الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية

دار اللغة والادب العربي

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقية

1963 لسنة 2014

www.dawatjournal.com

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864+9647721458001

## رئيــس التحرير

أ.د. صاحب جعفر ابو جناح(الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب)
sahibjafar@yahoo.com

## مدير التحرير

أ.م.د. خالد كاظم حميدي(جامعة الكوفة / كلية الآداب)
khalidk.alhamediwe@uokufa.edu.iq

## هيأة التحرير

أ.د. سيروان عبد الزهرة هاشم(جامعة الكوفة/ كلية التربية المختلطة)
serwan.aljanabi@uokufa.edu.iq

أ.د. علي هاشم طلاب(جامعة المثنى/ كلية التربية للعلوم الانسانية)
alih46416@gmail.com

أ.د. أحمد حسين عبد الساده(جامعة المثنى/ كلية التربية للعلوم الانسانية)
albghdadyahmed1977@mu.edu.iq

أ.د. عبدالرزاق احمد محمود(اكاديمية الدراسات العليا)
alharby.15310@gmail.com

أ.م.د. علي حسين فرج(جامعة ميلانو بيكوكا/ ايطاليا)
ali.faraj@unimib.it

أ.م.د. جعفر مهدي عبد المحسن(الجامعة العربية المفتوحة(البحرين))
Jaffr4321@hotmail.com

أ.م.د. موسى علي موسى(كلية العلوم الاسلامية(فلسطين))
musa-najada@hotmail.com

أ.د. خالد عبد الكاظم عذاري(جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الانسانية)
k.majedi86@gmail.com

أ.د. كاظم فاخر حاجم(جامعة ذي قار/ كلية الآداب)
Kadhem2000100@gmail.com

أ.د. سعيد اريف بن عيسى
جامعة محمد الأول(المغرب) / كلية الآداب والعلوم الانسانية
Saidardif85@gmail.com

أ.د. جورج جريجور
جامعة بوخارست(رومانيا)/ كلية الاداب واللغات الأجنبية

أ.م.د. محمد علي هوبي الربيعي(جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية)
moh.alrubaa76@gmail.com

أ.م.د. ماجد مهدي نجاريان(جامعة ازاد الاسلامية(اصفهان))
majednajarian@gmail.com

أ.م.د. إيمان عمر محمد(جامعة الملك خالد(السعودية))
Emangadalla1984@gmail.com

أ.م.د. حسام عدنان رحيم(جامعة القادسية/ كلية الآداب)
husam.adnan@qu.edu.iq

أ.م.د. علي عبد الرحيم كريم(جامعة ميسان/ كلية التربية)
aabdalrahem757@gmail.com

تدقيق اللغة العربية
أ.م.د. أحمد حسن منصور
جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية

تدقيق اللغة الانكليزية
أ.م.د. رشا عبد الرضا سعيد
جامعة بغداد / كلية اللغات

المتابعة والتنسيق
أ.م.د. حسن كاظم الزهيري

الموقع الالكتروني
حيدر عباس العامري

التصميم والاخراج
حيدر أزهر الفتلاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

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

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

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

No:
Date:

" معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

**العتبة الحسينية المقدسة**

**م / مجلة دواة**

**تحية طيبة..**

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

**...مع التقدير**

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

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

www.rddiraq.com
Emailscientificdep@rddiraq.com

## سياسة النشر

١- تنشر المجلة البحوث التي تتماشى مع أَفضل الممارسات وقواعد سلوك الهيئات المهنية ذات الصلة أَو الهيئات التنظيمية الوطنية والدولية.

٢- تلتزم المجلة بدعم سجلها العلمي عِبر التزامها بتعليمات لجنة أَخلاقيات النشر (cope).

٣- الابتعاد عن كل ما من شأنه إلحاق الضرر بالثقة بالمجلة والكفاءة المهنية للنشر العلمي.

٤- يلزم أَنْ يكون البحث المقدم للنشر غير مقدم إِلى أَية وسيلة نشر أخرى.

٥- يلزم أَن يكون البحث المقدم للنشر غير منشور مسبقًا بأي شكل أو لغة.

٦- يلزم أَن يكون البحث المقدم للنشر أصيلًا وتقبل البحوث المستلة.

٧- تقبل المجلة البحوث التي فيها زوايا بحث جديدة تتعلق بتوسيع البحث السابق.

٨- توفير الشفافية بشأن إعادة استخدام المواد لتجنّب محاذير متعلقة بإعادة تدوير النصوص أو(السرقة الأَدبية).

٩- لا تقبل المجلة الدراسة المقسمة على عدة أَجزاء لتقديمها للعديد من المجلات أو إلى مجلة واحدة لكن على مدد زمنية مختلفة.

١٠- لا تقبل المجلة النشر المتزامن أو الثانوي المبرر.

١١- يلزم أَن تكون نتائج البحث واضحة وصريحة.

١٢- يلزم أَنْ تكون طباعة البحث المرسل موافقة لقواعد اللغة العربية و الشروط المهنية.

١٣- احتواء البحث على علامات الترقيم والتقسيمات المناسبة للنص.

١٤- المجلة ملزمة بإجراء التحري عن الاستلال للبحوث للكشف عن السرقات العلمية ونسبة الاستلال.

١٥- في حال اكتشاف سرقة علمية لدى الباحث في بحثه المرسل للنشر يسجل اسم الباحث في قائمة الإبعاد لعدم التعامل معه مرة ثانية حفاظا على أَخلاقيات النشر.

١٦- يمكن للباحث سحب البحث قبل إرساله للتقييم ويشترط في سحبه بعد التقييم دفع أجور المقيمين المحددة من إدارة المجلة.

١٧- ينتقل البحث المرسل من خطوة إلى أخرى بعد إتمام المتطلبات الإدارية من قبيل ملء الاستمارات وإرسال المتطلبات إنْ وجدت.

## شروط النشر

١- تُقبل الأَبحاث باللغتين العربية والانجليزية على أَنْ تكون مكتوبة بلغة سليمة خالية من الأَخطاء النحوية والإملائية.

٢- تقدّم طلبات نشر الأَبحاث عبر الموقع الالكتروني http: //dawatjournal.com بصيغة(word).

٣- يُستعمل في الأَبحاث المكتوبة باللغة العربية الخط Simplified Arabic بحجم(١٤) من دون ترك أَية مسافة بين السطور، ويستعمل الخط الغامق للعنوان الرئيس وللعنوانات الفرعية(حجم ١٤)، وبقية النص بخط عادي حجم(١٢)، و(١٠) عادي للجداول والاشكال.

٤- أن لا يزيد عدد كلمات البحث عن(١٥٠٠٠) كلمة، أي بما يعادل(٣٢) صفحة حجم(A٤)، بما في ذلك الأَشكال والرسوم والجداول والهوامش والمراجع، علما أن الملاحق لا تنشر بل توضع لغايات التحكيم فحسب.

٥- يجب أنْ يتضمّن البحث صفحة منفصلة يدون عليها: اسم الباحث / الباحثين وعناوينهم بعد عنوان البحث مباشرة باللغتين العربية والإِنجليزية، ويكتب بريدهم الإِلكتروني.

٦- يجب أنْ يتضمن البحث ملخصاً مكتوباً باللغتين العربية والإِنجليزية، في حدود(١٥٠-٢٠٠) كلمة، مع مراعاة أَن يتضمن الملخص أهداف البحث ومنهجه وأبرز النتائج التي توصل إليها، ويثبت الباحث في نهاية الملخص ما لا يقل عن ثلاث كلمات مفتاحية(Key Word).

٧- أَن يتسم البحث بالجدّة والأَصالة والموضوعية، ويمثّل إِضافة جديدة إِلى المعرفة في ميدانه.

٨- أَن لا يكون البحث منشورًا أو قدّم للنشر في مجلة أخرى، وأَن يتعهّد الباحث بذلك خطيًّا.

٩- يفترض على الباحث قبل ارسال بحثه الاطلاع على شروط النشر في المجلة والالتزام بها.

١٠- أَن لا يكون البحث فصلًا او جزءًا من كتاب منشور.

١١- إن كان البحث مستلًا من رسالة ماجستير أو اطروحة دكتوراه، فعلى الباحث الإشارة إلى ذلك في هامش صفحة العنوان.

١٢- لا يجوز نشر البحث أو أجزاء منه في مكان آخر، بعد قبول عنوانه للنشر في المجلة، إلَّا بعد الحصول على كتاب خطي من رئاسة تحرير المجلة.

١٣- تدرج الجداول في متن النص وترقّم ترقيمًا متسلسلًا وتكتب عناوينها فوقها. أَما الملحوظات التوضيحية فتكتب تحت الجداول.

١٤- يستطيع الباحث تفسير ما يراه غامضًا من كلمات أو مصطلحات ويوضع الشرح بين قوسين هلاليين، أو يشار إلى المصطلح المراد توضيحه برقم في إحالة أعلاه، ثم يوضع الشرح وبقية الهوامش في قائمة منفصلة قبل قائمة المصادر والمراجع

## دليل المقيمين

إنَّ المهمة الرئيسة للمقيّم العلمي للبحوث المرسلة للنشر، هي أن يقرأ البحث الذي يقع بضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة وتقييمه على وفق رؤى ومنظور علمي أكاديمي لايخضع لأية آراء شخصية، ثم يقوم بتثبيت ملاحظاته البناءة والصادقة حول البحث المرسل إليه.

قبل إرسال البحث إلى المقيِّم لإجراء عملية التقييم التأكُّد من استعداده الكامل لتقييم البحث المرسل إليه، وفيما إذا كان البحث يقع في ضمن تخصصه العلمي أم لا، وهل لديه الوقت الكافي لإتمام تقييمه، فإن تعذَّر توافر ما تمَّ ذكره سلفًا تقترح إدارة المجلة مقيِّمًا آخر بدلًا عنه.

أَمَّا إن تحصَّلت الموافقة منه على تقييم البحث فعلى المقيِّم إنجاز قراءة البحث ضمن المدَّة المحدَّدة له، على أن تجري عمليَّة التقييم على وفق المحدِّدات الآتية:

١- يجب أن لا تتجاوز عملية التقييم عشرة أيام كي لا يؤثر ذلك بشكل سلبي على كاتب البحث.

٢- يجب عدم الإفصاح عن معلومات البحث ولأي سبب كان في أثناء عملية التقييم أو بعد إتمامها، إلّا بعد أخذ الإذن الخطي من الباحث ورئيس هيئة التحرير للمجلة أو بعد نشر البحث.

٣- يجب عدم استخدام معلومات البحث لأية منافع شخصية أو لغرض إلحاق الأذى بالباحث أو المؤسسات الراعية له.

٤- الإفصاح عن أي تضارب محتمل في المصالح.

٥- يجب أن لايتأثر المقيم بقومية الكاتب أو ديانته أو جنسه أو أية متعلقات شخصية أخرى.

٦- هل البحث أصيل ومهم لدرجة تحقق الفائدة من نشره في المجلة؟.

٧- هل البحث يتفق مع السياسة العامة للمجلة وضوابط النشر فيها؟.

٨- هل فكرة البحث مطروقة في دراسات سابقة؟ وفي حال كونها كذلك، يرجى بيان تلك الدراسات.

٩- ما مدى تعبير عنوان البحث عن مضمونه وفحواه؟.

١٠-هل يصف ملخص البحث بشكل واضح مضمون البحث وفكرته؟.

١١- هل تصف مقدمة البحث مايريد الكاتب الوصول إليه وتوضيحه بشكل دقيق؟ وهل وضَّح فيها فحوى المشكلة التي قام بدراستها؟.

١٢- هل تمت مناقشة الكاتب لنتائج بحثه التي توصل إِليها بشكل علمي ومقنع؟.

١٣- يجب أن تُجرى عملية التقييم بشكل سرّي، وعدم إِطلاع الكاتب على أي جانب منها.

١٤- اذا أراد المقيم مناقشة البحث مع مقيم آخر فيجب إبلاغ رئيس التحرير بذلك.

١٥- إن ملاحظات المقيم العلمية وتوصياته سيُعتمد عليها بشكل رئيس في قرار قبول نشر البحث من عدمه، و يرجى من المقيم الإشارة بشكل دقيق إِلى الفقرات التي تحتاج إلى تعديل بسيط يمكن أن تقوم به هيأة التحرير وإلى تلك التي تحتاج إِلى تعديل جوهري يجب أن يقوم به الكاتب نفسه.

## المحتويات


الأفعال في سورة الإنسان: دراسة في الدلالة النحوية ..... ١٢
م. د. ميثم كريم كاظم الشاهين

الجملة الواقعة مضافاً إليه في نهج البلاغة (دراسة نحوية تطبيقية)..... ٣٢
أ. د. أحمد حسين عبد السّادة

السلالم الحجاجية في خطب الجهاد عند الإمام علي (عليه السلام)..... ٧٦
أ.م.د. تغريد عبد الأمير الخفاجي

التَّصوِيْبُ اللُّغَويُّ وَالألْفَاظُ المَنْهِيُّ عَنْهَا عِنْدَ الرَّسُولِ الأكْرَمِ (ص) ..... ٩٨
أ.م.د كريم حمزة حميدي

اللسانيات الحاسوبية وأثرها على التحوُّل الرقمي ..... ١٤٠
م . د . إيناس عبد برَّاك

تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات الأُخر ..... ١٧٨
أ.د خالد حوير الشمس  م.م فلاح حسن عطوان

ابنِ رَيْدانَ السُّماتيّ الفاسي (ت ٦٢٤ هـ) وكتابه (التَّمشيةُ عَلَى أَبوابِ الجُمَلِ) للزَّجّاجيّ (ت ٣٣٧ هـ) ..... ٢٤٤
أ. د. وليد محمد السّراقبيّ

فاعلية اللفظ القرآني وأثره في ديوان الخلفاء..... ٢٦٨
حسين حميد حسن

الأثر القرآني غير المباشر في ديوان ابن المرحل..... ٢٩٦
أثير أحمد حسين  أ. م. د صفاء حسين لطيف

نشأة التشيع في المغرب وانتقاله الى الأندلس في ضوء الشعر الأندلسي .....٣٢٦
الكاتب المسؤول: فراس صالح كامل التميمي
الأستاذ المشرف: الدكتور تورج زيني وند
أ.م.د. محمد نبي أحمدي أ.م.د.الدكتور يحيى معروف

شِعرُ مَحمودِ بن قَادوسِ الدِّميَاطي المعروف بـِ ( ذي البلاغـتينِ )
– دراسةٌ تَحليليَّةٌ – .....٣٥٢
أ.م.د. فلاح عبد علي سركال

أثر الظواهر الأسلوبية في إذكاء القصيدة الميمية لأبي مسلم البهلاني
دراسة أسلوبية .....٤١٠
سعيد بن سليم الصلتي

الأسس التأويلية في كتاب فصوص الحكم لابن عربي الفص الثالث
(فص حكمة سبوحية في كلمة نوحيّة) مثالاً .....٤٦٨
م.د مازن عبد الحسين مشكور

قراءة في ضوء مفاهيم نظرية غولدمان لرواية أعدائي للمدوح عدوان.....٤٩٢
طعمه عبد عودة أستاذ مساعد مريم رحمتي (الكاتب المسؤول)
أستاذ علي سليمي أستاذ يحيى معروف

الانفتاح النصي في رواية سيمادرا للكاتب أحمد دهر .....٥١٦
م.د تغريد خليل حامي

# الأفعال في سورة الإنسان:
# دراسة في الدلالة النحوية

م. د. ميثم كريم كاظم الشاهين

المديرية العامة للتربية في ذي قار

# Verbs in Surat Al-Insan: A Study in Grammatical Connotations

Prof. Dr. Maitham Kareem Kadhum Al-Shaheen

General Directorate of Education in Thi Qar.

## ملخص البحث

يمثل هذا البحث دراسة متواضعة لواحد من أركان الكلام العربي وهو الفعل وتبيين أثره في توجيه المعنى التفسيري في سورة الإنسان، وقد تضمن المباحث الآتية: (دلالة الجملة الفعلية المسبوقة بالاستفهام، دلالة الفعلين الماضي والمضارع، دلالة الفعل الناقص كان، دلالة المبني للمعلوم والمبني للمجهول، دلالة تعدي الفعل المتمكن بالواسطة)، فتبين انزياح دلالة الفعل عن أصلها لدلالة أخرى على الأرجح في أغلب الأفعال الواردة في السورة المباركة، إذ دلّ الماضي على المستقبل، والمضارع على الماضي، والفعل الناقص على الاستمرار والدوام، والاتصاف المطلق، وغيرها، وتبين للبحث دقة استعمال التعبير القرآني بل وخصوصيته في كل لفظ ومن ذلك بناء بعض الأفعال للمفعول وبعضها للمعلوم.

الكلمات المفتاحية : (الدلالة النحوية، الماضي والمضارع، الفعل الناقص، التعدي).

Abstract

This research represents a modest study of one of the pillars of Arabic language, i.e. the verb, and an explanation of its impact on directing the interpretive meaning in light of Surah Al-Insan. It included the following topics: the connotation of the verbal sentence preceded by interrogation, the connotation of verbs in the past and present tense, the connotation of the verb 'was', the connotation of the active voice and the passive voice, and. The meaning of the transitive verb is that it is possible for the verb to be transitive by means of an intermediary. It is clear that the meaning of the verb has shifted from its original meaning to another meaning, most likely in most of the verbs mentioned in the blessed Surah, as the past indicates the future, the present indicates the past, and the imperfect verb indicates continuity and permanence, and others. The research showed the accuracy of the use of the Quranic expression and even its specificity in each word, including the construction of some verbs for the passive and some for the active. Keywords: (semantics, grammar, past and present, defective verb, transitive).

## المقدمة

درس البحث أثر الدلالة النحوية للأفعال في توجيه المعنى التفسيري في سورة الإنسان على وفق المنهج الوصفي التحليلي، وقد وقع محاولةً لمعرفة خصائص استعمال تلك الأفعال ودلالاتها وأثر ذلك في الدلالة القرآنية وتغيير المعنى أو توجيهه في ضوء الفعل التام المضارع أو الماضي أو الناقص واحتمالات تعدد الدلالة، والسمة التعبيرية وخصوصية استعمال الفعل من جهة البناء للمجهول أو المعلوم، وأثره في الدلالة القرآنية، ودلالة تعدي الفعل المتمكن بالواسطة، وفي مبحث دلالة الفعلين الماضي والمضارع لم يشر البحث في هذا المبحث إلى الأفعال الواقعة على أصل دلالتها، مثل دلالة المضارع على المستقبل أو الماضي على ما مضى وانتهى؛ لأنه ليس هدف الدراسة، فضلاً عن إهمال بعض المباحث المتعلقة بالدلالة النحوية للفعل؛ لأنها قد وردت في دراسات سابقة، منها توكيد الفعل بالمصدر، وتعدي الفعل ولزومه، كما تجنبت الدراسة التمهيد للبحث وتضمينه حيثيات هذه السورة، مع إهمال الجانب التنظيري في كل باب - على الأغلب-؛ لأنها مباحث قد أُشبعت تنظيراً؛ ولاسيما ممن تناول هذه السورة المباركة بالدرس لغوياً.

وقد أفاد البحث -ولو إجمالاً- من بعض الدراسات السابقة لهذه السورة المباركة ومنها:

- خصائص التعبير القرآني في سورة الإنسان: د. نعيم سلمان البدري.
- سورة الإنسان دراسة لغوية تحليلية: د. هدى السعيد إبراهيم خميس.
- من بلاغة الإنسان في سورة الإنسان: د. فاطمة محمد محمد المهدي.
- التناسق الموضوعي في سورة القيامة والإنسان والمرسلات: د. محمد حبيب مختار.

المبحث الأول: دلالة الجملة الفعلية المسبوقة بالاستفهام

من أدوات الاستفهام: هل والهمزة، والأولى (هل) لها دلالات نحوية متعددة منها أن تقعَ بمعنى قد: إذ وردت في مطلع سورة الإنسان عند قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ [الإنسان/ ١]، فقد وقعت الجملة الإنشائية المبدوءة بـ(هل) الاستفهامية للدلالة على الجملة الخبرية، إذ نابت الأداة (هل) عن الأداة (قد)، وتقدير الكلام: (قد أتى)، وقد هذه إذا وقعت قبل الماضي دلت على تحقق حصول الفعل بعدها، ومن هنا فقد حملت الجملة الفعلية المسبوقة بأداة الاستفهام (هل) دلالة التحقيق، أو التقرير والتقريب في حصول الفعل، بمعنى: أتى على الإنسان قبل زمن قريب حينٌ من الدهر[١]، وذهب أحد الباحثين إلى أنّ الدلالة المتخفية وراء هذا التقرير هي الموعظة والعبرة من الأجيال السابقة والأمم الماضية[٢].

وذهب الدكتور فاضل السامرائي إلى غير هذا، فرأى نفي دلالتها على (قد)، مستدلاً بعدم إمكان استبدال قد بها في مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ واللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة/ ١]، فذهب إلى القول بأن المقصود منها ((إشراك المخاطب في الأمر، ليقرر ويجيب بنفسه في حين لو ذكره بصورة الخبر لكان إخباراً من قبل المتكلم نفسه، فقوله: (هل أتى على الإنسان حين من الدهر...) يشرك المخاطبين في الأمر ويطلب منهم الإجابة... فالفرق أن المتكلم في الأولى قرر هذا الأمر ابتداءً وأخبر به، وفي الثانية عرضه المتكلم بصيغة السؤال ليقرره المخاطب بنفسه))[٣]، فهي عنده جملة استفهامية يراد بها الجواب من المتكلم لحصول دلالة التقرير منه،

فهي ليست على معنى الخبر بل قريبة منه[٤].

المبحث الثاني: دلالة الفعلين الماضي والمضارع

في قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان/ ٢]، ثلاثة أفعال هي: (خلقنا، ونبتليه، وهدينا)، أما الفعل خلقنا فهو إخبار عن أصل الخلقة التي كانت وما زالت من نطفة[٥]، أما الفعل (نبتليه) فهو للدلالة على المستقبل، وتقدير النص كما قال الواحدي (ت: ٤٦٨هـ): جعلناه سميعاً بصيراً لنبتليه[٦]، فالابتلاء متأخر عن الخلقة ولاحق لها، والفعل (جعلنا) يشبه في دلالته الفعل (خلقنا) إخبار وإشارة إلى تقرير الله تعالى لأصل خلقة الإنسان.

أمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا * إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان/ ٣-٤]، فالفعل (هدينا) دال على الحال والاستقبال، أما الفعل (أعتدنا) فقد دل على تحقق الحصول في المستقبل وإنّ ادخار أنواع العذاب الثلاثة (سلاسل، وأغلال، وسعير) واقعة لا محالة، قال الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ((«إنا اعتدنا للكافرين» أي ادخرنا لهم جزاء على كفرهم ومعاصيهم وعقوبة لهم ((سلاسل واغلالاً وسعيراً)) يعذبهم بها ويعاقبهم بها))[٧]، ولما كان ذلك في دلالة الوعد والوعيد فإنه لا يكون إلا في المستقبل القريب بعلم الله وقدرته جل ثناؤه، فهو واقع ومفروغ منه، بحيث صار كأنه قد وقع وانتهى في ضوء توظيف بناء الفعل الماضي ودلالاته.

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا * يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا

كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا * وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا * إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾[الإنسان/ ٥-١٠]، وردت الأفعال (يشربون، ويشربُ، ويفجرون، ويوفون، ويخافون، ويطعمون، ونطعمكم، ونخاف) مضارعة دالة على الحال والاستقبال، وقد وردت بصيغة المضارع للدلالة على أن هذه الأفعال مستمرة من أهل البيت (عليهم السلام) دالة على التجدد والحدوث، إذ الفعل المضارع يدل على الدوام في تجدد حصوله من فاعله[٨]، فتنزيل الماضي منزلة المستقبل يقع للدلالة على أنه بمنزلة الواقع المفروغ من وقوعه[٩]، وكذا الفعل المنفي بـ (لا) في قوله: (لا نريدُ) فإنه يحمل دلالة نفي الجزاء والشكر الآن وغداً وبعد غدٍ، فالفعل مضارع دال على الاستقبال.

ونقل لنا أبو الحسن الواحدي (ت: ٤٦٨هـ) ما مضمونه أنّ الفعل (يوفون) دال على المضي وليس المستقبل[١٠]، وذهب الفراء (ت: ٢٠٧هـ) إلى القول بدلالاتها على الماضي؛ لأن هذه الأفعال كانت قد صدرت منهم في الدنيا، فقال: ((هذه صفاتهم في الدنيا، كأنّ فيها إضمار كان: كانوا يوفون بالنذر))[١١]، فهي أفعال قد وقعت وانتهت، والقرآن الكريم ينقلها على لسان الحال الماضية، وإليه يذهب الباحث، إذ الإيفاء بالنذر وإطعام الطعام والخوف من الله أفعال دائمة ثابتة فيهم، لكنها تدور مدار وجودهم في عالم القيام بها، أي عالم العمل بلا حساب، وليس عالم الحساب بلا عمل، فهي ثابتة مستقرة فيهم (عليهم السلام) إلا أنها قد انتهت وانقطعت ومضت -والله أعلم-.

ثم جاءت بعد ما تقدم مجموعة من الأفعال الماضية التي ذكرت في

خصائص التعبير القرآني لأستاذنا الدكتور نعيم البدري، وهي: (فوقاهم، ولقّاهم، وجزاهم، وذللت، وقدروها، وسقاهم) وقد دلت على المستقبل، وهي في ذلك أبلغ، فاستعماله هنا دلالة على تحقق وقوعه حتماً[١٢].

وقد وردت لفظة (سقى) على هيأة الفعل مرتين: الأولى: بصيغة الماضي في قوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان/ ٢١]، والثانية بصيغة المضارع عند قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ [الإنسان/ ١٧]، ففي المرة الأولى بصيغة الماضي؛ للدلالة على تحققه في المستقبل القريب في اللوح المحفوظ عنده تعالى، بحيث صار كأنه مفروغ منه، ولاسيما أنه قد ورد في سياق نسبة الفعل إليه تعالى، فقد ورد بطريقة البناء للمعلوم وفاعله هو الله تعالى، وهذه الدلالة تناسب انتقاء اللفظ الدال على تحقق الحصول.

أما الفعل (يُسقون) في المرة الثانية فقد ورد بطريقة الفعل المضارع المبني للمجهول، وفيه احتمالان:

الأول: أنّ الشراب مرغوب فيه عندهم، فيجددون طلبه مرة بعد مرةٍ.

الثاني: أنّ الشراب ليس منه تعالى؛ لأن من سقاه يستغني فلا يطلب تكرار السقيا، وهذه الدلالة يناسبها بناء الفعل للمجهول وما فيه من احتمال دلالة معرفة الفاعل.

وفي قوله تعالى: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ [الإنسان/ ١٤]، جاء الفعل الماضي المبني للمجهول (ذُلل) المقترن بتاء التأنيث العائدة على الجنان لحكاية حال ستقع في المستقبل، وقد وقع بصيغة الماضي للدلالة على أنّ حكمه تعالى قد نفذ القلم فيه ووقع ومضى بحيث صار كأنه قد انتهى وفُرِغَ منه.

وفي قوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ

مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان/ ٢١]، جاء الفعل (حُلُّوا) ماضياً دالاً على المستقبل، في حين ورد هذا اللفظ بهيأة المضارع في ثلاث سور من الكتاب الكريم [ الكهف: ٣١، والحج: ٣٣ وفاطر: ٣٣ ]، ولعل في استعمال الفعل الماضي بدلالة المستقبل في سورة الإنسان بخلاف بقية السور خصوصية استعمال ومقصدية لها علاقة بالمخاطبين المخصوصين بها، بحيث صار ذلك كأنه متحقق مفروغ من وقوعه تعظيماً لشأن من نزلت بحقهم وعلو منزلتهم.

المبحث الثالث: الفعل المبني للمعلوم والمبني للمجهول

قال تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ * قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا * وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا * عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا * وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا * وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا * عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا * إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإنسان/ ١٥- ٢٢].

إذ ورد الجذر اللغوي (سقى) على هيأة الفعل في موضعين في السورة، ورد في الموضع الأول مبنياً للمعلوم في قوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان/ ٢١]، والثاني مبنياً للمجهول في قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ [الإنسان/ ١٧].

ففي البناء للمجهول تظهر دلالة احتمالية عود الضمير، فربما عاد على الخدام أو الخزان أو الملائكة[١٣]، فالساقي هنا غير محدد، فيتعدد احتمال التصور للفاعل لدى المتلقي، وهو ما يناسب نوع السقي، فربما تعدد الساقي

لتعدد طلب الشراب وتكرار الفعل رغبة من الموصوفين المكرمين بهذه النعم، وليس هذا فحسب فقد يكون فيه دلالة على أن هذا السقي مجهول مادي، وهو غير محصور بالمخلصين فقط، أو تعدد احتمال ما تحمله هذه الكؤوس، فإذا أخذنا بعموم المعنى المعجمي للفظة الكأس التي تعني الإناء إذ قد يكون شراب حاجة كالماء مثلاً، وقد استُعملت لفظة (كأس) لتحمل دلالة لذة شرب الحاجة الأساسية كالماء؛ لأنه في نعيم الآخرة، وقد لا يكون لحاجة، فهو شراب ليس بأساس، إذ الكأس زجاجة فيها الشراب الذي هو الخمر(١٤)، وقد تكون هذه المعاني وغيرها محتملة كلها في السياق، وقد يكون بناء الفعل للمجهول مناسباً لسعة أفق الدلالة وتعدد احتمالها.

ويرجح الباحث الاحتمال التحليلي الأول وأن هذا الشراب الذي يسقونه شراب حاجة، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر/ ٤٩]، وهو ما يمكن أن يقع تحت حقل التقدير والتقنين في تدبير أمور المعيشة.

أما قوله تعالى: (وسقاهم ربهم) بطريقة المعلوم - ربما والله أعلم - لتعلق تعدي تأثير الشراب في الجوانب المادية ووصوله إلى روح الإنسان وذاته فيطهرها، وهذه غاية الغايات ومنيا السالكين للوصول إلى مبتغاهم؛ لذا وصف الشراب بـ(طهوراً)، إذ التطهير المعنوي الواقع في قرينة (طهوراً) الدالة على المبالغة لم يكن للجميع بل لعباده المخلصين الذين بلغوا الدرجات العليا، فناسبه إسناد الفعل إلى الفاعل الذي هو الحق جل ثناؤه؛ لأن الذين يسقون هذا الشراب يستحقون نسبة الفعل له تعالى، إذ لم يبلغوا هذه المكانة إلا باستعدادهم الروحي، ونسبتها لله تعالى تعني خلوها من الشوائب، فهي كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

تَطْهِيرًا﴾[الأحزاب/ ٣٣]، وهم أنفسهم من نزلت بهم الآيتان معاً.

وهناك احتمال تحليلي آخر مفاده أن الخطاب خاص يراد به العموم، وأنهم ربما بسبب تمتعهم في الدنيا ما زالوا يعانون من بعض الدرن وشوائب العمل فجاءت نسبة فعل السقيا لله تعالى لتكون مناسبة لمدى تطهيره لهم، وهذا المعنى غالباً ما يكون صادراً من الأعلى إلى الأدنى، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[الفرقان/ ٤٨]، ويؤيد هذا ما ذكره بعض المفسرين من أنه يسقيهم شراباً طهوراً من عين ماءٍ في الجنة من شرب منها نزع الله ما في قلبه من درن، وما في جوفه من أذى[١٥].

وهناك فعلان آخران في السياق نفسه ورد أحدهما بطريقة البناء للمفعول والثاني على البناء للمعلوم، والأول في قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ﴾ [الإنسان/ ١٥]، فقد وقع الفعل (يطاف) مبنياً للمجهول، إذ الحاجة هنا هي حاجة أساسية كالماء أو غيره؛ لقرينة لفظية (آنية، وأكواب)، وهذا يجعل المشهد بحاجة إلى تعدد احتمال القائمين بهذا الطواف الساقين لهولاء العباد المخلَصين، فاحتمال تعددهم في ذهن السامع عن طريق البناء للمفعول يناسب المقام؛ لأنهم قد يكرّرون طلبهم في الشرب، ولعل ما يدل على ذلك استعمال المضارع الدال على استمرار الفعل واستمرار التمتع والتنعم على كل حال[١٦]، فضلاً عما يحمله النص من دلالة مفادها عدم محدودية التكريم عند تعدد احتمال الفاعل للطواف، بحيث يكون مجاله واسعاً رحباً ولاسيما أنه قد دخل في باب التنكير الحامل لدلالة الاحتمال والإيهام.

أما الفعل الثاني ففي قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ

مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا﴾ [الإنسان/ ١٩] فقد جاء الفعل (يطوف) مبنياً للمعلوم وفاعله (الولدان المخلدون)، ولعله - والله أعلم - بحسب السياق جعل الفاعل معلوماً للدلالة على أن هذا الطواف هنا هو طواف متعة يتعلق بأمور مادية لها علاقة وثيقة بأمور الكمال التام للنعيم الأخروي؛ لذا ناسبه ذكر (الولدان المخلدون) أصحاب الثياب السندس الخضر والاستبرق، فبدأ بمتعة النظر بعد أن قدم في السياق السابق ما يدل على الحاجة الرئيسة بحيث جعله مجهولاً ليتسع أفق المتلقي في احتمال تعدده وتعدد نوع الشراب، وهذا كله إن دلّ على شيء فإنما يدل على علو مقام المخاطبين أو المحكي عنهم في الآخرة، وهم أهل البيت (عليهم السلام)، ودلالة على جهودهم وإخلاصهم وكمالهم بحيث بذلوا ما بذلوه في عالم الدنيا كي ينالوا ذلك النعيم الخالد كله في الآخرة.

وقيل إنه لما قصد وصف الأواني التي يطاف بها جيء بالفعل مبنياً للمجهول، وجيء به مبنياً للمعلوم لما قصد منه وصف الفاعلين الطائفين بالآنية [١٧].

ومما جاء مبنياً للمفعول (حُلّوا) في قوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾[الإنسان/ ٢١] إذ ورد الفعل (حُلُّواْ) على طريقة البناء للمجهول، فمن ضمن مشاهد السورة مجيء وصف الأواني، ثم بيان صفات الساقين بها العاملين عليها، ثم بيان نوع الحلي التي يلبسون (أساور من فضة)، وهنا بني الفعل للمفعول؛ لأن السياق - والله أعلم - ربما قد جعل محور ارتكاز النص هو الأساور الفضية لا الفاعلين أنفسهم، فحصل الانزياح مرة أخرى في تحول من وصف الوالدان أنفسهم إلى وصف جزئية أخرى وحيثية لها

دلالاتها المعنوية في روح الإنسان يوم القيامة ليس بثمنها بل بقدر تعلق نفوس بني البشر بها وتواقهم إليها، فحذف الفاعل وناسب حذفه العدول عن ذكره وانشغال المتلقي بغيره (أساور من فضةٍ).

المبحث الرابع: دلالة الفعل الماضي الناقص

أولاً: دلالة المضارع على نفي الحصول في الماضي: في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾[الإنسان/ ١]، جاء الفعل المضارع الناقص (يكن) بعد أداة النفي (لم)، التي تقلب دلالة الفعل المضارع إلى الماضي، لذا ذهب بعضهم إلى القول إنها على تقدير: (كان شيئاً ولم يكن مذكوراً)[١٨]؛ لأنه لم يقع بعد، فالفعل الناقص (يكن) دال على نفي حصول الحدث في زمن مضى وليس في الحال والاستقبال.

ثانياً: الدلالة على الدوام الاستمرار: في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان/ ٣٠]، ورد الفعل (كان) في سياق علم الله تعالى وحكمته، ولا يكون ذلك بأي حال من الأحوال دلالته على زمن محدد فهو عليم حكيم على كل حال، فهي بمعنى (لم يزل)[١٩]، لذا فإن الدلالة الزمنية للفعل الماضي الناقص (كان) هي الاستمرار في وقوع ذلك منه تعالى، وشبيه ذلك كثير ذكر منه الرضي قولهم: كان زيدٌ نائماً فاستيقظَ[٢٠]، وذهب الدكتور السامرائي إلى أن الصواب دلالتها على اقتران معنى الجملة التي تليها بالزمن الماضي وعدم انقطاعها في المستقبل[٢١].

ثالثاً: الدلالة على المستقبل: في قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾[الإنسان/ ٧]، وقع الفعل الماضي الناقص (كان) في معرض الحديث عن سياق يوم القيامة، وقد أفاد الاستقبال، إذ إنّ

المباشرة بهذه الأحداث في ضوء تقديم كان عليها – على الرغم من بعدها عن زمان التكلم – توحي بدلالة مفادها أنّ أمر الله سريع وحاصل وواقع ومتحقق لا محالة[٢٢]، وقد وقع بعده الجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار، فقد أفاد أن ذلك الوعد متحقق وثابت وقوعه، فدل على تمكن الخبر من المخبر عنه، وذهب الدكتور السامرائي إلى أنها وأخواتها من باب تنزيل المستقبل منزلة الماضي لبيان أنه مما يتحقق لا محالة، وأنه مفروغ منه[٢٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإنسان/ ٢٢]، فقد وقع الفعل الماضي الناقص (كان) الوارد مرتين في الآية للدلالة على الاستقبال؛ لوقوعه في سياق خبري[٢٤].

رابعاً: الاتصاف المطلق: ذكر هذه الدلالة الدكتور السامرائي فذهب إلى أن (كان) قد تقع للدلالة على الحدث المطلق، ولعله – والله أعلم – أن منها (كان) التي في قوله تعالى: ﴿كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾ [الإنسان/ ١٧]، فهي تدل على اتصاف مطلق غير مقيد أو محدد، فمعنى كان زيد قائماً، أنّ زيداً متصفٌ بصفة القيام مطلقاً[٢٥]، وقد ذكر الواحدي (ت: ٤٦٨هـ) أنها ((زائدة لا يحتاج إليها، والعرب تزيدها في أضعاف الكلام))[٢٦]، والأول أرجح؛ لما يتضمنه من دلالة تؤثر في المعنى، بخلاف ما إذا كانت زائدة لا يحتاج إليها.

المبحث الخامس: علة تعدي الفعل المتمكن بالواسطة

في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان/ ٦]، إذ إنّ الفعل (يشرب) من الأفعال المتعدية بنفسها، وقد عُديَ في سياق هذه الآية بواسطة حرف الجر الباء، وقد جاء في معاني الفراء: ((وقوله عز وجل: «يشرب بها» (٦)، و

«يشربها». سواء في المعنى، وكأن يشرب بها: يروي بها، وينقع))[٢٧]، فكأنه يريد القول بأنه حرف جر زائد للتوكيد، بحيث تكون مثل قول الشاعر [٢٨]:

شربن بماء البحر ثم ترفعت
متى لججٍ خضرٍ لهنّ نئيجُ.

فمعنى: شربن بماء البحر، شربن ماء البحر.

وذكر بعضهم أنها قد تكون بمعنى: (يُروى)، وهذا فعل لا يتعدى إلا بالواسطة، فكانت كذلك، وهي على تقدير: (يروى بها عباد الله)[٢٩].

والذي نذهب إليه - والله أعلم - ترجيح الاحتمالات الآتية:

١- إنّ الفعل (يشربُ) على معنى (يُروى) الذي لا يتعدى إلا بالواسطة.

٢- نيابة حرف الجر الباء عن حرف الجر (من) الحاملة دلالة التبعيض، بحيث تكون الباء في (بها) على تقدير (منها).

٣- دلالة نيابة الباء، وعدم استعمال (من) مباشرة أفادت معنى الإلصاق بالعين، فكأنهم ملازمون لها لا يفارقونها، وهو ما لا يتحقق إلا بالباء الحاملة دلالة الإلصاق[٣٠].

إذ التقدير: عيناً يروى منها عباد الله، فالنيابة واللزوم الصرفي لدلالة الفعل، والتبعيض في الحرف يناسبان السياق ومعناه أنّ العين غير محددة ولا نافذة، فبالباء حصلت دلالة التبعيض لشرب بعضٍ منها بحيث لا تنفد ولن تنفد، فهي دائمة مستمرة، بدليل الفعل المضارع العامل بالمجرور الدال على الاستمرار.

وليس ببعيد أن تكون على معنى (شربن بماء البحر) وتكون (يشرب) بمعنى (ينقع)، والمعنى تمام التمكن ومحض التملك لهذه العين وكأنها هي نفسها الكأس التي يشربون بها، فالعين على عظمتها هي الكأس التي بها يشربون، وقد يكون المعنى تمام الارتواء من هذه العين؛ لذلك ضمنت

(يشربون) معنى (يرتوون)، فناسبها الباء؛ لأنها عين تروي من يشرب منها.

## الخاتمة

تتصف الدلالة النحوية للأفعال في هذه السورة المباركة بمجموعة من الصفات التي كان لها الأثر البارز في توجيه المعنى التفسيري للسورة الشريفة، ومن ذلك دلالة الفعل الماضي المسبوق بالإنشاء (الاستفهام بـهل) على الخبر المتحقق الوقوع (قد أتى)، واستعمال الفعل الماضي لدلالة المستقبل، دلالة المضارع على المضي، وخروج كان عن أصل دلالتها إلى الاستمرار والدوام، والاتصاف المطلق، والمستقبل، ونفي الحصول في الماضي، ودل تناوب صيغتي المجهول والمعلوم على خصوصية الاستعمال القرآني، إذ وُظِف المجهول ليناسب احتمال تعدد المعنى في سياقه واحتمال تعدد فاعله، أما في المعلوم فدلالة صريحة على مناسبة عظمة الساقي (الله تعالى) لمقام من وصفتهم السورة بـ (الأبرار)، فكأنه قد تولى بذاته سقياهم، وهذا يكشف عن عظمة مقام المخاطبين في الآخرة وجهودهم التي بذلوها في الدنيا لنيل تلك المراتب العلى، كما عُديَ الفعل المتمكن بالواسطة لدلالة الاستمرار والملازمة بين بين السقيا والمسقي بها، وعدم نفادها.

الهوامش:

١- يُنظر: الكشاف: الزمخشري: ٤ / ٢٨٣.

٢- يُنظر: التعبير الجملي في سورة الإنسان: (بحث منشور)، مركز دراسات الكوفة، ع ٥٦/ ٢٠٢٠م، ٣٢٥.

٣- معاني النحو: فاضل السامرائي: ٤/ ٢٤٦.

٤- يُنظر: المصدر نفسه: ٤/ ٢٤٦.

٥- يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي: تح: أحمد حبيب العاملي: ١٠/ ٢٠٧.

٦- يُنظر: التفسير البسيط: أبو الحسن الواحدي: ٢٣/ ١٥.

٧- التبيان في تفسير القرآن:: ١٠/ ٢٠٧-٢٠٨.

٨- يُنظر: معاني النحو: فاضل السامرائي: ٢/ ١٩٧.

٩- يُنظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٩٨.

١٠- يُنظر: التفسير البسيط: ٢٣/ ٢٥.

١١- معاني القرآن: الفراء: ٣/ ٢١٦.

١٢- يُنظر: خصائص تعبير سورة الإنسان: (بحث منشور): نعيم سلمان البدري: مج٢/ ع ٢- ٣، ٢٠١٢م، ٣٥.

١٣- يُنظر: التفسير البسيط: ٢٣/ ١٧.

١٤- يُنظر: العين: الخليل الفراهيدي: (كأس): تح: عبد الحميد هنداوي ٤/ ٣، و لسان العرب: ابن منظور: (كأس): ٣٨٠٢.

١٥- يُنظر: تفسير مقاتل: مقاتل بن سليمان: ٢٢٢، وتفسير القرطبي: ١٩/ ١٤٥، والتفسير البسيط: ٣/ ١٥.

١٦- يُنظر: سورة الإنسان دراسة لغوية تحليلية: (بحث منشور): د. هدى السعيد إبراهيم، مجلة كلية دار العلوم، مج٣٨/ ع١٣٧، ٢٠٢١م، ١٠٤٦.

١٧- يُنظر: سورة الإنسان: دراسة

لغوية تحليلية: ١٠٥٥.

١٨- يُنظر: معاني القرآن: الفراء: ٣/ ٢١٤.

١٩- يُنظر: معاني النحو: ١/ ٢١٣.

٢٠- يُنظر: الكافية على النحو: ٢/ ٢٩٣.

٢١- يُنظر: معاني النحو: ١/ ٢١٤.

٢٢- يُنظر: الدلالة الزمنية للجملة العربية في القرآن الكريم: نافع علوان الجبوري: ٣١٣.

٢٣- يُنظر: معاني النحو: ١/ ٢١٧.

٢٤- يُنظر: الدلالة الزمنية للجملة العربية في القرآن الكريم: ٣١٤.

٢٥- يُنظر: معاني النحو: ١/ ٢١٧.

٢٦- يُنظر: التفسير البسيط: ٢٣/ ٢٥.

٢٧- معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢١٥.

٢٨- يُنظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ٢١٥، ومجمع البيان: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ١٠/ ١٦٤، وشرح قطر الندى: ابن هشام الأنصاري: ٣٤٣، وورد في شرح ابن عقيل منسوباً إلى أبي ذؤيب الهذلي بوصفه شاهداً نحوياً على تناوب معاني الحروف، وقد نابت فيه الباء عن (من): ٢/ ٦.

٢٩- يُنظر: إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس: تح: زهير غازي زاهد، ٥/ ٩٨.

٣٠- يُنظر: شرح ابن عقيل: ٢/ ٢٢.

## المصادر والمراجع:


القرآن الكريم

١- إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس: تح: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢- التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي: تح: أحمد حبيب العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (د: ت).

٣- التفسير البسيط: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تح: مجموعة من الأساتذة الأفاضل، دار العماد للدراسات والبحوث القرآنية، دمشق، بالتعاون مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٤- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، خرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٥- تفسير مقاتل بن سليمان، دراسة وتح: د. عبد الله محمود شحاته، مؤسسة التأريخ العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٦- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٧- الدلالة الزمنية للجملة العربية في القرآن الكريم: نافع علوان الجبوري، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق - بغداد، ط١، ١٤٣٠هـ.

٨- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل المصري الهمداني، تحقيق: محمد محيي الدين بن عبد الحميد، انتشارات ناصر خسرو، (د. ت).

٩- شرح قطر الندى: ابن هشام

الأنصاري، منشورات ذوي القربى، ط٥، ١٤٣٢هـ.

١٠- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي: تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ.

١١- مجمع البيان: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار المرتضى، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٢- معالم التنزيل: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تح: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة خميرية وسلمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ.

١٣- معاني القرآن: يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ.

١٤- معاني النحو: فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

البحوث

١٥- التعبير الجملي في سورة الإنسان: (بحث منشور)، د. فضيلة عبوسي العامري، مجلة مركز دراسات الكوفة، ع ٥٦/ ٢٠٢٠م.

١٦- خصائص تعبير سورة الإنسان: (بحث منشور): نعيم سلمان البدري: مج٢/ ع ٢- ٣، ٢٠١٢م.

١٧- سورة الإنسان دراسة لغوية تحليلية: (بحث منشور): د. هدى السعيد إبراهيم، مجلة كلية دار العلوم، مج٣٨/ ع١٣٧، ٢٠٢١م.

# الجملة الواقعة مضافاً إليه في نهج البلاغة
# (دراسة نحوية تطبيقية)

أ. د. أحمد حسين عبد السّادة
سلمان دايخ فرحان

# The sentence that occurs in the genitive case in Nahjul Balagha (An applied grammatical study)

Prof. Dr. Ahmed Hussein Abdul Sada
Salman Daykh Farhan

## ملخص البحث

تأتي الجملة مضافاً إليها أحد الظروف الدالّة على الزمان، أو الظرف الدال على المكان (حيث)، وبحثنا هذا يحاول دراسة هذه الجملة في نهج البلاغة، فقام الباحث بإحصاء هذه الجملة في نهج البلاغة، وتوزيعها بحسب نوع الظرف، وبحسب نوع الجملة المضاف إليها (اسمية أو فعلية)؛ لذا جاء البحث مقسوماً على ثلاثة مباحث، المبحث الأول جاء موسوماً بـ(الجملة التي أضيف إليها (إذ أو إذا)، وقد جاءت الجملة المضاف إليها (إذ) بصيغتيها (الاسمية والفعلية)، أمّا الجملة المضاف إليها (إذا) فكانت فعلية في جميع مواضعها، وكان فعلها ماضياً في أغلب المواضع، وجاء في بعض المواضع فعلاً مضارعاً مسبوقاً بأداة النفي (لم)، أمّا المبحث الثاني فقد وسمناه بـ(الجملة التي أضيف إليها ما في معنى إذ أو إذا)، وقد جاء من هذه الظروف في نهج البلاغة (يوم، وحين، ولمّا، ومذ، وبينا)، أمّا المبحث الثالث فقد وسمناه بـ(الجملة التي أضيف إليها الظرف الدال على المكان حيث)، وقد جاءت هذه الجملة اسمية في مواضع، وفعلية في مواضع أخرى، وقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج لعلّ من أهمها: أن الجملة المضاف إليها الظرف سواء أكان هذا الظرف ظرف زمان أم ظرف مكان حملت دلالات مختلفة، كما أظهر البحث أنّ للسياق أثراً في توجيه الدلالة.

الكلمات المفتاحية: نهج البلاغة، الجملة، المضاف إليه، ظروف الزمان.

Abstract

The sentence comes in the genitive case added to it one of the adverbs of place or adverb of time. The current study tries to explore this sentence in Nahj al-Balagha. The researcher counted these sentences in Nahj al-Balagha and distributed them according to the type of adverb and according to the type of sentence added to it (nominal or verbal). The research is divided into three sections. The first section is entitled (The sentence to which (idh as or idha if ) was added. The sentence to which (idh as) was added came in its two forms (nominal and verbal). The sentence to which (idha if) was added was verbal in all its places, and its verb was in the past tense in most places. In some places it came in the present tense preceded by the negation tool (lam not). The second section is entitle (the sentence to which 'ma' was added, carrying the meaning of "idha as" or "idh if". Among the adverbs mentioned in Nahj al-Balagha are (day, when, since, while). Finally, the third section is called (the sentence to which the adverb indicating place 'where' was added). This sentence came nominally in some places, and verbally in other places. The research arrived at some results, perhaps the most important of which is that the sentence to which the adverb was added - whether this adverb was an adverb of time or an adverb of place - carried different meanings, and the research also showed that the context has an effect in directing the meaning.

Keywords: Nahjul Al-Balagha, sentence, genitive case, adverbs of time

## المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الظاهرين.

بعد...

فالجملة تأتي مضافاً إليها ظرف الزمان، كما تأتي مضافاً إليها ظرف المكان، وبحثنا هذا يتناول هذه الجملة، وتطبيقاتها في نهج البلاغة، وقد قسمناه على ثلاثة مباحث، المبحث الأول وسمناه بـ(الجملة التي أضيف إليها (إذ، أو إذا)، وقد تناول هذا المبحث قسمين، الأول: الجملة التي أضيف إليها الظرف (إذ)، والثاني: الجملة التي أضيف إليها (إذا)، أمّا المبحث الثاني فقد وسمناه بـ(الجملة التي أضيف إليها ما في معنى (إذ، وإذا)، وقد جاء هذا المبحث في خمسة أقسام: الأول: الجملة التي أضيف إليها (يوم)، والثاني: الجملة التي أضيف إليها (حين)، والثالث الجملة التي أضيف إليها (لما)، والرابع الجملة التي أضيف إليها (مذ)، والخامس الجملة التي أضيف إليها (بينا)، أمّا المبحث الثالث فقد تناول الجملة التي أضيف إليها ظرف المكان (حيث)، وقد سبق هذه المباحث مقدمة، وتلتها خاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

توطئة

الجملة المضاف إليها هي الجملة الفعلية أو الاسمية التي يلزم إضافة أحد ظرفي الزمان (إذ، أو إذا) أو ظرف المكان (حيث) إليها، أو أضيف إليها جوازاً ما هو في معنى (إذ، أو إذا) كـ(يوم، وحين، وزمان، ووقت)، ومحلها الجر[1]

وبناءً على هذا التعريف يمكننا تقسيم هذه الجملة على نوعين: الأول: الجملة التي أضيف إليها أحد الظروف الدالة على الزمان، الثاني: الجملة التي أضيف إليها أحد الظروف الدالة على المكان.

المبحث الأوّل: الجملة التي أضيف إليها (إذ، أو إذا):

وهي كما سبقت الإشارة الجملة التي يضاف إليها وجوباً (إذ، أو إذا) أو جوازاً ما في معناهما نحو (يوم، وحين، وزمان، ووقت).

١ الجملة المضاف إليها (إذ):

يرى جمهور النحاة أنّ (إذ) من الظروف التي تدلّ على الزمن الماضي، وتلزم إضافتها إلى الجملة الخبرية سواء أكانت اسمية أم فعلية، قال سيبويه: "إنّ الزمان إذا كان ماضياً أضيف إلى الفعل وإلى الابتداء والخبر، لأنّه في معنى (إذ)، فأضيف إلى ما يضاف إليه إذ»[٢]، وإلى هذا المذهب ذهب المبرد فيقول: "و (إذ) يقع بعدها الفعل والفاعل والابتداء والخبر... تقول: أتيتك إذ زيدٌ أميرٌ، وأتيتك إذ جاء زيدٌ"[٣].

وقد وردت هذه الجملة بصيغتيها (الفعلية والاسمية)، في (ستة وثلاثين) موضعاً في نهج البلاغة، وكانت هذه الجملة فعلية في أغلب هذه المواضع، ولعلّ مرد ذلك غلبة الجملة الفعلية على الجملة الاسمية وهذا يؤيد ما يراه النحاة من أهميّة الفعل ومكانته في اللغة العربية فالدكتور مهدي المخزومي يعدّه أهمّ أجزاء الجملة، وفي هذا يقول: (الفعل من أهمّ أجزاء الجملة بل هو أهمّها فهو لا يقتصر على الدلالة على الحدث حسب، ولكنّه يحدثنا عمّا يفعل الشخص أو الشيء وعمّا يفعلان وعمّا سيفعلان،... وهو بالإضافة إلى ذلك يساعد على الإسناد، ويعبر عن سؤال، ويعبر عن أمر وغيرها، والجملة الفعلية التي يكون فيها المسند فعلاً، أكثر شيوعاً في الاستعمال بل تعدّ أساس التعبير في العربية)[٤]:

آ الجملة الاسمية:

وردت (إذ) مضافةً إلى الجملة الاسمية في (ثمانية) مواضع، أمّا فيما

يخصّ الدلالة الزمنية لهذه الجملة، فقد قال بعض النحاة إنّ (إذ) «إن أضيفت لجملة اسمية فيجب وقيل لا يجب بل يستحسن أن يكون معنى هذه الاسمية قد تحقق قبل النطق بها، أو إنه سيتحقق في المستقبل على وجه لا شك فيه»[٥]، ومن أمثلة هذه الجملة في نهج البلاغة، قوله (عليه السلام) في صفة السماء: "وَ نَظَمَ بِلَا تَعْلِيقٍ رَهَوَاتِ فُرُجِهَا وَ لَاحَمَ صُدُوعَ انْفِرَاجِهَا وَ وَشَّجَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ أَزْوَاجِهَا وَ ذَلَّلَ لِلْهَابِطِينَ بِأَمْرِهِ وَ الصَّاعِدِينَ بِأَعْمَالِ خَلْقِهِ حُزُونَةَ مِعْرَاجِهَا وَ نَادَاهَا بَعْدَ إِذْ هِيَ دُخَانٌ فَالْتَحَمَتْ عُرَى أَشْرَاجِهَا"[٦]، فالجملة الاسمية (هي دخان) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، والإمام (عليه السلام) «يشير في هذا المقطع إلى مادة الكواكب وأنّها كانت في البدء أشبه بالدخان أو البخار»[٧]، و (أمّا نداؤه لها فإشارة إلى أمره لها بالإتيان والكون في قوله تعالى ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ﴾[٨]"[٩]، فأفادت (إذ) الدلالة على الماضي.

ب الجملة الفعلية:

وردت هذه الجملة مضافاً إليها (إذ) في (سبعة وعشرين) موضعاً، وهي إمّا مصدرة بفعل مضارع أو فعل ماضٍ وعلى النحو الآتي:

ـ الجملة الفعلية المصدرة بفعل مضارع:

وردت هذه الجملة مصدرة بفعل مضارع في (سبعة) مواضع، وقد دلت في جميع مواضعها على الزمن الماضي، كقوله (عليه السلام): "أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي عَلَى التَّرَدُّدِ فِي جَوَابِكَ وَ الِاسْتِمَاعِ إِلَى كِتَابِكَ لَمُوَهِّنٌ رَأْيِي وَ مُخَطِّئٌ فِرَاسَتِي وَ إِنَّكَ إِذْ تُحَاوِلُنِي الْأُمُورَ وَ تُرَاجِعُنِي السُّطُورَ كَالْمُسْتَقِلِ النَّائِمِ تَكْذِبُهُ أَحْلَامُهُ وَ الْمُتَحَيِّرِ الْقَائِمِ يَبْهَظُهُ مَقَامُهُ"[١٠]، فالجملة الفعلية (تحاولني) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، وكلام الإمام (عليه السلام) لمعاوية، وهو (عليه السلام) يشبّهه في محاولته أمر

الشام وما يخدعه من جعل أمر الخلافة فيه من بعده ومراجعته السطور بالمستثقل النائم، وبالمتحيّر القائم[١١]، فأمر المحاولة وقع في زمن سابق لزمن التكلّم لأنّ الإمام في معرض إخبار لمعاوية بما جرى منه أيّ إنّه حدث وقع في الزمن الماضي، ولكنّ الإمام لم يعبّر عنه بالفعل الماضي بل عدل إلى الفعل المضارع، ليدلّ على أنّ هذا الحدث قد تكرر أو أنّه استمر لمدّة من الزمن أو أنّه تطاول، فقوله (حاولتني الأمور) مشعرٌ بأنّ المحاولة وقعت مرة واحدة أو دفعة واحدة، أمّا قوله (تحاولني الأمور) فمشعر بأنّ الحدث فيه استمرار وتطاول، ويرى الدكتور فاضل السامرائي أنّ "التعبير بالفعل الماضي قد يفيد افتراض حصول الحدث مرّة واحدة، في حين إنّ الفعل المضارع قد يفيد افتراض تكرر الحدث وتجدده»[١٢] فالتعبير بالفعل المضارع في هذا التركيب يدلّ على أنّ الحدث كان متطاولاً ومستمراً، بخلاف التعبير بالفعل الماضي الذي يدلّ على أنّ الحدث وقع مرّة واحدة أو دفعة واحدة وانتهى.

ـ الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ:

صُدّرت هذه الجملة بفعل ماضٍ في (عشرين) موضعاً، وقد دلّت في جميع هذه المواضع على الزمن الماضي، ووردت هذه الجملة على وفق الأنماط الآتية:

النمط الأول: (إذ + فعل ماضٍ لازم + الفاعل ضمير مستتر)، كقوله (عليه السلام): "وَ لَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ الله (صلى الله عليه وآله) مَا يَدُلُّكَ عَلَى مَسَاوِئِ الدُّنْيَا وَ عُيُوبِهَا إِذْ جَاعَ فِيهَا مَعَ خَاصَّتِهِ وَ زُوِيَتْ عَنْهُ زَخَارِفُهَا مَعَ عَظِيمِ زُلْفَتِهِ"[١٣]، فـ (إذ) ظرف زمان، والجملة الفعلية (جاع) واقعة في موضع جر بالإضافة، وقد دلّت (إذ) على الزمن الماضي.

النمط الثاني: (فعل ماضٍ متعدٍّ+

الفاعل ضمير متصل + المفعول به ضمير متصل) كقوله (عليه السلام): "كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَامِهِمْ وَ نَحَلُوكَ حِلْيَةَ الْمَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ وَ جَزَّءُوكَ تَجْزِئَةَ الْمُجَسَّمَاتِ بِخَوَاطِرِهِمْ"[١٤]، فـ (إذ) ظرف زمان والجملة الفعلية (شبّهوك) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، فالإمام (عليه السلام) يناجي ربّه ويقول: "كذب العادلون بك المثبتون لك نظيراً وشبيهاً، يعني المشبّهة والمجسّمة، إذ قالوا: إنّك على صورة آدم، فشبّهوك بالأصنام التي كانت الجاهلية تعبدها»[١٥]، فسبب كونهم كاذبين، أنّهم قالوا إنّ الله سبحانه على صورة آدم تعالى الله عمّا يقولون علواً كبيراً كما أنّهم شبّهوه بالأصنام، وقد أفادت (إذ) هذه التعليل، فضلاً عن دلالتها على الزمن الماضي.

ويرى النحاة[١٦]، أن الجملة المضاف إليها (إذ) قد تحذف ويعوّض عنها بتنوين يسمّى تنوين العوض، كقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً * يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثاً﴾[١٧]، قال أبو البقاء في إعراب قوله (يومئذٍ): "إذ... هنا استعملت للمستقبل وهو كثير في القرآن، فزادوا عليها التنوين عوضاً من الجملة المحذوفة، تقديره: يوم إذ نأتي بالشهداء»[١٨]، ومن أمثلة هذه الجملة في نهج البلاغة قوله (عليه السلام): "إِلَى أَنْ بَعَثَ اللهُ سُبْحَانَهُ مُحَمَّداً رَسُولَ اللهِ (صلى الله عليه وآله) لِإِنْجَازِ عِدَتِهِ وَ إِتْمَامِ نُبُوَّتِهِ مَأْخُوذاً عَلَى النَّبِيِّينَ مِيثَاقُهُ مَشْهُورَةً سِمَاتُهُ كَرِيماً مِيلَادُهُ وَ أَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ وَ أَهْوَاءٌ مُنْتَشِرَةٌ"[١٩]، فـ (يوم) مفعول فيه منصوب، وهو مضاف، و (إذ) مضاف

إليه، والتنوين للعوض[٢٠].

٢- الجملة التي أضيف إليها (إذا)

(إذا) كما يرى النحاة ظرف متضمن معنى الشرط، وهي من الظروف الملازمة للإضافة إلى الجملة، وهي لا تُضاف إلّا إلى جملة فعلية، وما ورد خلاف ذلك من موالاة الاسم لها فهو مؤول على أن الاسم بعدها فاعل بفعل محذوف على شريطة التفسير، والغالب فيها من حيث الدلالة أنّها تدلّ على المستقبل، وعلى هذا تكون (إذا) ثنائية الدلالة، إذ إنها تكون ظرفاً لما يستقبل من الزمان، وهي في الوقت نفسه متضمنة معنى الشرط.

وقد ذكرها سيبويه في كتابه بقوله: "وأمّا (إذا) فلما يستقبل من الدهر، وفيها مجازاة وهي ظرف»[٢١]، وعنده (إذا هذه لا تضاف إلّا إلى الأفعال)، وكون (إذا) فيها معنى الجزاء، ولا تُضاف إلّا إلى الفعل هذا ما قال به المبرد أيضاً الذي يقول: "ألا ترى أنك تقول: آتيك إذا قام زيد، وإذا طلعتِ الشّمس، ولا يجوز: آتيك إذا زيد منطلق، لأنّ إذا فيها معنى الجزاء ولا يكون الجزاء إلا بالفعل»[٢٢].

وقد وردت هذه الجملة في أكثر من (مئتي) موضع، وكانت (إذا) في أغلب هذه المواضع مضافة إلى جملة فعلية فعلها ماضٍ، حيث وردت مضافةً إلى جملة فعلية فعلها ماضٍ في (مئة وسبعة وتسعين) موضعاً، ولم ترد مضافةً إلى جملة فعلية فعلها مضارع إلّا في مواضع معدودة، وكان هذا الفعل في جميع مواضعه مسبوقاً بأداة الجزم (لم)، أي: هو ماضٍ معنى.

- الجملة الفعلية التي فعلها مضارع:

وردت هذه الجملة المضاف إليها إذا مصدرة بفعل مضارع في مواضع قليلة لا تتجاوز (أربعة) مواضع، وكانت تلك الأفعال في جميع مواضعها مسبوقة بأداة الجزم (لم).

وقد أفادت هذه الجملة

دلالتين، إحداهما الدلالة على الماضي، كقوله (عليه السلام): "وَ لَا يَسْتَحِيَنَّ أَحَدٌ إِذَا لَمْ يَعْلَمِ الشَّيْءَ أَنْ يَتَعَلَّمَهُ"[٢٣]، فـ (إذا) ظرف متضمن معنى الشرط وهو مضاف، والجملة الفعلية (لم يعلم الشيء) واقعة في موضع جر بالإضافة، فعدم علم المخاطب بالشيء سابق لزمن التكلّم.

والدلالة الأخرى هي دلالة الاستقبال، كقوله (عليه السلام): "وَ إِذَا لَمْ أَجِدْ بُدّاً فَآخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيُّ"[٢٤]، فـ (إذا) ظرف متضمن معنى الشرط وهو مضاف، والجملة الفعلية (لم أجد بداً) واقعة في موضع جر بالإضافة، وقد دلت (إذا) على زمن المستقبل.

ـ الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ:

وردت الجملة المضاف إليها (إذا) مصدرة بفعل ماضٍ، كقوله (عليه السلام): "وَ لَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ لَا يُضَادُّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ وَ لَا يَزُولُ أَبَداً وَ لَمْ يَزَلْ أَوَّلٌ قَبْلَ الْأَشْيَاءِ بِلَا أَوَّلِيَّةٍ وَ آخِرٌ بَعْدَ الْأَشْيَاءِ بِلَا نِهَايَةٍ عَظُمَ عَنْ أَنْ تَثْبُتَ رُبُوبِيَّتُهُ بِإِحَاطَةِ قَلْبٍ أَوْ بَصَرٍ فَإِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَافْعَلْ كَمَا يَنْبَغِي لِمِثْلِكَ أَنْ يَفْعَلَهُ"[٢٥]، فـ(إذا) ظرفية متضمنة معنى الشرط، والفاء رابطة، والجملة الفعلية (افعل) جواب الشرط، قال المرادي: إن (إذا) «تكون ظرفاً لما يستقبل من الزمان متضمنة معنى الشرط ولذلك تجاب بما تجاب به أدوات الشرط»[٢٦]، وقد اقترن جواب الشرط وهو (افعل) بالفاء «لأنه جملة فعلية فعلها طلبي وهو الأمر»[٢٧]، فقد علقت (إذا) الجواب (افعل كما ينبغي) على الشرط الذي تضمنته وهو (علمه بأن الله واحد كما وصف نفسه...).

وقد اختلفت الدلالة الزمنية التي تؤديها هذه الجملة، تبعاً لاختلاف السياق ووجود بعض القرائن التي تحيل إلى تلك الدلالات، فقد جاءت في مواضع من نهج البلاغة دالّة على الزمن الماضي، كقوله (عليه السلام):

"وَ كَانَ رَسُولُ الله (صلى الله عليه وآله) إِذَا احْمَرَّ الْبَأْسُ وَ أَحْجَمَ النَّاسُ قَدَّمَ أَهْلَ بَيْتِهِ فَوَقَى بِهِمْ أَصْحَابَهُ حَرَّ السُّيُوفِ وَ الْأَسِنَّةِ"[٢٨]، فالجملة الفعلية (احمر البأس) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، والجملة إخبار عمّا كان يفعله الرسول (صلى الله عليه وآله) مع أصحابه وأهل بيته في ساحة الحرب وكيف كان يقدّم أهل بيته فيقي بهم أصحابه، ولا شكّ هذا إخبار عن حدث وقع في الماضي.

وجاءت في مواضع دالّةً على الاستقبال كقوله (عليه السلام): "وَ لَوْ قَدْ فَقَدْتُمُونِي وَ نَزَلَتْ بِكُمْ كَرَائِهُ الْأُمُورِ وَ حَوَازِبُ الْخُطُوبِ لَأَطْرَقَ كَثِيرٌ مِنَ السَّائِلِينَ وَ فَشِلَ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسْئُولِينَ وَ ذَلِكَ إِذَا قَلَّصَتْ حَرْبُكُمْ وَ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقٍ"[٢٩]، فـ (إذا) ظرف متضمن معنى الشرط وهو مضاف، والجملة الفعلية (قلصت) واقعة في موضع جر بالإضافة، وقد أفادت (إذا) الدلالة على الزمن المستقبل لأنّ الإمام (عليه السلام) يتحدّث عن حال المخاطبين بعد فقده ويقول لهم: "إذا خلي مكاني من بينكم، ثمّ نزلت بكم نازلة، أو حدثت مشكلة فلا تجدون من يردها، أو يجيب سائلاً عن حكمها (وذلك إذا تقلصت حربكم). أي: تمادت الحرب بينكم وبين أعدائكم، وشمّرت عن ساق»[٣٠]، فمضمون الكلام إخبار عن المستقبل.

وجاءت هذه الجملة في بعض المواضع غير مرتبطة بزمن معين، بل تدلّ على زمن عام، من ذلك قوله (عليه السلام): "وَ مِنْ أَعْجَبِهَا خَلْقاً الطَّاوُسُ الَّذِي أَقَامَهُ فِي أَحْكَمِ تَعْدِيلٍ وَ نَضَّدَ أَلْوَانَهُ فِي أَحْسَنِ تَنْضِيدٍ بِجَنَاحٍ أَشْرَجَ قَصَبَهُ وَ ذَنَبٍ أَطَالَ مَسْحَبَهُ إِذَا دَرَجَ إِلَى الْأُنْثَى نَشَرَهُ مِنْ طَيِّهِ"[٣١]، فـ (إذا) ظرف متضمن معنى الشرط وهو مضاف، والجملة الفعلية (درج) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، والإمام عليه السلام في هذه الخطبة يذكر عجيب

خلقة الطاووس[٣٢]، وقد ذكر الإمام من جملة ما ذكر بعض سلوكيات هذا الكائن عند التزاوج، وهو أنّه ينشر ذنبه إذا درج إلى أنثاه، وهذا السلوك لا يتعلق بوقت معيّن، بل إنّ هذا الحيوان يكرر هذا السلوك، كلّما درج إلى الأنثى، فإنّه كان يفعله في الماضي، ويفعله الآن، وفي المستقبل، فدلّ ذلك على أنّ الفعل الماضي الذي دخلت عليه (إذا) في هذه الجملة لا يتعلق بزمن معيّن، وقد جاءت هذه الدلالة بمعونة السياق.

يبدو لمن دقق النظر في الأمثلة السابقة أن (إذا) لم تدلّ على الزمن بمفردها بل دلّت على الزمن بقرينة السياق.

وممّا تجدر ملاحظته أنّ الجملة المضاف إليها (إذا) جاءت في أغلب مواضعها مصدرة بفعل ماضٍ وهذا يوافق ما عليه جمهور النحاة، لأنّ (إذا) لما كانت تدخل على الأمور المقطوع بها، والمحققة الوقوع، غلب معها الفعل الماضي لكونه أدلّ على الوقوع بوصفه متحقق الوقوع؛ لذا هو مناسب لما اختصت بالدخول عليه[٣٣]

وقد فرّق الدكتور فاضل السامرائي في مبحث فعل الشرط بين التعبير بالفعل الماضي، والتعبير بالفعل المضارع، قائلاً: "وقد يؤتى بالفعل الماضي مع الشرط للدلالة على وقوع الحدث جملة واحدة، وإن كان مستقبلاً، ويؤتى بالمضارع لما كان ينقضي ويتصرم شيئاً فشيئاً»[٣٤]، وقد استدل بأمثلة من القرآن الكريم تؤيد صحة ما ذهب، منها قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَإِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ﴾[٣٥]، وعلق على هذه الآية بقوله: "فالطلوع والغروب يقعان جملة واحدة فعبر عنهما بالماضي»[٣٦]، وأمّا مجيء فعل الشرط فعلاً مضارعاً فقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذا يَسْرِ﴾[٣٧]،

«فإنه يفيد الاستمرار والتطاول»[٣٨]، والذي ينعم النظر في نصوص نهج البلاغة، يجد هذه الدلالة واضحة، فإذا كانت الجملة المضافة إلى (إذا) مصدرة بفعل ماضٍ فإنها تدل على أنّ الحدث وقع جملة واحدة، كقوله (عليه السلام): "فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الْحَرِّ قُلْتُمْ هَذِهِ حَمَارَّةُ الْقَيْظِ أَمْهِلْنَا يُسَبَّخْ عَنَّا الْحَرُّ"[٣٩]، فأمر الإمام (عليه السلام) للمخاطبين ليس ممّا يتطاول، بل إنّه يقع دفعة واحدة.

جدير بالذكر أن من الخصائص التي ذكرها النحاة لـ (إذا) أنها تختص بالدخول على المتيقن، والكثير الوقوع[٤٠]، وإلى هذين المعنيين أشار الدكتور فاضل السامرائي بقوله: (الأصل في (إذا) أن تكون للمقطوع بحصوله والكثير الوقوع)[٤١]، وجعل من المعنى الأول قوله تعالى: (وَإِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا)[٤٢]، معلقاً بقوله: (فإنّ المحرم لا بدّ أن يتحلل)[٤٣]، ومن المعنى الثاني الكثير الوقوع قوله تعالى: {إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ}[٤٤]، أمّا في نهج البلاغة فمن أمثلة المعنى الأول قوله (عليه السلام): "إِنَّ الْمَرْءَ إِذَا هَلَكَ قَالَ النَّاسُ..."[٤٥]، فإنّ الموت أمر مقطوع بوقوعه لكل حي، ومن أمثلة المعنى الثاني قوله (عليه السلام): "أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْوَالِيَ إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ مَنَعَهُ ذَلِكَ كَثِيراً مِنَ الْعَدْلِ"[٤٦]، فـ (إذا) ظرف متضمن معنى الشرط وهو مضاف، والجملة الفعلية (اختلف هواه) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، وقد اختصت (إذا) في هذا النص بدخولها على أمر كثير الوقوع «لأنّ اتباع الأهوية المختلفة يوجب الانحراف»[٤٧]، وهو ممّا يقع كثيراً، وقد جعل الدكتور السامرائي دلالة القطع هذه هي السمة الفارقة بين (إن) و (إذا) فقال: "والنحاة يفرقون بين (إن) و (إذا) بما ذكرنا فيقولون: إنّ الأصل في (إن)

أن تستعمل للمشكوك فيه و (إذا) للمقطوع بوجوده»[٤٨]، ويرى أحد الباحثين أن (إذا) في نصوص نهج البلاغة قد تستعمل للمشكوك فيه، إذ يقول هذا الباحث: "وإذا كانت دلالة القطع لازمة في القرآن الكريم مع الأداة (إذا) كما قال الدكتور فاضل السامرائي، فأنها عكس ذلك في نهج البلاغة، فقد ورد في بعض النصوص دخولها على أمر مشكوك فيه في ظاهره، ولكنّه مقطوع به في غرضه ومراده»[٤٩]، ومثل لما ذهب إليه بقوله عليه السلام في صفات الله سبحانه وتعالى: "هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتِ الْأَوْهَامُ لِتُدْرِكَ مُنْقَطَعَ قُدْرَتِهِ وَ حَاوَلَ الْفِكْرُ الْمُبَرَّأُ مِنْ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِهِ وَ تَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِيَ فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ وَ غَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَاوُلِ عِلْمِ ذَاتِهِ رَدَعَهَا وَ هِيَ تَجُوبُ مَهَاوِيَ سُدَفِ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ"[٥٠]، ثم علّق على هذا النص بقوله: "فإدراك قدرته (سبحانه وتعالى) ومعرفة صفاته، وغيرها من الأمور التي ذكرها الإمام (عليه السلام) لا يمكن أن يدركها الإنسان العاجز حتى عن التفكير بذلك، ولكن بلاغة الإمام وفصاحته جعلت الأمر وكأنه مقطوع به من ظاهر النص، ولكن حقيقة النص غير ذلك، إذ إنّ الإمام استعمل في هذا النص ألفاظاً تدل على أن الأمر ليس في الواقع، وإنّما هو في الخيال أو الوهم، وهذه الألفاظ هي (ارتمت. الأوهام، حاول الفكر، تولهت القلوب، غمضت مداخل العقول) أي إنّ دلالة القطع في عجز الإنسان، لا في دلالة النص، ونتلمس ذلك في جواب الشرط الرافض لهذه الأفكار والمحاولات متمثلاً بقوله: ردعها وهي تجوب..."[٥١]، والذي يبدو أن الأمور التي ذكرها الإمام (ارتمت الأوهام، حاول الفكر، تولهت

القلوب، غمضت مداخل العقول) تقع في حيز المحاولة من قبل الإنسان، وإذا كانت كذلك فإن (إذا) في هذا النص قد استعملت في المقطوع به، لأنّ محاولة الإنسان الأمور المذكورة أمر وارد، دلّت عليه آيات من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَقالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا﴾[٥٢].

ومن الجدير بالذكر أن (إذا) قد وردت في بعض المواضع في نهج البلاغة، وقد تلاها الاسم أو ما ينوب عنه وهو الضمير، وهذا يوهم أنّها مضافة إلى الجملة الاسمية، وهو ما يأباه معظم النحاة، ومذهب البصريين أن هذا الاسم الذي يلي (إذا) هو فاعل بفعل محذوف يفسره المذكور، قال سيبويه: "إنّ الزمان... إذا كان لما لم يقع لم يضف إلّا إلى الأفعال، لأنه في معنى إذا، وإذا هذه لا تضاف إلّا إلى الأفعال»[٥٣]، وعند المبرد لا يجوز أن يقال: "آتيك إذا زيدٌ منطلقٌ، لأنّ (إذا) فيها معنى الجزاء ولا يكون الجزاء إلّا بالفعل»[٥٤]، وبمذهب البصريين قال ابن يعيش: "فإذا وقع الاسم بعدها مرفوعاً فعلى تقدير فعل قبله لأنّه لا يقع بعدها المبتدأ أو الخبر لما تضمنته من معنى الشرط و الجزاء، والشرط والجزاء مختصان بالأفعال»[٥٥].

ومذهب الكوفيين أن الاسم الواقع بعد (إذا) هو فاعل بالفعل الذي يليه، وهذا الاسم عند الأخفش يكون مبتدأ، إذ يجوز عنده دخول (إذا) على الجملة الاسمية[٥٦].

ومن أمثلة مجيء الاسم بعد (إذا) قوله (عليه السلام): "طُوبَى لِنَفْسٍ أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرْضَهَا وَ عَرَكَتْ بِجَنْبِهَا بُؤْسَهَا وَ هَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمْضَهَا حَتَّى إِذَا الْكَرَى غَلَبَهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا"[٥٧].

ومن مجيء الضمير بعدها قوله (عليه السلام): "أَلَا لَا تَقْتُلُنَّ بِي إِلَّا

قَاتِلِي انْظُرُوا إِذَا أَنَا مِتُّ مِنْ ضَرْبَتِهِ هَذِهِ فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بِضَرْبَةٍ"[٥٨]، والتقدير بحسب رأي الجمهور (إذا مت أنا مت)، فـ (مت) الأولى فعل الشرط و (الضمير) فاعل، و (مت) الثانية تفسيرية، وعلى رأي الكوفيين: الضمير فاعل بالفعل بعده، وعلى رأي الأخفش الضمير مبتدأ، وقد رفض الدكتور فاضل السامرائي تقدير الجمهور وعدّه مفسداً لصحة الكلام، وفي هذا يقول: "إنّ تقدير الجمهور بعيد عن المعنى، مفسد لصحة الكلام، مؤدٍ إلى ركة بالغة فيه، إذ ما الغرض من هذا الحذف والذكر مع العلم بأنّ المفسَّر والمفسِّر لفظ واحد بعينه، لا يزيده إيضاحاً ولا بياناً ولا تفسيراً، فلو كان المفسِّر يعطينا معنى زائداً على المفسَّر، وإيضاحاً لم يكن فيه، لكان مقبولاً، ولكن الفعل المذكور هو نفس المحذوف، فما الغرض من الذكر والحذف»[٥٩]، ثم ذهب الدكتور السامرائي ليفرق بين مجيء الفعل بعد (إذا) أو تقديم الاسم عليه، متوسلاً إلى هذه الغاية ببعض الأمثلة القرآنية، مفرقاً بين دلالة ذكر الفعل بعدها، وفرقها عن دلالة ذكر الاسم، عادّاً العناية والاهتمام هو الغرض الأهم لهذا التقديم، فضلاً عن دلالة التهويل والتعظيم التي أفادها هذا التقديم في بعض الآيات[٦٠]، من نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ * وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾[٦١]، وما يمكن أن يضيفه الباحث هنا أنّ هذا التقدير تقدير فعل محذوف إن سَهُلَ في مواضع فإنّه قد لا يخلو من تكلف في مواضع أخرى، ومن هذه المواضع التي أحسب أنّها لا تخلو من تكلف قول الإمام (عليه السلام): "وَ اعْلَمْ أَنَّ الْإِعْجَابَ ضِدُّ الصَّوَابِ وَ آفَةُ الْأَلْبَابِ فَاسْعَ فِي كَدْحِكَ وَ لَا تَكُنْ خَازِناً لِغَيْرِكَ وَ إِذَا أَنْتَ هُدِيتَ لِقَصْدِكَ فَكُنْ أَخْشَعَ مَا

تَكُونُ لِرَبِّكَ"[٦٢]، فتقدير (إذا هديت أنت هديت) فيما أحسب لا يخلو من تكلف، وهذا النص من وصيته لابنه الإمام الحسن (عليهما السلام)، وفي هذا المقطع من الوصية يحثه (عليه السلام) على «أن يكون عند هداية الله إياه لرشده أخشع ما يكون لربّه»[٦٣]، وقد خصّ هذه الهداية به (عليه السلام) لا بغيره، ودلالة التخصيص هذه مُفادة من تقديم الاسم الواقع بعد (إذا) على الفعل، ولو قدّم الفعل وقال: فإذا هديت أنت، لم يختص الفعل بمخاطب خلاف ما لو قدّم الاسم، وهذا يؤيد ما ذهب إليه الدكتور السامرائي، وربّما يشعر هذا التقديم بوجود معنى آخر وهو أن تقديم الاسم أكثر تحقيقاً في وقوع الفعل منه لو قدّم الفعل، فبتقديم الاسم تكون الهداية متحققة ثابتة، ويؤيّد هذا أنّ التركيب بعد التقديم يصبح يحتمل (قد) التي تفيد التحقيق[٦٤].

المبحث الثاني: الجملة التي أضيف إليها ما في معنى (إذ، وإذا)

ذكر سيبويه هذه الجملة في باب ما يضاف إلى الأفعال من الأسماء، وقال: "يضاف إليها أسماء الدهر، وذلك قولك: هذا يوم يقوم زيدٌ، وآتيك يوم يقولُ ذاك، وقال الله عز وجلّ: ﴿هذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ﴾[٦٥] و ﴿هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[٦٦] وجاز هذا في الأزمنة واطّرد فيها كما جاز للفعل أن يكون صفة وتوسعوا في ذلك لكثرته في كلامهم»[٦٧]، وقال في موضع آخر من كتابه: "جملة هذا الباب أن الزمان إذا كان ماضياً أضيف إلى الفعل وإلى الابتداء والخبر، لأنّه في معنى (إذ) فأضيف إلى ما يضاف إليه (إذ)، وإذا كان لما لم يقع لم يضف إلّا إلى الأفعال لأنّه في معنى إذا..."[٦٨]، وإلى هذا ذهب المبرد فقال: "اعلم أنّه ما كان من الأزمنة في معنى (إذ) فإنّه

يضاف إلى الفعل والفاعل وإلى الابتداء والخبر كما يكون ذلك في (إذ) وذلك قولك: جئتك إذ قام زيدٌ وجئتك إذ زيدٌ في الدار فعلى هذا تقول: جئتك يوم زيدٌ في الدار، وجئتك حين قام زيدٌ، وإن كان الظرف في معنى (إذا) لم يجز أن يضاف إلّا إلى الأفعال»[٦٩].

ويمكن تقسيم هذه الجملة بحسب ما ورد منها في نهج البلاغة على قسمين: الجملة التي أضيف إليها الظرف (يوم)، والجملة التي أضيف إليها الظرف (حين):

١ـ الجملة التي أضيف إليها الظرف (يوم):

وردت هذه الجملة في (أربعة) مواضع في نهج البلاغة، وكانت (يوم) مضافة إلى جملة فعلية في جميع هذه المواضع، فقد جاءت مضافة إلى جملة فعلية فعلها ماضٍ مبني للمعلوم في قوله (عليه السلام): "أَلَا وَ إِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللهُ نَبِيَّهُ (صلى الله عليه وآله)"[٧٠]، فـ (يوم) مفعول فيه ظرف زمان والجملة الفعلية (بعث الله نبيه) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، والإمام (عليه السلام) "يريد أنّ المسلمين آنذاك كما كانوا في الجاهلية الجهلاء، تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتّى على ما فيهم من سائر العيوب»[٧١]، وواضح أنّ الظرف (يوم) في هذا النصّ قد دلّ على الماضي فالإمام يقول للمخاطبين إنّكم عدّتم إلى ما كنتم عليه قبل البعثة النبوية.

وجاءت هذه الجملة في موضع آخر مصدرة بفعل ماضٍ مبني للمجهول، قال (عليه السلام): "وَ ذَكَرْتَ أَنَّكَ زَائِرِي فِي الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ قَدِ انْقَطَعَتِ الْهِجْرَةُ يَوْمَ أُسِرَ أَخُوكَ"[٧٢]، فـ (يوم) مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة الفعلية (أُسِرَ أخوك) واقعة في موضع جر بالإضافة، هذا النص من كتاب كتبه الإمام (عليه السلام) لمعاوية جواباً،

وكان معاوية قد أوهم أنّه من المهاجرين فأجابه الإمام «وقد انقطعت الهجرة يوم أُسِرَ أبوك، أي: حين الفتح»[٧٣]، فانقطاع الهجرة، وأسر أبيه[*]، أحداث وقعت في الزمن الماضي بالنسبة لزمن التكلم، فاتضح أن دلالة الظرف (يوم) في هذا النص هي الزمن الماضي.

وجاءت هذه الجملة في موضع آخر مصدرة بفعل ماضٍ ناقص، قال (عليه السلام): "وَ اذْكُرُوا تِيكَ الَّتِي آبَاؤُكُمْ وَ إِخْوَانُكُمْ بِهَا مُرْتَهَنُونَ وَ عَلَيْهَا مُحَاسَبُونَ وَ لَعَمْرِي مَا تَقَادَمَتْ بِكُمْ وَ لَا بِهِمُ الْعُهُودُ وَ لَا خَلَتْ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمُ الْأَحْقَابُ وَ الْقُرُونُ وَ مَا أَنْتُمُ الْيَوْمَ مِنْ يَوْمَ كُنْتُمْ فِي أَصْلَابِهِمْ بِبَعِيدٍ"[٧٤]، فـ (يوم مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة (كنتم في أصلابهم ببعيد) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، و "الإمام عليه السلام يبيّن كيف أنّ الخلف لم يتعظ بما آل إليه السلف مع أنّ العهد بينهما ليس ببعيد»[٧٥]، فما آل إليه الخلف وإن كان من السلف ليس ببعيد إلّا أنّه حدث ماضٍ، فدلّ الظرف (يوم) في هذا النص على الزمن الماضي.

وورد هذا الظرف في موضع واحد مضافًا إلى جملة فعلية فعلها مضارع، وهذا الموضع هو قوله (عليه السلام) من عهده لمالك الأشتر: "ثُمَّ اعْمَلْ فِيهِمْ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللهِ يَوْمَ تَلْقَاهُ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مِنْ بَيْنِ الرَّعِيَّةِ أَحْوَجُ إِلَى الْإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ"[٧٦]، فـ (يوم) مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة الفعلية (تلقاه) واقعة في موضع جر مضاف إليه، والظرف متعلق بالمصدر (الإعذار)، فقد أمره من جملة ما أمره «أن يتفقد أمور من لا يمكنه الوصول إليه منهم لعجزه وحقارته في عيون الأعوان والجند، وأن يفرغ لهؤلاء ثقة له من أهل الخشية والتواضع وينصبه لهم ليرفع إليه أمورهم»[٧٧]، ثم أوصاه «أن يعمل فيهم بالإعذار إلى الله سبحانه يوم يلقاه»[٧٨]، وهذا اليوم الذي يلقى

فيه مالك (وكل العباد) ربّهم هو لا شك يوم القيامة وهو لّما يأتِ أي: هو حدث مستقبل، فدلّ الظرف (يوم) في هذا النص على الزمن المستقبل.

ممّا تقدم يتضح أنّ هذه الجملة المضاف إليها الظرف (يوم) قد وردت في مواضع قليلة في نهج البلاغة، وكانت جملةً فعليةً في كل تلك المواضع، وكان فعلها ماضياً في أغلب مواضعها، فقد جاء فعلها ماضياً في ثلاثة مواضع، وكانت هذه الجملة دالةً على الزمن الماضي في جميع تلك المواضع، أمّا في الموضع الرابع فقد جاء فعلها مضارعاً وكانت تلك الجملة دالةً على الزمن المستقبل

٢ـ الجملة المضاف إليها الظرف (حين):

وردت هذه الجملة في (تسعة وعشرين) موضعاً، وقد كانت هذه الجملة فعلية إلّا في موضع واحد، ووردت في هذا الموضع مسبوقة بلا النافية، أمّا الجملة الفعلية فقد كانت مصدرة بفعل ماضٍ في مواضع، ومصدرة بفعل مضارع في مواضع أخرى، وجاءت هذه الجملة على أنماط مختلفة، وحملت دلالات زمنية متنوعة، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

١ـ الجملة الاسمية:

لم ترد الجملة الاسمية مضافاً إليها (حين) إلّا في موضع واحد، ووردت هذه الجملة مسبوقة بـ (لا) النافية، وهذا الموضع هو قول الإمام (عليه السلام): "بَعَثَهُ حِينَ لَا عَلَمٌ قَائِمٌ وَ لَا مَنَارٌ سَاطِعٌ وَ لَا مَنْهَجٌ وَاضِحٌ"[٧٩]، فـ (حين) مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة الاسمية (لا علم قائم) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، ومعنى كلامه (عليه السلام): "أي: بعث الله نبيه (صلى الله عليه وآله) في زمان لم يكن فيه علامات الهداية والإرشاد قائمة»[٨٠]، وبعثة النبي (صلى الله عليه وآله) سابقة لزمن التكلم، فدلّ ذلك

على أنّ الظرف (حين) قد أفاد الدلالة على الزمن الماضي.

٢ الجملة الفعلية:

الجملة الفعلية التي فعلها مضارع:

وردت هذه الجملة مصدرة بفعل مضارع في (عشرة) مواضع، وعلى وفق الأنماط الآتية:

النمط الأول: (حين + فعل مضارع + جار ومجرور متعلقان بالفعل + الفاعل) كقوله (عليه السلام): "وَ لَئِنْ كَانَ مَا بَلَغَنِي عَنْكَ حَقّاً لَجَمَلُ أَهْلِكَ وَ شِسْعُ نَعْلِكَ خَيْرٌ مِنْكَ وَ مَنْ كَانَ بِصِفَتِكَ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يُسَدَّ بِهِ ثَغْرٌ أَوْ يُنْفَذَ بِهِ أَمْرٌ أَوْ يُعْلَى لَهُ قَدْرٌ أَوْ يُشْرَكَ فِي أَمَانَةٍ أَوْ يُؤْمَنَ عَلَى جِبَايَةٍ فَأَقْبِلْ إِلَيَّ حِينَ يَصِلُ إِلَيْكَ كِتَابِي هَذَا إِنْ شَاءَ الله"[٨١]، فـ (حين) مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة الفعلية (يصل) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، وهذا الكلام من كتاب له (عليه السلام) إلى عامله المنذر بن الجارود العبدي، والكتاب يشتمل على توبيخ الإمام لهذا العامل، إذ كان قد خان في ما ولاه من أعماله، ثم بعد توبيخه استقدمه[٨٢]، أي: طلب قدومه، وهذا القدوم لمّا يقع لأنه لا يتم إلّا بعد وصول الكتاب، فدل ذلك على أن الظرف (حين) في هذا النص قد دل على الزمن المستقبل.

وقوله (عليه السلام): "وَ ايْمُ الله مَا كَانَ قَوْمٌ قَطُّ فِي غَضِّ نِعْمَةٍ مِنْ عَيْشٍ فَزَالَ عَنْهُمْ إِلَّا بِذُنُوبٍ اجْتَرَحُوهَا لِأَنَّ الله لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ وَ لَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ تَنْزِلُ بِهِمُ النِّقَمُ وَ تَزُولُ عَنْهُمُ النِّعَمُ فَزِعُوا إِلَى رَبِّهِمْ بِصِدْقٍ مِنْ نِيَّاتِهِمْ وَ وَلَهٍ مِنْ قُلُوبِهِمْ لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ شَارِدٍ"[٨٣]، فـ (حين) مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة الفعلية (تنزل بهم النقم) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، والإمام في هذا النصّ يوضّح العلاقة بين زوال النعم واجتراح الذنوب، ثم يصف العلاج لتدارك النعم إذا ما زالت فـ «إذا مرّ

بالمؤمن لحظات من المخاوف يلجأ إلى الله ويطلب منه العون والفرج، والله يسمع ويجيب دعوة الداعي»[٨٤]، فـ (حين) في هذا النصّ لا تتعلق بزمن معين بل إنّها تدل على زمن عام، ففزع الناس إلى الله في كل وقت كفيل بإذن الله أن يدفع النقم ويرد النعم، فهذا كلام عام يشمل الزمن الماضي، الزمن الحاضر، والزمن المستقبل.

النمط الثاني: (حين + جملة فعلية فعلها مضارع مبني للمجهول) كقوله (عليه السلام): "وَ صَلُّوا بِهِمُ الْعَصْرَ وَ الشَّمْسُ بَيْضَاءُ حَيَّةٌ فِي عُضْوٍ مِنَ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُ فِيهَا فَرْسَخَانِ"[٨٥]، فـ (حين) مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة الفعلية (يسار) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، وقد دلّت (حين) على الزمن المستقبل بقرينة الفعل الطلبي (صلّوا) وهو فعل أمر يطلب به إحداث الفعل في الزمن المستقبل.

النمط الثالث: (حين + جملة فعلية فعلها مضارع مسبوق بـ (لا) النافية)، كقوله (عليه السلام): "وَ اعْتَزِمْ بِالشِّدَّةِ حِينَ لَا تُغْنِي عَنْكَ إِلَّا الشِّدَّةُ"[٨٦]، فـ (حين) مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة الفعلية (لا تغني) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، فقد أفادت (حين) الدلالة على الزمن المستقبل بدلالة فعل الأمر (اعتزم).

ـ الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ:

وردت الجملة المضاف إليها (حين) مصدرة بفعل ماضٍ في (ثمانية عشر) موضعاً، وعلى وفق الأنماط الآتية:

النمط الأول: (حين + جملة فعلية فعلها ماضٍ + الفاعل)، كقوله (عليه السلام): "وَ لَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ الله (صلى الله عليه وآله) وَ خَدِيجَةَ وَ أَنَا ثَالِثُهُمَا أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَ الرِّسَالَةِ وَ أَشُمُّ رِيحَ النُّبُوَّةِ وَ لَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ

الْوَحْيُ عَلَيْهِ (صلى الله عليه وآله)"[87]، فـ (حين) مفعول فيه ظرف زمان متعلق بالفعل (سمعت) وهو مضاف، والجملة الفعلية (نزل الوحي) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، وواضح أنّ دلالة الظرف (حين) هي الماضي.

النمط الثاني: (حين + جملة فعلية فعلها ماضٍ مبني للمجهول + نائب الفاعل)، كقوله (عليه السلام): "تَعَاهَدُوا أَمْرَ الصَّلَاةِ وَ حَافِظُوا عَلَيْهَا وَ اسْتَكْثِرُوا مِنْهَا وَ تَقَرَّبُوا بِهَا فَإِنَّهَا كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً أَ لَا تَسْمَعُونَ إِلَى جَوَابِ أَهْلِ النَّارِ حِينَ سُئِلُوا"[88]، فالجملة الفعلية (سُئلوا) واقعة في موضع جرّ بالإضافة.

وقوله (عليه السلام): "مِنْ عَبْدِ اللهِ عَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ غَضِبُوا لله حِينَ عُصِيَ فِي أَرْضِهِ"[89]، فـ (حين) مفعول فيه ظرف زمان والجملة الفعلية (عُصِيَ) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، وهذا نصّ من كتاب له (عليه السلام) إلى أهل مصر وقد وصفهم فيه بأنّهم غضبوا لله[90]، ومعلوم أنّ غضبهم لله سابق لوصف الإمام لهم، فدلّ ذلك على أنّ (حين) قد دلّت على الزمن الماضي.

النمط الثالث: (حين + جملة مصدرة بفعل ناقص) كقوله (عليه السلام): «فَيَا عَجَباً عَجَباً وَ اللهِ يُمِيتُ الْقَلْبَ وَ يَجْلِبُ الْهَمَّ مِنَ اجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَ تَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ فَقُبْحاً لَكُمْ وَ تَرَحاً حِينَ صِرْتُمْ غَرَضاً يُرْمَى»[91]، فـ (حين) مفعول فيه ظرف زمان، والجملة (صرتم غرضاً) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، إنّ الإمام (عليه السلام) في هذا النص يتعجب من حال أصحابه وتقاعسهم عن جهاد عدوهم «ثم لمّا أظهر لهم التعجب ووصفه بالشدة أعقبه بذكر الأمر المتعجَّب منه ليكون في نفوسهم أوقع، ثم أردف ذلك التعجب بالدعاء عليهم بالبعد عن الخير وبالحزن بسبب

تفرّقهم، وأعقبه بالتوبيخ لهم والتبكيت بما يأنف منه أهل المروءة والحمية ويوجب لهم الخجل والاستحياء من صيرورتهم بسبب تقصيرهم غرضاً للرماة»[٩٢]، فتعجب الإمام من المخاطبين، والدعاء عليهم بالبعد عن الخير، والتوبيخ لهم، والتبكيت، بسبب صيرورتهم غرضاً يرمى، فدلالة (حين) هي الزمن الماضي.

نخلص ممّا تقدم أن الظرف (حين) قد أضيف إلى الجملة الاسمية، وإلى الجملة الفعلية، وكانت أضافته في معظم تلك المواضع إلى الجملة الفعلية، إذ لم يأتِ مضافاً إلى الجملة الاسمية إلّا في موضع واحد، أمّا المواضع المتبقية فقد أضيف فيها إلى الجملة الفعلية، المصدرة بفعل ماضٍ أو مضارع، وقد تنوعت الدلالات الزمنية لهذه الجملة، فتارة تدل على الزمن الماضي، وأخرى تدل على الزمن الحاضر، وثالثة تدل على الزمن المستقبل، ورابعة لا تتعلق بزمن معين بل تدل على زمن عام.

٣ـ الجملة التي أضيف إليها (لمّا) الظرفية:

و (لمّا) هذه من الظروف التي تختصّ بالإضافة إلى الجملة الفعلية[٩٣]، وقد اختلفت كلمة النحاة في هذا الظرف على ثلاثة أقوال، أمّا القول الأول فهو أنّه حرف، وهو مذهب سيبويه، فقد ذهب إلى أنّها حرف يدلّ على وجود الشيء لوجود غيره[٩٤]، أمّا القول الثاني: وهو مذهب «ابن السراج وتبعه الفارسي وتبعهما ابن جنّي وتبعهم جماعة أنّها ظرف بمعنى حين»[٩٥]، وأمّا القول الثالث فهو مذهب ابن مالك الذي يقول: "إذا وَلِيَ (لمّا) فعل ماضٍ لفظاً ومعنى فهي ظرف بمعنى (إذ) فيه معنى الشرط، أو حرف يقتضي فيما مضى وجوباً لوجوب»[٩٦]، وهو بهذا قد جمع بين المذهبين الأول والثاني[٩٧].

أمّا المحدثون فقد جعل الدكتور تمام حسان (لمّا) من الظروف التي يفاد

الزمن منها بالمطابقة والزمن عنده في الظرف كناية عن زمان اقتران حدثين، وزمان الظرف معنى للظرف[٩٨].

وقد وردت الجملة مضافاً إليها الظرف (لمّا) في (ثلاثة وعشرين) موضعاً، وكانت في جميع تلك المواضع مصدّرة بفعل ماضٍ، إلّا في موضع واحد وردت مصدّرة بفعل مضارع مسبوق بأداة الجزم (لم)، وهذا تفصيل الأنماط التي وردت عليها هذه الجملة:

النمط الأول: (لمّا + فعل ماضٍ لازم + الفاعل) كقوله (عليه السلام): "فَلَمَّا سَكَنَ هَيْجُ الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ أَكْنَافِهَا وَ حَمْلِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ الشُّمَّخِ الْبُذَّخِ عَلَى أَكْتَافِهَا فَجَّرَ يَنَابِيعَ الْعُيُونِ مِنْ عَرَانِينِ أُنُوفِهَا"[٩٩]، فـ (لمّا) مفعول فيه ظرف زمان متعلق بالجواب (فجّر) وهو مضاف، والجملة الفعلية (سكن هيج الماء) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، فقد أفاد هذا التركيب (لمّا + الفعل الماضي) الدلالة على الزمن الماضي، فواضح أنّ سكون الماء حدث ماضٍ، و (لمّا) في النص بمعنى (حين)، أي: (فحين سكن هيج الماء... فجّر ينابيع العيون).

النمط الثاني: (لمّا + فعل ماضٍ متعدٍّ + الفاعل + المفعول به)، كقوله (عليه السلام): "وَ لَمَّا أَدْخَلَ اللهُ الْعَرَبَ فِي دِينِهِ أَفْوَاجاً وَ أَسْلَمَتْ لَهُ هَذِهِ الْأُمَّةُ طَوْعاً وَ كَرْهاً كُنْتُمْ مِمَّنْ دَخَلَ فِي الدِّينِ إِمَّا رَغْبَةً وَ إِمَّا رَهْبَةً"[١٠٠]، فـ (لمّا) مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة الفعلية (أدخل) واقعة في موضع جرّ مضاف إليه، فقد أضيف الظرف (لمّا) إلى الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ لفظاً ومعنى، وقد دلّ هذا التركيب على الزمن الماضي، فإدخال الله للناس في دينه أفواجاً حدث سابق، وجاء الجواب جملة مصدرة بالفعل (كان) وهي أيضاً دالة على الماضي.

وقوله (عليه السلام): "وَ اصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ

عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ وَ عَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللهِ إِلَيْهِمْ"[١٠١]، فالجملة الفعلية (اصطفى) جواب الشرط مقدّم، و (لمّا) اسم شرط بمعنى (حين)، والجملة الفعلية (بدّل) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، وقد قدّم الجواب (اصطفى) لأنّ مدار الاهتمام هو اصطفاء الأنبياء، أمّا الدلالة الزمنية فقد دلّت (لمّا) على الزمن الماضي.

وقوله (عليه السلام): "وَ إِنَّمَا عَقَرَ نَاقَةَ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَعَمَّهُمُ اللهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمُّوهُ بِالرِّضَا"[١٠٢]، فـ (لمّا) مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة الفعلية (عمّوه) واقعة في موضع جرّ بالإضافة.

النمط الثالث: (لمّا + فعل ماضٍ متعدٍّ + المفعول به + الفاعل)، كقوله (عليه السلام): "وَ لَمَّا دَعَانَا الْقَوْمُ إِلَى أَنْ نُحَكِّمَ بَيْنَنَا الْقُرْآنَ لَمْ نَكُنِ الْفَرِيقَ الْمُتَوَلِّيَ عَنْ كِتَابِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى"[١٠٣]، فـ (لمّا) ظرف زمان بمعنى (حين) متضمن معنى الشرط، وهو متعلق بجواب الشرط، والجملة الفعلية (دعانا) واقعة في موضع جر بالإضافة، ومعنى كلامه «أي: لمّا دعانا القوم وهم أهل الشام إلى أن نحكّم، أي نجعل الحَكَم بيننا القرآن وهو كتاب الله تعالى لم نكن الفريق المتولّي المعرض عن كتاب الله سبحانه»[١٠٤]، ومعلوم أنّ هذه الأحداث وقعت في زمن مضى، فدلّ ذلك على أن هذا التركيب يدلّ على الزمن الماضي.

٤ـ الجملة التي أضيف إليها الظرف (مذ):

مذ: ظرف يدلّ على الزمن الماضي ويقع بعده جملة اسمية أو فعلية ماضوية[١٠٥]، وجاء في المقتضب: "وأمّا (مذ) فيقع الاسم بعدها مرفوعا على معنى، ومخفوضاً على معنى، فإذا رفعت فهي اسم مبتدأ وما بعدها خبره، غير أنّها لا تقع إلّا في الابتداء

لقلة تمكنها وأنها لا معنى لها في غيره..."[١٠٦].

وقد ورد هذا الظرف في (أربعة) مواضع، وكان في جميعها مضافاً إلى جملة فعلية فعلها ماضٍ، وكان هذا الفعل مبنياً للمعلوم في موضع واحد، ومبنياً للمجهول في المواضع الأخرى، وقد وردت الجملة المضاف إليها هذا الظرف على وفق النمطين الآتيين:

النمط الأول: (مذ + جملة فعلية فعلها ماضٍ مبني للمعلوم)، ورد هذا النمط في موضع واحد وهو قوله (عليه السلام): "وَ إِنَّ الْكِتَابَ لَمَعِي مَا فَارَقْتُهُ مُذْ صَحِبْتُهُ"[١٠٧]، فـ (مذ) مفعول فيه ظرف زمان وهو مضاف، والجملة الفعلية (صحبته) واقعة في موضع جر مضاف إليه[١٠٨]، جاء في مفتاح السعادة في شرح هذا المقطع: "وفي قوله (عليه السلام): إنّ الكتاب لمعي إلى آخر ما قال. إشارة إلى الحديث المشهور عن النبي (صلى الله عليه وآله) حيث قال: إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً..."[١٠٩]، فالإمام لم يفارق الكتاب مذ صحبه، وقد صحبه مذ نزوله، فدلّ ذلك على أنّ الظرف (مذ) قد دلّ على الزمن الماضي.

النمط الثاني: (مذ + جملة فعلية فعلها ماضٍ مبني للمجهول)، كقوله (عليه السلام): "مَا شَكَكْتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أُرِيتُهُ"[١١٠]، فـ (مذ) مفعول فيه، والجملة الفعلية (أريته) واقعة في موضع جر مضاف إليه، وكلامه هذا (عليه السلام)، إشارة منه إلى بعض علل وجوب اتباعه لأنّ من لم يشكّ في الحقّ أحقّ بالاتباع ممّن كان في شكّ من دينه لاحتياجه لمن يهديه[١١١]، فعدم شكّ الإمام بالحقّ كان مذ رأى الحقّ، وقد كانت رؤية الإمام للحقّ مذ بُعث رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إذ هو (عليه السلام) أوّل من آمن به، فدلّ ذلك على أنّ الظرف (مذ) قد دلّ على

الزمن الماضي.

قلنا إنّ (مذ) ظرف يُضاف إلى الجملة الفعلية والاسمية، غير أنّه قد اتضحّ بعد الاستقراء أنّ هذا الظرف لم يأتِ في نهج البلاغة مضافاً إلى الجملة الاسمية بل لازم الإضافة إلى الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ، وكان دالا في جميع مواضعه على الزمن الماضي.

٥ـ الجملة التي أضيف إليها الظرف بينا:

بينا على زنة (فعلى) أشبعت الفتحة فصارت ألفاً[١١٢]، "وبينما زيدت عليها (ما) والمعنى واحد تقول: بينا نحن نرقبه أتانا، أي: أتانا بين أوقات رقبتنا إياه... وكان الأصمعي يخفض بعد بينا إذا صلح في موضعه بين... وغيره يرفع ما بعد بينا وبينما على الابتداء والخبر»[١١٣].

وقد وردت الجملة المضاف إليها الظرف (بينا) في (ستة) مواضع، وكانت هذه الجملة إمّا اسمية أو فعلية.

١ـ إضافة الظرف بينا إلى الجملة الاسمية:

ورد الظرف (بينا) مضافاً إلى الجملة الاسمية في ثلاثة مواضع، وكانت هذه الجملة بسيطة في موضع واحد، ومركبة في الموضعين الآخرين، وجاءت هذه الجملة على وفق النمطين الآتيين:

النمط الأول (بينا + جملة اسمية بسيطة + إذ الفجائية)، كقوله (عليه السلام): "فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ عَلَى جَنَاحٍ مِنْ فِرَاقِ الدُّنْيَا وَ تَرْكِ الْأَحِبَّةِ إِذْ عَرَضَ لَهُ عَارِضٌ مِنْ غُصَصِهِ فَتَحَيَّرَتْ نَوَافِذُ فِطْنَتِهِ وَ يَبِسَتْ رُطُوبَةُ لِسَانِهِ"[١١٤]، فـ (بينا) مفعول فيه ظرف زمان، والجملة الاسمية (هو كذلك) واقعة في موضع جرّ بالإضافة[١١٥].

النمط الثاني: (بينا + جملة اسمية مركبة + إذ الفجائية)، كقوله (عليه السلام): "وَ إِنَّ أَهْلَ الدُّنْيَا كَرَكْبٍ بَيْنَا هُمْ حَلُّوا إِذْ صَاحَ بِهِمْ سَائِقُهُمْ فَارْتَحَلُوا"[١١٦]،

فقد أضاف الظرف (بينا) إلى الجملة الاسمية (هم حلوا).

٢- إضافة الظرف بينا إلى الجملة الفعلية:

وردت هذه الجملة في (ثلاثة) مواضع وقد أضيفت إلى الفعل المضارع في جميعها، وعلى وفق النمطين الآتيين:

النمط الأول: (بينا + جملة فعلية فعلها مضارع + حتى + جملة فعلية)، ورد هذا النمط في موضع واحد وهو قوله عليه السلام: "فَإِنَّهَا عِنْدَ ذَوِي الْعُقُولِ كَفَيْءِ الظِّلِّ بَيْنَا تَرَاهُ سَابِغاً حَتَّى قَلَصَ وَ زَائِداً حَتَّى نَقَصَ"[١١٧]، فـ (بينا) مفعول فيه ظرف زمان، والجملة الفعلية (تراه) واقعة في موضع جر بالإضافة[١١٨]، و (حتى) حرف غاية، قال الشيخ محمد عبده: "وحتى هنا لمجرد الغاية بلا تدريج، أي: أنّ غاية سبوغه الانقباض، وغاية زيادته النقص»[١١٩]، قال محمد جواد مغنية: "وبين ظرف بمعنى وسط، فإن أضفتها إلى الزمان فهي ظرف زمان مثل: جاءني بين الطلوعين، والمكان فهي ظرف مكان مثل: جلست بين زيد وعمرو، ويجوز تكرارها، بين زيد وبين عمرو، ويجب مع الضمير بيني وبينك، وإن قلت: (بين بين) فهي مركب مزجي مبني الجزءين على الفتح، والأصل بين وبين مثل خمسة عشر أصلها خمسة وعشر، ولمّا حُذفت الواو جاء التركيب، وقد تُشْبَعُ الفتحة على آخرها فتصير ألفاً مثل (بينا) أو تزاد (ما) مثل (بينما) وقيل: الألف و (ما) عوض عن محذوف»[١٢٠].

النمط الثاني: (بينا + جملة فعلية فعلها مضارع + إذ الفجائية)، ورد هذا النمط في موضعين جمعهما قوله (عليه السلام): "لَا يَنْبَغِي لِلْعَبْدِ أَنْ يَثِقَ بِخَصْلَتَيْنِ الْعَافِيَةِ وَ الْغِنَى بَيْنَا تَرَاهُ مُعَافًى إِذْ سَقِمَ وَ بَيْنَا تَرَاهُ غَنِيّاً إِذِ افْتَقَرَ"[١٢١]، فـ (بينا) مفعول فيه ظرف زمان، والجملة الفعلية (تراه) واقعة في

موضع جرّ بالإضافة، وقد «أفاد عليه السلام أن العافية والغنى وإن كانا من الخصال الحميدة التي قلّ وجودهما في الناس إلّا أنّ المؤمن العاقل ينبغي أن لا يغتر بهما بحيث يغفل عن تبعاتهما وذلك لأنّه يقابلهما السقم والفقر فبينا تراه معافى أي تراه في العافية إذ سَقِمَ وقد تراه في الغنى إذ افتقر والحاصل أنّ الدنيا وما فيها لا تبقى على حالة واحدة والتغيّر والحدوث من شؤونها الذاتية والاغترار بكل نعمة فيها دليل على الجهل بحقيقة الدنيا ونعمها وهذا هو السرّ في عدم الاعتماد بالنعمة مضافاً إلى أنّ كل نعمة في الدنيا»[١٢٢].

المبحث الثالث: الجملة التي أضيف إليها الظرف الدال على المكان (حيث):

حيث: "ظرف مكان مبني على الضم، ولا يستعمل إلّا مضافاً إلى الجمل، اسمية كانت أو فعلية»[١٢٣]، وقد ذكر سيبويه هذا الظرف بقوله: "وإنّما منع حيث من أن يجازى بها أنّك تقول: حيث تكون أكون، فتكون وصل لها، كأنّك تقول: المكان الذي تكون فيه أكون، ويبيّن هذا أنّها في الخبر بمنزلة إنّما وكأنّما وإذا، أنّه يبتدأ بعدها الأسماء، إنّك تقول: حيث عبد الله قائم زيد، وأكون حيث زيد قائم»[١٢٤]، وتابعه المبردُ في وجوب إضافة هذا الظرف إلى الجملة، وسبب إضافتها كما يرى المبرد إلى الجملة الاسمية أو الفعلية هو مشابهتها لظروف الزمان ومشاركتها إياها بالإبهام، قال المبرد: "ولو أفردت (حيث) لم يصح معناها، فإضافتها إلى الفعل والفاعل وإلى الابتداء والخبر كما فُعل بظروف الزمان لمضارعتها ومشاركتها إيّاها في الإبهام، فلذلك تقول: قمتُ حيث قمتَ، وقمتُ حيث زيد قائم، كما تقول: قمت يوم قام زيدٌ، وحين زيدٌ أمير»[١٢٥]، فأضيف الظرف (حيث) إلى الجملة الفعلية مرة، وإلى الجملة الاسمية مرة أخرى، كما فُعِل بظروف الزمان.

وإذا ما انتقلنا إلى مواضع هذه الجملة في نهج البلاغة، ألفيناها قد وردت في (ثلاثة وأربعين) موضعاً، وقد وردت مضافة إلى الجملة الاسمية، وإلى الجملة الفعلية:

١ـ الجملة الاسمية المضاف إليها الظرف (حيث):

وردت هذه الجملة على وفق الأنماط الآتية:

النمط الأول: (حيث + جملة اسمية مثبتة)، ورد هذا النمط في (موضعين)، كقوله (عليه السلام): "وَ لَمْ يَفْضَحْكَ حَيْثُ الْفَضِيحَةُ بِكَ أَوْلَى"[١٢٦]، فـ (حيث) مفعول فيه ظرف مكان وهو مضاف، والجملة الاسمية (الفضيحة بك أولى) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، وكلامه عليه السلام «إشارة إلى مقام ستاريته تعالى حيث إنّه تعالى لا يفضح العبد العاصي...، بل يستر عيبه ونقصه بلطفه وكرمه فإنّه ستار العيوب وغفار الذنوب»[١٢٧].

النمط الثاني: (حيث + جملة اسمية مسبوقة بلا النافية للجنس)، ورد هذا النمط في (موضعين) كقوله (عليه السلام): "أَمَرَهُ بِتَقْوَى اللهِ فِي سَرَائِرِ أَمْرِهِ وَ خَفِيَّاتِ عَمَلِهِ حَيْثُ لَا شَهِيدَ غَيْرُهُ وَ لَا وَكِيلَ دُونَهُ"[١٢٨]، فـ (حيث) مفعول فيه ظرف مكان وهو مضاف، والجملة الاسمية (لا شهيد غيره) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، وكلامه (عليه السلام) هذا من عهد له إلى بعض عماله وهو يأمره بتقوى الله في السرّ والعلن وهو «إشارة إلى موضع إسرار العمل وإخفاء الأمور وأتى بقوله لا شهيد غيره ولا وكيل دونه في معرض الوعد والتخويف باطلاعه تعالى على سرائر العباد وخفيات أعمالهم وتوليه لها دون غيره»[١٢٩]، فالإمام (عليه السلام) يأمر هذا العامل بتقوى الله حيث لا يكون شهيداً على الإنسان إلا الله ولا وكيلاً دونه.

النمط الثالث: (حيث + جملة اسمية

حُذِفَ منها الخبر)، ورد هذا النمط في موضعين، كقوله عليه السلام: "وَ لَهُ فِي مَوْضِعِ الْعُرْفِ قُنْزُعَةٌ خَضْرَاءُ مُوَشَّاةٌ وَ مَخْرَجُ عَنُقِهِ كَالْإِبْرِيقِ وَ مَغْرِزُهَا إِلَى حَيْثُ بَطْنُهُ كَصِبْغِ الْوَسِمَةِ الْيَمَانِيَّةِ"[١٣٠]، فـ (حيث) مفعول فيه ظرف مكان وهو مضاف، و (بطنه) مبتدأ خبره محذوف تقديره (موجود) والجملة الاسمية (بطنه موجود) واقعة في موضع جر بالإضافة[١٣١]، قال الشارح محمد تقي النقوي في شرح هذا المقطع: "أي: وموضعها الذي غرز فيه العنق منتهياً إلى مكان البطن»[١٣٢]، فـ (حيث) في هذا النص ظرف مكان.

٢ـ الجملة الفعلية المضاف إليها ظرف المكان (حيث):

وردت هذه الجملة مصدرة بفعل ماضٍ أو مضارع وكما يأتي

آ الجملة الفعلية التي فعلها مضارع:

وردت هذه الجملة على وفق الأنماط الآتية:

النمط الأول: (حيث + جملة فعلية فعلها مضارع مجرد)، ورد هذا النمط في (ثمانية) مواضع، كقوله (عليه السلام): "أَلَا فَتَوَقَّعُوا مَا يَكُونُ مِنْ إِدْبَارِ أُمُورِكُمْ وَ انْقِطَاعِ وُصَلِكُمْ وَ اسْتِعْمَالِ صِغَارِكُمْ... ذَاكَ حَيْثُ تَسْكَرُونَ مِنْ غَيْرِ شَرَابٍ"[١٣٣]، فـ (حيث) مفعول فيه ظرف مكان وهو مضاف، والجملة الفعلية (تسكرون) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، هذا النصّ من خطبة له (عليه السلام) يشير فيها «إلى زمرة من أهل الله يأتون من بعده، لهم درجات عند ربّهم ومغفرة، أمّا عند الناس فهم من المنسيين لا لشيء إلّا لأنّهم يتقون الله»[١٣٤]، بعد هذا الوصف لذلك الزمان وأهله يقول (عليه السلام) (ذاك حيث تسكرون...) و"(الغرض من هذا الكلام هو أنّ الناس يسكرون في ذاك الزمان بسبب النعمة والنعيم وذلك لأنّ سكر النعمة أشدّ وأعظم من سكر الشراب»[١٣٥].

النمط الثاني: (حيث + جملة فعلية فعلها مضارع مسبوق بلا النافية)، ورد هذا النمط في (ثلاثة) مواضع، كقوله (عليه السلام): "ثُمَّ اسْتَوْصِ بِالتُّجَّارِ وَ ذَوِي الصِّنَاعَاتِ وَ أَوْصِ بِهِمْ خَيْراً الْمُقِيمِ مِنْهُمْ وَ الْمُضْطَرِبِ بِمَالِهِ وَ الْمُتَرَفِّقِ بِبَدَنِهِ فَإِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ وَ أَسْبَابُ الْمَرَافِقِ وَ جُلَّابُهَا مِنَ الْمَبَاعِدِ وَ الْمَطَارِحِ فِي بَرِّكَ وَ بَحْرِكَ وَ سَهْلِكَ وَ جَبَلِكَ وَ حَيْثُ لَا يَلْتَئِمُ النَّاسُ لِمَوَاضِعِهَا وَ لَا يَجْتَرِءُونَ عَلَيْهَا"[١٣٦]، ف(حيث) مفعول فيه ظرف مكان والجملة الفعلية (لا يلتئم) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، هذا الكلام من عهده لمالك الأشتر وهو يوصيه بالتجار ويقول له «إنّهم يجلبون المنافع من حيث لا يلتئم الناس لمواضعها لصعوبتها»[١٣٧]، أي: إن هؤلاء التجار يجلبون المنافع من مكان لا يلتئم الناس لمواضعها، ف الظرف (حيث) في هذا النص يدل على المكان.

النمط الثالث: (حيث + جملة فعلية فعلها مضارع مسبوق بلم)، ورد هذا النمط في (موضع) واحد، هو قوله (عليه السلام): "ثُمَّ يَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَاباً يَسِيلُونَ مِنْ مُسْتَشَارِهِمْ كَسَيْلِ الْجَنَّتَيْنِ حَيْثُ لَمْ تَسْلَمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ وَ لَمْ تَثْبُتْ عَلَيْهِ أَكَمَةٌ"[١٣٨]، ف (حيث) مفعول فيه ظرف مكان وهو مضاف، والجملة الفعلية (لم تسلم) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، يعني (عليه السلام) في هذا الكلام بني أمية، قال الشارح البحراني في شرحه لهذا المقطع: "استعار لخروجهم لفظ السيل، وشبّهه بسيل جنّتي مأرب، وهما جنّتا سبأ المحكي عنهما في القرآن الكريم ﴿فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْناهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾[١٣٩]، ووجه الشبه الشدّة في الخروج وإفساد ما يأتون إليه كقوة ذلك السيل حيث لم يسلم عليه مرتفع من الأرض»[١٤٠].

ب – الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ:

وردت هذه الجملة على وفق الأنماط الآتية:

النمط الأول: (حيث + جملة فعلية فعلها ماضٍ مثبت)، ورد هذا النمط في (أربعة وعشرين) موضعاً، منها قوله (عليه السلام): "فَلَا تَكُونَنَّ لِمَرْوَانَ سَيِّقَةً يَسُوقُكَ حَيْثُ شَاءَ"[١٤١] فـ (حيث) مفعول فيه ظرف مكان، والجملة الفعلية (شاء) واقعة في موضع جرّ بالإضافة، وكلامه (عليه السلام) لعثمان يقول له لا تكونن لمروان بن الحكم كالدابّة يسوقك حيث يشاء[١٤٢]، أي: يسوقك إلى المكان الذي يريد، فدلّ الظرف (حيث) على المكان.

النمط الثاني: (حيث + فعل ماضٍ مبني للمجهول)، كقوله (عليه السلام): "أَ وَ لَيْسَ قَدْ قُلْتَ لِي يَوْمَ أُحُدٍ حَيْثُ اسْتُشْهِدَ مَنِ اسْتُشْهِدَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ حِيزَتْ عَنِّي الشَّهَادَةُ فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيَّ فَقُلْتَ لِي أَبْشِرْ فَإِنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ وَرَائِكَ"[١٤٣]، فـ (حيث) مفعول فيه ظرف مكان متعلق بالفعل (قلت) وهو مضاف، والجملة الفعلية (استشهد) واقعة في موضع جرّ بالإضافة[١٤٤].

## الخاتمة

خلص البحث إلى مجموعة من النتائج يمكن إجمال أهمها بالنقاط الآتية:

١ـ جاءت (إذا) مضافةً إلى الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ في معظم مواضعها، وجاء المضارع في مواضع قليلة، وكان الفعل المضارع في جميع تلك المواضع مسبوقاً بأداة النفي (لم)، وقد أفادت هذه الجملة دلالتين، الأولى: الزمن الماضي، والأخرى الزمن المستقبل، كما وردت إذا في بعض المواضع وقد وليها الاسم.

٢ ذهب بعض الباحثين إلى أن (إذا) يمكن أن تأتي للدلالة على أمر مشكوك فيه، وقد أثبت البحث أنها تأتي للدلالة على أمر مقطوع فيه.

٣ وردت الجملة المضاف إليها الظرف

(إذا) التي فعلها ماضٍ غير مرتبطة بزمن معيّن، بل تدل على زمن عام، وذلك إذا كانت هذه الجملة تصف بعض سلوكيات الكائن الحيّ .

٤- ورد الظرف (يوم) مضافاً إلى الجملة في مواضع قليلة في نهج البلاغة، وكانت هذه الجملة، جملة فعلية فعلها ماضٍ، دالة على الزمن الماضي في معظم تلك المواضع، وقد وردت في موضع واحد مضافاً إليها الجملة الفعلية التي فعلها مضارع، وكانت دالة في هذا الموضع على الزمن المستقبل.

٥ ورد الظرف (حين) مضافاً إلى الجملة الاسمية وإلى الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ والتي فعلها مضارع، وقد اختلفت الدلالة الزمنية التي تؤديها هذه الجملة، فتارة تدل على الماضي، وتارة تدل على المستقبل.

٦ ورد الظرف الدالّ على المكان (حيث) مضافاً إلى الجملة الاسمية وإلى الجملة الفعلية، موافقاً لما قاله النحاة في هذا الظرف.

٧ أظهر البحث أنّ للسياق أثراً في توجيه دلالة الجملة، وقد اتضح هذا الأثر في غير موضع، في نهج البلاغة.

الهوامش:

١- ينظر: الكتاب، ٣/ ١١٧ ١١٩، ٤/ ٢٢٩، المقتضب، ٤/ ٢٤٧ ٢٤٨، شرح المفصل، ٤/ ٩٥ ٩٦، أوضح المسالك، ٣/ ١٢٤ ١٣٢.

٢- الكتاب. ٣/ ١١٩.

٣- المقتضب، ٣/ ١٧٧.

٤- في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، ٢٠٧.

٥- النحو الوافي، ١/ ٨١.

٦- نهج البلاغة، ١٦٥.

٧- في ظلال نهج البلاغة، ٢/ ١٨.

٨- فصلت / ١١.

٩- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٢/ ٣٧٤.

١٠- نهج البلاغة، ٦١٩.

١١- ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٥/ ٩٣١.

١٢- معاني النحو، ٤/ ٥٧.

١٣- نهج البلاغة، ٣٠٢.

١٤- نهج البلاغة، ١٦٣.

١٥- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، ٦/ ٤١٥.

١٦- ينظر: ارتشاف الضرب، ٦٦٨، أوضح المسالك، ١/ ١٥، النحو الوافي، ١/ ٤٠.

١٧- النساء / ٤١ ٤٢.

١٨- التبيان في إعراب القرآن، ١/ ٣٥٩.

١٩- نهج البلاغة، ٥١.

٢٠- ينظر: إعراب نهج البلاغة، ١/ ١٠٦.

٢١- الكتاب، ٤/ ٢٣٢.

٢٢- المقتضب، ٤/ ٣٤٧.

٢٣- نهج البلاغة، ٦٤٢.

٢٤- نهج البلاغة، ٣٢٣.

٢٥- نهج البلاغة، ٥٢٧.

٢٦- الجنى الداني، ٣٦٧.

٢٧- الفاءات في النحو العربي والقرآن الكريم، ٨٠.

٢٨- نهج البلاغة، ٤٨٨.

٢٩- نهج البلاغة، ١٨٠.

٣٠- في ظلال نهج البلاغة، ٢/ ٥٦.

٣١- نهج البلاغة، ٣١٣.

٣٢- ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٣/ ٥٤٨.

٣٣- ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، ٨٠، والبرهان في علوم القرآن، ٢/ ٣٦٢، وشرح التلخيص، ٢٧٨،

٣٤- معاني النحو، ٤/ ٦٢.

٣٥- الكهف / ١٧.

٣٦- معاني النحو، ٤/ ٦٢.

٣٧- الفجر / ٤.

٣٨- معاني النحو، ٤/ ٦٢.

٣٩- نهج البلاغة، ٨٦.

٤٠- ينظر: الكتاب، ٣/ ٦٠، المقتضب، ٢/ ٥٥ ٥٦، الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: مركز الدراسات القرآنية، ٣/ ١٠٢٢.

٤١- معاني النحو، ٤/ ٧١.

٤٢- المائدة / ٢.

٤٣- معاني النحو، ٤/ ٧١.

٤٤- البقرة / ٢٨٢.

٤٥- نهج البلاغة، ٤٢٨.

٤٦- نهج البلاغة، ٥٩٩.

٤٧- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٥/ ٩١٦.

٤٨- معاني النحو، ٤/ ٧٢.

٤٩- تراكيب الأسلوب الشرطي في نهج البلاغة، ٩٣.

٥٠- نهج البلاغة، ١٦١.

٥١- تراكيب الأسلوب الشرطي في نهج البلاغة، ٩٤.

٥٢- الفرقان / ٢١.

٥٣- الكتاب، ٣/ ١١٩.

٥٤- المقتضب، ٤/ ٣٤٧.

٥٥- شرح المفصل، ٤/ ٩٦.

٥٦- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢/ ٦١٥ ٦١٦، أوضح المسالك، ٣/ ١٢٧، و شرح ابن عقيل، ٢/ ٦١.

٥٧- نهج البلاغة، ٥٥٨.

٥٨- نهج البلاغة، ٥٦١.

٥٩- معاني النحو، ٤/ ١٠٢.

٦٠- ينظر: معاني النحو، ٤/ ١٠٢ ١٠٤.

٦١- الانفطار / ١ ٤.

٦٢- نهج البلاغة،٥٢٩.

٦٣- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٥/ ٨٣٩.

٦٤- مغني اللبيب، ١/ ١٩٠.

٦٥- المرسلات / ٣٥.

٦٦- المائدة / ١١٩.

٦٧- الكتاب، ٣/ ١١٧.

٦٨- الكتاب، ٣/ ١١٩.

٦٩- المقتضب، ٤/ ٣٤٧.

٧٠- نهج البلاغة، ٦٨.

٧١- في ظلال نهج اللاغة، ١/ ١٣٢.

٧٢- نهج البلاغة، ٦٠٧.

٧٣- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٥/ ٩٢٢.

*- سمّى (عليه السلام) أخذ العباس لأبي سفيان إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) غير مختار وعرضه على القتل أسراً.

٧٤- نهج البلاغة، ١٥٦.

٧٥- في ظلال نهج البلاغة، ١/ ٤٥٠.

٧٦- نهج البلاغة، ٥٨٥.

٧٧- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٥/ ٩٠٥.

٧٨- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٥/ ٩٠٥.

٧٩- نهج البلاغة، ٤١٥.

٨٠- مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، لمؤلفه: محمد تقي النقوي، انتشارات قائن، تهران إيران، ط١، ١٣٨٤ش ١٤٢٦ق، ١٣/ ٣٤٤.

٨١- نهج البلاغة، ٦١٩.

٨٢- ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٥/ ٩٣٥.

٨٣- نهج البلاغة، ٣٤١.

٨٤- في ظلال نهج البلاغة، ٣/ ٩.

٨٥- نهج البلاغة، ٥٦٦ ٥٦٧.

٨٦- نهج البلاغة، ٥٥٩.

٨٧- نهج البلاغة، ٤٠٢.

٨٨- نهج البلاغة، ٤٢٢.

٨٩- نهج البلاغة، ٥٤٥.

٩٠- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٥/ ٨٦٤.

٩١- نهج البلاغة، ٨٦.

٩٢- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٢/ ٢١٩.

٩٣- ينظر: أوضح المسالك، ٣/ ١٢٧.

٩٤- ينظر: الكتاب، ٤/ ٢٣٤، وأوضح المسالك، ٣/ ١٢٧، هامش الصفحة.

٩٥- مغني اللبيب، ١/ ٣١٠.

٩٦- تسهيل الفوائد، ٢٤١.

٩٧- ينظر: الجنى الداني، ٥٩٤.

٩٨- اللغة العربية معناها ومبناها، ١٢٢.

٩٩- نهج البلاغة، ١٧٢.

١٠٠- نهج البلاغة، ٤٩٧.

١٠١- نهج البلاغة، ٥٠.

١٠٢- نهج البلاغة، ٤٢٨.

١٠٣- نهج البلاغة، ٢٤٢.

١٠٤- مفتاح السعادة، ٩/ ٤٤٥.

١٠٥- الدلالة الزمنية في الجملة العربية، ٥٩.

١٠٦- المقتضب، ٣/ ٣٠.

١٠٧- نهج البلاغة، ٢٣٧.

١٠٨- إعراب نهج البلاغة، ٣/ ٥١٧.

١٠٩- مفتاح السعادة، ٩/ ٤٠٨.

١١٠- نهج البلاغة، ٦١.

١١١- منهاج البراعة، ٣/ ١٣٣.

١١٢- ينظر: سر صناعة الإعراب، ١/ ٢٥. و لسان العرب، ١٣/ ٦٥، و تاج العروس، ٣٤/ ٣٠٣.

١١٣- تاج العروس، ٣٤/ ٣٠٣.

١١٤- نهج البلاغة، ٤٥٥.

١١٥- إعراب نهج البلاغة، ٧/ ٣٤٠.

١١٦- نهج البلاغة، ٧١٤.

١١٧- نهج البلاغة، ١١٨.

١١٨- إعراب نهج البلاغة، ٢/ ٦٦.

١١٩- نهج البلاغة، شرح: الشيخ محمد عبده، ١/ ١٠٩.

١٢٠- في ظلال نهج البلاغة، ١/ ٣٢٠ ٣٢١.

١٢١- نهج البلاغة، ٧١٨.

١٢٢- مفتاح السعادة، ١٧/ ٥٥٣.

١٢٣- معاني النحو، ٢/ ٢١٠.

١٢٤- الكتاب، ٣/ ٥٨.

١٢٥- المقتضب، ٣/ ١٧٥ ١٧٦.

١٢٦- نهج البلاغة، ٥٣٠.

١٢٧- مفتاح السعادة، ١٥، ١٤٣.

١٢٨- نهج البلاغة، ٥٠٧.

١٢٩- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٤/ ٨١٠.

١٣٠- نهج البلاغة، ٣١٥.

١٣١- إعراب نهج البلاغة، ٥/ ١٨٥.

١٣٢- مفتاح السعادة، ١١/ ٢٨٥.

١٣٣- نهج البلاغة، ٣٧٠.

١٣٤- في ظلال نهج البلاغة، ٣/ ٨٠ ٨١.

١٣٥- مفتاح السعادة، ١٢/ ٣٩٦.

١٣٦- نهج البلاغة، ٥٨٣.

١٣٧- مفتاح السعادة، ١٥/ ٥٠٥.

١٣٨- نهج البلاغة، ٣١٩.

١٣٩- سبأ/ ١٦.

١٤٠- شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٣/ ٥٥٤.

١٤١- نهج البلاغة، ٣١١.

١٤٢- ينظر: مفتاح السعادة، ١١/ ٢٦٢.

١٤٣- نهج البلاغة، ٢٩٢.

١٤٤- ينظر: إعراب نهج البلاغة، ٤/ ٤٨٢.

المصادر والمراجع:

١- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: مركز الدراسات القرآنية.

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمد و رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط١ ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٣- إعراب نهج البلاغة، الشيخ: عبد القادر قطيش، دار الولاء لصناعة النشر، بيروت لبنان، ط١، ١٤٣٨هـ ٢٠١٧م.

٤- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تأليف: أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، بيروت لبنان، د. ط، د. ت.

٥- الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، تأليف: الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد (ت ٧٣٩)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

٦- البرهان في علوم القرآن، للإمام: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة مصر، د. ط، د. ت.

٧- تاج العروس من جواهر القاموس للسيد مرتضى الحسيني الزبيدي، تح: علي هلالي، مراجعة: مصطفى حجازي وأخرين، الكويت، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

٨- التبيان في إعراب القرآن، تأليف: أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، د. ط، د. ت.

٩- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد،

ابن مالك، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الجمهورية العربية المتحدة، د. ط، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م.

١٠- الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة: الحسن بن القاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

١١- الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، الناشر: الدار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط١، ٢٠٠٢.

١٢- سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: حسن هنداوي.

١٣- شرح ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (٦٩٨هـ ٧٦٩هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، د. ط، د. ت.

١٤- شرح التلخيص، للشيخ: أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي ت ٧٨٦ هـ، تح: محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس ليبيا، ط١، ١٣٩٢هـ ١٩٨٣م.

١٥- شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (٦٤٣هـ)، تحقيق: مجموعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د. ط، د. ت.

١٦- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م.

١٧- شرح نهج البلاغة، لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (٦٧٩هـ)، دار الحبيب للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط٢، ١٤٣٠هق.

١٨- الفاءات في النحو العربي والقرآن الكريم، الدكتور: شرف الدين على الراجحي، دار المعرفة الجامعية،

الإسكندرية مصر، د. ط، ١٩٩٥.
١٩- في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٢٠- في ظلال نهج البلاغة محاولة لفهم جديد، شرح: محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط١، ١٩٧٢م.
٢١- كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن قنبر (١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، ط٣، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٢٢- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، دار صادر، بيروت لبنان، د. ط، د. ت.
٢٣- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، د. ط، ١٩٩٤م.
٢٤- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
٢٥- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين بن هشام الأنصاري (٧١٦هـ)، حققه: مازن المبارك و محمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، د. ط، د. ت.
٢٦- مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، لمؤلفه: محمد تقي النقوي، انتشارات قائن، تهران إيران، ط١، ١٣٨٤ش ١٤٢٦ق.
٢٧- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢١٠هـ ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، د. مط، ط٢، مصر - القاهرة، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م.
٢٨- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، لمؤلفه: العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، عني بتصحيحه وتهذيبه: السيد إبراهيم المانجي، الناشر: المكتبة الإسلامية بطهران، طهران إيران، ط٤، د. ت.

٢٩- النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، تأليف: عباس حسن، دار المعارف، مصر، ط٣، د. ت.

٣٠- نهج البلاغة، وهو ما اختاره الشريف الرضي من كلام سيدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، حققه وضبط نصه على أربع نسخ خطية قديمة قيس بهجت العطار، مؤسسة الرافد للمطبوعات، قم إيران، ط١، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

٣١- نهج البلاغة وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام سيدنا أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام، شرح: الشيخ محمد عبده، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنسر والتوزيع، بيروت لبنان، د. ط، د. ت.

الرسائل الجامعية

١- تراكيب الأسلوب الشرطي في نهج البلاغة (دراسة نحوية)، كريم حمزة حميدي، رسالة ماجستير، جامعة بابل، كلية التربية (صفي الدين الحلي)، العراق، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.

٢- الجمل التي لها محل من الإعراب في القرآن الكريم (دراسة نحوية ودلالية)، صاحب منشد عباس الزيادي، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية القائد للتربية للبنات، العراق، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

# السلالم الحجاجية
# في خطب الجهاد عند الإمام علي (عليه السلام)

أ.م.د. تغريد عبد الأمير الخفاجي
حسين مجيد سلمان

# Argumentation in the sermons of jihad by Imam Ali (peace be upon him)

Prof. Dr. Taghreed Abdul Amir Al-Khafaji
Hussein Majeed Salman

## ملخص البحث

إن للخطاب سلطة لغوية تضخم من إمكانات المتكلم الحجاجية في الوقت الذي تعمل على تعطيلها لدى المتلقي ليستجيب للطرح الذي ألقي عليه نظراً لقوة تلك العناصر الحاملة للأبعاد المعنوية المؤثرة في المحاجج، والتي تحمل في ذاتها قيمة حجاجية زيادة على دورها في شد انتباه المتلقي نحو هدف واحد.

فإن للسلالم الحجاجية أيضاً دوراً في تراكم الحجج أو تدرجها بحسب قوتها وبحسب السياق الذي يفرضه حال المتلقي، فقد يبدأ المتكلم بالحجج القوية أولاً نزولاً إلى الأضعف أو العكس؛ لأن ترتيب الحجج في السلم الحجاجي والمفاضلة بينها في القوة يعود إلى رؤية المتكلم فقد تنزل الحجة الواحدة إلى أسفل السلم تبعا لوجهة نظر معينة في حين ترتقي إلى أعلاه وفقاً لوجهة نظر أخرى، ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث راسما الأبعاد الإقناعية التي صنعها السلم الحجاجي في خطب الجهاد عند الإمام علي (عليه السلام)، وبيان كيفية تأثير السلم الحجاجي في مسار الإقناع في الخطاب وتوجيهه نحو التأثير والإقناع بما يلبي الغاية المنشودة من الخطاب الجهادي، فقد احتوت خطب الجهاد للإمام علي (عليه السلام) سلالم حجاجية جعلت الخطاب متدرجًا بحسب سياق الخطاب وحال المخاطَب.

الكلمات المفتاحية: الإمام علي (عليه السلام)، خطب الجهاد، الحجاج، السلالم الحجاجية

## Abstract

Discourse has a linguistic authority that strengthens the speaker›s argumentative potential while disabling it in the recipient so that he responds to the proposal that he has presented to him due to the strength of those elements that carry the moral dimensions that influence the argument, and which carry in themselves an argumentative value in addition to their role in drawing the recipient›s attention towards one goal.

Argumentative ladders also play a role in accumulating or grading arguments according to their strength and the context imposed by the recipient›s condition. The arrangement of arguments in the argumentative ladder and the comparison between them in strength depends on to the speaker's perspective; one argument may descend to the bottom of the ladder according to a certain perspective, while it rises to the top according to another. From this standpoint, this research came to draw the persuasive dimensions that the argumentative ladder created in the jihad sermons of Imam Ali (PBUH), and to show how the argumentative ladder affects the path of persuasion in the speech and directs it towards influence and persuasion in a way that fulfills the desired goal of the jihadist speech. The jihad sermons of Imam Ali (PBUH) contained argumentative ladders that made the speech gradual according to the context of the speech and the state of the addressee. The top of the argumentative ladder descends towards weak arguments when the recipient has denial or doubt. This is known as the descending argumentative ladder. Sometimes the speech requires starting with weak arguments and moving up to strong arguments if the recipient has no doubt or denial, which is known as the ascending ladder of arguments. Sometimes the gradation in the argumentative ladders comes in an accumulative manner according to the requirement of the context and the condition of the recipient.

Therefore, this research is devoted to investigating and analyzing the argumentative ladders included in the jihad sermons of Imam Ali (PBUH), explaining how the argumentative ladders work to add a persuasive argumentative feature to the jihadist discourse and tend towards influencing and convincing the necessity of jihad for the sake of Allah.

## المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين نحمده ونستعينه، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، ونسأله التوفيق فيما نأتي ونذر، وصلى الله على نبينا محمد أمين الله على رسله، وعزائم أمره، الخاتم لما سبق، والفاتح لما استقبل، والمهيمن على ذلك كله، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.

وبعد..

يعد الحجاج عنصرًا مهمًّا من عناصر النظرية التداولية، لما له من أهمية فعالة في صياغة الخطاب بأسلوب إقناعي قادر على التأثير في المقابل بغية إقناعه بفحوى الخطاب، فقد كانت غاية النظرية الحجاجية تدور حول المتلقي لأجل تحقيق التأثير والإقناع فيه واستمالته لما يعرض عليه عبر أساليب وآليات حجاجية إقناعية.

لقد برزت أهمية الحجاج في الدراسات العربية القديمة والحديثة، فقد شرع أغلب الباحثين في دراسته وتطبيقه على النصوص والخطابات، وقد شاع استعماله منذ البدء في الدفاع عن المذهب والعقيدة وفي الانتصار للآراء واختلاف وجهات النظر وأيضا شاع استعماله بين القادة والخطباء لجذب الناس والتأثير فيهم، لذا فقد ابتعد الحجاج في دراسته عن الفلسفة وإنما يعمل في مجال البلاغة والدلالة لقدرته على تكوين دلالة النصوص لدى المتلقي، فقد كان في البدء متداخلًا مع مفهوم الجدل إلى إن أصبح مستقلًا عنه بفضل أدوات تحليل الخطاب التي يتمتع بها الآليات والأساليب الإقناعية التي تكون قادرة على إبعاد أي شك أو ريب أو إنكار من المنطق والعقل لكي يصل إلى غايته المنشودة في تقوية حجة الخطاب وبرهانه.

ومن أساليب الحجاج وتقنياته الإقناعية التي تسهم بشكل كبير

في تقوية حجة الخطاب هي السلالم الحجاجية أو ما يعرف بالتدرج الحججي بحسب السياق الذي يفرضه الخطاب، فمرة يقتضي الخطاب أن يقوم المتكلم بإيراد الحجج القوية في أعلى السلم الحجاجي نزولا نحو الحجج الضعيفة إذا كان لدى المتلقي إنكارٌ أو شك وهو ما يعرف بالسلم الحجاجي التنازلي، ومرة يقتضي الخطاب البدء بالحجج الضعيفة صعودا نحو الحجج القوية إذا كان المتلقي ليس لديه أي شك أو إنكار وهو ما يعرف بسلم الحجج التصاعدي، وأحيانا يأتي التدرج في السلالم الحجاجية بشكل تراكمي بحسب ما يفرضه سياق الخطاب وحال المتلقي، لذلك اختص هذا البحث بالتقصي والتحليل للسلالم الحجاجية المضمنة في خطب الجهاد عند الإمام علي (عليه السلام) وبيان كيفية عمل السلالم الحجاجية على إضفاء سمة حجاجية إقناعية في الخطاب الجهادي وتنحو به نحو التأثير والإقناع بضرورة الجهاد في سبيل الله.

وأخيرا لم يخلُ هذا البحث من الصعوبات والعوائق ولكن توفيق الله وعطاءه كان في مقدمة الطريق لتسهيل تلك الأمور، فالشكر لله تعالى أولا، ولمشرفتي الدكتورة تغريد الخفاجي لتقديمها النصائح والإرشادات لي، وأسأل الله التوفيق لما يحبه ويرضاه إنه سميع مجيب.

## السلالم الحجاجية:

يعدُ التدرج في الكلام من أكثر ما يميز الخطاب الحجاجي، ويجعل الحجج محققة مداها الأبعد نحو المطلوب، ومن هذا المنطلق جاء البحث راسما الأبعاد الإقناعية التي صنعها السلم الحجاجي في خطب الجهاد عند الإمام علي (عليه السلام).

إن ما يبتغيه المتكلم من خطابه هو جعل الطرف الآخر آخذاً بما أملاه عليه من حجج تحقق له النتيجة التي

يرمي إليها،؛ لذلك يسعى إلى ترتيب حججه بصورة تدريجية إما صعوداً وإما نزولاً وأحياناً تراكما بحسب السياق الذي يفرضه المقام، فبسبب اختلاف وجهات النظر لدى المتكلمين يختلف بناء السلالم الحجاجية، فقد يبدأ المتكلم بالحجج القوية أولاً نزولاً إلى الأضعف أو العكس؛ لأن ترتيب الحجج في السلم الحجاجي والمفاضلة بينها في القوة يعود إلى رؤية المتكلم فقد تنزل الحجة الواحدة إلى أسفل السلم تبعا لوجهة نظر معينة في حين ترتقي إلى أعلاه وفقاً لوجهة نظر أخرى حيث يمكن ترتيب هذه الحجج بالنظر إلى طبيعتها بشكل يعلو بعضها على بعضها الآخر أو العكس حينما تستدعي نتيجة معينة، وهذا نابع من قوتها التي تتفاوت من حيث التبليغ والتأثير[١].

وقد عد أحد الباحثين هذا التدرج في السلم تدرجًا منطقيًا يسهم في نفي الخضوع لمنطق الصدق والكذب، في حين أكد العزاوي أن أبرز سمات الحجج اللغوية هي أنها نسبية وقابلة للإبطال، فالحجاج اللغوي ليس كالمنطق الرياضي والبرهان الذي تكون نتائجه حتمية مطلقة بل هو حجاج تدرجي يحكمه السياق[٢].

وفي هذا التدرج تكمن أهميته التي "يقوى عبرها الخبر أو يخرج بمقتضاها القول من مقام الخبر إلى مقام الحجة"[٣] فهذه التدرجية في الخطاب غالباً ما تظهر في مواقف المرسل واتجاهاته عبر الملفوظات النصية، فبالنتيجة تترتب هذه الحجج بناء على تنظيم الأقوال التي سبقت النتيجة "لتكون الأقرب إلى النتيجة المقصودة من الخطاب"[٤].

يتخذ التسلسل الحجاجي الصور الآتية:

أ- سُلم الحجج التصاعدية:

على وفق هذا النوع من السلالم الحجاجية، فإن المتكلم يبدأ بإيراد حججه تصاعديا أي من الحجة الضعيفة فالقوية ثم الحجة الأقوى، بمعنى أن الحجج في هذا النمط من السلالم يمكن تصنيفها بأنها نوع من مؤكدات الخطاب لأن الغاية وراء استعمال هذا النوع من الحجاج هي السعي إلى ترسيخ دلالة هذه الحجج في ذهن المخاطب، وبما أن الحجاج ينطلق من أسفل السلم ف "غالباً ما تكون الحجة الأولى المطروحة في الخطاب مهيئة للمتلقي ومحفزة لذهنه على التواصل والمتابعة لما سيأتي بصورة تصاعدية على وفق قوتها لاستمالة المتلقي وإذعانه "[٥] وهذا ما لوحظ في بعض خطب الإمام علي (عليه السلام) الهادفة إلى تسليم المتلقي بهذه الحجج والأخذ بها، ومن ذلك خطبة الإمام علي (عليه السلام) حين بلغه مقتل محمد بن أبي بكر، فحزن عليه حتى رئي ذلك في وجهه، وقام في الناس خطيبا، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقال: " ألا إن مصر قد افتتحها الفجرة أولو الجور والظلم..... وأني قد دعوتكم إلى غياث إخوانكم منذ بضع وخمسين ليلة، فتجرجرتم جرجرة[٦] الجمل الأشدق، وتثاقلتم إلى الأرض تثاقل من ليس له نية في جهاد العدو، ولا اكتساب الأجر، ثم خرج إلي منكم جنيد متذائب[٧] كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون، فأف لكم..... "[٨].

فبدأ الإمام يطرح حججه الواحدة تلو الأخرى تصاعديا مستعيناً ببعض الروابط التي توجه تلك الحجج من قبيل (الفاء-الواو-ثم-إنما) حيث يلوم ويوبخ الناس لعدم نصرة إخوانهم من أهل مصر وتقاعسهم عن القتال، ونتيجة ذلك قُتل عامل الإمام علي (عليه السلام) محمد بن أبي بكر، كل ذلك بأسلوب تدرجي تقدم فيه

الحجج بشكل متسلسل على مستوى الأحداث، ولو وضعنا تلك الحجج في السلم تكون بالشكل الآتي:

- فإف لكم
- كإنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون
- ثم خرج إلي منكم جنيد متذائب
- وتثاقلتم إلى الأرض تثاقل من ليس له نية في جهاد العدو ولا اكتساب الأجر
- فتجرجرتم جرجرة الجمل الأشدق
- دعوتكم إلى غياث إخوانكم منذ بضع وخمسين ليلة

حيث بدأ ب (دعوتكم) وهي الحجة الواقعة في أسفل السلم التي أدت إلى فعل (تجرجرتم) بواسطة الرابط (الفاء) ثم جمعت معها بالرابط (الواو) الحجة (وتثاقلتم إلى الأرض) ثم بعد زمن يسير (خرج إلي منكم جنيد متذائب) حيث ربطت هذه الحجة بما قبلها بواسطة (ثم) التي دلت على التراخي، والتي قادت مباشرة إلى ما بعدها (يساقون إلى الموت وهم ينظرون) المسبوقة ب (إنما) التي خدمت الحجة بدلالتها على القصر فهي تنفي ما قبلها وتثبت الحجة التي بعدها، فكانت أقوى من الحجة التي سبقتها، فالحجة التي ترد بعد الرابط أقوى من الحجة التي قبله ليكرر استعمالها متصاعدا في الحجج ليصل في النهاية إلى قوله (فأفٍ لكم) الذي سبق بالفاء بدلالتها على الترتيب مع التعقيب لتمثل الحجة الأكبر والدليل الأقوى على انزعاج الإمام علي(عليه السلام)من الناس وغضبه عليهم لعدم نصرتهم إخوانهم من أهل مصر وتقاعسهم عن القتال.

وفي كلام للإمام علي (عليه السلام) في خطبته الجهادية بعد أن أغار سفيان بن عوف الغامدي[٩] على الأنبار و قتل عامل الإمام علي(عليه السلام) عليها وهو حسان بن حسان البكري[١٠]، ونهبوا أموالها حيث قال:

"لقد ملأتم قلبي قيحا، وشحنتم صدري غيظا، وجرعتموني نغب التهمام أنفاسا،وأفسدتم علي رأيي بالعصيان و الخذلان، حتى لقد قالت قريش : إن ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا علم له بالحرب....."[١١].

حيث أنتج الخطاب سلما تصاعديا رتب بالشكل الآتي:

- ولكن لا علم له بالحرب
- إن ابن أبي طالب رجل شجاع
- حتى لقد قالت قريش
- أفسدتم عليَّ رأيي
- جرعتموني نغب التهمام[١٢]
- شحنتم صدري غيظا
- ملأتم قلبي قيحا

يعبر الإمام علي (عليه السلام) في هذا النص الحجاجي عن استيائه وسخطه من القوم، وقد جاء بأسلوب تدرجي يبتغي منه تعريف الناس بشدة سخطه عليهم من تقاعسهم.

ويبدأ أمير المؤمنين(عليه السلام) بعد ما أصابه من أذى بسبب تخاذلهم عن الجهاد بـ(ملأتم قلبي قيحا) منتقلًا إلى الحجة الثانية (شحنتم صدري غيظا) ثم الثالثة (جرعتموني نغب التهمام أنفاسا) وبعدها الحجة الرابعة بواسطة (الواو) التي تجمع "بين حجتين لهما نفس التوجه الحجاجي"[١٣] ومنها وصل إلى أعلى السلم بواسطة الرابط (حتى الغائية) التي تعد من أدوات السلم الحجاجي و تتسم الحجج الواقعة بعدها بأنها الأقوى، وبذلك وصل إلى غايته من خطابه حيث نقل للمتلقي أن قريشًا تناولته بسبب تقاعس أصحابه عن الجهاد وعدم طاعتهم لأوامره.

ولأن الحجاج يقوم على حسن اختيار الحجج و صوغها وتنظيمها و إلقائها،فإن تنظيم الحجج على وفق هذا المسار التصاعدي يمنح المتكلم الحيز الأكبر لكسب رضا مخاطبه لأنه يعمل على صوغ حججه ابتداء من الأضعف

ما يجعل مخاطبه متلهفا لسماع أقوى الحجج وصولاً إلى الحجة الأخيرة التي تستقر في أعلى السلم.

وهذا ما شوهد في خطب الإمام علي (عليه السلام) حيث كانت ردود أفعال متلقيه مائلة باتجاه التسليم، إذا لم نقل مسلمة.

ب- سُلم الحجج التنازلية :

هذا النمط يسير على خلاف النمط الأول، حيث يبدأ المتكلم بطرح حججه تنازليا، أي: بدءاً من الحجج الأقوى وصولاً إلى أضعف حجة في سلم الخطاب، والمحاجج كثيراً ما يلجأ إلى هذا النمط من السلالم عندما "يشعر أن البدء بالحجج الضعيفة قد يواجه رداً من المتلقي بحجج أقوى، لذلك يبدأ كلامه مدافعاً عن الوجهة التي يريد"[١٤] وهذا ما يقيد المتلقي ويحجم عليه باب النقاش ويجعله آخذاً بطريق القبول لما قاله المحاجج ولاسيما إذا كان هذا المتلقي خصماً أو من النوع الجاحد أو الشاك الذي لا تجدي معه البدايات بالحجج الضعيفة.

لذلك يميل الإمام علي (عليه السلام) إلى استعمال هذا النوع من الخطاب عندما حضَ الناس وأمرهم بالمسير إلى صفين لقتال أهل الشام، فقال: «سيروا إلى أعداء الله. سيروا إلى أعداء السنن والقرآن. سيروا إلى بقية الأحزاب،قتلة المهاجرين والأنصار»[١٥] فترتيب الحجج بشكلها التنازلي واضح في الخطاب، وأيضاً يوضحها السلم الآتي:

أعداء الله

أعداء السنن و القرآن

بقية الأحزاب

قتلة المهاجرين والأنصار

فيبدأ الإمام بالحجة الأعلى المتمثلة ب(أعداء الله) التي بدورها أدت إلى (أعداء السنن و القرآن) فتأتي بعد ذلك الحجة الثالثة (بقية الأحزاب) ثم الحجة الأخيرة في السلم (قتلة

المهاجرين والأنصار)فترتيب الحجج بحسب أهميتها و قوتها جاء ليشعل نار الحمية في قلوبهم، فالإمام(عليه السلام) يعلم مدى إيمان أتباعه بالله عز وجل،والقداسة والمنزلة التي يحتلها القرآن في قلوب المخاطبين، لذلك جاءت هذه الحجج متتالية تنازليا ليكون المتلقي ملبيا لما يسمع، ولاشك عنده أو رد ليخالف ثم تلتها الحجج الأخرى لتحقق النتيجة المطلوبة.

وخطب الإمام علي (عليه السلام) في موقع آخر أيضاً يحض الناس على القتال، إذ قال: "إيمان بالله و رسوله، وجهاد في سبيله؛ وجعل ثوابه مغفرة الذنوب، ومساكن طيبة في جنات عدن، و رضوان من الله أكبر، فأخبركم بالذي يحب،فقال: «إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص».[١٦]

فكان ترتيب الحجج بشكلها التنازلي يوضحه السلم الآتي :

- إيمان بالله
- ورسوله
- وجهاد في سبيله
- وجعل ثوابه مغفرة
- ومساكن طيبة
- ورضوان
- فأخبركم

فيبدأ الإمام عليه السلام بالحجة الأعلى المتمثلة ب (إيمان بالله) التي ألحقت بها (ورسوله) والتي أدت إلى (جهاد في سبيله) وتتوالى الحجج حتى تصل إلى الحجة (رضوان من الله أكبر) على وفق تنقل بين سابقتها بواسطة (الواو) التي لا تفيد فقط مطلق الجمع بل تفيد الترتيب،وصولا إلى الحجة الأخيرة في السلم (فأخبركم) المسبوقة بالفاء، وهي ككل أدوات الربط الحجاجية تستثمر دلاليا في "ترتيب الحجج ونسجها في خطاب واحد متكامل، إذ تفصل مواضع الحجج، بل وتقوي

كل حجة منها الأخرى"[١٧]،حيث تسهم بالضغط النفسي على المتكلم وتكثف الحجج عليه، ومن ثم تزيد من درجة اقتناعه،فكان هذا التوالي في ترتيب الحجج من جانب الإمام علي (عليه السلام) لمخاطبيه لتشجيعهم وتحفيزهم على الجهاد، ولذلك جاء عليه السلام بالشاهد ليؤكد ما ذهب إليه من حجة، فالله يحب المجاهدين المقاتلين في سبيله، و حضور الشاهد القرآني في الخطاب بقوله تعالى :" إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص"[١٨] في درج الحجج أسهم في منحها القوة والمصادقة نظراً للبعد السلطوي الذي يتميز به هذا النص، والذي شد من كثافة الحجج المتدرجة في الخطاب حتى بات من الصعب إنكارها.

ولما تحويه الحجة الأقوى من رصانة و مصداقية، وما لها من أهمية في ردع كل من يشك أو يتردد في حجج الطرف الآخر، لذلك يجعلها المحاجج في مثل هذه المواضع في أعلى درجات الكلام لما تحققه من إذعان و مقبولية يجعل ما بعدها مسلماً به من دون شك، وهو ما عمل به الإمام علي (عليه السلام) في خطبه الجهادية.

ج- سُلم الحجج التراكمية:

يتمثل الحجاج في هذا النوع من السلالم عندما تتعدد فيه الحجج و تتراكم من دون مراعاة لمبدأ التدرج من الأقوى إلى الأضعف أو العكس، ومن دون مراعاة التفاوت الحاصل في القوة التدليلية لتلك الحجج فكل حجة تكون أقوى و أكثر فاعلية في اللحظة التي تستعمل فيها، وهو أكثر عفوية وتلقائية من النوعين السابقين، فالحجج المنتمية لهذا النوع من السلالم "تزدحم متخذة نوعاً من الاستقلال لكل حجة، وما يدل على ذلك أن نقض أي حجة من تلك الحجج، يؤدي إلى نقض الحجة التي تليها أو تسبقها"[١٩]

وبعد التدقيق في خطب الجهاد للإمام علي(عليه السلام) لوحظ أن هذا النوع من السلالم غالباً ما تشكله آليات ثلاث وهي: التكرار و الوصف والنفي.

أ- التكرار:

انطلق الحجاجيون في عدَ التكرار آلية حجاجية تعين على الإقناع نظراً لدلالته النحوية فهو "دلالة اللفظ على المعنى مرددا"[٢٠] أي إنه يدل على إعادة اللفظ أو المعنى في الكلام لإحراز فائدة التأكيد و الترشيح،لذلك عد رافداً فاعلاً في العملية الحجاجية، فهو يوفر للحجج طاقة مضاعفة تؤثر في المتلقي تأثيراً واضحاً، وتعين على إقناعه وجعله يسلم بما يقوله المتكلم؛ لأنه بالدرجة الأولى يساعد على تبليغ المخاطب و إفهامه قصد المحاجج من كلامه، وبالدرجة الثانية يؤدي إلى ثبوت الفكرة وترسيخها في ذهنه، فإذا بدأ المحتج بتكريره لحاجته فإنه يقود إلى بيان مقاصدها وإدراك مراميها وتصبح واضحة جلية لدى المتلقي فتنحو به نحو القبول.

ونموذج على ذلك خطبة الإمام علي (عليه السلام) عندما أغار سفيان بن عوف الغامدي على الأنبار، يحث الناس فيها على الجهاد، إذ قال في مجرى خطبته : " تُرمون ولا تَرمون، ويُغار عليكم ولا تُغيرون، وتُغزونَ ولا تَغزونَ "[٢١].

النص بأكمله يشير إلى كثافة لغوية خيم عليها أسلوبا التكرار والنفي ليكونا سلماً تراكميًا ذا وظيفة إقناعية تميل نحو جعل المخاطب لا يمتلك إلا أن يسلم بما ألقي عليه، فالتكرار باستعمال الفعل المضارع و(لا) النافية مثل (يغار عليكم ولا تغيرون) أعطى النص قدرة على ترسيخ الفكرة لدى المتلقي، و إن دل ذلك على شيء إنما يدل على البعد المقامي الذي يتمتع به الإمام علي(عليه السلام) والذي لا

يجهله عاملوه، فهذا التكرار بنمطه الأسلوبي المؤثر "عمق جذور المنشئ الأصيلة بالشكل الذي لا يكون فيه للمتلقي أدنى شك للتشكيك في سعي المنشئ و قصده"[٢٢]، فالتكرار لم يكن لغاية اعتباطية بل لغاية حجاجية إذ إن ذلك الترديد الذي يحدثه المرسل في خطابه، ينتج عنه زيادة في حضور الفكرة في ذهن المتلقي، الأمر الذي يؤدي إلى قبول تلك الفكرة، والإقتناع بها.

والتكرار عندما يكون بهذه الفاعلية كما ورد يقصد به التكرار المبدع الذي يكون ضمن بنية النص أو الكلام بشكل عام، وهو ما يعمل على عدم رفض المتلقي للرأي الذي يطرح عليه بل يميل به نحو القبول.

إذن يعد التكرار موجها حجاجيا يضطلع بدور إقناعي مؤثر في القول نظراً لأنه أسلوب يتجاوز "وظيفة الإخبار والإبلاغ إلى وظيفة التأثير و الإقناع، وهي وظيفة تنتج عن التكرار بما يثير من دلالات الإلحاح والمبالغة في التأكيد بل تدفع بعض حالات التكرير إلى تغيير سلوك المخاطب"[٢٣]، و من هذا المنطلق الذي يسهم فيه التكرار بمضاعفة توكيد الحجة وكثافة توجيهها، بات من أبرز الآليات التي تزيد النص الحجاجي توجيها وإقناعا.

ب- الوصف:

يؤدي الوصف دوراً مهماً في عملية الإقناع، فالصفة تنهض بدور حجاجي يعبر عن وجهة نظر المتكلم عن الموضوع، وليس ذلك فحسب، فالصفة تأتي لتبين موقف المرسل الذي يحكم به على الموصوف، فهي تعد من الأدوات التي تمثل حجة للمرسل في خطابه وذلك بإطلاقه نعتاً معيناً في سبيل إقناع المرسل إليه، لذلك عدت الصفات بأنواعها المختلفة من أكثر أقسام الكلام تعبيراً عن السُلَّمية

بمعنى أن "الصفة التي ترد في أسفل السلم الحجاجي هي أقل الصفات قياما بالدور الإقناعي في حين تكون الصفة الواقعة في أعلى السلم أكثرها توجيها للملفوظ، وبالتالي أكثرها حجاجية"[٢٤]

ومن أمثلة هذا النوع من السلالم ما ورد في خطبة الإمام علي (عليه السلام) في صفين لما رأى ميمنته قد عادت إلى موقفها ومصافها وكُشف من بإزائها حتى ضاربوهم في مواقفهم ومراكزهم، أقبل حتى انتهى إليهم،إذ قال: " إني قد رأيت جولتكم وانحيازكم عن صفوفكم، يحوزكم الجفاة الطغام[٢٥] وأعراب أهل الشام وأنتم لهاميم[٢٦] العرب، والسنام الأعظم، وعُمار الليل بتلاوة القرآن، وأهل دعوة الحق إذ ضل الخاطئون"[٢٧].

تنطلق المحاججة في هذه الخطبة بتعداد صفات المقاتلين من أتباع الإمام علي (عليه السلام) وذلك من أجل تحفيزهم وشد همتهم للقتال بعد ما رأى من جولاتهم في الحرب، فقد وصفهم بأنهم (لهاميم العرب، والسنام الأعظم، وعُمار الليل بتلاوة القرآن، وأهل دعوة الحق) لذلك جاء تعداد هذه الأوصاف بصورة تراكمية، لتبدو أكثر إقناعا، وقد سبق هذه الأوصاف الرابط (الواو) الذي يفيد الترتيب والجمع بين الحجج والذي يعطي ميزة حجاجية للخطاب داخل السلم الحجاجي، فهو يكرر حرف العطف (الواو) وكأن فيه دلالة حجاجية تفيد بأن أتباعه قد جمعوا كل تلك الصفات الحميدة، فهذا التكرار والترديد للصفات أسهم في صنع سلم تراكمي في كلام الإمام (عليه السلام)، فكل حجة من هذه الحجج الواردة تمثل بنية مستقلة بذاتها وحجة دافعة تدعو المتلقي لاتباع المحاجج، فالحجج الآتية شكلت كثافة تدليلية جعلت كل واحدة منها أشد تأثيراً و أكثر حضوراً

لحظة النطق بها:

- أنتم لهاميم العرب
- والسنام الأعظم
- وعمار الليل بتلاوة القرآن
- وأهل دعوة الحق

وعليه تعد الصفات أدوات في الفعل الحجاجي، ومن العلامات الدالة عليه، فدور المرسل لا يقتصر على توظيف المعنى المعجمي لها أو تأويله في خطابه، بل لا بد من تصنيفها وتقويمها وإبداء النتائج التي يريد الحصول عليها، وهذا ما يجعلها تمتاز بالطواعية والمرونة التي تعد من خصائص الخطاب في العملية الحجاجية لتجعل المرسل يصنف لأكثر من فعل، و يوجه ذهن المتلقي إليه ليصل إلى مرتبة من الإقناع والتأثير.

ت- النفي:

يعد من العوامل التي أدت غرضها الحجاجي الفاعل في خطب الإمام علي (ع)، وهو شائع الاستعمال في هذا النوع من السلالم، فهو يشكل مع التكرار والوصف سُلماً تراكميا يعمل على إبطال ما لدى المتلقي من حجج، مع ملاحظة أن هذه الآليات قد تجتمع أو تتفرد أو يجتمع اثنان منها فقط في السُلم الواحد.

وتتراكم الحجج القائمة على الوصف والنفي في خطبة الإمام علي (عليه السلام) حين بلغه مقتل محمد بن أبي بكر، يحث الناس فيها على القتال، إذ قال : " وأناديكم نداء المستغيث معربا، فلا تسمعون لي قولا، ولا تطيعون لي أمرا، حتى تصير بي الأمور إلى عواقب المساءة، فأنتم القوم لا يدرك بكم الثأر، ولا تنقض بكم الأوتار"(٢٨).

فنلحظ أن الإمام عليًّا (عليه السلام) في هذه الخطبة يوجه كلامه للمتخاذلين عن نصرة إخوانهم من أهل مصر وتقاعسهم عن القتال وعدم طاعتهم لأوامره، مصدرا حججه ب (لا) الدالة على تحقيق النفي مسبوقة ب

(الفاء) الدالة على الترتيب والتعقيب في قوله (فأنتم القوم لا يدرك بكم الثأر)، ويعقب (لا) النافية فعل مضارع لينفي القيام بها، كذلك توسط الرابط (حتى الغائية) بين سلم الجمل المنفية لأن الحجة التي بعدها تكون الأقوى، فنلحظ كيف تدرج سلم الحجج التراكمية من دون ترتيب، حيث نجد أن كل حجة مستقلة عن غيرها وهذه ميزة حجاجية إقناعية تضاف للسلالم الحجاجية، وإن لهذا التكرار اللفظي بهذه الأشكال المختلفة وقعاً في القلوب وأثراً بليغاً في الأسماع والأذهان، من أجل أن يقوم الناس ويهبوا لنصرة إخوانهم من أهل مصر، فقد عمل الإمام علي (عليه السلام) على تأنيبهم وتوبيخهم بواسطة نفي القيام بالأعمال التي أمرهم بها عبر سلم حجاجي تراكمي، ويمكن رسم تلك الحجج بالشكل الآتي مع إمكانية أن تأخذ الواحدة منها مكان الأخرى :

- أناديكم
- لا تسمعون
- لا تطيعون
- حتى تصير بي الأمور
- لا يدرك بكم الثأر
- لا ينقض بكم الأوتار

الخاتمة:

نستنتج مما سبق:

١- تبين أن للخطاب سلطة لغوية تضخم من إمكانات المتكلم الحجاجية في الوقت الذي تعمل على تعطيلها لدى المتلقي ليستجيب للطرح الذي ألقي عليه نظراً لقوة تلك العناصر الحاملة للأبعاد المعنوية المؤثرة في المحاجج، والتي تحمل في ذاتها قيمة حجاجية زيادة على دورها في شد انتباه المتلقي نحو هدف واحد.

٢- للسلالم أيضاً دورٌ في تراكم الحجج أو تدرجها بحسب قوتها وبحسب السياق الذي يفرضه حال المتلقي.

٣- قد يبدأ المتكلم بالحجج القوية

أولاً نزولاً إلى الأضعف أو العكس؛ لأن ترتيب الحجج في السلم الحجاجي والمفاضلة بينها في القوة يعود إلى رؤية المتكلم فقد تنزل الحجة الواحدة إلى أسفل السلم تبعا لوجهة نظر معينة في حين ترتقي إلى أعلاه وفقاً لوجهة نظر أخرى.

الهوامش:

١- ينظر: استراتيجيات الخطاب،عبد الهادي ظافر الشهري :٥١٢.

٢- ينظر: الحجاج والمعنى الحجاجي، بحث ضمن كتاب الاحتجاج،أحمد الطبرسي، تعليق السيد محمد باقر الخرسان :٥٨.

٣- في حجاج النص الشعري، محمد عبد الباسط عيد:٢٤.

٤- السلالم الحجاجية في شعر أحمد الوائلي، عايد جدوع حنون:٨٥.

٥- أسلوبية الحجاج التداولي،مثنى كاظم صادق :١٢٣.

٦- الجرجرة: صوت يردده البعير في حنجرته وأكثر ما يكون ذلك من الإعياء والتعب (معجم لسان العرب، ابن منظور، ج٤، ص ١٣١).

٧- جنيد: تصغير جند، متذائب: مضطرب، ومنه سمي الذئب ذئبا لاضطراب مشيته (معجم لسان العرب، ج١، ص ٣٧٨).

٨- تاريخ الطبري : م٦ / ٦٢.

٩- سفيان بن عوف بن المغفل الغامدي الأزدي قائد عسكري أرسله معاوية بن أبي سفيان للإغارة على هيت والأنبار في أيام حكم الإمام علي (عليه السلام) وقتل عامل الإمام عليها (الإصابة في تمييز الصحابة، ج٤، ص ١٠٧).

١٠- الحارث بن حسان الذهلي البكري الربعي (ت٣٦هـ) صحابي ومن الفرسان الشجعان وصاحب راية بني بكر بن وائل مع النبي محمد (صلى الله عليه وآله)، وكان عامل الإمام علي (عليه السلام) على الأنبار وقتل يوم الجمل (الأعلام، خير الدين الزركلي، ج٢، ص ١٥٤).

١١- نهج البلاغة :ج١ / ٩٠.

١٢- نغب جمع نغبة وهي الجرعة من الهم (لسان العرب، ج١٤، ص ١٧٦)، والتهمام بالفتح: الهم.

١٣- اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي:٧٢.

١٤- المصدر السابق:٨٦.
١٥- وقعة صفين:٩٤.
١٦- وقعة صفين:٢٣٥.
١٧- استراتيجيات الخطاب :٤٧٢.
١٨- سورة الصف : آية ٤.
١٩- آليات الحجاج وأدواته، دراسات نظرية تطبيقية في البلاغة الجديدة،د. حافظ إسماعيل عليوي :٩٨.
٢٠- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير:٣.
٢١- نهج البلاغة : ج١/ ٩٠.
٢٢- التصوير الفني :١٠٠.
٢٣- الحجاج عند البلاغيين العرب، علي محمد علي السلمان: ١٨٧.
٢٤- السلالم الحجاجية في القصص القرآني، فايزة بوسلاح:١٢١_١٢٢.
٢٥- الطغام: هم أرذال الناس (لسان العرب، ج١٢،ص ٣٦٨)
٢٦- لهاميم: جمع لهميم بالكسر وهو السابق الجواد من الخيل والناس (لسان العرب، ج١٢، ص ٥٥٥).
٢٧- نهج البلاغة: ١/ ٢٣٣.
٢٨- تاريخ الطبري : م٦/ ٦٢.

المصادر والمراجع:


١- آليات الحجاج وأدواته،بحث ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية تطبيقية في البلاغة الجديدة، د. حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتاب الحديث، الاردن، ٢٠١٠م.

٢- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري،دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

٣- أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، مثنى كاظم صادق، منشورات ضفاف، لبنان، ط١، ٢٠١٥م.

٤- تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤_ ٣١٠هـ)، تحقيق : إياد بن عبد اللطيف بن إبراهيم القيسي، دار ابن حزم.

٥- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٦، ٢٠٠٢م.

٦- الحجاج عند البلاغيين العرب، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، علي محمد علي السلمان.

٧- الحجاج والمعنى الحجاجي، بحث ضمن كتاب الاحتجاج، للشيخ أحمد الطبرسي، تعليق السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الاشرف، ١٩٦٦م.

٨- السلالم الحجاجية في القصص القرآني، فايزة بو سلاح، أطروحة دكتوراه في اللسانيات، إشراف عبد الحليم بن عيسى، جامعة وهران، ٢٠١٤- ٢٠١٥.

٩- السلالم الحجاجية في شعر أحمد الوائلي، عايد جدوع حنون، صلاح جبار شناوة العبودي، مجلة أوروك، العدد ٢، المجلد ٩، ٢٠١٦م.

١٠- في حجاج النص الشعري، محمد عبد الباسط عبد،افريقيا

الشرق،المغرب، ٢٠١٣ م.

١١- اللغة والحجاج، د. أبو بكر العزاوي، الطبعة الأولى، منتديات سور الأزبكية للنشر، القاهرة، مصر، ٢٠٠٦م.

١٢- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (ت٦٣٧هـ)، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ١٩٦٠.

١٣- نهج البلاغة، للشريف الرضي، شرحه الشيخ محمد عبده، دار انتشارات لقاء، قم، ايران، ط١، ٢٠٠٤م.

١٤- وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري ت (٢١٢هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، ط٢، ١٣٨٢م.

# التصويب اللغوي والألفاظ المنهي عنها عند الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)

أ.م.د كريم حمزة حميدي

كليَّة الإمام الكاظم (عليه السلام)/ أقسام بابل

# Linguistic Correction and the Prohibited Words According to the Noble Messenger (PBUH)

Assistant Professor Karim Hamza Hamidi

Imam Al-Kadhim College (PBUH) / Babylon

## ملخص البحث

يتناولُ البحثُ الألفاظَ المنهيّ عنها من قبل الرسول (صلى اللهُ عليه وآله)، وجاءت على طريقة المُحدثين في التصويب اللغويّ، فوقفنا عند هذه الألفاظ بتحليلها لغويًّا، وما يتصلُ بها من جهة الذائقة العربيَّة والإسلاميَّة؛ لكون النهي جاء ليوافق الدين الإسلامي، وَعَرَضَ البحثُ لمرويَّات اللحن في عهد الرسول (صلّى الله عليه وآله) وموقفه منها، قبل أن نشرع في استقراء الألفاظ المنهي عنها على ثلاثة محاور بعنوان: تصويبات لغويَّة دعت لها العقيدةُ الإسلاميَّةُ، والتَّعبيرُ القُرآنيّ، وذوقُ النَّبيِّ (صلى الله عليه وآله).

## Abstract

The research deals with the words that were forbidden by the Messenger (PBUH), and came in the manner of the modernists in linguistic correction. We stopped at these words by analyzing them linguistically, and what is connected to them in terms of Arab and Islamic taste; since the prohibition came to agree with the Islamic religion. The research presented the narratives of melodies during the era of the prophet (PBUH) and his standpoint on them. Then, the prohibited words are examined on three axes, entitled: linguistic corrections called for by the Islam, the Qur'anic expression, and the Prophet's (PBUH) aesthetic sense.

## المقدِّمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ والسَّلامُ على خَيْرِ مَنْ نطقَ بالضاد، نبيِّنا محمَّد (صلى الله عليه وآله)، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وبعد؛...

فإنَّ عصرَ الرسالةِ المحمَّديَّة قد أحدثَ تغييرًا كبيرًا في ثقافة المجتمع العربي، ومنها الثقافة اللغويَّة؛ إذ أدَّى اختلاط العرب بغيرهم من الوافدين إلى انتشار ظاهرة اللحن في ذلك العصر، وهذا الموضوع قد رُصِدَ في وقتٍ مبكِّرٍ من المهتمين بلغة القرآن الكريم، والمدافعين عن فصاحتها، غير أنَّ الدراسات الحديثة قد أغفلت كثيرًا من النصوص الصريحة في كشف اللحن وتقويمه على لسان الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)، ولم تنقل إلّا النَّزر القليل من الروايات التي تناقلها المهتمون بنشأة النَّحو العربيّ.

وبعد متابعةٍ واستقراء لمسائل التصويب اللغوي المنسوبة إليه (صلى الله عليه وآله)، يُمكنني القول إنَّ التصويب اللغويّ في عهد الرِّسالة المُحمَّديَّة لا يقتصرُ على تلك الروايات التي تُعدُّ بأصابع اليد، بل وجدتُ تنظيرًا عمليًّا من الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله) في تصويبِ كثيرٍ من الألفاظ والأساليب، حتى إنَّهُ كان يستعملُ ما استعمله المُحدثون من ثنائيَّة: (قُل، ولا تقل)، وهو أسلوبٌ قرآنيٌّ، جاء في قوله تعالى:﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا﴾ [سورة البقرة/ من الآية ١٠٤]، وتكادُ تكونُ هذه الآية أوَّلَ شاهدٍ في التصويب اللغويّ. لذا سنكشفُ في هذا البحث عمَّا له علاقة بالتصويب اللغوي في عهد الرِّسالة المحمَّديَّة، وهي مرحلة مهمَّة في إنتاج التنظير اللغويّ على صورته التي عهدناها في زمن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الذي نُسِبَت إليه نشأة النَّحو العربي. من هنا قُسم البحث على ثلاثة محاور تسبقها مقدِّمة وتمهيد، وتتلوها خلاصة بأهم ما جاء في البحث، ثم قائمة المصادر

والمراجع.

أمَّا التمهيدُ، فقد جاء بعنوان: (مرويَّات اللحن في عهد الرسول (ص) وموقفه منها)، وفيه سلطتُ الضوء على الروايات التي تناقلها المؤرخون لنشأة الدرس اللغويّ.

وأمَّا المحاور الثلاثة؛ فقد جاء المحور الأوَّل بعنوان: (تصويباتٌ لُغويَّةٌ دَعَتْ لها العقيدةُ الإسلاميَّةُ)، وفيه تناولتُ أنموذجًا واحدًا بالتفصيل والتحليل.

ثم جاء المحور الثاني ليحمل عنوان: (تَصويباتٌ لُغويَّةٌ دَعَا لها التَّعبيرُ القُرآنيّ)؛ إذ نهى فيها الرَّسولُ الأكرم (صلى الله عليه وآله) عن استعمال بعض المفردات؛ وذلك لوجود البديل الإسلامي (القرآني) المناسب، في حين جاء المحور الأخير بعنوان: (تَصويباتٌ لُغَويَّةٌ دعا لها ذوقُ النَّبيِّ «ص»)، وتناولتُ فيه مسألةً واحدةً ذوقيَّة، ومن ثَمَّ شرعيَّة بعد ثبوت كراهيتها على لسان الرسول (ص).

وأخيرًا أسألُ الله أن أكون قد وفّقت في إظهار شيءٍ من فصاحة رسولنا الكريم (صلى الله عليه وآله)، راجيًا القبول منه، والحمدُ للهِ أوَّلًا وآخرا.

التمهيد: مرويَّات اللحن في عهد الرسول (ص) وموقفه منها

ستكون جولتنا مع بداية الدعوة الإسلاميَّة، وما أُثِرَ عنه (صلى الله عليه وآله) من روايات مرتبطة باللحن وتقويم اللسان، فضلًا عن ذلك تسليط الضوء على البدايات الأولى للحن في العربية، ممَّا أدّى إلى وضع ضوابط لتصحيح اللسان العربي.

وقد أكرم اللهُ سبحانه وتعالى نبيَّه الأكرم (صلّى الله عليه وآله) بأن جعله الناطقَ بلغةِ كتابِهِ المقدَّسِ، فلا ريبَ في أن يكون صاحبُ الأمانةِ أفصحَ العربِ لسانًا، وأوضحَهم بيانًا، وأقومَهم كلامًا، وكلامُهُ بعد كلامِ الله العزيز فصاحةً وبلاغةً؛ إذ يقولُ القرآنُ الكريمُ فيه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى. إنْ

﴿هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [سورة النجم/ الآيتان: ٣ - ٤]. فهذا التفويضُ القرآني المُقدَّس أبهرَ العرب، وكانوا قومَ لغةٍ وفصاحة، فهو حسبُهُ ليتربَّع كلامه على كلام البشر. من هنا أنكر - وبكلِّ فخرٍ - أن يأتي اللحنُ على لسانه، حتَّى إنَّه قال: ((أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ، أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، أَنَا أَعْرَبُ الْعَرَبِ، وَلَدَتْنِي قُرَيْشٌ، ونَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ، فَأَنَّى يَأْتِينِي اللَّحْنُ؟))[١]. ويوحي هذا القول أنَّ أمرًا أو سؤالًا عَرَضَ أمامه فأجاب مستنكرًا أن يكون من اللحانين؛ لأنَّه نبيُّ الله، ومن بيتِ أفصح النَّاس، ومن قبيلةٍ لا تُجارى بالفصاحةِ، فكلُّ هذه العوامل جعلته أفصح النَّاس لسانًا.

كان رسولُ الله (صلّى الله عليه وآله) مصوّبًا لغويًّا في عدد من المواقف؛ لأنَّه «أَفْصحُ الْعَرَب، وَكَلَامه جارٍ عَلَى أوضح الْإِعْرَاب، وَأَعْلَى مَرَاتِب الصَّوَاب»[٢]. ومن أقدم الروايات التي نُقِلَتْ في كتبِ الحديثِ واللغة، وأشارت إلى اللحن وتصويب الكلام، ما روي من لحنِ أحد الموالي أو المتعرّبين بحضرته (صلّى الله عليه وآله)، فقال: ((أرْشِدُوا أخاكم فقد ضَلَّ))[٣]. فالرُّشْدُ ضدُّ الضلال، والضلال من ضَلَّ يَضِلُّ بِالْكَسْرِ ضَلَالًا وَضَلَالَةً ضدُّ الهُدَى والرَّشاد[٤]، فاللحنُ في الكلام يساوي فعل الضلالة، ومن هنا سمي اللحن ضلالًا[٥]. وهذا الحديثُ يدلُّ على أنَّ اللحن لم يكن شائعًا قبل ذلك، ولو كان معروفًا في العرب قبل ذلك العهد، ومستقرَّ الأسباب التي يكون عنها، لجاءت عبارة الحديث على غير هذا الوجه؛ لأنَّ الضلالَ خطأٌ كبير، والإرشاد صواب أكبر منه في معنى التضاد، بل إن عبارة الحديث تُرجح بأن ذلك اللحن كان أول لحن سمعه أفصح العرب (صلى الله عليه وآله)[٦]. لذا كان حريصًا على عدم قبول اللحن؛ لأنَّه بمنزلة الإثم، والواجب الشرعي يُحتّمُ عليه رفضه وتصويبه.

ولأنَّه (صلّى الله عليه وآله)

صاحبُ الرسالة السماوية المنزلة على البشريَّة جمعاء، كان تعامله مع غير العربِ متواصلًا، ولشيوع اللحن على ألسنتهم، فمن البدهيّ ألّا يرتضي اللحن، لذا كان مصوّبًا تارةً - كما في الرواية المتقدِّمة -، وتارةً أخرى متحدّثًا بلغة أحد الأقوام العربية، ليفهم رجلًا الحكم الشرعي، فروي «عَنْ كَعْبِ بْنِ عَاصِمٍ الْأَشْعَرِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ يَقُولُ: ((لَيْسَ مِنَ امْبِرِّ امْصِيَامُ فِي امْسَفَرِ)). قَالَ الْخَطِيبُ: أَرَادَ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ، وَهَذَا لُغَةُ الْأَشْعَرِيِّينَ، يَقْلِبُونَ اللَّامَ مِيمًا، فَيَقُولُونَ: رَأَيْنَا أُولَئِكَ امْرِجَالَ، يُرِيدُونَ الرِّجَالَ، وَمَرَرْنَا بِامْقَوْمِ، أَيْ بِالْقَوْمِ، وَهِيَ لُغَةٌ مُسْتَفِيضَةٌ إِلَى الْآنَ بِالْيَمَنِ»[٧]. فحديثه (صلى الله عليه وآله) بلغة ذلك الرجل ليس من باب اللحن، بل هو من سعة اللغة، وتيسيرِ التواصل مع النَّاس. ويدلُّ على «قدرةٍ فائقةٍ على الحوارِ والمناقشة، وتمكّنٍ من وسائل الإقناع، ومعرفةٍ واسعةٍ بلهجات العرب على اختلافها، رغم تعدّد قبائلهم وتنائي ديارهم»[٨]. وهذا إقرارٌ بقبول اللهجات العربيَّة التي تكلّم بها العرب آنذاك، بما أنَّها فصيحةٌ لم تخرج عن سنن العرب في كلامها. ويكفي أنَّهُ القائلُ: ((إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ كَذَلِكَ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ بِقَدْرِ عُقُولِهِمْ))[٩]، وفيه دلالةٌ على أنَّ اللهَ عزَّ وجل علَّمه من فنون الخطاب ما لم يُعلِّمْه النَّاس جميعًا.

إنَّ الإبداعَ في اللغةِ لا تحدُّهُ حدود، ولا يتَّخذُ طابعَ التعبيرِ فقط، فقد حفلَ التاريخ بأمثلةٍ كثيرةٍ من الخطباء والمفوّهين، بل إنَّ الكلامَ قد يُضاهي آلةً حربيَّةً، كما عبَّر الرَّسولُ (صلّى الله عليه وآله) لحسَّان: ((فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَكَلَامُهُ أَشَدُّ عَلَيْهِمْ مِنْ وَقْعِ النَّبْلِ))[١٠]. فاستعملت الأشعار والخطب كأداةٍ حربيَّةٍ في المعارك والنزالات، وكان الكلامُ سببًا في كثيرٍ من الحروب، كما قال

الشاعرُ[١١]:

فإنَّ النَّارَ بالعُودين تُذكَى

وإنَّ الحَرْبَ أوَّلُها الكلامُ

ومن مظاهر الإبداعِ في اللغةِ أن لا تقف عند حدود لغتك الأُم، وإذا كان العالَمُ يتحدَّثُ عن جوزيبي ميزوفانتي بوصفه المثالَ الحسن في معرفة أكبر عدد من اللغات في العالم؛ إذ عُرِفَ عنه أنَّه كان يتحدَّثُ خمسًا وأربعين لغة، ومنها العربيَّة[١٢]، فإنَّ رسولَ الله (صلّى الله عليه وآله) قد خبر عددًا من اللغات بالإلهام تارةً، وبالاستعمالِ تارةً أُخرى، ويدخلُ في ذلك اللهجات، التي كانت سائدة في شبه الجزيرة العربيَّة كما سبق تمثيله. والحالُ كذلك بالنسبة إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)؛ إذ قال عنه السيوطيُّ (ت٩١١هـ): «وكان أعلم الناس بكلام العرب وزعموا أنه كان يجيب في كل اللغة»[١٣].

وممَّا يُروى عنه (صلّى الله عليه وآله) حثُّه على إصلاح الألسنة وتعلُّم اللغة؛ فروي عنه أنَّه قال: ((رَحِمَ اللهُ رَجُلًا أَصْلَحَ مِنْ لِسَانِهِ))[١٤]. فهي دعوةٌ صريحةٌ مشفوعةٌ بالرحمةِ لمن يتجنَّب اللحن في كلامِهِ. وفي حديثٍ مقاربٍ لِما تقدَّم روي عن الإمام محمّد الباقر (عليه السلام) عن جدِّه رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قائلًا: قال رَسُولُ الله (صَلّى اللهُ عليه وآله): ((أَعربوا الكلامَ كَيْ تُعْربوا القرآن))[١٥]. ومعنى ذلك أنَّ التكلُّم بالعربية السليمة الخالية من اللحن؛ يؤدّي إلى قراءة القرآن قراءة صحيحة، ومن ثَمَّ الوصول إلى المعنى، الذي يُفصحُ عنه الإعراب. وفي حديثٍ آخر عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): ((أَعْرِبُوا الْقُرْآنَ، وَالْتَمِسُوا غَرَائِبَهُ)). والمراد بالإعراب هنا معرفة المعنى، وليس المراد به الإعراب المصطلح عليه عند أهل النَّحو. وكلُّ ما تقدَّم يؤكّد حرصَ الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله) على الاهتمام باللغة العربية الفصحى وتجنّب اللحن. ولتناول مظاهر التصويب اللغوي أو الألفاظ

المنهي عنها عنده (صلى الله عليه وآله) سنقسم البحث على المحاور الآتية:

أوَّلًا: تصويباتٌ لُغويَّةٌ دَعَتْ لها العقيدةُ الإسلاميَّةُ

أُثِرَ عن الرسول (صلى الله عليه وآله) مواقف مرتبطة بالتصويب اللغويّ، بعضها قد يخرج عن إطار اللغة، ويدخلُ في باب النهي عن اللفظ، أو كراهية التعبير فيه، من دون التعليل عن السبب في ذلك، وقد حاولتُ الوقوفَ عندها، وتعليلها بما يحتمله من قرائن لفظيَّة أو معنويَّة. ومن نماذج التصويب اللغوي عنده (صلى الله عليه وآله) قولُهُ: ((لَا تَقُولُوا مَا شَاءَ الله، وَشَاءَ فُلَانٌ، وَلَكِنْ قُولُوا مَا شَاءَ الله ثُمَّ شَاءَ فُلَانٌ))، وقد روي عنه بروايات مختلفة:

قال: ((لَا تَقُولُوا مَا شَاءَ الله، وَشَاءَ فُلَانٌ، قُولُوا مَا شَاءَ الله، ثُمَّ شَاءَ فُلَانٌ))[١٦].

وعَنْ جَابِرٍ: أَنَّ رَجُلًا، أَتَى النَّبِيَّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ وَسَلَّمَ) فَكَلَّمَهُ، فَقَالَ: مَا شَاءَ اللهُ، يَعْنِي وَشِئْتَ، فَقَالَ: «وَيْلَكَ أَجَعَلْتَنِي وَاللهَ عَدْلًا؟ قُلْ: مَا شَاءَ اللهُ وَحْدَهُ»[١٧].

قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ لِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ: نِعْمَ الْقَوْمُ أَنْتُمْ لَوْلَا أَنَّكُمْ تَقُولُونَ: مَا شَاءَ الله، وَشَاءَ مُحَمَّدٌ. فَسَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ فَقَالَ: «لَا تَقُولُوا: مَا شَاءَ الله وَشَاءَ مُحَمَّدٌ، وَلَكِنْ، قُولُوا: مَا شَاءَ الله، ثُمَّ شَاءَ مُحَمَّدٌ»[١٨].

عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ أَنَّ الْيَهُودَ، قَالُوا لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ أَوْ لِقَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ: نِعْمَ الْقَوْمُ أَنْتُمْ لَوْلَا أَنَّكُمْ تَقُولُونَ مَا شَاءَ الله وَمَا شَاءَ مُحَمَّدٌ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «لَا تَقُولُوا مَا شَاءَ الله وَمَا شَاءَ مُحَمَّدٌ، وَلَكِنْ قُولُوا: مَا شَاءَ الله وَحْدَهُ»[١٩].

عَن حُذَيْفَة قَالَ: رَأَيْتُ فِي النّوم كَأَنَّ رجلًا من الْيَهُود يَقُول: تَزْعُمُونَ أَنَّا نُشْرِكُ بالله وَأَنْتُم تُشركون. تَقولُونَ: مَا شَاءَ الله وَشاءَ مُحَمَّد، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: أَمَا إِنِّي كُنْتُ أَكْرَهُهَا لَكُمْ، قُولُوا: مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ شِئْتَ»[٢٠].

اختلفت روايات هذا الحديث، وكان المضمون واحدًا، وقد عمدتُ إلى ذكرها؛ لتضمّن بعضها علّة المنع من قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) أو سببه. والرواية الأكثر تداولًا: ((لَا تَقُولُوا مَا شَاءَ الله، وَشَاءَ فُلَانٌ، قُولُوا مَا شَاءَ الله، ثُمَّ شَاءَ فُلَانٌ)). ويظهرُ من الروايات المتقدِّمة أنَّ الإشكالَ في هذا الحديث هو عطفُ مشيئة الله على مشيئة البشر بالواو التي تفيد التشريك، بخلاف (ثُمَّ) التي تفيد التراخي؛ لذلك جاءت العبارات الآتية: (وَيْلَكَ أَجَعَلْتَنِي والله عَدْلًا؟)، وقال: (قُولُوا: مَا شَاءَ الله وَحْدَهُ). أي هو لا يريد المشاركة مع مشيئة الله بالواو، بل المشيئة لله وحدَه. قال البغويُّ: «وذلك أنَّ (الواو) حرف الجمع والتشريك، و(ثم) حرف النسق بشرط التراخي، فأرشدهم إلى الأدب في تقديم مشيئة الله سبحانه على مشيئة من سواه»[٢١].

وفي إطلالةٍ نحويَّةٍ على هذا الحديث قدَّر علي بن سلطان الملا الهروي (ت١٠١٤هـ): (كان) أو (كائنٌ) بعد (ما شاء الله)؛ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ الله وَعِبَادِهِ؛ لِأَنَّ الْوَاوَ لِلْجَمْعِ وَالِاشْتِرَاكِ؛ ولِيَنْدَفِعَ تَوَهُّمُ الِاشْتِرَاكِ فِي الْحُكْمِ وَلَوْ بِالتَّرَاخِي أَيْضًا، وَحِينَئِذٍ يكونُ قَوْلُهُ: (ثُمَّ شَاءَ فُلَانٌ) جُمْلَةً مُسْتَأْنَفَةً، أَوْ مَعْطُوفَةً عَلَى الْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ، وَ(ثُمَّ) لِتَرَاخِي الْأَخْبَارِ[٢٢]. ويُمكننا ترجيح الاستئناف على العطف في جملة (ثُمَّ شَاءَ فُلَانٌ)؛ وذلك لاشتراط بعض النحويين معنى التراخي في (ثُمَّ) مع المفردات، وليس الجمل، قال ابن الأثير (ت٦٠٦هـ): «وأمّا (ثُمَّ) فمعناه الجمع بمهلةٍ وتراخٍ مع المفردات، فإذا عطفت بها الجمل لم يلزم التراخي فيها»[٢٣]. وهو رأيٌ يُجنّبنا عطفَ مشيئة العباد على مشيئة الله تعالى.

واحتج بعضُ النَّحويين بهذا الحديث للدلالة على أنَّ (الواو)

للجمع والتشريك[٢٤]. فلو كانت (الواو) لا تقتضي الجمع والتشريك، لَجَرَتْ مجرى (ثُمَّ)، وَلَمَا فَرَّقَ النَّبِيُّ (صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله) بينهما، فلا يجوزُ الاقتران بين مشيئة الله وعباده باستعمال (الواو)؛ لإفادتها المعنى المتقدِّم. أمَّا (ثُمَّ)، فهي حرفُ عطفٍ يفيدُ الترتيب بمهلةٍ وتراخٍ، ولا تأتي بمعنى الواو، وهذا رأيُ جمهور النحويين[٢٥]، قال الزمخشري: «و(الفاء) و(ثمَّ) و(حتى) تقتضي الترتيب، إلّا أنَّ الفاء توجب وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة، و(ثمَّ) توجبه بمهلة، ولذلك قال سيبويه: (مررتُ برجلٍ ثمَّ امرأة) فالمرور ههنا مروران»[٢٦]. من هنا اختار الرسولُ الأكرمُ (صلّى الله عليه وآله) العطفَ بـ(ثُمَّ) مع مشيئة العباد؛ وتجنّب العطف بـ(الواو) مع مشيئة الله.

وهناك دلالةٌ لطيفةٌ في استعمال (ثُمَّ) هنا لا تتوقفُ عند حدود التراخي، بل تتعدَّى إلى الزَّمن والرّتبة، قَالَ الطِّيبِيُّ: «(ثم) ههنا يحتمل التراخي في الزمان وفي الرتبة: فإنَّ مشيئة الله تعالى أزليَّة ومشيئته حادثة تابعة لمشيئة الله تعالى: (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الله) [سورة الإنسان/ ٣٠]، وَمَا شَاءَ الله كَانَ، وَمَشِيئَةُ الْعَبْدِ لَمْ يَقَعْ أَكْثَرُهَا فَأَيْنَ إِحْدَاهُمَا مِنَ الْأُخْرَى؟»[٢٧]. وهذا يدلُّ على قدرته (صلّى الله عليه وآله) اللغويَّة، ومعرفته أسرار اللغة، وهو درسٌ أخلاقيٌّ لنا في معرفة حدود الأدب مع الذات الإلهيَّة قولًا وفعلًا.

وفي الإجمال نحنُ أمام خيارات متعددة في استعمال التركيب المتقدِّم بين الصواب والخطأ، على النحو الآتي[٢٨]:

(ما شاء الله وحده)، وهذه كلمة فيها تفويضُ الأمر إلى الله، واتفق عليها المسلمون، يقولون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

(ما شاء الله ثم شاء فلان)، وهذا أجازه النبي (صلّى الله عليه وآله) وأرشد إليه.

(ما شاء الله وشاء فلان)، هذا

التركيبُ محرَّمٌ، وغيرُ جائز؛ وذلك لأنَّ المتكلّم بها جعل المخلوقَ مساويًا للخالق عزّ وجل في المشيئة.

(ما شاء الله فشاء فلان) – بالفاء – فهذه محلُّ نظرٍ؛ لأنَّ الترتيب فيها واردٌ بمعنى أنك إذا قلت: (فشاء)، فالفاء تدلُّ على الترتيب، لكنها ليس مثل (ثُمَّ)؛ لأنَّ (ثمَّ) تدلُّ على الترتيب بمهلة، وهذه تدل على الترتيب بتعقيب، ولهذا فهي محلُّ نظرٍ، ولم يرشد إليها النبي (صلى الله عليه وآله).

ثانيًا: تَصويباتٌ لُغويَّةٌ دَعَا لها التَّعبيرُ القُرآنيّ

نهى الرَّسولُ الأكرم (صلى الله عليه وآله) عن استعمال بعض المفردات؛ وذلك لوجود البديل القرآني المناسب، وإن لم يُشِر إلى الاستعمال القرآني، ولكن عند الوقوف على معنى اللفظ ودلالته يتبيَّنُ لنا أنَّ القرآنَ الكريم هو الحاكمُ في ترجيحِ لفظةٍ على أخرى، ومن شواهد الألفاظ المنهيّ عنها قوله (صلى الله عليه وآله): لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: زَرَعْتُ وَلْيَقُلْ: حَرَثْتُ

روي عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله) أَنَّه قَالَ: ((لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: زَرَعْتُ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ: حَرَثْتُ)) قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى قَوْلِ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [سورة الواقعة/ ٦٤]))[٢٩].

إنَّ موضع الإشكال (اللغويّ) في الحديثِ المتقدِّم يقع في استعمال إحدى المفردتين: (زرع)، و(حرث) مكان الأخرى. وفي المعاجم اللغوية لا نجد فرقًا بينهما، قال الأزهريُّ: «الزَرْع: نَبَات كل شَيْء يُحْرَث. وَالله يَزْرعه أَي يُنَمِّيه حَتَّى يبلغ غَايَته. وَيُقَال للصبيّ: زرعه الله أَي أَنْبَتَهُ»[٣٠]. فعلى الرَّغم من إقراره بأنَّ الزَّرْعَ يصدقُ على كلِّ شيءٍ يُحرَث، غير أنَّه يُثبتُ بأنَّ الله عزَّ وجل هو مَن يزرعه وينمّيه.

وثمَّة فرقٌ بينهما رصده المهتمون

بالفروق اللغويَّة، قال أبو هلال العسكري: «الفرق بينهما أنَّ الحرث: بذر الحب من الطعام في الأرض. والزرع: نبته نباتًا إلى أن يبلغ، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ. أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [سورة الواقعة/ ٦٣ - ٦٤]. حيث أسند الحرث إلى العباد، والزرع إلى نفسه - سبحانه - وروي عنه - صلى الله عليه وآله - أنه قال: ((لا يقولنَّ أحدكم زرعتُ، وليقل حرثتُ)). وهو يرشد إلى ما ذكرناه»[٣١].

وقد وقف المفسرون على هذا الحديث عند تفسيرهم قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ. أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾. قال الماورديُّ: «{أَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَحْرُثُونَ} الآية. فأضاف الحرث إليهم والزرع إليه تعالى؛ لأنَّ الحرث فعلُهم ويجري على اختيارهم، والزرع من فِعْلِ الله وينبتُ على اختياره لا على اختيارهم، وكذلك ما روي عن النبي (صلى الله عليه [وآله] وسلم): ((لا يَقُولَنَّ أَحَدُكُم زَرَعْتُ وَلَكِن لِيَقُلْ حَرَثْتُ)). وتتضمن هذه الآية أمرين:

أحدهما: الامتنان عليهم بأن أنبت زرعهم حتى عاشوا به ليشكروه على نعمته عليهم.

الثاني: البرهان الموجب للاعتبار بأنَّه لمَّا أنبت زرعهم بعد تلاشي بذوره وانتقاله إلى استواء حاله، من العفن إلى الترتيب حتى صار زرعاً أخضر، ثم جعله قويًّا مشتدًّا أضعاف ما كان عليه، فهو بإعادة من مات أحق وعليه أقدر»[٣٢].

إنَّ المعنى الإجمالي الذي نلمسه من هذا التفسير هو بيان القدرة الإلهيَّة المسبّبة للزرع، فلا طاقةَ للإنسان سوى أن يبذرَ البذر، وينتظرَ زرع الله. وفي ذلك إشارةٌ إلى خلقِ بني البشر، وتذكيرٌ لهم بأنَّهُ قادرٌ على أن يعيدهم إلى الخلق الأوّل؛ إذ إنَّ الآيةَ تتمَّةٌ إلى الآيات التي تحدَّثت عن نشأة الخلق، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة/

٦٢]. قال الطبرسيُّ: «(أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) أي أنتم تنبتونه، وتجعلونه زرعا، أم نحن المنبتون. فإنَّ مَن قَدَرَ على إنبات الزرع من الحبة الصغيرة، وأن يجعلها حبوبًا كثيرة، قَدَرَ على إعادة الخلق إلى ما كانوا عليه»[٣٣].

ومن المفسرين الذين أولوا هذا الحديث مزيدًا من البحث والتعليق القرطبيُّ؛ إذ ذكر دعاءً لحفظ الزرع، مستوحًى من الآية موضع الشاهد، قائلًا: «وَالْمُسْتَحَبُّ لِكُلِّ مَنْ يُلْقِي الْبَذْرَ فِي الْأَرْضِ أَنْ يَقْرَأَ بَعْدَ الِاسْتِعَاذَةِ (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ) الْآيَةَ، ثُمَّ يَقُولُ: بَلِ اللهُ الزَّارِعُ وَالْمُنْبِتُ والمبلغ، اللهم صلِّ[٣٤] عَلَى مُحَمَّدٍ، وَارْزُقْنَا ثَمَرَهُ، وَجَنِّبْنَا ضَرَرَهُ، وَاجْعَلْنَا لِأَنْعُمِكَ مِنَ الشَّاكِرِينَ، وَلِآلَائِكَ مِنَ الذَّاكِرِينَ، وَبَارِكْ لَنَا فِيهِ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ. وَيُقَالُ: إِنَّ هَذَا الْقَوْلَ أَمَانٌ لِذَلِكَ الزَّرْعِ مِنْ جَمِيعِ الْآفَاتِ: الدُّودُ وَالْجَرَادُ وَغَيْرُ ذَلِكَ، سَمِعْنَاهُ مِنْ ثِقَةٍ وَجَرَّبَ فَوَجَدَ كَذَلِكَ»[٣٥].

ثمَّ زاد القرطبي: «وَقَدْ يُقَالُ: فُلَانٌ زَرَّاعٌ كَمَا يُقَالُ حَرَّاثٌ، أَيْ يَفْعَلُ مَا يَئُولُ إِلَى أَنْ يَكُونَ زَرْعًا يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ. وَقَدْ يُطْلَقُ لَفْظُ الزَّرْعِ عَلَى بَذْرِ الْأَرْضِ وَتَكْرِيبِهَا تَجَوُّزًا. قُلْتُ: فَهُوَ نَهْيُ إِرْشَادٍ وَأَدَبٍ لَا نَهْيَ حَظْرٍ وَإِيجَابٍ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ عَبْدِي وَأَمَتِي وَلْيَقُلْ غُلَامِي وَجَارِيَتِي وَفَتَايَ وَفَتَاتِي) وَقَدْ مَضَى فِي (يُوسُفَ) الْقَوْلُ فِيهِ. وَقَدْ بَالَغَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فَقَالَ: لَا يَقُلْ حَرَثْتُ فَأَصَبْتُ، بَلْ يَقُلْ: أَعَانَنِي اللهُ فَحَرَثْتُ، وَأَعْطَانِي بِفَضْلِهِ مَا أَصَبْتُ». لقد أضاء القرطبيّ في كلامه هذا جملة من الأمور، هي:

إجازته لفظ (زرَّاع)، و(حرَّاث)؛ لأنَّه يفعلُ فعلًا يؤولُ إلى الزَّرْع، وهو بذلك يُشيرُ إلى قوله تعالى: (كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ). والسؤالُ هنا: كيف يؤوّلُ إطلاقُ القرآن الكريم لفظ (الزرَّاع) على بني البشر؟ أجاب ابن عادل الحنبلي على

هذا الإشكال، قائلًا: «فإن قيل: إذا كان الزَّارع هو الله، فكيف قال تعالى: (يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ) [سورة الفتح/ من الآية ٢٩]. وقال عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَامُ: «الزَّرْعُ للزُّراع»، فالجواب: أنَّ الحرثَ أوائل الزَّرع، والزرع أواخر الحرث، فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر لاتِّصاله به»[٣٦]. وهو بذلك يوافقُ أهل اللغة في عدم التفريق بين الزرع والحرث باعتبار ما يتصل بينهما، وقد عدَّه القرطبي تجوّزًا.

عدَّ القرطبيُّ أنَّ النَّهيَ في استعمال (الزرع) هُوَ نَهْيُ إِرْشَادٍ وَأَدَبٍ لَا نَهْيَ حَظْرٍ وَإِيجَابٍ، مستعينًا بحديثٍ مشابهٍ من جهة الاعتبار، مفضيًا في نهاية كلامه بمبالغة العلماء في التصويب والتخطئة. ويُفهمُ من كلامه أنَّ المسألةَ تؤخذُ من حيث الأدب والاعتبار، لا من حيث اللغة والقياس، ويبدو أنَّ السبب في ذلك هو ورودُ نقيض هذا الاستعمال في القرآن الكريم والحديث النبويّ، كما نقل أحمد محمد بن علي بن محمد الكَرَجي القصَّاب (ت٣٦٠هـ)، قائلًا: «روي أنَّ النبي، (صلى الله عليه [وآله] وسلم)، قال: «لا يقولن أحدكم: زرعت. ولكن ليقل: حرثت» من أجل هذه الآية. وهذا خبرٌ وإن كان حسن الإسناد، فله معارضٌ يشهدُ له القرآنُ وهو قوله: «إنَّ الله لم يبعثني تاجرًا، ولا زرّاعًا». وقال الله: (كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ)، فسمّاهم كما ترى. وقد دللنا – في غير موضع – على إجازة تسمية الناس بأسامي الله»[٣٧]. إنَّ ما تحدَّث به العالمان الفاضلان يؤخذُ بعين الاحترام والامتنان، غير أنَّ القرآن الكريم قد استعمل لفظ (الحرث) وأراد به الزرع منسوبًا إلى غير الله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ، وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [سورة الأنبياء/ ٧٨]، وقوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ

مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا واللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ [سورة آل عمران/ ١٤]، فما نهى عنه الرسول (ص) يؤخذُ على إطلاقه باستثناء ما أجازه اللغويون والمفسرون مستندين إلى القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

وبذلك نخلصُ إلى نتيجةٍ مفادها: كراهية استعمال (زرع) وإرادة (حرث)، وجواز استعمال (الزُّرّاع) و(الحُرَّاث) وإرادة ما يؤولُ إليه الزَّرع. واستنادًا إلى الأحاديث المتقدّمة أجاز السيوطي قولنا: (زارع)[٣٨].

ب - قل: مَنْ يُطِعِ اللهَ ورسولَه فقد رشَدَ ومَنْ يُعْصِ اللهَ ورسوله فقد غوى. ولا تقل: وَمَنْ يُعصهما.

نصُّ الحديث:

«روِيَ أَنَّ رَجُلًا خَطَبَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ، فَقَدْ رَشَدَ، وَمَنْ يَعْصِهِمَا، فَقَدْ غَوَى. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ، قُلْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ»»[٣٩].

تَشَهَّدَ رَجُلَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: مَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ، وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوَى، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآلِه] وَسَلَّمَ: «بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ»[٤٠].

نهى الرسول (ص) عن الجمع بينه وبين الله سبحانه وتعالى بالضمير؛ تحرّزًا من التسوية بينهما، وطلبًا للتأدّب في ذكر الله عزّ وجل. ويؤكِّدُ هذه الحقيقة عود الضمير على (الله ورسوله) في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم بالمفرد، وليس المثنى[٤١]؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ [سورة التوبة/ من الآية ٦٢]، وقوله: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [سورة التوبة/ من الآية ٧٤]، وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ [سورة الأنفال/ من

الآية ٢٠]. وسنأتي على دلالة الحديث عند المفسرين لاحقًا.

وقد ذكر بعض علماء اللغة هذا الحديث، مبيّنين سببَ عدم عود الضمير بالتثنية على الله ورسوله، قال ابن الأثير: «إِنَّمَا ذَمَّهُ - يعني الرسول (صلى الله عليه وآله) -؛ لِأَنَّهُ جَمَعَ فِي الضَّمير بينَ الله وبينَ رَسُولِهِ فِي قَوْلِهِ: (وَمَنْ يَعْصِهِما)، فأمرَه أنْ يَأْتِيَ بالمُظْهر ليترَتَّب اسمُ الله تَعَالَى فِي الذِّكر قبلَ اسْمِ الرَّسُولِ (صَلَّى الله عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ). وَفِيهِ دليلٌ عَلَى أنَّ الواوَ تُفيد التَّرتيبَ»[٤٢]. وهنا يذكرُ ابن أثير أمرين، لم نُشِر إليهما، وهما:

١- تقديمُ ذكر الله سبحانه وتعالى على رسوله الكريم (صلّى الله عليه وآله). وهو مبدأٌ موافقٌ لسنن العرب في كلامها، بتقديم الأهم والأولى، ولا يتحقق ذلك إلّا مراعاةً لِمَا يتطلّبه الموقف، قال سيبويه: «كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم»[٤٣].

٢- أنَّ الحديثَ المتقدِّمَ فيه دليلٌ عَلَى أنَّ الواوَ تُفيد التَّرتيبَ كما قال ابن الأثير، وهذا أمرٌ فيه خلاف بين المفسرين واللغويين؛ لأنَّ هناك من خالف هذا الرأي، وفي المسألة تفصيل كبير[٤٤].

ويتلخصُ الخلاف بين النحويين في دلالة (الواو) على النحو الآتي:

أ- دلالة (الواو) على مطلق الجمع، أي: «إشراك الثاني فِيمَا دخل فِيهِ الأول، وَلَيْسَ فِيهَا دَلِيل على أَيّهمَا كَانَ أَوَّلًا»[٤٥]. قال سيبويه: «يجوز أن تقول: (مررتُ بزيدٍ وعمرو) والمبدوء به في المرور (عمرو)، ويجوز أن يكون (زيدًا)، ويجوز أن يكون المرورُ وَقَعَ عليهما في حالةٍ واحدة. فالواوُ تَجمع هذه الأشياءَ على هذه المعاني. فإذا سمعتَ المتكلِّمَ يَتكلّم بهذا أَجبتَه على أيّها شئتَ؛ لأنها قد جَمعتْ هذه الأشياءَ. وقد تقول: (مررتُ بزيدٍ وعمرو)، على أنّك مررت بهما مُرُورَيْن، وليس في ذلك

دليلٌ على المرور المبدوء به، كأنّه يقول: ومررتُ أيضاً بعمرو. فنفْيُ هذا: (ما مررتُ بزيد وما مررتُ بعمرو)»[٤٦].

وهذا رأيُ معظم النحويين[٤٧].

ب- ذهب جمعٌ من النحويين[٤٨] إلى أنَّ (الواو) تفيد الترتيب.

والرأيان كلاهما فيه نظر، ولا مجال للخوض في ترجيح أحدهما أو رفضه؛ فقد سَبَقنا في ذلك كثير من العلماء المتقدّمين والمعاصرين. وما يهمّنا هو دلالة الواو في الحديث المتقدِّم. ومن أكثر العلماء شرحًا وتفصيلًا لدلالة الواو عمومًا، ودلالتها في الحديث المتقدِّم خصوصًا هو صلاح الدين أبو سعيد الدمشقي العلائي (ت٧٦١هـ)، قال في فصل: (فِيمَا احْتج بِهِ لِلْقَائِلين بِأَنَّ الوَاو للتَّرْتِيب): «وَثَالِثهَا: مَا جَاءَ فِي صَحِيح مُسلم أَنَّ خَطِيبًا قَامَ بَين يَدي النَّبِي (صلى الله عَلَيْهِ [وآله] وَسلم)، فَقَالَ: (من يطع الله وَرَسُوله، فقد رشد، وَمن يعصهما، فقد غوى)، وَالدّلَالَة من هَذَا ظَاهِرَة، فَإِنَّهَا لَو كَانَت لمُطلق الْجمع لم يكن بَين الْكَلَامَيْنِ فرق. وَأجَاب عَنهُ جمَاعَة من أَئِمَّة الْأُصُول وَغَيرهم بِأَنَّهُ (صلى الله عَلَيْهِ [وآله] وَسلم) إِنَّمَا أنكر عَلَيْهِ؛ لإتيانه بالضمير الْمُقْتَضِي للتسوية، فَأمره بالْعَطْف وإفراد اسْم الله تَعَالَى؛ تَعْظِيمًا لَهُ بِتَقْدِيم اسْمه، بِدَلِيل أَنَّ مَعْصِية الله مَعْصِية رَسُوله (صلى الله عَلَيْهِ [وآله] وَسلم)، وَكَذَلِكَ الْعَكْس، فَلَا تَرْتِيب بَينهمَا، بل كل مِنْهُمَا مستلزمة لِلْأُخْرَى»[٤٩].

وللإجابة عن تأويل أهل الأصول وغيرهم نقول بالآتي:

أ- إنَّ الترتيب ظاهرٌ في حديث الرسول (صلى الله عليه وآله)؛ إذ اعترض على ذلك الخطيب بقوله: (بئس الخطيب أنت...).

ب- إنَّ قولهم: (إنَّ مَعْصِية الله مَعْصِية رَسُوله (صلى الله عَلَيْهِ [وآله] وَسلم)، وَكَذَلِكَ الْعَكْس، فَلَا تَرْتِيب بَينهمَا، بل كل مِنْهُمَا مستلزمة لِلْأُخْرَى) لا يصحُّ؛ بدلالة عود الضمير - في مواضع الجمع بين الله ورسوله - بالمفرد في قوله تعالى:

(والله وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ)، وقوله: (وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ الله وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ)، وقوله: (أَطِيعُوا اللهَّ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ). ولو كانت هذه المواضيع - رضا الله ورسوله، وفضل الله ورسوله، وطاعة الله ورسوله - متساوية في المرتبة والحكم، لَمَا عاد الضميرُ على مفرد، وهو الله (عزَّ وجل). فالترتيبُ مُرادٌ في هذه النصوص المقدَّسة، وكذا في حديث الرسول المتقدِّم.

ت- ذكر المؤلّفُ (صلاح الدين العلائي): أنَّ «قَوْلهم: إِنَّ معصيتهما لَا تَرْتِيب فِيهَا، فَإِنْ كَانَ المُرَاد التَّرْتِيب الزماني فَمُسلم وَلَا يلْزم مِنْهُ عدم التَّرْتِيب مُطلقًا، فَإِنَّ التَّرْتِيبَ تَارَة يكون بِالزَّمَانِ، وَتارَة يكون بالرتبة، وَإِن كَانَ المُرَاد بِهِ عدم التَّرْتِيب مُطلقًا فَلَيْسَ ذَلِك بِصَحِيح؛ لِأَن فِيهَا التَّرْتِيبَ بالرتبة؛ إِذْ لَا شكّ أَن مَعْصِيّة الرَّسُول (صلى الله عَلَيْهِ [وآله] وَسلم) مرتبَة على مَعْصِيّة الله تَعَالَى، وَإِن كَانَ كل وَاحِد مِنْهُمَا يسْتَلْزم الْأُخْرَى»[٥٠]. إذ أكَّد الترتيب الزماني، والترتيب بالرتبة في الحديث المتقدِّم.

إنَّ رواية الحديث المتقدِّم لها أثرٌ كبيرٌ في دلالته، فمنهم من روى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) خطبةً تضمّنت قوله: (ومن يعصهما) - أي: كما قرأها الخطيب -، روي عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: «كَانَ صَدْرُ خُطْبَةِ رَسُولِ الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ): ((الْحَمْدُ لله نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، مَنْ يَهْدِهِ الله فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ، مَنْ يُطِعِ الله وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوَى...))»[٥١]. وبهذه الرواية ردَّ المؤمنون بأنَّ (الواو) لمطلق الجمع على إفادتها الترتيب في الحديث المتقدِّم، ولكنهم احتاجوا إلى تفسير النهي الوارد عن الرسول (ص)، وفي

تفسير النهي وعدمه قالوا[٥٢]:

أ- إِنَّ هَذَا خَاص بِالنَّبِيِّ (صلى الله عَلَيْهِ وآله)، فَإِنَّهُ يُعْطي مقَام الربوبية حَقّه، وَلَا يُتَوَهَّم فِيهِ تسويته لَهُ، فَلهَذَا جَاءَ بالإتيان بِالْجمعِ بَين الاسمين بضمير وَاحِد من كَلَام النَّبِي (صلى الله عَلَيْهِ وآله) فِي الْحَدِيثين الْمُشَار إِلَيْهِمَا. وقد أمر (صلى الله عَلَيْهِ وآله) ذَلِك الْخَطِيب بِالْإِفْرَادِ؛ لِئَلَّا يُوهم كَلَامه التَّسْوِيَة، وَهُوَ مثل الحَدِيث الْمُتَقَدّم من قَوْله (صلى الله عَلَيْهِ وآله): (لَا تَقولُوا مَا شَاءَ الله وشئت قُولُوا مَا شَاءَ الله ثمَّ شِئْت).

ب- إِن النَّبِي (صلى الله عَلَيْهِ وآله) حَيْثُ أنكر على ذَلِك الْخَطِيب كَانَ هُنَاكَ من يتَوَهَّم مِنْهُ التَّسْوِيَة بَين المقامين عِنْد الْجمع بَين الاسمين بضمير وَاحِد، فَمنع من ذَلِك، وَحَيْثُ لم يكن هُنَاكَ من يلبس عَلَيْهِ أَتَى بضمير الْجمع وَهَذَا لَعَلَّه أقرب من الَّذِي قبله.

ت- إِن ذَلِك الْمَنْع لم يكن على وَجه التحتم بِدَلِيل الْأَحَادِيث الأخرى، بل على وَجه النّدب والإرشاد إِلَى الْأَوْلَوِيَّة فِي إِفْرَاد اسْم الله تَعَالَى بِالذكر من التَّعْظِيم اللَّائِق بجلاله، وَهَذَا يرجع فِي الْحَقِيقَة إِلَى مَا قَالَه أَئِمَّة الْأُصُول أَولا لَكِن بِزِيَادَة أَن ذَلِك لَيْسَ حتما وَحِينَئِذٍ فَلَا تكون الْوَاو مقتضية للتَّرْتِيب.

ث- إِنَّ ذَلِك الْإِنْكَار كَانَ مُخْتَصًّا بذلك الْخَطِيب، وَكَأن النَّبِي (صلى الله عَلَيْهِ وآله) فهم عَنهُ أَنه لم يجمع بَينهمَا فِي الضَّمِير إِلَّا لتسويته بَينهمَا فِي الْمقَام، فَقَالَ لَهُ (بئس الْخَطِيب أَنْت) فَيكون ذَلِك مُخْتَصًّا بِمن حَاله كَذَلِك.

ج- وزاد العلائي مرجحًا الرأي الأخير: وَلَعَلَّ هَذَا الْجَواب هُوَ الْأَقْوَى لِأَن هَذِه الْقِصَّة وَاقعَةُ عينٍ وَمَا ذَكرْنَاهُ مُحْتَمل ويؤثر هَذَا الِاحْتِمَال فِيهَا أَن يحمل على الْعُمُوم فِي حقّ كل أحد، فَإِذا انْضَمَّ إِلَى ذَلِك حَدِيث أبي دَاوُد الَّذِي علم فِيهِ النَّبِي (صلى الله عَلَيْهِ وآله) أمته كَيْفيَّة خطْبَة الْحَاجة وفيهَا {وَمن يعصهما} بضمير التَّثْنِيَة قوي ذَلِك الِاحْتِمَال.

لقد حاول العلائي تسويغ الروايتين بما يتوافق ورأي أغلب النحويين بإفادة (الواو) لمطلق الجمع. وإذا أخذنا الروايتين على ظاهرهما ترتَّب عليهما أمران؛ هما:

- في قوله: (ومن يعصهما) دلَّت (الواو) على مطلق الجمع؛ إذ ساوى بين المعصيتين، فعاد الضمير عليهما معًا.

- وفي رواية التفريق: (أي: ومن يعص الله ورسوله...)، دلَّت (الواو) على الترتيب؛ لأنَّه فرَّق بين معصية الله ورسوله.

وقد تناول المفسرون هذا الحديث في جملة من الآيات القرآنية، التي عُطِفَ فيها الرسولُ (صلى الله عليه وآله) أو غيره على لفظ الجلالة. ومنها قوله تعالى:﴿وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾[سورة الأنفال/ ٢٠]. والمناسبة في ذلك هي عودُ الضمير مفردًا على المثنى؛ إذ جاء هذا الحديث ليؤكّد ما ورد في القرآن الكريم عند عطف الرسول (ص) على لفظ الجلالة بعود الضمير مفردًا على لفظ الجلالة تنزيهًا له (جلَّ جلاله) أو إفراد كلٍّ منهما (الله ورسوله).

ونبدأ من قوله تعالى:﴿وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾[سورة التوبة/ من الآية ٦٢]، ففي هذه الآية تقدَّم لفظا الله ورسوله وهذان اللفظان بمقام التثنية، غير أنَّ ضمير الغائب في قوله تعالى: [يرضوه] جاء للمفرد، مع أنَّ المتعاطفين في مقام المثنى، فلم يأت الضمير للمثنى، فجاء على غير المألوف اللغوي لغرض بلاغي، واختلف العلماء في مرجع الضمير، فقيل: مرجع الضمير على الرسول (صلى الله عليه وآله)؛ لأنه الأقرب[٥٣]، وقيل: عاد الضمير على الأشرف، وهو الله تعالى[٥٤]. وذهب معظمُ العلماء إلى عود الضمير على الاثنين لكون الطاعة واحدة؛ قال

الثعلبي: «ولم يقل يرضوهما؛ لأنّ رضا الرسول داخل في رضا الله، فردَّ الكناية - يعني الضمير - إلى الله»[٥٥]. أو على تقدير حذف خبر إحدى الجملتين، ليبين المحذوفَ المذكورُ. قال الزجاج: «ولم يَقُل يُرْضوهُمَا؛ لأنَّ المعْنَى يَدُلُّ عليه، فحذف استخفافًا، المعنى: (والله أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ، وَرَسُوله أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ)»[٥٦]. وعلَّل الزمخشري ذلك قائلا: «وإنما وحد الضمير؛ لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فكانا في حكم مرضيّ واحد، كقولك: إحسان زيد وإجماله نعشني وجبر مني. أو والله أحق أن يرضوه، ورسوله كذلك»[٥٧].

وهناك أمران سهلا توحيد الضمير في هذه الآية، قال ابنُ هشام: «وَسَهل إِفْرَاد الضَّمِير أَمْرَانِ: معنوي؛ وَهُوَ أَن إرضاء الله سُبْحَانَهُ إرضاء للرَسُول عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام وَبِالْعَكْسِ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ﴾ [سورة الفتح/ من الآية/ ١٠]. ولفظي؛ وَهُوَ تَقْدِيم إِفْرَاد أَحَق، وَوجه ذَلِك أَن اسْم التَّفْضِيل الْمُجَرّد من (أل) والإضافة وَاجِب الإفراد نَحْو: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ﴾ [سورة يوسف/ من الآية ٨] ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ [سورة التوبة/ من الآية ٤٢] إِلَى قَوْله ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ﴾»[٥٨].

وبذلك تتحققُ الفائدة المرجوة من هذا الاستعمال؛ فإحداهما معنويَّة ترتبطُ بتنزيه الله تعالى من الاشتراك والجمع مع البشر في المنزلة، فضلًا عن أنَّ الحدثَ واحدٌ، يتحققُ بتحقق الآخر، وأعني أنَّ إرضاء الله تعالى هو إرضاءٌ لرسوله الكريم، وهذا تشريفٌ للنبي (صلى الله عليه وآله)؛ لاشتمال ضمير الواحد عليه، وعلى الله، وهذا فضلٌ من الله تعالى له دون سواه من البشر. والفائدة الثانية ترتبطُ باللفظ والإعراب، وهو كونُ مجيء اسم التفضيل مفردًا إذا كان مجردًا من (أل)

والإضافة. وهذا الوصفُ ينسجمُ مع ما أراده الرسول (صلى الله عليه وآله) عند تصويب العبارة في الحديث المذكور آنفًا، فقوله: (ومن يعص الله ورسوله) بدلًا من (ومن يعصهما) يتناغمُ مع الفائدة الأولى (المعنوية)، والثانية كذلك؛ إذ إنَّ قوله: (ومن يعص الله ورسوله) أعطى للواو معنى الترتيب، وليس الجمع.

إذن معظم الآراء تتفقُ مع الرأي الأول، القائل بأنَّ الطاعة واحدة، غير أنَّ الرأيَ الثاني (الذي يذهب إلى تقدير حذف خبر إحدى الجملتين، ليبين المحذوفَ المذكورُ) جاء بتزكية النحويين[٥٩]، لأنَّه مبنيّ على التقدير؛ فالآية مكونة من جملتين في نظرهم، الأولى: والله أحق أن يرضوه، والثانية: ورسوله أحق أن يرضوه، فأغنى خبر إحداهما عن الأخرى لدلالة المذكور على المحذوف. وهو رأيٌ يتعارضُ مع الصنعة النحويَّة؛ لأنَّ العطف سيكون عطفَ جملةٍ على أخرى في سياق التفضيل، وبتكرار فعل التفضيل نفسه، والصواب أن يُفاضَلَ بين شيئين في فعلٍ واحد، وإن كان هذان الشيئان بصيغة المثنى، كما جاء في تفضيل الاثنين المعطوفين على غيرهما بفعل واحد في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [سورة البقرة/ من الآية ٢١٩].

وذُكِرَتْ هذه المسألة عند المفسرين في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [سورة الأنفال/ ٢٠]، فقد تقدم اسمان متعاطفان بالواو، وهما (الله ورسوله)، وعاد عليهما الضمير مفردًا مذكرًا في قوله (عنه)، والأصلُ أن يكون الضمير مطابقًا لمرجعه (أي: عنهما)، ولكن اشتراك المعنى بين المعطوف والمعطوف عليه بالطاعة آذن بإفراد الضمير، فالطاعةُ للرسول هي طاعةٌ لله تعالى،

قال العكبريّ: «لأنَّ أمرَ الرسول تابع لأمر الله تعالى؛ ولأنَّ الرسول قائمٌ مقام الله بدليل قوله: ﴿إِنَّ الذينَ يُبايعونك إِنَّما يُبايعون الله﴾ [الْفَتْح: ١٠]»[٦٠].

واستشهد صاحب غرائب التفسير وعجائب التأويل بالحديث - موضع الدراسة - للدلالة على توحيد الضمير مع لفظ الجلالة عند العطف عليه، قال: «قوله: (وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ) كان القياس (عنهما)؛ لتقدم ذكر الله ورسوله في قوله: (أَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ)، وذهب بعضهم إلى أنه يعود إلى الله وحده، وبعضهم إلى أنه يعود إلى رسوله، لأنه المنبي عن الله، وقيل: إلى الله ورسوله، ووحد لأن أمر الله أمر رسوله. الغريب: كما لا يجوز إطلاق لفظ التثنية على الله سبحانه وحده، كذلك لا يجوز إجراء التثنية مع الغير؛ لأن التثنية تقتضي المماثلة، وهو منزَّه عن المثل والشبه، ومثله في القرآن: (اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ) ولم يقل دعواكم، وكذلك قوله: (وَالله وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ). وجاء النكيرُ عن النبي - صلى الله عليه [وآله] وسلم - على من ذكره بلفظ التثنية مع الغير، وهو أن رجلاً جاء إلى رسول الله - صلى الله عليه [وآله] وسلم - فقام بين يديه وقال: من أطاع الله ورسوله فقد رشد، ومن عصاهما فقد غوى، فقال: «بئس خطيب القوم أنت، هلا قلت: ومن عصى الله ورسوله»[٦١]. يتبيَّنُ ممَّا تقدَّم أنَّ الاستعمال القرآني في عود الضمير على لفظ الجلالة (الله) والمعطوف عليه (رسوله) يكونُ بالمفرد؛ لذلك نهى الرسول (ص) ذلك الخطيب - في الحديث المتقدّم - عن استعماله بالمثنى تنزيهًا لله تعالى أو لأنَّ معصية الرسول من معصية الله كما يقول المفسرون.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الله وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [سورة الأحزاب/ من الآية ٥٦]؛ فقد عُطِفَ (الملائكة) على لفظ الجلالة؛ واختُلِف في عود الضمير في (يُصلّون)، على النحو الآتي:

- «قالت فرقة الضمير فيه لله وللملائكة، وهذا قولٌ من الله تعالى شرف به ملائكته، فلا يصحبه الاعتراض الذي جاء في قول الخطيب عند النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: (من أطاع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد ضل)، فقال له رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: «بئس الخطيب أنت» قالوا؛ لأنه ليس لأحد من البشر أن يجمع ذكر الله تعالى مع غيره في ضمير واحد، ولله تعالى أن يفعل من ذلك ما شاء.

- وقالت فرقة: في الكلام حذفٌ تقديره: (إن الله يصلي على النبي وملائكته يصلون)، ودلَّ الظاهر من القول على ما ترك، وليس في الآية اجتماع في ضمير.

- وقالت فرقة: بل جمع الله تعالى الملائكة مع نفسه في ضمير، وذلك جائز للبشر فعله، ولم يقل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم «بئس الخطيب أنت» لهذا المعنى وإنما قاله؛ لأن الخطيب وقف على «ومن يعصهما» وسكت سكتة، وممَّا يؤيد هذا أن في كلام النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم في مصنف أبي داود «ومن يعصهما» فجمع ذكر الله تعالى مع رسوله في ضمير، ومما يؤيد القول الأول أن في كتاب مسلم «بئس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله». قال القاضي أبو محمد: وهذا يحتمل أن يكون لما خطأه في وقفه وقال له: «بئس الخطيب أنت» (أصلح له بعد ذلك جميع كلامه؛ لأن فصل ضمير اسم الله تعالى من ضمير غيره أولى لا محالة، فقال له: «بئس الخطيب أنت») لموضع خطأه في الوقف وحمله على الأولى في فصل الضميرين. وإن كان جمعهما جائزا»[٦٢].

لقد أشار ابن عطية إلى مسألة مهمة ترتبطُ بالحديث النبويّ موضع الدراسة، وهي مسألة الوقف؛ إذ خرَّجت إحدى الفرق مسألة جمع الله تعالى الملائكة مع نفسه في ضمير، وعدّوا ذلك جائزًا للبشر، وهذا

يُعارضُ تخريج الحديث النبوي، الذي أكَّد ضرورة الفصل بين الله ورسوله؛ لذلك قالوا: إنَّ الخطيبَ قد وقف عند «ومن يعصهما» وسكت سكتة؛ ما جعل الرسول (صلى الله عليه وآله) ينهاه، ويصحح له.

وفي قوله: (يصلّون) ما يوحي الجمع بالعطف بين الله تعالى والملائكة؛ لأن ضمير الجمع عائد إلى لفظ الجلالة والملائكة، وليس في هذا تشريك في عبادة، بل تشريك بما فيه تعظيم للمعطوف، وفي ذلك زيادة تشريف للنبي (ص) وتعظيم له، وحثّ لأمّته على الصلاةِ عليه.

ثالثًا: تَصويباتٌ لُغَويَّةٌ دعا لها ذوقُ النَّبيِّ (ص)

ممَّا رُوي عن الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله) أنَّه قد نهى عنه قوله: ((لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ خَبُثَتْ نَفْسِي، وَلَكِنْ لِيَقُلْ لَقِسَتْ نَفْسِي))[٦٣]. جاء في معجم العين في مادة (لَقِسَ): «اللَّقِسُ: الشَّرِهُ النَّفْس، الحريصُ على كلِّ شيء، ولَقِسَتْ نفسه إلى الشيء: نازعته حرصاً. وفي الحديث: ((لا تقل خبثت نفسي، ولكن لَقِسَتْ))»[٦٤]. إنَّ النَّهيَ عن استعمال (خبثَ) هو بسبب ما تحملُهُ ظاهرًا من معنىً سلبيّ، وإلّا فإنَّ اللفظين معًا هما بمعنى واحد، أي مترادفتان؛ قال أبو عبيد: «فَالْمَعْنى فيهمَا وَاحِد، وَلكنَّه كره قبح اللَّفْظ فِي خبثت»[٦٥]. وهذا القبح اتفق عليه أهل اللغة في عصر صدر الإسلام، قال ابن فارس: «وممَّا كُرِه فِي الإسلام من الألفاظ قول القائل: (خَبُثَت نفسي)»[٦٦].

وأمَّا تفضيلُ (لَقِسَتْ)، فإنَّه من باب الأدب في القول نظرًا لما تحمله لفظة (خبث) من دلالة سلبية؛ قال البغويّ: « قَوْله: «لقستْ نَفسِي»، وتمقستْ: إِذا غَثَتْ، وَمعنى قَوْله: خبثت هَذَا أَيْضا، وَلكنَّه كره لفظ الْخبث، فَأَرْشَدَهُمْ إِلَى اسْتِعْمَال اللَّفْظ الْأَحْسَن وهجران الْقَبِيح مِنْهُ»[٦٧]. وزاد الزمخشريُّ: «وَإِنَّمَا كَرِهَ خبثتْ؛ لقبح لَفظه، وألَّا يَنْسب الْمُسلم الْخبث إِلَى نَفسه»[٦٨].

وقال ابن الأثير: «وَإِنَّمَا كَرِه «خَبُثَتْ» هَرَباً مِنْ لَفظ الخُبث والخَبيث»(٦٩). فالمؤمنُ الطاهرُ لا يضيفُ إلى نفسه الخبث والفساد بوجهٍ من الوجوه(٧٠). ولا سيَّما بعد أن وردَ في القرآن الكريم ذمُّ الخبث والخبيث، قال تعالى: ﴿ما كانَ الله لِيَذَرَ المُؤْمِنِينَ عَلى ما أنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّى يَمِيزَ الخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [سورة آل عمران/ من الآية ١٧٩]، وقال: ﴿لِيَمِيزَ الله الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [سورة الأنفال/ ٣٧].

وقد أجمل ابنُ الأعرابي الدلالة السلبية للفظ (الخبث) قائلًا: «أصلُ الخُبْثِ في كلامِ العَرَبِ: المكروه، فإنْ كانَ من الكلامِ فهو الشَّتْمُ، وإنْ كانَ من المِلِلِ فهو الكُفْرُ، وإنْ كانَ من الطعام فهو الحرامُ، وإنْ كانَ من الشرابِ فهو الضَّارُّ»(٧١). فهو مكروهٌ في استعمالاته اللغوية كلِّها.

فالمسألةُ اعتباريَّةٌ ذوقيَّةٌ، ومن ثَمَّ شرعيَّةٌ بعد ثبوت كراهيتها على لسان الرسول (ص)، ومن غير المناسبِ أن ينسبَ الإنسانُ المؤمنُ الطاهرُ الخبثَ إلى نفسِهِ.

## خلاصة البحث

بعد جولةٍ علميَّةٍ في رحاب الحديث النَّبويّ، وما تضمَّنه من مظاهر التصويب اللغويّ والألفاظ المنهيّ عنها ظهرت لنا هذه النتائج المستخلصة من متن البحث ومسائله، وهي على النحو الآتي:

- ترجيح الاستئناف على العطف في جملة (ثُمَّ شَاءَ فُلَانٌ)؛ وذلك لاشتراط بعض النحويين معنى التراخي في (ثُمَّ) مع المفردات، وليس الجمل، وهو رأيٌ يُجنّبنا عطفَ مشيئة العباد على مشيئة الله تعالى.
- قولنا: (ما شاء الله وشاء فلان)، هذا التركيبُ محرَّمٌ، وغيرُ جائز؛ وذلك لأنَّ المتكلّم به جعل المخلوقَ مساويًا للخالق عزّ وجل في المشيئة.
- ثبوت كراهية استعمال (زرع) وإرادة

(حرث)، وجواز استعمال (الزُّرّاع) و(الحُرَّاث) وإرادة ما يؤولُ إليه الزَّرع.

إنَّ حديث الرسول (صلى الله عليه وآله) بلُغة الرجل اليمني وقوله: ((لَيْسَ مِنَ امْبِرِّ امْصِيَامُ فِي امْسَفَرِ)) ليس من باب اللحن، بل هو من سعة اللغة، وتيسيرِ التواصل مع النَّاس. وهذا إقرارٌ بقبول اللهجات العربيَّة التي تكلّم بها العرب آنذاك، بما أنَّها فصيحةٌ لم تخرج عن سنن العرب في كلامها.

- نهى الرسول (صلى الله عليه وآله) عن الجمع بينه وبين الله سبحانه وتعالى بالضمير؛ تحرّزًا من التسوية بينهما، وطلبًا للتأدّب في ذكر الله عزّ وجل. ويؤكِّدُ هذه الحقيقة عود الضمير على (الله ورسوله) في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم بالمفرد، وليس المثنى.

- لا يستقيمُ تخريجُ إحدى الفرق مسألة جمع الله تعالى الملائكة مع نفسه في ضمير، بأنَّه جائزٌ للبشر، لأنَّه يُعارضُ تخريج الحديث النبوي، الذي أكَّد ضرورة الفصل بين الله ورسوله؛ لذلك قالوا: إنَّ الخطيبَ قد وقف عند «ومن يعصهما» وسكت سكتة؛ ما جعل الرسول (صلى الله عليه وآله) ينهاه، ويصحح له.

- إنَّ النَّهيَ عن استعمال (خبثَ)، وتفضيل (لقس) جاء بسبب ما تحملُهُ اللفظة ظاهرًا من معنىً سلبيّ، وإلّا فإنَّ اللفظين معًا هما بمعنى واحد، أي مترادفتان وأمَّا تفضيلُ (لَقِسَتْ)، فإنَّه من باب الأدب في القول نظرًا لما تحمله لفظة (خبث) من دلالة سلبية، فالمسألةُ اعتباريَّةٌ ذوقيَّةٌ، ومن ثَمَّ شرعيَّةٌ بعد ثبوت كراهيتها على لسان الرسول (صلى الله عليه وآله)، ومن غير المناسبِ أن ينسبَ الإنسانُ المؤمنُ الطاهرُ الخبثَ إلى نفسِهِ.

الهوامش:

١- المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ): ٦/ ٣٥. رقم الحديث: (٥٤٣٧).

٢- الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، أبو الفرج الجريري النهرواني (ت٣٩٠هـ): ٩٤.

٣- روي في كتب الحديث: «أَرْشِدُوا أَخَاكُمْ». ينظر المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيع (ت٤٠٥هـ): ٢/ ٤٧٧. رقم الحديث: (٣٦٤٣). ورواه بنصِّه - في أعلاه - أهلُ اللغة، ينظر مراتب النحويين: ٢٣، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ): ٢/ ٣٤١. وروي باختلافٍ قليل: ((أرْشِدُوا أخاكم فإنَّهُ قد ضَلَّ)). ينظر الخصائص: ٣/ ٢٤٩.

٤- ينظر لسان العرب: ١١/ ٣٩٠.

٥- الخصائص: ٣/ ٢٤٩.

٦- ينظر تاريخ آداب العرب: ١/ ١٥٣.

٧- الكفاية في علم الرواية، أبو بكر الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): ١٨٣.

٨- فن الخطابة الدينية، علي ونوس: ١٤.

٩- من حديث خيثمة بن سليمان القرشي الأطرابلسي، أبو الحسن خيثمة القرشي (ت٣٤٣هـ): ٧٥.

١٠- المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، أبو عبد الرحمن النسائي (ت٣٠٣هـ): ٥/ ٢١١. رقم الحديث: (٢٨٩٣).

١١- هو نصر بن سيار من مجموعة أبيات كتبها إلى بني أمية. ينظر في: البيان والتبيين: ١/ ١٤٦، والعقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي (ت٣٢٨هـ): ١/ ٨٦.

١٢- ينظر وداعًا بابل، مايكل إيرارد، ترجمة بندر الحربي: ١٤.

١٣- المزهر في علوم اللغة وأنواعها:

٢/ ٣٤١.

١٤- ينظر في كتب الحديث: مسند الشهاب، أبو عبد الله القضاعي المصري (ت٤٥٤هـ): ١/ ٣٣٨. رقم الحديث: (٥٨٠). وشعب الإيمان: ٣/ ٢١١. وفي كتب اللغة ينظر: الأضداد، أبو بكر ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ): ٢٤٤. والخصائص: ٣/ ٢٤٩.

١٥- ينظر فضائل القرآن، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم (ت٢٢٤هـ): ٣٤٩. والأضداد: ٢٤٤.

١٦- مسند الإمام أحمد: ٣٨/ ٢٩٩ - ٣٠٠. رقم الحديث: (٢٣٢٦٥).

١٧- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن النسائي (ت٣٠٣هـ): ٩/ ٣٦٢. رقم الحديث: (١٠٧٥٨).

١٨- مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد الدارمي (ت٢٥٥هـ): ٣/ ١٧٦٩. رقم الحديث: (٢٧٤١).

١٩- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر البزار (ت٢٩٢هـ): ٧/ ٢٥١.

٢٠- عمل اليوم والليلة، أبو عبد الرحمن النسائي (ت٣٠٣هـ): ٥٤٤. رقم الحديث: (٩٨٤).

٢١- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان الخطابي (ت٣٨٨هـ): ٤/ ١٣٢.

٢٢- ينظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان الهروي القاري (ت١٠١٤هـ): ٧/ ٣٠٠٨. رقم الحديث: (٤٧٧٨).

٢٣- البديع في علم العربية، ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ): ١/ ٣٥٩. وينظر الفكر النحوي في القرن السابع الهجري - ابن الأثير (ت٦٠٦هـ) أنموذجًا، د. كريم حمزة حميدي: ٢٦٠.

٢٤- ينظر الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين العلائي (ت٧٦١هـ): ٨٣.

٢٥- يُنظر الكتاب، لسيبويه (ت١٨٠هـ): ٣/ ٥٢، والمقتضب، أبو

العباس، المعروف بالمبرد (ت٢٨٥هـ): ١/ ١٠، والجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد المرادي (ت٧٤٩هـ): ٤٢٦، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد الأُشْمُوني (ت٩٠٠هـ): ٢/ ٤١٧.

٢٦- المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري (ت٥٣٨هـ): ٤٠٤.

٢٧- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٧/ ٣٠٠٨. رقم الحديث: (٤٧٧٨).

٢٨- ينظر شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت١٤٢١هـ): ٦/ ٤٩٤.

٢٩- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان الدارمي (ت٣٥٤هـ): ١٣/ ٣٠. رقم الحديث: (٥٧٢٣).

٣٠- تهذيب اللغة: ٢/ ٧٩.

٣١- معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ): ١٨١.

٣٢- تفسير الماوردي (النكت والعيون)، الماوردي (ت٤٥٠هـ): ٥/ ٤٦٠.

٣٣- مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري): ٩/ ٣٧٢.

٣٤- في الكتاب: (صلّي)، والصواب ما أثبتناه.

٣٥- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): ١٧/ ٢١٨.

٣٦- اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الحنبلي (ت٧٧٥هـ): ١٨/ ٤١٩.

٣٧- النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، القصَّاب (ت٣٦٠هـ): ٤/ ٢١٣-٢١٤. ويُنظر الحديثُ الذي استدلَّ به في كتاب: الفوائد، أبو القاسم ابن الجنيد البجلي (ت٤١٤هـ): ٢/ ٧. رقم الحديث: (٩٧٨). ورواية الحديث فيه: ((إِنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَنِي مَلْحَمَةً وَمَرْحَمَةً، وَلَمْ يَبْعَثْنِي تَاجِرًا وَلَا زَرَّاعًا...)).

٣٨- معترك الأقران في إعجاز القرآن،

ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ): ٢/ ٢١٨.

٣٩- مسند الإمام أحمد: ٣٠/ ١٨٢. رقم الحديث: (١٨٢٤٧).

٤٠- السنن الكبرى، للنسائي: ٥/ ٢٢٩. رقم الحديث: (٥٥٠٥).

٤١- مرجع الضمير في القرآن الكريم، د. محمد حسنين صبرة: ٦٧.

٤٢- النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٢٥١.

٤٣- الكتاب: ١/ ٣٤.

٤٤- ينظر الفصول المفيدة في الواو المزيدة: ٩٠.

٤٥- المقتضب: ١/ ١٠.

٤٦- الكتاب: ١/ ٤٣٨.

٤٧- ينظر المفصل في صنعة الإعراب: ٤٠٣، وأسرار العربية، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت٥٧٧هـ): ٢١٩. وشرح المفصل: ٥/ ٧. وشرح الكافية الشافية، ابن مالك: ٣/ ١٢٠٣، والجنى الداني: ١٥٨.

٤٨- نُسِبَ هذا الرأي إلى الفراء، وقُطرب، وثعلب، وأبي عمر الزاهد غلام ثعلب، والربعي، ونُسِبَ أيضًا إلى بعض الكوفيين. ينظر الجنى الداني: ١٥٨ – ١٥٩، ومغني اللبيب: ٤٦٤، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: ٦٨ – ٦٩

٤٩- ينظر الفصول المفيدة في الواو المزيدة: ٩٠.

٥٠- ينظر المصدر نفسه: ٩٠.

٥١- المراسيل، أبو داود السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ): ١٠٢.

٥٢- ينظر الفصول المفيدة في الواو المزيدة: ٩١ – ٩٣.

٥٣- ينظر أمالي ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله ابن الشجري (ت٥٤٢هـ): ٢/ ٤٥.

٥٤- ينظر ليس في كلام العرب، ابن خالويه (ت٣٧٠هـ): ٣٤٣.

٥٥- ينظر الكشف والبيان: ١/ ١٨٩.

٥٦- معاني القرآن وإعرابه، أبو

إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ): ٢/ ٤٥٨.

٥٧- الكشاف: ٢/ ٢٨٥.

٥٨- ينظر مغني اللبيب: ٥٠٩.

٥٩- ينظر مغني اللبيب: ٥٠٩، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: ٦٥،.

٦٠- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري (ت٦١٦هـ): ٢/ ٦٤٨ - ٦٤٩.

٦١- غرائب التفسير وعجائب التأويل، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت٥٠٥هـ): ١/ ٤٣٧.

٦٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ): ٤/ ٣٩٧ - ٣٩٨.

٦٣- صحيح البخاري: ٨/ ٤١. رقم الحديث: (٦١٧٩).

٦٤- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ): ٥/ ٧٨.

٦٥- غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم الهروي (ت٢٢٤هـ): ٣/ ٣٣٤.

٦٦- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ): ٩٣.

٦٧- شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن الفراء البغوي (ت٥١٦هـ): ١٢/ ٣٥٩.

٦٨- الفائق في غريب الحديث: ٣/ ٣٢٥.

٦٩- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير (ت٦٠٦هـ): ٤/ ٢٦٤.

٧٠- ينظر كتاب الحيوان، أبو عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ): ١/ ٣٣٥.

٧١- إصلاح غلط المحدثين، أبو سليمان الخطابي (ت٣٨٨هـ): ٢٢.

## المصادر والمراجع:


القرآن الكريم

١. أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت٥٧٧هـ)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١/ ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢. إصلاح غلط المحدثين، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت٣٨٨هـ)، المحقق: د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، ط٢/ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣. الأضداد، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فَروة بن قَطَن بن دعامة الأنباري (ت٣٢٨هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان/ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. (د.ت).

٤. أمالي ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري (ت٥٤٢هـ)، المحقق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١/ ١٤١٣هـ - ١٩٩١م.

٥. البديع في علم العربية، ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ)، المجلد الأول بتحقيق: د. فتحي أحمد علي الدين، المجلد الثاني بتحقيق: د. صالح حسين العايد، مطبوعات جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط١/ ١٤١٩ه.

٦. البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار ومكتبة الهلال، بيروت/ ١٤٢٣هـ.

٧. تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي، (د.ط)، (د.ت).

٨. التبيان في إعراب القرآن، أبو

البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت٦١٦هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ط)، (د.ت).

٩. تفسير الماوردي (النكت والعيون)، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، (د.ط)، (د.ت).

١٠. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١/ ٢٠٠١م.

١١. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢/ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

١٢. الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريري النهرواني (ت٣٩٠هـ)، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٣. الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت٧٤٩هـ)، المحقق: د فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/ ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٤. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، (د.ت).

١٥. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت٣٠٣هـ)، حققه وخرج

أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١/ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٦. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت٩٠٠هـ)، حققه: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط١/ ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

١٧. شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت١٤٢١هـ)، دار الوطن للنشر، الرياض/ ١٤٢٦هـ، (د.ط).

١٨. شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط٢/ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٩. شرح الكافية الشافية، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني، حققه وقدم له: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ط١/ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٠. شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت٦٤٣هـ)، قدَّم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢١. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد

للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١/ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٢٢. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، حققه وضبط نصوصه وقدَّم له الدكتور عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف - بيروت، ط١/ ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢٣. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢/ ١٤١٤ه - ١٩٩٣م.

٢٤. العقد الفريد، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١/ ١٤٠٤هـ.

٢٥. عمل اليوم والليلة، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت٣٠٣هـ)، المحقق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢/ ١٤٠٦هـ.

٢٦. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت١٧٠هـ)، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط)، (د.ت).

٢٧. غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت، (د.ط)، (د.ت)

٢٨. غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت٢٢٤هـ)، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف

العثمانية، حيدر آباد- الدكن، ط١/ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
٢٩. الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان، ط٢/ (د.ت).
٣٠. الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (ت٧٦١هـ)، المحقق: حسن موسى الشاعر، دار البشير - عمان، ط١/ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٣١. فضائل القرآن، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية وآخرين، دار ابن كثير (دمشق - بيروت)، ط١/ ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.
٣٢. الفكر النحوي في القرن السابع الهجري - ابن الأثير (ت٦٠٦هـ) أنموذجًا، د. كريم حمزة حميدي، الرافد للمطبوعات - بغداد، ط١/ ٢٠١٨م.
٣٣. فن الخطابة الدينية، علي ونوس، دار النهضة - دمشق، ط١/ ٢٠٠٧م.
٣٤. الفوائد، أبو القاسم تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد البجلي الرازي ثم الدمشقي (ت٤١٤هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد - الرياض، ط١/ ١٤١٢ه.
٣٥. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣/ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٣٦. كتاب الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت٢٥٥هـ)، بتحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢/ ١٩٦٥م.
٣٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن

أحمد، الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣/ ١٤٠٧هـ.

٣٨. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٣٩. الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة. (د.ط)، (د.ت).

٤٠. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط١/ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٤١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط٣/ ١٤١٤هـ.

٤٢. ليس في كلام العرب، الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت٣٧٠هـ)، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٢/ مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤٣. المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط٢/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٤. مجمع البيان في تفسير القرآن، أمين الاسلام أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري)، حققه وعلق عليه: لجنة

من العلماء والمحققين الأخصائيين، قدم له: السيد محسن الأمين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط١/ ١٩٩٥م.

٤٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١/ ١٤٢٢هـ.

٤٦. مراتب النحويين، أبو الطيب عبد الواحد بن عليّ اللغويّ الحلبي (ت٣٥١هـ)، حققه وعلَّق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الفجالة، القاهرة/ ١٩٥٥م.

٤٧. المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١/ ١٤٠٨هـ.

٤٨. مرجع الضمير في القرآن الكريم، د. محمد حسنين صبرة، دار غريب - القاهرة/ ٢٠٠١م.

٤٩. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٥٠. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، المحقق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١/ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٥١. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١/ ١٤١١ه -

١٩٩٠م.

٥٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٥٣. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (ت٢٩٢هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط١/ (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

٥٤. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.

٥٥. مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (ت٤٥٤هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢/ ١٤٠٧ه - ١٩٨٦م.

٥٦. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية - حلب، ط١/ ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

٥٧. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط١/ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٨. معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، عبد الرحمن بن أبي بكر،

جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط١/ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٩. معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت٣٩٥هـ)، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، ط١/ ١٤١٢هـ.

٦٠. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢، (د.ت).

٦١. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، ط٦/ ١٩٨٥م.

٦٢. المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ)، المحقق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال - بيروت، ط١/ ١٩٩٣م.

٦٣. المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت٢٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب. - بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٦٤. من حديث خيثمة بن سليمان القرشي الأطرابلسي، أبو الحسن خيثمة بن سليمان بن حيدرة بن سليمان القرشي الشامي الأطرابلسي (ت٣٤٣هـ)، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي - لبنان/ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٦٥. النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد الكَرَجي القصَّاب (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: علي بن غازي

التويجري وآخرين، دار القيم - دار ابن عفان، ط١/ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٦٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٦٧. وداعًا بابل، مايكل إيرارد، ترجمة بندر الحربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١/ ٢٠١٣م.

# اللسانيات الحاسوبية
# وأثرها على التحوُّل الرقمي

م . د . إيناس عبد برَّاك
مديرية تربية النجف الاشرف

# Computational linguistics and its relationship to digital transformation

Lect. Dr. Inas Abed Barak

## ملخص البحث

تُعد اللسانيات الحاسوبية من العلوم التطبيقية، فقد برزتْ إلى حيِّز الوجود البشري، وحوّلتْ تعامله من الجانب المادي الفيزيائي إلى الافتراضي، وقد بان ذلك جليًّا في المنظومة اللغوية، من هندسة لنظامها، وتحويلٍ لمضامينها من طريقة التراكيب إلى الرقمية، وتعدى ذلك الأمر ليشمل اللغة العربية، متعاملة معها بطريقة رمزية افتراضية، فشكّل التطور التكنولوجي مرتكزا أساسيًا ووسيلة للتحول الرقمي، شاملًا للعمليات التقنية والأعمال والنشاطات والاتصالات وغيرها، موظفًا إياها في مجالات الحياة جميعها، وخير دليل على ذلك مجال التعلم والتعليم، فأصبح أداة وعنصرًا فعّالًا في هذا المجال، وعليه جاءتْ معالجتي للموضوع عن طريق مداخلتي ببحثي الموسوم بـ(اللسانيات الحاسوبية وأثرها على التحوُّل الرقمي).

## Abstract

Computational linguistics is an applied science. It has emerged into the realm of human existence and transformed its interaction from the material physical aspect to the virtual. This was clearly evident in the linguistic system, from engineering its system, and transforming its contents from the method of structures to the digital one. This aspect started to include the Arabic language as well, dealing with it in a virtual symbolic way. Technological development has become a fundamental pillar and means for digital transformation, including technical processes, businesses, activities, communications, etc., employing it in all life domains. The best evidence of this is the field of learning and education, which has become an effective tool and element in this field. Accordingly, I tackled this subject through the intervention of my research entitled (Computational Linguistics and its Relationship to Digital Transformation).

بِسمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

## المقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين وصلَّى الله على خير خلقه محمد وعلى آل بيتهِ الطيبين الطاهرين المتقين الميامين.

وبعد...

فإنَّ اللغة العربية مطواعةٌ تنسجم والتطور التكنولوجي، إذ لم يقتصر الأمر على علاقتها بالعلوم البشرية الأخرى وإنَّما توسع الأمر إلى تعالقها مع آلة صماء استنطقها الإنسان وأضفى عليها سمة الذكاء الاصطناعي؛ لتُناظره في التواصل وتعينه على قضاء أموره، وبلغة رقمية ذهنية تجريدية، تناظر الجانب التجريدي في ذهن الإنسان، فدخلتْ ضمن المنظومة اللغوية لتُسهم في معالجتها آليًا، وتكشف عن دفائن تلك المنظومة، لصعوبة أمر ذلك فيزيائيًا، فتعددتْ مجالاتها إلى التواصل والتحاور، والتعدد اللغوي، والترجمة، والتعليم بشقيه المتزامن وغير المتزامن؛ وذلك برقمنة تلك الأحداث الفيزيائية، وتحويلها إلى جانبها الافتراضي؛ لخزن المعلومات، وتكرارها، ودقتها وإيصالها بشكل أسرع وأقل تكلفةً ووقتًا.

وبما أنّ الأساس هو اللسانيات الحاسوبية، فهي أساس التكنولوجيا، والمكمل هو التحول الرقمي، بوصفه وسيلةً لاستعمال تلك التكنولوجيا، ويتمثل أمره باستنطاقها وتحويل النشاطات والعمليات التقنية والأعمال إلى جانبها الافتراضي، ومنه انطلق بحثي الموسوم بـ(اللسانيات الحاسوبية وأثرها على التحوُّل الرقمي)، وكما هو معلوم لدينا أنَّ عالمنا اليوم يمر بظرف استثنائي، فهو بحاجة لذلك التحول، فلولاه لأصيب العالم بحالة من الركود، أو الاندفاع نحو خطر الوباء، فيمكن عدّه وسيلة إنقاذٍ.

فانقسم بحثي على ثلاثة

مباحث، تناول الأول (مفهوم اللسانيات الحاسوبية، من تعريف، ونشأةٍ وأهداف) على حين تناول المبحث الثاني: (التحليل الحاسوبي للمستويات اللغوية) وكان التطرق فيه للغة العربية حصراً بوصفها لغتنا، دُمِجَ فيه المستويان الصرفي والمعجمي معًا لتعالق مسارهما في إطار واحد، ومثله المستوى النحوي والدلالي، أما المبحث الثالث فقد كان بعنوان (علاقة اللسانيات الحاسوبية التحول الرقمي) دارسةً فيه مفهوم الرقمنة والتحول الرقمي، مع بيان الفرق الأساس بين كليهما، فضلًا عن اللسانيات الحاسوبية.

المبحث الأول

## اللسانيات الحاسوبية Computational Linguistics

اللغة كما هو معلوم لدينا تمثل إنتاجًا أو وسيلةً لإظهار الأفكار ونقلها إلى الآخرين مراعيةً في ذلك مستوياتها اللغوية وتسلسلها المنطقي في الكلام، فضلًا عن توافقها مع دلالتها، وبذا يصبح المتلقي متكلمًا آخر وبالعكس.

وبما أنّ اللسانيات منبعها اللغة بغض النظر عن تنوّع نظرياتها واتجاهاتها النظرية أو التطبيقية[1]، فبعضها تعامل مع العلوم التربوية، وبعضها الآخر مع العلوم النفسية، وفرع منها مع العلوم الطبية، وآخر مع العلوم الاجتماعية، وغير ذلك، وإذا ما لاحظنا الأمر نجد أن تعامل اللسانيات مع هذه العلوم، -التي سُميت باسمها- هو تعامل أنطولوجي وجودي، ذات تقابل ذاتًا أخرى توافقها بالهيكلة البشرية المخلوقة.

والملاحظ أنَّ الأمر لم يكتفِ بذلك بل تعداه إلى التعامل مع آلةٍ صماء (الحاسوب) هي من صنعه، لمعالجة اللغة بطريقة هندسية تنظم مضامينها وحيثياتها، وتصفها، بدقةٍ عالية فضلًا عن احتفاظها

بالكم المعرفي اللساني، ووفقًا لذلك سُمي هذا الجانب بـ(اللسانيات الحاسوبية Computational Linguistics)،مثله مثل بقية العلوم بالتزاوج بين علمين.

تعددتْ مفاهيم اللسانيات الحاسوبية، بحسب الزاوية التي يُنظر إليها، فمن الباحثين من يرى أنّها: «دراسة علمية للغة الطبيعية من منظورٍ حاسوبي، وهذه الدراسة لا يمكن أن تتم إلّا ببناء برامجَ حاسوبية لأنظمة اللغات البشرية من خلال تقييس ومحاكاة نظام عمل الدماغ البشري لنظم عمل الحاسب الآلي»[٢]، ما يعني إنشاء دماغ إلكتروني يُحاكي الدماغ البشري، وهنا قد يسأل سائل ما الغاية من هذا الإنشاء والمحاكاة، وهذه الدراسة من المنظور الحاسوبي؟

ويجيب على ذلك (نيوقس) عن طريق تعريفه للسانيات الحاسوبية: « بأنها فرع علمي اللغة والحاسب، يهدف إلى تصميم نماذج رياضية للتراكيب اللغوية، للتمكن من معالجة اللغة آليا عن طريق الحاسب، على أنه تشكيل للنظريات، والنماذج اللغوية أو تنفيذها على الآلة، ويرى بإمكاننا النظر إليه على أنه وسيلةٌ لتطوير نظريةٍ لغوية جديدة بمساعدة الحاسب»[٣]، فتكونها صادر من اقتران علمين وتزاوجهما مع بعضهما، الغاية من ذلك هي المعالجة الآلية الدقيقة للنظريات اللغوية ونماذجها، فـ«أصبح في إمكان الحاسوب محاكاة نمط اشتغال العقل الإنساني وتقييسه من خلال لغة صورية خوارزمية أشبه ما تكون باللغة الصناعية، كما أصبح أيضًا مجالًا تطبيقيًّا لاختبار الفرضيات حول الطريقة التي يشتغل بموجبها العقل الإنساني»[٤]؛ لأن الحاسوب آلة تتمتع بالذكاء الاصطناعي، يوازي في قدرته قدرات الإنسان الذهنية، وبذا تُفَسَّر «كيفية اشتغال الذهن البشري في تعامله مع

اللغة، معرفة واكتسابًا واستعمالًا»[٥].

أمّا كيفية تلك المعالجة والمحاكاة، أ بالطريقة التقليدية، أي موافقة للطريقة الورقية أم بطريقة مميزة توافق السمة التي تتميز بها؟

يمكن استنباط الإجابة عن ذلك من أعلاه، فما تتميز به من ميزات وقدرات بكونها آلة اصطناعية ذكية، فضلا عن سمة موافقتها لقدرة الإنسان الذهنية، فيمكن محاكاتها بالطريقة الصورية الخوارزمية، المتمثلة بالرموز الرياضية، فهي «ذات قدرة عظيمة في التعامل، وبسرعة فائقة، مع أعقد العمليات الحسابية وأطولها... قادرة على تداول مختلف المعلومات وتحليلها»[٦].

وإذا ما انتقلنا لتعريف عبد الرحمن العارف لها بانتْ لنا وظيفة اللسانيات الحاسوبية بصورة جليةٍ، فيرى أنّها «العلم الذي يبحث في اللغة البشرية كأداة طيّعة لمعالجتها في الآلة (الحاسبات الالكترونية - الكمبيوتر)، وتتألف مبادئ هذا العلم من اللسانيات العامة، بجميع مستوياتها التحليلية: الصوتية والنحوية والدلالية، ومن علم الذكاء الاصطناعي، وعلم المنطق ثُمَّ علم الرياضيات»[٧]، فبتضام هذه العلوم وتآلفها عمليًا بنهضة عقلية بشرية تنتج المعالجة الآلية للغة، والمهمة الأساس التي تقوم بها هذه اللسانيات هي: « ترجمة اللغة إلى رموز رياضية يفهمها الحاسوب، أو تهيئة اللغة الطبيعية لتكون لغة تخاطب وتحاور مع الحاسوب بما يُفضي إلى أن يؤدي الحاسوب كثيرًا من الأنشطة اللغوية التي يؤديها الإنسان مع إقامة الفرق في الوقت والكلفة»[٨].

ومن هنا تنبع أهمية علم الرياضيات بالنسبة للغة العربية، ومن يعتقد غير ذلك فقد غلط بحق عملية الفهم والتفاعل، وبحقِّ اللغة العربية على حدِّ تعبير عبد الرحمن الحاج

صالح، عن طريق بيانه علاقة التحليل اللغوي بالصياغة الرياضية[٩]، ومنبعها العمليات الذهنية، وما تتميز به من تجريد، والمؤدى قد يكون كلاميًا أو رمزيًا، وهما مؤديان لغويان.

فلا يقتصر أمر الحاسوب على العمليات الحسابية الرياضية، وإنّما توسَّع بحسب توسع العمليات الإدراكية للفهم الإنساني، ومن ثمَّ عملوا تلك المقاربات -الإدراكية لآلةٍ صماء ذكية- فيما بين العقل البشري والحساب الرياضي، وعليه فيقُسم علم الحاسب الآلي على قسمين[١٠]:

١. علم الحاسب الرقمي Numerical computer science:

ويختص بحساب الأرقام، وقد أدى إلى اتساعٍ هائل في المعرفة العلمية في حقولٍ مختلفة، نحو: الفيزياء والكيمياء والاقتصاد وعلم الاجتماع.

٢. علم الحاسب غير الرقمي Non- Numerical computer science:

ويُعنى بظاهرة الإدراك والفهم، وتندرج تحته اللسانيات الحاسوبية التي تعنى بإنتاج اللغة وتلقيها.

وللسانيات الحاسوبية حيثيتان تتمم إحداهما الأخرى ولا تستقل عنها، وهما:

* الحيثية النظرية: وتهتم بالجنبة المعرفية، والنظريات الذهنية، وتبحث في كيفية عمل «الدماغ الإلكتروني لحل المشكلات اللغوية كالترجمة الآلية من لغة إلى أخرى»[١١]، فيدخل أمرها ضمن عمليات الفهم والتفهيم، والوصف والتوصيف، فتدخل ضمن السياق الأكبر للغة.

* الحيثية التطبيقية: وتُعنى بالجانب العملي الإجرائي للغة،ويسند أمرها إلى السياق الأصغر في الاستعمال الإنساني للغة، ويرتكز عملها بحثًا في «العمليات الرياضية الخوارزمية Algorithm والتي هي عبارة عن

مجموعة من القواعد المنظمة في طريقة معينة تنطلق من القواعد البسيطة إلى القواعد المعقدة ثُمَّ إلى القواعد التي هي أكثر تعقيدًا»[١٢].

- وتهدف اللسانيات الحاسوبية إلى:

١- النمذجة أو محاكاة التفكير الإنساني Simulation: وتنسجم مع الدراسة النظرية للسانيات الحاسوبية، التي تصاغ حول المعرفة الكلية، وفقًا لاحتياج الإنسان لإنتاج اللغة وفهمها، ويحاول الباحثون بناء نظام هندسي قادرٍ على فهم اللغة الإنسانية وإنتاجها تماما، مثلما يفعل سائر البشر.

وتتطلب هذه المحاكاة أو النمذجة نظمًا حاسوبية تعمل بالطريقة نفسها، التي يعمل بها دماغ الإنسان في ارتباطه بجوارح الجسم الإنساني كافة وحواسه، التي تنفذ عبرها المعلومات إلى خلايا الدماغ، أي إنها تقتضي نظمًا حاسوبية ذكية تهتم باستنساخ وظائف الذهن الإنساني.

٢- محاكاة الأداء البشري: أمَّا هدف المسار الثاني للسانيات الحاسوبية فهو محاكاة الأداء البشري في القدرة على القيام بمهام معينة في عملية استيعاب اللغة وإنتاجها.

وهذان المساران (محاكاة التفكير والأداء الإنساني) لا يخلوان من الصعوبات والمشاكل، وأهمها نتيجة المعرفة الإدراكية والسيكولوجية والثقافية والاجتماعية، أي المعرفة الموسوعية السابقة من ثقافة وخبرة ومقدرة على الاستعمال اللغوي في المواقف الاجتماعية المناسبة[١٣].

كانت نشأة اللسانيات الحاسوبية مع بداية اختراع جهاز الحاسوب، وقد اتخذ وجوده في جامعة جورج تاون، في تاريخ دخوله العمل الأكاديمي ١٩٥٤، وذلك في حقل الترجمة الآلية من اللغات الأخرى إلى الإنكليزية، بحسب ما ذكر الدكتور مايكل زار تشناك (M.Zarechnak)،

ومنها انطلق لجامعة قوتبرغ (Goteborg) السويدية ١٩٦١، ومنها انتشر عمله الفعلي، وقد كان جليا في مركز التحليل الآلي للغة بمدينة (قالارات gallarat))، ومنها انتشر أمره في أوربا[١٤]، ولم يقتصر الأمر على ذلك وإنما تعداه إلى العرب، ظهر أمرها عند الدكتور إبراهيم أنيس بما يسمى بـ(الحسَّابة الآلية)، ولا سيما عند زيارته لجامعة الكويت ١٩٧١، عند لقائه بالدكتور حلمي موسى، وطرحه لفكرة الحوسبة ونسج الكلمة، وأثمرت نتاجها بالتوافق والعمل عليها، ومن ثماره صدور الدراسة الإحصائية للجذور الثلاثية وغير الثلاثية لمعجم الصحاح للجوهري (٣٢٤هـ)[١٥]، واستمر العمل بالتطور والنضوج إلى ظهور نجاحات متوالية واحدة تلو الأخرى.

## المبحث الثاني

## التحليل الحاسوبي للمستويات اللغوية

يدخل الحاسوب في جميع المجالات اللغوية، ومستوياتها، فينظمها آليًا، وفق نظام هندسي معتمدًا في تنظيمه الرموز الرياضية، ولا يكتفي الأمر بذلك وإنما يحلل الكلام من وإلى، انطلاقًا من الجنبة الصوتية، وبشتى الوسائل التي تعين العقل البشري، فضلًا عن صفة التحاور والتواصل، التي أصبحتِ الواصلة بين إدراكين إدراك بشري مخلوق، وهو الإدراك العام والأساس، والآخر هو الإدراك الآلي، وهذا جزءٌ من الأول؛ لأنه مصنوع من مخلوق.

* التحليل الحاسوبي للمستوى الصوتي:

يحظى هذا المستوى بمعالجة آلية بواسطة تحليل طيف الصوت، وتوليد الكلام، وتخزين الأنماط الصوتية للشخص المتكلم، وتبعًا

لذلك صُممتْ أجهزة صوتية فضلًا عما سبق تحوِّل الكلام المنطوق آليًا إلى نصوص مدخلة في جهاز الحاسوب إلى مقابلاتها الصوتية، وقد أُنجزتْ في هذا المجال دراساتٌ عدة، كما تجري فيها أبحاث صوتية تعتمد في المقام الأول على أجهزة الحاسوب(١٦).

ثمة تقنياتٌ ثلاث لحوسبة المستوى الصوتي للغات البشرية تُشكِّل تحديًا كبيرًا أمام الباحثين، وأهميةً كبيرةً لكل المستعملين، وتكمن أهميتها في التعامل مع الآلة والتخاطب معها، فيُشكّل التخاطب فيها عنصرًا أساسًا، ويمكن بيانه بالآتي(١٧):

١. توليد الكلام صوتيًا: text-to-speech or speech synthesis:

وتهدف هذه الأنظمة إلى تحويل النَّص المكتوب إلى موجات كلام مسموعة، وغالبًا ما تستند إلى عنصرين، هما (١٨):

- الوضوح \ intelligibility comprehensiblity:

وهو مدى قدرة الإنسان على فهم كلام النظام؛ أي تحويل الموجات الصوتية إلى النّصّ، الذي نطقه في الأصل.

- الطبيعة naturalness:

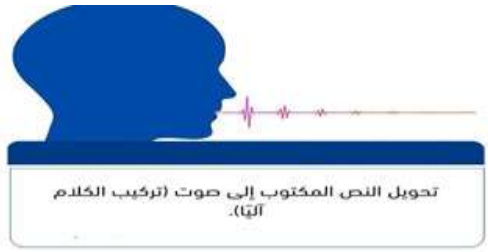
وهي مدى قربها من الكلام الطبيعي، الذي يولده جهاز صوت الإنسان.

والعنصران أعلاه يعدهما المختصون أساسًا تقويميًا قبل الخوض في العمل ضمن نظام توليد الكلام آليًا.

وفي إطار التوليد الآلي للغة اتخذت قراراتٌ بشأن الكيفية التي تصاغ بها المفاهيم، وتكمن أهمية الأمر في تحويل البيانات الصوتية إلى نصوص؛ إذ تقوم بإعداد خلاصات نصيَّة للبيانات الرقمية، وغير اللغوية، فتمزج بين تحليل البيانات والتوليد الآلي للغة، وذلك نحو النشرات الآلية لأحوال المناخ والبورصة(١٩).

٢. التعرُّف الآلي على الكلام: speech-to-text أو automatic speech recognition:

وهو تطوير للنظام الهندسي الحاسوبي، ويتمثل أمره بتحويل الموجة الصوتية إلى نص، ويتضح أمره بالصورة البيانية الآتية:




ولتحقيق ذلك يتطلب القيام بـ[٢٠]:

- معالجة الإشارة الصوتية؛ ليتمكن من التعامل معها.
- تحديد الفواصل، فلا بدّ من وضع حدودٍ فاصلة بين كلِّ صوتٍ وآخر من الموجة الثانية.
- استخلاص الخصائص الأكوستية[٢١] للأصوات بين الفواصل.
- ولا بدّ من مقارنتها بالخصائص الصوتية المخزنة لديه.
- اختيار المقارب لكلِّ صوتٍ بحسب أعلى احتمالية ممكنة؛ ليصل بذلك إلى النتيجة المقصودة.

وتمثلتِ النتيجة أعلاه بالموجة -المكونة على سبيل المثال لا الحصر- من الأصوات الآتية: (قُلْ أَعوذُ بِربِّ الفَلَقْ) فأصواتها تكون بحسب الموجة، أمرها مقاربٌ للكتابة الصوتية، ويمكن بيانها بالآتي: (ق / ُ ل / أ / َ ع / ُ و / ُ ذ / ُ ب / ِ ر / َ ب / ب ل / ف / َ ل / َ ق/ )، فتتحوّل هذه الرموز، التي هي عبارة عن موجات صوتية إلى نصٍّ مقروء، ويمكن بيان ذلك بصورة للموجة الصوتية للآية الكريمة:

ويعد من أكثر التطبيقات التقنية أهميةً إذا ما قورن بغيره؛ وذلك تبعًا لوظيفته المتمثلة بتحويل النّصِّ إلى كلامٍ وبالعكس، ففتح الآفاق أمام

الباحثين، للتوجه نحو استعماله.

٣. التعرِّف الآلي على المتحدث speaker identification or speaker recognition:

وتعني التعرف على صفته أو حالته، أ هو في حالة حزنٍ أم فرحٍ...؟ عن طريق البصمة؛ إذ تحمل الموجات الصوتية الصادرة عن الجهاز الصوتي مشعرات خاصة بالأصوات اللغوية (الفونيمات)، فضلًا عن حالة المتحدث الآنفة الذكر، ويأتي دور المستمع في التمييز بين الأصوات، فمنه ما اعتاد على سماعه واختلط من الصوت الغريب، ومنه ما كان صادرًا من الأنثى، ومنه ما صدر من الطفل، فيميِّز بين هذه الأصوات جميعها، وفيه تنقسم قواعد البيانات على قسمين[٢٢]:

أ- مجموعة التدريب training: وهي جزء من القاعدة المستعملة في تدريب النظام؛ لبناء أنموذجه الأكوستي، ويُشكِّل ٩٠٪ من القاعدة.

ب- مجموعة الاختبار testing: وتشمل مجموعة من الملفات المستعملة في تقويم النظام، تعتمد كفاءته على نسبة التعرف على أصوات المتحدثين في مجموعة الاختبار، والتعرف هو معيار جودة ما توصلوا إليه.

وتتفرع تطبيقات التعرف الآلي؛ تبعًا لتنوع استعمالاته، ومن تلك الاستعمالات التعرف على ماله علاقة بالأدلة الجنائية؛ إذ يمكن عدّه قرينةً دالة عند حدوث جريمة، ووجود تسجيل صوتٍ له علاقةٌ بالجريمة، فيقوم الخبير الصوتي باستعمال نظم التعرف على المتحدث فضلًا عن خبرته في تحليل الرسوم الطيفية[٢٣].

* التحليل الحاسوبي للمستوى الصرفي المعجمي:

يُعد الصرف الواصلة الهندسية في النظام اللغوي؛ فيوصل فيما بين المستويات اللغوية تحليلًا وتنظيمًا، بدءًا من المستوى الصوتي، ومرورًا بالمستوى

المعجمي والنحوي وانتهاءً بالدلالي، يقول نبيل علي بشأنه:« الصرف هو رابطة العقد لعناصر المنظومة اللغوية، فهو ركيزة الفونولوجي، ومدخل النحو، وأساس تنظيم المعجم، وفوق هذا كله فهو خط المواجهة الساخن لالتقاء مباني اللغة ومعانيها... فالصرف بلا شكٍّ هو مصدر التوسُّع اللغوي بما يوفره من وسائل عديدة لتكوين كلمات جديدة، وإعادة تحليل تلك القائمة بالفعل»[٢٤]، فيدخل في مجالي التكوين والتحليل، وعليه عُدَّ الصرف ولاسيما الصرف العربي مثالًا أنموذجيًا لإبراز ثنائية التحليل والتركيب[٢٥]، فأثره يبدو جليًا في المنظومة العربية؛ وذلك لما يقوم به من وصفٍ لتلك المنظومة وتفسيرٍ لظواهرها، وتحديد أسلوب معالجتها آليًا[٢٦]؛ إذ يقوم بـ«ربط كلمات النص بالعناصر الصرفية الأولية التي تدخل في تكوينها، وكذلك بالقيم النحوية دون اعتبار موقعها»[٢٧].

فيجري تتبع الكلمة من جذرها وما يتصل بها من لواصق أو زوائد سابقة عليها كـ(سألتمونيها) أو لاحقة عليها كالضمائر، ما يعني أن لكل كلمة مجموعة من الأشكال، ويتم التعرف على ذلك استنادًا للبيانات المخزنة، فتعدد الأشكال يتبع تعدد المعاني، فعلى سبيل المثال نأخذ كلمة: (وجد) مثلًا يمكن أن تكون لها الإمكانيات الآتية:

- وَجَدَ، وُجِدَ = فعلان.
- وَجَدَّ، وَجُدَّ = حرف عطف (واو) + فعل.
- وَجَدٌّ= حرف عطف + اسم.

وأمثال هذه الكلمة المشكلة، التي تشترك فيها الاسمية والفعلية والحرفية، ومن أمثلة الفعلية كلمة (يزيد)، فالسياق هو الذي يحددها، فلو قلنا:

- خَرجَ يزيدُ من الغرفة = اسم (فاعل)؛ إذ سبقتْ بفعل، فمثلتْ

فاعلا قام بفعل الخروج

- يزيد اللهُ في خلقه ما يشاء = فعل، سياق جملة فعلية، حدث مقترن بزمن، الله (جلّ وعلا) هو الفاعل قام بالفعل (يزيد).

فعلى نحو ذلك لا بدَّ للحاسوب أن يعالجها-الكلمة- وفق السياق الواردة فيه، ويحللها وفق القسم التابعة له اسمًا أو فعلًا أو حرفًا، مع إعطاء احتمالاتها المتعددة، والمحددة - بالمميزات فللاسمية مميزاتها، كـ(ال التعريف، والتنوين...) والفعلية كـ(تاء التأنيث، وأنيت، وسين وسوف...)- على نحو ما سبق في المثال أعلاه.[٢٨]

فلو أخذنا على سبيل المثال لا الحصر الفعل (وعد)، لوجدنا تخريجاتٍ عدة له بحسب سياقتها، التي يوظف فيها، فضلًا عن اشتقاقاته، ما يعني أنَّ له حيثيتين: الشكلية، والمعنوية، ويمكن بيانها بالآتي:

- وَعَدَ: فعل (وعَدَ يَعِد، عِدْ)، مصدره: وَعْدًا، وعِدَةً، وموعِدًا، وموعِدةً، وموعودًا، فهو واعد مشتق اسم فاعل، ومَوْعود مشتق اسم مفعول.

فإذا ما لا حظنا الأمر نجد أنَّ الجذر (وَ عَ دَ) قد كوّن البنية الأساسية للفعل، ومن ثَمَّ يقابله الوزن (فَ عَ لَ)؛ ليعطيه الهيكل العام، بما يشتمل عليه من الفونيمات والحركات، فضلًا عن السوابق واللواحق، والأخرى تُضفي توليداً للفعل بحسب السياق، فعند تحليل فعلٍ ما، فيقوم المحلل الصرفي - بعد تحديد الحاسوب لها- بـ« تحديد سوابقها ولواحقها ويحدد وزنه، وأصله المشتق منه، يُبيِّن حالته الإعرابية، والضمير المسند إليه. أي إنه يعطي وصفًا كاملًا عن حالة الفعل الصرفية والنحوية، والدلالية مستقلة عن سياق النّصّ»[٢٩] هذا بالنسبة للحيثية الشكلية.

وهذه شكلياته المتعددة تشكلَّتْ تبعًا لميكنتها المعنوية،وهي

الأخرى تتأثر بالسياق، فالسياق هو الذي يسوقها، وعليه نجد في الحيثية المعنوية أو الوظيفية تنوُّعًا، يمكن بيان جزءٍ منه:

- وعَد فلانًا الأمرَ. وعَد فلانًا بالأمر: منّاه به، قال إنه يعطيه له أو ينيله إيّاه، قَالَ لَهُ إِنَّهُ يُجْرِيهِ لَهُ ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾[الفتح:٢٩ ].

- وَعد بالقمر: مَنَّى بالمستحيل، أو بغير الممكن، وَعَدَ فلانًا: كان أكثرَ عِدَةً منه.

- وعَد فلانًا: أنذره وهدَّده،تهدّده. وعَده بالعقاب، هَدَّدَهُ شَرّاً.

- وَعَدَ الفَحْلُ: هَدَرَ حِينَ هَمَّ أَنْ يَصُولَ.

- 'وعَده بجائزة/ بهديَّة- ﴿بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إلاَّ غُرُورًا﴾ [ فاطر:٤٠ ]

وإذا ما بينا اسميته نجده لا يقل أهمية عن فعليته، فـ: وَعْد: اسم، وَعْد: مصدر وَعَدَ، الجمع: وعود، الجمع: مَواعِدُ، مصدر ميميّ من وعَد: مُوعَد: (اسم، مُوعَد: اسم المفعول من أَوعَدَ، مُوعِد: فاعل من أَوعَدَ، موعِد: مصدر وَعَدَ، وَعيد: (اسم) مصدر وعَدَ)،هذا بالنسبة لشكليته الاسمية.

أمّا معنويته فنجد السياق وما يحمله من تعرِّفٍ آلي له أثره في بيان معناه وتغييره بحسب متطلب السياق آليا، بحكم ما يضعه للباحث من خيارات مقاربة، يختار منها ما ينسجم والمعنى العام للسياق؛ ويكون ذلك بحكم الخزين العام للفظ ومقاربته في قاعدة البيانات العامة، وكأنه يعرض للباحث كشفًا سياقيًا، لمعانٍ متعددة خزنها نتيجة التعامل المسبق،واستعملها في الوقت المطلوب أداة للتواصل والتفاعل، وتداولها آليًا، وإليكم المعاني الاسمية المتعددة، التي يحملها لفظ (وعد) بغض النظر عن اللواحق والزوائد من السوابق،ومن معانيه:

- ما يُقْطَع من عهد في الخير والشرّ،

التزام باحترام عَهد والتقيُّد به بأمانة، وَفّى (بوَعْده): أتمّه، فشكليتها متكونة من = ب (حرف عطف) + وعد (اسم - مصدر) مجرد + الضمير المتصل المحال إلى الشخص الذي قام بالوفاء ! أي وفاء ؟ الوعد، وهذا يعطينا نتيجةً بأنّ المعالجة الآلية لها في الحلول، إعطاء النتيجة المرضية، مع إضفاء سمة التفكر للنشاط الإنساني، إذ قام تحفيز الذهن البشري يتتبع المعنى المقصود سياقيًا، وبذا عد الحاسوب أداة للتواصل والتعامل بطريقة رمزية.

وإذا ما انتقلنا للمعنى المضاد له، وجدنا المعجم الآلي يعطينا المعنى المقصود، فنقول: (فلان أخلف بوعده): نكثه، قطَع الوَعْدَ على نفسه بكذا: ألزم نفسَه بشيء ما.

فالتحليل الصرفي الآلي هنا لا يستغني عن المعجم؛ إذ يكون الأخير للأول مرتكزًا أساسيًا، يستعين به الصرف الآلي من الحثيثين الشكلية والمعنوية أو الوظيفية، ويستمر الأمر به في بيان الحيثية المعنوية أو الوظيفية المتصلة بالشكل اتصالًا وثيقًا، فضلًا عن التلازمات اللفظية، أو يمكن أن نسميه بالتضام المعجمي الآلي، وخير مثالٍ على ذلك، قولك:

- وَعْدٌ صوريّ: التزام شكليّ، فالوعد = التزام، والصوري = الشكل فهو ما يرى بالعين، وبتلازم المعنيين المعجميين، يعطينا المعجم الآلي المعنى المقصود، فهذا جاء نتيجة تضام معجمي آلي، ومثله:

- وَعْدٌ عرقوبيّ: التزام كاذب، وهو وصف حال من يعد ويخلف، وعُرْقوب كان رجلاً يُضرب به المثل لكذبه وخلفه بالوعد.

- الوَعْدان: عذاب الدُّنيا، وعذاب الآخرة، فاللاحقة (ا ن) للجذر الأساس (وعد)، قد رمزتْ للتثنية، فأمر هذه الزيادة الغالب عليها للمثنى[٣٠]، فشملتْ (عذاب الدنيا +

عذاب الآخرة).

- واعد:مَرْجُوّ خيرُه.

- أَرْض واعدة: رُجيَ خيرها وتمام نبتها، سحاب واعد: كأنَّه وعد بالمطر.

- شباب واعد: توفَّر له من تمام الكفاية والخُلُق ما يرجى معه الخير.

- فرسٌ واعد: يعدك جَرْيًا بعد جَرْي.

- نَظْرة واعدة: مليئة بالوعود.

- يَوْمٌ واعد: يعدك أوّله بحرٍّ أو بردٍ.

- وَعيد: تهديد وتوعّد بالشَّرّ، إنذار بما سيحدث من دمار ونكبات.

فضلًا عما سبق نجد مدخلات الزيادة تلازم الكلمة بحسب الاستعمال، فالمحلل الصرفي في حالة التوليد يُجرد الكلمة لاسترجاعها لجذرها الأساسي، وفي حالة التحليل يقوم باسترجاع تلك الزيادات، على نحو ما نجده في زيادات (وعد) (اِستَوعَدَ - اِستيعاد - إيعاد - أَوعَدَ - تَوَعَّدَ - تَواعَدَ - مَوَاعِيدُ - مَوْعود - مَواعِدُ - مَوعِد - مَوعِدة - مُتَوَعِّد مُتواعِد - مُستوعَد - مُواعَدة - ميعاد - وَعَدَ - وَعيد - واعَدَ - واعِدة - وعِدَة - وعود.

ففي مرحلة التحليل تَجرَّد الكلمة - فعلا كانت أم اسمًا- من السوابق واللواحق والحركات وإعادتها إلى الجذر، وفي كلِّ صيغة دلالة يوجهها السياق ويفرض اختيارها، فتكون موجودة في الكفاية اللغوية، ما يعني استمرار تعالق المسار اللغوي ليشمل الجنبة الدلالية، فكما رأينا لا يقتصر الأمر على المعجم، فيوظف النظام الهندسي منظومته الآلية بكل قواها لمعالجة تلك المستويات؛ لتعالق ذلك المسار.

• خصائص التحليل الصرفي العربي الآلي[٣١]:

نركز فيها على النواحي ذات الصلة بمعالجته آلياً، والتي تُعد مطلباً أساسياً لميكنة عمليات تحليل النصوص المكتوبة والمنطوقة، وفهمها

وتوليدها، فضلا عن علاقته بالمعجم فلا غنى لأحدهما عن الآخر لمعالجة المعلومات واسترجاعها، وتحليل مضمون النصوص، وعليه يمكن إيجاز خصائصه بما يأتي:

أ- وضوح مسار عملية الاشتقاق؛ أي الانتقال من الجذور إلى المشتقات الفعلية.

ب- اطراد التصريف في العربية، باستثناء حالات نادرة.

ت- ميل الصرف العربي لتركيب الكلمات إضافة.

ث- انتظام بنية الكلمة العربية؛ لثبوت رتبة عناصرها(الصرف - نحوية).

ج- التداخل العميق بين الصرف والفونولوجي، بالنسبة لتعدد قواعد الإبدال والإعلال، وعمليات التغيير (الصرف – صوتية) الأخرى.

ح- قلة عدد جذور الأفعال وكثرة عدد فروعها.

خ- الاشتقاق في العربية مبني على الأنماط الصرفية، فتستعمل أنماطها عدداً قليلاً من حروف الزيادة.

د- محورية مفهوم الجذر في العربية بوصفه عنصر ربط معجمي ودلالي.

* التحليل الحاسوبي للمستوى النحوي الدلالي:

يمثل الجانب النحوي نقطة التقاء المستويات الأخرى؛ لارتكازه عليها، ولا سيما المستوى الصرفي، في الجانبين العام والآلي، فلتأدية عملية الفهم الآلي للنص اللغوي لا بدَّ من الارتكاز عليها، « فالنحو في الحاسوب معادلة رياضية، ويعتمد هذا الجزء بشكل كبير على المستويين الصوتي، والصرفي، فهو رياضة اللغة... أو المعادلات الرياضية التي تقوم بلم اللامحدود في معادلات محدودة فمثلًا إذا قلنا: إن الجملة العربية تتركب من فعل، وفاعل، ومفعول به، فكم جملة يمكن أن تتبع هذه المعادلة ؟، ويرتبط أيضًا بالمستوى الدلالي وهو دلالة

المعنى، ولا بد من تغذية الحاسوب بالمعلومات المتعلقة بالمعنى»[٣٢].

فضلًا عن وصله -النحو- بين علوم اللغة وعلوم الحاسوب، فبالنسبة للأول بوصفه بؤرة اللغة العربية، وللثاني لتعدد جوانبه، يقول نبيل علي: « فالمعالجة النحوية الآلية هي قنطرة الوصل التي تعبر خلافًا مسارات الاقتراض المتبادل بين علوم اللغة وعلوم الحاسوب، ويقصد بذلك الافتراض مصممي لغات البرمجة لبعض خصائص اللغات الطبيعية لإكساب اللغات الاصطناعية المرونة والقوة. واقتراض منظري اللغات الطبيعية لبعض الأساليب المنهجية والتحليلية لعلوم الحاسوب، وذلك لاستخدامها في صياغة النحو، وتمثيل العلاقات الدلالية، وتنظيم المعجم وما شابه »[٣٣]، أمر المعالجة الآلية للنحو لا يقل شأنًا عن معالجة المستوى الصرفي، فكذلك الأمر معه تجري معالجته من حيثيتين التحليلية والتوليدية، انطلاقًا من الكلمة، وانتهاءً بالنص: وتتم الحيثية الأولى بمستويين[٣٤]:

- الكلمة: يحللها المعالج النحوي فيما إذا كانت - الكلمة- فعلًا أو اسمًا أو حرفًا، فيجري تصنيف القسم الأول فيما إذا كان ماضيًا أو مضارعًا أو أمرًا، مؤكدًا أو لا، مبنيًا للمعلوم، أو للمجهول، لازمًا أو متعديًا، مزيدًا أو مجردًا، مثبتًا أو منفيًا، صحيحًا أو معتلًا، جامدًا أو متصرفًا، وغير ذلك.

وأمّا الثاني - الاسم- فالتغييرات التي تطرأ عليه، فضلًا عن إعرابه، وعلامته إن كان مبنيا أو معربًا، وغير ذلك.

والثالث - الحرف - السابق واللاحق والوظيفة الإعرابية وعلامتها، فلنأخذ على سبيل المثال:كتاب

- الصيغة الصرفية:فعال
- قسم الكلمة: اسم
- الحال الإعرابية: الرفع، نحو (الكتاب مفيدٌ)، النصب، نحو (اشتريتُ كتابًا)

والجر، نحو (قرأتُ بكتاب محمد)

- جذر الكلمة: ك ت ب

- الدلالة: الصحف المجموعة

- الجملة: وتمثل الشق الثاني من التحليل الآلي النحوي، ويمكن تعريفها آليًا بأنَّها «تلك التي يحدُّها فراغان قبلها وبعدها، وتعد علامات الترقيم كالنقطة وعلامة الاستفهام وعلامة التعجب... من العوامل الأساسية في تحديد الجملة من حيث الشكل في المعلوماتية، فالسكون الذي تكلم عليه الألسنيون يُقابل الفراغ عند الحاسوبيين»[٣٥]، وهذا التحليل الشكلي الصوري، والإعراب، وعلامته هو الذي يُشير إلى المعنى العام.

أمَّا ما يربط بين المكونات الجملية الدقيقة ويحللها «من حيث ترتيب عناصرها، والعلاقات التركيبية والوظيفية التي تربط بينها، ويعطي كل كلمة فيها موقعًا إعرابيًا، فيقوم بإعراب الكلمات في الجملة آليًا»[٣٦]، ويبحث في دلالة الجملة ومكوناتها الجزئية بما فيها من وصائل لفظية كالعطف، والشرط، والجر وغير ذلك، وربط ذلك بالدلالة السياقية والمقام، فدلالة الأخير تكمن في دلالة التراكيب اللغوية، و« يجب أن نتتبع ونستقرئ جميع السياقات التي تحققتْ فليس للكلمات دلالة خاصة بل لها استعمالات ليس إلّا »[٣٧].

ما يعني تعالق المستوى النحوي بالدلالي تعالقًا تكامليًا، فلا يمكن لأحدهما تأدية عمله بالاستغناء عن غيره، وعلى هذا الأساس جُمِعَا معًا كما في المستوى الصرفي مع المعجمي، فقد تكمن الدلالة وترتكز في السياق أو في المقام، بحسب الوجهة التي يُنظر إليها،

فقد نظر بامسلاف إلى فكرة التوازن فيما بين اللفظ والمعنى في اللغة، وعليه يمكن تقطيع الكلمات دلاليًا إلى أصغر وحدة، وتُسمى السمات المعنوية [٣٨].

أمّا التوليد النحوي: فعمله كما هو الحال في الصرف الآلي على العكس من التحليل، فيغذي إليه المفردات المعجمية، فضًلا عن نوع الأسلوب النحوي خبري أو إنشائي، مثبت أو منفي، ويقوم المركب النحوي الآلي بتكوين الجملة في صورتها الأصلية؛ ليجري عليها بعد ذلك العمليات الواجبة للتحويل النحوي من تقديم وتأخير [٣٩].

• مشاكل المعالجة آليًا:

على الرغم من توسع المعالجة الآلية للنحو، وانطلاقها من الكلمة الجزئية الصغيرة في الجملة، ومعرفة مستواها الصرفي والنحوي ومعناها المعجمي والدلالي، المرتبط بالمقام والسياق، فضلًا عن فونيماتها وحركتها، فقد مكّن ذلك من « إكساب الحاسوب مهارة القراءة الصوتية للنصوص، ومهّد نظام الإعراب الآلي للدخول في عدة مجالات متقدمة لتكنولوجيا اللغة، منها نظم الترجمة الآلية، وتعليم النحو بوساطة الحاسوب»[٤٠]، فكل هذه المعالجة متفرعةٌ، إلّا أنه ثَمَّة هبوط في معالجتها معالجةً منطقية تنسجم والمعرفة الإنسانية، للتواصل معه آليًا، وقد أوجز بعض الباحثين تلك المشكلات بمجموعة نقاط [٤١]:

١- غياب العلامات الإعرابية من أغلب النصوص العربية، فضلًا عن علامات الترقيم أو عدم استعمالها بالشكل الصحيح، وإغفال كتابة الهمزة على الألف في بعض الأحيان، وعدم التفريق بين الياء والألف المقصورة، كل ذلك يعد مشكلة تواجه الحاسوب في معالجته للجملة.

٢- تعدد المعاني المعجمية لكلمات الجملة فمعظم الكلمات لها أكثر من

معنى معجمي وعلى الحاسوب أن يختار من هذه المعاني ما يناسب سياق الجملة، أو النص، فكلمة عين تحمل معاني كثيرة؛ فتعني حاسة الإبصار، وينبوع الماء وعين الجاسوس وغيرها.

٣- تعدد صيغ كتابة الحرف العربي، واختلاف تلك الصيغ بحسب موقع الحرف في الكلمة.

٤- تعدد حالات اللبس الصرفي والنحوي، نحو كاتبوه فتشترك بين الاسمية والفعلية.

## المبحث الثالث

## التحول الرقمي وعلاقته باللسانيات الحاسوبية

### مفهوم الرقمنة (digitization):

نجد أغلب الممارسات الإدارية، والعلمية تحوَّلتْ لجانبها الإلكتروني بطريقة الرموز الرقمية، لغرض التسهيلات ودقة العمل وحفظها فضلًا عن ميول العالم نحو السرعة في الحصول على المبتغى من معلومات وتواصل وحلول وغير ذلك، ما يعكس طبيعة التطور التكنولوجي الذي يشهده العالم، وانطلاقًا من هذا الأمر لا بدَّ لنا من تحديد مفهومها، ويمكن تعريف الرقمنة بحسب تعريف القاموس الموسوعي لها، فالرقمنة: هي «عملية إلكترونية لإنتاج رموز إلكترونية أو رقمية، سواء من خلال الوثيقة أم أي شيء مادي أو من خلال إشارات الكترونية تناظرية»[٤٢]، ويجري ذلك وفق نظام حاسوبي يُسهل تلك العملية، فضلًا عن كون تلك الرموز هي لغة الحاسوب تلتقي مع اللغات البشرية، لتتقابل ويفهم بعضها بعضًا؛ ما يسهل عملية التواصل والتداول؛ وتمثل أول نقطة تعالق بينه وبين اللسانيات الحاسوبية، فالثانية تمثل أول الانطلاق والأول يعكس نجاح ذلك الانطلاق.

ويأتي محمد فتحي معرِّفًا

للرقمنة من منطلق تطورٍ عربي لها، فيرى أنَّها «عملية نقل أو تحويل البيانات إلى شكل رقمي للمعالجة بواسطة الحاسب الآلي، وفي نظم المعلومات عادة ما يُشار إلى الرقمنة على أنّها تحويل النصّ المطبوع أو الصور الفوتوغرافية، والإيضاحيات، والخرائط... إلخ إلى إشارات ثنائية باستخدام وسيلة للمسح الضوئي لإمكان عرض النتيجة على شاشة الحاسب الآلي»[٤٣]، فأعطى مفهومها بحسب الزاوية التي يتم توظيفها فيها، والجامع الكلي بين هذه الزوايا هو عملية التحويل والنقل والتغيير فضلًا عن الحاسب الآلي وهو أساس التحول.

فالرقمنة كما يراها محمد زهران «ليست تكنولوجيا ولكنها وسيلة نحو استخدام أنواع كثيرة من التكنولوجيات مثل الذكاء الاصطناعي»[٤٤]، فالرقمنة هي المرحلة التالية للسانيات الحاسوبية، الانطلاقة تكون من الصنع بدافع الفكر البشري، ثم تفعيل المصنوع بطريقة المحاكاة لذلك الفكر، ومن ثَّم تطويره لإنطاق تلك الآلة الصماء، وإعانة الفكر الإنساني فضلا عن نشاطه الحركي في مقابلة إعطاء أهمية تليق بذلك المصنوع، وعليه أصبح التحويل الرقمي وسيلةً لتفعيل ذلك الذكاء، فـ«هي تحويل جميع المعلومات والوثائق إلى صورة تستطيع أجهزة الكمبيوتر التعامل معها. هذا ليس بالشيء السهل لأنك تريد تحويل الوثائق والصور والأصوات ومقاطع الفيديو وأي شيء يمكن قياسه مثل درجة الحرارة وشدة الإشعاع وما شابه إلى صورة يستطيع الكمبيوتر التعامل معها وتخزينها وتحليلها»[٤٥]، ما يعني أن التحول الرقمي هو مرحلة أوسع من الرقمنة؛ إذ يشمل العمليات والنشاطات والأعمال التقنية جميعها، أمّا الرقمنة فتحويل النشاط من الجانب

المادي الملموس إلى العالم الافتراضي، والتفاعل مع تلك العمليات.

يتضح من أعلاه أنّ الحاسوب يمثل مرحلةً نشطة من الإنتاج البشري، بعدها يأتي عنصر المعالجة المرتبط ارتباطًا وثيقًا باللسانيات الحاسوبية، ثُمَّ يتلو ذلك الرقمنة وتعني التحول من الجانب المادي الموجود إلى الجانب الافتراضي المرموز، وتستمر هذه العملية إلى أن يُطلق عليها بـ(التحول الرقمي)، وهذه المسميات هي وسائل دالة على التكنولوجيا وعملية تطورها، ويمكن أن يُعرّف بأنّه «الانتقال من مقومات الفضاء الفيزيائي الواقعي إلى الوجود الافتراضي Virtual Reality بحيث تصبح عملية الاتصال لا يسودها مفاهيم المسافات والأزمنة التي تسود العالم الفيزيائي التقليدي، وتصبح المواقع الإلكترونية لتلك الجامعات الرقمية كبديل للمواقع التي استوطنت البقع الجغرافية الأرضية، أوضحت وسطًا يحاكي الواقع الفيزيائي في هويته، مع وجود خلاف في طبيعة الماهية التي يمتاز بها »[٤٦].

وكان له الأثر البارز في مجالات الحياة جميعها، وفي أغلب بقاع الأرض ولا سيما من تتوفر لديهم إمكانيات تكنولوجيا عالية، وخير شاهد على ذلك الصين في ظل جائحة كورونا، وبقية الدول، في المجال الصحي تم تفعيل الروبوت، لتسهيل عملية التنقل والوقاية من الوباء، ومثله الجانب الاقتصادي والجانب التعليمي.

فإذا ما ركزنا على أثره في الجانب التعليمي وجدنا أثره في التعليم المباشر المتزامن، والمتمثل بالتواصل المباشر بين الأستاذ والطالب، والتحاور بين الطرفين، ويتوقف أمره على الانترنت، فيدل الأخير على التحول منذ نشأته مفهوميًا وآليًا، وغير المباشر غير المتزامن، فـ«كل ما يستخدم في عملية

التعليم والتعلم من تقنيات المعلومات والاتصالات، والتي تستخدم بهدف تخزين ومعالجة واسترجاع ونقل المعلومات من مكان لآخر، فهي تعمل على تطويره وتجويده بجميع الوسائل الحديثة كالحاسب الآلي وبرمجياته شبكة الانترنيت، الكتب التعليمية والبريد الإلكتروني، البريد الصوتي، التخاطب الكتابي والتخاطب الصوتي، المؤتمرات المرئية، الفصول الدراسية الافتراضية، التعليم الإلكتروني والمكتبات الرقمية، التلفزيون التفاعلي، التعليم عن بعد، الفيديو التفاعلي، الوسائط المتعددة، الأقراص المضغوطة، البث التلفزيوني الفضائي»[٤٧]، فيمكن لنا أن نسميها أدوات حاسوبية في التحول الرقمي، والتعليم الافتراضي.

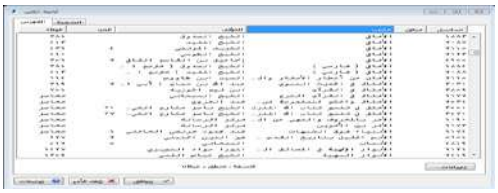
تبرز أهمية أعلاه في تحقيق الأهداف المرجوة من تيسير العملية التعليمية وتوسيع نطاقها، فضلًا عن تحقق اطلاع واسع للجانب العلمي، وإمكانية الفهم والتفهيم عن طريق الأدوات: الافتراضي، والتكرار، والخزين المعلوماتي في الجانب الافتراضي، كخزن الفيديو، والصور، وغير ذلك.

وللأمر سلبياته وتكمن عناصر التجاذب السلبية، المتمثلة بالترفيهيات وغير ذلك، يُقابله المحادثات الافتراضية التي تأخذ مداها في هذا الجانب، فضلًا عن تكلفتها المادية بالنسبة للفرد، وتوفر الشبكة بشكلٍ ضعيف، وغير ذلك، وعليه يمكن أن يؤخذ بوصفه عنصرًا مساعدًا للتعليم الحضوري، لتوسيع المعلومات والاطلاع بصورة أكثر، ولغرض المتابعة..إلخ.

أمّا في الجانب البحثي فاعتماده واضح، وصورته إيجابية، وعليه تحوّلت الكثير من المكتبات من جانبها المادي إلى الرقمي الافتراضي، وجعله مكملًا للأول، فحفظتِ المطبوعات

بشكل رقمي، لتسهيل عملية البحث، وتتمثل في الحصول على كم أكثر في وقت أقل، وكلفة أقل أيضًا، فعلى سبيل المثال في المكتبة الشاملة الرقمية، فقد تضمنت العديد من الكتب، التي تُسهل عملية البحث في مضامين الكتب، فضلًا عن تضمنها بحثًا كليًا، في المجموعات المقسمة، وفي الكتاب المختار، مع وجود هوية لكل كتاب، كما نجد ذلك في الصورة المدرجة أدناه

وإذا ما انتقلنا لمكتبة أهل البيت نجد الأمر أكثر دقة، وتوافقًا للمطبوع، ففي الاعتماد جزئيًا وكليًا في عملية البحث، يمكن اختيار الكتاب ظاهريًا أو بالبحث عنه، متضمنة تسلسلاً رقميًا، وبحسب الوفاة، وبحسب الألف بائية، فميزاتها عالية الدقة، وتتضمن رموزًا كلٌّ بحسب إشارتها، لهوية الكتاب أو للبحث داخل الكتاب في الكتب جميعها، والبحث أيضًا في القرآن...إلخ، كما موضح أدناه في الصورة



## الخاتمة

بعد مسيرة بحثية في أعماق التكنولوجيا، والرمزية الحاسوبية، وعلم التناظر نتوصل لأبرز النتائج، والمتمثلة بما يأتي:

- اتخذت انطلاقة الصنع مسارين عموديًا وأفقيًا؛ إذ انطلقتْ من عقل الإنسان إلى سلوك عملي، متمثل بالآلة الصماء، ثم إنطاق تلك الآلة وفق محددات، أرادها العقل الأولي، عن طريق بث المرتكزات المفعلة لها سواء كانت فيزيائية،أم مجردات لغوية ذهنية، تتمثل بالخوارزميات، من ثم الرقمنة والتحول الرقمي.

- أساس التكنولوجيا هو اللسانيات الحاسوبية، أما الرقمنة فوسيلة استعمال، والتحول الرقمي يشمل العمليات التقنية جميعها فضلًا عن الأعمال الافتراضية، من اتصال وتواصل وخزن ونقل، وغيرها. فالأساس هو الحاسوب، والتعامل هو اللغة الإنسانية، والرقمنة وسيلة استعمال، والتحول الرقمي هو التقنية.

- اللسانيات الحاسوبية ظاهرة انعكاسية لتطور الفكر الإنساني، فأصبحت أداة للتداول والتحاور والتواصل بشكل متزامن وغير متزامن، وظفت بعض الحواس لدى الإنسان كالسمع والبصر.

- أقوى المستويات حضورا في التحليل والتوليد هو المستوى الصرفي المعجمي، وأقلها المستوى النحوي، فقد كان جانب الحركات والإعراب ضعيفًا إذا ما قورن بالجانب المادي.

- المستوى الصوتي هو أقوى المستويات اللغوية في التعرف الآلي للمتحدث، فلا نجد ذلك في المستويات اللغوية الأخرى؛ وذلك عن طريق الموجات الصوتية.

- حقق التحول الرقمي نجاحًا واسعًا في عملية البحث ومصادره؛ وذلك بتحولها إلكترونيًا، لما في ذلك من دقة في العمل، فضلًا عن سرعة الحصول على المبتغى بتكلفة أقل ووقت أقصر إذا ما قورن بالواقع الانطولوجي.

- يعد الواقع الافتراضي عنصرًا فعّالًا ومساعدًا بارزًا للواقع الانطولوجي، نتيجة ما يحققه في مجالات الحياة جميعها.

- يمكن اعتماد التحول الرقمي بوصفه عنصرًا مساعدًا، وليس تحولًا كليًا في جانب التعليم، لما فيه من تجاذبات سلبية.

الهوامش:

١- تُعنى اللسانيات النظرية بـ« توصيف الظواهر اللغوية كالأصوات والفونيمات والدلالة والصرف والنحو والعروض والبلاغة وأحكامها نظريًا. وتنهد الثانية [اللسانيات التطبيقية] إلى العناية بجوانبها التطبيقية، بما يخدم العلمية التعليمية وتوظيف جوانبها الأساسية والإنتاجية لمستعملي اللغة » علم اللسانيات الحديثة، عبد الجليل: دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط١/ ٢٠٠٢: ١٦٢-١٦٣. والأخرى (اللسانيات التطبيقية) تهتم بـ« تكوين المادة عن طريق أنماط اللغة وترسيخ المفاهيم التي فيها نقل النتائج والنظرية إلى مستوى تطبيقي، يدرس اللغة بغرض الحصول على طبيعتها في ذاتها من ذاتها» دروس في اللسانيات التطبيقية، صالح بلعيد، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة، الجزائر، ط٣، ٢٠٠٨: ١١.

٢- توليد الأسماء من الجذور الثلاثية الصحيحة في اللغة العربية - مقاربة لسانية حاسوبية-، عمر مهديوي، الجزء الأول، إشراف عبدالغني أبو العزم، جامعة الحسن الثاني - عين الشق - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الدار البيضاء، شعبة اللغة العربية وآدابها - وحدة علوم اللغة العربية والمعجميات، ٢٠٠٨: ١ / ١٧.

٣- حسين عيجولي، تصميم طريق معالجة لغوية لتلخيص النصوص العربية، العرض باللغة العربية والفرنسية، من إشراف الدكتور محمد عباس، درجة الدكتوراه، جامعة أبي بكر بالقايد، تلمسان الجزائر، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٨م: ١٢.

٤- توليد الأسماء من الجذور الثلاثية الصحيحة في اللغة العربية - مقاربة لسانية حاسوبية، عمر مهديوي: ١ / ٥.

٥- بالقاسم اليوبي، اللسانيات

الحاسوبية، مفهومها وتطوراتها ومجالات تطبيقاتها، (استشراف آفاق جديدة لخدمة اللغة العربية وثقافتها)، مجلة مكناسة، العدد ١٢، ١٩٩٠: ٤٤.

٦- توليد الأسماء من الجذور الثلاثية الصحيحة في اللغة العربية - مقاربة لسانية حاسوبية: ١ / ٢.

٧- توظيف اللسانيات الحاسوبية في خدمة الدراسات اللغوية العربية (جهود ونتائج) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٧٨، المملكة الأردنية الهاشمية، عمّان،٢٠٠٧: ٥٢.

٨- اللسانيات، مجلة علوم اللسان وتكنولوجياته، العددان ١٤و١٥، مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، الجزائر، ٢٠٠٨-٢٠٠٩: ٨٤.

٩- بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح،ج١، د. ط، موفم للنشر، الجزائر، ٢٠٠٧: ٨٥.

١٠- ظ: Hausser، Foundations of Computational Linguistics, 2nd edition, 13.springer, Berlin p. نقلًا عن النظام الصرفي للعربية في ضوء اللسانيات الحاسوبية "مثلٌ من جمع التكسير " إعداد هدى سالم عبد الله آل طه، المشرف: الأستاذ الدكتور نهاد الموسى، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، بالجامعة الأردنية، كانون الثاني، ٢٠٠٥م: ٨.

١١- اللسانيات والعلم والتكنولوجيا، نحو تعريف موحد للسانيات التطبيقية العربية وبرمجيتها في الحاسبات الإلكترونية، مازن الوعر مجلة اللسان العربي، ع٢٢، الرباط: ٢٠.

١٢- م. ن: ٢٠.

١٣- اللسانيات الحاسوبية والترجمة الآلية، سناء منعم ومصطفى بو عناني، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١،

٢٠١٥: ٩٥.

١٤- للاطلاع أكثر يرجى مراجعة دراسات تطبيقية، مازن الوعر، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٩: ٣٢٥.

١٥- للاطلاع يرجى مراجعة: الثورة التكنولوجية واللغة، محمد صالح بن عمر، ط١، دار الشؤون الثقافة العامة - وزارة الثقافة والإعلام، بغداد - العراق، ١٩٨٦م: ٣٢- ٣٥.

١٦- ظ: توظيف اللسانيات الحاسوبية في خدمة الدراسات اللغوية العربية "جهود ونتائج"، عبد الرحمن بن حسن العارف، د. ط مجلة مجمع اللغة العربية، العدد، ٧٣، الأردن، ٢٠٠٧: ٦٢.

١٧- مدخل إلى اللسانيات الحاسوبية، منصور الغامدي، عبد العزيز المهيوبي، أحمد روبي، إشراق علي الرفاعي، صلاح راشد الناجم، وليد بن عبد الله الصانع، تحرير: عبد الله بن يحيى الفيفي، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي، لخدمة اللغة العربية، المملكة العربية السعودية - الرياض، ط١، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م: ٢٧.

١٨- ظ: مدخل إلى اللسانيات الحاسوبية: ٣٠.

١٩- ظ: المعالجة الآلية للغة، عيجولي حسين، دراسات وأبحاث، المجلة العربية في العلوم العربية الإنسانية، والاجتماعية، مجلد: ١٣، عدد: ٢- إفريل، ٢٠٢١، السنة الثالثة عشرة: ٥٠٦.

٢٠- ظ: مدخل إلى اللسانيات الحاسوبية: ٢٨.

٢١- وهي تسمية تُطلق على ما اختص بالموجات الصوتية للكلام، ففيها يخرج الكلام من الجهاز الصوتي على هيئة موجاتٍ صوتية تنتشر في الوسط المحيط بالمتحدث؛ لتصل إلى أذن السامع؛ ولأن تلك الموجات لا يمكن مشاهدتها بالعين، كان من الصعب دراستها علميًّا حتى ظهور جهاز الأوسلوسكوب oscilloscope،

هذه صورة الأوسلوسكوب، توضح الموجات الصوتية، فالخط المتعرج يمثل تلك الموجات

فتعرض تلك الشاشة ترددات الموجات الصوتية ببعدين: الزمن والتردد، وعليه يمكن حساب تردد الدقيقتين الصوتيتين في زمن محدد، كما يمكن معرفة نوع الموجة الصوتية هل هي بسيطة مثل التي تصدر عن الشوكة الرنانة أم مركبة كما في الجهاز الصوتي.ظ: مدخل إلى اللسانيات: ٢٠.

٢٢- ظ: مدخل إلى اللسانيات الحاسوبية: ٣١.

٢٣- البصمة الصوتية، أمد بداية التصويت أنموذجًا، منصور بن محمد الغامدي، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب: ٢١. ٤٢: ٨٩ -١١٨.

٢٤- اللغة العربية والحاسوب(دراسة بحثية)، نبيل علي، تعريب، د.ط، ١٩٨٨م: ٢٤٧.

٢٥- ويعنى بثنائية التحليل والتركيب: الثنائية التي يوصف عن طريقها الكثير من الظواهر اللغوية في الوقت الذي تعد فيه أحد المفاهيم الأساسية في تصميم نظم المعالجة الآلية للغات، ظ: اللغة العربية والحاسوب: ٢٤٧.

٢٦- ظ: اللغة العربية والحاسوب، نبيل علي: ٢٤٧- ٢٤٨.

٢٧- التحليل الصرفي للعربية، وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي في الكويت، يحيى هلال، عمّان، دار الرازي: ٢٦٦.

٢٨- بناء خوارزمية حاسوبية لتوليد الأفعال في اللغة العربية وتصريفها، عبد العزيز بن عبد الله المهيوبي، -دكتوراه معهد تعليم اللغة العربية

- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٦: ١٢٦-١٢٧.

٢٩- م. ن ١٢٧.

٣٠- إلا في بعض الكلمات التي تتضمن هذين الحرفين أساسين في بنية الكلمة، عدهما لاحقة، وهنا قد يسأل سائل كيف للمعجم الآلي التعرف عليها، ومعالجتها؟ فأمر ذلك تابع للخزين الموجود ضمن قاعدة البيانات (ذاكرة الحاسوب)، فيأتي دور الكشف السياقي لبيان مدى التوائم والانسجام، وذلك بقطع أو فصلها اللاحقة (ا، ن) عنها، وذلك نحو: عطشان المتضمنة (ا، ن) على وزن فعلان، فهذه صفة، لو قطعناهما عنها لأصبحتْ عطش، فيرفضها الحاسوب، ولا يكتفي بهذا الأمر وإنما يمد الباحث بخزينه المعلوماتي عن طريق الكشف السياقي وإعطاء مجموعة مخرجات مقاربة له ليجري الاختيار منها على وفق ما ينسجم والسياق.

٣١- http://lisan٢.blogspot.com/٢٠١٥/٠٩/post-blog_٩٩.html

اللسانيات العربية والحاسوب (معالجة الصرف آلياً) د.عبدالعزيز بن عبدالله المهيوبي

- ١٥ SEP

٣٢- اللسانيات الحاسوبية العربية، عصام محمود، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٥م: ٥٤،٥٥.

٣٣- اللغة العربية والحاسوب، نبيل علي: ٣٣٥-٣٨٨

٣٤- ظ: اللسانيات وبرمجة اللغة العربية في الحاسوب، محمد علي الزركان، ندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م، مجلة التواصل اللساني، المغرب، مج١ ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م: ٣٣، ٣٤.

٣٥- المعلوماتية واللغة والأدب والحضارة، جوزيف طانيوس لبس،

المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس - لبنان، ط١، ٢٠١٢: ٣١.

٣٦- المعلوتية واللغة والأدب والحضارة، جوزف طانيوس لبَس:١٩.

٣٧- مبادئ في اللسانيات خولة طالب الإبراهيمي، الجزائر، دار القصبة، ٢٠٠٠: ١٢٤.

٣٨- اللغة العربية وعصر المعلومات، نبيل علي، دراسات أفريقية، مجلة بحوث نصف سنوية - جامعة أفريقيا العالمية، السودان -الخرطوم: ١٤١.

٣٩- ظ: اللسانيات الحاسوبية والترجمة الآلية، سناء منعم ومصطفى بو عناني: ١٩٥ - ١٩٦.

٤٠- المعلوماتية واللغة والأدب والحضارة، جوزيف طانيوس لبس: ١٩.

٤١- ظ: المعلوماتية واللغة والأدب والحضارة، جوزف طالينوس لبس:٣٤، و: استخدام اللغة العربية في المعلوماتية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٩٦:٥٥، و: المعالجة الآلية للجملة العربية، رشيدة عابد، جامعة حسيبة بين بوعلي الشلف - الجزائر، مجلة أمارات، المجلد:٢ / العدد:١ / ٢٠١٨: ١٥٧-١٥٨.

٤٢- CACALY sege، etall. Dictionnaire encyclopediquelinformation et de la documentation - Amsterdam; Nathan، ٢٠٠١-p٤٤٣، نقلًا عن نظام الحوسبة الإلكترونية للمخطوطات وإسهامه في تيسير البحث العلمي وتطويره، عبد الكريم خليل، المركز الجامعي ميلة - الجزائر، بحث: ٤.

٤٣- رقمنة الدوريات العربية، مشروع رقمية الدوريات، عبد الهادي محمد فتحي، دار الكتب المصرية نموذجا،

المؤتمر السادس لجمعية المكتبات والمعلومات المتخصصة، الإمارات، ٢٠١٠: ٢.

٤٤- https://www.shorouknews.com/columns/mohammed-zahran

٤٥- https://www.shorouknews.com/columns/mohammed-zahran

٤٦- نموذج الإدارة الجديد في عصر الاتصالات والمعلومات، في رحلتي مع الإدارة في قضايا وطنية، علي السلمي، ٢٠٠٥، الجزء الثاني، القاهرة، دار غريب للنشر: ٥.

٤٧- معوقات توظيف تكنولوجيا المعلومات والاتصال في مناهج المواد التجارية بالتعليم الثانوي، المؤتمر الدولي الأول حول استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال لتطوير التعليم قبل الجامعي، مصر، ٢٠٠٧: ٦.

المصادر والمراجع:


١- بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، د. ط، موفم للنشر، الجزائر، ٢٠٠٧.

٢- التحليل الصرفي للعربية، وقائع مختارة من ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسب الآلي في الكويت، يحيى هلال، عمّان، دار الرازي.

٣- الثورة التكنولوجية واللغة، محمد صالح بن عمر، ط١، دار الشؤون الثقافة العامة - وزارة الثقافة والإعلام، بغداد - العراق، ١٩٨٦م.

٤- دراسات تطبيقية، مازن الوعر، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٩.

٥- دروس في اللسانيات التطبيقية، صالح بلعيد، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة، الجزائر، ط٣، ٢٠٠٨.

٦- رقمنة الدوريات العربية، مشروع رقمية الدوريات، عبد الهادي محمد فتحي، دار الكتب المصرية نموذجا، المؤتمر السادس لجمعية المكتبات والمعلومات المتخصصة، الإمارات، ٢٠١٠.

٧- علم اللسانيات الحديثة، عبد الجليل: دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط١/ ٢٠٠٢.

٨- اللسانيات الحاسوبية العربية، عصام محمود، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٥م

٩- اللسانيات الحاسوبية والترجمة الآلية، سناء منعم ومصطفى بو عناني، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١٥

١٠- اللغة العربية والحاسوب (دراسة بحثية)، نبيل علي، تقديم أسامة الخولي، تصميم تركي العريض، حقوق النشر محفوظة التعريب،(د.ط)، ١٩٨٨.

١١- نموذج الإدارة الجديد في عصر الاتصالات والمعلومات، في رحلتي مع الإدارة في قضايا وطنية، علي السلمي، ٢٠٠٥، الجزء الثاني، القاهرة، دار

غريب للنشر.
١٢- مبادئ في اللسانيات خولة طالب الإبراهيمي، الجزائر، دار القصبة، ٢٠٠٠.
١٣- مدخل إلى اللسانيات الحاسوبية، منصور الغامدي، عبد العزيز المهيوبي، أحمد روبي، إشراق علي الرفاعي، صلاح راشد الناجم، وليد بن عبد الله الصانع، تحرير: عبد الله بن يحيى الفيفي، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي، لخدمة اللغة العربية، المملكة العربية السعودية - الرياض، ط١، ١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م.
١٤- المعلوماتية واللغة والأدب والحضارة، جوزيف طانيوس لبس، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس - لبنان، (د. ت).
الرسائل والأطاريح:
١٥- بناء خوارزمية حاسوبية لتوليد الأفعال في اللغة العربية وتصريفها، عبد العزيز بن عبد الله المهيوبي، -دكتوراه معهد تعليم اللغة العربية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٦.
١٦- تصميم طريق معالجة لغوية لتلخيص النصوص العربية، العرض باللغة العربية والفرنسية، حسين عيجولي، من إشراف الدكتور محمد عباس، درجة الدكتوراه، جامعة أبي بكر بالقايد، تلمسان الجزائر، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٨م.
١٧- توليد الأسماء من الجذور الثلاثية الصحيحة في اللغة العربية - مقاربة لسانية حاسوبية -، عمر مهديوي، الجزء الأول، إشراف عبدالغني أبو العزم، جامعة الحسن الثاني - عين الشق - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الدار البيضاء، شعبة اللغة العربية وآدابها - وحدة علوم اللغة العربية و المعجميات، ٢٠٠٨.
١٨- النظام الصرفي للعربية في ضوء اللسانيات الحاسوبية «مثلٌ من جمع

التكسير» إعداد هدى سالم عبد الله آل طه، المشرف: الأستاذ الدكتور نهاد الموسى، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، بالجامعة الأردنية، كانون الثاني، ٢٠٠٥م.

البحوث والمجلات والمؤتمرات:

١٩- استخدام اللغة العربية في المعلوماتية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ٥٥:١٩٩٦، و: المعالجة الآلية للجملة العربية، رشيدة عابد، جامعة حسيبة بين بوعلي الشلف - الجزائر، مجلة أمارات، المجلد:٢ / العدد:١ / ٢٠١٨

٢٠- البصمة الصوتية، أمد بداية التصويت أنموذجًا، منصور بن محمد الغامدي، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب: ٢١. ٤٢.

٢١- توظيف اللسانيات الحاسوبية في خدمة الدراسات اللغوية العربية (جهود ونتائج)، عبد الرحمن بن حسن العارف، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٧٨، ٧٣، المملكة الأردنية الهاشمية، عمّان،٢٠٠٧.

٢٢- عن نظام الحوسبة الالكترونية للمخطوطات وإسهامه في تيسير البحث العلمي وتطويره، عبد الكريم خليل، المركز الجامعي ميلة - الجزائر، بحث: ٤.

٢٣- اللسانيات الحاسوبية، مفهومها وتطوراتها ومجالات تطبيقاتها، بلقاسم اليوبي (استشراف آفاق جديدة لخدمة اللغة العربية وثقافتها)، مجلة مكناسة، العدد ١٢، ١٩٩٠.

٢٤- اللسانيات وبرمجة اللغة العربية في الحاسوب، محمد علي الزركان، ندوة استخدام اللغة العربية في تقنية المعلومات، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م، مجلة التواصل اللساني، المغرب، مج١ ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٢٥- اللسانيات والعلم والتكنولوجيا، نحو تعريف موحد للسانيات التطبيقية العربية وبرمجيتها في الحاسبات

الإلكترونية، مازن الوعر مجلة اللسان العربي، ع٢٢، الرباط.

٢٦- اللسانيات، مجلة علوم اللسان وتكنولوجياته، العددان ١٤و١٥، مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، الجزائر، ٢٠٠٨-٢٠٠٩.

٢٧- اللغة العربية وعصر المعلومات، نبيل علي، دراسات أفريقية، مجلة بحوث نصف سنوية - جامعة أفريقيا العالمية، السودان -الخرطوم، (د.ت).

٢٨- المعالجة الآلية للغة، عيجولي حسين، دراسات وأبحاث، المجلة العربية في العلوم العربية الإنسانية، والاجتماعية، مجلد: ١٣، عدد: ٢- إبريل، ٢٠٢١، السنة الثالثة عشرة.

٢٩- معوقات توظيف تكنولوجيا المعلومات والاتصال في مناهج المواد التجارية بالتعليم الثانوي، المؤتمر الدولي الأول حول استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال لتطوير التعليم قبل الجامعي، مصر، ٢٠٠٧.

المواقع الإلكترونية:

٣٠- blogspot..http://lisan2 blog- /09 /2015 /com html.99_post اللسانيات العربية والحاسوب (معالجة الصرف آلياً) د.عبدالعزيز بن عبدالله المهيوبي

٣١- shorouknews.com/ columns/mohammed-zahran

# تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات الُأخر

أ.د خالد حوير الشمس
م.م فلاح حسن عطوان
جامعة ذي قار / كلية التربية للعلوم الإنسانية

# The relationship of pedagogical linguistics to other linguistics

Prof. Dr. khalid Hower Alshams
Falah Hassan Atwan
Dhi Qar University / College of Education for Humanities

## ملخص البحث

يسير البحث على وفق فرضية استقلال اللسانيات التعليمية بوصفها فرعا من اللسانيات التطبيقية، ثم على وفق فعالية تعالقها مع النظريات اللسانية السابقة لها، أو المتزامنة معها، فيؤشر تداخلًا مع بقية اللسانيات الأخرى، ولاسيما اللسانيات البنيوية، والتواصلية، والتطبيقية؛ لتحقق مبادئ تهدف بالأساس إلى معرفة نظام اللغة من لدن المعلم، ليكسب المتعلم عن طريق هذا النظام القدرات الكلامية التي تخص القول، وعناصره الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية؛ ليتمكن الطرفان من تطبيقها في الفصل الدراسي، وإنتاج تراكيب لغوية، تجعلهم قادرين على تعليم اللغة للمتعلم.

وتأتي أهمية البحث من كونه يفصح عن طبيعة تكوين اللسانيات التعليمية، وبيان طبيعة اشتغالها في المسار التعليمي للغة، يتبع الباحث في ذلك المنهج الوصفي في رصف مقولات التواشج، فجاء بمدخل يوضح مفهوم اللسانيات التعليمية، ثم تعالقها مع اللسانيات العامة، واللسانيات التطبيقية، واللسانيات التواصلية، والخاتمة، وقائمة المصادر.

كلمات مفتاحية: التعليمية، التربوية، تعالق، بنيوية، اجتماعية.

Abstract

The research proceeds according to the hypothesis of the independence of pedagogical linguistics as a branch of applied linguistics. According to the effectiveness of its relationship with the linguistic theories that preceded it, or coincided with it, it indicates an overlap with the rest of the other linguistics, especially structural, communicative, and applied linguistics. The principles aim primarily at knowing the language system from the teacher, so that the learner gains through this system the verbal abilities related to speech, and its phonetic, morphological, syntactic, and semantic elements. This is to enable both parties apply it in the classroom, and produce linguistic structures that assist in teaching the language to the learner.

The importance of the research comes from the fact that it reveals the nature of the formation of pedagogical linguistics, and explains the nature of its work in the educational path of the language. The researcher follows the descriptive approach in arranging the categories of interdependence. It starts with an introduction that explains the concept of pedagogical linguistics, then its relationship with general linguistics, applied linguistics, communicative linguistics, the conclusion, and a list of references.

Keywords: educational, pedagogical, interdependence, structural, social

## المقدمة

تأتي اللسانيات التعليمية بوصفها أحد فروع اللسانيات التطبيقية، لتعرض مجالاتها المعرفية، والعلمية مستفيدة من حقول اللسانيات عبر شبكة علاقات تواصلية، يجعلها علمًا، معرفيًّا، متداخلًا بالخصائص، والتراكيب المنضوية في مجالاتها، فهي تأخذ من بقية العلوم بصورة انتقائية، حيث تتناول منها ما تراه مناسبا في مجالها التعليمي، بخاصة الجانب الذي يحد التفاعل في مساراتها التعليمية، والتعلمية، فهي منتوج تراكم نظريات لسانية بنيوية، ونفسية، واجتماعية، وإدراكية، لذلك قام البحث بالكشف عن العلاقة التي تربط اللسانيات التعليمية باللسانيات الأُخر، ومدى الإفادة من مبادى هذه اللسانيات في الحقل التعليمي.

وارتسم العمل بثلاثة محاور، المحور الأول بعنوان: تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات العامة، وجاء المحور الثاني بعنوان: تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات التطبيقية، بفروعها النفسية، والاجتماعية، والإدراكية. ودرس المحور الثالث: تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات التواصلية، وجرى الاشتغال على النظرية التداولية، والنظرية التواصلية.

## مدخل:

بودنا أن نشير إلى مفهوم اللسانيات التعليمية باختصار، فيحاول اللسانيون إيجاد علم له صفة عمومية، يدرس اللغات الإنسانية بصفة عامة، وأطلق عليه الدكتور حلمي خليل بـ (علم تعليم اللغة) أو (علم اللغة التربوي)، فقيل في تعريفها على أساس انتمائها إلى اللسانيات التطبيقية، وعلى أساس وظيفتها، وطريقة توظيفها لمباحث علم اللسانيات العامة، فوضحت بوصفها فرعًا «من فروع علم اللغة التطبيقي، أو من أهم فروعه، وهو يهتم بالطرق والوسائل التي تساعد الطالب والمعلّم على تعلّم

اللغة، وتعليمها، وذلك بالاستفادة من نتائج علم اللغة الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية»[١]، أي إنَّها العلم الذي يهتم باللغة عن طريق وضع البرامج المؤهلة لمعلم اللغة للقيام بواجباته على أتم وجه، ومنحه وسائل التعلم، وإشراكه في وضع المقررات التعليمية، ووسائل تعلمها، فحدد هذا التعريف عند الدكتور حلمي خليل المواد البنيوية دونما المواد التواصلية نحو التداوليات، والسياق، والتحليل على أساس الموقف.

وقيل في تعريفها عند آخرين على أساس انتفاعها من اللسانيات العامة، وعلى وفق مبدأ التخطيط اللساني، فصار تعريفها ذلك «التخصص الذي يهتم بالطرق، والوسائل التي تساعد على تعليم اللغة الأم أو اللغات الأخرى التي يتعلمها الطلاب في المدارس بالاستفادة من نتائج اللسانيات الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية، كما يُعدُّ البرامج والخطط التي تؤهل معلم اللغة للقيام بواجبه على الوجه الأكمل سواء بنفسه أم بمساعدة المخابر اللغوية»[٢]، فهي العلم الذي يتناول دراسة اللغة على وفق عناصر اللغة نفسها، فالتعليمية « تبحث في التخطيط اللغوي في جميع مستويات التعليم العام منه والعالي، وانتقاء المناهج المناسبة باختيار الأدوات، والتقنيات الديداكتيكية مع الأخذ في عين الاعتبار خصوصيات الأمة، كما أنَّ تعليمية اللغات تهتم بالجانب السيكولوجي من التعلم»[٣].

وذكر تعريفها الدكتور يوسف أمقران على أساس استيعابها للواقع اللغوي، فقال إنَّها: «تلك النظريات الخاصة، الحصرية، الراجعة إلى واقع تعليم لغة بعينها، والتي تصف المبادئ المتحكمة في وضع المناهج في حقل تعليم اللغات، وفق قانون التعميم الممكن»[٤]، أي إنَّها تتناول دراسة اللغة بصورة عامة، فصفة العمومية هي ما تتصف به اللسانيات التعليمية

للغة وما يحيط بها من ظروف علمية، وعناصر تركيبية، تخص اللغة نفسها.

وينحو بها الدكتور أحمد حساني على وفق معيار اكتساب المهارات، والمعارف المحيطة بالمجتمع قائلًا هي: «وسيلة إجرائية لتنمية قدرات المتعلم، قصد اكتساب المهارات اللغوية، واستعمالها بكيفية وظيفية، تقتضي الإفادة المتواصلة من التجارب، والخبرات العلمية التي لها صلة مباشرة وملازمة في ذاتها بالجوانب الفكرية، والعضوية، والنفسية، والاجتماعية للأداء الفعلي للكلام عند الإنسان»[٥]، فالتعليمية هنا تقوم على الإلمام بالأفكار المعاصرة.

وهناك من يعرفها على أساس التكوين المعرفي، وتعليم اللغة الأولى أو الثانية، فهي: «المجال الحي لتطبيق الحصيلة المعرفية للنظريات اللسانية، باستثمار توظيف النتائج المحققة في مجال البحث اللساني النظري، خدمة للغة العربية في طرائق تعليمها سواء لأهلها أو لغير أهلها»[٦].

ويوجد معيار آخر مستعار من علم التدريس، مفاده انطلاقها من طرائق تعليم اللغة، فيقال في اللسانيات التعليمية هي العلم الذي «يهتم بالطرق والوسائل التي تساعد على تعليم اللغة سواء كانت اللغة الأم أو لغة أخرى، فهي العلم الذي يتناول بالبحث، والتحليل مسائل تتعلق بتعليم اللغات وتحصيلها، بحيث يتم اختيار بنية المناهج، والبرامج التعليمية الكفيلة بتحقيق الغايات، والأهداف المحددة»[٧]، فهي علم يتناول دراسة اللغات أي لغة في العالم سواء كانت العربية أم الفرنسية بناءً على عناصرها الصوتية والتركيبية، والنحوية، والدلالية.

في حين عرفها الدكتور خالد حوير الشمس على أساس الجنبة التعليمية، وانتفاعها من الحقول المعرفية الأخرى، فهي: «العلم الذي يدل على اهتمامه بتعليم اللغات

وتعلمها، وطرق اكتسابها بالتعويل على عدد من العلوم، منها علم اللسان بمختلف فروعه: اللسانيات العامة، علم النفس العام، علم النفس اللغوي، علم الاجتماع، علم الاجتماع اللغوي، علم النفس التربوي»[٨].

غاية التعليمية هي تعلم اللغات، وتعليمها، والقدرة على توظيف الإمكانات التي تصب في مجال العملية التعليمية، كما تسهم في وضع برامج علمية توجه المتعلم والمعلم إلى الإلمام بمقتضيات علم اللغة، وطرائق تعلمها، فنخلص إلى أنَّ اللسانيات التعليمية صارت راجحة، أخذ فيها اللسانيون اتجاهات عديدة بحسب المادة العلمية التي هم بصدد تدريسها، فمنهم من ذهب إلى أنها العلم الذي يهتم بمحاور العملية التعليمية الثلاثة، وهم كل من المعلم، والمتعلم، والمادة العلمية أو المنهج، وهي بذلك تبحث عن طرائق ناجعة في إعداد المحاور الثلاثة؛ بغية تحقيق الإفادة من المادة العلمية اللغوية التي تتجه باتجاه التطور العلمي، والرقي المعرفي. ومنهم من ذهب إلى أنَّها العلم الذي يتناول دراسة اللغات، أي لغة في العالم سواء كانت العربية أم الفرنسية.

المحور الأول: علاقة اللسانيات التعليمية باللسانيات العامة

ورد مفهوم اللسانيات العامة في المعرفة اللسانية دالًا على لسانيات سوسير، ومفاهيمها النظرية، إذ شكّلت تصنيفات دي سوسير البدايات الأولى للبنيوية التي انطلقت من مفهوم أن اللغة نظرة مجردة من الارتباطات الخارجية، أي تتناول اللغة أو الكلام بمعزل عن المتكلمين، ولهذا انصبّ اهتمام البنيويين نحو اللغة وذاتها دون شيء آخر، لما تعد اللغة أداة التواصل الإنساني المهم بين بني البشر على أساس أنَّها كانت البداية الأولية لانطلاق علوم اللغة نحو التطور، فأعطى دي سوسير قالبًا جديدًا للسانيات على أساس التماهي بين الدال والمدلول

بعيدا عن الأشياء الخارجية، بمعنى أنها تقوم على دراسة الدال والمدلول في الجملة بعيدًا عن الارتباطات المرجعية بجعل اهتمامها الأول باللغة بوصفها معطى إنسانيًا، معتمدة على وجود قارئ يكشف الشفرة داخل النص، فتهتم بالنص المكتوب أو المقروء بوصفه أنظمة علامات متصلة داخل المنظومة اللغوية بعيدًا عن المؤلف أو المتكلم.

تقوم المدرسة البنيوية على تعدد مدارسها، وأقصد بها المدرسة الأوربية السوسيرية، ومدرسة تشومسكي الأمريكية التي تعتمد على البنية الذهنية، ومقولة الكفاءة والأداء، وتخليق عدد من الجمل (الإبداعية)، ثم رؤية مدرسة بيل التي يتزعمها بلومفيلد على وفق العامل السلوكي بعيدا عن العقل، كل ذلك وغيره ينطلق بالأساس من منهج لغوي واحد، هو المنهج الوصفي، علما أنَّ البنيوية التي شاع تأسيسها على يد سوسير اهتمت بقضايا مهمة هي: الكلام واللغة، بوصفها (نظامًا)، وهناك اهتمام لساني بنيوي ضمن اللسانيات التعليمية، إذ يركز التعليم البنيوي على «العناصر الداخلية للغة (المستوى الصوتي، المستوى الصرفي، والمستوى اللغوي، والمستوى الدلالي) ويجري تدريس اللغة بمعزل عن ظروف الإنتاج وعن التأثيرات الثقافية، والاجتماعية، والمقامات التي تجري فيها اللغة»[٩]، وبما أنَّ اللغة نظام يتكون من وحدات بنيوية، اهتم الديداكتيكيون «بالبنية، والكيفية التي تترابط بها الوحدات فيما بينها لأنَّ تحديد تلك الأبنية وما يربط بينها من علائق متنوعة من شأنه أنْ يعين على معالجة المواد اللغوية المدرّسة معالجة بيداغوجية مخصوصة، يراعي فيها التدرج من البسيط إلى المعقّد، والانتقال من الشبيه إلى الشبيه به، أو المقابل له»[١٠]، وهذا ما يطلق عليه التحليل الألسني للغة الذي يعتمد على مبدأ التدرج في تعليم مادة اللغة،

فمعلم اللغة «يرتب المادة قبل تعليمها، وذلك على التدرج باتباع مراحل وهي الانتقال من السهل إلى الأقل سهولة، وإنَّ هذا التدرج يمكِّن المتعلم من اكتساب المهارات اللغوية...، عبر الألفاظ والكلمات المفردة، والجمع، والبسيطة، والمركبة»[١١]، ووفقًا لمبدأ التحليل الألسني فالمدرس غير قادر على تعليم المادة إنْ لم يحظ بمكونات اللغة، وقواعدها التي تشكل نظامها الداخلي، فعدَّ البنيويون «اللغة عادة من العادات تكتسب بالمحاكاة والقياس، وعامل القياس هو الذي يفسِّر به البنيويون كيف أنَّ الإنسان - استنادًا إلى صيغ لغوية سمعها فعلًا - يستطيع أنْ يؤلف صيغًا لم يسمعها قط في حياته»[١٢].

وقد نظر تشومسكي إلى مسألة اكتساب اللغة من المنظور التوليدي على أنَّها «قواعد ضمنية موجودة في الذهن، وليست مقتصرة على الأصوات الخارجية، إنَّما تنتج هذه الأصوات من الأداء المادي للمعاني المجردة العميقة، وبذلك يكون قد كشف عن حقيقة اللغة، وعن إنسانية الإنسان»[١٣]، فالبنى العميقة موجودة في الذهن وتعد إحدى أهم أسس عملية التعليم والتعلم، فركز على الاهتمام بالعقل الإنساني، وأثره في تعلم اللغة.

وقيل بحسب تشومسكي «إنَّ الطفل يمتلك بالفطرة تنظيمًا ثقافيًا يمكن تسميته بالحالة الأساسية، فمن خلال التفاعل مع البيئة وعبر مسار النمو الذاتي، يمرّ العقل بتتابع حالات تتمثل فيها البنى المعرفية»[١٤]، أي إنَّ تطور العقل هو الذي يسهم في بنائه المعرفي للغة.

فاستمد تشومسكي تصوراته «من الفلسفة العقلية، وربط تعلّم اللغة بالفطرة الإبداعية، فاللغة لا تكتسب بالتعلم والدربة فحسب، بل هي فطرة عقلية وأداة الاكتساب اللغوي الذي يتصور وجوده في العقل،... كما أنَّ المعلم ينبغي أنْ يكون ملمًا إلمامًا واسعًا

بجميع أنظمة اللغة التي يدرسها، ثم يشرح هذه الأنظمة بلغة المتعلم»[١٥].

اتبعت اللسانيات التعليمية، نظام الإفادة من الحقل الدلالي، في المجال المعجمي في تعلم اللغة فهو أحد المعطيات المنبثقة من علم اللسانيات البنيوية، التي أفادت في مجال التعليمية أو تعلّم اللغة، فالحقل الدلالي هو «مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها، وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها، مثال ذلك كلمات الألوان في اللغة العربية، فهي تقع تحت المصطلح العام (لون) وتضم ألفاظًا مثل: أحمر – أزرق – أصفر»[١٦]، وهذا الحقل الدلالي يقودنا ارتباطه بالبنيوية إلى إفادته في جانب تعليمية المعاني المعجمية على وفق الدال والمدلول، وليس على تصور ذهني ذي أبعادٍ نفسية، كما يرى سوسير في قضية المثلث الدلالي.

ومن المفاهيم البنيوية التي أفادت منها اللسانيات التعليمية اللغات مفهوم الكفاية اللغوية التي كان لها الأثر الكبير في تعليمية اللغة، بوصف الكفاية نظاما من القواعد النحوية تسمح للفرد أنْ يكون منتجا، ومستقبلا، لعدد من الجمل، بعد معرفة عدد من القواعد التي تتحول الى ملكة، وهذه القواعد يجري تعلمها أو اكتسابها عن طريق الممارسة للمتكلم.

فالكفاية اللغوية التي طرحها البحث اللساني اليوم تعادل ما تحدث عنه ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) في مفهوم الملكة اللسانية، فالكفاية اللغوية من نظر تشومسكي هي «نظام القواعد المضمر من طرف المتكلمين، ويكوِّن معرفتهم اللغوية التي بوساطتها هم قادرون على فهم، وتكوين عدد غير منتهٍ من الجمل»[١٧]، أي إنَّ الفرد يختزل هذه المعرفة في ذهنه، وتكون في استعداد لتقبل المعرفة من المتعلم.

ومن المباحث التي وردت في اللسانيات البنيوية، مبحث المثير والاستجابة عند بلومفيلد، الذي نظر إلى اللغة بوصفها سلوكًا إنسانيًا له

اتصالٌ بحالته النفسية، فأدرك العلماء السلوكيون الفروق بين المهارات الإنسانية، واكتساب اللغة، وهذا ما يراه اللسانيون التعليميون مناسبًا، إذ إنَّ «التعلم يعتمد أولًا على اكتساب الخبرات من البيئة المحيطة بالمتعلم، ولا يهتمون كثيرًا بالعوامل الوراثية في المتعلم، ويعتمد التعلم والتدرّب على المؤثرات الحسّية الخارجية كالمثير الذي يتبعه استجابة تحتاج إلى التعزيز إن كانت إيجابية، واستبعاد إن كانت سلبية»[١٨]، فالبيئة عنصر مهم من العناصر المؤثرة في إكساب المتعلمين اللغة، ولا دخل للعامل الوراثي في تعزيز تعلم اللغة، فهي من منظور سلوكي تقوم على المثير، والاستجابة.

ومن أهم المبادئ السلوكية البنيوية التي أذكت تعليم اللغة (المسموع والمقروء)، فيعتمد على «تنمية مهارتي الاستماع والكلام، ولقد سمي بذلك لتركيزه على تنمية مهارتي الاستماع، والتحدث باللغة المستهدفة، لأنَّه يرى أنَّ من طبيعة اللغة أنَّها سمعية شفهية ذات رموز تحمل معاني وفق نظام لغوي، ويمكن تعلمها، والسيطرة عليها عن طريق الاستماع، والتكرار المستمر لأنماط، وتراكيب لغوية شائعة»[١٩]، فيتيح السماع للمتعلمين فرصة التناغم اللغوي مع المفردات، والتراكيب لاكتسابها، حيث يكرّر المعلم قراءة الجمل مرات عديدة ليتم تعلمها عند المتعلمين.

ومما ورد عند اللسانيين البنيويين مبدأ الاستبدال الذي انتُهجَ «في تحديد المونيمات(*) والفونيمات(*)، فسعى مارتيني على سبيل المثال، إلى تحليل اللغة وتبيّن أنَّها تتميّز عن بقية اللغات الطبيعية بالتقطيع الثنائي، ومكّن التقطيع الأول من التعرف على المونيمات، وذلك بتطبيق مبدأ الاستبدال، بينما مكّن التقطيع الثنائي للغة من تحديد الفونيمات»[٢٠]، فالاستبدال من الأسس البنيوية، الذي اتخذه تعليم اللغات غرضًا من

أغراضها التعليمية، ويقوم المعلمون باستبدال كلمة مكان كلمة أخرى فمثلًا، جملة (العراقُ جميلٌ) فبالإمكان استبدال كلمة العراق بكلمات (الوطنُ جميلٌ)، (بلدنا جميلٌ)، لأنَّ المعنى لم يتغير لو استبدلنا كلمة مكان كلمة أخرى.

ومن المباحث البنيوية الأُخر التي وردت في اللسانيات التعليمية مبدأ التوزيعية الذي يهتم بمواقع البنى اللغوية، وكذا الحال في اللسانيات التعليمية؛ إذ يعتمد المعلم على مبدأ التغيير في مراتب الأمثلة، والتعبير، ولاسيما في تقديم الفاعل مثلًا، أو المبتدأ.

إنَّ استعمال التمارين البنيوية جاء بتأثير من منظور بلومفيلد للغة، فاللغة من منظوره عادات «صوتية تكيّفها مثيرات البيئة، فلا تتعدى كونها بالتالي شكلًا من أشكال المثير والاستجابة...وبحكم تأثر بلومفيلد بـ (واطسون وسكنر)، فإنَّه حاول قدر الإمكان أن يبيّن أنَّ اللغة هي رد فعل للسلوكات الخارجية بطريقة آلية، وشكلية، ولا علاقة للجانب الذهني في عملية اكتساب اللغة، فهي عملية تقوم على المحاكاة والممارسة للقوالب الأساسية»[٢١]، والتمرين اللغوي على هذا الأساس يعد « في مجال تعليمية اللغات مقومًا بيداغوجيًا هامًا من حيث إنه يسمح للمتعلم بامتلاك القدرة الكافية للممارسة العقلية للغة وتقوية ملكته اللغوية»[٢٢].

وهي بذلك تعد « طريقة من طرق اكتساب المتعلم البنى اللغوية، وجعله يحتفظ بها على المستوى الذهني كي يكون قادرًا على استعمالها، وتكرارها بشكل صحيح، كما تساعد هذه التمارين على ترسيخ الأشكال اللغوية المختلفة في ذهن المتعلم»[٢٣]، كما في الأمثلة السابقة (العراق جميل)، فهذه التمارين «وسيلة ترسيخية لا يمكن الاستغناء عنها رغم النقائص التي قيلت فيها، ولكن لا يجب أن

ننسى أنّها تعمل على أنْ تكسب التلاميذ قدرة التصرف في البنى اللغوية حسب الأحوال، وعليه فهناك تمارين مكملة لها وتتمثل في التمارين التبليغية، وعليه ينبغي تدريب التلاميذ على النوعين لاكتساب الملكة اللغوية»[٢٤]، فهي تمكن المتعلمين من طريقة النطق الصحيح للكلمات، والجمل.

فلا غنى عن التمارين «البنيوية التي يعتمد عليها في التعليم في اكتساب المتعلم القدرة على ممارسة اللغة عن طريق الاستظهار، وهو ما يسمى أيضًا بالطريقة الضمنية أو النحو الضمني، وهي طريقة يقلّد فيها المتعلم الآليات الأساسية، ويكررها حتى يستظهرها»[٢٥]، فالتمارين البنيوية من أهم المجالات البيداغوجية في تعليم اللغات، ولقد اعتمدت (التمارين البنيوية) على «التدريبات التي تستهدف إكساب المتعلم مهارة ما عن طريق التدريب المكثف والمتواصل للبنية المدروسة قصد ترسيخها، وتطبيقها في صيغ متعددة، وتعتبر هذه التمارين حاسمة في تحسين مردودية التعليم»[٢٦]، واللجوء إلى هذه التمارين من قبل المعلمين استجابة لمتطلبات التعليمية.

فتعتمد التمارين البنيوية على «تحويل البنى على مستوى التركيب، وعلى استبدال العناصر على مستوى الوحدات الصرفية البسيطة، وكلاهما مرتبط بالتحليل الشكلي للغة الذي اعتمده بلومفيلد في نظريته التوزيعية، ويتم استعمال هذه التمارين أثناء تعليم لغة جديدة للمتعلم، أو لغة أصلية غير متداولة في الاستعمال اليومي»[٢٧].

أفادت اللسانياتُ البنيويةُ التعليميةَ اللغة الأم أو اللغة الثانية، وبما تحمله من مضامين، ومبادئ تهدف إلى إكساب المتعلمين القدرات الكلامية التي تخص القول، وعناصره التركيبية النحوية، والصوتية، والصرفية، حتى يتمكن معلمو اللغة من تطبيقها في الفصل الدراسي؛ لإنتاج تراكيب

لغوية، تجعلهم قادرين على تعلم اللغة.

المحور الثاني: تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات التطبيقية

سيجري العمل على بعض اللسانيات التطبيقية، وبيان صور التقائها مع اللسانيات التعليمية، بحدود ما يسمح به ورود هذه الخصوصية في أدبيات اللسانيات التعليمية، من الكتب، والرسائل، والأبحاث.

١- تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات النفسية:

مرت دراسة اللغة بمخاض طويل أدى إلى تفرعها إلى علوم جمة، دفعت الباحثين إلى دراستها في مضمار وجودها النفسي فضلًا عن اختصاصها التجريدي.

فنشأ الارتباط بين علم النفس واللغة في ظل حاجة كلا الفريقين لبعضهما، ودعت الحاجة إلى ظهور درس لساني حديث النشأة، يوضّح الظواهر اللغوية وعلاقتها بالتغيرات النفسية، مع بروز مفاهيم عديدة، منها ما يتعلق باختصاص علم النفس وباختصاص علم اللغة، وسمّي بتسميات عديدة منها: علم النفس اللغوي، وعلم اللغة النفسي، وعلم نفس اللغة، واللسانيات النفسية.

ففي القرن العشرين زاد اهتمام علماء النفس باللغة، فجاء تأسيس اللسانيات النفسية راجعا إلى علم النفس، فيرجع الظهور الأول للسانيات النفسية في الولايات المتحدة الأمريكية ثم شاع بعد ذلك بين علماء اللغة وعلماء النفس الذين انصب اهتمامهم على الكلام وكل ما له ارتباط نفسي داخل الكيان الإنساني، لذا تشكلت الحصيلة النهائية للباحثين في مجالي اللغة وعلم النفس، فالاهتمام بظاهرة اللغة يستدعي تصورًا نفسيًا للوقوف على هذه الظاهرة.

إنَّ اللسانيات النفسية هي الفرع «المعرفي المعني بدراسة العلاقة بين اللغة والعقل: فيستكشف ما

يحدث داخل العقل الإنساني، حيث يكتسب الإنسان اللغة، ويفهمها، وينتجها، ويخزنها»[٢٨]، فهي العلم الذي يركز على قدرة الإنسان على اكتساب اللغة في الكيفية التي يفهم منها توليد الكلام، وإنتاجه.

ومن هذه المنطلقات أسس بداية هذا العلم «إذ يقوم التكوين اللساني بعملية نفسية تبدأ بالمثير الخارجي، ثم حدوث الاستجابة، وتحويلها إلى مرسلات لغوية، بوصفها عملية عقلية يترتب عليها الإصدار الصوتي للغة، ومرحلة الاستقبال من لدن المتلقي، وتحليل تلك المرسلات إلى معانٍ عقلية أخرى»[٢٩]، فهي عملية لسانية، نفسية تقوم على المثير والاستجابة في تأسيس المعرفة وانتقالها إلى المتلقي، فتهتم بدراسة العمليات العقلية وما يتعلق بظواهر اللغة النفسية المؤثرة في السلوك الإنساني.

ويعرف د.جلال شمس الدين مصطلح اللسانيات النفسية بأنه: «علم يدرس ظواهر اللغة ونظرياتها، وطرق اكتسابها وإنتاجها من الناحية النفسية مستخدمًا أحد مناهج علم النفس»[٣٠]، فالعامل النفسي وأبعاده أساس دراسة اللغة واكتسابها.

فالاهتمام الذي اضطلع به علم اللغة النفسي يتركز على عمليات العقل مرتبطة بفهم اللغة وصورة أدائها، والظواهر النفسية التي تعيق تعلم اللغة وفهمها، فالفارق البيئي المصاحب لعلم النفس اللغوي وعلم اللغة النفسي يتوحد في مصطلح واحد أطلق عليه اللسانيات النفسية.

يتبين أنَّ التعليم والاكتساب من مفاهيم اللسانيات النفسية ويكون مفهوم التعليم في مسار اللغة من مفاهيم اللسانيات التعليمية، مما يؤكد هذه العلاقة بينهما، وقد فرّقَ اللسانيون التطبيقيون بين تعلم اللغة واكتسابها «فالاكتساب يحدث في الطفولة، أما تعلم اللغة فيحدث في مرحلة متأخرة حيث يكون الأداء قد تكوّن وحين

تكون (العمليات) العقلية قد نضجت أو قاربت النضج، ومعنى ذلك أن الذي يتعلم اللغة هو غير ذلك الطفل الذي كان يكتسب اللغة، إذ حدث تغير (كيفي) في وظائف الأعضاء، وفي النشاط النفسي»[٣١]، فاللسانيات هي الميدان الذي تترابط فيه التعليمية مع وسائلها باللسانيات النفسية، وإجراءاتها في خلق بيئة تعليمية تعلمية.

وتتضح العلاقة الوطيدة بينهما عبر أهم المقولات، التي صارت هي الأساس في اللسانيات التعليمية، فاللسانيات النفسية هي «مجال من المجالات التي أثبتت ارتباطها الوثيق بتعليم وتعلم اللغات، فقد ظهرت نظريات كثيرة ربطت بين العناصر النفسية لمتعلم اللغة من دافعية وميول وخوف، وحياء، وقلق، وفرح، ورغبة، وبين تحصيل هذا الدارس من اللغة»[٣٢]، فهذه كلها عناصر نفسية تحفز المتعلمين على اكتساب اللغة، ومن هنا كان الارتباط بينهما ارتباطًا وثيقًا، يؤثر كل منهما في الآخر، للتعرف على حيثيات النفس الإنسانية، وحلّ كل ما هو معقّد في طريق تعلم اللغة واكتسابها، فالعلاقة جاءت انطلاقًا من الحاجة إلى تعلم اللغة في المجتمع الذي يعيش فيه الفرد، أو اللغة الثانية، بفضل الترابط الوثيق بين علم التربية وعلم النفس، الذي يهتم بمراعاة المتعلمين، وفروقهم الفردية.

إنَّ عملية اكتساب اللغة واحدة من مجالات اللسانيات النفسية المهمة التي ترتبط بعمليتي التعليم والتعلم عند الأطفال، فعلماء النفس أول من أشار إلى التعليم والتعلم، وإنَّ الآلية التي يجري فيها اكتساب الأطفال للغة دلالة على أنَّ « الطفل أخذ يتبوأ مكانه في المجتمع، كما أنَّه دليل واضح على أنَّ بيئة الطفل العقلية أخذت تتطور من التمركز حول الذات إلى الموضوعية، ومن الإدراك السطحي النقطي إلى إدراك العلاقة القائمة بين الأشياء»[٣٣].

ومن المفاهيم التي أسهمت

إسهامًا مباشرًا في اكتساب اللغة عند الطفل هما: التقليد والتدرج، فهناك أثر مهم للتقليد، يقوم به في ميدان تعلم اللغة، فالطفل يمتلك القدرة على تقليد غيره من الأشخاص عند سماعهم، فهو «يقلّد الكبار في نطق الأصوات، والكلمات، والجمل، كما يقلدهم في طريقة كلامهم مع ما يصاحبها من أنماط تعبيرية غير لفظية، كالتعبير الجسدي بحركاته، وإشاراته، والتعبير الصوتي بما يضمه من إيقاع النطق، وسرعته»[٣٤]، فيأخذ التقليد وظيفة مهمةً في تعليم الأصوات، بل هو من أهم وسائل اكتساب اللغة التي يعتمدها الأطفال في تعلمهم، فهناك تأثير تفاعلي يقوم به التقليد من ناحية تكييف سماع الأصوات لدى الطفل، ليؤثر في تعليم اللغة مباشرة عليهم.

يساعد مفهوم التدرج الآخر في اكتساب اللغة، ويكون هذا الاكتساب بالتدرج تلاؤمًا مع النمو لدى الطفل، فالنمو اللغوي يتناسب مع النمو الجسماني عند الأطفال، ففي بداية النمو يميل الطفل إلى الإفراط في التعميم، فقد يطلق الأطفال لفظة أب على كل رجل، أي إنَّ الطفل لا يميز العالم الخارجي وكأنه مجموعة من الأشياء المتداخلة، وأفادت التعليمية من هذا المعطى في اللغة، بأن « يلقن المتعلم المفردات ذات الطابع المحسوس التي يستوعبها المتعلم بشكل مباشر، كألفاظ الألوان (أحمر، أزرق، أصفر) ووسائل النقل (سيارة، قطار، طائرة) ووسائل الكتابة (قلم، ممحاة، مسطرة)، وبعدئذ يسهل على المتعلم ربط هذه الأشياء بأسمائها عندما يطلب منه ذلك، كما يستطيع أن يتذكر أسماء هذه الأشياء بمجرد رؤيتها»[٣٥].

ولذلك نجد أنَّ من الصعوبة الفصل بين الاكتساب اللغوي وتعليم اللغة، فهما في علاقة تفاعلية دائمة « حيث إنَّ تعلم اللغة يجري وفق قدرة فطرية في الإنسان، ولذلك ظهر مصطلح (جهاز الاكتساب اللغوي)،

الذي يمدّ الإنسان بافتراضات عن اللغة، ثم يختبر الإنسان افتراضاته مما يسمعه، ويعدّل قواعده إلى أنْ يصل إلى القواعد المستقرّة بين الكبار»[٣٦]، أي إنَّ هناك تعزيزًا فطريًا يحثّ المتعلم على المعرفة يسهّل عملية اكتساب اللغة، ذلك أنَّ ما يسمعه من لغات له افتراضات معرفية، تمكن الفرد من التعلم.

وهذا ما يطلق عليه النظرية العقلانية التي تنظر إلى العقل، وما يمتلكه من قدرة تعزّز الاكتساب اللغوي، ومثّل هذه النظرية تشومسكي، ولينبرغ، فتشومسكي يرى أنَّ «الطفل يمتلك بالفطرة تنظيمًا ثقافيًا يمكن تسميته بالحالة الأساسية، فعبر التفاعل مع البيئة وعبر مسار النمو الذاتي، يمر العقل بتتابع حالات تتمثل فيها البنى المعرفية»[٣٧].

من جانب آخر تتحرى اللسانيات النفسيّة «اللغة كأداة تستخدم في الكشف عن العمليات النفسية كالإدراك، والانتباه، والذكاء...وعيوب النطق والتعلم، وتحديد وظائفها في السلوك»[٣٨].

ومن مجالات اللسانيات النفسية أنها تحفز نظريات التعلم إلى المساهمة الفعالة في «التفكير الجدي في العملية التعليمية والبحث عن النتائج الفعالة، كما أنّه يجب الاعتراف بأنه يعود لها الفضل الكبير في التقدم المستمر الذي تعرفه البحوث التعليمية، والذي ينعكس باستمرار على العملية التعليمية»[٣٩].

النظرية السلوكية من النظريات التي أسهمت في تطور (تعليم اللغة)، ومجالات اكتسابها على وفق المثير والاستجابة، ومن قوانين هذه النظرية الارتباط الشرطي، وانتقال الأثر وغيرهما من المبادئ، فنظرة السلوكيين إلى اللغة بوصفها عادة تتشكل بالسلوك الذي تخلقه البيئة المحيطة.

فالنظرية البيئية أهم نظريات اللسانيات النفسية في اكتساب المتعلمين اللغة

استنادا إلى أن للبيئة أثرا في تحقيق عملية الاكتساب، إذ إنّ البيئة التي تحيط بالطفل واحدة من معزّزات السلوك، وتشّكل معطًى لغويًا يسهم في بناء النمو لديه.

لا يمكن فهم اللغة والتعرف على قوانينها خارج أي بيئة من البيئات التي يجري فيها تداولها، وبذلك تهتم اللسانيات النفسية باللغة بوصفها سلوكا في عامل الاكتساب، والفهم، والإنتاج، وتشكل وفق هذه المعطيات البيئية مكانة فاعلة في اكتساب اللغة، نظرًا لعملية التفاعل اللغوي الذي ينتج عنه سماع الأصوات وتكرارها تأثرًا بهذه البيئة، وخاصة البيئة العائلية صاحبة التأثير المباشر في الأطفال بصورة خاصة.

يتركز أثر اللسانيات من هنا في اكتساب اللغة حيث تتمثل في «بروز علم التحكيم الآلي، وما أفضى إليه من ترابطات مع اللسانيات خاصة في اختزان الأنماط التنظيمية بوصفها ضربًا من النحو الآلي المسجّل، وهو ما قاد إلى فحص طرق اكتساب الكلام، وتحسس نواميس تراكمها، وتفاعلها»[٤٠].

تولي اللسانيات النفسيّة اهتمامًا كبيرًا بنظرية التعلم، فالتعلم يأتي بعد الاكتساب، فلذلك يجد الباحث التمايز بين منهجين: سلوكي يركز على الظواهر الملموسة التي تخضع للملاحظة، ويستبعد العوامل الكامنة غير الظاهرة، ومن ثم فإنَّ تعلم اللغة يبدأ من البيئة وتؤثر فيه عوامل خارجية هي المحاكاة، والتكرار، والتعزيز، ومنهج آخر عقلي يرى أن كل إنسان مزود بجهاز لغوي فطري يمده بافتراضات عن اللغة[٤١]، فتساعده على عملية التعلم للغة بناءً على عوامل نفسية تربوية.

وبما أنَّ العاطفة عنصر من العناصر النفسية، وقد تحضر في مباحث اللسانيات النفسية، فيمكن أنْ تؤدي أثرًا أساسيًا في اللغة، وجذب

المتعلمين إليها بغية تعلمهم، فيكون باستطاعة القائمين على تعليمية اللغة العربية للناشئة سواء الناطقون بالعربية أم غير الناطقين بها الإفادة من العنصر العاطفي في تعليمها بغية ربط المتعلم بلغته الأم، وإشعاره بأنها لغة دينه، وقوميته،[٤٢]، ومن هنا يكون أثر العاطفة مهمًا في تيسير الاكتساب اللغوي، ومن السهولة تقبل اللغة، لكونها تمثل الكيان الفضائي المحيط بجوانب العاطفة التي تحثّ الخطى نحو توجهات الأفراد للمتعلّم، ولهذا أوصى خبراء منظمة اليونسكو في تقرير أعدوه باستعمال اللغة الأم في التعليم لأعلى مرحلة ممكنة.

٢- تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات الاجتماعية:

أخذت اللسانيات الاجتماعية تشقُّ طريقها في الظهور وذلك لارتباطها بالمجتمع من جهة، وانفتاحها على اللسانيات من جهة أخرى، فكانت البدايات الأولى لظهورها في نهاية القرن العشرين، حيث ظهر نشاط جديد عرف بعلم اللغة الاجتماعي أو السوسيولسانيات أو اللسانيات الاجتماعية، يحمل أهمية كبيرة في مجال تعدد ارتباطاته بالعلوم الأخرى، دفع الباحثين إلى عرض أفكارهم اعتمادًا على تحديات علمية تخص وجهات نظر فكرية نابعة من المجتمع نفسه.

تختص أعمال الباحثين باللسانيات الاجتماعية بدوافع تتصل بالأفراد في مجتمع ما، تربط بين عناصر المجتمع وعناصر اللغة بمفهوم واحد، أي إنَّ مجال البحث يتحدد في الصلة ما بين اللغة والمجتمع، مما ينعكس على اللسانيات الاجتماعية بمؤثرات نظرية علمية، أصبحت محط الاهتمام عند الباحثين في كل من علمي اللغة والاجتماع، فإذا كانت النظرة العلمية لعلم الاجتماع تهتم بقضايا المجتمع، فإن الاهتمام باللغة، وقضاياها من أولويات هذا العلم، ومباحثه.

ورد فيها أنَّ اللغة منظومة، تتكون من علامات لغوية، تكوّن اللغة بوصفها ظاهرة مستقلة، تنتظم بين أفراد المجتمع عند الممارسة الكلامية، فالألسن تخضع عادة إلى طريقة ممنهجة يجري عبرها التبادل اللغوي داخل نظام يطلق عليه المجتمع، وهذه المنظومة الاجتماعية عادة تتعرض إلى (التطور)، مما يجعل من الجمهور المتكلم بمرور الزمن خاضعًا لتأثيرات اجتماعية، تتناغم مع الأحوال العامة للتطور المصاحب للحضارة في الواقع.

وقد تزايد الاهتمام باللسانيات الاجتماعية في أواخر القرن المنصرم بسبب المنهج الذي حقق نتائج لسانية تطبيقية في قضايا مختلفة تخص المنهجية التي تناولت اللغة بالدراسة والتحليل، دفع كثيرًا من الباحثين إلى الاهتمام بعلم جديد هو: (اللسانيات الاجتماعية)[٤٣].

يهتم هذا العلم بصورة خاصة بدراسة علاقة اللغة بالمجتمعات التي تستعملها، ويحاول جاهدًا الإجابة عن الأسئلة الآتية: مَن يقول؟ماذا يقول؟ أين؟ متى؟ كيف؟ لماذا؟ وملاحظة التطبيقات الفعلية لها، والاهتمام بمقولة إنَّ الألسنة نفسها ليست متجانسة، فيدرس اختلاف اللهجات في اللغة الواحدة، ومسألة تغيرها، وتماسها، واختلافها[٤٤]، فاللغة عادة تختلف من منطقة إلى أخرى، ومن بلد إلى آخر، وإن هذا التنوع طبيعي في ضوء تعدد اللغات، بل اللهجات داخل اللغة الواحدة، فيتركز اهتمام اللسانيات بشكل جلي بطبيعة الألسنة وما تلحقها من متغيرات لغوية تخص كل لهجة ما، أو الظروف البيئية، والجغرافية، التي تكونت فيها طبيعة الألسنة عند القول وبعده، فطبيعة الألسنة تختلف لاختلاف البيئات التي تحيط بعناصر لا تتفق فيما بينها، هذا فضلًا عن اهتمامها بالازدواجية اللغوية، ولغة الطبقات، والأفضية التواصلية على وفق المنحى الاجتماعي،

وبعض المباحث البنيوية (الصوتية، والصرفية، والنحوية). فالاختلاف في اللهجات ضمن اللغة الواحدة من أهم مباحث اللسانيات الاجتماعية، لذلك لا ينفك عن الارتباط بالتعليمية للغة الأم أو اللغة الثانية.

فالطفل مثلًا يكتسب اللغة بالتدريج من اختلاطه بالمجتمع الذي ينشأ فيه، حيث يقوم بعملية تقليد الأصوات من حوله، فيقوم عند ذلك بتكرار الأصوات التي يسمعها من المحيط الخارجي، وشيئًا فشيئًا يتمكن من النطق بالكلمات على الوجه الصحيح، فـ «يتأثر بثقافة المجتمع منذ ولادته، حيث يكون في هذه المرحلة فردًا بيولوجيًا بالكامل، ويبدأ بأخذ الثقافة من بيئته وما يحيط به، فتجعله ينتقل من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي»[٤٥]، فالثقافة لها حضورٌ أساسي في العملية التعليمية، فيأخذ منها التلميذ أي (الثقافة) المعالم الاجتماعية السائدة في ذلك المجتمع، والمؤثرة فيه من الناحية التعليمية للغة، وذلك لأن الثقافة هي ما يسود «المجتمع من أنظمة العقائد، والعادات، والتقاليد، والأفعال وردود الأفعال، والذي لا شك فيه أن اللغة هي المعبِّر الأهم عن ثقافة المجتمع، بل ذهب بعضهم إلى أن اللغة هي الثقافة، والثقافة هي اللغة»[٤٦]، إذ إنَّ لها تجليًا أساسيًا في اللسانيات التعليمية، لكونها صاحبة التأثير المباشر في اللغة التي تتبنى نقل هذه الثقافة، والعادات، والتقاليد عبر الأجيال.

فتهتم اللسانيات الاجتماعية بعلاقة اللغة والثقافة، فتدرس تفاعل اللغة مع المجتمع، وكيفية نقل الثقافة من فرد إلى فرد، ومن جيل إلى جيل، كما تعد من أوضح سمات الارتقاء الاجتماعي، والثقافي للفرد[٤٧]، فالثقافة هي الأساس الباعث للتفاعل في كيان المتعلم داخل المجتمع، ولكي تكون عملية تعليم اللغات ناجعة يجب أن تكون المادة اللغوية المراد تعليمها مستوحاةً من الواقع المعيش والبيئة،

والظروف، والسياقات. وهذا ما ذهب إليه فيشمان الذي عدَّ اللسانيات الاجتماعية أنها: «علم يهتم بدراسة الواقع اللغوي في أشكاله المتنوعة والتفاعل بين جانبي السلوك الإنساني: استعمال اللغة والتنظيم الاجتماعي للسلوك»[٤٨]، مما يفسّر العلاقة بين المجتمع واللغة هو السلوك الاجتماعي، ومعطيات موروثه الثقافي الذي تتناقله الأجيال، فالسلوك الاجتماعي يفرض نفسه بطابع فطري يتلقاه الفرد داخل المحيط الذي يعيش فيه.

وبما أن اللسانيات الاجتماعية هي «العلم الذي يدرس اللغة في علاقتها بالمجتمع، على اعتبار أن وظيفة اللغة الأساسية تحقيق التواصل بين الأفراد في المجتمع كما أنّ معانيها تتحدد تبعًا للسياق الاجتماعي»[٤٩]، فقد أفادت التعليمية من اللسانيات الاجتماعية التي موضوعها، اللغة والتي ترتبط ببيئة اجتماعية لا يمكن لنا أن نفصل بينها وبين اللسانيات الاجتماعية.

ومن أهم نقاط التعالق بين هذا النظر اللساني واللسانيات التعليمية أن الأولى تستوعب قضايا اللغة «وسياسات التعليم المختلفة التي تتبناها الحكومات...فهي لم تقوَ على أن تبقى في منأى عن القضايا اللغوية الحساسة، والمسائل القطرية المميزة للوطن ولشعبه، ولم تفِر في وجهه الاختيارات السياسية التي يثار حولها الجدال من حين لآخر...وما توانت عن طرح تساؤلاتها اللسانية المرتبطة بتاريخ الأمة، وبالصراعات المتعاقبة حول التعريب والفرنسة في الجزائر مثلًا»[٥٠]، فهي تشكل الطرائق التي يُؤدّى بها الكلام وليس اللغة بذاتها.

وتعتني اللسانيات الاجتماعية بثنائية اللغة، أو اللغة الثانية، أي إتقان لغتين على وفق القدرة الكلامية المميزة، فيقود الازدواج اللغوي إلى الازدواج في الثقافة، وإن تعلم اللغة يتكئ على الفهم، فلا «أهمية للتراكيب اللغوية

ما لم يتعرف المتعلم قواعد استخدامها في المجتمع، وبذلك يلحّون على ضرورة تعلم اللغة الأجنبية في موطنها الأصلي، وبين أهلها الأصليين؛ لأن لكل مجتمع خلفية حضارية تختلف عن المجتمع الآخر، وهي لا تكتسب إلا في مجتمع اللغة، وبشكل تلقائي، وهذا كان الأساس في الطريقة التواصلية في تعليم اللغات»[٥١]، فالتعليمية ترتبط بوثاقة مع اللسانيات الاجتماعية التي تهتم بدراسة استعمال الناس لقواعد لغتهم، وأغراض تلك اللغة والأوضاع المختلفة لتراكيبها، وما يصاحبها من تغيرات، وما يصاحب تلك التغيرات من أخطاء لغوية[٥٢]، ومن هنا تتضح إفادة اللسانيات الاجتماعية في ميدان تعليم اللغات إذ ترى «أنَّ القواعد اللغوية التي هي مادة الكفاية_ لا تمكن الإنسان من استخدام قواعد لغته في مجتمعه وبصورة صحيحة وملائمة، لذلك لابد للفرد من اكتساب قدرات أخرى تتمثل في القدرة على التواصل الاجتماعي، لاستخدام اللغة استخدامًا مناسبًا في المواقف المختلفة»[٥٣].

وبهذا، فإنَّ الارتباط بين اللسانيات التعليمية واللسانيات الاجتماعية جاء بناءً على عدِّ اللغة ظاهرة اجتماعية، تسعى اللسانيات التعليمية إلى إكسابها بطرق اجتماعية، حددها علم الاجتماع، وعلم التربية.

٣- تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات الإدراكية:

اللسانيات الإدراكية أحد فروع اللسانيات التطبيقية، انبثقت في خضم التقدم الذي شهده العالم في مطلع القرن العشرين، مرّت بمخاض معرفي، إذ ظهر المصطلح في الدرس اللساني بما يعرف بـ «الإدراكيات، والعرفانيات، والعرفنيات، والمعرفيات، يهتم بالملكة الذهنية وقوى الإدراك في عملية تحليل اللغة المنطوقة وغير المنطوقة تحليلًا تصوريًا»[٥٤]، ومدلول الإدراك يشير إلى المعرفة أو مجموعة العمليات المعرفية.

ذهب الدكتور صالح قسيس إلى أنَّ مصطلح لسانيات إدراكية، هو مصطلح لساني يهتم «بمختلف المعارف، والمهارات، المؤطرة للذهن البشري المدركة بالجهاز اللغوي، يعمل على معالجة الإشكاليات التي تناقشها اللسانيات سواء ما تعلق بالهندسة البنيوية، والوظيفية للمعارف اللسانية المكونة للملكة اللغوية المتعلقة بالعلاقات بين اللغة، والخاصيات الرمزية للذهن مثل الذاكرة، والاسترجاع، والترميز، أو ما تعلق بسرعة واقعية اكتساب، وتعلم اللغة لدى الناشئة»[٥٥]، فالإدراك يتعلق بالذاكرة التي تخزن عمليات الحفظ، والاسترجاع، والتي تكون مسؤولة بالدرجة الأساس عن عمليات الاكتساب اللغوي، فاللسانيات الإدراكية هي تفاعل علاقات الإدراك في الذهن مع اللغة.

المذهب الأساس في هذه اللسانيات «أنَّ اللغة ملكة عرفنية تدرج لتدرس ضمن دائرة من العرفان الموسّع تجمع البيني، والثقافي، والجسدي، وتفترض أنَّ معرفتنا بمختلف المظاهر اللسانية تصورية بالأساس، فلا مجال لمعالجة المعنى خارج المنظور التصوري»[٥٦]، أي إنَّها علاقات بينية أو لسانيات بينية تهتم باللغة من منظور التصورات الذهنية.

تعد الإدراكية من المفاهيم اللسانية الحديثة نسبيًا، وترتبط بالدراسات النفسية التي تهتم بالدماغ، ومتابعة العمليات العقلية المختلفة التي تتصل بالمعرفة الإنسانية، والإدراك بشكل عام[٥٧]، أي تهتم بما يقوم به الدماغ من آليات، ينفرد بها الذهن البشري بالارتباط ببقية العلوم الأخرى ذات الفائدة بهذا الارتباط المنبثق من علم التشريح، وعلم الأعصاب، والحاسوب، والرياضيات.

نهضت اللسانيات الإدراكية على جماعة لسانيين، رفضوا الفصل بين المعرفة اللغوية، والتفكير

والإدراك، فتناولوا اللغة من جهة طبيعتها، بوصفها نشاطًا إدراكيًا في ذاتها ومن جهة وظيفتها المحملة بحمل التمثلات الإدراكية، فعمدوا إلى دراسة اللغة من حيث خصائصها الدلالية الإدراكية، وعبر تفاعلها مع سائر الملكات الإدراكية، كالمعرفة، والذاكرة، والتخييل، والتمثيل[٥٨]، أي البعد الإدراكي الناتج عن التواصل من طريق اللغة.

وفعل الإدراك أو الفكر الإدراكي بالنظر إلى قول (لازارد) هو «مرتبط دائمًا باللغة، وهي المسألة التي عالجتها الفلسفة منذ زمن بعيد، وهي محط تطورات جديدة في إطار العلوم المعرفية»[٥٩].

وهذا يدل على أنَّ العمليات العقلية «التي تتحكم في التفكير الإنساني وفي تكوين المعرفة بشكل عام هي نفسها التي تتحكم في المعرفة اللغوية، وفي تشكيل البنية اللغوية العامة بمستوياتها المختلفة»[٦٠]، فأثر العقل يكمن في إنتاج المعرفة، وإنتاج اللغة لكون الاثنين يخضعان إلى التفكير المرتبط بالذهن البشري.

وبما أنَّ فعل الإدراك يتم تحديده انطلاقًا من عمليات المعرفة من داخل الذهن، وهذه العمليات ينصب الاهتمام فيها بالاستناد إلى عمل الدماغ عند الإنسان في اكتسابه للغة، فتأتي اللسانيات الإدراكية لتبحث في الكليات النحوية والدلالية التي تجمع اللغات البشرية لا باللغات في حدّ ذاتها، وفي تاريخها كما تذهب إلى ذلك اللسانيات العامة، وبعض فروعها، بل في منطقة أقرب إلى الغموض منها إلى الوضوح، وهي منطقة إدراك اللغة عند الإنسان، وتهدف إلى وضع هندسة لهذه الملكة اللسانية الباطنية ثم معرفة موقعها من الأنظمة الأخرى للعقل، والدماغ.

إنَّ علاقة اللغة بالمدارك العقلية علاقة ذات ارتباط وثيق الصلة، وواحدة من الوسائل الواسعة لمدارك

التلاميذ، والطلبة، ووعيهم، وهذا ما تحتاجه اللسانيات التعليمية في إيصال موادها، وتعليم اللغة، إذ لا «يقتصر دور اللغة على كونها أداة تنقل الأفكار أو تعبّر عن الانطباعات، بل هي مخاض الفكر، وصيرورته، يقول فيكوتسكي: إنّ الفكر لا يتبلور، ولا يجد كماله إلا باللغة ومن خلالها»[٦١]، فاللغة تمارس اشتغالًا مهمًا في الفكر، لكونها تنقل الأفكار، والمعاني المتولدة من الذهن إلى الواقع، فالإيعازات العقلية التي يطلقها المخ في العقل البشري تترجم على أرض الواقع بواسطة اللغة.

ومن نقاط الالتقاء بينهما أنَّ التوجه المعاصر في البحث التعليمي يجمع الجهود النظرية، والتطبيقية التي تدرس الإدراك والفكر، وخلاصة هذا التوجه أنَّه ناتج عن شيوع دراسات الذكاء الاصطناعي في النصف الثاني من القرن العشرين، فقد أثرت هذه الدراسات جميعًا في العلوم التي تتصل مباشرة بالإدراك والفكر مما له صلة واضحة بإيصال المطالب اللغوية والإدارية، فيكون على هذا الأساس التعليم عملية إدراكية[٦٢]، فالاهتمام بمداخل الإدراك إلى جانب الاهتمام بمداخل الفكر هو محطة الدراسة التي قامت عليها اللسانيات التعليمية؛ أي إنَّ الإدراك فعل معرفي لساني يهتم بكل مكونات ملكة اللغة لدى الإنسان، وتبحث في ما يكون من علاقات بين اللغة والعقل، وإيجاد طرائق المعالجة، والحلول التي تهتم باللغة، بوصفها وسيلة إلى المعرفة داخل النص، لكون اللسانيات الإدراكية «تدرس التفكير، واللغة المنطوقة، وغير المنطوقة كلمة كانت أم خطابًا أم نصًا بمنهج تكاملي يحيط بعلوم اللغة كافة، مستعينة ببعض العلوم المعرفية كعلم الاجتماع وما يشمل عليه من السياق، والمقام، والجانب الثقافي، وعلم النفس المعرفي، وما يتعلق به من الانتباه، والذاكرة، والنشاط الذهني عامة»[٦٣]، ومن هنا كان ارتباطها بالتعليمية، لكونها تهتم

باللغة التي هي أداة توصيل المعارف إلى مركز الذاكرة أو الدماغ.

إنَّ البحث في اللسانيات الإدراكية لا ينفك من الارتباط عن البحث في التطور المصاحب للأبحاث الطبية على مستويات عديدة تخص العقل، والأعصاب، والنفس، فالعلاقة التي تربط بين اللسانيات الإدراكية مع بقية العلوم الأخرى المجاورة لها، هي الاهتمام نفسه الذي تشاركها بها، وهو مجال اللغة الموضوع الذي تشترك فيه العلوم جميعها، فاللغة هي إحدى الأدوات التي نصل بها إلى خفايا العقل وأسراره، وهي المرتكز الرئيس في اللسانيات، إذ إنَّ اللسانيات الإدراكية، تهتم بدراسة المعارف، وعمليات معالجة المعلومات، وإعادة صياغتها، ودراسة المبادئ العامة لتنظيم القدرات الإدراكية للإنسان في آلية ذهنية موحدة، فارتباط اللسانيات الإدراكية بتطور الطب الحاصل في مستويات تخص معالجة الدماغ، والأعصاب ارتباط وثيق الصلة، لكون الدماغ وحدة المعالجة الخاصة ببناء المعلومات، والتصورات الذهنية التي تترجمها اللغة إلى الواقع.

فالمعنى الذي ينشأ من الصور المدركة في الذهن يفضي إلى المعرفة بالدرجة الأساس، فالأشياء تحمل في ذاتها قضايا إدراكية متصلة بالذهن، وإنّ المعنى فيها علاقة بين الرموز اللغوية والواقع المادي المحسوس[٦٤]، فكل كلمة لها معنى خاص بها وكذلك الأشياء، والتصورات في الذهن.

وجهت اللسانيات الإدراكية دراستها نحو المعنى المبني على الإدراكات الحسية والباطنية، بمعنى البحث في الآليات التي يعمل بها العقل البشري لتوليد المعرفة واللغة، لذا يجب فسح المجال أمام المتعلم للتفكير باللغة التي يتلقاها من معلمه، وذلك باستعماله التغذية الراجعة في اكتساب اللغة، وبهذا يصبح متعلم اللغة كما يقول مصطفى حفاظ: «فاعلًا

محوريًا في العملية التعليمية التعلمية، وذلك استنادًا إلى بيداغوجيا الكفايات القائمة على تعلم التفكير والتدرج في بناء الكفاية»[٦٥].

فاللغة من منظور اللسانيات المعرفية أداة تكتشف أسرار الدماغ البشري، وعملياته الذهنية، فتكون قدرة ذهنية مكونة من مجموع المعارف اللغوية بما فيها المعاني، والمفردات، والأصوات، والقواعد التي تنظمها جميعًا، وهذه القدرة تكتسب ولا يولد بها، وإنما يولد ولديه استعداد فطري لاكتسابها[٦٦]، فالمعارف اللغوية تفرضها البيئة التي ينشأ فيها الفرد، وتعتمد هذه المعارف على نظام اجتماعي، وقدرة نفسية على تقبل الفكر من الوضع الاجتماعي الذي ينشأ فيه، بناءً على استعدادات فطرية تساعد على إكساب اللغة.

وإنَّ الصلة بين اللسانيات الإدراكية، وتعلم اللغة من أقوى الصلات وإنَّ أحدهما لا يستغني عن الآخر، فاللساني يجد في تعليم اللغات ميدانًا عمليًا لاختبار نظرياته العملية، ومعلم اللغة يحتاج إلى أن يصوغ أساليبه وفق القوانين العامة التي أثبتتها الدروس اللسانية[٦٧]، ومنها اللسانيات الإدراكية التي ذهبت تستقي من ميادين علمية معرفية متباينة نحو: علم التربية، وعلم النفس، وعلوم الدماغ، وعلوم اللسان، والفلسفة العامة، وفلسفة العلوم، بحيث يشتغل النظام المركزي الرابط بين علوم الإدراك على اللغة البشرية؛ لغرض معرفة طبيعة العقل وكيفية إدارة شؤون اللغة، وبه حصل الترقي من نظرية في النحو المعرفي إلى نظرية في اشتغال العقل[٦٨]، حيث تتبلور هذه العلاقة بين الإدراكية والتعليمية، لكون الاثنين يشتغلان حول اللغة، سواء الاهتمام بها من أجل المعرفة أم التعلم، إذ إنَّ العلاقة «بين تعلم اللغة والتغيرات التي تطرأ عليها: بمعنى أن مشغلات السلوك العرفاني التي تدفع إلى عملية تعلم

اللغة هي نفس المشغلات المسؤولة عن مستقبلات الفهم الثقافي، والاقتصادي، وتفاعلات تعلم اللغة، ويرتبط بذلك اختلاف مناهج تحليل الظاهرة اللغوية»[٦٩]، فاللغة هنا هي ملكة يجب الاهتمام بها وعلاقة اللغة بالإدراك هي علاقة تأثير وتأثر.

تتعلق قضايا الإدراك بشكل أو بآخر بالدماغ، والعمليات الذهنية الخاصة بالذاكرة، بوصفها أداة تخزين المعلومات المهمة، وغير المهمة، فمنها ما يتلاشى عبر تقادم الزمن، ومنها ما يترسخ في الذاكرة حتى وإن لم يكن بذي أهمية، فالذاكرة هي المعالج الذي يتعامل مع الأفكار والمعلومات المخزنة، لذلك تركز اللسانيات الإدراكية على ضرورة وعي الأساس الإدراكي لتعليم اللغة وتعلمها لذا وجب على معلم اللغة معرفة حيثيات اشتغال الدماغ الإنساني مع اللغة وتخزينها في الذاكرة التي تنقسم على ثلاث ذاكرات: قصيرة المدى، وقريبة المدى، وبعيدة المدى، وهذه الأخيرة هي التي تعمل على تخزين المعلومات لمدة طويلة لذلك «يعد التكرار الذهني أبرز السيرورات المعرفية التي تنشط ذاكرة المتعلم، الكشف عن هذه الاستراتيجية سيفضي حتمًا إلى فهم آليات التعليم قصد تطوير عملياته، وتيسير طرقه، وأساليبه بوصف التكرار الذهني من أنجح الطرق المساهمة في زيادة سعة ذاكرة المتعلم»[٧٠].

تقوم اللغة العربية على مجموعة من الحروف، والأصوات التي يتشكل بوساطتها فعلا الكتابة والقراءة، إذ إنَّ الذاكرة لدى المتعلمين لا «تستغني عن عمليات أساسية ترتبط أولًا بإدخال المعلومات إلى الذاكرة عبر الحواس (المدخلات)، ثم حفظ هذه المعلومات في الذاكرة (تخزين)؛ لتأتي مرحلة تذكرها عند الحاجة (استدعاء)... عندما يعجز الفرد من تذكر معلومات معينة، فإنَّ الخلل يكمن في مرحلة المدخلات – تعلم خاطئ، أو ناقص

– أو يكون الخلل في مرحلة التخزين
– تخزينًا خاطئًا، معينات غير واضحة
– أو في مرحلة الاستدعاء – استدعاءً ناقصًا أو خاطئًا»[٧١]، فتقوم الذاكرة باسترجاع المعلومات وقت الحاجة بالنظر إلى الأمر الذي يتطلب استدعاء شيء معين، ثم إن هذه المعلومات قد لا يكون استدعاؤها بشكل صحيح لأسباب تتعلق بالتلكؤ الذي يصاحب الذاكرة في إدخال المعلومات، ومنها التعليم بطريقة خاطئة لا تساعد على تكوين قاعدة معلومات ثابتة، ترسّخ حالة الثبات للمعلومات.

المحور الثالث: تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات التواصلية

ينفتح مفهوم التواصلية على التصورات التي تفيد من اللغة بصحبة السياق في تحليلها اللساني، لذا سأذكر ما ورد من ذلك في فضاءات البحث اللساني، فيما يخص التداولية، والنظرية التواصلية.

١-تعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات التداولية:

جاء تعريف التداولية عند (تشارلز موريس) أنها: «دراسة العلاقات بين العلامات ومفسريها وبما أنَّ كل مُفسري العلامات كائنات حية، فمن القول إنّها تهتم بعملية إنتاج اللغة وبمنتجيها، وليس فقط بالنتاج نفسه أي باللغة»[٧٢]، فقد اهتم موريس بالبعد الدلالي بين العلاقات العلاماتية، ومنشئها (سامع، متكلم، كاتب، قارئ).

وقد عُرّفت بتعريفات أخر بحسب المعنى والسياق عند جورج يول، فقال: «دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم – أو – هي – دراسة المعنى السياقي، – أو هي دراسة كيفية إيصال أكثر مما يقال – أو – دراسة التعبير عن التباعد النسبي»[٧٣]، أي إنّ التداولية لها القدرة على إيصال أكثر قدر من المعاني بأقل كلمات، فهي تتعلق بالإيصال بحسب الدكتور خالد حوير، وهو ما ذهب إليه بقوله: «

أصبحت عملية إيصالية أكثر منها أن تكون لغوية أو دلالية، نعم هي دلالية أو متعلقة بالدلالة ولا تنفك عنها، لكن ليست دلالة المفردة، بل دلالة أوسع، وأشمل، متخذة من اللغة طريقًا، وسبيلًا، لتحقيق التواصل من أجل المعنى»[٧٤]، بلحاظ تشعب أنواعها، مثل التداولية الاجتماعية، وعلم اللغة التداولي، والتداولية الأدبية، والتداولية التطبيقية، وهذه الأخيرة سائرة على وفق تأويل الخطابات؛ أي إنَّ المعنى المراد لا يعتمد على جانب اللفظ فقط، بل بحسب ما يؤديه السياق في إيصال المعنى، والمثال على ذلك قولنا لأحدهم (إني تَعِبٌ)، فالمعنى هنا دعوة المخاطب إلى إيقاف الكلام أو الحديث، حتى أخلد إلى الراحة، وليس المقصود من الكلام إخبار المتلقي بما أنا فيه من حالة التعب.

ويمكن الوقوف على عدد من التداوليات في البحث اللساني منها ما ذكره محمود عكاشة في كتابه (النظرية البراجماتية اللسانية التداولية)، الذي يعنينا منها التداولية التعليمية، وهي تشتغل على لغة المتعلم الأصلية، وغير الأصلية، وتعالج فهم الأجنبي اللغة التي تعلمها، وإنتاج الفعل الكلامي من اللغة التي تعلمها، ومناقشة الكفاءة التداولية مع مرور الزمن[٧٥]، قائمة على مجموعة أركان مهمة، منها الحجاج الذي يعد أحد معطياتها المهمة [٧٦] الذي يوجه إلى المرسَل إليه بقصد تحقيق الإقناع، وبعد أن اعتلت التداولية الدرس الحديث، أصبح الحجاج «عنصرًا كامنًا في اللغة، يدرس منه دلالة التراكيب اللغوية، لأنه يمثل العناصر الأساس للغة التي تسهم في رفد النص، وتقويمه...وتوفر الإقناع للمتلقي (المتعلم) المتأتي من الحجج القوية القادرة على أداء وظيفتها»[٧٧].

فالحجاج هو سلسلة من الأدلة، تقوم اللغة فيه على مجموعة من المستويات الحجاجية التي يقصد إليها المتكلم، لغرض تحقيق الإقناع في

ذات المتلقي، ومردُّ مفهومه عند بيرلمان وتيكتيكا إلى الاختلاف بشرط أن يقوم على الموضوعية، والحوار حيث يكون المحاجج في «موقف الشريك المتعاون، لا موقف الخصم العنيد، من أجل تحقيق غاية وهي: استمالة المتلقي لما يعرض عليه، وأن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها، وأن يزيد في درجة إذعانها باعتماد وسائل التأثير في عواطفه، وخيالاته، وإقناعه»[٧٨]، فالتعاون مبدأ يستميل العواطف إلى الإذعان إلى تصديق حقيقة مفادها الإقناع لدى المتلقي، وليس الخلاف الذي يخرج من الموضوعية إلى التناحر بين المتكلم، والسامع.

وتعد أهم نقطة التقاء بين التداولية واللسانيات التعليمية هي نقطة الحجاج، إذ يحمل منحيين منحى تداولي، ومنحى تعليمي على أساس الجنبة التواصلية في البعدين، والحجاج بوصفه آلية تداولية، يتبنى مفاهيم، وتقانات بيداغوجية تتلاءم وروح الحداثة، ويعمل بوصفه مقومًا رئيسًا في العملية التعليمية بما يضمن نهوضها نحو الأفضل، فالحجاج يشكّل ثقافة تأثيرية في الخطاب، بقصد الإقناع، والتأثير بين كل من المتكلم والمتلقي، فيجعل المهمة ممكنة بين قطبي التخاطب، ولما كان من أهم أهداف الحجاج هو عنصر التأثير، واللغة بجوهرها تؤدي وظيفة حجاجية تأثيرية عن طريق الحوار، والتخاطب القائم على المنطق، والاستدلال، فقد تسعى اللسانيات التعليمية أن تدرس تأثير المعلم في الطالب، وإيصال المواد اللغوية إليه.

والاستهلال من الركائز الرئيسة في الحجاج «إذ لا يخلو الاستهلال من بعد حجاجي، فهناك علاقة بين العبارة التي يبدأ بها النص، والحجاج، والإقناع»[٧٩]، أي إنّ ما يبدأ به المعلم يجب أن يكون لافتًا للانتباه، يثير المتلقي عند سماعه له وانجذابه إليه بعيدًا عن التكرار.

وإنَّ أركان الحجاج الثلاثة الباث، والمتلقي، والمرجع أو الموضوع، وهي بدورها تقابل، الأستاذ، والطالب، والدرس، أما مظاهره فكثيرة، شريطة أن يجعل الأستاذ الدرس في حاجة حجج، وإقناع عندما يختار أسلوب تدريس بعيدًا عن التلقين، وهذا المعطى يربط بين كل من التداولية والتعليمية في تركيب تعليمي مُوحّد.

بما أنَّ التداولية تقوم بشكل أساس على دراسة اللغة وطبيعة استعمالها نجد أنَّها تهتم بدراسة «العلاقة بين المتكلم والسامع...حيث تدرس كل العلاقات بين المنطوقات اللغوية، وعمليات الاتصال، والتفاعل، وتستند إلى علم اللغة النفسي، وعلم اللغة الاجتماعي...فموضوعها – إذًا – هو التواصل البشري المعتمد على دراسة المقام، والشروط المناسبة لأداء الحديث»[٨٠]، فاللغة ليست وسيلة اتصال، وتواصل فحسب، بل هي أداة تفاعل بين أطراف الخطاب، على أساس استحضار الحجج، لفهم النشاط اللغوي؛ بغية تأسيس بناء فكري عميق، تنصهر فيه أبعاد المتكلم، والمستمع، والمقام[٨١]، إذ إنَّ ما يحدثه المعلم من تفاعل في عرضه المادة التعليمية يستدعي عرض ألفاظ ذات دلالات لغوية تشدَّ انتباه المتعلمين إلى المادة التعليمية اللغوية المبتغاة عرضها، والتي يكون فيها السياق التداولي أكثر تأثيرًا في أبعاده الدلالية عند المتلقي.

ومن صور تعالق التداولية واللسانيات التعليمية مفهوم الافتراض المسبق، إذ يدل مفهومه على أنَّه: المعرفة المسبقة بين طرفي الخطاب، فالمعلم يعزز دور الافتراض المسبق تماشيًا مع «نوايا القراءة، والاستعداد للدرس، فضلًا عن تحديد الوقت الكافي، والمادة الكافية قياسًا بذلك الوقت المحدد، وكيفية الطريقة التي تقدم في ضوئها المادة العلمية»[٨٢]، ويدخل هذا في صميم المقاربة التداولية التي تعني

القدرة على معرفة المعنى الضمني لما يقال أو يكتب، حتى يستطيع المتلقي فهم المعاني التي ينوي المتحدث أو الكاتب نقلها، عبر ما قال أو ما كتبه، لأن المتحدثين أو الكتّاب لا يوصلون مقاصدهم بشكل مباشر وواضح في بعض الأحيان، فضلا عن حاجة المتلقين الى التفسير الصحيح، الذي يتم بالتعاون بين المتكلم، والمستمع؛ لضمان وصول المراد من الكلام والرسالة بشكل مفهوم وبيِّن، حتى يضمن المتلقي الغرض الرئيس من الكلام.

يرى التداوليون التعليميون أن للافتراض المسبق أهمية كبرى في العملية التواصلية، ففي «التعليميات تم الاعتراف بأثر الافتراضات المسبقة منذ زمن طويل، فلا يمكن تعليم الطفل معلومة جديدة الا بافتراض وجود أساس سابق يتم الانطلاق منه، والبناء عليه»[٨٣].

فالجملة اشترى أخو (مريم) كتابين، فيتوقع من المتكلم امتلاك افتراضات مسبقة، مفادها وجود امرأة اسمها (مريم) ولها أخٌ، وقد يكون للمتكلم افتراضات أكثر تحديدًا: أن لـ(مريم) أخًا واحدًا فقط، وقد يملك مكتبة خاصة، أو طالب علمٍ، أو اشترى الكتب للمطالعة فقط، تعود هذه الافتراضات للمتكلم، وقد تكون كلها غير صحيحة، ففي كل عملية خطابية يحضر الاشتراك المعرفي السابق، المتفق عليه، لتحقيق عملية التواصل، ونجاحها.

ومن مرتكزات المقاربة التداولية بالكفاءات أنها تقدم معلومات أخرى محل المعلومات السابقة، وممارسة الكفاءة تطبيقًا مع ربط العناصر الدراسية مع بعضها الآخر، وبصورة تتناسق مع وضع المتعلمين، وتنمية كفاءاتهم، فالكفاءة التداولية هي القدرة المتوافرة في المعلم، لتكوين جمل ذات قابلية على الإفهام للمتلقين أثناء عملية التحدث، أو

التكلم إليهم[٨٤].

وثمة مفصل تداولي آخر وهو مفصل السياق الذي تلتقي به باللسانيات التعليمية، إذ له أثر كبير في إحداث عملية التفاعل بوصفه سلوكًا إنسانيًا يقوم على سلسلة من «الأحداث ويكون فيها أشخاص عديدون هم المعنيون بوصفهم فاعلين غير متزامنين...ويشمل بحث التفاعل قضايا عدة منها: دراسة القدرة التواصلية، وشروط فعل التواصل، ودراسة السياق والمقام»[٨٥]، وهذه المرتكزات يكون محورها ثلاثة أركان مهمة تتفاعل لإحداث تغييرات سياقية، وتواصلية بين كل من الأستاذ، والطالب، والدرس، بغية تحقيق الإقناع أو إثبات حجة ما. إذ إنَّ السياق التعليمي «في أبسط مفاهيمه هو سياق ينتجه أشخاص يتفاعلون مع الأهداف التعليمية القابلة للتفاوض، وتعد السمة البارزة للسياقات التي يقدمها المتعلم في أنها تقدم تكوينها من خلال مؤسسيه... فالمتعلم يستنبط أفكاره ومعارفه في المحيط الذي ينشأ فيه، ويربطها مع التعليم، وينمي مهاراته، وقدراته العقلية»[٨٦] فتبين أنَّ السياق التداولي ينفع في تأويل النص بوصفه فعلًا للغة، أو متتالية من أفعال اللغة كالوعود، والتهديدات، والتأكيدات.

إنَّ علاقة اللسانيات التعليمية باللسانيات التداولية نابعة من أن التداولية غير منبثقة من رحم اللغة مباشرة، بل ولدت في أحضان الفلاسفة، ثم طُبقتْ في المجال اللغوي، وعنت الاستعمال اللغوي، والسياق الموقفي، وارتبطت بقوة مع المنطق، فصارت الوظيفة العامة لها معالجة القيود التي تكون منها المواقف مقبولة، أو ممكنة أو مناسبة[٨٧]، وعلى هذا الأساس أكد اللسانيون أن التداولية تقوم على «مبدأ الإفهام والتفهيم في العملية الخطابية من طريق اللغة، والسياق لتحقيق مبدأ التفاعل، الذي يعد الأساس في العملية التدريسية، لذا انطلاقًا مما تبناه سسبرير

وولسن نؤمن بانفتاح التداولية على المعارف والعلوم كلها»[٨٨].

ومن مرتكزات التداولية المرتبطة بالتعليمية (أفعال الكلام)، أي الملفوظ التأثيري، الذي يظهر في قوالب بلاغية كالطلب، والأمر، والوعد، والوعيد، وغير ذلك مما يحمل غايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي موافقة أو رفضا، على وفق المنحى الاجتماعي أو المؤسساتي؛ لإنجاز شيء ما بحسب ما تصدى له (أوستين)، فذهب إلى أنَّ الدلالة اللغوية في الجملة ليست إخبارا، بل إنَّ « القصد من الكلام تبادل المعلومات، مع القيام بأفعال تضبطها قواعد التواصل في الوقت ذاته مما ينتج عنه تغيير في وضع المتلقي، وتأثير في مواقعه»[٨٩]، أي إنّ الكلام يمكن وصفه بالصدق أو الكذب عبر الإنجاز أو الأداء عبر النطق به، فمثلًا عند خطاب شخص ما هل عندك ساعة؟ والقصد لا يتعلق بامتلاكه ساعة أم لا بل يوّد معرفة الوقت، وعلى ذلك يجب عليه أن يفهم سريعًا، ويدرك المتخاطبون تلك العلاقة الناشئة بين دلالة الجملة والسياق.

إجمالًا يمكن التنويه بأنَّ اللسانيين التعليميين قد حددوا صور التقارب بين مادتهم، ومادة التداولية في موضوع الفعل الكلامي، إذ لا يتم الفصل الدراسي، أو الحصة الدراسية، إلا وقد كانت عبارة عن عدد من الأفعال الكلامية، فالقاعة الدراسية «المكان المناسب لاكتساب وتدريس المتعلمين الكفاية التداولية حيث يوفر للمتعلمين ملاحظة أداء بعض أفعال الكلام التي غالبًا ما تحدث بين الأشخاص كالرفض، والاعتذار، والطلب،... كما يمكن أن يسلط الفصل الدراسي الضوء على بعض الجوانب المهمة لاستخدام اللغة، وإبراز أهميتها أثناء الأداء التواصلي»[٩٠].

ومن العناصر التداولية المهمة في التعليمية عملية التواصل، التي تقوم على قدرة المتكلم على معرفة

استعمال اللغة، والسيطرة على المعاني، ووضوح الخطاب، والاهتمام بالكفاية التواصلية، لكونها ركنًا أساسيًا في «اكتساب اللغة، فأهمية التداولية تكمن في استخدام المتعلمين للغة الثانية استخدامًا مناسبًا في المواقف التواصلية التي يواجهها المتعلمون في حياتهم اليومية، واستخدامهم للعبارات المناسبة التي تعكس قدرتهم التواصلية العالية، وتفسير المعنى وفقًا للسياق»[٩١].

وتلتقي التداولية واللسانيات التعليمية بالهدف المتمثل بالجانب التواصلي، إذ تسعى التداولية إلى تحقيقه عبر التعليم الذي يتمثل في تطوير قدرة الاتصال والتواصل لدى المتعلمين، ويرى أولشتاين وكوهن «أنَّ الأنشطة التي تعتمد على أداء الأدوار، والدراما، والحوارات القصيرة التي يتاح عبرها للمتعلمين الفرصة في اختيار ما يقولونه فتساعد المتعلمين على ممارسة قدراتهم التداولية، وتطويرها»[٩٢]، فالتداولية تسهم بشكل أكبر في التعليم، وتقويمه عبر طرق جديدة مبتكرة قوامها استراتيجيات حديثة تدرّب المتعلم على تعليم اللغة العربية في ظل التواصل، ولا سيما اعتماد الحجاج بغية التأثير، والإقناع، واعتماد الأفعال الإنجازية، واعتماد مبادئ تجمع بين الكمية والكيفية، والهيئة، والتعاون، والاقتضاء وغيرها من القواعد اللسانية[٩٣].

ومما تعتني به عملية التواصل التداولي هو المتلقي، والتعاون معه، والحفاظ عليه، ويوجد هذا المنحى التواصلي وظروف التلقي في اللسانيات التعليمية، إذ تلتزم الممارسة التداولية التعليمية في عملية التعليم العناية بالمتلقي، وتقوم بتتبع إجراءات جريان العملية التعليمية بدءًا من المعلم، عند تقديمه للمعلومة، وصولًا للمتعلم عند إنصاته وتلقيه، ومدى التأثير والاستجابة لها[٩٤].

ومن هنا تتكشف قوة الارتباط

بين التداولية وآلياتها لتشتغل داخل حقل التعليمية، بهدف التأثير والتفاعل الذي تحدثه المقاربة التداولية في المتلقي، فهي جزء مهم لا يمكن الاستغناء عنه في عملية التعلم في العصر الحديث.

إنَّ اعتماد التداولية بشكل رئيس في التعليمية، يأتي من استعارة مبادئ الدرس التداولي، والإفادة منها في تعليمية اللغة على غرار ثلاثية الكمية، والكيفية، والهيئة – المساعدة على ربح الوقت بوصفها عنصرًا أساسيًا في عملية التعليم ويحسن أيضًا استعمال (أفعال تقريرية / أفعال إنجازية) خاصة في دروس البلاغة، وأنشطة النصوص والمطالعة، فيصبح المتعلم متحكمًا في تمييز خطاب المعلم[٩٥]، فالتداولية أسهمت في إنعاش التعليم؛ لكونها أيقنت أنَّ التعليم لا يتبنى تعليم البنى اللغوية من دون الممارسة الميدانية التي تسمح للمتعلم بالتعرف على قيم الأقوال، وكميات الكلام، وأغراض المتكلم ومقاصده، وعدّت البعد التداولي أحد أهداف العملية التعليمية، وبذلك انتقل التعليم من مجرد الاهتمام بتلقين الكفاءات إلى التركيز على أداء المتعلم وتلقينه كل ما يحتاج إليه[٩٦]، فالفصل الدراسي أهم مكان في التعليم بالنسبة للمتعلمين في ضوء التداولية، إذ يمارسون فيه أشكالًا لغوية « جديدة في بيئة مقبولة، كممارسة كيفية افتتاح المحادثة وإنهائها،... كما تزود الممارسة داخل الفصل الدراسي المتعلمين بتغذية راجعة عن الأداء الذي قاموا به، ويهدف تدريس التداولية إلى تسهيل إحساس المتعلمين، ليكونوا قادرين على استخدام اللغة بشكل مناسب اجتماعيًا في المواقف التواصلية التي يواجهونها في الحياة اليومية»[٩٧].

إنَّ مكان التداولية في التعليمية بصورة عامة، وتعليم العربية بصورة خاصة مفاده أنّ التداولية ترتكز على ثنائية ملقٍ ومتلقٍ، وقوام العملية التعليمية المرسل والمرسل إليه، إذ هناك عملية تبادل الأدوار بين دائرة كل من

المعلم والمتعلمين، فقد يكون أحدهما المرسل (الملقي)، والآخر المرسل إليه (المتلقي) حتى يؤدي الأستاذ إلى التلميذ العملية التعليمية، فالتداولية « تهتم هذه المرة بالنص على اعتبار أن الاكتفاء بالكلمة المفردة أو الجملة، إذا كان مفيدًا للساني في دراسة اللغة، فإن ذلك غالبًا ما يتم على حساب الاهتمام باستعمال هذه اللغة في شكل إنجاز كلامي أو خطابي الذي هو موضوع اهتمام الباحث في التداولية»[٩٨].

تعد اللسانيات التداولية منهجا نجد فيه ما يمكن أن يفاد منه في «عملية تعليم اللغة والأدب، والشيء الذي وجدناه في هذا المنهج هو أنه يبحث في آليات التواصل، وبما أن التدريس هو عملية تواصلية بالدرجة الأولى، فقد وجدنا أنه يمكن أن نبحث في عملية التواصل لنستخرج منها ما يمكن أن نستفيد منه في عملية التعليم»[٩٩].

٢- تعالق اللسانيات التعليمية بنظريات التواصلية:

ترجع نظرية التواصل بالأساس إلى عالم اللسانيات دي سوسير بحسب ما اتفق عليه اللسانيون، فقد انصب اهتمامه بعملية التواصل الخاصة للغة، وأكد وظيفة اللغة هي التواصل، ويعدُّها مؤسسة اجتماعية، تتم عنده عبر دورة التخاطب، وميّز بين ثلاثة مستويات هي اللغة - واللسان - والكلام[١٠٠]، فاللسان هو نظام من العلامات التي يتشكل عبرها الخطاب أو ما يطلق عليه دي سوسير (الحلقة الكلامية) فأشار إلى أنَّ عملية الكلام يجب أنْ تتوافر عليها شخصيتان كما في قوله: «إنَّ نقطة انطلاق الحلقة الدائرية يكون مبتدؤها من دماغ أحد الشخصين وهو (أ) حيث توجد ظواهر الشعور وآثارها التي نسميها معاني ومفاهيم، مترابطة مع تمثلات الرموز اللغوية، أو الصور السمعية المستخدمة للتعبير، ولنفترض أنّ تصورًا ما أو مفهومًا قد أثار في الدماغ صورة

سمعية مقابلة: أنها ظاهرة سيكولوجية بتمامها، وهي بدورها تعقبها عملية فسيولوجية: فالدماغ ينقل إلى أعضاء التصويت محتوى القوى الاندفاعية وهي قوة سيكولوجية مقابلة للصورة السمعية، فتنتشر حينئذ التموجات الصوتية من فم (أ) إلى إذن (ب)، وهذه عملية محض فيزيائية، ثم تمتد الدورة في الشخص (ب) على ترتيب معكوس»[١٠١]، فحديث سوسير عن التواصل هو افتراضه إيجاد أو توفر شخصين (أ-ب) لتحقيق التواصل بينهما، بعد أن يؤلفوا الفكرة (المدلول)، ويخرجوها بالصورة الصوتية (الدال). فوجود الكلام يستدعي وجود شخصين حتى تتم بذلك الحلقة الكلامية، فنموذج سوسير التواصلي قائم على التمييز فيما بين «اللغة والكلام، فاذا كانت اللغة تمثل مخزونًا جماعيًا مشتركًا بين أفراد الجماعة اللسانية، فان الكلام هو تحقيق، وإنجاز فعلي لهذا المخزون في مقامات كلامية تحكمها شروط خاصة»[١٠٢]، فاللسان تأسيس اجتماعي ناتج عن تواضع المجتمع، لذلك يعده سوسير كنزًا داخليًا، ليس بمقدور الفرد تغييره أو إبداعه نتيجة قانون المواضعة الذي يحكمه[١٠٣].

وقد أفاد جاكبسون من النظرة التواصلية عند دي سوسير في تطوير نظريته التواصلية، فقامت على وظائف متعددة، وعناصر لسانية تستهدفها الدراسات اللسانية بوساطة اللغة، فقد حدد ستة عناصر أساسية في التواصلية، بعد أن كانت عنصرين في نظرية سوسير هما: الدال والمدلول، وعند جاكبسون جاءت على شكل مخططٍ اشتهر بمخطط جاكبسون.

فالمرسل أو الباث القائم بالاتصال، أي المركز الرئيس الذي تنطلق منه المعلومات مباشرة إلى المرسل إليه أو (المتلقي)، فالمرسل إليه «يصغي إلى الكلام الموجه إليه، ثم يحلل العناصر الصوتية بالتوافق مع

العناصر الفونولوجية التي اكتسبها خلال تعلمه اللغة، ثم يتقبل الكلام من حيث هو يؤلف جملًا، وأخيرًا يعطيه التفسير الدلالي الملائم ويتفهم الكلام»[١٠٤].

فالاتصال اللغوي عادة يتكون من عناصر اتصال أساسية «تتكامل فيما بينها لتحقيق الهدف الذي من أجله وجد الاتصال، وهذه العناصر هي: المرسل، والمرسل إليه، والرسالة اللغوية، وقناة الإرسال، والشفرة اللغوية، وبيئة الاتصال، وكل عنصر من هذه العناصر لابد أن تتوفر فيه الشروط اللازمة لضمان نجاح عملية الاتصال اللغوي»[١٠٥].

وبما أنَّ اللغة تعد من أهم وسائل التواصل، إلّا أنَّ التواصل ربما يحصل عن طريق آخر، ولكي يتحقق التواصل فعلى المتلقي أنْ يفهم ما يقوله المتكلم، فما يريد إيصاله إلى الآخرين ينقله عن طريق وضعه في رموز، ويقوم المتلقي بفك هذه الرموز المرسلة، كاشفًا بذلك عن هدف المرسل، ومحللًا كلماته إلى أفكار[١٠٦]. وعلى هذا النحو يتحقق الغرض الرئيس من التواصل ألا وهو الفهم الذي يستند إلى مبادئ، وعناصر محددة، تحقق مبتغاها الرئيس، فاللغة هي القناة التي يجري عبرها نقل الرسالة بين المتكلم والمستقبل في سياق له فاعلية تحيل إليه، ويخضع هذا السياق لمداخل الإدراك التي تبلور وظيفة مهيمنة في « الخطاب التعليمي هي الوظيفة الإفهامية، لأنَّ الخطاب التعليمي يركز على المتعلم، أي المتلقي»[١٠٧] والذي بدوره يجب أنْ يتلقى الفهم والتركيز بآذان صاغية.

أما الاتصال غير اللفظي فهو «كل ما يتخذ العلامات غير اللفظية وسيطًا له في نقل المعنى،... ويشمل مختلف الأوضاع الاتصالية الإنسانية، كالتي نجدها في التعليم،... والهدف من وراء ذلك كله هو إقناع المتلقي والتأثير فيه بشكل أو بآخر»[١٠٨]، أي كل ما يحمله المعلم من حركات بقصد

أو من غير قصد.

ومن الأشكال الاتصالية التي يمكن تحويلها إلى مهارات مثمرة في حقل التعليمية: الإشارات الجسدية التي تضم العديد من الأشكال ومنها التعبير بالعين، فقد يعمد المعلم منه إلى التعبير عن المعاني المختلفة التي يقتضيها سياق الموقف، كإبداء الرضا أو الغضب، والتي يفهمها المتعلم دونما عناء[١٠٩]، فهذه الأشكال وغيرها من الأشكال الاتصالية يمكن من شأنها أن تكون مساندة وتسهل العملية التعليمية اللسانيّة بمفهومها الواسع. إنّ التواصل « اللغوي لا يتم إلّا بوجود طرفين أساسيين هما المؤلف والمتلقي، فالمبدع دوره الإنتاج، والمتلقي دوره الاستهلاك، فالأعمال الإبداعية لا تأخذ مصداقيتها وشرعيتها ما لم تجد القارئ الذي يهتم بها»[١١٠]، فوجود طرفين في عملية التواصل، ضرورة من ضرورات العمل الإبداعي، إذ يعتمد على المبدع، أو منشىء النص الذي يقدم عمله الأدبي إلى القارئ، بوصفه مستهلكًا للعمل الأدبي.

التواصل اللساني ذو طبيعة اجتماعية، يتضمن عددًا غير قليل من السلوكيات الإنسانية، إذ تتمثل «في اللغة، والإيحاءات، والنظرة، والمحاكاة الجسدية، والفضاء الفاصل بين المتحدثين، وعليه لا يمكن الفصل بين التواصل اللفظي والتواصل غير اللفظي السيميائي، لأن الفصل التواصلي هو فعل كلي»[١١١]، فالتواصل اللساني المكتوب بوساطة اللغة يقتضي وجود تواصل إيمائي بالحركات الجسدية، وهذا بدوره يقتضي التنبيه إلى التواصل في الخطاب المنطوق، لما يحصل في ثناياه من إيحاءات تواصلية بين المتخاطبين.

فالإطار العام للنظرية التواصلية يدور حول النظام المكون للعلامات داخل الخطاب سواء أكان مكتوبًا أم منطوقًا، ويهدف بالأساس إلى غاية تواصلية عمادها المبدع

والمتلقي.

بعد أن تحول التعليم من صورته القديمة القائمة على التلقين بهدف إخضاع المتعلم للاختبارات على وفق متبنيات تلقينه، إلى صور تعليمية حداثوية تتناسب وحالة التطور الحاصل في جميع الأصعدة ومنها حقل تعليمية اللغات.

فالمنحى التواصلي لتعلم اللغة وتعليمها يقوم على « تسهيل عملية الاتصال بين أفراد المجتمع إذ إنَّ أداة الاتصال اللغوي هي اللغة بألفاظها مكتوبة أو منطوقة، والمعاني التي تحملها الألفاظ تمثل المثير، وردّ فعل المتلقي يمثل الاستجابة، وذلك كله هو نتاج عمليات عقلية، وأدائية بين طرفي عملية الاتصال»[١١٢]، وذلك لأن الاتصال هو من العمليات القائمة على التطور والاستمرارية، إذ يتأثر «بعوامل عديدة بالنسبة للمتكلم والمستمع أثناء حصول التواصل القائم على التداول في العملية التخاطبية، وعلى هذا، فالاتصال عملية ديناميكية قوامها معالجة المعلومات وأخذ الآخر التواصلي، وخصوصًا في المحاورة التي تقوم في مفهومها على التبادل في الكلام لأغراض قد تكون تربوية أو علمية»[١١٣].

وهنا تتحقق وظيفة مهمة من وظائف التواصل هي الوظيفة الانتباهية، وهذه الوظيفة تتمحور حول « قناة التواصل بوصفها الوسيلة الأساسية في إقامة هذا التواصل، ولا تسعى الرسالة هنا إلى إيصال المعلومات فحسب، بل إلى إنشاء علاقات اجتماعية، وإقامة التواصل، واستمراره، بين المتخاطبين»[١١٤]، وتمكّن هذه الوظيفة من تكوين علاقات اجتماعية مختلفة مع الآخرين وذلك باستعمال المتعلم نظام تلك اللغة، وأساليبها.

فاللغة تشكل أداة الاتصال والتواصل لما لها من أثر كبير في نقل الفكر الإنساني بقصد تحقيق عملية

تواصلية، في ظل حيثيات لغوية، واجتماعية، تقوم على توفر عناصر عديدة هي المتكلم، والمتلقي، ثم منشأ النص، أو الرسالة، ليحدث ترابط بين النص والقارئ على وفق علاقة تواصلية قوامها عملية التلقي بين كل من مبدع (مؤلف)، و(نص)، ومتلق، وهذه الثلاثية تحولت إلى نظرية لها عناصر مترابطة في كل نص أدبي، وتتبعها وظائف مهمة في اللغة.

فاللسانيات التواصلية هي «العلم الذي يدرس اللغة من الناحية الوظيفية لها، وبما تحققه من تفاعل – علاقة تبادلية من تأثر وتأثير – بين فردين أو أكثر ووفق معطيات تتعلق بالمقام أو السياق الاجتماعي واللغوي للحدث الكلامي»[١١٥]، فدراسة اللغة تتعلق بالوظائف التي تؤديها في الألفاظ والتراكيب والجمل، وما تحدثه من عملية تفاعل بين الباث أو المبدع، وبين القارئ أو المتلقي، بين الأفراد بناءً على مكونات تتصل بالمقام الاجتماعي أو اللغوي حتى تتم عملية التواصل.

ويرى الديداكتيكيون أنَّ العملية التربوية عملية تواصلية، فينظر أصحاب القاموس التربوي إلى (فعل التواصل) على أنه فعل التبادل اللغوي بين طرفين على وفق وسائل أخرى غير الوسائل اللغوية[١١٦]، فيقتضي تعليم اللغة وفق المنحى التواصلي عدم الاعتماد على حفظ القواعد والقوانين، واستعمال اللغة استعمالًا عمليًا، والاهتمام بالمهارات بشكل متوازن[١١٧]، فوجود اللغة بالأساس قائم على فكرة تبادل الناس المعلومات فيما بينهم «ووجودها يكون بهؤلاء الناس أو الجماعة التي تحكمها خبرة مجتمعهم، وقد تعدد وظائفها في هذا التبادل للأفكار أو نقلها، وخدماتها للإنسان، وتحديد المبتغى المنشود»[١١٨]، ويتجلى هنا « الهدف من تعليم اللغة اتصاليًا هو تنمية القدرة عند الفرد لأن يبدع في الكلام والكتابة بناءً على أعرافه الاجتماعية، وتحقيق الأهداف

المطلوبة»[١١٩]، فعملية التواصل قوامها التفاعل مما تنتجه اللغة لكونها تأخذ وظيفة الناقل للمعارف إلى المتعلمين.

تعد البلاغة من مرتكزات التواصلية لما لها من تأثير في إحياء التواصل الفعال، وقد قرر علماء البلاغة أنَّ اللغة خطابٌ يقوم بين متكلم ومتلق، فليس النص وصفًا للمتكلم فحسب، بل عملية مشتركة بين المتكلم المتلقي، لترتيب المعاني في ذهنهما، كما أن الوظائف اللغوية قد بيَّنها بوضوح علماء البلاغة منبهين على أنَّ اللغة قائمة على أداء وظائف وليست اللغة من أجل اللغة فحسب، بل اللغة لها أغراض قائمة عليها[١٢٠]، فدور البلاغة لا يقتصر على الاهتمام الذي ينصب على اللفظ فقط، وإنَّما لها أثر في عملية التواصل بين المتكلم والمتلقي، لهذا تقترب اقتراحات علماء العربية في حديثهم عن البلاغة من منهج جاكوبسون في نظريتِهِ التواصلية. فالقواعد البلاغية لها إسهامٌ فعالٌ في إكساب متعلم اللغة القدرة على التعلم خاصة تطبيقه لقواعد النحو بما يقتضيه الخطاب، ففي تعلم الفرد القواعد البلاغية فيما نجده أن « الهدف منها في إكسابه القدرة على إحكام التصرف في البنى اللغوية حسب ما يستلزمه المقام»[١٢١]، ولا يحصل ذلك عن طريق حفظ القواعد أو دراستها مستقلة، بل عن طريق الاستعمال في الخطاب اليومي.

نخلص إلى أن ما جاء به جاكوبسون في نظريته يمكن طرحه في « إعداد مناهج تعليم اللغة الفصحى، لأن أفكار هذا العالم تدعّم الفكر القائل بضرورة الوعي بالوظائف الحاسمة في حاجات الناس للغة مما يشير إلى أنّ اللغة (وضع واستعمال) هي لَبِنَة أساسية تكمّلها لَبنات أخرى في عملية التلقي كلَبنة الشاعر، والكاتب، والإعلامي، والناقد»[١٢٢]، وبذلك تتطلب العملية التعليمية التعلمية إتقان عناصر الشفرة للتحكم في المصطلحات، والمفاهيم،

والأساليب، وكل السنن التي تخص مجالًا معينًا، مما ينمّي معارف المتعلم، بذلك المجال، والفهم الجيّد لكل ما يتلقاه في المجال نفسه[١٢٣].

فالغاية من التواصلية تعتمد على اللغة لتؤدي وظيفة الإبلاغ، وهنا تعتمد على التعليمية بشكل أساس من أجل أن يتم إنفاذ الخطاب إلى المتلقي، لذلك لا يمكن لنا أن نفصل التعليمية عن التواصلية لكون الأخيرة تؤدي غرضها عن طريق اللسانية التعليمية.

خاتمة البحث:

- اللسانيات التعليمة فرع تطبيقي، تتعدد تعريفاته على وفق عدد من المعايير، فقد جرى تعريفها على أساس انتمائها للسانيات العامة، وعلى أساس معيار انتمائها للسانيات التطبيقية، ثم معيار استيعاب الواقع اللغوي، ومعالجة الخلل فيه إذ وجد، ثم يضاف معيار اكتساب المهارات على وفق معارف المجتمع، ثم معيار اكتساب اللغة الثانية، ومعيار طريقة التدريس، وآخر المعايير معيار الجنبة التعليمية، وتشابكها مع الحقول المعرفية.

- أفادت اللسانيات التعليمية من اللسانيات العامة بمعطياتها اللسانية، وبما تحمله من مضامين، ومبادئ تهدف إلى التعرف على نظام اللغة ليتمكن المتعلم عن طريق نظام اللغة، واكتساب القدرات الكلامية التي تخص القول وعناصره الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية، فضلا عن مفهوم البنية العميقة الذي يحضر في عملية الاكتساب التعليمي للغة، ومفهوم الحقل الدلالي المنبثق من اللسانيات البنيوية، ناهيك عن إفادتها من مفهوم الكفاية اللغوية، وثنائية المثير والاستجابة، وثنائية الملفوظ والمكتوب، ومفهوم الاستبدال البنيوي، والتوزيعية.

- لا انفكاك بين اللسانيات التعليمية واللسانيات التطبيقية، إذ يكمل كل منهما الآخر في الأسس المعرفية والعلمية في بناء العملية التعليمية،

فتوجيههما في مسار واحد يسهم في إيجاد أرضية تعليمية تعلمية خصبة، فكانت العملية التعليمية اللغوية عمليةً لسانية نفسية، تقوم على المثير والاستجابة في تأسيس المعرفة، وإيصالها إلى المتعلم، فالعامل النفسي وأبعاده أساس دراسة اللغة وتعليمها.

- جاءت العلاقة بين اللسانيات التعليمية واللسانيات الاجتماعية بناء على عدِّ اللغة ظاهرة اجتماعية، تسعى اللسانيات التعليمية إلى إكسابها للمتعلمين بطرق اجتماعية، حددها علم الاجتماع وعلم التربية.

-تتعالق اللسانيات التعليمية باللسانيات الإدراكية، لكونها تهتم باللغة التي هي أداة توصيل المعارف إلى مركز الذاكرة أو الدماغ، فالاثنان يشتغلان حول اللغة، سواء الاهتمام بها من أجل المعرفة أم التعليم.

- ينكشف الارتباط بين اللسانيات التعليمية واللسانيات التداولية عن طريق التأثير والتفاعل الذي تحدثه المقاربة التداولية في المتلقي، فهي جزء مهم لا يمكن الاستغناء عنه في العملية التعليمية في العصر الحديث، فوردت بعض المفاهيم التداولية في حيثيات اللسانيات التعليمية، ومنها الافتراض المسبق، والفعل الكلامي، ومراعاة المتلقي.

- لا يمكن الفصل بين اللسانيات التعليمية والنظريات التواصلية لكون الأخيرة تعتمد عليها اللسانيات التعليمية بشكل أساس، من أجل أن يتم إنفاذ الخطاب إلى المتعلم أثناء العملية الإبلاغية المتمثلة باللغة.

الهوامش:

١- دراسات في اللسانيات التطبيقية حقل تعليمية اللغات، د. أحمد حساني: ٧٦.

٢- توظيف النظريات اللسانية والتعليمية في تدريس اللغة العربية: هشام صويلح، بحث منشور ضمن مجلة الممارسات اللغوية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، م٢، عدد٣، ٢٠١١م: ٥١.

٣- إشكالية تعليم مادة النحو العربي في الجامعة (جامعة بجاية نموذجًا): حمّار نسيمة، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، ٢٠١١: ٨٠.

٤- دروس في اللسانيات التعليمية: ١٧.

٥- دراسات في اللسانيات التطبيقية – حقل تعليمية اللغات: ١.

٦- تعليمية اللغات ولسانيات التلفظ مفاهيم وإجراءات: ١٢٢.

٧- اللسانيات التعليمية وتنمية القرائية لطلاب اللغة العربية الناطقين بغيرها: ١٣.

٨- اللسانيات البينية: د. خالد حوير الشمس: ٢٠٩.

٩- المقاربة البنيوية في تعليم اللغات وتعلمها: ٩٨.

١٠- المقاربة البنيوية في تعليم اللغات وتعلمها:٨٦.

١١- إسهامات اللسانيات في تعليمية اللغات: ١٢٦.

١٢- اللسانيات وأسسها المعرفية، عبد السلام المسدي:١٤٤.

١٣- العملية التعليمية من المنظور البنيوي: تسعديت لحول، بحث منشور ضمن مجلة (لغة – كلام)، تصدر عن مخبر اللغة والتواصل بالمركز الجامعي، أحمد زيانة غليزان، الجزائر، مجلد ٨، العدد ١، ٢٠٢٢م: ١٣٥.

١٤- قضايا ألسنية تطبيقية، دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية: د. ميشال زكريا: ١٠٤.

١٥- العملية التعليمية من المنظور البنيوي: ١٣٦.

١٦- علم الدلالة: د. أحمد مختار عمر: ٧٩.

١٧- من اللسانيات الاجتماعية وتعليمية اللغة العربية في آراء ابن خلدون، مسعودة خلاف شكور، بحث منشور ضمن مجلة الصوتيات تصدر عن مخبر اللغة العربية وآدابها، جامعة سعد دحلب، البليدة – الجزائر، العدد الثالث عشر: ١٣٩.

١٨- النظرية السلوكية البنيوية في تعليم اللغة وتطبيقها: عبد الحكيم، مجلة التدريس، مجلد٥، العدد الأول، ٢٠١٧: ٤.

١٩- المداخل المهارية: د. عواد بن دخيل العواد، بحث ضمن كتاب مداخل تعليم اللغة العربية رؤية تحليلية، تحرير: د. تركي بن علي الزهراني: ٦٠.

* المونيم: هو عنصر لغوي ينتظم في وحدات تدعى السلسلة الكلامية، وهو يدل على القولات النحوية، والصرفية، وليس لها ارتباط في المعجم، ولا دلالة عرفية، مثل ياء المضارعة في يكتب، والألف في اسم الفاعل، نحو: نادم.

* الفونيم: أصغر وحدة صوتيّة تؤدي إلى التمييز بين معنى وآخر، نحو: القاف، والعين، واللام في الألفاظ قام، عام، لامَ

٢٠- توظيف اللسانيات في تعليم اللغات: د. رضا الطيب الكشو:٢٩٨.

٢١- العملية التعليمية من المنظور البنيوي:١٣٢.

٢٢- إسهامات اللسانيات في تعليمية اللغات:١٢٧.

٢٣- العملية التعليمية من المنظور البنيوي:١٢٩.

٢٤- دروس في اللسانيات التطبيقية، صالح بلعيد: ٤٠.

٢٥- العملية التعليمية من المنظور البنيوي:١٢٩.

٢٦- دروس في اللسانيات التطبيقية:٣٤.

٢٧- العملية التعليمية من المنظور البنيوي، تسعديت لحول، بحث منشور ضمن مجلة (لغة – كلام)، تصدر عن مخبر اللغة والتواصل بالمركز الجامعي، أحمد زيانة غليزان، الجزائر، مجلد ٨، العدد ١، ٢٠٢٢م: ١٣٠.

٢٨- اللسانيات مقدمة إلى المقدمات: ل. جين إتشسن: ٢٦٥.

٢٩- اللسانيات البينية، الدكتور خالد الشمس: ١٦٥ - ١٦٦.

٣٠- علم اللغة النفسي مناهجه ونظرياته وقضاياه: جلال شمس الدين: ١٠.

٣١- تعليمية اللغة العربية في ضوء اللسانيات التطبيقية قضايا وأبحاث: ١٨٤.

٣٢- دروس في اللسانيات التعليمية: ٤٥.

٣٣- أثر تعدد التخصصات وتكاملها في تعليمية اللغة العربية ونجاعتها: ٢٠.

٣٤- تعليمية اللغة العربية في ضوء اللسانيات التطبيقية – قضايا وأبحاث: ١٨٧.

٣٥- تعليمية اللغة العربية في ضوء اللسانيات التطبيقية قضايا وأبحاث: ١٩٠.

٣٦- علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية: ٢٣.

٣٧- قضايا ألسنية تطبيقية، دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية: ١٠٤.

٣٨- الفكر البيني اتجاهات في اللسانيات الحديثة، اتجاهات في اللسانيات النفسية: ٢٥٩٦.

٣٩- أثر تعدد التخصصات وتكاملها في تعليمية اللغة العربية ونجاعتها: ٢٠.

٤٠- اللسانيات وأسسها المعرفية: ١٣٨.

٤١- ينظر: اللسانيات البينيّة: ٢٣١.

٤٢- ينظر: تعليمية اللغة العربية في ضوء اللسانيات التطبيقية – قضايا وأبحاث: ١٨٧.

٤٣- ينظر: علم اللغة الاجتماعي: د. هدسون: ١٣.

٤٤- ينظر: اللسانيات الاجتماعية في الدراسات العربية الحديثة التلقي والتمثلات: د. حسن كزار: ١٥.

٤٥- استثمار مفاهيم اللسانيات الاجتماعية في العملية التربوية: د. توفيق بن خميس، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، جامعة الوادي، الجزائر، العدد ١٢، ٢٠١٧م: ٢٧١.

٤٦- علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية: ٢٤.

٤٧- ينظر: استثمار مفاهيم اللسانيات الاجتماعية في العملية التربوية: ٢٧٢.

٤٨- استثمار مفاهيم اللسانيات الاجتماعية في العملية التعليمية التربوية: ٢٧٢.

٤٩- تعليمية اللغة بين الأحادية والتعدد، ميمون مجاهد، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩: ٣٨.

٥٠- دروس في اللسانيات التعليمية: ٥٣.

٥١- تعليم العربية لغير الناطقين بها في ضوء اللسانيات التطبيقية: ٦٩.

٥٢- ينظر: اللغة بين اللسانيات واللسانيات الاجتماعية،عز الدين صحراوي، بحث منشور ضمن مجلة العلوم الإنسانية جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، العدد الخامس، ٢٠٠٣: ١٧٣.

٥٣- تعليم العربية لغير الناطقين بها في ضوء اللسانيات التطبيقية:٦٨.

٥٤- ملامح اللسانيات الإدراكية في الدرس اللغوي العربي عند الأصوليين والفلاسفة: باسم كريم مجيد، بحث منشور في مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، مجلد ٨، عدد ٢، ٢٠١٨م: ١٩٧.

٥٥- اللسانيات العرفانية وتعليمية اللغة: د. صالح قسيس، بحث منشور، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة المسيلة، الجزائر، المجلد الرابع، العدد الثاني، ٢٠٢٠م: ١٢٥.

٥٦- اللسانيات العرفانية بين اكتساب اللغة وتعلمها: لرجاني خديجة أسماء، بحث منشور في مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة المسيلة، الجزائر، مجلد ٣، ٢٠١٩م:

٥٧- ينظر:من اللسانيات التوليدية إلى اللسانيات العرفانية، تحولات المباحث والمفاهيم: عبد السلام عابي– النذير الضبعي، بحث منشور بمجلة اللسانيات، مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية في الجزائر، مجلد ٢٤، العدد ١، ٢٠١٨م: ١٢٩.

٥٨- ينظر: تعليمية النحو العربي من منظور اللسانيات الإدراكية، مقاربة نظرية: أدهم محمد علي حموية، ضمن كتاب أبحاث محكمة النتاج العلمي في دراسات الألسنية الحديثة، تحرير: د. محمد أخوان بن عبد الله وآخرين: ٢٩٥.

٥٩- مقدمة في اللسانيات المعرفية: حمو الحاج ذهبية، بحث منشور في مجلة الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد ١٤، ٢٠١٣م: ٢٩.

٦٠- من اللسانيات التوليدية إلى اللسانيات العرفانية: ١٢٩-١٣٠.

٦١- اللغة والفكر بين علم النفس وعلم اللسانية: بسام بركة، بحث منشور في مجلة الفكر العربي المعاصر، مجلد ٦٨، ط١، ٢٠٢٢م: ٦٦.

٦٢- ينظر: تعليمية النحو العربي من منظور اللسانيات الإدراكية، مقاربة نظرية: ٢٩٥.

٦٣- ملامح اللسانيات الإدراكية في الدرس اللغوي العربي عند الأصوليين والفلاسفة: ٢٠٩.

٦٤- ينظر: دراسات في الاستعارة المفهومية: عبدالله الحراصي: ٢٣.

٦٥- المقتضيات اللسانية والمعرفية ودورها في تعليم وتعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها: د. مصطفى حفّاظ، ضمن كتاب تدريسية العربية للناطقين بغيرها لغة ثانية في ضوء اللسانيات المعاصرة: خالد حسين أبو عمشة وآخرون: ١٢٠.

٦٦- ينظر: القدرة التواصلية عند الطفل (مرحلة ما قبل التمدرس): ٣. وينظر: اللسانيات المعرفية في الدراسات العربية الحديثة: حيدر فاضل العزاوي: ٤٧.

٦٧- ينظر: تعليمية النحو العربي من منظور اللسانيات الإدراكية مقاربة نظرية: ٢٩٦.

٦٨- ينظر: مصطلحات اللسانيات الإدراكية – وصف وتحليل: ٢٤٤.

٦٩- اللسانيات العرفانية بين اكتساب اللغة وتعلمها: ١٢٦.

٧٠- ينظر: المقتضيات اللسانية والمعرفية ودورها في تعليم وتعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها: ١١٧.

٧١- المقتضيات اللسانية والمعرفية ودورها في تعليم وتعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها: ١٠٢.

٧٢- شظايا لسانية: ٥٩.

٧٣- التداولية: جورج يول: ١٩-٢٠.

٧٤- اشتغالات في اللسانيات التداولية: الدكتور خالد حوير الشمس: ١٠.

٧٥- ينظر: النظرية البراجماتية اللسانية التداولية دراسة في المفاهيم والنشأة والمبادئ: الدكتور محمود عكاشة: ٨٢.

٧٦- يميل الدكتور خالد حوير إلى عزل الحجاج عن التداولية بوصفهما نظريتين مفترقتين متحاقلتين، بينما يرى الباحث فلاح حسن التبعيض أي الحجاج بعض من التداولية.

٧٧- اشتغالات في اللسانيات التداولية: ١٣.

٧٨- في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، الدكتور خليفة بوجادي: ١٠٧.

٧٩- اشتغالات في اللسانيات التداولية: ١٦.

٨٠- في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم: ٧٠.

٨١- ينظر: حجاجية الخطاب التعليمي للغة العربية في المرحلة الثانوية مقاربة تداولية، حلقوم نورة، مجلة اللغة العربية، العدد ٣٥، ٢٠١٧م: ١٠٥.

٨٢- اشتغالات في اللسانيات التداولية: ١٩.

٨٣- التداولية عند علماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، مسعود صحراوي:٣٢.

٨٤- ينظر: اشتغالات في اللسانيات التداولية: ٢١.

٨٥- في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية: ٨٩.

٨٦- الافتراض المسبق في نشاط قواعد اللغة العربية بين التداولية والتعليمية: نور الهدى حلاسي، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة ٨ ماي ١٩٩٥، قالمة، ٢٠١٨م: ٣٨.

٨٧- ينظر: اشتغالات في اللسانيات التداولية: ٩.

٨٨- اشتغالات في اللسانيات التداولية: ١٢.

٨٩- في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم: ٩٠.

٩٠- نحو تدريس الكفاية التداولية في برامج تعليم اللغة الثانية، دراسة تحليلية: سعد بن محمد القحطاني، بحث منشور في مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ع٢، ٢٠١٧م: ٢٩.

٩١- نحو تدريس الكفاية التداولية في برامج تعليم اللغة الثانية، دراسة تحليلية: ٢٣.

٩٢- نحو تدريس الكفاية التداولية في برامج تعليم اللغة الثانية، دراسة تحليلية: ٣٦.

٩٣- ينظر: تداولية الخطاب التعليمي للغة العربية في المرحلة المتوسطة، مقاربة تداولية: ٩٢٠.

٩٤- ينظر: تداولية الخطاب التعليمي للغة العربية في المرحلة المتوسطة، مقاربة تداولية: طه عاشور اليامنة، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها المجلد ١٣، العدد ٢، ٢٠٢١م: ٩١٩.

٩٥- ينظر: اللغة العربية في ضوء اللسانيات التداولية: عبد الله بوقصة، بحث في مجلة الموروث، العدد ٣، ٢٠١٤م: ٣٣٩.

٩٦- ينظر: اللسانيات التداولية وأثرها في تعليمية اللغة العربية: شيباني

الطيب،رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر:٩٠

٩٧- نحو تدريس الكفاية التداولية في برامج تعليم اللغة الثانية، دراسة تحليلية: ٣١.

٩٨- اللسانيات التداولية وأثرها في تعليمية اللغة العربية: ١١١-١١٢.

٩٩- تدريس اللغة العربية في المرحلة الثانوية بين المناهج المستعملة واللسانيات التداولية لطفي حمدان، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٨م:١٤٣.

١٠٠- ينظر: التحليل اللساني لصيرورة العملية التواصلية تربويًا: د. شنان قويدر، مجلة دراسات، تصدر عن مخبر الدراسات الصحراوية، كلية الآداب واللغات، جامعة طاهري محمد بشار، الجزائر، م٧، ع٣، ٢٠١٨م:٥٨.

١٠١- محاضرات في علم اللسان العام: فرديناند دي سوسير: ٢٠-٢١.

١٠٢- اللسانيات ونظرية التواصل، عبد القادر الغزالي:٣٥.

١٠٣- ينظر: أضواء على الألسنية: هيام كريدية:١٠٣.

١٠٤- النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون دراسة ونصوص، فاطمة الطبال بركة: ٧١

١٠٥- المداخل الحديثة في تعليم اللغة العربية إلى تعليم التواصل في اللغة: أ. هنية عريف و أ. د. لبوخ بوجمليت، بحث منشور في مجلة الأثر، العدد ٢٣، ٢٠١٣م: ٢٢.

١٠٦- ينظر: النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون دراسة ونصوص: ٦٨.

١٠٧- مباحث في اللسانيات: ٧٦.

١٠٨- تعليمية اللغة العربية في ضوء اللسانيات التطبيقية قضايا وأبحاث:٦٩.

١٠٩- ينظر: تعليمية اللغة العربية في ضوء اللسانيات التطبيقية قضايا وأبحاث: ٧٠-٨٢.

١١٠- أسس العملية التواصلية – النص – النظرية – التأويل – المتلقي:٨١.

١١١- النظرية التواصلية بين علم اللغة الحديث وجهود علماء العرب: إيمان سليم، أطروحة دكتوراه، الجامعة العراقية، كلية الآداب، ٢٠٢٠م:٣٢.
١١٢- المداخل الحديثة في تعليم اللغة العربية من تعليم اللغة إلى تعليم التواصل باللغة: ٢٢.
١١٣- التحليل اللساني لصيرورة العملية التواصلية تربويًا: ٥٢-٥٣.
١١٤- المرجعية اللسانية للمقاربة التواصلية في تعليم اللغات وتعلمها: ٤٥.
١١٥- ملامح اللسانيات التواصلية في التراث النحوي العربي رانيا رمضان أحمد زين، رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدراسات العليا، الأردن، ٢٠١٤م:١٩.
١١٦- ينظر: المرجعية اللسانية للمقاربة التواصلية في تعليم اللغات وتعلمها:٥٢.
١١٧- ينظر: المداخل الحديثة في تعليم اللغة العربية من تعليم اللغة إلى تعليم التواصل باللغة:٣٢.
١١٨- القدرة التواصلية اللسانية عند الطفل (مرحلة ما قبل التمدرس): ٢٨.
١١٩- المرجعية اللسانية للمقاربة التواصلية في تعليم اللغات وتعلمها:٤٦.
١٢٠- ينظر: نظرية التواصل وأبعادها في الدرس اللغوي العربي: دلدار غفور وحمد أمين، بحث منشور في مجلة كلية اللغات، جامعة صلاح الدين، أربيل، مجلد ١٨، العدد ١، ٢٠١٤م: ١٢٦.
١٢١- أصالة المرتكزات اللسانية وأثرها في تعليمية اللغة العربية: ٧٢.
١٢٢- المرجعية اللسانية للمقاربة التواصلية في تعليم اللغات وتعلمها: ٤٦.
١٢٣- ينظر: المرجعية اللسانية للمقاربة التواصلية في تعليم اللغات وتعلمها:٥٤.

المصادر والمراجع:

١- أثر تعدد التخصصات وتكاملها في تعليمية اللغة العربية ونجاعتها: ميمون مجاهد، بحث منشور في مجلة الباحث، تصدر عن مخبر اللغة العربية، كلية الآداب واللغات، جامعة الأغواط – الجزائر، المجلد ١٠، العدد ١، ٢٠١٨م.

٢- استثمار مفاهيم اللسانيات الاجتماعية في العملية التربوية: د. توفيق بن خميس، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، جامعة الوادي، الجزائر، العدد ١٢، ٢٠١٧م.

٣- استثمار مفاهيم اللسانيات الاجتماعية في العملية التعليمية: الدكتور توفيق بن خميس، بحث منشور في مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، جامعة الوادي، الجزائر، العدد ١٢، ٢٠١٧م.

٤- أسس العملية التواصلية – النص – النظرية – التأويل – المتلقي – في الميزان التقدمي العربي والغربي: عبد القادر بغاديد، بحث منشور في مجلة بدايات، تصدر عن كلية الآداب واللغات، جامعة عمار ثليجي الأغواط – الجزائر، المجلد ٢، العدد ٤، ٢٠٢١م.

٥- إسهامات اللسانيات في تعليمية اللغات: هواري شهرزاد، بحث منشور في مجلة إمالات، تصدر عن معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي، مغنية، الجزائر، العدد ٤، ٢٠١٩م.

٦- اشتغالات في اللسانيات التداولية: الدكتور خالد حوير الشمس، مؤسسة دار الصادق الثقافية (طبع، نشر، توزيع)، بابل – العراق، ط١، ٢٠٢٢م.

٧- إشكالية تعليم مادة النحو العربي في الجامعة (جامعة بجاية نموذجًا): حمّار نسيمة، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة

مولود معمري، تيزي وزو، ٢٠١١.
٨- أصالة المرتكزات اللسانية وأثرها في تعليمية اللغة العربية عند عبد الرحمن الحاج صالح: نادية زيد الخير، بحث منشور في أعمال الملتقى الوطني حول ازدهار اللغة العربية بين الماضي والحاضر، إقامة المجمع الجزائري للغة العربية، ٢٠١٦م.
٩- أضواء على الألسنية، هيام كريدية، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.
١٠- الافتراض المسبق في نشاط قواعد اللغة العربية بين التداولية والتعليمية: نور الهدى حلاسي، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة ٨ ماي ١٩٩٥، قالمة، ٢٠١٨م.
١١- التحليل اللساني لصيرورة العملية التواصلية تربويًا: د. شنان قويدر، مجلة دراسات، تصدر عن مخبر الدراسات الصحراوية، كلية الآداب واللغات، جامعة طاهري محمد بشار، الجزائر، م٧، ع٣، ٢٠١٨م.
١٢- التداولية: جورج يول، ترجمة: د. قصي العتّابي، دار الأمان، الرباط - المغرب العربي، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
١٣- تداولية الخطاب التعليمي للغة العربية في المرحلة المتوسطة، مقاربة تداولية: طه عاشور اليامنة، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها المجلد ١٣، العدد ٢، ٢٠٢١م.
١٤- التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي: د. مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.
١٥- تدريس اللغة العربية في المرحلة الثانوية بين المناهج المستعملة واللسانيات التداولية: لطفي حمدان، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٨م.

١٦- تعليم العربية لغير الناطقين بها في ضوء اللسانيات التطبيقية، وليد أحمد محمود العناتي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، ١٩٩٧م.

١٧- تعليمية اللغات ولسانيات التلفظ مفاهيم وإجراءات، ذهبية حمو الحاج، بحث منشور في مجلة الإنسان والمجال، تصدر عن معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية- المركز الجامعي نور البشير بالبيّض- الجزائر، العدد ٤، ٢٠١٦م.

١٨- تعليمية اللغة العربية في ضوء اللسانيات التطبيقية – قضايا وأبحاث: أ. د. حبيب بوزواده، أ. د. يوسف ولد البنية، منشورات مختبر اللسانيات العربية وتحليل النصوص، جامعة معسكر الرشاد للطباعة والنشر، الجزائر، ط١، ٢٠٢٠م٣.

١٩- تعليمية اللغة بين الأحادية والتعدد: ميمون مجاهد، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، ٢٠٠٨ – ٢٠٠٩.

٢٠- تعليمية النحو العربي من منظور اللسانيات الإدراكية مقاربة نظرية، أدهم محمد علي حموية، بحث ضمن كتاب النتاج العلمي في دراسات الألسنية الحديثة، دار شاكر للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٢١م.

٢١- توظيف اللسانيات في تعليم اللغات: د. رضا الطيب الكشو، منشورات مجمع اللغة العربية علي الشبكة العالمية، مكة المكرمة، د. ط، ١٤٣٦هـ.

٢٢- توظيف النظريات اللسانية والتعليمية في تدريس اللغة العربية: هشام صويلح، بحث منشور ضمن مجلة الممارسات اللغوية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، م٢، عدد٣، ٢٠١١م.

٢٣- حجاجية الخطاب التعليمي

للغة العربية في المرحلة الثانوية مقاربة تداولية: حلقوم نورة، مجلة اللغة العربية، العدد ٣٥، ٢٠١٧م.
٢٤- دراسات في الاستعارة المفهومية: عبدالله الحراصي: مؤسسة عُمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، مسقط - سلطنة عمان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٢٥- دراسات في اللسانيات التطبيقية حقل تعليمية اللغات: أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط٢، ٢٠٠٩م.
٢٦- دروس في اللسانيات التطبيقية، صالح بلعيد، دار الهومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د. ط، د. ت
٢٧- دروس في اللسانيات التعليمية: الأستاذ مقران يوسف، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، بوزبعة - الجزائر، د. ط، ٢٠٠٧-٢٠٠٨م.
٢٨- شظايا لسانية، الأستاذ مجيد الماشطة، مطبعة السلام، البصرة، ط١، ٢٠٠٧م.
٢٩- علم الدلالة، الدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط٥، ١٩٩٨م.
٣٠- علم اللغة الاجتماعي: د.هدسون، ترجمة: د.محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط٢، ١٩٩٠م.
٣١- علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية،الدكتور عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، د.ط، ١٩٩٥م.
٣٢- علم اللغة النفسي: عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض - السعودية، د. ط، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٣٣- علم اللغة النفسي مناهجه ونظرياته وقضاياه: جلال شمس الدين، مؤسسة الثقافة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية -

مصر، د. ط، د. ت.
٣٤- العملية التعليمية من المنظور البنيوي: تسعديت لحول، بحث منشور ضمن مجلة (لغة - كلام)، تصدر عن مخبر اللغة والتواصل بالمركز الجامعي، أحمد زيانة غليزان، الجزائر، مجلد ٨، العدد ١، ٢٠٢٢م: ١٣٥.
٣٥- الفكر البيني في اللسانيات الحديثة (اتجاهات في اللسانيات النفسية): خلود عثمان، فاطمة جازي، بحث منشور، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المينا: ٢٥٩٠.
٣٦- في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم: الدكتور خليفة بوجادي، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩م.
٣٧- القدرة التواصلية اللسانية عند الطفل (مرحلة ما قبل التمدرس) دراسة لسانية نفسية: سعاد عباسي، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٨-٢٠٠٩م.
٣٨- قضايا ألسنية تطبيقية، دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية: د. ميشال زكريا: ١٠٤.
٣٩- اللسانيات الاجتماعية في الدراسات العربية الحديثة التلقي والتمثلات، الدكتور حسن كزار، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١٨م.
٤٠- اللسانيات البينية: د. خالد حوير الشمس، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان - الأردن، ط١، ٢٠٠٢م.
٤١- اللسانيات التداولية وأثرها في تعليمية اللغة العربية: شيباني الطيب، رسالة دكتوراه، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ٢٠١٧م.
٤٢- اللسانيات التعليمية وتنمية القرائية لطلاب اللغة العربية الناطقين بغيرها: د. يوسف إسماعيلي، د. ذو الأذهان عبد الحليم، كتاب صادر عن

مركز الايسيسكو للغة العربية للناطقين بغيرها، ٢٠٢١م

٤٣- اللسانيات العرفانية بين اكتساب اللغة وتعلمها: لرجاني خديجة أسماء، بحث منشور في مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة المسيلة، الجزائر، مجلد ٣، ٢٠١٩م.

٤٤- اللسانيات العرفانية وتعليمية اللغة: د. صالح قسيس، بحث منشور، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة المسيلة، الجزائر، المجلد الرابع، العدد الثاني، ٢٠٢٠م.

٤٥- اللسانيات المعرفية في الدراسات العربية الحديثة: حيدر فاضل العزاوي، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان - الأردن، ط١، ٢٠٢٢م.

٤٦- اللسانيات مقدمة إلى المقدمات: ل. جين إتشسن، ترجمة وتعليق: عبد الكريم محمد جبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة - مصر، ط١، ٢٠١٦م.

٤٧- اللسانيات وأسسها المعرفية: الدكتور عبد السلام المسدي، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، د. ط، ١٩٨٦م.

٤٨- اللسانيات ونظرية التواصل،عبد القادر الغزالي، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية - سوريا، ط١، ٢٠٠٣م

٤٩- اللغة العربية في ضوء اللسانيات التداولية: عبد الله بوقصة، بحث في مجلة الموروث، العد ٣، ٢٠١٤م.

٥٠- اللغة بين اللسانيات واللسانيات الاجتماعية: عز الدين صحراوي، بحث منشور ضمن مجلة العلوم الإنسانية جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، العدد الخامس، ٢٠٠٣.

٥١- اللغة والفكر بين علم النفس وعلم اللسانية: بسام بركة، بحث منشور في مجلة الفكر العربي المعاصر، مجلد ٦٨، ط١، ٢٠٢٢م.

٥٢- مباحث في اللسانيات: د. أحمد

حساني، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي - الإمارات العربية المتحدة، ط٢، ٢٠١٣م.

٥٣- محاضرات في علم اللسان العام: فرديناند دي سوسير، ترجمة: عبد القادر قنيني، مراجعة: أحمد حبيبي، أفريقيا الشرق، د.ط، ١٩٨٧م.

٥٤- المداخل الحديثة في تعليم اللغة العربية إلى تعليم التواصل في اللغة: أ. هنية عريف و أ. د. لبوخ بوجمليت، بحث منشور في مجلة الأثر، العدد ٢٣، ٢٠١٣م.

٥٥- المداخل المهارية: د. عواد بن دخيل العواد، بحث ضمن كتاب مداخل تعليم اللغة العربية رؤية تحليلية، تحرير: د. تركي بن علي الزهراني.

٥٦- المرجعية اللسانية للمقاربة التواصلية في تعليم اللغات وتعلمها مكونات الكفاية التواصلية لدى متعلمي السنة الخامسة من التعليم الابتدائي أنموذجاً: كايسة عليك، أطروحة دكتوراه، جامعة مولود تيزي وزو، كلية الآداب واللغات، ٢٠١٤م.

٥٧- مصطلحات اللسانيات الإدراكية وصف وتحليل: رواق هادية، بحث منشور في مجلة الصوتيات، تصدر عن مخبر اللغة العربية وآدابها كلية الآداب واللغات، جامعة البليدة، الجزائر، مج ١٦، العدد ٢، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م

٥٨- المقاربة البنيوية في تعليم اللغات وتعلمها: كايسة عليك، بحث منشور في مجلة الممارسات اللغوية، تصدر عن مخبر الممارسات اللغوية بجامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، العدد ٢٢، ٢٠١٤م.

٥٩- المقتضيات اللسانية والمعرفية ودورها في تعليم وتعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها: د.مصطفى حفّاظ، ضمن كتاب تدريسية العربية للناطقين بغيرها لغة ثانية في ضوء اللسانيات المعاصرة: خالد حسين

أبو عمشة وآخرون، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط١، ٢٠٢٢م.

٦٠- مقدمة في اللسانيات المعرفية: حمو الحاج ذهبية، بحث منشور في مجلة الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد ١٤، ٢٠١٣م.

٦١- ملامح اللسانيات الإدراكية في الدرس اللغوي العربي عند الأصوليين والفلاسفة: باسم كريم مجيد، بحث منشور في مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، مجلد ٨، عدد ٢، ٢٠١٨م.

٦٢- ملامح اللسانيات التواصلية في التراث النحوي العربي: رانيا رمضان أحمد زين، رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدراسات العليا، الأردن، ٢٠١٤م.

٦٣- من اللسانيات الاجتماعية وتعليمية اللغة العربية في آراء ابن خلدون، مسعودة خلاف شكور، بحث منشور ضمن مجلة الصوتيات تصدر عن مخبر اللغة العربية وآدابها، جامعة سعد دحلب، البليدة - الجزائر، العدد١٣.

٦٤- من اللسانيات التوليدية إلى اللسانيات العرفانية، تحولات المباحث والمفاهيم: عبد السلام عابي - النذير الضبعي، بحث منشور بمجلة اللسانيات، مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية في الجزائر، مجلد ٢٤، العدد ١، ٢٠١٨م.

٦٥- نحو تدريس الكفاية التداولية في برامج اللغة الثانية، دراسة تحليلية: سعد بن محمد القحطاني، بحث منشور في مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ع٢، ٢٠١٧م.

٦٦- النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون دراسة ونصوص: فاطمة الطبال بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٦٧- النظرية البراجماتية اللسانية التداولية دراسة في المفاهيم والنشأة والمبادئ: الدكتور محمود عكاشة، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، ط١، ٢٠١٤م.

٦٨- نظرية التواصل وأبعادها في الدرس اللغوي العربي: دلدار غفور وحمد أمين، بحث منشور في مجلة كلية اللغات، جامعة صلاح الدين، أربيل، مجلد ١٨، العدد ١، ٢٠١٤م.

٦٩- النظرية التواصلية بين علم اللغة الحديث وجهود علماء العرب: إيمان سليم، أطروحة دكتوراه، الجامعة العراقية، كلية الآداب، ٢٠٢٠م.

٧٠- النظرية السلوكية البنيوية في تعليم اللغة وتطبيقها: عبد الحكيم، مجلة التدريس، مجلد٥، العدد الأول، ٢٠١٧.

# ابن ريدان السماتي الفاسي (ت ٦٢٤ هـ) وكتابه (التمشية على أَبواب الجمل) للزجاجي (ت ٣٣٧ هـ)

أ. د. وليد محمد السّراقبيّ
جامعة حماة – سورية

# Ibn Raydan Al-Sumati Al-Fasi (d. 624 AH) and his book (Al-Tamshiyya ala Abwab Al-Jumal) by Al-Zajjaji (d. 337 AH)

Prof. Dr. Walid Muhammad Al-Saraqibi
Hama University - Syria

## ملخص البحث

تبوَّأ كتاب (الجمل في النحو) لأبي القاسم الزجَّاجي (ت ٣٣٧ هـ) منزلة مهمة لدى علماء العربية في الشرق والغرب لدقة في العبارة، واختصارفي المتن، وصلاحية لمجالس التعليم، فشرحه غير واحد من علماء المشرق والمغرب، كابن بابشاذ، وابن عصفور، وابن هشام اللّخميّ، وغيرهم. لكن بعض هذه الشروح فُقد مع تقلبات الأيام، وكان منها شرح ابن رَيْدان السّبتيّ الفاسيّ (ت ٦٢٤ هـ)، موضوع هذا البحث الذي يقصد إلى بسط تعريف بالشارح وكتابه (التّمشية على أبواب الجمل)، إسهامًا في إخراج ما يمكن إخراجه إلى النّور.


الكلمات المفتاحية: الجمل للزّجّاجيّ، شرح الجمل، ابن ريدان، التَّمشية.


## Abstract

Scholars in both the East and the West have held al-Jumal fi ‹l-naḥw [Sentences in Grammar] by ʿAbd al-Raḥmān ibn Isḥāq al- Zajjājī (d. 337 AH) in esteem. That is because of its accurate expression, concise structure and fitness for teaching. It has been explained by different scholars in the East and the West, such as Ibn Bābashādh, Ibn Hisham al-Lakhmī, and Ibn ʿUṣfūr. However, some of these explanations have been lost. One of them was written by Ibn Reidan al-Sabtī al-Fāsī (d. 624 AH), which this paper looks at, with the aim being to give a detailed idea about the author and about his book Al-Tamshiyah ala Abwab al-Jumal [Walking around the Doors of Sentences], and to bring what can be brought to light.


Keywords: Sentences by al-Zajjaji, explanation of sentences, Ibn Raydan, Al-Tamshiya

## مقدّمة

كتابُ (الجمل في النحو) مختصرٌ نحويّ، دقيقُ العبارةِ، قريبُ المتناولِ، يبتعدُ عن مسارب الخلافِ النحويّ وتفرعاته، فجعله كلّ ما سبق مركز اهتمام الشّرّاح في المشرق والمغرب، شرحًا لمتنه، أو لشواهده، أو استدراكًا عليه، ونقدًا له، حتّى بلغ عدد ما دار حوله من تصانيف (١١٢) مصنَّفًا، وفق إحصائنا[١].

وإذا كان بعض شروحه قد سَلِم من يد العبث وعوادي الضّياع، كشرح ابن بابشاذ (ت ٤٦٩ هـ)، وشرح ابن أبي الربيع السّبتيّ (ت ٦٦٨ هـ)، وشرح ابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ) = فقد أتتْ صروف الدّهر على بعضها، فما وصل إلينا منها غير شذرات متفرقات في بطون الكتب، وكان من بينها كتاب (التَّمْشية على أبواب الجمل) لابن رَيْدان الفاسيّ (ت ٦٢٤ هـ).

وكانَ من فضلِ تصاريفِ الأقدارِ أنْ حفظتْ بعضُ كتبِ المتأخّرين نصوصًا منها، كأبي حيّان النّحويّ الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ) وعبد القادر البغداديّ (ت ١٠٨٣ هـ) وغيرهما، فجهدنا في استخراجها وتوثيقها، وبذلنا في تحقيقها ما الله به عليم، ساعين إلى وضعها بين أيدي الدّارسين.

وهذا البحثُ جزءٌ من ذلك الجهد المبذول في خدمة آثار السّلف من علماء العربيّة، رأينا أن نبسط فيه تعريفًا بالكتاب وصاحبه، ومصادره، والله ولي التّوفيق.

### ١ – ابن رَيْدان[٢]:

إنَّه عبدُ العَزِيزِ بنِ عَلِيّ بنِ عبدِ العَزِيزِ بنِ رَيدانَ السُّماتيُّ، أَبُو مُحَمَّدٍ، وَأَبُو بكرٍ، مَولِدهُ فِي قُرطَبَةَ، فِي جمادى الآخِرَة سنةَ ٥٤٩ هـ، وَنَشَأ بِمَدِينَة (إِسْتِجَةَ)[٣]، وانتقلَ إِلَى مَدِينَة (فاسَ) سنةَ ٥٥٧ هـ وَاستوطنَها إلى أَنْ تُوفِّي بِهَا سحرَ لَيْلَةِ الاثنَينِ الخَامِسِ مِنْ رجبٍ سنةَ ٦٢٤ هـ. وَحَكَى الذَّهبيُّ عنِ ابنِ

مسديٍّ عَنِ ابنهِ يَحيَى بنِ عبدِ العزيزِ بنِ ريدانَ أنَّ وَفَاتَهُ كَانَتْ سَنَةَ ٦٢٣ هـ، فِي ثالثَ رَجَبٍ[٤].

كَانَ من أهلِ الفِقْه، والحَدِيثِ، والنّحو، واللُّغةِ، وَالأَدبِ، والتّاريخِ، وَالحِفْظِ لأسماءِ الرِّجَالِ، متصرِّفًا فِي فنونٍ كَثِيرَةٍ، راويةً إخباريًا أديبًا شَاعِرًا، مُعلِّمًا بِالعَرَبِيَّةِ مُتَقدمًا فِي صِناعَتِها. وَكتبَ للقَاضِي أَبي حَفْص بن عُمَرَ[٥] أَيَّام ولَايَته القَضَاءَ بفاسَ.

قالَ الذّهبيّ[٦]: "قال ابن مَسْدِيّ: هُوَ عَلَّامةُ زمانِهِ، ورئيسُ أَقرانِهِ، كَانَ آخرَ من حدَّثَ بفاسَ عن الكِنانيِّ. وَذُكِرَ لِي أَنَّه سَمِعَ بعضَ (كتابِ الجنابةِ) مِنَ (المُوَطّأ) مِنْ أَبِي عبدِ اللهِ بنِ الرَّمّامةِ. خَرَّج لنفسِهِ (مشيخةً)، ولم يكنْ بفاسَ أنبلُ منهُ، قَدِمَها وهُوَ ابنُ ثَماني سنينَ، وعاشَ أربعًا وسبعينَ سَنَةً".

رَوى ابنُ رَيدانَ شعرَ الشَّريفِ الرَّضيِّ أو بعضَهُ[٧]، وشعرَ ابنِ حَبُوسٍ محمَّدِ بنِ حسينِ بنِ عبدِ اللهِ الفَاسيِّ (ت ٥٧٠ هـ)[٨].

وابنُ رَيدَانَ بِراءٍ مُهْمَلَةٍ -وهوَ الرَّاجحُ لَدَينا- وكَذَا ذَكَرهُ غيرُ وَاحِدٍ، وَقَدْ وَقَعَ فِي كُتُبِهِم تَارَةً براءٍ مُهمَلَةٍ، وَأُخرَى بزايٍ مُعجَمَةٍ، وَقَدْ ذَكَرَهُ معاصِرُهُ ابنُ العِماديَّةِ (ت ٦٢٩ هـ) فِي المُتَشَابِهِ، فَأثبَتَهُ بِالمُهمَلَةِ[٩]. وَمَيَّزَهُ ابنُ ليونَ التَّجيبيُّ (ت ٧٥٠ هـ) في مُختَصَرِهِ لِكتابِ ابنِ الجَلَّابِ (ت ٦٦٤ هـ)، فقالَ[١٠]: "أَبُو الأصبغِ عبدُ العزيزِ بنِ عليٍّ رَيدَانَ[١١]، بِرَاءٍ مُهمَلَةٍ، وَدَالٍ مُهمَلَةٍ وَنُونٍ". وَكذلِكَ ذكرَهُ ابنُ ناصرِ الدّينِ (ت ٨٤٢ هـ) بِرَاءٍ مُهمَلَةٍ؛ فقَالَ[١٢]: "وَ(رَيْدان) -برَاءٍ-: عبدُ الخَالِقِ بن صَالحٍ المَكِّيُّ، وَيعرفُ بِابنِ رَيدانَ... قُلتُ: وَأَبُو مُحَمَّدٍ عبدُ العَزِيزِ بنُ عَلِيِّ بنِ رَيدانَ السّمانيّ الفاسيُّ الأديبُ النَّحْوِيّ..."، وبقولِهِ قَالَ ابنُ حَجَرٍ (ت ٨٥٢ هـ).

أَمَّا (السُّماتيّ) فَقَدْ لَحِقَهَا التَّصحيفُ وَالتَّحريفُ، فَصُحِّفَتْ إلى (السّمَانِيّ)، بالنُّونِ، وَالصَّوابُ

بالتَّاءِ[١٣]. قَالَ ابنُ حَجَرٍ[١٤]: "قُلتُ: السَّمَّانِيُّ، بفتحِ أوَّلِهِ وتشديدِ الميمِ وبعدَ الألفِ نونٌ: معروفٌ، منسوبٌ إلى أَبِي سعدٍ السَّمَّانِ الحافظِ الرَّازيِّ، مِنْ آلِ بيتِهِ.

وَبضَمِّ أوَّلِهِ وَالتَّخفيفِ وَبَعدَ الأَلفِ مُثَنَّاةٌ: عَبدُ العَزيزِ بنِ عَلِيِّ بنِ رَيدانَ الفاسيُّ السُّمَاتِيُّ، مِنْ شُيوخِ أَبِي الحَسَنِ الشَّارِيِّ[١٥] في فِهرستِهِ، وهو ضَبطَهُ. وقالَ: إنَّ (سُماتَةَ) بَطنٌ مِنْ (نَفْزَةَ). مَاتَ سنةَ ٦٢٤ هـ عن خمسٍ وسبعينَ سنةَ. انتهى".

وَحُرِّفَتْ مَرَّةً إِلَى (السِّمنانيِّ)[١٦]، وَهِيَ نِسبةٌ إِلَى (سِمنَانَ)، و(سِمْنانُ) بَلدَةٌ بين الدّامغانِ وَالرّيّ. وَ(سُمْنَانُ): جَبلٌ. وَ(سَمْنَانُ): موضعٌ في البادية[١٧].

وَحرِّفَتْ أيضًا إلى: (السّمات)[١٨].

أَمَّا كُنَاهُ فَهُوَ يُكْنَى أَبَا بَكرٍ، وَأَبَا مُحَمَّدٍ، أَمَّا أَبُو الأَصْبَغِ فَلَيْسَتْ كُنْيَتَهُ، بَلْ هِيَ كُنيَةُ سَمِيِّهِ عبدِ العزيزِ بنِ عَلِيِّ بنِ محمدَ بنِ سَلَمَةَ السُّمَاتِيِّ الْمُقْرِئِ الإشبيليِّ المغربيِّ، المَعْرُوفِ بِابْنِ الطَّحَّانِ، وابنِ الحَاجِّ[١٩]. وَيُكْنَى: أَبَا حُمَيدٍ، وأَبَا مُحَمَّد، وَأَبا الاصبغِ[٢٠] (ت ٥٦١ هـ)، وهو صاحبُ كتابِ: (مرشدُ القارئِ إلى معالمِ المقارئِ)، وَ: (مَخَارِجُ الحُروفِ وَصفاتُها)، وكلاهما مَطبوعٌ، وَ: (شعارُ الأخيارِ وِهجّيرى الأَبْرَارِ فِي التّهليلِ وَالاِسْتِغْفَارِ).

وَمِمَّنْ قَدْ يُخلطُ بِهم:

- مُحَمَّدُ بنُ أبي الأصبَغ عبد العزيز بن رَيْدانَ، قُرطُبيٌّ، أَبُو عَبدِ الله. روى عَنْ أبي مَرْوَان بْن مَسَرَّة وَغَيره.

- أَبُو بَكْرٍ يَحْيَى بنُ مُحَمَّدِ بنِ رَيدَانَ القُرطُبِيُّ[٢١]؛ إذا ذُكِرَ بكنيتِهِ دونَ اسمِهِ.

ومِنْ شُيوخِهِ

١- مُحَمَّدُ بنُ عَلِيِّ بنِ جعفرِ بنِ أحمدَ القيسيِّ، قَاضِي فَاس، أَبُو عَبْدِ اللهِ بنُ الرِّمَامَةِ (٤٧٩-٥٦٧ هـ)[٢٢].

٢- عليُّ بنُ أحمدَ بنِ أَبِي بكرٍ، أبو الحسنِ الكِنانيُّ القُرطبيُّ، المعروفُ بابنِ حنينٍ (٤٧٦-٥٦٩ هـ)، وَهُوَ أعلى شُيُوخِهِ إِسْنَادًا، أخذ عَنهُ بفاس، وَسمع

مِنْهُ (المُوَطَّأَ) سنة ٥٦٥ هـ عَن ابْن الطّلّاع سَمَاعًا، وسمعَ منهُ (الشّهابَ) للقضاعيِّ عَن أَبِي الحسنِ العَبْسِيِّ[٢٣].

٣- إبراهيمُ بنُ يُوسُفَ بنِ أدهمَ الوهرانيُّ الحمزيُّ، أبو إسحاقَ بنُ قرقولٍ (٥٠٥-٥٦٩ هـ)[٢٤].

٤- عَلِيُّ بنُ الحُسَيْنِ بنِ عَلِيِّ بنِ الحُسَيْنِ، أبو الحسنِ اللُّواتيُّ الفاسيُّ (٤٧٩-٥٧٣ هـ)[٢٥].

٥- محمَّدُ بنُ خيرِ بنِ عمرَ بنِ خليفةِ اللّمتونيُّ الأَمويُّ، أبو بكرٍ الإشبيليُّ (٥٠٢-٥٧٥ هـ)[٢٦].

٦- القَاسِمُ بن عبد الرَّحمَنِ بنِ دحمانَ الأنصاريُّ، أَبُو مُحَمَّد المالقيُّ (نحو ٤٩٣-٥٧٥ هـ)[٢٧].

٧- خَلفُ بنُ عَبدِ الملكِ بنِ مسعودِ بنِ بشكوال، أَبُو القَاسِمِ الخزرجيُّ الأنصاريُّ (٤٩٤-٥٧٨ هـ)[٢٨].

٨- عبدُ الرَّحمَنِ بن عبدِ الله بنِ أَحْمَدَ، أَبُو القَاسِمِ السُّهيْليُّ (٥٠٩-٥٨١هـ)[٢٩].

٩- عَبْدُ الحقِّ بنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ حُسينٍ الإشبيليُّ، أبو مُحَمَّد البجائيُّ المشهورُ بابنِ الخرَّاط، صاحب التّصانيف (٥١٠-٥٨٢ هـ)[٣٠].

١٠- مُحَمَّدُ بنُ جَعْفَرِ بنِ أَحْمَدَ بنِ خَلَفِ بنِ حَمِيدِ بنِ مَأْمُونٍ أَبُو عَبْد الله الأمَوِيُّ (٥١٣-٥٨٦ هـ)[٣١].

١١- نجبةُ بنُ يَحيَى بنِ خلفِ بنِ نجبةَ، أبو الحسنِ الرُّعينيّ الإشبيليُّ (٥٢١-٥٩١ هـ)[٣٢].

١٢- عَبْدُ الله بن مُحَمَّدِ بنِ عَلِيِّ بنِ عَبْدِ الله بنِ عُبَيْدِ الله بنِ سَعِيْدِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ ذِي النُّوْنِ الرُّعَيْنِيُّ، أبو مُحَمَّد الحَجْرِيُّ (٥٠٥-٥٩١ هـ)[٣٣].

وَمن أَهْلَ المشرقِ:

١٣- عُمَرُ بنُ عَبدِ المَجيدِ القُرَشِيُّ، أَبُو حَفْصٍ المَيَانِشِيُّ، نزيلُ مكَّة (ت ٥٨٣ هـ)[٣٤].

١٤- عِيسَى بنُ مُحَمَّدِ بنِ شُعَيْبٍ الغافقيُّ الورَّاقُ، القرمونيُّ، نزيلُ فاس، يُكْنَى أَبَا مُوسَى (ت ٥٨٦ هـ)[٣٥].

١٥- مُحَمَّدُ بنُ أَبي بكرٍ محمَّدِ بنِ الحَسنِ بنِ عَلِيٍّ الرَّبَعيُّ، أَبُو عَبْدِ الله الكِرِكِنتيُّ المالكيُّ (٥٠٧-٥٩٨ هـ)[٣٦].

١٦- مُحَمَّدُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ، أبو عبدِ الله التّجِيبِيُّ (ت ٦١٠ هـ)[٣٧]، سَماهُ فِي مشيخته وَقَالَ: "لَقيته بِمَدِينَة فاس أوّل مَا قدمتها فِي سنة ٥٧٩ فَأخذ عني وَسمع عَليّ ثمَّ قدمت عَلَيْهَا بنية استيطانها من شعْبَان فِي عَام ٥٩٤ هـ فَكتب لي بِخَطِّهِ فَوَائِد وقرأتها عَلَيْهِ"[٣٨].

وَمِنْ تَلاميذِهِ

حدَّثَ عنهُ وَسمعَ مِنْهُ جلَّةٌ، منهم:

١- مُحَمَّدُ بنُ عبدِ العزيزِ بنِ خَلَفِ بنِ عبدِ العزيزِ المَعافِرِيُّ، أبو بكرٍ السّلاقيُّ، ويعرف بابن الرّجانيِّ (ت ٦٠١ هـ)[٣٩].

٢- عليُّ بنُ محمَّدِ بنِ عبدِ الملِكِ الحِمْيَرِيُّ الكُتَاميُّ، أبو الحَسَن بنُ القَطّانِ (ت ٦٢٨ هـ)[٤٠].

٣- يُوسُف بنُ مُحَمَّدِ بنِ عَلِيِّ بنِ خَليفَةَ القُضَاعِيُّ، أَبُو الحجَّاجِ الأنديُّ (ت ٦٣٥ هـ)[٤١].

٤- مَيْمونُ بن عليّ بن عبد الخالق الصُّنهاجيُّ، الفاسيُّ، أبُو عمرٍو الخَطّابيُّ (ت ٦٣٧ هـ)[٤٢].

٥- مُحَمَّدُ بنُ عِيسَى بنِ مَعَ النَّصْرِ بنِ إبراهيمَ بنِ دُوْناسَ بن زَكَرِيَّاء، أبو عبدِ الله المومنانيُّ (ت ٦٣٨ هـ)[٤٣].

٦- مُحَمَّدُ بنُ سَعيدِ بنِ عليِّ بنِ يوسُفَ الأنصاريُّ، أَبُو عبدِ الله، وَيعرفُ بالطَّرَّازِ، سبطُ أَبِي عبدِ الله النَّميريِّ (ت ٦٤٥ هـ)[٤٤].

٧- عَبْدُ الله بنِ مُحَمَّدِ بنِ عبدِ الله الصّنهاجيُّ، أبو محمَّدٍ النَّامسيُّ، من أهلِ طنجةَ (ت ٦٤٧ هـ أو بعدها)[٤٥].

٨- عليُّ بنُ محمَّدِ بنِ عَلِيِّ بنِ محمّدِ بنِ يَحيى الغافقيُّ السّبتيُّ، أبو الحسنِ الشّآريّ (٦٤٩ هـ)[٤٦].

٩- مُحَمَّدُ بنُ عبد الرّحمن بن إبراهيمَ الأنصاريُّ، أبو عبدِ الله، ابنُ جَوْبَر البَلَنْسيُّ[٤٧] (ت ٦٥٥ هـ)[٤٨].

١٠- مُحَمَّدُ بنُ يوسُف بن عِمرانَ المَزْدَغيُّ، أبو عبدِ الله الفاسيُّ (ت ٦٥٥ هـ)[٤٩].

١١- مُحَمَّدُ بنُ الحَسنَ بنِ مُحَمَّدِ بنِ يُوسُفَ، أبو عبدِ الله الفاسيُّ، المغربيُّ،

المقرئُ (ت ٦٥٦ هـ)[٥٠].

١٢- مُحَمَّدُ بنُ أحمدَ[٥١] بنِ عبدِ الله بنِ محمَّدِ بنِ يحيى بنِ محمَّدِ بنِ محمَّدِ بنِ أبي القاسمِ سيِّد النّاس، أَبُو بَكرٍ الإشبيليُّ اليعمريُّ (ت ٦٥٩ هـ)[٥٢].

١٣- مُحَمَّدُ بنُ يُوسُفَ بنِ مُوسى بنِ يُوسُفَ بنِ مَسْدِي الأزديُّ المهلبيُّ، الأندلسيُّ، الغرناطيُّ، أبو بكرٍ (ت ٦٦٣ هـ). روى عنِ ابنِ ريدانَ سماعًا مِنَ (الموطّأ)[٥٣].

١٤- مُحَمَّدُ بنُ مُوسَى بنِ النُّعْمَانِ[٥٤]، أبو عبدِ الله الفَاسِيُّ (ت ٦٨٣ هـ)[٥٥].

٢- مصنفاتُهُ:

لَمْ تَذكُرْ كتبُ التّراجمِ -الَّتي بينَ أيدينا- تصانيفَ ابنِ ريدانَ، غيرَ مَا ذكرَهُ الذَّهبيُّ عَنِ ابنِ مسديٍّ أنَّ ابنَ ريدانَ خَرَّج لنفسِهِ (مشيخةً)[٥٦]. وتفرَّدَ أَبُو حيَّانَ بذكرِ كِتَابِ: (التّمشية عَلَى أبوابِ الجُمَلِ).

٣- وَمِنْ نَظمِهِ:

ذَكَرَ ابنُ الجَلَّابِ فِيما أَورَدَهُ ابنُ ليونَ التّجيبيُّ فِي مُختَصَرِه أَنَّهُ كَانَ لابنِ ريدانَ حظٌّ مِنْ نَظمِ الشِّعْرِ، وأنشدَ لهُ فِي مِقَصٍّ[٥٧]: [الوافر]

وَمُصْطَحِبِينَ مَا اتُّهِمَا بِعِشْقٍ
وَإِنْ وُصِفَا بَضَمٍّ وَاعْتِنَاقِ
لَعَمْرو أَبِيكَ ما اجْتَمَعَا لِشَيْءٍ
سِوَى مَعْنَى الْقَطِيعَةِ وَالْفِرَاقِ

قَالَ: "وَلَهُ[٥٨] فِي سِكِّينٍ: [الوافر]

أَنَا أَمْضَى مِنَ السَّيْفِ الصَّقِيلِ
وَأَنْفَذُ مِنْ شَبَا الرُّمْحِ الطَّوِيلِ
فَإِنْ فَخَرَا بِقَتْلٍ فِي اتِّسَاعٍ
فَكَمْ لِي فِي المَضَايِقِ مِنْ قَتِيلِ"

وَلابن ريدانَ فِي إِثْبَات الإِجَازَة[٥٩]: [البسيط]

لَا تُعْرِضَنَّ هُدِيتَ الرُّشدَ عَن خَبَرٍ
فِيهِ الإِجَازَةُ وَاكتبْهُ وَلَا تَقِفِ
إِنَّ الإِجَازَةَ قَدْ جَاءَتْ مُبَيَّنَةً
عَنِ الرَّسُولِ كَمَا صَحَّتْ عَنِ السَّلَفِ
قَدْ كَانَ عَامِلُهُ يمْضِي عَلَى ثِقَةٍ
مِنَ الَّذِي جَاءَهُ فِي مُدْرَجِ الصُّحُفِ
وَإِنْ يَسَلْ فَيُرَوِّيهِ بِلَا حَرَجٍ
وَلَا خلافٍ عَلِمْنَاهُ لِذِي نَصَفِ[٦٠]
أَلَيْسَ قَيْصرُ مَحْجُوجًا بِكتْبَتِهِ

كَذَاكَ كِسْرَى وَمَنْ سَاوَاهُ فِي الشَّرَفِ؟
وَأَنَّ مَا كَتَبَ القَاضِي بِصِحَّتِهِ
يُنْفَّذُ الحُكْمُ عَنهُ غَيرَ مُخْتَلفِ[٦١]

٤- كتابُ (التّمشيةِ عَلى أَبوابِ الجُملِ)

لَمْ أقفْ على ذكرٍ للكتابِ إلَّا عندَ أبي حيَّانَ في كِتابَيهِ (التّذكرة)، وَ(ارتشافِ الضَّرَبِ) -كَمَا أَلمحْنا مِنْ قبلُ-، فَقَدْ أَكْثَرَ النَّقلَ عنهُ في الأوَّلِ، وهو المصدرُ الرَّئيسُ لنُصوصِ كِتابِ (التّمشيةِ)، أمّا مَا ذَكَرَهُ فِي (ارتشافِ الضَّرَبِ) فَهُوَ مَذكُورٌ ضِمنَ مَا نَقَلَهُ فِي (التَّذكرَةِ).

أَمَّا نِسبَةُ الكِتَابِ إِلَى صَاحِبِهِ، فَلَا مَجَالَ للشَّكِّ فيها، فَقَدْ ذَكَرَ أَبُو حَيَّانَ مَرَّةً عُنوانَ الكِتَابِ كَامِلًا مَعَ اسْمِ مُؤلِّفِهِ، قَالَ[٦٢]: "أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ العَزِيزِ بنُ عَلِيِّ بنِ رَيْدَانَ السُّمَاتِيّ[٦٣]، لَهُ كِتَابٌ سَمَّاه: (التَّمْشيَة عَلَى أَبوابِ الجُمَلِ)،..."، وَذَكَرَهُ مُقتَضَبًا في خَمسةِ مَواضِعَ، فَقَالَ[٦٤]: "ابنُ رَيْدَانَ فِي (التَّمشِيَةِ)"، وَ[٦٥]: "ابنُ رَيْدَانَ، رَحِمَهُ اللهُ، فِي (التَّمْشِيَةِ) لَهُ"، وَ[٦٦]: "قَالَهُ ابنُ رَيْدَانَ فِي (التَّمشِيَةِ)"، وَ[٦٧]: "وَقَالَ ابنُ زَيدان [كذا بالزّاي] فِي كِتَابِ (التَّمشيَةَ)".

منهجُ ابنِ رَيدَانَ فِي كتابِ (التّمشيةِ)

لَيسَ مِنَ السُّهولَةِ الكَشفُ عَنِ النَّهجِ الَّذِي سَلَكَهُ ابنُ رَيْدَانَ فِي كِتَابِ (التَّمشِيَةِ)؛ وَذَلِكَ لِأُمورٍ، مِنْهَا: أنّ الكِتَابَ غَيرُ تَامٍّ، فَقَدْ نَقَلَ أَبُو حَيَّانَ مِنْ كِتَابِ (التَّمشِيَةِ) نَحْوَ اثْنَتَينِ وَسَبْعِينَ مَسْأَلَةً مِنْ وَاحِدٍ وَخمسِينَ بَابًا مِنْ أَبْوَابِ كِتَابِ (الجُمَلِ)، وَهِيَ تُشَكِّلُ ثُلثَ أبوابِ الكِتَابِ. وَأَيْضًا فَإِنَّ النُّصُوصَ الَّتِي وَصَلَتْ إلينا لَمْ تَصِلْ مُبَاشَرَةً مِنَ نُسخَةٍ خَطِّيَّةٍ لِلكِتَابِ الأَصْلِ، بَلْ هِيَ نُقُولٌ اعتَرَاهَا فِي أَغلَبِهَا التَّلخِيصُ وَالاختصارُ، لِأَنَّ أَبَا حَيَّانَ يُعَلِّقُ مِنْ مَسَائِلِ الكِتَابِ مَا وَقَعَ فِي نَفسِهِ مَوقِعًا حَسنًا، فَإِنَّكَ لَا تَجِدُ وَاحِدًا مِنَ الأَبوابِ تَامًّا، بَلْ إِنَّ مِنْهَا مَا اقْتُصِرَ فِيهِ عَلَى ذِكْرِ شَاهِدٍ شِعْرِيٍّ.

وَلَا يَختَلِفُ رَأْيُنَا عَمَّا ذَكَرنَاهُ فِي مَنهَجِ ابنِ هشامٍ اللَّخميِّ؛ بِأَنَّ ابنَ رَيدَانَ رُبَّمَا سَلَكَ مَسْلَكَ سابقيهِ مِنْ

شُرَّاحِ كِتَابِ (الجُمَلِ)، فَلَعَلَّهُ كَانَ يُورِدُ عَبَارَاتِ الزَّجَّاجِيِّ، إِمَّا قَبلَ أَنْ يَشرَعَ فِي شَرْحِ مَسَائِلِ البَابِ وَتَفصِيلِهَا، أَوْ فِي أَثْنَاءَ الشَّرحِ، ويرجُحُ عِنْدَنَا أَنَّ ابنَ رَيْدَانَ كَانَ يُقدِّمُ لِلبَابِ قَبْلَ أَنْ يَشْرَعَ فِي شَرْحِ عِبَارَاتِ الزَّجَّاجِيِّ، فَتَرَاهُ قَبلَ أَنْ يَأْخُذَ بِشرحِ (بابِ اسمِ الفَاعِلِ) قَد قَامَ بِذِكرِ مَا يَعْمَلُ عَمَلَ الفِعْلِ جَمِيعهَا.

وَيبدُو لنا أَنَّ ابنَ رَيْدَانَ كَانَ يَستَفِيضُ فِي الشَّرحِ فِي بَعضِ المَسَائِلِ، فَقَدْ طَوَّلَ فِي شَرحِ أَنواعِ الحَرَكاتِ، وَمَثَّلَ لِكُلِّ نَوعٍ مِنْهَا. وَقَدْ عَدَّ ابنُ رَيدَانَ وَاحِدًا وَعِشرِينَ مَوْضِعًا لِلتَّمييزِ، وَلا بُدَّ أَنَّه فِي كِتابِهِ قَدْ مَثَّلَ لَهَا، وَكَذَا فَعَلَ فِي بَابِ الهِجَاءِ، فَقَدْ فَصَّلَ القَولَ فِي أَصلِ (خَطَايَا)، وَكيفَ صَارَ هَذَا الجَمْعُ إِلَى مَا هُوَ عَلَيهِ مِنَ الهِجَاءِ.

أَمَّا شَوَاهِدُهُ فَلَمْ تَخْلُ من الشّواهِدِ القرآنيَّةِ، والشِّعريَّةِ، وَأقوالِ العربِ وأمثالِها، ثُمَّ الأمثلةِ والتَّراكيبِ النَّحْويَّةِ. وَالظَّاهِرُ أَنَّ ابنَ رَيدَانَ تَبِعَ الزَّجَّاجِيَّ فِي نُدرَةِ الاستِشهادِ بِالأَحَادِيثِ النَّبَويَّةِ.

وَلَا بُدَّ مِنَ الإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ ابنَ رَيدَانَ لَمْ يَكْتَفِ بِالشَّواهِدِ الشِّعريَّةِ الَّتي أَنشَدَهَا الزَّجَّاجيُّ، بَلْ إِنَّهُ كَانَ لَا يُنْشِدُهَا أحيانًا، وَيَكتَفِي بِالإِشارَةِ إِليها، فَنَرَاهُ يَقُولُ: "وَعَلَى لُغَتِهِم بَيْتُ (الجُمَلِ)".

## مَذهَبُهُ النَّحويُّ

لَا سَبيلَ إِلَى الجَزمِ أَكَانَ ابنُ رَيدَانَ بَصريًّا أَمْ كُوفيًّا، لَكِنَّ مَا نَقَلَهُ أَبُو حَيَّانَ عَنْهُ يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لَمْ يَتْبَعْ مَدْرَسَةً بِعَينِهَا، بَلْ جَمَعَ بَينَهُمَا، على الرَّغمِ مِنْ أَنَّ مِيولَهُ إِلَى البَصرِيِّينَ تَبدُو أَوْضَحَ. فَمِنْ عِبَارَاتِهِ: "يُتَرْجِمُهُ البَصْرِيُّونَ وَلَا يُتَرْجِمُهُ الكُوفِيُّونَ"، وَ: "وَيُسَمِّيه الكُوفِيُّونَ"، وَ: "هَذَا مَذْهَبُ البَصْرِيِّينَ، وَدَلِيلُهُم وَالكُوفِيُّونَ يَأْبَونَ ذَلِكَ"، ونحوها.

فَمِنْ مُوافَقَتِهِ لِلبَصرِيِّينَ قَولُهُ: "العَامِلُ فِي المَفْعُولِ بِهِ الفِعْلُ عَلَى رَأْيِ سيبويه، لَا الفَاعِلُ خِلَافًا لِهِشَامٍ، وَلَا كِلَاهُمَا خِلَافًا للفَرَّاءِ، وَلَا المَعنَى وَالمُخَالَفَةُ خِلَافًا لِلأَحْمَرِ".

وَمِنْ مُوافَقَتِهِ للكُوفِيِّينَ قَولُهُ: "ذَهَبَ الكوفيّون إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُ خَبَرِ (لَيْس) عَلَيْهَا، وَهُوَ الاخْتِيَارُ عِنْدَنَا"، وَهُوَ فِي هَذَا يُتَابِعُ أَبَا البَرَكاتِ الأَنبارِيِّ فِي اختيارِهِ.

وَلَمْ يَخْلُ هَذَا القِسْمُ مِنْ كِتَابِهِ مِنَ الاعْتِراضِ عَلَى آرَاءِ بَعْضِ العُلَمَاءِ، فَتَرَاهُ يَعْتَرِضُ عَلَى الفَرَّاءِ فِي مَنَعِهِ تَقْدِيمَ الحالِ، فَقَالَ: "وَهَذَا لَيْسَ بِشَيءٍ؛ لِأَنَّهُ وَإِنْ تَقَدَّمَ لَفْظًا فَهُوَ مُؤَخَّرٌ مَعْنًى، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾" [طه ٢٠: ٦٧].

وَكَذَلِكَ فَإِنَّهُ اعترَضَ عَلَى الزَّجَّاجِيِّ نَفسِهِ وَخَطَّأَهُ فِي بِنَاءِ (أَمْسِ) عَلَى الفَتْحِ؛ إِذْ قَالَ: "وَقَدْ غَلِطَ جي فِي قَولِهِ[٦٨]: (وَمِنَ العَرَبِ مَنْ يَبْنِيهِ عَلَى الفَتْحِ)"، وَهُوَ فِي هَذَا يُوَافِقُ غَيرَهُ مِمَّنِ اعْتَرَضَ عَلَى الزَّجَّاجِيِّ، كَابنِ الباذشِ، وَابنِ بَرّيٍّ، وابنِ هِشَامٍ اللّخميّ.

ومِمَّا تَفرَّدَ بِهِ ابنُ رَيدَانَ تَخرِيجُهُ قَولَهُم: (دَعْنَا مِنْ تَمْرَتَانِ) فِي (بابِ الحكايةِ) عَلَى لُغَةِ الحَارِثِ بنِ كَعْبٍ، فَهُوَ مَحْمُولٌ عِندَ النَّحويِّينَ عَلَى الشُّذوذِ.

## مصادرُ ابنِ رَيدانَ

لَا شَكَّ فِي أَنَّ ابنَ رَيدَانَ أَخَذَ عَنْ كُتُبِ مُتَقَدِّمِيهِ مِنَ النَّحْوِيِّينَ، فَقَدْ أَوْرَدَ آرَاءَ كَثِيرٍ مِنهم، كَسِيبَوَيهِ، وَالفرَّاءِ، وَالمُبرِّدِ، وَالمَازِنِيِّ، وَالرُّمَّانِيِّ، وَغيرِهِم.

وَنَقَلَ ابنُ رَيدانَ فِي هَذَا القِسْمِ مِنْ كِتَابِهِ عِن كِتَابِ (الفَرخِ) لِأبي عُمَرَ الجَرمِيِّ (ت ٢٢٥ هـ)، وَنَقَلَ أيضًا عَنْ أَبِي سَعيدٍ السِّيرافِيِّ (ت ٣٦٨ هـ) نَصًّا لَمْ نَجِدْهُ فِي (شَرحِ كتابِ سِيبوَيهِ) لَهُ، وَكَانَ أَبُو حَيَّانَ أَيْضًا نَقَلَ هَذَا النَّصَّ عَنِ السِّيرافِيِّ فِي غَيرِ كِتَابِ (التَّذكرَةِ)[٦٩].

وَيظهَرُ أَنَّ ابنَ رَيدانَ أَخَذَه عَنِ ابنِ بَابشاذَ. أَمَّا الَّذِي لَا شَكَّ فِيهِ فَهُوَ اتِّكاؤُهُ عَلَى كِتَابَي: (الإنصافِ في مسائلِ الخلافِ)، وَ: (أسرارِ العربيَّةِ) لأبي البركاتِ الأنباريِّ (ت ٥٧٧ هـ)، فَقَدْ نَقَلَ عَنهُ فِي هَذَا القِسمِ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ.

## النتائج

نخلصُ بعد هذا التّطواف في هذا البحثِ وفي معالمِ حياةِ ابنِ رَيدانَ السُّماتيّ السّبتيّ ونصوصٍ من كتابهِ إلى باقةٍ منَ النتائجِ لعلّ أهمها:

١- علوُّ المنزلةِ الَّتي تبوّأها كتابُ (الجُمَلِ) لأبي القاسمِ الزَّجَّاجيِّ (ت ٣٣٧ هـ).

٢- اهتمامُ علماءِ المشرقِ والمغربِ بكتابِ (الجُمَلِ)؛ لِمَا انمازَ بهِ منَ النّاحيةِ التّعليميةِ.

٣- يعودُ الفضلُ إلى أبي حيَّانَ الأندلسيِّ (ت ٧٤٥ هـ) وكتابهِ (التَّذكِرة) في تعريفنا بأحد عُلماءِ الأندلسِ الَّذي كانَ قدِ اضمحلَّ ذكرُه.

٤- كان أبو حيّانَ أوّل من ذكرَ كتابَ (التَّمشية) لابنِ رَيدَانَ، ونقلَ عنهُ نقولًا كثيرة في كتابه الموسوعيّ (التّذكرة)، فلهُ الفضلُ في حفظ نصوصٍ من كتابٍ فُقِدَ فيما فُقِدَ من تراثِنا.

٥- أطلقَ ابنُ ريدانَ على كتابه اسم (التَّمشية على أبوابِ الجملِ)؛ للدّلالةِ على أنّه تتبَّعه بابًا بابًا.

٦- ما وصلنا من كتابِ (التَّمشية) هو ثُلُث أبوابِ الكتابِ الأصليّ. ولم تصلِ الأبوابُ كاملةً؛ لأنَّ أبا حيَّانَ اعتمد التلخيصَ والاختصارَ في نقل كثير من أبواب كتاب (التّمشية).

٧- لَمَّا كانتِ النّقولاتُ غيرُ تامّة، فلم يكنْ ثمَّة سبيلٌ للجزمِ بمذهبِ ابنِ ريدانَ النّحويّ، والرّاجحُ ميولُهُ إلى البصريّين.

الهوامش:

١- أحصى محقّق الكتاب الدكتور توفيق الحمد تسعة وخمسين مصنَّفًا، وزاد عليه الدّكتور عياد الثّبيتي عشرين مصنَّفًا، فبلغت عنده تسعة وسبعين، وزدت عليهما ثلاثة وثلاثين، فبلغ ما استطعنا إحصاءه مئة واثني عشر مصنَّفًا. انظر: ما تبقى من شرحين مفقودين نادرين على كتاب (الجمل)، قيد الطبع.

٢- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩-١٠١. وانظر: تكملة الإكمال ٣: ٥٦، وتوضيح المشتبه ٤: ٣٣٧، وتبصير المنتبه ٢: ٧٤٧، وتاريخ الإسلام ٤٥: ١٩٩-٢٠٠، والمستملح من كتاب التّكملة: ٢٧١.

٣- إِسْتِجَةُ: كورةٌ واسعةُ الرَّساتيقِ والأراضي عَلى نهرِ غَرنَاطَةَ، بَينَها وبينَ قُرطَبَةَ عَشرَةُ فَرَاسِخَ، وأعمالُهَا متصلَةٌ بأعمالِ قرطبةَ. معجم البلدان ١: ١٧٤.

٤- تاريخ الإسلام ٤٥: ٢٠٠.

٥- هو عُمرُ بنُ عبدِ الله بنِ محمَّدِ بنِ عبدِ الله بنِ عُمرَ السُّلَميُّ الفاسيُّ، أَبُو حَفصٍ المَعرُوفُ بابنِ عُمَرَ. توفي سنة ٦٠٣ هـ. ترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ١٦٢-١٦٣، والذّيل والتّكملة ٥: ٨٦-٩٨.

٦- تاريخ الإسلام ٤٥: ٢٠٠.

٧- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ١٠٠.

٨- التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ١٥٩، والذّيل والتّكملة ٥: ١٧٨، والمستملح من كتاب التّكملة: ١٥٨، والوافي بالوفيات ٣: ١٥.

٩- ذيل تكملة الإكمال ١: ٣٢١.

١٠- لمح السّحر: ١٤٦-١٤٧ (تح. منيزل)، ٢٧٥ (ط. أبو ظبي).

قُلْتُ: لَزِمَتِ الإشارةُ هُنَا إِلَى أنَّ كتابَ (لمحِ السّحر) للتّجيبيّ هو مختصرٌ لكتابِ (روحِ الشِّعر) لمُحمَّدِ بنِ أحمدَ بنِ محمَّدٍ الفهريِّ الإشبيليِّ، المعروفِ بابنِ الجَلَّابِ، المُتوَفَّى سنة ٦٦٤ هـ، فيكونُ ابنُ الجَلَّابِ هوَ مَنْ ذكرَ ابنَ

رَيدانَ.

١١- كذا ذَكَرَهُ بغيرِ كلمةِ (بن). لمح السّحر: ٢٧٥.

١٢- توضيح المشتبه ٤: ٣٣٧. وانظر: تبصير المنتبه: ٦٤٨، ٧٤٧.

وهو (ابن ريدان) في: تكملة الإكمال ٣: ٥٦، والتّكملة لكتاب الصّلة ٢: ١٦٧، ٢٦١، ٣: ٩٩، ٤: ١٣، والذّيل والتّكملة ٣: ٤٢٢، ٥٢٩، ٥٥٥، ٤: ٤١٦، والتذكرة لأبي حيّان (في ثمانية مواضع)، والتّاج ٨: ١٣٠.

و(ابن زيدان) في: التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ١٥٩، والذّيل والتّكملة ٣: ١٢٧، ٤: ١٤١، ٢٣٠، ٥: ١٨، ٥٥، ١٧٨، ٢٤٩، ٢٦٧، ٢٩٦، وارتشاف الضّرب: ٧١٨، ١١٥٥، ٢٢٠٨، والبحر المحيط ٩: ٤٠٧، وتاريخ الإسلام ٣٩: ٣٤٩، ٤٥: ١٩٩، ٤٨: ٢٨٧، ومعرفة القرّاء الكبار: ٣٥٩، والوافي بالوفيات ٣: ١٥، ١٨: ٣٢٥، وغاية النّهاية ٢: ٢٠٣، والمقفى الكبير ٥: ٣٠٤، وتبصير المنتبه: ٧٤٧، وبغية الوعاة ٢: ١٠١، والتّاج ١٥: ٥٧١.

١٣- انظر: تاريخ الإسلام ٤٥: ١٩٩، والتذكرة لأبي حيّان: ١٢٦/ أ، وتوضيح المشتبه ٤: ٣٣٧، وبغية الوعاة ٢: ١٠١.

١٤- تبصير المنتبه: ٧٤٧.

١٥- أبو الحسن الشّآريّ، عليُّ بنُ محمَّدِ بنِ عليِّ بنِ محمّدِ بنِ يَحيى الغافقيُّ السّبتيُّ (٥٧١-٦٤٩ هـ)، و(شآرةُ) بليدة صغيرةٌ من عملِ (مرسيةَ). انظر: صلة التكملة لوفيات النّقلة: ٢٥٠-٢٥١، والذّيل والتّكملة ٥: ٥٤-٦١، وسير أعلام النّبلاء ٢٣: ٢٧٥-٢٧٨.

١٦- تاريخ الإسلام ٣٩: ٣٤٩.

١٧- معجم البلدان ٣: ٢٥١.

١٨- الوافي بالوفيات ١٨: ٣٢٥، وتجريد الوافي بالوفيات ٥: ٣١.

١٩- انظر ترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٣-٩٤، وتاريخ الإسلام ٣٩: ٤٠٨، والإعلام بمن حلّ

مراكش ٨: ٤٠٢، والمستملح من كتاب التكملة: ٢٦٨-٢٦٩، وغاية النّهاية ٢: ٢٦٧.

٢٠- انظر: تاريخ دُنَيسَر: ٢٧، والتّكملة لكتاب الصّلة ١: ٤٢، ٢: ٢١، ٨٩، ٩٢، ٩٥، ١٨٨، ٢٦٩، ٤: ٦١، ١٣٧، ١٤٧، ١٨٦، والذّيل والتّكملة ٣: ٤٠٦، ٤: ٢٥٥، وتاريخ الإسلام ٤٣: ١٢٨، والمستملح: ١٠٠، ١٠٢، ١٠٥، ٣٩٠، ٤٠٨.

٢١- التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ٧١، ٢٦١، ٣: ٥٠، ٦٤. وترجمته في: الذّيل والتّكملة ٥: ٢١٧-٢٢٠.

٢٢- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩، وتاريخ الإسلام ٤٥: ١٩٩. وترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٢١٠، وسير أعلام النبلاء ٢١: ٥٦-٥٧.

٢٣- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩، والذّيل والتّكملة ٣: ١٢٧، وتاريخ الإسلام ٤٥: ١٩٩، ٣٩: ٣٤٩، والمستملح: ٣١٤.

٢٤- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩، وتاريخ الإسلام ٤٥: ١٩٩، وترجمته ثمَّة.

٢٥- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩. وترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٢٤٤.

٢٦- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩. وترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ٤٩-٥٠.

٢٧- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩. وترجمته في: أعلام مالقة: ٣٣٧، والتّكملة لكتاب الصّلة ٤: ٧٢.

٢٨- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩. وترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ١: ٢٤٨-٢٥٠.

٢٩- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩. وترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٣٢-٣٣.

٣٠- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩. وترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ١٢٠-١٢١.

٣١- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩. وترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ٦٢-٦٣.

٣٢- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩، وتاريخ الإسلام ٤٥: ١٩٩. ترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ٢١٨.

٣٣- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩، وتاريخ الإسلام ٤٥: ١٩٩. وترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ٢٧٨-٢٨١، وسير أعلام النبلاء ٢١: ٢٥١-٢٥٥.

٣٤- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ١٠٠. وترجمته في: تاريخ الإسلام ٤١: ١٢٠-١٢١.

٣٥- التّكملة لكتاب الصّلة ٤: ١٣، والذّيل والتّكملة ٣: ٤٢٢، والمستملح: ٣٤٤، وترجمته ثمَّة.

٣٦- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ٩٩. وترجمته في: التكملة لوفيات النقلة ٣: ٢٨، والمقفى الكبير ٧: ٥٩.

٣٧- ترجمته في: التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ١٠٢-١٠٣.

٣٨- التّكملة لكتاب الصّلة ٣: ١٠٠، وتاريخ الإسلام ٤٥: ١٩٩.

٣٩- الذّيل والتّكملة ٤: ٤١٦. وترجمته ثمَّةَ.

٤٠- الذّيل والتّكملة ٥: ١٨. وترجمته ثمَّة وفي: تذكرة الحفّاظ: ١٤٠٧، والمستملح: ٣٤٠.

٤١- التّكملة لكتاب الصّلة ٤: ٢٢٣، وبغية الوعاة ٢: ٣٥٩. وترجمته ثمَّة، وفي: المستملح: ٤٢٥-٤٢٦، وتاريخ الإسلام ٤٦: ٢٧٦.

٤٢- الذّيل والتّكملة ٥: ٢٩٦. وترجمته في: الذّيل والتّكملة ٥: ٢٩٥-٣١٨، وأزهار الرّياض ٢: ٣٧٩.

٤٣- التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ٣٠٨. وترجمته ثمَّة، وفي: أعلام مالقة: ١٩٢-١٩٣، والذّيل والتّكملة ٥: ٢٤٩-٢٥١.

٤٤- الذّيل والتّكملة ٤: ٢٣٠. ترجمته ثمة وفي: التّكملة لكتاب الصّلة ٢:

١٤٩-١٥٠.

٤٥- التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ٣٠٨، وتبصير المنتبه ٢: ٦٤٨. وترجمته ثمَّة. وهو غيرُ ابنِ الأشيريّ المترجَم له في: التّكملة لكتاب الصّلة ٢: ٣٠٤، والمستملح: ٢٢٨.

٤٦- الذّيل والتّكملة ٥: ٥٥، وتبصير المنتبه ٢: ٧٤٧. وسبقت ترجمة الشّاريّ.

٤٧- الجيمُ مُشرَبةٌ صوتَ الشِّينِ، والباءُ مُشرَبةٌ صوتَ الفاء. وترجمته في: الذّيل والتّكملة ٤: ٣٧٢-٣٧٣، وتاريخ الإسلام ٤٨: ٢٠٩-٢١٠.

٤٨- الذّيل والتّكملة ٤: ٣٧٣.

٤٩- الذّيل والتّكملة ٥: ٢٦٧، ونيل الابتهاج: ٣٨٠. وترجمته ثمَّةَ.

٥٠- تاريخ الإسلام ٤٨: ٢٨٧، ومعرفة القرّاء الكبار: ٣٥٩، والجواهر المضيّة ٣: ١٣١، وغاية النّهاية ٣: ٣٠٣، والمقفى الكبير ٥: ٣٠٤. وترجمته ثمَّة.

٥١- ترجمته في: الذّيل والتّكملة ٣: ٥٥٢-٥٥٩، وذيل التّقييد ١: ٢٤٧-٢٤٨.

٥٢- الذّيل والتّكملة ٣: ٥٥٥، وتوضيح المشتبه ٤: ٣٣٧.

٥٣- المستملح: ٢٧١. وانظر: الموطّأ -رواية اللّيثيّ- ١: ١٦. وترجمة ابن مَسْدي في: تذكرة الحفّاظ: ١٤٤٨-١٤٥٠.

٥٤- ترجمته في: تاريخ الإسلام ٥١: ١٧٠، والوافي بالوفيات ٥: ٦٠، وذيل التّقييد ١: ٢٦٩-٢٧٠.

٥٥- ذيل تكملة الإكمال ١: ٣٢١. ترجمته في: ذيل التّقييد ١: ٢٦٩-٢٧٠. وانظر: برنامج الوادي آشي: ١٩٣.

٥٦- تاريخ الإسلام ٤٥: ٢٠٠.

٥٧- لمح السّحر: ١٤٦-١٤٧ (تح. منيزل)، ٢٧٥ (ط. أبو ظبي).

والبيتانِ لابن أبي لبانة في: شرح المقامات للشّريشيِّ ١: ٤٦١. وهما للمروانيّ الطّليق في: المطرب من أشعار

أهل المغرب: ٩٨. ولابن لبال الشّريشيّ في: كنز الكتّاب: ٨١٦، والمغرب للمطرزيّ ١: ٣٠٤. ولصالحِ بنِ يزيدَ الرّنديِّ في: الإحاطة ٣: ٣٦٩، ونفح الطّيب ٤: ١٤٧، ولمحمَّدِ بنِ النُّعمانِ في: المقفى الكبير ٧: ١٩١. ورُوِيَ الأوَّل في أكثرِ المصادر: (وَمُعْتَنِقَين ما اتُّهما...). ورُوِيَ الثّاني: (سوى سَعي القطيعةِ والفراقِ).

٥٨- في نسخة خطية أخرى: (ولغيرِهِ فِي سكِّينٍ). لمح السّحر: ١٤٧ (تح. منيزل)، ٢٧٥ (ط. أبو ظبي). ولمْ أَقفْ على البيتينِ في مصدرٍ آخرَ.

٥٩- بغية الوعاة ٢: ١٠١. والأبياتُ عدا الأوّلِ في: درّة الحِجال ٢: ١٦٧.

٦٠- في: درّة الحِجال: (ولا شقاقَ عَلمنَاه).

٦١- في: درّة الحِجال:

أَلَيسَ مَا أَعلَمَ القَاضِي بِصحَّتِهِ يُصَحَّحُ الحُكمُ فِيهِ غَيرَ مُخْتَلِفِ؟!

٦٢- تذكرة أبي حيّان: ١٢٦/ أ.

٦٣- في تذكرة أبي حيّان: (السّمانيّ)، تصحيف.

٦٤- تذكرة أبي حيّان: ١١٩/ أ، ١٢٣/ أ.

٦٥- تذكرة أبي حيّان: ٢٣٢/ أ.

٦٦- تذكرة أبي حيّان: ٢٣٤/ أ.

٦٧- ارتشاف الضَّرب: ٢٢٠٨.

٦٨- الجمل للزّجّاجيّ: ٢٩٩.

٦٩- انظر: ارتشاف الضّرب: ٥٦٢، والتّذييل والتّكميل ٢: ٢٥.

المصادر والمراجع:

١- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدّين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ)، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط٢، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٢- ارتشاف الضَّرب من لسان العرب، أثير الدّين أبو حيَّان الأندلسيّ (ت ٧٤٥ هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٣- أزهار الرّياض في أخبار القاضي عِياض، شهاب الدّين المقرّيّ التّلمسانيّ (ت ١٠٤١ هـ)، تحقيق: مصطفى السّقا، وإبراهيم الإبياريّ، وعبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

٤- الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام، العباس بن إبراهيم السّملاليّ (ت ١٣٧٨ هـ)، المطبعة الملكية، الرباط، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٥- أعلام مالقة، أبو عبد الله بن عسكر (ت ٦٣٦ هـ)، وأبو بكر بن خميس (ت بعد ٦٤٢ هـ)، تقديم وتخريج وتعليق: د. عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦- برنامج الوادي آشي، شمس الدّين الوادي آشي الأندلسيّ (ت ٧٤٩ هـ)، تحقيق: محمد محفوظ، دار المغرب الإسلاميّ، أثينا/ بيروت، ط١، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.

٧- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ابن عميرة الضّبّيّ (ت ٥٩٩ هـ)، دار الكاتب العربيّ، القاهرة، ١٩٦٧م.

٨- بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، جلال الدّين السّيوطيّ (ت

٩١١ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٩- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدّين الذّهبيّ (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: عمر عبد السّلام التّدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٠- تاريخ التّراث العربيّ (علم اللغة إلى حوالي سنة ٤٣٠ هـ)، د. فؤاد سزكين (ت ١٤٣٩ هـ)، نقله إلى العربية: د. عرفة مصطفى، راجعه: مازن عماويّ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، الرّياض، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١١- تاريخ بغداد، الخطيب البغداديّ (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: د. بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

١٢- تاريخ دمشق، ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ)، عمرو غرامة العمرويّ، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٣- تاريخ دُنَيْسَر، عمر بن الخضر بن اللّمش (ت نحو ٦٤٠ هـ)، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

١٤- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، ابن حجر العسقلانيّ (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: محمد علي النّجار، وعلي محمد البجاوي، المؤسّسة المصريّة العامّة للتّأليف والأنباء والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

١٥- تجريد الوافي بالوفيات، ابن حجر العسقلانيّ (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: د. شادي بن محمد آل نعمان، مركز النّعمان للبحوث والدّراسات الإسلاميّة، صنعاء، مؤسسة الرّيان ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠١٣م.

١٦- تذكرة الحفّاظ، شمس الدّين الذّهبيّ (ت ٧٤٨ هـ)، صحّحه: عبد الرحمن بن يحيى المعلميّ،

دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.
١٧- التّذكرة، أثير الدّين أبو حيَّان الأندلسيّ (ت ٧٤٥ هـ)، نسخة الخزانة العامة بالرباط، ق ٢١٤.
١٨- التّذييل والتّكميل في شرح كتاب التّسهيل، أبو حيَّان الأندلسيّ (ت ٧٤٥ هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، دار كنوز إشبيليا، الرّياض، ط١، ١٤١٨-١٤٤٢هـ/ ١٩٩٧-٢٠٢١م.
١٩- التّكملة، أبو عليّ الفارسيّ (ت ٣٧٧ هـ)، تحقيق: د. كاظم بحر مرجان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
٢٠- تكملة الإكمال، ابن نقطة الحنبليّ البغداديّ (ت ٦٢٩ هـ)، تحقيق: د. عبد القيوم عبد ربّ النّبيّ، جامعة أم القرى، مكّة المكرّمة، ط١، ١٤١٠هـ.
٢١- التّكملة لكتاب الصّلة، ابن الأبّار القضاعيّ (ت ٦٥٨ هـ)، تحقيق: عبد السّلام الهرّاس، دار الفكر للطّباعة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
٢٢- التّكملة والذّيل على درّة الغوّاص = التّكملة فيما يلحن فيه العامّة (ضمن: درة الغواص وشرحها وحواشيها وتكملتها)، أبو منصور الجواليقيّ (ت ٥٤٠ هـ)، تحقيق: عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٢٣- التّكملة والذّيل والصّلة لكتاب تاج اللّغة وصحاح العربيّة، رضيّ الدّين الصّغانيّ (ت ٦٥٠ هـ)، تحقيق: عبد العليم الطّحاويّ، وإبراهيم إسماعيل الأبياريّ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٠-١٩٧٩م.
٢٤- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرّواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، ابن ناصر الدّين الدّمشقيّ (ت ٨٤٢ هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسيّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط١،

١٩٩٣م.

٢٥- الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة، ابن أبي الوفاء القرشيّ الحنفيّ (ت ٧٧٥ هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطّباعة والنّشر، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢٦- درّة الحجال في أسماء الرّجال = ذيل وفيات الأعيان، ابن القاضي المكناسيّ (ت ١٠٢٥ هـ)، تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النّور، دار التّراث، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، ط١، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٢٧- ذيل التّقييد في رواة السّنن والأسانيد، تقي الدّين الفاسيّ (ت ٨٣٢ هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٨- ذيل تكملة الإكمال، ابن العماديّة (ت ٦٧٣ هـ)، تحقيق: عبد القيوم عبد ربّ النّبيّ، جامعة أم القرى، مكّة المكرّمة، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٩- الذّيل والتّكملة لكتابي الموصول والصّلة، ابن عبد الملك المراكشيّ (ت ٧٠٣هـ)، تحقيق: د. إحسان عبّاس، ود. محمد بن شريفة، ود. بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، تونس، ط١، ٢٠١٢م.

٣٠- سير أعلام النّبلاء، شمس الدّين الذّهبيّ (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، مؤسّسة الرّسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣١- شرح مقامات الحريريّ، أبو العباس الشّريشيّ (ت ٦١٩ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣٢- غاية النّهاية في طبقات القرّاء، شمس الدّين بن الجزريّ (ت ٨٣٣ هـ)، تحقيق: عمرو بن عبد الله، دار اللّؤلؤة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

٣٣- كنز الكتاب ومنتخب الآداب،

أبو إسحاق الفهريّ البونسيّ (ت ٦٥١ هـ)، تحقيق: حياة قارة، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٤م.

٣٤- لمح السّحر من روح الشّعر ورَوح الشّحْر، ابن ليون التّجيبيّ (ت ٧٥٠ هـ)، تحقيق: سعيد بن الأحرش، المجمع الثّقافيّ، أبو ظبي، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. وأخرى: تحقيق: منال محمد منيزل، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، ١٩٩٥م. (ماجستير)

٣٥- المستملح من كتاب التّكملة، شمس الدّين الذّهبيّ (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: د. بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣٦- المطرب من أشعار أهل المغرب، ابن دحية الكلبيّ (ت ٦٣٣ هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، ود. حامد عبد المجيد، ود. أحمد أحمد بدوي، دار العلم للجميع للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٣٧- معجم البلدان، ياقوت الحمويّ (ت ٦٢٦ هـ)، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٣٨- معرفة القرّاء الكبار على الطّبقات والأعصار، شمس الدّين الذّهبيّ (ت ٧٤٨ هـ)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣٩- المغرب في ترتيب المعرب، برهان الدّين الـمُطَرِّزِيّ (ت ٦١٠ هـ)،حققه د.محمود فاخوري، دار أسامة بن زيد، حلب، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤٠- المقفّى الكبير، تقي الدّين المقريزيّ (ت ٨٤٥ هـ)، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٤١- الموطّأ، مالك بن أنس ( ت١٧٩ هـ)، رواية: يحيى بن يحيى اللّيثيّ (ت ٢٤٤ هـ)، تحقيق: د. بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٤٢- نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرّطيب، وذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب، شهاب الدّين المقريّ (ت ١٠٤١ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، سنوات عدّة.

٤٣- نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، أحمد بابا التّكروريّ التّنبكتيّ (ت ١٠٣٦ هـ)، عناية وتقديم: د. عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ط٢، ٢٠٠٠م.

٤٤- الوافي بالوفيات، صلاح الدّين الصفديّ (ت ٧٦٤ هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

# فاعلية اللفظ القرآني وأثره في ديوان الخلفاء

حسين حميد حسن
أ. د. حازم فاضل محمد البارز
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية

# The effectiveness of the Quranic expression and its impact on the Diwan of the Caliphs

Hussain Hameed Hassan
Prof. Dr. Hazem Fadhel Mohammed Al-Barez
University of Karbala / College of Islamic Sciences

## ملخص البحث

بعد رحلة بحث علمية طويلة في رحاب القرآن وديوان الخلفاء تبلور أن القرآن الكريم كان المصدر الرئيس في اختيار الشعراء ألفاظهم؛ كتوظيف أسماء الله الحسنى وألفاظ العقيدة والقيم التعبدية وتوظيفها في بنية أشعارهم.

ومن دون أدنى شك أن توظيف اللفظ القرآني في النص الأدبي من أهم العناصر فاعلية في الفن الشعري، فالشاعر يستنطق الكلمات القرآنية للكشف عمّا يدور في داخله من أحاسيس جديدة يستلهمها من واقعه إلى صور تسهم في بناء القصيدة، فقد أثر القرآن تأثيراً كبيراً في بنية أشعارهم فهم يوظفون من آيات القرآن، وهذا التوظيف يدل على معنى هذه الآيات المحكمات، وهذا ما يسمى بالإبداع الفني الذي يُمتعُ السامع ويدخله في الأجواء القرآنية المقدسة هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد أن أذهان الشعراء مليئة بالصور والآيات القرآنية فكانوا على احتكاك دائم بالقرآن الكريم إذ وظفوا هذه الألفاظ التي تحث الناس إلى الإسلام والإيمان بالله تعالى فهم يغترفون من هذه الألفاظ القرآنية للتعبير عن أفكارهم وعواطفهم.

الكلمات المفتاحية: اللفظ، القرآني، وأثره، ديوان، الخلفاء.

Abstract

After a long scientific research journey in the realm of the Qur'an and the Diwan of the Caliphs, it became clear that the Holy Qur'an was their main source in choosing words. For example, employing the names of Allah, the words of faith and devotional values and recruiting them in the structure of their poems. Beyond dounbt, the use of the Quranic word in the literary text is one of the most effective elements in the art of poetry. The poet uses the Quranic words to reveal the feelings he is convulsed with that he receives from his reality into images that contribute to building the poem. The Quran had a great impact on the structure of their poetry. They employ verses from the Quran, and this employment indicates the meaning of these decisive verses. This is called artistic creativity that entertains the listener and brings him into the sacred Quranic atmosphere. On the other hand, we find that the minds of the caliphs are full of images and verses of the Qur'an due to their constant contact with the Holy Qur'an. Through this contact, they employed these words that urge people to Islam and faith in God Almighty, and they draw from these Qur'anic words to express their thoughts and emotions.

Keywords: Word, Qur'anic, Impact, Diwan, Caliphs

## المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين وتبارك أحسن الخالقين، وأشرف صلواته على أشرف خلقه سيد المرسلين محمد الصادق الأمين صلى الله عليه وآله وسلم هادي الأمة وعلى آله وصحبه المنتجبين.

القرآن الكريم كلام الله معلم البيان لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فشغل به العرب حين سمعوه، فأيقن به الموقنون وضاق به المشركون فكان وما زال له الأثر الأعظم في النفوس والألسن، فهو يعد من أهم المصادر التي يتوسل الشاعر بها في صياغة نصه الإبداعي مفيداً منه في الأسلوب والصورة والموضوع والفكرة وهو أمر لا يستثنى منه أي ديوان شعر عربي ولا ننكر اختلاف الشعراء في طرائق ذلك التوسل فضلاً عن مدى كثافته في النصوص الشعرية، لذا كان لتوظيف الألفاظ القرآنية عند الخلفاء الهيمنة الواضحة في نصوصهم الأدبية فهي تمثل لبنة من لبنات النص المهمة التي لا يمكن تجاوزها فالألفاظ القرآنية هي العنصر الأساسي في البنية الداخلية في النص الأدبي ونحن نجد أن الخلفاء اعتمدوا على اللفظة القرآنية بشكل كبير وذلك لحث الناس على عبادة الله عز وجل والابتعاد عن نواهيه وهذا الأمر ساعد المتلقي على تفهم خلفية النص المرسل بوصف القرآن مرجعاً عاماً للمسلمين، وأتاح للشاعر تشكيل صورة غايتها هداية الناس من الضلال والشرك إلى الإسلام عبر توظيف الألفاظ القرآنية كأسماء الله الحسنى وأهوال يوم الحساب والجنة والنار وتوظيف ألفاظ العقيدة وغيرها.

## التمهيد

لا نبالغ إذا قلنا إن أغلب ما اكتسبه العرب من العلوم والمعارف إنما كانت بفضل القرآن الكريم وما غرسهُ

في نفُوسهم من حب العلم وغيرها فمن آثار القرآن أنه جمع العرب على لهجة قريش، وحوّل العربية إلى لغة ذات دين وقيم سماوية، فهو بذلك أحلّ فيها ألفاظاً ومعاني لم تكن تعرفها من قبل، ومن آثاره أيضاً أنه هذّبَ اللغة منَ الألفاظ الغريبة وأقامها في هذا الأسلوب المعجز من البيان والبلاغة[1]. فقد ظهرت بلاغة القرآن وظهر إعجازه منذ نزول الآيات الأولى التي سمعها العرب، فكانوا يرون في القرآن معجزاً ولم يحتاجوا لمن يدلهم على مواضع الجمال التي كانت تحويها الآيات القرآنية[2].

إنّ ألفاظ القرآن هي لبّ كلام العرب وواسطته وعليها اعتمد الشعراء في نظمهم ونثرهم وهذا الأمر طبيعي فإن العرب الذين نزل القرآن بألسنتهم واشتقت العربية من ألفاظهم وأسندت الحكمة والآداب إليهم قد تأثروا بألفاظ القرآن وكان للأدب الحظ الأكبر من هذا التأثر بسبب اهتمام الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله) بالشعر فكان النبي يستحسن بعض الشعر ويمدحه ويثيب عليه فهو ديوان العرب وكذلك شأن الصحابة من بعده فلم يبقَ أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا وقد قال الشعر أو تمثل به. فإن الشعر من الفنون التي عرفها الإنسان واهتدى اليها في عهد مبكّر فبوساطته يستطيع أن يعبّر عما في داخله من انفعالات وأحاسيس واستناداً إلى هذا فقد استعمل الشعراء النص القرآني والفاظه إذ انصبت عناية القرآن الكريم على الاهتمام بإذكاء فاعلية الكلمة عند العرب. وهذا الأمر الذي أدى إلى تعامل الشعراء مع النص القرآني وقد أفاد الخلفاء من هذا الأسلوب القرآني من توظيف الألفاظ القرآنية في أبياتهم وهذا ما وجدناه واضحًافي ديوانهم.

١ – ألفاظ العقيدة في ديوان الخلفاء:

جاء تعريف العقد عند أهل اللغة: العقد مصدر فَعَلَ، عقد الشيء يعقده عقداً تعاقد، وعقده فانعقد وتعقد، إذا شده، فانشد فهو نقيض الحل، وهو في الأصل للحبل ونحوه من المحسوسات[٣]. قال ابن فارس في تعريف العَقَد: «العين والقاف والدال أصل واحد يدل شد وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها ومن ذلك عقد البناء والجمع أعقاد وعقود»[٤].

العقد اصطلاحا: إن العقد في اصطلاح الفقهاء يرتبط بمعناه اللغوي فقد عرفه بعضهم أنه «ارتباط الإيجاب بالقبول الصادر من أحد المتعاقدين بقبول الآخر على وجه يثبت أثره في المعقود عليه»[٥].والعقد بمعناه العام: يطلق ويراد به كل عهد والتزام ألزم به الإنسان نفسه. أما المعنى الخاص للعقد: فيراد به الربط فقط أي ربط الإيجاب بالقبول[٦].

ولا ريب أن من أهم الأمور التي تخص عقيدة المسلم هو الإيمان بالله الواحد واليوم الآخر. وقد ارتبطت ألفاظ العقيدة بالقيم الإسلامية وكان تأثيرها واضحًا لدى الخلفاء فلا تخلو أشعارهم من هذه الألفاظ فقد شاع استعمالها بكثرة ومن هذه الألفاظ.

لفظ الجلالة (الله) عز وجل:

الله: قيل أصله إله فحذفت همزته، وأدخل عليها الألف واللام، فخصّ بالباري تعالى، ولتخصصه به، فالإله على هذا هو المعبود[٧].

ولطالما ضمّن الخلفاء في أشعارهم لفظ الجلالة كثيراً كما ورد في قول أبي بكر: (الطويل)

هَدانا بِهِ الله العَلِيّ مَكانُهُ

وأَنقَذَنا مِن موبِقاتِ الخَبائِثِ[٨]

إذ نلاحظ أنَّ الشاعر قد استعمل لفظ الجلالة ليؤكد أهمية القرآن الكريم وهو منزّل من الله تعالى

لهداية الناس وإنقاذهم من الضلال فقد استسقى مادته من قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[٩]. فإن الشاعر كان يدور حول أهمية القرآن الكريم على سائر الكتب السماوية الأخرى وما فيه من دليل على وجوب الحكم بالقرآن دون التوراة والإنجيل. ومن قوله أيضاً: (الطويل)

وَإِن يَركَبوا طُغيانَهُم وَضَلالَهُم
فَلَيسَ عَذابُ اللهِ عَنهُم بِلابِثِ[١٠]

فعبر استعمال لفظ الجلالة أراد الشاعر أن يشير إلى مسألة الوعد والوعيد وأن الله تعالى حذّر الكافرين في كثير من الآيات التي وردت في القرآن الكريم ومن هذه الموارد قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[١١]. والشاعر عند توظيفه لفظ الجلالة(الله) فإنه يناسب اللفظ مع المعنى الذي يبتغي إيراده كما فعل الشاعر حينما وظف اسم الله عز وجل.

ومن استعمال لفظ الجلالة ما جاء في قول المستعين بالله لمّا استفحل أمر المعتز بالله وانضمام الأتراك إليه: (مجزوء الرمل)

أَسْتَعِينُ اللهَ في أَمْـ
ـري على كُلّ العبادِ[١٢]

فبهذا الاستعمال بين الشاعر الاستعانة بالله عبر توظيف لفظ الجلالة وهذه إشارة واضحة إلى قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[١٣] قال الطبرسي في تفسيره إنَّ (إياك نعبد و إياك نستعين) تدل على الاختصاص

على عبادة الله وحده دون غيره من العباد، ومعناه نعبدك ولا نعبد سواك و نستعينك ولا نستعين غيرك، وهذا المعنى في غاية الخضوع لله عز وجل فلذلك اختص سبحانه بأن يعبد[١٤].

ومن استعمال لفظ الجلالة ما جاء في قول الإمام علي (عليه السلام) وهو يوصي جابر بن عبد الله الأنصاري: (السريع)

لو شكروا الله لزدتُهُمُ

مقالة الله التي قالَها[١٥]

فأورد الإمام في بيته لفظ الجلالة وقد استعمل أسلوب التكرار فقد أكد قول الله تعالى في كتابه العزيز: (لأن شكرتم لأزيدنّكم). إن من مكونات الخطاب الشعري هو التكرار فهو يشكل وسيلة مهمة من وسائل التناغم الإيقاعي والغرض الرئيس منه هو التعجب والاستغراب فقد ورد هذا الأسلوب كثيراً في القرآن الكريم في سورة الرحمن وغيرها من السور وقد يكون في تكرار جملة أو كلمة أو حرف.

ومن استعمال التكرار في لفظ الجلالة ما ورد في قول الوليد بن يزيد وهو يخاطب المصحف الشريف: (الوافر)

فقُلْ لله: يَمْنَعُني طَعَامي

وقُلْ لله: يَمْنَعُني شَرَابي[١٦]

فخاطب القرآن الكريم بهذه الأبيات بقصد الاستهزاء والشرك بالله ولكنه كان مدركًا أن وعد الله حق وأن الله لا يخلف وعده وأن الله يرزق من يشاء ويعذب من يشاء فقد استعمل الشاعر أسلوب التكرار للفظ الجلالة (الله) للتأكيد على عظمة الله. ومن قوله أيضاً: (الهزج)

ولا والله لا يَصْبـ -

ـبرُ في الدّيْمُومةِ[١٧] الحوتُ[١٨]

فإن في هذا التوظيف الذي يدل على النفي في صيغ عديدة قد استعمل الشاعر (لا) النافية في موضعين والقسم بلفظ الجلالة وكل هذا للتأكيد على أنَّ الحوت لا يصبر على ترك الماء وهذا

الأمر معروف ومن المسلمات لدى الجميع ويبدو أنَّ الشاعر كان يقصد بذلك جارية تركته تدعى سليْمى.

ومن قوله: (الخفيف)

أشهد الله والملائكة والأبـ

ـرارَ والعابدين أهـلَ الصّلاح[١٩]

فإن استعمال الشاعر لفظ الجلالة دلَّ على إيمانه بالله والملائكة فإن استعمال ألفاظ قرآنية أخرى زاده قوة واستحسانًا عند المتلقي وبهذا التوظيف أشار الشاعر إلى قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٢٠].

## الربُّ، الإله:

قال ابن فارس إن كلمة الرب: تعني المالك، والخالق والصاحب. والربّ: هو المصلح للشيء يقال رب فلان ضيعته إذا قام على إصلاحها[٢١].

وإله مفرد آلِهة، وآلِهة: كلّ ما اتُّخذ معبودًا بحقّ أو بغير حقّ، ويستعمل لغير الله عند بعض الأقوام في الأساطير القديمة، أما الإله: فهو اسم من أسماء الله الحسنى، ومعناه: المعبود بحقّ[٢٢]. وقد وردت في القرآن الكريم ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[٢٣].

وقد وردت هذه الألفاظ كثيراً في أشعار الخلفاء كما جاءت مجتمعة معاً في قول الإمام علي (عليه السلام): (الكامل)

كُلٌ بتقدير الإلهِ وحُكْمِهِ

ربٌّ له الإجلال والإعظامُ[٢٤]

فقد وردت لفظتا الإله والرب فالإله هو اسم من أسماء الله والرب تعني خالق كلِّ شيء ومالك كلِّ شيء وقد يتصرف أيضًا في وجوه غير ذلك فهو المالك الذي له الخلق والأمر وهذا الاستعمال يراد به تأكيد لعظمة الله وقدرته. وما ورد في قول المأمون العباسي من استعمال لفظة الإله: (مخلع البسيط)

إذا أرادَ الإلهُ أمْراً

فلا قياسٌ ولا عِيَارُ[٢٥][٢٦]

من هذا التوظيف نجد أن الشاعر قد استعمل لفظة الإله ليشير إلى قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٢٧] عبر الشاعر عن هذا المعنى لأنه أبلغ وأفخم في قدرة الله تبارك وتعالى. وكذلك ما ورد في قول الناصر للحق الإطروش العلوي من الزيّديّين العلويّين في طبرستان: (البسيط)

وأيقنوا أن من يعصي الإله له

في جاحمِ النّار تخليدٌ وتغليلُ[٢٨]

فقد استعمل الشاعر لفظة (إله) ليوحي للمتلقي أنه اسم من أسماء الله فهو أشار إلى قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾[٢٩] فإن من عصي الله تعالى ويعدل عن الالتزام بأحكامه وفرائضه فمصيره إلى النار وقد عمد الشاعر إلى توظيف بعض المفردات القرآنية التي أعطت أبياته قوة وتماسكًا فضلاً عن المعاني التي تحملها هذه المفردات كـ(جاحم النار) أي الجحيم و(التخليد) التي توحي بالخلود كما ذكرها تعالى في كتابه العزيز فوعد الكافرين بالجحيم خالدين فيها أبداً وكذلك (تغليل) فهي تشير إلى الأغلال والقيود أو الغلي من شدة الحرارة كما في قوله تعالى من سورة الدخان ﴿كالمهل يغلي في البطون﴾ وأيضاً وردت في قوله تعالى من سورة الحاقة ﴿خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه﴾. وما ورد في قول الهادي إلى الحق وهو من الزيديّين العلويّين في اليمن إذ استعان الشاعر باستعمال لفظة (ربّي) بدلاً من(الله) كما جاء في قوله وهو يعاتب بني عمّه من بني الحسن لمّا عذلوه على العطاء: (البسيط)

سلامُ ربّي عليكُم كلّما طلعتْ

شمسٌ وما سجعتْ ورقاءُ في الغربِ[٣٠]

فقد سلك الشاعر هذا الاستعمال ليحيل المتلقي أو السامع

إلى قوله تعالى ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾[٣١] أي ذلك الذي يتمناه الإنسان هو التسليم من الله عليهم فأراد الشاعر أن يبين لهم أنّ السلام هو الراحة الأبدية والأمان لهم من كل مكروه في الدنيا والآخرة، فهو يدخل البهجة إلى نفوسهم وبذلك منتهى النعيم الروحي[٣٢]. ومن قوله أيضاً: (الطويل)

إذا الـــمرءُ لم يجعلْ رضى الله ربّـــهُ
أمـــام رضاهُ خاب من كُلّ جانبِ[٣٣]

في ضوء هذه الأبيات نجد أنَّ الشاعر قد عمد إلى استعمال لفظ الجلالة والرب في بيت واحد فهو يحثهم إلى رضا الله تعالى وقد وظف مفردتين تدل على معنى واحد في بيته لما فيه من هيبة وقدسية وإجلال للمخاطب أفاد الشاعر من تكرار اللفظة للتأكيد والمبالغة وشد انتباه المتلقي للتفكير والتدبّر بقدرة الله الواحد. ومن قوله ما كتبه إلى ولده وهو مأسور كما في قوله: (الطويل)

فيا ربِّ عجِّلْ يا عزيز خلاصه
وجمّل بـــــه أسري وشُد بـه أزري[٣٤]

إن هذه الأبيات كانت تدور حول خلاصه من السجن ومدى تأثره بالضرر الذي لحق به فقد خاطب الله عزَّ وجلَّ مستجيراً به لخلاصه من محنته فقد عمد إلى توظيف اسمين من أسماء الله (ربّ) و(العزيز) التي تبعث البهجة في نفس السامع ومدى عظمة الخالق وقدرته وقد ورد هذا الاستعمال كثيراً في أشعار الخلفاء ومنها ما جاء في قول المنصور بالله وقد كتبه إلى ولده المعزّ[٣٥]: (المتقارب)

فللّهِ حَمْدٌ على ما قَضَى
وحسبي بربّي ونـــــعمَ الوكيل[٣٦]

وأيضاً ما ورد في قول محمد المهدي في نديمه عمر بن بزيغ وكان معجباً به وأخص الناس به: (مجزوء الكامل)

رَبِّ تَمِّم لِي نَعِيمي

بأبي حَفْصٍ نَدِيمي[٣٧]

فإن النعم لا تأتي إلا من الله تعالى. وما جاء من ذكر لفظة (الربّ) في قول معاوية بن أبي سفيان: (الطويل)

فجاءَ وربِّ الراقصاتِ عشيَّةً

بركبانِها يهوين من سُرَّة اليمنْ[٣٨]

وكذلك ما ورد في شعر الإمام علي (عليه السلام) عند توجهه إلى حرب الجمل فذكر لفظة (ربّ): (الرجز)

إذْ جَلَبَا الشَّرَّا وَعَافَا الخَيْرَا

يا ربِّ أَخلْهم غَـــــــدَاً سَعِيرَا[٣٩]

## أسماء الله الحسنى:

أمرنا الله تعالى بدعائه بأسمائه وأسماء الله ترجع إلى ذاته سبحانه وسميت حسنى لكونها حسنة في الإسماع والقلوب ولأنها تدل على عظمة الله عزَّ وجلَّ وتوحيده وإن من هذه الأسماء ما يدل على صفات عديدة وكلها تدل على الحمد والكمال المطلق وهي من أعظم مقومات الإيمان[٤٠] أثبتها الله عزَّ وجلَّ لنفسه وأثبتها عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وآله وآمن بها جميع المؤمنين[٤١] حيث دعا إليها القرآن الكريم كما قال تعالى ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾[٤٢].

## الرحمن:

من أسماء الله التي شاع ذكرها، لأن رحمة الله تمنع من إهمال عباده فالحمد يتضمن مدح المحمود بصفات كماله والخضوع له وكلما كانت صفات المحمود أكثر كان حمده أكمل[٤٣]. ولا ريب أن رحمة الله وسعت كل شيء فهو الربّ الرحيم لكل المخلوقات ولا يظلم في حكمه أحد وهو من أكثر الأسماء استعمالاً في أشعار الخلفاء ومن المواضع التي ورد فيها ذكر الرحمن قول الإمام علي (عليه السلام) يمدح رسول الله (صلى الله عليه وآله): (الطويل)

أَقِيـكَ بِنَفْسي أَيُّـها المُصطَفى الذي

هَـدَانا بِهِ الرَّحمنُ مِنْ غَمَة الجهلِ[٤٤]

وظّف الإمام لفظة (الرحمن) حيث بعث نبيه بالحق للهداية من الضلال والجهل وهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[٤٥]. ومن قوله يوم بدر: (الطويل)

ولـمّا أتانا بالهدى كـــان كلُّـنا

على طـاعة الرّحمان والحق والتقى[٤٦]

وانسجاما مع حال المسلمين في المعركة فإن النصر يحتاج إلى لطف إلهي وعناية من الله تعالى ولا ريب أن سبب هذا الاستعمال، لأن الله يتصف بالرحمة وهو يغفر لمن يدخل الإسلام. وما جاء من ذكر اسم (الرحمن) في قول عبد الرَّحمن بن الحكم[٤٧]: (الطويل)

لـــهُ خُلُقُ الرَّحمن مـــا في سمائِهِ

ومـا فوق أَرضَيْهِ ومُكِّنَ في الأمْرِ[٤٨]

وهو بهذا التوظيف أراد أنْ يشير إلى قوله تعالى ﴿...وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[٤٩]. إن الشاعر كان يدور حول مسألة مهمة هي أن الله تعالى اصطفى النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) على سائر الأنبياء وجعله خاتم الرسل وبه عم الإسلام.

الملك:

جاء اسم (الْملك) في المعاجم «وَهُوَ الْمَالِك الْمُطلق وَمَالك الْمُلُوك وَمَالك يَوْم الدّين وَذُو الْملك وَصَاحب الْأَمر والسلطة على أمة أَو قَبيلَة أَو بِلَاد»[٥٠] ومن معاني (الملك) ما يملك يقال هذا ملك يميني وملكها وما أملكه، وأن يكون قادراً في يوم الدين لأن مالك الشيء هو الذي يكون قادرًا عليه ومتصرفًا به[٥١].وَذُكر فِي التَّنْزِيل العزيز ﴿لله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾[٥٢]. ولا يخلو ديوان الخلفاء من استعماله حيث ورد في

قول المتوكل على الله[٥٣] في جارية له: (الطويل)

فيا مَنْ لِمَمْلُوكٍ لِمُلْكِ يَمِـــينِهِ
مُطيعٍ لَهُ فيما أَسَرَّ و أظْـــهَرا[٥٤]

ولعل من البوادر المهمة التي أشار إليها الشاعر هي ذكر قدرة الله وما من ملك يستديم إلا ملك الله تعالى. وفي قول الإمام علي وهو يستعمل المعنى نفسه في لفظة (المليك) فهي تعني (المالك) حيث قال (عليه السلام): (الكامل)

كَتَبَ المَليكُ عَلَى الخلائِقِ حُكْمَهُ
مِنْ قَبْلُ فاقْتَسَمَتْ بِهِ الأقسامُ[٥٥]

فبهذا التوظيف أشار الإمام إلى نص الآية من قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٥٦]. الله تعالى هو مالك كل ملك فكل ملك دونه زائل فهو مالك أمر الدنيا والآخرة يعزّ المؤمن بتعظيمه والثناء عليه ويذل الجبارين بقدرته.

المهيمن:

هو اسم من أسماء الله وكأن الأصل، «مُؤَيْمِنٌ»؛ ثم قُلبت الهمزة هاء: لقُرب مَخرجهما؛ كما تُقلب في «أَرَقتُ الماء»، فيقالُ: هَرَقت الماء، وأَيْهاتَ وهَيْهَاتَ، وإيَّاكَ وهِيَّاكَ». فأبدلوا من الهمزة هاءَ. كما ذكره الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[٥٧].

جاء ذكر أسماء الله تعالى ومنها (المهيمن) في أشعار الخلفاء كما ورد في قول محمد الأمين العباسي في جارية له: (مجزوء الكامل)

وسَلِي المُـهَيْمِن خـالقَ الـ
ـخَلْقِ الكثير ورَازِقَـهْ[٥٨]

ولا ريب أن الشاعر بهذا التوظيف يريد أن يثبت مقدرة الله تعالى على سائر خلقه فهو المهيمن على كل شيء فهو قد أشار إلى قوله تعالى ﴿

الله خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾[٥٩].

٢- توظيف القيم التعبدية العملية:

الْعِبَادَة في اللغة: هي التوسل والخضوع للإله على وَجه التَّعْظِيم والشعائر الدِّينِيَّة[٦٠]. أما في الشريعة الإسلامية فهي غاية الخضوع والانقياد لطاعة المخلوق للخالق سواء كان بشراً أم غير ذلك كما قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٦١]. فإن العبادات هي من أركان الإسلام الأساسية كالصلاة والصوم والزكاة والحج وغيرها. وقد وردت هذه الألفاظ كثيراً في أشعار الخلفاء جسدت إيمانهم بالعقيدة الروحية لهم.

الصلاة:

جاءت لفظة الصلاة من (صلى) يقال صلّيت عليه، أي دعوت له وقال بعضهم، إن أصل الصلاة من الصلى، أي الذود عن النفس بهذه العبادة[٦٢].

وهي من أهم أركان الإسلام وقد وردت كثيراً في ديوان الخلفاء ومن ذلك شعر المأمون وهو يصف امرأةٍ متظلمة: (البسيط)

هذا أذانُ صَلاة العَصْرِ فانْصَرِفي
وأحْضري الخَصْمَ في اليومِ الذي أَعِدُ[٦٣]

فالشاعر استحضر هذه الشعيرة الإسلامية من قصد التقرب إلى الله تعالى بالدعاء والسجود والركوع. ومن قول الإمام علي (عليه السلام): (الوافر)

وصَلّيْتَ الصّلاةَ وكنتُ ردْءاً
فمن ذا يدّعي يوماً كيومي[٦٤]

وبهذا المسلك أراد الإمام أن يشير إلى قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾[٦٥]. ويبدو أن الإمام كان يدور حول أهمية الصلاة فهي ركنٌ أساسٌ من أركان الدين ولم يكن توظيف هذه الألفاظ مقترنًا بذكر

الصلاة فحسب وإنما وردت ألفاظ أخرى تدل على الصلاة ومنها ذكر النوافل كما جاء في شعر الوليد بن يزيد: (الطويل)

أليس عظيماً أن أرى كلّ واردٍ
حياضك يوماً صادراً بالنّوافلِ[٦٦]

الحج:

ويراد به القصد للزيارة أما في الشرع فيقصد به حج البيت وإقامة النسك أي المقصد المستقيم[٦٧] وقد يقترن الحج بالعمرة لتطهير النفوس من الذنوب عند ملاقاة الله تعالى لهذا فقد تناول الخلفاء هذه الألفاظ كثيراً ومن ذلك ما ورد في قول مروان بن الحكم[٦٨] وهو يخاطب الإمام عليًّا بعد مقتل عثمان بن عفان :(الخفيف)

قَتَلُوا والـذي يَـحجُّ لهُ النّاس
بـريئاً مِنَ الفواحشِ برَا[٦٩]

وما جاء في قول أبي بكر في الحج أيضاً: (المتقارب)

وَحَجّاً إلى الله فـــي بيتِهِ
لَـمِن كانَ ذاكَ لَهُ يسهُلُ[٧٠]

وفي هذا التوظيف نرى مدى تمسكهم بالألفاظ الدينية ففي البيت الأول وظف الشاعر ركنًا أساسيًا من أركان الإسلام وهو الحج ولكن بصيغة القسم أما في البيت الثاني فكان بمعنى النصح والإرشاد وكان لهذا التواصل في تطهير النفس نصيب من الحضور في أفكار الشعراء وفي أغراضهم الشعرية ومنه قول يزيد بن معاوية عند منصرفهِ من الحج: (الرجز)

إذا جعلنا ثافلاً[٧١] يمينا
فَلَنْ نَعُودَ بَعْدَهُ سِنِينا
لِلـحجِّ والعَمْرَةِ مَا بقينا[٧٢]

وبهذا التوظيف نجد أن الشاعر قد أشار إلى ركن أساس من أركان الإسلام وهو الحج و العمرة وقد أشار إليها القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله...﴾[٧٣].

## الزكاة:

إن أصل الزكاة هو النمو الحاصل من الله عزَّ وجلَّ ويعدُّ ذلك من أمور الدنيا والآخرة[٧٤]. وقد ورد هذا الركن في كتاب الله العزيز قال تعالى﴿...أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ...﴾[٧٥].

ولعل من المناسب هنا أن نذكر ما ورد في أشعار الخلفاء من توظيف لمفردة الزكاة فقد وردت في قول أبي بكر في قصيدة له يعض بها المسلمين ويحثهم على أداء الفروض والواجبات التي فرضها الله عليهم: (الوافر)

عَلى خَمسِ الصَلاةِ وَصـــوَمِ شَهرٍ
وَإيتاءِ الزَكـاةِ بِلا اِقتِفافِ[٧٦]

يستعمل الشاعر ألفاظ أهم أركان الإسلام الرئيسة التي أمرنا الله تعالى بها حيث ذكر الخمس والصلاة وصوم شهر رمضان وإيتاء الزكاة ونرى أنَّ الشاعر في هذا التوظيف أشار إلى قوله تعالى ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[٧٧]. وكذلك جاء ذكر الزكاة في موضع آخر كما في قوله تعالى﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾[٧٨] فلماذا قال(فاعلون)؟ وهذا يدل على سرعة الفعل من غير توانٍ في دفع حق الفقير لأن الفعل أعم من العمل[٧٩].

## الصوم:

في الأصل هو الإمساك عن الفعل مطعماً كان أو كلاماً. قال تعالى ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾[٨٠] أما في الشريعة فهو إمساك المكلف بالنية من الخيط الأبيض إلى الخيط الأسود عن تناول المفطرات[٨١]. لا تخلو أشعار الخلفاء من ذكر الصوم فهو ركن أساس من أركان العقيدة الإسلامية فقد جاء في قول أبي بكر: (الرجز)

وَالأَمرُ بِالصلاةِ وَ الصِيامِ
وَبالصلاتِ لِذَوي الأَرحامِ[٨٢]

فقد أشار الشاعر في هذا البيت إلى ركن مهم من أركان العقيدة الإسلامية وهو الصوم حيث أمر الله تعالى العباد به قال تعالى ﴿...حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...﴾(٨٣). فإن الأفعال (كلوا، اشربوا، أتموا) هي من أفعال الأمر وهذا يدل على أهمية الصوم وأدائه فهو واجب مفروض على كل إنسان. ومن قول عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة: (الطويل)

ظَلُومٌ لِنَفْسي غير أنّي مُسلمٌ
أُصلّي صلاتي كلَّها وأصـــومُ(٨٤)

إن صفات المسلم هي الالتزام بأوامر الله تعالى والابتعاد عن نواهيه فقد أشار الشاعر إلى أهم مقومات الإسلام هي الصلاة والصوم كما جاء في معرض حديثه.

## الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ومن الفرائض المهمة التي فرضها الله تعالى هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل الأمر عن بتوحيد الله والأيمان برسوله وملائكته والنهي عن الشرك وعبادة الأصنام(٨٥) وذلك قوله في آل عمران ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾(٨٦).

وقد ذكر الخلفاء هذا الفرض في أشعارهم قال أبو بكر في قصيدةوعضية: (المتقارب)

وَأَمراً بِعُرفٍ وَنَـــهياً عَنِ الـ
ـــمَناكِرِ في كُـلِّ ما يَفعَلُ(٨٧)

في هذا البيت برز اتجاه الشاعر نحو الحث على أداء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي إطار الموضوع نفسه فقد أشار في معرض حديثه إلى فريضة أخرى وهي الجهاد في سبيل الله تعالى كما في قوله: (المتقارب)

وَجـاهَدتُ في الله أَعـداءهُ

الــذينَ بِـهِم رَبُّنا يَمحَلُ[٨٨]

وفي هذا البيت أشار الشاعر إلى الجهاد في سبيل الله فهو فرضٌ من الله على المسلمين فقد ذكر أن الشهداء يحشرون يوم القيامة وسيوفهم على عواتقهم فلا يتمنون شيئاً من الله إلا أعطاهم لعِظم منزلتهم عنده[٨٩] قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللهِ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٩٠].

## الخاتمة

وبعد رحلة بحث علمية متواصلة في ديوان الخلفاء توصلنا إلى عدد من النتائج نلخصها بما يأتي:

١- في ضوء دراستنا للديوان تبين لنا أن القرآن الكريم كان المصدر الأساس في توظيف الأفكار والألفاظ في أشعارهم.

٢- ورد الكثير من الألفاظ التي تحث الناس على اتباع الدين الإسلامي.

٣- برز عدد من الخلفاء كان لهم الاهتمام الكبير بذكر الألفاظ القرآنية دون سواهم من الخلفاء أمثال الإمام علي(عليه السلام) والمأمون العباسي والهادي إلى الحق فكانت أشعارهم مليئة بالألفاظ القرآنية.

٤- إن توظيف الألفاظ القرآنية من قبل الخلفاء كان الهدف منه دعوة الناس إلى الإسلام وطريق الهداية عبر ذكر أركان الإسلام وغيرها في الشعر العربي الذي ساد في ذلك الوقت ولأهميته عند الناس هذا من جانب ومن جانب آخر فإن الخلفاء كان لهم أثر فعّال في حث الناس على الصواب وطريق الإسلام.

الهوامش:

١- ينظر: تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، شوقي ضيف (دار المعارف – مصر)، ط٧: ٤٥.

٢- معجم مصنفات القرآن الكريم، علي شواخ إسحاق، (دار الرفاعي – الرياض)ط١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، ج١: ١٤١.

٣- ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، (الناشر- دار الهداية)،ج٨: ٣٩٤.: وينظر: لسان العرب،ج٣: ٢٩٦.

٤- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)،تحقيق عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج٤: ٨٦.

٥- مجلة البيان (٢٣٨ عددا)، المؤلف: تصدر عن المنتدى الإسلامي،ج١١٢: ٤٨.

٦- العلامات المالية أصالة ومعاصرة، أبو عمر دبيان بن محمد الدبيان،(مكتبة الملك فهد – الرياض)، ط٢، ١٤٣٢هـ، ج١: ص٤٩.

٧- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، (دار القلم - دمشق بيروت)، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ:٨٢.

٨- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ١٣٢.

٩- سورة المائدة: ٤٨.

١٠- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ١٣٣.

١١- سورة الزمر:٥٥.

١٢- الديوان، قسم الخلفاء العباسيين: ٥٣٧.

١٣- سورة الفاتحة:٥.

١٤- ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن،ج١-٢: ٢٦.

١٥- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ٣٥٨.

١٦- الديوان، قسم الخلفاء الأمويين:٦٠٥.

١٧- جاء في معجم البلدان الديمومة أي البرية.

١٨- الديوان، قسم الخلفاء الأمويين: ٦٠٧.

١٩- الديوان، قسم الخلفاء الأمويين: ٦١١.

٢٠- سورة ال عمران:١٨.

٢١- ينظر: مقاييس اللغة،ج٢: ٣٨١.

٢٢- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م،ج٢: ٣٨١.

٢٣- سورة الأنعام:١٩.

٢٤- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ٣٧٤.

٢٥- العيار: كلّ ما تقدّر به الأشياء من وزن أو كيل.

٢٦- الديوان، قسم الخلفاء العباسيين: ٣٨٦.

٢٧- سورة يس : ٨٢

٢٨- الديوان، قسم الخلفاء العباسيين: ٣٨٦.

٢٩- سورة الأحزاب:٣٦.

٣٠- الديوان، قسم خلفاء الدويلات: ١٥٦.

٣١- سورة ياسين:٥٨.

٣٢- ينظر: تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)، (مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر)، ط١، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦

م،ج٢٣: ٢٣.

٣٣- الديوان، قسم خلفاء الدويلات: ١٤٢.

٣٤- الديوان، قسم خلفاء الدويلات: ١٤٢.

٣٥- هو الظاهر إسماعيل بن محمد القائم بأمر الله بن عبيد الله المهدي، بويع له بالخلافة سنة ٣٣٤هـ.

٣٦- الديوان، قسم خلفاء الدويلات: ٢٨١.

٣٧- الديوان، قسم الخلفاء العباسيين: ٢٧٨.

٣٨- الديوان، قسم الخلفاء الأمويين: ٢٧٩.

٣٩- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ٥١٧.

٤٠- ينظر: شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن علي بن وهف القحطاني،تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين:١٠.

وينظر: القول الفصل في تعيين أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين، عبد الباسط محمد أمين سليمان،(١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م):٣١٥٦.

٤١- مختصر معارج القبول، أبو عاصم هشام بن عبد القادر بن محمد آل عقدة،(مكتبة الكوثر – الرياض)، ط٥، ١٤١٨ هـ:٢٨.

٤٢- سورة الإسراء:١١٠.

٤٣- ينظر: شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة:٣٢.

٤٤- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ٣٦٢.

٤٥- سورة إبراهيم:١.

٤٦- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ٢٣٧.

٤٧- هو من الأمويّين في الأندلس، أبو المطرف عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بويع له بالخلافة سنة ٢٠٦هـ من ذي الحجة.

٤٨- الديوان، قسم خلفاء الدويلات: ٣١.

٤٩- سورة آل عمران:١٩١.

٥٠- المعجم الوسيط، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة، ج٢: ٨٨٦.

٥١- الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني، د. عبد العال سالم مكرم، (مؤسسة الرسالة – بيروت) ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م:٤٨.

٥٢- سورة الشورى:٤٩.

٥٣- جاء في بلغة الظرفاء: ١١٩/ هو أبو الفضل جعفر بن المعتصم بويع له في الخلافة سنة ٢٤٧.

٥٤- الديوان، قسم الخلفاء العباسيين: ٥٢١.

٥٥- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ٣٧٢.

٥٦- سورة آل عمران:٢٦.

٥٧- سورة المائدة:٤٨.

٥٨- الديوان، قسم الخلفاء العباسيين: ٣٥٩.

٥٩- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ٢٧٣.

٦٠- ينظر: المعجم الوسيط،ج٢: ٥٧٩.

٦١- سورة الذاريات:٥٦.

٦٢- ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٤٩١.

٦٣- الديوان، قسم الخلفاء العباسيين: ٣٨١.

٦٤- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ٣٨٥.

٦٥- سورة النساء:١٠٣.

٦٦- الديوان، قسم خلفاء الدويلات: ٦٥٥.

٦٧- ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢١٩.

٦٨- جاء في بلغة الظرفاء في ذكرى

تواريخ الخلفاء:٥٣.هو أبو عبد الملك مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس.

٦٩- الديوان، قسم الخلفاء الأمويين: ٤٣١.

٧٠- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ١٥٣.

٧١- ثافل: اسم جبل بمكّة.

٧٢- الديوان، قسم الخلفاء الأمويين: ٤١٧.

٧٣- سورة البقرة: ١٩٦.

٧٤- ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٨٠.

٧٥- سورة المزمل:٢٠.

٧٦- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ١٤٩.

٧٧- سورة المجادلة:١٣.

٧٨- سورة المؤمنون:٤.

٧٩- من أسرار النظم القرآني آيات وعبر، محمد عبد الله سعادة،(مكتبة بسملة – القاهرة):٥٩.

٨٠- سورة مريم:٢٦.

٨١- ينظر: المفردات في غريب القرآن:٥٠٠.

٨٢- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ١٦٢.

٨٣- سورة البقرة: ٢٩.

٨٤- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ٢٠٥.

٨٥- التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي الإفريقي القيرواني (المتوفى: ٢٠٠هـ)، تحقيق هند شلبي، الناشر: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٩ م:٢٠١.

٨٦- سورة آل عمران:١١٠.

٨٧- الديوان، قسم الخلفاء الراشدين: ١٥٣.

٨٨- المصدر نفسه:١٥٣.

٨٩- الردة مع نبذة من فتوح العراق

وذكر المثنى بن حارثة الشيباني، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق يحيى الجبوري،(دار الغرب الإسلامي- بيروت)، ط١،١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م:٢١٨.

٩٠- سورة البقرة:٢١٨.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم

٢- بلغة الظرفاء في ذكرى تواريخ الخلفاء، أبو الحسن علي بن أبي عبد الله محمد أبي السرور بن عبد الرحمن الروحي، تحقيق: د. محمد زينهم محمد عزب، (دار صادر- بيروت)،ط٣،ج٣.

٣- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، (الناشر- دار الهداية)،ج٨: ٣٩٤.

٤- تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، شوقي ضيف (دار المعارف - مصر)، ط٧.

٥- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت: ١٣٧١هـ)،(مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر)، ط١، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م،ج٢٣.

٦- التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي الإفريقي القيرواني (ت: ٢٠٠هـ)، تحقيق هند شلبي، الناشر: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٩ م.

٧- ديوان الخلفاء، تحقيق: د. حسين عبد العال اللهيبي، ج١، ط١ ١٤٤٣هـ، الرافد للمطبوعات - بغداد.

٨- الردة مع نبذة من فتوح العراق وذكر المثنى بن حارثة الشيباني، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق يحيى الجبوري،(دار الغرب الإسلامي- بيروت)، ط١٠ ١٤١٠، هـ - ١٩٩٠ م-

٩- شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن علي بن وهف القحطاني،تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين.

١٠- العلامات المالية أصالة ومعاصرة، أبو عمر دبيان بن محمد الدبيان، (مكتبة الملك فهد - الرياض)، ط٢، ١٤٣٢هـ، ج١.
١١- القول الفصل في تعيين أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين، عبد الباسط محمد أمين سليمان،(١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م).
١٢- الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني، د. عبد العال سالم مكرم،(مؤسسة الرسالة - بيروت) ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١٣- معجم لسان العرب،لابن منظور.
١٤- مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي، (دار إحياء التراث العربي - بيروت)،ج١.
١٥- مختصر معارج القبول، أبو عاصم هشام بن عبد القادر بن محمد آل عقدة،(مكتبة الكوثر - الرياض)، ط٥، ١٤١٨ هـ.
١٦- معجم مصنفات القرآن الكريم، علي شواخ إسحاق، (دار الرفاعي - الرياض) ط١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، ج١.
١٧- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) الناشر: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
١٨- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)،تحقيق عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٩- مجلة البيان (٢٣٨ عددا)، المؤلف: تصدر عن المنتدى الإسلامي،ج١١٢.
٢٠- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، (دار

القلم – دمشق بيروت)، ط١، ١٤١٢ هـ.

٢١- المعجم الوسيط، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

٢٢- من أسرار النظم القرآني آيات وعبر، محمد عبد الله سعادة،(مكتبة بسملة – القاهرة).

# الأثر القرآني غير المباشر في ديوان ابن المرحل

أثير أحمد حسين
أ. م. د صفاء حسين لطيف
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية

# The indirect Qur'anic impact on Ibn al-Marhael's collection

Atheer Ahmed Hussein
Asst. Prof. Dr. Safaa Hussein Latif
Karbala University/College of Islamic Sciences

## ملخص البحث

بعد الخوض في ديوان ابن المرحل تبلور أن القرآن الكريم كان المصدر الرئيس في اختيار ألفاظه فقد أثر تأثيراً كبيراً في بنية أشعاره فهو يقتبس من آيات القرآن وهذا الاقتباس وقع بشكل غير مباشر مع تحوير في الكلمات والألفاظ التي تدل على معنى هذه الآيات المحكمات وهذا النوع من الاقتباس هو الشائع في أشعاره وهو ما يسمى بالإبداع الفني الذي يُمتعُ السامع ويدخله في الأجواء القرآنية المقدسة هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد أن ذهن الشاعر مليء بالآيات القرآنية فهو كان على احتكاك دائم بالقرآن الكريم وبوساطة تلك الآيات وظف هذه الألفاظ فهو يغترف هذه الألفاظ للتعبير عن أفكاره وعواطفه وميلهِ إلى اللغة القرآنية.


الكلمات المفتاحية: الأثر، القرآني، غير المباشر، ديوان، ابن المرحل

Abstract

After delving into the files and papers that indicate the meaning of these precise verses, and this type of quotation is common in his poems, which is what is called artistic creativity, which is called the name of the preacher, and his hand is in the sacred Qur'anic atmosphere. Always in the loop, this profanity is proud to express his thoughts, emotions, and his tendency to the Quranic language.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي قص علينا من آياته، والذي نزّل القرآن على عبدهِ هدى ورحمة للعالمين، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين خير الخلق أجمعين الصادق الأمين محمد (صلى الله عليه وآله) نبي الهدى وعلى آله الطيبين الطاهرين.

لقد أثر القرآن الكريم في العرب حيث شكل حركة فكرية بدأت من اللحظات الأولى لنزوله، ودعاهم إلى النظر إليه، فلم يسعهم إلا التسليم بروعة بلاغته وأثره في نفوسهم وعقولهم، فقد شغلت لغة القرآن الكريم وأسلوبه علماء اللغة والبيان وكان موضع عناية لدى الشعراء فهم وظفوا الآيات القرآنية في شعرهم ونثرهم فبقيت للقرآن ميزة جعلته المثل الأعلى للبلاغة العربية عند كل علماء الأدب والبلاغة فمن المعلوم أن القرآن الكريم قد بهر العرب بأسلوبه المعجز الفني وقيمته التشريعية والفكرية السامية فقد حظي باهتمامهم على أي أثر فكري أو أدبي على الإطلاق، وصارت الثقافة الإسلامية على مر العصور تعتمد على القرآن مصدراً مهماً تدور حوله الأبحاث الفقهية واللغوية والفكرية والتشريعية وغيرها من العلوم الأخرى. وكان للغة العربية وآدابها الحظ الأوفر من هذا الكتاب المقدّس بما أضاف لها الكثير من الروح الجديدة وأساليب البلاغة الرفيعة ولهذا لجأ الشعراء إلى الاقتباس من القرآن الكريم ومن أنواع هذا الاقتباس الاقتباس غير المباشر؛ ولم يكن الاقتباس غير المباشر وليد الساعة بل كانت نشأته منذ أن نزل القرآن الكريم فإن استعمال النص القرآني عند الشعراء عبر توظيف بعض من الآيات أو المفردات القرآنية في أبياتهم جاء في

بداية العصر الإسلامي بعد ذلك امتد إلى العصور الحديثة وهذا الأمر الذي دعا إلى أن أوضح أهمية هذا النوع من الاقتباس في شعر مالك بن المرحل.

التمهيد:

إن استعمال النص القرآني عند الشعراء عبر توظيف بعض من الآيات أو المفردات القرآنية في أبياتهم يعد من الظواهر القديمة منذ نزول القرآن الكريم على الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وآله) في بداية العصر الإسلامي بعد ذلك امتدت إلى العصور الحديثة وهذا الأمر معروف عند أهل البلاغة فقد عرّفوا الاقتباس بقولهم «تضمين الكلام نثراً كان أو شعراً شيئاً من القرآن الكريم أو الحديث»[١]. أو «أن تدرج كلمة من القرآن أو آية في الكلام تزييناً لنظامه وتضخيماً لشأنه»[٢]. أو هو «أن يضمّن المتكلّم كلامه كلمة من آية أو حديث أو مثل سائر»[٣]. وجاء في جواهر البلاغة «هو أن يضمن المتكلم منثورهُ أو منظومهُ شيئاً من القرآن أو الحديث على وجه لا يشعر بأنه منهما»[٤]. ومن تعريفات الاقتباس أيضاً «هو مما يزداد به الكلام حلاوة ويكتسب به رونقاً وطلاوة ولا سيما إذا كان الاقتباس بآيات من القرآن الكريم فإنها تكون في الكلام كالشاهدة له، والمنادية على سداده»[٥]. وقد أضاف الخطيب القزويني الاقتباس إلى السرقة الشعرية ثم عرّفه فقال: «أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن الكريم أو الحديث لا على أنه منه ولا بأس بتغيير يسير لأجل الوزن أو غيره»[٦]. فإنه كان معروفًا قبل الرازي باسم التضمين وعرفه ابن حجة الحمويّ «هو أن يضمن المتكلم كلامه كلمة من آية، أو آية من آيات كتاب الله العزيز خاصة»[٧]. وهذا يعني أن الاقتباس فقط من القرآن الكريم والحديث الشريف فهو شكل من أشكال تعامل الشعراء مع النص

القرآني ويمكن القول: إن الاقتباس هو تداخل النصوص أي النص القرآني مع النص الأدبي بحيث يكوّنان معنى واحدًا فيستدعي الشاعر آية قرآنية أو جزءاً منها؛ لأن القرآن مصدر من مصادر البلاغة المتميزة وأنه يمس حياة الإنسان ولا شك أن القرآن لم يكن محط أنظار القدماء فحسب بل إن الشعراء المعاصرين ما يزالون ينهلون منه ويأخذون من آياته والإفصاح عن مشاعرهم ومواقفهم؛ لذا فإنه كان محط أنظار الشعراء وحظي الشعر باهتمام العرب في الجاهلية اهتماماً كبيراً لأنه من أهم الجوانب في الحياة العربية فعند مجيء الإسلام ونزول القرآن الكريم تأثر الشعراء بالأسلوب القرآني لما وجدوه من الألفاظ القرآنية كالتذكير والوعد والوعيد ونحوها من الأساليب.

المطلب الأول: التعريف بمالك بن المرحل.

أ- ترجمته:

هو أبو الحكم مالك بن عبد الرحمن بن علي بن عبد الرحمن بن الفرج بن الأزرق بن منير بن سالم بن فرج،ابن المرحل، المصمودي نسبا، المخزومي ولاء، المالقي مولدا، السبتي بلدا الفاسي مدفنا[٨]. ولد مالك بن المرحل في أوائل النصف الأول من القرن السابع الهجري وهو محل إجماع من دارسيه ومترجميه الذين قرروا أن تاريخ ميلاده كان في سنة (٦٠٤هـ-١٢٠٧م) في مدينة مالقة[*] بالأندلس.

وعن ولادته يقول مالك بن المرحل:

يا سائلي عن مولدي كي أذكره

ولدت يوم سبعة وعشرة

من المحرم افتتاحا أربع

من بعد ستمائة مفسرة[٩].

ويظهر من الرواية الوحيدة التي انفرد ابن الحاج النميري[١٠]، بإيرادها في مذكراته أن ابن المرحل مترجمنا سمي

باسمين ؛ مالك وهو الذي اشتهر و إبراهيم الذي لم يذكر في سائر المراجع. قال ابن الحاج ذكر شيخنا يعني أبا الحسن المطاطي في ترجمة بعض أصحابنا عنه قال: سميت باسمين سماني أبي مالكاً لفقده خاله كان اسمه مالكاً وسمتني أمي: إبراهيم لفقدها أخاً كان اسمه إبراهيم، فقال: مالك خازن النار فلم تعد عليه، وإبراهيم رمي في النار بالمنجنيق فلم تعد عليه ويعرف مالك في كتب التراجم وفي المراجع الأدبية والتاريخية القديمة والحديثة[١١] بابن المرحل «بفتح الراء والحاء مع تشديد الحاء»[١٢].

ب- عصره:

كان عصر الدولة المرينية التي ولد الشاعر مالك في زمانها وعاش في ربوعها وأكنافها و اتصل بكثير من رجالها من أزهى عصور المغرب والأندلس الثقافية وأوفرها علما ورقيا، وتذكر المصادر: « أن مالك بن المرحل كان يكتب الرسائل للأمير عبد الواحد بن أمير المؤمنين يعقوب المريني»[١٣]. كما ذكرت أنه كان من شعراء السلطان يوسف بن يعقوب المريني، وكان يجري علية المرتبات والإحسان.

وقد دلّنا مالك بن المرحَّل على الرغم من أنه مصمودي في رسالته المسمّاة الرمي بالحصا على انتماء أصوله إلى هذا العنصر العربي، وألمح إلى مجيء أجداده من نجد في وثيقة لم يشر إليها الدارسون من قبل[١٤].

وقضى الشاعر معظم سنوات حياته في مدينة سبتة وكانت من أهم المراكز الثقافية في المغرب والأندلس؛ وذلك لوجود الكثير من المكتبات وبما كانت تزخر به من أدباء وشعراء وعلماء وفقهاء وأنها احتضنت الكثير من الأعلام كالعالم والأديب أبي الفضل القاضي عياض والكثير من الشعراء والأدباء الذين تفتَّق نبوغهم بين ربوعها، ولذلك قد تأثر مالك

بن المرحَّل بهذه البيئة التي عاش فيها ولا غرابة أن ينشأ نشأة إسلامية متينة، خصوصًا إذا علمنا أن مذهب مالك كان المذهب السائد في زمانه وبمدينة سبتة.

ومدينة مالقة التي ولد فيها أديبنا ونشأ نشأته الأولى بين ربوعها هي مدينة أندلسية عريقة تقع في الجنوب الشرقي من مدينة غرناطة وتتميز بمزايا تاريخية وطبيعية وثقافية ووصف محمد بن عبد المنعم الحميري هذه المدينة التي كانت مسقط رأس مالك بالحسن وأنها كانت عامرة وآهلة وحافلة بشجر التين الذي يحمل منها إلى الأقطار زيادة على ما فيها من الآبار والوادي الجاري في الشتاء[١٥].

وما من شك في أن هذه الطبيعة المالقية الساحرة كان لها تأثيرها السارب في تكوين نفسية مالك وملكته لأن البقاع كما هو معروف لها أثر في الطباع، و مالقة لم تعرف بروعة تلك المغاني الحسان فحسب بل اشتهرت أيضاً بما أنجبته في تاريخها الطويل من العلماء الأعلام، وقد كتب محمد بن عسكر، ومحمد بن خميس كتاباً في أعلام مالقة وأدبائها _ ما يزال مخطوطاً، يتبين القارئ من الترجمة أن هذه المدينة كانت عبر التاريخ الإسلامي _ في عصر مترجمنا وقبله مدينة علم و أدب، إن المراجع القديمة والحديثة لم تحدثنا بشيء مفصل عن المستوى الاجتماعي والاقتصادي لهذه الأسرة في مدينة مالقة ولا عن ظروف النشأة الأولى للمترجم عنه ولا عن الأوضاع الأسرية التي تقلب فيها، ومقدار ما تأثر به منها، وإنما اقتصر بعضها على القول بأنه نشأ خامل الذكر، خفي المنزلة[١٦].

وامتدت هذه الحياة في العدوة المغربية أو المغرب الأقصى من زمن رحيله عن وطنه الأندلس إلى تاريخ وفاته فيه، ولم يخرج منه إلا مرات رحل

فيها رحلات عمل رسمية إلى العدوة الأندلسية ويتضح في هذه المرحلة من حياته أنها كانت مرحلة حافلة بالتفاعل والعطاء والتأثر و التأثير وكما سبقت الإشارة أنه مكتمل التكوين العلمي والتحصيل الأدبي فقد أخذ معارفه عن كبار الشيوخ في الأندلس وتخرج بهم لغوياً وفقيهاً وأديباً[١٧].

المطلب الثاني: الأثر القرآني غير المباشر.

ونعني به الاقتباس من القرآن كما قال ابن معصوم المدني عندما ذكر «الصحيح أنْ المقتبس ليس بقرآن حقيقة بل كلام يماثله، بدليل جواز النقل عن معناه الأصلي، وتغيير يسير»[١٨]. والأهم ما في كلامه هنا هو إشارته إلى المعنى الأصلي وجواز نقله أي يمكن تغييره.

لقد كان القرآن سابقاً ومازال المادة الأولى للثقافات في المجتمع التي يلجأ إليها المتنافسون جميعاً في تأويل آياته، لإثبات معتقداتهم وأفكارهم سياسياً أو اجتماعياً أو عقدياً، وكذلك ما قصد به هو أن يشير الشاعر إلى آية من آيات القرآن من غير أن يلتزم بلفظها أو بتركيبها. وهنا الشاعر أو الكاتب يعمد لمثل ذلك النوع من الاقتباس لتقوية دلالة البنية في نصه الأدبي.

ومن الاقتباس غير المباشر قول مالك: (الطويل)

بشارة عيسى حينَ أَخبـرَ باسـمـه

وقال ارقبوا هذا النبيَّ من العرب[١٩]

فلو تأملنا البيت نجد أنّ الشاعر يقتبس من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾[٢٠]. فالشاعر يوظف قضية هجرة أصحاب الرسول الكريم، عندما أرسل بعضاً من الصحابة للنجاشي ملك الحبشة فقال نعم إن نبي الله عيسى أخبر به ونحن نعلم بذلك كما جاء بقوله: «أنا أشهد أنه نبي وأنه

الذي بشر به عيسى، و لوددت آتي عنده فأحمل نعليه، وأنه الذي نجده في الكتاب، فانزلوا من أرضي حيث شئتم و امكثوا في أرضي ما شئتم»[٢١].

وقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾[٢٢].

وقوله: «يعني: التوراة قد بشرت بي، وأنا مصداق ما أخبرت عنه، وأنا مبشر بمن بعدي، وهو الرسول النبي الأمي العربي المكي أحمد. فعيسى عليه السلام، وهو خاتم أنبياء بني إسرائيل، وقد أقام في ملأ بني إسرائيل مبشرا بمحمد وهو أحمد خاتم الأنبياء والمرسلين، الذي لا رسالة بعده ولا نبوة. وما أحسن ما أورد البخاري الحديث الذي قال فيه: حدثنا أبو اليمان، حدثنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول: إن لي أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب»[٢٣].

وقوله أيضاً: (البسيط )

صلّى الإلهُ عليه ما سرتْ إبل
وطاف بالبيت ذو حج ومعتمرِ[٢٤]

نجد الشاعر اقتبس من قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ، إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[٢٥] أي: «ثناء من الله عليهم ورحمة»[٢٦]. وكذلك فقد قال الشاعر في البيت الثاني وطاف البيت ذو حج ومعتمر وهو اقتباس غير مباشر من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ

أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ في الآية ذكر الطواف ومن حج البيت أو اعتمر وهنا «قد ذكر القرطبي في تفسيره عن ابن عباس قال: كانت الشياطين تفرق بين الصفا والمروة الليل كله وكانت بينهما آلهة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) عن الطواف بينهما، فنزلت هذه الآية»[٢٧]. ومن قوله \ أيضاً:

ولوى ضفيرته فولّى مدبراً

فعل الكليم ارتاع من تبيينه[٢٨]

اقتبس (فولى مدبراً) من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾[٢٩]. ففي بادئ الأمر لم يكن نبي الله موسى يعلم بالأمر كما ذكر بعض المفسرين فقال تعالى له: ﴿قَالَ أَلْقِهَا ياموسى﴾ أي: ألق عصاك قال السدي: «ألقاها فإذا هي حية تسعى، فلما رآها تهتز كأنها جان، ولّى مدبراً ولم يعقب، فنودي يا موسى، لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون وقيل: إنما أراد الله جلَّ ذكره أن يريه الآية الكبرى من العصا لئلا يفزع منها إذا ألقاها عند فرعون ولا يولي مدبراً منها كما فعل عند الشجرة وقيل: إنها عصا آدم، نزل بها من الجنة، طولها اثنا عشر ذراعاً بذراع موسى»[٣٠].

ومن قوله أيضاً: (الكامل)

فخطبن لي في بيت حسن قلن لي

وكذبن بل هو بيت قبح شائع

بـكراً زعمن صغيرة في سنها

حسناء تسفر عن جمال بارع

تتلو الكتاب بغُنة وفصاحة

فيميل نحو الذكر قلب السامع[٣١]

هنا الشاعر كان يصف حال النسوة اللاتي يصورن البنت التي كان يريد الزواج بها ووصفهن كان يتسم بالجمال ويصورن الفتاة تصويرا مادياً حسيّا جميلا ويذكرن أنها صغيرة

السن ويزعمن أنها من بيت حسن ويعبثن بمشاعره ويذكرن أنها من اللائي يزيّن كتاب الله بأصواتهن في غنّة وفصاحة، وهنا الشاعر ذكر (تـتـلـو الـكـتـاب) أي أنها تقرأ القرآن الكريم (فيميل نحو الذكر قلب السامع ) وهو إشارة واضحة لقوله تعالى : ﴿وإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٣٢]، «لما ذكر تعالى أن القرآن بصائر للناس ورحمة، أمر تعالى بالإنصات عند تلاوته إعظاماً له واحتراماً، لا كما كان يعتمده كفار قريش المشركون في قولهم ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[٣٣].

وقال مبارك بن فضالة، عن الحسن: إذا جلست إلى القرآن، فأنصت له»[٣٤].

وكان الشاعر يحب القرآن الكريم وسماع صوته لما فيه من ارتياح للنفس وكان يتصور صوت الفتاة عذبًا لدرجة وصفهم لها بقراءة القرآن ولكنها كانت خديعة له من قبل النساء.

وقوله أيضاً: (البسيط)

و أن يقر عيون المسلمين وأن يشفي
الصدور و أن يبري بك السقما[٣٥]

مناسبة قول الشاعر لهذه القصيدة هي مدح أحد أمراء الدولة المرينية ويرى في نصره معقدًا وهو فخر للمسلمين الذين تقر عيونهم بفتحه ويجدون فيه شفاء وبرءاً لكلومهم وجراحهم وقد ربط الشاعر قوله بالقرآن الكريم وهو اقتباس غير مباشر بقوله يقر عيون المسلمين ويشفي الصدور وهو مرتبط بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾[٣٦]. «قال تعالى عزيمة على المؤمنين، وبيانا لحكمته فيما شرع لهم من الجهاد مع قدرته على إهلاك الأعداء بأمر من عنده وهذا عام في المؤمنين كلهم»[٣٧]. ويشفي قلوب المؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم وهو ردٌ

من الله جميلٌ لهم.

وقوله أيضاً: (البسيط)

لن يخلف الله وعداً كان واعده

فالشكر يضاعف الحظ الذي قسما[٣٨]

فنجد أن الشاعر في صدر البيت يوظف قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعدَ الله حَقّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيبَ فِيهَا قُلتُم مَّا نَدرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّا وَمَا نَحنُ بِمُستَيقِنِينَ﴾[٣٩]. ومعنى الآية أن الله وعد هؤلاء المشركين على كفرهم، فإن العذاب بهم واقع ولكن أكثر هؤلاء المشركين لا يعلمون حقيقةَ وقوع ذلك بهم، كما وعد اللهُ المؤمنين بالجنة وأن وعد الله حق فإن بالشكر تدوم النعم فالشاعر في عجز البيت قد استوحى معنى قوله تعالى ﴿وَإِذ تَأَذَّنَ رَبُّكُم لَئِن شَكَرتُم لَأَزِيدَنَّكُم وَلَئِن كَفَرتُم إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيد﴾[٤٠]. فعرفانا بنعمه عليهم وتبيانا للمسلمين ما يجب عليهم أداؤه؛ لأن بالشكر تدوم النعمة.

و أيضاً من قوله تعالى ﴿وعْدَ الله لَا يُخْلِفُ الله وَعْدَهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٤١]. وقوله: «﴿وعد الله لا يخلف الله وعده﴾ أي: هذا الذي أخبرناك به – يا محمد – من أنا سننصر الروم على فارس، وعد من الله حق، وخبر صدق لا يخلف، ولا بد من كونه ووقوعه ; لأن الله قد جرت سنته أن ينصر أقرب الطائفتين المقتتلتين إلى الحق، ويجعل لها العاقبة، ( ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) أي: بحكم الله في كونه وأفعاله المحكمة الجارية على وفق العدل»[٤٢]. ومن قوله أيضاً: (البسيط)

فدولة الدين والدنيا قد اختلفت

في الفتح والنصر والتأييد بينهما[٤٣]

فقد أشار الشاعر بقوله في صدر البيت إلى أنه فرّق بين دولة الدين والدنيا فإن الله ينصر المؤمنين ونجده بهذا التوظيف قد أشار إلى قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَهُ الله إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ

قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الله الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾[٤٤]. وإلى قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ الله مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٤٥].

«يقول تعالى للكفار﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا﴾ أي: تستنصروا وتستقضوا الله و تستحكموه أن يفصل بينكم وبين أعدائكم المؤمنين، فقد جاءكم ما سألتم، كما قال محمد بن إسحاق وغيره، عن الزهري، عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير؛ أن أبا جهل قال يوم بدر: اللهم أقطعنا للرحم وآتانا بما لا نعرف فأحنه الغداة - وكان ذلك استفتاحا منه - فنزلت: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ إلى آخر الآية.وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد - يعني ابن هارون - أخبرنا محمد بن إسحاق، حدثني الزهري، عن عبد الله بن ثعلبة: أن أبا جهل قال حين التقى القوم: اللهم، أقطعنا للرحم، وآتانا بما لا نعرف، فأحنه الغداة، فكان المستفتح. وقال السدي: كان المشركون حين خرجوا من مكة إلى بدر، أخذوا بأستار الكعبة فاستنصروا الله وقالوا: اللهم انصر أعلى الجندين، وأكرم الفئتين، وخير القبيلتين. فقال الله: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ يقول: قد نصرت ما قلتم، وهو محمد - صلى الله عليه وسلم -.وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هو قوله تعالى إخبارا عنهم: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٤٦].وقوله: أي: عما أنتم فيه من الكفر بالله والتكذيب لرسوله، ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي: ﴿وَإِنْ تَنْتَهُوا﴾ في الدنيا والآخرة. وقوله ﴿وإن تعودوا نعد﴾ كقوله ﴿وإن عدتم عدنا﴾[٤٧] معناه: وإن عدتم إلى ما كنتم فيه من الكفر والضلالة، نعد لكم بمثل هذه الواقعة.وقال السدي:

﴿وَإِنْ تَعُودُوا﴾ أي: إلى الاستفتاح نعد إلى الفتح لمحمد - صلى الله عليه وآله وسلم - والنصر له، وتظفيره على أعدائه، والأول أقوى. ﴿وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ﴾ أي: ولو جمعتم من الجموع ما عسى أن تجمعوا، فإن من كان الله معه فلا غالب له، فإن الله مع المؤمنين، وهم الحزب النبوي»[٤٨]. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[٤٩]. وهنا إشارة إلى الفتح في قوله تعالى: «﴿وَيَقُولُونَ﴾ هؤلاء المشركون بالله لك يا محمد: ﴿مَتَى هَذَا الْفَتْحُ﴾ واختلف في معنى ذلك، فقال بعضهم: معناه: متى يجيء هذا الحكم بيننا وبينكم، ومتى يكون هذا الثواب والعقاب. ذكر من قال ذلك: حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قَتادة في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ قال: قال أصحاب نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن لنا يوما أوشك أن نستريح فيه وننعم فيه. فقال المشركون: ﴿مَتَى هذا الفَتْحُ إن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. وقال آخرون: بل عنى بذلك فتح مكة. والصواب من القول في ذلك قول من قال: معناه: ويقولون: متى يجيء هذا الحكم بيننا وبينكم، يعنون العذاب»[٥٠].

قال تعالى: ﴿قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾[٥١].

وهنا بين الشاعر ما للفتح من معانٍ عدة وقد ذكرها الله تعالى في كثير من آيات القرآن الكريم وبين ذلك بقوله تعالى: « ﴿قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ﴾ أي: إذا حل بكم بأس الله وسخطه وغضبه في الدنيا وفي الأخرى، ﴿لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾. ومن زعم أن المراد من هذا الفتح فتح مكة فقد أبعد النجعة، وأخطأ فأفحش، فإن يوم الفتح قد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إسلام الطلقاء، وقد

كانوا قريبا من ألفين، ولو كان المراد فتح مكة لما قبل إسلامهم ; لقوله: ﴿قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾، وإنما المراد الفتح الذي هو القضاء والفصل، كقوله تعالى: ﴿فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين﴾(٥٢)، وكقوله: ﴿قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم﴾(٥٣)، وقال تعالى: ﴿واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد﴾(٥٤)، وقال: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا﴾(٥٥)»(٥٦).

وكذلك قد بين الشاعر معنى كلمة النصر هنا وفيها كثير من الإشارات القرآنية كما ذكرها تعالى في سورة الأنفال في موضعين،الموضع الأول قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(٥٧).

«أي: وما جعل الله بعث الملائكة وإعلامه إياكم بهم إلا بشرى، (ولتطمئن به قلوبكم)؛ وإلا فهو تعالى قادر على نصركم على أعدائكم من دون ذلك، ولهذا قال: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ كما قال تعالى للمؤمنين من هذه الأمة: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ * وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾(٥٨)؛ ولهذا كان قتل صناديد قريش بأيدي أعدائهم الذين ينظرون إليهم بأعين ازدرائهم - أنكى لهم وأشفى لصدور حزب الإيمان. فقتل أبي جهل في معركة القتال وحومة الوغى، أشد إهانة له من أن يموت على فراشه بقارعة أو صاعقة أو نحو ذلك، كما مات أبو لهب - لعنه الله - بالعدسة بحيث لم يقربه أحد من أقاربه، وإنما غسلوه بالماء قذفا من بعيد، ورجموه حتى دفنوه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إن الله عزيز﴾ أي: له العزة ولرسوله وللمؤمنين بهما في الدنيا والآخرة، كما

قال تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم﴾[٥٩].

حكيم فيما شرعه من قتال الكفار، مع القدرة على دمارهم وإهلاكهم، بحوله وقوته، سبحانه وتعالى»[٦٠]. و الموضع الثاني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ واللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[٦١].

«ذكر تعالى أصناف المؤمنين، وقسمهم إلى مهاجرين خرجوا من ديارهم وأموالهم، وجاءوا لنصر الله ورسوله، وإقامة دينه، وبذلوا أموالهم وأنفسهم في ذلك. وإلى أنصار، وهم المسلمون من أهل المدينة إذ ذاك، آووا إخوانهم المهاجرين في منازلهم، وواسوهم في أموالهم، ونصروا الله ورسوله بالقتال معهم، فهؤلاء بعضهم أولى ببعض أي: كل منهم أحق بالآخر من كل أحد؛ ولهذا آخى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – بين المهاجرين والأنصار، كل اثنين أخوان، فكانوا يتوارثون بذلك إرثا مقدما على القرابة، حتى نسخ الله تعالى ذلك بالمواريث، قال أحمد: حدثنا وكيع، عن شريك.... قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم–: المهاجرون والأنصار أولياء بعضهم لبعض، والطلقاء من قريش والعتقاء من ثقيف بعضهم أولياء بعض إلى يوم القيامة تفرد به أحمد.

وقوله: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ يقول تعالى: وإن استنصروكم هؤلاء الأعراب الذين لم يهاجروا في

قتال ديني، على عدو لهم فانصروهم، فإنه واجب عليكم نصرهم ؛ لأنهم إخوانكم في الدين، إلا أن يستنصروكم على قوم من الكفار ﴿بينكم وبينهم ميثاق﴾ أي: مهادنة إلى مدة، فلا تخفروا ذمتكم، ولا تنقضوا أيمانكم مع الذين عاهدتم. وهذا مروي عن ابن عباس»[٦٢].

ومن قول الشاعر: (البسيط)

من سنة الله أن يحيي خليقته
على يديك وأن يكـــفيهم النقما[٦٣]

فنجد أن الشاعر قد أشار إلى قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ الله فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبْدِيلًا﴾[٦٤]. فسنة الله هي الطريقة والعادة، فقد وعد الله المتقين بالخير وقد نفى الله تعالى أن تتبدل، وهو المراد من اطرادها.

ومن قول الشاعر: (الكامل)

فانظر لنفسك إنني اليوم لك ناصح
واستغفر المولى تجده غفورا[٦٥]

فقد أشار الشاعر بهذا البيت إلى التوجيه والنصح بقوله في عجز البيت (واستغفر المولى تجده غفورا) فهو توظيف غير مباشر من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ الله يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ الله غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٦٦].

«جاء في تفسير هذه الآية أنّ من رجع منهم عمّا يكرهه الله من معصيته إيّاه، إلى ما يرضاه من طاعته من بعد ظلمه وظلمه هو اعتداؤه وعمله على ما نهاه الله عنه من سرقة أموال الناس وأصلح نفسه بحملها على مكروهها في طاعة الله، والتوبة إليه ممّا كان عليه من معصيته فإن الأوان لم يفت بعد فقد يغفر الله تعالى ذنوبه ومعاصيه»[٦٧].

ومن قوله أيضاً: (متقارب)

وصرت أعاف الصبا والمجون
ورب طبـاع تـعـاف الـعـسل
وما زيّـن اللهو إلاّ الـشـباب
ولا حسّن الـغـيَّ إلاّ الـثَّـمَـل
يـدور الـزمـان كـدور الـريـاح
فـطـوراً جـنـوباً وطـوراً شمل

فيوماً يعزُ ويوماً يذل
فكم قد أعزَّ وكم قد أذل
وما الناس إلا كمثل النجوم
وما طلع النجم الا أفل[٦٨]

فنجد في قول الشاعر إشارة إلى قوله تعالى﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾[٦٩]. فهو توظيف غير مباشر لقصة إبراهيم الخليل فإنه لما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي ولما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي فلما أفلت قال لا أحب الآفلين فالشاعر يشبه الناس بالنجوم التي تضيء السماء ليلاً وعندما يأتي الصباح أفلت ولا وجود لها مستعملا أداة التشبيه وهي ( الكاف) و أبيات القصيدة تدل على أن الشاعر قد ترك البطالة وزمن اللهو لما يغطيان به أفاعيل الزمان وتقلبات الأيام، فيفيق المرء منهما على واقع أليم، ومرارة فاجعة.

وقال ذاكراً ( فتح مراكش ) ومادحاً سلطانه. ( البسيط )

وذكّريهِ فإن الذكر منفعة
وذاك في مُحكم التنزيل قد رسما[٧٠]

وظف الشاعر مالك في البيت أعلاه الآية القرآنية الكريمة من قوله تعالى ﴿ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٧١]. «وموطن الشاهد هنا ذكر فإن الذكر منفعة وهي ربط الآية الكريمة في قوله تعالى ﴿ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾تفريع على الأمر بالتولي عنهم فهو أمر بالتذكير بعد النهي عن الجدال معهم والمعنى: واستمر على التذكير والعظة فذكر كما كنت تذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين بخلاف الاحتجاج والجدال مع أولئك الطاغين فإنه لا ينفعهم شيئا ولا يزيدهم إلا طغياناً وكفراً»[٧٢].

وكذلك قوله: (الطويل)

جلالته لاحت لكل مقرب
بإسراع جبريل إليه بمعراج
جماهيرُ سُكان السماواتِ أقبلوا

للقياهُ أفواجاً على إثر أفواج [٧٣]

وظف الشاعر هنا لفظة أفواجٍ وهو اثر غير مباشر من قوله تعالى ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا﴾[٧٤]. وقد بين الشاعر هنا بلفظة أفواجٍ أن سكان السماء كانوا يقبلون إلى النبي عندما عرج إلى السماء.

«لما نزلت: (إذا جاء نصر الله والفتح) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: نعيت إلي نفسي.. بأنه مقبوض في تلك السنة. تفرد به أحمد. وقال ابن جرير: حدثني إسماعيل بن موسى، حدثنا الحسين بن عيسى الحنفي، عن معمر، عن الزهري، عن أبي حازم، عن ابن عباس قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة إذ قال: «الله أكبر، الله أكبر! جاء نصر الله والفتح، جاء أهل اليمن. قيل: يا رسول الله، وما أهل اليمن؟ قال: قوم رقيقة قلوبهم، لينة طباعهم، الإيمان يمان، والفقه يمان، والحكمة يمانية»[٧٥].

«وقوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا﴾ يعني في طاعة الله وطاعتك: من الإسلام والتزام الأحكام واعتقاد صحته وتوطين النفس على العمل به. وأصل الدين الجزاء. ثم يعبر عن الطاعة التي يستحق بها الجزاء، كما قال في دين الملك أي طاعته. والفوج جماعة جماعة، والأفواج جماعات من جماعات. وهكذا كان الناس يدخلون جماعة بعد جماعة من جملة القبيلة حتى يتكامل إسلام الجميع»[٧٦].

قوله أيضاً: (طويل)

نزوا نزوة لـمـا أتى لقتالـهـم
وسبوه والمولى على خلقه يثني [٧٧]

وهنا أشار إلى قوله تعالى في مدحه عليه السلام ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٧٨]. «قال العوفي عن ابن عباس: أي إنك لعلى دين عظيم وهو الإسلام، قال سعيد بن أبي عروبة،عن

قتادة قوله ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ذكر لنا أن سعد بن هشام سأل عائشة عن خلق رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) . فقالت: ألست تقرأ القرآن؟ قال بلى.فقالت فإن خلق رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) كان القرآن»[٧٩]. هنا ربط الشاعر الآية القرآنية وهي شهادة عن خلق الأمير التي تمثل بها مثل أخلاق رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ).

وقوله أيضاً: (كامل)

قال الوشاةُ وقد بدتْ في مفرقي
للشيب آياتُ تدلُ على الكبر [٨٠]

اقتبس من القرآن الكريم لفظة الشيب في قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[٨١]. «وهو تمييز جملة وينعت بتمييز الملحوظ أي نلاحظه، فنلاحظ شيئا في هذه النسبة وما علاقة (الاشتعال بالرأس) نعرف أن التمييز هو التفسير وهنا تمييز النسبة الملحوظ لا يفسر ذاتًا لكن يفسر نسبة وهي علاقة الشيء بالشيء في الجملة و نجد أن التمييز (شيبا) ليس تمييزا للاشتعال ولا للرأس، بل هو تمييز لعلاقة الاشتعال بالرأس أو لطبيعة ذلك الاشتعال، فالنسبةُ بين الفعلِ اشتعل والفاعلُ الرأس تحتاج إلى تفسير و بيان أي تحتاج إلى تمييز لذلك سمي: تمييز النسبة(الملحوظ)، وقوله تعالى﴿ واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾»أي اضطرم المشيب في السواد والمراد من هذا الإخبار عن الضعف والكبر، ودلائله الظاهرة و الباطنة»[٨٢].

## الخاتمة

أظهرت الدراسة أمورًا ومنها:

١ – أبرزت الدراسة مدى تأثر الشاعر بالألفاظ القرآنية التي وردت في أشعاره عبر توظيف مصطلحات وصور وقصص قرآنية.

٢– إنَّ القرآن الكريم منذ نزوله أحدث تطوّرًا دلاليًّا للألفاظ وتغيير بعض الأغراض التي كانت شائعة

لدى الشعراء قديماً وهذا الأمر الذي دعا الشاعر إلى ذكر ألفاظ إسلامية ودينية في أشعاره.

٣- تعددت الاقتباسات بكل أنواعها في الأبيات الشعرية التي استطاع الشاعر بوساطتها توظيف آيات القرآن وبالخصوص القرآنية غير المباشرة أو التضمين الاشاري الذي وجدناه بكثرة في أبياته مع تحوير بالنص القرآني بشكل غير مباشر بما يخدم النص الشعري.

٤- وجدنا أنَّ ديوان الشاعر مليء بالروح الإسلامية والآداب القرآنية وهذا الأمر يدل على أن الألفاظ القرآنية كانت راسخة في ذهنه وثقافته القرآنية فهو مزج أبياته بالألفاظ والمعاني القرآنية.

الهوامش:

١- الاقتباس أنواعه وأحكامه، د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، (دار المنهاج- الرياض)،ط١، ١٤٢٥هـ: ١٣.

٢- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. نصر الله حاجي، (دار صادر- بيروت)، ط١، ١٤٢٤هـ:١٧٣.

٣- نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ)، (دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة)،ط١، ١٤٢٣هـ، ج٧: ١٢٦.

٤- جواهر البلاغة المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي الأزهري المصري، (دار الفكر- قـم): ٤٣٨.

٥- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور لابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق مصطفى جواد جميل سعيد مطبعة المجمع العلمي العراقي بغداد ١٩٦٥: (٢٣٢).

٦- الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني (ت٧٣٩) تحقيق جماعة من علماء الأزهر القاهرة: ٣٢٢.

٧- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحمويّ، تحقيق د. كوكب دياب، مجلد ١، دار صادر- بيروت، ط١ ١٤٢١هـ: ٣٥٧.

٨- ساق نسبه هكذا العالم الجليل عبدالله كنون في العدد الثامن من موسوعته ذكريات مشاهير المغرب والمعنون بـ «مالك بن المرحل» وهو كذلك في سلوة الأنفاس للكتاني ٩٩:٣، نفح الطيب ٥١١:٢.

*- مالقة: مدينة في الأندلس تقع على شاطئ البحر.

٩- الإحاطة في أخبار غرناطة،لذي الوزارتين لسان الدين بن الخطيب، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط ١

(١٣٩٥ هـ _ ١٩٧٥ م ) م٣:٣٢٤.

١٠- مالك بن المرحل أديب العدوتين، دراسة تحليلة في أخباره وآثاره، وتحقيق:نصوصه الأدبية الباقية: ٤٠، ابن الحاج النميري هو إبراهيم بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم النميري من أعيان القرن الثامن في الأندلس يكنى أبا إسحاق ويعرف بابن الحاج من الأدباء الذين برعوا في المنظوم والمنثور، اشتغل في ديوان الإنشاء ورحل إلى المشرق، وألف العديد من الكتب من أشهرها (فيض العباب وإجالة قداح الآداب ) و(مذكراته).

١١- مالك بن المرحل أديب العدوتين،دراسة تحليلة في أخباره وآثاره،وتحقيق نصوصه الأدبية الباقية: ٤٠.

١٢- الإحاطة، ج٣:٣٠٤، المنهل الصافي: ٥١١.

١٣- ابن أبي زرع الفاسي: الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، الرباط، طبع دار المنصور، ١٩٧٢م: ١٥.

١٤- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ٢٣.

١٥- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ٥٠.

١٦- المصدر نفسه: ٥١.

١٧- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ٦٥.

١٨- أنوار الربيع في أنواع البديع، السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، تحقيق: شاكر هادي شكر، ط١ (١٣٨٨ هـ _ ١٩٦٨ م )،: ج/ ٢: ٢١٩.

١٩- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ٢٠٢.

٢٠- سورة الأعراف: ١٥٧.

٢١- المنتخب من مسند عبد بن حميد، أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي (ت: ٢٤٩هـ)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل

الصعيدي، ( مكتبة السنة – القاهرة)، ط١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م: ١٩٢.
٢٢- سورة الصف : ٦.
٢٣- تفسير ابن كثير، ج / ٨: ١٠٩.
٢٤- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ٣٠٩.
٢٥- سورة البقرة: ١٥٧- ١٥٨.
٢٦- تفسير ابن كثير، ج ١: ٤٦٨.
٢٧- المصدر نفسه، ج ١: ٤٧٠.
٢٨- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ١٤١.
٢٩- سورة القصص: ٣١.
٣٠- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، ( الناشر كلية الشريعة - جامعة الشارقة)، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م،ج٧: ٤٦٢٧.
٣١- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ١٥٢.
٣٢- سورة الأعراف: ٢٠٤.
٣٣- سورة فصلت: ٢٦.
٣٤- تفسير ابن كثير، ج٧: ٥٣٦ – ٥٣٨.
٣٥- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ١٥٨.
٣٦- سورة التوبة: ١٤.
٣٧- تفسير ابن كثير، ج ٤: ١١٨.
٣٨- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ١٥٧.
٣٩- سورة الجاثية: ٣٢.
٤٠- سورة إبراهيم: ٧.
٤١- سورة الروم : ٦.
٤٢- تفسير ابن كثير، ج٦: ٣٠٥
٤٣- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ١٥٧.
٤٤- سورة آل عمران: ١٢٦.

٤٥- سورة الأنفال: الآية ١٩.

٤٦- سورة الأنفال: ٣٢.

٤٧- سورة الإسراء: ٨.

٤٨- تفسير ابن كثير: ج ٤: ٣٢ _ ٣٣.

٤٩- سورة السجدة: ٢٨.

٥٠- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القران، ابو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ هـ _ ٣١٠ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، ج ١٨: ٦٤٣ _ ٦٤٤.

٥١- سورة السجدة: ٢٩.

٥٢- سورة الشعراء: ١١٨.

٥٣- سورة سبأ: ٢٦.

٥٤- سورة إبراهيم: ١٥.

٥٥- سورة البقرة: ٨٩.

٥٦- تفسير ابن كثير: ج ٦: ٣٧٤.

٥٧- سورة الأنفال: ١٠.

٥٨- سورة التوبة: ١٤ _ ١٥.

٥٩- سورة غافر: ٥١، ٥٢.

٦٠- تفسير ابن كثير، ج ٤: ٢١ _ ٢٢.

٦١- سورة الأنفال: ٧٢.

٦٢- تفسير ابن كثير، ج ٤: ٩٥ _ ٩٦ _ ٩٧.

٦٣- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ١٥٧.

٦٤- سورة الأحزاب: ٦٢.

٦٥- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ١٧٢.

٦٦- سورة المائدة: ٣٩.

٦٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠هـ)، (دار التربية والتراث - مكة المكرمة)، (د- ت)، ج ١٠: ٢٩٨.

٦٨- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ١٧٥

٦٩- سورة الأنعام: ٧٨.

٧٠- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ٣٣٦.

٧١- سورة الذاريات: ٥٥.

٧٢- ينظر: تفسير الميزان: ج ١٨، ٣٨٥.

٧٣- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ٣٨٥.

٧٤- سورة النصر: ٢.

٧٥- تفسير ابن كثير: ج ٨: ٥١٠.

٧٦- تفسير التبيان في غريب القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ج ١٠: ٤٢٥.

٧٧- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ٤٠١.

٧٨- سورة القلم: ١١.

٧٩- تفسير ابن كثير،ج١٨٨:٨

٨٠- مالك بن المرحل أديب العدوتين: ٢٨٨.

٨١- سورة مريم: ٤.

٨٢- تفسير ابن كثير، ج ٥: ٢١٢.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم

٢- الإحاطة في أخبار غرناطة،أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن أحمد السلماني الشهير بابن الخطيب (ت: ٧٧٦هـ)، تحقيق: يوسف علي طويل،دار الكتب العلمية - بيروت، ج٣:٣٠٤.

٣- الاقتباس أنواعه وأحكامه، د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، (دار المنهاج- الرياض)، ط١، ١٤٢٥هـ: ١٣.

٤- أنوار الربيع في أنواع البديع، السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، تحقيق: شاكر هادي شكر، ط١ (١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م )،: ج ٢: ٢١٩.

٥- الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني (ت٧٣٩) تحقيق جماعة من علماء الأزهر القاهرة: ٣٢٢.

٦- تفسير التبيان في غريب القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ج ١٠: ٤٢٥.

٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠هـ)، (دار التربية والتراث - مكة المكرمة)، (د- ت)، ج ١٠: ٢٩٨.

٨- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور، ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق مصطفى جواد جميل سعيد مطبعة المجمع العلمي العراقي بغداد ١٩٦٥: (٢٣٢).

٩- جواهر البلاغة المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى

الهاشمي الأزهري المصري،(دار الفكر- قـم):٤٣٨.

١٠- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحمويّ، تحقيق د. كوكب دياب، مجلد ١، دار صادر- بيروت، ط١ ١٤٢١هـ: ٣٥٧.

١١- الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، ابن أبي زرع الفاسي، طبع دار المنصور - الرباط، ١٩٧٢م:١٥.

١٢- مالك بن المرحل أديب العدوتين (ت ٦٠٤ هـ - ٦٩٩هـ)، دراسة تحليلة في أخباره وآثاره وتحقيق نصوصه الأدبية الباقية، أ.د محمد مسعود جبران، كلية الآداب - جامعة الفاتح طرابلس الغرب - ليبيا: ٦٩.

١٣- المنتخب من مسند عبد بن حميد، أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي (ت: ٢٤٩هـ)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي،( مكتبة السنة - القاهرة)، ط١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م: ١٩٢.

١٤- نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ)، (دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة)، ط١، ١٤٢٣هـ، ج٧: ١٢٦.

١٥- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. نصرالله حاجي، (دار صادر- بيروت)، ط١، ١٤٢٤هـ: ١٧٣.

١٦- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم

معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، (الناشر كلية الشريعة - جامعة الشارقة)، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م،ج٧: ٤٦٢٧.

# نشأة التشيع في المغرب وانتقاله الى الأندلس في ضوء الشعر الأندلسي

الكاتب المسؤول: فراس صالح كامل التميمي

طالب الدكتوراه، جامعة رازي، كرمانشاه، إيران

الأستاذ المشرف: الدكتور تورج زيني وند

أستاذ اللغة العربية وآدابها، جامعة رازي، كرمانشاه، إيران

أ.م.د. محمد نبي أحمدي

أ.م.د.الدكتور يحيى معروف

أساتذة اللغة العربية وآدابها، جامعة رازي، كرمانشاه، إيران

# The Origin of Shiism in Morocco and its Transition to Andalusia in Light of Andalusian Poetry

Firas Saleh Kamel Al-Tamimi

Dr. Turaj Zini Wand

Dr. Mohammad Nabi Ahmadi

Dr. Yahya Marouf

Professors of Arabic Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran

## ملخص البحث

تناولت هذه الدراسة نشأة التشيع في المغرب وانتقاله إلى الأندلس في ضوء الشعر الأندلسي من خلال المصادر والمراجع الأندلسية وذكرنا المدلول التاريخي لبلاد المغرب العربي واختلاف الرؤى فيه وجرى الحديث عن التشيع في المغرب وأين ظهرت بداياته؟ وفي أي المدن؟ وتطرقت إلى الثورات الشيعية في الأندلس ورجالاتها وتسليط الضوء عن الأدب الشيعي في المغرب وأهم شعرائه وبعدها دخلنا في دولة الأدارسة وبدايات التشيع وارتباطها بثورة زيد بن علي وتم الحديث عن مفهوم التشيع عبر الزمن وتوسعته بشتى الطرق عبر أسباب عامة وخاصة ونضوج هذا الفكر في المغرب وتوسعته بصورة كبيرة وتأثر بعض الشعراء الأندلسيين بالفكر الشيعي والتراث الحسيني وهذا ما ظهر في أشعارهم آنذاك.

الكلمات المفتاحية: التشيع، الثورات، الأدارسة، الشيعة.

Abstract

This study deals with the emergence of Shiism in Morocco and its transition to Andalusia in the light of Andalusian poetry through Andalusian sources and references. We mentioned the historical significance of the Maghreb countries, the different visions of it. Then, we talked about Shiism in Morocco and the cities where it appeared. We also touched on the Shiite revolutions in Andalusia and its men, shedding light on Shiite literature in Morocco and the most important poets. Next, we discussed the Idrisi state alongside the beginnings of Shiism and its association with the revolution of Zaid bin Ali. There is an explanation for the concept of Shiism over time in various ways through public and private reasons and the maturity of this thought in Morocco and expanded significantly. Some Andalusian poets are influenced by the Shiite thought and Husseini heritage which is reflected in their poetry at the time.

Keywords: Shiism, revolutions, Idrisids, Shiites

المقدمة:

إن مفهوم التشيع عبر الزمن توسع بطرق شتى عبر أسباب وظروف عامة وخاصة ونشوء التشيع ونضوجه في المغرب جاء من طريق مقدمات ودواعٍ عديدة انحسرت في موضوعات مختلفة سنتمكن من توضيحها أثناء البحث من أسس انتقاله وأسباب انتشاره في شتى مناطق افريقيا والمغرب وفي أغلب الأراضي والمناطق إذ إن نشوء التشيع في المغرب توسع بصورة كبيرة جداً ونحن سنوضح المناطق التي نشر بها وأهم الحكام والقادة وقد جاء نشوء التشيع ونشره من طرق عديدة منها انحساره في موضوع اختلاف الأوضاع وتدهور الأمور وزمام السلطة وهذا سبب رئيسي لفتح طرق التوسع الشيعي وكذلك انهيار دولة الظلم الأموية والعباسية في بلاد الأندلس واختلاف الملوك والحكام والطوائف فيما بينهم أدى إلى إبراز دولة فاطمية شيعية جديدة استغلت وضع الضعف الموجود في المغرب ولابد أن نعطي صورة الانتقال في المغرب، إن المغرب العربي هو جزءٌ من الوطن العربي فهو مهد الانطلاق بالثقافة والحضارة الإسلامية إلى أوروبا فالأحداث التاريخية لها دور كبير ومهم في المغرب لأنها المعبر الرئيس الى العالم وجسرٌ حضاريٌ و ملتقى العلماء والدول في الوقت نفسه وكذلك ظاهرة نشوء التشيع ترجع إلى أسباب ضعف الدولة الحاكمة آنذاك وتدهور الحالات السياسية والاضطرابات السائدة في المغرب العربي وهذا ما جعل المذهب الشيعي يتوسع أكثر وكذلك الصراع المستمر على الحكم في بلاد المغرب وظهور انقسامات جديدة مهّد لنشر الفكر الشيعي في المغرب وفي كل المناطق وكذلك جرى نشر الفكر والتشيع عن طريق الموالين الشيعة والمفكرين والأدباء والشعراء والكتاب والحركات الثورية وقادها جمع من المحبين والتابعين إلى أهل البيت فنقول الحركة الفكرية لها دور كبير في تثبيت قواعد الدولة الفاطمية وفكرة التشيع

في المغرب والأندلس وانقسم البحث على مبحثين وكالآتي:

أولا- نشأة التشيع في المغرب وانتقاله إلى الأندلس في ضوء الشعر الأندلسي

ثانياً- المدلول التاريخي لبلاد المغرب العربي ومن ثم التشيع في المغرب وتطرقنا في المبحث الأول للثورات الشيعية ورجالاتها وذكرنا أهم الثورات الشيعية في الأندلس ومن ثم الحديث عن كل ثورة وما حدث فيها وسنة حدوثها.

وقد جاء في المبحث الثاني الحديث عن دولة الأدارسة وبدايات التشيع وأعطينا موجزاً عن هذا الموضوع وذكر الأدب الشيعي في المغرب والأندلس وأهم شعرائه ومدى حضور هذا الأدب في التراث الأندلسي وبدأ بموضوع الخلافة المسلوبة من الإمام علي (عليه السلام) وبعدها مروراً بحادثة كربلاء وما تبعتها من ثورات شيعية وأخذنا نموذجًا من الشعراء الأندلسيين الذين ذكروا التراث الحسيني والمذهب الشيعي في شعرهم ووجدنا أبياتاً تخص الزهراء والنبي محمداً والحسن والحسين (عليهم السلام)

ووجدت الأغراض في شعرهم بحق أهل البيت ومنها المدح والرثاء والوصف وكانت كل هذه الأمور تصب في خدمة المذهب الشيعي والأدب الشيعي ودعوة عامة لنشره وسنبين ما تم ذكره عبر صفحات هذا البحث وموضوعات.

## نشأة التشيع في المغرب وانتقاله إلى الأندلس في ضوء الشعر الأندلسي:

كان المغرب وما يزال جزءا مهماً من البلاد العربية يقع في شمال القارة الأفريقية وإن المغرب العربي مهد الانطلاق بالثقافة والحضارة الإسلامية إلى أوروبا، بعد انتشار الإسلام في إقليم المغرب العربي انتقل الكثير من القبائل والمسلمين إلى أوروبا ونقلت الإرث الحضاري للإسلام وأسسوا مع إخوانهم المشارقة أكبر دولة عرفها الغرب استمرت لثمانية قرون نقلوا فيها إرثهم الحضاري والثقافي.

وقد ثبت عبر التاريخ أن الشيعة والتشيع ما هو إلا الإيمان والسلوك المحمدي القديم الذي حاربه المخالفون منذ بزوغ فجر الرسالة وهذا الفكر الشيعي أهم انشقاق في التنظيم السياسي للدولة الإسلامية ولابد أن نشير إلى طرق وصول الدعاة إلى التشيع في الأندلس ومنها:

١. وفود الكثير من الفارين من بطش العباسيين.

٢. الأندلسيون الذين رحلوا إلى المشرق وأخذوا بقليل أو كثير من الثقافة الشيعية.

٣. بعض المشارقة الذين باشروا نشاطاً دعائياً في الأندلس أو قاموا بدور التجسس لمصلحة مواليهم[١].

## المدلول التاريخي لبلاد المغرب العربي:

اختلف في تحديد مدلول المغرب إذ يرى بعض الدارسين أنَّه يشمل بلاد شمال افريقيا العامة زيادة إلى اسبانيا (الأندلس) قال أبو مروان في كتاب المقباس وابن حماد في كتاب القبس وغيرهما من المؤرخين:

إنَّ حدَّ المغرب هو من ضفة النيل في الإسكندرية التي تلي بلاد المغرب إلى آخر بلاد المغرب وذكر ابن حماد أنَّ حد المغرب من القلزم وهو الهابط من اليمن إلى عدن إلى عيداب إلى القلزوم والى مصر قبلةً وشرقاً وحد المغرب من الجوف البحر الشامي وهو بحر الإسكندرية وهو المتفرع من بحر الزقاق من جزيرة طريف وعلاماته صنم قادس وحد المغرب من الغرب البحر المحيط المسمى الابلاية وصار المغرب كالجزيرة دخل فيه بعض أعمال مصر وأفريقية كلها والزاب والقيروان والسوس الأدنى والسوس الأقصى وبلاد الحبشة ومنه يتفرع نيل مصر[٢].

وتبعاً لأقوال المؤرخين والجغرافيين (مثل ابن عذاري، وابن أبي زرع، وصاحب كتاب الاستبصار) نستطيع أن نخرج بنتيجة مفادها أن المغرب الأقصى يطلق على الأراضي الواقعة بين تلمسان شرقاً والمحيط الأطلسي غرباً وشبه وطنجة شمالاً وصحراء سجلماسة جنوباً[٣].

## التشيع في المغرب:

كان التشيع في بدايته مرتكزا في مدن قليلة منها: –

كمنكاش، وفأس وطنجة والبيضاء) غير أنه مع مرور الوقت ازدادت أعداد المستقطبين من المتشيعين واتسعت رقعة الوجود الشيعي لتشمل العديد من المدن الغربية ضمن مشروع يهدف إلى إقامة دولة شيعية في المغرب وفي هذا كله ما يعني أن يعبر عن تيارات فكرية تمثلت في المعتزلة ووجودها على أرض افريقيا ومذاهب دينية أخرى تمثلت بمذاهب الخوارج من البربر كما لم يغب عنهم أن يتحدث عن موقف نفر من العلماء والزهاد من الدولة[٤]

كان من الصراع الذي قاده الشيعة ضد مظالم الأمويين وتعسفهم واستبداد أموالهم الأثر في توالي الثورات الشيعية بهدف صرف الناس إلى الإمام علي وأولاده من بعده فاتخذت الصراعات بين الدول الساعية لنشر الدعوة لآل محمد سبيلا مصطنعة بشتى الوسائل لتحقيق وجودها وأهدافها بين آخرين قالوا بأن الفرس هم من شجعوا الحركات والصراعات المذهبية لتحقيق غاية هي الدعوة لآل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)[٥]

(فوجد المسلمون الشيعة من هذه البلاد منطلقا لبث دعواتهم فالأمور لم تتعقد كتعقدها في المشرق وما زالت الأرض هنا صالحة لبذر بذور التشيع وبهذا بدأ التشيع يأخذ سبيله إلى المغرب مع وجود الداعين الذين كانت وظيفتهم استمالة القلوب وتهيئة الأذهان والإعداد للخطوات التالية ومنهم أبو سيفان ويعرف الآخر بالحلواني وكان أسلوب دعوتهما أن يبسطا ظاهر علم الأمة من آل محمد ونشر فضائلهم)[٦]

وكان للشعر تمجيدٌ أو نصيبه في تمجيد المذهب الشيعي والدعوة لآل محمد وكان لدولة العبيديين أو الفاطميين شعراؤهم وفي المقابل لهم خصوم ومن أوائل الشعراء الذين يبادرون إلى بلاد المهدي الشاعر سعدون الورجيني فقد مدح دولتهم

وقد أنشأ قصيدة في ذكر بطولاتهم في معركة ضد الروم باستهلال على نمط الشعر القديم وأراد مدح أحد القادة فيقول:-

وسفيهة هبت تصد عن النوى
ويد النوى ملكت عنان مسيري
خافت عليَّ من الخطوب لأنني
من قبل غبت فأبت بعد دهور[٧]

كان الشاعر في استهلاله يأخذ من الشعر القديم دور العاذلة التي كانت لائمة ذهابه الى الحرب خوفًا عليه أو خشية الفراق فهو قد فارقها قبل هذا ويكمل الشاعر قصيدته ثم يتطرق إلى غرضه.

كان الشاعر في استهلاله يأخذ من الشعر القديم دور العاذلة التي كثيراً ما استعان بها الجاهليون والتي كانت لائمة في ذهابه إلى الحرب خوفا وخشية الفراق فهو فارقها قبل هذا. والذي عملت الدولة المهدية على نشر فضائله ألا هو حب محمد وآل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وخصوصا الحسين (عليه السلام) وأن الشاعر سعدون الورجيني يشير إلى ولائه العلوي الشيعي فيقول: (كامل)

أعن ابن فاطمة تصدين امرأ
بنت النبي وعترة التطهير
كُفَّي عن التشبيط أني زائر
من أهل بيت خير مزور
هذا أمير المؤمنين تضعضعت
لقدومه أركان كل أمير
هذا الإمام الفاطمي ومن
به آمن مغاربنا من المحذور[٨]

هذا دليل النزعة الفاطمية العلوية الشيعية التي أراد بث السامعين الحاضرين في المجلس إليها كصوت يريد إسماع صداه معبرا عن فكر التشيع وغاية لنشر المذهب وتهتز شاعرية ابن هاني حين رأى ما يؤذن بتحقيق حلم الخلافة الفاطمية من ضم المشرق لها والقضاء على الخلافة العباسية والغاية هي التشيع الذي يخشى منه العباسيون في مدى انتشاره وسيادته على المذاهب[٩].

ومما تقدم نستطيع أن نقول إن شعر الشعراء المتشيعين كان وسيلة

لانتشار المذهب الشيعي في المغرب ومن ثم بانتقاله تنتقل الغاية التي أرادها الشاعر في قصيدته ونرى ابن هاني قد ذكر العراق لأنه موطن التشيع لوجود أولاد الأئمة ومراقد الأولياء الصالحين كما قال: (طويل)

هل جاء العراق نذيرها فقلت
لهم ما قالت العيس والوخد

## المبحث الأول
## الثورات الشيعية في الأندلس ورجالاتها:

بعد انتشار التشيع في أرجاء المشرق والذي اختلف في نشأته وقد ظهرت بوادره وتكاد تتفق المصادر على أنه جاء ملاصقا للأحداث التي عصفت بالأمة بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وبدأ من موضوع الخلافة بعد رسول الله والدعوة إلى خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) واشتداد الصراع في خلافة بني أمية[١٠] فقد ظهرت فئات ناصرت الإمام عليًّا وانتشرت فكرة التشيع لكن هذا لا ينكر أن الكلمة التي ذكرت في القرآن قبل هذه الأحداث لتدل على معنى المناصر وفي الأندلس لم تدل المصادر على أهمية المذهب الشيعي وانتشاره إلا بعد دخول المشارقة فقد ورد في كتاب تاريخ الفكر الأندلسي كلام عن المذاهب ولم يتطرق للمذهب الشيعي فيها كان لفتح الأندلس واستقرار العرب فيها الدور في تنوع عناصرها واختلاف مشاربهم وعقائدهم ومذاهبهم وفيها المماليك المجلوبون وبلدان متعددة أما الوافدون الآتون من المشرق والبربر القادمون من شمالي أفريقيا والصقالبة كان يؤتى بهم من أماكن شتى من أوربا وبعد انتقال الخلافة الأموية إلى الأندلس بزعامة عبد الرحمن الداخل محاولة منه لإعادة الخلافة الأموية بعد استيلاء العباسيين عليها في الأندلس لكن الأمر لم يسلم من الصراعات خاصةً مع المعارضين لحكم بني أمية فكان هذا الأمر مدعاة لقيام ثورات وانتفاضات خوفاً من عودة الخلافة الأموية ثم قام عبد الرحمن الداخل

بإدخال عدد من الأمويين إلى الأندلس وعهد إليهم بالمناصب العالية فيعمل على إخماد أي ثورة تقوم وخصوصاً الدعوات الهاشمية فكان يوم عاشوراء يوم فرح وعيد في الأندلس هذا ما روج له الأمويون وخير دليل أبيات لعبد الملك بن حبيب سنة (٢٣٨ هـ) كبير فقهاء قرطبة في أيام عبد الرحمن الأوسط يقول فيها:(بسيط)

لا تنسَ لا ينسك الرحمن عاشورا
واذكره لازلت في التاريخ مذكورا
قال النبي صلاة الله تشمله قولا
وجدنا عليه الحق والنورا
فيمن يوسع في إنفاق موسمه
ألا يزال بذاك العام ميسورا[١١]

هذا الأمر دعا بعض الأندلسيين للبحث عن حقيقة أهل البيت التي حاولت الدولة الأموية تشويه صورتهم لمن يجهلهم. على الرغم من انشغال الأمويين في الصراعات والحروب الداخلية فإن الإمبراطورية الإسلامية شهدت اتساعًا واسعا وكانت الجيوش تتقدم شرقا في سنة(٩٢) فاستطاعوا أن يضيفوا على مملكتهم الواسعة شبه جزيرة أيبيريا وقد أبدى الأمويون نحو إسبانيا اهتماما كبيرا كان مرده إلى غناها وكثرة ما غنموه منها وتلك النبوءة التي كان مسلمة بن عبد الملك يؤمن بها وهي أن الأندلس تكون مقر دولتهم الثانية[١٢].

قبل هذا كان قد دخل الأندلس عدد من الأفراد كان لكل منهم هدفٌ وغاية فمن الداخلين الأندلس المنيذر الأفريقي الذي قال ابن الأبار في التكملة له صحبة وسكن افريقي ومن التابعين والداخلين الأندلس حنش الصنعاني. وقيل إن حنشًا لقب له واسمه حسين بن عبد الله وكنيته أبو علي ويقال أبو رشدين بشكوال وهو من صنعاء الشام وذكره أبو سعيد بن يونس في تاريخ أهل مصر وإفريقية والأندلس وقال إنه كان مع الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وغزا المغرب مع رفيقه رويفع بن ثابت وغزا الأندلس مع موسى بن نصير وكان فيمن ثار مع ابن الزبير على عبد الملك

بن مروان فأتى به عبد الملك في وثائق فعفا عنه[١٣]

ومن الداخلين في الأندلس أبو عبد الله علي بن رباح اللخمي وكان تابعيًا للإمام علي بن أبي طالب وأبوه عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المعافري وحبان بن أبي حبلة والمغيرة بن أبي بردة ونشيط بن كنانة العذري وحيوة بن رجاء التميمي وعياض بن عقبة الفهري وعبد الجبار بن أبي سلمة ومنصور بن حزامة وغيرهم...[١٤]

كان لدخول هؤلاء الموالين لعلي بن أبي طالب الدور الكبير في بث الفكر الشيعي في الأندلس إذن لا يختلف اثنان في أن التشيع دخل الأندلس مع أفواج المسلمين الذين وطأوا الأندلس وبصورٍ شتى أما فاتحين أو محررين.

وأول من نقل شيئا من الثقافة الشيعية إلى الأندلس هو محمد بن عيسى القرطبي المعروف بالأعشى (ت٢٢١) وقد رحل في سنة ١٧٩ فذهب إلى العراق وذهب زملاؤه إلى المدينة وكلا كان يذهب للتفقه فكانت دراسة القرطبي في العراق إذ نقل إلى الأندلس بعض كتب وكيع بن الجراح الذي كان من أكثر المحدثين الشيعيين وله كتب في الدفاع عن مبادئ الشيعة الزيدية وقد عرض عليه القضاء في الأندلس فرفض وكان يذكر فضل علي بن أبي طالب (عليه السلام) في الأندلس ويتخذه قدوته في حياته[١٥].

## أهم الثورات الشيعية في الأندلس وأهم رجالاتها: -

١. ثورة شقيا بن عبد الواحد:

وأول الثورات البربرية الشيعية التي قام بها شقيا بن عبد الواحد المكناسي في منطقة شنتبرية وكانت أخطر الثورات التي هددت عبد الرحمن الداخل وأطولها إذ استمرت تسع سنوات( ١٥١ -١٦٠ ) وامتدت بين ماردة وقورية غربا إلى ثغور وادي الحجارة وكونكه شرقا أي في جميع الهضبة وكان هذا الثائر معلم صبيان أصله من لجدانية وكانت أمهُ تسمى فاطمة فدعي أنه فاطمي وتسمى عبد الله بن محمد وقد سير عبد الرحمن

الداخل جيوشا كثيرة لمحاربته[١٦] وادعى أنه من نسل الإمام الحسين (عليه السلام) لذا عرف بالفاطمي استعان الداخل بجيوش كثيرة لمحاربته وهذا دليل قوة ابن شقيا ومما يذكر أن ثورته من أطول الثورات إنه قد أثار الأمويين لشجاعته ولبسالته ثم عمل الداخل على تفريق كلمة البربر وتمزيق وحدتهم فعين واليا هو هلال بن عامر المديوني وكان رأس البربر في شرق الأندلس وفعلا نجح في خطته كما عمل الداخل على أبعاد أنصاره بعقابهم وقتل عدد كبير منهم[١٧].

وخطط المكر والخديعة التي مارسها بنو أمية كانت متداولة على يد أولادهم وأحفادهم.

٢. ثورة شرق الأندلس وجنوبها:

راجت الدعوات الشيعية في نهاية القرن الثاني الهجري لاسيما بعد واقعة فخ سنه ١٦٩ تلك الموقعة التي اعتبرها الشيعة كربلاء أخرى وكان لها أثر بعيد في مصير العباسيين فقد أفلت من هذه الواقعة شخصان لهما النجاح في تكوين دولتين شيعيتين وهما يحيى بن عبد الله بن الحسن وأخوه إدريس الذي أقام دولة الأدارسة[١٨]

٣. ثورة أحمد بن معاوية القط:

هي الحركة التي تأثرت بالدعوة الفاطمية تأثراً عميقا وهذه تجد آذانا صاغية بين القبائل البربرية في المنطقة نفسها التي انتشرت فيها الدعوات الشيعية من قبل أي في منطقة الجوف على طول الثغر الأدنى والحدود بين المملكة الإسلامية والمملكة المسيحية ما بين ماردة ووادي الحجارة ولكن هذه الثورة التي وجهت بعد ذلك للجهاد ضد المسيحيين في إسبانيا سرعان ما تحطمت على أسوار سمورها على يد الفونسو الثالث ملك اشوريش وعلى الرغم من أن قائد الثورة كان أحد أفراد البيت الأموي إلا أن اللون الفاطمي كان واضحا فيها كل الوضوح[١٩]

٤. ثورة أبو اليسر الرياضي:

كان من الدعاة شاعرا وأديبا وتسميهِ بعض المصادر الأندلسية بأول الجواسيس المشارقة الذين دخلوا

الأندلس أيام الأمير الأموي محمد بن عبدالله فطن إلى نشاطه فاضطر إلى مغادرة الأندلس وذهب إلى مصر فاستمر بنشر الفكر الشيعي ألا إنه حبس أيام الأمير أحمد بن طولون لخوفهم من الدعوات الشيعية إلا أنه تخلص من حبسه وذهب إلى القيروان بتونس وعمل كاتبا لدى الأغالبة ثم عمل لدى الدولة الفاطمية عند ظهورها في تونس سنة (٢٩٦ هـ ٩٠٨م) وأصبح من وجوه دعوة أبي عبدالله الشيعي وقد استمر أبو اليسر الرياضي في خدمة الدولة الفاطمية حتى وفاته سنة (٢٩٨م-٩١٠م) وهذه الثورات لها الأثر البالغ في رسوخ المعتقدات الشيعية في الأندلس وفي هذه الأثناء صار الشعر يعبر عن الأحداث كعادته في كل وقت فهو مرآة الواقع دائماً[٢٠] وعلى هذا يمكن عد مراحل نشأة التشيع وانتقاله إلى الأندلس بما يأتي:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة ما بعد الفتح الإسلامي للمغرب العربي إلا أن الإسلام كان سطحيا في زمن حكم عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ) ومجموعة من الفقهاء والعلماء[٢١].

المرحلة الثانية: بدأت من سنة (١٤٥هـ) إلى قيام دولة الأدارسة حينها أرسل الأمام جعفر الصادق (عليه السلام) داعيتين إلى المغرب هما أبو سفيان والحلواني[٢٢].

ويشير ابن الأبار لثورة الحسين وأن الشيعة مذهب انتشر في الأندلس وكان لواقعة كربلاء أثر كبير في نضامه من الشعر فيقول: (خفيف)

عيني ابكي بعبرة وعويل
واندبي إذ ندبت آل الرسول
ستة كلهم لصلب علي
قد أصيبوا وخمسة لعقيل[٢٣]

لذا كان لقتل الشيعة في أفريقيا حكايات كثيرة لكنها لم تثنهم عن عزمهم في إقامة دولة شيعية في المغرب وأفريقيا.

## المبحث الثاني:

## دولة الأدارسة وبدايات التشيع:

لا يختلف اثنان في أن قيام دولة الأدارسة مرتبط بثورة زيد بن علي أي إن خيوط هذه الدولة نسجت في الشرق والأمر يتسق مع طبيعة قيام الدولة المستقلة في بلاد المغرب نتيجة دعوات مذهبية ذات أصول شرقية[٢٤]. وتمكن الأدارسة من بناء دولتهم ثم امتد نفوذهم في بلاد المغرب بقيادة إدريس بن عبد الله إلى المغرب سنة ١٧٧ هجرية وعلى رواية أغلب المصادر كان دخوله ثم امتد نفوذهم لبعض بلاد الأندلس وكثرت الأحاديث حول إدريس وحياته ونشأته فتذكر المصادر أن دعاة الزيدية آمنوا لإدريس الإقامة في مصر والخروج منها إلى برقة ففي مصر تنظيم شيعي زيدي استمر بعد قيام دولة الأدارسة ثم خرج إلى مصر ثم فر إدريس إلى بلاد المغرب في معركة فخ المعروفة وقتل في هذه المعركة عدد من الطالبيين[٢٥].

أما صاحب الاستفسار فيذكر عنه: ذكر أبو الحسن علي بن محمد بن سليمان النوفلي أن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) انهزم في وقيعة فخ عام ١٦٩ هـ وهرب من بلاد الشرق إلى بلاد المغرب فخرج معه راشد وكان من موالين العلويين وأصله من البربر ليثويه في قومه وكان راشد عاقلا شجاعا فخرج به في خمار الحاج وغير زيه وصيره كالغلام بخدمة أمره فسار به مستخفياً من موضع إلى موضع آخر حتى خرج إلى أفريقيا فسار به إلى بلاد البربر حتى انتهى الى بلاد فاس وطنجة فنزل به في مدينة وليلى[٢٦].

لقد كانت ظروف شمال المغرب الأقصى مهيأةً لقيام الحركات الزيدية التي مهدت بدورها لقيام دولة الأدارسة بل لعبت دوراً كبيراً في صياغة سياستها وعلاقاتها الخارجية بفعل التفكك الداخلي بين القبائل البربرية بعضها تود بقاء الحكم الأموي وبعضها تتخذ الكفر والإلحاد وتذكر المصادر أن القبائل منها تعاني من

انتشار الزندقة والكفر لذا دعوا إلى زعامة دينية ينضوون تحت لوائها[٢٧]

وعندها وصل إدريس إلى المغرب وجمع من حوله ما تشتت من البربر وأنشأ دولة الأدارسة كما أسهمت جغرافية المغرب على قيام الحركة الزيدية التي تنسب لزيد بن علي بن الحسين ثم خطب بعض الخطب الدينية والسياسية التي كانت بمثابة أساس من أسس قيام دولتهم التي تغلب فيها على الكثير من معارضيه من أتباع الأمويين والعباسيين كما يلحظ على هذه الخطب أنها تخلو من الحث على مذهب التشيع وكانت دعوة صريحة وواضحة للعمل على تقوى الله وقد عمل الأئمة على نصرة حركات كهذه وإن كان دعمهم لها بالقول تصريحاً أو تلويحاً بل كانت تؤكد الاهتمام بتأييد الحركات الثورية السلمية بوجه أعداء الدين وقد عمل الأئمة (عليهم السلام) وكما يروى عن الإمام الرضا (عليه السلام) إنه قال: ((رحم الله إدريس بن عبد الله فإنه كان نجيب أهل البيت وشجاعهم والله ما ترك فينا مثله))[٢٨]

إن سيرة الأدارسة وعلى الأخص إدريس الأول والثاني خالية من ادعاء الخلافة والإمامية. وهذا ما يؤكد علاقتهم بأئمة زمانهم كما هو ظاهر بأدنى تأمل وكانت تشخيصًا وتأكيداً لخط الإمام والولاية.

ولكن يشير إلى مشروع حركتهم في الأساس أعلن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب وأمه عاتكة بنت عبد الملك بن الحرث بن خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزومي أعلن عن دولته خالد بن العاص قال الشاعر:

لعمرك إن المجد ما عاش خالدا
على الضمر من ذي كندة لمقيم
يمر بك العصران يوم وليلة
وتخصب حتى نبتهذ عميم[٢٩]

ويذكر أن الأدارسة نجحوا في بناء دولتهم ووضع الأسس القوية لها دون كلل أو ملل وفي هذا يقول الشاعر:

أليس أبونا هاشم شد أزره

وأوصى بنيه بالطعان وبالضرب
فلسنا نمل الحرب حتى تملنا

ولانشتكي مما يؤل من النصب

وتؤكد المصادر أن إدريس بنى مدينة فاس في المغرب العربي وتذكر المصادر أن الخريطة الاجتماعية للدولة الإدريسية تحوي عناصر وقبائل شتى من (بربر، بتر وبرانس، وعرب، وقيسية، ويمنية، وأفارقة وأندلسيين فضلا عن الفرس واليهود)[٣٠]

أي إن تنوع الاستيطان في المغرب العربي كان عاملًا من العوامل التي أسهمت في شيوع دولة الأدراسة ونجاحها والعرب كان وفودهم إلى المغرب الأقصى بعد الفتح الإسلامي واستقروا في أغمات ونقيس وكان وجودهم عاملًا مساعدًا على تعريب البربر أما الفرس فقد وفدوا إلى الإقليم إبان حركة الفتوح[٣١].

كما وفدت عناصر خراسانية برفقة الحملات العسكرية العباسية التي أخذت بقمع ثورات البربر ولم يلعب الفرس دوراً في السياسة أما اليهود فقد وفدوا إلى المغرب منذ وقت مبكر ومن أفريقيا السوداء وفدت عناصر سودانية وقد كان التمايز الطبقي واضحاً في دولة الأدارسة نتيجة التباين في حيازة الثورات فقد شهد الإقليم تنوعاً دينياً ومذهبياً أسهم في تأجيج نزعات عصبية فقد ظهر الإسلام الحقيقي على يد الأدارسة الذي خفي على يد البربر الذين نقلوا الصورة الحقيقية له وليس كما صورها ادعاءً ونفاقاً من قبل أعداؤهم فعرفه البربر على أنه ليس إلا عدلاً فأقبلوا يدخلون الإسلام الحقيقي الذي جاء به رسول الله محمد وأهل البيت الأطهار فاعتنق أهل المغرب الدين الإسلامي الذي جاء مع العرب الفاتحين.

عموما: إن قيام دولة الأدارسة سنة ١٧٢هـ قد شكل خطراً على العباسيين ومصر خصوصاً وهذا ما جعل العباسيين يهتمون بمجريات الأحداث في المغرب والأندلس.

## الشعر الشيعي في المغرب والأندلس وأهم شعرائهِ:

لقد أوجد الأدب الشيعي لاسيما الشعر حضوره في التراث الأندلسي لقد بدأ بموضوع الخلافة المسلوبة من الأمام علي (عليه السلام) مرورا بالأحداث التي سبقتها مرورا بحادثة كربلاء وما تابعها من ثورات شيعية كثورة المختار الثقفي وثورة التوابين ولقد اتخذ شعراء الحركات التي نادت بالتشيع وعملت على نشره في المغرب ومن فروعه موضوعات وردت في شعرهم أضف إلى ذلك الموضوعات الموروثة كالمدح والرثاء والوصف كان يصب في خدمة المذهب ودعوة عامة لنشره ففي ذكر النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول ابن هاني الأندلسي:

هذا الشفيع لأمة يأتي بها
وجدوده يجدودها شفعاء
هذا أمين معللا بين عباده
وبلاده إن عدت الأمناء

(مجزوء الكامل)

هذا الذي عطفت عليه مكة
وشعابها والركن والبطحاء
هذا الأغر الأزهر المتألق
المتدفق المتبلج الوضاء[٣٢]

ويلاحظ أن الشاعر كرر اسم الإشارة هنا في بداية كل بيت شعري ليؤكد على الصفات الجليلة للإمامة لأنه من صفات النبي وينقل ابن دحية صاحب كتاب المطرب أنه قدم الى مدينة اربل سنة (٦٠٤ هـ) فرأى صاحبها وهو متجه إلى خراسان فرأى الملك المعظم مظفر الدين بن زيد الدين (رحمه الله تعالى) مولعا بعمل المولد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عظيم الاحتفال به فعمل له كتابا سماه كتاب التنوير في مولد السراج المنير وقرأه عليه بنفسه[٣٣]

ومن الشام انتقل هذا الاحتفال إلى المغرب والأندلس حيث أنشد المقري لابن زمرك مولديات في الجزء الثاني من أزهار الرياض من قوله في إحداهما مخاطبا الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)

لعل الصبا إن صافحت روض نعمان
تؤدي أمان القلب عن ظبية البان (الطويل)
وماذا على الأرواح وهي طليقة
لو احتملت أنفاسها حاجة العاني[٣٤]

فالشاعر يشعر بأمان حين يخاطب الرسول محمد فهو كالأسير الذي أنفاسه تتجدد بزيارة روضته المقدسة.

وفي علي بن أبي طالب (عليه السلام) يذكر الشاعر تميم بن المعز وهو شاعر شيعي إسماعيلي قال:

أفضل العالمين بعد الرسول
عند أهل التمييز والتحصيل
خدنه وابن عمه وأخوه
وأبو سبطيه وزوج البتول[٣٥]

فالشاعر يرى الإمام علي بن أبي طالب أفضل الخلق على الإطلاق لقربه من رسول الله فهو ابن عمه وزوج ابنته وأب لولديه فإن الإمام علي كالشمس في وضح النهار وذكر إدريس الداعي أبياتا للخليفة القائم (عليه السلام) يقول فيها:(طويل)

سلام على أهل النبي ورهطه
وشيعته أهل النهى والفضائل
تحية من أمسي بتاهرت قائما
بحقهم بين الملا والقبائل
أنا ابن الرسول هللا جدي وجدهم
إذا ذكر الأقوام عند التفاضل
عمرت بلاد الغرب بعد فساده
وطهرته من كل غاو وجاهل[٣٦]

إلى إن يقول:

وما كان من مجد وفخر فإننا
حويناه قسرا بالقنا والفضائل
أنا ابن رسول الله والبيت والصفي
أنا ابن علي ذي التقى والفضائل

ويتضح لنا في أبيات إدريس أنه يؤكد الخليفة القائم على نسبه الشريف فهو سليل بيت النبوة كما نجده يستدعي شخصية علي بن أبي طالب (عليه السلام) ليجعل من شعره قيمة ومنهجية توثيقية لتكون هذه الشخصية دليلًا محكماً على نسبه الشريف.

ولابن هاني يقول وثوران صدره بما صدر من القوم منازعة علي بن أبي طالب وسلب الخلافة منه

يقول: (كامل)

كذبت رجال ما دعت من حقكم
ومن المقال كأهله مأفون
نازعتم حق الوصي ودونه
حزم وحجر مانع وحجون
ناضلتموه على الخلافة بالتي
ردت وفيكم حده المسنون

يتضح لنا في الأبيات في بيعة الأمام علي يؤكد لنا النزعة الشيعية لدى الشاعر فرياح التعصب الديني والمذهبي التي سببها التعصب السياسي كان لها دور كبير في الرجوع لآل البيت.

لذلك افتخر الشيعة في المغرب العربي لانتسابهم لعلي بن أبي طالب، والصاحب بن عباد عد من شعراء أهل البيت المجاهرين بشعره المجاهد لقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه قال بحق أمير المؤمنين والزهراء (عليهما السلام): (مجزوء الرجز)

أنا من شيعة الرضا سيد الناس حيدرة
زوج مولاتنا التي
لم يكن مثلها مره[٣٧]

وله فيهما عليهما السلام أيضا:

أنت زوج الزهراء حورية
الانس وخير نساء عند امتياز

وله أيضا:

كف البتول ولا كف سواه
لها والأمر يكشفه أمر يوازيه

وجاء في رثاء قتلى الشيعة في موقعة فخ حيث يقول الشاعر:

فلأبكينَّ على الحسين
بعولة وعلى الحسن
وعلى ابن عاتكة الذي تلاركتموه ليس بذي كفن
تركوا بفخ غدوة في غير منزلة الوطن

وله أبيات في رثاء الإمام الحسن والحسين (عليهما السلام) حيث تركت الأجساد بلا دفن ولا كفن وهذا يشبه ما حدث بكربلاء وهذا انهيار إدريس بعده معركة فخ.

وأما ابن هاني فيرى أن الإمامة إرث لإل محمد وكذلك يمدح ابن هاني المعز الفاطمي ويصرح بتقديم أهل البيت ويشير الى أنهم آل محمد وأبناء فاطمة وأهل النبوة والرسالة والهدى نزل بهم الوحي ويقول: (مجزوء الرمل)

ثمن آل محمد كل فخر لم يكن
ينمى إليهم ليس فيه فخار
أبناء فاطمة هل لنا في حشرنا
لجأ سواكم عاصم ومجار
أهل النبوة والرسالة والهدى
في البينات وسادة الأطهار[٣٨]
والوحي والتأويل والتحريم
والتحليل لا خلف ولا إنكار

## الخاتمة والنتائج:

عبر البحث والحديث عن مفهوم التشيع بصورة عامة وأنه له امتداد واسع لكن سلطنا الضوء بصورة خاصة على أمور مختصرة جعلت الخاتمة مفيدة للبحث عبر فكرة علمية تنسجم مع موضوعية البحث ومن طريق المصادر والكتب والحقائق عبر التاريخ لقد توصلنا الى نتائج مهمه تنفع ويفيد منها الدارسون عبر التاريخ حول نشوء التشيع في المغرب ومدى انتقاله بالكيفية والنوعية فقد عثرنا على معلومات وملاحظات حول هذا الموضوع قيمة تفسر هذا الانتقال وجعلت المغرب العربي يتحول من شعوب قديمة العقيدة إلى شعوب ديانات جديدة ومجتمع موضوعي بالفكر و العلم بوساطة انتشار فكر التشيع وفكر العلويين أينما كانوا وهنالك أسباب ودوافع جعلت المغرب في حضارة دينية جديدة وتصبح معبرًا ومجسرًا عالميًا لتأسيس دولة شيعية كبيرة تسمى الدولة الفاطمية و من جملة النتائج التي أدت إلى ظهور فكر التشيع والفكر العلوي في المغرب العربي:-

١. تدهور الأوضاع السياسية واختلاف الرؤى والصراعات آنذاك أعطت فسحة للمذهب الشيعي.
٢. يآسة الحكام في البلاد.
٣. تدهور وانحلال وسقوط وضعف الدولة الأموية والعباسية التي كانت عماد الإدارة والحكومة آنذاك.
٤. الاضطرابات الساخنة التي حلت في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.
٥. الصراع المستمر بين القبائل والطوائف.

٦. قوة العرب وامتدادهم وتوسع فكر الشيعة والفكر العلوي في افريقيا بأسرع طريقة.

٧. تطور ونضوح الحركات الفكرية والثقافية المستمرة في بلاد الأندلس.

٨. إبراز قادة الشيعة لها دور في نشوء الدولة الفاطمية في المغرب والأندلس.

٩. للكتاب والشعراء والمؤلفين والأدباء تأثير كبير في تثبيت معالم وحضارة وثقافة سكان الأندلس وإرساء فكر الشيعة في المغرب العربي.

ووجدنا بعضًا من الشعراء الأندلسيين تأثروا بالشيعة والتشيع وعبر هذا التأثر وجدنا في أشعارهم منهم من ذكر الزهراء ووالدها وزوجها (عليهم أفضل الصلاة والسلام) وكان لهم تأثر أيضاً بقضية كربلاء وكتبوا عن الإمام الحسين (عليه السلام) وسطروا في أشعارهم أجمل صورة للقضية الحسينية ومن هنا شاهدنا أثر التشييع وذكر أهل البيت في أشعارهم ولاحظنا فيهم الدعوة إلى خلافة أمير المؤمنين (عليه السلام) والولاية له.

الهوامش:

١- ينظر: محمود علي مكي، التشيع في الأندلس، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٤، ط١، ص١٦

٢- حارش محمد الهادي التاريخ المغارب الحديث سياسي والحضاري منذ فجر التاريخ إلى الفتح الإسلامي، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر ١٩٩٢ ص ١٣

٣- ينظر: د. محمود إسماعيل، الأدارسة في المغرب الأقصى حقائق جديدة، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٩، ط١، ص٣٩.

٤- ينظر د. محمد الحاجري، مرحلة التشيع في المغرب وأثرها في الحياة الأدبية، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت،١٩٨٣، ط١، ص ٦

٥- ينظر د. عادل يحيى، الملامح العلمية والدينية في إفريقية واقليمي البرقة وطرابلس من خلال رحله التيجاني، مجله المؤرخ العربي، عدد ٢٧، ٢٠١٩

(ص ٢٥١ ص ٢٥٢)

٦- طه الحاجزي، ص ١٩

٧- محمد طه، رحلة التشيع في المغرب، ص ٤٤

٨- د. محمد طه، مرحله التشيع في المغرب، ص ٤٤

٩- المصدر نفسه

١٠- ينظر دكتور حسن محمد، التشيع المصري الفاطمي، دار الجمان، بيروت، ٢٠٠٣ ط ص

١١- حسن محمد، التشيع المصري الفاطمي، مرجع سابق، ص ٤٩٣

١٢- محمود علي مكي، التشيع في الأندلس إلى نهاية ملوك الطوائف، منشورات العهد المصري، للدراسات الإسلامية في مدريد المجلد الثاني، ١٩٥٤ العدد ١-٢، ص ٩٥

١٣- ينظر شهاب الدين بن محمد المغري التلسماني نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب تح، إحسان عباس الناشر، دار صادر بيروت، ١٩٨٦،

ط١، ج٣، ص ٧

١٤- المصدر نفسه، ص٨-ص٩

١٥- ينظر محمود علي مكي، التشيع في الأندلس ص ١٠٤ والشهرستاني الملل والنحل ج٢، ص ٢٦

١٦- محمود علي مكي، التشيع في الأندلس، مرجع سابق، ص ٩٨ - ٩٩

١٧- د. محمد سهيل طقوش، المسلمين في الأندلس، دار النفائس ٢٠١٠ ص ٣١ ص ١٥٩

١٨- ينظر محمود علي مكي، ص ١٠٠

١٩- ينظر المصدر نفسه ص ١٠٢

٢٠- ينظر رضا هادي، ثورة الإمام الحسين في التراث الأندلسي، مجلة أهل البيت العدد٧، د/ ص bdf

٢١- ينظر المصدر نفسه/ ص٨

٢٢- حوراء عزيز، ثورة الإمام الحسين في المصنفات الأندلسية، ٤٢٢هـ-٨٧٩م، دراسة تاريخية رسالة ماجستير جامعة واسط، ٢٠١٣، ص٩٠

٢٣- المصدر نفسه، ص٩١

٢٤- ينظر محمود إسماعيل الأدارسة حقائق جديدة، مكتبة مدبولي، القاهرة،١٩٩١، ط١، ص٢١

٢٥- ينظر د. محمود إسماعيل، الأدارسة حقائق جديدة مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩١ ط،١ ص ٥٩

٢٦- الاستبصار، ج١، ص١٩٤

٢٧- محمد سهيل طقوش، مرجع سابق، ص ٢٧

٢٨- مركز الأبحاث العقائدية في العتبة الحسينية، بحث منشور د. ص موقع الإلكتروني .www.aqaed com

٢٩- أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، شرح وتحقيق أحمد صقر، مؤسسة الأعلمي للطباعة، بيروت،١٩٤٨، ط ٣١، ص ٤٠٥

٣٠- الاستقصاء في أخبار المغرب الأقصى ص ٧٠، ٧١، ٧٣

٣١- ينظر د. محمود إسماعيل الأدارسة في المغرب الأقصى حقائق جديدة، مكتبة الفلاح ١٩٨٩، الكويت ط ١،

ص ١٠٥، ١ -٦

٣٢- ديوان ابن هاني

٣٣- ينظر أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان، ت٦٨١هـ، وفيات الأعيان تح إحسان عباس، دار صادر بيروت،١٩٠٠، ج٣، ص ٤٤٩، أبو الخطاب بن الحسن بن علي بن قومس بن مزلال بن دحية بن خليفة بن فروة الكلبي المعروف بذي النسبين الأندلسي البلنسي الحافظ

٣٤- ابن زمرك الديوان، ص١١٩

٣٥- ديوان المعز بن تميم، ص٣٥٥

٣٦- ينظر الداعي إدريس، تاريخ الخلفاء الفاطميين في المغرب،٣٢٦

٣٧- ديوان ابن عباد، ص ١٦٢

٣٨- ديوان ابن هاني الأندلسي، دار بيروت للطباعة والنشر، ص ٣٠٣

المصادر والمراجع:


١- ابن هاني الأندلسي، ديوان دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٨١ ط ١.

٢- أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان ت ٦٨١هجرية، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار

٣- أبو الفرج الأصفهاني مقاتل الطالبيين شرح وتحقيق أحمد صقر مؤسسة الأعلمي للطباعة، بيروت ١٩٤٨ ط ٣.

٤- الدكتور عادل يحيى، الملامح العلمية والدينية في إفريقية واقليمي البرقة وطرابلس من خلال رحلة التيجاني، مجلة المؤرخ العربي، عدد ٢٧/ ٢٠١٩.

٥- الصاحب بن عباد ديوان تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة بغداد.

٦- حارث محمد الهادي، التاريخ المغاربي الحديث السياسي والحضاري منذ فجر التاريخ الى الفتح الإسلامي، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، ١٩٩٢.

٧- حوراء عزيز ثورة الإمام الحسين في المصنفات الأندلسية ٤٢٢ هـ الى ٨٧٩ م دراسة تاريخية، رسالة ماجستير، جامعه واسط.

٨- شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلسماني، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، وذكرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس الناشر، دار صادر، بيروت ١٩٦٨.

٩- دكتور حسن محمد، التشيع المصري الفاطمي دار الجمان، بيروت، ٢٠٠٣.

١٠- دكتور محمد الهاجري، مرحلة التشيع في المغرب وأثرها في الحياة الأدبية، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت،١٩٨٣، ط ١.

١١- دكتور محمد سهيل طقوش، المسلمين في الأندلس، دار النفائس ٢٠١٠ ط ٣.

١٢- دكتور محمود إسماعيل، الأدارسة

حقائق جديدة، مكتبة مدبولي، القاهرة،١٩٩١ ط ١.

١٣- دكتور محمود إسماعيل، الأدارسة في المغرب الأقصى حقائق جديدة، مكتبة الفلاح، ١٩٨٩، الكويت، ط ١. صادر، بيروت ١٩٠٠.

١٤- رضا هادي ثورة الإمام الحسين في التراث الأندلسي مجلة أهل البيت العدد،٧.

١٥- محمد علي مكي التشيع في الأندلس إلى نهاية ملوك الطوائف، منشورات المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد ج ٢، ١٩٥٤، العدد ٢٠١.

١٦- مركز الأبحاث العقائدية في العتبة الحسينية، بحث منشور.

# شعـر محمود بن قادوس الدمياطي
# المعروف بـ( ذي البلاغـتينِ )
# - دراسة تحليلية -

أ.م.د. فلاح عبد علي سركال

جامعة كربلاء / كلية التربية / قسم اللغة العربية

# The Poetry of Mahmoud bin Qadous Al-Dimyati, Known as (Dhi Al-Balaghatain) (An Analytical Study)

Asst. Prof. Falah Abdul Ali Sarkal

University of Karbala/College of Education/Department of Arabic Language

## ملخص البحث

يُمثِّلُ هذا البحثُ إضاءةً كاشفةً عن الاتجاهاتِ والخصائصِ الفنيّة لنتاجٍ شعريٍّ سقطَ من يدِ الزمن، وغابَ عَنّا لقرونٍ طويلةٍ، يعودُ لشاعرٍ وكاتبٍ لامعٍ من أدباء الدّولة الفاطميّة في القرن السادس للهجرة، وهو محمود بن قادوس الدمياطي (ت٥٥١هـ)، هذا الأديب الذي كانت له اليدُ الطولى في مجالي الأدب؛ الكتابةِ والإنشاء من جهة، والشعر من جهةٍ أخرى، ولإجادته فيهما لُقِّبَ بذي الوزارتين، وكان أُستاذاً للقاضي الفاضل الكاتب الفاطمي العباسي الشهير، فكان ابن قادوس في طليعة الأُدباء الذين أَسهَمُوا إسْهَامَاً فَاعِلاً في إثراءِ الحَيَاةِ الأَدبيَّةِ، وإيقادِ شُعلَتِهَا في مصر إبَّانَ القَرنِ السادس للهجرة.

وانطلاقاً مما تقدّم جاءتْ رغبةُ الباحِثِ في تسليط الضوء على ما بقي من شعره، إذ عَمِلَ الدكتور محمد الدوخي على تتبُّعِهِ وتقصّيهِ وجَمعِهِ من بطون الكتب المُتنوِّعة؛ كتب الأدب، والتراجم، والتاريخ، والأعلام، ولهذا عَمدَ الباحثُ إلى دراسة هذا الشعر المجموع، من طريق تسليط الضوء على أَهمِّ موضوعاتِهِ الشعرية، والإشارة ضِمْناً إلى أَبرزِ السِّمات والخصائص الفنيّة التي انمازت بها تلك الأشعار، وذلك في ضوء تقسيم البحث على مبحثين، درس المبحث الأول حياة الشاعر ومنزلته الأدبيّة، واختصَّ المبحث الثاني بدراسة الموضوعات الشعرية وأَبرز الخصائص الفنيّة في شعر الشاعر.

الكلمات المفتاحيّة: ابن قادوس، الشعر الفاطمي، الموضوعات الشعرية، الخصائص الفنية.

Abstract

This research reveals the trends and artistic characteristics of a poetic production that is absent from us for centuries. It belongs to a brilliant poet and writer from the Fatimid state in the sixth century AH, namely Mahmoud bin Qadous Al-Dimyati (d. 551 AH). This writer is outstanding in the different fields of literature; writing and composition on the one hand, and poetry on the other hand. For his proficiency in both, he was named "the man of two ministries". In addition, he was a teacher to the famous Fatimid Abbasid writer, Judge Al-Fadil. Thus, Ibn Qadous was at the forefront of writers who contributed effectively in enriching literary life and igniting its flame in Egypt during the sixth century AH.

Based on the above, the researcher wanted to shed light on what remained of his poetry. Dr. Muhammad Al-Dawkhi worked on tracking, investigating, and collecting it from various books; some of them are literary books, others are biographical, historical, and media. Therefore, the researcher studied this collected poetry, by shedding light on its most important poetic themes, implicitly referring to the most prominent artistic features and characteristics that distinguished these poems. This research is divided into two sections. The first section studied the poet's life and his literary status. The second section focused on studying the poetic themes and the most prominent artistic characteristics in the poet's poetry.

Keywords: Ibn Qadus, Fatimid poetry, poetic themes, artistic characteristics

## المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لله كَما يَنْبَغي لِكَرَمِ وَجْهِهِ وَعِزِّ جَلالِهِ، وَكَما هُوَ أَهْلُهُ حَمْداً يُعادِلُ حَمْدَ مَلائِكَتِهِ الْمُقَرَّبينَ، وَأَنْبِيآئِهِ الْمُرْسَلينَ، والصلاةُ والسلامُ على محمدٍ عبدِهِ ورسولِه، الذي أوضح بقرآنه الدليل، وأنار بنوره السبيل، صلّى الله عليه وعلى آله شموس الإمامة، ومعادن الكرامة، وعلى صحبه المنتجبين.

أَمّا بعد؛ فيُعدُّ القرن السادس للهجرة في مصر من القرون الأدبيّة المهمّة التي توافر فيها الشعر على الخصائص الأدبيّة المهمة التي جعلته شعراً يُعتدُّ به، ويحظى بمنزلةٍ رفيعةٍ، ويبلغ مكاناً بعيداً في الجَودةِ والغزارَةِ والتَّنوّعِ، إذ وقَف شامِخًا يصوِّرُ مجالات الحياةِ المُختلفةِ، ويُعبِّر عن نَوازع الشعراء في شَتّى ميادين الحياة.

فقد أَنجبتْ مصرُ إبّان حكم الفاطميين لها عَدَداً غير قليلٍ من الشعراء الكبار، مِمَّن كان لهُ سَهمٌ نَافِذٌ في مَضَارب الأَدبِ والبَلاغَةِ والبَيَانِ، فأَسْهموا في رَفدِ الحَرَكَةِ الشعريّة، وتَركوا بَصَمَاتهم الواضحة على الأَدَبِ العربي بصورة عامة، وعلى الشعر الشيعي بصورة خاصّة.

ومن بين أولئك الأدباء محمود بن قادوس الدمياطي، الذي يُعدُّ من الشعراء والكُتاب الذين تركوا أَثراً واضحاً في الأدب المصري إبّان ذلك القرن؛ وذلك من طريق تسخير موهبته الأدبيّة على صعيدي الشعر والنثر، ولذلك لَقَّبَه تلميذه القاضي الفاضل بذي الوزارتين لإجادته هذينِ الفنينِ.

ومن هنا جاءت رغبة الباحث في تسليط الضوء على ما وصل إلينا من شعره؛ إذ اشتملَ شعرُهُ على موضوعات شعرية متنوّعة تَستحقُّ البحث والدراسة، والوقوف عند سماتها الموضوعيّة والفنيّة، وهذا ما دعانا إلى أَنْ نضعَ قيداً للعنوان (دراسة تحليليّة)؛ لتكونَ شاملةً للدراسةِ

الموضوعيّة والفنيّة في شعر الشاعر.

فضلاً عن ذلك أَنَّني لَمْ أَجِدْ دِرَاسَةً مختصة تسلط الضوء على أدب هذا الأديب، ودراسة اتجاهاته الموضوعية، وخصائصه الفنيّة، وإماطة اللثام عن سماته الأدبية.

فجاءَ هذا البحث تلبيةً لرغبةِ الباحثِ في إجلاءِ جانبٍ يسيرٍ من أدب هذا الأديب؛ إيماناً منه أنَّ أدبه قد غُمِطَ حقُّهُ، ولم يَستوفِ نصيبَهُ الكافي من الأبحاث والدراسات شأنه شأن بقية الأُدباء، إذ إننا نلحظ انعدامَ الدِّراساتِ الخاصةِ بهِ، وعزوفَ الباحثين المُعاصرين عن الخَوضِ فيها، فضلاً عنْ ذلك أنَّ جميع كُتب الأدب التي ذكرتهُ لم تُوردْ إلّا أَبياتاً قليلةً من شعره؛ ولهذا عقدنا العزمَ على إماطة اللثام عن الجانب الشعري من أَدب هذا الأديب.

ولهذا اقتضت طبيعة البحث أنْ يُقسم على مبحثين، اختصَّ المبحث الأول بتسليط الضوء على حياةِ الشاعرِ، ومنزلتهِ الأدبيّةِ، على حين خُصِصَ المبحث الثاني لدراسة الموضوعات الشعرية التي نظمها الشاعر، والإشارة ضِمْناً إلى أَبرزِ السِّمات والخصائص الفنيّة التي انمازت بها تلك الأشعار، ومن ثمَّ خُتِمَ البحث بخاتمة تضمنتْ أهمَ النتائج التي توصّل إليها، وقَائمَة بالمَصَادِرِ والمَرَاجِعِ التي شكّلت المظان الرئيسة التي استُقِيتْ منها مادة البحث.

((المبحث الأَول))

حياة الشاعر محمود بن قادوس الدمياطي، ومنزلته الأدبيّة

أولاً: حياتُهُ

اسمه وكنيته وأَلقابه:

هو أَبو الفتح، محمود بن إسماعيل بن قادوس الفهري الدمياطي[1]، أصلهُ من دمياط ولهذا عُرِفَ بالدمياطي، ولم يذكر المؤرخون سنة ولادته ولا مكانها، لُقِّبَ بـ (سديد الدّولة)[2]، و(القاضي المُفضَّل)[3]، و(كافي الكُفاة)[4]، و(ذي البلاغتين)

[٥]، لكنّه عُرفَ بابن قادوس نسبةً إلى جدّه[٦]، وذاع صيته بهذهِ الكُنية[٧].

نشأَتُهُ:

لم يذكر المؤرخون تفاصيل كثيرة عن نشأة ابن قادوس، لكنهم ذكروا أنَّ قلمه بَدأَ بالتألُّقِ، ونجمه أَخذَ بالظهورِ في أيام الخليفة الحافظ لدين الله (ت٥٤٤هـ)، وأَخذَ يرتقي في ميدان الأدب، فتقدّمَ به علمه، وارتفعت به بلاغته، حتى أصبح من أمراء القلم، وجهابذة البيان، فَعُيِّنَ كاتباً في ديوان الإنشاء الفاطمي مع ابن الموفق بن الخلال[٨].

وللسبب نفسه أصبحَ من المُقدَّمين في مجلس طلائع بن رزيك (ت٥٥٦هـ) الذي أَكرمَهُ ورَفَعَ من شأَنِهِ، فأصبح أحّد جلسائه الذين ((يُضرب بهم المثل في الفضائل النفسانية والرئاسة الإنسانية بأوفرِ نصيب، ويرمي شاكلةَ الإشكالِ فيُصيب))[٩]، وبقيَ في هذا المنصبِ إلى آخر حياتهِ.

وفاته:

لم يزل ابن قادوس على علو المنزلة ورفيع الرُّتبة في ديوان الإنشاء حتى وافته المنيّة في مصر، في السابعِ من محرمٍ الحرام من عام (٥٥١هـ)[١٠]، ومِنْ المؤرخين من قال سنة(٥٥٣هـ)[١١]، لكنّ أغلب المؤرخين يميلون إلى السنة الأولى، وقد أُقيمَ له تشييعٌ مهيبٌ حَضَرَهُ الوزير الصالح بن رُزيك، فمشى فيه وصلّى عليه، ووري الثرى في مسجد الأقدام[١٢].

ثانياً: منزلته الأدبيّة

لقد بلغَ ابن قادوس منزلةً أدبيّة سامقة، ومِن فرطِ علمهِ بصنعة الأدب شعره ونثره، وإتقانه لهما كان ((القاضي الفاضل يُعظِّمه كثيراً، ويسميه ذا البلاغتين))[١٣]؛ بلاغة الشعر وبلاغة النّثر، وكان ((لا يتمكّن من اقتباس فوائده غالباً إلّا في ركوبهِ من القصر إلى منزلهِ بمصر، ومن منزلهِ إلى القصر، فيُسايره الفاضل ويُجاريه في فنون الكتابة والأدب والشعر))[١٤].

ولهذا أشار جمعٌ من الأدباء القدماء والمُحدثين إلى فضلهِ في الأدب شعراً ونثراً، فمن القدماء العماد الأصفهاني (ت٥٩٧هـ) قال فيه: ((أشعاره محكمةُ النّسج، كالدرِّ في الدرج))[١٥]، وقال فيه الصفدي(ت٧٦٤هـ): ((له شعرٌ جيّدٌ في الذروة، فيه غوصٌ عن المعاني))[١٦]، أمّا ابن إياس(ت٩٢٨هـ) فقد قال فيه: ((كان له شعرٌ جيّد))[١٧].

أمّا من المحدثين فقد ذكره الدكتور خضر أحمد عطا بقوله: ((كان من أماثل الكتّاب في القرن السادس الهجري، فالرسائل التي بقيت لنا من إنشائه تدل على مقدرته وعلو كعبهِ في الإنشاء))[١٨].

ووصفه الأميني بأنّه: ((أَحدُ عباقرة الأَدب، وفذٌّ من صيارفة البيان، مُقدَّمٌ في حَلبةِ القريض، كاتب الإنشاء بالديار المصريَّة للعلويِّين، وتَصدَّرَ بالقضاءِ، جمع بين فضيلتي العلم والأدب، فَعُدَّ من أئمَّة البيان الرائع الذين جعلوا من رسائلهم الاخوانية والديوانيّة نماذج من الفصاحةِ الباهرة))[١٩]، وذكره الدكتور عمر فرّوخ فقال: ((إنّهُ كانَ متينُ الشعر))[٢٠]، أمّا الدكتور شوقي ضيف فقال فيه: ((شاعرٌ مُبدعٌ من شعراء النصف الأول من القرن السادس للهجرة، وقد بَدتْ فيه مخايلُ شاعريتهِ منذ أوائل هذا القرن))[٢١]، وقال فيه د. محمد زغلول: ((عَمِلَ بديوان الإنشاء، وكان من كُتَّابهِ المرموقين))[٢٢]، وقال الدكتور محمد كامل: ((كان من أَماثل الكُتّابِ في القرن السادس، فالرسائل التي بَقِيتْ لنا من إنشائه تَدُل على مقدرتهِ، وعلو كعبهِ في الإنشاء))[٢٣].

ثالثاً: نتاجه الشعري والنثري

لقد لَقِيَ الأدبُ في ظلّ الدولة الفاطميّة كثيراً من عوامل التشجيع، ما ساعد في إطلاق ألسُنِ الشعراء، وأقلام الكُتّاب، وزادَ في نشاطهِم وميلهِم إلى الإجادة في المنظوم والمنثور، وساعد على كَثرة الأدباء كثرةً لافتة،

فراج سوق الأدب من حيث الكمِّ والكيف[٢٤].

ولكن مع كثرة ذلك الأدب إلا أنَّ ما وصلنا منه كان قليلاً، أمّا القسم الأكبر فلم يزلْ مفقوداً، وأَدبُ ابن قادوس شأنه شأن ذلك الأدب، لم يصل منه إلّا النزر اليسير، فقد ذكرَ المؤرخون أنَّ شعر ابن قادوس كان مجموعاً في مجلدين[٢٥]، لكنّهما لم يصلا إلينا، وإنما جاءت بعضٌ من أشعاره مُتناثرة في كتب الأدب والتاريخ والتراجم، جمعها الدكتور محمد بن إبراهيم الدّوخي في كُتيّبٍ صغير، وَسَمَهُ بـ(شعر ابن قادوس الدمياطي).

أمّا نثره فلم يَكُنْ بِمنأَى من ذلك الضياع، إذ لم تصلْ منه إلّا نصوص يسيرة، وقد ذكر الدكتور أحمد بدوي ذلكَ بقولهِ: ((وعلى الرغم من شهرة ابن قادوس في الكِتابةِ لم يُبقِ التاريخ إلّا على القليل مما كَتَبَهُ))[٢٦]، وقال الدكتور شوقي ضيف: ((ما بَقِيَ من نثرِهِ لا يُصوّرهُ تصويراً واضحاً... على الرغم من أَنَّ القاضي الفاضل كان يُسميه صاحب البلاغتين))[٢٧].

ويمكن أنْ نردَّ أسباب ضياع الأدب الفاطمي -ولاسيما أدب ابن قادوس- إلى عوامل عدّة، منها الصراع السياسي الذي حدث في القرن السادس للهجرة بين الوزراء والقادة على السلطة، فلا يخفى ما للفوضى السياسية من آثارٍ سلبيةٍ على البلاد، وما ينجم عنها من سلبٍ ونهبٍ للممتلكات العامة والخاصة، ولم تكن نتاجات الأدباء بمأمن من ذلك[٢٨]، كذلك ((لا نتردد في اتّهام الأيوبيين بجنايتهم على تاريخ الأدب المصري بتعمدهم أنْ يمحوا كل أثر أدبي يَمتُّ للفاطميين بصلةٍ، فقد أحرقوا كتبهم بما فيها دواوين الشعر، خوفاً من أن يكون بالشعر مديح للأئمة وهو كفرٌ بزعمهم))[٢٩]، حتى كان من عمل المُحتَسِبِ في دولتهم مراقبة مَن يقوم على تعليم الناشئة ويمنعهم من تعليم الأشعار التي نظمها شعراء الشيعة[٣٠].

ونضيف إلى ما تقدّم جنايةَ جمعٍ من الكُتّاب والمؤرخين -ممن كانوا يدينون بالولاء للعباسيين- على هذا الأدب، فإنهم أبوا أنْ يرووا كثيراً من الأدب الشيعي الفاطمي[٣١]، ومثال على تعصُّبِهم قول العماد الأصفهاني (ت٥٩٧هـ) في ترجمتِهِ للشاعر الفاطمي ابن الضيف (ت٥٢٥هـ): ((كانَ مِنْ دُعاة الأدعياء، الغُلاةِ لهم في الولاء... وكنتُ عازماً لِفَرطِ غُلّوِهِ على حَطِّهِ[٣٢]؛ لأنّهُ أَساءَ شَرْعَاً وإنْ أَحسن شعراً، بل أظهر فيه كفراً))[٣٣].

ومن شواهد نثره الذي وصل إلينا، قوله في أَحدِ أَعيادِ الأَضحى: ((إنَّ الفجرَ لمّا سَلَّ حُسامَهُ، وأَبدى الصباحُ ابتسامَهُ، نَهَضَ عَبيدُ الدّولة في جموع الأَولياء والأَنصار، وأُولي العزيمة والاستبصار، مُيممينَ القصورَ الزاهرةَ مُتبركينَ بأَفنِيتها، ومُسْتَملينَ بسعادَتِها، وتآلفوا صُفوفاً تَبهُرُ النَّواظرَ، ويُخجِلُ تآلُفُها تآلف زَهرِ الروضِ الناضِر، مُستصحبينَ فنوناً من الأزياء تَروق، ومُسْتَتْبِعينَ أَصنافاً من الأسلحةِ يغضُّ لَمْعُها مع لمعِ اللهب والبروق... ورَفَعَت السنابكُ من العَجَاجِ سَحَاباً، وخِيْلتْ جُنَنُ الجُّندِ للناظرينَ في البرِّ عِباباً، والجيادُ الموسومةُ تَموجُ في أَعنّتِها، وتَختالُ في مراكِبها وأَجلَّتِها، وتُسرِعُ فَتُكسِبُ الرِّياحَ نشاطاً، وتفيدُ المُتعرِّضَ لوصفِها إفراطاً، وتهدي لِمَنْ يُحاولُ مُماثلتها غُلُوّاً واشتطاطاً، وأَصواتُها مرتفعة بالصَّهيلِ، وأَصواتُ الحديدِ تُسْمِعُ بَشائرَ النَّصرِ بترجمةِ الصَّليلِ))[٣٤].

((المبحث الثاني))

شعرُ ابن قادوس (عرضٌ وتحليل)

إنَّ القارئ لشعر ابن قادوس يجد أنّه لم يَكُنْ بمنأَى عن حركة الشعر العربي على امتداد العصور الأدبيّة، فقد نظمَ في أغلب موضوعات الشعر العربي المعروفة، مع ميلهِ وتركيزهِ على موضوعات معينة، ولهذا اتّسمَ شعره بجملةٍ من السمات التي ميّزته عن شعرِ غيرهِ، وهو ما يكشف عن جوانب

مهمة من شخصيتهِ، ولهذا آثرنا هنا أَنْ نُشيرَ إلى أَهمِّ الموضوعات التي شاعت في شعره، وشكّلت ظاهرةً بارزةً فيه، مُعتمدينَ مَنهجَ الكَثرةِ في إيرادها، مُشيرينَ إلى أهمِّ الخصائص الفنيّة التي وَسَمتها، وهي على النحو الآتي:

أولاً: المديح

مَثّلَ المديحُ غرضاً شعريّاً من بين أَبرز الفنون الشعرية في الأدب العربي، إذ رافق الشعر من نشأَتهِ الأولى، وقلَّ أنْ نجدَ شاعراً عربياً لم ينظم المديح، وهو -بصورة عامة- ينقسمُ على قسمين، يقوم القسم الأول منه على الإعجاب الحقيقي بخصال الممدوح، وَيُعبِّرُ عن وجهةِ نظرِ الشاعر تجاه الأفراد الذين يمدحهم، بعد أنْ مَلَكوا عليه إحساسه وعواطفه، وأثاروا في نفسه روح الإكبار والاحترام؛ بسببِ الصفات المثاليّة، والمزايا الإنسانية الرفيعة التي يَتحلّون بها، أمّا القسم الآخر منه فيقوم على التكسُّب، وعلى ما يرجوه الشاعر في داخلهِ لقاء مديحهِ، كرغبتهِ في جاهٍ، أو طمعٍ في مكسب من المكاسب[٣٥]، وأَفضلُ القسمينِ ما صدرَ عن إعجابٍ حقيقي ورغبةٍ صادقة من لَدُنِ الشاعر في إظهار محاسنِ ممدوحِهِ؛ رَدّاً لمعروفٍ، أَو وفاءً لجميلٍ[٣٦].

وقد تجلّى الضرب الأول في شعر ابن قادوس بمديحه الديني لأهل البيت (ع)، وتجلّى الضرب الثاني بمديحه السياسي لأَعيانِ الدَّولة الفاطميّة من الخلفاء، والوزراء، وقادة الجُند وغيرهم، وكان أَغلبه في مديح الوزراء؛ لأَنّ سلطتَهُم ونفوذَهم كان يفوقُ سلطةَ الخلفاء في ذلك الوقت[٣٧]، من نحو ما نجده في مديحهِ للوزير المأمون البطائحي بعدَ أَنْ صدرَ أَمرٌ من القصر بزيادة نعوتِه إلى ((السيد الأجل المأمون، تاج الخلافة ووجيه الملك، فخر الصنائع، ذُخر أمير المؤمنين، عزّ الإسلام، فخر الأنام، نظام الدين، أمير الجيوش سيف الإسلام، ناصر الأنام، كافل قضاة المسلمين وهادي

دعاة المؤمنين))[٣٨]، فقال ابن قادوس في ذلك[٣٩]: [الكامل]

قالوا أتاه النّعتُ وهوَ السيّدُ الـ
ـمأمونُ حقّاً والأجلُّ الأَشرفُ
ومغيثُ أُمّةِ أحمدٍ ومجيرُها
ما زادَنا شيئاً على ما نَعْرفُ

فقد أَشارَ الشاعر إلى أَنَّ ممدوحَهُ قد حازَ تلك الفضائل والخِصال الحميدة قبل صدور الأمر الديواني؛ وذلك من طريق ما شاع عنه من حُسنِ السيرة والسلوك، وترجمتها بالأفعال قبل الأقوال، وتلك النعوتُ لم تزدْه شيئاً على ما عُرِفَ به بين النّاس، وقد توسَّل إلى ذلك بتوظيف المبالغة بالمدح في قوله: (ومُغيثُ أُمّة أحمدٍ ومُجيرها).

وقد بقيت أغلب تقاليد القصيدة المدحيّة عند ابن قادوس على ما كانت عليه عند الشعراء السابقين في المعاني والأَساليب، فدارت حول علو المنزلة، ورفعة النسب، والكرم، والصبر، والعقل، والشجاعة، والعدل، والعفّة وغير ذلك، من نحو ما نجده في مديحِهِ للوزير الأفضل الجمالي[٤٠]: [الكامل]

يا مَنْ تساوتْ في العُلا أقسامُهُ
وسما بهمَّتِهِ فكانَ الأفضلا
أَرضٌ سعتْ قدماكَ فيها لا تَزَلْ
لذوي الممالكِ قِبلةً ومُقبَّلا
وندالكَ كلُّ مؤمّلٍ ما أَمَّلا
إلّا تجهَّمَ للعُفاةِ وأَمّلا
مَلِكٌ يُلاقي الطيفَ وهوَ مُدَرَّعٌ
حَزماً ويقتنصُ الفوارسَ أعزلا

فوسمَ ممدوحَهُ بالمنزلة السامية، والهمّة العالية، والعدل الظاهر، والكرم الواسع، وختمها بالشجاعة، إذ تعدّتْ شجاعةُ ممدوحه شجاعة الناس العاديين إلى اصطياد الفرسان وهو أعزل من السلاح، ومُلاقاة الأشباح وهو مُدرَّع بالحزم والجَلَدِ، مُوظفاً في ذلك بعضاً من فنون البلاغة، كالتّورية في قوله: (كانَ الأفضلا)، والتّجنيس الناقص في (قبلة ومُقبَّلا)، والتجنيس التام بين لفظي (أَمّلا) في شطري البيت الثالث، والإيغال في المبالغة في البيت

الأخير.

ومن ذلك قوله أَيضاً[٤١]: [الطويل]

مليكٌ تذلُّ الحادثاتُ لعزِّهِ
يُعيدُ ويُبدي والليالي رواغمُ
فكمْ كربةٍ يومَ النزالِ تكشَّفتْ
بحملاتهِ وهي الغواشي الغواشمُ
تَدراكَنَا والمَكرُماتُ دوائرٌ
يُصمُّ صداها والمعالي مَعالمُ
تشيدُ بناءَ الحمدِ والمجدِ بِيضُهُ
وهُنَّ لآساسِ الهوادي هوادمُ
إذا صدرتْ عن موردِ الموتِ خِلتها
بأغمادِها وهيَ العواري العوارِمُ
رِقاقُ الظُّبا تَجري بآجالِ ذا الورى
وآجالِهم فهي القواسي القواسِمُ

واضح للقارئ أَنَّ معنى الأبيات قائم على بعضٍ من صفات المديح (العزة، والشّجاعة، والإقدام، والإغاثة، والعدل)، مفيداً في ذلك كلِّهِ من التجانس النّاقص بين الكلمات في نهاية الأبيات بين (غواشي وغواشم، ومعالي ومعالم، وهوادي وهوادم، وعواري، وعوارم، وقواسي وقواسم)، وهو ما منحَ الأبيات إيقاعاً غنيّاً وجرساً مُتجاوباً متمثّلاً بالتماثل الصوتي والترجيع النغمي بين تلك الألفاظ، إذ تشابهت في عدد حروفها، وهيآتها، وترتيبها، واختلفت في الحرف الأخير من كلِّ لفظةٍ منها، هذا من حيث المبنى، أمّا المعنى فهناك اختلاف واضح في دلالة كلٍّ منها، فساعدتْ هذه الجناسات الشاعر في تنويع مفرداته، والتفنن في صياغة معاني غرض المديح، ولذلك قال د. شوقي ضيف: ((وابن قادوس في ذلك كشعراء عصرهِ جميعاً، إذ يميلون إلى توشيةِ شعرهم بهذه الألوان))[٤٢].

وكان لصفة الكرم حضورٌ بارزٌ في مديح الشاعر، فمثلا تجاوزَ كرمُ الممدوح وعطاؤه كرمَ الغيث الماطر، وعطاء الروض المُمرع، وذلك في مدحهِ لأحد كبار رجال الدولة[٤٣]: [الكامل]

مَلِكٌ تَملَّكَهُ النّدى وتَجَمَّعَتْ
في راحتيهِ غَمائمٌ وسمائمُ

فالرَّوضُ يُجدبُ وهو رَوضٌ مُمرِعٌ
والغَيثُ يُقلِعُ وهوَ غَيثٌ دائمُ

أَشار الشاعر إلى صفتين من صفات النبل في ممدوحه هما(الكرم والشجاعة)، فقد اجتمعت في راحتي الممدوح مفارقةٌ جميلةٌ في قوله: (غَمائمٌ وسمائمُ)، وهي اجتماع صفة الكرم في (غمائم)، إلى جانب الشجاعة التي نلمحها في لفظةِ (سمائم) وهي الريح الحارة[٤٤] التي كنّى بها عن شجاعته وسطوتهِ، فكرمه كالرّوض المُمرع، والغيث الهاطل اللذين يفيضان على الناس بالجود والعطاء، وشتان ما بينهما؛ فالروض سرعانُ ما يجدبُ ويجفُّ نباتُهُ، والغيثُ سرعان ما يُقلعُ ويذهبُ ماؤه، لكنَّ راحةَ المَمدوحِ دائمةٌ العَطاءِ، مُستمرّة النّوال، وضاربة لرقاب الأعداء.

وقال في كرم الممدوح الذي شابه الذهب الخالص الذي يُطلبُ حيثما كان، ويُقصد أينما وُجِدَ[٤٥]: [السريع]

يا مالِكاً فائضُ إحسانهِ
في كُلِّ آفاقِ الدُّنى سائرُ
وصفُكَ عندي ذهبٌ خالصٌ
نظمي له حيثُ انتهى صائرُ

وفي بيتٍ آخر وصف ممدوحه بأَنه مجبول على الكرم والعطاء، في إتلاف الذَّهبِ والفضَّة، فقال[٤٦]: [الكامل]

يَقظانُ مُلتهبُ النّدى فكأَنَّهُ
مُغرى بإتلاف النُّضار[٤٧] مُسلَّطُ

أَمَّا صفةُ العدلِ فكانت حاضرة في مدحه، من نحو قوله في أحد الوزراء[٤٨]: [مجزوء الكامل]

لولا الوزيرُ وعدلُهُ
لَمْ يُغنِ فيهِ تحرّز
عدلٌ يفيضُ وهمَّةٌ
تنهى العذولَ وَتُحجزُ

ولّما كانت المبالغة في المدح تعني وقوف الشاعر عند حالٍ من الأحوال؛ ليزيدَ معناه خيالاً، ويكون مقصده أكثر دلالةٍ وتأثيرٍ في المُتلقّي، نجد أنَّ ابن قادوس قد أحال ذلك على مدحهِ،

فهو يرى أَنَّهُ لولا عَدْلُ الممدوحِ الذي شاعَ وعمَّ كلّ شيء لم يَأمنْ من تقلبات الدَّهر ولم ينفعْ التحرُّز من مُفاجآت الزمان.

وفي موضعٍ آخرَ مدحَ الوزير الأفضل الجمالي من طريق تشخيص الدَّهر فَخُوراً وَفَرِحَاً بما أَشاعَ فيه الوزير من صفة العدل والتقوى، بعد أَنْ كان يَائِسَاً من شيوع الظلم والجور، فقال[٤٩]: [الكامل]

هادي العُداةِ الأفضلِ المَلكِ الذي
فَخَرَ الزَّمانُ بما أَتاهُ وتَاهَا
قدْ كان عُدمُ العَدلِ أَقنطَ أَنفساً
فَجَعَلْتَها تقوى على تَقواها

فقد أفاد الشاعر من (فنِّ التّشخيص) في إيصال معنى المدح إلى المُتلقي بإحالتِهِ من المعنى المُجرَّد إلى المحسوس، ولاسيما أَنَّ تشخيصَ المعنوي يكون أَكثر إبداعاً- فنيّاً- من تشخيص المحسوس؛ لأَنَّ المحسوس يبدو إلى القارئ جسماً بأَبعاد وحدودٍ مُدرَكة، فيستطيعُ إدراكهُ من طريق الحواس، لذا يكون إكسابهُ صفات إنسانية أمراً يمكن تقبّلهُ بصورة أو أخرى، غير أَنَّ الأمرَ لا يكون كذلك مع المعنوي، فمنحه صفات إنسانية يبدو أكثر غرابة من ذلك؛ لأَنَّها لا تُدرك بالحواس، بل من طريق العقلِ والمُخيّلة، ولذلك فإنّ إضفاء صفات إنسانية على أمرٍ معنوي يكون دليلاً على سعةِ مُخيّلة الشاعر من جانب، ورمزاً يدلّ على إبداعها من جانب آخر[٥٠].

أَما المديحُ الديني فقد سجّلَ حضوراً لافتاً أيضاً في مديح الشاعر؛ لأَنَّ الدولة الفاطميّة قامت على أَساسٍ دينيٍّ استندَ إلى عقائد المذهب الإسماعيلي الذي يقضي بموالاة أهل البيت(ع)، وتمجيد خلفاء الفاطميّين الذين يُمثلون الامتداد الطبيعي لأهل البيت(ع)، فمن شواهد هذا المدح قوله في الخليفة الآمر[٥١]: [الكامل]

أَنتَ الإمامُ الآمرُ العَدلُ الذي
خببَ[٥٢] البراقُ لجدِّهِ جبريلُ

الفاضلُ الأطرافِ لم يُرَ فيهمُ
إلّا إمامٌ طاهرٌ وبتولُ
أنتم خزائنُ غامضاتِ علومهِ
وإليكم التّحريم والتّحليلُ
فعلى الملائكِ أنْ تؤدي وحيَهُ
وعليكُمُ التبيينُ والتّأويلُ

فقد مدح الآمر بانتسابه إلى أَهل البيت (ع)، تلك الشجرة الطيبة التي حباها الله بالتكريم والتشريف، فهم ولاةُ الأمر، وأئمة العدل، وطيبو الآباء والأمهات، وخزائن علم الله، ومُبيّنو ما اشتبه على الناس من علوم القرآن التي أدّاها الوحي إلى النبي الأكرم (ص)، فلا يخفى ما للمعتقد الإسماعيلي من أَثرٍ واضحٍ في هذه الأبيات، ولاسيما معنى تأَويل القرآن في البيت الأَخير من المقطوعة.

وقال في مدح الإمام أمير المؤمنين(ع) في يوم الغدير الذي ((كان له المنزلة الأولى بين الأعياد، ووضعوا لهُ معنىً تأَويليّاً يختلفُ عن المعنى المعروف لدى الإماميّة، وهو معنى يتّصل بأَساس ومفهوم الإمامة لدى الإسماعيليّة))[٥٣]، قال في ذلك[٥٤]:

[مجزوء الكامل]
يا سيّدَ الخُلفاءِ طُرْ
راً بدوِهم والحَضرِ
إنْ عظّموا ساقي الحجيـ
ـجِ فأَنتَ ساقي الكوثرِ
أَنت الإمامُ المرتضى
وشفيعُنا في المحشرِ
وولي خيرة (أحمد)
وأبو شبير وشبر
والحائز القصبات في
يوم (الغدير) الأزهر
والمطفئ الغوغا ببدْ
رٍ والنضير وخيبر

فالعبارات (سيد الخلفاء، ساقي الكوثر، وشفيعنا في المحشر...) ذات دلالات دينيّة واضحة المقاصد.

وتكررتْ هذه المعاني في مدحهِ للخليفة الحافظ، إذ قال[٥٥]:: [كامل]
هي بيعةُ الرضوانِ أَبرمها التُّقى
وأَنارها النّصُّ الجليُّ فأَلجما

ما اضطرَّ جدُّكَ في أَبيكَ وصيُّهُ
وهو ابنُ عَمٍّ أَنْ يكونَ له ابنما
وكذا الحسينُ وعن أخيهِ حازها
وله البنونُ بغيرِ خلفٍ منهما

أشار الشاعر في هذه المقدمة إلى معتقد من معتقدات الفاطميين؛ وهي (مرتبة الوصاية) أو ما أطلقوا عليه (مرتبة الإستقرار)[٥٦] التي اختصَّ بها الإمام علي(ع) من دون غيره بَعْدَ أَنْ نَصَّبهُ الرسول (ص) في غدير خم، وهي لا تَثْبُتْ عندهم إلا بتأييد رباني، وبنصٍ من القرآن[٥٧]، وقد تَمَثَّلَ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[٥٨]، ومن ثم أشار إلى قول رسول الله (ص): ((جَعَلَ اللهُ ذريةَ كلِّ نبي في صلبه، وجعل ذريتي في صلب علي بن أبي طالب))[٥٩]، فالقرابة النسبية والسببية هي ما دعت الرسول الأكرم إلى أنْ يجعلَ أبناء علي (ع) أَبناءهُ مع أنه ابن عمه، ومن هذا المنطلق أصبح الخليفة الحافظ ابناً للرسول في نظر الشاعر، فهو يؤكد بذلك صفتين مهمتين إحداهما: تأكيد انتساب الخليفة الفاطمي لآل البيت(ع)، والأخرى: أَحقِّيته بإمامة المسلمين دون غيره.

وممّا تقدَّم من نماذج لمديحهِ الديني يمكننا القول: إنَّ شعره كان تعبيراً حيّاً، ومرآةً صادقة لآرائهِ ومعتقداتهِ، واستطاع أَنْ يُقدّم لنا لوحةً مذهبية واضحة المعالم والأبعاد.

ومما تقدّم تبيّن أَنَّ المديح في شعر ابن قادوس جارٍ في الصفات والمعاني التي مدح بها الشاعر العربي مِنْ قَبْل، مع الابتكار في بعض المواطن، وكان للمعتقد الديني الإسماعيلي الأَثر الواضح في ذلك المدح.

الغزل:

فنٌّ من الفنون الشعريّة الجميلة المُحببة إلى النفس، يصوّر أشواق المُحبين ولواعجهم تجاه المرأَة، وكثيراً ما يُستعمل إلى جانب مصطلح الغزل مصطلحان آخران يُراد منهما الدّقة في تحديد مفهوم هذا الموضوع، وهذان

المُصطلحان هما النّسيبُ والتّشبيب[٦٠]، ويُراد بالنسيب ذكر اللوعة والآلام التي يحس بها العاشق المهجور، والحرقة التي تعتمل في قلب المُحب بسبب هجران المحبوب، أمّا التشبيب فيعني إظهار محاسنِ المرأة وجمال مفاتنها الجسديّة وخفة روحها[٦١]، وقد ذهب ابن رشيق إلى أنَّها بمعنى واحد، إلا أنَّ الغزل هو الأشمل والأكثر شيوعاً وتداولاً بين المصطلحات الثلاثة؛ ولذلك كثيراً ما نجد أنَّ أحدها يقع مكان الآخر[٦٢].

ومن يَتَصفَّح ما وصل إلينا من شعر ابن قادوس يجدُ أَنَّ الغزل قد سجَّلَ حُضوراً مُتميِّزاً فيه، تَغنّى فيه بمحاسن المرأة، وأَعرب عن مشاعرِهِ اتّجاهها، وأَبَانَ عن لوعتِهِ من جرّاء هَجرِها وصدودِها، من نحو ما جاء في قوله[٦٣]: [الكامل]

ومُهفهَفٍ[٦٤] لولا سهام جفونهِ
تُصمي[٦٥] لأدركَ عاشقٌ ما أمّلا
كالبدرِ وَجهاً، والغزالِ تَلفُّتاً
والحِقفِ[٦٦] رِدفاً[٦٧]، والقضيبِ تميُّلا
ويَكادُ من طيب المُقبَّلِ ينثني
عودُ الأراكِ من الثّنايا مُبدِلا
إنْ كان يحكي البدرَ وجهاً إنّه
يحكيه أيضاً في البروج تنقُّلا

لجأ الشاعر إلى تشبيه مفاتن محبوبته بمظاهر الطبيعة الجميلة، فشبَّهَ بياضَ وجهها وجماله بالبدر، وسِحر أَلحاظها بتلفت الغزال وجمال نظراته، وردفها بكثيب الرمل، وحسن تثنيها بتمايل القضيب وليونته، فساوق بين غزلِهِ ووصف الطبيعة الجميلة؛ لأنَّ كليهما لا يحلو إلا مع صاحبه، والحبيبان إنّما يتناجيان في أحضان الطبيعة وفي ظلِّ جمالها، وقد وسم الدكتور شوقي ضيف هذه الأبيات بقوله: ((وأنتَ تراه قد مسحَ على هذه الأبيات بألوان البديع، فهو ليس ممن يرسلون أنفسهم على سجيتها في عمل الشعر وصياغتهِ، بل هو ممن يعنون في شعرهم بتوشيتهِ وزركشتهِ، حتى لكأنَّهُ ثوبٌ في يد فنان يعرف كيف يلوِّنهُ ويُنمقهُ ويُطرِّز أوساطه بحلياتِ الطباق والجناسِ

والصّور النّادرة، كصورة صاحبتِهِ أو صاحبه الذي لا يحكي البدر في جمالِهِ فحسب، بل يحكيه أيضاً في تنقُّلِهِ بين البروج))[٦٨].

وقد عُرِفَ عن ابن قادوس إجادته لِحُسن التعليل، فكان يَعرفُ كيف يَنفُذُ إلى تعليلاتٍ طريفةٍ تزيدُ غَزَلَهُ جمالاً ورونقاً، فإن أعجبهُ جمال المحبوبة فإنه يَلتَمِسُ له ما يُحسّنُهُ، كقولهِ في جارية سوداء[٦٩]: [مجزوء الرجز]

وَعَاذلٍ مُحْتَفِلٍ
مُجتهِدٍ في عَذلي
يلومني في ظبيةٍ
مخلوقةٍ من كُحْلِ
إنَّ السّوادَ عِلَّةٌ
مِن نورِ هذي المُقَلِ
والحَجَرُ الأَسودُ لمْ
يُخْلَقْ لِغيرِ القُبَلِ
والقارُ مُذْ كانَ وعا
ءَ السلسبيلِ السلسلِ
فهو ينفي عن سواد الجارية صفة القُبح، إذ يجعلُها مَخلوقةً من كُحْلِ العيونِ الذي تتزين به النساء، ويمنحُ العيونَ السود بَصَرَها ونورَها، وآيةُ ذلك أَنَّ أَيَّ حجر كريم لم يَبلغْ من الفضلِ ما بَلَغَهُ الحجرُ الأسود من القدسية والجلال، حتى لينهال عليه الحجّاج بالتقبيل واللثم، وكذلك القَارُ وهو ذو لونٍ أسود عادة ما يُتَّخَذُ وعاءً للماء السلسبيل العذب الذي يُروّي ظَمَأَ النفوس، وبحسب اطلاع الباحث هذه الصورة من الصور الجديدة التي لم يُسبق إليها.

ولفتنةِ العُيون، وسِحرِ الألحاظ وقعٌ في نفسِ ابن قادوس ومشاعرِهِ، ولهذا نجدُ قوله في وصفها[٧٠]: [الكامل]

ما حكمُ أجفاني كحُكمِ جفونِها
شتّان بين سواهرٍ وسواحرِ
تا لله لولا سِحرهنَّ لما سطتْ
غيدٌ ذواتُ أساورٍ بقساورِ
وسنى كأَنَّ لحاظَها قَدْ أَودعتْ
ما نفَّرته من رقاد الساهرِ

لله ساجي الطرفِ شاجٍ حبُّهُ

يُصمي ضراغمَ حاجِرٍ بمحاجِرِ

صَوّرَ لنا الشاعر في هذه المقطوعة أَحدَ مفاتن محبوبته ذات الأَثر الفاعل في نفس الشاعر، وهو جمال عينيها، وسحر أَجفانها التي أَثّرتْ في الشاعر فأَبعدتْ عن عينيهِ الرِّقاد، وقد وظَّفَ الشاعر التّجنيس الناقص بين عددٍ من الكلمات في نهايات الأبيات لتأدية هذه المعاني، ووجدَ فيها مجالاً رَحباً للتعبير عن عواطفه تجاه جمال المحبوبة، فضلاً عن رغبتهِ في إشاعة النّغم الموسيقي الذي يُطرِب الأسماع ويُحرِّك العواطف.

وقد كان الشعراءُ الفاطميون – وابن قادوس واحد منهم- ذوي إحساسٍ مُرهفٍ في غزلهم، وهذا ما ذكره د. شوقي ضيف بقوله: ((أَظْهَرَ الفاطميون رِقّةً شديدةً في غزلهم، وهي رقّةٌ كانت مُتفشّيةً في النّاس... فهم يتظرفون ويرقّون منتهى ما يكون من تظرّفٍ ورقّةٍ، وأَورثنا عنهم طائفةً واسعةً من غزلٍ رقيق))[٧١]، فكان ابن قادوس يَرُقُّ ويتظرَّفُ في غزلهِ، من نحو ما نجده في قوله[٧٢]: [مجزوء الكامل]

يا مَنْ يكرُّ على جريـ

ـح اللحظ منه مُجهّزِ

ديباجُ خديهِ بِسُنـ

ـدسِ عارضيهِ مُفروزِ[٧٣]

وبخدِّهِ خالٌ لدا

ئرةِ الملاحة مركزِ

قلْ لي ولحظُكَ صارمٌ

في أيِّ درعٍ أَبرزِ

وتتجلَّى أحياناً تلك الرِّقة في وصفهِ لمفاتن المحبوبة بصورٍ يستمدها من محاسن الطبيعة، ويجمع بين الغزل والخمر والطبيعة؛ ليُفصح بوساطتها عن العلاقة القائمة بين محاسن الطبيعة ومفاتن محبوبته، وهي صورٌ طالما استعملها الشعراء العرب لوصف جمال المرأَة ومفاتنها، وهذا ما ورد في قوله[٧٤]: [الطويل]

أَيا هندُ إنْ أردتْ لحاظُكَ مُهجتي

فغيرُ عجيبٍ قتلةُ الصارمِ الهندي
إذا نزعتْ لم يُلهني عن وصالِها

وعنها سوى شربِ المدامِ على الوردِ
وما طربي للوردِ إلّا ارتياحَهُ

لورديّة الأنفاسِ والخدِّ والعهدِ
وللعذلِ والعُذالِ صورٌ في غزل

ابن قادوس، وهي مقرونةٌ بموضوع الغزل ومشفوعةٌ بمعاني التجلُّد والبقاء على عهد الهوى، واتّخذَ من الدَّمعِ شاهداً على ذلك، إذ قال[٧٥]: [الرجز]

مَنْ عاذري في عاذلٍ
يلومُ في حبِّ رشا
إذا أَنكرتُ حُبَّهُ
قال كفى بالدَّمع شا

قال د. شوقي ضيف: ((يُريد كفى بالدَّمعِ شاهداً، وواضحٌ ما في البيت الأول من جناس، وكأَنّي بالعصر الفاطمي لم يتركْ شيئاً للعصور التالية))[٧٦]، والفنُّ البلاغي في قولهِ: (كفى بالدَّمع شا) يُعرَفُ في البلاغة العربية بـ (الاكتفاء)، وهو أَنْ يَدُلَّ موجودُ الكلام على محذوفِهِ، ويُعْمَدُ إليه من أَجلِ الايجاز في الكلام[٧٧].

وفي بعض المُقطّعات نجده يجمع بين الغزل بالمؤنث والغزل بالمذكر، فقال[٧٨]: [مجزوء الكامل]

لَمَّا تعلَّقَ ظبيةً
رود وظبياً أهيفا
وتآلفا بفؤادهِ
صار الفؤادُ مُصحَّفا

ولَهُ في الغزل بالغلمان بعض الشواهد، وشاع ذلك نتيجة اختلاط عناصر عرقيّة متنوّعة داخل المجتمع الفاطمي[٧٩] من نحو قوله في غُلامٍ تُركي تَمتَام[٨٠]: [السريع]

تمتمةٌ تمَّ غرامي بها
وعارضٌ عرَّضني للسّقامْ
ووفرةٌ همّي بها وافرٌ
وحاجبٌ حجّبَ عني المنامْ

واضح في هذه النتفة أنَّ الشاعر قد لجأ إلى فنون البديع ليُعبّرَ بها عن عاطفته وشعوره تّجاه هذا الغلام التُركي، فهو مغرم بتمتمته في نطق الكلام، وبخديه المورّدين، وَبِشَعْرِهِ

الجميل، وحاجبيه، وقد كانت مفاتن الغُلام الجميلة سبباً في سُقام الحبيب وزيادة همومه وآلامه، ويتّضحُ أَنَّ معاني الغزل تأَتتْ من التَّجنيس الاشتقاقي بين الألفاظ، فضلاً عن مُزاوجتهِ بينَ الصورة السمعية البصريّة في وصفهِ لِـ (التمتمة، والعارض، والوفرة، والحاجب)، فالتَّمْتَمَةُ في الكلام هي أَن لا يُبين اللسان ويُخْطئ مَوضعَ الحرف، أَمّا العارض فهو أَعلى اللحية، والوَفرةُ: شَعرُ الرّأَسِ، والحاجِبُ معروفٌ وهو ما اُختُطَّ من الشعر فوق العين[٨١]، فمازج بين فنون البلاغة لتقديم معنى غزلي جميل.

ولم يَكُنْ غزلُ ابن قادوس مُتحفّظاً في مجموعهِ، فقد انزلقَ في بعضه إلى مهاوي الفُحش والرذيلة؛ فتغزّلَ غزلاً صريحاً ماجناً لا يسمو بالجمال، بل يحطُّ من شأَنهِ، وهذا ما حدا بشوقي ضيف إلى أَنْ يقول فيه: ((هو من شعراء الخريدة الماجنين))[٨٢]، فمن شواهد غزله هذا قوله[٨٣]: [مُخلّع البسيط]

لا تتعففْ فما تُخلَّى
ما مثل هذا الجمالِ يُلغى
أنتَ ذكيٌّ وفيكَ ظرفٌ
حاشاك إلّا تكونَ بُغا

ومن غزله المكشوف أيضاً قوله[٨٤]: [المُتقارب]

أيا رُبَّ شادٍ لنا شادنٍ
يُحيِّكَ بالدُرِّ مِنْ مَبسمِهْ
تغنّى فأعجبني صوتَهُ
فقبَّلتُ أصواتَهُ من فَمِهْ

ويُغرق أَحياناً في غزلهِ الفاحش ليبتعدَ فيه عن الذوق الرفيع، والفطرة السليمة، فيقول[٨٥]: [الخفيف]

يا حبيباً يُرضي جميع المحبيـ
ـنَ ولا ينثني بعَذلٍ وعتبِ
قد تركنا ما في السراويل للنا
س مُباحاً ما بينَ بذلٍ ونهبِ
وقنعنا بمنظرٍ يُطفي الوجـ
ـدَ ولفظٍ يُلهي الفؤادَ ويُصبي
ما أحبُّ الوصالَ إلّا لهذا
فبقلبي أحبكم لا بـ...[٨٦]

ومما تقدّم اتَّضحَ أَنَّ لابن

قادوس مُقطعات شعريّة في موضوع الغزل على جانب من الحسن والجودة، وقد ساعدته رقّةُ طبعهِ، وميلهُ إلى اللهو والطرب على قوله، وقد رددَ في أَغلبها المعاني التي تَعارفَ عليها الشعراء في صفات المرأة، فضلاً عن بعض المعاني المُبتكرة الجديدة.

الشوق والحنين:

هما من الموضوعات الشعريّة الموظّفة للتعبير عن الحسِّ العاطفي لدى الإنسان تجاه مَنْ يُحِب، بوصفهما غريزة فطريّة تمثل ثمرة المحبّة وحالًا من أحوالها، وقد ذَهَبَ كثير من اللغويينَ إلى أنَّ الشوق والحنين بمعنى واحد، أو لهما دلالة مُتقاربة[٨٧]، ويُقصد بِهما تَوقانُ النّفسِ وهيجان القلب عند ذكر المحبوب، وأصلُ الحنين ترجيعُ النّاقةُ صَوتَها إثرَ وليدِها[٨٨]، وشاع هذان المصطلحان عند الشعراء الذين ابتعدوا عن أوطانهم، وفارقوا أهلهم وأحبابهم فاعتراهم الشوق، وتفجّرتْ صدورهم بالحنين والتوقان إلى قربهم[٨٩]، وقد حُكِيَ عن العرب سابقاً أَنّها((إذا غَزَتْ أَو سافرتْ حَمَلَتْ معها من تربةِ بَلدِها رَمْلاً وعفراً تستنشقه عند نزلةٍ، أو زُكامٍ، أو صداع))[٩٠]، وهو دليلٌ على مدى تَعلُّقِها بتلكَ التُّربة.

وقد شكّلَ الشوق والحنين جزءاً مهمّا في شعر ابن قادوس، وله فيه شعر رقيق الشعور، مُتدفق العاطفة، وفيهِ بعض المصاديق على ما ذهب إليه د. حسن محمد صالح بقوله: ((نجد في القصائد المصريّة الفاطميّة شَجناً وحنيناً مُختلفاً عن كلِّ القصائد التي قِيلَتْ في الحنين إلى الوطن في تاريخ الشعر العربي كُلِّه))[٩١]، من نحو ما نجده في قوله[٩٢]: [الكامل]

أكرم بقلبي للأحبّةِ منزلا
ربعوا به أم أزمعوا مُترحَّلا
جادتهُ أنواءُ الدُّموعِ فما اغتدى
يوماً لِمنَّاتِ الحيا مُتَحمِّلا
حفظي لعهد الغادرين أضاع لي
قلباً أَقام غرامه وترحلا
لا يَبْعدنْ زمنٌ مضى لو تُشترى

ساعاتُهُ بالعمر أجمع ما غلا
أيام أغصان القدود قطوفها
تُجنى، وأقمار الملاحة تجتلى

ففي أبيات الشاعر هذه نجده متشوّقاً إلى زمن مضى، وأيامٍ خلت وتصرمت ساومَ سنين عمره كلّها بساعاتٍ جميلةٍ قضاها إلى جنب أحبته الرّاحلين الذين اتّخذوا من قلبهِ سَكَناً، ذلك السكن الذي طالما أمطرته دموع عينيه.

وقد توسّلَ إلى التأثير بوسيلة فنيّة مهمة، وهي التصريع في البيت الأول، إذ له أهميَّة كبرى في إشاعة الجرس الموسيقي من طريق التّتابع النّغمي الذي يتولّد عن تكرار القافية نفسها، وفيه دلالةٌ واضحةٌ على مقدرة الشاعر في التّصرُّفِ بفنون الكلام[٩٣]، وآيةٌ بيِّنةٌ على قوّة طّبعهِ، وكَثرةِ مادتِهِ الشعريّة[٩٤]، فذلكَ التّماثل زادَ في إشاعة الجرس الموسيقي لهما، وأفصحَ عن نغمةٍ مُتكررةٍ أسهمتْ في التّعبير عن حرارة الشّوق للأحبّةِ الظّاعنين الذين سكنوا القلب على الرغم من بُعْدِ الدّيار.

ومن ذلك ما نجده أيضاً في أبياتٍ أُخرى[٩٥]: [الطويل]

أتعلمُ ما أَلقى بها وأُكاتِمُ
هو الوجدُ لا ما تدَّعيهِ الحمائمُ
فما كلُّ مَنْ أَذرى المَدامعَ مُغرمٌ
ولا كلُّ مَنْ أَبدى التَّجلُّدَ سالِمُ
ولو ضُمِّنَتْ أَحشاؤها بعضَ لوعتي
لَصوَّحَ منها الغصنُ والغصنُ ناعمُ
أَيا مودعي سِرِّي ومَنْ يدَّعي الهوى
أَعِيْنَا على ما هيَّجَتْهُ المَعالِمُ
أَلمْ تريا أَنَّ الحمامَ نَوادِباً
تُساعِدُني وهي السَّوالي السَّوالِمُ
ولمْ أَنْسَهَا يومَ النَّوى ودُمُوعُها
تَطلَّعُ مِنْ تِلكَ السواجي السّواجِمُ
وأَصبو إليها كُلَّما هَبَّتْ الصَّبا
ولكنَّ أسبابَ العَفافِ شَكايِمُ
أَرى البرقَ لا يعدو تَلهُّبَ أَضلُعي
ولا تقتدي إلّا بِدمعي الغَمائِمُ
ولم يكن المكان والأهل هو المثير الوحيد لاستحضار الذكريات

وإثارة الحنين، فإلى جانب حنينه إلى الأحبة والدّيار نجده كثيراً ما يحنُّ إلى وقتٍ مضى، أو زمن سعيد تولّى، أو ساعات أُنسٍ تصرّمت وعفا عليها الدهر، وذلك في قوله(٩٦): [البسيط]

وليلةٍ كاغتماض الطرف قصّرها
وصلُ الحبيب ولم نقصر عن الأمل
بتنا نُجاذب أهداب الظّلام بها
كفَّ الملامِ وذكر الصدِّ والملل
وكلّما رام نُطقاً في مُعاتبتي
سددتُ فاه بطيب اللثمِ والقُبل
وبات بدرٌ تمام الحُسنِ معتنقي
والشمسُ في فلكِ الكاسات لم تُفِلِ

يلحظ القارئ في هذه الأبيات رهافة حس الشاعر ورقّته المُتفشّية وبراعته في تصوير مشهدٍ خالطه الحنين لليلةٍ مضت، جمعته بمحبوبتهِ، لكنها قصرت فكانت كارتداد الطرف، لشدة ما اغتنم فيها من متعةٍ، فلم يلحظ مرور وقتها، إذ شبّه الليلة الجميلة التي واصله بها المحبوب بارتداد الطرف للعين؛ لِقصرها وعدم شعوره بمرور ساعاتها وهو إلى جانب المحبوب الذي شابه البدر في ليلة تمامه، وقد قَضَيا وطريهما باللهو والتّقبيل والعناق. فمعاني الأبيات جميلة تأخذ بعضها برقاب بعض في كلِّ بيت، وقد ضاهت أشعار فحول الشعراء الغزليّة في الحقب السابقة.

ومن الشواهد الأخرى على هذا الغرض قوله(٩٧): [الطويل]

أَما حانَ من ريحِ الفراق سكونُ
فتُروى قلوبٌ أو تجفّ جفونُ
إذا لم يَكُنْ للعذلِ في القلبِ موضعٌ
فإنَّ مكانَ القلبِ فيهِ مكينُ

ففي هذين البيتين نرى مسحةً من الشوق واضحة، وقد أعطتهما انسيابيّة دلاليّة خاصة، ومكّنتْ المعنى من الاكتمال على وفق صياغة استدعت الرؤية التي تنطلق من مجموعة من الخصائص التي يتصف بها المُحب المشتاق، بعد أنْ افتتحهما بالسؤال المَمزوجِ بِغُصَّةِ الفراق، وأَلم القلب، وانهمار الدموع.

الوصف:

هو نقلُ صورة العالم الخارجي أَو العالم الداخلي عبر الألفاظ والعبارات، والتشابيه والاستعارات التي تقوم لدى الأديب مقام الألوان لدى الرسّام[٩٨]، وشرط الجيّد من الوصف أنْ يستوعبَ أكثر معاني الموصوف ((حتى كأَنَّهُ يُصوّرُ الموصوف لك فتراهُ نَصبَ عَينيكَ))[٩٩]، وقد عُدّت الإصابة في الوصف أحد أبواب عمود الشعر السبعة التي أشار إليها المرزوقي[١٠٠].

وقد كان للوصف نصيبٌ في أشعار ابن قادوس، إذ وصف بعضاً من مظاهر البيئة، وأجزاء الطبيعة، وأَلوان الحياة العامة التي امتدتْ إليها يدُّ الحضارة بالتّهذيب والتّطوير، وأَفاضَ عليها من صورهِ الجميلة وتشبيهاته المتنوّعة، فمن شواهد وصفهِ للعمران، قوله واصفاً جزيرة الرّوضة[١٠١] وهو يُشاهدها من بعيد[١٠٢]: [الوافر]

أرى سرحَ الجزيرةِ من بعيدٍ
كأحداقٍ تُغازلُ في المَغازلْ
كأنَّ مجرّة الجوزا أَحاطتْ
وأَثبَتَت المنازلَ في المنازلْ

شبّه ابن قادوس منظر هذه الجزيرة من بعيد، بَعْدَ أنْ سَرَّحَ طرفَهُ في النظر إلى ما اشتملت عليه من نخيلٍ وأَشجار بعيونٍ تُحدِّقُ بآلات الغزل (المَغازل)، وشبّهَ منازلَها بمنازلِ الجوزاء في السماء لِحُسنِها من جهة، وبُعدها عن مرأَى النّاظر البعيد من جهةٍ أُخرى، ولعلَّ هذه الصورة من الصُّور المُبتكرة التي أَوجدتها مُخيلة الشاعر بالاعتماد على فنِّ التشبيه.

وقال في وصفِ أَحدِ قصور الفاطميين وقد بنوه وسط أَحضان الطبيعة[١٠٣]: [الكامل]

إنَّ البسيطةَ قد أَعَدْتَ شَبَابَها
حتى بَدَتْ وكأَنّها لم تَهرمِ
لمّا غَدتْ بِكَ مُعصراً أَلبَستَها
تاجاً تُرصّعهُ سُعودُ الأَنجمِ
وتماثلتْ شُرفاتُهُ وصحُونُهُ
في الحُسنِ بينَ مُرخَّمٍ ومُخَرَّمِ

يُطالعنا الشاعر بلوحةٍ جميلةٍ

شخّصَ بِها القَصرَ كائناً ذا قوَّةٍ فاعلةٍ
عَمِلتْ على تجميلِ الطبيعةِ فأَعادتْ
إليها الشبابَ والنضارةَ بعد الهَرَمِ،
وأَلبستها تاجاً رصَّعتَهُ بالنجوم،
وقد تشابهت شُرفات ذلك القصر
وصحونه من ناحية الحسن والجمال
الذي أَضفاهُ الرُّخامُ وتفاصيل التخريم
عليه، فتضافرت الفنون البلاغية من
(تشخيصٍ، وتشبيهٍ، وتجنيسٍ) على
تقديم تلك اللّوحة الفنيّة.

ولهُ أيضاً في وَصفِ مدينةِ الصالحيّة وقلعتها الشاهقة قوله[١٠٤]:

[الطويل]

تأَمَّلْ لحُسنِ الصالحيّةِ إذ بدتْ
مناظرُها مثلُ النُّجومِ تلالا
والقلعةِ الغرَّاءِ كالبدرِ طالعاً
يُفرّجُ صَدرُ الماءِ عنهُ هلالا
ووافى إليها الماءُ منْ بعدِ غيبةٍ
كما زارَ مَشغوفاً يَرومُ وِصالا
وعانَقها من فرطِ شوقٍ لِحُسنِها
وَمَدَّ يميناً نَحوَها وشِمالا
جرى قادماً بالسَّعدِ فاختطَّ حولَها
من السَّعدِ إعلاماً بِذلكَ دالا

يَستوقفُ القارئَ لهذهِ الأبياتِ خَيالُ الشاعر الواسع، وتلفتْ نَظرَهُ العاطفةُ الفيّاضةُ، إذ استطاع الشاعر أَنْ يُشبّه الصالحيّة وقلعتها وقد وافاها الماء بكائنينِ حيّينِ، وأَسبغَ عليهما من صفات العاشقينَ وأَفعالهم ومشاعرهم، وخَلَقَ بينهما مشاركةً وجدانيةً، وعلاقةً نفسيّةً، وهذا ما يجعل التركيز العاطفي أَبرز عناصر التّصوير في هذه الأبيات، ومِنْ سماته الجمالية التي مَنَحَتهُ سِمةَ الشعريّة والتَّميُّزِ، فضلاً عن التشبيه الرائق الذي أَضْفى على القصيدةِ حركةً وتأثيراً واضحينِ.

ولهُ في وصف نَبتةٍ صحراويةٍ تُعرف بـ (الحَماحِم)[١٠٥]، قوله[١٠٦]: [المجتث]

هذي الحماحمُ زُهرُ
تزهو بكُلِّ النُّفوسِ
كأَنّهُ حين يبدو
بُرّايةِ الأبنُوسِ[١٠٧]

وصف الشاعر تلكَ النبتةَ الجميلةَ التي دَاعَبَ جمالُها نفوسَ

النَّاظرينَ، وبدا مَنظرُها حينما تتفتّحُ مشابهاً للآلة التي تُبرى فيها النبال، وتُشحَذُ رؤوسها.

وفي وصف زهر النرجس عادة ما يذكر الشعراء الصفات الجميلة له، من لَونٍ، وعِطرٍ، وَرِقّةٍ، لكن ابن قادوس في وصفهِ لهُ أَظهرَ له صفاتٍ غير جميلةٍ، إذ قال[١٠٨]: [الرجز]

ونرجسٍ أهديتُهُ فلم يَكُنْ
مُستملحاً وإنّما تُهدى المُلحْ
يَزْوَرُّ عَنهُ ناظرٌ ونَاشِقٌ
كأَنَّهُ ثَغرٌ تغشّاه قَلَحْ

فشبَّهَ الشاعرُ اصفرارَ زهرةِ النَّرجسِ وذبولَها وَتَغيُّرَ رائحتِها بالأسنان التي أَصابها القَلَحُ، ((والقَلَحُ صفرةٌ تعلو الأسنان))[١٠٩]، وبذلك أضفى عليها صفاتٍ قبيحةً لم نسمعها عند مَنْ سبقهُ مِنْ الشعراء، فجددَ وابتكر في هذا الوصف.

ولم يتوقَّف التجديدُ والابتكارُ في فنِّ الوصف لديه عند هذا الحدّ، بل ابتعدَ أَكثرَ في وصفهِ لنجمِ الثريّا، إذ قال[١١٠]: [الخفيف]

زارني في الدُّجى فنمَّ عليه
طِيبُ أَردانِهِ لِذي الرّقباءِ
والثريّا كأنّها كفّ خودٍ[١١١]
بَرَزَتْ في غُلالةٍ[١١٢] زرقاءِ

فقد وصف الشاعر زيارةَ محبوبتهِ له في تَخَفٍّ وَحَذَرٍ من الرُّقباء، لكنّ طيب رائحتها فضح ذلك السر، ثمَّ شبَّهَ في البيت الثاني لمعانَ نجمِ الثريّا في السماء ليلاً بجاريةٍ بيضاء قد برزَ وجهها من ثوبِها الأزرق، وهو ما زاد في بهائهِ وجمالهِ، ولهذا السبب أُعجِبَ بوصفه الدكتور شوقي ضيف، فقال فيه: ((كان شاعراً بكُلّ ما تحمل هذه الكلمة من معنى... وهو يُحسن التلوين، والتّصوير، ويستخرج اللوحات النادرة، إذ كان واسع الحيلة في الاستخراج، وما يطوي فيه من طرافةٍ وإبداعٍ... نجد هذه الحيل، وما يندمج فيها من خفّةٍ ورشاقةٍ، كما نجد روعة الفنِّ وجماله))[١١٣].

ونجدُ له نصيباً من المعاني

الطريفةِ، والصُّورِ المُستحسنةِ التي ذكرها أَرباب الأَدب، من نحو ما ذكره علي بن ظافر الأزدي بقولهِ: ((دخلَ على الأمير فرج بن الظهير، فعُرِضَ عليه دبوسٌ صينيٌّ الحديدِ، عَديمُ النظيرِ والنَّديدِ، لا تُحصّنُ منه خوذةٌ، ولا نَثْرةٌ، ولا تُقالُ لِضربتهِ عَثرةٌ، تَجفلُ لصولتهِ آسادُ الحربِ إجفالَ الأَنعامِ، وتَتَضاءلُ لهيبتِهِ حتى تَعودَ أَوهى مِنْ بَيضِ النَّعامِ، فأَمرَ بوصفهِ))[١١٤]، فقال ابن قادوس في وصفه[١١٥]: [البسيط]

ما ضرَّ مَنْ كُنتَ في الهيجاء عُدَّتَهُ
إلّا يعوجُ على بيضٍ ولا أَسلِ
إذ لا تُحصِّنُ منه البيضُ لابسها
ولا الدروعُ ولا مُستأَخر الأَجلِ

فأُعجِبَ الأَميرُ بوصفهِ، وأَثنى عليه.

وقد حَظِيَت (الخمرة) بعنايةٍ كبيرة في شعر ابن قادوس، إذ وَصَفَ لونَها، وأَثرَها في النَّفسِ، ووصف مجالسَها وسُقاتها، والأَواني التي تُسقى بها، ومن شواهدها في شعره، ما جاء في قوله[١١٦]: [البسيط]

راحٌ إذا سَفَكَ النُدمانُ من دَمِهَا
ظلّتْ تُقَهْقِهُ في الكاساتِ مِنْ جَذَلِ[١١٧]
فَبُتُّ أَرى النّارَ التي سَجَدَتْ
لها المجوس من الإبريقِ تَسْجِدُ لي
فَقُلْ لِمَنْ لامَ فيها إنَّني كَلِفٌ[١١٨]
مُغرَىً بها مِثلَما أُغرِيْتَ بالعَذَلِ

فشبّه لونَها الأَصفر بالنار التي تسجدُ لها المجوس، وهو مُحبٌّ لها إلى حدِّ الغرامِ الذي لا فكاكَ منه على الرغم من كلام النّاس وعذلهم له، فضلاً عن ذلك أنَّ الشاعر استثمر في وصفها حاسّة السمع، لرسم صورة سمعيّة مُتحرِّكة، يُجسّدُ فيها الخمرة كائناً حيّاً ضاحكاً بصوتٍ عالٍ وهي تُصَبُّ من إبريقها إلى الكأس، على الرغم من سَفْكِ النُّدمانِ لِدَمِها، فشكّلَ تضافرُ الصورتينِ البصرية في (ضوء النار ولونها)، والسَّمعية في صوت (القهقهة) -الذي هو ضرب من الضّحِك- المُرتكز الذي بُنِيَ عليه ذلك الوصف الجميل للخمرة.

ويبدو أنَّ البيت الأخير له نسبٌ

واضحٌ في الدلالة بقول أبي نواس[١١٩]:

[البسيط]

دعْ عَنْكَ لَومي فإنَّ اللومَ إغراءُ
وداوِني بالتي كانتْ هي الدّاءُ

والمتأمّل لوصف الخمرة في شعر ابن قادوس يلحظ أَنَّ جزءاً منه لم يخرجْ فيه عن وصف القدماء لها، من نحو ممازجَته لوصفها بوصف الطبيعة، إذ قال[١٢٠]: [السريع]

قُمْ قبلَ تَأَذين النواقيسِ
وأجلُ علينا بِنْتَ قسِّيسِ
عَروسَ دَنٍّ لَمْ يَدعُ عِتْقُها
إلا شُعَاعاً غَيرَ ملموسِ
تُجلى علينا باسماً ثَغْرُها
فلا تُقابِلها بِتَعْبيسِ
مُذَهَّبَةُ اللونِ إذا صُفِّقَتْ
مُذْهِبَةٌ للهَمِّ والبُوسِ
نارٌ إلى النار دَعَا شُرْبُها
وَشَرَّدتْ بالعقلِ والكيسِ
لا غروَ ما تَأتيهِ مِن رِيبةٍ
لأَنَّها عُنْصُرُ إبليسِ
ليسَ لها عَيبٌ سوى أَنّها
حَسْرةُ أَقوامٍ مفاليسِ
في رَوضةٍ كانتْ أَزاهيرُها
كأَنّها رِيْشُ الطَّواويسِ

فهو مع رفاقه في بستان دير، تُجلى عليهم كأَنَّها العروس الرشيقة باسمة الثغر، كأَنما لَمْ يُبقِ منها عِتْقُها إلا شُعاعاً يفرّج الهموم حين يَمسُّ الأَفواه، فشخَّصها تشخيصاً جميلاً بإضفاء صفات الإنسان عليها، وكان للكنايةِ دورٌ في وصفِها في قوله: (بنت قسيس، وعروس دنٍّ)، فضلاً عن ذلك أَنَّ الشاعر جمع في هذه الأبيات بين وصف الخمرة والطبيعة، ورسم لها صورتينِ حسيّتينِ مُتميزتينِ في قوله: (في روضةٍ كانت أزاهيرُها كأَنّها ريشُ الطواويس)، وقوله: (مُذَهَّبَةُ اللونِ إذا صُفِّقتْ)، وهما صورتانِ بصريتانِ شبَّه في أُولاهما أزهارَ الرَّوضِ بريشِ الطواويس لبهائها وتعدد أَلوانها، والثانية وصفَ فيها لونَ الخمرةِ بعد تَصفيتها بلون الذهب، فاستثمرَ اللون في تشكيل كلٍّ منهما، وَعَرَضَهُما بطريقةٍ

فنيّةٍ جميلةٍ.

وقريبٌ مما تقدّم نجده في قوله[١٢١]: [الطويل]

وصهباء صِينتْ في الدِّنانِ لقيصر
فنادمَ بها في الكأسِ كسرى وقيصرا
لئنْ عُدِمَ اللذات منها حياتَهُ
لقد أدركَ اللذات فيها مُصوّرا

أَمّا في مجال الأدب – وهوَ ميدانُهُ– فَنَجِدُ وَصْفَهُ لِقصيدةٍ نُظِمتْ في مدحِ الخليفة الآمر، وَظَّفَ فيها ناظِمُها فنَّ التَّورية، وتجنَّبَ استعمال حرفِ الرّاء فيها، بحيث إذا أنشدها الأَلثغ[١٢٢] لا يَبينُ عَيبُهُ في النُّطقِ بها، فاستحسنها ابن قادوس وقال في وصفها[١٢٣]: [السريع]

وذاتُ وجهينِ أَتَتْ بِدْعَةً
غَايَتُها في الحُسْنِ لا تُبْلَغُ
قافيةٌ رائيَّةٌ فِيْكِ لا
يُعابُ في إنشادِها الألثغُ

وقال في وصف كتابٍ وَرَدَ إليه، وقد أثنى عليه العمادُ الأصفهاني بقولهِ: ((ومن محاسن ابن قادوس في شعرهِ العَلَقُ بالنفوس، وما استخرجته من ديوانهِ قوله في وصفِ كِتاب))[١٢٤]، وهو[١٢٥]: [السريع]

مِدادُهُ في الطّرسِ لمّا بدا
قَبَّلَهُ الصَّبُّ ومَنْ يزهدُ
كأنّما قد حَلَّ فيه اللُّمى
أو ذابَ فيه الحجرُ الأسودُ

فالتّشبيهُ ظَاهِرُ الجمالِ في البيت الثاني، إذ شبَّهَ مِدادَ الكِتابِ بـ (اللُّمى): وهو سوادٌ أَو سُمرةٌ تَعلو الشَّفةَ، وهي صِفةٌ مُستحسنةٌ عند النساء[١٢٦]، أَو بالحجرِ الأَسودِ المُبارك الذي يتشرَّف الناس بتقبيلِهِ.

وله في وصف صبي لم يُدرك[١٢٧]: [الخفيف]

سالمُ الفكرِ من تَخالُجِ شَكٍّ
مُصبِحُ الرأي في المُلِمِّ البهيمِ
يولجُ الليلَ في النّهار من الخطْـ
ـطِ بلفظٍ كَمُشرقاتِ النُّجومِ

فقد أَشار الشاعر إلى الصفاءِ والبراءةِ وتَوقُّدِ الذِّهن الذي تمتّع به ذلك الصبي، فضلا عن جمال الخط

الذي يُعبِّرُ عن المعاني المُشرقة، وقد استثمر الشاعر في البيت الثاني دلالة الاقتباس الإشاري من الآية المباركة: ﴿يولجُ الليلَ في النهار﴾[١٢٨]؛ ليمنحَ نصّه الجمال والتأثير.

ومن وصفهِ الذي يجمع بين جمال التّشبيه والدُّعابة، قوله في موسوس يُكبِّر كثيراً في الصلاة[١٢٩]:

[السريع]

وفاتِرِ النيّةِ عِنينهَا[١٣٠]

مَعْ كَثرةِ الرّعدةِ والهزَّهْ

يُكبِّرُ السبعينَ في مرَّةٍ

كأَنَّما صلَّى على حمزهْ

وقد أُعجِبَ الصفدي بوصف ابن قادوس هذا، فقال فيه: ((وما أَحسن قوله في وصفِ موسوس))[١٣١]، ولعلَّ الشاعر قد أراد في البيت الثاني أن يُشير من طَرفٍ خفي إلى صلاة رسول الله (ص) التي كبَّرَ فيها سبعين تكبيرة لمّا صلّى على عمّهِ حمزة (رض) بعد أنْ استُشهِدَ في معركة أُحد[١٣٢].

## الفُكاهة والسُّخرية:

وهما من الموضوعاتِ الشّعريّة التي نَظَمَهُا الشُّعراء على مُختلف العُصور، وهما يَدوران حولَ المُزاح، والظّرفِ، والضَّحِك، والاستهزاء، والانتقاص، والتّهكُّم، والنادرة، والدعابة، والنُّكتة، وغالباً ما يحتاجُ نَاظمُهُما إلى ذكاءٍ وخَفاءٍ ومَكر، فيقومان على الغموض والمواربة والتّورية والتَّلاعُبِ بالأَلفاظ، والغايةُ مِنهما إثارةُ الضَّحِكِ والتَّرويحِ عن النَّفسِ وعن الآخرين، وأَحياناً يُرادُ منها النَّقدُ وتَشخيصُ الأَخطاء في المجتمع بطريقةٍ تبتعدُ عن المباشرةِ والمواجهةِ[١٣٣].

وقد شكّلت الفكاهة والسخرية ظاهرة واضحة لها حضورها في شعر ابن قادوس، وسببُ ذلك أنَّ الشاعر ((كان خفيفَ الروح... وله في ذلك دعابات ونوادر كثيرة))[١٣٤]، فمال فيها إلى الفُكاهة، ومُداعبة أَصدقائه ومَن كان على تماسٍ مباشرٍ به من زملاء العمل وأَفراد المجتمع، فضلاً

عن ذلك كان للتَّرفِ والثَّراءِ والميلِ إلى اللهوِ والمُتَعِ والمَلذّاتِ إبّان حكم الدَّولة الفاطميّة دورٌ بارزٌ في شيوع هذا الموضوع في شعر الشعراء آنذاك[١٣٥].

فمن شواهد هذا الموضوع في شعر ابن قادوس قوله مُخاطباً أحد الأصدقاء وكان أسود البشرة، وكان يَدّعي سعة العلم، ويقول إنَّ ذكاءه متوقدٌ من نار[١٣٦]: [مجزوء الكامل]

إنْ قُلتَ مِنْ نارٍ خُلِقْـ
ـتَ وَفُقْتَ كُلَّ النَّاسِ عِلْمَا
فَلَقَدْ صَدَقْتَ فَمَا الذي
أَطْفَاكَ حتّى صِرْتَ فَحْمَا

فالطَّرافةُ في قولِهِ: (حتى صِرتَ فَحْما) فقد وَظَّفَ الاستفهام الإنكاري الذي يقوم على السؤال والاستهزاء من أَجل إشاعة المُزاح والفكاهة في حواره مع صديقِهِ.

وقال في المُزاح مع أَحد الإخوان[١٣٧]: [السريع]

ابنُ فُلانٍ رَجُلٍ صالحٍ
فامتحنوهُ واقبلوا رائي
اِرموهُ في البحرِ لكيْ تنظروا
فإنَّهُ يمشي على الماءِ

وقال في أحد الشعراء يُعرف بـ(ابن عَلا) وهو يَدَّعِي إجادتَهُ وتفوّقهُ في نظم الشعر[١٣٨]: [السريع]

هذا ابنُ عَلَّانِيكُمُ شِعرُهُ
يَنوبُ في الصَّيفِ عَنْ الخَيشِ
إنْ لم يَكُنْ مِثْلَ امرئ القَيسِ في
أَشعارِهِ فهوَ امرُؤُ الفَيْشِ

الخَيشُ: ثِيابٌ غِلاظُ الخُيُوطِ تُنسجُ من الكَتَّان الرديء[١٣٩]، والفَيشَ: هو أَنْ يَدّعِي الرَّجلُ شيئاً وهو ليس كذلك، ورجلٌ فيّاش نفّاخاً بالباطل[١٤٠]، فوظَّفَ التجنيس الناقص (الخيش، والفيش، والقيس) لِيتّخذَ منه دليلاً على بطلان ما يدَّعيه ذلك الرَّجُل، وإشاعة الفكاهة بين السامعين.

وقال مُمازحاً أحد الأصدقاء وكان كبير الأنف[١٤١]: [السريع]

عوجي على...[١٤٢] عرنينهِ
فإنَّهُ أَطولُ من عُوجِ
لا يعملُ المِعولُ فيهِ ولا

تَرقى إليه بالمعاريجِ

كَأَنَّهُ الذي بيننا

وبينَ يأَجوجٍ ومأَجوجِ

العرنينُ هو الأَنفُ[١٤٣]،

وعُوج: هو عُوجُ بنُ عُناق، وهو من العمالقة، يُقال إنَّ طُولَهُ ثلاثة آلاف ذراع[١٤٤]، فوصف أنفَ صديقهِ بأَنّه أَطولُ من ذلك الرجل العملاق، وأكثر عُلُواً وسُمْكَاً من سَدِّ ذي القرنين، فاستثمرَ في هذه المقطوعة ما تناقلتهُ كُتب التاريخ، فضلاً عن توظيف دلالة الآية المباركة: ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا... فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾[١٤٥].

وقال أيضاً في الرجلِ نفسه[١٤٦]:

[مشطور الرجز]

أَنفُ الشريفِ دُونَهُ الآنافُ

جَـلَّ فمـا تَحُـدُّهُ الأَوصافُ

كـأَنَّمـا الدُّنيا لهُ غِـــلافُ

ويبدو أَنَّ الشاعرَ مُغرمٌ بملاطفةِ أَصحابِ الأُنوف الكبيرة، فلهُ أَيضاً مداعبةٌ لرَجُلٍ يُدعى (سعيد) وكان كبير الأنف أيضاً، قال فيه[١٤٧]:

[الخفيف]

قد رأينا من الجبالِ صنوفاً

ما رأَينا بها كأَنفِ سعيدِ

لكَ أَنفٌ إذا ملأَتَ به النا

رَ غداً ما تقولُ: هل مِنْ مزيدِ

فوظَّفَ في عجز البيت الثاني الاقتباس القرآنيّ غير المباشر من قولهِ تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[١٤٨].

وقال في الشَّخصِ نفسهِ[١٤٩]:

[السريع]

وَرُبَّ أَنفٍ لصديقٍ لنا

تحديدُهُ ليسَ بمعلومِ

ليسَ عن العرشِ لهُ حاجِبٌ

كَأَنَّهُ دَعْوةُ مَظْلُومِ

وقد أَفاد الشاعر في البيت الثاني من الحديث النبوي الشريف: ((اتّقِ دعوةَ المظلوم فإنَّها ليس بينها وبين الله حجاب))[١٥٠].

ومما تقدّم تبيَّن لنا أَنَّ الشاعرَ على اطّلاعٍ واسعٍ بمجالاتِ الثّقافة المُتنوّعة التي أَهّلتهُ لقول الشعر، كالأدب العربي، والقرآن الكريم، والحديث النبوي، وأَحداث التاريخ وغير ذلك، وتوظيف ذلك كلّهُ في غرضهِ المنشود.

الشكوى:

هي من الفنون الشعريّة التي طرقها الشعراء العرب في مختلف العصور، إذ قلَّما نجدُ شاعراً لم يشكُ من محن الزّمان، وما أَبداه الناس من أخلاقٍ سيّئةٍ، فهي تعني إظهار ما في النفس الإنسانيّة من أَلمٍ وتوجُّعٍ جرّاء متاعب الدُّنيا وأخلاق أَهلها، سواء كان هذا التّوجُّع نفسيّاً، أَم اجتماعيّاً، أَم سياسيّاً، وبثّه بكلماتٍ تشوبها الحرارة واللوعة، ويوحشها التّشاؤم والحرمان[١٥١].

وقد وجدتْ الشكوى طريقَها إلى شعر ابن قادوس، بسبب ظروف الحياة، وأخلاق الناس وغير ذلك، ومن شواهدها في شعرهِ قوله وهو يشكو الفقرَ وضيقَ ذاتِ اليد[١٥٢]:

[الطويل]

ولولا كسادُ الفَضْلِ لم أَكُ مُثنياً
على مَنْ يُمَنِّيْني بما ليسَ يَفْعَلُ

فقد دفعَهُ ضيقُ الحال إلى مدحِ من لا يستحقُّ المدح؛ لأَنَّهُ يَعِدُ ولا يفي بالوعد، ولعلَّ هذا الضيق كان في أَول حياتهِ، أَي قبل وصولهِ إلى القصر الفاطمي، وعمله كاتباً في ديوان الإنشاء، فقد ذكر المقريزي أَنّ كتّاب الدواوين كانوا يسكنون (مَنظرة الغزالة) التي كانت تُمثِّلُ جنةً من جنان الأرض آنذاك، تكريماً لمنزلتهم في الدولة الفاطمية[١٥٣]، وقال القلقشندي: ((الكتابة من أَشرفِ الصّنائعِ وأَرفعها، وأربحِ البضائعِ وأَنفعها، وأَفضلِ المآثر وأَعلاها، وآثرِ الفضائلِ وأَغلاها، لاسيما كتابة الإنشاء التي هي منها بمنزلة سلطانِها... لا تَلتفتُ الملوكُ إلّا إليها، ولا تُعوّلُ في المُهمّات إلا عليها، يُعظِّمونَ أَصحابها، ويُقرِّبون كُتّابها، فَحَليفُها أَبداً خليقٌ بالتّقديمِ جديرٌ

بالتَّبجيلِ والتَّكريم))[١٥٤].

ومن بواعث الشكوى في شعره طيف خيال المحبوبة الذي أَوقدَ نار الشوق والتّلهُّبِ في نفسهِ، فقال[١٥٥]: [البسيط]

أَمسى يُضِّرِمُ أَشواقي وأَنفاسي
طيفٌ تَمَثَّلَ مِنْ أَحلامٍ وسواسي
راحٌ تُرَدِّدُ كأَسي وهيَ ناصِعةٌ
وزفرةٌ فضحتني بينَ جُلّاسي
تُخالُ مِنْ سُرعَةِ التَّوريدِ بَعْدَ صَفاً
بياضُها التهبتْ مِنْ حرِّ أَنفاسي

ومن معاني الشكوى الأخرى التي ترددتْ في شعره شكوى صُدودِ المحبوبةِ وتَمنُّعِها عليه، إذ قال[١٥٦]: [الكامل]

لي مُهجةٌ جفناكِ قدْ فتناها
وبَغى العدوُّ أَذاتها فتناها
ظَمْأَى الحَشى رَيَّا الرَّوادفِ طفلةٌ
أَبداً يضوعُ المِسكُ مِنْ ريّاها
ما كان أَفتاها بوصلِيَ رحمةً
فَمَنْ الذي بقطيعتي أَفتاها
إنْ تُمْسِ عنّي بالدّموعِ بَخِيلةً
فالغدرُ مِنْ أعدائها أَعداها
ما كُنتُ أَخضعُ في الزمانِ لِحادثٍ
وأَشيمُ بارِقةَ المُنى لولاها
يا مَنْ لنفسٍ مُتيَّمٍ ذي صبوةٍ
أشفتْ وفي يدِ مُمْرضيهِ شِفاها
آهاً لما صنعَ الهوى، بَلْ واها
فيهِ تَلِذُّ نُفُوسنا بلوَاهَا

تتكررُ أَنغامُ الشكوى في شعر ابن قادوس، وكأنّه يَجِدُ في بثِّها مُتنفّساً لِهُمومهِ وآلامهِ، وقد تَخلَّلتْها الحسرةُ واللوعةُ والألمُ، فهو لم يكن لِيَذُلَ للزمان لولا جفاء تلك المحبوبةِ وصدودها، وقد أَورثه ذلك المرضَ والأَلمَ الذي لا شفاء له إلّا وصل المحبوب وتعطُّفِهِ عليه، وقد أَفاد الشاعر من توظيفِ التجنيس التام والناقص بين الألفاظ في صياغة معاني الشكوى، فضلاً عن توظيفهِ لأَساليب اللغة المتنوّعة، ومزاجتهِ بين الصور البصرية والذهنية.

ويتكرر المعنى السابق في شكوى الصدود بقولهِ[١٥٧]: [الطويل]

خِفِيْ اللهَ يا ذاتَ الوِشاحِ ولا يَكُنْ
نَصِيْبِيَ فيكُمُ مِنْ هواي نَسيبي
وأَلْزَمْتِنِي في دارِ قومي ذِلَّةً
إلى أَنْ حَلا لي عيشُ كُلِّ غَريبِ
وما مثلُ هذا الحُبِّ يُحْمَلُ بَعضُهُ
ولكنَّ قلبي في الهوى كَقُلُوبِ
خَلَعتُ عِذاري والتُّقى في هواكُمُ
وأَصبحتُ فيكُمْ مُعْجَباً بِذُنُوبي

فمعاني الشكوى واضحةٌ في قولهِ: (أَلْزَمْتِنِي في دارِ قومي ذِلَّةً، وحَلا لي عيشُ كُلِّ غَريبِ، وما مثلُ هذا الحُبِّ يُحْمَلُ بَعضُهُ)، وهو ما يؤكِّد الغصّة واللوعة في نفسه.

وتَشتَدُّ الشكوى ويَقوى أَثرُها في النّفسِ إذا كان الأصدقاءُ والأَقربون لا يرعونَ حرمةً، ولا يصونونَ عَهداً، ولهذا نجدُ قولَهُ في شكوى صديق[١٥٨]:

[الطويل]

ولي صاحبٌ ما زلتُ أَعلمُ أَنَّه
إذا فاتني رَيْبُ الزَّمانِ أَمينُ
وقدْ كانَ لي عوناً على كُلِّ حادثٍ
فصارَ معَ الخطبِ المُلمِّ يُعينُ
ولا عَجَبٌ قدْ تكمُنُ النارَ في الصَّفا
وتَظهرُ منهُ للعيونِ عُيُونُ
فبعدَ أَنْ كانَ عوناً له على مُلمّات الدَّهر، اصبحَ مُعيناً للدَّهر والخطوب عليه، ولم يَعجبْ من ذلك لطالما انقلب الصديقُ عدوّاً ظاهر العداء، وهذا الأمر جعلهُ يُمعنُ في شكواه، ويشتدُّ أَلمه، ليقول[١٥٩]: [البسيط]

وإنْ يكُ ذاكَ الودُّ زالَ بشُبهةٍ
وأَصبحَ مِنْ هجرِ الصَّديقِ خَؤونُ
فودِيَ أَني لَستُ أُكذِبَ ما أَرى
ويَحْكُمُ في الحقِّ المُبينِ ظُنونُ
وقد كان لشكوى الشيبِ نصيبٌ في شعر الشاعر، إذ قال[١٦٠]: [الكامل]

أَثَر المَشيبِ بفودِهِ وفؤادِهِ
أَلجاهُ أَنْ يبغي لَديها الجاها

ومن ذلك نخلص إلى أنَّ شكوى ابن قادوس قد اتّسمت بالشعور المُتدفق، وصدق التعبير في بعضٍ منها؛ لأنَّها كانت حقيقية المنشأ، ومُستمدّة من واقعهِ ومجتمعهِ، وبعضها

الآخر منبعه الخيال، والتقليد الفني للسابقين.

الهجاء:

وهو نقيض المدح، ويرادُ منه إظهار العيوب والرذائل والصفات المذمومة، وتجريد المهجو من الفضائل والأخلاق السامية، فالشاعرُ يُعددُ مثالِبَهُ وخصالَهُ السيّئة ويهزأ به من أجل إهانته والسخرية منه، وقد يمتد إلى العيوب الخَلْقِيَّة، وقد يتعدّى الأَمر إلى قذفِ الأعراض والشتم والسباب والتّعرُّض للحرمات[١٦١].

ومَن يطّلع على شعر ابن قادوس يجد أنَّه قد ضمَّ جميعَ أَنواع الهجاء التي تقدّمت الإشارة إليها، من نحو قوله في رجل كان يُنافرُ في سوق الشعر ويسرق المعاني وينسبها لنفسهِ، وكانَ أَسود البشرة، فهجاهُ بقوله[١٦٢]: [السريع]

يا شبه لقمان بلا حكمةٍ
وخاسراً في العلم لا راسخا
سلختَ أَشعارَ الورى كُلَّها
فَصِرتَ تُدعى الأَسودَ السَّالِخا

قام الهجاء في هذين البيتين على عددٍ من الفنون البلاغيّةِ الجميلة، فنجدُ في البيت الأول التشبيه والجناس الناقص، وفي البيت الثاني نجد الاستعارة والتورية، وقد أُعْجِبَ مؤلف كتاب (نسمة السَّحر) بتوريتهِ في الشطر الأخير، إذ قال: ((وما أَجودُ التورية في الأَسود السالخ))[١٦٣]، فأراد بمعناها القريب (المهجو الذي عُرِفَ بسوادِ بشرتهِ)، أما المعنى البعيد فهو (الحيّة السوداء العظيمة).

وقال في هجاء رجلٍ يقول ببعض الخُرافات، وَصَدَّقَهُ قوم من النّاس[١٦٤]: [الطويل]

وصارَ فلاناً كلُّ مَن كانَ لَمْ يَكُنْ
ودانَ لهُ بالرِّقِّ قومٌ مناحيسُ
فَحَقِّقْ ولا يَغْرُرْكَ قولُ مُمَخْرِقٍ
فأَكثرُ ما يدعو إليه نواميسُ

فهنا إشارة إلى هجاء ذلك الرجل الذي وصفه بالجهل، والاستناد إلى الخرافة والبدعة.

وقال في هجاء رجلٍ يُدعى (حسن)، ويبدو أنَّه كان من قادة الجيش الذين لا يعرفون رحمةً ولا رأفةً ولا تورعاً في قتل النفوس البريئة[١٦٥]: [البسيط]

لمْ تأتِ يا حَسنُ بين الورى حَسَناً
ولمْ ترَ الحقَّ في دُنيا ولا دينِ
قَتْلُ النُّفوسِ بلا جُرمٍ ولا سَببٍ
والجَّورُ في أَخذِ أموالِ المساكينِ
لقدْ جَمَعْتَ بلا عِلمٍ ولا أَدبٍ
تِيهَ المُلوكِ وأَخلاقِ المجانينِ

وذكر مؤلف كتاب (فوات الوفيات): ((كان القاضي الجليس بن الحباب[١٦٦] كبير الأنف، وكان الخطيب أبو القاسم هبة الله ابن البدر المعروف بابن الصياد مولعاً بأنفهِ وهجائهِ، وذكر أَنْفَهُ في أكثر من ألفِ مقطوعةٍ، فانتصر له ابن قادوس))[١٦٧]، فقال في هجاء ابن الصيَّاد[١٦٨]: [مجزوء الرجز]

يا مَنْ يَعِيبُ أُنوفَنا الشْـ
ـشُمَّ التي ليستْ تُعابُ
الأنفُ خِلقةُ رَبِّنا
وَقُرونُكَ الشُّمُّ اكتسابُ

عَمِلَ الشاعر على توظيف أداة النداء (يا) للفتِ انتباه المهجو، والاستخفاف به، والحطِّ من قدره، وكنّى بقوله: (قُرونُكَ الشُّمُّ اكتسابُ) عن سَبِّ عرضِ المهجو، ووصفهُ بالديوث الذي لا يَغارُ على أَهلهِ.

وله في هجاء الصفات الجُسمانيّة قوله في رَجُلٍ كبير الأنف[١٦٩]: [البسيط]

عليكَ لا لكَ أَنفٌ ظلَّ مُشتَرِفا
حتى غدا بنجومِ الأُفقِ مُلتَصِقا
فلا تَقُلْ: خِلْقَةُ الله ازدَرَيْتَ بها
فقدْ يُعاذُ بهِ من شرِّ ما خلقا

قال الدكتور محمد زغلول: ((فتَعَجَّبْ كيفَ وظَّفَ الآية القرآنية في السخرية من أَنف الرجل))[١٧٠].

وقال في هجاء شخصٍ، فوصفه بالجهل والجنون والنُطق بالكلام الباطل[١٧١]: [الطويل]

إذا قالَ لا يعدو كلامَ ابنِ فاعلٍ
على أنَّ مَحضَ الجَّهلِ حَشوَ دِماغهِ

وليسَ كلاماً ما يقولُ وإنّما
يُجيبُ الصَّدى من رأسهِ مِنْ فَراغهِ

وقال في هجاء شاعر[١٧٢]: [مجزوء الكامل]

لو كانَ يُنْصفُ حين يُنـ
ـشِدُ شِعرَهُ وَسْطَ المَلا
صَفَعوهُ عِدَّةَ كُلِّ حَرْ
فٍ فيهِ لكنْ جُملا

قال الدكتور محمد زغلول: ((أي صَفعوهُ بما يُساويه كُلّ حرفٍ من حِسابِ الجُمَلِ))[١٧٣].

ولابن قادوس بعض المقطّعات الهجائية التي نحا فيها منحى فاحشاً يقومُ على توظيفِ مُفرداتٍ فاحشةٍ وعِباراتٍ نابيةٍ عن الذوق، من نحو قوله في وصف رَجُلٍ وامرأَتِهِ[١٧٤]: [الخفيف]

عرسُ هذا الفعيلِ مُذْ غَرَسَ
فيها...[١٧٥] وهي مُباحهْ
أَثمرتْ رأسهُ قُروناً طِوالاً
إنَّ هذا لَمِنْ غريبِ الفِلاحهْ
فالفحشُ والإقذاعُ واضحٌ

في هذين البيتين، وشبيه ذلك قوله(١٧٦): [الكامل]

يا رُبَّ مُسْمِعَةٍ لبعضِ مَعارفي
مَجَّانَة لا تَسأَمُ الـ...[١٧٧]
قُمْرِيَّةٌ[١٧٨] في لَونِها وغِنائها
تَخَذتْ غُصونَ قرونهِ أَيكا[١٧٩]

وكذلك نجد مثل هذا الإقذاع في هجائه لرجلٍ أقلف[١٨٠]، قال فيه[١٨١]: [الوافر]

وَقَيْتَ قَفاكَ من وَقعِ القوافي
وأَلفاظٍ خِفافٍ كالحِقافِ[١٨٢]
متى تُرْجى لِنَفْعٍ أَو لِدَفْعٍ
وقلبُكَ مثلُ...[١٨٣] في غلافِ

ومما تقدم يمكن القول: إنَّ ابن قادوس جمع في هجائهِ بين السُّخرية من المهجو، والفحش والإقذاع، وإلصاق بعض المثالب غير الحقيقية بالمهجو.

الحكمة:

هي من الموضوعات المستمدة من تجارب الحياة الطويلة وخبراتها الواسعة، وهي تعني وضع شيء في موضعه، أو هي معرفة أفضل الأشياء

بأفضلِ العلوم، وهي بذلك تمنح الإنسان السَداد في كلِّ فعلٍ وقول يصدر عنه؛ لأنها تَنبذُ الرذائل وتَحُثُّ على مكارم الأخلاق، وتهدي الإنسان إلى الصواب في العقيدة والسلوك(١٨٤)، فقد جاء في القرآن الكريم ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾(١٨٥)، وقد عثرنا على شاهدينِ للحكمة في شعر ابن قادوس الذي وصل إلينا، منها ما قالهُ في عدم المقام على الذُّل والهوان(١٨٦): [الطويل]

تَرحَّلْ إذا ما دنّسَ العزَّ ملبسٌ
فغيرُكَ يرضى به وهو ملبوسُ
وما ضاقت الدُّنيا على ذي عزيمةٍ
ولا غرقت فُلْكٌ ولا نفقتْ عيسُ
وكم من أخي عَزمٍ جَفَتْهُ سُعُودُهُ
يَموتُ احتراقاً وهو في الماء مَغْمُوسُ
تُفَلُّ سِيوفُ البيضِ وهي صوارمٌ
ويَرجعُ صَدرُ الرُّمحِ والرُّمحُ دِعِّيسُ

فهو يُفضّلُ التّرحُّلَ والاغترابَ على الإقامةِ في أرضِ الذُّلِّ والهوان وإن أَقامَ فيها غيرُهُ؛ لأنَّ أرضَ اللهِ واسعة ولهُ أنْ يسعى فيها، ويجد فيها مبتغاه وعِزَّة نَفسهِ.

وله في تغيُّرِ الدُّنيا، وَعَدَمِ ثَباتِها على حالٍ من الأحوال، قولهُ(١٨٧): [الطويل]

تَسَلَّ فللأيامِ بِشْرٌ وتَعبيسُ
وأَيْقِنْ فلا النُّعمى تَدومُ ولا البوسُ
صَدِئتَ على قُربٍ وخُلقكَ عَسجدُ
ومِلْتَ إلى لَغوٍ ولَفْظُكَ تَقديسُ

الفخر:

هو ضربٌ من ضروب المديح، يمدحُ بهِ الشاعرُ نفسَهُ أو قبيلتَهُ أو قومَهُ، فيمضي في تعداد صفاتهِ وصفاتِهم مما يطمح إليه الطامحون. وبعد تَفَحُّصِنا لما وصلَ إلينا من شعر ابن قادوس لم نَحْظَ إلّا بشاهدٍ واحد في موضوع الفخر، وقد جعلهُ مدخلاً لمديح أحد رجال الدَّولة، إذ قال(١٨٨): [الكامل]

ولقدْ أَديلُ من الصَّبابةِ همتي
وأشيمُ من شيمي عليها منصلاً
وأصونُ عقدَ بلاغةٍ نظَّمتُهُ
عن أَنْ يُرى بسوى عُلاكَ مُفصَّلا

## الاستعطاف:

هو ضربٌ من النَّظمِ يُوجَّهُ إلى ذوي الرُّتبِ العالية والمناصب السامية؛ لِيُتَوسَّلَ به في طلبِ عَفوٍ أو صَفحٍ عن ذَنبٍ أو تحقيقِ أَمرٍ ما، وينبغي على الشاعر التَّلطُّفُ فيه؛ للتأثير في نفس المُستعطف به، وبلوغ المرام، وفي هذا الموضوع عثرنا على شاهدٍ واحد لابن قادوس، وهو يستعطف أحد وجهاء الدّولة في عدم حصوله على نصيبهِ من النَّوال بعدَ أنْ انقطعَ عنه، فقال[١٨٩]:

[المتقارب]

لقد كانَ جاهي عريضاً بكم
فَلِمْ صارَ كالخطِّ لا عَرضَ لهْ
وكم من يدٍ لكَ مشكورةٍ
وما لي فيها ولا أُنملهْ

ومن جميع ما تقدَّم نَلحظُ أَنَّ شعرَ ابن قادوس غَلَبَ عليه طابع شعر الكُتّاب، فَمُعظمُهُ من المُقطّعات والنُتف، التي دارت حول أَشهر موضوعات الشعر العربي وأغراضه التي طرقها الشعراء قبله.

## الخاتمة

في خِتام البحث سَنُجمِلُ أَهم النتائج التي توصَّلَ إليها؛ لِتَتُمَ الفائدةُ وَيَعُمَّ النَّفع، وهيَ على النحو الآتي:

* لُقِّبَ محمود بن قادوس الدمياطي (ت٥٥١هـ) بذي الوزارتين؛ لأَنَّهُ مَثَّلَ أُنموذج الأديبِ الشاعر الكاتب، فكانت له اليدُ الطولى في مجالي الأدب؛ الكتابةِ والإنشاء من جهة، والشعر من جهةٍ أخرى، وإجادته فيهما، وكان من الأُدباء الذين أَسهَمُوا في إثراءِ الحَيَاةِ الأَدبيَّةِ في مصر إبَّانَ القَرنِ السادس للهجرة.

* إنَّ مورخي الأَدب وأَربابَ التَّراجُم أَكَّدوا أَنَّ النتاج الأدبي لمحمود بن قادوس (شعراً ونثراً) كان غزيراً، ولكن مع كثرة ذلك الأدب ما وصلنا منه كان قليلاً، أمّا القسم الأكبر فلم يزل مفقوداً، فقد ذكرَوا أنَّ شعره كان في مجلدين لم يصلا إلينا، وإنما جاءتْ بعضٌ من أشعاره مُتناثرة في كتب الأدب والتاريخ والتراجم، جمعها

الدكتور محمد بن إبراهيم الدّوخي في كُتيّبٍ صغير، وَسَمَهُ بـ (شعر ابن قادوس الدمياطي)، وكذلك هو الحال بالنسبة لنشره.

* غَلَبَ على شعر ابن قادوس طابع شعر الكُتّاب، فجاء معظمه من المُقطّعات والنُتف، ولم يَكُنْ بمنأًى عن حركة الشعر العربي، فقد دار حول أَغلبِ موضوعات الشعر العربي المعروفة، مع ميلهِ وتركيزِهِ على موضوعات معينة، فهو يكشفُ عن جوانب مهمة من شخصيتهِ وحياتهِ الخاصّة.

* انقسمَ غرض المديح في شعرهِ على ضربين، مثّلَ الأولُ إعجاباً حقيقيّاً بالممدوح، وكان الثاني مدحاً تَكسُّبيّاً، تَجلّى الضربُ الأول بمديحه لأهل البيت(ع)، وتجلّى الثاني بمديحه لأَعيانِ الدَّولة الفاطميّة من الخلفاء، والوزراء، وقادة الجُند وغيرهم، وقد دار في الصفات والمعاني التي مدح بها الشاعر العربي مِنْ قَبْل، مع الابتكار في بعض المواطن، وكان للمعتقد الديني الإسماعيلي الأَثر الواضح في ذلك المدح.

* جاء موضوعُ الغزل عنده في أَغلبِ المعاني التي تغزّلَ بها الشعراء العرب قَبْلَهُ، فضلاً عن بعض المعاني المُبتكرة الجديدة، وقد ساعدته رقّة طبعهِ، وميلهِ إلى اللهو والطرب على قوله، وانقسمَ ما بينَ نسيبٍ وتشبيب، وَمَالَ في بعضِهِ إلى الالتزام بالأخلاق والآداب فجاء غَزلاً عفيفاً، وتحرَّرَ من تلك القيود في القسم الآخر منه فجاء فاحشاً مُتهتّكاً، وكان للغزلِ بالغلمان نصيبٌ في شعره؛ بسببِ اختلاط عناصر عرقيّة متنوّعة داخل المجتمع الفاطمي آنذاك، فأَلقى ذلك الأَمر بظلاله على غزله.

* شكّلَ الشوقُ والحنين جزءاً مهمّا في شعره، وكان له فيه شعرٌ رقيقُ الشعور، ومُتدفِّقُ العاطفة حنَّ فيه إلى الأهل والأَحبّة، وكانت منازلهم وديارهم التي سكنوها أحد المُثيرات لاستحضار الذكريات وإثارة الحنين، وإلى جانب آخر نجده كثيراً ما حنَّ

إلى وقتٍ مضى، أو زمنٍ سعيد تولّى، أو ساعاتِ أُنسٍ تصرّمتْ وعفا عليها الدهر.

* للوصف حضورٌ واضحٌ في شعرهِ، وَصَفَ فيه بعضاً من مظاهرِ البيئة، وبعضاً من أَجزاءِ الطبيعة، فضلاً عن أَلوانِ الحياة العامة التي امتدتْ إليها يدُ الحضارة بالتّهذيب والتّطوير، وأَفاضَ عليها من صورهِ الجميلة وتشبيهاته المتنوّعة، وكان لفنون البلاغة دورٌ فاعلٌ في تشكيلها، واتَّسمتْ بعضها بالتجديد والابتكار المُستندِ إلى الخيال.

* شكّلت الفكاهة والسخرية ظاهرة لها حضورها في شعر ابن قادوس، وسببُ ذلك أنَّ الشاعر كان خفيفَ الروح، فمال فيها إلى الفُكاهة، ومُداعبة أَصدقائه ومَن كان على تماسٍ مباشرٍ به من زملاء العمل وأَفراد المجتمع، فضلاً عن ذلك كان للتَّرفِ والثَّراءِ والميلِ إلى اللهوِ والمُتَعِ والمَلذّاتِ إبّان حكم الدَّولة الفاطميّة دورٌ بارزٌ في شيوع هذا الموضوع في شعرهِ.

* وجدتِ الشكوى طريقَها إلى شعر ابن قادوس، بسبب ظروف الحياة، وأخلاق الناس، وضيق الحال في أول أَمرهِ، وقد اتّسمت بالشعور المُتدفق، وصدق التعبير في بعضٍ منها؛ لأنَّها كانت حقيقية المنشأِ، ومُستمدّة من واقعهِ ومجتمعهِ، وبعضها الآخر منبعها الخيال، والتقليد الفني للسابقين.

* ضمَّ شعر الشاعر جميعَ أَنواع الهجاء المعروفة، فعمدَ في بعضهِ إلى إظهار العيوب والرذائل والصفات المذمومة والخصال السيّئة، وامتدَّ القسم الآخر إلى العيوب الخَلْقِيَّة والجسمانيّة، وتعدّى القسم الثالث الى قذفِ الأعراض والشتم والسباب والتّعرُّض للحرمات.

* هناكَ مجموعة من الموضوعات الشعريّة سجّلت حضوراً قليلاً في شعر ابن قادوس، كموضوع الحكمة، والفخر، والاستعطاف، وغابت موضوعات أخرى بشكلٍ تام كالرثاء والاعتذار، ولا نعلم سبب ذلك، أَهوَ

عزوفٌ من لَدُنِ الشاعر عن نظمِ تلكَ الموضوعات، أم إنها ضاعتْ معَ ما ضاع من شعره؟.

* أَمّا أَبرزُ الخصائص الفنية التي شاعت في شعرهِ، فقد توصَّلَ البحثُ إلى أَنَّه استعمل لغةً سهلة مأَنوسةً، تميّزتْ بجمال الأداء، ورقة العبارة، وعذوبة الجرس، وحلاوة الإيقاع، والابتعاد عن الغريب من الألفاظ والتراكيب، وعدم التماسهِ إلاّ لماماً، وقد عمد كثيراً إلى توظيفِ لغة المجاز، والنزوع إلى التجديد والابتكار في بعض المعاني والصّور، فضلا عما كانت تشعه تلك اللغة من إيحاءات متنوعة لها وقعها الفني والجمالي في نفس المُتلقّي، وكان للخيال دوره الفاعل في صياغتها على نحوٍ يتسم بالتأثير والانسجام؛ ما منح صوره الفنيّة مقدرة أكبر على التعبير عن الجوانب الدقيقة للموضوعات التي نظمها.

الهوامش:

١- ينظر: فوات الوفيات:٢/ ١٠٠-١٠١، والوافي بالوفيات: ٢٥/ ١٤٣.

٢- ينظر: عقود الجمان: ٣/ ٢٨٦.

٣- ينظر: الروضتين في أخبار الدولتين: ١/ ٣٢٩.

٤- ينظر: المنتقى من أخبار مصر: ١٥٧.

٥- ينظر: حُسن المحاضرة: ٢/ ٢٩١، والوافي بالوفيات: ٢٥/ ١٤٣.

٦- القادوس: إناء يُخرج به الماء من السواقي. ينظر: لسان العرب / مادة (قدس).

٧- ينظر: خريدة القصر، وجريدة العصر(قسم شعراء مصر): ١/ ٢٢٩، وحسن المحاضرة: ٢/ ٢٩١.

٨- ينظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشا: ١/ ٩٦.

٩- النكت العصرية في أخبار الوزارة المصرية: ٣٥.

١٠- ينظر: فوات الوفيات: ٢/ ١٠١، والوافي بالوفيات: ٢٥/ ١٤٣.

١١- ينظر: عقود الجُمان: ٣/ ٢٨٦، والمُنتقى من أَخبار مصر: ١٥٧.

١٢- ينظر: عقود الجُمان: ٣/ ٢٨٦، وفي أَدب مصر الفاطميّة: ٣٥٢.

١٣- الروضتين في أخبار الدولتين ؛ النوريّة والصلاحيّة: ١/ ٣٠٣.

١٤- فوات الوفيات: ٢/ ١٠٠-١٠١، والوافي بالوفيات: ٢٥/ ١٤٣.

١٥- خريدة القصر، وجريدة العصر(قسم شعراء مصر): ١/ ٢٢٦.

١٦- الوافي بالوفيات: ٢٥/ ١٤٣.

١٧- بدائع الزهور في وقائع الدهور: ١/ ٢٣١.

١٨- الحياة الفكرية في مصر في العصر الفاطمي: ٤٠٤.

١٩- الغدير في الكتاب والسنة والأدب: ٣٣٨.

٢٠- تاريخ الأدب العربي: ٣/ ٢٠٣.

٢١- تاريخ الأدب العربي، عصر الدّول والإمارات (مصر): ٣٣٨.

٢٢- الأدب في العصر الفاطمي (الشعر والشعراء): ٤٩١.

٢٣- في أدب مصر الفاطميّة: ٣٤٩.

٢٤- ينظر: الأدب في العصر الفاطمي (الشعر والشعراء): ٩ - ١٠.

٢٥- ينظر: عقود الجُمان: ٣/ ٢٨٦، وهدية العارفين: ٢/ ٤٠٢، والأعلام: ٧/ ١٦٦.

٢٦- الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبيّة بمصر والشام: ٣٤٩.

٢٧- الفن ومذاهبه في النثر العربي: ٣٥٩.

٢٨- ينظر: النكت العصرية في أخبار الوزارة المصرية: ١٢٧، وفي أدب مصر الفاطميّة: ١٦٩-١٧٠.

٢٩- في أَدب مصر الفاطميّة: ١٦٨.

٣٠- ينظر: الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبيّة بمصر والشام: ٧٠.

٣١- ينظر: في أدب مصر الفاطمية: ٢٠٧.

٣٢- أي: عَدَمُ ذِكرِ سيرتِهِ وشعرِهِ في كتابي.

٣٣- خريدة القصر، وجريدة العصر (قسم شعراء مصر): ١/ ١٨٥.

٣٤- صبح الأَعشى في صناعةِ الانشا: ٨/ ٣٢٦- ٣٢٨.

٣٥- يُنظر: فنون الأدب العربي (المديح): ٥-٦.

٣٦- ينظر: معجم النقد العربي القديم: ٢/ ٢٧٠.

٣٧- للاطلاع على مكانة الوزراء الفاطميين في العصر الفاطمي الثاني، ينظر: حسن المحاضرة: ٢/ ٢١٥.

٣٨- اتّعاظُ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخُلفا: ٣/ ٧٦.

٣٩- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢١٩.

٤٠- م. ن: ٢٢٦.

٤١- م. ن: ٢٣٢.

٤٢- الفن ومذاهبه في الشعر العربي: ٤٨٩.

٤٣- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٣١.

٤٤- السمائمُ: ((الريحُ الحارّة)). لسان العرب: مادة (سمم).

٤٥- شعر ابن قادوس الدمياطي:

٢١١.

٤٦- م. ن: ٢١٥.

٤٧- النُّضارُ: ((اسم للذهب والفضة ، وقد غلب على الذهبِ أكثر)). لسان العرب: مادة (نضر).

٤٨- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢١٢.

٤٩- م. ن: ٢٣٨.

٥٠- يُنظر: التشخيص في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري: ١٢٢.

٥١- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٢٤.

٥٢- الخبب: ((ضربٌ من عدو الفرس، وقيل: الخبب السرعة في العدو)). لسان العرب/ مادة (خبب).

٥٣- عيد الغدير في عهد الفاطميين: ٧.

٥٤- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٠٩-٢١٠.

٥٥- م. ن: ٢٣٣.

٥٦- ينظر: مجموعة الوثائق الفاطمية: ٢٤.

٥٧- وللاطلاع على تفاصيل أكثر في هذا الموضوع ينظر: الملل والنحل: ١/ ١٢٢.

٥٨- سورة المائدة: الآية ٦٧.

٥٩- بحار الأنوار: ٣/ ٤٤.

٦٠- ينظر: الغزل في الشعر العربي: ٦.

٦١- ينظر: المُعجم الأدبي (جبور): ١٨٦، وموسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢/ ١٢٥٣.

٦٢- العُمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ٢/ ١١٧.

٦٣- شعر ابن قادوس الدمياطي: ١٩٠.

٦٤- المُهفهفة: ((الخميصة البطن، الدقيقة الخصر)). لسان العرب: مادة (هفهف).

٦٥- أَصميتهُ: ((إذا رميته فقتلته)). المصدر نفسه: مادة (صما).

٦٦- الحقف: ((الكثيب من الرّمل المعوج)). المصدر نفسه: مادة (حقف).

٦٧- الرّدف: ((العجز)). المصدر

نفسه: مادة (ردف).

٦٨- ابن قادوس، د. شوقي ضيف، مجلة الثقافة، لجنة التأليف والترجمة، العدد ١٨٩، مصر، مارس، ١٩٥٢م: ٨.

٦٩- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٢٣.

٧٠- م. ن: ٢١٠.

٧١- الفن ومذاهبه في الشعر العربي: ٤٧٧.

٧٢- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢١١.

٧٣- المفروز: ((الثوب الذي له تَطاريف)). لسان العرب: مادة (فرز).

٧٤- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٠٧.

٧٥- لم يذكر د. محمد الدوخي جامع أشعار ابن قادوس هاتين البيتين سهواً، وقد ذكرهما العماد الأصفهاني في خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء مصر: ١/ ٢٣٠.

٧٦- الفن ومذاهبه في الشعر العربي: ٤٨٢.

٧٧- ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ١/ ٤٣٣.

٧٨- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢١٩-٢٢٠.

٧٩- ينظر: الحياة الاجتماعيّة في العصر الفاطمي: ١٠١-١٠٥.

٨٠- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٣٥.

٨١- يُنظر: لسان العرب: مادة (تَمَمَ)، و(عَرَضَ)، و(وَفَرَ)، و(حَجَبَ).

٨٢- الفن ومذاهبه في الشعر العربي: ٤٧٦.

٨٣- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢١٨.

٨٤- م. ن: ٢٣٠.

٨٥- م. ن: ١٩٧.

٨٦- هنا لفظُ نابٍ عمدنا إلى حذفه.

٨٧- ينظر: لسان العرب / مادة (حنن).

٨٨- موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون: ١/ ١٠٤٧.

٨٩- ينظر: المعجم الأدبي (جبور): ١/ ١٠٠.

٩٠- الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة: ٣٣٣.

٩١- التشيُّع المصري الفاطمي: ٤/ ٤٩١.

٩٢- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٢٥.

٩٣- ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١/ ٢٥٩.

٩٤- ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ١/ ١٧٤.

٩٥- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٣١.

٩٦- م. ن: ٢٢١.

٩٧- شعر محمود بن قادوس الدمياطي: ٢٣٥.

٩٨- ينظر: المُعجم الأدبي (جبور): ١/ ٢٩٢-٢٩٣.

٩٩- كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر): ١٤٥.

١٠٠- ينظر: شرح ديوان الحماسة: ١/ ١٠.

١٠١- جزيرة الروضة: متنزّه كبير أنشأه الخليفة الآمر بأحكام الله (ت٥٢٤هـ) لزوجته المعروفة بـ(البدويّة) التي شُغِفَ بها حبّاً؛ لتُمتّع ناظريها بجماله، وليكون لها مُتنفّساً من ضيق القصر. ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ٢/ ٧٩٦.

١٠٢- شعر محمود بن قادوس الدمياطي: ٢٢٧.

١٠٣- م. ن: ٢٢٨.

١٠٤- م. ن: ٢٤٤.

١٠٥- الحَمَاحِمُ: هو ((الحَبَقُ البُسْتَانِيُّ العريضُ الوَرَقِ، ويُسَمَّى الحَبَقَ النَّبَطِيَّ)). القاموس المُحيط: مادة (حمم).

١٠٦- شعر محمود بن قادوس الدمياطي: ٢١٣-٢١٤.

١٠٧- الابنوس: ((شجرٌ يُتّخذُ منه السهامُ)). لسان العرب: مادة (سسم).

١٠٨- شعر محمود بن قادوس الدمياطي: ٢٠٤.

١٠٩- لسان العرب: مادة (قلح).

١١٠- شعر محمود بن قادوس الدمياطي: ٢٤٣.

١١١- الخودُ: ((الفتاة الحسنة... وقيل: الجارية الناعمة البيضاء)). لسان العرب / مادة (خود).

١١٢- الغلالة: ((الثوب الرقيق الذي يُلبس تحت الثياب)). المصدر نفسه / مادة (غلل).

١١٣- ابن قادوس، د. شوقي ضيف، مجلة الثقافة، لجنة التأليف والترجمة، العدد ١٨٩، مصر، مارس، ١٩٥٢: ١٠.

١١٤- بدائع البدائه: ٣١٣.

١١٥- شعر محمود بن قادوس الدمياطي: ٢٢٣.

١١٦- م. ن: ٢٢١.

١١٧- الجَذل: ((الفرح)). المصدر نفسه: مادة (جذل).

١١٨- الكَلفُ: ((الولوع بالشيء، مع شغل قلب ومحبّة)). ينظر: لسان العرب: مادة (كلف).

١١٩- ديوان أبي نواس: ١٩.

١٢٠- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢١٢-٢١٣.

١٢١- م. ن: ٢١١.

١٢٢- اللُّثْغةُ: ((أَن تَعْدِلَ الحرْفَ إِلى حرفٍ غيره، والأَلْثَغُ الذي لا يستطيع أَن يتكلّمَ بالراء، وقيل هو الذي يجعل الراء غيناً أَو لاماً أَو يجعل الراء في طرَف لسانه)). لسان العرب: مادة (لثغ).

١٢٣- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢١٦.

١٢٤- خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء مصر: ١/ ٢٣٠.

١٢٥- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٠٩.

١٢٦- ينظر: لسان العرب: مادة (لمى).

١٢٧- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٢٦.

١٢٨- سورة الحج: الآية ٦١.

١٢٩- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٤٠.

١٣٠- العنين: هو الرَّجلُ العاجزُ عن الوطء وإتيان النساء بسبب ضعف في انتصاب الذَّكر. يُنظر: لسان العرب: مادة (عنن).

١٣١- الوافي بالوفيات: ٢٥/ ٢٦٤.

١٣٢- للوقوف على تفاصيل الحادثة ينظر: بحار الأنوار: ٢٠/ ١٠٧.

١٣٣- ينظر: الفكاهة والسخرية في الشعر المصري في العصرين الفاطمي والأيوبي: ١٢-١٣.

١٣٤- الفن ومذاهبهُ في الشعر العربي: ٤٨٩-٤٩٠.

١٣٥- ينظر: في الشعر والفكاهة في مصر: ٩، والفكاهة والسخرية في الشعر المصري في العصرين الفاطمي والأيوبي: ١٢-١٣.

١٣٦- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٣٤.

١٣٧- م. ن: ١٩٦.

١٣٨- م. ن: ٢١٤.

١٣٩- ينظر: لسان العرب: مادة (خيش).

١٤٠- لسان العرب: مادة (فيش).

١٤١- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٠٢.

١٤٢- موضع النقاط كلمة غير مقروءة بحسب قول جامع أشعار ابن قادوس.

١٤٣- ينظر: لسان العرب: مادة (عرن).

١٤٤- يُنظر: الكامل في التاريخ: ١/ ١٦٤.

١٤٥- سورة الكهف: الآيتان ٩٤، ٩٧.

١٤٦- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢١٩.

١٤٧- م. ن: ٢٠٨.

١٤٨- سورة ق: الآية ٣٠.

١٤٩- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٣٠.

١٥٠- ميزان الحكمة: ٢/ ١٧٨.

١٥١- ينظر: مُعجم المصطلحات الأدبية: ٢١٤.

١٥٢- شعر ابن قادوس الدمياطي:

١٩٦.

١٥٣- ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ٢/ ٣٠٠.

١٥٤- صبح الأعشى في صناعة الإنشا: ١/ ٦.

١٥٥- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢١٣.

١٥٦- م. ن: ٢٣٧.

١٥٧- م. ن: ١٩٦-١٩٧.

١٥٨- م. ن: ٢٣٥.

١٥٩- م. ن: ٢٣٦.

١٦٠- م. ن: ٢٣٩.

١٦١- ينظر: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، يحيى الجبوري، بغداد، دار التربية للطباعة: ٢٤٤.

١٦٢- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٠٤.

١٦٣- نسمة السّحر بذكر من تشيَّعَ وشعر: ١/ ٢٨٦.

١٦٤- شعر ابن قادوس الدمياطي: ١٩٣.

١٦٥- م. ن: ٢٤٦.

١٦٦- هو عبد العزيز بن الحسين بن الحبّاب الأغلبي التميمي، المعروف بـ (القاضي الجليس)؛ لمجالسته ملوك مصر ووزرائها، ولِدَ وترعرع في أسرة عُرفت بمجدها، وطيب حسبها، وتدرَّجَ فيها، حتى عُقِدت بينه وبين الوزير طلائع بن رزيك صحبة عندما سَيَّرَ إليه قصيدةً يُحرّضه فيها على إدراك ثأر الخليفة الظافر بالله، الذي قُتِل عام (٥٤٩هـ)، فارتفع عند طلائع شأنه، وأصبح من جلسائه وبعد أنْ عُرِفَ شخصه، وذاع صيته، وُلِّيَ العمل في ديوان الإنشاء، ولم يزل في ديوان الإنشاء حتى طَعَنَ في السّن، فوافاه الأجل بمصر عام(٥٦١هـ). ينظر: النجوم الزهرة في حُلى حضرة القاهرة:٢٥٤، وخريدة القصر:١/ ١٨٩، وفوات الوفيات:٢/ ٣٣٢.

١٦٧- الوافي بالوفيات: ٢/ ٣٣٤.

١٦٨- شعر ابن قادوس الدمياطي: ١٩٩.

١٦٩- م. ن: ٢٢٠.

١٧٠- الأدب في العصر الفاطمي (الشعر والشعراء): ٤٩٣.

١٧١- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٢٦.

١٧٢- م. ن: ٢٢٦.

١٧٣- الأدب في العصر الفاطمي (الشعر والشعراء): ٤٩٣.

١٧٤- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢٠٣.

١٧٥- مكان النقاط لفظة نابية عمدنا إلى حذفها.

١٧٦- م. ن: ٢٢٠.

١٧٧- القُمري: هو نوعٌ من الحمام، قيل: الكروان، وقيل: الفاختة. ينظر: لسان العرب: مادة (قمر).

١٧٨- مكان النقاط لفظة نابية عمدنا إلى حذفها.

١٧٩- الأَيْكةَ: هي ((الشجرُ الكثيرُ المُلتفّ)). لسان العرب: مادة (أيكَ).

١٨٠- ((القَلَفة جلدة الذكر التي أُلبِسَتها الحَشَفة، وهي التي تُقطع من ذكر الصبي، ورجل أَقلَف لم يُختَن)). لسان العرب: مادة (قلف).

١٨١- شعر ابن قادوس الدمياطي: ٢١٨.

١٨٢- الحِقاف: ((هو ما اعْوَجَّ من الرمل واستطال ويجمع على أَحْقافٍ)). لسان العرب: مادة (حقف).

١٨٣- في هذا الموضع لفظٌ نابٍ عمدنا إلى حذفه.

١٨٤- التعريفات: ٥٤.

١٨٥- سورة البقرة: الآية ٢٦٩.

١٨٦- شعر ابن قادوس الدمياطي: ١٩٣.

١٨٧- م. ن: ١٩٣.

١٨٨- م. ن: ١٩٠.

١٨٩- م. ن: ٢٢٧.

المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: الكتب

١- اتّعاظ الحنفا بأَخبار الأَئمةِ الفاطميين الخُلفا، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي (ت٨٤٥هـ)، تح: د. محمد حلمي محمد أحمد، لجنة إحياء التراث، مطابع الأهرام، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦م.

٢- الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة (٩٢ -٨٩٧هـ)، د. منجد مصطفى بهجت، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، ١٩٨٨م.

٣- الأدب في العصر الفاطمي (الشعر والشعراء)، د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، د.ت.

٤- الأعلام؛ قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنساء من العرب والمُستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٥- بدائع البدائه، علي بن ظافر الأزدي (ت٦١٣هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت- لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٦- بدائع الزهور في وقائع الدهور، ابن إياس الحنفي (ت٩٣٠ه)، تح: محمد مصطفى، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٨٤م.

٧- بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الشيخ محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٨- تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات (مصر)، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط١٢، ١٩٩٠م.

٩- التشخيص في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري (دراسة نقدية)، د. ثائر سمير الشمري، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٢م.

١٠- التشيّع المصري الفاطمي، د. حسن محمد صالح، دار المحجّة البيضاء، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.
١١- التعريفات، علي بن محمد بن شريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، مكتبة لبنان، بيروت- لبنان، ط٢، ١٩٨٥م.
١٢- حسن المُحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، مصر، ط١، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.
١٣- الحياة الاجتماعيّة في العصر الفاطمي (دراسة تاريخيّة وثائقيّة)، د. عبد المنعم عبد الحميد، دار الثقافة العلمية، مصر، ط١، ١٩٩٩م.
١٤- الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبيّة بمصر والشام، د. أحمد أحمد بدوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م.
١٥- الحياة الفكريَّة والأدبيَّة بمصر من الفتح العربي إلى آخر الدولة الفاطميَّة، د. محمد كامل حسين، مكتبة النهضة المصريَّة، القاهرة، د.ت.
١٦- خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء مصر)، عماد الدين الأصفهاني الكاتب(ت٥٩٧هـ)، تح: د. أحمد أمين، ود. شوقي ضيف، ود. إحسان عباس، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ط١، ١٩٥١م.
١٧- ديوان أبي نواس؛ الحسن بن هانئ (ت١٩٦هـ)، تح: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت.
١٨- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزقي (ت٤٢١هـ)، علّق عليه وكتب حواشيه فريد الشيخ، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط١،٢٠٠٢م.
١٩- الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، يحيى الجبوري، بغداد، دار التربية للطباعة، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٠- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت٨٢١هـ)، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٣٤٠هـ-١٩٢٢م.

٢١- العُمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي(٤٥٦هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت- لبنان، ط ٥، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٢- عيد الغدير في عهد الفاطميين، محمد هادي الأمين، مطبعة القضاء، النجف الأشرف، ط١، ١٩٦٢م.

٢٣- الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، عبد الحسين الأميني النجفي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٢٤- الغزل في الشعر العربي، سراج الدين محمد، دار الراتب الجامعيّة، بيروت- لبنان، د. ت.

٢٥- الفكاهة في مصر، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، د. ت.

٢٦- الفكاهة والسخرية في الشعر المصري في العصرين الفاطمي والأيوبي، د. وئام محمد سيد أحمد أنس، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

٢٧- الفنُّ ومذاهبه في الشعر العربي، د. شوقي ضيف، الطبعة الحادية عشرة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧م.

٢٨- فنون الأدب العربي (المديح)، د. سامي الدّهان، دار المعارف، مصر، ط٥، د.ت.

٢٩- فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي(ت٧٦٤هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، لبنان، ١٩٧٣م.

٣٠- في أدب مصر الفاطمية، د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي، مطبعة مخيمر، ط٢، ١٩٦٣م.

٣١- في الشعر والفكاهة في مصر، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، د.ط، ١٩٩٩م.

٣٢- الكامل في التاريخ، ابن الأثير

الجزري(ت٦٣٠هـ)، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٣- كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحيّة، شهاب الدين المقدسي (ت٦٦٥هـ)، وضع حواشيه وعلّق عليه إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٤- كتاب الصناعتين ؛ الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٣٥- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت- لبنان، ط١، د.ت.

٣٦- المثل السائر في أدب الكاتب، والشاعر، ضياء الدين بن الأثير(ت٦٣٧هـ)، قدّمه وعلّق عليه: د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م.

٣٧- مجموعة الوثائق الفاطمية ؛ وثائق الخلافة، وولاية العهد، والوزارة، جمعها وحققها: د. جمال الدين الشيّال، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٣٨- المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

٣٩- مُعجم النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافيّة العامة، آفاق عربية، بغداد، ط١، ١٩٨٩م.

٤٠- المِلل والنِحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، اعتنى به وعلّق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتاب الثقافيّة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٤١- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، أحمد بن علي المقريزي(ت٨٤٥هـ)، تح: محمد زينهم، ومديحة الشرقاوي، دار الأمين، مطبعة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

٤٢- ميزان الحكمة، المحمدي الريشهري، مكتب الإعلام الإسلامي، ايران، ط٢،١٣٦٥.

٤٣- النجوم الزاهرة في حُلى حضرة القاهرة، ابن سعيد المغربي (ت٦٨٤هـ)، تح: د. حسين نصّار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٧٠م.

٤٤- نسمة السحر بذكر مَنْ تشيّع وشَعر، الشريف ضياء الدين يوسف بن يحيى الحسني (ت١١٢١هـ)، تح: كامل سلمان الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٥- النكت العصريّة في أخبار الوزارة المصريّة، نجم الدين أبو محمد عمارة بن أبي الحسن الحكمي اليمني (ت٥٦٩هـ)، اعتنى بتصحيحه: هرتويغ درنبرغ، مطبعة مدبولي، القاهرة، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٤٦- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

ثالثاً: الدوريات

١- ابن قادوس، د. شوقي ضيف، مجلة الثقافة، لجنة التأليف والترجمة، العدد ١٨٩، مصر، مارس، ١٩٥٢م.

٢- شعر ابن قادوس الدمياطي المتوفى نحو سنة ٥٥١هـ، د. محمد بن إبراهيم الدوخي، مجلة العلوم العربية، العدد٣١، المملكة العربية السعوديّة، ١٤٣٥هـ.

# أثر الظواهر الأسلوبية في إذكاء القصيدة الميمية لأبي مسلم البهلاني
## دراسة أسلوبية

م.م. سعيد بن سليم الصلتي
ماجستير في النقد الأدبي
مركز السلطان قابوس العالي للثقافة والعلوم

# The impact of stylistic phenomena in fueling the meme poem of Abu Muslim Al-Bahlani: Stylistic study

Saeed bin Salim Al-Salti
Sultan Qaboos Higher Center for Culture and Science

## ملخص البحث

هذا البحث قراءة للقصيدة الميمية لأبي مسلم البهلاني العماني، وهي قراءة أسلوبية اعتمدت في التحليل ثلاثة مستويات: المستوى الصوتي والمستوى التركيبي والمستوى الدلالي. أما المستوى الصوتي فقد تناولت فيه القراءة: الوزن والقافية والروي وأنواع الحروف والتضعيف، وبينت أثر تلك الظواهر الصوتية في الحفاظ على توهج القصيدة على الرغم من طولها، وأما المستوى التركيبي فيتمثل في: الخبر والإنشاء، وأسماء الفاعل، وجموع التكسير والاستفهام والتوكيد وغيرها من الظواهر التركيبية بالإضافة إلى الثنائيات الضدية، وأما المستوى الدلالي فقد تناول الاستعارة والكناية والتشبيه والمجاز المرسل. وحين تجتمع المستويات الأسلوبية: الصوتية والتركيبية والدلالية في القصيدة الميمية؛ فإنها تشكل لحمة من الأدوات التي تبني البناء المحكم والجميل في الوقت نفسه، ذلك البناء الذي استطاع أن يصل إلى الأسماع والقلوب في وقت واحد، وأن يجذب إليه اهتمام العام والخاص، وأن يحيا مع الزمن ويعود للظهور وكأنه يتجدد بمرور الأيام.

الكلمات المفتاحية: (الظواهر الأسلوبية، الصوتية، التركيبية، الدلالية، الانزياح، الاستنهاض)

Abstract

This research is a reading of the meme poem by Abu Muslim Al-Bahlani Al-Omani. It is a stylistic reading that relied on three levels in the analysis: the phonetic level, the synthetic level, and the semantic level. As for the phonetic level, the reading dealt with: weight, rhyme, types of letters, and doubling. It showed the impact of these phonemic phenomena in preserving the glow of the poem despite its length. The syntactic level includes: predicate and construction, active participles, broken plurals, interrogatives, affirmation, and antithetical pairs. As for the semantic level, it included metaphor, metonymy, and simile. When the stylistic levels come together: phonetic, structural and semantic in the mime poem, they form a fabric of tools that build a solid and beautiful structure at the same time. this structure that was able to reach ears and hearts at the same time, to attract the attention of the general public as well as the private, and to live with time and reappear as if it were being renewed with the passing of days.

مقدمة:

تميز شعر أبي مسلم البهلاني العماني بطول النَّفَس مع المحافظة على الوهج والحضور، وإذا كان أكثر شعره في السلوك والتصوف، فإنه لم يهمل الجانب الاجتماعي والسياسي، فقد كان حاضرا في المشهد دائما، محافظا على توهج شعره وقوته وقدرته على التأثير، ومن أبرز الأغراض التي كتب فيها، غرض الاستنهاض، فقد كان في زنجبار من تنزانيا، وقلبه معلق بوطنه عمان، وحين كان الخلاف على أشده في عمان والصراع دائرا بين الإمامة والسلطة، كان أبو مسلم يرسل استنهاضياته إلى عمان مشبوبة ملتهبة، فمرة يوجهها إلى القبائل مستحثا نخوتها، كما فعل في النونية، ومرة يوجهها إلى الخاصة من العلماء ليلتفوا حول الإمامة ويدفعوا عنها كما فعل في الميمية، ومرة يرسلها للخاص والعام كما في المقصورة.

ولا تخلو استنهاضياته من النبرة الخطابية التي يراد منها قوة التأثير في إبلاغ الرسالة، وذلك ما تقتضيه طبيعة الموضوع، كما لا تخلو من تذكير ووعظ تأثرا بتوجهه الصوفي العام، وهذا البحث خاص بالقصيدة الميمية وأثر الأسلوب في أداء الرسالة الاستنهاضية فيها، وتقع القصيدة الميمية لأبي مسلم البهلاني في ٢٤٥ بيتا، وهي مع طول النفس هذا لا تتخلى عن وهجها إلى النهاية، ويهتم البحث بالأسلوب الذي من شأنه أن يحفظ للقصيدة قوتها على الرغم من طولها.

وفي هذا السبيل يأخذ البحث بالمنهج الأسلوبي في مستوياته المختلفة، الصوتية والتركيبية والدلالية، ليرصد ما أخذ به الشاعر من تلك المستويات حتى ينتج نصًّا حيًّا، قادرا على الوصول إلى المستمع والتأثير فيه وإنعاشه من غفلته، ولا يتعرض البحث لكل معطيات الأسلوبية، وإنما يركز اهتمامه على ما يشكل ظاهرة في القصيدة، ذات

مردود إيجابي في إلهاب النص، ويستعين البحث بالأسلوبية الإحصائية في هذا الصدد، حتى يتمكن من القول بأن هذا المظهر أو ذاك يشكل ظاهرة.

يحاول البحث الإجابة عن مجموعة من التساؤلات من أهمها: ما السر في أدبية القصيدة؟ وما السر وراء قوة تأثيرها وبقائها إلى هذا الزمن؟ ولماذا حافظت القصيدة على وهجها على الرغم من طولها، وما دور الوزن والقافية في التأثير؟ وكيف ظهرت النبرة الخطابية في القصيدة وكيف أثرت؟ وهل التكرار في بعض المواضع محمود أم مذموم شعرا؟ ولماذا اعتمد الشاعر على الثنائيات الضدية كثيرا؟ وما سر حروف التفخيم والتضعيف في الأداء العالي؟ ولماذا شاع استعمال أسماء الفاعل في القصيدة؟ إلى غير ذلك من التساؤلات التي يعنى البحث بالإجابة عنها.

وحتى يكون العمل منظما في رصد الأسلوب وتأثيره؛ فإن البحث ينقسم على ثلاثة مباحث:

١- الظواهر الأسلوبية الصوتية: ويهتم بكل ما يدرك صوتا، وما يؤثر من واقعه الصوتي، مثل نوع الحروف، والمخارج، والتضعيف، والوزن، والقافية.

٢- الظواهر الأسلوبية التركيبية: ويتناول تركيب النص وبناءه، وتراوحه بين الخبر والإنشاء، وشيوع استعمال اسم الفاعل، وأثر جموع التكسير، وأثر النفي وتكراره، وأثر التوكيد وتكراره، والاستفهام وتكراره.

٣- الظواهر الأسلوبية الدلالية: وفيه بيان لتأثير التصوير والتشبيه في أداء المعنى، أو تأثير الانزياح -بالتعبير الأسلوبي- في تقوية التأثير في المستمعين.

وباجتماع تلك المباحث يتشكل الأثر المتداخل للنص، ويعرف السر وراء القوة التعبيرية له، ثم يصل النص إلى النتائج الختامية ويكون بذلك قد

أجاب عن التساؤلات المطروحة.

المبحث الأول: الظواهر الأسلوبية الصوتية:

تعنى الأسلوبية الصوتية بكل ما يكون ناجما عن الأثر الصوتي للغة وأدائها، «وتدرس من العناصر الصوتية في لغة الإنسان تلك التي تحمل الوظيفتين: الانفعالية والندائية، والتي لا تدخل في نظام اللغة وقواعدها»[١]، والوظيفتان تهدفان إلى التأثير في المتلقي تأثيرا صوتيا، حتى لو لم يكن الكلام مفهوما أو لا معنى له، فإذا سمع الإنسان أغنية بلغة لا يفهمها فقد يتأثر بما يسمع صوتا لا معنى، فيثير ذلك الصوت انفعاله، ويغير مزاجه وهو لا يفهم كلمة مما يسمع، فالأداء الصوتي بالغ التأثير، ومن هنا جاءت أهمية الأداء الصوتي والإيقاعي في النصوص، حيث الشعر يعتمد في بنائه على الإيقاع، وهو لا شك أثر صوتي لا يراد منه إيصال المعنى والفكرة، بل التأثير في المتلقي، «إن هذه العناصر التي تتجلى في لغة المتكلم والتي تأخذ شكلا أدائيا ثابتا تمثل بصمة أسلوبية تميز كل شخص عن آخر»[٢] ومن هنا جاءت تسميتها بالأسلوب، فيقال هذا أسلوب فلان، وذاك أسلوب فلان، حيث لكل إنسان أسلوبه، سواء في الكتابة، أم الأداء.

وتظهر الأسلوبية الصوتية في اللغة المنطوقة أكثر من ظهورها في المكتوبة، فالنطق يعني الأداء الصوتي للنص، وهو أمر تفتقر إليه اللغة المكتوبة، وهذا ما جعل شارل بالي يركز على المنطوقة «من منطلق أن اللغة المكتوبة محرومة من النبر، وحركات الوجه واليد التمثيلية، فضلا عن أن الحوار في اللغة المنطوقة يتضمن الموقف دائما بشكل طبيعي»[٣]، ولا يعني هذا بحال أن اللغة المكتوبة لا تأثير لها على مستوى الصوت، بل إن ثمة من الظواهر الصوتية في اللغة

المكتوبة ما يجعلها عالية التأثير، المهم في الأمر أن يكون النص قادرا على التمثيل، «وهو استخدام اللغة بهدف عكس محتوى النص أو تعزيزه، وذلك أسوة بمبدأ «بوب» بأن على الصوت أن يكون صدى للمعنى، ويتجلى التمثيل في الائتلاف الصوتي، وأثره في الرمزية الصوتية»[٤]، وتتجلى قدرة الشاعر في قدرته على التأثير باللغة وليس بالأداء، فقد يكون الأداء خادعا في كثير من الأحيان، ولكن إذا كان النص قادرا على التأثير دون الأداء فهو علامة على صوته العالي، وتمثيله للمعنى بقوة.

والبحث يسعى إلى إثبات هذا التمثيل في القصيدة الميمية لأبي مسلم البهلاني، حيث تتجلى العديد من الظواهر الصوتية في القصيدة، وتحافظ على قوة حضورها على الرغم من طول القصيدة، ومن أبرز الظواهر الصوتية في القصيدة: اختيار الوزن والقافية والروي، وكثرة حروف التفخيم، والتضعيف، ومع وجود ظواهر أخرى، تظل هذه الظواهر الأكثر حضورا وتأثيرا، وفيما يأتي تفصيل للإجمال:

١ – الوزن:

جاءت القصيدة على وزن الطويل، وسمي طويلا؛ لأنه «طال بتمام أجزائه، فلم يستعمل مجزوءا، ولا مشطورا ولا منهوكا»[٥]، وقيل في سبب تسميته: «سمي طويلا لمعنيين، أحدهما أنه أطول الشعر؛ لأنه ليس في الشعر ما يبلغ عدد حروفه ثمانية وأربعين حرفا غيره، والثاني أن الطويل يقع في أوائل أبياته الأوتاد، والأسباب بعد ذلك، والوتد أطول من السبب؛ فسمي لذلك طويلا»[٦]، ويتكون الطويل من ثماني تفعيلات، ووزنه:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

وهو من أكثر البحور شيوعا فقد «نظم منه ما يقرب من ثلث الشعر

العربي، ـوهوـ الوزن الذي كان القدماء يؤثرونه على غيره ويتخذونه ميزانا لأشعارهم، لا سيما في الأغراض الجدية الجليلة الشأن»[٧]، ولهذا السبب كثر حضوره في مختارات الحماسات، ففي دراسة لحماسة أبي تمام والبحتري، جاءت نسبة ورود البحر الطويل في حماسة أبي تمام ٥١,٣، ونسبة وروده في حماسة البحتري ٤٩,٤[٨]، وهي نسب مرتفعة جدا تمثل نصف المختارات تقريبا، فالحماسات موضوعات جادة جليلة احتاجت إلى هذا البحر أكثر من غيره لما فيه من سعة القول وبسطة التعبير، ويأتي غرض الاستنهاض ضمن الموضوعات الجادة التي يناسبها البحر الطويل، فالشاعر يجد نفسه منساقا وراء هذا البحر لما فيه من مناسبة للانعكاسات النفسية والاشتعال بالحماسة.

وأبو مسلم في القصيدة الميمية، يسعى إلى إلهاب فئة العلماء والأمراء وأهل الحل والعقد بالحماسة والثورة ضد السلطة التي تستعين بالمستعمر؛ لأجل إعلاء كلمة الله تعالى، وحتى يكون الحكم في القطر العماني حكم الإمامة القائمة على تحكيم شرع الله تعالى، وفي هذا السبيل جاءت القصيدة من البحر الطويل، ومطلعها:

معاهد تذكاري سقتك الغمائم
ملثا متى يقلع تلته سواجم[٩]

وجاءت تفعيلة الضرب (مفاعِلُن)، محذوفة الساكن الخامس، « وحذف الخامس الساكن له في العروض اسم اصطلاحي وهو القبض، وتسمى التفعيلة التي وقع فيها القبض: مقبوضة»[١٠]، وهي في عروض البيت السابق (غمائم)، وفي ضربه (سواجم)، « وإذا جاء البيت الأول من القصيدة مقبوض العروض والضرب معا لزم أن يستمر ذلك في بقية أبياتها»[١١]، ولكن ما علاقة هذه التفعيلة المقبوضة بغرض الاستنهاض؟، وهل لإيقاعها

الصوتي أثر في أداء المعنى؟

إن القبض في التفعيلة يقابله انقباض في الإيقاع، ومنع من الانبساط في الأداء الذي يصاحب (مفاعيلن) التامة عند حرف الياء، ففي التفعيلة التامة استرخاء يلازم المد، ولكنه ينقبض عند حذف الياء، فشتان بين مظاليم ومظالم مثلا، الأولى فيها استرخاء الراحة، والثانية فيها انقباض الاستعجال، ومصطلح القبض في العروض معناه مأخوذ من معناه اللغوي، فقد جاء في لسان العرب: «والقَبَضُ إذا كان مُنْكَمِشاً سريعاً... وفرس قَبِيضُ الشدِّ أَي سَرِيعُ نقلِ القوائم»[١٢]، ومن شواهد ذلك قول تأبط شرا الصعلوك:

حَتَّى نَجَوْتُ وَلَمَّا يَنْزِعُوا سَلَبِي
بِوَالِهٍ مِنْ قَبِيضِ الشَّدِّ غَيْدَاقِ[١٣]

فكانت نجاته بسبب السرعة (قبيض)، وعلاقة هذا المعنى اللغوي بالقبض في العروض، أن حذف الخامس الساكن يؤدي إلى تسريع وتيرة الأداء الإيقاعي، وهو أمر يتناسب تماما مع غرض الاستنهاض الذي مضمونه المعنوي الدعوة إلى القيام على وجه السرعة والتخلي عن مظاهر التقاعس والكسل، وهي دعوة يسهم القبض العروضي في أدائها والتحريض عليها، ويملك الصوت المقبوض تأثيرا شبيها بالحماسة المتولدة عن إسراع الفرس كما في المعنى اللغوي، فكلما زادت سرعة الفرس زادت يقظة الفارس، واحتد حماسه، وتقاربت أنفاسه، وهكذا في الأداء الصوتي المقبوض، فإنه يزيد الحماسة ويهيج الفؤاد، ويرفع التفاعل، ويقارب الأنفاس، وبذلك تتحقق الغاية من وجود القبض.

على أن لجوء الشاعر إلى هذا القبض لجوء تضطره إليه الحالة النفسية أو الدفقة الشعورية، فهو لا يختار القبض عن قصد وإنما يأتي تباعا لما هو مناسب له من توهج الشعور. والشعراء

«يلجأون آخر الأمر إلى موسيقى الشعر فيرونها تزيد من انتباهنا وتضفي على الكلمات حياة فوق حياتها، وتجعلنا نحس بمعانيه، كأنما تمثل أمام أعيننا تمثيلا عمليا واقعيا»[١٤]، ومن هذا المنطلق يأتي اختيار الأوزان، بل تختار الأوزان نفسها دون شعور الشاعر بذلك.

ومن جهة أخرى فقد عمد أبو مسلم في البيت الأول من القصيدة إلى التصريع، والبيت المصرع هو «ما وافق عروضه ضربه في الوزن والروي والإعراب، والتصريع يحسن في مطالع القصائد وفي تضاعيفها عند الانتقال من غرض إلى آخر، ولكنه إذا ما كثر في القصيدة استهجن»[١٥]، ووقوعه في البيت الأول يقوي الدخول إلى عالم القصيدة، ولا بد من حسن المطلع لجذب المتلقي، فهو يمثل الإغراء الذي يحرض على الدخول إلى عالم النص، والتجول في ربوعه، وهذا ما حدا بالشعراء إلى التأني في اختيارات البيت الأول، سواء على مستوى الوزن أو القافية أو التصريع أو المعاني؛ لإدراكهم أن البداية عليها التعويل في نجاح النص، بل على البيت الأول يكون بناء القصيدة كلها، وقد سبق أن كون التفعيلة مقبوضة في البيت الأول، يجعلها مقبوضة في القصيدة كلها مهما طالت، والتصريع دليل عند النقاد على القدرة والإجادة، يقول قدامة بن جعفر: «فإن الفحول والمجيدين من الشعراء القدماء والمحدثين يتوخون ذلك، ولا يكادون يعدلون عنه وربما صرعوا أبياتا أخر من القصيدة بعد البيت الأول، وذلك يكون من اقتدار الشاعر وسعة بحره»[١٦].

ومن شأن التصريع أن يسهم في تقوية الأداء في البيت الأول من القصيدة، ويكون بذلك قد أسهم في تحسين المطلع أو المدخل إلى القصيدة، فهو «ظاهرة لها فاعليتها في إعلاء

الجانب الصوتي للمطلع الشعري»[١٧]، ومنه ينطلق الصوت الأقوى ليتردد صداه على امتداد النص في القافية المنتخبة منذ المصراع الأول، ولقد ساوى بعض النقاد بين التصريع والقافية بما بينهما من التشابه، يقول ابن أبي الإصبع: «أهل البديع يسمون التقفية تصريعا، إذ لا يعتبرون الفرق بينهما»[١٨]، فالمصراع الأول يساوي المصراع الثاني، وعلى المصراعين بنيت القافية في القصيدة بطولها.

٢- القافية:

ذهب الخليل الفراهيدي في تعريفه للقافية إلى أنها: «ما بين آخر حرف من البيت إلى أول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبل الساكن»[١٩] وهو الذي عليه أكثر العروضيين في تحديد القافية، ومع ذلك فإن هناك أقوالًا أخرى منها قول الأخفش حيث يقول: «اعلم أن القافية آخر كلمة في البيت، وإنما قيل لها قافية لأنها تقفو الكلام»[٢٠]، وهو بذلك يجعل الكلمة مهما كان عدد حروفها قافية، وفي المقابل فإن الفراء يجعل «القافية هي حرف الروي»[٢١] فقط، اعتمادا على ما هو شائع من قولهم: قافيةٌ عينية أو سينية وما شابهها، فإنما نسبت القوافي إلى الحرف الأخير وبه تسمَّت.

ولا يُعنَى البحث بالخوض في الخلاف حول تسمية القافية وإنما يهمه تأثير القافية الصوتي في الأداء، فأبو مسلم اختار قافية ميمية على اعتبار تعريف الفراء، وقافية وزنها (فاعلن) باعتبار تعريف الخليل، ولقد جاءت الميم حرفا للروي مضمومة، والحرف الذي قبلها في أغلب الأبيات وقع مكسورا، وفي بعض الأبيات جاء مفتوحا، والميم من حيث المخرج تخرج «من بين الشفتين معا، بانطباقهما من وسطهما وهي أقل من الباء»[٢٢]، أما من حيث الصفة فهو ليس انفجاريا ولا احتكاكيا، وإنما هو صوت مائع،

بين الشدة والرخاوة «لعدم كمال انحباس الصوت كانحباسه في حروف الشدة، وعدم كمال جريانه كما في حروف الرخاوة، بل حالة متوسطة بين كمال انحباس الصوت، وكمال جريانه»[٢٣]، ولا يضير كونه حرفا متوسط الشدة من أن يكون مناسبا في القافية لقصيدة استنهاضية؛ فإنه يكتسب القوة والمناسبة من أشياء أُخرى، فالميم ينتمي إلى القوافي الذُّلُل، وهو مع اللام «أحلى القوافي، لسهولة مخارجهما، وكثرة أصولهما في الكلام من غير إسراف، وروائعهما كثيرة»[٢٤]

ومما يقوي قافية الميم في موضع الاستنهاض كونه حرفا مضموما في قافية مطلقة، فالضم يكسبه جلالا وجدية، ويرتفع النغم عاليا في الإطلاق، حيث لا يقف البيت حتى يبلغ منتهاه في الأداء.

وبالنظر إلى الحرف المكسور الذي قبل الميم يصعد الصوت فجأة من غاية الانكسار إلى غاية الارتفاع، وينتقل من القاع إلى القمة في الأداء، وكأن كل بيت صرخة مدوية مستنهضة للمخاطبين، تنتشلهم من قاع السبات إلى قمة الصحوة والإفاقة، والصارخ قبل صرخته يسحب الهواء ويجمعه لكي يبلغ الصوت أبعد مدى، وهو أشبه بالتراجع للوثوب، حتى تكون القفزة أقوى، هكذا ينحدر الصوت مع الحرف المكسور قبل الميم، ثم يصعد فجأة مع الضم الذي يحفظ الهواء المندفع بتكوير الشفتين، جاعلا زمن الصوت أطول وأكثر حدة.

بهذا يكون أبو مسلم قد حافظ على قوة الاستنهاض في كل بيت، بهذا الاختيار الموفق للقافية والروي، وقد نقل الجاحظ عن شبيب بن شيبة قوله: «وحظ جودة القافية وإن كانت كلمة واحدة، أرفع من حظ سائر البيت»[٢٥].

٣- التضعيف:

إذا كان الوزن والقافية يشكلان الموسيقى الخارجية، فإن التضعيف ونوع الحروف ينتميان إلى الموسيقى الداخلية يقول الهادي الطرابلسي، «وليس الوزن والقافية كل موسيقى الشعر، فللشعر ألوان من الموسيقى تعرض في حشوه، وشأن موسيقى الإطار تحتضن موسيقى الحشو في الشعر شأن النغمة الواحدة تؤلف منها الألحان المختلفة في موسيقى الغناء»[٢٦]

ومما شاع في ميمية أبي مسلم اعتماده على التضعيف كثيرا، واختياره من الكلمات المضعَّفة حروفها، ومع كل تضعيف يكون النبر، الذي هدفه إبراز الصوت على مقطع من الكلمة، وقد تعددت المصطلحات العربية الدالة على النبر، وسمي «بمسميات مختلفة؛ الهمز، العلو، الرفع، مطل الحركات، الارتكاز، الإشباع، المد، وكلها تفضي إلى مستوى دلالي واحد»[٢٧]، يراد منه الإعلان عن صوت مقطع من الكلمة، ويُشيع التضعيف في الجملة نبضا صوتيا يعطي للنص حياة وحركة وقوة واندفاعا، يتجاوب مع الاستنهاض الذي أراده الشاعر، وفيما يأتي أبيات مختارة من القصيدة كَثُرَ فيها التضعيف:

| البيت | تكرار التضعيف |
|---|---|
| ولا برحت تلك الرِّياض نواضرا = تضمِّخها طيب السَّلام النَّسائم[٢٨] | ٤ |
| على أنَّ ذكر النَّفس عهدا ومعهدا = أمضُّ بها ممَّا تمجُّ الأراقم[٢٩] | ٥ |
| إلى كم يلزُّ الدَّهر نفسي بليَّة = ويقطعني عمَّا تريد العظائم(٣٠) | ٤ |
| يلمُّ عليَّ الدَّهر أعراق سوقه = سقاها كما التفَّت عليَّ السَّماسم[٣١] | ٦ |
| وفي النَّفس همٌّ فضفض الصَّدر لاعج= تساور إدراكي مداه الصَّيالم[٣٢] | ٤ |
| ولكنَّ حرَّ القول ينحو مقرَّه = كما أنَّ للتِّيجان تنحو اليتائم[٣٣] | ٥ |
| أو الطَّعنة النَّجلاء ترمي نجيعها = تفوز بها منِّي الطُّلا واللَّهازم | 5 |

والتضعيف في القصيدة كثير، لا يكاد يخلو منه بيت، وفي كل حرف مضعف خفقان وحياة واستنهاض، وما يزيد قوة حضور التضعيف اشتراكه مع الحروف المفخمة، فمثلا كلمة (الطَّعنة) في الأبيات السابقة جاء فيها حرف الطاء المفخم مضعفا، فأعطى إيقاعا عاليا، وكذلك كلمة (الصَّيالم)، حيث اجتمع التضعيف مع التفخيم في الصاد، وزاد على ذلك صوت الصفير في الصاد، وفي كلمة (يلزُّ) اجتمع التضعيف مع الصفير في حرف الزاي.

وبالجملة فإن شيوع الحروف المضعفة في القصيدة أعلى من استنهاضيتها، وولد فيها نبضا يشبه دقات القلوب، وما زال ملازما لها في أغلب الأبيات حتى النهاية محافظًا على حياتها وتوهجها، وهو بذلك داخل في الموسيقى الداخلية، مكملٌ دور الموسيقى الخارجية المتمثلة في الوزن والقافية والروي.

٤- حروف التفخيم:

جاء في لسان العرب: «فَخُم الشيءُ يَفْخُم فَخامة وهو فَخْم: عَبُلَ، والأُنثى فَخْمة. الرجل، بالضم، فَخامة أي ضَخُم»[٣٤]. فالتفخيم تضخيم يدخل على الصوت، وقد سبقت الإشارة إلى تدخل التفخيم مع التضعيف وإسهامه في إعلاء الصوت الاستنهاضي، ولكن مع ذلك فإن ظاهرة الحروف المفخمة ليست مقتصرة الوجود على التضعيف، فبناء القصيدة الداخلي معتمد على حروف التفخيم، الأمر الذي يعزز القوة في الأداء، ويرفع الصوت عاليا. وليس الأمر مقتصرا على الأوزان في الأداء الصوتي، فالتفخيم أحد مكونات المستوى الصوتي، «ولا يقل أهمية عن الوزن والقافية في شأن موسيقى الشعر»[٣٥].

ويتركز التفخيم في مواضع بعينها لمناسبة الموضوع، فحيث وجد الاستنهاض وعلت نبرة الخطاب، زاد

حضور حروف التفخيم، فحين يتوجه الشاعر بالخطاب للأبطال ويذكر مِدَحَهُم، فإنه يكثر من حروف التفخيم التي تفخم مكانتهم، فهو يقول مثلا:

إليكم صناديد الغبيراء مدحة
لها في ذرى السبع الطباق دعائم[٣٦]

ويقول:

وصادرتم الأخطار في نصر ربكم
وهانت عليكم في الجهاد العظائم[٣٧]

ويقول في موضع الغضب:

ألا فاغضبي يا غارة الله ولتقم
نوادبه سمر القنا والصوارم[٣٨]

ويقول في وصف الشجاعة:

ولم يك قسمي غير ضربة قاضب
إذا قسمت فوق الفروق الصوارم[٣٩]

حتى إن الشاعر لم يهمل حروف التفخيم منذ بداية القصيدة على الرغم من تشابهها مع مقدمات البكاء على الأطلال والوقوف على المعاهد، فهو يجعل بكاءه على المعاهد مقدمة لها علاقة بالاستنهاض الداعي للمحافظة عليها في القصيدة كلها؛ وهذا جعل المقدمة ملتهبة بحروف التفخيم، يقول مثلا:

ولا برحت تلك الرياض نواظرا
تضمخها طيب السلام النسائم[٤٠]

وللتفخيم كثير من المعاني يقتضيها السياق الذي يرد فيه ومن أبرز معانيه «التعظيم والتقديس، الارتفاع والعلو لارتفاع مؤخر اللسان تجاه الحنك اللين أثناء النطق بالحرف المفخم، القوة والشدة لما فيه من جهد عضوي، السمن والتغليظ، الامتلاء لامتلاء الفم بصدى الحرف المفخم»(٤١)، وغير ذلك من المعاني، وقد تتعدد المعاني في التفخيم الواحد، فيكون ذلك أدعى للتقوية، خاصة إذا كان الأمر متعلقا بغرض الحماسة والاستنهاض.

المبحث الثاني: الظواهر الأسلوبية التركيبية:

المستوى التركيبي شبيه في اهتمامه بعلم المعاني في البلاغة القديمة، فهو يدرس «الجملة وتركيبها،

كالتقديم والتأخير، والكشف عن العلاقات النحوية بين الكلمات في الجملة، ووظيفة كل كلمة بها؛ لذلك فهو عنصر مهم في بحث الخصائص الأسلوبية كدراسة طول الجملة وقصرها وعناصرها»[٤٢]، والأغراض البلاغية من الخبر والإنشاء والاستفهام والتوكيد، والاشتقاق والجموع والنفي والنهي وأنواع الضمائر، وغير ذلك من المكونات التركيبية في الجملة العربية.

وفي القصيدة الميمية بدت بعض الظواهر التركيبية أكثر من غيرها، فكان لا بد من وجود دلالة لها وتأثيرٍ يخدم غرض الاستنهاض؛ لأن الشاعر إنما اختار هذا التركيب دون غيره ليحقق هدف الاستنهاض، والاستنهاض يحتاج إلى لغة خطابية، وهذا دفع الشاعر إلى المراوحة بين الخبر والإنشاء، كما اعتمد كثيرا على استعمال اسم الفاعل مكان الفعل لما فيه من الدلالة على الثبات في المواقف التي يدعو إليها، استعمل جمع التكسير كثيرا أيضا ليجعل القصيدة جيشا من الجموع يهب لنجدة الوطن والدين كما تدعو القصيدة، وطرح مجموعة من الاستفهامات التعجبية والإنكارية والتقريعية مستحثا بها قومه للقيام، وهو في مجموع القصيدة يعتمد كثيرا على التأكيد بـ(إنَّ)، ويشيع من جهة أخرى ضمائر الخطاب حتى لا يكون الكلام موجها إلى غائب، بل إلى حاضر يصله الصوت مباشرة وذلك أدعى للجواب، وأقوى في التأثير، ويجعل المتلقي يتفاعل معه وكأنه المقصود بالخطاب.

١ – الخبر والإنشاء:

الخبر «كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته»[٤٣]، ولا يعني هذا أن يكون المخبِر كاذبا، وإنما مدلول الكلام بذاته بعيدا عن المخبِر به محتملٌ للصدق والكذب، أما الإنشاء فكلام «لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته»[٤٤]، وينقسم إلى إنشاء طلبي يستدعي مطلوبا «وأنواعه خمسة: الأمر والنهي

والاستفهام والتمني والنداء»[٤٥]، وإنشاء غير طلبي لا يراد منه مطلوب، مثل: صيغ المدح والذم، والعقود والقسم والتعجب والرجاء، وللإنشاء بنوعيه -حيث يداخل الأخبار- تأثير كبير في إثارة النص وتحريك سكونه، فهو يحدث التفاتا في الضمائر، ويثير تساؤلا، ويأمر وينهى وينادي، ليكون النص حركة وحياة.

كما يمكن التفريق بين الخبر والإنشاء تفريقا زمانيا، «فالخبر عن موجود وحاصل ولذلك يحتمل الصدق والكذب، والإنشاء طلب لغير موجود ولا حاصل ولذلك لا يحتمل الصدق والكذب»[٤٦] ومعنى هذا أن الزمن في الإنشاء يتوجه نحو المستقبل دائما، وقد يحصل وقد لا يحصل، أما الزمن في الخبر فهو متعدد يشمل الأوقات جميعها، والقيمة الدلالية من هذا التفريق، أن الإنشاء يوجه الاهتمام بالمستقبل وينزع انتباه المستمع من المضي والحضور إلى زمن آخر، ثم يعود بالخبر مرة أخرى إلى الزمن الأول، وهذه المراوحة الزمنية بين الخبر والإنشاء تشبه تقنيات القصة الزمنية التي هدفها التشويق، ومنها الاسترجاع للماضي، والاستباق إلى المستقبل.

وبالرجوع إلى ميمية أبي مسلم فإنه راوح في الاستعمال كثيرا بين الخبر والإنشاء، بل إنه كرر الأسلوب نفسه في مواضع كما فعل في تكرار الاستفهام، ما يجعل الاستفهام وتكراره يشكل ظاهرة مستقلة عن الإنشاء في عمومه، كما تركز الإنشاء في مواضع بعينها، تشتد فيها الحاجة إلى الطلب، فبعد أن بين الشاعر حالة قومه وسوءها، والذلة التي صاروا إليها، ساق جملة من الإنشاءات لأجل استنهاضهم، ومنها: (أليس احتساء الموت أحجى بحالتي؟ أدون فتوح النصر...؟ وهل في سوى ...؟ وهل حمدت في الأرض...؟ إليكم أسود الله... إليكم صناديد...)[٤٧].

ومن جملة ما ورد من الإنشاء في النص كاملا ما يأتي:

| م | الإنشاء | الصفحة[٤٨] |
|---|---|---|
| ١ | فيا لفؤادي ما التباريح والجوى فعلن؟ | ٦٥٤ |
| ٢ | خذا عللاني عن أحاديث جيرتي | ٦٥٥ |
| ٣ | ولا تسلما عقلي إلى هيمانه | ٦٥٥ |
| ٤ | إلى كم يلز الدهر نفسي بلية | ٦٥٦ |
| ٥ | أيغمدني كالسيف دهري عن العلا | ٦٥٦ |
| ٦ | أيكبت همي خامدا غير حامد | ٦٥٦ |
| ٧ | أيهزل هذا الدهر أم جد جده؟ | ٦٥٧ |
| ٨ | وهل عَرْقُهُ وجه السري نقيبة؟ | ٦٥٧ |
| ٩ | أينهض أهل الله والحق عندهم؟ | ٦٥٧ |
| ١٠ | ألا فاغضبي يا غارة الله | ٦٦٣ |
| ١١ | ولتقم نوادبه سمر القنا | ٦٦٣ |
| ١٢ | ولا تتركي ثأر المرزأ حبرنا | ٦٦٣ |
| 13 | فلا تحسبوا أن الدماء مضاعة | ٦٦٣ |
| 14 | خذي يا خيول الله في كل مرصد | ٦٦٣ |

وأكثر الإنشاء الاستفهام كما هو واضح من الجدول، وهو أكثر بكثير من المذكور، وما ورد للتمثيل فحسب، ولذلك فالاستفهام وحده يمثل ظاهرة من ظواهر الأسلوب في الميمية، ثم إن النهي يأتي في المرتبة الثانية، وقد كَثُفَ حضوره في سياق الدعوة إلى الأخذ بالثأر للعالم الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي الذي قُتِلَ ظلما، وقد توجه الخطاب الاستنهاضي إلى سمر القنا والصوارم ولتأخذ بثأره على سبيل المجاز المرسل، إمعانا في تخطي الشجعان إلى أسلحتهم التي تقع تحت تصرفهم، والتي تمثل نقطة التماس المباشر مع العدو.

ومن الجهة التركيبية فقد

تداخل الخبر مع الإنشاء كثيرا، فهو لا يكاد يمضي في الإخبار حتى يفاجئ المتلقي بإنشاء يعيد إليه انتباهه، ويقوي تركيزه، ويستنهض همته، وهذا التداخل هو المقصود هنا في البحث، وليس المقصود الإشارة إلى الأغراض البلاغية للخبر والإنشاء كلا على حدة، فتلك مما ناقشته البلاغة، وإنما النظر الأسلوبي هنا يتوجه إلى عموم التركيب، أي إلى البناء مكتملا في صورته الجمالية الكلية، فالميمية كونها بناء استنهاضيا مكتملا، تعاضد فيها الخبر والإنشاء وتداخلا.

٢- اسم الفاعل:

اسم الفاعل اسم مشتق يعرف بأنه: «صفة تؤخذ من الفعل المعلوم، لتدل على معنى وقع من الموصوف بها، أو قام به على وجه الحدوث لا الثبوت»[٤٩]، فهو يحمل معنى الصفة والموصوف مجتمعين في كلمة واحدة، وتفصل كتب النحو في طريقة اشتقاقه إذا كان الفعل ثلاثيا أو غير ثلاثي، كما تفصل في عمله وإعرابه، وكل ذلك لا يهم هذا البحث، وإنما الاهتمام هنا بالقيمة الدلالية التي يقدمها تكرار اسم الفاعل كثيرا حتى يشكل ظاهرة تلفت الأنظار. فقد ورد في ميمية أبي مسلم البهلاني (١٨٠) مرة، وهو يقوم مقام الفعل المضارع الذي اشتق منه، إذن فلماذا لم يستعمل الشاعر الفعل واستعمل اسم الفاعل؟ يقول أبو حيان التوحيدي: «والمضارع فيما يذكر البيانيون مشعر بالتجدد والحدوث بخلاف اسم الفاعل؛ لأنه مشعر بالثبوت»[٥٠]، فالعلة إذن هي ثبوت دلالة اسم الفاعل مقارنة بالفعل المتجدد، والثبات في الدلالة يتساوق مع الدعوة إلى الثبات في الموقف في الدفاع عن الأرض، وهو الأمر الذي كرسته القصيدة الميمية.

وفيما يأتي عرض لبعض أسماء الفاعل الواردة في القصيدة، تليها قراءة لها:

| م | أسماء الفاعل | الصفحة |
|---|---|---|
| ١ | ورادا، هائم، مختار، مقاوم، هوازم، نادم، كالحات، عوابس، جارم، قاتم، آزما، الأوازم، صوارم، مقدام، خامدا، حامد، جاحم. | ٦٥٦ |
| ٢ | طامٍ، حوائم، خاسئا، داهية، بارق، داهم، عاصم، منافق، حازم، ثابتا، طائره، حائم، المعتدين، المقسطون، ناظم، عارم. | ٦٦٠ |
| ٣ | ملازم، عالم، رائم، قائم، خواتم، للمرتقين، سالم، مخالفه، باغٍ، ظالم، ساكني، لازم، المخاصم، دعائم، مهتدي، مقاوم، واقم، واهم. | ٦٦٥ |
| ٤ | كارهٌ، مصارم، ملائم، مموها، الفاني، خواتم، متلازم، ساجم، دائم، خادم، شانئ، واجم، حازم، بارق، شائم، بوازم. | ٦٦٦ |

تلك بعض أسماء الفاعل، من أربع صفحات مختلفات، وواضح كثافة حضوره فيها، فقد ورد في الصفحة ٦٥٦ (١٧ مرة)، وفي الصفحة ٦٦٠ (١٦مرة)، وفي الصفحة ٦٦٥ (١٨ مرة)، وفي الصفحة ٦٦٦ (١٦مرة)، وتوزعت الأسماء الأخرى في باقي القصيدة، ومن الملاحظ انتهاء كثير من أسماء الفاعل بحرف الميم، الأمر الذي يعلي نبرته الخطابية، ويوصل صوته واضحا، ولا تخلو أسماء الفاعل من حرف المد الألف، الذي يرفع الصوت عاليا ليبلغ أقصى مدى له، وأكثر الأسماء وردت مضمومة لوقوعها في القافية، الأمر الذي يمنح القوة في نهاية كل بيت، وقد سبق الحديث عن تأثير القافية الأسلوبي الخطابي، ومن الملاحظ كذلك أن

كثيرا من أسماء الفاعل وردت مجموعة جمع تكسير، وهي بذلك تجمع نبرتين خطابيتين، نبرة الفاعل وثباته، ونبرة التكثير التي يمليها الجمع، وليس جمع التكسير الأحد بين الجموع فقد ورد جمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم كذلك، وإنما الكثرة لجمع التكسير.

٣- جمع التكسير:

من أبرز الظواهر الأسلوبية في القصيدة الميمية جمع التكسير، وهو الأكثر شيوعا على الإطلاق، فقد ورد (٢٤٠) مرة، من أصل (٢٤٥) بيتا، أي قريبا من عدد الأبيات، وهذا الجمع جاء متساوقا مع الغرض من القصيدة، وهو الاستنهاض، فهو يحمل في طياته الصوتية والدلالية التحريض على التجمع والوحدة، ويدعو بشيوعه وكثرته إلى الإكثار، فهو دال على ثورية القصيدة، وكأن كل جمع رجلٌ من رجال الحرب الثائرين، أو فرقة من الجنود على ثغر من ثغور المسلمين، تلتحم تلك الجموع تحت راية القصيدة كلها، حيث يكون الشاعر قائدا يحرض جيشه على المضي قدما.

وقد جاء جمع التكسير بأوزان متعددة، ليشير إلى التنوع الاستنهاضي، وأنه على المجتمع أن يثور بتنوعه، الرجال والنساء، والصغار والكبار، والشباب والكهول، والفرسان والراجلين، ومع ذلك فإن أغلب الجموع جاءت على وزنين: فواعل، ومفاعل، وهما من صيغ منتهى الجموع، وهو «كل جمع تكسير بعد ألف تكسيره حرفان، نحو: معابد، أو ثلاثة أحرف ثانيها ساكن، نحو: مفاتيح»[٥١]، وجميع صيغ منتهى الجموع ممنوعة من الصرف، وإنما سميت «منتهى الجموع»؛ «لأنه لا يجوز جمعها مرة أخرى بخلاف بعض جموع التكسير التي تجمع مرة ثانية»[٥٢]، ومن دلالات هذه التسمية بلوغها الغاية في الاجتماع والتجمع، وهذا يجعلها

شديدة المناسبة مع موضوع القصيدة الميمية، حيث يجتمع الناس ويحتشدون منتهى الاجتماع والاحتشاد، وبذلك يكون الجمع قد أدى وظيفة دلالية لها علاقة بالسياق الذي ورد فيه.

وهذا عرض لأبرز جموع التكسير الواردة في القصيدة لبيان كثافتها:

| م | جموع التكسير | العدد | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ١ | وُرَّادًا، كرائم، هوازم، الدنا، الليالي، عوابس، كوارث، أفاعيلها، مآتم، صروف، مطالب، عزائم، أوازم، عظائم، أقدار، صوارم، شكائم. | ١٧ | ٦٥٦ |
| ٢ | منايا، فتوح، الشراة، الصماصم، جسائم، أسود، رواسم، صناديد، دعائم، ليوث، ملاحم، أنواره، بيد، عواصم، أخطار، عظائم، بوائق، شكائم، المغانم. | ١٩ | ٦٥٩ |
| ٣ | خضارم، وصايا، كراما، كرائم، محارم، مخازي، عمائم، عوالم، ألباب، نفوس، أفعال، العزائم، أيدٍ، قصار، طوال، قواصم، اللجاج، العيالم، حروب، ملاحم. | ٢٠ | ٦٦١ |
| ٤ | صرائم، البهم، آذان، هماهم، أقمار، بهائم، الرسل، الضلال، مناسم، أعناق، البغاة، خواضع، أذرعهن، معاصم، أبطال، أهلة، مباسم، ألوية، جنود، شزبا، أدراج. | 21 | ٦٦٢ |
| ٥ | الأوازم، قلوب، الأولياء، فواعل، أبحر، عوالم، العظام، الرمائم، خواصم، صدور، حلاقم، مآثم، ضياغم، جيوشهم، أعداء، مكارم، كلالا، العواجم، المقادير، قوى، خطوب، غواشم، غلاصم، فروق. | ٢٤ | ٦٦٧ |

يتضح من الجدول أن الصفحة الواحدة يقارب عدد الجموع فيها ٢٠ جمعا أو يزيد، خاصة الصفحة ٦٦٧، فقد وصل عدد الجموع فيها إلى ٢٤ جمعا، على أن عدد الأبيات فيها ١٦ بيتا، وهذا يعني أن عدد الجموع أكثر من عدد الأبيات، وقد كثرت وتركزت الجموع حيث الحاجة الملحة للتجمع، فمثلا في الصفحة المذكورة هناك دعوة لموالاة أهل الله:

على أنني واليت في الله أهله
وعاديت من نيطت عليه المآثم
وبين الأولياء والأعداء تتجمع

جموع التكسير وتكثر، وفي الصفحة ٦٦٢، وصف الشاعر الأبطال مجتمعين، فكثرت لأجل ذلك جموع التكسير، في سياق وصف البطولة والشجاعة، وهكذا يكون هناك تناسب بين أعداد الجموع، والسياق الذي وردت فيه.

ومن الجدول يبين كذلك أن أكثر الجموع جاءت مختومة بالميم، فهي واقعة في القافية، وهي في الوقت نفسه أسماء فاعل، فالكلمة الواحدة أصبحت محملة بطاقةٍ وقوة تجعلها ثائرة أيَّ ثورة، فهي جمع تكسير، وهي اسم فاعل، وهي قافية، وهي مضمومة الميم، فأي مبلغ تبلغ الكلمة الواحدة المحملة بكل هذه الحمولة بالمتلقي؟!

٤- الاستفهام:

من أبرز الظواهر التركيبية في القصيدة الميمية شيوع الاستفهام، وتكراره بكثافة في مواضع بعينها، فقد ورد إجمالا (٣٢ مرة)، وأبرزه الاستفهام بـ(هل) فقد جاء في الصفحة ٦٦٤ ثماني مرات متتابعة (فهل عند عيسى؟، وهل عنده أن الجهاد؟، وهل عنده أن المقدر؟، وهل عنده أن المعالي؟، وهل عنده أن الحدود؟، وهل عنده أن المناهي؟، وهل عنده للاستقامة؟، وهل عند عيسى؟)، والخطاب موجه إلى عيسى بن صالح فيها جميعا، وفيه

معنى العتاب ومعنى التذكير بأمجاد أبيه ووقوفه مع الحق، وضمنا فيه تحريض له، واستنهاض لمناصرة الإمام، وهذا التكرار له أثره الإيجابي على مستوى الأسلوب في موضعه على الرغم من علو نبرة الخطابية في ذلك؛ لأنه موضع يقوم على التحريض، وهو أمر لا يتحقق إلا بتوجيه الخطاب مباشرة إلى المقصود، وكأن عيسى بن صالح بعد هذه السهام من الاستفهام، يقوم مجبرا لنصرة الإمام، فتكون الغاية من الاستفهام متحققة.

وليس هذا الموضع هو الوحيد الذي جاءت فيه الأداة (هل)، فقد جاءت ٣ مرات متتالية في الصفحة ٦٥٧، وفي سياق العتاب للدهر وأهله، كما جاءت ٣ مرات في الصفحة ٦٥٩ في سياق النفي والتحريض على طلب العلياء، وبالجملة فقد كانت الأداة (هل) الأكثر شيوعا في القصيدة، تليها الهمزة التي تحمل معناها في الغالب، وتتعانق معها في الموضوعات والمواضع، بينما تتوزع الأدوات الأخرى بقلة في القصيدة.

لا يخرج أسلوب الاستفهام عن الإنشاء الذي سبقت الإشارة إليه، ويأتي ذكره هنا لما له من خصوصية دلالية يفرضها السياق من جهة، والتكرار من جهة أخرى، ولا يأتي الاستفهام منعزلا عن أدوات الإنشاء الأخرى، بل يتعاون معها جميعا في نظم واحد ليحقق الخطابية التي يقتضيها الاستنهاض.

٥- التوكيد:

لم يأتِ التوكيد كثيرا في القصيدة الميمية، فجملة ما جاء منه (٢٢ توكيدا)، وأغلبه بحرف التوكيد (إنَّ)، وهذا يعني أن القصيدة أسلوبيا لم تعتمد التنوع في التوكيد، بل لم تعتمد التوكيد أساسا من أسس البناء، والعدد الوارد في التوكيد ليس بكثير مقارنة بطول القصيدة، فالشاعر لا يقوم أسلوبه في

الميمية على التوكيد وكثرته، والذي ورد منه ما يقتضيه السياق فحسب، وإنما ورد هنا في البحث مع جملة الظواهر التركيبية تجوزا لمقاربة عدده لعدد الاستفهام، وأشهر التوكيدات الواردة ما يأتي:

(وإن هيام القلب، على أن ذكر النفس، فإني بحب القوم، وإني ولبس الدهر، لأعلم أن الخطب، وإن قلت إني الصابر، وإن لكم، وإن هداكم، وإنكم للصالحات، وإنكم للمرتقين، وإن الإباضيين، وإن الذي، وإن إمام، وإن الذي، وإني لما، وإنما اهتدى، فإن محب القوم، وإني لدهر، وإني أشيم، وإنك أجدى، فإن قلوب الأولياء، وإني بحمد الله).

ولقائل أن يقول: هذا العدد يكفي لجعله ظاهرة. والحقيقة أن التوكيد في التعبير الشعري عموما أمر وارد دون أَنْ يُكَوِّنَ ظاهرةً بعينها، فهو لهذا السبب لا يكون ظاهرة إلا إذا تجاوز المألوف والمعروف، ومن هنا يكون الفرق بينه وبين الاستفهام الذي يقل حضوره في التعبير، فإن جاوز المألوف القليل أصبح ظاهرة. ومثل الاستفهام شيوع ضمير الخطاب، وفيما يأتي بيانه.

٦- شيوع ضمير الخطاب:

ليس من عادة الخطاب الشعري أن يركز على ضمير الخطاب؛ لأنه ضمير يحول النص إلى خطبة أو ما يشبهها، وهو أمر يعاب في الشعر، أو تعاب كثرته، غير أن الشاعر استغل هذا الضمير في المواضع المناسبة، ذلك أن موضوع القصيدة يقتضي الخطابية في عمومه، فهو يوجه النداء إلى الخاصة قبل العامة لينهضوا لنصرة الحق، وهذا النداء يتوجه إليهم بضمير الخطاب المباشر، حتى يكون أوقع أثرا وأقرب تأثيرا.

وجملة الخطاب الوارد في القصيدة (٣٢ خطابا)، وقد تركز

أكثره في موضع واحد في الصفحة ٦٥٩، فقد ورد ١٢ مرة متتالية، في سياق الاستنهاض لأسود الله كما سمّاهم، مستهلا خطابه لهم بقوله: «إليكم أسود الله...»، وجاء الخطاب الباقي في القصيدة موجها لعيسى بن صالح على وجه الخصوص، والشاعر يدعوه للنهضة والقيام بحق الله من نصرة الإمام على أعدائه، إحقاقا للحق وإبطالا للباطل، وقد استهلك هذا الخطاب ثلاث صفحات متواليات، وجاء متفاعلا مع الاستفهام وأدوات الإنشاء الأخرى.

وفي القصيدة أدوات أخرى أقل شيوعا لا تشكل ظاهرة تركيبية لقلّتِها، منها النهي الذي ورد ٥ مرات، والنفي الذي تكرر ٧ مرات.

فهذه جملة الظواهر التركيبية التي تشكل منها أسلوب أبي مسلم في القصيدة الميمية.

٧- الثنائيات الضدية:

وتبقى الإشارة إلى ظاهرة تناقش عادة في الظواهر الصوتية، وهي ظاهرة الثنائيات الضدية، ولكن البحث يُؤْثِرُ مناقشتها هنا في المستوى التركيبي؛ لما لها من أثر تركيبي يفضي إلى فائدة دلالية، وليست ظاهرة صوتية لعدم وجود انسجام في الموسيقى أو تقارب في المخارج كما هو الحال في الجناس مثلا، ولذلك اقترح البحث مناقشتها في ختام الظواهر التركيبية.

ويوافق «مصطلح الثنائيات الضدية في الشعر العربي القديم ما يعرف بالتضاد أو الطباق»[٥٣]، ولعله مصطلح أشمل من حيث اشتماله على طباق السلب والمقابلة والتعبيرات الدالة بطريقة غير مباشرة على وجود تضاد، أو المشعرة بوجود تضاد، فهو مصطلح أشمل من الطباق البلاغي القديم، فالطباق «لا يكون إلا بالجمع بين ضدين فذين فقط، والمقابلة لا تكون إلا بما زاد على الضدين من

الأربعة إلى العشرة»[٥٤]، أما الثنائيات الضدية فليس فيها هذه الحدود بل هي أوسع بكثير، فقد أشار كمال أبو ديب إلى «أن العلاقات بين الثنائيات قد تكون علاقات نفي سلبي وتضاد مطلق... وقد تكون علاقات توسط يهدف إلى إعادة الخلق عبر التحول والتحويل»[٥٥]، وعليه فالعلاقات الثنائية تأتي على مستويات وليست تعني الوجه والوجه المضاد فقط، وهذه إضافة ليست موجودة في البلاغة القديمة، ولعل «من أهم الدراسات التي تبنت فكرة الثنائية الضدية دراسة العالم اللغوي فردينان دي سوسير إذ انصب جهده على دراسة التقابلات أو الثنائيات التي أقيمت في صرح الحقل اللغوي مثل ثنائية اللغة والكلام...»[٥٦].

وما سبق يكفي للإشارة إلى الفرق بين الطباق في مستواه البلاغي القديم، والثنائيات في المستوى الأوسع الحديث.

جاءت في القصيدة الميمية ٤٨ ثنائية ضدية، وهو عدد يكفي للنظر إليها كونها ظاهرة أسلوبية تميز بها أسلوب أبي مسلم البهلاني، ومن فوائد الثنائيات الضدية الدلالية الإشارة إلى الحركة والسكون في النص، وقد سبقت الإشارة إلى الثبات المتولد من كثرة أسماء الفاعل، فإذا وجدت أسماء الفاعل في سياق الثنائيات الضدية فإن ذلك مما يعضد الثبات الذي يقابله الثبات في الموقف، « والثنائيات الضدية يحتدم صراعها بين الحركة والسكون عندما تتحرك في إطار تعبيري ينطلق من الحدث والتجدد، فيجسد إشارات المستقبل ضد الحاضر أو إشارات الماضي فوق الحاضر أو ما يمكن أن نعبر عنه بالإشارات السابحة وهي الأسماء المشتقة البعيدة عن الفعل والقريبة من الأسماء الجامدة»[٥٧]، وفي ذلك إشارة إلى اسم الفاعل كونه واحدا من المشتقات، ويحمل دلالة الثبات.

وفيما يأتي عرض لبعض الثنائيات الضدية في القصيدة الميمية:

| م | الثنائيات الضدية | العدد | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ١ | يقظتهم في الله= الدهر نائم<br>السخط =والرضا<br>ولا وسعوا= ما ضيقته<br>تراموا على القرآن شربا= فأصدرهم<br>قصار قواصر= طوال قواصم<br>للبؤس= والرخا<br>وجه من الرجا نضير= ووجه بالمخافة ساهم | ٧ | ٦٦١ |
| ٢ | الضلالة = الهدى<br>يبيع = يشري<br>يحارب = ويسالم<br>خاذل لحق= وخازم<br>أيهدم ألف= ما بنى الفرد<br>عرفناهم بالخير= لم تبد إلا الأراقم<br>سباعها= صيدهم<br>العدل= حيف | ٨ | ٦٦٨ |
| ٣ | بالعدل بارق= للظلم داهم<br>ثبتت أقدامكم= فولت المظالم<br>نكس منافق= أروع حازم<br>قر أساسه= وطائره حائم | ٤ | ٦٦٠ |
| | | | |

هذه أكثر الصفحات التي وردت فيها الثنائيات الضدية، وتتوزع باقي الثنائيات على الصفحات الأخرى، وبالنظر إلى الموضوع الذي تركزت فيه الثنائيات فقد جاءت في الصفحة ٦٦١ مركزة حول موضوع وصف أهل الحق، وكأن إثبات صفة لهم نفي لضدها، وإنما يأتي التصريح بالضد لأجل بيان قبحه، وحتى يكون متصورا في الأذهان، الوصف وضده، فهم مثلا في يقظة يقابلها الدهر النائم، وإنما أشار إلى الدهر ليكون النوم صفة شاملة فالدهر زمن يشمل من يعيش فيه، ثم يخرج أهل الحق عن هذا العموم باليقظة، كما تفيد الثنائية.

وفي قوله: (تراموا على القرآن شربا) يقابلها (فأصدرهم)، لتكون الثنائية هنا سببا ونتيجة، فهم لما تزاحموا على القرآن ووردوا إليه، كانت النتيجة أن أصدرهم والكل ريان، وهكذا فإن لكل ثنائية ضدية دلالة يقتضيها النظم الذي وردت فيه، تلك الدلالات في مجملها تؤسس لأسلوب تركيبي تميز به أبو مسلم.

وبالنظر إلى الصفحة ٦٦٨ جاءت ٨ ثنائيات، بعد توجيه العتاب لعباد الله الذين تخاذلوا عن نصرة الدين، واصفا تخاذلهم ذلك بأنه هدم، وأن البناء بناه واحد وهو الإمام، والهادمون ألف، (وكيف بناء الفرد والألف هادم)، وهذه الثنائية تعبر عن استحالة اكتمال البناء ما لم يكن الألف مع الواحد معاول بناء، وكذلك تبين الثنائية مقدار الخطر الذي يتعرض له الدين حيث لا ناصر له، فهو في فرد، بينما أعداؤه يعدون بالألوف.

ويستمر الشاعر عبر الثنائيات في تقديم مقارنة بين حالين متمخضين من ترك النصرة للدين، حال الحق الذي لا ناصر له، وحال الباطل الكثير الذي يحاول هدم الحق، ويصور كذلك الفرق بين المظهر والمخبر لكثير من أدعياء الدين، (عرفناهم بالخير= لم تبد إلا الأراقم)، فهم في الظاهر أهل خير

لا ترى منهم إلا الصلاح، ولكنهم في الحقيقة والباطن أشبه بالأراقم السامة، التي ظاهرها لين الملمس، وباطنها السم الزؤام.

وهكذا ينبني النص متعاضدا مع الأدوات التركيبية الأخرى ليقدم في النهاية لوحة تركيبية تدل على أسلوب اعتمده الشاعر أمسى مميزا له عن غيره، ذلك الأسلوب التركيبي كتب له ولشعره البقاء على قيد الحياة، وقيد اسمه في الخالدين.

المبحث الثالث: الظواهر الأسلوبية الدلالية:

من أبرز ما يشكل أسلوب أبي مسلم البهلاني في قصيدته الميمية، الجانب الدلالي القائم على الانزياح، والانزياح معناه: «انحراف الكلام عن نسقه المألوف، وهو حدث لغوي يظهر في تشكيل الكلام وصياغته، ويمكن بواسطته التعرف إلى طبيعة الأسلوب الأدبي، بل يمكن اعتبار الانزياح هو الأسلوب الأدبي ذاته»[٥٨]، والانزياح قد يدخل في الأسلوبية التركيبية كالتقديم والتأخير، ولكنه أكثر وجودا وعمقا في الأسلوبية الدلالية.

الأسلوبية الدلالية هي الأسلوبية التي تعنى «بتحليل المعاني المباشرة وغير المباشرة، والصور المتصلة بالأنماط الخارجة عن حدود اللغة»[٥٩]، وهي قريبة في التناول من البيان في البلاغة القديمة، ولكنها أشمل منه وأعمق، فالصورة عند البلاغيين القدماء هي «الألوان البلاغية المعروفة (التشبيه، الكناية، الاستعارة)، ثم ما لبث أن توسع هذا المفهوم حديثا ليشمل معهم الرمز»[٦٠]، والرمز ليس مما اعتنت به البلاغة القديمة، أضف إلى ذلك أن الصور في الأسلوبية «صور مركبة، قد يستقصي فيها المعنى الواحد فيجسمه تجسيما ممتدا، وقد يضيف إليه ما لا يلائمه، وقد ينتقل منه إلى معان أخرى لا يربطها به إلا مجرد الجو النفسي العام»[٦١]، من هنا فإن الصورة في الأسلوبية ليست محصورة بتسميات

بعينها، فهي صورة وحسب من حيث أثرها التصويري العام في سياق النص الذي ترد فيه، ولذلك فالصورة عند بعضهم تتسع لتشمل «الحقيقة والمجاز والترادف، والمقابلة والتجانس»[٦٢]، وكل ما من شأنه أن يشكل تصورا ذهنيا.

وبالرجوع إلى القصيدة الميمية لأبي مسلم البهلاني فإن أبرز الملامح الدلالية فيها تتمثل في: الاستعارة، والكناية، والتشبيه، والمجاز المرسل، وهي مرتبة هكذا حسب كثرة ورودها، فقد اعتمد الشاعر كثيرا على الاستعارة بأنواعها، وعددها ٨٦ استعارة، ثم الكناية وعددها ٥٧ كناية، ثم التشبيه في المرتبة الثالثة وعدده ٢٥ تشبيها، وأخيرا المجاز المرسل وعدده ١٢ مجازا، وفيما يأتي تفصيل ذلك.

١- الاستعارة:

يعرف البلاغيون الاستعارة بأنها: «مجاز علاقته المشابهة... وأصل الاستعارة تشبيه حذف أحد طرفيه»[٦٣]، والاستعارة أعظم شأنا من التشبيه؛ لأنها فاقدة لأحد طرفيها، وكلما نقصت الأركان في بناء التشبيه قوي التشبيه، فهي أعلى قدرا لهذا من أنواع التشبيه الأخرى، يقول دورتون: «إن الطريقة التي تستخدم بها الاستعارة هي المحك الأساسي للموهبة الشعرية، ولا يستطيع أن يستخدمها استخداما فائقا إلا أعاظم الشعراء، فإنها تدمج الأشياء المتباينة في وحدة جديدة»[٦٤]، ولقد قال الجرجاني من قبل: «إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته»[٦٥]، وهذا الكلام دال على علو قدرها في البيان، وتقدم قائلها على غيره وتفوقه، ويكمن السر في أن «الشاعر يحاول في تعامله مع الألفاظ الموجودة في تناول كل الناس أن يدفع اللغة في اتجاه جمالي، إنه يصنع الجمال بالكلمات كما يصنعه الرسام بالألوان والموسيقي بالأوتار. وهو مع ذلك- أي الشاعر- لا يحيد

عن السنن النحوية التي يسير عليها الكلام»[٦٦]، وبالنظر إلى هذه الأهمية للاستعارة يمكن الخلوص إلى مكانة الأسلوب عند أبي مسلم في الميمية حيث كانت الاستعارة الأكثر حضورا من غيرها من أدوات البيان على المستوى الدلالي.

وفيما يأتي عرض لبعض الاستعارات في القصيدة، يعقبه تعليق عليها:

| م | الاستعارات | العدد | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ١ | نازعت الأسى<br>وهو خائم<br>يأبى الصبر إلا التناوم<br>يعروه التياع (الصبر)<br>هينمت ريح الصبا<br>ففاض به من ماء جفني<br>بكته الغمائم<br>فبان الهدى..<br>تمادت به العلياء...<br>زمجرت زمازم | ١٠ | ٦٥٥ |
| ٢ | تجاذبه تلك الديار<br>عقدت بها أنس الحياة<br>شردت بي هوازم<br>لبس الدهر جلدة<br>مر الليالي كالحات...<br>الخطب... قد انحل عراه<br>يلز الدهر نفسي...<br>منعتها الشكائم | ٨ | ٦٥٦ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣ | وسيل الظلم<br>حد السيف يبشر<br>ولت ...المظالم<br>خبت أماني البغاة مهيضة<br>وأصبح سيف الله/ تصريحية<br>سلطان الشريعة ثابتا له عمد<br>عمان الجور ملء إهابها<br>أشرق نور الله في عرصاتها | ٨ | ٦٦٠ |
| ٤ | باع الضلالة بالهدى/ تشبيه بالسلع<br>خارت العزائم<br>تهوي اللهاذم/ شبهها بالشهب<br>أيهدم ألف ما بنى الفرد/ شبه الدولة بالبناء<br>تهشم العقر فتنة/ جعل الفتنة كالسباع<br>لما بدا العدل شدت عليه الضياغم<br>يعادي العدل/ جعله كالإنسان<br>والرزايا تنوشه<br>فتنة عظمى تحرشتم بها تقضكم أنيابها والملاهم/ تمثيلية<br>للبغي صرعة/ مكنية | ١١ | ٦٦٨ |

تلك استعارات في أربع صفحات من القصيدة، وهي الصفحات التي ضمت أكثر الاستعارات، وهذا التوزيع للاستعارات جاء مناسبا للموضوع حيث إنه في الصفحة ٦٥٥ كان يتحدث عن الاشتياق على طريقة الجاهليين في الوقوف على الأطلال، وكان محتاجا لأجل بيان اللوعة والحزن إلى الاستعارة، فهي الأقدر على التصوير من أي تشبيه آخر، فشاع في تلك الاستعارات حقل الأحزان مثل: يأبى الصبر، التياع، هينمت، ففاض، ماء جفني، بكته. والاستعارة المكنية التشخيصية هي الأكثر شيوعا، وهي استعارة تجعل الجمادات والمعنويات كائنات حية متفاعلة لها أحاسيس ومشاعر تتجاوب بها مع الشاعر.

أما الاستعارات في الصفحة

التي تليها ٦٥٦ فقد تركزت على موضوع تقلبات الدهر وتصويرها، وشاعت فيها مصطلحات الدهر مثل: الحياة، شردت، هوازم، لبس الدهر، مر الليالي، الخطب، يلز الدهر، وتقدم تلك الاستعارات الدهر في أبشع صورة له، وقد جاء هذا الغرض بعد أن تقدمت عليه مقدمة الاشتياق، وكأنها سبب للدخول في الحديث عن صروف الدهر وتقلباتها، ثم إن هذه التقلبات هي السبب في الضعف الذي حل بالمسلمين في القطر العماني، فكان لا بد من مواجهة الضعف والنهضة من جديد، فيكون ذلك مسربا للدخول في الموضوع الأساسي من القصيدة وهو الاستنهاض.

فإذا وصل الشاعر إلى الصفحة ٦٦٠ قدّم لنا مجموعة من الاستعارات في سياق مدح الرجال الذين على أيديهم تقوم الأمة وتتحقق الأهداف المرجوة، وبهم تستعيد البلاد عافيتها، فحقلها على العموم حقل المديح والفخر من مثل: أماني البغاة مهيضة، سيف الله، سلطان الشريعة ثابتا، له عمد، أشرق نور الله، فتلك الاستعارات تشخص المجاهدة في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى حتى تبدل الحال من الجَوْرِ إلى العَدْل.

أما أكثر الاستعارات عددا فقد كان في الصفحة ٦٨٨ التي تمثل ختام القصيدة، فقد وردت ١١ استعارة، وهي في سياق العتاب الصارخ والمحذر من العواقب، ويدور حقلها حول ذلك مثل: خارت العزائم، تهوي، يهدم، تهشم، فتنة، الضياغم، يعادي العدل. وفي جملتها تدعو إلى النهضة ومساندة الإمام، وتنبه إلى وجود الفتنة الزبون التي من شأنها أن تهدم ما بنى السابقون.

والاستعارات الواردة أغلبها مكنية ولكنها لا تخلو من وجود استعارات تصريحية، وعددها ١٠ استعارات، منها مثلا: إليكم أسود الله، لها دعائم، إليكم ليوث الاستقامة، بالإضافة إلى ورود الاستعارة التمثيلية

مرتين: لأبحر نور الله فيها تلاطم، تقضكم أنيابها والملاهم.

إن هذه الكثافة في الاستعارات وتنوعها تدل على قدرة فائقة على التصوير واجتلاب الصور من أماكن شتى وحقول مختلفة، لتكون منسجمة مع أغراض القصيدة، وهذا مما يعزز القيمة الأسلوبية للقصيدة الميمية، حيث اعتمد الشاعر على الاستعارة أكثر من اعتماده على التشبيه، والاستعارة كما سبق أرقى وأوقع وأكثر قدرة على التصوير.

٢- الكناية:

جاءت الكناية في المرتبة الثانية من حيث العدد في القصيدة الميمية وعددها ٥٧ كناية، وكلها كنايات عن صفة، والكناية هي «لفظ أريد به غير معناه الذي وضع له، مع جواز إرادة المعنى الأصلي لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته»[٦٧]، فحين نقول: فلان كثير الرماد، فالمراد به صفة الكرم؛ لأن من لوازم كثرة الرماد كثرة الطبخ للأضياف، ولا مانع من كثرة الرماد على الحقيقة مع أنه ليس هو المراد بل المقصود الكرم.

أما عن الفائدة من الكناية فقد عدد البلاغيون فوائد الكناية ومنها ما نظمه الأخضري فقال:

ونفس موصوف ووصف والغرض
إيضاح، اختصار، أو صون عرض
أو انتقاء اللفظ لاستهجان
ونحوه كاللمس والإتيان[٦٨]

فقد تكون الكناية للتوضيح لما غمض، أو الاختصار لما طال، أو لأجل صيانة الأعراض عن التصريح، أو تجنب اللفظ القبيح، وتظل الكناية مهما كان غرضها «من ألطف أساليب البلاغة وأدقها، وهي أبلغ من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم»[٦٩]، مثلا من الرماد إلى الكرم اللازم منه.

والكناية من حيث قيمتها الدلالية لا تقع تحت حصر التقسيمات التي حددها البلاغيون، بل للسياق

الذي ترد فيه أثر في تحديد قيمتها، وقد أشار السكاكي أشارة لطيفة إلى هذا الأمر حين قال: «ثم إن الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة، ومساق الحديث يحسر اللثام عن ذلك»[٧٠]، فلم يضع السكاكي حدودا نهائية لا يمكن الخروج عنها، بل جعل السياق حكما وفيصلا.

والبهلاني في الميمية أصاب الاختيار حين جعل للكناية نصيبا وافرا من الحضور، إمعانا منه في تحسين الأسلوب، بشحنه بالمحسنات البيانية، وقد توزعت الكنايات على جسد القصيدة كاملا، وإن كانت تركزت في بعض مواضعها، وفي الجدول الآتي رصد لأبرز الكنايات وأماكن توزعها:

| م | الكنايات | العدد | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ١ | يقدح زند الروع/ عن الاشتعال والهمة<br>يأتدم الأعداء لحمي/ عن القتل<br>ألفجت كفي/ عن الفقر<br>أحساب تزاحم/ عن المفاخرة<br>ورق الدنيا/ عن المال<br>وما ورق الدنيا مراعي/ عن الترفع | ٦ | ٦٥٧ |
| ٢ | أنف من الكبر وارم/ عن التكبر<br>تراموا على القرآن/ الإقبال<br>لهم قدم في الاستقامة/ عن الثبات<br>وأيد عن الدنيا قصار/ عن الزهد<br>أيد فوق أعاديهم طوال/ عن الإقدام<br>إلى الله وجهه/ عن الإخلاص<br>وجه نضير/ عن البشر<br>تنبو عليه الصوارم/ عن الصلابة<br>فالمسك طارت به الصبا/ عن الانزعاج من المعصية | ٩ | ٦٦١ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣ | وثبوا وثبة/ عن الإقدام<br>تيجان الضلال مناسم/ عن الهزيمة<br>أعناق البغاة خواضع/ عن الذلة<br>وأذرعهم معاصم/ عن القيد<br>وألوية التحكيم تنشر عزها/ عن الظفر<br>تصبح شزبا/ عن الجاهزية للحرب<br>طيرتها العزائم/ عن اشتعال الهمة | ٧ | ٦٦٢ |
| ٤ | محل تجلي الحق/ عن العرفان<br>جاشت صدورهم/ عن الحقد<br>غصت الحلاقم/ عن كثرة الأحقاد<br>ولو ضغمت جسمي عليه الضياضم/ عن الاستحالة<br>وجلدة بين العين والأنف/ عن المكانة<br>عجموا عودي/ عن الاختبار<br>تحت ظل لوائه/ عن التبعية | ٧ | ٦٦٧ |

واضح من الجدول أن أكثر صفحة تركزت فيها الكنايات هي الصفحة ٦٦١، فقد تضمنت ٩ كنايات، والسياق فيها يتحدث عن أهل الاستقامة الذين يعول عليهم في نصرة الدين، فقد مدحهم بشتى المدائح مستعينا بالكناية لما لها من أثر تصويري، فقوله مثلا: تراموا على القرآن، يستحضر صورة الازدحام على مصدر النور، كما يفعل الفراش، وفي قوله: وأيد عن الدنيا قصار فيه كناية عن زهدهم حتى كأن أيديهم قصيرة لا تصل إلى الدنيا، ولو أنه قال هم زاهدون لما بان مقدار زهدهم، ولا عرفنا مقدار إحجامهم عن الدنيا، فكون الأيدي قصيرة يلزم منه عدم الوصول إلى الدنيا، وذلك أدل على مقدار زهدهم.

وفي الصفحة التالية ٦٦٢ جاءت ٧ كنايات، في خدمة الموضوع

نفسه، فهاتان الصفحتان تتضمنان أكثر الكنايات، فحين يقول: وثبوا وثبة ففي ذلك كناية عن الإقدام والشجاعة، وكأنهم أسود غاب، فهم لا يتقدمون سيرا، بل وثوبا، وفي وصف النفوس بقوله: طيرتها العزائم، تصوير للهمة الوقادة التي تنتزع القلوب من مكانها، وتطيرها عاليا في الفضاء، وهي قوة خفية لا تدرك بالحس، ولكن بالأثر الذي تتركه وراءها، والكناية صورت غير المحسوس في صورة المحسوس مما يطير ويعلو.

وفي الصفحة ٦٦٧ تأتي الكناية في سياق التصوف واللجوء إلى الله، ومن المعروف أن هذا الحقل على وجه الخصوص مفتقر إلى التصوير والرمز لما له من اصطلاحات خاصة تحتاج إلى التكنية لإيصال الصورة المقصودة، إذ لا تفي العبارات الظاهرة بالغرض، فكان أن لجأ الشاعر إلى الكناية، فحين يقول مثلا: محل تجلي الحق، فهو يشير إلى العرفان أو حقيقة معرفة الله تعالى، وهو أمر يلزم منه التجلي والوصول إلى المعرفة، والكناية هنا اختصرت الطريق إلى المقصود عوضا عن الإطالة في الشرح.

والشاعر في السياق نفسه يستغل العرفان الصوفي للاستعانة به في قهر الأعداء، وهنا تأتي الكناية في وصف الأعداء: جاشت صدورهم، وهي دالة على الحقد الذي يفوح من الصدور المبغضة، ويصورها بأنها تخرج من مكانها وترتفع، والصورة التي ترسمها الكناية بالغة الإدهاش في بيان مقدار الحقد.

وهكذا في باقي الكنايات التي تتظافر لخدمة أغراض القصيدة، وهي في جملتها تشكل ثيمة مهمة في أسلوب أبي مسلم البهلاني على المستوى الدلالي.

٣- التشبيه:

وهو أقل شيوعا بكثير من الاستعارة، مع أن الاستعارة تشبيه حذف أحد طرفيه، لكنها أعمق أثرا،

وأصعب تركيبا، ولقد استطاع الشاعر تجاوز التشبيه العادي إلى الاستعارة، ومع ذلك لم تخل القصيدة من التشبيهات، التي غالبا ما جاءت عفو الخاطر وعددها٢٥ تشبيها، ولعلها لا تشكل ظاهرة أسلوبية تستحق المزيد من الوقوف إلا عبورا فحسب؛ لأنها مغلوبة بالاستعارة في هذا السياق، ولأنها كذلك قليلة، والتشبيه لا يكون ظاهرة إلا إذا كثر؛ لأن وجوده الاعتيادي كثير، وفيما يأتي عرض لأهم التشبيهات في القصيدة:

| م | التشبيهات | العدد | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ١ | ذكرهم عندي رقى وتمائم<br>كما هينمت<br>كما تتهادى البهكنات<br>كما ارتاع خشف | ٤ | ٦٥٥ |
| ٢ | إقدام ضرغام إذا البهم.../ تمثيلي<br>تحكي المباسم أهلة<br>ولا كدم العصفور | ٣ | ٦٦٢ |
| ٣ | فإنك للسيف الإباضي قائم/ بليغ<br>أسلاف ضراغم<br>قلوب المؤمنين صوارم<br>أنت شهابها | ٤ | ٦٦٤ |

توزعت التشبيهات في الغالب اثنين اثنين في بعض صفحات القصيدة، وخلت بعض الصفحات من التشبيه تماما، بينما جاء التشبيه ثلاث مرات في صفحة، وأربع أربع في صفحتين، وهذا التوزيع يعبر عن شح في التشبيهات، وإن كان التشبيه ظاهرة فهو ظاهرة عكسية أي ظاهرة قلة

التشبيهات في القصيدة، وتفسير ذلك الاعتماد على الاستعارة الأكثر نضجا.

ولقد تنوعت التشبيهات بين التشبيه المفرد والتشبيه المركب، والتشبيه البليغ، فمن المفرد قوله:

تهادى به الآرام والعفر رتعا

كما تتهادى البهكنات النواعم[٧١]

شبه في البيت مشي الظباء بمشي النساء في النعومة والتأني، ومن التشبيهات المركبة التشبيه التمثيلي في قوله:

وإقدام ضرغام إذا البهم أحجمت[٧٢]

شبه إقدام المؤمنين مع تراجع الأعداء بإقدام الأسد مع إدبار الفرائس، وهو تشبيه صورة بصورة، فالمؤمن يقابله الضرغام، العدو تقابله الفريسة، والإقدام يقابله الإقدام، والخوف يقابله الإحجام، وهكذا يكون وجه الشبه منتزعا من متعدد.

ومن التشبيه البليغ قوله:

فإنك للسيف الإباضي قائم[٧٣]

حيث شبه الممدوح عيسى بن صالح بأنه للمذهب الإباضي كقائم السيف الذي يحميه من عوادي الدهر، على سبيل التشبيه البليغ الذي حذفت منه الأداة ووجه الشبه.

وعموما فالتشبيه ليس بكثير، ولا عدده بالذي يقربه من الاستعارة زلفى، وإنما يظل مما تقتضيه ضرورة التعبير وخواطر الشعور.

٤- المجاز المرسل:

وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسةً غير التشبيه، كاليد إذا استعملت في النعمة؛ لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة»[٧٤]، والعلاقة بين اليد والنعمة ليست مشابهة، وهذا ما يجعل المجاز مختلفا عن الاستعارة والتشبيه، وللمجاز علاقات عدة منها: السببية والمسببية، والكلية والجزئية، والمحلية والحالية، والماضوية والمستقبلية وغيرها[٧٥].

والمجاز هو الأقل حضورا في القصيدة الميمية، وجملة الموجود منه

١٢ مجازا فقط، وهو عدد قليل جدا، فالشاعر لم يعتمد عليه في قصيدته وهي سمة تميز أسلوبه عن غيره، وعلى الرغم من هذه القلة فقد جاء متنوع العلاقات وفيما يأتي عرض ذلك:

| م | المجاز المرسل | علاقته | الصفحة |
|---|---|---|---|
| ١ | أعشار قلبي<br>شجون نوازع، القصد:القلب<br>الممطور بالرحمة | جزئية<br>الحالِّية<br>مسببية | ٦٥٥ |
| ٢ | بعض سيوفكم لدعوة... حاسم<br>سيفان خاذل وخازم | مسببية<br>مسببية | ٦٦٨ |
| ٣ | لهم موطن في جنة الخلد | باعتبار ما سيكون | ٦٦٤ |

«يؤدي المجاز المرسل دورا هاما في بلاغة التعبير؛ لأنه يوسع دلالته ويبعث على التأمل الذي يخلص العبارة المملة ويفتح المجال واسعا أمام الخيال الذي يشكل الصور التي يستسيغها ذوقه، إنه يشحن الألفاظ بدلالات جديدة من غير إماتة للمعنى الحقيقي»[٧٦]، وهذا مما يمكن استنتاجه في الجدول السابق، فمثلا حين يقول: أعشار قلب، فإنه لا يعني تقسيم القلب وإنما القلب كله، فذكر الأجزاء وأراد الكل، فالعلاقة جزئية، وفائدة المجاز أنه بَيَّنَ انقسام القلب بسبب الهموم، وأنه ترك بقية من المحبة للذين يودهم، فجعلها في أعشار القلب لقلتها، وليس في القلب كله.

وفي قوله: بعض سيوفكم لدعوة أهل الاستقامة حاسم، جعل السيوف هي الحواسم، وإنما من يحمل السيف هو الذي يتحكم به، فالسيف

مُسَبَّبٌ، أما السيَّاف فهو السبب، فالعلاقة المسببية، وهو يذكر السيف لأنه هو الذي يباشر الحسم ولو كان السياف يقف وراءه. والمجاز الذي تحكمه العلاقة السببية هو الأكثر ورودا في القصيدة.

وأقل المجاز هو المستقبلي، فقد ورد مرة واحدة في قول الشاعر: لهم موطن في جنة الخلد دائم. فالموطن الذي لهم لم يحصل بعد، وإنما سيكون في المستقبل، وفي هذا المجاز تفاؤل بالانتقال إلى الجزاء المستقبلي على الرغم من عدم حصوله بعد.

وعموما فمع قلة المجاز المرسل إلا أنه يقدم خدمة دلالية بالتعاون مع الأدوات الدلالية الأخرى.

الخاتمة:

إن الجانب الدلالي في أسلوب البهلاني مفعم جدا بالحياة، والذي أحياه على وجه الخصوص الاستعارة والكناية، فقد غطيا على قلة وجود التشبيه والمجاز المرسل، وتكفلا بتشكيل الأسلوب البهلاني في المستوى الدلالي في صورته الفخمة المنطلقة من فخامة الاستعارة، تلك الصورة أعطت زخما دلاليا حاضرا دائما متوزعا في جسد القصيدة، لا تكاد تفقده في بيت من أبياتها، وقد استطاع بذلك الزخم الحفاظ على وهج القصيدة إلى النهاية على الرغم من طولها.

ومن جهة تركيبية فقد اعتمد الشاعر على المراوحة بين الخبر والإنشاء لإذكاء المستمع وإعادة تنبيهه، وأكثر ما ورد من إنشاءٍ الاستفهامُ بأغراضه البلاغية المختلفة، كما اعتمد الشاعر كثيرا على اسم الفاعل الذي ورد ١٨٠ مرة مع ما يحمله من دلالة الثبات وعدم التغير التي في الفعل، وهي دلالة تؤسس لثبات الموقف الذي يدعو إليه، كما شاع استعمال جمع التكسير، وفي ذلك تجييش للنص بإيراد ٢٤٠ جمعا من جموع التكسير بله الجموع الأخرى، وهذا العدد الكبير من الجموع يجعل النص معادلا للحالة

الموضوعية التي يدعو إليها النص من الاجتماع والالتفاف حول الإمام المنتخب ضد العدو.

كما قامت المظاهر التركيبية الأخرى بدورها مثل: شيوع ضمير الخطاب الذي يجعل النص خطابيا صارخا، وهو أمر يتساوق مع سياقه الموضوعي، وكذلك كثرة الثنائيات الضدية التي تعرض الشيء وضده لمزيد بيانٍ له.

وكل المعطيات التركيبية تحقق الانسجام بينها، وتتكاتف معا لتحقيق تركيب محكم وبناء متين للنص.

أما من الجهة الصوتية فقد اعتمد الشاعر على وزن الطويل الذي يفسح له مجال القول لطوله، وجعل الروي ميما مضمومة، تُزَمُّ عندها الشفتان، لينطلق الصوت عاليا بعيد الأثر في نفوس المتلقين، كما جاء الروي مسبوقا بكسر، والكسر مسبوقا بألف مد، وهذا التموج الصوتي يشبه حركة التراجع للوثوب، أو سحب النفس قبل إطلاقه، حتى يبلغ الصوت مداه.

كما اعتمد النص على التضعيف الذي ولد نبرا مستمرا في النص، هو بمثابة النبض في القلب، ولم يتوقف حتى لا يتوقف النص عن الحركة والنبض، وهذا ما جعل النص حيا صوتيا إلى النهاية.

وحين تجتمع المستويات الأسلوبية: الصوتية والتركيبية والدلالية في القصيدة الميمية؛ فإنها تشكل لحمة من الأدوات التي تبني البناء المحكم والجميل في الوقت نفسه، ذلك البناء الذي استطاع أن يصل إلى الأسماع والقلوب في وقت واحد، وأن يجذب إليه اهتمام العام والخاص، وأن يحيا مع الزمن ويعود للظهور وكأنه يتجدد بمرور الأيام، وما هذا البحث إلا نوع من التجدد المكتوب في قدر القصيدة الميمية؛ حيث يعيد طرحها وعرض أسلوبها المميز، ليصل إلى القارئ العربي في كل مكان، «وإنما الفضل للمتقدم» الذي كتب القصيدة

وأحكم بناءها بأسلوبه الأدبي الرائق الراقي، ليكون هذا المولود الذي لا يشيخ.

النتائج:

١- يأتي غرض الاستنهاض ضمن الموضوعات الجادة التي يناسبها البحر الطويل، فالشاعر يجد نفسه منساقا وراء هذا البحر لما فيه من مناسبة للانعكاسات النفسية والاشتعال بالحماسة.

٢- القبض العروضي يؤدي إلى تسريع وتيرة الأداء الإيقاعي، وهو أمر يتناسب تماما مع غرض الاستنهاض الذي مضمونه المعنوي الدعوة إلى القيام على وجه السرعة والتخلي عن مظاهر التقاعس والكسل، ويملك الصوت المقبوض تأثيرا شبيها بالحماسة المتولدة عن إسراع الفرس كما في المعنى اللغوي.

٣- شيوع الحروف المضعفة في القصيدة أعلى من استنهاضيتها، وولد فيها نبضا يشبه دقات القلوب، وما زال ملازما لها في أغلب الأبيات حتى النهاية محافظًا على حياتها وتوهجها.

٤- يتركز التفخيم في مواضع بعينها لمناسبة الموضوع، فحيث وجد الاستنهاض وعلت نبرة الخطاب، زاد حضور حروف التفخيم، فحين يتوجه الشاعر بالخطاب للأبطال ويذكر مِدَحَهُم، فإنه يكثر من حروف التفخيم التي تفخم مكانتهم.

٥- الاستنهاض يحتاج إلى لغة خطابية، وهذا دفع الشاعر إلى المراوحة بين الخبر والإنشاء.

٦- اعتمد الشاعر على اسم الفاعل مكان الفعل لما فيه من الدلالة على الثبات في المواقف التي يدعو إليها.

٧- استعمل الشاعر جمع التكسير كثيرا أيضا ليجعل القصيدة جيشا من الجموع يهب لنجدة الوطن والدين كما تدعو القصيدة.

٨- يشيع من جهة أخرى ضمائر الخطاب حتى لا يكون الكلام موجها إلى غائب، بل إلى حاضر يصله الصوت

مباشرة وذلك أدعى للجواب، وأقوى في التأثير.

٩- تركز الإنشاء في مواضع بعينها، تشتد فيها الحاجة إلى الطلب.

١٠- ثبات دلالة اسم الفاعل مقارنة بالفعل المتجدد، والثبات في الدلالة يتساوق مع الدعوة إلى الثبات في الموقف في الدفاع عن الأرض، وهو الأمر الذي كرسته القصيدة الميمية.

١١- كثيرٌ من أسماء الفاعل وردت مجموعة جمع تكسير، وهي بذلك تجمع نبرتين خطابيتين، نبرة الفاعل وثباته، ونبرة التكثير التي يمليها الجمع.

١٢- جاء جمع التكسير متساوقا مع الغرض من القصيدة، وهو الاستنهاض، فهو يحمل في طياته الصوتية والدلالية التحريض على التجمع والوحدة، ويدعو بشيوعه وكثرته إلى الإكثار، فهو دال على ثورية القصيدة، وكأن كل جمع رجلٌ من رجال الحرب الثائرين.

١٣- جاء جمع التكسير بأوزان متعددة، ليشير إلى التنوع الاستنهاضي، وأنه على المجتمع أن يثور بتنوعه، الرجال والنساء، والصغار والكبار، والشباب والكهول، والفرسان والراجلين.

١٤- كَثُرَتْ جموع التكسير، في سياق وصف البطولة والشجاعة، وهكذا يكون هناك تناسب بين أعداد الجموع، والسياق الذي وردت فيه.

١٥- تكرار الاستفهام له أثره الإيجابي على مستوى الأسلوب في موضعه على الرغم من علو نبرة الخطابية في ذلك؛ لأنه موضع يقوم على التحريض، وهو أمر لا يتحقق إلا بتوجيه الخطاب مباشرة إلى المقصود.

١٦- القصيدة أسلوبيا لم تعتمد التنوع في التوكيد، بل لم تعتمد التوكيد أساسا من أسس البناء، والعدد الوارد في التوكيد ليس بكثير مقارنة بطول القصيدة

١٧- تركزت أكثر ضمائر الخطاب في موضع واحد في الصفحة ٦٥٩، فقد جاءت ١٢ مرة متتالية، في سياق

الاستنهاض لأسود الله كما سمّاهم.

١٨- تركزت الثنائيات الضدية حول موضوع وصف أهل الحق، وكأن إثبات صفة لهم نفي لضدها.

١٩- اعتمد الشاعر كثيرا على الاستعارة بأنواعها، وعددها ٨٦ استعارة، ثم الكناية وعددها ٥٧ كناية، ثم التشبيه في المرتبة الثالثة وعدده ٢٥ تشبيها، وأخيرا المجاز المرسل وعدده ١٢ مجازا.

٢٠- أكثر الاستعارات في سياق العتاب الصارخ والمحذر من العواقب، ويدور حقلها حول ذلك، وفي جملتها تدعو إلى النهضة ومساندة الإمام، وتنبه إلى وجود الفتنة الزبون التي من شأنها أن تهدم ما بنى السابقون.

٢١- الكثافة في الاستعارات وتنوعها تدل على قدرة فائقة على التصوير واجتلاب الصور من أماكن شتى وحقول مختلفة، لتكون منسجمة مع أغراض القصيدة، وهذا مما يعزز القيمة الأسلوبية للقصيدة الميمية، حيث اعتمد الشاعر على الاستعارة أكثر من اعتماده على التشبيه.

٢٢- تركزت الكنايات في الصفحة ٦٦١، فقد تضمنت ٩ كنايات، والسياق فيها يتحدث عن أهل الاستقامة الذين يعول عليهم في نصرة الدين، فقد مدحهم بشتى المدائح مستعينا بالكناية لما لها من أثر تصويري.

٢٣- قلة التشبيهات في القصيدة، وتفسير ذلك الاعتماد على الاستعارة الأكثر نضجا.

٢٤- المجاز هو الأقل حضورا في القصيدة الميمية، وجملة الموجود منه ١٢ مجازا فقط.

الهوامش:

١- يعقوب، إيميل بديع، وميشال عاصي: المعجم المفصل في اللغة والأدب، مج١، ط١، دار العلم للملايين، بيروت: لبنان، ١٩٨٧م، ص٦٢٣.

٢- علي، إبراهيم جابر: الأسلوبية الصوتية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، ط١، أمواج للطباعة والنشر، عمّان: الأردن، ٢٠١٥م، ص٢٠.

٣- عبد الجواد، إبراهيم عبد الله: الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمّان: الأردن، ١٩٩٤م، ص٢١.

٤- ابن ذريل، عدنان: النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، ط١، اتحاد الكتاب العرب، دمشق: سورية، ٢٠٠٠م، ص٣٨.

٥- ابن عثمان، محمد بن حسن: المرشد الوافي في العروض والقوافي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ٢٠٠٤م، ص٤٣.

٦- التبريزي، الخطيب: الكافي في العروض والقوافي، تح: الحساني حسن عبد الله، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة: مصر، ١٩٩٤م، ص٢٢.

٧- أنيس، إبراهيم: موسيقى الشعر، ط٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة: مصر، ١٩٥٢م، ص١٨٩.

٨- النهمي، أحمد صالح: الخصائص الأسلوبية في شعر الحماسة بين أبي تمام والبحتري شعر الحرب والفخر أنموذجا، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، ٢٠١٣م، ص٤٦-٤٧.

٩- الرواحي، ناصر بن سالم: الآثار الشعرية لأبي مسلم البهلاني، تح: محمد الحارثي، ط١، منشورات الجمل، بيروت: لبنان، ٢٠١٠م، ص٦٥٣.

١٠- عتيق، عبد العزيز: علم العروض والقافية، ط١، دار النهضة العربية، بيروت: لبنان، ١٩٨٧م، ص٢٨.

١١- علم العروض والقافية (مرجع

سابق)، ص٢٨.
١٢- لسان العرب، مادة (قبض)
١٣- تأبط شرا، ثابت بن جابر: ديوان تأبط شرا وأخباره، تح: علي ذو الفقار شاكر، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت: لبنان، ١٩٨٤م، ص١٣٤.
١٤- موسيقى الشعر (مرجع سابق)، ص١٤.
١٥- مينو، محمد محي الدين: معجم مصطلحات العروض، ط٢، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة: الإمارات، ٢٠١٤م، ص١٨٧
١٦- ابن جعفر، قدامة: نقد الشعر، ط١، مطبعة الجوائب، قسطنطينية: تركيا، ١٨٨٥م، ص١٤
١٧- عباس، زهرة خضير: التصريع في شعر المتنبي دراسة تحليلية، مجلة الأستاذ، ع٢٠٣، جامعة بغداد، العراق، ٢٠١٢م، ص١١١.
١٨- العدواني، ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حفني محمد شرف، (د.ط)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، (د.ت)، ص٣٠٧.
١٩- الأخفش، سعيد بن مسعدة: كتاب القوافي، تح: أحمد النفاخ، ط١، دار الأمانة، بيروت: لبنان، ١٩٧٤م، ص٨.
٢٠- كتاب القوافي (مرجع سابق)، ص٣.
٢١- القيرواني، الحسن بن رشيق: العمدة في صناعة الشعر ونقده، ج١، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة: مصر، ١٩٠٧م، ص١٠٠.
٢٢- القرش، جمال بن إبراهيم: دراسة المخارج والصفات، ط١، مكتبة طالب العلم، مصر، ٢٠١٢م، ص٨٥.
٢٣- نصر، عطية قابل: غاية المريد في علم التجويد، ط٤، (د.د)، مصر، ١٩٩٤م، ص١٤٠-١٤١.
٢٤- الطيب، عبد الله: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، ج١، ط١، مطبعة حكومة الكويت، الكويت،

١٩٨٩م، ص٦٠.
٢٥- الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ج١، ط٧، مكتبة الخانجي، القاهرة: مصر، ١٩٩٨م، ص١١٢.
٢٦- مصطفى، ياسر عكاشة: مستويات التشكيل الأسلوبي في ديوان شموخ في زمن الانكسار للشاعر عبد الرحمن العشماوي المستوى الصوتي نموذجا، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالزقازيق، ع٦، مصر، ٢٠١٦م، ص٧٢٨.
٢٧- القرني، حسن بن جابر: النبر في العربية، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، مج٣٤، ع٣، الإسكندرية: مصر، ٢٠١٨م، ص٥٣٣.
٢٨- الآثار الشعرية (مرجع سابق)، ص٦٥٤
٢٩- المرجع السابق، ص ٦٥٤
٣٠- نفسه، ص٦٥٦
٣١- نفسه، ص٦٥٧
٣٢- نفسه، ص٦٥٧
٣٣- نفسه، ص٦٦٦
٣٤- لسان العرب، مادة (فخم)
٣٥- طهار، نادية: الخصائص الأسلوبية في شعر محي الدين بن عربي، رسالة دكتوراه، جامعة محمد بن باديس، الجزائر، ٢٠٠٩-٢٠١٠م، ص١١٠.
٣٦- الآثار الشعرية (مرجع سابق)، ص٦٥٩
٣٧- المرجع السابق، ص٦٥٩
٣٨- نفسه، ص٦٦٣
٣٩- نفسه، ص٦٦٧
٤٠- نفسه، ص٦٥٤
٤١- بو لخطوط، محمد: الدلالة الصوتية لصفتي التفخيم والترقيق في قراءة القرآن الكريم برواية ورش آيات مختارة من سورة المائدة، مجلة البدر، مج١٠، ع٩، جامعة بشار، الجزائر، ٢٠١٨م، ص١١١٨.
٤٢- تمرابط، مريم: البنية الأسلوبية

في قصيدة البكاء بين يدي زرقاء اليمامة لأمل دنقل، رسالة ماجستير، جامعة العربي بن مهيدي، الجزائر، ٢٠١٦-٢٠١٧م، ص٢٨.

٤٣- الهاشمي، أحمد: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ط١، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٩م، ص٥٩

٤٤- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (مرجع سابق)، ص٨٠.

٤٥- المرجع السابق ص٨٠.

٤٦- ابن سلمان، أحمد محمد: المزاوجة بين الخبر والإنشاء في النظم القرآني، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ٢٠٠٦م، ص٣٩.

٤٧- الآثار الشعرية (مرجع سابق)، ص٦٥٩.

٤٨- ينظر: الآثار الشعرية (مرجع سابق)، ص٦٥٤-٦٦٣.

٤٩- الغلاييني، مصطفى: جامع الدروس العربية، تح: عبد المنعم خفاجة، ط٣٠، المكتبة العصرية، بيروت: لبنان، ١٩٩٤م، ص١٧٨.

٥٠- الأندلسي، أبو حيان: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد وآخرين، ج١، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ٢٠١٠م، ص١٦٥.

٥١- يعقوب، إيميل بديع: الأوزان الصرفية، ط١، عالم الكتب، بيروت: لبنان، ١٩٩٤م، ص١٣٠

٥٢- الأوزان الصرفية مرجع سابق، ص١٣١

٥٣- الديوب، سمر: الثنائيات الضدية دراسات في الشعر العربي القديم، (د.ط)، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سورية، ٢٠٠٩م، ص١٥٨.

٥٤- طبانة، بدوي: معجم البلاغة العربية، ط٣، دار المنارة، جدة: السعودية، ١٩٨٨م، ص٣٦٦.

٥٥- أبو ديب، كمال: جدلية الخفاء والتجلي دراسات بنيوية في الشعر، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت: لبنان، ١٩٨٤م، ص٩.

٥٦- الموسوي، ضمياء أحمد: الثنائيات الضدية في شعر ابن زيدون، رسالة ماجستير، جامعة ذي قار، العراق، ٢٠١٥م، ص١٠.
٥٧- الغذامي، عبد الله: تشريح النص، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: المغرب، ٢٠٠٦م، ص٢١-٢٥.
٥٨- السد، نور الدين: الأسلوبية وتحليل الخطاب دراسة في النقد العربي الحديث، (د.ط)، ج١، دار هومه، الجزائر، ٢٠١٠م، ص١٩٨.
٥٩- أسماء، خداوي: البنى الأسلوبية في مولديات أبي حمو موسى الثاني، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١٥-٢٠١٦م، ص٣٦.
٦٠- محمد، بن عزة: البنيات الأسلوبية والدلالية في ديوان أطلس المعجزات للشاعر صالح خرفي، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠١٠-٢٠١١م، ص١١٢.
٦١- القط، عبد القادر: الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر، (د.ط)، مكتبة الشباب، القاهرة: مصر، ١٩٨٨م، ص٤٣٥.
٦٢- الخصائص الأسلوبية في شعر محي الدين بن عربي (مرجع سابق)، ص٢٢١.
٦٣- ناصف، حفني وآخرون: دروس البلاغة، تح: أحمد السنوسي أحمد، ط١، دار ابن حزم، بيروت: لبنان، ٢٠١٢م، ص٩٤.
٦٤- س.ه. بورتون: التصوير وألوان المجاز، تر: محمد حسن عبد الله، (ضمن كتاب اللغة الفنية)، دار المعارف، القاهرة: مصر، ١٩٨٥م، ص٨٨.
٦٥- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، ط٣، مطبعة المدني، القاهرة: مصر، ١٩٩٢م، ص١٠٠.
٦٦- علي، إبراهيم جابر: المستويات الأسلوبية في شعر بلند الحيدري، ط١، العلم والإيمان للنشر، كفر الشيخ: مصر، ٢٠١٠م، ص٤٣٤.

٦٧- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (مرجع سابق)، ص٣٤٥.

٦٨- الأخضري، عبد الرحمن بن صغير: الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون، تح: محمد نصيف، (د.ط)، مركز البصائر للبحث العلمي، السعودية، (د.ت)، ص٤٠.

٦٩- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (مرجع سابق)، ص٣٤٨.

٧٠- السكاكي، محمد بن علي: مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ١٩٨٧م، ص٤٠٣.

٧١- الآثار الشعرية (مرجع سابق)، ص٦٥٥

٧٢- المرجع السابق، ص٦٦٢

٧٣- نفسه، ص٦٦٤

٧٤- القزويني، جلال الدين محمد: الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، تح: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت:لبنان، ٢٠٠٣م، ص٢٠٥.

٧٥- ينظر: قاسم، محمد أحمد، ومحي الدين ديب: علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، ط١، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس: لبنان، ٢٠٠٣م، ص٢١٧-٢١٨.

٧٦- علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني (مرجع سابق)، ص٢٣٠.

## المصادر والمراجع:


١- ابن جعفر، قدامة: نقد الشعر، ط١، مطبعة الجوائب، قسطنطينية: تركيا، ١٨٨٥م.

٢- ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، دار الحديث، القاهرة: مصر، ٢٠٠٦م.

٣- أبو ديب، كمال: جدلية الخفاء والتجلي دراسات بنيوية في الشعر، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت: لبنان، ١٩٨٤م.

٤- الأخضري، عبد الرحمن بن صغير: الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون، تح: محمد نصيف، (د.ط)، مركز البصائر للبحث العلمي، السعودية، (د.ت).

٥- الأخفش، سعيد بن مسعدة: كتاب القوافي، تح: أحمد النفاخ، ط١، دار الأمانة، بيروت: لبنان، ١٩٧٤م.

٦- أسماء، خداوي: البنى الأسلوبية في مولديات أبي حمو موسى الثاني، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١٥-٢٠١٦م.

٧- الأندلسي، أبو حيان: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد وآخرين، ج١، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ٢٠١٠م.

٨- أنيس، إبراهيم: موسيقى الشعر، ط٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة: مصر، ١٩٥٢م.

٩- ابن ذريل، عدنان: النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، ط١، اتحاد الكتاب العرب، دمشق: سورية، ٢٠٠٠م.

١٠- ابن سلمان، أحمد محمد: المزاوجة بين الخبر والإنشاء في النظم القرآني، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ٢٠٠٦م.

١١- ابن عثمان، محمد بن حسن: المرشد الوافي في العروض والقوافي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ٢٠٠٤م.

١٢- بو لخطوط، محمد: الدلالة الصوتية لصفتي التفخيم والترقيق في قراءة القرآن الكريم برواية ورش آيات مختارة من سورة المائدة، مجلة البدر، مج١٠، ع٩، جامعة بشار، الجزائر، ٢٠١٨م.

١٣- تأبط شرا، ثابت بن جابر: ديوان تأبط شرا وأخباره، تح: علي ذو الفقار شاكر، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت: لبنان، ١٩٨٤م.

١٤- التبريزي، الخطيب: الكافي في العروض والقوافي، تح: الحساني حسن عبد الله، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة: مصر، ١٩٩٤م.

١٥- تمرابط، مريم: البنية الأسلوبية في قصيدة البكاء بين يدي زرقاء اليمامة لأمل دنقل، رسالة ماجستير، جامعة العربي بن مهيدي، الجزائر، ٢٠١٦-٢٠١٧م.

١٦- الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ج١، ط٧، مكتبة الخانجي، القاهرة: مصر، ١٩٩٨م.

١٧- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، ط٣، مطبعة المدني، القاهرة: مصر، ١٩٩٢م.

١٨- الديوب، سمر: الثنائيات الضدية دراسات في الشعر العربي القديم، (د.ط)، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سورية، ٢٠٠٩م.

١٩- الرواحي، ناصر بن سالم: الآثار الشعرية لأبي مسلم البهلاني، تح: محمد الحارثي، ط١، منشورات

الجمل، بيروت: لبنان، ٢٠١٠م.

٢٠- س.ه. بورتون: التصوير وألوان المجاز، تر: محمد حسن عبد الله، (ضمن كتاب اللغة الفنية)، دار المعارف، القاهرة: مصر، ١٩٨٥م.

٢١- السد، نور الدين: الأسلوبية وتحليل الخطاب دراسة في النقد العربي الحديث، (د.ط)، ج١، دار هومه، الجزائر، ٢٠١٠م.

٢٢- السكاكي، محمد بن علي: مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ١٩٨٧م.

٢٣- طبانة، بدوي: معجم البلاغة العربية، ط٣، دار المنارة، جدة: السعودية، ١٩٨٨م.

٢٤- طهار، نادية: الخصائص الأسلوبية في شعر محي الدين بن عربي، رسالة دكتوراه، جامعة محمد بن باديس، الجزائر، ٢٠٠٩-٢٠١٠م.

٢٥- الطيب، عبد الله: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، ج١، ط١، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٩م.

٢٦- عباس، زهرة خضير: التصريع في شعر المتنبي دراسة تحليلية، مجلة الأستاذ، ع٢٠٣، جامعة بغداد، العراق، ٢٠١٢م.

٢٧- عبد الجواد، إبراهيم عبد الله: الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمّان: الأردن، ١٩٩٤م.

٢٨- عتيق، عبد العزيز: علم العروض والقافية، ط١، دار النهضة العربية، بيروت: لبنان، ١٩٨٧م.

٢٩- العدواني، ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حفني

محمد شرف، (د.ط)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، (د.ت).

٣٠- علي، إبراهيم جابر: الأسلوبية الصوتية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، ط١، أمواج للطباعة والنشر، عمّان: الأردن، ٢٠١٥م.

٣١- علي، إبراهيم جابر: المستويات الأسلوبية في شعر بلند الحيدري، ط١، العلم والإيمان للنشر، كفر الشيخ: مصر، ٢٠١٠م.

٣٢- الغذامي، عبد الله: تشريح النص، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: المغرب، ٢٠٠٦م.

٣٣- الغلاييني، مصطفى: جامع الدروس العربية، تح: عبد المنعم خفاجة، ط٣٠، المكتبة العصرية، بيروت: لبنان، ١٩٩٤م.

٣٤- قاسم، محمد أحمد، ومحي الدين ديب: علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، ط١، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس: لبنان، ٢٠٠٣م.

٣٥- القرش، جمال بن إبراهيم: دراسة المخارج والصفات، ط١، مكتبة طالب العلم، مصر، ٢٠١٢م.

٣٦- القرني، حسن بن جابر: النبر في العربية، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، مج٣٤، ع٣، الإسكندرية: مصر، ٢٠١٨م.

٣٧- القزويني، جلال الدين محمد: الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، تح: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت:لبنان، ٢٠٠٣م.

٣٨- القط، عبد القادر: الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر، (د.ط)، مكتبة الشباب، القاهرة:

مصر، ١٩٨٨م.

٣٩- القيرواني، الحسن بن رشيق: العمدة في صناعة الشعر ونقده، ج١، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة: مصر، ١٩٠٧م.

٤٠- محمد، بن عزة: البنيات الأسلوبية والدلالية في ديوان أطلس المعجزات للشاعر صالح خرفي، رسالة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠١٠-٢٠١١م.

٤١- مصطفى، ياسر عكاشة: مستويات التشكيل الأسلوبي في ديوان شموخ في زمن الانكسار للشاعر عبد الرحمن العشماوي المستوى الصوتي نموذجا، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالزقازيق، ع٦، مصر، ٢٠١٦م.

٤٢- الموسوي، ضمياء أحمد: الثنائيات الضدية في شعر ابن زيدون، رسالة ماجستير، جامعة ذي قار، العراق، ٢٠١٥م.

٤٣- مينو، محمد محي الدين: معجم مصطلحات العروض، ط٢، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة: الإمارات، ٢٠١٤م.

٤٤- ناصف، حفني وآخرون: دروس البلاغة، تح: أحمد السنوسي أحمد، ط١، دار ابن حزم، بيروت: لبنان، ٢٠١٢م.

٤٥- نصر، عطية قابل: غاية المريد في علم التجويد، ط٤، (د.د)، مصر، ١٩٩٤م.

٤٦- النهمي، أحمد صالح: الخصائص الأسلوبية في شعر الحماسة بين أبي تمام والبحتري شعر الحرب والفخر أنموذجا، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، ٢٠١٣م.

٤٧- الهاشمي، أحمد: جواهر البلاغة

في المعاني والبيان والبديع، ط١، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٩م.

٤٨- يعقوب، إيميل بديع: الأوزان الصرفية، ط١، عالم الكتب، بيروت: لبنان، ١٩٩٤م، ص١٣٠

٤٩- يعقوب، إيميل بديع، وميشال عاصي: المعجم المفصل في اللغة والأدب، مج١، ط١، دار العلم للملايين، بيروت: لبنان، ١٩٨٧م.

# الأسس التأويلية في كتاب فصوص الحكم لابن عربي

## الفص الثالث

## (فص حكمة سبوحية في كلمة نوحيّة) مثالًا

م.د مازن عبد الحسين مشكور

كلية الهندسة/ جامعة الكوفة

# The hermeneutical foundations of the book Fusus al-Hikam by Ibn Arabi

Lect. Dr. Mazin Abdulhussein Mashkoor

Faculty of Engineering/ University of Kufa

## ملخص البحث

سعى البحثُ إلى بيان طرائق ابن عربي وأسس التأويل لديه، ثمّ تقصّى تجلياتها المتنوعة في كتاب «فصوص الحكم» ولا سيما الفص الثالث منه الذي يتمحور حول دعوة النبي نوح (ع)، مع توضيح علاقة تلك الأسس التأويلية بفلسفته الخاصة بالتصوّف الإسلامي من جانب، وموازنتها بتوجهات التأويلية المعاصرة مع بيان نقاط الاختلاف، وقدّ أحصينا خمسةً من الأسس التي اعتمدها ابن عربي في تأويله، هي على التوالي: الوحي والإلهام، والأحكام المسبقة في فلسفة ابن عربي، وخرق الدلالة الوضعية للغة، واستحضار الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وأخيراً الموازنة بين دعوة النبي نوح (ع)، ونبينا محمد (ص)، وفي سبيلنا إلى ذلك تعرّضنا لأشهر المفاهيم عند ابن عربي، مثل وحدة الوجود، وانتفاء الضدين، والحيْرَة، والإنسان الكامل وغيرها، مثلما حاولنا بيان العلاقة بين أسلوبه في الكتابة وتأويله للنص، بالرجوع إلى أصل الألفاظ، والبحث عن لغةٍ بِكر، والاستدلال بنصوص يبدو من الظاهر أنْ لا علاقة لها بالمتن المؤوَّل.


الكلمات المفتاحية: ابن عربي، فصوص الحكم، التأويلية، الأحكام المسبقة.

Abstract

The research sought to clarify the methods of Ibn Arabi and the foundations of his interpretation. Then, it explored their various manifestations in the book «Fusus al-Hikam» especially the third chapter of it, which revolves around the message of the Prophet Noah (PBUH). It also clarifies the relationship of those interpretive foundations to his philosophy of Islamic Sufism on the one hand, and balancing them with contemporary interpretive trends, with a statement of the points of difference. We have listed five of the foundations that Ibn Arabi relied on in his interpretation, which are: revelation and inspiration, preconceived notions in Ibn Arabi's philosophy, breaching the logical significance of language, recalling Qur'anic verses and prophetic hadiths, and finally, balancing the call of Prophet Noah (PBUH) and our Prophet Muhammad (PBUH). On our way to this, we discussed the most famous concepts of Ibn Arabi, such as the unity of being, the negation of opposites, confusion, the perfect human being, and others. We also tried to clarify the relationship between his writing style and his interpretation of the text, by referring to the origin of the words, searching for a virgin language, and citing texts that apparently have no relation to the interpreted text.

Keywords: Ibn Arabi, Fusus al-hikam, Hermeneutics, preconceptions.

## توطئة في مصطلحات البحث:

لا شك في أن التصوف يحظى اليوم بحيزٍ كبير من اهتمامات الدارسين للتراث العربي والإسلامي، سواء من الدارسين العرب أم الغربيين، ويلقى محي الدين بن عربي (٥٦٠-٦٣٨هـ) مرتبة الصدارة في هذ الاهتمام، بالنظر إلى ما تُقدّمه مؤلفاته من صورة شاملة لما وصل إليه التصوف الإسلامي، بعد تطوره من مرحلة الزهد والتعبّد إلى مرحلة مُتقدِّمة صار فيها التصوفُ يُعرف بعلمِ الباطنِ.

هنالك رابطة وثيقة تربط التصوف بالتأويل، إذ يتعامل كلاهما مع تفسير الرموز والنصوص من أجل الوصول إلى مستويات أعمق من المعنى والفهم، فالتصوف ممارسةٌ روحية تبتغي البحث عن تجربةٍ شخصية مباشرة مع المُطلق، من ناحية أخرى، فإن التأويل هو فنُّ الفهم، لا سيما فيما يتعلق بالنصوص المكتوبة، وعلى الرغم ممّا أرادته التأويلية الكلاسيكية من اقتراح قواعد تُتيح مُحاربة ما هو اعتباطي وذاتي، إلّا أنّ أحد المعاني الممكنة والرائجة في ما بعد الحداثة، تُشير إلى مساحة عقلية وثقافية حيث لا وجود للحقيقة؛ لأن كل شيء يمكن أن يكون خاضعاً للتأويل[1]، غير أنّ التأويل الصوفي وإنْ كان يُقرّ بشكل ما بتعدد المعاني ولا نهائيتها، إلّا أنّه لا ينكر الحقيقة، بل كل شيء عنده مرتبط بالحق سبحانه كما سنرى.

تأخذ الهيرمينوطيقا في سياق التصوف دورًا مهمًا في تأويل النصوص والرموز الدينية أو الصوفية، بطريقة تكشف عن فحوى أعمق روحانيةً. وفي سبيلها إلى ذلك تستعمل العديد من التقاليد الصوفية الرموز والاستعارات لوصف التجارب الروحية الفريدة للمتصوفة، وغالبًا ما تتطلب هذه الرموز بدورها تأويلاً لفهم المقصود منها. وهنا تؤدّي الهيرمينوطيقا دوراً حاسماً في تفسير القرآن والنصوص الإسلامية الأخرى بطرائق متعددة،

تحاول الكشف عن معانٍ ظاهرة أو باطنة. إذ غالبًا ما تتضمن الهيرمينوطيقا الصوفية النظر إلى ما وراء المعنى الحرفي للنص والسعي لفهم أهميته الرمزية والاستعارية.

إن نقطة الأساس التي انطلقَ منها الصوفيةُ لتأسيس فلسفتهم في التأويل، هي رؤيتهم للحق والكون والأشياء واللغة والذات من منظار الظاهر والباطن، فالخلق خيالٌ وتجلٍّ للحق، ولأن العالم خيال وتجلٍّ، فهو يتشكّل من "مظاهرَ" وصورٍ حسية تستدعي التأويل والتجاوز، فالوظيفة الحقيقية للتأويل عندهم،هي ارتقاء النفس في درجات الوجود لبلوغ المعنى العميق، فهي تنتقل من "المجلى" الحسي (عالم الشهادة) إلى "المعنى" الباطني (عالم الغيب)[٢]، بحكم أن الوجود يتكون من حقيقتين إحداهما الظاهر والأخرى الباطن[٣]، ويجري الانتقال من المعنى الظاهر للوجود واللغة عبر آليات وطرق خاصة اتبعها الصوفية، وهي آليات بعيدة عن الاستنتاجات المنطقية المعروفة للفهم والتأويل عند أهل التفسير، فهم يعتمدون على الإلهام والفيض والكشف، سلوكاً معرفياً تجاه العالم والذات معاً، بهدف الكشف عمّا يتخللهما من حقائق ومعانٍ باطنية[٤] بوصفها تجليات للحق سبحانه، ويمكن توضيح ذلك في ضوء مخاطبة ابن عربي لأهل الظاهر -الرسوم- فيقول: ((أخذتم علمكم ميتاً عن ميتٍ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت))[٥] فعلمُ أصحاب الظاهر هو الشريعة وهي ((ما ظهر من أحكام الحقيقة، والحقيقة ما بطن من أحكامها))[٦] وهي مجال علم أهل التصوف والعرفان.

## ابن عربي وفصوص الحكم:

هو محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي، الشهير بمحيي الدين بن عربي، كان مولده بمرسية، وهي بلدة من بلاد الأندلس، ليلة الاثنين الموافق السابع عشر من

رمضان المعظّم سنة ستين وخمسمائة للهجرة، ونشأ بها، ثم انتقل إلى إشبيلية سنة (٥٦٨هـ)، فأقام بها ثلاثين عاماً، ثم دخل بلاد المشرق، وطاف بها جميعاً، وحج وجاور مكة سنين كثيرة، وصنف بها كتبه مثل "الفتوحات" وغيرها، وهناك قصة يذكرها صاحب كتاب "الدر الثمين في مناقب الشيخ محيّ الدين" عن العلّة وراء تصوفه، في أنّ جماعةً من الملوك والأعيان من أصحاب والده دعوه لمأدبة ثم دارت عليهم الراح، فلما وصل الدور لمحي الدين وأخذ القدح بيده يريد شربه، سمع قائلاً يقول: يا محمد، ما لهذا خلقت. فكان ذلك الهاتف من الغيب سبباً في اعتزاله الناس وانشغاله بالذكر حتى فتح الله عليه بالعلوم والمعارف[٧].

نشأ ابن عربي في بيت علمٍ وجاه، ودرس علوم الدين في لشبونة وإشبيلية، وتلقى علوم التصوّف وسلك طريق الولاية، على يد الشيخ أبي مدين الغوث، أحد كبار صوفية المغرب العربي، وكان يعيش بمدينة بجاية حيث اشتهر بها وكان جليل القدر، ورويت عنه كرامات كثيرة، فتعلق به ابن عربي تعلق المريد بالشيخ، وبعد ترقيه في سماء الولاية، ظلّ ابن عربي موضوعاً للجدل والنقاش، حول صحة عقيدته وسلامة مذهبه[٨]، واختُلف في عدد مؤلفاته فقيل إنها تربو على الخمسمائة بين كتاب ورسالة، غير أنّ بروكلمان رصد نحو مائة وخمسين مؤلفاً باقياً في الخزائن الخطية، نُشر منها قرابة الستين، منها فصوص الحكم الذي ظهر سنة ٦٢٧ هـ ويمثل خلاصة مذهب ابن عربي الذي ظل يضطرب في نفسه أربعين عاماً[٩].

يُعد كتاب "فصوص الحكم" من أعظم مؤلفات ابن عربي قدراً وأسبرها غوراً، وأبعدها أثراً في تشكيل العقيدة الصوفية في عصره[١٠] وفي الأجيال التي تلته، فقد ضمّنه خُلاصة فلسفته في التصوف وخصوصاً في وحدة الوجود وما يتفرع عنها من

مسائل، ويطمح هذا البحث إلى مقاربة أسس التأويل وآلياته في "سورة نوح"، الواردة ضمن الفص الثالث المعنون "فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية"[١١].

ويبحث كتاب فصوص الحكم في الحقيقة الإلهية متجلّية في أكمل مظاهرها، أي في صورةِ الأنبياء (عليهم السلام)، فإنّ كلَّ فصٍّ من الفصوص يدور حول حقيقة نبي من الأنبياء، يسميها "كلمة" فلان أو فلان، وهي تمثل صفة من صفات الحق، كصفة الألوهية في الفص الآدمي، والنفثية في الفص الشيثي، والسبوحيّة في الفص النوحي، والقدوسية في الفص الإدريسي، والفردية في الفص المحمدي[١٢].

أولاً: الوحي والإلهام:

يرى ابن عربي أن الوحيّ الإلهي يمكن أن يكون للكامل والناقص فهو عام لجميع المخلوقات، وأنّ كلّ من عُلِّمَ ما لم يعلم: مُلهَم[١٣]، من هنا اعتقدَ ابن عربي يقيناً أنّ كتابهُ من املاء رسول الله (ص)، أملاه عليه في رؤيا رآها في دمشق سنة ٦٢٧هـ، وليس بغريب عن ابن عربي والمتصوفة مثل هذا الاعتقاد، فابن عربي قد كتب كتبه تحت تأثير نوع من الإلهام مثل "الفتوحات المكية"[١٤] و"التنزلات الموصلية"، فالفتح والتنزيل من طرائق الوحي ومن مصادر المعرفة عند الصوفية، ولا سيما أنّ الفتح يشتمل على المشاهدة والكشف والرؤية والإلهام، من ثمّ فإنّه رفعٌ للحجاب واطلاعٌ على كل ما ورائه من معانٍ وأسرارٍ[١٥]، وهو ما يؤيد ادعاء ابن عربي بأنه يكتب من غير تفكير ولا رويّة، بل عن كشفٍ وإلهام، فمعرفته وحييّة لا عقلية، فقد جاء في مفتتح الفصوص نصُّ ذلك في قوله: ((فإني رأيتُ رسولَ الله (ص) في مُبشِّرة أُريتها في العشر الأواخر من محرم... وبيده كتاب فقال لي: هذا كتاب "فصوص الحكم" خذه واخرج به إلى الناسِ ينتفعون به...))[١٦] وهو

يؤكد أنّه قد أبرز هذا الكتاب كما حدّه له رسول الله من دون زيادة ولا نقصان[١٧].

تأسيساً على ما تقدّم، يمكننا أن نخرج بنتيجة أوّلية مفادها أنّ تأويل ابن عربي للسور القرآنية التي وردت فيها قصص الأنبياء، أو الآيات التي يذكرها ويستدل بها، وما يستنبطه من معانيها هو استنباطٌ وتأويل بالحال لا بالمقال، أي إنه يتجاوز المعنى اللغوي العرفي للآية عبر آليات سنأتي على ذكرها إلى معانٍ عميقة يتحصَّل عليها عبر علاقته الخاصة بالغيب، أو عبر تجاوز الظلال إلى الحقيقة الأصل، وذلك بعد التدرج في المقامات حتى بلوغ مقام الولاية، فهو "علم لدني"[١٨] يُلهَمه الصوفي بعد تصفية باطنه وصقل مرآة قلبه، ليكون مُستعداً لتلقي الهبات الإلهية، وهو ما يعرف عند الصوفية "بالفراغ"، الذي يعد تجربة شاقة لا تتحقق إلا بعد الكدِّ وإخلاص النية[١٩].

**ثانياً**: الأحكام المسبقة/ فلسفة ابن عربي:

يرى غادامير أنّ كل قارئ أو مؤوِّل عليه أن يستعد ويهيء نفسه للنص لكي يخبره شيئاً ما؛ ولذلك افترض أن يكون الوعي حساساً منذ البداية لآخرية النصّ، وهذا النوع من الحساسية لا يتضمن بطبيعته الحياديّة فيما يتعلق بالمضمون، ولا نكران المرء لذاته، بل يتضمن منح المرء الصدارة لمعانيه المُسبقة وأحكامه المسبقة، ومن ثمّ تكييفها،[٢٠] وهذا لا ينطبق تماماً على تأويل المتصوّفة وكتاباتهم، لأنهم يسعون جاهدين ابتداءً لنكران ذاتهم وكل ما يشغلهم عن الحق، ذلك الكل الذي اصطلحوا على تسميته بـ"السوى"، في سبيل الوصول لمرحلة الفناء واستقبال الهبات والكشوف الإلهية، مثلما أنّهم يحاولون تجاوز مفهوم الآخرية نحو الوحدة. غير أنّ هذا لا يعفي تأويلاتهم من وجود الأحكام المسبقة، التي تستند إلى رؤية

وفلسفة قبليّة.

لهذا؛ فإنّ التأويل عند ابن عربي لا يقتصرُ على فهم مفردات النص القرآني، بل يتجاوزه إلى فلسفة كليّة تُنظم العالم وموجوداته في علاقتها بخالقها، هكذا يستهل ابن عربي الفصَ النوحي بتوطئة يضمِّنها فلسفته التي سيعتمدها في التأويل، وأول موضوع يتناوله يتمحور حول جمع النقيضين "التشبيه والتنزيه"، ليبين أنهما صفتان حقيقيتان -في تصوره- للحق على الرغم من تناقضهما، إذ لا يمكن الاكتفاء بإحداهما دون الأخرى، وهو ما سيستثمره فيما بعد في مسألة "الفرقان والقرآن"، ذلك أنَّ العقل وحده -وهو ما يوجب التنزيه- لا يمكنه أن يستقلَّ بمعرفته من حيث أخذه للعلوم عن نظره وتدبره، و"الوهم" وحده -وهو ما يعطي التشبيه- لا يصوره على حقيقته[٢١]، والطريقة الفضلى هي ما تفضّل به الله على عبده من التجلّي، حينها ينزه في موضع ويشبه في آخر، ويرى سريان الحق في الوجود في الصور الطبيعية والعنصرية، وما بقيت صورة إلّا وترى عين الحق عينها، وهذه هي المعرفة التامة الكاملة[٢٢].

على هذا المنوال يمهّد ابن عربي لفلسفته في وحدة الوجود، ويستنتج أن للحق في كلِّ خلقٍ ظهورًا ((فهو الظاهر في كل مفهوم، وهو الباطن عن كلِ فهم، إلا عن فهم من قال أن العالم صورته وهويته: وهو الاسم الظاهر، كما أنه بالمعنى روح ما بطن، فهو الباطن))[٢٣]، فالحق مشبّه ومنزّهٌ في آنٍ معاً - بحسب ابن عربي- وهو الحاضر في كلِّ مكانٍ وفي كل شيءٍ، وهنا على التحديد يتجلّى الانفتاح وعدم التناهي والتعدد في فكرِ ابن عربي، فصورة الحق إنّما تتجلّى في المعاني الممكنة، فالله ((علاقات ووجوه ووقائع بلا حد))[٢٤]، وبعبارة ابن عربي في معرض كلامه عن التشبيه والتنزيه: ((وقد عُلم أن ألسنة الشرائع الإلهية إذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به إنما جاءت في العموم على المفهوم

الأول [التنزيه]، وعلى الخصوص على كل مفهومٍ يُفهم من وجوه ذلك اللفظ بأي لسانٍ كان في وضع ذلك اللسان))[٢٥]، وهذا التعدد واللانهائية لتجليات الحق يكون بتعدد ولانهائية الكينونات المؤوِّلة للنص وباختلاف ألسنتها، فضلاً عن لانهائية تجلياته الوجودية في صور المخلوقات، وهذا بالتحديد ما وظّفه ابن عربي لتسويغ "ضلال" المشركين، وحيْرتهم في الحقِّ، الذي لا يمكن أن نقفّ على حدٍّ له، إذ لا يُعلم حدّه إلا بعلم حدِّ كل صورةٍ من صور العالم ظاهرها وباطنها، وهذا محال[٢٦]، فكل إنسان يتصوّر إلهه بحسب استعداده وحظه من العلم، ورقيّه الروحي.

وهكذا لم يكن أمام ابن عربي وقد قال بوحدة الوجود إلّا أن يجعل من المشركين مؤمنين بالحق عبر تخيله أو عبادته في أحد تجلياته المختلفة، وذلك أن للحقِ في كلِّ معبودٍ وجهاً، ((فما عُبد غير الله في كل معبود))[٢٧]، وهذا المفهوم قد أكّده ابن عربي في تأويله للآية ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾"٢٣ / نوح"، ويعلق ابن عربي على الآية قائلاً ((فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدرِ ما تركوا من هؤلاء فإن للحق في كلِ معبودٍ وجهاً يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله))[٢٨]، وهو بذلك يعلل تعدّد الأديان وتعدّد المعبودات فيها واختلافها، وهو أمرٌ مسوّغٌ عنده ما دامت تمثِّل تجليات للحق تبارك وتعالى، وله شعرٌ مشهور في هذا المضمار يقول فيه:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي
إذا لـم يكن ديني إلى دينه داني
لقد صارَ قلبي قابلاً كلَ صُورةٍ
فمرعىً لغزلانٍ ودَيرٌ لرُهبَانِ
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ
وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآن
أدينُ بدينِ الحـبِ أنّى توجّهتْ
ركائبهُ، فالحبُّ ديني وإيمَاني[٢٩]

هكذا نفهم من ابن عربي أنَ كل صورة من صور الوجود ناطقة بألوهيّة الحق، وكلّ معبود من المعبودات ما هو إلّا وجه من وجوهه، ((فأياما تولوا فثمّ وجه الله، وأياما تعبدون فإنكم لا تعبدون سواه "وقضى ربّكَ ألّا تعبدوا إلّا إياه" يقول ابن عربي: حكم وقدر أزلاً أنكم لا تعبدون غير الله مهما تكن صور معبوداتكم))[٣٠].

ثالثاً: خرق الدلالة الوضعية للغة:

لقد ذهب ابن عربي إلى أن الكتابة بالمعاني والحروف هي مجرد صورة مصغّرة عن الكتابة الإلهية بالأشكال والهيئات الوجودية[٣١]، فأشياء العالم وكائناته كلماتٌ لله التي لا تنفد؛ لذا جاءت لغة الكتابة ومفرداتها عنده، لتتخطى كونها وسيطاً بين العالم والإنسان[٣٢]، فكلمات الحق صفته، وصفاتهُ مُطلقة؛ لهذا جاءت معانيها غير متناهية، تتجاوز حجاب الظاهر إلى معانٍ أعمق وأعمق، يستنبطها ابن عربي بعد الانتقال من دلالة الألفاظ القريبة إلى دلالات أبعد، في الغالب يستخرجها من اللفظ نفسه، ولكن بطريقة مُبتكرة تجعل القارئ يتردد بقوة بين المراد القرآني الذي تحدّده دلالة السياق في الآيات، ودلالة ابن عربي الذي وضع الآيات في سياق جديد غير معهود، على غرار كلمة "الفرقان" في دلالتها على التفرقة، في مقابل "القرآن" في دلالته على الجمع، ونجده يؤوِّل "الليل" في الآيتين الخامسة والسادسة ((قال ربِّ إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدهم دعائي إلا فرارا)) على أنها دعوة "من حيث عقولهم وروحانيتهم، فإنها غيب"[٣٣]، فيما يؤول "النهار" على أنه دعاهم أيضاً "من حيث ظاهر صورهم وحسهم"[٣٤]، واضحٌ بأنّ هذا المعنى لا يجري الانتقال إليه مُباشرة، إنما يحتاج إلى عدة وسائط للوصول إليه، ذلك أنّ النهار وقتٌ للجلاء والبيان والرؤية والحركة، فيما أنّ الليل وقتٌ للستر والخفاء والسكون والعتمة. كذلك

يرى أن هذا "الفرقان" في الدعوة هو ما زادهم فراراً، ذلك أنّ إخفاق نوح (ع) في دعوته ناتجٌ عن إعراضه عن تقديم الحق بما هو حيْرة مُقدسة[٣٥]، أي إن الأضداد تنمحي عنده، فهو "مشبّه ومنزّه"، فجليٌ أن ابن عربي يجرُّ المعنى إلى ما قرره سلفاً في فلسفته، بوصفه إمكانيةَ تأويلٍ ممكنة من إمكانات لا نهائية، ولكن ذلك يكون عبر غسيله للألفاظ من كل التراكمات الدلالية السابقة عليها، والرجوع إلى الجذور الاشتقاقية للفظ، ومن ثمّ يعيد تركيبها في إطار مُبتكر، يتفجر فيه اللفظ المستعمل بمعانٍ ودلالات جديدة[٣٦].

أما قوله تعالى ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (الآية/ ١١) فيؤوله قائلاً: ((وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري))[٣٧]، كأن هذه المعارف نازلة من السماء بصورة متتالية وكثيفة، في مخالفة تامة للقصة المشهورة للطوفان، وعلى الشاكلة عينها حينما يتناول قوله تعالى: ﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ (آية ١٢)، فيعدِل بكلمة "مال" من الاسمية إلى الفعلية، إذ مالَ إلى الشيء رغب فيه وعدل إليه، فيقول ((يميل بكم إليه، فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه...))[٣٨]، فيما أوَّل لفظ "ولده" في الآية (٢١) ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ بأنه ما أنتجه لهم نظرهم الفكري، وكأنه يستحضر تعبير "بنات أفكاره" ليبني عليه المعنى، فيما أنّ المشهور عند أهل التفسير بأنها ((دلالة على أن العظماء المترفين من قومه عليه السلام كانوا يصدّون الناس عنه ويحرضونهم على مخالفته وإيذائه))[٣٩].

وفي الآية ٢٤ ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ يقول ((حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب))[٤٠]، مستفيداً من المعنى اللغوي للفظة "ضلّ" التي تعني أضاع الطريق، فكثرة السُبل تؤدي إلى الحيرة، إنها حيرة في نسبة ذلك الوجود المُتكثِّر للواحد ((فالحقُ الوجود، والضلال

الحيرة في النسبة))[41]، وتدخل الحيرة في لبّ التجربة الصوفية، فهي ((الغاية التي إليها ينتهي النظر العقلي والشرعي وكل سلوك في طريق المعرفة بالله))[42]، من ثم أسبغوا عليها قيماً إيجابية، إذ كلّما زاد العلم زادت الحيرة ((والمعرفة دوام الحيرة))[43]، ودوام الحيرة يعني كشفًا متجددًا وانفتاحًا، إنها حركة وحياة عند ابن عربي ((الحيرة قلق وحركة، والحركة حياة فلا سكون فلا موت، ووجود فلا عدم))[44]، ويؤكد ابن عربي ما ذهب إليه بقلب المعنى اللغوي للآية الخامسة والعشرين ((مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا)) إذ يقول ((فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد))[45]؛ فالعارفون المحققون يُفضّلون غمر بحار الحيرة على ركوب سفن اليقين، فهو يريد نقض السيطرة والهيمنة واستبدالها بالحُب[46] تماشياً مع رؤياه.

أما في الآية الثامنة والعشرين ((ربِّ اغفر لي ولوالديّ ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين إلا تَبارا)) فيؤول ابن عربي الغفران بالستر، و"لوالدي" ((من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة)) وهنا يقارب ابن عربي فلسفة الوجود الإنساني في رؤيتها لماهية الإنسان بوصفها نتيجةً لأفعاله واختياراته، التي تتأثر بالضرورة بالمُحيط الذي وجد نفسه فيه، كذلك يؤول ابن عربي "ولمن دخل بيتي أي قلبي"، و"المؤمنات" بالنفوس و"المؤمنين" بالعقول، والفاجر بأنه المُظهِر ما سُتر، والكافر ساترٌ ما ظهر، وكلها دلالات يصعب الوصول إليها عن طريق العقل والمنطق والرواية. جديرٌ أن نذكر أن ابن عربي لا يُؤوِّل النصوص القرآنية على وفق الدائرة التأويلية عند هيدجر[47]، إذ يُشرع بفهم مُعين أوّليٍّ -هو فهم كليّ في الوقت عينه- ويبقى فيه ويجرُّ باقي النصوص التالية إليه، أي إنه لا ينقح ويُعَدل ويرجح تأويلاً

من بين التأويلات المُتنافسة أثناء شروعه في قراءة النصوص بالتدرج للوصول إلى الفهم النهائي، ذلك أن هذا الفهم مُتحصِّل أوّلياً بالعلم اللّدني الذي ينهمر عليه انهماراً ويأتيه كشفياً من دون تدخل لذاتية المؤوِّل، وهنا يحقق الفهم ممكناته الكامنة تحقيقاً تاماً؛ لكونه لا يخضع لكينونة الذات المؤوِّلة، وهو بذلك لا يكتفي بإلغاء ذاتية المتلقي بل يتعداها إلى آخرية المُرسل، إذ يفترض الوحدة والتسليم بينهما بالركون إلى المحبة والفناء، مُستنداً إلى الحديث الشريف (( ما تحبب إلي عبدي بشئ أحب إلي مما افترضته عليه، وإنه ليتحبب إلي بالنافلة حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، إذا دعاني أجبته، وإذا سألني أعطيته...))[٤٨]؛ من ثمّ يكون مُنزِّل النصّ سبحانه هو الموحي بتأويله على وفق هذه الرؤية الصوفية.

رابعاً: استحضار الآيات والأحاديث النبوية:

أورد ابن عربي حديثاً بنصه ضمن مقدّمته للاستدلال على صحة مذهبه في التشبيه والتنزيه، وعلى استحالة الجمع في المعرفة بينهما على وجه التفصيل بين الظاهر والباطن، وأن المعرفة إنما تكون على الإجمال لاستحالة الإحاطة بما في العالم من صور، والتي لا يمكن معرفة حد الحق إلّا بمعرفتها، لذلك ربط ابن عربي معرفة الحق بجانبين: الأول معرفة النفس التي تكون على وجه الإجمال لا التفصيل، فيقول: ((ولذلك ربط النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم) معرفة الحق بمعرفة النفس، فقال: "من عرف نفسه عرف ربه"))[٤٩]، أما الجانب الآخر فهو معرفة الوجود بكل سعته وغناه وتعدده وتكثره فأورد قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ﴾ [فصلت/ ٥٣] دلالة على

انفتاح المعرفة التي لا يمكن تمثيلها وإحصاؤها لبيان حقيقة الحق سبحانه وتعالى، وقد جاء ذكر الأفق في الآية الكريمة بوصفه آخر ما يمكن للبصر إدراكه من جميع النواحي دلالة على اتساع الوجود وعجز الإنسان ومحدودية معرفته حول غرائب خلق الله وعجائب صنعه، فكل الموجودات ألسنة للحق ناطقة بالثناء عليه، فكما (( أن ظاهر صورة الإنسان تثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبِّر لها، كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم؛ لأنا لا نحيط بما في العالم من صور))[٥٠].

كذلك نجد أنه كثيراً ما اعتمد على القرآن في تأويلاته، إذ يقول في الباب ٣٦٥ من الفتوحات: ((واعلم أنّ جميع ما أتكلّم به في مجلسي وتصانيفي إنّما هو حضرة القرآن وخزائنه، فإنني أُعطيت مفاتيح الفهم والإمداد منه، كل ذلك حتى لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى ومناجاته بكلامه))، وهو غالباً ما يمزج بين الآيات القرآنية بعضها ببعض ويفسر بعضها ببعض، حتى وإنْ لم تكن هنالك صلة ظاهرة بينها، فقد أورد قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ليشير إلى أن عواقب الثناء ترجع لله، فهو المثني والمُثنى عليه، وجاء بقوله تعالى ((ليس كمثله شيء)) حيث شبه وثنى سبحانه، وحيث نزَّه وأفرد في الآية نفسها مع قوله تعالى تالياً ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى/ ١١] ؛ دليلاً على الجمع بين الأمرين: التشبيه والتنزيه في أمر واحد، موازناً مع ما جاء به النبي نوح (ع)، إذ ذهب إلى أن نوحاً لو جاء بمثل هذه الآية لآمن به قومه، إلا أنّه قيّد نفسه بصورةٍ واحدة وهي الفرقان أي الذي يفرق ((فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان، فزادهم فرارا))[٥١]، خشية الحيْرة على خلاف النبي محمد (ص) صاحب القرآن أي الذي يقرن بين الأمرين وهو أمرٌ -بحسب ابن عربي- اختص به نبينا محمد (ص) دون سائر الأنبياء والرسل فالقرآن

يتضمن الفرقان ولا يصحّ النقيض، فهو القائل: ((اللهم زدني فيك تحيراً)) ولهذا قال النبي بأنه أُوتيّ جوامع الكلم، لأنه شبّه ونزّه في آيةٍ واحدة، بل في نصف آية[٥٢]، وهنا يوظف ابن عربي حديثاً ثالثاً ليستدل على صحة ما ذهب إليه، وقد جاء بقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر/ ٣] ليوازن بين الأعلى والأدنى من العباد، وهذا القول يعود إلى الأدنى صاحب التخيل الذي لا يرى فيمن يعبد مجلىً إلهيًّا بل وسيلة للتقرب والشفاعة عند الله، فيما يقول العبد الأعلى العالم إنما ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ [الحج/ ٣٤]، لذلك يرى ابن عربي أنه لو طُلب من المشركين تسمية ما يعبدون لأسموهم حجارةً وشجراً وكوكباً، ولو قيل لهم ما تعبدون لقالوا إلهاً بالتنكير ولا يقولون الله أو الإله، فهم يدركون وجهاً أو أكثر من وجوه آية الكمال الجامعة لكل الصفات، وهم بذلك إنما يمارسون نوعاً من الضلال الذي يعود إلى الحيرة في تعداد الواحد بالوجوه والنسب ((وقد أضلوا كثيراً)) [نوح/ ٢٤]، هكذا نرى كيف جمع ابن عربي بين آيات من سور مختلفة وفي سياقات متنوعة ليستدل بها على مذهبه في التأويل الذي يكرّس الثنائيات في موازنة واضحة بين أمرين متناقضين (تشبيه/ تنزيه، وحدة/ تعدد، أعلى/ أدنى... ).

خامساً: الموازنة بين دعوة النبي نوح (ع) والنبي محمد (ص):

يمكن أن نعدّ الموازنة بين النبي محمد (ص) بوصفه "الإنسان الكامل"[٥٣] في فلسفة ابن عربي، الذي يعدُّ نبينا صاحب الإدراك الكلي والمعرفة الكاملة، والنبي نوح (ع) وهو واحد من أولي العزم من الأنبياء، من الأسّس التأويلية، خصوصاً أنه يبحث عن السبب وراء إعراض الناس عن دعوة نوح (عليه السلام) على الرغم من طول المدة التي قضاها في دعوة الناس، وإقبالهم على دعوة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ يورد عبارات "وفي نوح" و"وهو في

المحمديِّ" ثم يجيء بالآيات للمقارنة، وتبيين الاختلاف.

والسبب في ذلك بحسب الظاهر من كلام ابن عربي، يعود إلى أنه يرى أنّ دعوة نوح (ع) تعرضُ وجهاً واحداً مجملاً من الأمور، وهو الظاهر منها مما تسبب في مشكلة تواصلية مع قومه، فقوله ((لا تَذر على الأرض)) إنّما يريد به الدعاء عليهم ليكونوا في باطنها ليهلكوا لأنه لا يرى في جوف الأرض نوراً أو حياة، أما عند المحمدي ((لو دليتم بحبلٍ لهبط على الله))[٥٤]؛ ﴿لله مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة/ ٢٨٤- آل عمران- ١٠٩] ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله﴾[البقرة/ ١١٥] فالإيمان المحمدي يرى الله في كل شيء وفي كل مكان مهما تضادا أو تناقضا بحسب الرؤية المنطقية للظاهر من الأمور؛ فالمحمدي يدرك الأمور على وفق رؤية كليّة تنتفي عندها الأضداد والمتنافرات، وتقبل التعدد بحسب الأسماء الإلهية وقبولها الاتصاف بالأضداد (ظاهر/ باطن، جبار متكبر/ غفور رحيم جميل/ جليل، أول/ آخر...)[٥٥] وتجلياتها المختلفة في صور المخلوقات، وعلى هذا المنوال نجد نوحاً (عليه السلام) في دعواه يستعمل لفظ "الرب" ((قال نوح ربِّ))، وما قال إلهي بحسب ابن عربي، ذلك أنّ ((الرب له الثبوت والإله يتنوع بالأسماء، فهو كل يوم في شأن))، إذن؛ فدعوة سيدنا نوح (ع) تنزع نحو الثابت والظاهر والجميل، فيما دعوة سيدنا ونبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) تتجاوز ذلك نحو التنوع والاختلاف والجمع بين الأضداد ومظاهر الجلال الأخرى التي تند عن التحديد والاستيعاب، فالإله العلي يكون له الكمال الذي يستغرق به الأمور الوجودية والنسب العدمية جميعاً، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، سواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أم كانت مذمومة عرفاً وشرعاً وعقلاً.

نتائج البحث:

- التأويل عند ابن عربي يعتمد على

الإلهام والوحي، من دون استعمالٍ لاستنباط منطقي، أو اعتماد على الرواية لمفسرين سابقين، أو ما اشتهر في العرف، أو الحس المشترك.

- إنّ لابن عربي طرائق خاصة في التأويل تختلف عن الأساليب والأسس التأويلية المُعاصرة، إذ إنّه يُنكر ذاته (المؤوِلة)، ويحاول تجاوز آخرية النصّ، في سعيّه للفناء والوحدة مع خالقه، فيزعم أنه تعالى من أوحى له بهذا التأويل، وبهذا يكون من أوحى بالنص (سبحانه وتعالى) هو من أوحى بتأويله بزعم ابن عربي، فتختفي بذلك المنطقة الوسطية للموؤِّل أو المفسر، مثلما هو الحال مع باقي المفسرين.

- اعتقد ابن عربي أن كلمات الحق صفته، وصفاتهُ مُطلقة؛ لذا جاءت معانيها لانهائية، تتجاوز حجاب الظاهر إلى معانٍ أعمق، يستنبطها بعد الانتقال من دلالة الألفاظ القريبة إلى دلالات أبعد، بوصفها إمكانيةَ تأويلٍ ممكنة من إمكانات لا نهائية، ولكن ذلك يكون عبر غسيله للألفاظ من كل التراكمات الدلالية السابقة عليها، والرجوع إلى الجذور الاشتقاقية للفظ، ومن ثمّ إعادة تركيبها في إطار مُبتكر، يتفجر فيه اللفظ المستعمل بمعانٍ ودلالات غير معهودة.

- استعانَ ابن عربي بآيات القرآن الكريم ونصوص الحديث الشريف، لتقديم فهمه الخاص للآيات القرآنية محل التأويل، كل ذلك يكون بالاتكاء على فلسفته السابقة، ذلك أنّ ابن عربي وإنْ كان يزعم الإلهام والوحي، غير أنّه لا يختلف مع ما قرره سلفاً في إطار فلسفته عن وحدة الوجود، وجمع الأضداد، والحيرة وغيرها مما أورده في بقية الفصوص أو في كتبه الأخرى.

- جعل ابن عربي من الموازنة بين دعوة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ودعوة نبي الله نوح (عليه السلام)، أحد الأسس التأويلية في الفص النوحي، وأخذ يبحث عن أسباب نجاح دعوة نبينا محمد (ص) في مقابل إعراض الناس عن دعوة النبي نوح (ع)، واعتمد هنا على تصوراته المُسبقة أيضاً.

الهوامش:

١- ظ: التأويلية، جان غروندان، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، د.ط، بيروت، د.ت: ٨.

٢- ظ: المعجم الصوفي- الحكمة في حدود الكلمة، سعاد الحكيم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ١٩٨١: ٦٥٨.

٣- ظ: الصورة واللغز- التأويل الصوفي للقرآن عند محي الدين بن عربي، محمد شوقي الزين، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، ط١، الرباط، ٢٠١٦: ٢١٨.

٤- ظ: أبعاد التجربة الصوفية (الحب، الإنصات، الحكاية)، عبد الحق منصف، ط١، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٧: ٢١.

٥- الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي، تحقيق عثمان يحيى وإبراهيم مدكور، الهيئة المصرية للكتاب، ط٢، ١٩٨٩: ج١/ ٣٦٥.

٦- الفتوحات المكية: ج١/ ٣٣٤.

٧- ظ: النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر: إعداد وتحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الذكر، ط١، القاهرة، ٢٠٠٧: ٢٤-٢٥ .

٨- ظ: شرح مشكلات الفتوحات المكية، يوسف زيدان، دار الأمين، ط١، القاهرة، ١٩٩٩: ١٤.

٩- م.ن: ١٥

١٠- فصوص الحكم، محي الدين بن عربي، تعليق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت: ٧.

١١- م.ن: ٦٨.

١٢- شرح فصوص الحكم لابن عربي، مصطفى بن سليمان بالي زاده، منشورات محمد علي بيضون- دار الكتب العلمية، ط١، بيروت٢٠٠٢: ٧.

١٣- ظ: المعجم الصوفي: ١١٨٤.

١٤- للمزيد ينظر العبارات المقتبسة التي أوردها يوسف زيدان حول الموضوع في شرح مشكلات الفتوحات المكية: ١٨.

١٥- ظ: المعجم الصوفي: ٦٦٢.

١٦- فصوص الحكم: ٤٧.

١٧- م.ن: ٤٧.

١٨- ظ: شرح مشكلات الفتوحات المكية: ٧٧.

١٩- ظ: الصوفية والفراغ الكتابة عند النفري، خالد بالقاسم، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت ٢٠١٢: ١١.

٢٠- ظ: الحقيقة والمنهج: ٣٧٢.

٢١- ظ: فصوص الحكم: ٣٢.

٢٢- ظ: م.ن: ٣٣.

٢٣- م.ن: ٦٨.

٢٤- التصوف والتفكيك درس مقارن بين ابن عربي ودريدا، إيان ألموند، ترجمة حسام نايل، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠١١: ١١١.

٢٥- فصوص الحكم: ٦٨.

٢٦- ظ: فصوص الحكم: ٦٨.

٢٧- م.ن: ٧٢.

٢٨- م.ن: ٧٢.

٢٩- ديوان ترجمان الأشواق: ٤٣-٤٤

٣٠- ظ: مقدمة فصوص الحكم: ٣٣

٣١- ظ: أبعاد التجربة الصوفية: ٢٠٧.

٣٢- إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط٥، الرباط ١٩٩٩: ١٣٢.

٣٣- فصوص الحكم: ٧١.

٣٤- م.ن: ٧١.

٣٥- التصوف والتفكيك: ١١٢.

٣٦- ظ: شرح مشكلات الفتوحات المكية: ٢٣.

٣٧- فصوص الحكم: ٧١.

٣٨- م.ن: ٧١.

٣٩- الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٧، ج٢٠: ٣٣.

٤٠- م.ن: ٧١.

٤١- ظ: الفتوحات المكية: ج١/ ٧١.

٤٢- المعجم الصوفي: ٣٥٩.

٤٣- أبعاد التجربة الصوفية: ٣٦.

٤٤- الفتوحات المكية: ج١: ١٩٩-٢٠٠.

٤٥- فصوص الحكم: ٧٣.

٤٦- الشعر والتصوف، وفيق سليطين، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط١، اللاذقية ٢٠١٣: ١٠.

٤٧- ظ: الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، هانز جورج غادامير، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا، ط١، طرابلس، ٢٠٠٧: ٣٧٠-٣٧١.

٤٨- ورد النص في العديد من كتب الحديث منها: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، دار التعارف للمطبوعات، ط٢، بيروت، ج٨٤: ٣١.

٤٩- فصوص الحكم: ٦٩.

٥٠- ظ: فصوص الحكم: ٦٩.

٥١- م.ن: ٧١.

٥٢- م.ن: ٧١.

٥٣- الإنسان الكامل عند ابن عربي هو محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وبعبارة أخرى هو الحقيقة المُحمدية، هذه الحقيقة يدور في فلكها كل طالبٍ للكمال، فما يزال يدور أي يتحقق بالصفات المحمدية ويدور.. وفي دورانه يصغر قطب الدائرة ويصغر، حتى يتلاشى، ويتحقق الطالب بوحدته الذاتية مع مركز الدائرة، وهنا يجوز أن نطلق تسمية الإنسان الكامل على المتحققين به الفانين، لأنهم أصبحوا عين صفاته، فهي أصلاً

لصاحبها صلوات الله وسلامه عليه الذي خلق إنساناً كاملاً، يمثل الحدّ بين الظاهر والباطن، وهو علّة وجود العالم والحفاظ عليه. ظ: المعجم الصوفي: ١٥٨- ١٦٢. كذلك ظ: الفتوحات المكية: السفر الرابع: ١٦٠.

٥٤- ظ: فصوص الحكم: ٧٣.

٥٥- ظ: فصوص الحكم: ٦٦.

٥٦- فصوص الحكم: ٧٣.

المصادر والمرجع:


١- القرآن الكريم.

٢- أبعاد التجربة الصوفية (الحب، الإنصات، الحكاية)، عبد الحق منصف، ط١، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٧.

٣- إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط٥، الرباط ١٩٩٩.

٤- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، دار التعارف للمطبوعات، ط٢، بيروت.

٥- التأويلية، جان غروندان، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، د.ط، بيروت، د.ت.

٦- التصوف والتفكيك درس مقارن بين ابن عربي ودريدا، إيان ألموند، ترجمة حسام نايل، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠١١.

٧- الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، هانز جورج غادامير، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا، ط١، طرابلس، ٢٠٠٧.

٨- ديوان ترجمان الأشواق، محي الدين بن عربي، دار صادر، ط٣، بيروت، ٢٠٠٣.

٩- شرح فصوص الحكم لابن عربي، مصطفى بن سليمان بالي زاده، منشورات محمد علي بيضون- دار الكتب العلمية، ط١، بيروت٢٠٠٢.

١٠- شرح مشكلات الفتوحات المكية، يوسف زيدان، دار الأمين، ط١، القاهرة، ١٩٩٩:

١١- الشعر والتصوف، وفيق سليطين، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط١، اللاذقية ٢٠١٣.

١٢- الصورة واللغز- التأويل الصوفي للقرآن عند محي الدين بن عربي، محمد شوقي الزين، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، ط١، الرباط، ٢٠١٦.

١٣- الصوفية والفراغ الكتابة عند النفري، خالد بالقاسم، المركز الثقافي العربي، ط١، بيروت ٢٠١٢.

١٤- الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي، تحقيق عثمان يحيى وإبراهيم مدكور، الهيئة المصرية للكتاب، ط٢،

١٩٨٩.

١٥- فصوص الحكم، محي الدين بن عربي، تعليق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

١٦- المعجم الصوفي- الحكمة في حدود الكلمة، سعاد الحكيم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ١٩٨١.

١٧- الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٧.

١٨- النور الأبهر في الدفاع عن الشيخ الأكبر: إعداد وتحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الذكر، ط١، القاهرة، ٢٠٠٧.

# قراءة في ضوء مفاهيم نظرية غولدمان لرواية أعدائي للمدوح عدوان

طعمه عبد عودة

قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة (رازي)، كرمنشاه، إيران

أستاذ مساعد مريم رحمتي (الكاتب المسؤول)

استاذة قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة (رازي)، كرمنشاه، إيران

أستاذ علي سليمي

أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة (رازي)، كرمانشاه، ايران

أستاذ يحيى معروف

أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة (رازي)، كرمانشاه، ايران

# A Reading in the Light of the concepts of the Goldman's Theory in the novel ‘My Enemies’ by Mamdouh Adwan

Taama Abdul Odeh

Assistant Professor Maryam Rahmati

(Responsible Author)

Professor Ali Salimi

Professor Yahya Marouf

## ملخص البحث

تهدف هذه المقالة إلى دراسة المفاهيم الغولدمانية في البنية التكوينية من رؤية للعالم وبنية دالة، وكذلك تطرقنا إلى مفهوم الكلية والانسجام، والفهم والتفسير- حيث تسعى هذه المقالة إلى دراسة رواية (أعدائي) على وفق هذه المفاهيم، يتركز مضمون الرواية على القضايا الاجتماعية في مدّة الحكم العثماني للعرب، وتعتمد هذه الدراسة على منهج وصفي تحليلي للوصول إلى النتائج.


الكلمات المفتاحية: نظرية غولدمان، رواية أعدائي، ممدوح عدوان، رؤية العالم، البنية الدالة


## Abstract

This article aims to study the concepts of Goldman›s in the compositional structure of the worldview as well as the semantic structure. We also addressed the concept of totality and harmony, understanding and interpretation. This article seeks to study the novel ‘My Enemies’ according to these concepts. The content of the novel focuses on social issues during the Ottoman rule of the Arabs. This study relies on a descriptive analytical approach to arrive at the results.


Keywords: Goldman›s theory, My Enemies novel, Mamdouh Adwan, worldview, semantic structure

المقدمة:

إنَّ أهمَّ ما يميّز النصّ الروائي هو ارتباطه بالبيئة الاجتماعية ارتباطاً جوهريّاً؛ لذلك كانت له القدرة على رصد الواقع بما يحمله من تفاصيل البنية المجتمعية، وقضايا المجتمع المتعددة، ومن هنا حفل النص الروائي ببيئة مميزة عن غيره من الأجناس الأدبيّة أولاً، كما حظي بمكانة مهمة في الحركة النقديّة المعاصرة، ولهذا الفن طاقات جمالية تتفجر على مدار السرد الروائي، ومن أجل اكتشاف تلك الطاقات الجمالية لا بدَّ من البحث عن العناصر الداخلية والخارجية في النص الروائي، وعن وظائفه وأبعاده الاجتماعية التي تهدف إلى تكوين رؤية كليّة عن النص الأدبي عامة والروائي على وجه الخصوص.

وقد أثار النقاد ماهية العمل الروائي وما تتضمنه من رؤى مرتبطة بالمجتمع، لذلك كان من أهم ما أثاروه هو رصد الارتباط بين النص والبيئة الاجتماعية التي تكوّن فيها، وما فيها من تأثير متبادل بينهما وهذا ما يرمي إليه اختيارنا لرواية أعدائي لممدوح عدوان؛ إذ يسعى هذا البحث إلى دراسة الرواية في ضوء مفاهيم نظرية غولدمان، أو ما يسمى بالنظرية البنيوية التكوينيّة التي تهتم بدراسة العناصر الداخلية، إما جزئيا وإما كلياً، ودراسة خلفية الحياة الاجتماعية في الرواية لمجموعة المؤلفين وفحص الخلفية الاجتماعية والتاريخية التي أسهمت في العمل الروائي للمؤلف، الأدب عندما أنشأها المؤلف ويعني ذلك فحص البنية النصيّة لإثبات الترابط بين عناصرها، والارتباط مع الثقافة الاجتماعية، ولا سيما أنَّ الرواية بوصفها إبداعًا فنيًا هي تعبير عن رؤية العالم، وهي رؤية تتكون داخل جماعة أو طبقة معينة في احتكاكها بالواقع، وصراعها مع الجماعات الأخرى.

ومن هذا المنطلق يسعى هذا البحث إلى أن يكون بحثا في سوسيولوجيا الرواية في رواية أعدائي

لممدوح عدوان لذلك فهو يسعى إلى قراءة أحداث الرواية اعتماداً على المنهج البنيوي التكويني النقدي لغولدمان مستعملًا منهج الوصف والتّحليل لمناقشة الموضوع هادفًا الكشف عن معرفة الجوانب الاجتماعية المكنونة فيها؛ لإقامة علاقة ذات مغزى بين الشكل الروائي وأهم جوانب الحياة الاجتماعية، فالبنيوية التكوينية تدرس العلاقة بين الحياة الاجتماعية والفن الروائي، وذلك عن طريق تحليل البنى الروائية والبنى الاجتماعية.

وبناء على ما تقدّم ستجري قراءة العلاقة بين المجتمع والرواية وتأثير الرؤية الاجتماعية لدى المؤلف في الفكرة الأساسية في الرواية، انطلاقاً من أن الشكل الروائي في واقع الأمر انعكاس الحياة اليومية في الساحة الأدبية، وعلى ذلك يجب إدراك بنية العلاقات الداخليَّة للنص الروائي، ثم تفسيرها عن طريق ربطها ببنية الواقع الاجتماعي والفكري السائد على أساس كل سلوك وكل فكر، وهذا يدعونا بالطبع إلى الاستعانة بتصوّرات غولدمان المؤسس لنظرية الرواية التي ترتبط بحقول وأنساق معرفية متعددة تسهم في إثراء جملة من المفاهيم التي أسس عليها مقاربته للنصوص الروائية وأهمها: البنية الدالة التي تشكل المعنى الداخلي لهذه البنية الذي ينم عن وعي جماعي معين، والفهم والتفسير: تناول البنية العميقة للعمل الروائي مع النظر إلى البنية الروائية بوصفها وظيفة لبنية اجتماعية أوسع منها، ورؤية العالم: الذي يؤسس – وفقاً لغولدمان – نقداً سوسيولوجيا ينطلق من مفهوم الوسيط الذي يجمع بين الأنساق الأدبية والفنية والأساس الطبقي والاجتماعي الذي تنتمي إليه، بمعنى أن رؤية العالم لا تنحصر في مجموع الأفكار فقط، بل تشمل المشاعر والأحاسيس الإنسانية المشتركة بين أفراد الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها العمل الروائي، فهي إذن رؤية جماعية، كما يدعونا ذلك

للوقوف عند مفهوم الكلية والانسجام الذي يعني أنَّ العمل الروائي هو تعبير موحد ومتلاحم عن المطامح والرغبات طبقة اجتماعية متجانسة، فهو بذلك أبعد من أن يكون انعكاساً آلياً لوعي جماعي، ومن هنا نلاحظ أن رواية "أعدائي" للكاتب ممدوح عدوان تنطلق من هذا الأساس حيث إن الكاتب كتب عن مرحلة زمنية لم يكن شاهداً عليها، فالزمن الروائي يمتد ما بين ١٩١٤ و ١٩١٨، وهذا يعني أن عدوان لم يكتب عن تجربة معيشة وعن أشخاص عرفهم عن قرب، ونصه هو ثمرة نصوص عديدة كان للمخيلة دور في إنجازه واعتماداً على النصوص الفوقية يمكن القول إن المؤلف كان يسقط بعض تجاربه المعيشية على بعض شخوص روايته وهذا يعني أن الزمن الكتابي كان يترك أثراً في الزمن الروائي.

وبناءً على ما تقدم قسمنا دراساتنا هذه على مقدمة ومبحثين تناول المبحث الأول رؤية العالم وأهم التطبيقات عليه التي وردت في النص الروائي، أما المبحث الثاني فقد تناولنا فيه مفهوم البنية الدالة ومفهوم الكلية والانسجام، وكذلك تطرقنا إلى مفهوم الفهم والتفسير، ومن ثم خاتمة ضمت أهم النتائج التي خرجنا بها.

المبحث الأول: رؤية العالم.

تعد دراسة رؤية العالم أمراً مهماً في السياق المعاصر بشكل عام، إذ يتفق معظم الباحثين على أنّ التصورات والمعتقدات والمبادئ التي تستقر في صور الإدراك والسلوك البشري بطريقة تلقائية، تصبح تصورات مشتركة، ولرؤية العالم دلالات تتعلق برؤية الإنسان الفرد لنفسه وللناس من حوله ورؤية الجماعة لذاتها وموقعها بين الجماعات الأخرى".[١]

وتختص رؤية العالم بالصورة الكلية التي يكوّنها الإنسان لنفسه عن نفسه وعن العالم من حوله، وزاوية النظر التي يتخذها والبيئة الطبيعية

والنفسية والاجتماعية، والنظام الفكري بمكوّناته الثقافية وأطره المرجعية، وهذه الصورة الكلية هي التي تعرّف الإنسان". [٢]

وسواء على المستوى الفردي أم الجمعي، نلحظ أن الحاجة إلى فهم الوجود لا تسدُّ بمجرد الاستجابة إلى الحاجات البيولوجية بالانغماس المادي في عيش الوجود، وعلى المستوى الجمعي لا يكفي لوجود المجتمع وجود كينونة بشرية وإطار جغرافي بيئي حامل لها، بل لابد من معنى حامل أيضاً، يتمثل في سردية مؤسِّسة للُحمة الجماعة، وساندة له، وتمنح " الرؤية " المجتمع لحمته الرابطة بين مكوناته المختلفة التي يصير المجتمع من دونها مجرد مراكمة لأفراد لا مجتمع منظوم بعلاقات تمنحه صفة الديمومة التي تخرجه من مجموعة متفرقة من الذوات، إلى كينونة مجتمعية ذات هوية وعلائق وامتداد زمني، وبذلك فإن ضرورة اعتماد مفهوم " رؤية العالم " آتية من محورية المعنى الكلي في حياة الكائن الإنساني من جهة، وعمقه الوظيفي بوصفه بعدًا نظريًا شارطًا للوعي والسلوك من جهة ثانية، ومنه أصبح مفهوم " رؤية العالم " منظوراً منهجياً حاضراً في العلوم الإنسانية. [٣]

تكشف الرواية فترة الاحتلال العثماني، ومعاناة العرب في ظل الاحتلال والتنازعات بين القوى العظمى والتأثير النفسي والاجتماعي لهذا الاحتلال وحالة غياب الوعي القومي في تلك الفترة، تبدأ الرواية على لسان الراوي بحالةٍ معارضة للحالة السائدة آنذاك، فالظاهرة الأدبية " تتميز عن الأحداث السياسية وتتجاوزها إلى درجة أنّها تعكس أسبابها التي أدت إليها، وبذلك تتخذ حركة موازية للتحولات الاجتماعية الأساسية، التي تشكلها وتبنيها" [٤]

فتبدأ الرواية ب " ملعون أبو هذه الدنيا ...نظل طول عمرنا في الذنب. دائماً إلى الوراء ... مثل فلو

الجحاش يبدأ كركوراً مثل الغزال وينهي حماراً بأذنين مرخيتين وعينين بليدتين . أنا؟ أنا عارف الإبراهيم أصل إلى هذه المواصيل؟ أصير مضحكة؟ إذا كانوا هم يقبلون أن يصيروا مضحكة فأنا لا أقبل. هم لا يحسون أن للأمر علاقة بالكرامة. ومعظمهم يتخلصون من الإحراج كله بأن يقولوا: هذا من اختصاص مصلحة مكافحة الجاسوسية . والجميع يكتفون بالقول: عسكرنا حمير" [٥]

وكانت النظرة السائدة لدى العرب المسلمين في فترة ضعف أمر العثمانيين أن الرابطة الأساسية بين المسلمين جميعاً "إنما هي العقيدة، والمسلمون أمة واحدة من دون الناس لا اختلاف بين الأجناس أو الألوان أو اللغات ضمن هذه الأمة إذ إنهم أعضاء فيها لا يقوم بينهم فاصل أو ميزة "[٦]

إذن الرؤية الكلية في المجتمع العربي كانت رؤية تآخي مع العثمانيين، هذه الرؤية بُنيت على أساس ديني، أما شخصية الرواية الرئيسية شخصية عارف إبراهيم فكان لديها رؤية قومية ثورية مبكرة .

يقول عارف إبراهيم: "عسكرنا حمير؟ ونحن ماذا؟ غزلان؟ لولانا لما صار عسكرنا هكذا نحن الذين ربيناهم على أن يكونوا حميراً، على أن لا يرمغوا أعينهم إلى أعيننا، لا يجرؤ واحد منهم أن يسأل ضابطاً عما يريده حتى لو كان يدخل إلى أخطر المواقع، أو كان يفعل أي شيء . يكفي أنّه ضابط أفندي . أما لو كان (بيك) أو باشا فيا رب العفو"[٧]

كان لعارف إبراهيم رؤية سلبية تجاه اليهود، تجلت قوميته العربية عبر عدائه لهم، كان رافضاً لوجودهم الاجتماعي، وكأن ممدوح عدوان يوظف رؤية عارف إبراهيم ليعكس رؤية العرب جميعهم تجاه التواجد الصهيوني اللاحق على الأراضي العربية.

ولا كان اليهود جديدين عليه

. فهو مغتاظ مسبقاً من الامتيازات التي يتمتعون بها مما يجعله لا يعرف لهم أساساً من رأس . هم يهود يريدون حرية ممارسة طقوسهم وعباداتهم. وهم مزارعون يريدون استصلاح الأراضي. وهم مرابون يديّنون بالفائدة. وهم ذليلون يقبلون الإهانات ويقومون بأقذر الأعمال وأحطها. وهم صاغة وساعاتية وأصحاب خمارات وبارات وهم قوادون... وهم مستخدمون وتجار خردوات وعتقجية وهم في أعلى مناصب الدولة . وهم محميون بامتيازات فرضتها علينا الدول العظمى "[٨]

وهنا يصبح لنا مؤكداً " أن الأدب في أحد جوانبه يعكس الحياة الاجتماعية، ما يدل على أن الأديب فرد من جماعة في المجتمع . لا يستطيع ممارسة وجوده كإنسان ثمّ كأديب خارج مجتمعه، والأمر نفسه ينطبق على ما يكتبه من أدب، الذي هو في جوهره تعبير عن هذا المجتمع ورؤيته للعالم"[٩]

ومن ثمّ تظهر شخصية إبراهيم بن عارف إبراهيم وهو شخصية ذات وعي ثوري وبحسب لوسيان غولدمان "شكل الوعي بالمستقبل ومن ثم يرتبط بالحلول الجذرية التي تطرحها الطبقة لتنفي مشكلاتها، وتصل إلى درجة من التوازن في العلاقات مع غيرها من الطبقات الأخرى" [١٠]

يظهر هذا التوجه في حوار إبراهيم مع والده: "يا ابني الحرب هكذا الحرب فيها موت كل شيء يهون من أجل الوطن والدين

– هذا ما أقوله أنا

تطلع إلى ابنه غير فاهم . فأكمل الشاب بحماس: لا شيء غال على الوطن . والذين سوف يعدمهم جمال باشا يضحون من أجل وطنهم". [١١]

لم يكن موقف إبراهيم من الإعدام مجرد حوار مع أبيه إذ تحوّل إلى عنصر فاعل في الذود عن الأشخاص الذين سيعدمهم جمال باشا، كان إبراهيم يدافع عن أشخاص ظناً منه

أنهم عرب مسلمون لكنه تفاجأ أنّ أصحاب القضية هم مسيحيون عرب، وأكراد مسلمون، وهنا النقطة التي بدأ ممدوح عدوان منها إظهار قضايا المنطقة ورؤية سكانها وموقفهم منها.

"لم ينم إبراهيم تلك الليلة . راح يحمل النبأ لزملائه متوتراً: جمال باشا وقع قرار الإعدام والتنفيذ صار وشيكاً . ولكي لا تحدث حوادث شغب هناك حملة اعتقالات ستشمل مرافق البلاد وشبابها كلهم ماذا نفعل نحن؟ ولو. نحن ندور على بيوت والوطنيين وننقل لهم النبأ لكي يهرب من يستطيع الهرب منهم ... خلال دقائق يجب توزيع الأوراق على المتاجر" .[١٢]

وهنا بدأ تداخل الشخصيات وتعدد الأصوات لإيصال رؤية الروائي إلى المتلقي، لكن العلاقة هنا بين ممدوح عدوان والشخصيات ليست على علاقة سلطوية، فقد أتاح ممدوح عدوان لشخصياته الفرصة للتعبير عن ذاتها وقضاياها، فالعلاقة بين الروائي والشخصيات " علاقة اكتشاف متبادلة بينهم " [١٣]

"قال إبراهيم بحماسة الشباب: لا. كلنا عرب.

ابتسم له الدليل: ماذا أفعل معكم إذن؟ أنا لست عربياً، تطلع إليه إبراهيم غير مصدق فأكمل الدليل ابتسامته: أنا كردي . قال إبراهيم: يعني مصر أننا إسلام، قال الدليل لكن الذي سلّمكم إلي مسيحي . والذي سيعدمون بينهم أكثر من مسيحي" [١٤]

إن رؤية إبراهيم القومية ودفاعه عن أبناء أمته، تشكلت نتيجة تربيته في بيت عارف إبراهيم، على الرغم من عدم ظهور الشعور القومي لدى عارف إبراهيم إلّا أنّه كان وفياً لعمله وللعثمانيين، إنّ التمسك بالقضايا الجوهرية هي السّمة الأوضح للشخصيات العربية في الرواية لكن ولاء عارف لقضايا أمته وانحيازه لها لم يظهر إلّا في نهاية الرواية، إذ كانت نهاية الرواية بمثابة إعلان لرؤية المرحلة

الجديدة في الشرق الأوسط، وقد تبنى عارف إبراهيم الموقف الرافض لقيام دولة لليهود على حساب أبناء أمته.

" يظهر أنك لم تعرفني جيداً حتى الآن يا ألتر.

ولكنني أقول لك يا عارف أنّ الأمور ماشية ولن تستطيع أن تغير فيها شيئاً. الإنكليز سيكملون احتلال فلسطين كلها . وأنت ضيعت فلسطين وضيعت مستقبلك ... لم يعد يطيق الاستماع تركه وخرج، بعد أن أقفل الباب ووضع المفتاح في جيبه " (١٥)

وبذلك نلاحظ أن مفهوم رؤية العالم يندس في نظريات كثيرة دون أن تكون بالضرورة نظريات تدول حول رؤية العالم، ويرجع السبب في ذلك إلى أنّ مفهوم رؤية العالم مفهوم عام، لا يمكن لأي منظر أو دارس إلّا أن يضع في نظريته مفهوماً لرؤية العالم على اعتبار أن الأفراد في كل زمان ومكان يصيغون رؤى حول العالم الذي يعيشون فيه، والعالم الذي ما وراء الطبيعة، وعليه فإن مفهوم رؤية العالم يمكن أن يحايث أي نظرية اجتماعية أو أنثروبولوجية وهذا سبب لعدم تمكننا من جمع الآراء حول رؤى العالم في إطار نظري محدد" (١٦)

لذلك فإن دراستنا لرؤية العالم في رواية (أعدائي) هي محاولة فقط لالتقاط بعض الرؤى وفقاً لثقافتنا ومنظورنا الاجتماعي والفكري .

## المبحث الثاني:

### ١ – البنية الدالة:

يشكل هذا المصطلح محوراً جوهرياً في منهج لوسيان غولدمان، وهو حجر الزاوية في فهمنا للعلوم الإنسانية التي تقوم أساساً على التحليل الدقيق لأنشطة الإنسان في المستويين البنائيين أي التاريخي والأدبي، ويبدو أن هاتين البنيتين ترتبطان بعلاقة جدلية وقد عبر غولدمان عن الفكرة بقوله " إنّ البنية تحدد الدالة تكتسب دلالتها في أثناء أدائها لوظيفتها في حين أنها تقوم بوظيفتها من أجل أن تكون بنية

ذات دلالة، فالعلاقة إذاً بين الوظيفة والدلالة والبنية هي علاقة جدلية، وقد استعان على تطبيق هذه المفاهيم في ميادين البيولوجيا، وعلم الاجتماع بما سبق إليه جان بياجيه، ومن هنا جاء توسعه في شرح الجانب النظري من علم الاجتماع الأدبي " [١٧]

وإذا أردنا تطبيق البنية الدالة في رواية (أعدائي) سنبدأ بعنوان الرواية الذي مثّل الطبقة السلطوية الحاكمة، التي سيطرت على بنى المجتمع العربي ومكوناته الفكرية والثقافية والتاريخية، وأنتجت واقعاً استبدادياً مليئاً بقهر الإنسان العربي وظلمه، مما أدى إلى إنتاج طبقة اجتماعية متخلفة وجاهلة ومغيبة عن الحقائق، ومفهوم البنية الدالة " لا يفترض فقط وحدة الأجزاء ضمن كلية النص والعلاقة الداخلية بين العناصر، بل يفترض في نفس الوقت الانتقال من رؤية سكونية إلى رؤية دينامية "[١٨]

وتلعب الدالة دوراً مهماً في الكشف عن مكنونات العمل الأدبي.

ونستطيع أن نستخلص من مفهوم البنية الدالة هدفين "يتحدد الأول في فهم الأعمال الأدبية من طبيعتها ثم الكشف عن دلالتها التي تتضمنها وهذا الهدف يرتبط أساساً بالفهم أما الثاني فيتمثل في الحكم على القيم الفلسفية أو الأدبية أو الجمالية وبذلك يصبح للمفهوم بعدمعياري".[١٩]

ونرى أن عنوان الرواية يحدد البنى الدالة منذ البداية إلى النهاية ويشكل " إحالة إلى واقع سياسي أو تاريخي فإن ذلك لا يتم من خلال المطابقة، وإنما من خلال المتخيل السردي، ومنها تتنزل الأحداث التاريخية من منبع الإلهام مشابهة للأحداث الواقعية، مشابهة لا مطابقة"[٢٠]

لم تخلُ البنية السردية من أعداء (ممدوح عدوان) ممثلاً نفسه بالطبقة الاجتماعية العربية التي دلّت عليها ياء المتكلم أمّا الأعداء فهم العثمانيون،

الألمان، الفرنسيون، اليهود . ومقولة إبراهيم بن عارف الشخصية العربية في الرواية ذات التوجه القومي " وفي الوقت نفسه يتمنى أن يتناول سلاحاً ويخرج به ويبدأ بإطلاق النار على كل من يصادفه من الأعداء العثمانيين والخونة والعملاء والدرك من باب السجن حتى الباب العالي في اسطنبول"(٢١)

ويتابع (ممدوح عدوان) تعداد أعدائه أيضاً على لسان عارف إبراهيم الذي يعتدُّ معادلاً موضوعياً للروائي في هذا المقطع وهو يوجه الكلام لألتر ليفي " أنا اعتبرك عدوي وعدو شعبي وعدو ديني ثم عدو جنسي البشري كله الذي ترى نفسك أفضل منه، وترى أنك ستنقله من الهمجية إلى الحضارة"(٢٢)

إن (ياء المتكلم) في العنوان هي الدالة الرئيسة أن (ممدوح عدوان) يمثل معادلاً موضوعياً للشخصيات الثورية ضد الاحتلالات جميعها.

أما الألمان فكانوا أيضاً أعداءً في الرواية، فالجاسوسة الألمانية آنا ليستر ورطت الضابط العربي عبد السلام وأقنعته بسرقة الوثائق من مكتب جمال باشا وأوحت له أنهما أصحاب قضية مشتركة، إلّا أنها أرسلت من يحاول اغتياله بعد الحصول على الوثائق.

"قالت له:ألم أقل لك إنني أريد نسخة. سأصور الوثائق التي ستجلبها. نحن أيضا نريد أن نعرف مع من نتحالف. نحن نخوض حرباً على مستوى العالم . ولا نريد أن تحدث أية أخطاء أو أن يتلاعب بنا أحد . فإذا عرفنا أن الباشا يتعامل سراً مع الإنكليز استطعنا أن نتجنب كارثة لقواتنا المتورطة هنا . أرأيت؟ المسألة لمصلحتنا ومصلحتكم موافق؟"(٢٣)

كما رأى (عدوان) أن الفرنسيين يحاولون طمس معالم الهوية العربية بحجة التعليم إذ لم تكن"هذه المدارس من أجل العلم فقط . بل إنها تهدف إلى شيئين أساسيين وهما متناقضان جداً

لمن يتعمق فيهما . من جهة يريدون نشر الدين المسيحي، ومن جهة أخرى يريدون من الشبان المسلمين التمرد ضد دينهم بحجة التقدم والتنوير"[٢٤].

بذلك -وفق غولدمان- تكون البنية الدالة " الأداة الأساسية التي تمكننا من فهم طبيعة الأعمال الإبداعية ودلالتها، كما تعد المعيار الذي يسمح لنا بأن نحكم على قيمتها الفلسفية والإبداعية أو الجمالية، بقدر ما يعبر النص عن رؤية منسجمة من العالم وأننا لنتمكن من فهم تلك الأعمال وتفسيرها تفسيراً موضوعياً بقدر ما نستطيع أن نبرز الرؤية التي تعبر عنها"[٢٥].

والبنية الدالة مقولة فلسفية أو تصور ذهني يتحكم في مجموع العمل الأدبي، وهي التي تشكل لحمته ومنظوره ونسقه الفلسفي، وهي تساعدنا في إضاءة النص الأدبي وفهمه فلسفياً وذهنياً على تحديد رؤية المبدع للعالم ضمن تصور جماعي، وتحمل بنى العالم الإبداعي دلالات وظيفية تعبر عن انسجام هذا العالم وتماسكه دلالياً وتصورياً وفكرياً في التعبير عن الطموحات الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية للجماعة.

لقد حملت البنية الدالة في الرواية مفاهيم سياسية واجتماعية، دلت على كيفية تأثير الدولة في المجتمع وعلى العلاقة بين المواطنين والدولة ومؤسساتها، أي علاقة الرعية بالراعي، كما ركزت البنية الدالة على أشكال الهيمنة التي يمارسها الأفراد ضد الجماعات الإنسانية، وأوضح (ممدوح عدوان) في روايته القضايا والمشاكل والعلاقات الاجتماعية المؤثرة ذات الطبيعة السياسية، وخاصة ما يتعلق بالإيديولوجيات وقوى الضغط .

٢- الفهم والتفسير:

يقوم مبدأ الفهم والتفسير " على التكامل بين داخل النص الإبداعي والواقع الاجتماعي التاريخي ويعتمد هذا المبدأ على إنتاج بنيات دالة

تنتمي إليها المجموعة أو الطبقة التي يمثلها هذا السلوك في صوره فيغدو هذا النتاج أو الأثر ذا دلالة حقيقية تنبع من اندماجه في النسق العام الدال على بنية الواقع الذي يحكمه، ويصوره في ظل مقولات فكرية وقيم، ويتجلى هذا الاندماج من خلال مبدأ الفهم والتفسير للعمل الإبداعي، فهما عمليتان تهدفان إلى وضع النص ضمن إطار من الدراسة ".[٢٦]

ويقول جميل حمداوي وتذهب النظرية التخاطبية إلى أن النص الأدبي تخاطب وتداول يجمع بين أطراف ثلاثة وهي المرسل المتكلم الذي قد يكون كاتباً أو مؤلفاً أو سارداً أو شخصية، والمرسل إليه الذي قد يكون شخصاً مخاطباً، كأن يكون قارئاً أو متلقياً أو شخصية مقابلة للشخصية المتكلمة، وهناك العنصر الثالث الذي يتمثل في الخطاب التداولي أو الرسالة المرسلة، فالنظرية التخاطبية تستوجب وجود ثلاثة أطراف (المرسل –الرسالة – المتلقي) فالمرسل هو الذي يسنن رسالة ما يرسلها إلى المتلقي ليقوم بدوره بتفكيكها في ضوء سنن مشترك .[٢٧]

ولكي نحلل رسالة نصية ما يجب علينا الاعتماد على الخطة التي وضعتها كاترين أوريكبوني لتحليل المحتوى:

أ- الركيزة اللغوية للمحتوى.

ب- وضعه سواء كان افتراضاً أم تضميناً.

ت- الآليات التي ترسي أسس استخراجه.[٢٨]

ويجب علينا " التعامل مع الظواهر والوقائع الأدبية تعاملاً اجتماعياً فهماً وتفسيراً وتأويلاً، بربط الأدب بالمؤسسات الاجتماعية، ودراسة الإبداعات الفنية والجمالية في ضوء سياقها المجتمعي، ورصد مختلف العلاقات المباشرة وغير المباشرة التي تصل الأدب بالمجتمع"[٢٩]

وعليه سنقوم بمحاولة خطوات فهم وتفسير لرواية أعدائي:

هو سياق تاريخي معروف مسبقاً لدى المتلقي لذلك على القارئ تتبع التفاصيل المتخيلة في الرواية من شخصيات وحوارات وهمية.

في حوار يتضمن معلومات تاريخية إلّا أنّه مليءٌ بالمنولوجات الداخلية للشخصية وهي رسائل من الروائي إلى المتلقي، كان سهلاً على المتلقي فك شيفرات الرسالة وذلك لأن معظم الرسائل تنتمي إلى البنية الفكرية للمتلقي.

"ويقف آرون بباب الغرفة:
كلكم صرتم عملاء لأفشالوم . أنا الآن أشكو من أقليتي
– لا لست أقلية نحن نشتغل معك طول النهار – هل تريدنا قبل النوم أن نقرأ عن العيرون أم الكينا؟
بالمناسبة أنتم وصاحبكم أفشالوم تسمونها الكينا.
وهذا غلط في مصر أيضاً يسمونها الكافور. وهذا غلط أيضاً. هي الإيكاليبتوس.

• هذه القراءة تضييع للوقت . إن شئتم أن تقرأوا شيئاً غير الأبحاث العلمية فأقرأوا التوراة أو التاريخ العبري، عيشوا أحلامكم، ولا تضيعوا أوقاتكم مع أحلام الآخرين.

وكانت حجة أفشالوم قوية دائماً: ماذا يساوي الإنسان لولا حلمه؟ أنت تشتغل في الأبحاث الزراعية لتحقيق حلم العثور على النباتات الصالحة لهذه المنطقة . حتى العودة إلى التوراة هي عودة إلى حلم لكنا نشتغل لتحقيق حلم نحلم به منذ ألفي سنة وهو العودة إلى أرض الميعاد، وبناء مملكة يهوذا من جديد لشعب الله المختار " (٣٠)

إن المقطع يحوي شيفرات يمكن للقارئ بسهولة تلقيها وهي آلية تفكير الآخر وهواجسه، والمتلقي العربي أو الغربي على علم بهواجس اليهود وتطلعاتهم لإقامة وطن قومي من النيل إلى الفرات، وهو حلم مقدس إلى درجة أن الشخصية همشت أي علم

آخر أو كتاب آخر، وكأنها رسالة أن أولوية اليهود هي إقامة مجتمع على أرض الميعاد الذين لا يوفرون أي وثيقة أي كتاب لإقناع الآخر بأحقية وجودهم على أرض فلسطين وفي حالة استمرارية لتشفير الرسائل بقصد إيصالها بطريقة إيجابية .

يستمر ممدوح عدوان في سرده "لكن بن غورين . حتى بعد أن ترك لك المزرعة ظل محور أحاديثها . إذ تحول إلى مثل أعلى للعديد من الشباب فهو لا يلقي خطاباته إلاّ بالعبرية . ولا يجلس دون عمل . صحيح أنه يحتاج إلى العمل . فهو حين جاء إلى فلسطين لم يكن يملك إلا القميص الذي يرتديه . ولكنه لا يعمل لكي يأكل فقط . بل يعمل لبناء دولة "[٣١]

إن هذا المقطع يحمل رسائل عديدة للمتلقي، ف بن غورين يمثل قدوم اليهود إلى فلسطين، فهم لا يملكون شيئاً ويسعون لامتلاك كل شيء فالشخصية لا تمتلك الملابس إلّا أنها تسعى بالعمل وهنا دلالة على الخطط المنظمة لبناء مجتمع ودولة على أرضٍ لا يملكون منها شيئًا.

كما يوضح لنا (ممدوح عدوان) الصراع الذي نشأ في المجتمع بين جيل الآباء الذي نظر إلى العثماني بوصفه خليفةً للمسلمين، وجيل الأبناء الذي رأى العثماني محتلاً يسرق أرضه وثقافته وتاريخه ووضح الإمكانيات الضعيفة لجيل الشباب التي لم تمكنهم من مجابهة العثماني إلا عن طريق بعض المواقف وردود الأفعال الانفعالية . تمثل هذا عن طريق علاقة إبراهيم بوالده عارف عندما قال: أنا إبراهيم ولست عارف إبراهيم، على الرغم من افتخاره بوالده وقيم والده، إضافة إلى العلاقة التي تجمعهما بوصفهما أبًا وابنًا والتي ظهرت في مقاطع عدة في الرواية، ومن نواح عدة أيضاً .

"أنا إبراهيم ولست إبراهيم عارف إبراهيم. كان يكررها لزملائه دائماً. ويبرر بأنه لا يخجل من انتمائه أبيه

الضابط المتميز في الشرطة العثمانية، والذي يرأس شرطة علية بيروت لكنه يريد أن يواجه الحياة معتمداً على نفسه".[٣٢]

إذا كان الفهم هو التركيز على النص ككل دون أن نضيف شيئاً من تأويلنا أو شرحنا، فإن التفسير هو الذي يسمح بفهم البنية بطريقة أكثر انسجاماً مع مجموع النص المدروس ويستلزم التفسير استحضار العوامل الخارجية لإضاءة البنية الدالة، والفهم والتفسير عمليتان مترابطتان لا يمكن أن نفصل بينهما ويمكننا الإضافة أن السلوك الذي يوضح الأثر هو غالباً لا يوضح سلوك الكاتب بل سلوك الفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها الكاتب بالضرورة.

٣- الكلية والانسجام:

الرواية هي سرد أحداث، ونقلها باستعمال اللغة والتصوير، وكذلك بالنسبة للشخصيات فمنها ما هو حقيقي، وما هو من وحي الخيال وهذا ما يميز الرواية عن غيرها من الأنواع الأدبية المختلفة، وهي الفن الذي يوفق بين شغف الإنسان الحديث بالحقائق وحنينه الدائم إلى الخيال وبين غنى الحقيقة وجنوح الخيال"[٣٣]

وعدّ العمل الأدبي أو الفني عملاً كلياً، أي دراسته بوصفه بنية دالة كلية، يستلزم تحليل النص بطريقة شمولية، وذلك بتحليل بنياته الصغرى والكبرى عن طريق تحليل عناصره الفونولوجية والتركيبية والدلالية والبلاغية والسردية والسيميولوجية دون أن نضيف مالا علاقة له بالنص، إذ علينا الالتزام بمضامين النص دون تأويله أو التوسع فيه.[٣٤]

إن مفهوم الكلية والانسجام مفهوم بالغ الأهمية في مفهوم رؤية العالم عند غولدمان، وهو ما أكده روجي غارودي، بأن البنية الداخلية للأعمال الفلسفية أو الأدبية أو الفنية العظمى صادرة عن كون هذه الأعمال تعبر في مستوى يتمتع بانسجام كبير

عن مواقف كلية يتخذها الإنسان أمام المشاكل التي تطرحها العلاقات فيما بين البشر والعلاقات بين هؤلاء وبين الطبيعة، وقد أكد غولدمان أن رؤية العالم هي وجهة متماسكة وموحدة، وهذا التماسك والانسجام يجعل رؤية العالم لا تتجاوز حدود الوعي الجمعي[٣٥].

لقد حاول (ممدوح عدوان) رسم وعي كلي ومنسجم داخل الرواية، عبر البناء السيكولوجي والسيوسيولوجي للشخصيات .

"كان سميح دائماً يجد في إبراهيم حماية له. فإبراهيم طويل القامة عريض المنكبين عضلات كتفيه وصدره تظهر من خلال قمصانه شكله وحده كان يحسم بعض المعارك دون وقوعها .

وحين تقع تلك المعارك كان إبراهيم يثبت أن هذا الجسد يصلح لما يوحي به"[٣٦]

ومن ثمّ رسم أبعاد المكان وخصوصيته في كل جزئية من الرواية، ووصف الفنادق والحارات حيث نقرأ هذا المقطع.

"حجز في فندق الأوريان غرفتين متجاورتين، بينهما باب مشترك. سمّر باب الأولى من الداخل وغيّر قفل الباب الثاني بقفل جديد وهو يحمل المفتاح معه دائماً"[٣٧]

إضافة إلى التسلسل الزمني، والمصداقية في نقل الأحداث التاريخية، مهتماً بباقي عناصر البنية السردية من حوارات للشخصيات وتوظيفها دلالياً لتشكل صورة واضحة عن الحدث والشخصية.

كل هذا وضع المتلقي أمام عمل أدبي يتألف من جزئيات تسعى للتكامل، وكانت العلاقة علاقة انعكاس فاستمد (ممدوح عدوان) لكنته من التاريخ ومن ثمّ أعاد صياغته ضمن جزئيات منسجمة مع بعضها بعضاً، ليعود ويشكل بنية كلية منسجمة.

ونستطيع القول إن لوسيان

غولدمان حدد "نوعية العلاقة بين الحياة الاجتماعية والإبداع الأدبي فهي علاقة جوهرية، تقوم على أساس التماثل الموجود بين النص الأدبي، وعلاقته بالبينات الذهنية لطبقة، أو فئة اجتماعية، فالبينات الذهنية ليست ظواهر فردية، بل ظواهر اجتماعية، وهي لا تتعلق بالمستوى المفهومي أو بالمضمون، أو النوايا الشعرية، ولا تتعلق بإيديولوجيا المبدع بل تتعلق بما يرى، ويحس"[٣٨]

من قرائتنا للرواية بات واضحا أن غولدمان يحاول أن يبحث عن العلاقة بين الأثر الأدبي وسياقه الاجتماعي، والاقتصادي أيضا، ومن الواضح أن الأعمال الروائية الخالدة، التي استطاعت فرض وجودها على الواقع الروائي كانت كلها مُستقاة من الواقع الاجتماعي؛ لذا نستطيع القول إن الكتابة في هذا الصدد تجعل الباب مفتوحًا على مصراعيه؛ نظرا لارتباطها بالواقع.

## الخاتمة والنتائج:

منذ أن وضع غولدمان نظريته البنيوية، التي اهتمت بالعلاقة الخارجية للأدب كما أشرنا، في أن الأدب بنيويا يُدرس بعيدًا عن المحيط وعن المبدع، ويمكن عد النظرية الغولدمانية، أحد الطرق التي عن طريقها يجري تحليل الأدب، الذي يتعامل مع المجتمع، وقضاياه، التي تصورها الرواية.

ومن دراستنا توصلنا لبعض النتائج هي:

١- لرؤية العالم دلالات تتعلق برؤية الإنسان الفرد لنفسه وللناس من حوله ورؤية الجماعة لذاتها وموقعها بين الجماعات الأخرى.

٢- يوظف ممدوح عدوان رؤية عارف إبراهيم ليعكس رؤية العرب جميعهم تجاه التواجد الصهيوني اللاحق على الأراضي العربية.

٣- يوضح لنا ممدوح عدوان الصراع الذي نشأ في المجتمع آنذاك بين جيل الآباء الذي نظر إلى العثماني بوصفه

خليفة للمسلمين، وجيل الأبناء الذي رأى العثماني محتلاً يسرق أرضه وثقافته وتاريخه، تمثل هذا من علاقة إبراهيم بوالده عارف.

٤- لقد حملت البنية الدالة في الرواية مفاهيم سياسية واجتماعية، دلت على كيفية تأثير الدولة في المجتمع، وعلى العلاقة بين المواطنين والدولة ومؤسساتها، أي علاقة الرعية بالراعي.

٥- حاول (ممدوح عدوان) رسم وعي كلي ومنسجم داخل الرواية، عن طريق البناء السيكولوجي والسيوسيولوجي للشخصيات.

الهوامش:

١- ينظر: فتحي حسن ملكاوي، رؤية العالم حضور وممارسات في الفكر والعلم والتعليم، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ص ١٠-١١

٢- المصدر نفسه، ص٤٦

٣- ينظر: الطيب بوعزة، مفهوم " الرؤية إلى العالم " بوصفه أداةً إجرائية لقراءة تاريخ الفكر الفلسفي . ص ٢٣- ٢٤.

٤- جابر عصفور، المرايا المتجاورة دراسة في نقد طه حسين،ص١٤ .

٥- الرواية: ص ٨.

٦- محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، العهد العثماني، ص ١٦ .

٧- الرواية، ص ٩.

٨- الرواية: ص ١٠ .

٩- الشريف حبيلة، سوسيولوجيا النص الروائي من النظرية إلى التطبيق، ص ١٧ .

١٠- لوسيان جولدمان وآخرون، البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، ص ٣٣.

١١- الرواية، ص ٣٤.

١٢- الرواية، ص ٢١٩.

١٣- ميخائيل باختين، الملحمة والرواية، ص ١٢.

١٤- الرواية، ص ٢٢١

١٥- الرواية، ص ٨٨٦.

١٦- ينظر: أحمد زايد، مفهوم رؤية العالم في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، ص ١ - ص ٨.

١٧- جون هال وآخرون، مقالات ضد البنيوية، ص ٣٠.

١٨- جمال شحيد، في البنيوية التركيبية دراسة في منهج لوسيان غولدمان، ص ٨١

١٩- صالح ولعة، البنيوية التكوينية، ص ٢٥٨.

٢٠- ناصر يعقوب، اللغة الشعرية في الرواية العربية، ص ٢٠٨.

٢١- الرواية، ص ٢١٣.

٢٢- الرواية، ص ٤٨٠.

٢٣- الرواية، ص ٣٦٠

٢٤- الرواية، ص ٢٠٩.

٢٥- عمر محمد طالب، مناهج

الدراسات الأدبية الحديثة، ص ٢٤٣.

٢٦- عبد القادر بختي، عادل اسعيدي، مرتكزات بنيوية لوسيان غولدمان التكوينية، ص ٢٠٥

٢٧- ينظر: جميل حمداوي، المقاربة النقدية في الأدب والنقد، ص ٩٦.

٢٨- ينظر: كاترين أوريكبوني، المهجر، ص٢١.

٢٩ -جميل حمداوي، ميادين علم الاجتماع، ص ٢٠٨.

٣٠- الرواية، ٩٣

٣١- الرواية، ٩٩

٣٣- ينظر: محمد هادي مرادي وآخرون، لمحة عن ظهور الرواية العربية وتطورها، ص١٠٢.

٣٤ - ينظر: جميل حمداوي، مدخل إلى البنيوية التكوينية،، مقال

٣٥- عبد القادر بختي، عادل اسعيدي، مرتكزات بنيوية لوسيان غولدمان التكوينية، ص ٢٠٥.

٣٦- أعدائي، ٧٢٤

٣٧- أعدائي، ١٧٤-١٧٥

٣٨- زينة زعتي _لينذا عدة، تلقي البنيوية التكوينية في النقد الجزائري المعاصر، ص٢١

المصادر والمراجع:


١- أحمد زايد، مفهوم رؤية العالم في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد ٥٢، العدد ٣، سبتمبر ٢٠١٥

٢- جابر عصفور،المرايا المتجاورة دراسة في نقد طه حسين، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨

٣- جمال شحيد، في البنيوية التركيبية دراسة في منهج لوسيان غولدمان، دار ابن رشد، بيروت ط١، ١٩٨٢

٤- جميل حمداوي، المقاربة النقدية في الأدب والنقد، كانون الثاني، ٢٠١٢

٥- جميل حمداوي، مدخل إلى البنيوية التكوينية، مجلة ندوة الإلكترونية، رئيس التحرير سيد جودة، مقال

٦- جميل حمداوي، ميادين علم الاجتماع، الألولة، المغرب، ط١، ٢٠١٥

٧- جون هال وآخرون، مقالات ضد البنيوية، تر: إبراهيم خليل، دار الكرمل، ١٩٨٦

٨- زينة زعتي _لیندا عدة، تلقي البنيوية التكوينية في النقد الجزائري المعاصر، رسالة ماجستير الجزائر، ٢٠٢٠

٩- الشريف حبيلة، سوسيولوجيا النص الروائي من النظرية إلى التطبيق، دار خيال للنشر والترجمة، الجزائر، ٢٠٢١

١٠- صالح ولعة، البنيوية التكوينية، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية،الجزائر، العدد ٨، ٢٠٠١

١١- الطيب بوعزة، مفهوم " الرؤية إلى العالم " بوصفه أداةً إجرائية لقراءة تاريخ الفكر الفلسفي، مجلة تبيُّن، العدد ٨/ ٢، ربيع ٢٠١٤

١٢- عبد القادر بختي، عادل اسعيدي، مرتكزات بنيوية لوسيان غولدمان التكوينية، مجلة آفاق علمية الجزائر، مج١١، عد٤، ٢٠١٩

١٣- عمر محمد طالب، مناهج الدراسات الأدبية الحديثة، دار اليسر للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط١،

١٩٨٨

١٤- فتحي حسن ملكاوي، رؤية العالم حضور وممارسات في الفكر والعلم والتعليم، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الأردن - عمان، ط١، ٢٠٢١

١٥- محمد هادي مرادي وآخرون، لمحة عن ظهور الرواية العربية وتطورها، جريدة إيران، دراسات الأدب المعاصر، إيران العدد١٦

١٦- محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، العهد العثماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ٢٠٠٠

١٧- ممدوح عدوان، أعدائي، دار ممدوح عدوان للنشر، ٢٠٠٠

١٨- ناصر يعقوب،اللغة الشعرية في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط١، ٢٠٠٤

المصادر الأجنبية:

١- كاترين أوريكبوني، المهجر، تر: ريتا خاطره، بيروت، ط١، ٢٠٠٨

٢- لوسيان جولدمان وآخرون، البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، تر: محمد سبيلا، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٤

٣- ميخائيل باختين الملحمة والرواية، تر: جمال شحيد، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٢

# الانفتاح النصي في رواية سيمادرا للكاتب أحمد دهر

م.د تغريد خليل حامي

المديرية العامة للتربية في محافظة ذي قار

# Textual openness in the novel Simadra by Ahmed Dahr

Lect. Dr. Taghreed Khaleel Hami

Directorate General of Education in Dhi Qar

## ملخص البحث

إن النص الروائي في تقنياته السردية ودلالاته البنائية؛ يكتنز بآليات الانفتاح النصي، وهذا الانفتاح يخرج النص الروائي من حالة الانغلاق، ويجعله في صورة التأويل المتعدد المنفتح على نصوص وأفكار عديدة، وذلك عبر البحث عن تأويل المعاني والدلالات التي تخضع لعمليات التلقي، والتفاعل بين الذات المتلقية وبنية النص الروائي.

والنص الروائي المتمثل بعالمه الحكائي المتنامي مع دينامية الأحداث المتوالية سببياً ومنطقياً، التي تتفاعل مع شخصيات منفردة بمشاعرها وأفكارها في مشاهد زمانية ومكانية محددة، هو ملتقى تأويلات القارئ يضمر أفكاراً ويخفيها، فضلاً عن ذلك يكسر أفق توقع القارئ مع أحداثه المتتابعة؛ لانفتاحه على التأويل المتعدد المعاني والعلامات اللغوية والثقافية معاً.

ومن ذلك تهدف الدراسة إلى البحث في رواية (سيمادرا) لأحمد دهر وخصائصها المتفردة التي كتبت بطريقة الواقعية السحرية، فقد استحدث مكاناً يشبه الواقع، وتبحث في الذات الإنسانية وبمظاهرها المختلفة؛ الصدق، والكذب، والبخل، والندم، والخير، والشر، فنجد الروائي في هذه النصوص الروائية قد ذكر أنماطًا من الشخصيات وبصور مختلفة، فمنها القوي والضعيف ومنها الشرير والكاذب. وغايته القصدية في ذلك: أن يوضح للقارئ طبيعة الشخصيات وجشعها أمام مغريات الحياة، فتصارعت هذه الشخصيات من أجل المال والسلطة، وعليه تتمظهر الدلالات التأويلية وتتمركز في مكنونات النص الروائي وأغواره من جانب، والتعبير عن نوازع الشخصيات ومشاعرها الوجدانية التي تظهر في النص الروائي عبر الأحداث والمشاهد المتأزمة في مكان وزمان محددين من جانب آخر.

وقد تناولت هذه الدراسة محورين تمثل الأول منها في رمزية الغلاف ودلالاته التأويلية وانفتاحه على المتن النصي، والمحور الثاني رمزية العنوان وتجلياته في النص الروائي، وقد ركزت الدراسة على هذين المحورين وذلك؛ لبيان الشخصيات على

وفق أنماطها ودلالات تأويلها أولاً، ودراسة الأحداث المتتابعة في مشاهد زمانية ومكانية متباينة؛ لتشكل نصاً روائياً منفتحاً على دلالات تأويلية قائمة بحد ذاتها ثانياً.

الكلمات المفتاحية: الانفتاح النصي، التأويل، السرد.

Abstract

The novelistic text in its narrative techniques and structural connotations is replete with mechanisms of textual openness. This openness brings the narrative text out of the state of closure, making it in the form of multiple interpretations open to many texts and ideas. This is done through searching for the interpretation of meanings and connotations that are subject to reception processes, and the interaction between the receiving self and the structure of the narrative text.

The novelistic text, represented by its growing narrative world with the dynamics of successive events causally and logically, which interact with individual characters with their feelings and thoughts in specific temporal and spatial scenes, is a meeting place for the reader›s interpretations that conceal and hide ideas. In addition, it breaks the horizon of the reader›s expectations with its successive events; due to its openness to interpretation with multiple meanings and linguistic and cultural signs together.

The study aims to research the novel (Semadra) by Ahmed Dahr and its unique characteristics that were written in a magical realistic way. It has created a place that resembles reality and looks at the human self and its various manifestations among which are honesty, lies, stinginess, regret, good, and evil. The intentional goal in this is to clarify to the reader the nature of the characters and their greed in the face of life›s temptations. These characters struggle for money and power. Accordingly

the interpretive connotations appear and are centered in the contents of the narrative text and its depths on the one hand, and expressing the characters› tendencies and emotional feelings that appear in the novelistic text through the events and scenes of crisis in a specific place and time on the other hand.

This study tackled two axes: the first of which represents the symbolism of the cover, its interpretive connotations, and the openness to the textual text. The second axis is the symbolism of the title and its manifestations in the narrative text. The study focused on these two axes to, firstly, describe the characters according to their patterns and the connotations of their interpretation and, secondly, to study the successive events in different temporal and spatial scenes in order to form a narrative text that is open to hermeneutic connotations in itself.
Keywords: textual openness, interpretation, narration.

مدخل:

تمكن الأديب العربي في العصر الحديث من تجاوز الظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية، التي تمنعه من التعبير عن أفكاره ووجهات نظره الخاصة، بعد أن وجد في رموز النص ودلالاته أدوات تعبيرية مؤثرة؛ تمنحه حرية التعبير عن مكنونات ذاته ومشاعره الوجدانية، ونظراً لحاجة هذه الرموز إلى الإيحاء والتأويل، فقد اتجه نحو السرد الروائي، وظهر العنصر الرمزي واضحاً في معظم النصوص الروائية المفتوحة على التأويل المتعدد غير النهائي، وشمل مختلف أساليب السرد الروائي، سواء أكانت على هيئة الروايات المعروفة، أم على هيئة اللوحات الروائية، التي تتضمن مختلف الرموز والدلالات الإيحائية التي تشي بمضمونها الروائي.

والنص المفتوح يعرف بأنه ((بنية ذات أثر ومحددات نهائية، يتسم هذا النمط من الكتابة باللاشكل، إذ إنه يجمع في تكوينه بنى شعرية وسردية، وينفتح على المعرفي والتشكيلي، كما يقتحم فيه الملحمي داخل المسرحي))[١]، إذ يمثل ((منظومة لغوية فكرية وثقافية مفتوح الدلالات؛ يحفل بالفجوات والفراغات والإشكاليات الفكرية، وهو ملتقى تأويلات المتلقي، ويضمر حقائق، ويعكس ايديولوجيا من منظور ثقافي متحرك يخفي أفكاراً، وينكسر أفق توقعات المتلقي مع أحداثه؛ لكثرة تأويلاته وتعدد معانيه))[٢].

أي إن النص المفتوح ينتج في زمن محدد، ولكن تجري عملية تلقيه والتفاعل مع رموزه وتأويلها في أزمنة عديدة، وكلما توفرت الأبعاد الإنتاجية في النص الروائي؛ كانت إمكانيات إنتاجه وتمظهره، والتفاعل مع رموزه وإيحاءاته عبر عملية التلقي مفتوحة[٣].

وعليه فالنص المفتوح يوصف بأنّه: بنية رمزية دلالية تنتجه ذات مبدعة ضمن بناء نصي لساني مختلق في إطار بناء سوسيونصي[٤]. والرمز بمفهومه العام

هو ((إشارة أو تعبير عن شيء بشيء آخر))[٥] أو هو ((ذلك الشيء الذي ينوب عن، أو يمثل شيئاً آخر))[٦]، أي بمعنى آخر يمثل ((اللفظ القليل المشتمل على معانٍ كثيرة بإيماء إليها، أو لمحة تدل عليها))[٧]. إذ تنماز تعابيره ب((اقتصاد لغوي، يكثف مجموعة من الدلالات والعلاقات في بنية دينامية تسمح لها بالتعدد والتناقض، مقيماً بينها أقنية تواصل وتفاعل. وهو لذلك علاج لنقص المنطق، وضيق البنى التي ترفض التناقض، كما أنه علاج لجمود المعطيات والمفهومات الثابتة))[٨] في مكنونات النص الروائي، وانفتاحه على رموز ودلالات تعبيرية هادفة.

ومن هنا تمثل الرموز والدلالات التأويلية شيئاً خارجاً، تخاطب حدسنا مباشرة في خفايا النص ومكنوناته، إلا أنّ هذا الشيء لا يؤخذ ويقبل كما هو موجود فعلاً، لذاته وإنما بمعنى أوسع بكثير. يجب أن نميز في الانفتاح النصي على دلالات ورموز مقصودة إذن: المعنى والتعبير. فالمعنى يتصل بتَمثّل أو بموضوع، كائناً ما كان مضمونه، والتعبير وجود حسي أو صورة ما[٩]. وهذه الرموز هي اكتشاف ((نوع التشابه الجوهري بين شيئين اكتشافاً ذاتياً غير مقيد بعرف، أو عادة فقيمة الرمز الأدبي تنبثق من داخله، ولا تضاف إليه من الخارج))[١٠]؛ لأنّه يقوم في أساسه على صورة حسية ارتفعت من الشيء المادي المحسوس إلى إشعاع إيقاعي إيحائي منغم؛ يتأسس على ((علاقة باطنية وثيقة تربطه بالمرموز، وهي علاقة أعمق من مجرد التداعي، أو الاصطلاح أو التشابه الظاهري))[١١]. أي إنَّ تصوير إحساس الروائي وتجربته بوساطة إشارة إليها، وتمثيلها وتمويهها في آن واحد[١٢]، كما أنَّ في ابتداعية اللغة المكثفة تغدو اللفظة بما يشبه الأسطورة في قدرتها الفائقة على بث الانفعالات الوجدانية التي لا تعد ولا تحصى[١٣].

ويبدو أنَّ الكاتب لا يلجأ إلى العلامات والرموز إلّا؛ ((لأنَّه

مرغم على ذلك بسبب وجود عوائق سيكولوجية واجتماعية وأخلاقية، فضلا عن إلى الخوف والحياء تحول دون اللجوء إلى التعبير مباشرةً عن رغباته وأحاسيسه))[١٤]، وهذا ما يدعونا إلى الوقوف على آليات الانفتاح النصي التي اعتمدها الكاتب الروائي أحمد دهر في روايته (سيمادرا)، فقد وجد في آليات الانفتاح النصي أدوات مهمة للتعبير عن أفكاره، ومشاعره الذاتية التي تعتري نفسه، إذ يضفي على الكلمات والعبارات طابعاً نفسياً رمزياً؛ ترتكز فيه تجربته الشعورية وذكرياته المؤلمة التي لا يستطيع الإفصاح عنها، وذلك لأنّ الرمز الشعوري ترتكز أهميته في النص الروائي على السياق الذي يرد فيه، وكيفية إفادة الروائي من توظيفه بصورة واضحة في خدمة النص الروائي، بما يكتنزه من دلالات متعددة تعمق من فنية العمل، وتغني طاقاته الإيحائية التأويلية.

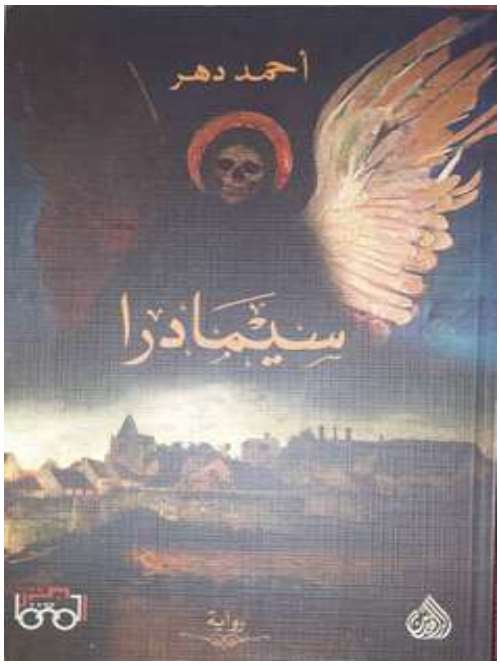
## آليات الانفتاح النصي في الرواية:

**أولاً**: رمزية الغلاف ودلالته التأويلية وانفتاحه على المتن النصي:

إن الصورة والتعبيرات اللغوية تتناوبان الأهمية والحضور الحواسي؛ تبعاً لطبيعة كل حاسة وعلاقتها بنوع القارئ ودرجته، إذ إن سيكولوجية التلقي في الخطاب الروائي تقوم في الأساس على المشاهدة البصرية. أي إن القارئ يستفز بالدرجة الأولى إمكانياته البصرية، لذلك فإن الصورة في علاقتها بالبصر، وجذب اهتمام القارئ تتقدم على اللغة في علاقتها بالذهن، وهي هنا أكثر إحكاماً وإتقاناً في تقديم الفكر[١٥]، وعتبة الغلاف تمنح هوية النص وعنوانه مظهراً جمالياً منفرداً، زد على ذلك ظهور خفايا النص ومكنوناته بصورة تعبيرية دلالية مشوقة، ومن هنا يوصف الغلاف بأنّه العتبة الأولى من عتبات النص الروائي، ((إذ يدخلنا إلى اكتشاف علاقات النص بغيره من النصوص. كما تحمل لنا تشكيلاته

أبعاداً دلالية وجمالية تخوله أن يتحول من مجرد حلية شكلية إلى فضاء علامي دال، يقترح نفسه على القارئ، ويمارس عليه سلطته في الإغراء والإغواء، ليتسنى له بعد ذلك إما التشويش على النص، أو أن يكون المؤشر الدال على الأبعاد الإيحائية للنص))[١٦]. وذلك؛ لأن الغلاف يمثل العتبة الأولى في تحقيق التواصل مع القارئ قبل النص الروائي نفسه، فهو الناطق بلسانه يقدم قراءة بصرية للنص الروائي، ومن ثم يضع خصائص النص وعلاماته وهويته[١٧].

ومن القراءة البصرية لغلاف الرواية (سيمادرا) يتضح جلياً للقارئ عتبة غلاف تحمل رموزاً ودلالات إيحائية، تلخص هوية هذه الرواية التي تحتوي اسم الكاتب (أحمد دهر) في أعلى صورة الغلاف باللون البرتقالي المكتوب بخط واضح، ليعبر عما أراد التعبير عنه بصورة رموز أو إشارات تأويلية؛ لتتجلى أبعاده وتتحدد معالمه بصورة توحي إلى طبيعته النفسية، وكونه أداة من أدوات التعبير، بما يعتري الذات الإنسانية من نوازع ومشاعر وجدانية. إذ ينماز الكاتب ببراعته، وقدرته الفائقة في توظيف اللون الأسود؛ لتنعكس دلالته النفسية، ورموزه التأويلية على لوحة فنية ذات ألوان متباينة؛ مشتملة على معاني الخير والشر والحياة والموت والتناقض مع الذات والآخر، فضلاً عن ذلك التنظيم والتنسيق والبعد عن العشوائية.



إذ استطاع الكاتب (أحمد دهر) أن يمنح صورة بصرية تأويلية لما تحتويه مكنونات النص الروائي ودلالاته، والمرتكز الرئيس يتمثل في إظهار صورة القرية، وهي ظاهرة معالمها بشكل واضح؛ لتنسجم مع مضمون الرواية وأفكارها. فعبر هذه القرية يسرد لنا الروائي أحداثًا متأزمة تتصارع معها الشخصيات المتباينة في أفكارها ومشاعرها، ولا سيما أن صورة الغلاف يهمين عليها اللون الأسود، ويستحوذ على أكبر جزء من واجهة هذا الغلاف، وهو لون سلبي يمثل الواقع الأسود الذي عاشته شخصيات سيمادرا وذلك؛ لأنه لون الظلام والكآبة والحزن، فضلاً عن ذلك هو رمز تأويلي يوحي إلى الخوف من المجهول والفناء والصمت القاتل، الذي يهيمن على قرية سيمادرا. إذ تتمظهر هذه الدلالات في الانفتاح النصي عبر ردود أفعال الشخصيات ومشاعرها، وذلك بعد الإيحاء لهذه الشخصيات المتباينة بأفكارها وأفعالها بعبارة (غداً يوم القيامة).

وإلى جانب توظيف الروائي اللون الأسود؛ نجده يغوص في الدلالات الرمزية للوحة الهيكل العظمي بالألوان المتباينة الأبيض والبرتقالي والأحمر، وهذا الهيكل في وسط الغلاف، مؤطر بجناحين أحدهما مرمز باللون الأسود والأخر باللون الأبيض، إلا أن هذا اللون قد امتزج مع الألوان الأخرى؛ بصورة توحي إلى عدم وضوحه وصفائه، أي إن دلالته تتركز في رمزية الموت والهلاك المنتظر إلى جانب الندم، والاستسلام والانصياع لقدرة الله سبحانه وتعالى وعظمته. وذلك؛ لأن شخصيات سيمادرا قد أعلنت الندم على أفعالها ومواقفها السلبية، زد على ذلك أن اللون الأبيض تزداد دلالته ورمزيته عندما يمتزج مع الألوان الأخرى، ولا سيما اللون الأحمر، كما وضحه الغلاف ؛ لأن اسم المؤلف

وعنوان الرواية(سيمادرا) قد كتبا باللون البرتقالي، وهذه دلالة واضحة على الموت المنتظر لشخصيات الرواية، وهو قدوم يوم القيامة.

ويوضح ذلك قول الشخصية(آدم رجل الدين): ((ربي لمَ العجلة فما زالت الحياة بخير وما زال الناس يتبرعون للفقراء، أمهلنا أكثر. أعرف أنني أخطأت ولكن أخطائي ليست بكبيرة - تلعثم قليلاً ثم أكمل. نعم ليست بكبيرة فأنا لم أزن ولم أشرب الخمر ولم أسرق. بدأ يبكي ويؤنب نفسه عن ما فعل ووجهه بين راحتيه وعاد يحدث نفسه: - عندما تستغل فقر النساء وتتزوج بهن كرهاً أليس هذا زنى؟ وعندما تحتال على عطايا الناس، فتعطي القليل للفقراء وتأخذ الكثير من الصدقات أليست هذه سرقة؟ لقد قتلت الرب في قلوب البشر، ادعيت أنك صورته على الأرض فكرهوا أصل هذه الصورة))[١٨].

إذ تتشظى دلالات الألوان، وتتنوع بشتى الصور المؤطرة بالرموز والإيحاءات التأويلية في آفاقها الواسعة، فهي دلالات ورموز تؤول إلى مقابلات ثنائية ضدية متجلية في (الموت والحياة)، (الضياء والظلام) (الإنقاذ والغرق والضياع)، (الحلم والواقع)، (المناجاة والصمت)، (والبوح والتعبير). لذلك تتعدد الرموز الإيحائية في مضمون الرواية بشكل يوحي إلى إعماق الشخصية(آدم) ومناجاتها؛ فهي شخصية قد استغلت فقر النساء وتزوجت بهن كرهاً، وكذلك احتالت على عطايا الناس، وأخذت الكثير من الصدقات نصباً واحتيالاً، واتخذت الدين وسيلة لتبرر أفعالها ونصبها على الناس واستغلالهم، وبعد كل هذه الأفعال السلبية بدأت هذه الشخصية تبكي، وتؤنب نفسها، وتحدثها ندماً وخوفاً من قدوم يوم القيامة؛ ليخرج منها رموزًا إيحائية تعبر عن الواقع المزيف والمظلم، الذي تعيشه هذه الشخصية؛

لتتسع هذه الرموز لكل ما يريد الكاتب البوح عبرها عن خلجات شخصياته الروائية، وهواجسها الوجدانية.

فضلاً عن ذلك ذكرياتها المؤلمة التي يحاول أن يرمز لها، وعدم الإفصاح عنها مباشرة؛ لما تثير في ذاتية المتلقي من مشاعر التشويق والإثارة. كما يدل الغبار المستبين في صورة القرية على هواجس الماضي المظلم، والمتصل بحاضر هذه الشخصيات وواقعها القائم؛ لتخرج من هذا الواقع؛ لاستذكار الأحداث المؤلمة التي لها اتصال مباشر ومؤثر بحاضرها، بصورة رمزية محملة بالدلالات الناطقة بالألم والاغتراب والضياع.

وما يمثل ذلك النص الروائي الآتي الذي يسرد معاناة الشخصية المقاتل(صاحب الساق الواحدة): ((همست بلين وعطف بأذن المقاتل(صاحب الساق الواحدة) أن غداً يوم القيامة اضطرب وبكى وظل مطروحاً في سريره، وهو يرتجف. مسحت على قلبه فهدأ وهمست في أذنه: لا تخف فهذا اليوم نجاة لك وخلاص مما عانيت هنا. أنت قدمت لوطنك ساقك، واليوم ستجزى بدل الساق التي ضحيت بها. فالمقاتلون مكانهم مع الصالحين الذين هانت عليهم أرواحهم وأجسادهم ساقك محت أوزارك وأطفأت نار عقابك. أزيز الرصاص الذي كان يمر قرب أذنيك سننسيك إياه، والألم الذي تجرعته حين بُتِرَت ساقك سنمحيه لك. الدموع، والحزن الذي لم يفارقك، ستغدو سعادة لا تنتهي. خذلان الناس لك بعد كلّ ما قدَّمت لهم، ستجزى اليوم خيراً. أعصابك التي تلفت... ستهدأ. وجع الفقدان والانكسار سيُعوّض))[١٩].

إن وضع العنوان في وسط صورة الغلاف؛ ليظهر حاملاً رموزًا متعددة مختصراً في مفردة ذات دلالة إيحائية مكثفة (سيمادرا)، إذ إن كتابتها باللون البرتقالي يدل دلالة واضحة على نفسية شخصيات الرواية الحزينة

والخائفة من المجهول، التي تستذكر الذكريات المؤلمة المؤطرة بالقساوة والظلام والتضحية، التي تمثلت في أوضح صورها في شخصية المقاتل(صاحب الساق الواحدة)، الذي قدم لوطنه ساقه وهانت عليه روحه وجسده في سبيل الوطن، وقد تحمل أزيز الرصاص الذي كان يمر قرب أذنيه من جهة، والآلام التي تجرعها حين بُتِرَت ساقه، وخذلان الناس له بعد كلّ ما قدَّم من تضحيات، ووجع الفقدان والانكسار من جهة أخرى.

ومن هنا فإن دلالات آلام هذه الشخصية وتضحيتها الكبيرة في سبيل الوطن؛ تتداخل مع ألوان الغلاف وتتواشج؛ بصورة تسهم في انفتاح النص الروائي برموز تأويلية منفردة، فاللون الأبيض الدال على الصفاء والبراءة مع اللون الأسود الدال على الظلام والضياع، فجاء هذا التداخل في صورة الغلاف الفنية التي كان التقابل التأويلي المؤطر فيها بصيغته التضادية، التي مثلت رموزاً ودلالات إيحائية تتقابل فيما بينها، وتتصارع في تصوير المعاني الكامنة في مضمون النص الروائي ورموزه، الذي يرغب الروائي في إيصالها إلى القارئ؛ لتبرز هذه المعاني بصورة واضحة وتثير انتباهه، وتستميل مشاعره ونوازعه الوجدانية؛ لتجعله يتفاعل مع مضامين النص الروائي تفاعلا متواصلاً ومؤثراً.

واللون البارز في الغلاف هو اللون البرتقالي المزيج بين اللونين الأحمر والأصفر، أي إن الأحمر يرمز إلى الموت والغضب والظلام والخطيئة، أما الأصفر فإنه يرمز الى الواقع المأساوي الذي تعيشه شخصيات سيمادرا، ألا وهو الحزن والقلق والخوف من قدوم يوم القيامة بأفعالها ومواقفها السلبية، الدالة دلالة واضحة على معصية الله سبحانه وتعالى، وعدم اتباع أوامره. ويمثل ذلك النص الآتي عن شخصية (بنشار البخيل): ((ظل واقفاً ينظر

إلى المال الذي أمامه وهو يرتعد من الخوف وراح يخاطب نفسه كنت أظن أن المال سيخلّصني من الحرب، ولكن هل يخلّصني من القيامة؟. بدأ بالبكاء وراح يسحب بالمال يوقعه إلى الأرض ويبكي ويصرخ (إلهي سامحني لقد ظلمت نفسي وظلمت من حولي، أمهلني قليلاً). انثنى على ركبتيه وهو يبكي ويبعثر بالمال من كل اتجاه))[٢٠].

إذ تمثل شخصية بنشار البخيل دلالات النص المتباينة: الطمع والبخل والضياع والظلام، أي إنّها شخصية جمعت المال، واعتقدت أن هذا المال سوف يكون سبيل نجاتها، وتخليصها من الحرب، ولكن تساءلت وهي في ندم وقلق شديدين هل هذا المال سوف يخلصها من يوم القيامة؟. فبدأ بالبكاء والصراخ وسحب المال وبعثرته من كل اتجاه ومن ثم مناجاة الله عزّ وجل بقوله (إلهي سامحني لقد ظلمت نفسي وظلمت من حولي، أمهلني قليلاً)، وعليه فتواشج الألوان وتداخلها يجسد تجسيداً واضحاً واقعية الأحداث المتأزمة، وتناقض أفعال الشخصيات وأحاسيسها الوجدانية في مشاهد زمانية ومكانية مؤثرة وذلك؛ لأن عند الغوص في المتن الروائي ومتابعة أحداثه، نلحظ العلاقة الوثيقة التي تربط بين ألوان الغلاف ومكنونات الرواية من جهة، والأحداث المتصارعة فيها من جهة أخرى.

وعبر حوار شخصيات الرواية الداخلية وأفعالها السلبية؛ نستدل على هذه العلاقة التي تتضح أيضاً بقول الشخصية المستبدة الحاكم مانج: ((آه كم خدعت الناس، كم أخبرتهم بشيء وفعلت شيئا آخر كم أقسمت زوراً وكم وعدت وأخلفت بوعدي، وكم ابتززت أناسًا كثرًا، لأجل شهواتي ورغباتي. نحن السياسيين كم أذنبنا بحق البشر، فلقد نصرنا الظالم على المظلوم. خدعنا الحق وجعلناه باطلاً أوهمنا الفقراء بغنى الغد الذي لا يأتي. استخففنا بعقول الناس فجعلناهم في جب الفقر لنكون

في أعلى الجب، ننادي عليهم ونخبرهم سننقذكم فقط اصبروا ونحن في الأعلى نتغامز في ما بيننا على سذاجة الناس. الناس الذين لا يريدون إلا أن يعيشوا ويسدّوا رمق الجوع، وحتى هذا الرمق لم نعطه لهم))[٢١].

إن تمازج الألوان (الأسود والأبيض والبرتقالي) وتداخلها جعل منها رمزاً تأويلياً على تأزم المشاعر والأفكار وتصارعها، ويظهر ذلك واضحاً في أحداث المتن الروائي، ودلالاته الرامزة إلى أفعال شخصية الحاكم مانج، وهي الشخصية المستبدة التي ترتكز في حكمها وسلطتها على الاستبداد؛ لأنّها تستغل الناس وتنهب أموالهم، فضلاً عن ذلك تستذلهم وتبطش بهم، ويعرف الاستبداد بأنّه ((صفة للحكومة المطلقة العنان فعلا أو حكما التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين... المستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم و يحكم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب المعتدي فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدها عن النطق بالحق و التداعي لمطالبته))[٢٢].

إذ يفرض الحاكم مانج حكمه، وسلطته على الناس؛ بالعنف والخداع والتحايل، ويتبين ذلك بقوله: (نحن السياسيين كم أذنبنا بحق البشر، فلقد نصرنا الظالم على المظلوم)، أي إن الحاكم مانج يعترف في حواره المونولوج الداخلي، بأنّه قد اتبع سياسة الخداع والتضليل استخفافاً بعقول الناس واستلاباً لشعورهم، وبفضل سلوكه التضليلي وأفعاله التسلطية، لتصبح الناس مجبرة على الانصياع لحكمه وتعسفه، زد على ذلك أنّه أوهم الفقير بغنى الغد الذي لا يأتي، وغاية هذا الفقير هي: أن يعيش ويسد رمق جوعه، وحتى هذا الرمق لم يمنح له، ومن هنا يوصف اللون بأنّه: لغة رمزية تحمل الدلالة التأويلية في إطار التأثير، والجاذبية الفعالة عبر أدوات

لغوية لسانية معبرة؛ ليتمكن النص الروائي بأفعال شخصياته، وصراعاتها الذاتية من تبني دينامية المشاهد المكانية والزمانية، واختلاق تنغيمٍ موسيقيٍ لونيٍّ له القدرة الفاعلة على الإيحاء برموز الغلاف ودلالاته المقصودة.

ويتمثل ذلك بقول الشخصية صاحب الحانة (ساوة): ((كان (ساوة) جالسا، يفكر بعدما علم وأيقن أن غداً هو يوم القيامة، هل أذهب للعبادة وأطلب المغفرة من الرب، وأعترف بما فعلت طوال عشرين عاماً مضت. وأقول يا إلهي سامحني كنت أبيع الخمر للناس، عندها أكون كاذباً، فالرب يعلم أني لست نادماً عن ما فعلت))[٢٣].

وفي ضوء ذلك يمكن القول: إن الألوان المتداخلة في رواية سيمادرا بانفرادها ورموزها التأويلية، أداة تعبيرية هادفة بدلالات ومعانٍ تكشف الحالة النفسية والشعورية للشخصيات وتصارعها مع الحدث الجوهري الزمكاني، ألا وهو (غدا يوم القيامة). هذا الحدث له التأثير الكبير في منح الشخصيات الفرصة؛ لتعبر عن ذاتها واسترجاع أفعالها الماضية، وتكشف عن جوهرها بالحوار المونولوج الداخلي، فقد وضح هذا الحوار طبائع الشخصية صاحب الحانة (ساوة)، ومشاعرها وأفعالها السلبية التي تتمثل في بيعها الخمر للناس. أي إن شخصية صاحب الحانة عبر هذا الحوار؛ تتولى مهمة الإفصاح عن نوازعها النفسية وأفعالها السلبية، بقلق وخوف شديدين من حساب الله عز وجل، وترقب وقوع يوم القيامة.

ومن هنا فأسلوب الشخصيات والمناجاة والمنولوج الداخلي، قد أسهم إسهاماً فعالا في الكشف عن أحاسيسها وسماتها وطبيعتها السيكولوجية. الأمر الذي يشد انتباه المتلقي للغوص في المتن الروائي، وإقناعه بفاعلية الحوار، وقربه من الواقع المؤلم، الذي تعيشه هذه الشخصيات، وعليه فقد وصفت

هذه الحوارات الداخلية بأنّها أدوات تعبيرية مهمتها تكمن في إبراز سمات الشخصيات، وأفعالها المتفردة سواء أكانت إيجابية أم سلبية، إزاء المواقف الدينامية والأحداث المتأزمة المحيطة بها.

الواجهة الخلفية لغلاف الرواية تحمل الألوان الأسود والأبيض والبرتقالي، ودلالة هذه الألوان واضحة كما بينا ذلك، وهذه الواجهة لها الأثر الكبير بألوانها ونصها التأويلي المعبر عن تجربة الكاتب في إغراء المتلقي، وجعله يتواصل في عملية التلقي، فضلاً عن ذلك تحريك مشاعره؛ ليتوغل في النص ويكشف معالمه بشوق ولهفة، والنص الذي كُتب في الواجهة الخلفية للغلاف كالآتي: ((أنا تائه كسفينة ضربتها الأمواج والعواصف وكسرت شراعها كل ما فيها خواء، كأطلال مدينة مهجورة تلعب فيها الرياح فتوهمك أن فيها حياة. سحقتني الأيام بأقدام غول، ثقيلة وبطيئة الخطى، ورمت الأحلام على جراحي أملاح البحر، وبقيت تتفرج على عذاباتي. غادرت الأمان ورميت نفسي في العراء، تركت أهلي وحبهم وسكنت مع الغرباء، الصواب تلحف بضباب الخطأ، فما عدت أراه. طريقي لا ينتهي وكلما ظننت أني وصلت، بدأت من جديد. أقدامي ملّت من حمل جسدي وأنا أطوف فيها البلدان. وروحي خلت من الإيمان، فكل يوم ألبسها وأزفها إلى دين جديد، فتناثرت وأصبحت تعبد الشك لا اليقين. سائراً ولا أعرف إلى أين؟ وأخشى أني ضيعت أيامي بالبحث عن السراب. عيناي متعبتان مما رأتا من تفاهة عيش البشر، وأذناي ملتا من سمع الكذب والترهات. فهل رأيت تائهاً مثلي بحماقتي وغبائي؟))[٢٤].

إذ تعد الواجهة الخلفية لغلاف الرواية امتدادًا للواجهة الأمامية، وقد تضمنت نصًا عاطفيًا شعوريًا ذا دلالات ورموز إيحائية؛ تكشف عن مشاعر الكاتب، وما يروم توصيله

للمتلقي بشغف ولهفة، فضلاً عن ذلك رسم صورة تختلف في دلالتها عن الصورة التي رسمت في الواجهة الأمامية وذلك؛ ليمنح القارئ فرصة التعرف على المكنونات والخفايا المرمزة في المتن الروائي بعلامات ودلالات مقصودة، وكأن الروائي أحمد دهر، وهو يريد أن يغري القارئ للدخول إلى عوالم الرواية، يحاول أن يمهد لهذا القارئ عن الصراعات والآلام التي تواجهها شخصيات الرواية في مشاهد زمانية ومكانية متباينة.

ثانياً: رمزية العنوان وتجلياته في النص الروائي:

يوصف العنوان بأنَّه رسالة لغوية تعرَّف بهوية الروائي، وتحدد محتواه وتجذب انتباه القارئ إليه، وتغويه به، وهو الظاهر الذي يدلُّ على باطن النّص الروائي ومضمونه، على أنَّه يجسد الصورة الأولى المشحونة بالرموز الإيحائية لفكرة النص الأولى بتركيز ينطوي على أهمية كبيرة في تشكيل النص على النهج الذي يسهم في تطوير بنيته تطويراً واضحاً وملموسًا[٢٥]، إذ هو ((مؤشِّر تعريفي وتحديدي، ينقذ (النَّصَّ) من الغفلة؛ لكونه _أي العنوان_ الحدَّ الفاصل بين العدم والوجود، الفناء والامتلاء، فأن يمتلك النص اسماً (عنواناً)، هو أن يحوز كينونة، والاسم (العنوان) في هذه الحال، هو علامة هذه الكينونة (يموت الكائن، ويبقى اسمهُ))[٢٦].

ومن ذلك يضع الكاتب عنوان نصه الروائي بعد الانتهاء من مغامرة الكتابة النصية ((فهو إذن حاصل تفاعل

العناصر العلامية الشفرية والمكونات الدلالية، من هنا يمثل العنوان أولى محطات الصراع مع القارئ (المعني)، إنَّه بعبارة أخرى الواجهة الحجاجية للنص، كما أنَّه من أهم العناصر التي يتم من خلالها تكييف القارئ، وتهيئته للطرح المقدَّم))[٢٧].

ويعدّ العنوان منظوراً احتفى به مشغل بواكير الدراسات النقدية التي التفتت إليه، وأولته عناية كبيرة من اهتمامها، ((ظل هذا المنظور ينط برأسه فيما لحقها من طروحات نقدية، وإن أعلن بعضها منظوراً مغايراً تماماً، أو ربما معه على طرفي نقيض!، وبهذا يكون العنوان وفق هذه النظرة هو فاتحة النص الإبداعي، وهو جملته الأولى، وهو غرته، وأول ما يبين منه، وهو بنية جزئية تنتمي إلى بنية النص الكلية.. وقد رأوا في العنوان بنية مكافئة تماماً لبنية الكلية، على الرغم من كونها بنية عضوية، أو جزئية منه، فهي صورة مصغرة عنه))[٢٨]. ومن هنا بدأت إشكالية عتبة العنونة ((تشغل حيزاً استثنائياً في الدرس النقدي الحديث، إذ تكشف عن إمكانيات خطيرة في فهم النص وتأويله وأظهرته الدراسات الحديثة مفتاحاً تأويلياً كاشفاً تبقى أية دراسة نقدية للنص الإبداعي ناقصة من دون معاينته والنظر إليه بجدية))[٢٩].

وعليه فالعنوان إذن هو المحور الأول الذي قامت عليه باقي محاور النص، إذ يشتمل العلامة والرمز، وتكثيف المعنى، فهو المفتاح الأول الذي تقابله عين القارئ عندما يقع بين يديه نص، وبوساطته يحاول الكاتب أن يثبت فيه القصدية برمتها كليا أو جزئيا، إنه النواة المتحركة التي خاط الكاتب عليها نسيج النص، من دون أن تحقق الاشتمالية وتكون مكتملة- ولو بتذيل عنوان فرعي -والعنوان بهذا المعنى يأتي بوصفه فضاءً من التساؤلات يجيب عنها النص إجابة مؤقتة للقارئ، كإمكانية الإضافة

والتأويل والرمز[٣٠]. ومن هنا يعمل على إثارة القارئ إلى مكامن محمولاته الرمزية والدلالية، ومن ثم إغرائه للدخول إلى عوالم النص الروائي، محاولاً الكشف عما يحمله النص من أفكار، وغايات قصدية؛ أراد الكاتب إيصالها والتعبير عنها في أثناء قراءة النص وتلقيه.

ولما كان العنوان مفتاحاً تأويلياً من إثارته لعدد من الرموز التأويلية على مستوى البنية الدلالية العميقة للنص، اختار الروائي (أحمد دهر) عنواناً رئيساً لروايته؛ يعرض فيها رؤيته الخاصة، ويسلطنا على أفكاره ونوازعه الداخلية، فكان صوته البارز والمهيمن على العوالم الرمزية والدلالية المتخلقة في الرواية، إذ يتشكل البعد التركيبي للدال اللغوي في عنونة (سيمادرا) من المفردة المعرفة، التي تحمل دلالات قصدية ورموزًا بارعة تعكس ما يريد الروائي إيصاله للقارئ، فإن الذي يثير انتباه القارئ ليس المفردة المعرفة المؤسسة لأفق رمزي إيحائي ينفتح على ما بعده؛ ليعبر عن ذات الكاتب ووجوده فحسب، بل الأحداث التي احتواها المتن الروائي المفتوح على الإيحاء والتأويل المرمز، فهذه الأحداث المشحونة ببعد إيحائي رمزي؛ لتقود القارئ إلى ملامسة عمق تجربة الكاتب، وذكرياته والإحساس بمعاناته والآمه، وذلك عبر التقنع بالعنوان الفضائي الذي يشخص المكان، ويمثل الزمن تمثيلاً دقيقاً في الواقع المؤلم؛ الذي تعيشه الشخصيات المتفاعلة مع الأحداث المتأزمة فهي ذات رموز ودلالات؛ نستطيع تأويلها وبيان مقاصدها، عبر الولوج إلى مكنونات النص الروائي.

يبدو أنّ العنوان (سيمادرا) هو عنوان لرواية وقعت أحداثها في قرية سيمادرا، فقد حملت دلالات ورموزًا تدل على كل ما يعتمل في دواخل شخصيات الرواية من ذكريات ومشاعر وجدانية، ويمثل ذلك النص

الروائي الآتي: ((كان الناس في قرية سيمادرا يعيشون كأوتار قيثارة سومرية، كل وتر يساعد الوتر الآخر ليخرج منهم لحن الحياة الهادئة المطمئنة... كل القرى كانت تحسدها لما هي عليه، وتمنوا أن تكون قراهم ومدنهم مثلها. فهي لم تكن قرية هي أشبه بمدينة فقط إن اسم القرية ظل ملتصقاً بها، حتى بعدما أصبحت أشبه بمدينة. ظلت تلك القيثارة السومرية تعزف وتعزف وكلما أصابها عطل هبت أوتارها لإصلاحها يمر النهر في وسط سيمادرا فيضيف هديره لحناً أجمل، والوقوف على الجسر الصغير، في منتصفها وأنت تسمع عزف الفلاحين بمناجلهم وفؤوسهم، وعزف البنائين بمطارقهم، كأنها ترنيمة الرب. بيوتها المترامية، كأنها فقاقيع فوق ماء نهر حركتها يد إلهية، بعض أهلها ظل محتفظاً ببنائها القديم والمداخن تخرج دخانها ليتناثر كعبير الورد في السماء))[٣١].

إذ تمثّل الفضاء المكاني الدينامي(سيمادرا) في هذا النص المفتوح عبر ((بعد تشكيلي يرسم المكان وكأنه لوحة فنية، تُوزع بها عناصر النور والظلام وأنواع الألوان والظلال))[٣٢]؛ ليصف الروائي هذا المكان الأليف وصفاً دقيقاً واضحاً متداخلاً مع السرد، مكوناً ما يسمّى بالمشهد الدينامي السردي، لخلق الفضاء المكاني(قرية سيمادرا) بجملة وصفية هادفة (كان الناس في قرية سيمادرا يعيشون كأوتار قيثارة سومرية)، ومن هنا فقد وصف الروائي هذه القرية بأنها: قرية مثالية تنفرد عن القرى الأخرى بسمات مكانية؛ تتعلق بساكنيها وخصائصها الشكلية الجوهرية، فقد كانت تسودها المحبة والألفة بين أهلها لتحابهم وتماسكهم، فهم يعيشون كأوتار قيثارة سومرية، فضلاً عن ذلك اتصافها بكثرة خيراتها ومرور النهر من وسطها، فيضيف هديره لحناً أجمل. ومن هنا فالفضاء

المكاني تصاحبه وظائفه على صعيد الأحداث المتنامية؛ ليسهم في تشكيله واكتساب صفاته المكانية، زد على ذلك فالروائي يرسم الاحتواء المكاني بكل أبعاده المتسمة بالطمأنينة والألفة المنبثقة من ساكني قرية سيمادرا ؛ لأنَّها تتسم بخضرة أرضها، ومرور النهر في وسطها، فضلاً عن المحبة والتآلف الذي يعمّ ساكنيها.

ومن هنا يشتغل الرمز والإيحاء على فعالية الفضاء المكاني بالدرجة الأولى، فقد تأسست هذه القرية المرمزة لغايات قصدية؛ تعكس الرؤى الايدلوجية للفضاء المكاني والزماني المحدد من جانب، وتعبر عن أحاسيس البهجة والحياة وذكريات الماضي السعيد تعبيراً مكثفاً بشكل يؤدي رسالة جمالية دعتْ الى إثارة عواطف القارئ؛ لإدخاله في متاهات النص الروائي وانفتاح رموزه ودلالاته، وصولاً إلى متعة الرمز والتأويل بوساطة مكنونات هذ الفضاء المكاني الدلالي من جانب آخر. وعليه فإن حضور المفردة المعرفة (قرية سيمادرا) في العنوان قد استجاب استجابة كلية ومركزية لمضمون المتن النصي على نحو كثيف وشامل؛ لأن النص الروائي المفتوح قد منح أجواء؛ تفيض بأفعال الشخصيات الروائية ومواقفها المختلفة عبر الوصف المكاني البارع.

وبعد الوصف المكاني الانتقائي بكل أبعاده ودلالاته التأويلية المتجسدة في المتن الروائي يمكن القول: إن من الوهلة الأولى لقراءة هذا العنوان وعلاقته بالانفتاح النصي نجده يشكل جملة من الإيحاءات الرمزية والتأويلات المقصودة، تتراءى لنا في المحمول التركيبي من المفردة المعرفة له (سيمادرا) الدال على قوة الدلالة المؤطرة بالدفقة الشعورية، التي تمكن القارئ من تلقي النص الروائي، والتفاعل معه بصورة مؤثرة وممتعة، وعليه فإن بنيته الدلالية التأويلية ارتكزت على محورين تأويليين الأول:

قد تمثل بالدلالة المنفردة الموحية، وهي: فضاء مكاني يفيض بأحداث متتابعة ومتأزمة؛ تتصارع فيها الشخصيات وتتناقض مشاعرها في مشاهد زمانية متباينة، وفي تفكيك هذه المفردة المعرفة (سيمادرا) على المستوى الدلالي التأويلي قبل قراءة المتن النصي المفتوح على رموز وعلامات منفردة، والتعرف على مضمونه ومحمولاته الرمزية. نجد أنّ المفردة أو اسم (سيمادرا) يشكل رمزاً موحياً يدل على فضاء مكاني دينامي؛ يعج بالأحداث والشخصيات الدرامية المتباينة بأفعالها وانفعالاتها الوجدانية. أي إن هناك كثيرًا من الأحداث والمشاهد الدينامية المشوقة التي يتلهف القارئ إلى معرفتها، والخوض في تفاصيلها الدقيقة.

وأما المحور التأويلي الثاني معنى مفردة (سيمادرا) فإنها هي ((تعني الحياة أو زهرة الحياة باللغة الآرامية))[٣٣]. ومن هنا تكون دلالة المفردة (سيمادرا) دلالة واضحة تعج بالحركة والحياة والتفاؤل. ولكن عند قراءة المتن النصي الروائي قراءة متأنية كاشفة كل تفاصيله الدقيقة، ورموزه الإيحائية والتأويلية، نستشف أن الذي يقصده الروائي (أحمد دهر) من عنوانه هو ذكريات الماضي المؤلم المتصل بالحاضر الذي يعج بالخطيئة والندم والضياع، ويسترجع هذا الماضي المتصل بالحاضر على لسان شخصيات روايته التي اختارها قناعا مناسباً، وموافقاً لأفعالها وانفعالاتها وتصارعها مع الحياة. اذ يسعى الكاتب عبرها الى استحضار الماضي المؤلم ذي الدلالات الرمزية بالضياع والقلق والخوف، وبصيغة مشاهد استرجاعية درامية تكشف عن ألم الذات، ومعاناتها بين الماضي القاسي الممتلئ بالخطيئة والندم والحاضر المظلم المؤطر بالوحدة والاغتراب والضياع.

وهذا التأويل لرمزية العنوان إنما هو الذي عنته الرواية: ((ثم هاج على سيمادرا طوفان القحط، فأصبحت

أوتارها أو أناسها كلّ يفكر في نفسه وكلما زاد القحط، كلما صار أناسها يدوسون على بعضهم، فاختفى ذلك اللحن السومري العظيم. وعشتار ناحت تبكي وجع سيمادرا، ووجع القيثارة كيف غدت تراباً. دمر الزرع في سيمادرا، وهدم البناء وراح أهلها من شدة القحط ينسون ما صنعوا وما علموا للناس. وبعد العزف أعلنت طبول الحرب بينهم، فتقاتلوا وتقاتلوا حتى شارفوا على الانقراض. بعض الناس بقوا لعلهم يلثمون ما هدم أو يعيدون ترتيب العزف القديم وبعضهم الآخر لم يستطع تحمل القحط وهرب لينوح الغربة على سيمادرا. وتغير الناس فيها من سيء إلى أسوء حتى غدوا قساة بينهم، ضعفاء، يلهثون على المال، لون الدماء انتشر، وخضار الأرض غدا صحاري، وتشوه وجه سيمادرا. فارقهم الخير ولازمهم القحط، حتى أنهم قحطوا مع أنفسهم ومع من حولهم. وعاش أغلب الناس مثل النمل دون أن يذكر، والقليل عاشوا مميزين بالخير أو الشر))[٣٤].

تتمظهر دلالات العنوان ورموزه التأويلية عبر تشكل الفضاء المكاني في النص الروائي بما انتشر في هذا المكان(قرية سيمادرا) من طوفان القحط، فأصبح ساكنوها كلّ يفكر في نفسه على حساب الآخر من أجل النجاة من هذا القحط الشديد، واختفى ذلك اللحن السومري العظيم. ودمر الزرع، وهدم البناء وغدا أهلها من شدة القحط ينسون أعمالهم وصنائعهم الطيبة مع الناس. وأعلنت الحرب وتقاتلوا فيما بينهم. ومن هنا قد شكلت قرية سيمادرا مكاناً معادياً للشخصيات، تعاني فيها الضياع والقلق والخوف من المجهول إزاء القحط الذي وقع في هذه القرية.

ومن ذلك يبرز الحدث الجوهري المتصل بقرية سيمادرا الذي تحول رمزه التأويلي من الألفة إلى العداوة لوقوع القحط فيه، لذا حاولت

الشخصيات الهروب من طبيعتها الإنسانية حتى غدت قاسية وضعيفة؛ تلهث على المال وانتشر لون الدماء، وتحولت الأرض الخضراء إلى صحراء، وتشوه وجه قرية سيمادرا، وتبعاً لذلك انفرد ساكنوها بالخير أو الشر، وعليه نجد المواقف والأحداث المتتابعة في النص الروائي؛ تقع ضمن فضائها المكاني من جانب، وتتضح أبعاد هذا المكان الفضائي ودلالته التأويلية من حضور الشخصيات الفعال، وحركتهم فيه من جانب آخر؛ لأنَّ هذا الحضور قد أسهم إسهاماً واضحاً في خلق حوارات دينامية؛ تتعرض بالنقد والتأويل للأحداث الواقعة في الفضاء المكاني الذي تحولت دلالته من مكان أليف إلى معادٍ، أي إن الأحداث تنطلق من المكان وتعود إليه.

إذ تتمظهر دلالات هذا العنوان الذي تتضاعف قيمته الرمزية حين يأتي بصيغة استثارية؛ تدفع القارئ إلى التأملات والتأويلات، وتغريه بصورة مثيرة على الخوض بزمام قراءتها لفك شفرات رموز عنوانها، وللإجابة عن مكامن تأويلاتها في سياق المتن النصي وخارجه، وذلك بعدّ العنوان مقطعاً لغوياً ((أقل من الجملة، نصاً أو عملاً فنياً، ويمكن النظر إلى العنوان من زاويتين: أ_ في السياق، ب_ خارج السياق، و(العنوان السياقي)، يكون وحدة مع العمل، على المستوى السيميائي، ويملك وظيفة مرادفة للتأويل عامة))[٣٥].

وما يمثل رموز العنوان وانفتاحه في المتن النصي شخصية (بنشار): ((ذلك التاجر البخيل الذي يمتلك أموالًا ولا يبدو عليه غناه كان -مسيطراً على تجارة الأغذية في سيمادرا... وهو كعادته يصل إلى محل تجارته مبكراً ليوبخ عماله على تأخيرهم مهما جاؤوا مبكرين كان يتحايل للوصول قبل الجميع، قناعة لديه كلما جاء مبكراً زاد ماله أكثر. كان مرابياً بالمال ويثقل على من يستدين منه بالفائدة،

حتى أنه جعل أحدهم ينتحر، لكثرة ما هدده بالدين الذي عليه. ولد (بنشار) يتيم الأم فقد ماتت أمه وهي تلده، ولم يبق له إلا أبوه. كان أبوه يعمل حداداً، وكان حاداً كالآلات التي يعمل بها، قلما يصحو فقد كان دائماً مخموراً كان يضرب (بنشار) بقسوة ويوبخه ويسميه الابن النحس لأن أمه ماتت وهي تلده، لم يستطع (بنشار) الدخول إلى المدرسة إلا في سنينه الأولى، أخرجه أبوه من الدراسة ليساعده في الحدادة))[٣٦].

في هذا النص الروائي انفتاح للرمز والإيحاء، إذ يختار الروائي شخصية (بنشار) بمدلولها التأويلي التقابلي؛ لأن الدلالة التي توحي بها شخصية بنشار هي دلالة رمزية تتركز في ولادته، فنتعرف على خصائص هذه الشخصية عبر تأثيره في الأحداث المتتابعة تتابعاً سببياً ومنطقياً وصولاً إلى الصراع القائم بينها وبين الشخصيات الأخرى، فقد منحت شخصية بنشار رمزاً تأويلياً لشخصية الأب البخيل القاسي القلب، وقد كان بنشار ضحية لمعاملته القاسية، أي إن بنشار ولد يتيماً، وكان ابوه مخموراً ويضربه ويوبخه ويسميه الابن النحس؛ لأن أمه ماتت وهي تلده، فضلاً عن ذلك كان السبب في ضياع ابنه، إذ لم يستطع بنشار إكمال دراسته، فقد أخرجه أبوه؛ ليعمل معه في الحدادة، وكل هذه الظروف الصعبة مجتمعة؛ قد خلقت شخصية قاسية تتعامل مع الآخرين بمنتهى الشدة وعدم المبالاة.

وعليه فإن الخصائص السلبية التي اتصفت بها شخصية بنشار، ومدى تأثيره في الأحداث وتناميها؛ تمثل النموذج السلبي لشخصيات سيمادرا في استغلال الآخر استغلالاً تعسفياً (كان مرابياً بالمال ويثقل على من يستدين منه بالفائدة، حتى أنه جعل أحدهم ينتحر، لكثرة ما هدده بالدين الذي عليه)، فغالباً ما تظهره هذه الشخصية، وتتسم به هو البخل وحب المال. فضلاً عن ذلك، فإنها شخصية

انتهازية تنتهز ضعف الآخر، وحاجته للمال، ومن هنا تكمن المفارقة في هذه الشخصية التي اختارها الكاتب، فيستغلها الماضي المؤلم وحياتها القاسية في صياغة رمزية؛ لإضفاء قيمة كبيرة على حضور الذات عبر شخصية بنشار وحبه للمال وبخله؛ متخذاً من السرد الموضوعي الاستذكاري المحمل بالصور التأويلية؛ محوراً مهماً قام عليه الانفتاح النصي.

ولما كان العنوان مفتاحا إيحائيا من إثارته لعدد من الرموز الإيحائية على مستوى البنية العميقة الدلالية للنص الروائي، لذا فهو ((يبنى عليه فعل التلقي، بوصفه أعلى سلطة تلق ممكنة، ولتميزه بأعلى اقتصاد لغوي ممكن، ولاكتنازه بعلاقات إحالة مقصدية حرّة إلى العالم، وإلى النص، وإلى المرسل))[٣٧]، إذ إنه عبّر عن مضمون السياق النصي تعبيراً يعكس أفكاراً ومشاعر وجدانية مميزة؛ تسلط الضوء على الصراع النفسي للشخصية الرمزية.

ويتضح ذلك عبر النص الروائي الرامز إلى شخصية (سفانا) أم دانيال وزوجة آدم: ((ثم تساءلت أي قيامة تلك وأنا لم أعش الحياة نفسها...! كانت حياتي إذا سميتها حياةً تدور في دائرة ضيقة، بين البيت والأكل والنوم، لم يختلف لدي شيء سوى تنوع الأكلات التي أطبخها وآكلها. كان لا يراني أحد، زوج لا يفكر إلا بنفسه، وابن لا يرى إلا حبيبته، أين أنا؟ هل كنت في هذه الحياة حقاً...؟ فلم أر في الحياة شيئاً يستحق العيش فلِمَ أبكي عليها؟ ما الذي يجعلني أتشبث بها، وأنا لم أكن فيها؟ كنت ظلاً لا إنساناً يعيش على حركة الآخرين فأحزن على حزن ابني، وأساعد زوجي في نجاحاته. أين أنا من كل هذا...؟ كنتُ شبحاً يتخطى، لا كياناً مستقلاً، فلا طموح ولا أمنيات ولا شيء يتغير سوى سنين عمري تتدحرج أمامي وتهرول ولا أستطيع إيقافها. لم أشعر أني أريد شيئًا

يوماً ما...؟ حتى عندما كنتُ صغيرة كنتُ ظلاً لأبي وأمي أفعل ما يريدون لا ما أريد أنا. لا تفعلي هذا ولا تقولي ذاك لا تأكلي هذا ولا تشربي ذاك))[٣٨].

إذ يرسم الروائي صورة الوحدة والانكفاء على الذات رسماً إيحائياً مقنعاً يمثل الاغتراب والمعاناة والذكريات المؤلمة، فالنص الروائي بوصفه ((شكلاً أدبياً مميزاً، له القدرة على الاحتواء والتجاوز واستيعاب الواقع الإنساني، فهي أكثر الأنواع الأدبية ارتباطاً والتصاقاً بالتاريخ البشري وصراع الإنسان مع ارتهانات واقعه واشتراطات عصره))[٣٩]، ومن هنا فإن العنوان فتح أبواب الإشارة والرمز إلى مكنونات النص الروائي ومضامينه؛ التي تكشف عن المفارقة الايحائية مع هوية العنوان ودلالته. إذ إن مضمون النص عبارة عن سرد استذكاري؛ كان له دور كبير في الكشف عن الحالات الشعورية لشخصية (سفانا) أم دانيال وزوجة آدم، ومواقفها المختلفة المستمدة من أحضان الماضي، فهي كانت ظلاً لأبيها وأمها وزوجها تفعل ما يريدون، وحياتها تدور في دائرة ضيقة، بين البيت والأكل والنوم، وهي مستلبة الذات في سبيل وجود الآخر، فلا طموح ولا أمنيات بقولها: (فأحزن على حزن ابني، وأساعد زوجي في نجاحاته)، وبذلك تتضح البراعة في صياغة الدلالة العنوانية لما حملته من صور رمزية بمزيد من التدفق والانفتاح النصي، المتأتي من قدرة الروائي التعبيرية المستقطبة لرؤيته الخاصة وأفكاره، التي تكشف بوضوح عن إمكانيات خطيرة في تأويل النص تأويلاً مقنعاً بما يريد تشخيصه تشخيصاً تاماً.

نظراً للمفارقة التأويلية بين عنوان النص ومضمونه، ((فإن العنونة تقدم برهانات فادحة بالمتلقي، ولهذا فإنها تؤسس لأفق غير سردي، غير أن العلامة التجنيسية للعمل تعيد التوازن بين التفجيرات الشعرية التي يحدثها

العنوان والسيولة الكنائية للنص كمحفل للسرد))[٤٠]. الاسترجاعي بوصفه عنصراً بنائياً في النص الروائي. إذ تكمن أهميته المتميزة في الكشف عن عمق التقابل الثنائي في الشخصيات بين الماضي والحاضر، فتظهر القيمة الرمزية الإيحائية بوساطة العلاقة الوثيقة بين ذكريات الماضي المؤلم، ومتاهات الحاضر المتوهج بالوحدة والغربة والضياع، ومن ذلك شخصية أتول البائس التي تتضح أبعادها وطبيعتها السيكولوجية في النص الروائي الآتي: ((أتول كان إنساناً بلا روح بلا أمل وبلا حياة، يعيش على ريع الأراضي التي تركها له أبوه. قبل أن يتوفى والداه كان أتول يعيش في جوف الأمل والسعادة، والسخرية لا تفارقه هو صديق الطفولة لدانيال. كان مفعماً بالحياة قبل ذلك الحادث الذي أودى بوالديه. حيث توفي والدا (أتول) جراء حريق اشتعل في منزلهما الذي جعل قرية سيمادرا تضج بالحزن. كان أتول في وقتها يقضي آخر أيام الدراسة خارج القرية مع دانيال والأصدقاء. وعندما سمع بالخبر، رجع إلى القرية وهو صامت. حتى أنه لم يبك، فالبكاء أحياناً يخلصك من الجنون. ذلك الحريق لم يحرق البيت فقط، بل أحرق كل ما بداخل أتول وبكل ما يؤمن، حتى أصبح ينفي وجود الخالق))[٤١].

فبمقدار ما يتجسد السرد الاسترجاعي في تمثيل أفعال الشخصية (أتول)، ومواقفها المختلفة، وتصوير مشاهدها الإيحائية في الفضاء الزماني والمكاني المحدد، وإقامة علاقات دلالية بين ماضيها وحاضرها، وانعكاس ذلك على بنية العنوان المنفردة والرمزية، يظهر مضمون النص الروائي، وانفتاحه في طابعه الرمزي والتأويلي الذي تهيؤه قدرة الروائي الفائقة على التخفي والتقنع برمزية المكان قرية سيمادرا، ومن ثم يرسم أبعادها المختلفة في صورة وصفية بارعة بقوله: (أتول كان إنساناً

بلا روح بلا أمل وبلا حياة، يعيش على ريع الأراضي التي تركها له أبوه)، إذ تشتغل هذه الصورة ((انشغالاً نوعياً يتجاوز حدود المعنى الاعتباري لتخليد الشخص في الصورة))[٤٢].

فقد استعمل الروائي فن الوصف الانتقائي لشخصية (أتول)؛ ليبدع في نقل المشهد الاستذكاري المؤثر والمعبر عمّا يعتمل في مكنونات هذه الشخصية المقهورة؛ التي يتجسد ماضيها المؤلم في ذاكرتها تجسيدًا متصلاً بحاضرها المظلم وذلك؛ لأن ماضيها يتصل بحضور فعال بتجارب إنسانية مؤلمة، تحمل ذكريات مؤلمة تفسر وحدة الشخصية وانطواءها على ذاتها، فأتول شاب يتيم لجأ إلى الوحدة والانطواء على الذات، نتيجة للحادث المروع الذي وقع في قرية سيمادرا، وهو احتراق والديه في منزلهما، وهذا الحدث المركزي الذي جعل من أتول شخصية بائسة تنكفي على ذاتها، وتشعر بحزن وكآبة شديدين، ولا تؤمن بالقيم والعادات والتقاليد، ولا حتى بحياتها. فكان رسم الراوي لردود أفعال الشخصية المقهورة (أتول)، وانطباعاتها الذاتية وتمثلات ماضيها تجاه واقعها القائم؛ فاعلاً وباعثاً على استذكار المواقف والأحداث الماضوية، المتصلة بحاضرها الذي تعيشه اتصالاً وثيقاً وذلك؛ لأنَّ ((التجربة الإنسانية قائمة في الزمن وبالزمن ومصاغة في حبكة سردية تعطيها حركة وتهبها الحياة بعد أن فاتت وانقضت، ومن خلال توسطها التجربة المعاشة في كليتها المتنافرة والمتضادة بفاعلية سردية مكتوبة أو محكية حتى تضمن وحدة أكثر وانسجاماً مأمولاً))[٤٣].

ومن هنا فتح العنوان أبواب الرمز والإيحاء لمعانيه ذات الدلالات العميقة والموحية بمقاصد النص المفتوح، وتأويلاته التي تتضاد تضاداً انتقائياً مع هوية العنوان(سيمادرا) ورمزيته، التي يستعملها الروائي قناعاً رمزياً لذكريات شخصياته وأسرارها

المتصلة بماضيها المؤثر تأثيراً واضحاً في حاضرها، الذي تعيشه، وهي منطوية على ذاتها وإحساسها بالضياع والاغتراب والوحدة، وبذلك يبدع الروائي(أحمد دهر) في تشييد عنوانه على بنية الفضائية المكانية؛ القائمة على تعدد التأويلات والرموز الإيحائية؛ التي تستميل القارئ للولوج إلى كنه النص الروائي متشوقاً ومستمتعاً.

خاتمة البحث ونتائجه

بعد الانتهاء من الدراسة: الانفتاح النصي في رواية (سيمادرا) للكاتب أحمد دهر، توصل البحث إلى جملة من النتائج الآتية:

إن عتبة الغلاف في رواية سيمادرا قد مثلت بمكنوناتها الدلالية وتعبيراتها اللغوية، العتبة الأولى في استنطاق رموز النص الروائي وعلاماته وهويته، إذ إن سيكولوجية التلقي والإرسال في المتن النصي؛ تقوم في الأساس على المشاهدة البصرية ذات الجاذبية الفعالة. أي إن المتلقي يشدّ انتباهه ويغريه إمكانياته البصرية، إذ تمكن الروائي (أحمد دهر) من أن يمنح صورة بصرية رمزية لما تحتويه خفايا النص الروائي ودلالاته، فبوساطة ألوان الغلاف وتشكيلاته؛ يروي لنا الروائي أحداثًا متصاعدة تتصارع معها الشخصيات المتباينة في انفعالاتها، وأفكارها في مشاهد زمانية ومكانية متباينة.

إنّ العنوان (سيمادرا) هو عنوان لرواية قد أبدع كاتبها (أحمد دهر) في تشييده على البنية الفضائية المكانية؛ القائمة على تعدد الرموز والعلامات الإيحائية التي تستميل المتلقي للولوج إلى كنه النص الروائي متشوقاً، أي إن هذه الرواية قد وقعت أحداثها وصراع شخصياتها في قرية سيمادرا، وقد حمل عنوانها رموزًا وعلامات؛ تدل على كل ما يعتمل في دواخل شخصيات هذه القرية من الماضي المؤلم المؤثر تأثيراً واضحاً في حاضرها الذي تعيشه، وهي منطوية على ذاتها وشعورها بالاغتراب والضياع والوحدة.

إن الأحداث التي احتواها المتن الروائي المفتوح على الإيحاء والتأويل المرمز، هي الأحداث المشحونة ببعد رمزي ملامس لعمق تجربة الكاتب الروائية، وذلك عبر التقنع بالعنوان المكاني الذي يشخص المكان، ويجسد الزمن تجسيداً دقيقاً في الواقع القائم المؤلم، الذي تعيشه الشخصيات المتصارعة مع أحداث متنامية ذات رموز وعلامات نستطيع تأويلها وبيان مقاصدها، عبر الولوج إلى مكنونات النص الروائي.

الهوامش:

١- الشعر العراقي الحديث جيل ما بعد الستينيات الرؤية والتحولات، علي متعب جاسم، مكتبة مصر ودار مرتضى بغداد، ٢٠٠٩م: ٤٠٩.

٢- آليات اشتغال المغلق والمفتوح في بنية النص المسرحي، حميد علي حسون الزبيدي، مجلة جامعة بابل، ٢٠١٨م، مج ٢٦، ع٧: ٢٩٩.

٣- ينظر: انفتاح النص الروائي (النص- السياق)، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت_ لبنان، ١٩٨٩م: ١٥١.

٤- ينظر: انفتاح النص الروائي (النص- السياق): ٥.

٥- الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، محمد فتوح أحمد، دار المعارف، مصر،ط٣، ١٩٨٤م: ٣٤.

٦- نظرية الأدب، رنيه وليك، اوستن وآرن، تر، عادل سلامة، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٢م: ٢٤٣.

٧- الرمز في الشعر العربي: جلال عبد الله خلف، مجلة ديالى، جامعة ديالى، كلية القانون والعلوم السياسية، ع٥٢، ٢٠١١م.

٨- حركية الإبداع، دراسات في الأدب العربي الحديث، خالدة سعيد، دار العودة، ط١، ١٩٨٢م: ١٩١.

٩- الفن الرمزي الكلاسيكي الرومانسي، هيجل، ت: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان: ١١.

١٠- الرمز والرمزية في الشعر المعاصر: ٣٧

١١- المصدر نفسه: ٣٤

١٢- ينظر: الرمزية والرومانتيكية في الشعر اللبناني، أمية حمدان حمدان، دار الرشيد للنشر، العراق- بغداد، ط١، ١٩٨١م: ٢٤.

١٣- ينظر: أوراق في النقد الأدبي، إبراهيم رماني، دار الشهاب، للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٥م: ١٩٨.

١٤- الرمز في الشعر، صالح درويش، مجلة أقلام، ج٥، السنة الرابعة، شوال، ١٣٨٧هـ، كانون الثاني، ١٩٦٨م: ٣٥.

١٥- ينظر: سحر النص من أجنحة الشعر إلى أفق السرد، محمد صابر عبيد، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت،٢٠٠٨م:٦٢.

١٦- تداخل النصوص في الرواية العربية، حسن محمد حماد، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٩٧م: ١١٨.

١٧- ينظر: شعرية الفضاء السردي، حسن نجمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،٢٠٠٠م: ٢٢.

١٨- سيمادرا: أحمد دهر، البصرة، دار الرافدين:٦٠.

١٩- المصدر نفسه:٦٢.

٢٠- المصدر نفسه:٧٤.

٢١- المصدر نفسه:٥٤.

٢٢- طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، دار النفائس، القاهرة، (د.ت):٣٧-٣٨.

٢٣- سيمادرا:٥٧.

٢٤- سيمادرا، أحمد دهر: الغلاف، الواجهة الخلفية.

٢٥- ينظر: علم العنونة، عبد القادر رحيم، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق_سوريا، ط١،٢٠١٠م: ٤٢.

٢٦- في نظرية العنوان، مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية، خالد حسين حسين، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق_سوريا، ٢٠٠٧م: ٥.

٢٧- مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر (دراسة نظرية تطبيقية في سيمانطيقا السرد)، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ط١،

٢٠٠٨م.: ١٣٥.

٢٨- قراءة العنوان الروائي محاولة في التصنيف والتنظير والتطبيق، عباس رشيد الدده،ط١، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع، بغداد -٢٠١٣:٢٠.

٢٩- سحر النص من أجنحة الشعر إلى أفق السرد _ قراءات في المدونة الإبداعية لإبراهيم نصر الله، إعداد وتقديم ومشاركة محمد صابر عبيد، دار فارس للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م: ٥٥.

٣٠- ينظر: هوية العلامات في العتبات وبناء التأويل، شعيب حليفي،ط١،دار الثقافة، دار البيضاء،٢٠٠٥م: ١٢.

٣١- سيمادرا: ٢١.

٣٢- استعادة المكان، (دراسة في آليات السرد والتأويل)، محمد مصطفى علي حسانين، رواية (السفينة)، لجبرا إبراهيم جبرا (نموذجاً)، دائرة الثقافة والإعلام، الإمارات، د.ت: ٢١ - ٢٢.

٣٣- سيمادرا: ١٢٠.

٣٤- المصدر نفسه: ٢٢- ٢٣.

٣٥- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت_لبنان، ط١، ١٩٨٥م: ١٥٥.

٣٦- سيمادرا:٢٤.

٣٧- مبادئ اللسانيات، أندريه مارتين، تر: أحمد الحمو، المطبعة الجديدة، (د. ط)، دمشق، ١٩٨٥م: ١٢٥.

٣٨- سيمادرا:٦٣.

٣٩- السلطة في الرواية الواقعية، د. أحمد رشيد الددة، دار الشؤون الثقافية، بغداد،ط١، ٢٠١٣م: ٤٢.

٤٠- الفن والنشاط العملي، س.خ رايويورت، ضمن كتاب البيولوجي والاجتماعي في الإبداع الفني، تر، محمد سعيد مضية، دار ابن رشد للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٨٦م: ١٥.

٤١- سيمادرا:٤١.

٤٢- الرواية الرائية، لعبة القص: سرد الحياة وسرد الحكاية، محمد صابر عبيد، دار نقوش عربية، تونس، ط ١، ٢٠١٣م : ٩٤_٩٥.

٤٣- الهوية والسرد، بول ريكور، حاتم الورفلي، دار التنوير، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٩م : ١٢٣.

المصادر والمراجع:

١- آليات اشتغال المغلق والمفتوح في بنية النص المسرحي، حميد علي حسون الزبيدي، مجلة جامعة بابل، ٢٠١٨م، مج ٢٦، ع٧.

٢- استعادة المكان، (دراسة في آليات السرد والتأويل)، محمد مصطفى علي حسانين، رواية (السفينة)، لجبرا إبراهيم جبرا (نموذجاً)،دائرة الثقافة والإعلام، الإمارات، د.ت.

٣- انفتاح النص الروائي(النص- السياق)، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت_ لبنان، ١٩٨٩م.

٤- أوراق في النقد الأدبي، إبراهيم رماني، دار الشهاب، للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٥م.

٥- تداخل النصوص في الرواية العربية، حسن محمد حماد، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٩٧م.

٦- حركية الإبداع، دراسات في الأدب العربي الحديث، خالدة سعيد، دار العودة، ط١، ١٩٨٢م.

٧- الرمز في الشعر العربي: جلال عبد الله خلف، مجلة ديالى، جامعة ديالى، كلية القانون والعلوم السياسية، ٢٠١١م.

٨- الرمز في الشعر، صالح درويش، مجلة أقلام، ج٥، السنة الرابعة، شوال، ١٣٨٧هـ، كانون الثاني، ١٩٦٨م.

٩- الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، محمد فتوح أحمد، دار المعارف، مصر،ط٣، ١٩٨٤م.

١٠- الرمزية والرومانتيكية في الشعر اللبناني، أمية حمدان حمدان، دار الرشيد للنشر، العراق- بغداد، ط١، ١٩٨١م.

١١- الرواية الرائية، لعبة القص: سرد الحياة وسرد الحكاية، محمد صابر عبيد، دار نقوش عربية، تونس، ط ١، ٢٠١٣م.

١٢- سحر النص من أجنحة الشعر إلى أفق السرد _ قراءات في المدونة الإبداعية لإبراهيم نصر الله، إعداد وتقديم ومشاركة محمد صابر عبيد، دار فارس للنشر والتوزيع، ط١،

٢٠٠٨م.
١٣- سحر النص من أجنحة الشعر إلى أفق السرد، محمد صابر عبيد، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت،٢٠٠٨م.
١٤- السلطة في الرواية الواقعية، د. أحمد رشيد الددة، دار الشؤون الثقافية، بغداد،ط١، ٢٠١٣م.
١٥- سيمادرا: أحمد دهر، البصرة، دار الرافدين، (د.ت).
١٦- الشعر العراقي الحديث جيل ما بعد الستينيات الرؤية والتحولات، علي متعب جاسم، مكتبة مصر ودار مرتضى بغداد، ٢٠٠٩م.
١٧- شعرية الفضاء السردي، حسن نجمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،٢٠٠٠م: ٢٢.
١٨- طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، دار النفائس، القاهرة، (د.ت).
١٩- علم العنونة، عبد القادر رحيم، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق_سوريا، ط١٠،٢٠١٠م.
٢٠- الفن الرمزي الكلاسيكي الرومانسي، هيجل، ت: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان.
٢١- الفن والنشاط العملي، س.خ رايويورت، ضمن كتاب البيولوجي والاجتماعي في الإبداع الفني، تر، محمد سعيد مضية، دار ابن رشد للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٨٦م.
٢٢- في نظرية العنوان، مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية، خالد حسين حسين، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق _ سوريا، ٢٠٠٧م.
٢٣- قراءة العنوان الروائي محاولة في التصنيف والتنظير والتطبيق، عباس رشيد الدده،ط١، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع، بغداد -٢٠١٣.
٢٤- مبادئ اللسانيات، أندريه مارتين، تر: أحمد الحمو، المطبعة الجديدة، (د. ط)، دمشق، ١٩٨٥م.
٢٥- مستويات اللغة في السرد العربي المعاصر(دراسة نظرية تطبيقية في

سيمانطيقا السرد)، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٦- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت_لبنان، ط١، ١٩٨٥م.

٢٧- نظرية الأدب، رنيه وليك، اوستن وآرن، تر، عادل سلامة، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٢م.

٢٨- هوية العلامات في العتبات وبناء التأويل، شعيب حليفي،ط١،دار الثقافة، دار البيضاء،٢٠٠٥م.

٢٩- الهوية والسرد، بول ريكور، حاتم الورفلي، دار التنوير، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٩م.

journal and the publication controls therein

8- Is the research idea covered in previous studies? If yes، please indicate those studies

9- The extent to which the title of the research expresses the research itself and its content

10- A statement whether the research summary clearly describes the content and idea of the research

11- Does the introduction in the research describe what the author wants to reach and clarify accurately، and did the author explain in it what the problem he studied is?

12- The author's discussion of the results he reached during his research in a scientific and convincing manner

13- The evaluation process should be conducted confidentially and the author should not be informed of any aspect of it

14- If the evaluator wants to discuss the research with another evaluator، he must inform the editor-in-chief of that

15- There should not be direct correspondences and discussions between the resident and the author regarding what he receives with his research sent for publication، and the resident's notes should be sent to the author through the editorial director of the magazine

16- If the evaluator believes that the research is extracted from previous studies، the evaluator must indicate those studies to the editor-in-chief of the journal

17- The evaluator's scientific observations and recommendations will depend on it mainly in the decision to accept the research for publication or not. The author himself.

## Evaluators Guide

The main task of the scientific evaluator of the research submitted for publication is for the assessor to read the research that falls within his scientific specialization very carefully and evaluate it according to academic and scientific perspectives that are not subject to any personal opinions، and then confirm his constructive and honest observations about the research sent to him.

Before starting the evaluation process، the evaluator is requested to ensure that he is fully prepared to evaluate the research sent to him and whether it falls within his scientific specialization or not، and whether the evaluator has enough time to complete the evaluation process، otherwise the evaluator can apologize and suggest another evaluator.

After the evaluator agrees to conduct the evaluation process and ensure that it is completed within the specified period،the evaluation process must be conducted according to the following parameters:

1- The evaluation process should not exceed ten days so as not to negatively affect the author

2- Not to disclose research information for any reason، during and after the evaluation process، except after obtaining written permission from the author and the editor-in-chief of the journal or when publishing the research

3- Not to use the research information for any personal benefit or for the purpose of causing harm to the author or its sponsoring institutions

4- Disclose any potential conflict of interest

5- The resident should not be affected by the nationality، religion، gender of the author، or any other personal considerations

6- Is the research authentic and important to the extent that it should be published in the journal?

7- Whether the research is consistent with the general policy of the

reached، and the researcher proves at the end of the summary with no less than three key words(Key Word).

8- The research should be characterized by novelty، originality and objectivity، and represent a new addition to knowledge in its field.

9- That it has not been published or submitted for publication in another journal، and that the researcher undertakes to do so in writing. The researcher's approval of publication and sending his research necessarily requires review of and adherence to the terms of publication in the journal.

10- The research should not be a chapter or part of a published book.

11- The researcher should indicate in the margin of the title page that his research was extracted from a master's thesis or a doctoral thesis، if that is true.

12- It is not permissible to publish the research or parts of it elsewhere، after accepting its title for publication in the journal، except after obtaining a written letter from the editor-in-chief of the journal.

13- The researcher is obligated to pay the expenses resulting from the arbitration procedures in case of his request to withdraw the research and his desire not to proceed with the evaluation.

14- The tables are included in the body of the text and are numbered sequentially and their titles are written above them. The explanatory notes are written under the tables.

15- The researcher can interpret what he sees as ambiguous words or terms using the footnotes method in the text، where the term to be clarified is indicated by a number at the top of the term، then these footnotes are referred to in a separate list before the list of sources and references

## Publication Terms

1- Research papers are accepted in both Arabic and English، provided that they are written in a sound language free from grammatical and linguistic errors.

2- Requests to publish researches are submitted through the website http://dawatjournal.com in(word) format.

3- In researches written in Arabic، Simplified Arabic font is used in size(14) without leaving any spaces between the lines، and bold font is used for the main title and sub-headings(size 14)، and the rest of the text is in normal font size(12)، and(10) normal for tables and figures.

4- In papers written in the English language، the Times New Roman font is used in size(12) without leaving any spaces between the lines، and bold font is used for the main title and sub-headings(size 14)، and the rest of the text is in normal font size(12)، and normal(10) for tables and shapes.

5- The number of search words shall not exceed(10000-15000) words، and shall not exceed(32) pages of(A4) size، including figures، drawings، tables، margins and references، bearing in mind that the supplements are not published، but are placed for the purposes of arbitration only.

6- The following research must include a separate page on it: the name of the researcher(s) and their address immediately after the title of the research in both Arabic and English، and their email address is mentioned.

7- The research must include two summaries، one in Arabic and the other in English، within(150-200) words for each، and it is taken into account that the two summaries include the objectives and methodology of the research and the most prominent results

of the text.

14- The journal is obligated to conduct research to detect scientific plagiarism and the percentage of plagiarism.

15- In the event that a researcher discovers scientific theft in his research sent for publication، the researcher's name is recorded in the list of expulsion to not deal with him again in order to preserve the ethics of publishing.

16- The researcher can withdraw the research before sending it for evaluation، and it is required to withdraw it once it is sent and after the evaluation pay the assessors' wages specified by the journal administration.

17- The submitted research moves from one step to another after completing the administrative requirements by filling out the forms and sending the requirements، if any.

## Publication Policy

1- The journal publishes research that is in line with best practices and codes of conduct of relevant professional bodies or national and international regulatory bodies.

2- The journal is committed to supporting its scientific record through its commitment to the instructions of the Publication Ethics Committee(COPE).

3- Staying away from everything that would harm confidence in the journal and the professional competence of scientific publishing.

4- The research submitted for publication must not be submitted to any other means of publication.

5- The research submitted for publication must be previously unpublished in any form or language.

6- The research submitted for publication must be original، and the extracted research is accepted.

7- The journal accepts research that has new research angles related to the expansion of the previous research.

8- Provide transparency about the reuse of materials to avoid hazards related to recycling. Texts or(literary theft).

9- The journal does not accept the study divided into several parts for submission to several journals or to one journal، but at different time intervals.

10- The magazine does not accept simultaneous or secondary justified publication.

11- The results of the research must be clear and explicit without any treatment، including manipulation based on the source.

12- The printing of the submitted research must be in accordance with the rules of the Arabic language and the professional conditions.

13- The search contains punctuation marks and appropriate division

Asst. prof. Dr. Ali Hussein Farag(University of Milan )
ali.faraj@unimib.it

Asst. prof. Dr. Majed Mahdi Hassan
(Islamic Azad University(Isfahan))majednajarian@gmail.com

Asst. prof. Dr. Jaafar Mahdi Abdul Mohsen
(Arab Open University(Bahrain)) Jaffr4321@hotmail.com

Asst. prof. Dr. Iman Omar Muhammad
King Khalid University(Saudi Arabia) Emangadalla1984@gmail.com

Asst. prof. Dr. Musa Ali Musa
College of Islamic Sciences(Palestine) musa-najada@hotmail.com

Asst. prof. Dr. Hossam Adnan Rahim(Al-Qadisiyah University )
husam.adnan@qu.edu.iq

Asst. prof. Dr. Ali Abdel Rahim Karim(University of Maysan)
aabdalrahem757@gmail.com

Proofreader Arapic Language

Asst. prof. Dr. Ahmed Hasan Mansoor (University of Karbala)

Proofreader English Language

Asst. prof. Dr. Rasha Abdul Reda (University of Baghdad)

Follow up and coordination

Asst. prof. Dr. Hassan Kazem Al-Zuhairi

website

Haider Abbas Al Ameri

Design and Direction

Haider Azhar Al-Fatlawi

## Chief Editor

Mr.Dr. Sahib Jafar Abu jinah(Iraq / Mustansirniyah University)
sahibjafar@yahoo.com

## Managing editor

A.M.D. Khaled Kazem Hamidi(University of Kufa)
khalidk.alhamediwe@uokufa.edu.iq

## Editorial board

Prof. Dr. Sirwan Abdel-Zahra Hashem(University of Kufa)
serwan.aljanabi@uokufa.edu.iq

Prof. Dr. Khaled Abdel Kazem Azari(University of Basra)
k.majedi86@gmail.com

Prof. Dr. Ali Hashem Taleb(Al-Muthanna University)
sciencesalih46416@gmail.com

Prof. Dr. Kazem Fakher Hajem(Dhi Qar University)
kadhem2000100@gmail.com

Prof. Dr. Ahmed Hussein Abdel-Sada(Al-Muthanna University)
albghdadyahmed1977@mu.edu.iq

Prof. Dr. Said Ardif bin Issa
Mohammed I University(Morocco)saidardif85@gmail.com

Prof. Dr. Abdul Razzaq Ahmed Mahmoud(Postgraduate)
alharby.15310@gmail.com

Prof. Dr. George Gregor(University of Bucharest)

Asst. prof. Dr. Muhammad Ali Hobi Al-Rubaie(University of Karbala)
moh.alrubaa76@gmail.com

Generai Secretariat of the Holy Shrine of Imam Hussein
The House of Arabic Language and Literature
Deposit number in the Iraqi House of Books and Documents
1963 for the year 2014

www.dawatjournal.com
E-mail: daralarabia@imamhussain.org
mob: +9647827236864+9647721458001