ، كتاب (نقض علل النحو) للحسن بن عبد الله الأصبهاني المعروف بـ(لكذة) ، وكتاب (الايضاح في علل النحو) للزجاجي (ت٣٣٧هـ) ، وكتاب الخصائص لابن جني (ت ٣٩٢ هـ) وغيرها .

المبحث الثاني : أصل التعليل النحوي عند سيبويه

قد لزم سيبويه حلقات النحويين واللغويين منذ صباه ، وأخذ منهم ؛ وطلب النحو أولاً على يد عيسى بن عمر الثقفي فلما مات لزم حلقة الخليل واختصّ به وأخذ عنه كل ماعنده في الدراسات النحوية والصرفية عن طريق الاستملاء والاستفسار مع كتابة كل إجابة وكلّ رأي وكل شاهد يرويه عن العرب[٣٢].

فسيبويه ((لم يكتفِ بما يكتبه عن طريق السماع ولم يكن دوره دور المتفرج والمدوّن وإنّما شارك في المناقشات التي كانت تجري في هذه الحلقات وكان مثال التلميذ الواعي يسأل عن كل مالم يفهمه مّما يجري البحث فيه))[٣٣].

ولم يكن كتاب سيبويه أول ما ألّف في النحو العربي ، ولم يكن قد ظهر فجأة بهذه الصورة من الكمال والشمول والتنظيم ، بل لا بد من سبق آثار نحوية يسيرة أولية له قد أطلع عليها .

والباحث في كتاب سيبويه ، يجده قد أولى أهتماماً بالغاً بالعلل النحوية ، فلا تكاد تخلو أي مسألة من مسائل الكتاب من التعليل فهو ((مبني في أغلبه على التعليل و الحوار الذي يجري فيه دائما بينه وبين أستاذه الخليل يبدأ في الأغلب الأعم بالسؤال عن العلل))[٣٤].

وهذا لا يعني أنّ سيبويه لم يكن معالجا للعلل في كتابه فقد كان حاذقاً للعربية عارفا بأسرارها وأساليبها ولكنّ لم يكن تعليله ((أكثر من إلحاق الحكم النحوي بعلة يلقيها صاحبها بأسلوب الأستاذ المقرر أو العالم الواثق فلا يتخيل رداً عليه))[٣٥] .

ويبدو انّ عنايته موجّهة للنحو نفسه وليس للعلة من حيث هي بخلاف كثير من النحويين من بعده لذا عدّه بعض الدارسين خاتمة مرحلة من تاريخ العلة النحوية التي اتسمت بالنضج الفكري والتوسع في دراسات القرآن الكريم[٣٦] .

ولمّا كان كتابه قد شغل بالتعليلات فمن الطبيعي أن يشتمل تحليل سيبويه لكلام العرب على تعليلات ينقلها عن شيوخه ، فكان للخليل النصيب الوافر من العلل التي

جاءت في الكتاب إذا ما قورنت ببقية العلل التي أخذها عن بقية شيوخه .

١- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥ هـ)

قيل في الخليل إنّه أعظم نحوي حملته الأرض بل أعظم نحوي على مدى العصور وأنه كان ((الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه))[٣٧] .

لقد كان علم الخليل الأساس الأول الذي استند عليه سيبويه في كتابه حتى قيل ((عامة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل ، وكلّما قال سيبويه : (وسألته) ، و(قال) من غير أن يذكر قائله فهو الخليل))[٣٨]

ويتضح أثر الخليل في كتاب سيبويه من خلال تعليل الظواهر الإعرابية وتحليل التعبيرات والأساليب الكلامية [٣٩] ومن الطبيعي أن تكثر تعليلات الخليل في كتاب سيبويه وتتسع مادام يعتقد أن لكل ما نطقت به العرب علة فرعية .

ومن يقرأ أقواله في الكتاب يجد أنه لايترك شيئاً دون تعليل حتى ما جاء شذوذاً أو اضطراراً ، في حين نجد أن الخليل لا يتعصب لعلله التي اعتلّ بها ، بل أوضح انها مجرد حدس وتخمين ، فاسحاً المجال أمام غيره من النحاة لأن يأتوا بما يرونه مناسباً من العلل[٤٠] .

ومن أمثلة تعليلات الخليل ممّا جاء في كتابه سيبويه ، أنه كان يعلّل لعدم جواز ندبة النكرة بقوله ((إنّما قبح لأنك أبهمت ، ألا ترى أنك لو قلت : واهذاه كان قبيحاً ولأنك إذا ندبت فإنما ينبغي لك تفجع بأعرف الاسماء وأن تختصّ فلا تبهم ، لأن الندبة على البيان ولو جاز هذا لجاز : يارجلاً ظريفاً فكنت منادياً نكرة ، وإنّما كرهوا ذلك أنه تفاحش عندهم أن يختلطوا وان يتقطعوا على غير معروف ، فكذلك تفاحش عندهم في المبهم لابهامه ، لأنك إذا ندبت تخبر أنك قد وقعت في عظيم ، وأصابك جسيم من الأمر ، فلا ينبغي لك أن تبهم))[٤١] .

وهناك الكثير من العلل التي أوردها سيبويه في كتابه نقلاً عن شيخه الخليل وكان أغلبها مبنياً على أسلوب السؤال والجواب بين الخليل وتلميذه سيبويه لتأتي بأسلوب تعليمي منها قول سيبويه ((قلت : أرأيت قولهم : يازيد الطويل ، علام نصبوا الطويل ؟ قال نصب لأنه صفة لمنصوب ، وقال : وإن شئت كان نصباً على أعني ؟ قلت : أرأيت الرفع على أي شيء هو إذا قال : يازيد الطويل ؟ قال : هو صفة لمرفوع ، قلت : ألست قد زعمت أن هذا المرفوع في موضع نصب ، فلم لا يكون كقوله : لقيته أمس الأحداث ؟ قال : من قبل أن كل اسم مفرد في النداء صار عندهم بمنزلة مايرتفع بالابتداء أو بالفعل فجعلوا وصفه إذا كان مفرداً بمنزلته))[٤٢] .

أمّا من حيث أنواع العلل عند الخليل فإن اكثرها وروداً هي علة المشابهة ، وعلة الاستخفاف على اللسان وعلة كثرة الاستعمال وعلة التعويض وعلة الاستغناء[٤٣] .

٢- يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) :

أكثر سيبويه النقل عن يونس بن حبيب بعد الخليل وقد كان يطلب الحق دائماً فيما يسمع وفيما يقول ولا يحكم

على شيءٍ من غير مشاهدة ولا سماع ، وقيل له لما مات سيبويه : إن سيبويه ألّف كتاباً في النحو من علم الخليل مايقارب ألف ورقة فقال يونس : ومتى سمع سيبويه عن الخليل هذا كله ، فلما رأى كتاب سيبويه وقرأه قال : يجب أن يكون هذا الرجل قد صدق عن الخليل فيما حكاه كما صدق فيما حكاه عني[٤٤]: ومن أمثلة التعليلات التي أخذها سيبويه عن يونس قول سيبويه ((ومن ذلك قول العرب : مَن أنت زيداً ، فزعم يونس أنه على قوله : مَن أنت تذكر زيداً ، ولكنه كثر في كلامهم واستعمل واستغنوا عن اظهاره فإنه قد علم ، إن زيداً ليس خبراً ولا مبتدأ ولا مبنياً على مبتدأ فلا بُدّ أن يكون على الفعل كأنه قال : مَنْ أنت ، معرفاً ذا الاسم ولم يحمل زيداً على (من) ولا (أنت) ولا يكون مَنْ أنت زيداً إلاّ جواباً كأنه لمّا قال : أنا زيد ، قال فمن أنت ذاكراً زيداً))[٤٥].

فيونس بن حبيب يعلل حذف الفعل بكثرة الاستعمال لان زيداً لايمكن أن يكون خبراً ولا مبتدأ فلا بد أن يكون على الفعل وهو فعل مضمر متروك اظهاره في أسلوب الخبر .

٣- أبو الخطاب الأخفش الأكبر (ت١٧٧ هـ) :

كان سيبويه يعرض كتابه على الأخفش كلما وضع منه شيئاً وقد اعترف الأخفش بأن سيبويه أعلم منه[٤٦] وقد كان الأخفش هذا أحذق أصحاب سيبويه [٤٧] .

ومع ذلك لم نجد في كتاب سيبويه من علل الأخفش إلاّ القليل إذا ماقورنت بعلل الخليل ومنها قول سيبويه (وسألته عن أيّهم ، لِمَ لم يقولوا : أيّهم مررت به ؟ فقال : لأن أيّهم حرف الاستفهام ، ولا تدخل عليه الألف وانّما تُرِكَت استغناءً ، فصارت بمنزلة الابتداء ...))[٤٨] ويقصد بـ(سألته) أي الأخفش[٤٩].

وكذلك علة نصب (سبحان) إذ قال سيبويه : ((زعم أبو الخطاب أن سبحان الله كقولك : براءة الله من السوء ، كأنه يقول : أبرِّئُ براءةَ الله من السوء ....

أمّا ترك التنوين في (سبحان) فإنما ترك صرفه لأنه صار عنهم معرفة وانتصابه كانتصاب الحمد لله))[٥٠] .

المبحث الثالث : العلة النحوية وأنواعها في كتاب سيبويه

لقد تشعبت العلّة النحوية وتنوعت على أيدي النحاة الذين جاءوا بعد سيبويه، كل يضيف إلى من جاء قبله علّة جديدة ، وكأنّ الكتاب وصاحبه سيبويه قد كان مكمن هاذا التشعب ، لمّا أحدثا من أثر في طبيعة تناول المسائل النحويّة وتوجيهها ، ويُعد كتاب (التصريف) لأبي عثمان المازني أول كتاب تعرّض لأنواع العلل منها : علة الاستثقال ، وعلة الاستخفاف ، وعلة الالتباس ، والقرب والبعد من الطرف ، والبقاء على الأصل في الواحد والجمع ، والقلة والكثرة في المسموع والمستعمل ، والأخذ بالنظير وحل الأصل على الفرع [٥١] .

وهكذا تشعبت العلة النحوية وتعددت أقسامها على أيدي النحاة المتأخرين فكانت ما يقارب أربعة وعشرين نوعاً منها : السماع ، والتشبيه ، والاستغناء والتوكيد

والتعويض والمشاكلة والمعادلة والقرب والمجاورة والوجوب والجواز والتغليب والاختصار والتخفيف والتضاد والأولى [٥٢] .

والباحث في كتاب سيبويه ، يجد أنه لم يصرّح أحياناً بذكر العلة والتعليل فـ((يكتفي بأن يقول (لاشيء) أو (لأنه) أو (لأنّ) ... الى غير ذلك من الألفاظ والعبارات التي تدلّ على كون مابعدها علّة لمّا قبلها من حكم أو نحوه))[٥٣] .

وقد أورد سيبويه العلل في كتابه متفرقةً وفي ثنايا مسائله التي عالجها ، فسنذكر أهم هذه العلل التي كانت متداولة وشائعة في كتابه ومنها :

١ـ التخفيف :

وهي من أبرز العلل التي وردت في الكتاب ، وتبين أن العربي يهرب من ثقل اللفظ إلى خفته وهذه نتيجة طبيعية لثقل اللفظ في لغات البشر ، ولعل كثيراً من الألفاظ العامية الشائعة نقلت من الفصحى بعد أن جُنحَ بها نحو الخفة وممّا يتساوق مع هذه العلة مايسمى في علم اللغة الحديث بقانون الاقتصاد اللغوي ، ويعني به ((أن المتكلم يحاول أن يوصل مافي ذهنه من أفكار أو مافي نفسه من احساسات مع أقل جهد عضلي مبذول وقد عبّر عنه القدماء بالاستخفاف لأن المصطلحات العلمية تختلف باختلاف الأزمنة))[٥٤] .

وفي الكتاب أمثلة كثيرة صرح فيها سيبويه بعلة التخفيف منها أن التنوين يحذف من اسم الفاعل ، ويضاف إلى مابعده طلباً للخفة يقول سيبويه : ((وليس بغير كفّ التنوين ، إذا حذفته مُستخفاً شيئاً من المعنى ، ولا يجعله معرفةً ، ... ، وقال الخليل : هو كائن أخيك ، على الاستخفاف ، والمعنى : هو كائنٌ أخاك))[٥٥] .

ومنه أنّهم يحذفون حرف الجر ، وأل التعريف للتخفيف قال سيبويه نقلاً عن الخليل : ((وزعم الخليل أن قولهم : لاه أبوك ، ولقيته أمس ؛ إنّما هو على : لله أبوك ، ولقيته بالأمس ، ولكنهم حذفوا الجار والألف واللام تخفيفاً على اللسان وليس كل جار يضمر ، لأن المجرور داخل في الجار فصار عندهم بمنزلة حرف واحد ، فمن ثم قبح ، ولكنهم قد يضمرونه ويحذفونه فيما كثر من كلامهم لأنهم إلى تخفيف ماأكثروا استعماله أحوج))[٥٦] .

٢ـ كثرة الاستعمال :

وهي علة ترتبط بعلة التخفيف ارتباطاً وثيقاً ، لأن كثرة استعمال اللفظ أو التركيب يعرضّه للتغيير طلباً للخفة ، والخفة بدورها لا تأتي إلاّ من كثرة الاستعمال .

ويرى الأخفش إن ما غيّر لكثرة استعماله إنّما تصوّرته العرب قبل وصفه وعلمت أنه لابد من استعماله ، فابتدأوا بتغييره ، علماً بأنه لابد من كثرة استعماله الداعية إلى تغييره كما قالوا :

رأى الأمر يفضي إلى آخرٍ ..... فـيُصـيّر آخـره أولا [٥٧]

وكثرة الاستعمال علة كثيرة الدوران في كتاب سيبويه ولا تكاد تخلو منها مسألة جزئية من الجزيئات التي

تتناول الواقع اللغوي[٥٨] ، ليس هذا فحسب بل قد جعل سيبويه من علة كثرة الاستعمال عنواناً لباب من أبواب كتابه[٥٩] وعلّل فيه حذف الفعل العامل في (ديارَ ميّة) في قول ذي الرّمة :

ديارَ ميّة إذ ميّ مساعفةٌ ..... ولا يرى مثلها عُجمٌ ولا عربُ

وقال بأن الأصل : ((اذكرُ ديارَ ميّة ولكنه لايذكر (اذكر) لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إياه))[٦٠] .

وأكثر علل النداء في الكتاب ترجع الى كثرة الاستعمال كقول سيبويه :((واعلم أن الترخيم لا يكون إلاّ في النداء إلاّ أن يضطر شاعر ، وإنّما كان ذلك في النداء لكثرته في كلامهم ، فحذفوا ذلك كما حذفوا التنوين وكما حذفوا الياء من قومي ونحوه في النداء))[٦١] .

ومن أمثلتها عند سيبويه أيضاً تعليله لحذف الخبر بعد (لولا) إذ قال : ((هذا باب من الابتداء يضمر فيه مايبنى على الابتداء وذلك قولك : لولا عبد الله لكان كذا وكذا ، ... ، وكان المبنى عليه الذي في الاضمار كان في مكان كذا او كذا ، فكأنه قال : لولا عبد الله كان بذلك المكان ولولا القتال كان في زمان كذا وكذا ولكن هذا حذف لكثرة استعمالهم إياه في الكلام كما حذف الكلام من (أمالا) وزعم الخليل - رحمة الله - أنهم أرادوا إن كنت لاتفعل غيره فافعل كذ وكذا أمالا ولكنهم حذفوه لكثرتهُ في الكلام))[٦٢] .

٣- الاستغناء :

وهي علة كثيرة الاستعمال عند النحويين فهذا المبرد في كتابه (المقتضب) يقول : ((ومن كلامهم الاستغناء عن الشيء بالشيء حتى يكون المستغنى عنه مسقطاً ، ولو احتاج شاعر لجاز أن يقول في رجل : أرجال وفي سبع : أسباع ، لأنه الأصل))[٦٣] .

وقال السيوطي : ((ورد بأن العرب قد تستغني بالفرع عن الأصل بدليل أنه وردت جموع لا مفرد لها كمذاكير ونحوه))[٦٤].

والاستغناء من العلل التي وردت كثيرا في كتاب سيبويه[٦٥] ويستخدمها لتعليل استعمال ما من استعمالات العرب دون غيره فهي عنده لاتقوم على الافتراض والتخيّل وإنّما تتجه مباشرة إلى الاستعمال ولذلك فإنها علة لغوية أصيلة ، إذ قال سيبويه : ((ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطاً ... فإنهم يقولون : يدع ولا يقولون : ودع استغنوا عنها بترك))[٦٦].

ومن أمثلتها عند سيبويه تعليله بعدم العدول عن الضمير المتصل إلى المنفصل إذا أمكن الاتيان بالمتصل إذ يقول : ((فأنا وأنت ونحن ، وانتما وأنتم وأنتن ، وهو وهي وهما وهن لايقع شيء منهن في موضع شيء من العلامات ممّا ذكرنا ولا في موضع المضمر الذي لاعلامة له لأنهم استغنوا بهذا فاسقطوا ذلك))[٦٧] .

٤- طول الكلام :

وهي علة لم تظهر في الكتاب بالقدر الذي ظهرت فيه سابقاتها من ذلك تعليل سيبويه لجواز حذف الضمير من

صلة الوصول ، كذلك حذف الياء من كلمة (أشهيباب) بقوله: ((الذي رأيتُ فلانٌ، حيث لم يذكروا الهاء وهو في هذا أحسن لأن (رأيت) تمام الاسم به يتم وليس بخبر ولا صفة فكرهوا طوله حيث كان بمنزلة اسم واحد ، كما كرهوا طول اشيهباب فقالوا))أشهباب)) [٦٨]

وبما أن المنادى المضاف طال بالمضاف اليه ، والشبيه بالمضاف طال بما بعده ، والنكرة غير المقصودة طالت بالتنوين فاختارت العرب لهذه الأقسام من المنادى أخف الحركات وهي الفتحة تناسبا مع طول الكلام، إذ قال سيبويه : ((وزعم الخليل - رحمه الله - انهم نصبوا المضاف نحو : يا عبد الله ، ويا أخانا والنكرة حين قالوا : يا رجلاً صالحاً ، حين طال الكلام كما نصبوا هو قبلك وهو بعدك)) [٦٩] .

٥- الحمل على المعنى:

اعتمد النحاة كثيرا على المعنى في عللهم ، وأرجعوا إليه كثيرا من الظواهر النحوية وراعاه سيبويه في منهجه ، ومن أمثلته عند سيبويه قوله ((وكأنهم إنّما منعهم أن يستعملوا في كدت وعسيت الأسماء أن معناها ومعنى غيرها معنى ماتدخله (أن) نحو قولهم : خليق ان يقول ذاك وقارب ان لا يفعل ، ألا ترى أنهم يقولون : عسى ان يفعل، ويضطر الشاعر فيقول: كدت أن ، فلما كان المعنى فيهن ذلك تركوا الأسماء لئلا يكون ماهذا معناه كغيره ، وأجروا اللفظ كما أجروه في كنت لأنه فعل مثله)) [٧٠] .

ومن أمثلتها أيضا تعليل سيبويه لعدم جواز الاقتصار على أحد المفعولين لـ((ظن وأخواتها)) إذ يقول : ((وإنّما منعك أن تقتصر على أحد المفعولين ههنا أنك إنما أردت أن تبين مااستقر عندك من حال المفعول الاول يقينا كان أو شكا ، وذكرت الأول لتعلم الذي تضيف إليه ما استقر عندك ، مَنْ هو ، ولم ترد ان تجعل الأول فيه الشك أو تقيم عليه في اليقين)) [٧١] .

٦- علة القبح:

تقوم هذه العلة على قبح أمر واستكراهه في العبارة او الكلمة فيفرون منها الى مايحسن ويستحب [٧٢] ، وهذه العلة وردت في مواضع كثيرة في كتاب سيبويه .

ومن أمثلة ذلك قوله في تعليله قلة زيادة التضعيف أو كما يسميها (الزيادة من موضعها): ((أعلم ان الزيادة من موضعها لا يكون معها إلاّ مثلها فاذا كانت الزيادة من موضعها لزم التضعيف فهكذا وجه الزيادة من موضعها ، فاذا زدت من موضع العين كان الحرف على (فُعل) في الاسم والصفة ، فالاسم نحو (السلم) (الحمر) (الغلف) والصفة نحو (الزُجج)... وانّما قلت هذه الأشياء في هذا الفعل كراهية التضعيف)) [٧٣] .

وقد تأتي عنده بلفظ (الكراهية) كقوله : ((وسألته – رحمه الله – عن الضاربي فقال هذا اسم ويدخله الجر ، وإنّما قالوا في الفعل : ضربني ويضربني ، كراهية أن يدخلوا الكسرة في هذه الياء كما تدخل الأسماء فمنعوا هذا ان يدخله كما منع الجر)) [٧٤].

وتأتي هذه العلة في بعض الأحيان لتفسّر التزام العرب استعمالاً ما وتركهم الاستعمال الآخر الذي قد يجوز

ولكنه قبيح لأنه قد يكون خلاف الأصل .

مثال ذلك علة نصب تمييز (كم الخبرية) إذا فصل إذ يقول سيبويه : ((وإذا فصلت بين كم وبين الاسم بشيء استغنى عليه السكون أو لم يستغن فاحمله على لغة الذين يجعلونها بمنزلة اسم منون ، لأنه قبيح أن يفصل بين الجار والمجرور ، لأن المجرور داخل في الجار فصارا كأنهما كلمة واحدة))[٧٥] .

٧- علة عدم الاستعمال :

وتسمى بعلة (عدم الوجود) وجاءت في قول سيبويه في باب الإضمار في ليس وكان كالإضمار في (إنّ) : ((ومثل ذلك في الإضمار قول العُجير سمعناه ممّن يوثق بعربيته :

إذا متّ كان الناس صنفان : شامتٌ ..... وآخر مُثن بالذي كنت أصنعُ

أضمر فيها وقال بعضهم : كان أنت خيرٌ منه كأنه قال : إنه أنت خيرٌ منه ومثله : ((كاد تزيغُ قلوبُ فريق منهم)) وجاز هذا التفسير لأن معناه : (كادت قلوبُ فريق منهم تزيغ) كما قلت : ماكان الطيب إلاّ المسك على إعمال ماكان الأمر الطيبُ إلاّ المسك) فجاز هذا إذ كان معناه : ما الطيب إلاّ المسك))[٧٦] .

٨- علة الالتباس :

وهي علة كثيراً ماتأتي عند سيبويه تفسيراً لالتزام العرب استعمالاً ما من استعمالات اللغة مختلفاً عمّا ينبغي أن يكون عليه هذا الاستعمال تجنّباً للإلتباس الذي قد يحصل بين الاستعمالين .

وقد استعمل سيبويه مصطلح اللبس للدلالة على الغموض الناشئ عن وجود لفظ يحتمل أكثر من معنى أو تركيب يؤدي إلى تعدّد المعنى وغموضه ، وبهذه الدلالة شاع هذا المصطلح عند باقي النحاة [٧٧] .

فالفعل المضارع حكمه الرفع ولكن العرب تلتزم بناءه على الفتح إذا اتصلت به نون التوكيد نحو : هل تفعلن ، والعلة هي خوف التباس فعل الواحد بفعل الجميع ، قال سيبويه : ((وإذا كان فعل الواحد مرفوعاً ثم لحقته النون صيّرت الحرف المرفوع مفتوحاً لئلا يلتبس الواحد بالجميع ، وذلك قولك هل تفعلن ذاك ، وهل تخرجن يازيد))[٧٨].

ومن أمثلتها أيضاً كراهية التباس لفظ بلفظ أو معنى بمعنى كما في قوله :((وسألته عن قوله ((كما أنه لا يعلم ذلك فتجاوز الله عنه)) و ((هذا حقّ كما أنك معنا)) ، فزعم أن العامل في (أن) الكاف ، و(ما) لغواً إلاّ أن (ما) لاتحذف منها كراهية أن يجيء ولفظها مثل : (كأن) كما ألزموا (النون): (لأفعلن) و (اللام) قولهم : (إن كان ليفعل) كراهية أن يلتبس اللفظان)) [٧٩] .

فعدم حذف (ما) إذن حتى لا يظن القارئ أو السامع أنّ الكاف مع (أنه) فيحملها على (كأن) رغم أن (ما) زائدة.

٩- علة المشابهة:

التعليل بالمشابهة تزخر به كتب النحويين متقدمين

ومتأخرين ، فهي ملجأ النحويين حين يجدون مايخرق أصولهم في كثير من الأحيان إذ إنهم قسّموا الكلام إلى ثلاثة أقسام وأعطوا كل قسم حده وأصوله ، وحين يخرج الاستعمال اللغوي إلى غير ما بنوا تكون المشابهة هي المتكأ للخروج من هذا الإشكال اللغوي[٨٠] .

والمشابهة علة عند سيبويه تلحق الشيء بشبيهه في الحكم وتخرجه عن أصله وليس شرطاً أن يكون الشبه في كل شيء فيكفي أدنى وجه للمشابهة ليجعل منه علة مشابهة ينسبها إلى العرب وهذه حقيقة أكدها بقوله: ((ومن كلامهم أن يشبّهوا الشيء بالشيء وإن لم يكن مثله في جميع الأشياء))[٨١] .

ومن أمثلتها عند سيبويه قوله : ((ولا تفصل بين شيء ممّا ينصب الفعل وبين الفعل سوى إذن ، لأن إذن أشبهت أرى فهي من الأفعال بمنزلة أرى في الأسماء وهي تلغى وتقدّم وتؤخر فلما تصرفت هذا التصرف اجترأوا على أن يفصلوا بينهما وبين الفعل باليمين))[٨٢] .

وقد يسمّيها سيبويه في بعض المواضع (المضارعة)[٨٣] ، عندما علّل إعراب المضارع لمضارعته الاسم وعلة بناء الفعل الماضي على الفتح لا السكون لمضارعته المضارع[٨٤] ، وقد يسميها (المماثلة)[٨٥] .

١٠- علة النظير :

وهي علة تجعل الشيء يجري على شيء آخر في الإعراب لمناظرته له في أمر من الأمور وقد ذكرها الجليس النحوي[٨٦] .

ولكن النحويين لم يسرفوا في التمسك بهذا الأصل بل ذكروا أنه مّما يؤنس به لا ممّا ينفي بثبوت الأحكام ، فإذا تأكد النحوي أن السماع صحيح القياس سليمه ، لا يبالي أكان للظاهرة نظير أم لم يكن أمّا إذا لم يكن السماع صحيحا ولم يعضده القياس فلابدّ من التماس النظير ليصحّ الحكم[٨٧] .

وقد علّل بها سيبويه ووردت مرات عديدة في كتابه فـ(تاء) جمع المؤنث السالم تكسر في النصب وعلة ذلك لأن هذه التاء في التأنيث نظيرة واو وياء جمع المذكر السالم في التذكير فأجروها مجراهما في النصب إذ قال سيبويه : ((ومن ثم جعلوا تاء الجمع في الجر و النصب مكسورة ، لانهم جعلوا التاء التي هي حرف الإعراب كالواو والياء والتنوين بمنزلة النون لأنها في التأنيث نظيرة الواو و الياء في التذكير فأجروها مجراها))[٨٨]

وكذلك نصب الأفعال الخمسة كجزمها بحذف النون نحو : لن يفعلا ولم يفعلا كما كان نصب جمع المذكر السالم كجره ، حملوا النصب على الجزم في الأفعال كما حملوه على الجر في الأسماء والعلة هي لأن الجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء ، قال سيبويه : ((ووافق النصب الجزم في الحذف كما وافق النصب الجر في الأسماء ، لان الجزم في الافعال نظير الجر في الأسماء ، و الأسماء ليس لها في الجزم نصيب كما انه ليس للفعل في الجر نصيب وذلك قولك : هما يفعلان ، ولم يفعلا ، ولن يفعلا))[٨٩] .

نتائج البحث :

ممّا تقدّم نخلص الى عدة أمور أهمها :

١- أن نشأة التعليل النحوي كانت متزامنة مع نشأة النحو العربي فبدأ التعليل في صورته المبكرة قبل الخليل وسيبويه إذ كان من النحاة الأوائل من يلجأ الى القياس والتعليل.

٢- لقد جعل الخليل وتلميذه سيبويه التعليل جزءا مهمّا من منهجهما التفسيري للكلام العربي وظواهره .

٣- يعد كتاب سيبويه النموذج الحي على التعليل والاسقراء لما فيه من سمات التعليل من قياس الشبيه بالشبيه وعلة النظير ، وعلة الالتباس، وعلة عدم الاستعمال وغيرها.

٤- لقد وجدنا عمقا واسعا في تعليلات سيبويه لم نجدها عند من سبقوه .

٥- إن التعليل نوع من أنواع التوكيد ، يضفي على الكلام قوة وتأثيرا .

الهوامش

١- ينظر : أسلوب التعليل في اللغة العربية : ١٢ – ٢٠ .

٢- ينظر : الايضاح : ٦٤ – ٦٥ ، وأسلوب التعليل في اللغة العربية : ٢٣ ، والتعليل النحوي في الدرس اللغوي : ١٢٦-١٢٨ .

٣- ينظر : الخصائص : ٧٧ .

٤- الخصائص : ٧٧ .

٥- ينظر : أسلوب التعليل في اللغة العربية ٢٤ – ٢٥ .

٦- ينظر : العين : ٨٨/١ ، ومعجم مقاييس اللغة ، ومعجم مقاييس اللغة : ٥٣٩ .

٧- ينظر : تهذيب اللغة : ١ / ٧٨ ، ولسان العرب : م٦ / ٤١٠ (علل) ، ومعجم مقاييس اللغة : ٥٤٠ .

٨- ينظر : العين ٨٨/١ ومابعدها ، ولسان العرب : م٦ /٤١٢ (علل) .

٩- ينظر : لسان العرب : م٦ / ٤١٢ (علل) .

١٠- ينظر : لسان العرب : م٦ / ٤١٢ (علل) .

١١- يُنظر : الكليات : ١ / ٥٩٩ .

١٢- الكليات : ١ / ٥٩٩ .

١٣- ينظر : التعريفات : ١٥٤ .

١٤- الاقتراح : ٩٦ .

١٥- ينظر : المصدر نفسه : ٩٤ .

١٦- ينظر : الانصاف في مسائل الخلاف (مسألة ٤٠) ، والأصول (تمام حسان) : ١٧٧ .

١٧- ينظر : بنية العقل العربي : ١٥٨ .

١٨- العلة النحوية : ٩٠ .

١٩- أصول النحو العربي : ١٠٨ .

٢٠- ينظر : بحث (التعليل في الدرس النحوي – نظرة في أصول اللغة) ، مجلة جامعة كربلاء العلمية – المجلد السابع – العدد الرابع / إنساني ، ٢٠٠٩ :٢٥.

٢١- من أعلام البصرة (سيبويه) : ١٠٠ .

٢٢- ينظر : مراحل العلل النحوية عند العرب (دراسات في أصول النحو) : بحث منشور(إلكتروني) .

٢٣- يُنظر : العلة النحوية : ٥٣ ، والمدارس النحوية : ٦٨ ومابعدها .

٢٤- ينظر : طبقات فحول الشعراء : ٤٧ ، ونزهة الألباء : ٢٧ ، والتعليل النحوي في الدرس اللغوي: ١٤٣.

٢٥- ينظر : مراتب النحويين : ٤٦ ، والتعليل النحوي : ١٤٣ .

٢٦- ينظر : دراسة في كتاب سيبويه : ١٥٥ .

٢٧- ينظر : مدرسة البصرة : ٢٦٣ .

٢٨- ينظر : الفهرست : ٤٨ ، والمدارس النحوية : ٨٤ ــ ٨٥ .

٢٩- مدرسة البصرة : ٢٩٦ .

٣٠- الكتاب لسيبويه : ١ / ٣٢ .

٣١- ينظر : مكانة الخليل بن أحمد : ١٠٣ .

٣٢- ينظر : المدارس النحوية : ١٠٠ ، وردود القدامى والمحدثين على سيبويه : ١٩ .

٣٣- المدارس النحوية : ١٠٠ .

٣٤- دروس في المذاهب النحوية : ٢٤١ .

٣٥- العلة النحوية : ٦٤ .

٣٦- ينظر : العلة النحوية : ٧٦ ، وأسلوب التعليل في اللغة العربية : ٢٠ ــ ٢١ .

٣٧- المدارس النحوية : ٨٤ .

٣٨- أخبار النحويين البصريين : ٣١ .

٣٩- ينظر : من أعلام البصرة (سيبويه) : ٨٠ ــ ٨١ .

٤٠- ينظر : مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي : ٨٨ .

٤١- الكتاب : ٢ / ٢٢٧ .

٤٢- الكتاب : ٢ / ١٨٣ .

٤٣- ينظر : مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي: ٩٧ .

٤٤- يُنظر : المدارس النحوية : ٧٩ .

٤٥- الكتاب : ١ / ٢٩٢ .

٤٦- ينظر : الرواة : ٢ / ٣٥٠ .

٤٧- يُنظر : إنباه الرواة : ٢ / ٣٩ وردود القدامى والمحدثين على سيبويه : ٢٠ .

٤٨- الكتاب : ١ / ١٢٦ .

٤٩- يُنظر : المصدر نفسه ، والصفحة نفسها.

٥٠- الكتاب : ١ / ٣٢٤ .

٥١- يُنظر : الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : ٣٢٣ ــ ٣٢٤ .

٥٢- يُنظر : الاقتراح : ٧١ -٧٢ .

٥٣- دراسات في كتاب سيبويه : ١٨٧ .

٥٤- أصول النحو العربي : ١١٤ .

٥٥- الكتاب ١ / ١٦٦ .

٥٦- الكتاب : ٢ / ١٦٢ .

٥٧- ينظر : الأشباه والنظائر : ١ / ٣٠٨ .

٥٨- ينظر : الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : ٢٥٦ .

٥٩- ينظر : الكتاب : ١ / ٢٨٠ .

٦٠- المصدر نفسه : ١ / ٢٨٠ .

٦١- الكتاب : ٢ / ٢٣٩ .

٦٢- المصدر نفسه : ١٢٩/٢ .

٦٣- المقتضب : ٢ / ٢٠١ وينظر : ظاهرة الاستغناء في قضايا النحو والصرف : ١٥ .

٦٤- همع الهوامع : ١ / ١٦٤ .

٦٥ ينظر : الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : ٣٧٨ ــ ٣٧٩ .

٦٦- الكتاب : ١ /٢٥ .

٦٧- المصدر نفسه : ٢ / ٣٥١ ــ ٣٥٢ .

٦٨- الكتاب : ١ / ٨٧ .

٦٩- المصدر نفسه : ١٨٢/١-١٨٣

٧٠- الكتاب : ١٢/٣ .

٧١- المصدر نفسه : ٤٠/١ .

٧٢ ينظر:الشاهد وأصول النحو : ٣٧٥ .

٧٣- الكتاب: ٢ / ٣٢٩ .

٧٤- الكتاب : ٢ / ٣٦٩ .

٧٥- المصدر نفسه : ٢ / ١٦٤ .

٧٦- المصدر نفسه : ١ / ٧١ .

٧٧- ينظر : العربية والغموض : ١١٦ .

٧٨- الكتاب : ٣ / ٥١٩ .

٧٩- المصدر نفسه : ١ / ٤٧٠ وينظر : الشاهد وأصول النحو : ٣٧٧ .

٨٠- ينظر : المشابهة في النحو العربي : التمهيد : هـ .

٨١- الكتاب : ٣ / ٢٧٨ .

٨٢- المصدر نفسه : ٣ / ١٢-١٣ .

٨٣- ينظر : الشاهد وأصول النحو : ٣٨٠ ، ودراسات في كتاب سيبويه : ٢٠٦ .

٨٤- ينظر : الكتاب : ١٦/١ .

٨٥- ينظر : الشاهد وأصول النحو : ٣٨٢ .

٨٦- ينظر : الاقتراح : ٧١ .

٨٧- ينظر : أصول النحو العربي : ١٢٣ .

٨٨- الكتاب : ١٨/١ .

٨٩- المصدر نفسه : ١ / ١٩ .

المصادر والمراجع

١- أخبار النحو بين البصريين ، أبو سعيد السيرافي (ت ٣٦٨ هـ) نشر فرنسيس كرنكو ، المطبعة الكاثوليكية ، بيوت ١٩٣٦ م .

٢- أسلوب التعليل في اللغة العربية ، د . أحمد خضير ، ط١ (٢٠٠٧ م) ، دار الكتب العلمية أسسها محمد علي بيضون ١٩٧١ ، بيروت – لبنان .

٣- الأشباه والنظائر في النحو ، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي ، ط ١ ، المكتبة العصرية ، صيدا – بيروت(١٩٩٠ م).

٤- أصول النحو العربي، محمد خير الحلواني ، الناشر الأطلسي ، مطبعة أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٢م .

٥- الأصول دراسة ابسيتمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٤ م.

٦- الاقتراح في علم أصول النحو ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٨ م .

٧- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف الشيباني القطفي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الكتب المصرية(١٣٦٩ هـ - ١٩٥٥ م).

٨- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين ابو البركات الانباري ، المكتبة العصرية ، صيدا – بيروت ، ١٩٨٧ م .

٩- الإيضاح في علل النحو ، أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) ، تحقيق : د.مازن مبارك ، ط٤ ، دار النفائس . بيروت (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م) .

١٠- بنية العقل العربي ، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربي ، د.محمد عابد الجابري ، نشر وطبع مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، ١٩٨٦ م.

١١- التعريفات ، القاضي الشريف الجرجاني ، ضبطه وصحّحه جماعة من العلماء بإشراف الناشر (دار الكتب العلمية) ، بيروت – لبنان ، ط١ ،(١٩٨٣ م).

١٢- التعليل في الدرس النحوي (نظرة في أصول اللغة) ، د. حسن عبد الغني الأسدي ، مجلة جامعة كربلاء العلمية – المجلد السابع – العدد الرابع / إنساني ، ٢٠٠٩ م .

١٣- التعليل النحوي في الدرس اللغوي (القديم والحديث) ، خالد بن سليمان بن مهنا الكندي ، ط١ (٢٠٠٧ م) ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، عمان – الاردن .

١٤- تهذيب اللغة ، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت ٣٧٠ هـ) ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١ م .

١٥- الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد علي النجار ، عالم الكتب للطباعة والنشر

والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١،(١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م) .
١٦- دراسات في كتاب سيبويه ، د. خديجة الحديثي ، دار غريب للطباعة ، القاهرة ، ١٩٨٠ م .
١٧- دروس في المذاهب النحوية : د. عبده الراجحي ، دار المعرفة الجامعية – الاسكندرية ، ١٩٩٢ م .
١٨- ردود القدامى والمحدثين النحوية على سيبويه (اطروحة دكتوراه) / د. عبد الزهرة زبون حمود ، ٢٠٠٦ ، الجامعة المستنصرية – كلية التربية .
١٩- الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه : د. خديجة الحديثي ، مطبعة مقهوي ، الكويت ، ١٩٧٤ م .
٢٠- طبقات فحول الشعراء : ابن سلام الجمحي (ت ٢٣١ هـ) ، تحقيق : عمر فاروق الطبّاع ، ط٢ ، بيروت – دار الأرقم بن أبي الأرقم(١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).
٢١- ظاهرة الاستغناء في قضايا النحو والصرف : د . زيد كامل الخوميكي ، دار المعرفة الجامعية – مصر ، ١٩٩٣ م .
٢٢- العربية والغموض دراسة لغوية في دلالة المبنى على المعنى : د. حلمي خليل ، ط١، دار المعرفة الجامعية – الاسكندرية ، ١٩٨٨ م .
٢٣- العلة النحوية نشأتها وتطورها، د.مازن المبارك ، ط٣، دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٩٧٤ م .
٢٤- العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي ، د . مهدي المخزومي و د.ابراهيم السامرائي ، دار الرشيد ، بغداد ، ١٩٨٠ م .
٢٥- الفهرست : أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب(ابن النديم) ، تحقيق : رضا تجدد ، مكتبة الأسدي والجعفري التبريزي – طهران .
٢٦- كتاب سيبويه ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، ط٢ ، الهيئة العربية العامة للكتاب، ١٩٧٧ م .
٢٧- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، تحقيق : عدنان درويش ، مؤسسة الرسالة – بيروت .
٢٨- لسان العرب / ابن منظور ، دار الحديث – القاهرة ، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م .
٢٩- المدارس النحوية : د.خديجة الحديثي ، مطبعة جامعة بغداد ، ط٢ ،(١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م) .
٣٠- مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها ، د.عبد الرحمن السيد ، ط١ ، مطابع سجل العرب ، ١٩٦٨ م .
٣١- مراتب النحويين : أبو الطيب عبد الواحد اللغوي (٣٥١هـ) : تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢ ، دار الفكر العربي .
٣٢- مراحل العلل النحوية عند العرب (دراسات في أصول النحو):بحث منشور (إلكتروني) .
٣٣- المشابهة في النحو العربي : نعمان عنبر الابراهيمي ، رسالة ماجستير ، كلية التربية ، جامعة البصرة ، ٢٠٠٢ م .
٣٤- مقاييس اللغة (معجم) : أبو الحسين أحمد بن

فارس بن زكريا ، (ت ٢٩٥ هـ) ، رتبه وصححه : إبراهيم شمس الدين ، شركة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، ط١ .

٣٥- المقتضب : أبو العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ) ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب ، بيروت .

٣٦- مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي: د.جعفر نايف عبانية ، دار الفكر للنشر والتوزيع ، عمان ١٩٨٤ م .

٣٧- نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، تحقيق: د.إبراهيم السامرائي ، ط٣ ، مكتبة المنار – الزرقاء ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

٣٨- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع : جلال الدين السيوطي ، عني بتصحيحه محمد بدر ، الدين النعساني ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .

بسم الله الرحمن الرحيم

٢

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ
الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥) كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى (٦)
أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى (٧) إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى (٨) أَرَأَيْتَ
الَّذِي يَنْهَى (٩) عَبْدًا إِذَا صَلَّى (١٠) أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ
عَلَى الْهُدَى (١١) أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى (١٢) أَرَأَيْتَ إِنْ
كَذَّبَ وَتَوَلَّى (١٣) أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى (١٤) كَلَّا
لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ (١٥) نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ
خَاطِئَةٍ (١٦) فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (١٧) سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ (١٨)
كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (١٩)

باسم ربك الذي خلق

خلق الإنسان من علق

اقرأ

محمد ماهر
Mohamed Maher

حرفيةُ الصوائتِ الطويلةِ في العربية

Long sounds craftwork in Arabic.

أ.م.د. حسن غازي السعدي
كلية الدراسات القرآنية - جامعة بابل
Dr. Hassan Ghazi Al-Saadi
Faculty of Quranic Studies - Babylon University.

كلمات مفتاحية : حروفَ المدّ/ الاحتكاك/ الصوائت الطويلة/ والحروف الممطولة

ملخص البحث

الحمدُ لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خاتم الأنبياء و المرسلين سيّدنا محمّد و على آله الطيبين الطاهرين ، و بعد:

فالصوائت في العربية قسمان؛ طويلة، و هي حروف المدّ الألف و الواو و الياء إذا سُبِقا بحركة مجانسة، و قصيرة ،و هي حركات : الفتحة و الكسرة و الضمّة.

و قد ذهب القدماء إلى أن أصوات المدّ هي حروف ساكنة مسبوقة بحركة مجانسة ، أمّا المحدثون[1] فيذهبون إلى أنَّ الصوائتَ الطويلةَ حركاتٌ طويلةٌ للصوامت التي تسبقها ، و أنّ الحركاتِ في العربية ستٌّ : الفتحة و الكسرة و الضمّة و الألف و واو المد و ياؤه .

لكنَّ الحقيقة أنّه بالرَّغم من الطبيعة الصائتية لأصوات المدّ إلّا أنّها حروفٌ ، و لا يجوز أنْ نَعُدّها من الحركات ، و قد ذكرتُ في البحث أسباب ذلك و الرّدّ على أدلّة المحدثين .

Abstract

The sounds In Arabic،is divided into two types،letters are long; they are the letters of the alpha، A،w، and Y، if preceded by a homogeneous movement، and short: the movements of the opening، the fracture and the vowel. The ancients went on to say that the sounds of the tide are static characters preceded by a homogeneous movement. The modernists say that the long lines are long movements of the silences that precede them. The diacritics in Arabic are six: the fathah، kasrah، damma، the (a) letter، the (w) letter.

But the truth is that despite the sound nature of the sounds of the extension ، they are letters، and we can not consider them from the diacritics. In the research I mentioned the reasons for this and the response to the evidence of the modernists.

المقدمة

تُصَنَّفُ الأصواتُ إلى «صامتة» وإلى «صائتة»، و يُحدَّد الصوتُ الصائتُ «في الكلام الطبيعي» بأنه الصوت «المجهور» الذي يحدث في تكوينه أن يندفع الهواء في مجرى مستمر خلال الحلق والفم، وخلال الأنف معهما أحيانا، دون أن يكون ثمة عائق «يعترض مجرى الهواء اعتراضا تاما» أو تضييق لمجرى الهواء من شأنه أن يحدث احتكاكا مسموعا. وأي صوت «في الكلام الطبيعي» لا يصدق عليه هذ التعريف يعدّ صوتا صامتا، أي أن الصامت هو الصوت المجهور أو المهموس الذي يحدث في نقطة أن يعترض مجرى الهواء اعتراضا كاملا «كما في حالة الباء» أو اعتراضا جزئيا من شأنه أن يمنع الهواء من أن ينطلق من الفم دون احتكاك مسموع «كما في حالة الثاء والفاء مثلا».... والأصوات العربية التي يصدق عليها تعريف الصائت هي ما سمّاه نحاة العربية بالحركات «الفتحة a، والضمة u، والكسرة i» وبحروف المد واللين «مقصودا بها الألف في مثل عدا «aa»، والواو في مثل قالوا «uu»، والياء في مثل القاضي «ii».[٢]

و تنمازُ الصوائتُ (حروف المدّ و اللين و الحركاتِ) بالوضوح السمعي وسهولة نطقها وهو ما جعلها أصواتا موسيقيةً منتظمة قابلة للقياس خالية من الضوضاء لها القدرة على الاستمرار بجريان الصوت بها وهي بهذا تختلف عن الحروف الساكنة الصحيحة (الصوامت) التي هي عبارة عن ضوضاء ناتجة عن الاحتكاك [٣] ،كما تنماز الصوائتُ بكثرة دورانها في الكلام و لا تخلو منها أيُّ كلمة.

قال سيبويه(ت١٨٠هـ): ((و هذه الحروفُ غيرُ مهموساتٍ، و هي حروفُ لينٍ و مدٍّ، و مخارجُها مُتَّسِعةٌ لِهواء الصّوت؛ و ليس شيءٌ من الحروف أوسعَ مخارجَ منها؛ و لا أمدَّ للصوت ؛فإذا وقفتَ عندها لم تضُمّها بشفةٍ و لا لسانٍ و لا حلقٍ كضمّ غيرها؛ فيهوَى الصوتُ إذا وجد متّسعاً حتّى ينقطعَ آخرُه في موضع الهمزة. و إذا تفطّنتَ وجدتَ مسَّ ذلك. و ذلك قولُك: ظلمُوا و رمُوا، و عمِي و حبلَى)).[٤]

و قد قسَّمَ علماءُ اللغة القدماء الحروفَ إلى تسعة و عشرين حرفًا؛ منها: ثلاثةٌ صائتة ، وهي حروف المدَّ :(الألف ، والواو ، والياء) ، و أمّا الباقية -إضافة إلى الواو والياء إنْ لم يُسبقا بحركة من جنسهما - فهي صامتة ،و ذهبوا إلى أنَّ حروف المدِّ و اللِّين (الصوائت الطويلة) هي حروف ساكنة مسبوقة بحركة من جنسها.

و قد أطلقَ قسمٌ من العلماء السابقين على حروف المدِّ المصوّتات، قال المبرد (ت٢٨٥هـ): ((فَمن حُرُوف الْبَدَل حُرُوف المدّ واللين المُصَوِّتة وَهِي الأَلف وَالْوَاو والياءُ)) [٥].و قال ابن جني (ت٣٩٢هـ): ((والحروف الممطولة هي الحروف الثلاثة اللينة المُصوِّتة. وهي الألف والياء والواو)). [٦]

و المصوّت هو نفسه الصائت ، قال ابن جني في تعريف الصوت: الصوت مصدر صاتَ الشيءُ يصُوْتُ صَوْتا، فهو صائت، وصَوَّتَ تَصْوِيتا فهو مُصَوِّت .[٧]

و تجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ العربَ كانت تُثبِتُ الحركاتِ في الكتابة فتركت ذلك ، فقد ذكر أبو عمرو الداني(ت٤٤٤هـ) في المحكم : ((أن الْعَرَب لم تكن أصحابَ شكلٍ و نَقطٍ فَكَانَت تصوّرُ الحركاتِ حروفا لِأَنَّ الإعرابَ قد يكونُ بهَا كَمَا يكونُ بِهنَّ فتصوِّرُ الفتحةَ ألفا و الكسرةَ يَاء و الضمةَ واوا فتدلّ هَذِه الأحرفُ الثَّلَاثَةُ على مَا تدل عَلَيْهِ الحركاتُ الثَّلَاثُ من الْفَتْح وَالْكَسْر وَالضَّم ...وَ حكى غيرُ وَاحِد من عُلَمَاء الْعَرَبيَّة مِنْهُم أَبُو إِسْحَاق إبراهيمُ بن السّري وَغَيره أنَّ ذَلِك كَانَ قبل الْكتاب الْعَرَبِيّ ثمَّ تُرِكَ اسْتِعْمَالُ ذَلِك بعد وَ بقيت مِنْهُ أشياء لم تُغيَّر عَمَّا كَانَت عَلَيْهِ فِي الرَّسْم قَدِيما وَ تُرِكت على حَالهَا..)) [٨]

و يرى العلماءُ السابقون أنَّ الصوائتَ الطويلةَ حروفٌ ساكنةٌ مسبوقة بحركة من جنسها ، و هي متنشِّئة عن مدّ الصوائت القصيرة ، قال ابن جني: ((..فقد ثبت بما وصفناه من حال هذه الأحرف أنّها توابعُ للحركات و متنشِّئة عنها، وأنَّ الحركاتِ أوائلٌ لها، وأجزاءٌ منها، وأن الألفَ فتحةٌ مشبعةٌ، والياء كسرة مشبعة، والواو ضمة مشبعة، يؤكد ذلك عندك أيضا أن العربَ ربما احتاجت في إقامة الوزن إلى حرف مجتلب ليس من لفظ البيت، فتشبع الفتح، فيتولد من بعدها الألف، وتشبع الكسرة، فتتولد من بعدها ياء، وتشبع الضمة، فتتولد من بعدها واو)) [٩].

و قد ذكر قبله سيبويه: أن الفتحة من الألف، و الكسرة من الياء و الضمة من الواو[١٠].و كذلك ذكَرَ المبرّدُ في المقتضب[١١] و ابنُ السراج (ت٣١٦هـ) في الأصول [١٢]

و قد كان ابن سينا (ت٤٢٨هـ) دقيقًا في تحديد الشَّبَه بين الصوائت الطويلة و الصوائت القصيرة ؛فقال: ((و أمّا الألف المصوِّتة و أختها الفتحة فأظن أنّ مخرجهما مع إطلاق الهواء سلسًا غير مزاحم ، و أمّا الواو المصوّتة و أختها الضمة... ، و أمّا الياء المصوّتة و أختها الكسر .. ثمّ أمرُ هذه الثلاثة عليَّ مشكل ، لكنّي أعلم يقينًا أنّ الألف الممدودة المصوتة تقع في ضعف أو أضعاف زمان الفتحة ، و أنّ الفتحة تقع في أصغر الأزمنة التي يصحّ فيها الانتقال من حرفٍ إلى حرف، و كذلك نسبة الواو المصوّتة إلى الضمّة ، و الياء المصوّتة إلى الكسرة)) [١٣]

بل إنّ أبا علي الفارسي(ت٣٧٧هـ) عدّ الحركاتِ حروفًا: ((و هذا الذي يسميه أهلُ العربية حركةً حقيقة إنه حرفٌ ، فالفتحةُ كالألف و الضمة كالواو و الكسرة كالياء ، في أنّهنّ حروف ، كما أنّهن حروفٌ إلّا أنَّ الصوت بهنّ أقلّ من الصوت بالألف و أختيها ، و قلّة الصوت بهن ليس يُخْرِجْهنَّ عن أن يكنَّ

حروفًا ، لأنَّ من الحروف ما هو أكثر صوتًا من حروف كـ «الصاد» و «النون» الساكنة، فكما أنّ النون عندنا حرف، و إن كان أقلّ صوتًا من الصاد ، كذلك يجب أن تكون هذه عندنا حروفًا ، و إن كان الصوت بهنّ أقلَّ من الصوت بما هنّ منه .

فالمسمى حركة و الحرف الذي معه ، هما في الحقيقة حركتان للناطق ، و كل واحد منهما حرف))[١٤] .

أمّا المحدثونَ فهم يرونَ أنَّ حروفَ المدّ ليست سوى حركاتٍ طويلةٍ تعادلُ كلُّ واحدةٍ منها حركتينِ ، فهي ليست ساكنةً و لا مسبوقةً بحركة من جنسها ، فمن الخطأ وضعُ فتحةٍ قبلَ الألفِ أو ضمّة قبل الواوِ أو كسرةٍ قبل الياء. قال إبراهيم أنيس : ((القدماء قد ضلوا الطريق السوي حين ظنّوا أنّ هناك حركات قصيرة قبل حروف المد ، فقالوا مثلًا إنّ هناك فتحة على التاء في «كتاب» و كسرة تحت الراء في «كريم: ، و ضمة فوق القاف في «يقول» !! و الحقيقة أنّ هذه الحركات القصيرة لا وجودَ لها في تلك المواضع ، فالتاء في كتاب محرّكة بألف المدّ وحدها ، والياء في كريم بياء المد وحدها ، و القاف في يقول محرَّكةٌ بواو المدّ وحدها))[١٥]

و قال كمال محمد بشر: ((فالحروف المدّيّة ليست في حقيقة الأمرِ إلا حركاتٍ طويلة ، لها ما للحركات القصيرة ؛ أي : الفتحة والكسرة والضمة من خواصَّ و مميزات ، مع فارق واحد ، هو فارق القصر و الطول))[١٦].

و قال د.أحمد مختار عمر: ((فهذه الأحرف في نظرهم مدات وهذه المدات كذلك مسبوقة بحركات مجانسة حكمان لاصحة لأحدهما ويدلان على اضطراب لفهم حقائق الأشياء.))[١٧]

الرَّدّ على أدلة المحدثين

إنَّ المحدثين إنَّما عدّوا الصوائتَ الطويلةَ حركاتٍ يرجعُ إلى عدّة أسباب ، و فيما يأتي ذكرٌ لهذه الأسباب مع الرّدّ عليها:

١- الطبيعة الصائتية لحروف المدّ.

الجواب: نعم هي صوائت لكنها حروف فالصوائت قسمان ؛ قصيرة ، و هي الحركات ، و طويلة و هي الحروف ، و قد عُدّت حروفًا لوقوعها في صيغ عديدة ، مثل: فاعِل ، و فَعِيْل ، و مَفْعُوْل، و غير ذلك ، و وقوعها في ألفاظ كثيرة أصلًا من أصولها ؛ مثل: قالَ يقولُ و هدى يهدي ، و عصا ، و فتى ، كما أنَّ هناك فرقًا في الكلمات التي تحوي صائتًا قصيرًا عن أمثالها من التي تحوي الصائت الكبير ،مثل: كَتَبَ و كَاتَبَ ؛ الأولى فعل ماضٍ مجرد، و الثانية ماضٍ مزيد بالألف الذي يدل في الغالب على المشاركة ،و كذلك قُتِلَ و قوتِلَ ، الأولى مبنية للمجهول من القَتْل ، و الثانية مبنية للمجهول من القِتال ، و فَطِن و فَطين ، الأولى مبالغة و الثانية صفة مشبّهة، و

مثل ذلك في الاختلاف: مررتُ بصديقِ زيدٍ ، و مررتُ بصديقِي زيدٍ ، فدلالة الجملة الأولى: مروري بصديقِ زيدٍ، أمّا الجملة الثانية فتدلُّ على مروري بزيدٍ نفسه لا بصديقه، و من ذلك الفرق بين: جاءَ صديقُ زيدٍ ، و جاءَ صديقُو زيدٍ ، و رأيتُ صديقَ زيدٍ و صديقي زيدٍ، فهذا الفرق الكبير في المعنى يدلّ على الاختلاف الكبير في الكيفيّة و في الاعتبار.

٢- الصلة الكبيرة بين الصوائت الطويلة و الصوائت القصيرة ، فالصوائت الطويلة متنشّئة عن تطويل القصيرة ، و القصيرة متنشّئة من تقصير الطويلة . قال برجستراسر : ((إنَّ النحويين القدماءَ ، و إن كانوا ألمُّوا بخواصِّ الحروفِ الصامتةِ إلمامًا مقبولًا حسنًا ، فلم يوفَّقوا إلى معرفة طبيعة الحروف الصائتة؛ لأنّهم كانوا يتأثّرون بالخطّ ، خلافًا للنُطق، فرأوا أنَّه في بعض الأحيان لا يكتب شيء البتة بين الحروف الصامتة؛ نحو: «فَعَلَ» ، و أحيانًا يكتب بينها حرفًا من حروف المدّ؛ نحو: كاتَبَ» ، فلم يدروا أنَّ الحالتين سيّانِ ، في أن تنطق بعد الفاء حركة في كلتيهما ، إلّا أنّها مقصورة في الأولى، و ممدودة في الثانية ، بل ظنُّوا أنّه و إن كانت الفاء متحرّكة في كلتا الحالتين، أضيف إلى الحركة في الحالة الثانية شيء غيرها و هو الألف .و هذه الضلالة هي منبع ضلالات و مشكلاتٍ كثيرة ،نجتنبها نحن، إذا فهمنا أنَّ الحركات منها مقصورة و منها ممدودة، و أنَّ الحركات الممدودة يُشارُ إليها بحروف المدّ))[١٨]

الجواب: صحيحٌ أنّ أصلَ الصوائتِ الطويلةِ هو الصوائتُ القصيرةُ، لكنّها تغيّرت بعد أن طُوِّلت فأصبحت حروفًا تُعامل معاملةَ الصوامت ، و كثير من الأشياء حينما تكبُرُ تستحيلُ شيئًا آخَرَ ، فحروفُ المدِّ هي حروفٌ تَوَامٌ كَوَامِل كما وصفها ابن جني إذ يقول: ((ألا ترى أن الألف والياء والواو اللواتي هن توامّ كواملُ قد تجدهنَّ في بعض الأحيان أطولَ و أتمَّ منهنَّ في بعض، وذلك قولك: يخافُ و ينامُ و يسيرُ و يطيرُ و يقومُ و يسومُ. فتجدُ فيهنَّ امتدادًا و استطالة ما، فإذا أوقعتَ بعدهن الهمزةَ أو الحرفَ المُدغمَ ازددْنَ طولًا و امتدادًا و ذلك نحو يشاء.. و تقول مع الإدغام شابّة و دابّة)).[١٩]

و إنَّ أيَّ قدرٍ من التغايُرِ بين صوتين يجعل منهما صوتينِ مُتغايرَينِ ، قال ابنُ جنّي : لولا الإطباق لصارت الطاءُ دالا ، والصادُ سينا ، والظاءُ ذالا « ، و قال الخليل(ت١٧٠هـ): و لولا بحّةٌ في الحاء لأشبهتِ العينَ ، و لولا هتّةٌ في الهاءِ لأشبهتِ الحاءَ. مع ملاحظة أنّ هناك قدرًا من التغايُر لا يَخرجُ به الصوتُ عن حقيقته كالتّرقيق ، و التفخيم في اللام، والراء، والتفخيم في الألف ،هذا في الحروف ، وكالاختلاس و هذا في الحركات . فإن قيل : لِمَ لا يكون الطول ، والقصر بين المتشابهين من أصوات المدّ ، والحركات غيرَ مُخرجٍ لكلٍّ منهما عن حقيقته

الواحدة ، فيكون في ذلك كالترقيق ، والتفخيم ، والاختلاس ؟ قيل : إنّ الأصواتَ -حروفا ، وحركات - لا قيمة لها في أنفسها ، وإنّما قيمتها بعد تركيبها ، و انضمامها إلى غيرها ، و على هذا ، فإنّ التغاير إنْ أخرج الكلمة عن مدلولها فهو تغاير يعتدُّ به ، و إلاّ فلا ، فـ (ضَرَب) بالفتح بعد الضاد غيرُ (ضارَبَ)، و من هنا فالفتح صوت مغاير للألف ، ولكن (ضرب، أو ضارب) بتفخيم الراء ، أو ترقيقها فيهما هي هي ، والخروج عن الصورة الصحيحة فيهما إنّما هو انحراف صوتيّ[٢٠] .

و قول العلماء السابقين إنّ الحركاتِ أبعاضُ حروفِ المدّ، و أنَّ حروفَ المدّ هي نتيجةُ إشباع الحركات أو مطلها لا يعني هذا أنّهم يرون أنّها حركاتٌ طويلة لما يسبقها لأنّ الحرف لا يمكن تحريكه بحركتين؛ قال ابن جنّي :((الحرف الواحد لا يتحمَّلُ حركتينِ لا متّفقتين،و لا مختلفتين))[٢١]،

بل إنَّ بعض العلماء نفى أن يكونَ صوتُ المدّ مأخوذًا من الحركة أو العكس ؛ منهم الإمام الكبير في علم التجويد و النحو مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)؛ إذ يقول: ((وقال بعضُ أهل النّظر : ليست الحروف مأخوذةً من الحركات الثلاث ، ولا الحركات مأخوذة من الحروف ، إذ لم يسبق أحد الصّنفين الآخر ... ،و هو قولٌ صحيحٌ إنْ شاء الله تعالى «))[٢٢]،و منهم العكبري (ت٦١٦هـ) القائل: ((الْحَرْف غير مُجْتَمع من الحركات عِنْد الْمُحَقِّقين لوَجْهَيْنِ ؛أحدُهما أنَّ الْحَرْف أَصله السّكُون و مُحالٌ اجْتِمَاعُ سَاكنٍ من حركات وَالثَّانِي أنَّ الْحَرْف لَهُ مخرج مَخْصُوص وَالْحَرَكَة لَا تختصُّ بمخرج وَلَا معنى لقَوْل من قَالَ إِنَّه يجْتَمع من حركتين))[٢٣].

٣- اختلاف المخرج و الصفة بين الياء و الواو المدّيّتَين و الياء و الواو الملحقتيَن بالصحاح . الجواب: أنَّ هذا الاختلافَ موجودٌ عند القدماء و المحدثين لكنّه لا يدعم حركية حروف المدّ ، و اختلاف المخرج و الصفة أمر طبيعي في كل الأصوات فمخرج الصوت الساكن يختلف عن مخرج الصوت المتحرك ، و قد ذكر ابن جني في سبب تسمية الحركة بهذا الاسم أنّها تُقلق الحرف و تحرّكه إلى مخرجها و صفتها ، فالحرفُ المتحرِّكُ يتغيّرُ مخرجُه تبعًا لحركتِه، و انظُر إلى مخرج النونِ المتحركةِ يختلفُ عن النونِ الساكنةِ ، و يتجلّى ذلك في أحكام النون الساكنة من إخفاء و إقلاب و إدغام و إظهار، و انظر إلى أحكام الميم و الراء و اللام في لفظ الجلالة، و غيرها.

و يذهب المحدثون إلى أنَّ خطأ القدماء في تقدير حركية الصوائت الطويلة يرجع إلى أمور هي:

١- ضعف الدراسة الصوتية عند العرب لاسيّما ما تعلّق منها بالصوائت . لكنَّ الواقع أنَّ العرب قد اهتمّوا كثيرًا بعلم الصوت ، و من ذلك اهتمامهم بالحركات ، أو ما يُسمَّى بالصوائت، و ليس كما

ادّعى قسم من المحدثين أنّهم أهملوا هذا العلم، و يتجلّى ذلك أولًا بعمل أبي الأسود الدؤلي (ت٦٩هـ) في كتابة الحركات فقد اختار أبو الأسود كاتِبا و أمَرَه أن يأخذ المصحفَ و صِبغًا يُخالفُ لونَ المدادِ و قال له: (إذا رأيتَني قد فتحتُ فمي بالحرف فانقطْ نقطةً فوقه على أعلاه و إنْ ضممْتُ فمي فانقطْ نقطةً بين يدي الحرف، و إنْ كسرتُ فاجعل النقطةَ تحت الحرف ، فإن أتبعتُ شيئا من ذلك غنّة فاجعل مكانَ النقطة نقطتين)) [٢٤]. و ما عمل الخليل في رسم واو صغيرة للضمّة و ألف منبطحة فوق الحرف للفتحة و أسفله للكسرة ، و كذلك عمله معجم العين إلاّ دليل واضح على الاهتمام بالصوت و الحركات فقد رتّب مواد المعجم على أساس مخارج الأصوات .... أمّا سيبويه فقد كان كتابه حافلًا بالبحوث الصوتية الكبيرة و القيّمة من إدغام و إبدال و إعلال و نقل و إبدال ، و حديثه عن الحركات و مخارجها و صفاتها، و عن الإشمام و الروم و الاختلاس فيها ، و أنها بعض من حروف المدّ و اللين ، و غيرها.

ثمّ توالت أعمال العلماء في الصوت و الصرف - الذي هو قائم في كثير من مباحثه على الدراسة الصوتية - و تجلّت الدراسة الصوتية في كتب التجويد في القرن الخامس الهجري ، لاسيما في كتب مكي بن أبي طالب القيسي، و أبي عمرو الداني ، و ما تلا ذلك من قرون.

يقول د. غانم قدوري الحمد: ((و ما توصَّلَ اليه علماء التجويد من تقدير كميات الحركات وحروف المد عن طريق نسبة الصوت الى نظيره، فالفتحة نصف الألف، والألف ضعف الفتحة أي فتحتان والروم النطق بثلث الحركة والاختلاس النطق بثلثيها، يعدّ انجازا عظيما في الدرس الصوتي العربي ولم يبق الاّ ان يخطو دارسو الأصوات العربية المحدثون الخطوة الأخيرة نحو قياس زمن تلك الأصوات بالثانية وأجزائها)) [٢٥].

٢- اهتمامهم بالناحية الكتابية دون الاهتمام بالناحية الصوتية ، قال كمال بشر عن القدماء بأنّهم : ((لم يَسْلَموا من البعد عن جادّة الصوابِ أحيانا، فنظروا إلى هذه المدّات نظرتَهم إلى «الساكن» و عاملوها معاملتَه في كثير من الأحكام الصوتية والصرفية. وذلك يرجع -كما قلنا- إلى انخداعهم بغياب علامات الحركات الثلاث القصار، متأثرين في ذلك بالرموز الكتابية.)) [٢٦]، وقال غانم قدوري الحمد: ((فبنى علماء العربية الدراسة الصوتية على الرسم في هذا الجانب وهو منهج غير دقيق في الواقع لأن الكتابة دائما لا تعطي صورة تامة لواقع اللغة المنطوقة)) [٢٧].

و لا يخفى أنَّ في هذا الكلام بخسًا لحقهم و جهودهم، قال تعالى على لسان شعيب عليه السلام: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ

وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿﴾ الأعراف٨٥!! فهم اهتموا بالكتابة و الصوت و الأسلوب و كل ما يتعلق باللغة والكلام ، و ممّا يُثبت عدم اهتمامهم بالكتابة فقط هو دراستهم المعيارية و إيجاد العلل و العلل الثواني و العلل الثوالث ، و لو كانوا مهتمين بالجانب الكتابي فقط لاقتصروا على الدراسة الوصفية ، فهذا يدلّ على تخطّيهم الجانب الكتابي . و من الأدلّة على ذلك أيضًا تفسيرهم لظواهر الإبدال و القلب و الإدغام و غير ذلك ، و لو أخذنا مثلًا لفظة (قالَ) فإنّهم وزنوها صرفيًا: فَعَلَ ، و لو كانوا يُعنونَ بالجانب الكتابي فقط لقالوا إنّ وزنها : فالَ ، و انتهى الأمر ، إلّا أنَّ علميتهم و دقّتهم و أمانتهم تأبى عليهم إلّا أنْ يُعطوا كلَّ مسألة حقّها من الدراسة و البحث .

٣- عدم معرفة العرب بالمقطعية تسبّب في خلطهم بين المقطع المفتوح و المقطع المغلق و من ثَمَّ عدم تمييزهم بين الصوامت المتحركة بصائت طويل و المتحركة بصائت قصير يليها صامت ساكن. و هذا بعيد كل البعد عن الحقيقة، فالدراسة المقطعية بدأت قديمًا، و تجلّت في عمل الخليل (ت١٧٠هـ) في تحديد أوزان بحور الشعر و تفعيلاتها و تقسيماتها من سبب و وتد و فاصلة كبرى و صغرى ، و جهود العلماء التالين له ، و من النصوص التي تُشير إلى معرفتهم بالمقطعية تعريف الجاحظ (ت٢٥٥هـ) للصوت:((والصوت هو آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف)) [٢٨].و كذلك تعريف الفارابي (ت٣٣٩هـ) للمقطع فقال: ((المقطع: مجموعُ حرفٍ مصوِّتٍ و حرفٍ غيرِ مُصَوِّت)) [٢٩] ،و كذلك تقسيمه للمقطع القصير و المقطع الطويل ؛ يقول: ((كل حرف غير مُصَوِّت أُتبعَ بمصوّت قصير قرن به فإنّه يُسمّى المقطع القصير ،و كل حرف غير مُصَوِّت قرن به مصوّت طويل فإنّا نُسمّيه المقطع الطويل)) [٣٠].

الأدلة على حرفية الصوائت الطويلة

١- أقوال العلماء القدماء أنّها من الحروف لاسيما قول ابن جنّي بأنّها توامّ كوامل و قد عُرفت عنهم الدّقة ، فلا يمكن أن تُتاجهلَ تلك الآراء التي ظلت لأكثرَ من ألف عام شائعةً عند العلماء و طلبتهم.

٢- أنّ الدراسةَ التشريحيةَ أثبتتْ أنّ الخلافَ بين حروفِ المدِّ و الحركاتِ ليسَ في الكمّيةِ فقط بل بالكيفية أيضًا ، فموقعُ اللسانِ يختلف قليلًا بين حرفِ المدّ و الحركةِ التي تقابله. [٣١] و يظهر أنّ الاختلافَ بين الفتحة القصيرة و نظيرتها الطويلة ليس اختلافًا كميًا فحسب و لكنّه اختلاف نوعي كبير أيضًا. [٣٢]

٣- أنَّها من أركانِ الوزنِ العروضيِّ والقافية ، و لا فرقَ بينها و بين الصِّحاح ، فمثلًا لو أخذنا بيت امرئ القيس : (من الطويل)

قِفا نَبْكِ مِنْ ذِكْرى حبيبٍ و منزلِ

بِسِقْطِ اللِّوَى بيْنَ الدَّخُوْلِ فَحَوْمَلِ

الوزن العروضي:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

فأنت ترى أن لا فرق بين الصوائت الطويلة و أخواتها من بقية الحروف الصوامت ، و كذلك لم يُفرِّقوا بينهم في القافية إذ يرى الخليل أنّ القافية هي من آخر ساكن في البيت إلى أقرب ساكن يليه مع المتحرك الذي قبله [٣٣]، و لا فرق في الساكن بين الصائت الطويل أو الصامت ، نعم فرّقوا بالتسمية بين ما كان رويّه من القافية حرفًا صامتا ساكنًا و سمَّوها :القافية المقيَّدة ، و بين ما كان رويّه من القافية صائتًا طويلًا و سمَّوها: القافية [٣٤]، و إنّما حصل ذلك لِيُبيّنوا أنَّ بينهما فرقًا في مدَّ الصَّوت بين الصامت الساكن و الصائت الطويل أو ما نشأ من إشباع الحركة الأخيرة في البيت.

٤- أنّها تُحذف إذا ولِيَها ساكنٌ صحيحٌ، كما في: قُلْ ، و بِعْ ، و لم يَقُلْ ، و لم يَبِعْ، و الأصل: قُوْلْ ، و بِيْعْ...، فالتقاءُ الساكنينِ بين الحروف ممّا يتجنّبُه العربُ في كلامهم بالكسر و أحيانًا بغيره، و بالحذف في حال كان أولهما من حروف العلة ، و لو كانت مجرّدَ حركاتٍ لَمَا حذفْناها ، فلا يوجد التقاءُ لساكنينِ على هذا الافتراض. و لا يمكن الاعتمادُ على أقوال بعض المحدثين من أنّها لم تُحذف بل قُصِّرت من صائت طويل إلى صائت قصير ، ، لأنَّ هذا لا يُغيِّر من المسألة الكثير ، فالحذف أو التقصير لا يُفتَرضُ به أن يحصل إن كُنَّ صوائتَ حركية ، فهذا دليل على حرفيتها و أنّها معتلّة فتُحذف أو قل تُقصّر إذا جاء بعدها ساكن .

٥- أنَّ العربَ تقفُ عليها ، و هم لايقفونَ على متحرّك ،مثال ذلك: قوله ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾: ٩١ - ٩٣ فالوقف حصل في نهاية الآيات على الصوائت الطويلة .

٦- تغيّر الدلالة بين الكلمة التي تحوي الصائت الطويل و بين الكلمة التي تُشبهها و لكن بصائت قصير ؛ كما في:كَتَبَ و كَاتَبَ ،و قُتِلَ و قوتِلَ ، و فَطِن و فَطين ،و قد تناولنا ذلك في موطن سابق في البحث ، و لو كان الصائتُ الطويلُ ليس سوى حركةٍ طويلةٍ ، لكانَ المعنى نفسُه بين الصيغتين ، أو أنَّ في الصيغة التي تحوي حرفَ المدّ مبالغةً عن الخالية منه ، و ليس ذلك الاختلاف الذي نراه بين الصيغتين .

و قد ذكر د. أحمد مختار عمر ((أنّ التقابل بين الحركة الطويلة و الحركة القصيرة قد يؤدي إلى تغيير المعنى أو الصيغة .و معنى هذا أنَّ كلًّا منهما فونيم مستقلّ ، بالإضافة إلى أنَّ كلًّا من الطويل و القصير قد يقع موقع الآخر ، و أمثلة ذلك كثيرة منها: ضارَبَ: ضَرَبَ، سامَحَ: سمَحَ ...)) [٣٥]

٧- و ممّا أراه يدعم حرفية الصوائت الطويلة هو انقلابها إلى حرف آخر، فعند أخذ المبني للمجهول من :كاتَبَ تُصبِح كُوْتِب ، و من يَقُوْلُ : يُقالُ ،و يَبِيْعُ يُباعُ ، و غير ذلك ، فهذا يدلّ على حرفيتها لأنّ الحروف يُقلب بعضها إلى بعض ، و يمكن أن يُفهم ذلك من قول ابن جني في إثبات حرفية الهمزة ؛إذ يقول عنها: ((و انقلابها أدلُّ دليل على كونها حرفا ألا ترى أن الألف والواو والياء والتاء والهاء والنون و غيرهنَّ قد يُقْلَبن في بعض الأحوال، و لا يخرجهنَّ ذلك من أن يُعتددنَ حروفا، وهذ أمر واضح غير مُشكل)). [٣٦]

٨- إذا كانت واو يدعُو ، و ياء يَهْدِي و أمثالهما من الأفعال الناقصة في حالة المضارع -حركة طويلة فكيف نُحرّكها في حالة النصب ، مثل : لن يدعوَ ، و لن يهدِيَ ، وهل يجوز تحريك الحركة ؟! و لا يخفى التكلف و المبالغة في قول مَن يقول : إنّ الواو في (يدعو) ساقطة محذوفة و إنّ هذه الواو التي نراها في (يدعو) هي ضمة طويلة نشأت من تطويل ضمة العين، و من العجب أن يُعلِّل فتحها في لن يدعُوَ– و هي في رأيه حركة- بأنّ الواو رجعت في مثل هذا الكلام إلى الفعل لتحمل الفتحة التي وضعت على الضمة الطويلة !؟ [٣٧]، أليس في ذلك تكلُّفٌ ما بعده تكلُّف.

٩- القول بأنَّ تحريك ما قبل المدّ خطأٌ و يجب تركُ ذلك ، ليس صحيحًا و يُوقعنا في لَبس ذلك أنّنا نحتاج إلى تحريك ما قبل المدّ ليُفرّق بين حرف المدّ (الصائت الطويل) و بين حرف اللّين ؛ فالطُّوْل مثلًا يَختلفُ عن الطَّوْل ، و العِيْن تختلفُ عن العَيْن ،الأول في المثالين مدّ و الثاني لين.

و قد سوَّغ هنري فليش تحريك ما قبل حرف المدّ و تسكين حرف المدّ ؛إذ يقول:((فذكر الحركات فوق الحرف السابق يمكن أن يجد مسوّغًا ، و لكن ينبغي حينئذ أن ندرك أنَّ هذه الحركات يمثلنَ أوائلَ حروفِ المدّ التالية لها ، و يؤذن بتمامها، و برغم هذا فإن فكرة السكون فوق حروف المدّ هي – في الحقّ – في منطق النظام العربي: ضارِب و ضورِبَ و رَحيم، و تلك في الواقع إرادة الخط العربي أن يكون كاملًا دائمًا)). [٣٨]

أمّا الألف فمع أنَّ ما قبلها مفتوح دائمًا إلاّ أنّا مع ذلك بنا حاجة إلى أنْ نُحرّك ما ، قبلها لئلا يلتبس بما كان ما قبلها مشدَّدًا ؛ كما في جَمَال و جَمَّال ، و سلَام و سَلَّام ، و غيرهما.

١٠- أنَّ هذا الاعتقاد سيجرّنا إلى التكلّف في تفسير الكثير من المسائل ؛ منها أ- أنَّ المدّ في (ذِيْب، و فَاس، لُوْم) هو ليس ناتِجًا عن قلب الهمزة ، بل إنَّ الهمزة سقطت ، و طُوِّلت الحركة قبلها .

ب - أنَّ المحذوف في الفعل الناقص – يقضي مثلًا- في حالة الرَّفع هو الياء و الضمة و ليس الضمّة فقط ، و هذه الياء التي نراها إنّما هي ناتجة عن تطويل كسرة الضاد ، و أمَّا الفتحة على الياء في

حالة النصب – لن يقضِيَ – وجدت برجوع الياء المحذوفة أو أنَّ الكسرة الطويلة في يقضي انشطرت إلى قسمين الكسرة الأولى تحت الضاد و الياء التي تحمل الفتحة ، و ذلك بحسب تعليلات .

ج- أنَّ جمعَ المذكرِ السالمَ و كذا الأسماء الستة ليسا معربين بالحروف بل بحركات طويلة ، بل من عجيب ذلك أن الفتحة لم يدُرْ في خلدها يوما أن تكون علامة للرفع ، و لكنها بهذا القول تتبوّأُ تلكَ المنزلة ، و ذلك في المثنّى ، فهو في حالة الرفع يكون مرفوعا بفتحة طويلة. [٣٩]

د- كذلك القول بثنائية الألفاظ (قال ، دعا، فتى ، أبو...) ، و معلوم أنَّ أقلَّ الأصول ثلاثة.

ه- كما يجرّنا إلى تغيير الرّسم القرآني لكل الكلمات التي تحوي الصوائت الطويلة ، و معلوم أنّ الصوائت الطويلة هي أكثر الحروف دورانًا في الكلام و غير ذلك من مسائل عديدة ، و في هذا من التكلّف ما لا يخفى .

و في الختام لا أدَّعي أنَّ علماءَنا القدماءَ لا يمكن أن يُخْطِئوا ، أو أنَّهم درسوا كلَّ شيء في لغتنا العظيمة الغرّاء المِعطاء فهي بحر كنوز لا ينفد ، و لا يُحيط بها كلَّ الإحاطة إلّا نبيٌّ يوحى إليه بها ، إلّا أنّني أرجو في الوقت نفسه أن لا تأخذ الباحثين هذه التياراتُ الحديثةُ يمينًا و شمالًا ، و يظهرُ جليًّا أنَّ أكثر الآراء هي لمُجرّد المخالفة من باب (خالِف تُعرَف) ، و أنّ المحدثين مع وجود الأجهزة و التطوّر العلمي و كنوز القدماء لم يتفقوا على تعريف الصوائت و الحركات ، و لم يتفقوا على تعريف المقطع رغم الأهمية الكبيرة التي يولونها إياه و لم يتفقوا في مخارج بعض الأحرف ، و لم و لم..

الهوامش

١- المقصود: بعض المحدثين ، لأنَّ أكثر علماء اللغة على رأي الأقدمين في حرفية حروف المدّ فهم يحرّكونها بالسكون و يُسكّنون ما قبلها في الكتابة و هو المستعمل أيضًا في رسم القرآن الكريم ، و إطلاق تسمية المحدثين من باب استعمال المشهور و المتعارف لأنَّ علماءَ اللغة المحدثين – و المقصود بهم علماء العقود الأخيرة من الزمن - مئات الألوف لأنَّ العلماء في الوقت الحالي فقط آلاف فكيف إذا ضممْنا لهم علماءَ العقود الأخيرة ،فالذين ذهبوا إلى حركية حروف المدّ هم مجموعة صغيرة من العلماء .

٢- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي :محمود السعران:/١٢٤،و ينظر: الأصوات اللغوية:/٢٦ ، و علم الأصوات : بريتل مالبرج:/٦١.

٣- ينظر: ظاهرة المد في الأداء القرآني: /٤٣٦.

٤- الكتاب ١٧٦/٤ .

٥- المقتضب ٦١/١ .

٦- الخصائص ١٢٧/٣ .

٧- سر صناعة الإعراب :٢٣/١ .

٨- :/١٧٦ -١٧٧ .

٩- المصدر نفسه: ٣٨/١ .

١٠- الكتاب: ٢٤١/٤ .

١١- :٥٦/١ .

١٢- :٣٩٩/٢.

١٣- أسباب حدوث الحروف –الرواية الأولى:/٨٤-٨٥.

١٤- المسائل البغداديات /٤٨٧-٤٨٨.

١٥- الأصوات اللغوية: / ٣٩ .

١٦- علم اللغة العام ق ٢/ الاصوات ٧٧.

١٧- دراسات في علم اللغة :/١٦١.

١٨- التطور النحوي :/ ٥٣ .

١٩- سر صناعة الإعراب: ٣٣/١ .

٢٠- حروف المدّ بين القُدامى و المحدثين: الدكتور عبدالله اللحياني :/٥ .

٢١- سر صناعة الإعراب:١/ ٤٢ ، و ينظر:المنصف :٣٤٣/١ .

٢٢- الرعاية لتجويد القراءة:/١٠٦ .

٢٣- اللباب في علل البناء والإعراب : ٦٣/١ .

٢٤- أخبار النحويين البصريين لأبي سعيد السيرافي «ص١٣، والفهرست لابن النديم ص٦١ .

٢٥- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: ٣٥٢ - ٣٥٣.

٢٦- دراسات في علم اللغة:/١٥٧ .

٢٧- المصوتات عند علماء العربية: ١٥٦ .

٢٨- البيان و التبيين:٨٤/١ .

٢٩- الموسيقى الكبير: ١٠٧٢ .

٣٠- المصدر نفسه : ١٠٧٥

٣١- ينظر: دراسة الصوت اللغوي:/٣٢٩ ، و علم الأصوات العام: بسام بركة: / ١٣٥-١٣٦.

٣٢- التشكيل الصوتي للغة العربية:٤١ .

٣٣- ينظر: ميزان الذهب:/١٠٨ .

٣٤- المصدر نفسه :/١١٥.

٣٥- دراسة الصوت اللغوي:/٣٢٩ .

٣٦- سر صناعة الإعراب:١/ ٥٧ .

٣٧- المنهج الصوتي للبنية العربية:/١٩ .

٣٨- التفكير الصوتي عند العرب: هنري فليش ، تعريب و تحقيق: عبدالصبور شاهين،ط١، القاهرة ١٩٩٨ ، :٢٧ ،نقلًا عن كتاب الصوائت والمعنى /١٩ الهامش .

٣٩-حروف المدّ بين القُدامى و المحدثين:/٨ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- أخبار النحويين البصريين: الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي،أبو سعيد(ت: ٣٦٨هـ) ،المحقق: طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي،الناشر: مصطفى البابي الحلبي ،الطبعة الأولى: ١٣٧٣ هـ - ١٩٦٦ م

٢- أسباب حدوث الحروف :للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت٤٢٨هـ) ، تحقيق: محمد حسان الطيان ، و يحيى مير علم ، تقديم و مراجعة د.شاكر الفحام ، و أ.أحمد راتب النفاخ ،مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، بلات.

٣- الأصوات اللغوية:د. إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ،الطبعة الرابعة ١٩٨٧ .

٤- الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت: ٣١٦هـ) ،المحقق: عبد الحسين الفتلي ،الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.

٥- البيان والتبيين: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) ،الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت ،عام النشر: ١٤٢٣ هـ

٦- التشكيل الصوتي في اللغة العربية فنولوجيا العربية: د. سلمان حسن العاني ، ترجمة: ياسر الملاح، مراجعة: محمد محمود الفلاحي، النادي الأدبي الثقافي ، جدة-السعودية ، ط١-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٧- التطور النحوي للغة العربية : محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية سنة ١٩٢٩م المستشرق الألماني برجستراسر ،أخرجه و صحّحه و علّق عليه: د.رمضان عبدالتوّاب ،الناشر :مكتبة الخانجي بالقاهرة،ط٢-١٩٩٤م.

٨- حروف المدّ بين القُدامى و المحدثين: الدكتور عبدالله اللحياني ، بحث منشور على شبكة الأنترنيت من غير ذكر اسم المجلّة .

٩- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ،الطبعة: الرابعة ،بلات .

١٠-الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: غانم قدوري الحمد، مطبعة الخلود، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

١١- دراسات في علم اللغة: كمال بشر ،الناشر: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ،الطبعة: الأولى ،بلات .

١٢- دراسة الصوت اللغوي :د.أحمد مختار عمر ، مطبعة عالم الكتب –القاهرة ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٣- الرعاية لتجويد القراءة و تحقيق لفظ التلاوة: مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ) ، تحقيق:د. أحمد حسن فرحات ، دار عمّار – عمّان – الأردن، ط ٢- ١٩٩٦م.

١٤- سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ)،الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان ،الطبعة: الأولي ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م
١٥- الصوائت والمعنى في العربية – دراسة دلالية و معجم: د.محمد محمد داود ، كلية التربية جامعة قناة السويس ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ٢٠٠١.
١٦- ظاهرة المد في الأداء القرآني دراسة صوتية للمدة الزمنية للمد العارض للسكون:يحيى بن علي المباركي ،الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ،الطبعة: العدد ١٢٠ - السنة ٣٥ - ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
١٧- علم الأصوات : بريتل مالبرج ، تعريب و دراسة: عبدالصبور شاهين، مكتبة الشباب - القاهرة، بلات.
١٨- علم الأصوات العام أصوات اللغة العربية:د. بسام بركة ، مركز الإنماء القومي ، بيروت -لبنان، بلات
١٩- علم اللغة العام، ق٢، الأصوات: كمال محمد بشر، نشر دار المعارف بمصر، ١٩٧٣.
٢٠- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي:محمود السعران ،دار الفكر العربي ،الطبعة: ٢ - القاهرة ١٩٩٧
٢١- الفهرست: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم (ت: ٤٣٨هـ)، المحقق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان ،الطبعة: الثانية ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ مـ
٢٢- كتاب سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: ١٨٠هـ) ،المحقق: عبد السلام محمد هارون ،الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
٢٣- اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت: ٦١٦هـ) ،المحقق: د. عبد الإله النبهان ،الناشر: دار الفكر – دمشق ،الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م
٢٤- المحكم في نقط المصاحف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤هـ) ،المحقق: د. عزة حسن ،الناشر: دار الفكر – دمشق ،الطبعة:الثانية ١٤٠٧.
٢٥- المسائل العسكريات في النحو العربي : أبو علي النحوي (ت٣٧٧هـ) ، دراسة و تحقيق: أ.د.علي جابر المنصوري ، دار الثقافة ، و الدار العلمية الدولية - عمان - الأردن ٢٠٠٢.
٢٦- المصوتات عند علماء العربية: غانم قدوري حمد، مستل من مجلة كلية الشريعة، مطبعة بابل، بغداد، ع٥، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٧- المقتضب: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد(ت: ٨٥هـ)،

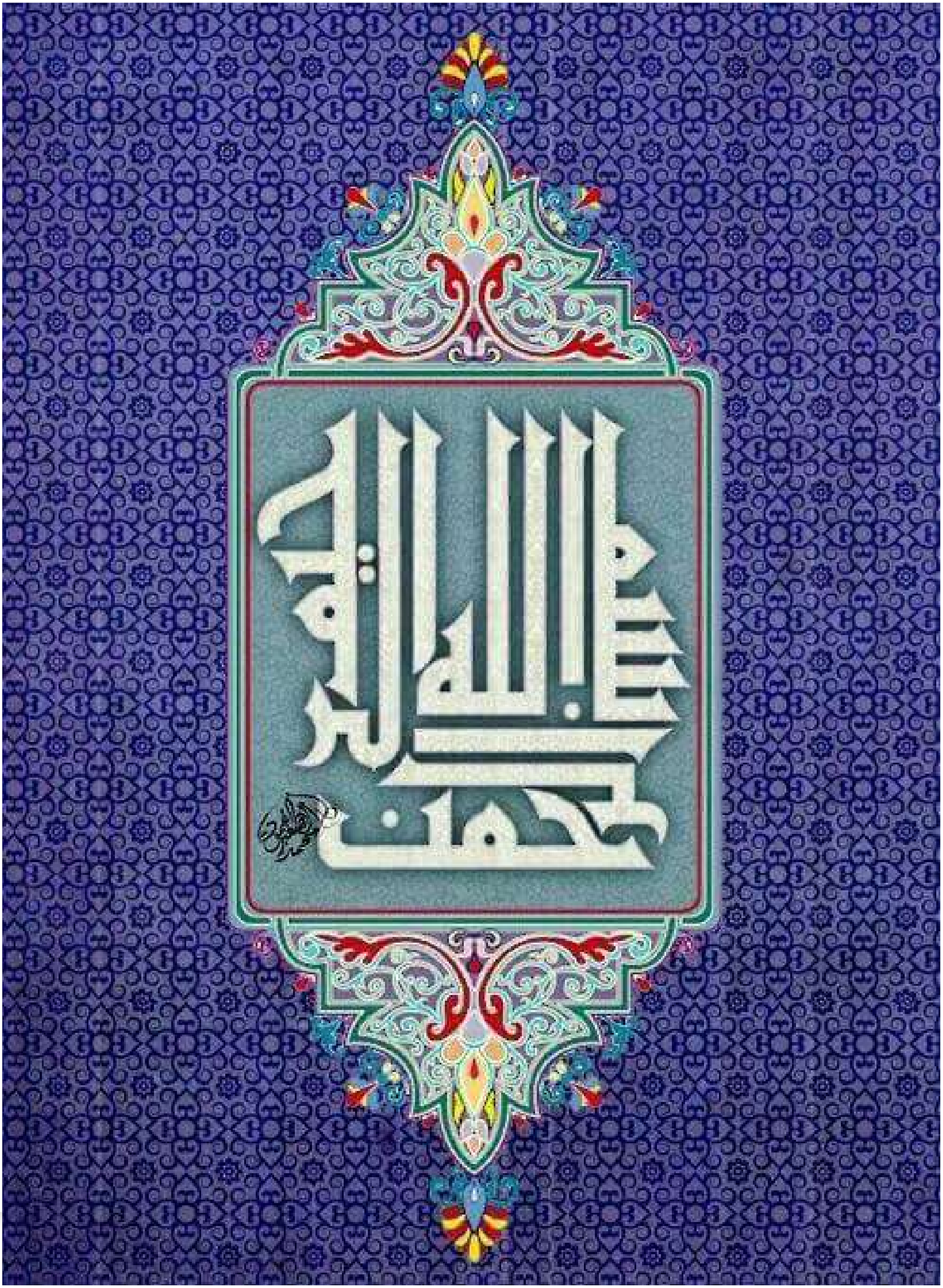
المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة ،الناشر: عالم الكتب- بيروت.

٢٨- المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ) ،الناشر: دار إحياء التراث القديم ،الطبعة: الأولى في ذي الحجة سنة ١٣٧٣هـ - أغسطس سنة ١٩٥٤م

٢٩- المنهج الصوتي للبنية العربية ـ رؤية جديدة للصرف العربي: د.عبدالصبور شاهين، مطبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٨٠.

٣٠- الموسيقى الكبير: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) ، تحقيق و شرح :غطاس عبد المالك خشبة ، مراجعة د.محمود أحمد الحنفي ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، مصر- القاهرة.

٣١- ميزان الذهب في صناعة شعر العرب : السيد أحمد الهاشمي ، حقّقه و ضبطه:أ.د. حسني عبدالجليل يوسف، الناشر:مكتبة الآداب – القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.


بسم الله الرحمن الرحیم

بناء الصورة الشعرية في البلاغة العربية
طراز العلوي أنموذجا

Building poetic image in Arabic rhetoric
The style of Al Alawi is a model.

م. م رشا غضبان محسن
مديرية التربية في بابل

Miss. Rasha Ghadban Mohsen.

ملخص البحث

يتضمن هذا الموضوع بحثاً عن عناصر بناء الصورة الشعرية في كتابٍ بلاغيٍّ هو كتاب الطراز ليحيى بن حمزة العلوي ت (٧٤٥ هـ). وتضمن هذا البحث مبحثين تضمن الأول منهما الحديث عن مفهوم الصورة الشعرية وعناصر بنائها في البلاغة العربية، وتطرق المبحث الثاني إلى مفهوم الصورة الشعرية وعناصر بنائها في طراز العلوي. وقد ختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم نتائج البحث فقائمة لمصادر البحث ومراجعه.

Abstract

Through this study، it became clear to me that there is a difference in the views of the ancient rhetoricians about the possibility of studying the poetic image in the poetical texts only، or studying it in any literary text. The most mature view of Jerjani was that his poetic image is not concerned with poetry; it is reflected in every art as long as humankind is composed and influenced And feel all the expressions and delusions painted by the artist's imagination.

المبحث الأول

أولاً: مفهوم الصورة الشعرية وعناصر بنائها في البلاغة العربية

نظراً لكثرة مصادر الصورة الشعرية وعدم وجود إطار خاص بها قررتُ أن أبدأ بحثي بتوضيح مفردات العنوان والبحث عن المعنى اللغوي والاصطلاحي لكل واحدة منها على حدة -كلٍّ في موضعه- ثم لمّ الأشتات من أجل تحديد خط نسير عليه في هذا البحث.

وأودّ أن أشير إلى أننا نقف أمام فن (الصورة الشعرية) وأن « النقاش عقيم حول سؤال ما الفن»[١] . فكل فنان يُعَرّف الفن من زاوية نظره له، وربما يكون ذلك بسبب سعة الفن وشموله على فنون عديدة سواء كانت كتابيّة أم غير كتابيّة[٢] . وفي مجال دراستي أحاول تحديد مفهوم الصورة الشعرية في كتاب بلاغي هو كتاب الطراز ليحيى بن حمزة العلوي ت(٧٤٥ هـ)، ولهذا فان بحثنا عن مفهوم الصورة الشعرية سيكون متصلاً بغايتنا لنجعله تمهيداً إلى ما نريد.

فالصورة لغة تعني:

١- الصورة في الشكل، قال تعالى ﴿ في أيةٍّ صورة ما شاء ركبك﴾ والجمع صَوَر، وصِوَر، وصُوَر[٣]

ويرى الدكتور كامل حسن البصير هذا المعنى اللغوي هو الأسمى الذي اعتمد عليه الباحثون الذين رأوا أن مدلول الصورة اصطلاحا يقتصر على ألفاظ المعنى الأدبي وشكله الظاهر من دون معناه ومضمونه[٤]

٢- والصورة وجه من الإنسان، في الحديث (كَرِه أن تُعلم الصورة) أي يجعل في الوجه كيٌّ أو سمة[٥]

»ويدهي أن هذا المعنى يخلع على لفظة الصورة ضلالاً من الشمول إذ يمثل الإنسان كلّه في موضع حسن قوامه وهيبة شخصيته وذلك لأن الوجه جزء يدل على الجسم الحي جميعه ويستوي سفيراً لصاحبه في روحه وفكره،.... هذا المعنى للصورة قد حَرَّرنا من الانزواء في حدٍ ظاهر الشيء والانحباس في قشرته وجعلها دالة على الجسم والروح فانبسط أساساً لمدلول الصورة في نظر الذين يرونها دالة على النص ومعناه ومؤدِّية عن شكله ومضمونه»[٦] .

٣ - والصورة الهيئة يُقال صورة الفصل كذا وكذا أي هيئته[٧] »والصورة في هذا المعنى تتمرد على التحديد والحصر في تناول شكل الشيء وجزئه وتمتد متسعة متعمقة بمفاهيم تجمع بين الظاهر والباطن في تفاعل وتمازج «[٨]

أما الشعرية لغة: فهي مصدر صناعي من الفعل «شَعَر بمعنى عَلِم،وشعر به عَقَله.... واستشعر فلانا الخوف (أضمره) وكانت العرب تستعمل كلمة الشِّعر بمعنى منظوم القول، غلب عليه لشرفه في الوزن والقافية»[٩] . وهي لفظة لم تجرِ على ألسنة العرب، وخلو المعاجم منها خير شاهد على ذلك. ولا يعني ذلك الغياب اللفظي انعدام تجلي مدلوله

في ألفاظ أخر كـ(النظم)[١٠] ، ولم يعرف المعنى الاصطلاحي للشعرية في تراثنا النقدي «طريقه للاستخدام كمصدر صناعي، ونستثني من ذلك حازم القرطاجني، الذي أتاح له اتصاله بأرسطو»[١١] . أن

الشعرية اصطلاحا:

هناك مفهومات متعددة لمصطلح الشعرية في النقد الأدبي الحديث[١٢] ، نكتفي هنا بإيراد المعنى الذي أشار إليه ريتشاردز عند تفريقه بين اللغة العلمية واللغة الانفعالية، إذ تنقل اللغة الأدبية تجربة شعورية طغت عليها «الحساسية باتجاه الوجود أي مجموع الوعي المادي والانفعالي الداخلي على الحضور»[١٣] .

فهي نقْلٌ لتجربة شعورية انفعالية تؤثر في المتلقي وتجعله يتأثر بها، لذا فهي لا تختص بالشعر فقط وإنما تتجلى في كل النصوص الأدبية، ونجد هذا المفهوم للشعرية في قول الشاعر العراقي أحمد مطر عن الشعراء[١٤].

في زمن الأحياء الموتى
تنقلب الأكفان دفاتر
والأكباد محابر
والشعر يَسدَّ الأبواب
فلا شعراء سوى الشهداء

فلماذا جعل أحمد مطر الشهداء هم الشعراء ولا أحد غيرهم؟ ونحن نرى أن أي إجابة لهذا السؤال ما هي إلّا تعريف للشعرية بمفهومها الذي أثرناه.

مفهوم الصورة الشعرية:

يعد مصطلح الصورة مصطلحا نقديا عرَفَهُ القدماء والمحدثون. ولعلَّ أقدم من أشار إليه الجاحظ حين عَدَّ الشعر صناعة وضرباً من النسج وجنساً من التصوير[١٥] ، وهو أول من أشار إلى إمكانية تخصص الصورة الفنية في الدراسات الشعرية بمصطلح مرادف هو (التصوير الشعري)[١٦] . ويحدد مصطلح (الشعري) جنس الصورة ليخصصه ويميزه عن باقي الأجناس الفنية الأخرى. ومن هنا فإن مقدمات الشعر التي نَوَّهَ إليها الجاحظ من إقامة الوزن واختيار الألفاظ وجودة السبك. تحدد ملامح مصطلح التصوير الشعري على أنه «لا ينقل إلى المتلقي ما تراه العينان في التصوير حسب، وإنما يجسد ما تناهى إلى المتلقي بوساطة الحواس الخمسة وسائر ملكات الإنسان، فإذا التصوير الشعري حياة حقيقية»[١٧] وبهذا فان التصوير الشعري -وإن قُصِد به التأثير في المتلقي- خاص بالشعر دون سواه.

وبعد الجاحظ استقر مصطلح الصورة الشعرية عند عبد القاهر الجرجاني بهيئة متكاملة، لأنه يرى أن «الصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروعهم والتخيلات التي تهزِّ الممدوحين وتُحَرّكهم، شبيهة بما يقع في نفس الناظر إلى التصاوير التي يشكلها الحُذّاق بالتخطيط والتفتيش، أو النحت والنقر، فكما أن تلك تعجب وتخلب، وتدخل النفس من

مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها ويغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور»[١٨] . نلاحظ من هذا النص أن عبد القاهر قد نظر إلى الصورة الشعرية من جهة كونها لا تختص بالشعر؛ لأنها تتجلى في كل فن ما دامت البشرية تألفها وتتأثر بها وتشعر بما فيها من تعابير وإيحاءات يرسمها خيال الفنان. فالفنان كما يقول وورد بيتشر: « يغمس فرشاته في روحه ويرسم طبيعته الخاصة في رسومه»[١٩] ، وانّ اختلاف الفرشاة الذي يحدد نوع الفن لا يغير من مدى تأثر النفس بالفن النابع من روح فنانه؛ لان «الفن ليس غاية بل هو وسيلة لمخاطبة الإنسان»[٢٠]، وقد قيل في امتزاج الشعر بالرسم من هذه الناحية: إن « الرسم شعر صامت والشعر صورة ناطقة»[٢١] لأن الشعر» رسمٌ بالكلمات»[٢٢]

ثانياً: عناصر بناء الصورة الشعرية في البلاغة العربية:

البناء لغة: نقيض الهدم، والبِنْية بكسر الباء وضمها ما بنيته» [٢٣]، وبنى البناء يبني بنياً وبناء»[٢٤] . واستعملت هذه المفردة للدلالة على إنشاء القصور والسفن، ثم امتد مفهومها في اللغات الأوروبية لينتقل إلى معنى فني اصطلاحي ويشمل وضع الأجزاء في مبنى ما من وجهة النظر الفنية المعمارية بما يؤدي إلى تشكيل جمالي، ثم أُطلق مجازاً على البناء الفني في النصوص الأدبية منها والمنظومة[٢٥].

وعلى ضوء تحديدنا لمفهوم (الصورة الشعرية) سيكون هذا البحث عن عناصر بناء الصورة الشعرية في البلاغة العربية، وهو بهذا لا يتجاهل ما للشعر من خصوصية بحكم ما يتطلبه من إيقاع خاص وبحكم وظيفته واهتمام العرب به تجعله يتميز عن باقي الفنون وخاصة الأدبية النثرية، وإنما كان نظرنا إلى الصورة الشعرية بهذا المنظار لتكون نقطة انطلاق في تحديد عناصر بناء الصورة الشعرية في كتاب الطراز.

وتعد اللغة أهم عنصر من عناصر بناء الصورة الشعرية؛ وهي إمّا أن تكون لغة منطوقة كما في كلامنا العادي. أو مكتوبة أو صامتة كما في الرسم والإشارات وغير ذلك. وكثيراً ما نسمع عن وصف العرب للغة العيون، فهم يرون أن العين تتكلم وتكتب وما هي كذلك، وإنما قالوا هذا لأن العين تعبّر عن ذات صاحبها، وهنا يكمن جوهر اللغة في الصورة الشعرية، فهي لغة تعبيرية «وهي وسيلة الأديب للتعبير والخلق... ومادة الأدب التي يخلق منها كائناً ذا ملامح وسمات، متحركاً ينبض بالمشاعر والأحاسيس كائناً يعمل صورة رائعة هي غاية الأدب»[٢٦]، وأن مادة النص هي الألفاظ التي تترتب مع بعضها مكونة العبارات والجمل، ويرى عبد القاهر الجرجاني أن السبب في تفخيم اللفظ يكمن

في كون دلالة الألفاظ لا تكون إلا على صورها ومضموناها، فالمزية من حيز المعاني المترتبة في الفكر والنطق، والمزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائد في الحقيقة إلى معناه، وهو حصيلة تلاقي دلالات الألفاظ في سياق ما، والقصد منه صياغة صورة أدبية واضحة»[٢٧]، يشير النص إشارة خفية إلى سرّ نجاح اللفظ في التصوير لأن عبد القاهر يرى أن» نجاح الألفاظ ليس في شكلها الخارجي، وإنما جمالها ونجاحها في قدرتها على توليد المواقف المطلوبة.... فالألفاظ تترتب حسب حاجة الموقف إليها، والإحساس هو الذي يلد الألفاظ المناسبة للتعبير عنه»[٢٨]

والعنصر الثاني بعد اللغة هو الأنواع البلاغية. التي أشار إليها عبد القاهر من خلال علاقتها بالألفاظ ودلالاتها قائلا: «نعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معن آخر»[٢٩]. وهنا نلاحظ أن للألفاظ معنيين: معنى وضعي ومعنى إيحائي يكون نتيجة الصياغة الأسلوبية للنص وكيفية توظيف الأنواع البلاغية لتدل عليه، «فإذا كانت الصورة تقوم على دلالات الألفاظ الوضعية والدلالات الثانية لها، والتي هي السبب في النظم وأعني الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز المختلفة.... فإنَّ هذه المعاني هي التي تشكل العلاقات الأسلوبية بين الألفاظ داخل البيان»[٣٠].

ويعد الأسلوب العنصر الثالث من عناصر بناء الصورة الشعرية لأنه -بمفهومه العام- طريقة الفرد في صياغة الألفاظ وإخراجها من قالبها الوضعي إلى قالبها الإيحائي ؛ ويعتمد مدى نجاح الأديب على قدرته في انتقاء الطريقة التي تجعل النص فعالاً يوقظ في ذهن المتلقي، وهو لا يتمكن من ذلك إلا عند إتيانه باللامنتظر ولجوئه إلى غير المتوقع وهذا ما يسميه الاسلوبيون بـ(الانحراف) ويشكل الانحراف الخاصية الأسلوبية المميزة لمنشيء بذاته دون غيره من المنشئين[٣١].

أي إنَّ تفرّد الأسلوب يعني تفرد منشئه في الذوق؛لأن الذوق المُصفّى هو الأساس الضروري لإدراك الجمال ومعرفة أسبابه[٣٢].

«والى جانب الذوق الحساس يجب أن يكون هناك ذكاء لمّاح»[٣٣]، بالإضافة إلى ملكة الخيال لما له من أثر كبير في الإبداع والخلق وفي جمال التصوير[٣٤].

وبهذا يمكننا عدّ هذه العناصر عناصر فرعية في بناء الصورة الشعرية متفرعة عن العنصر الأساسي المتمثل بـ(الأسلوب). وبما أن الأديب يقوم بصياغة هذه الصور ليوقظ ذهن المتلقي، فلابد من توفر هذه العناصر الثلاثة لتؤثر في المتلقي.

ولو أعدنا النظر في صياغة الصورة عند عبد القاهر لوجدنا أنها «تعتمد على ركنين أساسيين هما:

العبارات أو معاني النظم والأنواع البلاغية التي هي التشبيه والاستعارة والكناية والتمثيل.... إضافة إلى العنصر الذي هو نتاج اتحادهما وهو عنصر الجمال»[٣٥]

وما مصدر هذه العناصر جميعاً إلا الطبيعة[٣٦] ، وما السياق إلا من صنع «خطرات الشاعر وتموجات نفسه وطاقاته الفكرية في النفاذ من خلال أشياء الطبيعة إلى دلالاتها الكونية»[٣٧] .

وخلاصة القول في عناصر الصورة الشعرية الناجحة هو وجود خمسة شروط فيها متمثلة بـ» مخاطبة الحواس، والتمرد على الدلالة الحرفية، واكتشاف علاقة، وتحرك الخيال بين قطبين وإدماج الحسي بالمجرد في شكل أو بناء موحد تملأ فيه الثغرة بين القطبين»[٣٨].

المبحث الثاني

مفهوم الصورة الشعرية وعناصر بنائها في طراز العلوي

أولاً: مفهوم الصورة الشعرية في طراز العلوي:

لم يتحدث العلوي في كتابه الطراز عن الصورة الشعرية وعناصرها بشكل صريح، ويمكن أن نتلمس ملاحظاته عنها ضمنا وفي مواطن متفرقة في كتابه.

وتتجلى في عنوان الكتاب أول إشارة إلى ذلك، فقد اختار لكتابة اسم (الطراز). والطراز في اللغة: الموضع الذي تُنسج فيه الثياب الجيدة، وهو أيضاً الثوب الحسن الجميل[٣٩]. ويُشير إلى سبب اختياره هذا الاسم بقوله: «وأرجو أن يكون كتابي هذا متميزاً عن سائر الكتب المصنفة في هذا العلم بأمرين: أحدهما: اختصاصه الترتيب العجيب والتلفيق الأنيق الذي يُطلِع الناظر من أول وهلة على مقاصد العلم، ويفيد الاحتواء على أسراره. وثانيهما: اشتماله على التسهيل والتيسير والإيضاح والتقريب؛ لأن مباحث هذا العلم في غاية الدقة وأسراره في نهاية الغموض، فهو أحوج العلوم إلى الإيضاح والبيان وأُولاهما بالفحص والإتقان فلما صغته على هذا المصاغ الفائق وسبكته على هذا القالب الرائق سميته بـ(كتاب الطراز) المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليكون اسمه موافقاً لمسماه ولفظه مطابقاً لمعناه»[٤٠] وكأنه يجعل كتابه مكاناً يجمع فيه المادة الخاصة بالبلاغة وبيان وجوه إعجاز القرآن ثم يميز فساد بعضها فيتركه، ويأخذ بالجيد منها ويضيف إليه ما يراه متمماً له ليظهره بصورة جميلة واضحة لا إبهام فيها، وهذا هو منهجه الذي سار عليه، وكأنه أراد لكتابه أن يكون صورة جميلة واضحة يعرض من خلالها ما أُبهم من أمور البيان ووجود الإعجاز. ويتضح مفهومه للصورة الشعرية من عنوان الكتاب ومنهجه فهي صورة جميلة واضحة ذات تركيب متميز غير مألوف.

وفي موضوع علم البيان يُشير إلى التباين بين العلوم في موضوعاتها بقوله: « فكل علمٍ له موضوع يخالف موضوع الآخر، ومن ثم كانت حقيقة كل واحد منها مباينة لحقيقة الآخر لأنها باختلاف موضوعاتها اختلفت حقائقها وتمايزت في أنفسها»[٤١]، ثم يشبه هذه العلوم بالحِرَف والصناعات بقوله: «وكما يجري هذا في العلوم فإنه جارٍ في الحِرَف والصناعات لأنها من جملة العلوم ولهذا فإن النِّجارة موضوعها الخشب ـ فإن النجار ينظر في حالها في تحصيل حقيقة النشر...، وموضوع النساجة القطن والكتان فالنَّساج ينظر في حالهما من أجل تحصيل قوام الثوب وصورته وهذه القضية عامة في كل علم وحرفة، فإنه لا يمكن تحصيل شيء من أحواله إلا بعد إحراز موضوعه الذي هو أصلٌ فيه»[٤٢]

يظهر من النص السابق أن مفهوم الصورة عند العلوي مختلف باختلاف الفنون والعلوم وهو مفهوم لا حَدَّ له.

وبما أن العلم المختص به كتاب الطراز هو علم البيان فإن العلوي يحدد اتجاهه في تأليف الكتاب بتحديد موضوع علم البيان «وموضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة»[٤٣] . ومن ثَمّ فإن الصورة التي يرسمها العلوي في كتابه هي صورة بلاغية؛ لأن الصورة تتكون من المعاني المركبة وهذا موضوع البلاغة.

ومن خلال إشارة العلوي إلى الذوق في تحديد الحَسِنْ والقبيح في أماكن كثيرة من طرازه[٤٤]. نلاحظ أنه يركز على الصورة المتميزة التي يكون لها أثر في النفوس، وما ذوق الفنان إلا تعبيرٌ عن نظرته إلى العالم، تلك النظرة التي «تمس الأشياء مَسًّا مباشراً يهزّ الوجدان» [٤٥]. وهكذا يتبين لنا أَن مفهوم الصورة الشعرية عند العلوي مختصة بجهة أثرها في النفوس ومدى تقبل هذه النفوس لها وإعجابها بها. ويتضح مفهوم الصورة أكثر في كتاب الطراز عند بيان وجوه التشبيه المطرد الأربعة وهي:

١. « تشبيه صورة بصورة، كما في قوله تعالى: ﴿كالفراش المبثوث﴾[٤٦]. تشبيه الناس يوم القيامة في الضعف والهوان بالفراش لما فيه من الدقة»[٤٧].

٢. «تشبيه معنى بمعنى، كقولك: زيد كالأسد في شجاعته»[٤٨]. شبّه زيد الشجاع بالأسد الشجاع.

٣. «تشبيه معنى بصورة، كما في قوله تعالى:﴿الذين كفروا بِرِّبِهم أعمالهم كرمادٍ اشتدت به الريح﴾[٤٩] وقوله تعالى: ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعةٍ﴾[٥٠]. مثّلها في تلاشيها وبطلانها بأمرين أسرع في الزوال، وأعظم شيء في البطلان، وهما: الرماد مع شدة العصف، والتراب في الصحارى. فإنهما عن قريب وكأنهما ما كانا»[٥١].

٤. «تشبيه صورة بمعنى، وهذا كقول أبي تمام:

وفتكت بالمال الهزيل وبالعِدا

فَتْكَ الصَّبابة بالمحبِّ المغرمِ

فشبّه فتكه بالمال وبالعِدا -وذلك من الصورة المرئية- بفتك الصبابة وذلك أمرٌ معنوي وليس محسوساً»[٥٢].

وهنا نلاحظ تمييز العلوي بين مفهوم المعنى ومفهوم الصورة ويتضح هذا الفرق أكثر عند تمييزه بين الصورة والتخيل[٥٣]، في قوله: إن «التفرقة بين القولين في التصور والتخيل ظاهرة، فان قولنا زيد شجاع، لا يتخيل منه السامع سوى أنه رجل جريء في الحروب، مقدام على الأبطال. وإذا قلنا زيد أسد. فإنه يتخيل عند ذاك صورة الأسد وهيئته وما هو متصف به من الشجاعة والبطش وهذا لا نزاع فيه»[٥٤]. ولهذا فإن العبارة المجازية لما لها من علاقة بالتخيل «تكسب الإنسان عند سماعها هِزة وتحرّك النشاط وتمايل الأعطاف ولأجل ذلك يُقدِم الجبان..... ويجد المخاطب نشوة عند سماعها كنشوة الخمر حتى إذا قُطِع ذلك الكلام أفاق من تلك السكرة... ونَدم على ما كان مِنه من بذل... وهذه هي فائدة سحر لسان الفصيح اللوذعيَّ»[٥٥]. فما روح الفن في صميمها سوى قدرة الفنان على إدراك الحقيقة الكبرى خلال الجزئيات التي يقع عليها بحسه، فالفن «مزيج متداخل مما هو جزئي ظاهر للعين بادٍ للحواس وما هو خبيء خَفيٌّ مُستَعص على إدراك الحواس. فإذا قال شاعر في هذه الزهرة شعراً أو إذا رسمها مصور فنان فهو لا يقف عندها محاكياً ورقة بورقة...، بل إنه ليمزج بين خصائصها المميزة الفريدة من جهة وبين ما توحي له من المعاني التي تكمن وراءها مما هو بطبيعته مفارقٌ للحس، وما دُمتَ قد سرحتَ نبع الفنان بوجدانك فيما وراء الزهرة المصورة، فلا سدود عندئذٍ ولا حدود»[٥٦]. بهذا يتضح أن روح الفن تكمن في الصورة الشعرية التي يرسمها الفنان وهي الصورة المخالفة للمألوف؛ «لأن أكثر مبنى الطباع على أن الشيء إذا تُصُور ظهورُه من مكان يبعد ظهوره منه أزداد شَغف النفس به، وكَثُرَ تعلقها به فما يُتعذر وجوده أعجب مما يَسهّل وجوده...»[٥٧]. وبهذا فان ملخص القول في مفهوم الصورة الشعرية في طراز العلوي: أنها الصورة البلاغية المجازية التي يزينها رسامها بما يتخيله لتكون أكثر تأثيراً في النفوس، وكلما كانت الصورة نابعة من أشياء محسوسة قريبة من نفس المتلقي لتوصله إلى أشياء معنوية لا علاقة لها بالحس كانت الصورة أكثر شعرية.

ثانياً: عناصر بناء الصورة الشعرية في طراز العلوي

كما إننا لم نجد في كتاب الطراز الصورة الشعرية فإننا نجد كلاماً صريحاً يشير إلى مفهوم الصورة الشعرية فإننا لن نجد هذا الكلام عن عناصر بناء الصورة الشعرية، ولكننا لو تأملنا ثنايا الكتاب لوجدنا إشارات خفية إلى عناصر بناء الصورة الشعرية.

ونبدأ بموضوع علم البيان. الذي يختص موضوعه بـ»علم الفصاحة والبلاغة، ولهذا فإن الماهر فيه يسأل عن أحوالهما وحقائقهما اللفظية والمعنوية، فيحصل له من النظر في الألفاظ المفردة إدراك الفصاحة، ويحصل له من النظر في المعاني المركبة أحوال البلاغة»[٥٨]

وبهذا يتبين لنا أنَّ أساس علم البيان مكون من الألفاظ المفردة لتعلّق الفصاحة بها والمعاني المركبة لتعلق البلاغة بها.

وعند بيان منزلة (علم البيان) من العلوم وموقعه منها بقول العلوي «اعلم أنَّ الكلام في منزلة الشيء من غيره، إنما يكون فيما يظهر فيه التقارب في الجنسية»[٥٩]. حيث إن «موقع علم البيان من العلوم الأدبية موقع الإنسان من سواد الأحداق»[٦٠] . أما علاقته بالعلوم الأخرى وهي (علم اللغة وعلم العربية وعلم الصرف)، فتتجلى في افتقار علم البيان إليها «ولا يمكن الوصول إليه إلا بإحرازها وهي آلة فيه»[٦١] ولو نظرنا إلى موضوع كل علم من هذه العلوم لوجدنا أن الرابط بينها وبين علم البيان هو الأساس الذي يُبني عليه هذا العلم والمتكون من (الألفاظ المفردة والمعاني المركبة) وما الفرق إلا فيما يتعلق به كل أساس في كل علم»[٦٢].

من كل ما تقدم ندرك أن أساس بناء الصورة الشعرية في الطراز مكوّن من (الألفاظ المفردة والمعاني المركبة).

وبهذا فإن الألفاظ المفردة هي أوّل عنصر من عناصر بناء الصورة الشعرية ويشترط العلوي في فصاحة اللفظ أن يكون مختصاً بعدة خصائص هي:

١ - «أن تكون جارية على العادة المألوفة فلا تكون خارجة من الاستعمال فتكون شاذة عن الاستعمال المضطردفيمعناهاوبنائها،وأعرابهاوتصريفها»[٦٣].

٢ - « أن تكون تلك اللفظة خفيفة على الألسنة لذيذة على الأسماع حُلوة في الذوق فإذا كانت اللفظة بهذه الصفات فلا مزيد على فصاحتها وحسنها....»[٦٤].

٣ - « أن تكون اللفظة مألوفة في الاستعمال فلا تكون وحشية، وبقرب معناها فلا يبعُد تناوله فيكون سهلا بالإضافة إلى لفظه، سريع الوقوع في النفوس بالإضافة إلى معناه....»[٦٥].

٤ - «أن يكون اللفظ مختصاً بالجزالة والرقة.. والمقصود من الجزالة أن يكون مستعملاً في قوارع الوعيد ومهولات التهديد، وأمّا الرقة فإنما يراد بها ما كان مستعملاً في الملاطفات واستجلاب المودة والبشارة بالوعد»[٦٦]

ويشير إلى أن دلالة الألفاظ نابعة من دلالتها على الصور الذهنية الخارجية[٦٧]. حتى أنه اشترط في اختيار الكلمات المفردة أن يكون «كاختيار مفردات اللآلئ وانتقائها في حسن جوهرها وصورتها»[٦٨] وهو يرى- أي العلوي- أن للشاعر والكاتب حقٌ في

أن يخوضا في كل شيء ولا يقتصر على فن دون فن ولا اصطلاح دون اصطلاح فلكلٍ منهما معجمه النابع من ثقافته وبيئته وطبيعته الشخصية. ومثال ذلك قول الشاعر:

خرقاء تلعب بالعقولِ مزاجها

كتلعُّبِ الأفعال بالأسماء

فهذا البيت لا يكتبه إلا من كان له علمٌ بالعربية ولو بشيء بسيط من المعرفة[٦٩].

والعنصر الثاني من عناصر بناء الصورة الشعرية هو عنصر التأليف بين الألفاظ، فأن لكل شخص طريقة في التأليف. ويشير العلوي إلى هذا بقوله: «اعلم أن الألفاظ إذا كانت مركبة لإفادة المعاني، فإنه يحصل لها بمزية التركيب حظ لم يكن حاصلاً مع الأفراد، كما أن الإنسان إذا حاول تركيب صورة مخصوصة من عدة أنواع مختلفة أو عقدٍ مؤلف من خرزٍ ولآلئ»[٧٠]. ثم يشير إلى مراتب التصوير بقوله: « فالحُسنُ في تركيب الألفاظ غير خافٍ ثم ذلك الحسن له طرفان، ووسائط، فالطرف الأعلى منه يقع التناسب فيه بحيث لا يمكن أن يُزاد عليه وعند هذا تكون تلك الصورة وذلك النظام في الكلام في الطبقة العليا من الحسن. والطرف الأسفل أن يحصل هناك من التناسب قُدَرٌ بحيث لو انتقصَ منه شيء لم تحصل تلك الصورة، ثم بين الطرفين مراتب مختلفة، متفاوتة جداً»[٧١]. وما هذا التفاوت في التأليف إلا تفاوت في الأسلوب. وتتمثل المرتبة الأولى في تأليف القرآن الكريم ومراتب الكلام البشري الأخرى دونه، ويعود السر في التفاوت بالتصوير إلى براعة الكاتب في اختيار الألفاظ[٧٢] ووضعها موضعها. أي براعة الأسلوب؛ لأن إيراد اللفظ في غير موضعه يكون «بمنزلة نواة في عقد درّ وبعرة بين لآلئ»[٧٣]. وبهذا يكون «حال أنفس الكلم مع المؤلف كحال الابريسم مع ناسج الديباج، والذهب مع صائغ التاج، فحظه من ذلك إنما هو تأليفها ونظمها لا غير»[٧٤]. ولأهمية الائتلاف عند العلوي فانه يوصي بمراعاته في قوله: «فعليك بمراعاة جانب التأليف فانه القطب الذي تدور عليه أرحية البلاغة»[٧٥].

فالبلاغة هي العنصر الثالث من عناصر الصورة الشعرية ولأجل معرفة موقعها من الصور الشعرية لابد من معرفة موقع المجاز من أنواعها البديعية الأربعة (الاستعارة والتشبيه والكناية والتمثيل) وما تأكيده على المجاز إلا لما فيه من معنى التعدية أو «الجواز الذي هو نقيض الوجوب والامتناع»[٧٦] ولكن ليس كل مجاز صورة، ويتضح هذا من خلال تعريفه للتخيل بقوله: «هو اللفظ الدال بظاهره على معنى والمراد غيره على جهة التصوير»[٧٧].وقد أراد بقوله: على جهة التصوير. الاحتراز من سائر المجازات كلها[٧٨]، وهنا نجد النقطة التي تفصل بين المجاز الذي يكون أداة لرسم الصورة والمجاز الذي

لا يؤدي إلى رسم صورة، وبهذا فان الأنواع البلاغية من (استعارة وتشبيه وكناية وتمثيل)، لا ترسم لنا صوراً في كل أحوالها إلا إذا كان التخيل ممتزجاً معها. ولو نظرنا إلى هذين المثالين من الشعر في الكناية الأول منها قول أبي تمام:

أبينَ فما تَردنَ سوى كريمٍ

وحسبكَ أن يزرنَ أبا سعيدِ

والثاني قول حسان:

بنى المجد بيتاً فاستقرت عماده

علينا فاعيى الناس أن يتحوَّلا

فالبيت الأول يكاد يكون خالياً من أية صورة، أما البيت الثاني فإن الشاعر يرسم فيه صورة من خلال تشخيص المجد. فالمجد يبني وما فعل البناء إلا من صُنع البشر. وهكذا في بقية الأنواع. فإننا لو شبهنا عليا بمحمد. وقلنا: علي كمحمد. فإن التصوير فيه لا يكون بقوة تأثير صورة تشبيه: علي بالأسد؛ لأننا بقولنا: عليٌ كالأسد. نرسم صورة تخيلية، بحيث نشد المقابل لتخيل هيئة الأسد وعظمته، فالتخييل إذاً عنصر أساسي في بناء الصورة الشعرية[٧٩].

ولو أعدنا التأمل في الطراز وبحثنا عن وجه إعجاز القرآن المختار عند العلوي لوجدناه في قوله: «إنما هو ما تضمنه من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة في الفواتح، والمقاصد، والخواتيم في كل سورة وفي مبادئ الآيات وفواصلها وهذا هو الوجه السديد في وجه الإعجاز للقرآن»[٨٠]. ونذكر مثالاً على ذلك في قوله تعالى: ﴿قال ربِّ أني وَهَن العظم مني واشتعل الرأسُ شيباً﴾[٨١]. ثم يذكر في شرح هذه الآية عشر درجات[٨٢]. ويقول بعد ذلك: «واعلم أن الذي فتق أكمام هذه اللطائف حتى تفتحت أذرار أزهارها وتعانقت أغصانها وتأنقت أفنانها وتناسبت محاسن آثارها، هو مقدمة الآية وديباجتها فإنه لما افتتح الكلام في هذه القصة البديعة بالاختصار العجيب، بأن طرح حرف النداء من قوله (ربِّ) وياء النفس من المضاف، أشعر أولها بالغَرض فلأجل تأسيس الكلام على الاختصار عقّبه بالاختصار والاجمال، واكتفى بذكر هاتين الجملتين عما وراءهما من تلك المراتب العشرة التي نبهنا عليها»[٨٣].

وقد أكد العلوي على حسن الافتتاح في كل شيء وهو يرى أن الافتتاح الجيد ما كان ملائماً للغرض المراد دالاً علية[٨٤]. وبعد الافتتاح يأتي التخلص والاقتضاب ففائدتها تتجلى في جعل الكلام ـ وإن كان متشعباً متعدد الأغراض ـ آخذاً بعضه برقاب بعض كأنه أفرغ في قالبٍ واحد[٨٥]. والاختتام «آخر ما يطرق الأسماع... وينبغي تضمينها معنى تاماً يؤذن السامع بأنه الغاية والمقصد والنهاية وبهذا قال(عليه السلام) ملاك العمل خواتمه... فالخاتمة في كل شيء هي العمدة في محاسنه والغاية في كماله»[٨٦]. وإن كلامه

عن هذه الأصناف البديعة ينطبق على منهجه في كتاب الطراز، الذي جعله يتميز بأمرين: «أحدهما: اختصاصه بالترتيب العجيب والتلفيق الأنيق، الذي يطلع الناظر من أول وهلة على مقاصد العلم، ويُفيد الاحتواء على أسراره»[٨٧].

ولا ننسى الذوق فانه عُنصرٌ هامٌ في بناء الصورة الشعرية لأنه يُعَبِّر عن نظرة الفنان إلى الوجود تلك النظرة التي تثير الوجدان وتؤثر في النفوس أبلغ تأثير. فهو عنصر يجب أن يتوفر في أسلوب الكاتب وكيفية توظيفه لجميع العناصر السابقة الذكر؛ كي تكون مؤثرة في المستمع، كما يجب أن يكون المستمع على مستوى خاص من الذوق والثقافة بحيث يكون مستعداً لفهم ما توحي به الصورة ونجد في هذا الإشارة في قول العلوي رداً على من زعم شرط إفهام العامة في الكلام: «وما زعموه من إفهام العامة فان إفهامهم ليس شرطاً معتبراً ولا يُعول عليه، ولو جاز ترك الإيجاز البليغ لأجل إفهام العوام لجاز ترك الألفاظ الفصيحة والإتيان في الكلام بالألفاظ العامة المألوفة عندهم، فكما أن هذا ليس شرطاً فهكذا ماذكروه»[٨٨].

وخلاصة القول في بناء الصورة الشعرية أنه بناءُ فني يبنيه الكاتب العارف بالمواد الجيّدة من ألفاظٍ فصيحةٍ وأنواع بلاغية مناسبة، القادر على تأليفها بأسلوبٍ فني يُعبر عن ذوقه وذكائه بحيث يكون للمجاز موقع فيها من خلال ما يضفيه عليها تخيله، فيصنع من الألفاظ المألوفة القريبة من النفوس بناءً جميلاً غير مألوف يكون أكثر تأثيراً في النفوس وأكثر جمالاً والأهم من كل هذا هو قدرة الكاتب على إجادة البناء وإحكامه بحيث يكون أوله دالاً على الغرض مؤدياً إليه وآخره في غاية الجودة دالا على تمام الغاية وكمالها ويكون الكلام بينهما آخذ بعضه بأعناق بعض تظهر المواد الجزئية المؤلفة للصورة الشعرية بكل وضوح وكأنها صُبَّت في قالب واحد.

الخاتمة

من خلال قراءتي لطراز العلوي بحثا عن مفهوم الصورة الشعرية وعناصر بنائها فيه لاحظت ما يلي:

١. على الرغم من أن طراز العلوي كتاب مختص بتوضيح قواعد البلاغة العربية، إلا أن العلوي صاغه بإبداع بحيث جعل منه تجسيدا لصورة شعرية غاية في الروعة ابتداء من العنوان حتى آخر كلمة فيه ٠

٢. يتمثل مفهوم الصورة الشعرية لدى العلوي في أنها صورة بلاغية مجازية يزينها رسامها بما يتخيله لتكون أكثر تأثيرا في النفوس، وكلما كانت الصورة نابعة من أشياء محسوسة قريبة من نفس المتلقي لتوصله إلى أشياء معنوية لا علاقة لها بالحس كانت الصورة أكثر شعرية.

٣. إن الألفاظ المفردة والمعاني المركبة هي أساس بناء الصورة الشعرية، ثم يأتي بعد ذلك التأليف بين

هذه الألفاظ،وبذلك يؤكد العلوي على مراعاة جانب التأليف لأنه القطب الذي تدور عليه أرحية البلاغة.

٤. التفات العلوي إلى الجانب النفسي من خلال إشارته إلى أن الألفاظ كلماً كانت قريبة من نفس السامع مألوفة لديه وكلماً كان تأليفها مميز بالافتتاح الدال على الغاية والخاتمة الدالة على تمامها بأسلوب جميل غير مألوف كانت أكثر تأثيراً في نفس السامع وأقرب إليه.

٥. أشار العلوي إلى المنهج التكاملي في الأسلوب. وأشار إلى علاقة الكلام بالمتلقي من خلال تأكيده أن يكون الكلام مؤثراً في السامع قريباً من نفسه، أمّا النص فإن الكتاب يتناول الجوانب البلاغية فيه بكل جوانبها؛ بهذا نستطيع القول إننا نجد مظاهر الأسلوبية التكاملية في كتاب الطراز بشكل غير مصرح به.

٦. وخلاصة القول في بناء الصورة الشعرية إنه بناءُ فني يبنيه الكاتب العارف بالمواد الجيّدة من ألفاظٍ فصيحةٍ وأنواع بلاغية مناسبة، القادر على تأليفها بأسلوبٍ فني يُعبر عن ذوقه وذكائه بحيث يكون للمجاز موقع فيها من خلال ما يضفيه عليها تخيله، فيصنع من الألفاظ المألوفة القريبة من النفوس بناءً جميلاً غير مألوف يكون أكثر تأثيراً في النفوس وأكثر جمالاً والأهم من كل هذا هو قدرة الكاتب على إجادة البناء وإحكامه بحيث يكون أوله دالاً على الغرض مؤدياً إليه وآخره في غاية الجودة دالا على تمام الغاية وكمالها ويكون الكلام بينهما آخذ بعضه بأعناق بعض تظهر المواد الجزئية المؤلفة للصورة الشعرية بكل وضوح وكأنها صُبَّت في قالب واحد.

الهوامش

١- الوعي والفن، غيورغي نماتشف، ترجمة د، نوفل سيوف: ١٥.

٢- ينظر: قضايا ومسائل في الأدب والفن، د. علي شلش: ٦.

٣- لسان العرب، ابن منظور: (مادة الصورة) ج ٤، ع/ ٤٧٣.

٤- بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق، د. كامل حسن البصير:٩١-٢٠.

٥- لسان العرب، ابن منظور: (مادة الصورة) ج ٤، ع/ ٤٧٣.

٦- بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق: ٢٠.

٧- لسان العرب (مادة الصورة): ج ٤،ع / ٤٧٣.

٨- بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق: ٢٠.

٩- لسان العرب:٤٠٩/٤.

١٠- الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النقدية والنظريات الشعرية دراسة في الأصول والمفاهيم:٢٨٠.

١١- المصدر نفسه: ٢٧٩-٢٨٠.

١٢- ينظر: مفهومات في بنية النص، ترجمة د. وائل بركات: ٣٣.

١٣- المصدر نفسه: ٤٤.

١٤- الأعمال الشعرية الكاملة، أحمد مطر: ٣٤ - ٣٥.

١٥- ينظر: بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق: ٣.

١٦- ينظر: المصدر نفسه: ٣.

١٧- بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق: ٥٥٢.

١٨- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني:٣٤٢.

١٩- من حصاد الفكر العالمي، سمير شيخاني: ٦٦.

٢٠- المصدر نفسه: ٦٧.

٢١- الصورة والبناء الشعري، محمد حسن عبد الله: ١١.

٢٢- الصورة الشعرية، سي-دي-لويس:٢١.

٢٣- ينظر: لسان العرب مادة (بنى) ج١٤ / ٩٣ - ٩٤.

٢٤- العين ن الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨ / ٣٣٢ / مادة (النون والباء والحاء). وينظر لسان العرب: ج١٤/٩٣.

٢٥- ينظر: بناء القصيدة الفني في النقد العربي القديم والمعاصر، مرشد الزبيدي: ١١.

٢٦- الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجاً وتطبيقاً، د. أحمد علي دهمان: ٢٦.

٢٧- المصدر نفسه: ٩٩.

٢٨- المصدر نفسه: ١٠٣ ـ ١٠٤.

٢٩- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني:٢٠٣.

٣٠- الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني:٢٢١.

٣١- ينظر: الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، د.فتح الله أحمد سليمان: ٢٢١. وينظر البلاغة والأسلوب د. محمد عبد المطلب: ٧٤.

٣٢- ينظر دلائل الاعجاز:٤٢٢ ــ ٤٢٣.

٣٣- المصدر نفسه:٤٢٣.

٣٤- ينظر الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني: ١٤٥.

٣٥- المصدر نفسه:٢٠٤.

٣٦- ينظر الصورة والبناء الشعري: ٢٤.

٣٧- المصدر نفسه:٢٤.

٣٨- المصدر نفسه:٣٨.

٣٩- العين: ٧ / ٣٥٦ مادة (الزاي والطاء والراء) التقليب الثالث. ولسان العرب : ج ٥ / ٣٦٨ مادة (طرز).

٤٠- الطراز:٥.

٤١- المصدر نفسه: ١٠.

٤٢- المصدر نفسه:١٠.

٤٣- المصدر نفسه:١٠.

٤٤- ينظر: المصدر نفسه: ٥٢، ٦٥، ١١٦، ١٤٣، ٢١٢.

٤٥- الشرق الفنان: د. زكي نجيب محفوظ: ٢٣.

٤٦- سورة القارعة: الآية ٤.

٤٧- الطراز:١٤٦.

٤٨- المصدر نفسه: ١٤٦.

٤٩- سورة ابراهيم: الآية ١٨.

٥٠- سورة النور: الآية ٣٩.

٥١- الطراز: ١٤٦.

٥٢- المصدر نفسه: ١٤٧.

٥٣- إشارة إلى الفرق بين التخّيل والخيال فالخيال هو رسم الواقع مثلما هو في الذهن والتخيل هو رسم صورة أخرى محرِّفَة لصورة الواقع مغيرة فيه ، ينظر الطراز: ٤٠٠.

٥٤- المصدر نفسه:٣١٠.

٥٥- المصدر نفسه:٣١٠.

٥٦- الشرق الفنان: ٦٢- ٦٣.

٥٧- الطراز:١٦٦.

٥٨- المصدر نفسه:١٠.

٥٩- المصدر نفسه:١٢.

٦٠- المصدر نفسه:١٣.

٦١- المصدر نفسه:١٤.

٦٢- ينظر: الطراز:١٠.

٦٣- المصدر نفسه:٥٦.

٦٤- المصدر نفسه:٥٧.

٦٥- المصدر نفسه:٥٧.

٦٦- المصدر نفسه: ٥٧-٥٨.

٦٧- ينظر: المصدر نفسه:٦١.

٦٨- المصدر نفسه:٦٠.

٦٩- ينظر: المصدر نفسه: ٣٥٨ ــ ٣٥٩.

٧٠- المصدر نفسه: ٦٢ - ٦٣ .

٧١- المصدر نفسه: ٦٣.

٧٢- ينظر جماليات الاسلوب (الصورة الفنية في الأدب العربي ، د. فايز الداية: ٢١.

٧٣- المصدر نفسه: ٤٢٦.

٧٤- الصدر نفسه: ٢٨٢.

٧٥- المصدر نفسه: ٣١٣.

٧٦- المصدر نفسه: ٣٢.

٧٧- المصدر نفسه:٤٠٠.

٧٨- ينظر:المصدر نفسه:٤٠٠.

٧٩- ينظر: المصدر نفسه:٨٥،١٩٨.

٨٠- المصدر نفسه: ٥٨٦.

٨١- سورة مريم: الآية٤.

٨٢- ينظر الطراز:٥٩١-٥٩٣.

٨٣- المصدر نفسه:٥٩٣.

٨٤- المصدر نفسه: ٣٣٠.

٨٥- ينظر: المصدر نفسه: ٣٦٠.

٨٦- المصدر نفسه: ٤٨٠.

٨٧- المصدر نفسه:٥.

٨٨- المصدر نفسه: ٢٤٥-٢٤٦.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

١- أسرار البلاغة،عبد القاهر الجرجاني،تحقيق أبو فهد ومحمود محمد شاكر،دار المدني،جدة،الطبعة الأولى،١٩٩١.

٢- الأعمال الشعرية الكاملة، أحمد مطر، لندن، الطبعة الثانية،٢٠٠٣.

٣- الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية،دكتور فتح الله أحمد سليمان،الدار الفنية للنشر والتوزيع.

٤- البلاغة والأسلوبية:د. محمد عبد المطلب، الهيئة السورية العامة للكتاب، ١٩٨٤.

٥- الحقيقة الشعرية على ضوء المناهج النقدية المعاصرة والنظريات الشعرية دراسة في الأصول والمفاهيم،الدكتور بشير تاويريت،عالم الكتب الحديثة،الأردن،الطبعة الأولى،٢٠١٠.

٦- بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق،د. كامل حسن البصير، مطبعة المجتمع العلمي العراقي، ١٩٨٧م.

٧- بناء قصيدة الفني في النقد العربي القديم والمعاصر،مرشد الزبيدي،دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٤ م.

٨- جماليات الأسلوب (الصورة الفنية في الأدب العربي)،دكتور فايز الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت،الطبعة الثانية، ١٩٩٦ م.

٩- دلائل الإعجاز(في علم البيان)،الإمام عبد القاهر الجرجاني،تحقيق الأستاذ محمد عبده والأستاذ محمد محمود التركزي الشنقيطي ،دار المعرفة،لبنان،١٩٧

١٠- الشرق الفنان، د٠زكي نجيب محمود، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) بغداد والهيئة المصرية العامة للكتابة ـ القاهرة.

١١- الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني منهجاً وتطبيقاً،د.أحمد علي دهمان،منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية -دمشق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠.

١٢- الصورة والبناء الشعري،د. محمد حسن عبد الله، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، القاهرة.

١٣- الصورة الشعرية، سي. دي. لويس / ترجمة د. احمد ناصيف الجنابي ومالك ميري وسلمان حسن إبراهيم، مراجعة،د. عناد غزوان، دار الرشيد للنشر٠

١٤- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، السيد يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني،مراجعة محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،الطبعة الأولى،١٩٩٥ م .

١٥- العين،أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي: تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار الثقافة والنشر، بغداد،١٩٨٤.

١٦- قضايا ومسائل في الأدب والفن: د. علي شلش.

١٧- لسان العرب،ابن منظور،دار صادر،بيروت،الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٨- مفهومات في بنية النص،ترجمة الدكتور وائل بركات، دار معد للطباعة والنشر، سوريا،دمشق،الطبعة الأولى،١٩٩٦ ٠

١٩- من حصاد الفكر العالمي،سمير شيخاني، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت،الطبعة الثانية،١٩٨٠م.

٢٠- الوعي والفن (دراسات في تاريخ الصورة الفنية)، غيوركي نماتشف، ترجمة الدكتور نوفل سيوف.

ذو الجلال والإكرام

دلالةُ الألفاظِ بين التجسيد والتجريد

Significance of words between incarnation and abstraction.

م.د علي موسى عكلة الكعبي
كلية التربية-جامعة ميسان

Dr. Ali Mousa Okla Al Kaabi.
Faculty of Education - University of Missan.

كلمات مفتاحية : علم الدلالة / دلالة اللفظ/ التجريد/ التجسيد/ أسماء المعاني

ملخص البحث

إنّ التطورَ الدلاليَّ ظاهرة طبيعية في اللغات كلها، إذ تنتقل الألفاظ من مجال دلالي إلى مجال دلالي آخر، لتكتسب مفهوماً جديداً، وهذا التطور يُعزى إلى جملة عوامل اجتماعية وثقافية ونفسية تسهم في تغيير دلالات الألفاظ.

ومن آثار العوامل الاجتماعية والثقافية في التغير الدلالي، انتقال الدلالة من التجسيد إلى التجريد، بسبب تطور العقل البشري، والحاجة إلى ألفاظ تعبّر عن المعاني المجردة بدلاً عن المحسوسة لتفي بمتطلبات الاستعمال.

ونظراً إلى إسهام هذا الموضوع في إرساء قواعد الاشتقاق وقواعد المشترك اللفظي، وفي كونه يرشد إلى أهمّ أبواب المعجم اللغوي التاريخي، الذي يسعى الباحثون إلى انجازه، لذلك تناوله هذا البحث، ورصد نماذج منه في لغة العرب، وبيّن مظاهره التي يتجلّى بها، وحاول أن يعرض أهم المواضع ذات الصلة بالتطور الدلالي، التي تنبّه لها بعض علمائنا المتقدمين، كابن دريد، وابن جني، وابن فارس، والسيوطي وغيرهم، وأشاروا إليها في ثنايا مؤلفاتهم.

وقد تضمّن البحث تمهيداً في معنى التجسيد والتجريد وحقوله الدلالية، وأربعة مباحث تمثّل أنماط التطور الدلالي بين التجسيد والتجريد.

الأول منها: انتقال دلالة اللفظ من التجسيد إلى التجريد.

والثاني: انتقال دلالة اللفظ من التجريد إلى التجسيد.

والثالث: انتقال دلالة اللفظ من مجال حسي إلى مجال حسي آخر.

والمبحث الرابع: انتقال دلالة اللفظ من مجال مجرد إلى مجال مجرد آخر.

والله ولي التوفيق، عليه نتوكل، وهو المستعان

Abstract

Semantic development is a natural phenomenon in all languages، as words move from a semantic field to another semantic field، acquiring a new concept. This development is due to a combination of social، cultural and psychological factors that contribute to changing the meanings of words.

One of the effects of social and cultural factors in semantic change is the shift from incarnation to abstraction due to the development of the human mind، and the need for words that express abstract meanings rather than concrete meanings to feed the requirements of use.

In view of the contribution of this subject to the establishment of the rules of derivation and the rules of the common verbal، and in that it guides to the most important sections of the linguistic-historical lexicon، which the researchers seek to accomplish، so this study dealt with، and models of it in the language of the Arabs، and manifestations manifest in it. It shows the most important places related to the semantic development، which some of our advanced scientists have alerted، such as Ibn Duraid، Ibn Jinni، Ibn Fares، al-Suyooti and others، and referred to in the folds of their writings.

.

المقدمة

يحظى علم الدلالة بأهمية خاصة من لدن علماء اللسان؛ ذلك لأنه يشكّل الهدف الذي من أجله يكون التواصل بين المشاركين في الخطاب، ومنذ أوائل القرن التاسع عشر اهتمّ علماء اللغة بمسألة التطور الدلالي، محاولين تقنين علم الدلالة بقواعد ومعايير تتنوع بحسب اتجاهات المدارس اللسانية المختلفة، وقد بحث جميعهم في بيان أسباب تغير الدلالة وأشكاله وصوره، وأدركوا أنّ التطور الدلالي، هو تغيير معاني الألفاظ نتيجة العلاقة المتبادلة بين صورة اللفظ ومعناه، فيحدث التطور الدلالي كلما حدث تغيير في هذه العلاقة، وقد يكون في صورة تضييق المعنى، أو توسيعه، أو رقّيه، أو انحطاطه، أو تغيير مجال استعمال الكلمة عن طريق الاستعارة، أو المجاز، أو الانتقال من المحسوس إلى المجرد، ومن المجرد إلى المحسوس.

إنّ التطور الدلالي ظاهرة طبيعية في اللغات كلها، إذ تنتقل الألفاظ من مجال دلالي إلى مجال دلالي آخر، لتكتسب مفهوماً جديداً، وهذا التطور لا يحدث اعتباطاً، بل إنه يُعزى إلى جملة عوامل موضوعية وأخرى ذاتية، ومنها عوامل اجتماعية ثقافية، وأخرى نفسية، ولغوية تسهم في تغيير دلالات الألفاظ [١].

ومن آثار العوامل الاجتماعية والثقافية في التغير الدلالي انتقال الدلالة من التجسيد إلى التجريد، بسبب تطور العقل البشري، والحاجة إلى ألفاظ تعبّر عن المعاني، بدلاً من الأعيان، والمصادر بدلاً من الجواهر. وقد استطاعت اللغة أن تكون المركّب الذي أسهم في تطوير مسار الإنسانية من الحسيّ إلى المجرد، وأن تنمو وتتطور مع الفكر لتكون أداته المعبّرة عنه[٢].

وبالنظر إلى أهمية هذا الموضوع، لصلته في بعض قواعد الاشتقاق والمشترك اللفظي، وفي كونه يرشد إلى أهمّ أبواب المعجم اللغوي التاريخي الذي يسعى الباحثون إلى انجازه، لذلك تناوله هذا البحث، ورصد نماذج منه في لغة العرب، وقد تضمّن تمهيداً في معنى التجسيد والتجريد وحقوله الدلالية، وأربعة مباحث تمثل أنماط التطور الدلالي بين التجسيد والتجريد، الأول منها: انتقال دلالة اللفظ من التجسيد إلى التجريد، استناداً إلى سبق المعنى المحسوس في الوجود من حيث الزمان. والثاني: انتقال دلالة اللفظ من التجريد إلى التجسيد. والثالث: انتقال دلالة اللفظ من مجال حسي إلى مجال حسي آخر. والمبحث الرابع: انتقال دلالة اللفظ من مجال مجرد إلى مجال مجرد آخر، والله ولي التوفيق.

التمهيد: مفهوم التجسيد والتجريد

التجسيد: embodiment

الجسدُ للإنسان، ولا يقال لغير الإنسان جَسَدٌ من خَلْقِ الأرض، وكلّ خَلْقٍ لا يأكُلُ ولا يشْرَبُ من نحوِ الملائكةِ والجِنِّ ممّا يَعقِل فهو جَسَدٌ، وكانَ عِجْلُ بني

إسرائيلَ جَسَداً لا يأكُلُ ولا يشْرَبُ ويَصيحُ. والجَسَدُ: الدَّمُ نفسُه، والجَسِدُ: اليابِسُ، والجِسادُ: الزَّعْفَرانُ ونحوُه من الصِّبْغِ الأحمرِ والأصفرِ الشديدِ الصُّفْرة. وثَوبٌ مُجْسَد: مُشْبَعٌ عُصْفُراً، أو زَعْفَراناً، وجمعُه مَجاسِد[٣].

والجسدُ: البدنُ. تقولُ منه: تجسّدَ، كما تقولُ من الجسم: تجسّمَ. والجسدُ أيضاً: مصدر قولك: جسِد به الدم يجسَد، إذا لصِق به، فهو جاسد وجسِد. والمِجسَد -بكسر الميم-: ما يلي الجسدَ من الثياب. وقال الفراء: أصلُه الضمّ، لأنّه من (أجسدَ)، أي ألصق بالجسد. وقال بعضهم: قوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً﴾[٤]، أي أحمرَ من ذهب[٥]. وقيل: ذو جثةٍ على التشبيه بالعاقل وبالجسم[٦].

وللتجسيد في الاصطلاح دلالات فنية عديدة بوصفه مصطلحاً بلاغياً، أو نقدياً، أو أدبياً [٧]، والمقصود في البحث من لفظ التجسيد: الألفاظ الدالة على شيءٍ محسوسٍ يدرك بالحواس الظاهرة، في مقابل تلك الدالة على شيءٍ معنويّ ذهنيّ مجرد. وتشمل خلق الإنسان وصفاته الحسية، وألفاظ الحضارة الحسية المتعلقة باللباس والآلات والأدوات والأثاث والبناء، والأفعال والصفات الحسية، كالأفعال الدالة على حركات محسوسة.

التجريد: Abstraction

يقال: جَرَدَ الشيء يجرُدُهُ جَرْداً، وجَرَّدَهُ، بمعنى: قشَّره. وهو مصدر: جَرَدته من ثيابه، إذا نزعتها عنهُ. وتجرَّد الرَّجل من ثيابه يتجرَّد تجرّداً: نزعها، وتجرَّدتِ السنبلة وانجَرَدَتْ: خرجت من لفائفها، وكذلك النَّورُ عن كِمامِهِ، وانجردت الإبِلُ من أَوبارها، إذا سقطت عنها. وجَرَّدَ الكتابَ والمصحفَ: عَرَّاه من الضَّبط والزيادات والفواتح[٨].

ويمكن للباحث في الفلسفة والعلوم، أو اللغة والأدب والفنّ، أو التربية وعلم النفس أن يجد معاني وتعريفات كثيرة للتجريد بمعناه الاصطلاحي[٩]، يتلمّس فيها بعض الاختلاف وبعض التشابه في الوقت نفسه.

والمراد من التجريد في هذا البحث المفردات التي« تعبّر عن الحالات النفسية والعقلية ومفرداتهما من الشعور والانفعال والحكم في السلوك والحياة عامة وفي العلوم» [١٠]. ويشمل ذلك الألفاظ ذات المعاني الذهنية المجردة« التي تدلّ على صفات معنوية غير محسوسة مثل: الكرم والشجاعة وغير ذلك» [١١].

ولم تقتصر اللغة العربية في تصويرها الوجود وتعبيرها عن أجزائه، على الحسيّات، كما هو شأن كل لغة في طورها الابتدائي، بل أثبتت قدرتها على التجريد والتعبير عن المعنويات والمجردات، وبلغت بذلك غاية قصوى ودرجة عليا، فلو استقصينا ألفاظ العربية لوجدنا كمّاً هائلاً من الألفاظ الدالة على الحسيات من أرض وسماء وحيوان ونبات وجماد، ومن حركات وأفعال ومن ألوان وأصوات وروائح

وهيئات، ومن صفات حسية تتصف بها كلّ هذه الموجودات، كصفات الأرض من سهولة ووعورة وصفات الحيوان والإنسان. وهكذا نجد العربية قد عنيت بالحسيات بآفاقها الواسعة وأنواعها المختلفة ودقائقها الخفية.

فضلاً عن ذلك لم تهمل المجردات، فقد عبّرت بسعة وغزارة عن أنواع العواطف والمشاعر الإنسانية كالسرور والحزن والغضب والكبر والحبّ والبغض والغيرة والشماتة، وذكرت الكلمات الدالة على الطباع كالذكاء والحزم والحلم والشجاعة والجبن والكرم والبخل، وعلى الأفعال والمفاهيم الخلقية كالإحسان والبرّ والعدل والظلم والحقّ والباطل والخير والشرّ. واشتملت على المفاهيم الكلية والمعاني المجردة كالوجود والعدم والحدوث والقدم والروح والنفس والخلق والقضاء والقدر والحكم والهدى والضلال والخلود والزمان والحياة والموت والفناء والجمال، وعبّرت عن كلّ ذلك بألفاظ مجردة في أدقّ معانيها ومختلف درجاتها وفروقها[١٢].

اصطلاحات بديلة

يمكن أن يطلق على التجسيد والتجريد بالمفهوم المتقدّم نفسه، مرادفات أخرى مستقاة من التراث العربي، منها: أسماء الأشباح، وأسماء الأعمال، قال الزمخشري:« الأسماء ضربان: أسماء الأشباح، وهي التي أدركتها الرؤية والحسّ، وأسماء الأعمال وهي التي لا تدركها الرؤية ولا الحسّ» [١٣].

ومنها أيضاً: أسماء الأعيان، وأسماء المعاني، قال ابن جني في باب(تعليق الأعلام على المعاني): «اعلم أنّ الأعلام أكثر وقوعها في كلامهم، إنّما هو على الأعيان دون المعاني. والأعيان هي الأشخاص نحو: زيد، وجعفر، وأبي محمد، وأبي القاسم، وعبد الله، وذي النُون، وذي يَزَن، وأعوج، وسَبَل، والوَجيه، ولاحِق، وعَتْوة[١٤]، والجَدِيل، وشَدقْم[١٥]، وعُمَان، ونَجران، والحجاز، والعراق، والنجم، والثُريّا، وبِرقْع، والجَرْباء» [١٦].

وعبّر النحاة عن اللفظ المحسوس باسم الجثّة، وعن مقابله باسم المعنى، وقد أطلقوه على المصادر. قال ابن عقيل:« الاسم الصريح الذي يقع مبتدأ نوعان:

١- اسم جُثَّة، أي: الجِسْم الْمَحْسُوس بالبَصَر أو بغيره مِن الحَوَاس كالشَّمس، والقمر، والهلال، والشجرة، والقلم.

٢- اسم معنى، أي: الذي لا يكون جسْماً، وإنّما يكون شيئاً مفهوماً بالعقل كالعلم، والنوم، والأدب، والشَّرف» [١٧].

واستعمل الجرجاني مصطلح المحسوس والمعقول[١٨]، وقد آثرت مصطلح التجسيد والتجريد متابعةً للدكتور مصطفى جواد (رحمه الله) [١٩].

الحقول الدلالية للمحسوس والمجرّد

انتهى علم الدلالة إلى تصنيف الحقول الدلالية باعتبار ما تحيل عليه في عالم الأعيان والأذهان، بأنه لا يخرج عن جنسين من المدلولات: مدلولات محسوسة، ومدلولات تجريدية. والمدلولات المحسوسة تتفرّع إلى قسمين: محسوسات متصلة، ومحسوسات منفصلة، وبناءً على ذلك توصّل أولمان إلى تقسيم الحقول الدلالية على أنواع ثلاثة هي:

١- الحقول المحسوسة المتصلة: ويمثّلها نظام الألوان في اللغات، فمجموعة الألوان امتداد متصل يمكن تقسيمه بطرائق مختلفة، وتختلف اللغات فعلاً في هذا التقسيم. ومعلوم أن الألوان تشكّل مشكلة من مشكلات غموض الدلالة، لاتصالها وتكاثرها إلى ما لانهاية، واستحالة وضع حدود فاصلة بينها، وقد أشار أولمان إلى ذلك بقوله:« قد يستحيل علينا أن نعزل الشيء عن غيره، أو أن نميّزه من ذلك الغير تمييزاً دقيقاً، كما في حالات الألوان مثلاً، فهذه الألوان يتداخل بعضها في بعض بصورة تدريجية بحيث يصبح الفصل بينها أو تقسيمها إلى أنواع أو مجموعات أمراً مصطنعاً ومتكلّفاً إلى حدّ بعيد» [٢٠].

٢- الحقول المحسوسة ذات العناصر المنفصلة: ويمثلها نظام العلاقات الأسرية، فهو يحوي عناصر تنفصل واقعاً في العالم غير اللغوي، وهذه الحقول كسابقتها يمكن أن تصنّف بطرائق متنوعة ومعايير مختلفة.

٣- الحقول التجريدية: ويمثلها نظام الخصائص الفكرية، وهذا النوع من الحقول يعدّ أهمّ من الحقلين المحسوسين، نظراً للأهمية الأساسية للغة في تشكيل التصورات التجريدية[٢١]. وهو أحد مشكلات غموض المعنى التي أشار إليها أولمان[٢٢]. وأحد مشكلات نظريات الدلالة، ولاسيما نظرية الإشارة، والنظرية السلوكية، فنظرية الإشارة ترى أنّ المعنى هو المشار إليه، وقد وجهت إليها عدة انتقادات منها أنّ الألفاظ المجردة كالحبّ والعدل ليس لها وجود خارجي تشير إليه، ومع ذلك لا أحد ينكر أنّ لها معاني[٢٣].

ويرى السلوكيون أنّ المعنى هو مجموعة من المثيرات والاستجابات، لذلك فانّ المعاني المجردة تشكّل مشكلة عندهم، إذ يرى بلومفيلد« أنه من الممكن تحديد المعنى إذا كان متعلقاً بما نعرفه معرفةً علميةً، كأن نعرّف الملح بأنه كلوريد الصوديوم (NACL)، ولكن ليس لدينا طريقةٌ محكمةٌ لتعريف كلمات مثل: حبّ وكراهية ونحوهما مّما يتصل بالمواقف التي لم تصنّف بطريقة دقيقة مع أنّها تمثّل الغالبية الساحقة من كلمات اللغة»[٢٤].

أنماط التطور الدلالي بين التجسيد والتجريد

إنّ تردد الكلمة في مجال الاستعمال بين التجسيد والتجريد، يعدّ من مظاهر التطور الدلالي في اللغة، ويمكن أن نتصور أربعة أنماط لهذا النوع من التطور، تندرج في المباحث الآتية:

المبحث الأول: انتقال دلالة اللفظ من التجسيد إلى التجريد

ممّا يسلّم به في علم اللغة الحديث أن اللغات تنتقل من الإشارة إلى العبارة، ومن المحسوس إلى المجرد، لذلك فانّ «اللغة في المجتمع البدائي كثيرة المفردات فيما يتعلق بالأشياء المحسوسة والأمور الجزئية، قليلة الألفاظ التي تدلّ على المعاني الكلية...ولا يزال قسم من هذه اللغات البدائية يعتمد حتى الآن اعتماداً كبيراً على الإشارات اليدوية والجسمية لإعطاء المعنى المقصود من الألفاظ التي ينطقونها إلى درجة أنّ الأهالي يوقدون النار ليلاً لكي يتمكنوا من فهم ما يقال»[٢٥].

ويجمع الباحثون في نشأة اللغات وتطور الدلالة على أنّ التجريد يرجع إلى مرحلة متقدمة من تطوّر اللغة في المجتمع الإنساني، وأنّ التطوّر الاجتماعي والثقافي للمجتمعات الإنسانية يعدّ من أهم الأسباب التي تؤدي إلى انتقال الدلالة من مجال التجسيد إلى مجال التجريد.

فالإنسان يبدأ أولاً بما يدلّ على المحسوس، ثمّ يتطور إلى استعمال الدلالات المجردة، وكلما ارتقى التفكير العقلي جنح إلى استخراج الدلالات المجردة وتوليدها والاعتماد عليها في الاستعمال، وتزداد تلك الدلالات وتنمو مع نماء ثقافة المجتمع وتكامل أسباب تقدمه الحضاري[٢٦].

وذهب بعض علماء النفس إلى «أنّ لغات البدائيين فقيرة بالكلمات المجردة، وقالوا: من حقنا القول إنّ تفكير هؤلاء محصورٌ بالتشخيص، وإنّهم ليسوا قادرين على التجريد» [٢٧].

ويمكن أن يُستدلّ على صحّة ذلك، بالمراحل الأولى التي يمرّ بها الطفل في اكتساب اللغة، فانّ« من أول ما يحصّله الطفل معاني المحسوسات، لا سيما معاني الكلمات الدالة على أعضاء الجسم الإنساني، وعلى الأدوات والموضوعات التي يستعملها...ولكن تحصيل هذه المعاني المحسوسة نفسها يستغرق منه وقتاً، فهو قد يسمي كلاً من الخروف والبقرة والحصان حماراً، وقد يطلق على أنفه كلمة (عين)، ولكنه عندما يتحقق من أنّ العين عينٌ، نراه يطلقها على عين أمّه أو أخته، وعلى عين زائر من الزوار، بل قد يوسّع ذلك فيطلقها على عين القطة وعين الديك مثلاً » [٢٨]، وعند تطور محصوله الفكري والثقافي قد يطلقها على معانيَ تجريدية كعين الحقّ وعين العدل.

من هنا تعرف المجتمعات البشرية في أوليتها أعضاء الجسم، ومن ثمّ تربط بين أعضاء الجسم والانفعالات، وغالباً ما يكون ذلك من خلال إلحاق صفةٍ بالعضو ليتحول من المادي إلى المجرد، وينقل عن (يوجين نيدا) في كتابه (نحو علم للترجمة) بعض ما استطاعت الدراسات أن تحصيه من ذلك لدى

القبائل والشعوب التي تحيا حياةً أقرب ما تكون إلى الأشكال الأولى للمجتمعات البشرية « فعلى سبيل المثال يتكلم سكان الموسيس في فولتا العليا[٢٩] عن معظم الحالات العاطفية في ضوء القلب؛ مثلاً: (القلب عذب) تعني الفرح، و(القلب متلوف) تعني الحزن، و(القلب متعتّم) تعني الخنوع، و(القلب مجدب) تعني الغيرة.

وفي لغة الكونوب في غواتيمالا[٣٠] تعدّ الأمعاء مركز الحياة العاطفية، وفي لغة المارشال في ميكرونسيا[٣١] يوصف عددٌ من الحالات النفسية استناداً إلى الحنجرة، وفي بعض اللهجات الميلانسية في نيوكاليدونيا[٣٢] يعدّ الجلد عضواً مهماً في الحياة الوجدانية، وفي لغات أخرى خفيضة يمكن أن تستعمل المرارة والكلى والأحشاء كعناصر مركزية في وصف الحالات النفسية...وللعربية أيضاً قدرتها على التوليد والخلق بعد أن تجعل الكلمة المادية بؤرة تشعّ الاستخدامات المختلفة» [٣٣]. أي إنّ اللفظة الحسية الواحدة تتوالى عليها الحقائق المعنوية مع تعاقب الاستعمال فتكثر ظلالها الدلالية.

وهذه الظاهرة في نقل الدلالة من مجال المحسوس إلى مجال الدلالات المجردة، قد تُعدُّ من المجازات أو الكنايات والإيماءات الشائعة في لغة العرب « لكنّها ليست ذلك المجاز الفني أو البلاغي الذي يعمد إليه أهل الفن والأدب، فلا يكاد يثير دهشةً أو غرابةً في ذهن السامع، فليس المراد منه إثارة العاطفة أو انفعال النفس، بل هدفه الأساسي الاستعانة على التعبير عن العقليات والمعاني المجردة، فهو لهذا يعدّ مرحلة تاريخية متميزة لتطور الدلالة عند الأمم، في حين أنّ المجاز البلاغي لا يتوقف وجوده أو شيوعه على تطور العصور التاريخية، بل يتوقف على ما يشيع بين الناس من جنوح إلى العاطفة والخيال، أو من حدّة في المزاج والانفعال النفسي في عصرٍ من العصور» [٣٤].

إن التعبير عن المعاني المجردة، على نحو الاستعارة أو المجاز وعلاقاته المختلفة، يعكس قابلية الألفاظ على التنوّع، ويظهر ما فيها من كوامن معنوية يمكن الإفادة منها[٣٥]، فالمجاز والاستعارة والكناية تخرج الألفاظ من الجمود والرتابة، ممّا يمنحها حيوية وفاعلية[٣٦].

ومن الاستعارات الشائعة استخدام الكلمات ذات المعاني المادية المحسوسة للدلالة على المعاني المجردة، استعمال (دفن الأسرار) للتعبير عن الكتمان، قال ابن دريد: والدفن :دفن الميت، ثم قيل دفن سرّه، إذا كتمه[٣٧]. ونحو قولهم: جَسَّمَ المشكلة، وعَقَّدَ المناقشة، ورَكَّزَ الفكرة[٣٨]. وفي هذا الإطار يبرز التشبيه بين المعنى المركزي الحسي وامتداداته وظلاله المجردة.

وقد نجد صعوبة في القبض على العلاقة بين المعنى

الحسي وظلاله المجردة، لبعد الصلة بينهما، ومن ذلك أننا نستعمل لفظة (الامتياز) اليوم« بمعنى التفوق والأفضلية، وهي في الأصل بمعنى انفصال الشيء عن غيره، فتقول: مزت الشيء أميزه، أي فصلته، فامتاز أي انفصل، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَامْتَازُواْ الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾[٣٩]،أي انفصلوا[٤٠] فإذا كان الانفصال إنّما يكون لسبب أو صفة تجعل الشيء منفصلاً عن غيره، فقد اقترن بالامتياز معنى الاختلاف والتباين، ثمّ انتقلوا من ذلك إلى معنى التفضيل، وهو معنى حادث مشتق من المعنى الأصلي الذي هو التفريق والفصل» [٤١].

لكنّ معايير التفريق والفصل لا تدلّ دائماً على التفوق والأفضلية.

ومن الكنايات الواردة في لغة العرب، التي تعبّر عن المجردات بألفاظ حسية، نحو تعبيرهم عن الشرف وعلو المنزلة بمناط الثريا[٤٢]، وتعبيرهم عن الجود بقولهم: غمر الرداء، وعن البذل بقولهم: فدىً له ثوبي، وقولهم: هو واسع جيب الكمّ، وعن الخفّة والرشاقة بقولهم: طَرِب العنان[٤٣] .

والاستعمال الاستعاري أو المجازي أو الكنائي قد يتقادم عليه الزمن وكثرة الاستعمال، حتى تكون دلالته المجازية أقرب إلى الذهن من دلالته الأصلية، وذلك نحو لفظ (المَجْد)، الذي أصله امتلاء بطن الدابة من العلَف، ثمّ قالوا: مَجُدَ فلان فهو ماجد، إذا امتلأ كرَماً[٤٤].

ولفظ: (الطمع) في الأصل معناه رزق الجند، و(السفاهة) في الأصل من سفهت الطعنة: إذا أسرع منها الدم وجفّ [٤٥]. و(العقل) مأخوذ من الربط، وأصله مصدر عقلت البعير بالعقال أعقله عقلاً، والعِقال: حبل يُثنَى به يد البعير إلى ركبتيه فيشدُّ به [٤٦].

وقال صلى الله عليه وآله وسلم: (أعقلها وتوكل) [٤٧]. أي اربطها بحبل وتوكّل، والعقال: الذي يوضع على الرأس؛ لأنه يعقل الكوفية، ثم نقل من معناه الحسي إلى المعنى الفلسفي، وهو القوة الخفية في النفس البشرية التي تمسك الإنسان فلا يجمح ولا يضل[٤٨].

فلم تعد المعاني المجردة تثير دهشةً أو انفعالاً، أمّا المعاني المحسوسة فقد آل بعضها إلى النسيان والاندثار، وهكذا تتوالى المعاني على الكلمة الواحدة فينسخ بعضها بعضاً.

ومّما تقدم تبين أنّ التطور الاجتماعي والثقافي والرقّي العقلي، تعدّ أموراً مهمة في مجال انتقال دلالات الألفاظ من التجسيد إلى التجريد، فبعد أن أشرق نور الإسلام تحولت دلالات ألفاظ كثيرة كانت تحمل معانيَ محسوسة، ثم تطورت لتعّبر عن معاني مجردة، لم تكن معروفة بها في بيئة العرب مع أنها مأخوذة من ألفاظهم.

وقد كان اللغويون الأوائل بل حتى بعض رجال الصدر الإسلامي الأول واعين لهذا الجانب من

جوانب التطور اللغوي عارفين علله ومظاهره، فقد جاء عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾[٤٩]، أنه قال:« الحَرَج هو المَوْضِع الكثير الشَّجَر الذي لا تَصِلُ إليه الرّاعِيَة، وكذلك صَدْرُ الكافِرِ لا تَصِلُ إليه الحِكْمَةُ» [٥٠]. فهو يشير إلى انتقال المعنى الحسيّ إلى المعنى المجرد، ويربط بينهما دلالياً.

وعرض ابن فارس في كتاب (الصاحبي) باب الأسباب الإسلامية مجموعةً من الألفاظ التي أصابها التطور الدلالي بسبب التحول الاجتماعي والثقافي الذي أحدثه الإسلام في الحياة العربية، وبيّن المنطلق المحسوس لعدد منها.

ومن ذلك لفظ (الكفر) ولفظ (النفاق)، يقول ابن فارس:« فكان مّما جاء فِي الإسلام - ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق... وكَانَتْ العرب لا تعرف من الكُفر إلاَّ الغِطاء والسِّتْر. فأمّا المنافق فاسمٌ جاء بِهِ الإسلام لقوم أَبْطنوا غير مَا أظهروه، وَكَانَ الأصل من نافقاء اليَرْبوع. وَلَمْ يعرفوا فِي الفِسْق إلاَّ قولهم: فَسَقَتِ الرُّطبة، إذَا خرجت من قِشرها، وجاء الشرع بأن الفِسق الإفحاش فِي الخروج عن طاعة الله جلّ ثناؤه»[٥١].

ومنه أيضاً كلمة (الغفران) أصل معناها الستر والتغطية، وهو معنى حسي، ثم تطورت دلالتها في الإسلام إلى معنى الصفح والتجاوز عن الذنوب، وهو أمر معنوي، قال أبو حاتم الرازي في معنى (الغفور):« والمغفرة الستر، كأنه يستر ذنوب العباد إذا رضي عنهم، فلا يكشفها للخلائق... وأصله من غفرت الشيء إذا غطّيته» [٥٢].

وكلمة (الطبع) كانت تدلّ على معانيَ حسية كالختم والنقش والتصوير والصدأ، فيقال: طبعت السكة والدراهم والسيوف، ثم تطورت دلالتها فأصبحت تدلّ على معانيَ مجردة، كالخليقة والسجية والختم على قلب الكافر[٥٣].

وكلمة (الاستنباط) كانت تعني استخراج الماء من البئر[٥٤]، وهذا هو المعنى الحسي لها، ثم انتقلت من مضمار المحسوس المادي إلى مضمار المعنوي المجرد، قال تعالى: ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُم ﴾[٥٥]. فمن دلالاتها المجردة: استخراج الآراء العلمية، والاجتهاد في المسائل الفقهية، والسؤال عن الأحكام الشرعية « فكما أن المرء يستخرج الماء ويستنبطه من غامض الأرض، فكذلك شأنه وهو يستخرج رأيه أو علمه عند تقليب الأمور واستشراف أغوارها، فكلاهما استنباط» [٥٦].

ولفظ (البركة) يطلق على ثبات وبقاء وإدامة العطاء، نحو: (بارِكْ على محمد وعلى آل محمد)، أي أَثْبِتْ له وأدم ما أعطيته من التشريف والكرامة. وهذا المعنى المجرد مشتق من بَرَكَ البعير إذا أناخ في

موضع فلزمه. ويقال: فلان ليس له مَبْرَكُ جَمَلٍ، وكل شيء ثبت وأقام، فقد بَرَكَ. وتطلق البَرَكَةُ أيضاً على الزيادة، والأَصلُ الأَولُ[٥٧].

ولفظ (الفتنة) يعني الاختبار والامتحان والابتلاء، قال ابن فارس:« الفاء والتاء والنون أصلٌ صحيح يدلُّ على ابتلاء واختبار، من ذلك الفِتْنة. يقال: فَتَنْتُ أفتِنُ فَتْناً. وفَتَنْتُ الذّهبَ بالنّار، إذا امتحنتَه. وهو مفتونٌ وفَتِين. والفَتَّان: الشَّيطان. ويقال: فتنه وأفْتَنَه» [٥٨].

وذلك يدلّ على أن هذه اللفظة« في سابق عهدها كانت تستعمل في إذابة الذهب والفضة وإحراقها، ثم انتقلت إلى إحراق كل شيء، ولمّا كان في إذابة الذهب والفضة اختبار لهما في تمييز الجيد والرديء، نقل هذا المعنى إلى الاستعمال في معرض اختبار الناس وامتحانهم، ولا يخفى على ذي نُهية أن المعنى الجامع الذي أشار إليه ابن فارس يستقطب تلكم الاستعمالات والمعاني نحو المعنى القطب» [٥٩].

ومن الألفاظ المحسوسة التي طوّرها الفكر إلى ألفاظ مجردة، لتعبّر عن نموه وتطوره، لفظة (المروءة)، وأصلها في اللغة من كلمة (المرء)، ومعناها: الرجل المكتمل، وهذه اللفظة في معناها الحسي لا تدلّ إلاّ على الشخص، وهي تدلّ على ما في الرجل من صفات مثل القوة والهمة والشعور بالرجولة والنخوة والشهامة والأمانة وغيرها[٦٠].

وكلمة (الروح) أصلها من لفظ (الريح)، وهو الهواء، ثمّ النفس الذي يردده الإنسان في صدره شهيقاً وزفيراً، وقد سمّي كلّ ما تحمله الريح وتمضي ويشمّه الإنسان عند التنفس رائحة، وسمّيت الراحة لليد لاتساعها وانبساطها، ولمّا كان تردد الريح في صدر الإنسان هو أوضح العلامات على أنه حيّ لم يمت، اشتقّ من ذلك لفظ الروح بمعنى سرّ الحياة المجرد المهمّ في الكائن الحيّ، ولاشتقاق الروح من الريح، جاء لفظها في القرآن الكريم مستعملاً مع الفعل (نفخ) في قوله تعالى:﴿ فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا ﴾[٦١].

وكلمة (النَفْس) أصلها من مادة (النَفَس)، أي استنشاق الهواء، شهيقاً وزفيراً، ومن ذلك استعملت النَفْس بمعنى الكائن المحتوي على سرّ الحياة؛ لأنه يتنفّس؛ ثمّ سمّيت المرأة التي وضعت حملها نُفَساء، إذ خرجت من بطنها نفس أخرى حية[٦٢].

ولفظة (العقيدة) وأصلها من الفعل (عقد)، وهو أن يربط الإنسان عقدة في حبل، أو قطعة من النسيج، والعقيدة: هي الشيء الثمين الذي يصرّ ويربط ويعقد عليه الرباط حتى لا يضيع، وكذلك كان الرجل القديم يعقد خيطاً، أو خصلةً من الشعر أو الصوف على إصبعه ليتذكر شيئاً هاماً ولا ينساه، ثمّ استعملت كلمة العقيدة فلسفياً للدلالة على ما استقر في قلب الإنسان من فكرة دينية أو سياسية أو اجتماعية، ويحرص عليها، ويتعصّب لها، وكأنها شيء ثمين عقد عليه قلبه حتى لا يضيع[٦٣].

وكلمة (الشرف) مأخوذة من (الشرفة)، وهي الارتفاع؛ لأنّ من يقف عليها يشرف على غيرها، أي يستطيع أن يكتشف ما دونها، فانتقلت من المعنى الحسي إلى المعنى المجرد. ومنها الإشراف على البحوث العلمية، والإشراف الاجتماعي ونحوها. ثمّ أصبحت تدلّ على مجموع حيثيات بعضها بالنسب، وبعضها بالحسب، تجعل الإنسان معنوياً أرفع منزلةً من غيره[٦٤]. فقالوا: لفلان شرف، وهو علو المنزلة، وهو شريف من الأشراف، وشرّفه الله تعالى[٦٥].

ولفظ (القلق) يدل على الحركة والاضطراب، وهو الآن مصطلح نفسي يدلّ على حالة من عدم الاستواء[٦٦]. ولفظ (الحقد) أصله من حقد المطر احتبس، وحقدت الناقة امتلأت شحماً، ولفظ (المدح) من مدحت الأرض والخاصرة اتسعتا، و(الذكاء) من ذكت النار اشتدّ لهبها [٦٧]. كلّ ذلك تطور مع احتياجات الفكر للتعبير عن ضرورات الاستعمال.

إن انتقال دلالات الألفاظ من التجسيد إلى التجريد يتمّ عادة في صورة تدريجية، ثمّ قد تنزوي الدلالة المحسوسة، وقد تندثر، فاسحةً مجالها للدلالة التجريدية، وقد تظلّ مستعملةً جنباً إلى جنب مع الدلالة التجريدية لفترة تطول أو تقصر[٦٨].

ومن الألفاظ التي بقيت دلالاتها المحسوسة جنباً إلى جنب مع دلالاتها التجريدية، لفظة (الطعن) التي « كانت تستعمل في العصر الجاهلي للضرب بالرمح، ثمّ استعملت بعد الإسلام في علم الحديث والرواية، فيقال: فلان مطعون في روايته، ثمّ استعملت في العصر الحديث بمعنى قضائي خاص، كالطعن في الدعاوى والانتخابات، وبقيت هذه المعاني كلّها ملازمة للكلمة، ويعيّن أحدها سياق الكلام» [٦٩].

ومن ذلك لفظ (السلوك) الذي يعود إلى أصل حسي، وهو السلك الذي ينظم به الخيط ونحوه، والمسلك: وهو الطريق، ثمّ أطلق اللفظ على معانيَ مجردة، منها: سيرة الإنسان ومذهبه واتجاهه، وغدا اصطلاحاً صوفياً منذ العصر العباسي، ثم اصطلاحاً حديثاً في علم النفس، يراد به الاستجابة الكلية التي يبديها كائن حي إزاء أي موقف يواجهه[٧٠].

ولفظة (البحث) التي تعني طلبك الشيء في التراب[٧١] « ثم تُوسّع في دلالة الكلمة من المادي إلى المعنوي، ومن مجال الحسّ إلى مجال الفكر، فأصبحت تطلق على بذل الجهد في موضوع ما، وجمع المسائل التي تتصل به» [٧٢].

وكلمة (منطق) في الجاهلية وصدر الإسلام تطلق على الحديث والكلام، وفي العصر العباسي صارت تفيد معنى القياس العقلي المقتبس من اليونان، وخاصة لدى علماء الكلام والفلسفة[٧٣].

ولعلّ خير من عبّر عن التأصيل ووحدة المكوّن الدلالي بين المحسوس والمجرد من القدماء، هو ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) في (معجم مقاييس اللغة)، فقد تتبع

في كل كلمة معانيها مبتدئاً بما سمّاه الأصل في كل منها، وهو المعنى الحسيّ الذي ترد إليه وتتفرع عنه سائر المعاني، وقد يرد المادة إلى أكثر من أصل، ثمّ يحاول ربط المعاني الفرعية الحادثة بالمعنى الأصلي القديم، وهو أمر تفرّد به عن سائر المعاجم العربية، فقد ذكر المعاني المشتركة المحسوسة والمجردة التي يؤديها الأصل الواحد، موضحاً أن المعنى يبدأ بأصل لغوي عام، ثم تتعاقب الانتقالات الدلالية على اللفظة بتعاقب الاستعمال عليها لتصبح حقائق دلالية لها.

وتناول الدكتور فايز الداية صوراً وأمثلةً للتطور الدلالي العربي بالانتقال من المجال المحسوس إلى مجال المفهومات الذهنية المجردة، في ضوء دراسته لجهود النقد العربي للشعر في القرن الرابع الهجري، وقد توخّى الربط بين المجالين الدلاليين من خلال وحدة المكون الدلالي[٧٤].

والدراسات التي تركّز على هذا النوع من التطور الدلالي، إنّما تسهم في الكشف عن الأصول والفروع، أو ما يسمى بعلم التأثيل، الذي يعزز مادة المعجم التاريخي، مثلما يسهم علم اللغة المقارن على مستوى الأصوات والصرف والنحو في صناعة هذا المعجم.

أثر التجسيد والتجريد في الاشتقاق

معروف أنّ المشتقات يسبق بعضها بعضاً في الوجود، لكن ليس من اليسير دائماً أن ندرك أسبقها، وأن نعيّن متى استعملت مادتها الأصلية أول مرة، ومتى بدأت تدلّ على معنىً خاص، إلاّ أنّ اللغويين يرجّحون اشتقاق المجرد من المحسوس، أو تحوّل اللفظ من الدلالة المحسوسة إلى الدلالة المجردة، بناءً على ما قدمناه من خضوع هذا التحوّل لسنن التطور اللغوي، ومقتضيات علم اللغة الحديث الذي يقرر أنّ اللفظ المحسوس أسبق في الوجود من المعنوي المجرد؛ لأنّ الشيء المحسوس أقرب بطبعه إلى الفهم من المعقول، فالفكرة تتجسد في هيئة مادية تخضع لمعطيات الحواس التي تشكّلها التشكيل المناسب.

يقول إبراهيم أنيس:« ومع أنّ المحدثين ينادون بوجوب الحيطة والحذر والاعتدال في الربط بين الدلالات، لا يشكّون في أنّ كثيراً جداً من الألفاظ التي تعبّر عن دلالات مجردة، قد انحدرت إلينا من دلالات محسوسة»[٧٥]. فالدلالة المحسوسة هي الأسبق في الاشتقاق؛ لأنّ رتبة المشتق منه تكون أسبق من المشتق نفسه[٧٦].

وقد رصد علماء اللغة العربية القدامى والمحدثون هذه الظاهرة، يقول الدكتور صبحي الصالح مشيراً إلى سبق ابن جني إلى ذلك، معززاً قوله ببعض الأمثلة:« إننا نرجّح دائما أنّ المحسوس أسبق في الوجود من المعنوي المجرد، وهذا ما يجعلنا ننتصر للرأي القائل بأنّ أصل المشتقات هي الأسماء لا الأفعال، ولاسيما أسماء الأعيان... ولقد كان ابن جني صرّح من قبل بأنّ المصدر مشتق من الجوهر، كالنبات من (النبت)،

والاستحجار من (الحجر)[٧٧]،فجعل المصدر نفسه- وهو أصل الاشتقاق- مأخوذاً من اسم الجوهر، أي: اسم العين... ولكن موازنة العلماء في أصل الاشتقاق ينبغي أن تكون بين المصادر التي هي أسماء معاني، وبين الجواهر التي هي أسماء أعيان.

وعلى قلّة ما حفل بالجواهر في هذا الباب، وعلى ضآلة ما وفروا من شواهد، لا نجد هذه الجواهر إلّا أصولاً للاشتقاق معروفة، موضوعة قبل أن تعرف أسماء المعاني أو توضع، فمن ذا الذي يصدق أنّ مصدر التأبّل - أي اتخاذ الإبل- قد وضع قبل أن يوضع لفظ (إبل) نفسه؟ أو أن مصدر التأرّض- اللصوق بالأرض- قد وضع قبل لفظ (الأرض)؟ وأن مصدر الاحتضان وضع قبل لفظ (الحضن)، أو التضلّع قبل (الضلع)، أو التبحّر قبل (البحر)، أو السمو قبل (السماء)؟

إنّ البداهة تقتضي وجود أسماء الأعيان المشاهدة المرئية التي تناولتها الحواس قبل أسماء المعاني التي تطورت وانتقلت من مضايق الحسّ إلى آفاق النفس، وما عُلم أنه أقدم فهو أجدر أن يكون الأصل ...فمن الرأس ذاته اشتقوا (رأسته)، إذا ما أصبت رأسه، ومن اليأفوخ (أفخته)، إذا ضربت يأفوخه، فان ضربت دماغه قلت (دمغته)، وان حاذيت صدغه بصدغك في المشي، فقد (صدغته)»[٧٨].

وهذا ينطبق على أسماء الأعيان والجواهر التي اتفق أغلب اللغويين على أنها أسبق من الأفعال والمصادر؛ لأنّ المحسوس أسبق رتبةً من المجرد، ولا يصلح ذلك دليلاً على أنّ أصل المشتقات هي الأسماء لا الأفعال، بل المسألة خلافية، نأتي على ذكرها في المبحث الآتي.

وأورد الدكتور إبراهيم أنيس بضعة أمثلة من كتاب (أساس البلاغة) للزمخشري، تؤيد أنّ المدرك الحسيّ أسبق إلى الذهن من المدرك المعنوي، وأنّ أجناس الأعيان أسبق من أجناس المعاني ومنها المصادر، وأنها مصدر الاشتقاق لغيرها من الكلمات، وهي:

١- الجُبن، مشتق من الجبّانة والجبّان، وهي الصحراء.

٢- جثم الطائر، مشتقّ من الجثمان.

٣- دبّج بمعنى زيّن، مشتقّ من الديباج.

٤- جدّثوه، غيّبوه في الجدث.

٥- خيّم الظلام، من الخيمة[٧٩].

ومنها (الشجاعة) من الأشجع وهو الأسد، والشَّجع هو الطول، و(الكره) من الكريهة وهي الأرض الغليظة الصلبة أو الحرب، و(التفاؤل) من الفِئال ككتاب: لعبة الصبيان، يخبئون الشيء في التراب ثم يقتسمونه، ويقولون في أيها هو؟ [٨٠].

فهذه المصادر أخذت من أسماء أعيان أو جواهر محسوسة سبقتها في الوجود، بيد أنّ معاجم اللغة

وغيرها لا تسعفنا في معرفة جميع المعاني الأصلية للمجردات، كالجوع والعطش والرعب والخوف وغيرها؛ ولعلّ ذلك يرجع إلى أنّ تلك المجردات موغلة في القدم، ولا سبيل إلى التوغّل في تاريخ الإنسان لنعرف كيف عرف الجوع والعطش، أو الخوف والفرح أول مرة، وكيف بدأ يشتقّ كلمات تعبّر عنها[٨١].

أثر التجسيد والتجريد في المشترك اللفظي

قيل في حدّ المشترك اللفظي: إنه اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السواء عند أهل تلك اللّغة[٨٢]. وتسهم معرفة التجسيد والتجريد في تشخيص المعنى الأصلي من معاني المشترك اللفظي، فانّ« كثيراً من الكلمات التي تسمّى بالمشترك اللفظي تجمع بين معنيين؛ أحدهما حسّي، والآخر معنوي، ولا شك أنّ المعنى الأصلي في مثل هذه الحالة هو الحسيّ، وأنّ المعنوي فرعٌ عنه»[٨٣]. وعلى وفق حدّ الاشتراك المتقدم، إذا ثبت لنا أنّ اللفظ الواحد قد يعبِّر عن معنيين متباينين، سمَّينا هذا بالمشترك اللفظي، أمّا إذا اتضح أن أحد المعنيين حسيّ، وأن الآخر مجرد، فلا يصحّ أن يعدّ مثلُ هذا مِن المشترك اللفظي؛ لأنهما يعودان لمعنىً واحد، وينطبق ذلك على كل لفظ حقيقي اكتسب بالاستعارة أو علاقات المجاز معنىً جديداً [٨٤].

فلفظ (الوِزر)، بالكسر الحِمل، ويطلق على الذنب، قال ابن فارس:« والوِزْر: حِمْل الرَّجل إذا بَسَطَ ثوبَه فجعل فيه المتاعَ وحَمَله، ولذلك سمِّي الذَّنْب وِزْراً» [٨٥]. فقد سمّي الوزر ذنباً تجوزاً وتشبيهاً؛ لانّ المرء إذا ما اجترحه فانه يحمله ويتقلده، وليس يخفى أنّ هذا التطور الدلالي هو انتقال من مضمار المحسوس الذي هو الحمل الثقيل إلى مضمار المجرد الذي هو الذنب[٨٦].

و(النجاة) مثلاً تطلق على الناقة التي يُنجى عليها [٨٧]، وعلى طاعة الله المؤدية إلى الجنّة. وأصل (العصمة) شيء مادي محسوس، وهو التمسّك بعُرف الفرس لئلا يسقط صاحبه ويصرعه[٨٨]، ثمّ تحولت إلى أشياء مجردة، فتطلق على ملكة إلهية تمنع من فعل المعصية والميل إليها مع القدرة عليها، وعلى رباط الزوجية[٨٩]. والجامع بين الدلالتين هو الإمساكِ والمنْع والملازمة[٩٠]. فإذا عُدّت المعاني الأُوَل أصلاً، فانّه يخرجها من حدّ الاشتراك؛ لرجوع المعنيين إلى أصل معنوي واحد يشتركان فيه، فدلالة اللفظ على المعنيين المختلفين لم تكن دلالةً على السواء، بل جاءت بسبب التجريد الناشئ من التطور الفكري والثقافي، وينطبق ذلك على أغلب الأمثلة التي تقدمت في أول المبحث.

وإذا كان المشترك اللفظي متحداً بالحروف مختلفاً بفونيم الحركة الذي يفرّق بين ما هو حسي وما هو مجرد، أو بين محسوسين، عند ذاك لا يكون

اللفظ واحداً، فيخرج عن حد المشترك أيضاً، ومن ذلك لفظ (العلاقة)، جاء في كتاب (التعريفات) للجرجاني:«العِلاقة بكسر العين يستعمل في المحسوسات، وبالفتح في المعاني» [٩١].وفي الصحاح: «والعِلاقة بالكسر: علاقة القوس والسوط ونحوهما. والعَلاقة بالفتح: علاقة الخصومة، وعلاقة الحبّ» [٩٢].

ومنه لفظ (الوزر)، الذي يطلق على معنيين محسوسين في أصل اللغة يفرق بينهما فونيم الحركة، قال ابن فارس:« الواو والزاء والراء أصلانِ صحيحان: أحدهما الملجأ، والآخَر الثِّقَل في الشَّيء. الأوَّل الوَزَر: الملجأ. قال الله تعالى: ﴿ كَلَّا لَا وَزَرَ ﴾[٩٣]. ..والوِزْر: حِمْل الرَّجل إذا بَسَطَ ثوبَه فجعل فيه المتاعَ وحَمَله...» [٩٤]. والاشتراك في مثل هذه الحال مختلّ باختلاف صورة اللفظين الحسيين، ممّا يخرجهما عن حد المشترك مع أنهما يدلان على معنيين مختلفين على السواء عند أهل اللّغة، وأمثلة ذلك كثيرة في معاجم اللغة وغيرها.

المبحث الثاني: انتقال دلالة اللفظ من التجريد إلى التجسيد

تبيّن ممّا تقدّم أن أغلب اللغويين يتفقون على أنّ الدلالة تتجه في تطورها من التجسيد إلى التجريد، وهذا هو الاتجاه الظاهر في تطور الألفاظ والأكثر شيوعاً من الانتقال في الاتجاه المعاكس، أي من التجريد إلى التجسيد، بيد أنّ بعض الغلاة في الاشتقاق يرى أنّ المصادر التي تمثل قيماً مجردة، قد تسبق الأعيان التي تمثل قيماً محسوسة، وذلك في موارد محدودة، نذكر أهمها:

أولاً- ورد عن أبي عمرو بن العلاء(ت١٥٤هـ) أنه سئل عن اشتقاق الخيل، فذكر أنها من الخُيَلاء، وأردف مؤيداً ذلك بقوله: «ألا تراها تمشي العَرضْنَة خيلاءً وتكبّراً»[٩٥]. وجعل الدكتور إبراهيم أنيس ذلك من الزلل، وقال: « ليت شعري! كيف يمكن هذا مع أنّ الناس قد عرفوا الخيل قبل أن يعرفوا الخيلاء! فإذا صحّ أنّ هناك علاقةً بين الخيل والخيلاء، فالأولى أن يقال إنّ الخيلاء من الخيل لا العكس» [٩٦].

وقالوا: إن لفظ (اليتيم) مشتق من (اليُتْم)، وذكر المفضّل أنّ أَصل اليُتْم الغفْلةُ، وسمي اليَتِيمُ يَتِيماً؛ لأَنه يُتَغافَلُ عن بَرِّه. وذكر أبو عمرو (١٥٤هـ) أنّ اليُتْم الإبطاء، ومنه أُخذ اليتيم؛ لأَن البِرَّ يُبْطِئُ عنه[٩٧].

ويقول ابن دريد(ت٣٢١هـ): « الفَردسة: السَّعة؛ صدر مفردَس: واسع، ومنه اشتقاق الفِرْدَوس، والله أعلم»[٩٨]. هذا مع أنّ الفردوس أصله روميّ معرّب[٩٩]، وإذا صحّ الاشتقاق منه لاستعماله بعد التعريب استعمال الألفاظ العربية، فانّه خلاف الأصل؛ لأنه جعل الأصل فرعاً، والفرع أصلاً.

ويتوسّع ابن دريد في هذا الاشتقاق المعكوس، فيقول: « واشتقاق النَّمر من التنمّر، وهو التوعُّد والتهدُّد.

يقال: تنَمَّر فلانٌ لفلانٍ: إذا أظهرَ تهدُّداً، وأصلُه من شراسة الخُلق، وبه سمِّي النَّمِر السَّبعُ المعروف» [١٠٠].

ويقول ابن فارس(ت٣٩٥هـ): « أجمع أهل اللغة - إلاَّ من شذَّ منهم - أنّ للغة العرب قياساً، وأنّ العرب تشتقُّ بعض الكلام من بعض، وأنّ اسم الجنّ مشتقٌّ من الاجْتنان» [١٠١].

وزعم بعضهم أنّ إبليس مشتق من الإبلاس، وهو القنوط واليأس من رحمة الله تعالى، وقيل: الانكسار والحزن[١٠٢]، ويرى آخر أنّ جهنّم مأخوذة من الجهامة، وهي كراهة المنظر[١٠٣]، ورحِم المرأة اشتقاقها من الرحمة[١٠٤]. وكلّ ذلك خلاف الأصل أيضاً؛ لكون الجواهر قبل المصادر، والأعيان قبل المعاني، كما تقرر عن ابن جني[١٠٥].

وإذا كان المصدر أصلاً يُنتزع منه سائر المشتقات على وفق الرؤية البصرية، فإنّ ذلك لا يمكن قبوله في كلّ الأحوال، ولاسيما في الأمثلة المتقدمة عن أبي عمرو بن العلاء وابن دريد وابن فارس وغيرهم؛ لأنّ القول بتقدم الخيلاء على الخيل، والاجتنان على الجنّ، والتنمّر على النمر، والإبلاس على إبليس، والجهامة على جهنم، والرحمة على الرَحِم، يعدّ من المسائل الافتراضية المخالفة لأصول علم اللغة الحديث الذي يرى أنّ التجسيد قبل التجريد.

من هنا يقول الدكتور مصطفى جواد معترضاً على مذهب البصريين في الاشتقاق:« فاللغات سارت في أطوارها من الإشارة إلى العبارة، ومن التجسيد إلى التجريد، فكيف يكون المصدر أصل المشتقات، وهو من التجريد؟!...والتحقيق عندي أنّ المادة وما جرى مجراها من مشهود ومسموع أصلاً للاشتقاق، وأنّ دعوى ذلك لاسم المعنى إنما هي مستندةٌ إلى المذهب البصري في كون المصدر أصلاً للمشتقات» [١٠٦].

واختتم كلامه عن مشكلة الصرف العربي التي يرى أنها أشد تعقيداً من مشكلة النحو، بترجيح مذهب الكوفيين في أن الفعل أصل الاشتقاق مستدلاً بثلاثة عشر دليلاً، منها استدلاله على تأخر المصدر في الوجود، بكونك تكتب أولاً ثمّ تسمّي فعلك الكتابة، ويقول:« إنه يجب علينا أن لا نجعل القواعد الصرفية غاية، وهي وسيلة، ولا نبقى متمسكين بمذهب البصريين فيه، فالقول مثلا بأن (المصدر) أصل المشتقات قد أصبح خرافة صرفية ورأياً قائلاً، فالمصدر اسم للفعل وتجريد منه، ولا يوجد الاسم قبل وجود المسمّى، واللغة سارت في أطوارها من الإشارة إلى العبارة، ومن التجسيد إلى التجريد، والفعل تجسيد، والمصدر تجريد، ولفرعية المصدر من الفعل قال النحويون: إن المصدر يعمل عمل فعله، ولم يقولوا: إن الفعل يعمل عمل مصدره، فيجب إخراج رأي البصريين، والأخذ بمذهب الكوفيين في ذلك، فهو المذهب الحق الذي يفيدنا في هذا العصر» [١٠٧].

ومن قبل الدكتور مصطفى جواد، تبنّى السكّاكي

(ت ٦٢٦هـ) هذا الرأي مخالفاً أصحابه البصريين، ومتابعاً للكوفيين في كون الفعل أصلاً للمشتقات، واعتلّ لأصالة الفعل بأنّ المصدر يتبع الفعل في إعلاله وتصحيحه [١٠٨].

ويعزو المستشرق اليهودي الدكتور إسرائيل ولفنسون أصلية الفعل في الاشتقاق إلى مميزات اللغات السامية، فيرى أنّ أغلب الكلمات فيها يرجع في اشتقاقه إلى أصل ذي ثلاثة أحرف، وهو الفعل، ومن ثمّ يُخطّئ ولفنسون مذهب البصريين في أصل الاشتقاق، فيقول:« وقد رأى بعض علماء اللغة العربية أنّ المصدر الاسمي هو الأصل الذي يُشتقّ منه أصل الكلمات والصيغ، لكنّ هذا الرأي خطأ في رأينا؛ لأنّه يجعل أصل الاشتقاق مخالفاً لأصله في جميع أخواتها السامية»[١٠٩].

وادعى ولفنسون أنّ أصل هذا الرأي- أي مذهب البصريين في الاشتقاق- قد تسّرب إلى الدرس الصرفي العربي من الفرس، فقال:« وقد تسرب هذا الرأي إلى هؤلاء العلماء من الفرس الذين بحثوا في اللغة العربية بعقليتهم الآرية، والأصل في الاشتقاق عند الآريين أن يكون من مصدر اسمي. أمّا في اللغات السامية فالفعل هو كل شيء، فمنه تتكون الجملة، ولم يخضع الفعل للاسم والضمير، بل نجد الضمير مسنداً إلى الفعل ومرتبطاً به ارتباطاً وثيقاً»[١١٠]. ويتبنّى هذا الرأي أيضاً الدكتور ربحي كمال[١١١].

ومهما يكن الأمر، فإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية ترتبط بالفكر منذ بداية نشأتها، ولم تنشأ مكتملة دفعة واحدة، وكذلك الفكر لم يكتمل دفعة واحدة، بل تمّ اكتماله بالانتقال من المشخّص المحسوس إلى المجرد العام، تبين لنا بالضرورة أن الفعل يتقدم على المصدر من حيث الظهور؛ لأنّ أصل الفعل الثلاثي (أو الرباعي) المجرد هو صيغة الفعل الماضي للشخص الثالث المفرد المذكر، وهذه الصيغة التي تفيد الإسناد والزمن الماضي، تعدّ أكثر تشخيصاً من صيغة المصدر التي لا تفيد الإسناد والزمن، بل تفيد المعنى العام المجرد للفعل، أي معنى الحدث مجرداً عن فاعله وزمانه، ومن ثم فإن الصيغة الشخصية المصرفة للفعل في الزمن الماضي أسبق في الظهور من المصدر [١١٢].

ويؤكد ذلك أن نظام المعجم العربي يقوم على الرجوع إلى أصل الفعل المجرد، ولو كان الأصل في الاشتقاق هو المصدر، لأوجب ذلك أن يُبنى نظام المعجم العربي على أساس الانطلاق من المصدر، أمّا اتهام الذين قرروا أنّ المصدر هو الأصل بالأثر الفارسي، فلا يقوم على برهان واضح، ولعلّ السبب الذي حملهم على تبنّي هذا الاعتقاد يعود إلى أنّ دراستهم للموضوع لم تكن تاريخية تطورية للغة ومدى ارتباطها بالفكر[١١٣].

ثانياً- ينتقل اللفظ من التجريد إلى التجسيد لضرورة

الاستعمال وتجدّد الحاجة إلى مفردات محسوسة جديدة قد تشتقّ من المصادر المجردة أو من أخرى محسوسة كما يأتي لاحقاً في المبحث الثالث، وقد عاب إبراهيم أنيس على الزمخشري حين أرجع بعض الألفاظ إلى أصل مجرد، بقوله:« وقد عنى الزمخشري في معجمه (أساس البلاغة) بتبيان المعاني الحقيقية والمجازات للكلمات، ولكنه لم يوفّق في كلّ حالة، فقد ضلّ الطريق حين حاول اشتقاق معنىً حسيّ من آخر معنوي مع أنّ الذي أجمع عليه المحدثون من علماء اللغات هو أنّ المعاني الحسية أسبق في الوجود، وأجدر بأن تعدّ المعاني الحقيقية وغيرها فروعاً لها عن طريق المجاز» [١١٤].

والذي استند إليه الدكتور إبراهيم أنيس هو القاعدة العامة في التطور اللغوي، بيد أن الكلمة قد تتردد في الاستعمال بين التجسيد والتجريد لأكثر من مرة، فقد أطلق (النوء) على السقوط، وعلى النهوض بثقل ومشقة، وعلى النجم، ومن ثم انتقلت الدلالة من النجم إلى معنى مجرد وهو الزمن الذي يتحرك فيه، ومن ثم أطلق على معنى محسوس وهو السحابة التي تنشأ في هذا الوقت، وأطلق على النبات أيضاً[١١٥].

وهناك بعض المصادر المجردة انتقلت إلى دلالة محسوسة في بعض المسميات، وقد خلعوا عليها دلالات جديدة يتطلّبها الاستعمال، ولم يُشر علماء اللغة إلى هذا النوع من الانتقال على الرغم من ارتباطه بالتطور اللغوي، نحو إطلاق لفظ التيمم- وهو في اللغة مصدر مجرد بمعنى القصد-على مسح الوجه واليدين بالتراب[١١٦]، لقوله تعالى:﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[١١٧].

وقد يطلق المصدر المجرد على مسمّىً ماديّ حديث، مثل: (الإعلان)، أي إظهار الشيء بالنشر عنه في الصحف ونحوها، و(الإسعاف): وهي السيارة يحمل بها المصابون في الحوادث الطارئة. و(الذخيرة): عدة الحرب من رصاص وقذائف. وقد يُجرد ما يدلّ على مكان حدوث الفعل، نحو إطلاق لفظ (مدرسة) على المذهب أو الاتجاه.

ثالثاً- تنتقل دلالة الألفاظ من التجريد إلى التجسيد بطريق المجاز والاستعارة « وغالباً ما يكون ذلك من أجل توضيح الصورة الذهنية المجردة، وجعلها أمراً محسوساً يُرَى ويُسمَع ويُتذوق ويُلمس ويُشَمّ. وهذا النوع من النقل يكثر في لغة الأدب عند المبدعين من الأدباء والشعراء، فنجد المعاني المجردة كالحنان والحقد والصبر والأمل تصبح أشياء محسوسة نكاد نلمسها، فيزداد تأثرنا وانفعالنا بتلك الصورة التي يرسمها لنا المبدع»[١١٨].

وإنّما يرجع ذلك إلى اتخاذ الأديب التجسيد وسيلة من وسائل تشكيل الصورة « وهي وسيلة فنية عرفها شعرنا العربي منذ أقدم عصوره، وتقوم على أساس تشخيص المعاني المجردة ومظاهر الطبيعة الجامدة

في صورة كائنات حية تحس وتتحرك وتنبض بالحياة»[١١٩].

ولا يخلو الكتاب الكريم من هذه الظاهرة، إذ تميزت المفردة القرآنية بتجاوز حدودها المعجمية وإيحاءاتها المعهودة، بالميل إلى تجسيد المعاني المجردة في صورة حسية بهدف تقريب المعنى إلى الأذهان، ليكون أكثر رسوخاً في النفس، وذلك نحو: قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [١٢٠] لتجسيد معنى العفة والحياء، وقوله تعالى: ﴿تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلا تَحْزَنَ﴾ [١٢١] لتجسيد معنى السكينة والاطمئنان، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [١٢٢] لتجسيد معنى الندم، وغير ذلك كثير[١٢٣].

ولا يقتصر ذلك على هذه الاستعارات، بل ذكر الدكتور إبراهيم أنيس أن «أوضح ما تكون تلك العملية فيما يسمّى بالكنايات الأدبية، كأن يكنى عن (الكرم) بكثرة الرماد، وعن (التذلل) بإراقة ماء الوجه.. الخ. فنقل الدلالة المجردة إلى المجال المحسوس ممّا يمهر فيه الأدباء والشعراء وأصحاب الخيال، وهو كثير الورود في الأدب العربي، وهو الذي يستحق أن يسمى بالمجاز البلاغي» [١٢٤].

فإذا كان هذا النوع من الانتقال ممّا يمهر فيه الأدباء والشعراء وأصحاب الخيال، ويكثر في لغة الأدب عند المبدعين من الأدباء والشعراء، فهو من أساليب التصوير الفني في البيان العربي، ولا صلة لـه بالتطور التاريخي للدلالة، والبحث عن أسبقية اللفظ المحسوس أو المجرد، بل هو من المجاز الفني الذي يصدم المتلقي ويثير فيه دواعي الدهشة والإمتاع.

من هنا فإنّه من الصعب افتراض وجود صلة بين الكنايات المتقدمة ودلالاتها المجردة وبين التطور التاريخي من التجريد إلى التجسيد؛ لأنه لا يمكن الجزم بقدم الدلالات المجردة على الكنايات المعبّرة عنها، نحو قدم الكرم على الرماد، والتذلّل على ماء الوجه، وفي مقابل ذلك يحقّ لنا أن نفترض أيضاً أنّ تلك الكنايات تمثل مرحلة من مراحل التطور الدلالي من المحسوس إلى المجرد، وليس العكس، فربما عبّروا عن الكرم بكثرة الرماد في مرحلة تسبق وجود لفظ الكرم، مثلما عبّروا عن الشرف وعلو المنزلة بمناط الثريا[١٢٥].

ولا يمكن للباحث المدقق أن يصدر حكماً قاطعاً بهذه المسألة مع جهله بالحياة العربية قبل الإسلام، وظروفها الاجتماعية، وانعدام المعجم التاريخي الذي يتابع تطور دلالة الألفاظ عبر التاريخ، وغموض تاريخ الألفاظ وتطور دلالاتها.

المبحث الثالث: انتقال دلالة اللفظ من مجال حسي إلى مجال حسي آخر

تقدّم أنّ المعنى الحسي هو أقدم المعاني إلاّ ما دلّ عليه الدليل، فهو المعنى الحقيقي المرتبط بالبيئة التي

استقرت فيها أصول اللغة، ثمّ ينقل إلى محسوسات أُخر نتيجة الحاجة المتولدة من تطور الحياة في المجتمع اللغوي، والنقل قد يكون بالتخصيص أو التعميم أو تغيير مجال الاستعمال [١٢٦].

وفي هذا النمط من التغيير تظلّ الدلالة في مجالها المحسوس« المتصل بالإنسان والحيوان والأشياء والطبيعة عامة، ولكن استعمالها جعلها تتحول وتتغير أنماطاً تستجيب لذاك التقسيم الذي وصفه اللغويون الأوربيون بأنه منطقي، أي أنّ الدلالات كانت تتجه إمّا نحو الاتساع والتعميم، وإمّا نحو التخصيص، وإمّا طلباً لمجال حسيّ آخر »[١٢٧].

ويراد بالتعميم توسيع المعنى[١٢٨]، ويحصل عند الانتقال من معنى خاص إلى معنى عـــــام[١٢٩]، بحيث يصبح مجال استعمال الكلمة أوسع من ذي قبل، فلفظ (الحشيش) مثلاً في الأصل يستعمل لليابس من الكلأ، وهو قول جمهور أهل اللغة، من حشّ إذا يبس[١٣٠]، وتوسّعت دلالته لتشمل الرطب واليابس[١٣١]، ومن ثمّ تُنوسي المعنى الأول ليقتصر على الرطب فحسب، ويمكن حمل ذلك على إرادة المجاز في الاستعمال باعتبار ما سيكون يابساً؛ لأن المجاز من أهم العوامل في تغير المعنى، فهو باتساعه وقوته وتنوّعه يمهّد طريق اللغة إلى الوفاء بمتطلبات التعبير اللغوي الجديد.

ومن ذلك لفظ (الرحل)، وهو يُطلق على رَحل البعير، وهو أصغر من القَتَب[١٣٢]، وتوسّعت دلالته فأطلق على كلّ شيءٍ يُعدّ للرحيل من وعاء للمتاع ومركب للبعير وحِلْس ورَسَن[١٣٣]، وقيل: توسّعت دلالته على مرحلتين؛ فدلّ أولاً على متاع المسافر الذي يصحبه، ثمّ على الأثاث بكل ما فيه من أدوات[١٣٤].

ومنه كلمة (الزميل) « وكان معناها الرديف على البعير، أو الذي يعمل مع صاحبه على البعير، ثم غدت تفيد في العصر الحاضر الرفيق في العمل أو المهنة، وكأنّ المعنى الخاص نسي، وان كان المعنى الجديد يشمله لأنه أعمّ» [١٣٥].

وأشار قدماء اللغويين إلى ظاهرة التوسع الدلالي، وأفاضوا في أمثلتها، قال ابن دريد(ت ٣٢١هـ): « النَّعْش: معروف، وهو شبيه بالمِحَفّة كان يُحمل فيه الملك إذا مرض، وليس بنعش الميت.... ثمّ كثر ذلك في كلامهم حتى سُمّي النعش الذي يُحمل فيه الميت نَعْشاً» [١٣٦].

وذكر في باب الاستعارات من (الجمهرة) أمثلة كثيرة يبدو فيها أثر التوسع والتغير الدلالي الذي علله بكثرة الاستعمال، منها: المَنيحة، وأصلها أن يُعطيَ الرجلُ الرجلَ الناقةَ أو الشاةَ فيشربَ لبنَها ويجتزَّ وَبَرَها وصوفَها، ثم كثر ذلك فصارت كلّ عطيّة منيحة. والوَغَى: اختلاط الأصوات في الحرب، ثم كثر ذلك حتى صارت الحرب وغىً. والغيث: المطر، ثم صار ما نبت بالغيث غيثاً، يقال: أصابنا غيثٌ،

ورعينا الغيثَ. وقولهم: ساق إليها مَهْرَها، وإنّما هي دراهم، وكان الأصل أن يتزوّجوا على الإبل والغنم فيسوقوها، فكثر ذلك حتى استُعمل في الدراهم. وقولهم: جَزَّ رأسَه، وإنما هو جزَّ شَعَرَ رأسه. الظَّعينة أصلها المرأة في الهَوْدَج، ثم صار البعير ظعينة، والهَوْدَج ظعينة. والأيِّم: المرأة التي لا زوج لها، وتعمّم ليشمل المرأة التي لا زوج لها والرجل الذي لا زوجة له[١٣٧].

وقد وضع ابن دريد هذه الأمثلة وغيرها كثير في باب الاستعارات، لارتباطها بعلاقة المشابهة، ولاسيما المشابهة الحسية، أو المجاز المرسل بعلاقاته المجازية، بيد أنها فقدت طرافتها وغرابتها المجازية، وتنوسيت بتقادم الزمن وكثرة الاستعمال وذيوعها وألفة الناس لها، فتحولت الدلالة المجازية إلى حقيقة مألوفة، فالاستعارة قد تبدأ فنيةً وتعمّ لتؤدي دوراً لغوياً دلالياً.

من هنا فإن الاستعارة والمجاز يُعدّان مظهرين من مظاهر التطور الدلالي في اللغة العربية « فالناس في لغة تخاطبهم قد يلجأون إلى مجازات لتوضيح معانيهم وإبرازها في صورة جلية، دون أن يعمدوا إلى هذا عمداً، أو يرغبوا في إظهار براعة في الكلام، فكما تعودوا أن يقولوا: رأس الإنسان، قد يقولون أيضاً: رأس الجبل، ورأس النخلة، ثمّ أخيراً رأس الحكمة، ولا يعنون بكلمة (رأس) في كل من هذه الاستعمالات سوى الجزء الأعلى البارز من كل شيء، وان اختلفت هذه الأجزاء في تفاصيلها»[١٣٨].

ويشير الدكتور إبراهيم أنيس إلى بعض علاقات المجاز، فيذكر أنّ النقل بين الدلالات قد يحدث بين المحسوسات بعضها مع بعض؛ لصلةٍ بين الدلالتين في المكانية أو الزمانية، أو لاشتراكها في جزء من المعنى« فهناك ألفاظ كثيرة لوحظ تطورها في الدلالة، فانتقل كلّ منها من دلالته إلى دلالة أخرى تشترك معها في المكان مثل: (الذقن) حين تستعمل في خطاب الناس بمعنى اللحية، ومثل: (الشَّنَب) حين يُطلقونه على الشارب مع أنّه بريق الأسنان، ومثل: (السماء) التي تروي المعاجم أن من معانيها السحاب والمطر. أو تشترك معها في الزمان مثل: (الشتاء) بمعنى المطر في خطاب المصريين وكلامهم» [١٣٩].

ومن اشتراك الدلالتين في بعض المعنى استعمالهم « (الشجرة) مكان النخلة، أو العكس، وحين يستعملون (الطير) بمعنى الذباب» [١٤٠].

وأورد ابن فارس(ت ٣٩٥هـ) في باب (القول في أصول أسماء قِيسَ عليها وأُلحِقَ بها غيرُها) ما يصلح مثالاً للاتساع في دلالة الألفاظ المحسوسة بنقلها من أصلٍ إلى فرع، قال:« كان الأصمعي يقول: أصل الوِرد إتيان الماء، ثُمّ صار إتيانُ كلِّ شيء وِرداً. والقرب طلبُ الماء، ثُمّ صار يقال ذلك لكلّ طلب، فيقال: هو يقرب كذا، أي: يطلبه، ولا تقرب كذا.

ويقولون: رفعَ عَقِيرَتَهُ، أي: صوته، وأصل ذلك أنّ رَجُلاً عُقِرَتْ رجلُه فرفعها وجعل يَصيحُ بأعلى صوته، فقيل بعد ذلك لكلّ من رفع صوته: رفع عقيرته. ويقولون: بَيْنَهما مسافة، وأصله من السَّوف، وهو الشمّ. ومثل هذا كثير[١٤١]».

وقد جعل بعضهم هذه الظاهرة في دائرة الاتساع، أو الانتقال من الخصوص إلى العموم، قال الجزري(ت٦٠٦هـ):« والراكب في الأصل هو رَاكِب الإبل خاصَّة، ثم اتُّسِع فيه فأطْلِق على كل مَن ركِبَ دابَّة »[١٤٢].

وافرد السيوطي(ت٩١١هـ) لها فصلاً بعنوان، فصل (فيما وضع في الأصل خاصاً، ثم استعمل عاماً) في كتاب المزهر [١٤٣].

وقد تنتقل دلالة الألفاظ من مجال حسي إلى مجال حسي آخر بطريق تخصيص العام، أو تضييق المعنى[١٤٤]، وهو أن تقصر دلالة اللفظ العام على بعض أفراده، بحيث يصبح مدلول الكلمة مقصوراً على أشياء أقلّ عدداً ممّا كانت عليه الكلمة في الأصل[١٤٥]. فيكتسب اللفظ ملمحاً دلالياً جديداً.

وتحدث السيوطي (ت٩١١هـ) عن هذا الضرب من التطور الدلالي، في فصل بعنوان (العام المخصوص) وعرّفه بقوله: « وهو ما وضع في الأصل عاماً، ثم خُصّ في الاستعمال ببعض أفراده» [١٤٦].

ومن ذلك لفظ (المأتم) وهو عند العرب: النساء يجتمعن في الخير والشر، وخصّص في المصيبة[١٤٧]، أي انتقل من معنى الاجتماع مطلقاً إلى معنى الاجتماع للعزاء. و(الريحان) اسم لكل نبات طيب الرائحة، وخصص بنبات مخصوص[١٤٨]، أي بنوعٍ منه.

ومّما تقدم يتبين أن اللفظ ينتقل خلال العصور المتعاقبة من معناه الحسي إلى معنى حسي مشابه له أو قريب منه أو بينه وبينه مناسبة، بحسب الحاجة ودواعي الاستعمال« فلا تفسر الكلمة الواردة في نص من النصوص إلاّ بالمعنى الشائع في العصر الذي قيل فيه، وإلاّ نشأ عن ذلك خطأ سببه اختلاف الزمن وتباين الاستعمال... فكلمة (السيارة) كانت تفيد معنى القافلة، وهي تطلق اليوم على المركبة التي تسيّرها المحركات الآلية. و(الهاتف) كان يقصد به الصوت لا يرى شخص صاحبه، واستعمله الصوفية بمعنى الخاطر الوارد الذي يحسّ به السالك الصوفي حتى كأنه يسمعه، ومعناها الحالي هو تلك الآلة التي تتخذ لتخاطب الناس على البعد»[١٤٩].

ومن ذلك لفظ (البريد) وهو « في الأصل مسافة معروفة، ثمّ استعمل للرسول الذي يقطع المسافات من البُرُد لإيصال الكتب، ثمّ للدابة التي تحمله، ثم استعمل للدائرة التي تتولّى إرسال الكتب والرسائل» [١٥٠].

المبحث الرابع: انتقال دلالة اللفظ من مجال مجرد إلى مجال مجرد آخر

ويبدو أنّ أمثلة هذا النمط من التطور الدلالي تكاد

تكون قليلة في اللغة مقارنة بسابقتها؛ ذلك لأنّ أغلب المجردات يمكن إرجاعها إلى أصولٍ حسية، فلفظ (البغي) مثلاً، وأصله في العربية شدّة الطلب، اختصّ بشدّة الطلب لما ليس بحقّ بالتغليب[١٥١]. فأطلق على التعدي والاستطالة والفساد والظلم، فيقال: بغى الرجل على الرجل: استطال. وبغى الوالي: ظلم. وكل مجاوزة في الحدّ وإفراط على المقدار الذي هو حدّ الشيء، فهو بغيٌ[١٥٢]. ويمكن إرجاع لفظ (البغي) إلى أصل حسيّ، من قولهم: بغت السماء: اشتدّ مطرها، وبغى الجرح: ورم وترامى إلى فساد[١٥٣]. وتنتقل الألفاظ المجردة من معناها إلى معنىً قريب منه أو بينه وبينه مناسبة، وغالباً ما يكون هذا الانتقال منقاداً لأصل صحيح، ومنساقاً لأساليب اللغة في التعميم أو التخصيص أو المجاز، فلفظ (الطرب) من الأضداد، ويطلق على الحزن والفرح، لكنّه تخصّص بالفرح والسرور، قال ابن قتيبة:« يذهب الناس إلى أنه في الفَرَح دون الجزَع، وليس كذلك، إنّما الطرب خفّة تصيب الرجلَ لشدَّة السرور أَو لشدَّة الجزع» [١٥٤]. بيد أنّ هذا التخصيص«لا يعيق الدلالة على الضدّ أحياناً، وهو الحزن؛ لأن قوة التأثر قد تؤدي إلى استجابة غير متوقعة، كأن يبكي الإنسان من فرط التأثر بالنبأ المفرح، أو يضحك ضحكة مجلجلة بعد سماعه بأمر مؤلم جداً أو مصيبة شديدة» [١٥٥].

وقد يحدث التطور الدلالي بتعميم بعض المجردات نتيجة كثرة استعمال لفظ معين بجوار ألفاظ معينة في سياق معيّن من الكلام، نحو لفظة (التقوى) التي استعملت بمعنى جعل النفس في وقاية مّما يُخاف[١٥٦]، وجاءت بمعناها الأصلي في مواضع من القرآن الكريم، نحو: قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾[١٥٧]، وقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾[١٥٨]، ثمّ استعملت بمعنى أعمّ من المعنى الأصلي، فأضحت التقوى تفيد العمل الصالح، والتقي والمتقي تدلّ على الرجل الصالح.

ويبدو هنا أنّ المؤدّى من حيث الدلالة واحد، فقد جاء في (تهذيب اللغة):« رجل تقيّ، ويجمع على أتقياء، معناه أنّه مُوقٍ نفسه من العذاب بالعمل الصالح، وأصلـه من وقيت نفسي أقيها» [١٥٩].

وهناك ألفاظ مجردة انحرفت عن معناها بسبب التبدّل الناشئ عن مجاورتها لألفاظ معينة في سياق معيّن من الكلام، ومن أمثلتها: لفظة (الحيلة) و(الاحتيال) التي انتقلت من معنى السعي للخروج من ضيق، إلى معنى فيه مكر وخبث، فهي« لم تكن تفيد أي معنى يذم بسببه الإنسان، فيقال: احتال لطعامه، ولم يكن له في الأمر حيلة. ثم اكتسب هذا اللفظ بكثرة الاستعمال في مواطن يلجأ فيها الإنسان إلى وسائل غير محمودة معنىً مذموماً، وأصبح لفظ المحتال يفيد الذم القبيح، ولم يكن كذلك» [١٦٠].

ونحو: « كلمة (الفشل) ومعناها الفصيح الضعف[١٦١]،

ولكن كثرة ترداد الناس لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾[١٦٢]، واستشهادهم بهذه الآية في مواطن التنازع المؤدي إلى الإخفاق، جعلهم يظنون أن معنى الفشل الإخفاق، وهو خطأ» [١٦٣]. فنجدهم يقولون: فلان فشل في الدراسة، وفشل في الاختبار، وفشل الرياضي في تحقيق رقم جديد، كلها بمعنى: أخفق، وهو قياس خاطئ [١٦٤].

ويبدو أن نسبة الخطأ إلى بعض حالات التغير الدلالي قد تكون مجانبة للصواب، طالما أنها توافق سنن الكلام العربي الفصيح وما له نظير منه، وتخضع لسنن التطور اللغوي للألفاظ من المحسوس إلى المجرد، ولمظاهر ذلك التطور المختلفة كالتخصيص والتعميم والتغيير الدلالي[١٦٥].

وأوضح ما يكون هذا النمط من التغيّر في ألفاظ الصفات والنعوت التي تتضمّن عادة دلالات مجردة غير واضحة المعالم والحدود في أذهان كثير من الناس، فتشترك تلك الألفاظ في بعض المعنى، فيتّخذ بعضها دلالة جديدة قد تمتّ للدلالة السابقة ببعض الصلة« مثل: (النبيل) حين يستعمل بمعنى الشريف، أو العكس، رغم أنّ النبل هو النجابة، والشرف هو العلو. ومثل:(النبيه) حين يستعمل في خطاب الناس بمعنى الذكي، رغم أنّ النباهة هي الشهرة» [١٦٦].

ومن ذلك لفظة (الشحناء) التي استعملوها بمعنى الغيظ، فقالوا: أشحنت صدره، إذا غظته[١٦٧]، وهي في اللغة تعني العداوة والبغضاء [١٦٨]، وقد يكون مؤدّى الدلالة واحداً؛ ذلك لأن الغيظ من متعلقات العداوة، وقد يكون باعثاً على تفاقمها، ومن هنا عبّروا بالشحناء عن الغيظ.

ومنه لفظة (الرَّقِيع) التي استعملوها لمن به قِحَة[١٦٩]، وهي في اللغة تطلق على الأَحمق الذي يَتَمَزَّقُ عليه عَقْلُه، يقال: رَقُع رَقاعةً، وهو أَرْقَع، وسمي رَقِيعاً لأَن عقله قد أَخْلَق فاسْتَرَمَّ، واحتاج إِلى أَن يُرْقَع، وأَرْقَع الرَّجلُ، أَي جاء برَقاعةٍ وحُمْقٍ[١٧٠].والوقاحة أو القِحَة، تعني قلة الحياء، يقال: رجل وَقاح الوجه صُلْبُه: قليلُ الحياء، وقد وَقُحَ وَقاحةً وقِحَةً [١٧١]. وهي صفة تغلب على الرقيع الأحمق، فيسهل عليه التعرض للناس بما يسوء، وإذا فعل ذلك يكون قد التقى بما يتصف به الرجل الوَقاح من قلة الحياء.

واستعملوا لفظ (الإذعان) بمعنى الإدراك والفهم[١٧٢]، وأصله الانقياد والإقرار. يقال: أَذْعَنَ له إِذْعاناً: خَضَعَ وَذَلّ. وأَذْعَنَ لي بحقِّي: أَقَرّ. وأَذْعَنَ الرَّجُلُ: انْقَادَ وسَلِسَ [١٧٣]. قيل في سبب ذلك: «لأن في الإقرار فهماً واعترافاً، ثم انقياداً لأداء الحقّ. ومن الممكن أن يكون هذا النقل على سبيل المجاز؛ لأنّ الفهم والإدراك هما سبب الإذعان والانقياد» [١٧٤].

واستعملوا لفظ (الزعيم) من الزعم الذي هو الحسبان، والحسبان مبني على الزعم الفاسد، والزعيم في الأصل بمعنى الكفيل والسيد والرئيس [١٧٥].قال الراغب

مبيناً الربط بين الدلالتين:« الزعم: حكاية قول يكون مظنّة للكذب، ولهذا جاء في القرآن في كلّ موضع ذمّ القائلون به نحو: ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾[١٧٦] ، ﴿ بَلْ زَعَمْتُمْ ﴾[١٧٧]، ... وقيل للضمان بالقول والرئاسة: زعامة، فقيل للمتكفل والرئيس: زعيم، للاعتقاد في قوليهما أنهما مظنّة للكذب» [١٧٨].

وقيل: إن لفظ (الحشمة) أصله في اللغة الغضب، وتطور بالنقل إلى معنى الحياء؛ للمشابهة في الأثر الذي يؤول إليه الغضب والحياء، وهو الانقباض[١٧٩].

وقد يكون التطور الدلالي بين المجردات إلى الضدّ، ومن ذلك تردّد استعمال لفظ (الهوى) بين مجال الخير ومجال الشرّ، قال الفيومي:« و(الهَوَى) مقصورٌ، مصدر (هَوِيتُهُ) من باب تعب، إذا أحببته وعلقت به، ثمّ أطلق على ميل النفس وانحرافها نحو الشيء، ثمّ استعمل في ميل مذموم، فيقال: اتبّع هواه، وهو من أهل الأهْوَاءِ» (١٨٠).

نتائج البحث:

لا يخفى أن اللغات الإنسانية في حالة تطور مستمر، وبخاصة في مجال الدلالة، وقد وقفت في هذا البحث عند أربعة أنماط من التطور الدلالي بين التجسيد والتجريد، مبيناً مظاهر التطور التي يتجلى بها، لاسيما تخصيص الدلالة وتعميمها وانتقالها من مجال إلى مجال آخر، بعلاقة المشابهة وغيرها من علاقات المجاز، ويمكن القول إنّ البحث أفضى إلى النتائج الآتية:

١- أنّ اشتقاق المجردات من المحسوسات يسهم في إرساء قواعد الاشتقاق التي اختلف فيها اللغويون كثيراً، فيستطيع الباحث الاطمئنان إلى أنّ المحسوس يسبق المجرد، وأن المجرد مشتق منه، فأسماء الأعيان والجواهر تسبق المصادر، والفعل يفيد الإسناد والزمن، فهو أكثر تشخيصاً من المصدر المجرد، الذي لا يفيد الإسناد والزمن، بل يفيد معنى الحدث مجرداً عن فاعله وزمانه، فالفعل أسبق في الظهور من المصدر.

٢- أنّ خضوع عملية انتقال الألفاظ من التجسيد إلى التجريد لسُنّة التطور الثقافي والاجتماعي، تسهم في الكشف عن الأصول والفروع، وترشد الدارس إلى أحد مفاتيح المعجم التاريخي الذي يسعى الباحثون إلى انجازه، الأمر الذي يوفر مادة علمية لهذا المعجم تقوم على أساس علمي، معياره سبق المحسوس للمجرد في الوجود.

٣- أنّ بعض ألفاظ المشترك اللفظي التي تجمع بين معنيين، أحدهما حسي، والآخر مجرد، يمكن للباحث أن يحكم على المعنى الأصلي منهما، وهو المعنى الحسي، بينما يعدّ المعنى المجرد فرعاً عنه، ممّا يخرج كثيراً من الألفاظ عن دائرة المشترك اللفظي وحدّه اللغوي.

٤- أنّ الدلالة قد تنتقل من التجريد إلى التجسيد، لكن

أغلب أمثلة هذا النوع من الانتقال تتعلّق بالتعبير الفني الذي يراد منه إثارة دهشة المتلقي بسبب بعض المثيرات الأسلوبية، الأمر الذي يبتعد عن موضوع التطور التاريخي للدلالة، ويجعل المسألة مجرد افتراض يعارض مسلّمات علم اللغة الحديث التي تقضي بأن الأساس هو تغيّر الدلالة من التجسيد إلى التجريد، لارتباط الأول بمراحل طفولة المجتمعات، وارتباط الآخر بتطور العقل البشري، وارتفاع معدلات الوعي الثقافي والاجتماعي.

٥- أنّ الكلمة قد تتردد في الاستعمال بين التجسيد والتجريد لأكثر من مرة بحسب حاجات الخطاب، فتنتقل دلالات بعض المصادر المجردة إلى دلالة محسوسة في موارد محدودة ذات صلة بالتطور الدلالي.

٦- وجدتُ أن بعض مباحث التطور الدلالي المتعلقة بالمجرد والمحسوس، كان قد تنبّه لها بعض علمائنا المتقدمين، كابن دريد وابن جني وابن فارس والسيوطي وغيرهم، وأشاروا إليها في ثنايا مؤلفاتهم، مّما يدلّ على إلمامهم وإحاطتهم بالتطور الدلالي للألفاظ.

٧- أنّ الخطأ أو اللحن المنسوب إلى بعض حالات التغيّر الدلالي يمكن تصويبه إذا كان موافقاً لسنن الكلام العربي الفصيح، وخاضعاً لسنن التطور اللغوي للألفاظ من المحسوس إلى المجرد، ولمظاهر ذلك التطور المختلفة كالتخصيص والتعميم والتغيير الدلالي

الهوامش

١- ينظر: دلالة الألفاظ:١٥٢-٦٧، وعلـم الدلالـة- أصوله ومباحثه في التراث العربي:٧٢، وعلم اللغة/د.علي عبد الواحد وافي:٣١٩.

٢- ينظر: علم اللغة/د. حاتم الضامن:١٤٥-١٤٧.

٣- العين –جسد-:٤٧/٦-٤٩.

٤- سورة طه/٨٨.

٥- الصحاح–جسد-:٤٥٦/٢.

٦- المصباح المنير–جسد-:٥٧/١.

٧- ينظر: دراسات في الشعر العربي المعاصر:٢٣٦، ومعجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب:١٠٢، والمعجم الأدبي: ٥٩، والصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي:٢٤٢.

٨- ينظر: معجم مقاييس اللغة-جرد-:٤٠٣/١، ولسان العرب-جرد-:١١٦/٣.

٩- ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:٤٠٥/١، والتعريفات:٥٦، وموسوعة مصطلحات التصوف الإسلامية:١٦١، وفقه اللغة وخصائص العربية:٢٠٢، ومعجم الفكر الحضاري:٧٩.

١٠- علم الدلالة العربي-النظرية والتطبيق:٢٨٩، الجوانب الدلالية في نقد الشعر في القرن الرابع الهجري:٢١٢-٢١٣.

١١- معجم الفكر الحضاري:٨٠.

١٢- ينظر: فقه اللغة وخصائص العربية:٣٠٨-٣٠٩.

١٣- أساس البلاغة –شبح- :٤٩٢/١.

١٤- من أعلام الخيل. ينظر: معجم مقاييس اللغة –عوج-:١٤٨/٤، وتاج العروس-عتا-:١٩ /٦٦٥.

١٥- من أعلام الإبل. ينظر: لسان العرب- شدقم -:٣٢٠/١٢، و- دهمج-:٢٧٦/٢.

١٦- الخصائص:١٩٧/١. الجَرْباء: السماء، سُمِّيت بذلك لما فيها من الكَواكِب، وقيل: سميت بذلك لموضع المَجَرَّةِ كأَنها جَرِبَتْ بالنجوم. لسان العرب-جرب-:٢٥٩/١.

١٧- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:٢١٣/١-٢١٥.

١٨- أسرار البلاغة:٦٦.

١٩- المباحث اللغوية في العراق:١٦.

٢٠- دور الكلمة في اللغة:٨٩.

٢١- ينظر: علم الدلالة/ د.أحمد مختار عمر:١٠٧، وعلـم الدلالـة-أصوله ومباحثه في التراث العربي:٧٨-٨٠.

٢٢- ينظر: دور الكلمة في اللغة:٨٩.

٢٣- مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب:٢٤.

٢٤- المعنى وظلال المعنى:١١٥.

٢٥- المصدر نفسه:٣٧.

٢٦- ينظر: دلالة الألفاظ: ١٦١، وعلم الدلالة/ د.احمد مختار عمر: ٢٣٨، وعلـم الدلالـة- أصوله ومباحثه في التراث العربي:٤٢، وعلم الدلالة العربي- النظرية والتطبيق:٢٨٩، والجوانب الدلالية في نقد الشعر في القرن الرابع الهجري:٢١٢-٢١٣، وفي علم الدلالة- دراسة تطبيقية في شرح الانباري للمفضليات: ١٤٥ و١٥٨، والتطور الدلالي فـي العربية فـي ضوء علم اللغة الحديث: ٦٦.

٢٧- علم اللغة/ د. حاتم الضامن:١٤٣.

٢٨- علم اللغة/ د. محمود السعران:٢٧٢-٢٧٣.

٢٩- دولة في غرب أفريقيا، يطلق عليها الآن بوركينا فاسو.

٣٠- من دول أمريكا الوسطى، تقع جنوب المكسيك.

٣١- دولة مستقلة مكونة من جزر في المحيط الهادي، تقع شمال شرق غينيا الجديدة، بين كل من إندونيسيا وهاواي.

٣٢- إقليم تابع إلى فرنسا، يقع في جنوب المحيط الهادي، شرق استراليا.

٣٣- ينظر: الجوانب الدلالية في نقد الشعر في القرن الرابع الهجري:٢٢٣، وعلم الدلالة العربي-النظرية والتطبيق:٢٩٧. عن كتاب نحو علم للترجمة/يوجين نيدا:١١٦.

٣٤- دلالة الألفاظ:١٦٢، وينظر: مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري:٣٠٣.

٣٥- ينظر : علم الدلالة العربي: ٣٢٦.

٣٦- ينظر :كلام العرب: ٢٤٤، ونظرية المعنى في النقد العربي: ٨٥.

٣٧- جمهرة اللغة-باب الاستعارات-:١٢٥٦/٣.

٣٨- ينظر: دور الكلمة في اللغة:١٦٦، والتطور الدلالي فـي العربية فـي ضوء علم اللغة الحديث:٧٨.

٣٩- سورة يس/٥٩.

٤٠- ينظر: التبيان في تفسير القرآن:٤٥٤/٨.

٤١- ينظر: فقه اللغة وخصائص العربية:٣٣٥.

٤٢- تاج العروس-نوط- ج٤٣٦/١٠.

٤٣- ينظر: الصاحبي في فقه اللغة:٢٤٦.

٤٤- المصدر نفسه.

٤٥- في اللهجات العربية:١٧٣.

٤٦- تهذيب اللغة-عقل-:١٥٩/١.

٤٧- سنن الترمذي:٦٦٨/٤ ح٢٥١٧.

٤٨- ينظر: علم اللغة/ د. حاتم الضامن:١٤٦.

٤٩- سورة الأنعام/١٢٥.

٥٠- تهذيب اللغة –حرج-:٨٤/٤.

٥١- الصاحبي في فقه اللغة- باب الأسباب الإسلامية- ص ٧٨-٨١ .

٥٢- الزينة في الكلمات الإسلامية العربية:٢٦٧.

٥٣-ينظر:مفردات ألفاظ القرآن-طبع-:١٩/٢،وأساس البلاغة-طبع-:٥٩٣/١،ولسان العرب-طبع-:٢٣٢/٨-٢٣٣.

٥٤- أساس البلاغة -نبط-: ٢٤٣/٢. وينظر: معجم مقاييس اللغة –نبط- : ٥ /٣٠٤.

٥٥- سورة النساء/٨٣.

٥٦- التطور الدلالي/ د. مهدي أسعد عرار:١٥٩.

٥٧- لسان العرب –برك-:٣٩/١٠.

٥٨- معجم مقاييس اللغة –فتن-:٣٧٧/٤.

٥٩- التطور الدلالي/ د. مهدي أسعد عرار:٤٨.

٦٠- ينظر: علم اللغة/ د. حاتم الضامن:١٤٥.

٦١- المصدر والصفحة نفسهما، والآية من سورة الأنبياء/٩١، وسورة التحريم/١٢.

٦٢- ينظر: علم اللغة/ د. حاتم الضامن:١٤٦.

٦٣- ينظر: المصدر نفسه.

٦٤- ينظر: المصدر نفسه.

٦٥- أساس البلاغة- شرف-:٥٠٣/٢.

٦٦- ينظر: علم الدلالة والمعجم العربي:٧٠.

٦٧- ينظر: دلالة الألفاظ:١٦٤-١٦٥.

٦٨- ينظر: دلالة الألفاظ:١٦١-١٦٢، وعلم الدلالة/ د.أحمد مختار عمر:٢٣٨.

٦٩- فقه اللغة وخصائص العربية:٢٠٨.

٧٠- ينظر: المعجم الوسيط-سلك-٤٤٥/١، وفقه اللغة وخصائص العربية:٢٠٨.

٧١- تهذيب اللغة- حثب-:٢٧٩/٤.

٧٢- أصول البحث:١١.

٧٣- ينظر: فقه اللغة وخصائص العربية:٢٠٩.

٧٤- ينظر: علم الدلالة العربي-النظرية والتطبيق ص ٢٧٩، والجوانب الدلالية ص٢٦٣ و٢٠٧.

٧٥- دلالة الألفاظ:١٦٤.

٧٦- ينظر: الخصائص:٣٤/٢.

٧٧- ينظر: الخصائص:٣٤/٢.

٧٨- دراسات في فقه اللغة:١٨١-١٨٣.

٧٩- ينظر: في اللهجات العربية:١٧٢.

٨٠- ينظر: دلالة الألفاظ:١٦٤-١٦٥.

٨١- ينظر: في اللهجات العربية:١٧٣.

٨٢- المزهر في علوم اللغة وأنواعها:٣٦٩/١.

٨٣- في اللهجات العربية:١٧٢.

٨٤- ينظر: دلالة الألفاظ: ٢١٣.

٨٥- معجم مقاييس اللغة –وزر-:٨١/٦.

٨٦- ينظر: التطور الدلالي:٥٥.

٨٧- ينظر: جمهرة اللغة-جنو-:١٠٤٦/٢، ومعجم مقاييس اللغة-نجو-٣٧٩/٥.

٨٨- لسان العرب-عصم-:٤٠٣/١٢.

٨٩- المعجم الوسيط-عصم-:٦٠٥/٢.

٩٠- ينظر: معجم مقاييس اللغة –عصم-:٢٦٩/٤.

٩١- التعريفات:١٩٩.

٩٢- الصحاح-علق-:١٥٢٩/٤.

٩٣- سورة القيامة/١١.

٩٤- معجم مقاييس اللغة –وزر-:٨١/٦.

٩٥- المزهر في علوم اللغة وأنواعها:٢٨٠/١.

٩٦- في اللهجات العربية:١٧٢.

٩٧- لسان العرب-يتم-:٦٤٥/١٢.

٩٨- جمهرة اللغة: - باب الدال مع الراء في الرباعي الصحيح-:٣ /١١٤٦.

٩٩- ينظر: لسان العرب-فردس-:١٦٣/٦.

١٠٠- الاشتقاق:١٨٤.

١٠١- الصاحبي في فقه اللغة:٦٧.

١٠٢ ينظر: لسان العرب-بلس-: ٢٩/٦، تاج العروس-بلس-: ٢٠٩/٨.

١٠٣ ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف:٢٦٠.

١٠٤ ينظر: الاشتقاق:٥٩، وتاج العروس:٢٧٤/١٦.

١٠٥ ينظر: الخصائص:٣٤/٢.

١٠٦ المباحث اللغوية في العراق:١٥-١٦.

١٠٧ وسائل النهوض باللغة العربية وتيسير قواعدها وكتابتها:١٤٠. وينظر: المباحث اللغوية في العراق:١٠، و١٥-١٦.

١٠٨ مفتاح العلوم:١٤٦.

١٠٩ تاريخ اللغات السامية:٧٧.

١١٠ المصدر نفسه.

١١١- دروس اللغة العربية:٢٦.

١١٢- ينظر: في نظام المعجم العربي:٣٤، والمؤلفات الكاملة/زكي الأرسوزي:٢٦١/١.

١١٣- ينظر: في نظام المعجم العربي:٣٥،

١١٤- دلالة الألفاظ:١٧٢.

١١٥- ينظر: الصحاح –نوأ-:٧٨/١-٧٩، ولسان العرب-نوأ-:١٧٥/١-١٧٨، وتاج العروس-نوأ-٢٦٨/١-٢٧٠.

١١٦- ينظر: التعريفات:٩٨، وأنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء:٥٧.

١١٧- سورة النساء/٤٤.

١١٨- التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث ص٨٢. وينظر : دلالة الألفاظ ١٦٠ ودور الكلمة ١٨٦ .

١١٩- عن بناء القصيدة العربية الحديثة:٧٩.

١٢٠- سورة النور/٣٠.

١٢١- سورة القصص:١٣.

١٢٢- سورة آل عمران:١٢٠.

١٢٣- ينظر: التصوير الفني في القرآن:٧٨.

١٢٤- دلالة الألفاظ:١٦١.

١٢٥- تاج العروس-نوط- ج٤٣٦/١٠.

١٢٦- ينظر: مصنفات اللحن:٣٩٣.

١٢٧- علم الدلالة العربي:٣٠٦.

١٢٨- ينظر: دور الكلمة في اللغة: ١٦٢.

١٢٩- ينظر : دلالة الألفاظ:١٥٤، ودور الكلمة في اللغة:١٦٢.

١٣٠- لسان العرب-حشش-:٢٨٣/٦.

١٣١- ينظر: قاموس رد العامي إلى الفصيح:١٣١.

١٣٢- الصحاح-رحل-:١٧٠٦/٤.

١٣٣- المصباح المنير-رحل-:١١٧.

١٣٤- ينظر: مصنفات اللحن:٣٨٢.

١٣٥- فقه اللغة وخصائص العربية:٢٠٩.

١٣٦- جمهرة اللغة – نعش-:٨٧١/٢ ، وينظر: المخصص: ٢١٠/٢.

١٣٧- ينظر: جمهرة اللغة- باب الاستعارات-:١٢٥٥/٣-١٢٥٧.

١٣٨- في اللهجات العربية:١٦٧.

١٣٩- دلالة الألفاظ: ص١٦٥.

١٤٠- دلالة الألفاظ: ص١٦٦.

١٤١- الصاحبي:٩٦-٩٧.

١٤٢- النهاية:٦٢٣/٢.

١٤٣- ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها:٣٣٣/١.

١٤٤- ينظر: دور الكلمة في اللغة: ١٦٢، وعلم الدلالة/ د.أحمد مختار عمر: ٢٤٥.

١٤٥-ينظر:التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث-مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد ١٥، ص٧٨.

١٤٦- ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٣٣٢/١.

١٤٧- الصحاح- أتم -:١٨٥٧/٥.

١٤٨- المصباح المنير- روح -:١٢٧.

١٤٩- فقه اللغة وخصائص العربية:٢١٠-٢١١.

١٥٠- فقه اللغة وخصائص العربية:٢٢٠.

١٥١- الفروق اللغوية- الفرق بين الظلم والبغي-:٣٤٢.

١٥٢- الصحاح-بغى-:٢٢٨١/٦.

١٥٣- المصدر نفسه.

١٥٤- أدب الكاتب:١٨.

١٥٥- مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي:٣١٢.

١٥٦- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن:٥٣٠/٢، والتوقيف على مهمات التعاريف:٣١٩.

١٥٧- سورة البقرة/٢٥.

١٥٨- سورة الزمر/٢٤.

١٥٩- تهذيب اللغة:١٩٩/٩.

١٦٠- فقه اللغة وخصائص العربية:٢١٣، وينظر:٢٢٠.

١٦١- الفشل: الفزعُ والجُبْن والضَّعْف. ينظر: لسان العرب- فشل-:٥٢٠/١١.

١٦٢- سورة الأنفال/٤٦.

١٦٣- فقه اللغة وخصائص العربية:٢١٣.

١٦٤-ينظر: التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث-مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد ١٥، ص ٦٩.

١٦٥- اختلفت مواقف اللغويين القدماء- لاسيما المصنفون في اللحن- من التطور الدلالي. ينظر: مظاهر التطور الدلالي في كتب لحن العامة من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري: ١٦٥و١٧١.

١٦٦- دلالة الألفاظ:١٦٦.

١٦٧- ينظر: مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي:٤٠٩.

١٦٨- المصباح المنير-شحن-:١٦٠.

١٦٩- مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي:٤٠٩.

١٧٠- ينظر: تهذيب اللغة- رقع-:١٥٨/١، والصحاح- رقع-:١٢٢١/٢، ولسان العرب- رقع-:١٣١/٨.

١٧١- العين-وقح-: ٢٥٦/٣.

١٧٢- ينظر: تاج العروس- ذعن-: ٢٢٠/١٨.

١٧٣- ينظر: المصدر نفسه- ذعن-: ٢٢٠/١٨-٢٢١.

١٧٤- ينظر: مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي:٤٣٩.

١٧٥- ينظر: لسان العرب – زعم- ٢٦٤/١٢.

١٧٦- سورة التغابن/٧.

١٧٧- سورة الكهف/٤٨.

١٧٨- مفردات ألفاظ القرآن-زعم-: ٤٣٥/١.

١٧٩- ينظر: مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي:٤٠٠.

١٨٠- المصباح المنير-هوى-:٣٣١.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- أدب الكاتب : ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة: الرابعة، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م .

٢- أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م .

٣- أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، نشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة (د.ت).

٤- الاشتقاق: أبو بكر محمد بن الحسين بن دريد (ت٣٢١هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة (د.ت).

٥- أنيس الفقهاء- في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: قاسم بن عبد الله القونوي (ت ٩٧٨هـ)، تحقيق: د. أحمد الكبيسي، دار الوفاء، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٦- تاج العروس: الزبيدي(ت١٢٠٥هـ)، تصحيح: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٧- تاريخ اللغات السامية: الدكتور إسرائيل ولفنسون، دار القلم، بيروت، الطبعة: الأولى،١٩٨٠م.

٨- التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: احمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٩- التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، دار الشوق، القاهرة، الطبعة: السادسة عشرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٠- التطور الدلالي: د. مهدي أسعد عرار، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.

١١- التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث: د. حسين حامد الصالح، مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد ١٥، يناير- يونيو٢٠٠٣م.

١٢- التعريفات: علي بن محمد الجرجاني(ت ٨١٦)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥م.

١٣- تهذيب اللغة: أبو منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

١٤- التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي (١٠٣١هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١٠هـ.

١٥- جمهرة اللّغة: ابن دريد (ت٣٢١هـ)، تحقيق: الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

١٦- الجوانب الدلالية في نقد الشعر في القرن الرابع الهجري: د. فايز الداية، دار الملاح للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٧٨م.
١٧- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) ، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت (د.ت).
١٨- دراسات في الشعر العربي المعاصر: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٧٩.
١٩- دراسات في فقه اللغة: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: التاسعة، ١٩٨١م.
٢٠- دروس اللغة العربية: الدكتور ربحي كمال، مديرية الكتب في جامعة دمشق، الطبعة: الخامسة، ١٩٧١- ١٩٧٢م.
٢١- دلالة الألفاظ: د. إبراهيم أنيس، الطبعة: الثانية، مكتبة أنجلو المصرية، ١٩٧٢م، (د.ت).
٢٢- دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، ترجمة: د. كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، مصر(د.ت).
٢٣- الزينة في الكلمات الإسلامية العربية: أبو حاتم الرازي (ت٣٢٢هـ)، عارضه وعلّق عليه: حسين بن فيض الله الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٤١٥هـ-١٩٩٤.
٢٤- سنن الترمذي (الجامع الصحيح): أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، (ت٢٩٧هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م.
٢٥- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، الطبعة: العشرون، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.
٢٦- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: د. عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٢٧- الصحاح: الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: السيد أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٨- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي: د. جابر عصفور، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٩- علم الدلالة: د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الخامسة، ١٩٩٨م.
٣٠- علم الدلالة-أصوله ومباحثه في التراث العربي: منقور عبد الجليل، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.
٣١- علم الدلالة العربي-النظرية والتطبيق: د. فايز الداية، دار الفكر، دمشق، الطبعة: الثانية، ١٩٩٦م.
٣٢- علم الدلالة والمعجم العربي: د.عبد القادر أبو شريفة ود. داود غطاشة وحسين لافي، دار الفكر، عمان، ١٩٨٩م.

٣٣- علم اللغة: د.حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، مكتبة اللغة العربية بغداد، ١٩٨٩م.
٣٤- علم اللغة: د.علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٢هـ- ١٩٦٢م.
٣٥- علم اللغة - مقدمة للقارئ العربي: د. محمود السعران، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).
٣٦- عن بناء القصيدة العربية الحديثة - د. علي عشري زايد، دار الفصحى للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٨م.
٣٧- العين: الخليل بن احمد الفراهيدي (ت١٧٥ هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، الطبعة: الأولى، ١٩٩٥م.
٣٨- الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ) ، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.
٣٩- في علم الدلالة- دراسة تطبيقية في شرح الانباري للمفضليات: د. عبد الكريم محمد حسن، دار المعرفة الجامعة، مصر، ١٩٩٧م.
٤٠- في اللهجات العربية: دكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م.
٤١- في نظام المعجم العربي: الدكتور جعفر دك الباب، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق العدد ٧٧، السنة ١٩، تشرين الأول- اكتوبر١٩٩٩م، جمادى الأخرى - رجب١٤٢٠م.
٤٢- قاموس رد العامي إلى الفصيح: تأليف الشيخ أحمد رضا، دار الرائد العربي، الطبعة: الثانية، بيروت، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
٤٣- كلام العرب- من قضايا اللغة العربيّة: حسن ظاظا، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦م.
٤٤- لسان العرب: ابن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م.
٤٥- المباحث اللغوية في العراق ومشكلة العربية العصرية: الدكتور مصطفى جواد، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة: الثانية، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
٤٦-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير(ت٦٣٧هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م.
٤٧- المخصص: ابن سيده (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.
٤٨- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين السيوطي(ت٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٨م.
٤٩- المصباح المنير: أحمد بن محمد الفيومي(ت بعد ٧٧٠هـ)، اعتنى به: يوسف الشيخ محمد، المكتبة

العصرية، صيدا، لبنان، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٥٠- مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري: أحمد محمد قدور، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ١٩٩٦م.
٥١- مظاهر التطور الدلالي في كتب لحن العامة من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري: مجلة مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، المجلد/ ٢، العدد /٢، كانون الأول ٢٠١٢م.
٥٢- المعجم الأدبي: جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٩م.
٥٣- معجم الفكر الحضاري: د. منصور العيد، دار الجيل، بيروت، ٢٠١٠م.
٥٤- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، الطبعة: الثانية، ١٩٨٤م.
٥٥- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.
٥٦- المعجم الوسيط: المجمع العلمي العربي بالقاهرة، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بيروت.
٥٧- المعنى وظلال المعنى- أنظمة الدلالة في العربية: د. محمد محمد يونس، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٧.
٥٨- مفتاح العلوم: أبو يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، الطبعة: الأولى، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ١٤٠٠هـ-١٩٨١م.
٥٩- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني (ت نحو٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ.
٦٠- مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، د. محمد محمد يونس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٤م.
٦١- موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، د. رفيق العجم، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ١٩٩٩م.
٦٢- نظرية المعنى في النقد العربي: د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بغداد، الطبعة: الثانية، ١٩٨١م.
٦٣- النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٦٤- وسائل النهوض باللغة العربية وتيسير قواعدها وكتابتها: د. مصطفى جواد، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، ج١، م٣٢ ، كانون الثاني ، ١٩٥٧- جمادى الأولى، ١٣٧٦هـ .

وفوق كل ذي علم عليم
١٤٣٦

أقوال الإمام الطوسي

التَّدبُّرُ وتجلياتُه في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي ت 794هـ

The contemplation and it's manifestations in the book "Al Burhan fi ulum Al Koran" Zarkashy 794 e.

الدكتور خالد حويِّر الشمس
جامعة ذي قار كلية الآداب
Dr. Khalid Hawir Al Shams –
University of Dhi Qar Faculty of Arts.

كلمات مفتاحية :التَّدبُّر الدلالي / التدبر السياقي / التشكيل النحوي/ فقه اللغة

ملخص البحث

الحمدُ لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين...

يعد التَّدبُّر ضرورة مُلِحة في سيرورة الحياة وديمومتها، وهذا ممَّا لا ينكره أحد، فما بالك بتدبُّر القرآن، بغية تعلُّق القلب به، والأدهى من ذلك ذمَّ القرآن الكريم ووبَّخ الذين لا يتدبرونه في آيات معروفة منها ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾.

من ذينك القناعتين أقبلتُ صوبه، وحددته لدى عالم بعلوم الكتاب المكنون، وهو الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن). وحاولت في التمهيد أنْ أُعرِّف بالزركشي في البدء وبمنهجه في كتابه، ومن ثَمَّ جاء المبحث الأول للتعريف بالتَّدبُّر وبيان مفهومه بعيدًا عن الإطالة في قواعده، ومفاتيحه، وبعدها بيان وجهة نظر الزركشي في مفهومه. ثم بيان تجلياته وصوره لديه في المبحث الثاني، والملفت للنظر أنَّ صور التَّدبُّر كثيرة في كتابه، منها: النحوي، والصرفي، والصوتي، والسياقي، والتأويلي، ولسانيات الخطاب، ولسانيات الحجاج، والبلاغي، والتاريخي، والتعبيري نسبة إلى التعبير القرآني، وغير ذلك كثير ممَّا يتضح في البحث.

Abstract

The research passed on the contemplation and its manifestations in the book of Burhan for zakrashi (794 AH)، who spent a lot of time in the Quranic contemplation. He also sees the lack of understanding of the Qur'an outside the scope of the contemplation and its non-reading of a superficial reading. Rather، it is based on the data available to it. Based on the linguistic and communicational context through grammar، rhetoric، morphology، Sounds، speech، argument، deliberation، historical sciences، and other in a condition based on the Quranic context this، leads to the recognition that the contemplation is one of the methods of Quranic significance in Al Zarkashi in less Estimate.

God From behind the intent

المقدمة

فكرة البحث وفرضيته:

بيان منهج الزركشي في تدبُّر القرآن الكريم بناء على اتساع مفهومه وتجاوز بوتقة التأمل إلى أنَّه فهم النص القرآني على وفق العلوم المتوافرة عليه. وقد يقود هذا إلى تحيين كتاب الزركشي على وفق العلوم المتداولة اليوم للبرهنة على علوِّ منزلة الكتاب العزيز.

التمهيد: الزركشي ومنهجه

الزركشي لقبه، واسمه محمد بن بهادر بن عبد الله، ويُكنى بأبي عبد الله، ولادته سنة خمس وأربعين وسبعمائة هجريَّة، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، من أشهر أساتيذه هما جمال الدين الأسنوي، وسراج الدين البلقيني. رحل إلى حلب إلى الشيخ شهاب الدين الأذرعي، وسمع الحديث بدمشق وغيرها. له مؤلفات عدة، منها: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، رسالة في كلمات التوحيد. توفي يوم الأحد ثالث رجب الفرد سنة أربع وتسعين وسبعمائة، ودفن بالقَرَافة الصغرى بالقرب من تربة بكتمر الساقي[١].

ولو عطفنا الكلام على كتابه ينبغي بيان أهميته، وهي تأتي مطلقة في عنوانه (علوم القرآن)، إذ حوى الكتاب أغلب العلوم القرآنية من اللغات، وأسباب النزول، واللسانيات وغير ذلك.

والغاية من تأليفه يقول عنها: ((فاستخرت الله تعالى - وله الحمد - في وضع كتاب جامع لما تكلم الناس في فنونه... ليكون مفتاحًا لأبوابه، عنوانًا على كتابه، معينًا للمفسر على حقائقه، ومطلعًا على بعض أسراره ودقائقه، والله المُخلِّص والمُعين، وعليه أتوكل، وبه استعين))[٢].

هذا النص يجعلك تطمئن إلى أنَّ برهان الزركشي هو فعلًا للبرهنة على نصية القرآن الكريم عبر منهج التَّدبُّر وهو ليس تفسيرًا، وذلك الهدف دلّ عليه الزركشي باتخاذ منهج يمكن تلخيص سماته على شَكْل نقاط:

- تناول العلوم المتوافرة على القرآن الكريم.
- اتسم بالتنظيرية، فقد ذكر القواعد الأساسية لفهم النص القرآني ممَّا يحتاجها المفسر.
- يتزاوج مع التنظير التطبيقُ، إذ يحاول توكيد القواعد التي يذكرها، فيعطي نماذج من القرآن مع استجلاء دلالاتها.
- يستطرد في كل مبحث ويذكر فوائد، وفصول، وتنبيهات كما يسميها تتعلق بالموضوع.
- يعتمد على السابقين كثيرًا، ويصرح بأسمائهم، قال: مجاهد، سيبويه، ابن فارس، الواحدي، الغزالي، الزمخشري، ابن العربي، الحرَالِّي، الكيهراسي، ابن الحاجب.
- من أبرز المعالم المنهجية لديه استعماله كلمة

(قيل)، وأسلوب العطف في فهمه للآيات القرآنية (وكقوله تعالى).

- تنوعت مصادره بين كتب التفسير، واللغة، والبلاغة. والنحو، وغير ذلك.

- يستطرد بالأمثلة على الظاهرة الواحدة[٣].

- ومن الملاحظ على منهجه، أنَّه قد يوجد فيه ما هو خارج نطاق التَّدبُّر، والسير الدلالي، أي دراسة وصفية للظاهرة القرآنية أو تتبعية، نحو: معرفة ما فيه من غير لغة العرب[٤].

المبحث الأول: التَّدبُّر في المعنى، والمفهوم لدى الزركشي

الهدف من هذا المبحث بيان المعنى المعجمي والتعريفي للتدبُّر، ومن بعد بيان مفهومه لدى الزركشي من خلال نصوصه في كتابه أو من خلال ما يستشف من كلامه.

تكاد لن تختلف المعجمات في مفهوم التَّدبُّر والتدبير، فهما مأخوذان من الثلاثي (دبر) وقد أرسى دلالته الأصلية ٱبن فارس ت٣٩٥هـ في مقاييسه، فهو يدل في أصله على خلاف القُبُل، فيقول: ((دبر: الدال، والباء، والراء، أصل هذا الباب، أنَّ جُلَّه في قياس واحد، وهو آخر الشيء وخلفه خلاف قَبُله. وتشذ عنه كلمات يسيرة نذكرها. فمعظم الباب أنَّ الدُبر خلاف القُبُل))[٥].

والتَّدبُّر هو تفعُّل لمطاوعة التفعيل (التدبير) معناه سياسة الأمور، والنظر، والتصرُّف، والتفكر فيها إلى ما تصير إليه عاقبتها بعد حُسْن القيام عليها[٦]. وسيكون مفهومه أنَّ الزركشي يتعقب النص القرآني بحثًا عن حسن قيامه، وروعة بيانه على وفق المعطى التكويني له بمساعدة الخيال الخصب له.

وقد يخيل للبعض انحصار مفهوم التَّدبُّر وتخصيصه عند قراءة القرآن الكريم، يتأمل القارئ بعد القراءة على مُكث، فيتبادر إلى ذهنه المعاني والدلالات القرآنية بفعل ذلك التَّدبُّر. والجزم بإطلاق ذلك المعنى يكون غير وجيه، فالأمر ليس كذلك، بل ((هو التفكر الشامل الواصل إلى أواخر دلالات الكلم ومراميه البعيدة، ومعنى تدبّر القرآن: هو التفكر والتأمل لآيات القرآن من أجل فهمه وإدراك معانيه، وحكمه، والمراد منه))[٧].

والتِمَاس الدلالة من هذا المنطلق يعني التعامل على أنَّ التَّدبُّر منظومة أو قاعدة كلية يمكن للفرد استعمالها وتوظيفها في مجاري الحياة، وعلى وجه التحديد في القرآن الكريم، انطلاقًا من معناه في اللغة، فيكون مرادفًا للبحث والتنقيب من نظر اللغويين، فقد جعله الرُّماني ت ٤٨٣هـ في فصل (البحث والتنقيب) من كتابه (الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى): ((فصل: البحث والتنقيب: فتَّش، وفحص، ونقَّب، وقرَي، واستقر، واقتصَّ أثره، وتتَّبعه، وتطلَّبه،

وبحث، وتصفَّح، ونقَّر، واستبرأ، وتدبَّر، وتأمَّل))[٨].

وهذا التبني قد يدخل التفسير في مفهوم التَّدبُّر في نظر المعترِض! نعم قد يدخل التفسير في التَّدبُّر، مع الإقرار بالفرق بينهما إذ يكون التفسير على وفق منطلقات وقبليات معروفة، إمَّا لغوية أو فكرية نحو: الأثر، والاعتزال، والأشعرية، والأدبية، والتصوف، وهذا ما يُخرجه من التَّدبُّر فضلًا عن معناه اللغوي الدال على الإبانة والإيضاح من الفسر[٩]. مع لحاظ الفارق المهم أنَّ التَّدبُّر يكون في القلب أحيانًا وقد يكون في العلن.

وفي هذا السياق أودّ التنويه بأنَّ كتاب الزركشي ليس تفسيرًا، ومنهجه ليس منهج المفسر فيه، بل هي تأملات لقواعد يضعها في التَّدبُّر.

والأسباب التي دفعته إلى تدبُّر القرآن هي عينها التي تدفع بأي شخص آخر من المسلمين، وبهذا الصدد يقول المفكر الشهيد محمد باقر الصدر: ((ومن الطبيعي أن يتخذ الإسلام هذا الموقف ويدفع المسلمين بكل ما يملك من وسائل الترغيب إلى دراسة القرآن والتَّدبُّر فيه؛ لأنَّ القرآن هو الدليل الخالد على النبوة، والدستور الثابت من السماء للأمة الإسلامية في مختلف شؤون حياتها، وكتاب الهداية البشرية الذي أخرج العالم من الظلمات إلى النور وأنشأ أُمة وأعطاها العقيدة، وأمدّها بالقوة وأنشأها على مكارم الأخلاق، وبنى لها أعظم حضارة عرفها الإنسان إلى يومنا هذا))[١٠].

ويعدّ التَّدبُّر أصل الوقوف على المعنى القرآني في منظور الزركشي، مشروطًا بالصفاء والابتعاد عن أوساخ الحياة وقاذوراتها، فضلًا عن الاطلاع الغزير والعلم الكثير، فيقول: ((أصل الوقوف على معاني القرآن التَّدبُّر والتفكر: واعلم أنَّه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كِبْر أو هوًى، أو حب الدنيا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمدًا على قول مفسر ليس عنده إلاّ علم بظاهر، أو يكون راجعًا إلى معقوله؛ وهذه كلها حجب وموانع))[١١].

وفي نص من موضع آخر يؤكد الزركشي سعة الاطلاع وأثرها في تدبر القرآن وفهمه: ((وإنَّما يفهم معانيه، ويطلع على أسراره ومبانيه، من قوي نظره واتسع مجاله في الفكر وتدبَّره، وامتد باعه، ورقَّت طباعه، وامتد في فنون الأدب، وأحاط بلغة العرب))[١٢].

إنعام النظر في هذا النص يؤكد الأُطروحة في هذا البحث باتساع مفهوم التَّدبُّر خارج نطاق ظرف تلاوة القرآن وترتيله، لذا يمكن تنميطه لدى الزركشي على نمطين:

الأول: تدبّر رئيس إذ تأمل وتدبَّر وفكَّر بالمنتوج

القرآني نفسه، بإبراز محاسنه الإعجازية وجمالياته البلاغية.

الثاني: تأسيس قواعد التَّدبُّر والتوجيه إليها، إذا نظرنا نظرة إجمالية لعمله، ومنها ما أقره وما أسس له حينما أعطى المفسر القواعد الضرورية لديه.

وكان التَّدبُّر لديه بحسب العلوم الكائنة في النص الكريم، مع امتلاكها سمة الاختصار والابتعاد عن الإطالة، فإذا جئنا إلى المنزع النحوي، فهو لم ينل منه نوالًا كاملًا، بل مجرد إشارات، وكذلك الصرف، وتفسير ذلك بغية الإلمام بعلوم النص القرآن الكريم في موسوعته.

المبحث الثاني: تجليات التَّدبُّر في كتاب البرهان

أسهب الزركشي في تدبُّر القرآن الكريم بفعل فكره ورويَّته الموَزَّعة على المفاصل القرآنية الواردة ضمنه، فتنوعت تلك الصور التدبيرية بتنوع العلوم القرآنية، وقد ينال البحث من تلك التجليات باختصار مجرد الإشارة إلى ثقافته العالية في منهجه التدبيري القرآني، ومن أولى التجليات التي أقف عليها هو التَّدبُّر السياقي. فلا يستطيع إي واحد من المفسرين تدبُّر النص القرآني ما لم ينطلق من السياق، إذ إنَّه عامل أساس في فهمه وتأويله. وعُدَّت نظرية السياق حجر الأساس في استجلاء الدلالة. وقسم السياق في البحث الألسُني على السياق اللغوي(ما يسبق الكلمة وما يليها)، والسياق الحالي (الظروف الخارجية التي يقع فيها الكلام)[١٣]، اهتم الزركشي بهذا النوع الثاني وبيَّن فوائده، ومن أهمها: بيان وجه الحكمة في تشريع الحكم وتخصيصه، وإيضاح المعنى، ودفع التوهّم والحصر، وإزالة الإشكال. ثم برهن على أثرها في فهم النص من خلال الجانب التطبيقي وأخذ آيات عدة، منها: ﴿إنَّ من أزواجكم وأولادكم عدوًّا لكم﴾[١٤]، فيقول عن سبب النزول: ((فإنَّ سبب نزولها أنَّ قومًا أرادوا الخروج للجهاد فمنعهم أزواجهم وأولادهم، فأنزل الله هذه الآية))[١٥].

ومن تلك التجليات التَّدبُّر النصي. علم النص من العلوم التي تبحث النصية من جهة الاتساق، والانسجام (الدلالة)، والتداولية في ضوء الأفعال الإنجازية. ومن آليات الاتساق الإحالة[١٦]، سمَّاها القدماء بـ(عود الضمير)، والتزم هذه التسمية أيضا الزركشي، فقال عنه : ((كقوله تعالى: أو يعفو الذي بيده عُقدة النكاح فالضمير في (يده) يحتمل عوْده على الولي وعلى الزوج، ورجح الثاني لموافقة القواعد))[١٧].

درس في مفصل الدلالة ما سُمِّي بعَلَاقات الانسجام، ومن أبرز خطواته في النص القرآني المناسبة بين الآيات[١٨]، وعدَّها الزركشي ممَّا تُبَيِّن قدرة القائل، وتجيء لتقارب المعاني: ((وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها، مرجعها –والله اعلم- إلى معنى رابط بينهما: عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي،

وغير ذلك من أنواع العَلَاقات/ أو التلازم الذهني: كالسبب والمسبّب، والعلة والمعلول، والنظيرين والضدين، ونحوه))[١٩].

وبعد ذلك لجأ إلى مجال التطبيق في القرآن الكريم وتدبَّر التناسُب بين السور: ((وكافتتاح سورة الحديد فإنَّه مناسب لختام سورة الواقعة من الأمر به))[٢٠].

وأخذ التَّدبُّر الدلالي نصيبه في كتاب البرهان، بل نصيبه الغزير، ومن ذلك في موضوع الوجوه والنظائر، وكعادته بدأ يُنَظِّر ويتكلم على مفهومهما، فعنده الوجوه: ((اللفظ المشترِك الذي يستعمل في عدة معان، كلفظ الأمة، والنظائر كالألفاظ المتواطئة))[٢١].

ثم تدبَّر الأمثلة لذلك في القرآن الكريم على وفق السياق القرآني، ومنها لفظة (الهدى)، فدلت على سبعة عشر حرفًا، منها: البيان، والدين، والإيمان، والداعي، والمعرفة، والرشاد، والقرآن، والتوراة، والحجة[٢٢].

وقد نوَّه على مشتركات مهمة من خلال طريقة أُخرى تراها في بيان وجوه (بعل)، فتدل على الزوج أينما وردت في القرآن إلا ّفي موضع واحد فإنَّها تدلّ على الصنم: ((وما في القرآن من ذكر البعل فهو الزوج كقوله تعالى﴿ وبعولتهن أحق بردهن إلاّ حرفًا واحدًا في الصافات أتدعون بعلًا فإنَّه أراد صنمًا﴾))[٢٣].

وقد تطلع صاحبنا إلى دلالة النص عِبْر مقولة الحذف في قوله تعالى: ﴿ وآتينا ثمود الناقة مبصرة﴾ فقال: ((أي مبصرة، فظلموا أنفسهم بقتلها، وليس المراد أنَّ الناقة كانت مبصرة لا عمياء))[٢٤].

وهناك تدبُّرُ التعبيرات القرآنية، أي البحث في روعة التعبير ومقصده لـ((أنَّ التعبير القرآني تعبير فني مقصود، كل لفظة بل كل حرف فيه وضع وضعًا فنيًّا مقصودًا))[٢٥].ومن ذلك في روعة الترتيب، فقد ذكر الباري الرحمة قبل العذاب، وما خرج من هذه القاعدة بِذْكر العذاب قبل الرحمة، بين العلة منه: ((ومنها: قوله في سورة العنكبوت: ﴿ يعذِّب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون﴾؛ لأنَّها في سياق حكاية إنذار إبراهيم لقومه))[٢٦]. ومن تلك التعبيرات الفرق بين خطاب الاسم وخطاب الفعل في الاستعمال القرآني: ((وقوله ﴿ هل من خالق غير الله يرزقكم﴾ لو قيل: ((رازقكم)) لفات ما أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئًا بعد شيء، ولهذا جاءت الحال في صورة المضارع))[٢٧].

لا أريد الإطالة في مبحث التدبيرات التعبيرية[٢٨]، لكي لا ننشغل عن تدبُّرِهِ التأويلي للنص القرآني. فقد يعدّ التأويل للنص القرآني بمثابة الهيكل العظمي للإنسان، بل أكثر من ذلك فيكون ضرورة ملحّة عند الاشتغال عليه لكشف أسراره، والمراد به في أرجح مفاهيمه لدى السيد كمال الحيدري بحسب نقله له عن ابن تيمية ت ٧٢٨هـ في التفسير الكبير((صرف اللفظ

عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به))[٢٩]، فتكون وظيفة المتأول حينها بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وكذلك الدليل الموجب للصرف عن معناه الظاهر[٣٠]، وهذا المفهوم عينه تجده لدى الزركشي، فيراه ما يحتمل المعنيين أو أكثر[٣١]، وصرف المعنى إلى المضمر في كقوله تعالى ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ فإنَّه يستحيل حمله على الظاهر؛ لاستحالة أنْ يكون آدمي له أجنحة، فيحمل على الخضوع وحُسن الخلق))[٣٢].

تلحظ أنَّ مقولة الاحتمال كانت على مستوى الاستعارة، وقد كانت على مستويات أُخر لديه، ومنها ما كان في علم المعاني: ((وممَّا يحتمل قوله تعالى ﴿فاقذفيه في اليم فلْيُلْقِه اليمُّ بالسَّاحل﴾ فإنَّ ((فليلقه)) يحتمل الأمر والخبر، كأنَّه قال: فاقذفيه في اليَمِّ يلقيه اليم، ويحتمل أنْ يكون أمرًا بإلقائه))[٣٣].

وتتضح شمولية كتابه لمَّا تتبع النص القرآني في ضوء فقه اللغة، الذي يعنى بالتدبير التاريخي للظاهرة اللغوية، فقد بحث اللغات التي نزل بها القرآن الكريم، فذكر أنَّه على سبعة أو ثلاثة أو أكثر، وأورد أقوال السلف في معاني السبعة، فكانت المُشكل أو القراءات أو سبعة أنواع: أمر، نهي، وعد ووعيد، قصص، حلال وحرام، محكم ومتشابه، وأمثال ذلك. أو لغات لسبع قبائل من العرب، أو سبعة أوجه من المعاني المختلفة، أو سبعة أوجه من الإعراب في بعض الآيات، أو بعض علوم القرآن، نحو: الإثبات، والإيجاد، والتوحيد، والتنزيه[٣٤].

أمّا التتبع الصرفي وقف عنده بعد أنْ عرف بالتصريف ((وهو ما يلحق الكلمة ببنيتها))[٣٥]، ثم ذكر أقسامه، وفائدته، إلى أنْ تدبَّر الآيات التي تؤثِّر فيها البنية الصرفية بمجرد تغييرها، فتتحول من دلالة إلى أخرى ((وقال تعالى: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا﴾ وقال تعالى: ﴿واقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾؛ فانظر كيف تحوّل المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل))[٣٦].

وكان التشكيل النحوي سببًا للتدبر في الكتاب أيضًا، وبدأ يؤكد أهميته بقوله: ((وعلى الناظر في كتاب الله، الكاشف عن أسراره النظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلها، ككونها مبتدأ أو خبرًا، أو فاعلة أو مفعولة، أو في مبادئ الكلام أو في جواب، إلى غير ذلك من تعريف أو تنكير، أو جمع قلة أو كثرة، إلى غير ذلك))[٣٧].

ويوجب في الوقت نفسه على المُتدبِّر نحويًّا مراعاة أمور، منها معرفة معنى الكلمة المفردة أو التركيب قُبَيل الإعراب كما في (كلالة): ((ولهذا قالوا في توجيه النصب في (كلالة) في قوله تعالى ﴿وإن كان رجل يورث كَلالة﴾ أنَّه يتوقف على المراد بالكَلالة، هل هو اسم للميت، أو للورثة، أو للمال؟))[٣٨].

وأجهد نفسه الزركشي ببيان الدلالة النحوية، لا

سيَّما في الإعراب: ((احتمال الفعل للجزم والنصب فمنه: قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾، يحتمل أنْ يكون ما بعد الفاء مجزومًا، ويحتمل أنْ يكون منصوبًا، وإذا كان مجزومًا كان داخلًا في النهي، فيكون قد نهي عن الظلم، كما نهي عن قربان الشجرة، فكأنَّه قال: ولا تقربا هذه الشجرة فلا تكونا من الظالمين))[٣٩].

كثر التَّدبُّر النحوي إلى حد الغاية بخاصة في الجزء الأخير من الكتاب، ذكر فيه الأدوات النحوية اللازم معرفتها من لدن المفسر ويكاد يكون الجزء الأخير مختصًّا بهذا الشأن، ومن ذلك الأداة (ثم) في قوله: ((وأمّا قوله: ﴿خلقكم من طين ثم قضى الأجل﴾ وقد كان قضى الأجل، فمعناه: أخبركم أني خلقته من طين، ثم أخبركم أني قضيت الأجل، كما تقول كلمتك اليوم ثم كلمتك أمس))[٤٠].

ويمثّل التَّدبُّر البلاغي نمطًا آخر في الكتاب، حتى كاد يغلب على الكتاب فتشاطر مع النحو النصيب، وكان في أبواب البلاغة المعروفة على مستوياتها الثلاثة. تجنبًا للإطالة نأخذ مثالًا عن الكناية، فيقول: ((فمن أسبابها ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه، كقوله تعالى﴿إنَّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة﴾))

فكنّى بالمرأة عن النعجة كعادة العرب، أنَّها تكنى بها عن المرأة))[٤١].

وتدبّر الألفاظ تدبرًا مجازيًّا على وفق علاقاتها، ومنها عَلَاقة اطلاق اسم الجزء على الكل: ((كقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ أي ذاته))[٤٢].

وقد ولج الزركشي التَّدبُّر الصوتي المترتب على الصوت اللغوي، ولَجه مباشرة هذه المرة من دون أنْ ينظِّر للمسألة، واستخرج الدلالات المترتبة على الإبدال الصوتي في الحروف، وعقد فصلًا (في حروف متقاربة تختلف في اللفظ لاختلاف المعنى) وأدرج هذا الفصل ضمن خط المصحف ورسمه ((مثل ﴿وزاده بسطة في العلم والجسم﴾ ﴿وزادكم في الخلق بصطة﴾، ﴿يبسط الرزق لمن يشاء﴾ ﴿والله يقبض ويبصط﴾)) فبالسين السعة الجزئية كذلك علة التقييد، وبالصاد السعة الكلية، بدليل علو معنى الاطلاق، وعلو الصاد مع الجهارة والاطباق))[٤٣].

وإذا انتقلت إلى علم الحجاج، أجده قد تَدبَّر مواضعه، ونوَّه عليه في فصل (إلجام الخصم بالحجة) وقال في تعريفه: ((وهو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية، تقطع المعاند له فيه))[٤٤].

ثم قدَّم الأدلة الحجاجيَّة في الاستدلال على المعاد الجسماني: ((ومن ذلك الاستدلال على المعاد الجسماني بضروب: أحدهما: قياس الإعادة على الابتداء، قال تعالى: ﴿كما بدأكم تعودون﴾، ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾، ﴿أفعيينا بالخلق الأول﴾))[٤٥].

فضلًا عن أنواع الحجج التي بحثها الدرس

الألسُني الحجاجي الحديث المتمثلة بالقرآن الكريم، نوَّه الزركشي بنوع آخر من الحجاج هو الحجاج المنطقي الذي تبنَّاه (شايم بيرلمان)، المستنتج من النص: ((ومنه نوع منطقي وهو استنتاج النتيجة من مقدمتين، وذلك من أول سورة الحج إلى قوله: ﴿وأنَّ الله يبعث من في القبور﴾ فنطق على خمس نتائج من عشر مقدمات؛ فالمقدمات من أول السورة: ﴿وأنبت فيها من كُلِّ زوجٍ بهيجٍ﴾، والنتائج من قوله: ﴿ذلك بأنَّ الله هو الحق﴾ إلى قوله: ﴿وأنَّ الله يبعث مَن في القبور﴾))[٤٦].

وفي سياق التَّدبُّر المنضوي في الألسُنية الحديثة نجد تدبرًا في لسانيات الخطاب التداولي لاسيَّما (مبدأ التأدب) الذي جاءت به (روبين لاكوف)، ومفاده (كن مؤدبًا في خطابك)[٤٧]؛ لاستقامة التواصل الإنساني والتعامل الأخلاقي، وهنا المخاطِب هو الله تعالى، راعى في حيثيات خطابه المتلقي بعيدًا عن خدش الحياء حفاظًا على ماء وجهه. أدرك الزركشي الأمر، وعقد بابًا بعنوان (التأدب في الخطاب بإضافة الخير إلى الله وأنَّ الكل بيده) ((كقوله تعالى ﴿أنعمت عليهم﴾ثم قال﴿غير المغضوب عليهم﴾، ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم. وقوله : ﴿بيدك الخير﴾، ولم يقل: ((والشر)) وإنْ كان جميعًا بيده، لكن الخير يضاف إلى الله تعالى إرادة، ومحبة، ورضا، والشر لا يضاف إليه إلاّ إلى مفعولاته؛ لأنَّه لا يضاف إلى صفاته ولا أفعاله، بل كلها كمال لا نقص فيه))[٤٨].

ويرتبط بهذا الحقل اللساني أنماط الخطاب لمَّا حاول الزركشي تنميط الخطاب القرآني بعد جولات تدبُرية، وصلت تلك الأنماط إلى ثلاثة وثلاثين نمطًا أو وجهًا، منها خطاب العام ويراد به العموم كقوله تعالى ﴿إن الله بكُلِ شيءٍ عليم﴾. ومنه خطاب النوع، نحو: ﴿يا بني إسرائيل﴾ والمراد بنو يعقوب، ومنه خطاب العين ﴿يا آدمُ اسكُن أنتَ وزوجُكَ الجنةَ﴾ ، ومنه خطاب الجمادات خطاب مَنْ يعقل ﴿يا جبال أوِّبي معه﴾ [٤٩].

تندرج تلك التدبيرات التي سجلتها في ما يمكن تسميته التَّدبُّر اللساني، يقابله التَّدبُّر غير اللساني، ومنه التَّدبُّر التناصي بتسمية النقد الحديث على يد جوليا كرسطيفيا، وسمَّاه الزركشي المعاضدة[٥٠]، وهذا يكثر في المناسبة بين القرآن والحديث النبوي الشريف، وعقد له بابًا (في باب معاضدة السُنة للقرآن) وتدبّر الآيات والأحاديث المتوافقة ((ومن ذلك قوله تعالى ((إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفَّدت الشياطين)) في مفهوم قوله تعالى ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ إلى أنَّ الصوم ينتهي نفعه إلى اكتساب التقوى))[٥١].

وأطال الزركشي الوقوف على الخط في القرآن متدبرًا؛ لأهميته ولاختلاف الناس في رسم المصحف، فأخذ يقارن بين الخطوط ورسم الكلمات رابطًا الأمر بالدلالة، ومنه سقوط الألف في بعض الأفعال من بعض المواضع القرآنية لعلَّةٍ ((وكذلك ﴿وجاءو

بسحر عظيم﴾ ﴿وجاءو ظلمًا وزورًا﴾ ﴿وجاءو أباهم﴾، ﴿وجاءو على قميصه﴾، فإنَّ هذا المجيء ليس على وجهه الصحيح))[٥٢].

كان المثال بحذف حرف وتوجد أمثلة أخرى بزيادة حرف في قوله: ((الزائد الثاني: الواو، زيدت للدلالة على ظهور معنى الكلمة في الوجود في أعظم رتبة في العيان مثل: ﴿ سأوريكم دار الفاسقين﴾، ﴿سأوريكم آياتي﴾. ويدل على ذلك أنَّ الآيتين جاءتا للتهديد والوعيد))[٥٣].

ومن المشاغل الأُخر في كتابه المشغل التأريخي للنص القرآني، فقد حاول إفراز المكي من المدني في الآيات على وفق البعد التاريخي والضوابط التي وضعها من سبقه ففصَّل القول فيها[٥٤]، ثم تتبع ما نزل في كل بلد، فبعضه بالجحفة وبيت المقدس، والطائف، والحديبية، وبحث ما نزل في الأزمان، فمنها في الليل ومنها في النهار[٥٥].

وهناك لون آخر هو دفع التناقض عن القرآن وتنزيهه عن المطاعن، فعرض الزركشي آراء السابقين ثم دفع التعارض بأمثلة قرآنية منها: ((ومثل قوله ((ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم)) ونهيه تعالى عن قتل صيد مكة مع قوله تعالى ﴿ يسألونك ماذا احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ فجعل النهي فيمن اصطاده في الحرم، وخص مَن اصطاده في الحل وأدخله حيًّا فيه))[٥٦].

وكما هو جامع كتاب البرهان فلم يترك أحكام ترتيل القرآن وتجويده، ومنه في باب الوقف والابتداء وربطه بالدلالة ((وهو فن جليل، وبه يعرف كيف أداء القرآن. ويترتب على ذلك فوائد كثيرة، واستنباطات غزيرة. وبه تتبين معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات))[٥٧]. والأمثلة كثيرة منها: ((ومثله الوقف على قوله ﴿رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها﴾ والابتداء بقوله ﴿ما كتبناها عليهم﴾ وذلك للإعلام بأنَّ الله تعالى جعل الرهبانية في قلوبهم أي خلق، كما جعل الرأفة والرحمة في قلوبهم وإنْ كانوا قد ابتدعوها فالله تعالى خلقها))[٥٨].

ختام البحث:

في الخاتمة ليس بوسعنا إلاّ القول إنَّ الزركشي أطال في التَّدبُّر القرآني، وإنَّه يرى عدم فهم القرآن خارج التَّدبُّر ونطاقه، بل هو أساس فيه على وفق المعطيات المتوافر عليه، ولا يكون إلاّ على وفق التكنيك اللساني والتواصلي له عِبْر النحو، والبلاغة، والصرف، والصوت، والخطاب، والحجاج، والتداولية، والعلوم التاريخية وغير ذلك، شريطة الارتكاز على السياق القرآني، وهذا يقود للاعتراف بأن التَّدبُّر هو طريق من طرائق الدلالة القرآنية لدى الزركشي في أقل تقدير.

الهوامش

١- ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٨/ ٥٧٢- ٥٧٣، و: الأعلام قاموس وتراجم: ٦/ ٦٠- ٦١، و: البرهان في علوم القرآن (مقدمة المحقق): ١/ ١١- ١٣.

٢- البرهان:١ / ٣٠.

٣- للتأكد من الملاحظ المنهجية التي ذُكِرَت ينظر: البرهان: ١/ ٤٦٥، ٤/ ١٩٣، ٢/ ٢١٧، ٣/ ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦.

٤- ينظر: البرهان: ١ / ٣٥٩ وما بعدها.

٥- معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٣٢٤. وينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٣٠٧.

٦- ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٤٠٢، والمعجم الوسيط: ٢٦٩، و: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٣/ ١٩٣- ١٩٤.

٧- مفاتح تدبر القرآن والنجاح في الحياة : ٣.

٨- الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى: ٣١- ٣٢.

٩- ينظر: كتاب العين ٧/ ٢٤٧- ٢٤٨.

١٠- المدرسة القرآنية: ٣١٦.

١١- البرهان: ٢/ ١٩٧.

١٢- البرهان: ١/ ٢٣.

١٣- ينظر: دلالة السياق: ٤٠.

١٤- سورة البقرة: ١١٥.

١٥- البرهان: ٥٣.

١٦- ينظر: لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء: ٤٥- ٤٦.

١٧- البرهان: ٢/ ٢٣٠- ٢٣١.

١٨- ينظر: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق : ٩٩ وما بعدها.

١٩- البرهان: ١/ ٦٢.

٢٠- البرهان: ١/ ٦٤- ٦٥.

٢١- البرهان: ١/ ١٣٤.

٢٢- ينظر: البرهان: ١/ ١٣٤- ١٣٦.

٢٣- البرهان: ١/ ١٣٧.

٢٤- البرهان: ٢/ ٢٣٠.

٢٥- التعبير القرآني: ١٢.

٢٦- البرهان: ٤ / ٧٧.

٢٧- البرهان: ٤/ ٧٩.

٢٨- ينظر: البرهان: ١/ ١٥٠، ١٨٥، و: ٤/ ١٩٩.

٢٩- أصول التفسير والتأويل: ٢٢١.

٣٠- ينظر: أصول التفسير والتأويل: ٢٢١.

٣١- ينظر: البرهان: ٢/ ١٦٤- ١٦٥.

٣٢- البرهان: ٢/ ٢٢٤.

٣٣- البرهان: ٢/ ٢١٦.

٣٤- ينظر: البرهان: ١/ ٢٦٩- ٢٨٧.

٣٥- البرهان: ١/ ٣٧٣.

٣٦- البرهان: ١/ ٣٧٣- ٣٧٤.

٣٧- البرهان: ١/ ٣٧٨.

٣٨- البرهان: ١/ ٣٧٨.

٣٩- البرهان: ٤/ ١٦٧.

٤٠- البرهان: ٤/ ٢٩٦.

٤١- البرهان: ٢/ ٣٠٥.

٤٢- البرهان: ٢/ ٢٨٠. وتدبر الترديد، والالتفات، والتشبيه، والاستعارة، والطباق، والمقابلة، والتعديد، وغير ذلك، ينظر على التوالي: البرهان: ٣ / ٣٤٧، ٣٦١، ٤٧٢، ٤٨٩، ٥١٢، ٥٣١.

٤٣- البرهان: ١/ ٥٠١.

٤٤- البرهان: ٣/ ٥٢٤.

٤٥- البرهان: ٢/ ٣١.

٤٦- البرهان: ٣/ ٥٢٥.

٤٧- ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٠.

٤٨- البرهان: ٤/ ٧٠.

٤٩- ينظر: البرهان: ٢/ ٢٣٧- ٢٧٠.

٥٠- ينظر: البرهان: ٢/ ١٣٩.

٥١- البرهان: ٢/ ١٥٥.

٥٢- البرهان: ١/ ٤٦٣.

٥٣- البرهان: ١/ ٤٦٦.

٥٤- ينظر: البرهان: ١/ ٢٣٩- ٢٤٨.

٥٥- ينظر: البرهان: ١/ ٢٥٤- ٢٥٥.

٥٦- البرهان: ٢/ ٥٨.

٥٧- البرهان: ١/ ٤١٥.

٥٨- البرهان: ١/ ٤٢٥.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- أصول التفسير والتأويل، مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز آراء المفسرين، تأليف السيد كمال الحيدري، ط١، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٢- الأعلام قاموس وتراجم، تأليف خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٣- البرهان في علوم القرآن، تأليف بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ت ٧٩٤هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤٢٥- ١٤٢٦هـ - ٢٠٥٥م.

٤- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تأليف المحقق حسن المصطفوي، ط١، الناشر: مركز نشر العلامة المصطفوي، مطبعة اعتماد، ١٣٨٥هـ. ش.

٥- التعبير القرآني، تأليف الدكتور فاضل صالح السامرائي، جامعة بغداد- بيت الحكمة، بغداد- العراق، د.ط، ١٩٨٦- ١٩٨٧م.

٦- دلالة السياق، تأليف رَدَّة الله بن رَدَّة بن صيف الطَّلحي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤١٨هـ.

٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي الدمشقي، تحقيق: محمود الارناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – لبنان، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٨- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، تأليف الدكتور صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠٠٠م.

٩- كتاب الألفاظ المترادفة، تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرماني ت٤٨٣هـ، تحقيق: محمود الشنقيطي، مطبعة الموسوعات، مصر، ١٣٢١هـ.

١٠- كتاب العين، تأليف أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ت١٧٥هـ، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية والنشر، بغداد العراق، ١٩٨٤م.

١١- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، تأليف الدكتور طه عبد الرحمن، ط٢، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، الدار البيضاء – المغرب، ٢٠٠٦م.

١٢- لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء، تأليف الدكتور نعمان بو قرة، دار الكتب العلمية، محمد علي بيضون، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

١٣- المدرسة القرآنية، تأليف الشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر، مؤسسة الثقلين، سوريا دمشق، كربلاء- العراق، د.ط، د.ت.

١٤- معجم مقاييس اللغة، تأليف أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت٣٩٥هـ، تحقيق: عبد السلام

محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٥- المعجم الوسيط، تأليف مجموعة مؤلفين، ط٤، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة- مصر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٦- مفاتح تدبُّر القرآن والنجاح في الحياة، تأليف الدكتور خالد عبد الكريم اللاحم، نسخة الكترونية.

١٧- مفردات ألفاظ القرآن، تأليف الراغب الأصفهاني ت٥٠٢هـ، تحقيق: داوود صفوان، ط٢، طليعة النور، قم – إيران.

١٨- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف محمد علي التهانوي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان- بيروت، ١٩٦٩م.

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.

Publications 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 key words of article، 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.Mahmoud Al-Hassan (Syria)

Assist.Prof.Dr.Sadiq Hussein Knyj(Iraq)

Assist.Prof.Dr.Muhammad Abd Mashkoor(Iraq)

Assist.Prof.Dr. Najim Abdullah Ghali(Iraq)

Prof.Dr.Karimh Nomas Al-mdny(Iraq)

Assist.Prof.Dr. Faiz Hato Al-Shara (Iraq)

Assist.Prof.Dr.Talal Khalifa Sulyman(Iraq)

Assist.Prof.Dr.Hassan Jaffer Sadiq (Iraq)

Assist.Prof.Dr.Khalid Sahr Muhi (Iraq)

Proofreaders

Dr.Ghanim Kamil Suood

Dr.Haydar Abdali Hemydy

Abass Al-Sabag

Translation

Mudhafer Al-Rubai

Secretary of Executive Editor

Hassan Al-Zihary

Electronic Website

Haider Al-Amiry

Design and Production

Saifuldeen AL-Zamili

Follow up and Coordination

Hussein Al-Razavi

Muhammad Ali Al-Rubaie

Alaauldeen Al-Hassani

Riyad Hussein Karim

Musaab Hadi Al- Numany

General Supervisor

Sheikh: Abdul-Mehdi El-Kerbala□I

Editor-in-Chief

Dr. Lateef Al-Qasab

Advisory Board

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 والأدب العربي

DAWAT دوات

Quarterly Refereed Journal for Researchers, and Linguistic and Educational Studies

General Secretariat of the Holy Shrine of Imam Hussein، 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 — +9647721458001