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.علي محمد ياسين

(جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية)

ali.y@uokerbala.edu.iq

مدير التحرير

أ.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. فرامرز ميرزائي

(جامعة تربيت مدرس / ايران)

f_mirzaei@modares.ac.ir

أ.د. محمد نوري محمد الموسوي

(جامعة بابل / كلية التربية للعوم الانسانية

hum.moh.noori@uobabylon.edu.iq

أ.د. نجلاء حميد مجيد

(جامعة بابل / كلية التربية للعوم الانسانية)

hum.njlae.hameed@uobabylon.edu.iq

أ.د. مؤيد جاسم محمد الخفاجي

جامعة كربلاء / كلية العلوم الاسلامية)

moaaid.jasem@uokerbala.edu.iq

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. حسين مرعشي
(جامعة شيراز / ايران)

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

دَوالُ (الحَقِّ) وَمَدْلُولَاتُهُ فِي القُرآنِ الكَرِيمِ
دراسةٌ إحصائيةٌ وصفيةٌ تحليليةٌ..... ١٢
أ.م.د تغريد عبد فلحي الخالدي

تفسير المعنى وتقدير الإعراب في العربيّة ٦٨
أ.د نجاح فاهم صابر م.م حسين جاسم عبد الرضا

فَتْحُ المَجالاتِ النَّحويَّةِ فِي البُنَى العَامِلة عَمَلَ الفِعْلِ عِنْدَ سِيبَوَيهِ..... ٨٤
م. د. أسماء مطشر فشاخ أ.د. حسن عبد الغني الأسديّ

الأسماء في أقوال الإمام علي (عليه السلام) نماذج مختارة (دراسة نحوية)..... ١٢٨
م .م / علي زيد عبد الامير حمزه الدليمي

الإحالةُ الضَّميريَّةُ في خطبةِ السَّيدةِ زينَب (عليها السَّلام)
في مَجْلسِ يزيدَ دراسةٌ نصيَّةٌ ١٥٠
م.م عفراء محمد علي عبد الجبار

دلالة الجذر اللغوي في نماذج مختارة (دراسة في السياق المعجمي)..... ١٧٦
م.د. أنور رحيم جبر

الأنساق البلاغية من المشروع إلى الإنجاز ٢٠٨
أ.د/ دليلة مزوز

تقابل الألفاظ في دعاء الاستقالة للإمام السجاد – عليه السلام– ٢٣٦
أ.م.د. علي رضا النوبري م. حيدر ناصر سلمان السلمان

«التناص في شعر نصيب بن رباح (ت١٠٨ هـ) ٢٥٨
م.د. تبارك حميد حسين م.م. فاطمة فرض إله أيوب

أغراض التشبيه وأنواعه في كتاب أدب الغرباء لأبي الفرج الأصفهاني ٢٧٤
سهى علي حسين أ.د.خالد كاظم حميدي

سردية الحوار في شعر بديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨ هـ) ٣٠٢
م .د بشار لطيف جواد

الاشادة بالوطن والوطنية في مشروع القصائد المشترك عند صالح الطائي.....٣٣٠
مهدي صالح طالب البخيتاوي د. خيرية عجرش د. عبدالوحيد نويدي

تجليات المقاومة في الشعر السعودي الحديث
الشاعر جاسم الصحيح نموذجا ٣٥٦
أ.د.سها صاحب القريشي

الأسلوبية وفق الدائرة الفيلوجية للنص في شعر محمد عبدالرزاق الأسدي ٣٨٨
محمد يحيى حسين الثرواني الدكتور محمد جنتي فر

الغرائبية والعجائبية في رواية باب الطباشير لأحمد سعداوي.....٤٢٠
م. د. زهراء جاسم كاظم

التناص الديني في روايات أيمن العتوم –دراسة في العتبات النصية– ٤٥٤
سماح علي جبار أ. م. د. حنان منصور عباس

جدلية الشخصية والزمن مقاربة سردية في رواية شروكية ٤٩٤
مرتضى عكش المنهلاوي مجيد محمدي (الكاتب المسؤول)
شهريار همتي مريم رحمتي

اسمُ التّفضيلِ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾
في تفسيرِ نورِ التّوفيقِ وكشفِ التّدقيقِ للملّا مُحسن القزوينيّ – دراسةٌ وتحقيقٌ.....٥٢٢
م. بهاء مهدي مظلوم الغزالي أ. م. د محمد علي هوبي الربيعي

لغة الأضداد للشيخ محمّد بن سليمان التنكابني (ت١٣٠٢هـ) – دراسة وتحقيق ٥٥٤
أ.د علي موسى عكلة

دَوالُ (الحَقِّ) وَمَدْلُولاَتُهُ فِي القُرآنِ الكَرِيمِ
دراسةٌ إحصائيةٌ وصفيةٌ تحليليةٌ

أ.م.د تغريد عبد فلحي الخالدي

قسم اللغة العربية – كلية التربية – جامعة الكوفة

Functions of (Truth) and its connotations in the Holy Qur'an: A Descriptive, Statistical, and Analytical Study

Asst. Prof. Dr. Taghreed Abd Falhi Al-Khalidi

Department of Arabic Language - College of Education
University of Kufa

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124701

ملخص البحث

استعمل القرآن الكريم مجموعة من الدوال المشتقة من الجذر اللغوي (ح ق ق) بمدلولات متعددة ومختلفة باختلاف ورودها في سياقات قرآنية حاكمة.

يسعى هذا البحث لإحصاء الدوال الواردة في القرآن الكريم المشتقة من هذا الجذر، وتقصِّي مدلولاتها القرآنية، وإحصاء عدد ورود كل دالة، وكل مدلول استعمل في النص القرآني، وسيحدد البحث النسب المئوية لاستعمال كل دالة، والنسب المئوية لاستعمال كل مدلول في السياق القرآني.

اعتمد البحث على المنهج الوصفي الإحصائي للوصول إلى تحليل دلالي للدوال وترابطها بمدلولاتها القرآنية.

الكلمات المفتاحية: دالة، الحق، القرآن الكريم، مدلول

Abstract

The Holy Qur'an employs a set of lexemes derived from the Arabic root h-q-q (ق–ق–ح), with diverse and varying meanings depending on their governing Qur'anic contexts. This study aims to enumerate the lexemes derived from this root that appear in the Qur'an, trace their semantic meanings, and record the frequency of each lexeme and each meaning within the Qur'anic text. The study will also determine the percentage of usage of each lexeme and each meaning within the Qur'anic context.

The research adopts a descriptive - statistical methodology to reach a semantic analysis of the functions and their correlation with their Qur'anic meanings.

Keywords: function, truth (al-haqq), the Holy Quran, meaning

المقدمة:

الْحَمْدُ لله الَّذِي بَطَنَ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ وَدَلَّتْ عَلَيْهِ أَعْلَامُ الظُّهُورِ وَامْتَنَعَ عَلَى عَيْنِ الْبَصِيرِ فَلَا عَيْنُ مَنْ لَمْ يَرَهُ تُنْكِرُهُ وَلَا قَلْبُ مَنْ أَثْبَتَهُ يُبْصِرُهُ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد الأنام محمد (ﷺ) وعلى آل بيته السادة الكرام.

لا شكّ أن النّص القرآني أرفع النصوص أسلوباً، وأتقنها تعبيراً؛ لأنّ التعبير القرآني تفرد بمواضع بنائية، وأنساقٍ تركيبيةٍ متنوعة في وجوهها البلاغية، ومساراتها الدلالية، وحيثيات أدواتها اللغوية ليستحصل منها أو بفعلها المبتغى الدّلالي معبرا عن المراد الإلهي.

إنَّ كل دالة في التعبير القرآني لا ترد إلاّ ولها مدلولها الخاص، ومعناها المتميز، بل يتعدى الأمر إلى اتساق المعنى العام للآية وانسجامه مع معنى كل دالة واردة فيه، أي لكل دالة خصيصة ذات مضمون تتفق مع مضمون الآية بأسرها. وبناءً على ذلك يجب الغوص في أعماقه لاستنطاق دلالاته وبيان معانيه؛ لأنّ الغاية من إنزاله -القرآن الكريم- هي تطبيقه ولا يجري تطبيقه عقلا من دون فهمه ابتداءً؛ لتغيير مسار البشرية من الغي إلى الرشاد ووضع الحق في نصابه، وإبعاد الباطل من مناطات الحياة.

وقد وقع الاختيار على كشف الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) الواردة في القرآن الكريم، وإحصائها وتحديد نسب استعمال كل دالة منها، ثم تحديد مدلول كل دالة من تلك الدوال من ضمن سياقها القرآني وإحصاء تكرار كل مدلول لتلك الدوال ونسبة استعماله في القرآن الكريم قياسا بالمدلولات الأخر مستدلين بالسياق وتأثيره في دلالة كل دالة، لمعرفة مقدار القرب والبعد بين المفاهيم القرآنية، وترابطها مع بعضها وتكوينها لحقل دلالي متسق.

اتبع البحث منهجا إحصائيا تحليليا دلاليا يعتمد على تحليل السياق الذي ترد فيه الكلمة للتوصل إلى دلالتها السياقية. وقد تطلب البحث العودة إلى معاجم اللغة لتقصي الدلالات اللغوية للدوال المشتقة من هذا الجذر اللغوي، ثم إحصاء الآيات القرآنية إحصاءً دقيقاً

للقرآن كله لعدِّ الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) وتحديد أنواعها والآيات القرآنية الواردة من ضمنها تلك الدوال وحساب نسبها، ثم جاءت المرحلة الثانية للبحث وهي إنعام النظر في الآيات القرآنية كلها وتقصي تفاسير المفسرين للوصول إلى تحديد دقيق لمدلول كل دالة من الدوال التي أحصيتها، ولطالما توقفت في الآية الواحدة لأحكم بين أقوال متعددة لمفسرين اختلفوا في أقوالهم فاستعين بالآيات المماثلة، وما قيل في تفسيرها حتى انتهيت إلى رأيي الخاص لتحديد مدلول تلك الدوال القائم على البحث العلمي، وبعد ذلك قمت باحتساب النسب المئوية لكل دالة ولكل مدلول على طبق ما وردت في القرآن الكريم، حتى انتهى البحث إلى النتائج التي ذكرت في ختامه.

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على مبحثين وتوطئة: ذكرت في التوطئة مفهوم (الحق) لغة، ثم جاء المبحث الأول الذي أحصينا فيه الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) وأنواعها وتكرار كل منها ثم استخرجتُ النسب المئوية لاستعمال كل دالة في القرآن الكريم. ثم جاء المبحث الثاني الذي خصص لتحديد المدلولات القرآنية للدوال المشتقة من هذا الجذر، فتم تحديد مدلول كل دالة من سياقها في محل ورودها ثم جمع المتشابهات وتوحيدها وإحصاء كل مدلول من تلك المدلولات القرآنية ثم حساب النسب المئوية لتكرار ذلك المدلول في القرآن الكريم. ثم ختمنا البحث بأهم النتائج التي توصلنا إليها.

توطئة: (الحق) لغة: قال الفراهيدي (ت١٧٠هـ): ((الحَقُّ نقيض الباطل، حَقَّ الشيْء يَحِقُّ حَقّاً أي وَجَبَ وُجُوباً،... وتقول: أَحَقَّ الرجُلُ إذا قال حَقّاً وادَّعَى حَقّاً فوَجَبَ له))[1]، وقال الأزهري (ت٣٧٠هـ): ((الْحق: نقيض الْبَاطِل، تَقول: حَقّ الشيءُ يَحِقّ حَقّا مَعْنَاهُ: وَجب يجب وجوبا،...، وَقَالَ الْفراء: حُقّ لَك أَن تفعل كَذَا، وحَقّ عَلَيْك أَن تفعل كَذَا، قَالَ: وَمعنى قَول من قَالَ حَقّ عَلَيْك أَن تفعل: وَجب عَلَيْك.)) [2]، وقال مثله الجوهري (ت٣٩٣هـ): ((الحق خلاف

الباطل،...، وحق الشيء يحق بالكسر، أي وجب. وأحققت الشيء، أي أوجبته. واسْتَحْقَقْتُهُ، أي استوجبته. وتَحَقَّقَ عنده الخبر، أي صحَّ.))[٣]، وجاء مثله في بقية معاجم اللغة[٤]. مما تقدّم تبيَّن أن كلمة (الحق) بمعناها اللغوي هي (الواجب) أو (ما وجب) و(ما صحَّ)، وبهذا يكون الحق ضد الباطل لأن (الباطل: لم يصح ولم يجب في نفسه أو لغيره أو عند غيره) أما الحقُّ فقد صَحَّ وَوَجَبَ في نفسه أو عند غيره أو لغيره. هذا هو المعنى اللغوي الأولي للكلمة وقد ذكرت المعجمات اللغوية مجموعة من المعاني الأخرى لكلمة (الحق)، ولكن تلك المعاني تعود إلى هذا المعنى اللغوي وإنما تغير مدلول الكلمة نتيجة لورودها في سياقات لغوية مختلفة؛ فلحقتها من تلك السياقات معان هامشية غيرت مدلولها فقد يزيد السياق من تخصيصه أو يطلق عمومه أكثر فأكثر[٥]، وسنتابع هذه المعاني والدلالات للدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) في القرآن الكريم.

المبحث الأول: دوال (الحق) في القرآن الكريم:

أحصت الدراسة الدوال المشتقة من الجذر اللغوي (ح ق ق) التي ورد استعمالها في القرآن الكريم، فكان عددها ثلاث عشرة دالة، وقد بلغ مجموع استعمالات هذه الدوال (٢٨٧) مئتين وسبعة وثمانين استعمالا، وبحسب ما مبيَّن في هذا الجدول:

جدول رقم (١) الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) ونسب استعمالها

ت	الدالة	نوعها	عدد الاستعمالات في القران الكريم	النسبة المئوية إلى مجموع الاستعمال القرآني
١	الحَقّ	اسم	٢٢٧	٧٩٪
٢	حقا	اسم	١٧	٥,٩٪
٣	حقَّهُ	اسم	٣	١٪
٤	أحَقُّ	اسم	١٠	٣,٤٪
٥	حقيق	اسم	١	٠,٣٪

٦	الحاقة	اسم	٣	٪١
٧	حَقَّ	فعل	١٢	٪٤,١
٨	حَقَّتْ	فعل	٥	٪١,٧
٩	حُقَّتْ	فعل	٢	٪٠,٧
١٠	استحقَّ	فعل	١	٪٠,٣
١١	استحقا	فعل	١	٪٠,٣
١٢	يَحِقَّ	فعل	١	٪٠,٣
١٣	يُحِقّ	فعل	٤	٪١,٣
المجموع			٢٨٧	٪١٠٠

ويلحظ من الجدول أعلاه أن الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) انقسمت على قسمين:

أولا: دوال اسمية وقد وردت هذه الدوال على ستة أشكال:

- الدالة الاسمية الأولى: كلمة (الحق) اسم معرَّف بالألف واللام وقد وردت هذه الدالة في القرآن الكريم (٢٢٧) مرة[٦]، وكانت نسبة استعمالها من بين دوال الجذر اللغوي (ح ق ق) (٧٩٪) موازنة بمجموع استعمال الدوال الأخرى من الجذر اللغوي نفسه، أي ترد تسعا وسبعين مرة من بين كل مئة استعمال لدوال هذا الجذر.

- الدالة الاسمية الثانية: وردت بصيغة (حَقَّه) ثلاث مرات وهي متكونة من (اسم + ضمير جر متصل) وقد بلغت نسبة استعمال هذه الدالة موازنة ببقية الاستعمالات (١٪) أي ترد مرة واحدة من بين كل مئة استعمال

- الدالة الاسمية الثالثة: وردت بصيغة المفعول المطلق المنصوب (حقاً) ووردت (١٧) سبع عشرة مرة. وقد بلغت نسبة استعمالها إلى مجموع الدوال الأخرة (٩ , ٥٪) أي قرابة ستة استعمالات من بين كل مئة استعمال.

- الدالة الاسمية الرابعة: وردت بصيغة (أَحَقُّ) بصيغة (أفْعَل) وقد وردت هذه الدالة (١٠) عشر مرات في الاستعمال القرآني، وبهذا تكون نسبتها المئوية إلى

مجموع استعمال بقية الدوال الأخرى (٣,٤٪). أي سنجد ثلاثة استعمالات كل مئة مرة ترد فيها دوال هذا الجذر في الاستعمال القرآني.

- الدلالة الاسمية الخامسة: وردت بصيغة (حقيق) مرة واحدة، بصيغة (فعِيْل). وبهذا تكون نسبة استعمالها موازنة ببقية الدوال (٠,٣٪) أي ممكن أن ترد ثلاث مرات كل ألف استعمال.

- الدالة الاسمية السادسة: وردت بصيغة (الحاقة) وقد تكررت (٣) ثلاث مرات وبهذا تكون النسبة المئوية لاستعمالها قياسا بمجموع الاستعمالات (١٪) أي ممكن أن ترد مرة واحدة كل مئة استعمال

مما تقدم يَتبيَّن أن الدوال الاسمية المشتقة من الجذر اللغوي (ح ق ق) هي الأكثر استعمالا، قد بلغ مجموع استعمالها بمختلف الصيغ موازنة بمجموع الدوال كلها (٢٦١) مئتين وواحدا وستين استعمالا، وبهذا تكون نسبة استعمال الدوال الاسمية (٩٠٪) أي سنجد تسعين دالة اسمية تتكرر في كل مئة استعمال لهذه الدوال في القرآن الكريم.

ثانيا: دوال فعلية وقد وردت على سبعة أشكال:

أما بقية الدوال للجذر اللغوي فكانت بصيغ الأفعال، وعلى النحو الآتي:

- الدالة الفعلية الأولى: وردت بصيغة الفعل الماضي (حَقَّ) وقد وردت هذه الدالة (١٢) اثنتي عشرة مرة بهذا الشكل، ثم وردت بصيغة الفعل (الماضي + تاء التأنيث الساكنة) (حقَّتْ) (٥) خمس مرات، وبهذا يكون مجموع استعمال الدالة بصيغة الفعل الماضي المبني للمعلوم (١٧ مرة) وتبلغ نسبتها المئوية موازنة ببقية الدوال من هذا الجذر (٩,٥٪) أي قرابة ست مرات من بين كل مئة ترد فيه دوال هذا الجذر في الاستعمال القرآني.

- الدالة الفعلية الثانية: وردت بصيغة فعل ماض مبني للمجهول متصلة به تاء التأنيث الساكنة (حُقَّتْ)، وقد وردت هذه الدالة مرتين اثنتين في الاستعمال القرآني، وبهذا تكون نسبتها المئوية موازنة ببقية الدوال من هذا الجذر (٠,٧٪) أي يمكن أن نجد هذه الدالة مرتين من بين كل ألف استعمال.

- الدالة الفعلية الثالثة: وردت بصيغة الفعل الماضي المسند إلى الفاعل المذكر الغائب (استَحَقَّ) وودت هذه الدالة مرة واحدة، ثم وردت هذه الصيغة مضافا إليها (ضمير الرفع ألف الاثنين) (استحقا) مرة واحدة أيضا، وبهذا تكون نسبة استعمالها المئوية موازنة ببقية الدوال (٠,٧٪).

- الدالة الفعلية الرابعة: وردت هذه الدالة بصيغة الفعل المضارع المسند إلى الفاعل المفرد المذكر (يَحِقَّ) وقد وردت هذه الدالة مرة واحدة في الاستعمال القرآني، وبهذا تكون نسبة استعمالها المئوية موازنة بمجموع الدوال الأخرى (٠,٣٪)

- الدالة الفعلية الخامسة: وردت بصيغة الفعل المضارع (يُحِقُّ) وقد وردت هذه الدالة (٤) أربع مرات في الاستعمال القرآني وهذا يعني أن نسبتها المئوية موازنة بمجموع استعمالات الدوال قد بلغت (١,٣٪) أي سنجدها مرة واحدة من بين كل مئة استعمال لهذه الدوال.

وبهذا نجد مجموع استعمال الدوال الفعلية المشتقة من الجذر (ح ق ق) قد بلغ (٢٦) ستا وعشرين مرة وتبلغ النسبة المئوية لاستعمال الدوال الفعلية موازنة بمجموع استعمال الدوال من هذا الجذر (٨,٧٪) أي يمكن أن نجد ثمانية استعمالات بصيغ فعلية من بين كل مئة استعمال للدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) في القرآن الكريم.

ومما ينبغي ذكره أنَّ الدوال الفعلية التي وردت بصيغة الفعل الماضي من هذا الجذر هي الأكثر استعمالا من بين الدوال الفعلية في القرآن الكريم، فقد بلغت استعمالاتها (٢١) واحدا وعشرين استعمالا، في حين بلغت الدوال الواردة بصيغة الفعل المضارع (٥) خمس مرات.

المبحث الثاني: المدلولات القرآنية للدوال:

بعد أن حصرتُ عدد الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) ومقدارها (١٣ ثلاث عشرة دالة) قمتُ بتحديد المدلولات القرآنية لهذه الدوال حيثما وردت في الآيات القرآنية، وقد تطلب ذلك دراسة كُلّ آيةٍ قرآنيةٍ وردت فيها

تلك الدوال، وتحليل السياق القرآني للدالة، ومراجعة أمات التفاسير المعتمدة؛ لدراسة ما قاله المفسرون في تفسير كل آية منها، وقد بلغ مجموع الآيات التي تمت دراستها؛ لتحديد المدلول القرآني للدالة (٢٨٧) مئتين وسبعا وثمانين آية قرآنية، وبعد الدراسة توصلتُ إلى حصر المدلولات القرآنية التي وردت بها الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق)، فبلغ مجموع هذه المدلولات (٢٠) عشرين مدلولا، ولا بدَّ لي أن أشير إلى أن تحديد مدلول الدالة قد يكون محل اختلاف بين المفسرين، ويتردد المعنى عندهم بين أكثر من مدلول، وعندها أطلتُ النظر في سياق الآية القرآنية، وموازنتها بالآيات المماثلة والسياقات المتشابهة ثم خلصتُ إلى رأي يتعلق بالمدلول الذي تؤديه تلك الدالة في ذلك السياق المحدد، وسأذكر ما توصلت إليه إجمالاً في هذا الجدول، ثم أُفصِّلُ القول في المدلولات تباعا.

ت	الدالة	نوع الدالة	المدلول	التكرار	مجموع تكرار المدلول	النسبة المئوية لاستعمال المدلول
1	الحَقُّ الحَقَّ الحَقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	الواجب أو ما يجب أو ضد الباطل أو وَجَبَ أو (واجب الوجود \ الذات المقدسة)	45	115	40%
	حقّ	اسم نكرة		16		
	حقاً	اسم نكرة منصوب		17		
	أحقُّ	اسم تفضيل		10		
	حقيقٌ	اسم نكرة		1		
	حقَّ	فعل ماض		12		
	حقَّتْ	فعل ماض +تاء التأنيث الساكنة		5		
	حُقَّتْ	فعل ماض مبني للمجهول +تاء التأنيث الساكنة		2		
	يَحِقُّ	فعل مضارع		1		
	يُحِقَّ	فعل مضارع		4		
	استحقّ	فعل ماض		1		
	استحقا	فعل ماض +فاعل ألف الاثنين		1		
2	الحَقُّ الحَقَّ الحَقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	الصدق	45	50	17%
	حقٌّ	اسم نكرة		5		
3	الحَقُّ الحَقَّ الحَقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	القرآن الكريم	30	30	10%
4	الحَقُّ الحَقَّ الحَقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	العدل	29	29	10%
5	حقّ	اسم نكرة	ظلما وعدوانا	5	14	5.0%
	الحقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف		9		
6	الحَقِّ، الحَقَّ، الحقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	الإسلام	12	12	4.0%
7	الحقُّ الحقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	اليقين	3	5	2.0%
	حقّ	اسم نكرة		2		
8	حقٌّ	اسم نكرة	النصيب	2	5	2.0%
	حقُّهُ	اسم + ضمير		3		
9	الحَقِّ، الحَقَّ، الحقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	الحجة	4	4	1.3%
10	الحَقُّ الحقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	رسول الله محمد	4	4	1.3%
11	الحقُّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	يوم القيامة	1	4	1.3%
	الحاقَّة	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف		3		
12	الحَقَّ الحَقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	النبوة أو نبوة محمد (ص)	3	3	1.0%
13	الحقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	ضد الضلال	3	3	1.0%
14	الحقُّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	الدَّين	2	2	0.6%
15	حقَّ	اسم نكرة مضاف إلى اسم معرفة	تمام الشيء	2	2	0.6%
16	الحقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	البيان التام	1	1	0.3%
17	الحَقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	القتال	1	1	0.3%
18	الحقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	الماء	1	1	0.3%
19	الحقّ	اسم معرفة محلى ب(الـ) التعريف	الموت	1	1	0.3%
20	حقّ	اسم نكرة	أزواج أو نكاح	1	1	0.3%
المجموع	13		23	287	287	100%

جدول رقم (٢) المدلولات القرآنية للدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق)

المدلول الأول: المعنى اللغوي العام (ضد الباطل \ الواجب)

ذكرنا آنفا في المعنى اللغوي لكلمة (الحق) أنه (ضد الباطل) وقد ذكر أهل المعجمات هذا المعنى بوصفه المعنى الأولي لكلمة (الحق) أي هو أبسط المعاني التي تذكر للكلمة ثم ذكروا في تفسيره أنه (ما وجب) فقد قال الفراهيدي: ((الحقُّ نقيض الباطل، حقَّ الشيْء يَحِقُّ حَقّاً أي وَجَبَ وُجُوباً،...وتقول: أَحَقَّ الرجُلُ إذا قال حَقّاً وادَّعَى حَقّاً فوَجَبَ له))[٧]، فالحق: ما ثبت ووجب: والباطل: ما لم يثبت ولم يجب، وبهذا يكون هذا المدلول البسيط والأولي للدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) وهو المدلول المركزي لها، أما المعاني الهامشية الأخرى التي يضفيها السياق إلى تلك الدوال فقد تطغى على هذا المعنى في الوضوح عند المتلقي حتى تكاد تزيحه في بعض الموارد، لكن يمكن القول: إن هذا المدلول للدوال يبقى حاضرا في سياق أغلب الآيات القرآنية، ويدور معها، وغالبا ما ترجع المعاني السياقية في حقيقتها إلى هذا المعنى المركزي للكلمة. فهي تدور في فضاء (الواجب) أو (ما يجب) أو (الثابت)، سواء أكان (ما وَجَبَ) واجباً في نفسه، أم واجبا لنفسه، أو واجبا في غيره، أو واجبا لغيره. فهو حقٌّ لأنه ثبت ووجب، وضد الباطل لأن الباطل لم يثبت.

بعد إنعام النظر في الآيات القرآنية وتفاسيرها وسياقاتها وجدتُ – وبحسب ما مثبت في الجدول (رقم٢) – أنَّ أكثر المدلولات تكرارا في السياقات القرآنية للآيات التي استعملت فيها الدوال المشتقة من هذا الجذر، دلالتها على هذا المدلول العام (الواجب)، فقد وردت بهذا المعنى (١٢ اثنتا عشرة دالة) من الدوال المشتقة من (ح ق ق)، وبلغ مجموع دلالة هذه الدوال على هذا المدلول (١١٥) مئة وخمسَ عشرة مرة وبهذا تكون نسبة ورود هذا المدلول في سياق الآيات القرآنية التي استعملت فيها تلك الدوال (٤٠٪) أي إنَّنا سنجد (٤٠) مرة يتكرر فيها هذا المدلول بين كل مئة سياق ترد فيها واحدة من هذه الدوال. وبهذا كان هذا المدلول هو الأكثر تكراراً بين بقية

المدلولات لهذه الدوال، وهذا أمر متسق تماما مع طبيعة الاستعمال اللغوي لهذه الدوال المشتقة من جذر واحد.

الدوال التي جاءت بهذا المدلول تنقسم على قسمين دوال اسمية وعددها (٥) خمس دوال، ومجموع ورودها في القرآن الكريم (٨٩) تسعٌ وثمانون مرة، ودوال فعلية وجاءت على (٧) سبع هيآت ومجموع ورودها في القرآن الكريم (٢٦) ستٌ وعشرون مرة. وبحسب ما مبيّن في الجدول رقم (٢). وسنفصل القول في الدوال الاسمية التي وردت بهذا المدلول، ثم نذكر الدوال الفعلية.

أكثر الدوال الاسمية المستعملة للدلالة على هذا المدلول هي الدالة الاسمية (حَقّ \ الحَقّ) فقد جاءت هذه الدالة على هيأة اسم معرفة محلى بأل التعريف (الحَقّ) (٤٥) خمسا وأربعين مرة[٨]، وهي تدل على هذا المدلول نفسه، وبهذا تكون هذه الدالة الاسمية أكثر الدوال تكرارا وهي تدل على المعنى اللغوي العام (ضد الباطل) أو(الواجب) أو(ما يجب).

وكذلك وردت على هيأة اسم نكرة (حَقّ) مرفوعٍ أو مجرورٍ (١٦) ست عشرة مرة[٩] وقد تكون مضافة إلى اسم آخر في بعض الموارد ثم وردت على هيأة اسم نكرة منصوبٍ (حقاً) (١٧) سبع عشرة مرة[١٠]، ليكون مجموع ورود هذه الدالة في السياقات القرآنية (٣٣) ثلاثا وثلاثين مرة، وهي تدل على هذا المدلول (الواجب، أو ما يجب).

وسأعرض لبعض الأمثلة لهذه الدوال حال كونها تدل على هذا المدلول:

من ذلك قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾(الأنعام:٦٢)، قال ابن عطية الأندلسي(ت٥٤٢هـ) مفسرا معنى (الحق): ((معناه الذي ليس بباطل.))[١١]، وقال الرازي في تفسير كلمة الحق في هذه الآية:((الْحَقُّ: هُوَ الْمَوْجُودُ وَأَحَقُّ الْأَشْيَاءِ بِالْمَوْجُودِيَّةِ هُوَ اللهُ سُبْحَانَهُ لِكَوْنِهِ وَاجِبًا لِذَاتِهِ، فَكَانَ أَحَقَّ الْأَشْيَاءِ بِكَوْنِهِ حَقًّا هُوَ هُو))[١٢]، ويكاد هذا المعنى يتطابق مع ما سنذكره من أن كلمة (الحق) قد تدلُّ على الذات المقدسة

(الله) سبحانه وتعالى، فهي من جهة اسمٌ من أسماء الله الحسنى، ومن جهة ثانية تدل عليه جلَّ شأنه لكونه واجب الوجود، ومن جهة ثالثة تدل عليه عزَّ وجل لكونه الثابت دون سواه من الأرباب، فكل معبود سواه باطل وهو الربّ الحق.

وفي قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ أَنَّ الله خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ (إبراهيم:١٩) أفادت الدالة (الحق) هذا المدلول نفسه، فقد قال الرازي في تفسيرها: ((بِالْحَقِّ نَظِيرٌ لِقَوْلِهِ فِي سُورَةِ يُونُسَ: ﴿ مَا خَلَقَ الله ذلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ (يُونُسَ:٥) وَلِقَوْلِهِ فِي آلِ عِمْرَانَ: ﴿رَبَّنا مَا خَلَقْتَ هَذَا باطِلًا ﴾ (آل عِمْرَانَ:١٩١) وَلِقَوْلِهِ فِي سورة ص: ﴿ وَما خَلَقْنَا السَّماءَ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما باطِلًا ﴾ (ص: ٢٧)، أَمَّا أَهْلُ السُّنَّةِ فَيَقُولُونَ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَهُوَ دَلَالَتُهُمَا عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ وَعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ، وَأَمَّا الْمُعْتَزِلَةُ فَيَقُولُونَ: إِلَّا بِالْحَقِّ، أَيْ لَمْ يَخْلُقْ ذَلِكَ عَبَثًا بَلْ لِغَرَضٍ صَحِيحٍ.))[١٣] ويفهم من كلامه أن معناها ما خلقت تلك المخلوقات إلا كما يجب من دقة التنظيم وجمال الخلق ولم يكن ذلك عبثا بل لعلة أوجبت أن يكون هذا التقدير في خلق المخلوقات على تلك الهيأة وهذا الانتظام. فحكمة الخالق أوجبت الخلق على هذا النحو، وبهذا تكون دلالة (الحق) هي عين معناها اللغوي العام (ما يجب).

وكذلك أفادت كلمة (الحق) معنى (ضد الباطل) في قوله تعالى ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾(البقرة:١٤٧) فقد قال الزمخشري إن (الـ) في كلمة (الحق) ((تكون للجنس على معنى: الحق من الله لا من غيره، يعني أن الحق ما ثبت أنه من الله، كالذي أنت عليه.))[١٤]، فكل ما ثبت أنه من الله فهو حقٌّ ثابت لا ريب فيه وهو ضد الباطل، وقال الرازي: ((الْحَقُّ مِنَ الله تَعَالَى لَا مِنْ غَيْرِهِ يَعْنِي إِنَّ الْحَقَّ مَا ثَبَتَ أَنَّهُ مِنَ الله تَعَالَى كَالَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ، وَمَا لَمْ يَثْبُتْ أَنَّهُ مِنَ الله كَالَّذِي عَلَيْهِ أَهْلُ الْكِتَابِ فَهُوَ الْبَاطِلُ.))[١٥]، فالحق تعني الثابت الذي لا شك فيه وهو ضد الباطل.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ

الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾(البقرة:١٤٩) جاءت كلمة (الحق) وهي بمعنى الثابت الذي لا يزول ولا يتبدل فهو ضد الباطل، قال أبو حيان الأندلسي في تفسيرها: ((هَذَا إِخْبَارٌ مِنَ اللهِ تَعَالَى بِأَنَّ اسْتِقْبَالَ هَذِهِ الْقِبْلَةِ هُوَ الْحَقُّ، أَيِ الثَّابِتِ الَّذِي لَا يَعْرِضُ لَهُ نَسْخٌ وَلَا تَبْدِيلٌ. وَفِي الْأَوَّلِ قَالَ: وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ، حَيْثُ كَانَ الْكَلَامُ مَعَ سُفَهَائِهِمُ الَّذِينَ اعْتَرَضُوا فِي تَحْوِيلِ الْقِبْلَةِ، فَرَدَّ عَلَيْهِمْ بِأَشْيَاءَ مِنْهَا: أَنَّ علماءهم يَعْلَمُونَ أَنَّ تَحْوِيلَ الْقِبْلَةِ حَقٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ، وَخَتَمَ آخِرَ هَذِهِ الْآيَةِ بِمَا خَتَمَ بِهِ آخِرَ تِلْكَ مِنْ قَوْلِهِ: وَمَا اللهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.))[١٦]، ويتضح أن هذه الدالة (الحق) في كثير من الآيات القرآنية كان مدلولها (ضد الباطل) وهو الثابت الواجب الذي ثبت فعلا بلا شك ولا ريب وهذا الحق لا يحصل له التغيير والتبديل وهذا هو المعنى اللغوي المحوري أو المركزي لكلمة (الحق) بحسب ما ذكره أهل اللغة.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا﴾ (النبأ:٣٩) أفادت الدالة (الحق) معنى (الواجب والثابت) الذي لا ريب في وقوعه وحصوله، قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((يقول: إنه حقّ كائن لا شكّ فيه.))[١٧]، وكذلك قال الرازي في تفسيره: ((الْحَقَّ هُوَ الثَّابِتُ الْكَائِنُ، وَبِهَذَا الْمَعْنَى يُقَالُ إِنَّ اللهَ حَقٌّ، أَيْ هُوَ ثَابِتٌ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْفَنَاءُ وَيَوْمُ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ فَيَكُونُ حَقًّا))[١٨]، ومنه يَتبيَّن أنَّ مدلول (الحق) في هذا السياق هو واجب ثابت لا خلاف فيه، ومثل هذا المدلول أفادته دالة (حقٌّ) في قوله تعالى: {إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ} (الأحقاف:١٧) فهي هنا تفيد معنى (واجب لا محالة) وقد قال الطبري في تفسيرها: ((إن وعد الله الذي وعد خلقه أنه باعثهم من قبورهم، ومخرجهم منها إلى موقف الحساب لمجازاتهم بأعمالهم حقّ لا شكّ فيه))[١٩]، ومنه يَتبيَّن أن هذه الدالة جاءت في سياق أفادت مدلولها اللغوي العام وهذا ما ذكر قبل قليل.

ومثل هذا المعنى أفادت الدالة

(حقَّ) في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾(الأنعام:٩١) فقد قال الثعلبي في تفسيرها: ((أي ما عظموا الله حق عظمته. وما وصفوا الله حق صفته إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ الله عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ.))[٢٠] وكذا قال الرازي: ((قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: مَا وَصَفُوهُ حَقَّ صِفَتِهِ. وَقَالَ الْأَخْفَشُ. مَا عَرَفُوهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ،))[٢١]، ومنه يَتبيَّن أن دلالة هذه الدالة (حقَّ) في هذا السياق أنهم ما عظموا الله مثل ما يجب أن يكون عليه التعظيم اللائق بجلاله.

ويتفرع من هذا المدلول لدالة (الحَقُّ) مدلول آخر هو دلالتها على معنى (واجب الوجود) (الحق المطلق) (الذات المقدسة) الثابت الذي لا يزول ويمكن أن نجد هذه الدلالة في عدد من الآيات الكريمة، منها قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ * قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * فَذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾(يونس:٣٠-٣٢) قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): ((رَبُّكُمُ الْحَقُّ الثابت ربوبيته ثباتاً لا ريب فيه لمن حقق النظر فَماذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ يعنى أن الحق والضلال لا واسطة بينهما، فمن تخطى الحق وقع في الضلال فَأَنَّى تُصْرَفُونَ عن الحق إلى الضلال، وعن التوحيد إلى الشرك، وعن السعادة إلى الشقاء))[٢٢]، وقال أبو حيان الأندلسي: ((الْحَقُّ الثَّابِتُ الرُّبُوبِيَّةِ الْمُسْتَوْجِبَةِ لِلْعِبَادَةِ، وَاعْتِقَادِ اخْتِصَاصِهِ بِالْأُلُوهِيَّةِ لَا أَصْنَامِكُمُ الْمَرْبُوبَةُ الْبَاطِلَةُ. فَالْحَقُّ وَالضَّلَالُ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَهُمَا، إِذْ هما نقيضان، فمن يخطئ الْحَقَّ وَقَعَ فِي الضَّلَالِ.))[٢٣].

وكذلك نجد كلمة (الحق) تدل على (واجب الوجود) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾(الحج:٦)، قال الزمخشري: ((وهو بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ أي الثابت الموجود))[٢٤]، ومثل هذا المعنى

في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ...﴾ (الحج:٦٢)، قال الرازي: ((إِنَّ الْحَقَّ هُوَ الْمَوْجُودُ، وَالْمَوْجُودُ قِسْمَانِ: قِسْمٌ يَقْبَلُ الْعَدَمَ وَهُوَ حَقٌّ يُمْكِنُ أَنْ يَصِيرَ بَاطِلًا، وَقِسْمٌ لَا يَقْبَلُ الْعَدَمَ فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَصِيرَ بَاطِلًا، وَذَلِكَ هُوَ الْحَقُّ الْحَقِيقِيُّ، وَإِذَا كَانَ وَاجِبَ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ مَوْجُودًا لَا يَقْبَلُ الْعَدَمَ كَانَ أَحَقَّ الْمَوْجُودَاتِ بِأَنْ يَكُونَ حَقًّا هُوَ هُوَ وَكَانَ أَحَقُّ الِاعْتِقَادَاتِ وَأَحَقُّ الْأَذْكَارِ بِأَنْ يَكُونَ حَقًّا هُوَ اعْتِقَادَ ثُبُوتِهِ وَذِكْرَ وُجُودِهِ، فَثَبَتَ بِهَذَا أَنَّ وُجُودَهُ هُوَ الْحَقُّ فِي الْمَوْجُودَاتِ، وَاعْتِقَادُ وُجُودِهِ هُوَ الْحَقُّ فِي الِاعْتِقَادَاتِ.))[٢٥]، وأجد أن عبارة الرازي هذه قد قسمت الموجودات قسمة منطقية جامعة مانعة، وبهذا يكون (الله) تعالى واجب الوجود فهو (الحق)، فدلت هذه الدالة على مدلولها اللغوي الصرف (الواجب) ثم قيدها السياق بأن جعلها مخصصة بالموجود الحق (واجب الوجود لذاته).

وهذا المدلول نجده أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾(النور:٢٥) ويلحظ من سياق الآية الكريمة أنَّ لفظ الجلالة وقع في موقع اسم (إنَّ) وخبره (الحقُّ) و(هو) ضمير الفصل، ويلحظ أن السياق هو توكيد للجملة الاسمية (اللهُ الحقُّ)، وقال الطبري(ت٣١٠هـ) في تفسيرها:((ويعلمون يومئذ أن الله هو الحق الذي يبين لهم حقائق ما كان يعدهم في الدنيا من العذاب، ويزول حينئذٍ الشكُّ فيه عن أهل النفاق، الذين كانوا فيما كان يعدهم في الدنيا يمترون))[٢٦]، وقال الراغب الأصفهاني(ت٥٠٢هـ):((الحق: هو الذي لا يزاحمه في ذاته ضد، ولهذا وصف الله تعالى به في قوله: {وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ}.))[٢٧]، وقال الرازي(ت٦٠٦هـ): ((الْحَقُّ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ تَعَالَى وَمَعْنَاهُ الْمَوْجُودُ، لِأَنَّ نَقِيضَهُ الْبَاطِلُ وَهُوَ الْمَعْدُومُ، وَمَعْنَى الْمُبِينِ الْمُظْهِرُ وَمَعْنَاهُ أَنَّ بِقُدْرَتِهِ ظَهَرَ وُجُودُ الْمُمْكِنَاتِ، فَمَعْنَى كَوْنِهِ حَقًّا أَنَّهُ الْمَوْجُودُ لِذَاتِهِ، وَمَعْنَى كَوْنِهِ مُبِينًا أَنَّهُ الْمُعْطِي وجود غيره.))[٢٨]، وقال القرطبي (ت٦٧١هـ): ((وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ (الْحَقُّ الْمُبِينُ) اسْمَانِ مِنْ أسمائه سبحانه

وتعالى))[٢٩]، ومنه يَتبيَّن أن كلمة (الحق) هنا دلت على الذات المقدسة (الله) فهو الموجود الحق وهو واجب الوجود لذاته، وأن (الحق) اسم من أسماء الله الحسنى. وبهذا يكون السياق قد خصص كلمة (الحق) في هذه الآية وجعل دلالتها اسما خاصاً دالا على الذات المقدسة ومرادفا لـلفظ الجلالة (الله).

وقد أقام القرآن الكريم الدليل في هذه الآيات على كون (الله) هو الحق المطلق وغيره الباطل فقد قال تعالى:﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ الله فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * فَذَلِكُمُ الله رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ * كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾(يونس:٣١-٣٣)، فقد ذكرت هذه الآية الكريمة مجموعة من الحقائق التي يقر بها ابن آدم مؤمنهم وكافرهم، من ضمنها توزيع الأرزاق بين الخلق وإخراج الموجود الحي من الميت وتدبير أمر السماوات والأرض ودقيق انتظام الأجرام السماوية، وغيرها من انتظام هذا الوجود الذي يدلُّ دلالة منطقية على خالق وراع يرعاه ويقوم على تدبيره وذلك هو الله الحق لا ما يتوهمه الكافرون من أوهام غير ثابتة ويتخيله غير المؤمن من أفكار غير منطقية، وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا الله لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ الله رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الأنبياء:٢٢) وقال عز وجل: ﴿مَا اتَّخَذَ الله مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ الله عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون:٩١)، وهنا يبين القرآن الكريم أيضا الحجة على الخلق أن لو كان في الوجود آلهة غير الله الحق لوقع الاختلاف بينهم ولذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض، فالله سبحانه وتعالى هو (الله) الحق الواحد الأحد، ووحدانيته هي الضمان الأوحد في ضمان انتظام الوجود ودوامه وحسن سيرته، وانتهائه لغاياته التي خلقه الله تعالى من أجلها وقدَّرها لتلك الموجودات.

وتعدد الآلهة يقودنا لزاما إلى فساد نظام الموجودات وتعارض غاياتها وتلاشيها وعبث وجودها.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾(المؤمنون:٧١). قال الفراء(ت٢٠٧هـ): ((يقال: إن الحق هُوَ الله))[٣٠]، وقال الزجاج (ت٣١١هـ): ((جَاءَ في التفسير أن الحق هو الله، عزَّ وجلَّ))[٣١]، ونقل الزمخشري (ت٥٣٨هـ) عن قتادة قوله: ((إنّ الحق هو الله. ومعناه: ولو كان الله إلها يتبع أهواءهم ويأمر بالشرك والمعاصي، لما كان إلها ولكان شيطانا، ولما قدر أن يمسك السماوات والأرض))[٣٢].

وكذلك تكرر هذا المدلول بوضوح في آيتين أخريين، قال تعالى: ﴿فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ (طه:١١٤)، وقال عزَّ وجل: ﴿فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾(المؤمنون:١١٦)، قال الرازي(ت٦٠٦هـ): ((وَالْمَلِكُ هُوَ الْمَالِكُ لِلْأَشْيَاءِ الَّذِي لَا يَبِيدُ وَلَا يَزُولُ مُلْكُهُ وَقُدْرَتُهُ، وَأَمَّا الْحَقُّ فَهُوَ الَّذِي يَحِقُّ لَهُ الْمُلْكُ لِأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْهُ وَإِلَيْهِ، وَهُوَ الثَّابِتُ الَّذِي لَا يَزُولُ وَلَا يَزُولُ مُلْكُهُ، وَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ سِوَاهُ وَأَنَّ مَا عَدَاهُ فَمَصِيرُهُ إِلَى الْفَنَاءِ وَمَا يَفْنَى لَا يَكُونُ إِلَهًا))[٣٣]، وقال أبو حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ): ((الْمَلِكُ الْحَقُّ الثَّابِتُ هُوَ وَصِفَاتُهُ))[٣٤]، وقد ذكر المفسرون أن (الحق) من أسماء الله الحسنى[٣٥]، وبهذا فقد ثبت أن دالة (الحق) جاءت هذه الآيات القرآنية وهي تحمل مدلول الذات المقدسة (الله) تعالى شأنه، وقد فهم هذا المدلول عن طريق سياق النص الذي وردت فيه الكلمة.

وعندما يكون الشيء واجبا يكون (حقاً)، فقد وردت دالة (حقا) مجردة من (ال) التعريف منصوبة في القرآن الكريم (١٧) سبع عشرة مرة[٣٦]، وهذا ما ذكر قبل قليل.

إن مدلول الدالة (حقاً) في الآيات المتقدمة كلها كانت بمعنى (واجباً)، فقد جاء في تفسيرها في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ

﴿وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة:١٨٠)، ((كُتِبَ فرض ووجب عَلَيْكُمْ، إِذا حَضَرَ جاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ يعني أسباب الموت،...،حَقًّا واجبا، وهو نصب على المصدر أي حُقَّ ذلك حقا وقيل: على المفعول أي جعل الوصيّة حقا.))[٣٧]

وقال الفخر الرازي(ت٦٠٦هـ) في تفسيرها في قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢٤١) قال: ((وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ يَعْنِي عَلَى كُلِّ مَنْ كَانَ مُتَّقِيًا عَنِ الْكُفْرِ، وَاعْلَمْ أن المراد من المتاع هاهنا فِيهِ قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ هُوَ الْمُتْعَةُ، فَظَاهِرُ هَذِهِ الْآيَةِ يَقْتَضِي وُجُوبَ هَذِهِ الْمُتْعَةِ لِكُلِّ الْمُطَلَّقَاتِ، فَمِنَ النَّاسِ مَنْ تَمَسَّكَ بِظَاهِرِ هَذِهِ الْآيَةِ وَأَوْجَبَ الْمُتْعَةَ لِجَمِيعِ الْمُطَلَّقَاتِ))[٣٨]، وقال العكبري (ت٦١٦هـ): ((قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ) ابْتِدَاءٌ وَخَبَرٌ، و(حَقًّا) مَصْدَرٌ، وَقَدْ ذُكِرَ مِثْلُهُ قَبْلُ))[٣٩].

وفي تفسير الآية الرابعة من سورة الأنفال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ نجده يقول: ((قَوْلُهُ: حَقًّا بِمَاذَا يَتَّصِلُ. فِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا: بِقَوْلِهِ: هُمُ الْمُؤْمِنُونَ أَيْ هُمُ، الْمُؤْمِنُونَ بِالْحَقِيقَةِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ تَمَّ الْكَلَامُ عِنْدَ قَوْلِهِ: أُولئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ ثُمَّ ابْتَدَأَ وَقَالَ: حَقًّا لَهُمْ دَرَجاتٌ،...، ذَكَرُوا فِي انْتِصَابِ حَقًّا وُجُوهًا: الْأَوَّلُ: قَالَ الْفَرَّاءُ: التَّقْدِيرُ: أُخْبِرُكُمْ بِذَلِكَ حَقًّا، أَيْ إِخْبَارًا حَقًّا، وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ: ﴿أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا﴾ [النِّسَاءِ: ١٥١] وَالثَّانِي: قَالَ سِيبَوَيْهِ: إِنَّهُ مَصْدَرٌ مُؤَكِّدٌ لِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ، وَالتَّقْدِيرُ: وَإِنَّ الَّذِي فَعَلُوهُ كَانَ حَقًّا صِدْقًا. الثَّالِثُ: قَالَ الزَّجَّاجُ: التَّقْدِيرُ: أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ أُحِقُّ ذَلِكَ حَقًّا.))[٤٠]. أي أوجبه وجوباً.

والواجب يدلُّ على الإنجاز والتأكيد، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ (التوبة:١١١). أي: ما قضى به سبحانه أمر لا بدّ منه، ولا محيد عنه. قال النحاس (ت٣٣٨هـ):((وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا مصدران مؤكّدان))[٤١]، وقال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): ((أخبر بأن هذا الوعد

الذي وعده للمجاهدين في سبيله وعد ثابت قد أثبته فِي التَّوْراةِ وَالْإِنْجِيلِ كما أثبته في القرآن))[٤٢]. ونحوه قوله سبحانه: ﴿ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴾ (الكهف:٩٨)، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): ((أَيْ: كَائِنًا لَا مَحَالَةَ.))[٤٣]، وبهذا يَتبيَّن أن مدلول الدالة (حقاً) أي إنَّه واجب أوجبه الله تعالى لغيره، ووعده ثابت لا تغيير فيه، ولا عدول عنه.

وبهذا يَتبيَّن أن مدلول المصدر المنصوب (حقاً) في هذه الآيات كلها هو المعنى اللغوي (واجب، وفرض) وهذا الواجب إما أن يكون واجبا بنفسه، أو واجبا لغيره، أو واجبا بغيره، وقد وردت الدالة (حقاً) مؤكدة للفعل الذي ورد في سياق الآيات. أو صفة للأسماء التي يعود عليها في بعض الآيات الأخرى، وقد كانت نسبة ورود هذه الدالة (حقاً) بهذا المدلول في الآيات القرآنية قرابة (٦٪) من دلالات الدوال الإسمية المشتقة من هذا الجذر.

ومن الدوال الاسمية التي وردت بهذا المدلول الدالة (أحقَّ) على صيغة اسم التفضيل (أفعل) وقد وردت هذه الدالة الاسمية (١٠) عشر مرات في القرآن الكريم[٤٤]، والمدلول الذي أفادته هذه الدالة في السياقات التي وردت فيها كلها هو واحد بمعنى (أكثر وجوبا).

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾ (البقرة:٢٢٨)، قال الطبري في تفسير هذه الآية: ((إن الله تعالى ذكره نهى المطلقات عن كتمان أزواجهنّ في أقرائهنَّ ما خلق الله في أرحامهنّ، إن كن يؤمنَّ بالله واليوم الآخر، وجعل أزواجهن أحق بردّهن في ذلك إن أرادوا إصلاحًا، فحرَّم الله على كل واحد منهما مضارَّة صاحبه، وعرّف كلّ واحد منهما ما له وما عليه من ذلك، ثم عقب ذلك بقوله: «ولهن مثلُ الذي عليهن بالمعروف» فبيَّنٌ أن الذي على كل واحد منهما لصاحبه من ترك مضارته، مثل الذي له على صاحبه من ذلك.،...، لأن الله تعالى ذكره قد جعل لكل واحد منهما على الآخر حقًا، فلكل واحد منهما

على الآخر من أداء حقه إليه مثل الذي عليه له.))[٤٥]. وبهذا يكون لبعل المطلقة طلقة واحدة أو طلقتين الأولوية في مراجعتها بعد علمه بحملها، ومن هنا كان تحريم كتمان الحمل على المرأة المطلقة عن بعلها؛ لئلا يفوته هذا الحق.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ واللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة:٦٢)، قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: ((لِيُرْضُوكُمْ الخطاب للمسلمين وكان المنافقون يتكلمون بالمطاعن أو يتخلفون عن الجهاد، ثم يأتونهم فيعتذرون إليهم ويؤكدون معاذيرهم بالحلف ليعذروهم ويرضوا عنهم، فقيل لهم: إن كنتم مؤمنين كما تزعمون فأحق من أرضيتم الله ورسوله بالطاعة والوفاق.))[٤٦]، فهؤلاء المنافقون كانوا يحلفون للمسلمين وللنبي زورا محاولة منهم لنيل رضاهم أو خداعهم بهذا القسم، فأنزل الله فيهم قوله هذا ليبيَّن أن (الله ورسوله) أكثر وجوبا في إرضائهما بالطاعة والتسليم لتعليمات الله ورسوله.

فالمعنى الذي يفهم من هذه الدالة (أحق) في سياق هذه الآيات العشر كلها هو معنى (أوجب \ أكثر وجوبا) وقد تشاركت الصيغة (أفعل) والمعنى المعجمي للدالة على إفادة هذا المدلول في سياق هذه الآيات العشر.

ومن الدوال الاسمية التي وردت في الاستعمال القرآني الدالة الاسمية (حقيق) استعملت مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الأعراف ١٠٥). قال أبو عبيدة (ت٢٠٩هـ) في تفسيرها:((مجازه: حق عليّ أن لا أقول إلّا الحقّ))[٤٧]، وقال الزجاج: ((وتقرأ (حَقِيقٌ عَلَيَّ أَنْ لَا أَقُولَ) ومن قرأ حقيق عَلَيَّ أن لا أقول فالمعنى واجب عَلَيَّ: تركُ القول على الله إلا بالحقِّ))[٤٨]،، قال الفراهيدي: ((وحَقيقٌ فَعيلٌ في موضع مفعول. وقول الله عزَّ وجَلّ (حَقِيقٌ عَلى أَنْ لا أَقُولَ) معناه مَحقوق، إذ تقول: واجب. وكلُّ مفعُول رُدَّ إلى فعيل فمذكره ومؤنثه بغير الهاء، وتقول للمرأة: أنتِ حقيقةٌ لذلك،

وأنتِ محقوقة أن تفعلي ذلك))[٤٩]، وقال الأزهري في هذه الآية:((وقرئ: (حقيق عَلَى أَلا أَقُول)، فَمن قَرَأَ (حقيق عليَّ)؛ فَمَعْنَاه وَاجِب عليّ ترك القَوْل على الله إِلَّا بِالْحَقِّ وَمن قَرَأَ: (حقيق عَلَى أَلا أَقُول) فَالْمَعْنى أَنا حقيق على ترك القَوْل على الله إِلَّا بِالْحَقِّ.))[٥٠]، وقال ابن فارس: ((﴿ حَقِيقٌ عَلَى ﴾، قال: واجب عليَّ))[٥١]، وبهذا يكون معنى الكلمة في هذه الآية أيضا (واجب علي أن لا أقول إلا الحق) فتكون دلالاتها في الآية هي نفسها المعنى اللغوي العام (واجب) وحقيق صيغة مبالغة على وزن فعيل جاءت بموضع اسم المفعول.

أما الدوال الفعلية المشتقة من الجذر (ح ق ق) فقد اقتصرت على صيغتي الفعل الماضي والفعل المضارع وقد وردت في السياقات القرآنية على سبع هيآت مثل ما ذكرنا في الجدول (٢) وبلغت استعمالاتها في القرآن الكريم (٢٦) ستا وعشرين مرة، وكانت الدوال الفعلية الواردة على صيغة الفعل الماضي هي الأكثر استعمالا في القرآن الكريم، وتنوعا في هيآتها، وبعد الدراسة والتدقيق وجدتُ أن الدوال الفعلية كلها تفيد مدلولا واحدا هو (وَجَبَ أو يَجِبُ)، وأذكر تفصيلات الدوال الفعلية الواردة بهذا المدلول تباعا:

الدالة الفعلية (حَقَّ) على هيأة الفعل الماضي المسند إلى الفاعل المذكر وردت (١٢) اثنتي عشرة مرة[٥٢]، وعلى هيأة (حَقَّتْ) الملحق بها تاء التأنيث الساكنة (٥) خمس مرات[٥٣]، وفي كل هذه الموارد كانت تدل على معنى (وَجَبَ).

في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ (الإسراء:١٦) فحق عليها القول أي فوجب عليها العذاب بما فسقوا وخرجوا عن طاعة الله وأمره، قال الطبري: ((يقول: فوجب عليهم بمعصيتهم الله وفسوقهم فيها، وعيد الله الذي أوعد من كفر به، وخالف رسله، من الهلاك بعد الإعذار والإنذار بالرسل والحجج))[٥٤]، وقال السمعاني في تفسيرها: ((وَقَوله: {ففسقوا فِيهَا} أَي: عصوا فِيهَا. ﴿فَحق عَلَيْهَا

القَوْل﴾ أي: وَجب عَلَيْهَا الْعَذَاب.))[٥٥]، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾ (ص:١٤، فصلت:٢٤) إنما وجب عقابه سبحانه وتعالى على من كذب الرسل لأنه تعالى شأنه قد أنذر عباده وحذرهم فمن عصى أمره، فقد استحق عقابه. قال في تفسير هذ الآية: ((فَحَقَّ عِقَابِ» يقول: فوجب عليهم عقاب الله إياهم.))[٥٦]، وهكذا يَتبيَّن أن مدلول هذه الدوال من ضمن سياقاتها القرآنية كانت كلها بمعنى (وَجَبَ).

ووردت من ضمن السياقات القرآنية الدالة (حُقَّتْ) وهي فعل ماض مبني للمجهول ومتصل به تاء التأنيث الساكنة وقد وردت في السياق نفسه في آيتين اثنتين في سورة الانشقاق، قال تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ(١) وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ(٢) وَإِذَا الأَرْضُ مُدَّتْ(٣) وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ(٤) وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ(٥)﴾، فإن معناها في الآيتين الكريمتين سمعت قول الله تعالى ووجبت منها الطاعة لأمره جلَّ شأنه، قال الرازي في تفسيرها: ((وَحُقَّتْ: فَهُوَ مِنْ قَوْلِكَ هُوَ مَحْقُوقٌ بِكَذَا، وَحَقِيقٌ بِهِ. يَعْنِي وَهِيَ حَقِيقَةٌ بِأَنْ تَنْقَادَ وَلَا تَمْتَنِعَ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ جِسْمٌ، وَكُلُّ جِسْمٍ فَهُوَ مُمْكِنٌ لِذَاتِهِ، وَكُلُّ مُمْكِنٍ لِذَاتِهِ فَإِنَّ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ عَلَى السَّوِيَّةِ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ، كَانَ تَرْجِيحُ وُجُودِهِ عَلَى عَدَمِهِ أَوْ تَرْجِيحُ عَدَمِهِ عَلَى وُجُودِهِ، لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ بِتَأْثِيرِ وَاجِبِ الْوُجُودِ وَتَرْجِيحِهِ فَيَكُونُ تَأْثِيرُ قُدْرَتِهِ فِي إِيجَادِهِ، وَإِعْدَامِهِ، نَافِذًا سَارِيًا مِنْ غَيْرِ مُمَانَعَةٍ أَصْلًا، وَأَمَّا الْمُمْكِنُ فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا الْقَبُولُ وَالِاسْتِعْدَادُ، وَمِثْلُ هَذَا الشَّيْءِ حَقِيقٌ بِهِ أَنْ يَكُونَ قَابِلًا لِلْوُجُودِ تَارَةً، وَلِلْعَدَمِ أُخْرَى مِنْ وَاجِبِ الْوُجُودِ))[٥٧]، وقال أبو حيان في تفسير(وحُقَّت): ((وَهَذَا الْفِعْلُ مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُولِ، وَالْفَاعِلُ هُوَ الله تَعَالَى، أَيْ وَحَقَّ الله تَعَالَى عَلَيْهَا الِاسْتِمَاعَ. وَيُقَالُ: فُلَانٌ مَحْقُوقٌ بِكَذَا وَحَقِيقٌ بِكَذَا،...، وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: وَهِيَ حَقِيقَةٌ بِأَنْ تَنْقَادَ وَلَا تَمْتَنِعَ.))[٥٨]، ومنه يَتبيَّن أن مدلول (حُقَّتْ) في سياق هذه الآيات هو معناها العام (وَجبتْ).

أما الدالة (استحق) فقد وردت

مرتين في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (المائدة:١٠٧) ومدلولها من ضمن هذا السياق هو (وَجَبَ)، ففي الجملة الأولى استحقا أي تبين أنهما استوجبا إثما بشهادتهما، وأما استحق في الجملة الثانية فمدلوله (وَجَبَ عليهم)، وقد جاء في تفسير الآية: ((يقول: على أنهما استوجبا بأيمانهما التي حلفا بها إثمًا))[٥٩]، وبهذا يتسق هذا المدلول لهذه الدالة مع المعنى اللغوي العام الذي نحن في محل بيانه.

والدوال التي وردت على هيأة الفعل المضارع هي: الدالة على هيأة (يَحِقَّ) وردت مرة واحدة[٦٠]، والدالة (يُحِقَّ) وقد وردت (٤) أربع مرات[٦١]، في القرآن الكريم. وكان مدلولها من ضمن هذه السياقات كلها بمعنى (يَجِبُ أو يُوجِبُ)، من ذلك قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (يس:٧٠)، قال الزجاج في تفسيرها: ((أي: يُوجِبُ الحجةَ عليهم.))[٦٢]، وقال السمعاني: ((أَي: تَجِبُ حجَّةُ الْعَذَابِ على الْكَافرين.))[٦٣]، وقد أفادت الدالة (يُحِقَّ) معنى (يوجب) في قوله تعالى: ﴿وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ (يونس:٨٢)، فالمعنى المتحصل من سياق هذه الآية الكريمة أن الله تعالى يوجب الحق (ضد الباطل) عبر إعلائه وتثبيته، وقد قال الطبري في تفسيرها: ((ويثبت الله الحق الذي جئتكم به من عنده، فيعليه على باطلكم))[٦٤]، وقيل أيضا: ((أي: يظهره ويمكنّه، بِكَلِماتِهِ بما سبق من وعده بذلك.))[٦٥]، فوعد الله الذي وعد به موسى عليه السلام بأنه ناصره على القوم الكافرين كفيلٌ بإظهار البراهين والحجج والمعجزات التي توجب صحة ادعائه النبوة والرسالة عن الله تعالى.

ومما تقدم نجد مدلول الدوال الفعلية المشتقة من الجذر(ح ق ق) الواردة في الآيات القرآنية كلها بمعنى (وَجَبَ، أو يَجِبُ أو يُوجِبُ)، وبهذا اتفقت مع المدلولات الاسمية التي وردت بهذا المعنى وهو المعنى اللغوي العام والبسيط

لها، وقد ذكرناه آنفا. وقد تبيَّن كذلك أن هذا المدلول هو أكثر المدلولات وروداً في الآيات القرآنية.

المدلول الثاني: (الصدق):

الدوال التي جاءت بهذا المدلول هما دالتان: (الحَقّ) وقد وردت هذه الدالة ومدلولها (الصدق) (٤٥) خمسا وأربعين مرة[٦٦]، والدالة الثانية: (حَقّ) وقد وردت بهذا المدلول (٥) خمس مرات[٦٧]، وبهذا تكون نسبة ورود هذا المدلول في الاستعمال القرآني (١٧٪) أي إنَّنا سنجد استعمال هذا المدلول (١٧) سبع عشرة مرة كل مئة استعمال للدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) في القرآن الكريم، وبذلك يكون هذا المدلول ثاني أعلى مدلول تكراراً في السياقات القرآنية.

ومن أمثلة ورود الدالة (الحق) وهي تفيد معنى (الصدق) قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾(البقرة:٢٦)، قال الثعلبي: ((الْحَقُّ: الصدق الصحيح. مِنْ رَبِّهِمْ.))[٦٨]، وقال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): ((والحق: لفظ عام لصدق المقال وصواب الفعال، يقال: قولٌ حقٌّ، كقولك صوابٌ، وقيل: الحق هو الذي لا يزاحمه في ذاته ضدٌّ.))[٦٩]، وإذا أنعمنا النظر في هذا المعنى نجد الحق هو الصدق؛ لأن الصدق قد ثبت ووجب لكونه مطابقًا للحقيقة، وبهذا نلاحظ أن السياق القرآني للآية الكريمة قد أعطى كلمة (الحَقِّ) بطاقة دلالية مضافة للمعنى اللغوي الأولي.

ومثل هذا المعنى ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ (البقرة:١٠٩)، قال الثعلبي(ت٤٢٧هـ) في تفسيرها: ((مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ في التوراة إنّ محمّدا صادقٌ))[٧٠]، قال الرازي:((فَالْمُرَادُ أَنَّهُمْ كَانُوا يُرِيدُونَ رُجُوعَ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ الْإِيمَانِ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ الْإِيمَانَ صَوَابٌ وَحَقٌّ))[٧١]، فكلمة الحق في سياق هذه الآية يفهم منها من بعد ما تبين لأهل الكتاب صدق نبوة نبينا محمد (ﷺ)،

وصدق ما جاء به من الدين الثابت الذي يعرفونه ممّا ما جاء به الأنبياء المتقدمون عليهم السلام.

وفي قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾(الجاثية:٦) فإن مدلول دالَّة (الحَقِّ) هنا فُسِّرَ بـ(الصدق)، فقد قال أبو حيان الأندلسي: ((بِالْحَقِّ: بِالصِّدْقِ، لِأَنَّ صِحَّتَهَا مَعْلُومَةٌ بِالدَّلَائِلِ الْعَقْلِيَّةِ.))[٧٢]، وهذا المدلول يفهم أيضا من دالة الحقِّ في قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾(الجاثية:٢٩)، إذ نجد دالة (الحق) هنا تعني (الصدق) الثابت الذي لا زيادة فيه ولا نقصان ولا تغيير ولا تبديل، فقد قال الزمخشري: ((يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ يشهد عليكم بما عملتم بِالْحَقِّ من غير زيادة ولا نقصان))[٧٣]، وقال في تفسيرها الرازي: ((يَشْهَدُ عَلَيْكُمْ بِمَا عَمِلْتُمْ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَلَا نُقْصَانٍ))[٧٤]، وقال أبو حيان:((يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ: يَشْهَدُ بِالْحَقِّ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَلَا نُقْصَانٍ))[٧٥]، فسياق هذه الآيات جعل مدلول دالة (الحق): (الصدق) الثابت الذي لا زيادة فيه عن الأصل ولا نقصان ولا تبديل ولا تغيير.

ومن موارد استعمال دالة (الحق) لتدل على (الصدق) قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾(الأنعام:٧٣). قال البغوي (ت٥١٠هـ): ((قَوْلُهُ الْحَقُّ، أَيِ: الصِّدْقُ الْوَاقِعُ لَا مَحَالَةَ، يُرِيدُ أَنَّ مَا وَعَدَهُ حَقٌّ كَائِنٌ))[٧٦]، ومثله قال الجوزي(ت٥٩٧هـ): ((قَوْلُهُ الْحَقُّ أي: الصدق الكائن لا محالة))[٧٧].

وليس أكثر وضوحا لهذا المدلول من قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ (يونس:٥٣) قال الطبري في تفسيرها:((يقول تعالى ذكره: ويستخبرك هؤلاء المشركون من قومك، يا محمد، فيقولون لك: أحق ما تقول، وما تعدنا به من عذاب الله في الدار الآخرة جزاءً على ما كنا نكسِب من معاصي الله في الدنيا؟ قل لهم يا محمد: أي وربي إنه لحق، لا شك فيه.))[٧٨]. ونقل الفيروزآبادي عن ابن عباس قوله: ((﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ يستخبرونك يَا مُحَمَّد ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ يَعْنِي

الْعَذَاب وَالقرآن {قُلْ إِي وربي} نعم وربي {إِنَّهُ لَحَقٌّ} صدق كَائِن يَعْنِي الْعَذَاب))[٧٩].

فيتضح أنَّ الدالة (حقّ) التي وردت في الآية الكريمة كان مدلولها (صدق)، فهم في ريبهم وحيرتهم يستخبرون من النبي الأعظم (ﷺ) عن صدق ما جاء به وما ورد فيه من وعد ووعيد فيخبرهم النبيُّ (ﷺ)، أنه صدق واقع بهم لا محالة ولا مجال للشك في ذلك فهو ثابت في قضاء الله وقدره، ولا تغيير في هذا الإخبار ولا تبديل.

ومثل هذه الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ (الذاريات:٢٣).

قال البغوي في تفسيرها: ((وَإِنَّهُ لَحَقٌّ كَمَا أَنَّكَ تَتَكَلَّمُ، وَالْمَعْنَى: إِنَّهُ فِي صِدْقِهِ وَوُجُودِهِ كَالَّذِي تَعْرِفُهُ ضَرُورَةً))[٨٠]، نرى أن تأثير سياق الآية هنا أكثر وضوحا في تخصيص مدلول دالة (حَقّ)، فهي تدل هنا على معنى (الصدق) إنه لحق، أي: إنه لصدق وهو ثابت وواجب لا شك فيه ولا ريب.

هذه بعض الآيات القرآنية الكريمة التي ورد فيها استعمال دالتي (الحق) و(حق) وهما تفيدان مدلول (الصدق)، ويراد به: الأمر الثابت الواجب بثبوته فهو مطابق للواقع لا زيادة فيه ولا نقصان. ونجد السياق القرآني هو الذي شحن كلًا من الدالتين (الحَقُّ) و(حَقّ) بهذه الدلالة وزاد في قدرتهما التعبيرية لتوحي لنا بوجوب مطابقة الأمر للواقع وكونه ثابتا لا شك فيه ولا ريب، وأنه واقع لا محالة.

المدلول الثالث: (القرآن الكريم):

دالة اسمية واحدة محلاة بـ(أل التعريف) على هيأة (الحق) وردت في سياقات قرآنية وهي تدل على مدلول محدد، وهو (القرآن الكريم)، وقد وردت هذه الدالة تحمل هذا المدلول في (٣٠) ثلاثين موردا في القرآن الكريم، وبهذا تكون نسبة استعمال هذا المدلول موازنة بالمدلولات الأخر (١٠٪) أي إنَّنا سنجد هذا المدلول (القرآن الكريم) عشر مرات من بين كل مئة استعمال قرآني

لدالة (الحَقِّ)، وبهذا يكون هذا المدلول هو ثالث المدلولات تكرارا في السياقات القرآنية، وسنذكر بعض الأمثلة للآيات القرآنية لهذا الاستعمال.

وردت دالة (الحق) تدل على (القرآن الكريم) الكتاب الذي أنزله الله تعالى على نبينا المصطفى (ﷺ)، في عدد من السياقات القرآنية، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ * وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:٤١-٤٢)، ففي هذه الآية الكريمة يخاطب الله تعالى بني إسرائيل مذكرا إياهم بالنعم التي منَّ الله تعالى بها عليهم، ثم يأمرهم أن يؤمنوا بما أنزَلَ، وهو (القرآن الكريم)؛ إذ هو مصدق لما معهم من الكتب التي أتاهم بها الأنبياء السابقون لنبينا (عليهم جميعا سلام الله)، وطلب منهم أن لا يخلطوا الحق بالباطل، وأن لا يكتموا الحق بل يذيعوه، وقد نص على ذلك المفسرون، فقد قال الزجاج: ((ومعنى الآية (لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ)، والحق ههنا أمر النبي، صلى الله عليه وسلم، وما أتى به من كتاب الله عزَّ وجلَّ، وقوله بالباطل، أي بما يحرفون.)) [٨١]. ومثله قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ﴾ (البقرة:٩١)، فقد زعم بنو إسرائيل أنهم يؤمنون بما أنزل إليهم من الكتب السماوية، ويكفرون بما أُنزِلَ بعدها وهو (القرآن الكريم)، فردَّ القرآن الكريم عليهم بأن ما أُنزِلَ على خاتم الأنبياء وهو القرآن الكريم هو الحق قال الزجاج: ((وَهُوَ الْحَقُّ يعني القرآن.)) [٨٢]، وقال الثعلبي(ت٤٢٧هـ): ((الحق: القرآن هو الحق إذ كان مصدقاً لكتب الرسل)) [٨٣]. فالسياق في الآيتين الكريمتين متماثل وقد خصص دالة (الحق) ليكون مدلولها في الآيتين هو (القرآن الكريم)، فهو الواجب الذي ثبت إعجازه ونزوله على النبي محمد(ﷺ).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الرعد:١)، قال الزمخشري في تفسيرها:

((تِلْكَ إشارة إلى آيات السورة. والمراد بالكتاب السورة، أي: تلك الآيات آيات السورة الكاملة العجيبة في بابها، ثم قال وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ من القرآن كله هو الْحَقّ))[٨٤]، وقال الجوزي(ت٥٩٧هـ): ((يعني: القرآن))[٨٥]، وبهذا يَتبيَّن أن هذه الدالة (الحق) التي فسر مدلولها بأنه (القرآن الكريم) تدل في أصل وضعها اللغوي على الواجب والثابت الذي لا لبس فيه، قد خصص السياق من هذا المعنى العام، فتحول مدلولها في هذا السياق إلى (القرآن الكريم)، بوصفه كتاب الله الواجب الذي ثبت إعجازه ونزوله من السماء على صدر نبينا الأكرم (ﷺ)، وكل ما فيه فهو حق وثابت وواجب.

وكذلك جاءت دالة (الحق) تدل على القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (البقرة:١١٩) قال الرازي(ت٦٠٦هـ): ((أَيْ أَرْسَلْنَاكَ بِالقرآن))[٨٦]، ومثله في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (الأنعام:٥). قال البغوي (ت٥١٠هـ): ((فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ، بِالقرآن))[٨٧]، وقال الزمخشري: ((فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها وهو الحق لَمَّا جاءَهُمْ يعني القرآن الذي تحدّوا به على تبالغهم في الفصاحة فعجزوا عنه فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْباءُ الشيء الذي كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ وهو القرآن))[٨٨].

ومثل هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ﴾ (الزخرف:٢٩) فكلمة الحق هنا أيضا تعني القرآن الكريم وقد نص على ذلك المفسرون فقد قال الزمخشري:((بَلْ مَتَّعْتُ هؤُلاءِ يعنى: أهل مكة، وهم من عقب إبراهيم بالمدّ في العمر والنعمة، فاغتروا بالمهلة، وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حَتَّى جاءَهُمُ الْحَقُّ وهو القرآن وَرَسُولٌ مُبِينٌ))[٨٩]، وقال أبو حيان الأندلسي: ((حَتَّى جاءَهُمُ الْحَقُّ، وَهُوَ القرآن وَرَسُولٌ مُبِينٌ، هُوَ مُحَمَّدٌ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم))[٩٠].

هذه مجموعة من الآيات القرآنية التي وردت فيها دالة (الحق) بمدلول (القرآن الكريم) وقد اكتسبت هذه الدلالة من السياق الذي وردت الدالة من ضمنه، و(القرآن) الذي نزل به جبرئيل من الحق، فهو كتاب الحق نزل به على نبي الحق ليحكم به بين الناس فيما اختلفوا فيه، وقد بيَّن النبي الأكرم (ﷺ) أن هذا الكتاب الذي اختصه الله تعالى به لينذر به ويبشر به هو كتاب منزل من الله تعالى إلاَّ أن الكافرين قد كذبوا به جحودا وطغيانا وقد وصف الله تعالى كتابه بقوله عزّ وجلّ: ((هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ)) (الجاثية:٢٩)، فكل ما فيه حق أي ثابت وواجب.

المدلول الرابع: (العدل):

الدالة الاسمية (الحَقُّ) وردت بمدلول (العدل) في (٢٩) تسعة وعشرين موردا، وبذلك تكون نسبة ورود هذا المدلول (العدل) موازنة ببقية الاستعمالات بنسبة (١٠٪) أي إنَّنا سنعثر على هذا المدلول عشر مرات من بين كل مئة استعمال لهذه الدالة، وبهذا كان تسلسل هذا المدلول بين بقية المدلولات: الرابع في كثرة الاستعمال في القرآن الكريم.

ومن الآيات التي وردت فيها دالة (الحَقِّ) وهي تدل على (العدل) قوله تعالى: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ﴾ (ص:٢٢)، قال الطبري(ت٣١٠هـ): ((فاقض بيننا بالعدل (وَلا تُشْطِطْ) يقول: ولا تَجُرْ، ولا تُسْرِفْ في حكمك، بالميل منك مع أحدنا على صاحبه.))[٩١]، وقال أبو حيان:((وَاسْتَدْعَوْا عَدْلَهُ مِنْ غَيْرِ ارْتِيَابٍ فِي أَنَّهُ يَحْكُمُ بِالْعَدْلِ)) [٩٢]. فدلت دالة (الحق) في سياق هذه الآية الكريمة على مدلول محدد هو (العدل).

ومثل هذا المعنى يمكن أن يفهم من هذه الدالة (الحَقِّ) في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ (الأعراف:٨٩)، فمدلولها هنا (العدل)، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): ((فَإِنَّكَ الْعَادِلُ الَّذِي لَا يَجُورُ أَبَدًا.)) [٩٣]، وينقل الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) عن ابن عباس قوله في تفسيرها: ((افْتَحْ: اقْضِ

بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ: بِالْعَدْلِ، وَأَنتَ خَيْرُ الفاتحين: القاضين))[٩٤]، وبهذا يَتبيَّن أن مدلول دالة (الحق) قد فُسِّرَ من سياق هذه الآية بأنه (العدل)، وهو معيار تحقيق الواجب الثابت، وهو ضد الباطل، فنرى أن الدلالة اللغوية للدالة قد حُمِّلَت معاني مضافة عن طريق مجيئها في سياق لغوي معين، وهذه ميزة النصوص البليغة، فإن المدلول للدالة قد يتغير أو تضاف له معان أخرى زيادة على المدلول اللغوي الأولي، فيزيد النص من تركيز المعنى أو يوسعه ويعممه أو يضيقه ويخصصه.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ (الأنبياء:١١٢)، نجد دالة الحق قد دلّت على (العدل) أيضا، فقد قال الرازي في تفسيرها:((أَيْ رَبِّي اقْضِ بَيْنِي وَبَيْنَ قَوْمِي بِالْحَقِّ،...، وَقَالَ قَتَادَةُ: أَمَرَهُ اللهُ تَعَالَى أَنْ يَقْتَدِيَ بِالْأَنْبِيَاءِ فِي هَذِهِ الدَّعْوَةِ وَكَانُوا يَقُولُونَ: رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ))[٩٥]، وقال البيضاوي (ت٦٨٥هـ) في تفسيرها: ((قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضى لاستعجال العذاب والتشديد عليهم،))[٩٦]،

وفسر المفسرون دالة (الحق) في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (المؤمنون:٤١)، بمدلول (العدل)، قال البيضاوي: ((فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ صيحة جبريل صاح عليهم صيحة هائلة تصدعت منها قلوبهم فماتوا،...، بالعدل من الله كقولك فلان يقضي بالحق))[٩٧]، واكتسبت هذه الدالة مدلولها من ترابط المدلولات لدوال النص فقد وُظِّفَ السياق لتغيير المدلول اللغوي للدالة وتحويله إلى مدلول خاص في هذه الآيات الكريمات.

المدلول الخامس: (ظلماً وعدواناً):

الدوال التي وردت بهذا المدلول – وبحسب ما انتهيتُ إليه – (١٤) أربع عشرة دالة، وهما دالتان اسميتان: الأولى (الحَقُّ) اسم معرفة محلى بأل التعريف، وقد وردت هذه الدالة تسع مرات[٩٨]، والدالة الثانية (حَقّ) اسم نكرة، ووردت خمسَ مرات[٩٩]. وما ساعد على تكوّن

هذا المدلول اقتران هاتين الدالتين بدالة أخرى هي (بِغير)؛ إذ سبقت دالتا (الحقِّ) و(حَقٍّ) بالدالة (بغير) في سياق هذه الآيات كلها، وبهذا أصبح المدلول الخامس لدالة مركبة هي:(بغير حقٍّ) أو (بغير الحَقِّ) مدلولها (ظلماً وعدواناً)

وكانت النسبة المئوية لورود هذا المدلول (ظلماً وعدواناً) موازنة ببقية المدلولات (٥٪)، أي إنَّنا سنعثر على هذا المدلول تقريبا خمس مرات بين كل مئة استعمال لهاتين الدالتين، وبذا يكون تسلسل هذا المدلول بين بقية المدلولات: الخامس في كثرة الاستعمال في القرآن الكريم.

ومن الآيات التي وردت فيها الدالة المركبة (بغير الحَقِّ) بهذا المدلول (ظلما وعدوانا)، قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (البقرة:٦١)، لا يكون قتل رسل الله وأنبيائه إلا ظلما وعدوانا من قاتليهم، وبغير ذنب صدر عنهم يستوجب قتلهم، فقاتلو الأنبياء تجاوزوا حد صيانة النفس المحترمة، واعتدوا على أنفس محترمة بلا ذنب ولا عدل، قال الراغب الأصفهاني في تفسير هذه الآية الكريمة: ((وقتل النبيين بالعصيان والاعتداء))[١٠٠]، وكذلك قال الزمخشري: ((وقتل الأنبياء على معنى أن ذلك بسبب عصيانهم واعتدائهم؛ لأنهم انهمكوا فيهما وغلوا حتى قست قلوبهم فجسروا على جحود الآيات وقتل الأنبياء،...، وقتل النبيين بالعصيان والاعتداء))[١٠١]، وقد تكرر هذا السياق في أكثر من آية قرآنية. مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ (آل عمران:١١٢)، أي (ظلما وعدوانا) بغير ذنب، وهنا وردت الدالة (حقٍّ) من ضمن التركيب (بغيرِ حَقٍّ) على هيأة اسم نكرة لتفيد العموم، فقتلهم الأنبياء لم يكن مستندا إلى أي حجة أو دليل يجيز قتل النفس المحترمة، فهو قتل بغير ذنبٍ مطلقاً، ولم يكن ذلك الفعل منهم إلا ظلما وعدوانا على حرمات الله، وتجاوزا لحدود الإنسانية ومبادئ العدالة. فقد

قال الطبري: ((ويقتلون أنبياءه بغير حق ظلمًا واعتداء.)) [١٠٢].

وقد وردت هذه الدالة المركبة (بغير الحَقِّ) تحمل هذا المدلول في سياق آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (القصص: ٣٧) فاستكبار فرعون ومثله طواغيت الأرض كلهم لم يكن عن حَقٍّ واجبٍ لهم يتطلب التكبر والعلو والطغيان، بل كان بالباطل والظلم والعدوان، وقد قيل في تفسيرها: ((بِغَيْرِ الْحَقِّ أي: بالباطل والظُّلم وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنا لا يُرْجَعُونَ بالبعث للجزاء)) [١٠٣]، ويتضح مدلول هذه الدالة في سياق هذه الآية الكريمة، وهو (الظلم والعدوان).

وبمثل هذا المدلول وردت الدالة المركبة (بغير حقٍّ) في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا الله﴾ (الحج:٤٠) فإخراج هؤلاء النفر من المؤمنين من ديارهم لم يكن لذنب اقترفوه أو لجناية اجترحوها، بل كان (ظلما وعدوانا) من الكافرين والمتسلطين على رقاب الناس، قال السمعاني في تفسيرها ((قَوْله تَعَالَى: ﴿الَّذين أخرجُوا من دِيَارهمْ بِغَيْر حق﴾ أَي: ظلما.)) [١٠٤]، وبهذا يَتبيَّن أن الدالتين المركبتين (بغير الحَقِّ) و(بغير حَقٍّ) قد أدت كل منهما مدلولا خاصا في سياق هذه الآيات القرآنية فأصبح مدلولها معبراً عن حالة من (الظلم والعدوان) يتلبس بها المتسلطون على رقاب الناس فيمارسون أفعالا بغير حقٍّ يتطلبها بل تكون ممارستهم لها بدافع (الظلم) والتجاوز و(العدوان) على الناس، قال الرازي واصفا دوافع قيام الظالمين بهذه الأفعال: ((وَعِلَّةُ الْكُفْرِ وَقَتْلُ الْأَنْبِيَاءِ هِيَ الْمَعْصِيَةُ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ لَمَّا تَوَغَّلُوا فِي الْمَعَاصِي وَالذُّنُوبِ فَكَانَتْ ظُلُمَاتُ الْمَعَاصِي تَتَزَايَدُ حَالًا فَحَالًا)) [١٠٥]، ومنه يَتبيَّن مرونة الدالة العربية وقدرتها على التعبير عن مدلول خاص من ضمن سياق محدد فهي تتلون دلاليا بحاكمية السياق لتعبر عن المراد بأبهى صورة وأقرب طريق.

المدلول السادس: (الإسلام):

المدلول الذي جاء بالمرتبة السادسة من حيث كثرة التكرار في

الاستعمال القرآني (الإسلام) وقد دلت على هذا المدلول دالة واحدة هي الدالة الاسمية (الحَقّ) وقد تكررت هذه الدالة بهذا المدلول (١٢) اثنتي عشرة مرة[١٠٦]، وبهذا تكون النسبة المئوية لتكرار هذا المدلول (٤٪)، أي إنَّنا سنعثر على هذا المدلول أربع مرات بين كل مئة استعمال لدالة (الحق) في الاستعمال القرآني.

ومن أمثلة ورود دالة (الحَقّ) بمدلول (الإسلام) بوصفه الدين (الحق) الواجب الذي أظهره الله بدعوة نبينا الأكرم على كل ما سواه من المعتقدات، قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾(الإسراء:٨١). قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في تفسير هذه الآية: ((الحق: الإسلام، والباطل: الشرك كانَ زَهُوقاً كان مضمحلا غير ثابت في كل وقت))[١٠٧]، وقال القرطبي(ت٦٧١هـ) في تفسيرها: ((قَوْلُهُ تَعَالَى: وَقُلْ جاءَ الْحَقُّ أَيِ الْإِسْلَامُ))[١٠٨]، فالإسلام هو دين الله الحق الذي أظهره الله على يد نبيه وتجسد ذلك الإظهار يوم فتح مكة، ودخول النبي الأكرم (ﷺ) الكعبة، وكانت العرب قد ثبتت فيها عددا كبيرا من الأصنام، فأزالها النبي بذلك اليوم؛ ليعلن سيادة دين الله الحق (الإسلام) على الأديان كافة، وبطلان المعتقدات الفاسدة التي كانت تدين بها العرب وغيرها من الأمم.

وبهذا المدلول أيضا جاءت دالة (الحق) لتدل على (الإسلام) في قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾(الأنفال:٧-٨)، فقد قال الزمخشري في تفسيرها: ((وهو إثبات الإسلام وإظهاره، وإبطال الكفر ومحقه))[١٠٩]، ونقل القرطبي(ت٧٦١هـ) عن الزجاج(ت٣١١هـ) رأيه إذ يقول: ((عَنِ الزَّجَّاجِ. ﴿وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ أي أنَّ يُظْهِرَ الْإِسْلَامَ. وَالْحَقُّ حَقٌّ أَبَدًا، وَلَكِنَّ إِظْهَارَهُ تَحْقِيقٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِذَا لَمْ يَظْهَرْ أَشْبَهَ الْبَاطِلَ))[١١٠]، وقال

أبو حيان الأندلسي: ((وَالْحَقُّ هُنَا نُصْرَةُ دِينِ الْإِسْلَامِ، وَقِيلَ الضَّمِيرُ يَعُودُ عَلَى الْمُشْرِكِينَ وَجِدَالُهُمْ فِي الْحَقِّ هُوَ فِي شَرِيعَةِ الْإِسْلَامِ،...، وَمَعْنَى لِيُحِقَّ الْحَقَّ لِيُظْهِرَ مَا يَجِبُ إِظْهَارُهُ وَهُوَ الْإِسْلَامُ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ فَعَلَ ذَلِكَ وَقِيلَ الْحَقَّ القرآن والْبَاطِلَ إِبْلِيسُ وَتَتَعَلَّقُ هَذِهِ اللَّامُ بِمَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ فَعَلَ ذَلِكَ أَيْ مَا فَعَلَهُ إِلَّا لَهُمَا وَهُوَ إِثْبَاتُ الْإِسْلَامِ وَإِظْهَارُهُ وَإِبْطَالُ الْكُفْرِ))[١١١]، ومنه يَتبيَّن أن المفسرين قد فهموا من سياق الآية الكريمة أن دالة (الحق) هنا جاءت تحمل مدلول (الإسلام).

ومثل هذه الدلالة لكلمة (الحق) تفهم من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا﴾ (الفتح:٢٨) قال الزمخشري في تفسيرها ((بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ بدين الإسلام لِيُظْهِرَهُ ليعليه عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ على جنس الدين كله، يريد: الأديان المختلفة من أديان المشركين والجاحدين من أهل الكتاب: ولقد حقق ذلك سبحانه، فإنك لا ترى دينا قط إلا وللإسلام دونه العز والغلبة))[١١٢]، وهذا المدلول الذي أدَّته دالة (الحق) تأتى لها من سياق الآية الكريمة فأصبحت الدالة تدل على (الإسلام).

ويمكن أن يفهم هذا المدلول نفسه من دالة (الحَقِّ) الواردة في قوله تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ (الأنفال: ٦) فهي تدل على (الإسلام)، قال أبو حيان الأندلسي:((يُجَادِلُونَكَ كَلَامًا مُسْتَأْنَفًا يُرَادُ بِهِ الْكُفَّارُ أَيْ يُجَادِلُونَكَ فِي شَرِيعَةِ الْإِسْلَامِ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ الْحَقُّ فِيهَا))[١١٣].

ومما تقدم يَتبيَّن أن دلالة الدالة (الحَقّ) قد أخذت أبعادها التامة من سياق هذه الآيات وانتقلت من معناها اللغوي المركزي (الواجب) لتدل على معنى سياقي خاص وهو (الإسلام). الإسلام هنا بمعناه الأخص أي ذلك الدين الذي جاء به النبي محمد (ﷺ)، وليس بمعناه الأعم إذ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل

عمران:١٩)، فالمقصود بالإسلام هنا هو دين الله الحق الذي جاء به الأنبياء جميعا، فقد نقل ابن الجوزي عن الزجاج قوله: ((الدين: اسم لجميع ما تعبد الله به خلقه، وأمرهم بالإقامة عليه، وأن يكون عادتهم، وبه يجزيهم))[١١٤]، وقال أبو حيان في تفسيرها:((إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلامُ أَيِ الْمِلَّةُ وَالشَّرْعُ))[١١٥]. فالإسلام في هاتين الآيتين الكريمتين معناه أعمّ أما في الآيات التي ذكرناها قبلهما فمعناه أخص، وهو دين نبينا الأكرم (ﷺ)، وهو ما دلت عليه دالة (الحَقِّ) في سياق تلك الآيات.

المدلول السابع: (اليقين):

المدلول الذي جاء بالمرتبة السابعة من حيث كثرة التكرار في الاستعمال القرآني هو (اليقين) وقد دلت على هذا المدلول دالتان اسميتان، الأولى: (الحَقُّ، الحَقَّ) المحلاة بأل التعريف، وقد تكررت في الاستعمال القرآني بهذا المدلول ثلاث مرات[١١٦]، والدالة الثانية: هي الاسم النكرة (حَقٌّ) وقد تكررت هذه الدالة بهذا المدلول مرتين[١١٧]، وبهذا تكون النسبة المئوية لتكرار هذا المدلول (٢٪)، أي إنَّنا سنعثر على هذا المدلول مرتين بين كل مئة استعمال لهاتين الدالتين في القرآن الكريم.

ورد هذا المدلول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللهُ وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(آل عمران:٦٢)، أي: إن ما يتلى عليك لهو اليقين الثابت الذي لا خلاف فيه ولا يعتريه الشك قال أبو عبيدة (ت٢٠٩هـ) في تفسيرها:((أي الخبر اليقين.))[١١٨]، ومثل هذا المدلول وردت الدالة (الحق) في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾(ق:٤٢)، فقد قال الرازي في تفسيرها: ((الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ أَيْ بِالْيَقِينِ وَالْحَقُّ هو اليقين))[١١٩]، وبهذا يَتبيَّن أن مدلول دالة (الحق) في هذه الآية الكريمة هو (اليقين) الثابت الذي لا شك فيه، وهو واقع قطعا ويقينا.

وكذلك وردت دالة (حَقّ) بهيأة الاسم النكرة وهي تحمل هذا المدلول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ (الواقعة:٩٥)، فمدلولها في هذا السياق

هو (اليقين) وبهذا يكون معنى الآية الكريمة: ((لهو الحقّ من الخبر اليقين لا شكّ فيه.)) [١٢٠]، وقال السمعاني في تفسيرها: ((أَي: مَحْض الْيَقِين، يُشِير إِلَى أَنه كَائِن لَا خلف فِيهِ.))[١٢١]، والمدلول الذي أدَّته هاتان الدالتان الاسميتان قد أسهم السياق العام للآيات القرآنية في تخصيصه وتبيينه فهو مدلول خاص من ضمن معنى لغوي عام هو (الواجب)، فاليقين واجب الوقوع.

المدلول الثامن: (نصيب):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني (٥) خمس مرات، وقد دلت عليه دالة واحدة هي الاسم (حَقّ) إذ جاءت هذه الدالة على هيأة اسم نكرةٍ منونٍ مرتين[١٢٢]،، وجاءت على هيأة اسم نكرة مضافٍ إلى ضمير جر متصل (الهاء) ثلاث مرات[١٢٣]، وبهذا تكون النسبة المئوية لتكرار هذا المدلول (٢٪)، أي إنَّنا سنعثر على هذا المدلول مرتين بين كل مئة استعمال لهاتين الدالتين في القرآن الكريم.

وقد ورد استعمال الدالة (حَقَّه) وهي تدل على (النصيب) في قوله تعالى: ﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾(الأنعام:١٤١)، قال الفراء (ت٢٠٧هـ) في تفسيرها: ((وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ هَذَا لِمَن حضره من اليتامى والمساكين.))[١٢٤]، وقال الزجاج (ت٣١١هـ): ((ومعنى (وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ)، أدُّوا مَا افْتُرِضَ عليكم في صَدَقَتِه.))[١٢٥]، وبهذا يكون مدلول هذه الدالة (حقَّه) في هذه الآية (النصيب) المفروض الواجب إخراجه أو المندوب إخراجه، وهذا المدلول جزء خاص من المعنى اللغوي العام (ما وجب) وهذا الواجب واجب للآخرين (الفقراء والمساكين) فمدلول الدالة هنا تقلص عن المدلول اللغوي العام.

ومثل هذا المدلول تكرر في قوله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ (الإسراء:٢٦) وقوله عزوجل:﴿ فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ الله ﴾ (الروم:٣٨)، ففي الآيتين وردت الدالة

(حقَّه) وهي تحمل مدلولها الخاص (النصيب) المحدد من الصدقات وهو نفسه المدلول المُفاد في الآية الأولى فقد قال الزمخشري(ت٥٣٨هـ) في تفسير الآية الثانية: ((وَآتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ: وصى بغير الوالدين من الأقارب بعد التوصية بهما، وأن يؤتوا حقهم: وحقهم إذا كانوا محارم كالأبوين والولد، وفقراء عاجزين عن الكسب، وكان الرجل موسراً: أن ينفق عليهم،...، وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ يعنى وآت هؤلاء حقهم من الزكاة. وهذا دليل على أن المراد بما يؤتى ذوي القرابة من الحق: هو تعهدهم بالمال)) [١٢٦]، وقال الفخر الرازي في تفسيرها: ((وَالْمَعْنَى: أَنَّكَ بَعْدَ فَرَاغِكَ مِنْ بِرِّ الْوَالِدَيْنِ، يَجِبُ أَنْ تَشْتَغِلَ بِبِرِّ سَائِرِ الْأَقَارِبِ الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ، ثُمَّ بِإِصْلَاحِ أَحْوَالِ الْمَسَاكِينِ وَأَبْنَاءِ السَّبِيلِ))[١٢٧]، ويتضح أن مدلول هذه الدالة في الآيات الثلاثة هو نفسه (النصيب) أو (الحظ) المتعين إخراجه والتصدق به فهو واجب للآخرين سواء أكان هذا الإخراج على نحو الوجوب الشرعي أم الندب والاستحباب وهذا المدلول هو حيز خاص من المدلول اللغوي العام (الواجب) ما يجب بنفسه أو بغيره أو لغيره، فقد دلت هذه الدالة على تلك الحقوق التي أوجبها الله تعالى وفرضها لفئات معينة في أوقات معينة (الزكوات).

أما الدالة (حقٌّ) فقد وردت في قوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاريات:١٩) وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾(المعارج:٢٤-٢٥) فكل منهما تدل في سياقها على القدر أو النصيب المقرر في أموال المكلفين المخصص للسائل والمحروم، قال الرازي: ((الْمَشْهُورُ فِي الْحَقِّ: أَنَّهُ هُوَ الْقَدْرُ الَّذِي عُلِمَ شَرْعًا))[١٢٨]، وقال الطبري: ((هو سوى الصدقة يصل بها رحمه، أو يقري بها ضيفا، أو يحمل بها كَلًّا أو يُعين بها محرومًا))[١٢٩]، ومما تقدم يَتبيَّن أنّ مدلول هذه الدالة (حَقٌّ) في سياق هذه الآيات هو (النصيب) المقدر المُعين الذي يخصص من أموال المؤمنين لمساعدة الفقراء والمحرومين على نحو الوجوب

الشرعي أو الاستحباب، ويلحظ أن الدالة (حَقٌّ) جاءت نكرة موصوفة بصفة (معلوم) والنكرة هنا من حيث طبيعة وجوب هذا الحق تفيد العموم وبهذا تحول المدلول للدالة عن الدلالة اللغوية على نحو العموم (الواجب) إلى دلالة مخصوصة بحكم ورودها في سياق هذه الآيات فأصبحت الدالة تدل على (النصيب) المحدد من الأموال المخصص للصدقات، بغض النظر عن نوع تحديده واجبا كان أو مستحبا.

المدلول التاسع: (الحجة):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني (٤) أربع مرات، وقد دلت عليه الدالة الاسمية المحلاة ب(الـ) التعريف (الحَقّ) في سياق أربع آيات [١٣٠]، وبهذا تكون النسبة المئوية لتكرار هذا المدلول (١٪)، أي إنَّنا سنعثر على هذا المدلول مرة واحدة بين كل مئة استعمال لدالة (الحَقّ) في القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لله وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (القصص:٧٥)، هاتوا برهانكم أي طُلب منهم تقديم حجتهم، وعندها علموا أن لا حجَّة إلا ما أيَّد الله تعالى به أنبياءه ورسله من الحجج، ((فعلموا حينئذ أن الحجة البالغة لله عليهم))[١٣١].

وكذلك ورد هذا المدلول أيضا في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ (٧٦) قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾ (يونس:٧٦-٧٧) يلحظ أن الدالة (الحقّ) قد تكررت في سياق الآيتين مرتين ومدلولها فيهما واحد هو (الحجة)، ((يعني: فلما جاءهم بيانُ ما دعاهم إليه موسى وهارون، وذلك الحجج التي جاءهم بها، وهي الحق الذي جاءهم من عند الله))[١٣٢]. ادعوا أن تلك الحجج هي من باب السحر فأنكر عليهم موسى ادعاءهم بقوله (أتقولون للحق لما جاءكم) وبهذا يكون مدلول هذه الدالة في هذه الآيات هو (الحجة) وهذا مدلول خاص لهذه الدالة دلت عليه من ضمن سياق هذه الآيات التي تم رصدها وتحديدها.

المدلول العاشر: (رسول الله محمد(ﷺ)):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني (٤) أربع مرات، وقد دلت عليه الدالة الاسمية المحلاة بـ(الـ) التعريف (الحَقّ) في سياق أربع آيات [١٣٣]، وبهذا تكون النسبة المئوية لتكرار هذا المدلول (١٪)، أي إنَّنا سنعثر على هذا المدلول مرة واحدة بين كل مئة استعمال لدالة (الحَقّ) في القرآن الكريم.

ومثال ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى﴾ (القصص:٤٨) فسر مدلول (الحَقُّ) في سياق هذه الآية الكريمة بأنه (سول الله محمد(ﷺ)) فقد قال الرازي: ((أَيْ جَاءَهُمُ الرَّسُولُ الْمُصَدِّقُ بِالْكِتَابِ الْمُعْجِزِ مَعَ سَائِرِ الْمُعْجِزَاتِ))[١٣٤]، ومثل هذا السياق ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (سبأ:٤٣) فقد جاء مدلول(الحقِّ) على (رسول الله محمد(ﷺ)) ((يقول جل ثناؤه: وقال الكفار للحَقِّ، يعني محمدًا صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم، لما جاءهم، يعني: لما بعثه الله نبيًّا))[١٣٥].

المدلول الحادي عشر: (يوم القيامة):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني (٤) أربع مرات، وقد دلت عليه الدالة الاسمية المحلاة بـ(الـ) التعريف (الحَقّ) في سياق آية واحدة [١٣٦]، ثم جاءت الدالة (الحَاقَّة) بهذا المدلول في ثلاث آيات[١٣٧]، وبهذا تكون النسبة المئوية لتكرار هذا المدلول (١٪)، أي إنَّنا سنعثر على هذا المدلول مرة واحدة بين كل مئة استعمال لهاتين الدالتين في القرآن الكريم.

وردت دالة (الحق) وهي تحمل مدلول (يوم القيامة) في قوله تعالى: ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الأنبياء:٩٧) اقترب الوعد الحق أي اقترب يوم القيامة فهو الوعد الذي وعد الله به عباده ليشخصوا إليه فيحكم بينهم، قال الطبري: ((اقترب يوم القيامة منهم)) (١٣٨) وقال الثعلبي: ((وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ يعني القيامة))[١٣٩].

أما الدالة الثانية (الحاقَّةُ) التي تكررت ثلاث مرات في قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ *وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ (الحاقك:١-٣) فمدلولها (يوم القيامة) بوصفه اليوم الذي يوفى فيه العباد حسابهم، وتحق فيه الأمور ويجب فيه الجزاء على الأعمال قال الطبري: ((يعني القيامة. حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال، قال ابن زيد، في قوله: (الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقة) و (الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ) والواقِعةُ، والطَّامَّة، والصَّاخَّة قال: هذا كله يوم القيامة الساعة))[١٤٠]، وكذلك قال الزمخشري في تفسيرها: ((الْحَاقَّةُ الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء، التي هي آتية لا ريب فيها. أو التي فيها حَوَاقّ الأمور من الحساب والثواب والعقاب.))[١٤١]، فمدلول الدالتين (الحق) و(الحاقة) في سياق هذه الآيات كان (يوم القيامة) ولا ريب أن هذا المدلول قد استدل عليه من سياق الآيات الواردة فيها الدالة.

المدلول الثاني عشر: (النبوة):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني (٣) ثلاث مرات، وقد دلت عليه الدالة الاسمية المحلاة بـ(الـ) التعريف (الحَقّ)[١٤٢]، وبهذا تكون النسبة المئوية لتكرار هذا المدلول (١٪)، أي إنَّنا سنعثر على هذا المدلول مرة واحدة بين كل مئة استعمال لهذه الدالة في القرآن الكريم.

وردت دالة (الحق) وهي تحمل مدلول (النبوة) مرتين في قوله تعالى: ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُون﴾ (آل عمران:٧١) قال أبو حيان ((فَفَسَّرُوا الْحَقَّ بِمَا يَجِدُونَهُ فِي كُتُبِهِمْ مِنْ صِفَةِ الرَّسُولِ، وَالْبَاطِلَ الَّذِي يَكْتُبُونَهُ بِأَيْدِيهِمْ وَيُحَرِّفُونَهُ،...، وَقِيلَ: إِقْرَارُهُمْ بِنُبُوَّتِهِ وَرِسَالَتِهِ، وَالْبَاطِلُ قَوْلُ أَحْبَارِهِمْ: لَيْسَ رَسُولًا إِلَيْنَا، بَلْ شَرِيعَتُنَا مُؤَبَّدَةٌ))[١٤٣]، فالحق الذي يحاول أهل الكتاب تغطيته هو نبوة نبينا محمد (ﷺ) فقد وردت في كتبهم علاماتها وصحتها ولكنهم بعنادهم وظلمهم أنفسهم كانوا يحاولون أن يكتموا نبوته (ﷺ). ويلحظ أن (أل التعريف) في الدالة (الحقّ) لها أثر كبير في توجيه مدلول هذه الدالة فهي (أل)

عهدية تشير إلى معهود سابق في الكلام المتقدم وبذلك تصف هذا المعهود بأنه حق أي موجود وهو ضد الباطل وهذا هو المدلول اللغوي العام للدالة، وبفضل (أل) التعريف العهدية جرى تخصيص المدلول من ضمن سياق الآيات القرآنية.

المدلول الثالث عشر: (ضد الضلال):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني (٣) ثلاث مرات، في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ (يونس:٣٥)، فقد وردت الدالة الاسمية المحلاة بـ(ال) التعريف (الحَقّ)، ثلاث مرات وهي تحمل مدلولا واحدا هو (الحق: ضد الضلال)، ((يقول: من يرشد ضالا من ضلالته إلى قصد السبيل، ويسدِّد جائرًا عن الهدى إلى واضح الطريق المستقيم؟ فإنهم لا يقدرون أن يدَّعوا أن آلهتهم وأوثانهم تُرشد ضالا أو تهدي جائرًا)) [١٤٤]، وهنا أيضا يَتبيَّن أن دالة (الحقِّ) المحلاة بأل التعريف العهدية قد اكتسبت مدلولها مما عهد من سياق الآية الكريمة التي كانت تتحدث عن مفهوم الهداية التي هي ضد الضلال والتيه، ومن هنا كان مدلول هذه الدالة (الحق هو ما كان ضد الباطل).

وبهذا تكون النسبة المئوية لتكرار هذا المدلول (١٪)، موازنة ببقية المدلولات التي أحصيتها في الاستعمال القرآني.

المدلول الرابع عشر: (الدَّيْن):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني (٢) مرتين، في قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ... ﴾(البقرة:٢٨٢)، فقد وردت الدالة الاسمية المحلاة بـ(ال) التعريف (الحَقّ)، مرتين وهي تحمل مدلولا واحدا هو (الدَّين) وهو: (الأموال التي تعلقت بذمة شخص ما وثبت تعلقها

بذمته، لصالح أفراد آخرين) وقد دلَّ صدر الآية الكريمة على هذا المعنى فقد قال تعالى: (إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) وقد فسر الطبري كلمة (تداينتم) بقوله:((إذا تداينتم، يعني: إذا تبايعتم بدين، أو اشتريتم به، أو تعاطيتم أو أخذتم به، إلى أجل مسمى، يقول: إلى وقت معلوم وقَّتُمُوه بينكم. وقد يدخل في ذلك القرض والسَّلَم، وكل ما جاز فيه السَّلَمُ مسمى أجل بيعه، يصير دينا على بائع ما أسلم إليه فيه. ويحتمل بيع الحاضر الجائز بيعه من الأملاك بالأثمان المؤجلة. كل ذلك من الديون المؤجلة إلى أجل مسمى، إذا كانت آجالها معلومة بحد موقوف عليه))[١٤٥]، وقال الزمخشري في تفسير الآية:((يقال: داينت الرجل عاملته بِدَيْنٍ معطيا أو آخذا كما تقول: بايعته إذا بعته أو باعك،...، والمعنى: إذا تعاملتم بدين مؤجل فاكتبوه،...، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ولا يكن المملي إلا من وجب عليه الحق، لأنه هو المشهود على ثباته في ذمته وإقراره به))[١٤٦]، وقال ابن كثير((أَيْ: وَلْيُمْلِلِ الْمَدِينُ عَلَى الْكَاتِبِ مَا فِي ذِمَّتِهِ مِنَ الدَّيْنِ، وَلْيَتَّقِ اللهَ فِي ذَلِكَ، {وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا} أَيْ: لَا يَكْتُمُ مِنْهُ شَيْئًا))[١٤٧]، وبهذا يتضح أنَّ مدلول (الحق) في هذه الآية ينطبق على كل ما وجب في الذمَّة وثبت وأصبح يقينا للآخر مما يجب عليه سداده من الأموال وهو (الدَّين)، ونلاحظ أن السياق قد حدد الدالة (الحق) هنا بدلالة مخصصة وهي (الأموال الواجبة في ذمة الفرد للآخر) وهذا معنى خاص مقيد في سياق هذه الآية بعينها.

ونسبة هذا المدلول في الاستعمال القرآني كانت (٠,٦٪) أي إنَّنا ممكن أن نعثر على هذا المدلول ست مرات فيما لو تكررت الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) ألف مرة في الاستعمال، وهي نسبة قليلة قياسا ببقية المدلولات التي رصدناها في هذا البحث.

المدلول الخامس عشر: (تمام الشيء):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني (٢) مرتين، في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ (البقرة:١٢١)، وفي قوله تعالى:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ (آل عمران:١٠٢) وفي الآيتين وردت الدالة الاسمية (حَقَّ)، وهي تحمل مدلولا واحدا هو (تمام الشيء)، قال الطبري في تفسير آية سورة البقرة: ((قال عبد الله بن مسعود: والذي نفسي بيده، إن حق تلاوته: أن يحل حلاله ويحرم حرامه، ويقرأه كما أنزله الله، ولا يحرف الكلم عن مواضعه، ولا يتأول منه شيئا على غير تأويله.))[١٤٨]، وكذلك قال الزمخشري: ((يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بكتابهم دون المحرفين))[١٤٩]، فمدلول (حقَّ) في هذا السياق هو (تمام الشيء) بلا نقصان منه ولا زيادة فيه، وكذلك مدلول الدالة (حق) في الآية الثانية (حق تقاته):((أي اتقوه فيما يحق عليكم أن تتقوه فيه. قال بعضهم (حَقَّ تُقَاتِهِ): أن يطاع))[١٥٠]، وكذلك قال الراغب الأصفهاني قال عبد الله والحسن وقتادة: ((هو أن يُطاع فلا يُعصى، ويُذكر فلا يُنسى، ويُشكر فلا يُكفر))[١٥١]، ومنه يَتبيَّن أن مدلول هذه الدالة في سياق الآيتين الكريمتين هو (تمام الشيء) وبهذا تكون نسبة ورود هذا المدلول في الاستعمال القرآني (٠,٦٪) أي إنَّنا ممكن أن نعثر على هذا المدلول ست مرات فيما لو تكررت الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) ألف مرة في الاستعمال القرآني.

المدلول السادس عشر: (البيان التام):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾(البقرة:٧١)، فقد وردت الدالة الاسمية (الحَقّ)، ومدلولها هو (البيان التام)، فقولهم (الآن جئت بالحق) ((أي: الآن تبيّنا ذلك))[١٥٢]، وقال الثعلبي في تفسيرها: ((أي: بالوصف التام البين.))[١٥٣]، وقال السمعاني:((مَعْنَاهُ: الْآن أتيت بِالْبَيَانِ التَّام الشافي الَّذِي لم يبْق مَعَه لبس وَلَا إِشْكَال.))[١٥٤]، وبهذا يكون مدلول هذه الدالة في سياق هذه الآية (البيان التام) ونسبة استعمال هذا المدلول موازنة ببقية المدلولات ستكون (٠,٣٪) وهي نسبة

قليلة جدا أي ممكن أن نجد هذا المدلول يتكرر ثلاث مرات فيما لو استعملت الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) ألف مرة.

المدلول السابع عشر: (القتال):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ (الأنفال:٦)، فقد وردت الدالة الاسمية (الحَقِّ)، ومدلولها هو (القتال)، قال مجاهد ((يَعْنِي: فِي الْقِتَالِ))[١٥٥]، وكذلك قال الثعلبي في تفسيرها: ((يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ، أي: في القتال))[١٥٦]، وفصل القول في تفسيرها الزمخشري قائلا: ((والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: تلقى النفير، لإيثارهم عليه تلقى العير بَعْدَ ما تَبَيَّنَ بعد إعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم ينصرون.))[١٥٧]، وبهذا يَتبيَّن أنَّ هذا المدلول قد تم التوصل إليه من فحص السياق العام الذي وردت فيه الدالة (الحقّ) وقد تكرر هذا المدلول مرة واحدة لتكون نسبة استعماله موازنة ببقية المدلولات (٠,٣٪) في القرآن الكريم.

المدلول الثامن عشر: (الماء):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ (الرعد:١٧)، فقد وردت الدالة الاسمية (الحَقّ)، ومدلولها هو (الماء)، قال الطبري في تفسيرها: ((فهذا أحدُ مثلي الحقّ والباطل، فالحق هو الماءُ الباقي الذي أنزله الله من السماء، والزبد الذي لا ينتفع به هو الباطل.))[١٥٨]، وهذا المدلول تكرر مرة واحدة في الاستعمال القرآني بحسب تقصيته وما قمت به من إحصاء وبحث للمدلولات المشتقة من الجذر (ج ق ق)، وبهذا تكون نسبة ورود هذا المدلول قياسًا ببقية المدلولات في الاستعمال القرآني (٠,٣٪) ثلاثة بالألف وهي نسبة نادرة.

المدلول التاسع عشر: (الموت):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ (ق:١٩)، فقد وردت

الدالة الاسمية (الحَقّ)، ومدلولها هو (الموت)، قال الطبري: ((وجاءت سكرة الموت بحقيقة الموت...))[١٥٩]، وقال الزجاج:((بِالْحَقِّ، أي: بالمَوْتِ الذي خلق له.))[١٦٠]، وكذلك قال الزمخشري:((وأحضَرَتْ سكرةُ الموتِ حقيقةَ الأمرِ الذي أنطقَ الله به كتبه وبعث به رسله. أو حقيقة الأمر، وجلية الحال: من سعادة الميت وشقاوته. وقيل: الحق الذي خلق له الإنسان، من أن كل نفس ذائقة الموت))[١٦١]، فمدلول (الحق) في سياق هذه الآية هو (الموت) وقد تكرر هذا المدلول مرة واحدة وبهذا تكون نسبة استعماله (٠,٣٪) موازنة بالمدلولات الأخر التي تم إحصاؤها.

المدلول العشرون: (أزواج):

ورد هذا المدلول في الاستعمال القرآني مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾(هود:٧٩)، فقد وردت الدالة الاسمية (حَقٍّ)، ومدلولها الـمُفاد من سياق الآية الكريمة هو (أزواج). وذلك في سياق الحديث بين نبي الله لوط عليه السلام وقومه، فقد عرض عليهم أن يتزوجوا من بناته، بدلا مما كانوا يريدون اقترافه من فعل مشين مع ضيفه، قال الطبري:((قال قوم لوط للوط: (لقد علمت)، يا لوط (ما لنا في بناتك من حق)، لأنهن لَسْنَ لنا أزواجًا.))[١٦٢]، وقال الثعلبي: ((قالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنا فِي بَناتِكَ مِنْ حَقٍّ: أي ليس لنا أزواجا نلتصقهنّ بالتزويج))[١٦٣]، وقال البغوي: ((وَقِيلَ: مَعْنَاهُ مَا لَنَا فِيهِنَّ مِنْ حَاجَةٍ وَشَهْوَةٍ.))[١٦٤]، وقد ذكر الجوزي القولين معا في تفسير كلمة (حق) في هذه الآية قائلا: ((قوله تعالى: ما لَنا فِي بَناتِكَ مِنْ حَقٍّ فيه قولان: أحدهما: ما لنا فيهن حاجة، قاله أبو صالح عن ابن عباس. والثاني: لسن لنا بأزواج فنستحقهن، قاله ابن إسحاق، وابن قتيبة.))[١٦٥]، وأعتقد أن المعنيين يعودان لأصل واحد، وهو لما كانت بناته لسن أزواجا لقومه فليس لهم عليهن حق واجب أي ليس لهم عليهن أي التزام ثابت، وبعد هذا فلن يكون لهم فيهن حاجة، أو منفعة، أو شهوة، فمعنى مالنا فيهن حق أي ما لنا فيهن حاجة

واجبة. ويلحظ في هذه الآية الكريمة أن السياق قد أكسب كلمة (حَقٍّ) مزيدا من الدلالة التي يتوقف إدراكها على فهم النص وملابساته وموجبات نطقه وموجبات تلقيه من المتلقي. وقد تكرر هذا المدلول مرة واحدة وبذا تكون نسبة استعماله (٠,٣٪) موازنة بالمدلولات الأخر التي تم إحصاؤها.

نتائج البحث: هذه هي المدلولات التي تمكنتُ من إحصائها وتحديدها للدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) في القرآن الكريم وقد تقصيت تفاسير كل دالة بين كتب اللغة والتفسير لأتمكن من تحديد دقيق لمدلولها، ثم حددت نسب الاستعمال لكل دالة، وأذكر هنا أهم النتائج التي انتهى إليها البحث:

١- بلغ عدد الدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) الواردة في القرآن الكريم (١٣) دالة سبع دوال منها فعلية وست دوال اسمية. وقد بلغ مجموع استعمال هذه الدوال في القرآن الكريم (٢٨٧) مرة.

٢- بلغ مجموع استعمال الدوال الاسمية في القرآن الكريم بهيآتها كلها (٢٦١) استعمالا والنسبة المئوية لاستعمال الدوال الاسمية (٩٠٪). وأكثر الدوال الاسمية استعمالا هي دالة (الحَقّ) فقد وردت (٢٢٧) مئتين وسبعا وعشرين مرة وبلغت النسبة المئوية لاستعمال هذه الدالة (٧٩٪) موازنة بمجموع استعمال الدوال المشتقة من هذا الجذر.

٣- بلغ مجموع الدوال الفعلية المشتقة من الجذر (ح ق ق) المستعملة في القرآن الكريم (٢٦) دالة والنسبة المئوية لاستعمال الدوال الفعلية (٨,٧٪) من مجموع استعمال الدوال كلها. وكانت الدوال الفعلية التي وردت بصيغة الفعل الماضي هي الأكثر تكرارا من بين الدوال الفعلية فقد بلغت استعمالاتها (٢١) واحدا وعشرين استعمالا.

٤- أحصت الدراسة (٢٠) مدلولا قرآنيا للدوال المشتقة من الجذر (ح ق ق) بعد تحليل الآيات التي استعملت فيها تلك الدوال.

٥- أكثر مدلول تكرر في الاستعمال القرآني هو المدلول اللغوي العام (الحق: ضد الباطل \ الواجب) فقد تكرر هذا

المدلول في (١٢) اثنتي عشرة دالة وردت في سياق الآيات القرآنية المختلفة وكان مجموع تكرار هذا المدلول (١١٥) مئة وخمسَ عشرة مرة وبذلك تكون نسبته المئوية (٤٠٪) موازنة ببقية المدلولات لتلك الدوال.

٦- التنوع في المدلولات بحسب السياق اقتصر على الدوال الاسمية فقد تلونت دلالاتها بحسب سياق الدالة التي وردت فيه فأدت مدلولات أخرى، وقد ساعدت (الـ) التعريف في الدوال الاسمية التي وردت فيها على تعديل دلالات الدالة أو تغييرها؛ إذ كانت هذه اللاصقة تشير إلى شيء معهود الحديث عنه في سياق الآية، وهو الذي يكنى عنه بالحق، في ذلك السياق.

٧- الدوال الفعلية بكل هيآتها جاءت تحمل مدلولا واحدا وهو (يجب، أو وجب) وهو المدلول اللغوي العام لهذه الدوال.

٨- المدلول الثاني الأكثر تكرار في الاستعمال القرآني لتلك الدوال كان (الصدق) فقد تكرر (٥٠) خمسين مرة، ثم من بعده المدلول الثالث دلالة تلك الدوال على (القرآن الكريم) في (٣٠) موردا وتستمر بقية المدلولات في ترتيبها طبقا لما مبين في الجدول رقم(٢).

٩- هناك خمسة مدلولات وردت مرة واحدة لكل منها في الاستعمال القرآني وقد دلت عليها الدالة الاسمية (الحَقّ) وهي (البيان التام) و(القتال) و(الماء) و(الموت) و(أزواج).

١٠- كان تنوع المدلولات وغناها في سياق الآيات القرآنية عامل إثراء للنص القرآني المعجز، فقد تمكَّنت الدوال المشتقة من جذر لغوي واحد من أن تؤدي مدلولات متعددة بدقة فاعلة للنص بشكل زاد من بلاغته ورفع من قدرته التعبيرية فبقي النص يختزن معاني وتفسيرات ذات نُكتٍ لطيفة متسقة مع دلالة تلك الدوال.

الهوامش:

١- كتاب العين: ٦\٣-٧،

٢- تهذيب اللغة: ٣\٢٤١،

٣- تاج اللغة وصحاح العربية: ٤/ ١٤٦٠-١٤٦١،

٤- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس:٢\١٥- ١٨، المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده: ٢\٤٧٢ -٢٧٥، لسان العرب: ابن منظور:١٠\٤٩-٥٠، القاموس المحيط:١\٨٧٤ – ٨٧٥.

٥- ينظر المعاجم المذكورة في الهامش السابق نفسها.

٦- سنذكر تفاصيل السور والآيات التي وردت فيها الدوال كلها بالتفصيل عند الحديث عن كل دالة.

٧- كتاب العين: ٦\٣-٧،

٨- البقرة:١٤٧، ١٤٩، آل عمران:٦٠، ١٥٤، المائدة: ٧٧، الأنعام: ٦٢، ٧٣، ٩٣، الأعراف ١١٨، الأنفال:٥، يونس:٥، ٣٢، ٣٦، الرعد: ١٤، إبراهيم:١٩، الكهف:٤٤، ٥٦، غافر: ٥، محمد: ٣، يونس: ٣٠، ٣٢، الحجر:٨، ٦٤، الإسراء:٣٣، ١٠٦، طه: ١١٤، الحج:٦، ٦٢، المؤمنون: ٧١، ١١٦، النور:٢٥، ٤٩، الفرقان:٢٦، الروم:٨، الأحزاب:٥٣، لقمان: ٣٠، فاطر:٣١، ص:٨٤، ٨٤، الشورى:١٨، ٢٤، الزخرف:٨٦: الدخان:٣٩، الأحقاف:٣، النبأ:٣٩.

٩- آل عمران:٨٦، المائدة:١١٦، الأنعام: ٩١، الكهف:٢١، الحج:٧٤، ٧٨، القصص:١٣، الروم:٦٠، لقمان:٣٣، فاطر:٥، الزمر:٦٧، غافر:٥٥، ٧٧، الجاثية:٣٢، الأحقاف:١٧، الحديد:٢٧.

١٠- البقرة: ١٨٠، ٢٣٦، ٢٤١، النساء:١١٢، ١٥١، الأعراف:٤، ٧٤، التوبة:١١١، يونس:٤، ١٠٣، يوسف:١٠٠، النحل:٣٨، الكهف: ٩٨، الروم:٤٧، لقمان:٩.

١١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:٢\٣٠١.

١٢- مفاتيح الغيب:١٣\١٧.

١٣- مفاتيح الغيب: ١٩\٨٢.

١٤- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ١\٢٠٤.

١٥- مفاتيح الغيب:١٤\١١٢.

١٦- البحر المحيط: ٢\٣٩.

١٧- جامع البيان في تأويل القرآن:٢٤\١٧٩.

١٨- مفاتيح الغيب:٣١\٢٦.

١٩- جامع البيان في تأويل القرآن:٢٢\١١٨.

٢٠- الكشف والبيان عن تفسير القرآن:١٤\١٦٧.

٢١- مفاتيح الغيب:١٣\٥٨.

٢٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢\٣٤٥.

٢٣ - البحر المحيط:٦\٥٣.

٢٤- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٣\١٤٥.

٢٥ - مفاتيح الغيب:١٩\٢٤.

٢٦ - جامع البيان:١٩\١٤١.

٢٧- تفسير الراغب الأصفهاني: ١\١٢٩.

٢٨- مفاتيح الغيب:٢٣\٣٥٥.

٢٩- الجامع لأحكام القرآن: ١٢\٢١١.

٣٠- معاني القرآن، الفراء: ٢\٢٣٩،

٣١- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج: ٤\١٩،

٣٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:٣\١٩٦.

٣٣- مفاتيح الغيب:٢٣\٣٠٠.

٣٤- البحر المحيط:٧\٥٨٩.

٣٥- ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج:٥\١٥٢.

٣٦- البقرة: ١٨٠، ٢٣٦، ٢٤١، النساء: ١٥١، ١١٢، الأعراف:٤٤، ٤٤، الأنفال:٤، ٧٤، التوبة: ١١١، يونس: ٤، ١٠٣، يوسف: ١٠٠، النحل: ٣٨، الكهف:٩٥، الروم:٤٧، لقمان:٩.

٣٧- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: الثعلبي:٢\٥٦-٥٧

٣٨- مفاتيح الغيب:١٦\٤٩٤.

٣٩- التبيان في إعراب القرآن: ١\١٩٢.

٤٠- التبيان في إعراب القرآن: ١٥\٤٥٢-٤٥٣.

٤١- إعراب القرآن النحاس: ٢\١٣٥.

٤٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢\٣١٤.

٤٣- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ٥\١٩٩.

٤٤- البقرة:٢٢٨، ٢٤٧، المائدة:١٠٧، الأنعام:٨١، التوبة:١٣، ٦٢، ١٠٨، يونس:٣٥، الأحزاب:٣٧، الفتح:٢٦.

٤٥- جامع البيان في تأويل القرآن: ١٤\٥٣٣.

٤٦- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢\٢٨٥.

٤٧- مجاز القرآن: أبو عبيدة: ١\٢٢٤.

٤٨- معاني القرآن: الزجاج: ٢\٣٦٢.

٤٩- كتاب العين: مادة (حقق): ٣\٦.

٥٠- تهذيب اللغة: مادة (حقق): ٣\٢٤٦، وينظر معه: المحكم والمحيط الأعظم: لابن سيده:٢\٤٧٣،

٥١- معجم مقاييس اللغة: مادة (حقق): ١\٢١٦.

٥٢- الأعراف: ٣٠، الإسراء: ١٦، الحج: ١٨، القصص:٦٣، السجدة:١٣، يس:٧، الصافات: ٣١، ص:١٤، الزمر: ١٩، فصلت: ٢٥، الأحقاف:١٨،ق:١٤.

٥٣- يونس: ٣٣، ٩٦، النحل: ٣٦، الزمر: ٧١، غافر:٦.

٥٤- جامع البيان في تأويل القرآن: ١٧\٤٠٦.
٥٥- تفسير القرآن:٣\٢٢٨.
٥٦- جامع البيان في تأويل القرآن: ٢١\١٦٠.
٥٧ - مفاتيح الغيب: ٣١\٩٦.
٥٨ - البحر المحيط: ١٠\٤٣٦.
٥٩ - جامع البيان في تأويل القرآن: ١١\١٨٠.
٦٠ - يس:٧٠.
٦١ - الأنفال:٧،٨، يونس:٨٢،الشورى:٢٤.
٦٢ - معاني القرآن وإعرابه:٤\٢٩٤.
٦٣ - تفسير القرآن:٤\٣٨٧.
٦٤ - جامع البيان في تأويل القرآن: ١٥\١٦٣.
٦٥ - زاد المسير في علم التفسير:٢\٣٤٣.
٦٦ - البقرة: ٢٦، ١٠٩، ١٤٤، ١٤٦، ١٧٦، ٢١٣، ٢٥٢، آل عمران: ٣، ١٠٨، النساء: ١٧١، المائدة: ٢٧، ٤٨، الأنعام:٣٠، ٥٧، ٦٦، ٧٣، الأعراف: ٤٣، ١٠٥،٥٣، ١٦٩، الأنفال: ٣٢، هود:٤٥، ١٢٠، يوسف: ٥١، إبراهيم: ٢٢، الحجر: ٥٥، النحل:١٠٢، الكهف: ١٣، مريم:٣٤، الأنبياء:٢٤، ٥٥، المؤمنون: ٦٢، القصص: ٣، ٥٣، السجدة: ٣، الأحزاب: ٤، سبأ ٦، ٢٣، فصلت: ٥٣، الجاثية: ٦، ٢٩، الأحقاف:٣٠، ٣٤، محمد:٢، الفتح:٢٧.
٦٧- يونس: ٥٣، ٥٣، ٥٥، ص: ٦٤، الذاريات: ٢٣.
٦٨- الكشف والبيان عن تفسير القرآن:١١\١٧٢.
٦٩- تفسير الراغب الأصفهاني: ١\١٢٩.
٧٠- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ١\٢٥٨.
٧١ - مفاتيح الغيب: ٣\٦٥١.
٧٢ - البحر المحيط:٩\٤١٥.
٧٣- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:٤/ ٢٩٣.
٧٤ - مفاتيح الغيب:٢٧\٦٨١.
٧٥ - البحر المحيط:٩\٤٢٥.
٧٦ - معالم التنزيل: ٢\١٣٤.
٧٧ - زاد المسير في علم التفسير:٢\٤٤.
٧٨ - جامع البيان: ١٥\١٠٢.
٧٩ - تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:١٧٥.
٨٠- معالم التنزيل: ٤\٢٨٤.
٨١- معاني القرآن وإعرابه: ١\١٢٤.
٨٢- المصدر السابق نفسه: ١\١٧٤.
٨٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ١\٢٣٦.
٨٤- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢\٥١١.
٨٥ - زاد المسير في علم التفسير: ٢\٤٨٠.
٨٦ - مفاتيح الغيب: ٤\٢٨.
٨٧ - معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٢\١٠٩.
٨٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢\٦.

٨٩ - المصدر السابق نفسه ٤\٢٤٦.

٩٠- البحر المحيط: ٩\٣٦٩.

٩١- جامع البيان: ٢١\١٧٦.

٩٢- البحر المحيط: ٩\١٤٨.

٩٣- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ٣\٤٤٨.

٩٤- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ١٣٣.

٩٥- مفاتيح الغيب: ٢٢\١٩٥.

٩٦- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤\٦٣.

٩٧- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤\٨٨.

٩٨- البقرة: ٦١، الأعراف: ٣٣، ١٤٦، يونس: ٢٣، القصص: ٣٩، غافر: ٧٥، فصلت: ١٥، الشورى: ٤٢، الأحقاف: ٢٠.

٩٩- آل عمران: ٢١، ١١٢، ١٨١، النساء: ١٥٥، الحج: ٤٠.

١٠٠- تفسير الراغب الأصفهاني: ١\٢١٣.

١٠١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ١\١٤٦.

١٠٢- جامع البيان في تأويل القرآن: ٧\١١٧.

١٠٣- زاد المسير في علم التفسير: ٣\٣٨٥.

١٠٤- تفسير القرآن: ٣\٤٤٢.

١٠٥- مفاتيح الغيب: ٨\٣٣٠.

١٠٦- البقرة: ٢١٣، الأنفال: ٧، ٨، التوبة: ٢٩، ٣٣، ٤٨، الإسراء: ٨١، النمل: ٧٩، الفتح: ٢٨، الصف: ٩، فاطر: ٢٤، المؤمنون: ٩٠.

١٠٧- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢\٦٨٩.

١٠٨- الجامع لأحكام القرآن: ١٠\٣١٥.

١٠٩- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢\٢٠٠.

١١٠- الجامع لأحكام القرآن: ٧\٣٦٩.

١١١- البحر المحيط: ٥\٢٧٦-٢٧٧

١١٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤\٣٤٦.

١١٣- البحر المحيط: ٥\٢٧٣

١١٤- زاد المسير في علم التفسير: ١\٢٦٧

١١٥- البحر المحيط: ٣\٦٧

١١٦- آل عمران: ٦٢، ق: ٤٢، النجم: ٢٨.

١١٧- الواقعة: ٩٥، الحاقة: ٥١.

١١٨- مجاز القرآن: ١\٩٦.

١١٩- مفاتيح الغيب: ٢٨\١٥٦.

١٢٠- جامع البيان في تأويل القرآن: ٢٣\١٦٣.

١٢١- تفسير القرآن: ٥\٣٦٣.

١٢٢- الذاريات: ١٩، المعارج: ٢٤.

١٢٣- الأنعام: ١٤١، الإسراء: ٢٦، الروم: ٣٨..

١٢٤- معاني القرآن: الفراء: ١\٣٥٩.

١٢٥- معاني القرآن وإعرابه: الزجاج: ٢\٢٩٧-٢٩٨.

١٢٦- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢\٦٦١.

١٢٧- مفاتيح الغيب: ٢٠\٣٢٨.

١٢٨- مفاتيح الغيب:١٢٨\١٧٢.
١٢٩- جامع البيان في تأويل القرآن:٢٣\٦١٣.
١٣٠- القصص:٧٥، يونس: ٧٦، ٧٧، ٨٣.
١٣١- جامع البيان في تأويل القرآن:١٩\٦١٥.
١٣٢- المصدر نفسه:١٥\١٥٥.
١٣٣- الممتحنة:١، القصص: ٤٨، العنكبوت: ٦٨، سبأ: ٤٣.
١٣٤- مفاتيح الغيب:٢٤\٦٠٥.
١٣٥- جامع البيان في تأويل القرآن:٢٠\٤١٥.
١٣٦- الأنبياء:٩٧.
١٣٧- الحاقة:١، ٢، ٣.
١٣٨- جامع البيان في تأويل القرآن:١٨\٥٣٣.
١٣٩- الكشف والبيان عن تفسير القرآن:١٦\٣٠٨.
١٤٠- جامع البيان في تأويل القرآن:٢٣\٥٧٠.
١٤١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤\٥٩٨.
١٤٢- آل عمران: ٧١، ٧١، غافر:٢٥
١٤٣- البحر المحيط: ٣\٢٠٧.
١٤٤- جامع البيان في تأويل القرآن:١٥\٨٦.
١٤٥- جامع البيان:١٦\٤٣.
١٤٦- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:١\٣٢٦.
١٤٧- تفسير القرآن العظيم: ١\٧٢٤.
١٤٨- جامع البيان في تأويل القرآن:١٢\٥٦٧.
١٤٩- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:١\١٨٣.
١٥٠- معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/ ٤٤٨)
١٥١- تفسير الراغب الأصفهاني:٢\٧٥٩.
١٥٢- مجاز القرآن وإعرابه:١\٤٤.
١٥٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ١\٢١٩.
١٥٤- تفسير السمعاني:١\٩٣.
١٥٥- تفسير مجاهد:٣٥٢.
١٥٦- الكشف والبيان عن تفسير القرآن:١٤\٣٢٩.
١٥٧- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل:٢\١٩٩.
١٥٨- جامع البيان في تأويل القرآن:١٦\٤٠٩.
١٥٩- جامع البيان في تأويل القرآن:٢٢\٣٤٦.
١٦٠- معاني القرآن وإعرابه:٥\٤٥.
١٦١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤\٣٨٥.
١٦٢- جامع البيان:١٥\٤١٧.
١٦٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٥\١٨٢.
١٦٤- معالم التنزيل: ٢\٤٥٩.
١٦٥- زاد المسير في علم التفسير: ٢\٣٩٠.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ.

٣- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤- تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.

٥- تفسير الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م.

٦- تفسير القرآن: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٧- تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩ م.

٨- تفسير مجاهد: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (المتوفى: ١٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩ م.

٩- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: لعبد الله بن عباس (ت٦٨هـ)، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت٨١٧هـ)، دار الكتب العلمية – لبنان.

١٠- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور(ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى،٢٠٠١م

١١- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م.

١٢- الجامع لأحكام القرآن: 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، الطبعة: الثانية،١٣٨٤هـ، ١٩٦٤ م.

١٣- زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى١٤٢٢هـ.

١٤- القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي،: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.

١٥- كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت١٧٠هـ): تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

١٦- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ.

١٧- الكشف والبيان عن تفسير القرآن المؤلف: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ، ٢٠٠٢ م.

١٨- لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٩- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى – القاهرة، الطبعة:١٣٨١ هـ.

٢٠- 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، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٢١- المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت:٤٥٨هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

٢٢- معالم التنزيل في تفسير القرآن: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٣- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت٢٠٧هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، الطبعة: الأولى.

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

٢٥- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٢٦- مفاتيح الغيب: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة: ١٤٢٠هـ..

تفسير المعنى وتقدير الإعراب في العربيّة

أ.د نجاح فاهم صابر

جامعة كربلاء ــ كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة

م.م حسين جاسم عبد الرضا

المديريّة العامّة للتربية في محافظة كربلاء المقدّسة

Interpreting Meaning and Parsing in Arabic

Prof. Dr. Najah Fahim Saber

University of Karbala - College of Education for Human Sciences

Asst. Lect. Hussein Jassim Abdul-Ridha

General Directorate of Education in the Holy Karbala Governorate

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124702

ملخص البحث

هذا البحث كتب في التفريق بين معاني الكلام وإعرابه، وهو ينظر إلى العرب الأوائل في تعاملهم مع هذا الأمر؛ إذ إنّه من أهمّ ما تنبّهوا له واهتمّوا به، وعُنُوا به، وأمّا من لم يتنبّه إليه فقد وقع في الخطأ اللغويّ وابتعد عن صواب الكلام، على أنّ أوّل من ذكر ذلك ابن جنّي (ت ٣٩٢ هـ) في كتابه الخصائص، وقد أكّد أنّ سيبويه (ت ١٨٠هـ) أشار إليه في كتابه، وقد بيّن هذا البحث أنّ من جاء بعد ابن جنّي لم يتنبّه إليه ولم يفهمه حقّ فهمه، فوقعوا في الخطأ ولم يتبيّنوا مراد ابن جنّي، وذلك في كتب المفسّرين والنحويين والمحدثين.

Abstract

This research addresses the distinction between the meanings of words and their parsing. It examines how early Arabs dealt with this matter, as it was among the most important aspects they recognized, paid close attention to, and cared for. Those who failed to recognize this distinction fell into linguistic errors and deviated from correct usage. The first to mention this distinction was Ibn Jinni (d. 392 AH) in his book «Al-Khasa›is» (The Characteristics). He confirmed that Sibawayh (d. 180 AH) also alluded to it in his book. This research demonstrates that those who came after Ibn Jinni did not recognize or fully understand this distinction, thus falling into error and failing to grasp Ibn Jinni›s intended meaning, as evidenced in the works of commentators, grammarians, and hadith scholars.

مقدّمة:

كثيرًا ما يختلط عند الدارسين والباحثين تفسير المعنى مع تقدير الإعراب، فنجد في كلامهم استعمال الإعراب مع المعنى واستعمال تفسير الكلام مع الإعراب، على حين إنّ بينهما فرقًا كبيرًا، وهذا من أسباب كتابة هذا البحث؛ إذ لم نجد من اهتمّ بهذا المصطلح « تفسير المعنى وتقدير الإعراب» وأعطاه حقّه ومستحقّه، والغاية من هذا البحث أن يقتصر إطلاق لفظ التفسير على المعنى، وعلى التقدير الإعراب.

وقد فرضت طبيعة البحث أن يكون تقسيمه على نقاط فبدأ بأوّل من أطلق هذا المصطلح ثمّ تتبع وروده في مصنفات العربيّة وصولًا إلى الدراسات الأكاديميّة المعاصرة.

أوّلًا: باب في الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى عند ابن جنّي:

من أبواب ابن جنّي في الخصائص باب أسماه «باب في الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى»[١] وكرّر مضمونه في باب آخر أسماه «باب في التفسير على المعنى دون اللفظ»[٢] وقد أراد منه أن يمنع المشتغل في النحو من أن يقع في إفساد الصنعة، وذلك في قوله: ((هذا الموضع كثيرًا ما يستهوي من يضعف نظره إلى أن يقوده إلى إفساد الصنعة))[٣] وقال في موضع آخر: ((اعلم أنّ هذا موضع أتعب كثيرًا من الناس واستهواهم، ودعاهم من سوء الرأي، وفساد الاعتقاد إلى ما مذلوا به، وتتابعوا فيه))[٤] وابن جنّي أراد في هذا الباب أن يضع حدًّا فاصلًا بين الصنعة والمعنى، فالصنعة ــ عنده ــ ممّا لا يستهان بها، وعلى المشتغل بها أنْ يحفظ حدودها، ولا يجاوزها إلى ما يؤدّي إلى العبث فيها؛ لذلك فهو يستعيذ بالله من مخالفتها؛ وذلك في قوله: ((ومن ذلك قولهم: أنت ظالم إنْ فعلت، ألا تراهم يقولون في معناه: إنْ فعلت فأنت ظالم، فهذا ربما أوهم أنّ «أنت ظالم» جواب مقدّم، ومعاذ الله أن يقدّم جواب الشرط عليه، وإنّما قوله: أنت ظالم دالّ على الجواب وسادّ مسدّه، فأمّا أنْ يكون هو الجواب فلا))[٥] وكذلك قوله: ((ومن

ذلك قولهم في عليك زيدًا: إنّ معناه خذ زيدًا، وهو ــ لعمري ــ كذلك، إلّا أنّ زيدًا الآن إنّما هو منصوب بنفس «عليك» من حيث كان اسمًا لفعلٍ متعدٍّ، لا أنّه منصوب بـ «خذ»))[٦] فـ «زيدٌ» منصوب بعليك، وإن كان في المعنى منصوبًا بـ «خذ» ولو تسامحنا في سبب النصب، وأجريناه على ما كان في المعنى، فإنّ هذا يؤدّي إلى إفساد الصنعة ويفضي إلى التسامح في كثير من أبواب النحو، فيفتح باب التأوّل في الصناعة، واتباع الهوى في إحكام العبارات، فيؤدي إلى إفساد المعنى كذلك، وفي هذا البحث ما قد يوهم القارئ، ويرشد المطّلع إلى أنّنا نقلّل من شأن القاعدة، ونذهل عنها من تمسّك بها، وليس كذلك، بل الحقّ أنّنا نميز الصنعة من غيرها؛ إذ إنّ من اختصّ بالصنعة حكيم في وضعه، فطن في صياغته، إذ لم يغادرها سيبويه، وليس في ذلك من شكّ، وإلى هذا أشار ابن جنّي، وأراد أن يفرّق بين المعنى والصنعة عند المتقدّمين وذلك في قوله: ((ولا تستصغر هذا الموضع، فإنّ العرب أيضًا قد مرّت به، وشمّت روايحه، وراعته))[٧] لقد أراد ابن جنّي أنْ يبيّن الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى، وحذّر من الاسترسال في ذلك، بعد أن وضع حدوده، وأسهب فيه، وأشار إليه في مواطن كثيرة في خصائصه، وكذلك أشار إلى أنّه وقع فيه أصحاب الصنعة وأصحاب الصياغة، وفيه يقول: ((ألا ترى إلى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى، فإذا مرّ بك شيء من هذا عن أصحابنا فاحفظ نفسك منه، ولا تسترسل إليه، فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ممّا لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى تقبّلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصحّحت طريق تقدير الإعراب، حتّى لا يشذّ شيء منها عليك، وإيّاك أن تسترسل فتفسد ما يُؤثِر إصلاحه))[٨]، وممّا ذكره ابن جنّي من مثال في هذا الباب قوله: ((ومن ذلك قول العرب: كلّ رجل وصنعته، وأنت وشأنُك، معناه أنت مع شأنِك، وكلّ رجل مع صنعته، فهذا يوهم من أمم أنّ الثاني خبر عن الأوّل، كما أنّه إذا قال: أنت

مع شأنك، فإنّ قوله: مع شأنك خبر عن أنت، وليس الأمر كذلك، بل لعمري إنّ المعنى عليه، غير أنّ تقدير الإعراب على غيره، وإنّما شأنك معطوف على أنت، والخبر محذوف للحمل على المعنى فكأنّه قال: كلّ رجل وصنعته مقرونان))[٩]، وهذا الذي حذّر منه ابن جنّي وقع فيه ابن عصفور الأشبيليّ في شرح الإيضاح، إذ يرى في «كلّ رجل وضيعته» أنّه كلام تام لا يحتاج إلى تقدير[١٠]، وهذا ما نبّه إليه سيبويه في أنّه تفسير معنى لا تقدير إعراب وذلك عند عرضه رأيًا للخليل في جواز: بعت الشاءَ شاةٌ ودرهم، وقال فيه ((إنّما يريد شاة بدرهم، ويجعل بدرهم خبرًا للشاة، وصارت الواو بمنزلة الباء في المعنى، كما كانت في قولك: كلّ رجل وضيعته في معنى مع))[١١]، و شرحه السيرافي بقوله: ((والتقدير شاة منه ودرهم مقرونان، كما يقال: كلّ رجل وضيعته بمعنى مع ضيعته، وكذلك شاة منه مع درهم؛ لأنّ الواو في معنى مع، فصحّ معنى الكلام بذلك، فلمّا رفع الدرهم وعطف على الشاة قدّر خبرًا))[١٢]، وقد استشهد ابن جنّي بقول الشاعر:[١٣]

أغارَ على معزاي لم يدرِ أنّني
وصفراءَ منها عبلة الصفوات

مستشهدًا فيه على العطف بالنصب مع أنّ[١٤].

ومن أبواب ابن جنّي القريبة من هذا الباب كذلك «باب في تجاذب المعاني والإعراب» قال فيه ((هذا موضع كان أبو عليّ - رحمه الله - يعتاده، ويلمّ كثيرًا به، ويبعث على المراجعة له، وإلطاف النظر فيه، وذلك أنّك تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعرابَ والمعنى متجاذبين، هذا يدعوك إلى أمرٍ، وهذا يمنعك منه، فمتى اعتورا كلامًا ما أمسكت بعروة المعنى وارتحت لتصحيح الإعراب، فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ * يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾[١٥] فمعنى هذا، أنّه على رجعه يوم تبلى السرائر لقادر، فإنْ حملته في الإعراب على هذا كان خطأ؛ لفصلك بين الظرف الذي هو «يوم تبلى» وبين ما هو معلّق به من المصدر الذي هو

الرجع، والظرف من صلته، والفصل بين الصلة والموصول الأجنبي أمرٌ لا يجوز))[١٦] ومجمل القول: أنّ ابن جنّي حذّر من تداخل الإعراب مع المعنى، وأنّه إنْ حصل أفضى إلى إفساد الصنعة.

ثانيًا: الفرق بين تفسير المعنى والحمل على المعنى

الحمل على المعنى غير التفسير على المعنى، إذ هو في أصل النصّ، وهو مراد المتكلّم، وناتج عن إرادته، لذا فإنّه لا يضرّ بالصنعة، وهو بخلاف تفسير المعنى، الذي ينتج عن السامع، وقد أفرد ابن جنّيّ فصلًا في الحمل على المعنى في باب شجاعة العربيّة، قال فيه: ((اعلم أنّ هذا الشرح غور من العربيّة بعيد، ومذهب نازح فسيح، وقد ورد به القرآن الكريم، وفصيح الكلام منثورًا أو منظومًا))[١٧]، وكذلك قال فيه في موضع آخر: ((وباب الحمل على المعنى بحر لا ينكش ولا يفتج، ولا يؤبى، ولا يفرض ولا يغضغض وقد أريناك وجهه ووكلنا الحال إلى قوة النظر وملاطفة المنازل))[١٨]، ومثّل له ابن جنّي في: أين بيتك فأزورك، فقال: ((ألا ترى أنّ أين بيتك ليس بفعل فيعطف عليه أزورك، فهذا أظهر أمرًا، فحمل هذا أيضًا على المعنى؛ لأنّ معناه ليكن تعريف منك فزيارة منّي لأنّ معنى أين بيتك؟ عرّفني بيتك فجاز تقدير التعريف لذلك))[١٩] وهذا الباب ذكره ابنُ فارس وأسماه «باب الحمل» قال فيه ((هذا باب يترك فيه ظاهر لفظه؛ لأنّه محمول على معناه، يقولون ثلاثة أنفس مؤنثة؛ لأنّهم حملوه على الإنسان))[٢٠] وفي هذا الباب لاجرم من أن تتبعه الصنعة، وأنْ يعرب الكلام على تأويله، وهو باب واسع ذكره العلماء وبيّنوه[٢١] والتضمين كذلك من باب الحمل على المعنى، وكلاهما من شجاعة العربيّة، ولا يعترضه الإعراب، وليس منهما تفسير المعنى؛ لأنّه يعترضه الإعراب، ومجمله أنّ الفرق بين تفسير المعنى والحمل على المعنى هو أنّ الأوّل يتعلّق بالسامع في حين إنّ الثاني يتعلّق بالمتكلّم، ومما لا اعتراض عليه.

ثالثًا: تفسير المعنى وتقدير الإعراب عند العرب الأوائل

تفسير المعنى عند الأوائل

والتأمّل فيه حين النطق به أوقع أهل الفصاحة في الغلط في الإعراب، وذلك أنّهم خلطوا معاني كلامهم مع ما يجوز فيه من قولهم، وقد وصل الحال بهم إلى أنّ موسيقى الكلام (في الشعر) أوقعتهم في مصائد اللحن، فإذا ما علموا به صحّحوه وغيّروه، وانتبهوا إلى فساد الصنعة فيه، وهذا ــ لعمري ــ ممّا يبعد عن تقدير الإعراب، وسببه قياسه على القافية الأخرى في النصّ الشعريّ، وهو من تفسير المعنى بلا شكّ، وقصّة النابغة الذبياني معروفة، في قصيدته التي مطلعها:

أمن آلِ ميّة رائحٌ أو مغتدي
عجلان ذا زادٍ وغير مزوّدِ[٢٢]

يقول فيها:

زعم البوارح أنّ رحلتنا غدًا
وبذاك خبّرنا الغرابِ الأسودِ

والمعنى هو الذي سوغ له ذلك، إذ معناه: وبذاك خبّرنا نعيق الغرابِ الأسودِ، بدليل ما صحّح به الشاعر بعد أن نبّهوه، كما سيأتي، يقول ابن السكّيت في شرح ديوان النابغة: ((بلغنا أنّ النابغة كان أقوى في قوله: أمن آل ميّة... فقالوا له: أقويت، فلم يعرف ما عابوا عليه، فألقوا على فم قينة لهم، وبذاك خبرنا الغراب الأسودِ، فقالوا لها: رتليه ومدّيه، فقالت مغتدي ثم قالت الغرابُ الأسودُ ففطن))[٢٣] وقد غيّر النابغة البيت في عقب ذلك فجعل عجزه «وبذاك تنعاب الغرابِ الأسودِ» بدليل ما ذكره القيرواني في كتابه وذاك قوله: ((وهذا من أقبح العيوب ولا يجوز لمن كان مولدًا هذا؛ لأنّه إنّما جاء في شعر العرب على الغلط، وقلّة المعرفة به وأنّه يجاوز طبعه، ولا يشعر به، ألا ترى أنّ النابغة غني له به، فلّما سمع اختلاف الصوت بالخفض والرفع فطن له ورجع عنه))[٢٤] ويزعم أهل النحو أنّ النابغة قال هذا البيت بضم الدال من كلمة الأسود، والأرجح أنه قاله بالكسر[٢٥] ومثله قول الفرزدق[٢٦] :

على عمائمنا تلقى وأرجلنا
على زواحف تزجى مخها ريرِ

فقال له ابن أبي إسحاق: أسأت إنّما هي ريرُ، وكذلك قياس النحو في هذا الموضع فلمّا ألحّ عليه الفرزدق وفطن إلى هذه الخطيئة غيّر البيت فجعل عجزه « على زواحف نزجيها محاسيرُ»[٢٧] وسبب

الغلط عنده أنّه أخذه على تفسير المعنى، إذ معناه على زواحف رير ترج مخها، وهو الأقرب إلى المعنى لكنّه محال استقامته لمخالفته الصنعة، فهو تفسير معنى لم يأتِ على سمت تقدير الإعراب، لذلك صحّحه ابن إسحاق على المعنى وذلك قوله: ((وتقديره على زواحف رير مخها تزجى)) [٢٨]

وقد صرّح ابن فارس بذكر خطأ الشعراء وذلك في قوله: ((ولا معنى لقول من يقول: أنّ للشاعر عند الضرورة أن يأتي في شعره بما لا يجوز ولا معنى لقول من قال[٢٩] :

ألم يأتيك والأنباء تنـمي

وقوله:

قفا عند مما تعرفان ربوعِ

فكلّه غلط وخطأ، وما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الخطأ والغلط، فما صحّ من شعرهم فمقبول، وما أبته العربيّة وأصولها فمردود)) [٣٠] وإنّما الخطأ جاء من وهم أصابهم، فشذّوا عن الصنعة، واختلط عليهم بعض الأمر لما رأوه من معنى كلامهم، فخلطوه مع الصنعة، فمعنى قفا ممّا تعرفان ربوعِ هو: قفا عند ربوعٍ ممّا تعرفان، وفيه مخالفة للنحو، فلا يفصل بين المضاف والمضاف إليه، وهذا الذي ذكرناه من المعنى لا يعدّ مسوّغًا للمخالفة وإنْ حُمل على الضرورة، وإنّما الضرورة تمحّل، ومع تمحّل أهل النحو في طلب العذر للشعراء، أنكر ذلك ابن فارس في رسالته «ذمّ الخطأ من الشعر» بقوله: ((إنّ أناسًا من قدماء الشعراء ومن بعدهم أصابوا في ما نظموه من شعرهم وأخطؤوا في اليسير من ذلك، فجعل ناس من أهل العربيّة يوجّهون لخطأ الشعراء وجوهًا، ويتمحّلون لذلك تأويلات، حتّى صنعوا فيما ذكرناه أبوابًا وصنّفوا في ضرورات الشعر كتبًا))[٣١]، ويقوّي هذا الرأي ما ذكره أبو هلال العسكريّ في ذم الضرورات الشعريّة وذلك في قوله: ((وإنّما استعملها القدماء في أشعارهم؛ لعدم علمهم بقباحتها))[٣٢]، وممّا جاء على تفسير المعنى لا على تقدير الإعراب قول النابغة:

إنّا اقتسمنا خطتينا بيننا

فحملت برّة واحتملت فجارِ[٣٣]

وذلك في قوله (فجارِ) فإنّها معدولة عن (فجرة)، كما عدلت قطام

وحذام عن قاطمة وحاذمة، ويرى ابن جنّي أن سيبويه عدلها عن الفجرة على تفسير المعنى لا على تقدير الإعراب، فقد قدّر ما لم يستعمل مؤنّثًا كأنّه استعمل هكذا، وكذلك يرى البغداديّ في خزانة الأدب، وقال فيه ابنُ جنّي: ((قول سيبويه إنّها معدولة عن الفجرة تفسير على طريق المعنى لا على طريق اللفظ؛ وذلك أنّه أراد أنْ يعرف أنّه معدول عن فجرة علمًا، ولم تستعمل تلك علمًا، فيريك ذلك، فعدل عن لفظ العلميّة المراد إلى لفظ التعريف فيها المعتاد، وكذلك لو عدلت عن برّة هذه لقلت: برار، كما قال فجار، وشاهد ذلك أنّهم عدلوا حذام وقطام عن حاذمة وقاطمة، وهما عَلَمان، فكذلك يجب أنْ تكون فَجَارِ معدولة عن فَجرَة علمًا أيضًا))[٣٤] ومن هذا في قول الأوائل كثير وكذلك في عامّة كلامهم.

رابعًا: تفسير المعنى وتقدير الإعراب بعد ابن جنّي

استُعمل تفسير المعنى وتقدير الإعراب وكذلك بعض ألفاظه ـــ وإن تباينت ـــ بعد ابن جنّي عند المفسّرين، وبعض الباحثين المحدثين، ونعرض لهما بشيء من الإيجاز:

١. تفسير المعنى وتقدير الإعراب عند المفسّرين

أكثر ما يقع تفسير المعنى في كتاب الله، فيبنى عليه تقدير الإعراب، وهذا يفضي إلى خروج عن القاعدة؛ وذلك لأنّ كتاب الله نصّ خاصّ، يحتاج إلى التفسير، والقاعدة الصناعية تكون على النصّ الأصليّ لا على معناه، وقد اجتهد المفسّرون في تبيين معاني كتاب الله العزيز، وبذلوا جهدًا كبيرًا في إظهار هذه المعاني، حتى أنّهم استعانوا بإعادة الصياغة على سبيل التفسير، وإحياءً للمعنى، وكذلك كان جهد المعربين في بيان تقديره لتتمّ الصنعة فيه على وجهٍ حسن، فتضافر تفسير المعنى مع تقدير الإعراب وهنا انتفت الحاجة إلى ما عرف بالنحو القرآنيّ، إذ هو حلقة زائدة، وفكرة فارغة، ولو كان فيه وجه حقٍ أو كان على الصنعة في القرآن وجه اعتراض لتصدّى لذلك أوائل المشتغلين بالنحو، ولما ذهل عنه أهلُ الفضل، فكما كان في كلام العرب شعرهم ونثرهم بلاغةٌ أذهلت الصنعة وأتعبتها، ولم يعبأ بها أهلها،

فكذلك القرآن الكريم وهو النصّ العالي الذي لا يجارى بلاغةً وأسلوبًا فإنّه نصّ بليغ قاله حكيمٌ، ولو رضينا أنْ يكون له نحو خاصّ، على الكيفيّة التي جاء بها أصحابها؛ لرضينا أن يكون الفعل بلا فاعل ـــ ومعاذ الله من هذا ـــ ففي قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتْ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾[٣٥] فلو رضينا أن يكون الفعل «بلغت» بلا فاعل ولم نقدّره، لعدم الحاجة إلى ذلك كما يدّعي أهل النحو القرآني[٣٦] لضاع المعنى، وامتنع التقدير، وما كان لسائل أنْ يسأل: ما التي بلغت التراقي؟ النحو القرآنيّ ـــ إذًا ـــ ما هو إلّا فكرة جاشت في ذهن مبتكرها[٣٧] ولجلجت في صدره، واختلجت في ذهنه، حتى خرجت بلا لون ولا طعم ولا رائحة، فسار على سمتها من سار، وركب موجتها من ركب، فابتعد صاحبها عن الصواب، وجانب مبتغيها الحقّ، وحتّى جاؤوا بفكرة أسموها الاكتفاء[٣٨].

وذكر المفسّرون تفسير المعنى وتقدير الإعراب، وعالجوا مسائلهم في ضوئه، ولكنّهم لم يلتزموا لفظ ابن جنّي بعينه، بل تجاوزوه، وغيّروا فيه، فأبو حيّان كان يستعمل تعبير «تفسير معنى لا تفسير إعراب» وقد ورد هذا التعبير في تفسير البحر المحيط أكثر من خمسٍ وعشرين مرّة[٣٩] وكان مراده هو مراد ابن جنّي نفسه «تقدير الإعراب وتفسير المعنى» ومن تعبيراته القريبة من هذا اللفظ قوله: ((ولعلّ ذلك تفسير معنى))[٤٠] وقال: ((فإن كان تفسير معنى فصحيح، وإن أراد الإعراب فلا ضرورة تدعو إلى هذا التقدير))[٤١] وقال: ((أي: حسبوا أن إيمانهم علّة للترك تفسير معنى، إذ تفسير الإعراب حسبانهم أنْ الترك لأجل تلفظهم بالإيمان))[٤٢] وقال: ((تقدير معنى لا تقدير إعراب))[٤٣] وكذلك استعمل المصطلح السمينُ الحلبيّ فكان يعبّر عنه بقوله: «تفسير معنى لا إعراب» فورد عنده بهذا اللفظ أكثر من ثلاثين مرّة[٤٤]، وكذلك من عباراته بهذا المعنى ((وهو تفسير معنى والتقدير الصناعي إنّما هو...))[٤٥]، وكذلك قوله: ((ويجوز أنْ يكون بمعنى صيَّر أي: يصيّره مستعليًا عليهم محيطًا بهم، والتقدير الصناعي: مستقرًا عليهم))[٤٦]، وقوله: ((وهو

تفسير معنى ولو فسّرت الإعراب لكان كذا وكذا))[٤٧] وقوله: ((من حيث تفسير معنى لا تفسير الإعراب))[٤٨]، واستعمل كذلك من لدن المفسرين بمعناه دون لفظه ففي حاشية الشهاب ورد بقوله: ((ليس تقدير إعراب بل بيان لحاصل المعنى))[٤٩] ولم يرد في تفسير الزمخشريّ من لفظ تفسير المعنى ولا من تقدير الإعراب بل عالجه في ضوئه واهتمّ بالمعنى كثيرًا وبأثره في تقدير الإعراب وأشار إلى ذلك غيره، ومنه ما ذكره أبو حيّان بقوله: ((وقدّرها الزمخشريّ تقدير معنى لا تقدير إعراب))[٥٠]، وهذه كلّها تدخل ضمن المعالجات النحويّة بين تفسير المعنى وتقدير الإعراب، وهي متعلّقة بباب ابن جنيّ تقدير الإعراب وتفسير المعنى.

٢. تفسير المعنى وتقدير الإعراب عند المحدثين

لم يحظ باب تفسير المعنى وتقدير الإعراب باهتمام الباحثين المحدثين، ولعلّ ذلك بسبب ابتعاد الكتّاب عن اللغة الفصيحة الجيّدة، وبهذا يكون الوقوع في وهم التفسير بعيدًا عنهم، وكذلك أمرُ التقدير، وقد سوِغت اللغة الحديثة، وأدخلت فيها كلمات وعبارات غير فصيحة، فصارت الاستعمالات الخاطئة مقبولةً، وصار الشطط مباحًا، وكثر ذلك بعد دخول المعجمات الحديثة مثل محيط المحيط لبطرس البستاني، الذي أورد فيه ألفاظًا عاميّة لا يليق إيراد أمثلة منها في هذا المقام، و معجم المنجد للأب لويس معلوف الذي يحاكي المعجمات الأوربيّة، والمعجم الوسيط الذي صدر عن المجمع العلمي في القاهرة الذي يجيز الألفاظ الحديثة إذا اشتهرت، وغيرها، وكذلك أنشئت مجامع اللغة العربيّة التي أباحت ما كان ممنوعًا في أصل اللغة.

ومن الباحثين من عرض باب ابن جنّي «تقدير الإعراب وتفسير المعنى» ولكنّهم لم يفهموه حقّ فهمه، ولم يعطوه حقّه من العلم، ولا مستحقّه من الفهم، ولم يكن لديهم الفهم المناسب لهذا الباب الجليل، وقد تصوروا أن المسألة تتعلق بالمعنى والإعراب، وهو باب آخر بدليل أنه نوقش في موضعه، ومن هذه الأبحاث:

١. «تقدير المعنى والإعراب في النحو العربيّ» للباحثة ملاك أحمد توفيق،

وهي رسالة قدّمت في الجامعة الأردنيّة ونوقشت في عام ١٩٩٥م فصلت فيها الباحثة تقدير الإعراب عن تفسير المعنى، أي درست كلّ جانب على حده، وكانت الرسالة جيّدة في استقصاء بعض المفاهيم في النحو العربيّ التي تتعلّق بالمعنى، وكذلك التي تتعلّق بالتقدير، ولكنها لا تعالج مسألة تفسير المعنى وتقدير الإعراب كما قصدها ابن جنّي.

٢. «أثر المعنى في تقدير بناء التراكيب وإعرابها عند سيبويه» أطروحة للباحث محمّد علي السليم قدّمها إلى جامعة اليرموك في عام ٢٠٠٤م وفي هذا البحث قسّم الباحث دراسته على أبواب النحو المعتادة، الرفع والنصب والجرّ، وكذلك درس الباحث المعنى، وكيف يؤثّر في الإعراب، فكان هذا البحث بعيدًا عن باب ابن جنّي كذلك.

٣. « تفسيرا الإعراب والمعنى في كتاب سيبويه» بحث للباحثة رنا حسن عباس نشر في عام ٢٠٠٦م في مجلّة الأستاذ، وقد حوى هذا البحث مسائل وآراء ليس غير، فهو كذلك بعيد عن باب ابن جنّي.

٤. «تقدير الإعراب وتفسير المعنى عند المفسّرين» أطروحة دكتوراه للباحث محسن عدنان نوقشت في جامعة بابل في عام ٢٠٢٠م وهي الأقرب إلى باب ابن جنّي لكنّ الباحث لم يتوصّل فيها إلى نتائج نافعة وهي معالجات نحوية مجرّدة.

نتائج البحث:

١. تفسير المعنى وتقدير الإعراب مصطلح ذكره ابن جنّيّ في باب أسماه «باب الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى» وأكّده، وحذّر أهل العلم من وقوعهم في الخلط فيه.

٢. كثير الخلط عند العرب وقع في تفسير المعنى وتقدير الإعراب؛ وذلك أدّى إلى الالتباس في فهم كتاب سيبويه وفهم كلام العرب، وهذا أدى إلى الخلط بين الصناعة والمعنى.

٣. وقف البحث على مصنفات المفسّرين ومصنفات النحويين وعلى الدراسات الحديثة في تفسير المعنى وتقدير الإعراب، وأشار إلى الخلل الذي وقعت فيه.

الهوامش:

١- ينظر: الخصائص ١/ ٢٧٩

٢- ينظر: الخصائص ٣/ ٢٦٠

٣- الخصائص ١/ ٢٧٩

٤- الخصائص ٣/ ٢٦٠

٥- الخصائص ١/ ٢٨٣

٦- الخصائص ١/ ٢٨٣

٧- الخصائص ١/ ٢٨٠

٨- الخصائص ١/ ٢٨٣-٢٨٤

٩- الخصائص ١/ ٢٨٣

١٠- ينظر: شرح ابن عقيل ١/ ٢٥٣

١١- الكتاب ١/ ٣٩٣

١٢- شرح السيرافي ٦/ ١٠

١٣- البيت بلا نسبة في الخصائص ١/ ٢٨٣

١٤- ينظر: الخصائص ١/ ٢٨٣

١٥- الطارق ٨

١٦- الخصائص ٣/ ٢٥٨

١٧- الخصائص ٢/ ٤١٣

١٨- الخصائص ٢/ ٤٣٥

١٩- الخصائص ١/ ٢٨٣

٢٠- الصاحبي ٢٥٣

٢١- للدكتور علي العنبكي كتاب عنوانه «الحمل على المعنى في العربيّة» استقصى فيه حدود الحمل على المعنى ومظاهره.

٢٢- البيت في الديوان ٣٨

٢٣- طبقات فحول الشعراء ٦٧، الموشّح ٤٥

٢٤- ما لا يجوز للشاعر في الضرورة ١٤٨

٢٥- ذم الخطأ ٧

٢٦- البيت في ديوان الفرزدق ١٩٠ وقد ورد بلفظ :على زواحف تزجيها محاسيرُ، وفى تهذيب اللغة ٤/ ٣٦٩

٢٧- طبقات فحول الشعراء، أخبار النحويين البصريين للسيرافي، الموشح ١٥٦

٢٨- خزانة الأدب ١/ ٢٣٩

٢٩- البيت لقيس بن زهير العبسي في الخزانة ٣/ ٥٣٣

٣٠- الصاحبي ٤٦٨

٣١- ذم الخطأ ١٠

٣٢- الصناعتين ١٥٠

٣٣- البيت منسوب للنابغة الجعدي في مجالس ثعلب ٣٩٦، وخزانة الأدب ٣/ ٦٥

٣٤- الخصائص ٢/ ٢٠١

٣٥- القيامة ٢٦، ٢٧، ٢٨

٣٦- ينظر: النحو القرآني ٢٨

٣٧- أوّل ظهور لمصطلح النحو القرآني في كتاب عبد الله سالم مكرم «القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحويّة» ثم ذكر المصطلح محمد عبد الخالق عضيمة في كتابه «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» ثم كتب الدكتور الجواري رحمه الله كتابا بعنوان «نحو القرآن»

٣٨- مما كتب في ذلك أطروحة للباحث علي عبد الفتاح محي، في جامعة بغداد ٢٠٠٦م

٣٩- ينظر: البحر المحيط ١/ ٢١٦، ٢/ ١٥، ١٦/٢، ١٢٧/٤، ١٦٨/٤، ٣١٣/٥، ٤٧٤/٦، ٣٥٤/٧، ٢٣٧/٩، ٢٣٦/١٠... إلخ

٤٠- البحر المحيط ٦/ ٤٨٩

٤١- البحر المحيط ٦/ ٤٨٩

٤٢- البحر المحيط ٨/ ٣٣٨

٤٣- البحر المحيط ١/ ٢٩٠

٤٤- ينظر: الدر المصون ١/ ٣٢٥، ٢/ ٢١، ٣/ ٣٢، ٤/ ٢٤٠، ٥/ ٣٨٨، ٧/ ٣٠٩، ٨/ ٤٤، ١٠/ ٣٢١... إلخ

٤٥- الدر المصون ٧/ ٤٩٧

٤٦- الدر المصون ٧/ ٤٩٧

٤٧- الدر المصون ٥/ ٩

٤٨- الدر المصون٣/ ٢٣٨، ٢٧٢

٤٩- حاشية الشهاب ٤/ ١٩٦

٥٠- البحر المحيط ١/ ٢٩٠

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم

١- أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض، أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت ٣٦٨هـ) تحقيق محمّد عمر البنّا، الطبعة الأولى، دار الاعتصام، مصر ــ القاهرة ١٩٨٥م.

٢- البحر المحيط في التفسير، أبو حيّان محمّد بن عليّ بن يوسف بن حيّان أثير الدين (ت٧٤٥هـ) تحقيق صدقي محمّد جميل، دار الفكر، بيروت ـ لبنان ١٤٢٠هـ.

٣- حاشية الشهاب (عِنَايَةُ القَاضِي وكِفَايَةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي) شهاب الدين أحمد بن محمّد بن عمر الخفاجي المصريّ الحنفيّ (ت١٠٦٩هـ) دار صادر، بيروت ـ لبنان.

٤- خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ) تحقيق عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الرابعة ١٩٩٧م.

٥- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت٣٩٢هـ) تحقيق محمّد علي النجّار، الهيأة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة ـ مصر، الطبعة الرابعة ١٩٩٩م.

٦- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العبّاس أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبيّ (ت٧٥٦هـ) تحقيق أحمد محمّد الخرّاط، دار القلم، دمشق ـ سوريا.

٧- ديوان الفرزدق، شرحه وقدم له علي فاعور، دار الكتب العلميّة لبنان ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧

٨- ديوان النابغة الذبيانيّ، شرح وتحقيق حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية ٢٠٠٥م.

٩- ذم الخطأ في الشعر، ابن فارس اللغوي (ت٣٩٥هـ) حقّقه وقدّم له وعلّق عليه رمضان عبد التوّاب، مطبعة الخانجي بمصر ١٩٨٠م.

١٠- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت ٧٦٩هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة : العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

١١- شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافيّ (ت٣٦٨هـ) تحقيق أحمد حسن مهدي، وعليّ سيد عليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٨ م.

١٢- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزوينيّ الرازيّ، (ت ٣٩٥هـ)

محمّد علي بيضون الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

١٣- الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكريّ (ت ٣٩٥هـ) تحقيق علي محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصريّة - بيروت ١٤١٩ هـ.

١٤- طبقات فحول الشعراء، أبو عبد الله محمّد بن سلّام الجمحيّ (ت٢٣٢هـ)، تحقيق: محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة، الطبعة الأولى ١٩٧٤م.

١٥- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت١٨٠هـ) تحقيق عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

١٦- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن علىّ، بن منظور الأنصاريّ الرويفعىّ الأفريقيّ (ت٧١١هـ) دار صادر، بيروت ـ لبنان الطبعة الثالثة١٤١٤ه

١٧- ما يجوز للشاعر في الضرورة، محمّد بن جعفر القزّاز القيروانيّ أبو عبد الله التميميّ (ت ٤١٢هـ) تحقيق رمضان عبد التواب، صلاح الدين الهادي، دار العروبة، الكويت، إشراف دار الفصحى بالقاهرة.

١٨- الموشّح، أبو عبيد الله محمّد بن عمران بن موسى المرزبانيّ (ت٣٨٤هـ) تحقيق علي محمّد البجاويّ، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة ـ مصر١٩٦٥م.

١٩- النحو القرآنيّ، شواهد وقواعد، جميل أحمد ظفر، مكة المكرّمة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.

فَتْحُ المَجالاتِ النَّحويَّةِ
فِي البُنَى العَامِلة عَمَلَ الفِعْلِ عِنْدَ سِيبَوَيهِ

م. د. أسماء مطشر فشاخ

المديرية العامة لتربية محافظة كربلاء المقدسة

أ.د. حسن عبد الغني الأسديّ

جامعة كربلاء/ كلية التربيّة للعلوم الإنسانيّة

Expanding Grammatical Domains in Structures Governed by the Verb According to Sibawayh

Dr. Asmaa Mutashar Fashakh

General Directorate of Education of the Holy Karbala Governorate

Prof. Dr. Hassan Abdul Ghani Al-Asadi

University of Karbala/College of Education for Human Sciences

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124703

ملخص البحث

تعدّ نظرية العامل النّحويّ من أبرز الموارد التي تبيّن مدى الوعي النحويّ والنضج الفكريّ الذي وصل إليه التّفكير النّحويّ عند الخليل وسيبويه، فالعامل بتقديرنا نظرية تُعنى ببناء الجمل وامتدادها، وينماز عن نظرة القدماء والمحدثين بأنّه مفهوم تكوينيّ يقوم على أنّ الجملة بناء من لبنتين أساسيين الأولى المسند ومن ثمّ تقوم عليها اللبنة الثانية المسند إليه.

ويسلك الفعل عند سيبويه مسلك العنصر المولّد في الجملة والمتحكّم في امتداد وظائفها وتعالقها حوله، لِمَا ينماز به من قوّة على فتحِ مجالاتٍ نحويّة متعدّدة، ومن هنا نرى سيبويه أطّر مجموعة من البنى الاسمية بمفهوم الفعليّة فأصبح لدينا ما نسميه بالبنى الفعلية التي تسلك مسلك الفعل في القدرة على فتح مجالات نحويّة لوظائف متعدّدة. وقد دعانا ذلك إلى التقصي في هذا البحث عن الفعليّة في البنى العاملة عمل الفعل في ضوء نظريّة فتح المجالات النّحويّة، وفتح المجال: يعني قدرة اللفظة الأولى بوصفها مسند على فتح مجالات نحوية تابعة لها وإشغالها بالمقولات الملائمة لسماتها المعجمية بحيث تولِّد جملاً مقبولة نحوياً ودلالياً ، فهدف هذهِ النظرية هو فهم القدرة التوليدية للعامل ، بوصفه العنصر المولِّد الذي يفتح مجالاً للمسند إليه باعتبار علاقة الإسناد ، وهذهِ العلاقة مشتركة بين النمط الاسمي والنمط الفعلي للجملة ، فالمبتدأ يولِّد مجالاً للخبر ، والفعل يولِّد مجالاً للفاعل ، إلّا أنّ الفعل له القدرة أيضًا على توليد مجالات أخرى متعددة كالمفعول بهِ ، والمفعول معه ، والمفعول فيه ، والحال ، وغيره من مكملات الجملة ومن ثم يمكننا التمييز بين بنيتين من الجمل هي[١] :

البنية الافتراضية الصغرى[٢] وتتألف من:

(مسند + مسند إليه)

البنية الافتراضية الكبرى[٣] وهي التي يولّدها الفعل و تتألف من :

(مسند + مسند إليه + مكملات الفعل)

فوقع الاختيار على دراسة (فتح المجالات النّحويّة في البنى العاملة عمل الفعل)

وقسَّمنا الدراسة فيه على تمهيد ومبحثين تسبقهما مقدمة، وتلحقهما خاتمة، وتناول المبحث الأول: البنى الاسمية العاملة عمل الفعل، وتضمن المبحث الثاني: البنى غير الاسمية العاملة عمل الفعل.

Abstract

The theory of the grammatical agent is one of the most prominent resources that demonstrate the grammatical awareness and intellectual maturity reached by Al-Khalil and Sibawayh in their grammatical thinking. In our view, the agent is a theory concerned with sentence structure and extension. It differs from the views of both classical and modern grammarians in that it is a formative concept based on the idea that a sentence is a structure composed of two fundamental building blocks: the predicate and the subject.

According to Sibawayh, the verb behaves as the generating element in the sentence in a way it controls the extension of its functions and their relationship around it due to its strength in opening up multiple grammatical fields. Hence, we see that Sibawayh framed a group of nominal structures with the concept of verbality. Thus we have what we call verbal structures that behave like the verb in their ability to open up grammatical fields for multiple functions. This prompted us to investigate the generative function of verbs in this research, in light of the theory of expanding grammatical fields. Expanding a field means the ability of the first word, as a predicate, to open grammatical fields dependent on it and occupy them with categories appropriate to its lexical features, thus generating sentences that are grammatically and semantically acceptable. The aim of this theory is to understand the generative capacity of the

agent, as the generating element that expands a field for the subject based on the predication relationship. This relationship is common to both nominal and verbal sentence structures. The subject generates a field for the predicate, and the verb generates a field for the agent. However, the verb also has the ability to generate multiple other fields, such as the direct object, the accusative of accompaniment, the adverb of time, the circumstantial qualifier, and other sentence complements. Therefore, we can distinguish between two sentence structures:

The minor hypothetical structure, which consists of:

{Predicate + Subject}

The major hypothetical structure, which is generated by the verb and consists of:

{Predicate + Subject + Verb Complements}

The choice fell on studying (expanding the Grammatical Fields in Structures Operating as Verbs) and we divided the study into an introduction and two sections preceded by a preface and followed by a conclusion. The first section dealt with: Nominal structures operating as verbs, and the second section included: Non-nominal structures operating as verbs.

المقدمة:

تنماز اللغة العربية بمرونتها وبقدرتها على الاستبدال الموقعيّ بين عناصرها اللغويّة، لذلك نجد كثيراً من البدائل اللغويّة يمكنها أن تحلّ محلّ الفعل وتؤدي وظيفته في العمل، وتتفاضل في ذلك العمل تبعاً لمدى قربها من الفعل لفظاً أو معنًى، ولا تقتصر هذهِ المشابهة على طائفة من البنى دون أخرى، فقد نجد أسماءً تعمل عمل الفعل، أو حروفًا تنوب عنه بالعمل، وقد نجد بعض أشباه الجمل تنوب عنه أحياناً وتقوم مقامه بالعمل، ولذلك فإنّ هذهِ البُنى تولِّد جملاً محولةً عن الأصل لتضمنها معنى الفعل، فتتغيَّر العلاقات التركيبيّة بين عناصرها اللغويّة في تراكيب الجمل، وإنَّ هذه العناصر اللغويّة الداخلة ضمن مفهوم الفعليّة متنوّعة فتأخذ طابع الاسمية حيناً و طابع الفعلية حيناً آخر، أو كليهما معاً. ومن ثمّ فإن هذا التداخل في مثل هذه البنى أوجد لنا مساحة تعبيريّة وتركيبيّة أوسع وأثرى ممّا لو اقتصر الأمر على الأفعال.

إنّ هذا المنحى من ظهور بنى تسلك مسلك الفعل ولها قوته في بناء الجملة تؤكد أساسا مهما في المفهوم التكويني للعامل النحوي وهو أن الفعل نواة الجملة ومحورها من الناحية التركيبية وحوله تدور متعلقات أو تسبح في مجاله؛ لدلالته على الحدث، وإذا ظهر في متعلقات الفعل عاملٌ آخر، كان محوراً ثانويّاً لمتعلقات تنجذب إليه، وهذا المحور الثانوي بمتعلقاته، يدور أيضاً في فلك المحور الأول وهو الفعل[٤].

وسنحاول فيما يأتي استجلاء معنى الفعلية في تلك البنى، ومعرفة مدى قدرتها على فتح المجالات، وتوليد الوظائف، وذلك عن طريق الوقوف على بعض نصوص سيبويه ومحاولة تحليلها على وفق مفهوم الفعلية[٥].

التمهيد:

لابدَّ من الوقوف على طائفة من البنى تشابه الفعل في عمله وقدرته على فتح مجالات مولدة لإنشاء الجمل، وهي ما اصطلح عليه البحث بـ (مفهوم الفعلية)، لأنّ الفعل هو العنصر الأساس فيها إذ تستمد منه القدرة على

العمل؛ لاشتمالها على السمة الأهم في الفعل وهو الحدث الذي أهّلها لأن تحلّ محله وتعمل عمله، فهي علاقة تناظرية أقامها سيبويه بين الفعل من جهة وهذهِ البُنى من جهة أخرى، ولمّا كان الأصل في الأفعال العمل والأصل في الأسماء أن تكون معمولة يمكننا أن نتصور-إذن -أنّ هذهِ البنى محولة عن الفعل ومن ثمَّ «فجمل هذهِ البنى تعدّ جملاً محولة، إلّا جملة (اسم الفعل) فإنّه يعدّ هو المولّد لمكوناتها؛ لأنّه في الحقيقة فعل تام وإن لم يبنَ بناء الأفعال»[٦].

إذ يضفي المعنى على تركيب هذهِ البنى طابعاً يختلف عن الصورة الخارجية لها، فقد يكون التركيب من الناحية الشكلية تركيباً اسمياً لكن المعنى المتضمن فيها معنى فعليٌ[٧].

ولمّا كان الفعل أصلاً لها، وهذهِ البنى فرعاً تُحمل عليه فقد قَصُرت عنه في العمل، إذ لا تعمل إلّا على وفق شروط وأحكام خلافاً للفعل، ولعلّ ذلك ما دعا سيبويه إلى تغيير مصطلح (التعدِّي) بمصطلح (العمل)[٨] في كلّ ما شابه الفعل ولم يقو قوته كأسماء الفاعلين والمفعولين والمصادر، فهو يخص مصطلح (التعدِّي) بالأفعال و(العمل) بالأسماء[٩].

وقد بدا واضحاً إدراك المتأخرين لهذهِ البنى العاملة عمل الفعل، إذ نجد لها إشارات ومصطلحات متنوعة ومبثوثة في مؤلفاتهم، فقد أورد المبرد (ت٢٨٥هـ) مصطلح (معنى الفعل) بقوله: "وظروف الزمان لا تتضمن الجثث، وكل ما كان فعلاً أو في معنى الفعل، فعمله في ظروف الزمان كعمله في الحال"[١٠].

كما ميّز ابن السراج(ت٣١٦هـ) بين الفعل وما يتضمن معنى الفعل في العمل بقولهِ: "إذا كان العامل معنى الفعل ولم يكن فعلاً،لا يجوز أن يقدم ما عمل فيه عليه، إلّا أن يكون ظرفاً وذلك قولك: " فيها زيدٌ قائماً، لا يجوز أن تقدم "قائماً" على فيها، لأنّه ليس هنا فعل"[١١].

واستعمل ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) مصطلح رائحة الفعل بقوله: "والظروف يعمل فيها روائح الأفعال"[١٢]، وقد

فصل القول الإستراباذي(ت ٦٨٦هـ) في هذهِ الطائفة العاملة عمل الفعل مميزاً بين ما شابه الفعل وما تضمن معنى الفعل بقوله: «ما يعمل عمل الفعل وهو من تركيبه كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، والمصدر، ويعني معنى الفعل: ما يستنبط منه معنى الفعل كالظروف والجار والمجرور»[١٣].

ولسنا بصدد تتبع المصطلح وأقوال المتأخرين فيه، بقدر ما نحاول أن نتلمس نصوص سيبويه نفسه لإدراك هذهِ الطائفة ومحاولة حصرها في مفهوم عام ضام لها، وخير نص يجسد لنا عمل هذهِ الطائفة في كتاب سيبويه قوله في بداية الكتاب: "هذا بابُ الفاعل الذي لم يتعدَّه فعلُه إلى مفعولٍ، والمفعول الذي لَمْ يتعدَّ إليه فِعْلُ فاعلٍ، ولا يتعدَّى فعلُه إلى مفعولٍ آخر، وما يعملُ من أسماءِ الفاعلينَ والمفعولينَ عمل الفعل الذي يتعدَّى إلى مفعولٍ، وما يعملُ من المصادرِ ذلكَ العملَ، وما يَجري من الصِّفات التي لَم تَبلغْ أنْ تكونَ في القوةِ كأسماءِ الفاعلينَ والمفعولينَ التي تجري مَجرَى الفعل المتعدِّي إلى مفعولٍ مُجرَاها، وما أُجرِي مَجرَى الفعلِ وليس بفعلٍ ولم يقوَ قوَّته، وما جرى من الأسماءِ التي ليسَتْ بأسماءِ الفاعلينَ التي ذكرتُ لكَ، ولا الصِّفات التي هي من لفظِ أحداثِ الأسماءِ وتكونُ لأحداثِها أمثلةٌ لِما مَضى ولِما لم يمضِ، وهي التي لم تَبلغْ أنْ تكونَ في القوةِ كأسماءِ الفاعلينَ والمفعولينَ التي تريدُ بِها ما تريدُ بالفعلِ المتعدِّي إلى مفعولٍ مجراها، وليس لها قوّة أسماء الفاعلينَ التي ذكرتُ لكَ، ولا هذهِ الصِّفات، كما أنّه لا يقوَى قوَّة الفعل ما جَرَى مَجراها وليس بفعلٍ»[١٤].

فقد جمعها في هذا النص مشيراً إلى أنّ المسوغ لعمل هذهِ البنى دلالتها بصيغتها أو بمعناها على الحدث، فشابهت بذلك ملمحاً من ملامح الفعلية الذي منحها القدرة بأن تجري مجرى الفعل في التركيب، فكان الفعل بمثابة الذرة المولّدة لهذهِ البنى التي استمدت قوتها من الفعل، ولّما كان النظام اللغوي عند سيبويه بناءً مترابطاً، ابتدأ بتمثيله لهذهِ البنى من الأقوى إلى الأقل قوة ثم فصل

القول فيها في الأبواب اللاحقة للكتاب. وسيتولى البحث عرضها في الصفحات اللاحقة إن شاء الله، ولكننا سنحاول أولاً الوقوف على البنية الأساسية للفعل وتحليلها إلى عناصرها الأولى المكونة لها، التي اصطلح عليها الدكتور حسن الأسدي (بنية الفعل المجردة)[١٥].

وذلك من تتبع كلمات سيبويه وتحليل نصوصه، فبلحاظ قوله: «ألّا ترى أنّ قولك (قد ذهب) بمنزلة قولك: قد كان منه ذهاب»[١٦]، بيّن لنا الدكتور حسن أنّ (ذهب) لها بنية دلالية مرادفة هي: كان منه ذهاب، إذ يمكن تحليلها على النحو الآتي:[١٧]

ذهب = كان منه ذهاب

فذهب = {زمان ماضٍ + بناء فعل + المسند إلى الفعل(منه) + الحدث}

وبذلك نلاحظ نزوع سيبويه إلى تقديم بنية الفعل عبارة عن بنية متجمعة تمثل اندماج عنصر الحدث مع عناصر البناء والزمان، ومجال المسند إلى الفعل، وعلى وفق ذلك يمكن التمثيل لبنية الفعل المجردة بالمخطط الآتي:

بنية الفعل المجردة = [البناء + الزمان + الحدث [+ [مجال المسند إليه الفاعل]

متخذًا منها معياراً للكشف عن فعلية البنى العاملة عمل الفعل، إذ تمثل هذه البنية العناصر المهمة في الحكم على مدى تشابه هذه البنى وقربها من الفعل مما يتيح لها أن تندرج تحت مفهوم الفعلية. وفيما يأتي تفصيل القول حول البنى التي تندرج تحت هذا المفهوم[١٨]:

المبحث الأول

البُنى الاسمية العاملة عمل الفعل

لقد تقدم الكلام على قدرة الفعل على توليد الكلام و إنشاء الجمل، و سنعرض في هذا المبحث تعدِّي طائفة من الأسماء العاملة عمل الفعل، كاسم الفاعل و صيغ المبالغة و الصفة المشبهة واسم المفعول، والمصدر وأفعل التفضيل، وذلك عن طريق الوقوف على مدى قدرتها على توسيع التراكيب، وامتداد الجمل بما تولِّده، من مجالات وتستدعيه من الكلمات، كما يأتي:

١ – اسم الفاعل:

قال سيبويه: «هذا باب من اسمِ

الفاعلِ الذي جَرَى مَجْرَى الفعلِ المضارع في المفعولِ في المعنى، فإذا أَرْدتَ فيه من المعنى ما أردتَ في (يَفعَلُ) كان نكرةً منوَّنًا وذلك قولك: هذا ضارِبٌ زيدًا غداً، فمعناه وعملُه مثلُ: هذا يَضْرِبُ زيدًا غداً. فإذا حدَّثتَ عن فعلٍ في حين وقوعهِ غير منقطعٍ كان كذلك. وتقولُ: هذا ضاربٌ عبدَالله الساعةَ، فمعناه وعملُه مثل: هذا يَضرِبُ زيداً الساعةَ. وكان زيدٌ ضاربًا أباك، فإنَّما تُحدِّثُ أيضًا عن اتِّصال فعلٍ في حال وقوعه، وكان مُوافقاً زيداً، فمعناه وعملُه كقولكَ: كانَ يَضربُ أباك، ويوافِقُ زيدًا. فهذا جرى مجرى الفعل المضارع في العمل والمعنى منوناً»[١٩].

في هذا النصّ يشير سيبويه إلى إحدى البنى العاملة عمل الفعل، وأقربها منزلةً له، إذ لا يخفى علينا أنّ العمل عند سيبويه يتّخذ بناءً هرميًّا، يحتلّ فيه الفعل قمة الهرم ومن ثم تُدرج البنى العاملة عمله بحسب قربها له، وهذه المنزلة تتأتى لها على أساس مدى تشابهها معه، ولّما كان اسم الفاعل الأكثر شبهاً بالفعل المضارع، كان هو الأقرب له في العمل، فإنّما أُعمل اسم الفاعل لمضارعته الفعل، فصار الفعل سبباً له وشاركه في المعنى، كما أُعرب الفعل المضارع لمضارعته الاسم، فكما أعربوا هذا، أعملوا ذلك[٢٠].

فسيبويه يساوي بين اسم الفاعل المنوّن والفعل المضارع في أثرهما في بناء الجمل، مع بروز سمة الاشتراك الزمني بينهما، فقولنا:

=هذا ضاربٌ زيداً غداً = هذا يضرب زيدًا غداً (مستقبل).

=هذا ضاربٌ عبدالله الساعة = هذا يَضرِبُ عبدَالله الساعةَ (حال).

=هذا زيدٌ ضاربًا أباك = كان زيدٌ يضرب أباك (ماضٍ).

وعلى الرغم من قوة التشابه بين اسم الفاعل والفعل المضارع، التي أتاحت له أن يتّصف بخصائص الفعل إذ «يعمل في المعرفة كلّها والنكرة، مقدّماً ومؤخراً، مُظهراً ومُضمراً»[٢١]، إلّا أنّه يخضع لشروط وقيود هي التي تُتيح له ذلك العمل فمن شروط عمله أن يكون نكرةً منوناً[٢٢]؛ ليتمكّن من إنشاء مجال

النصب، ويستدعي المفعول به لإشغاله، فإذا ما حُذف التنوين، فقد الاسم قدرته على توليد مجال النصب، وأنشأ مجال الإضافة المولّد من جهة كونه اسما لا من جهة فعليته، أي أنّه يفقد قدرته المولِّدة التي يرثها من الفعل آنئذ؛ لأنّه فقد شرطاً من شروط العمل، فخرج بذلك عن طابع الفعلية، ورجع على الاسمية طالباً حينها ما يطلبه الاسم وهو الإضافة وبذلك «دخل في الاسم معاقباً للتنوين فجرى مجرى (غلام عبدالله) في اللفظ، وإن كان ليس مثله في المعنى و العمل»[٢٣].

ومن المتعارف عليه أنَّ الدرس النحويّ يرى أنَّ التنوين من علامات الاسم، ولعلني أرى أنَّ التنوين ملمح من ملامح الفعلية لا الاسمية في الأسماء العاملة عمل الفعل ومما يعزز هذا الرأي ما ذهب إليه الرضي في تفسيره لتمام الاسم قائلاً:

« معنى تمام الاسم أن يكون على حالة لا يمكن إضافته معها، والاسم مستحيل الإضافة مع التنوين؛ لأنَّ المضاف لا يضاف ثانية، فإذا تمَّ الاسم بهذه الأشياء شابه الفعل إذا تمَّ بالفاعل، وصار كلامًا تامًا، فيصير الاسم التام عاملاً لمشابهته الفعل التام بفعله، وهذه الأشياء التي يتمُّ بها الاسم، إنّما قامت مقام الفاعل الذي به يتمُّ به الكلام» [٢٤].

وعلى الرغم من أنّ البناء التركيبيّ السطحيّ للجملة اختلف لاختلاف المجالات المولدة، إلّا أنّ سيبويه يصرُّ على أن المعنى ثابت في كلا التركيبين، فالمضاف إليه مفعول في المعنى، واسم الفاعل على الرغم من إضافته لفظاً، إلّا أنّه ما يزال نكرةً معنى،إذ يقول سيبويه: «وليس يغير كفّ التنوين إذا حذفته مستخفاً شيئا من المعنى، ولا يجعله معرفةً»[٢٥] ودليل ذلك قوله عز وجلّ:﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ {المائدة / ٥٩} وقوله عزّ وجلّ: ﴿عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ {الاحقاف / ٢٤} «فلو لم يكن هذا في معنى النكرة والتنوين، لم توصف به النكرة»[٢٦]، ومما يدلّ على أنّه ما يزال يحافظ على سمته الأصلية كونه نكرةً، أنّه يعمل عمل فعله معرفاً بالألف واللام فلم يخرجه التعريف عن الفعلية «وذلك قولك: هذا الضارب زيداً، فصار في

معنى هذا الذي ضربَ زيدًا، وعمل عمله»[٢٧] وعلة ذلك عند سيبويه؛ «أنّ الألف و اللام منعتا الإضافة، وصارتا بمنزلة التنوين»[٢٨]، فجملة (الضارب زيدًا) جملة محولة عن الأصل من: (هذا الذي ضرب زيدًا)، فالألف واللام قد صارت اسماً بمعنى (الذي) وزال المعنى الذي كان له، واسم الفاعل هنا فعلٌ[٢٩].

ولمّا كانت (آل التعريف) بمنزلة التنوين عند سيبويه، والتنوين عاملٌ مساعدٌ، وموجبٌ لتوليد مجال النصب، ومانعٌ عن توليد مجال الجر[٣٠] فـ «لا يجوز أن تدخل عليه الألف واللام وتضيفه كما لم يجز ذلك في الغلام»[٣١]، فقد أتاح ذلك لاسم الفاعل المعرف بـ (الألف واللام) أن يعمل مطلقاً في المضي والحال و الاستقبال «لأنّ الألف و اللام منعتا الإضافة و صارتا بمنزلة التنوين»[٣٢].

وإذا ما خرج اسم الفاعل النكرة عن زمني الحال والاستقبال ودلّ على زمن الماضي، لم يعمل عمل الفعل أيضًا لأنّه خرج عن مفهوم الفعلية، ودخل في الاسمية، وفقد بذلك علامة التنوين التي أتاحت له توليد مجال النصب وذلك؛ لبعده عن مشابهة الفعل المضارع، الأصل الذي حمل عليه، يقول سيبويه: « فإذا أخبر أنَّ الفعل قد وقع وانقطع، فهو بغير التنوين البتّة، لأنّه إنّما أُجرِي مُجرى الفعل المضارع له، كما أشبهه الفعل المضارع في الإعراب ..... وجرى بذلك مجرى الأسماء التي من غير ذلك الفعل»[٣٣].

ولأنّ الأصل في الأسماء ألّا تعمل إلّا الجر أو الرفع، والأصل في الأفعال أن تعمل في المفعول [٣٤] فقد منع اسم الفاعل من توليد مجال المفعولية، واكتفى بتوليد مجال الإضافة المختص بالأسماء دون الأفعال «وذلك قولك: هذا ضاربُ عبدِالله وأخيه، وجه الكلام وحدّه الجرّ، لأنّه ليس موضعًا للتنوين»[٣٥].

ويتضح بالآتي:

فقولنا: [هذا]+ [ضاربٌ] + [زيدًا] + [غدًا]

هذا: اسم اشارة معرفة مسند شغل مجال المبتدأ، يطلب مجالاً للمسند إليه.

ضاربٌ: [+حدث +زمن – بناء] اسم نكرة منون، شغل مجال المسند إليه

الخبر، وهو مسند لتضمنه معنى الفعل أيضًا، فيطلب مجالاً للمسند إليه الملازم الفاعل، الذي تمثل في الضمير المستتر الذي يعود على الغائب تقديره (هو)، و يطلب مجالاً للمفعول به الذي يقع عليه فعل الفاعل.

زيداً: اسم علم شغل مجال المفعول به المتلقي للحدث.

غداً: ظرف زمان منصوب يدلّ على زمن مستقبل.

٢- صيغ المبالغة:

قال سيبويه: «وأجروا اسمَ الفَاعلِ إذا أرادوا أنْ يبالغوا في الأمرِ مُجراه إذا كان على بناء (فَاعلٍ)؛لأنّه يريد بهِ ما أراد بـ(فَاعلٍ) من إيقاع الفعل، إلَّا أنَّه يريدُ أنْ يُحَدِّث عن المبالغةِ، فما هو الأَصلُ الذي عليه أكثرُ هذا المعنى: فَعُولٌ، وفَعالٌ، و مِفعَال، وفَعِلٌ، وقد جاء فَعيلٌ كرَحيمٍ وعَليمٍ و قَديرٍ وسَميعٍ وبَصيرٍ، يجوز فيهن ما جازَ في (فَاعلٍ) من التقديمِ والتأخيرِ والإضمارِ، والإظهارِ»[٣٦].

في هذا النصُّ يشير سيبويه إلى عمل طائفة من البُنى التي تعمل عمل اسم الفاعل؛ وذلك لمشابهتها له حتى عُدّ أصلاً لها، فهي محولة عنه لقصد المبالغة في الحدث، فالمُتحدّث «يريدُ به ما أرادَ بفاعلٍ من إيقاعِ الفعلِ، إلَّا أنَّه يريدُ أنْ يُحدِّثَ عن المبالغةِ» [٣٧].

ومن ثم فهي تجري مجرى اسم الفاعل لا الفعل في العمل، وفي التقديم والتأخير، والإضمار والإظهار؛ « لأنّها بُنيتْ للفاعلِ من لفظهِ والمعنى واحدٌ، وليست بالأبنيةِ التي هي في الأصلِ أن تَجري مَجرى الفعلِ»[٣٨].

فالقوة التي يتمتع بها اسم الفاعل؛ لمشابهته للفعل المضارع في اللفظ من جهة الحدث، ومشابهته له بالدلالة الزمنية، أتاحت له أن يرتقي ليكون أصلاً تُحمل عليه بالعملِ بعض البنى، ومنها: صيغ المبالغة، فهي تعمل عمل اسم الفاعل عند سيبويه؛ لأنّها بنى محولة عنه في الأصل خلافاً لغيره من النحاة، إذ كان أساس التشابه عندهم بين اسم الفاعل والفعل، المشابهة الشكلية له بالحركات والسكنات فحسب، فلمّا خالفت هذه الصيغ الفعل المضارع في حركاته

وسكناته، لم تجرِ عندهم مجرى الفعل، و عللوا نصب الاسم بعدها على إضمار فعل محذوف[٣٩] فقد منع أكثر البصريين منهم المازني والمبرد إعمال فعيل وفعل، ومنع الكوفيون إعمال الخمسة؛ لأنّها جاءت للمبالغة وزادت على الفعل، فلم تعمل عندهم[٤٠].

أمّا سيبويه فيجوّز فيها «ما جاز في فاعل من التقديم و التأخير، والإضمار، و الإظهار»[٤١] إلّا أنّ إعمال (صيغ المبالغة) عند سيبويه لم يخلُ أيضاً من الشروط المفروضة للعمل، فهو مقيد بإرادة المتكلم للمبالغة في بناء(فاعل)، فإذا لم يكن فيها مبالغة الفعل، خرجت من طائفة الفعلية، ودخلت في الاسمية، يقول سيبويه: «فإذا لم يكن فيها مبالغة الفعل، فإنما هي بمنزلة غلامٍ وعبدٍ»[٤٢] « تقول: أعبدالله أنتَ رسولٌ له ورسولُه؛ لأنّك لا تريد بـ(فعول)ههنا ما في (ضروب)؛لأنّك لا تريد أن توقع فعلاً عليه، فإنّما هو بمنزلة قولك: أعبدُالله أنتَ عجوزٌ له»[٤٣]

ومما عَملت فيه مقدماً قول العرب: «أمَّا العسلَ فأنا شرّابٌ»[٤٤] فنُصبَ العسلُ بشرّابٍ كما يقول: أمَّا العسلَ فأنا شاربٌ أو أنا أشربُ[٤٥].

ومما عملت فيه مضمراً «لو قلت: هذا ضروبٌ رؤوسَ الرجالِ، وسوقَ الإبلِ،، على: و ضروبٌ سوقَ الإبل، جاز كما تقول: هذا ضاربُ زيدٍ و عمرًا، تُضمُر و ضاربٌ عمراً»[٤٦].

ويتضح ذلك في قول الشاعر[٤٧]:

حَذِرٌ أُموراً لا تضيرُ وآمِنٌ

ما ليسَ مُنجيهِ مِنَ الأقدارِ

[حذرٌ] + [الضمير المستتر هو] + [أموراً]

حذرٌ: [+حدث + زمن – بناء] صيغة مبالغة شغلت مجال المسند إليه فهي خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو، و يعمل عمل الفعل؛ لتضمنه سمة الحدث، فهو مسند يفتح مجالاً للمسند إليه المتمثل بالضمير المستتر (هو) ويفتح مجالاً للمفعول به الذي يقع عليه الحدث.

أموراً اسم نكرة منصوب شغل مجال المفعول به المنصوب الذي ولّدته صيغة المبالغة.

٢. الصِّفَةُ المُشَبَّهةُ:

قال سيبويه «هذا بابُ الصِّفةُ المشبَّهةُ بالفاعلِ فيما عَمِلتْ فيه، ولم تقوَ أنْ تَعملَ عَملَ الفاعل؛ لأنَّها ليست في معنى الفعل المضارع، فإنَّما شُبِّهتْ بالفاعلِ فيما عَملتْ فيهِ وما تعملُ فيهِ معلومٌ، إنَّما تعملُ فيما كانَ من سببِها مُعرفًا بالألفِ واللام أو نكرة، لا تُجاوِزُ هذا، لأنَّه ليس بفعلٍ ولا اسمٍ هو في معناه، والإضافةِ فيه أحسنُ وأكثرُ، لأنَّه ليس كما جَرى مَجرى الفعلُ، ولا في معناه، فكان أحسنُ عندهم أنْ يتباعدَ منه في اللفظِ كما أنَّه ليس مثله في المعنى، وفي قوّته في الأشياء، والتنوينُ عربيٌّ جيِّدٌ، ومعَ هذا لو تركوا التنوينَ أو النونَ، لم يكن أبداً إلّا نكرةً على حالهِ مُنوناً. فلمّا كان تركُ التنوين فيه والنون لا يُجاوزُ بهِ معنى النون والتنوين، كان تركُهما أخفَّ عليهم، فهذا يقوِّي أنَّ الإضافةَ أحسنُ مع التفسير الأوَّل»[٤٨].

في هذا النص يشير سيبويه إلى طائفة أخرى من البنى التي تندرج ضمن عمل اسم الفاعل، إلّا أنّها لم تقو أن تعمل عمله؛ وذلك لخلوها من الدلالة الزمنية التي يتمتع بها اسم الفاعل فلا تكون إلّا للماضي المستمر لزمن الحال، ولا يجوز أن تقول: زيدٌ حسنُ الوجهِ غداً أو أمس، خلافاً لاسم الفاعل إذ يكون للماضي والحال والاستقبال[٤٩]، فشابه بذلك الفعل المضارع بالدلالة الزمنية، فضلاً عن تضمنه معنى الحدث.

فأتاح له ذلك أن يقوى قوة الفعل في العمل على وفق القيود المفروضة عليه، فلمّا قصرت (الصفة المشبهة) عن الدلالة الزمنية التي يتمتع بها اسم الفاعل؛ «لأنّها ليست في معنى الفعل المضارع» واكتفت بالمشابهة الحدثية، فكان وجه عملها من مشابهتها لاسم الفاعل؛ «لأنّه ليس بفعل ولا اسم هو في معناه»، فقد قصرت بذلك عن عمل اسم الفاعل، وهذا القصور بدوره أدى إلى فقدها العديد من الخصائص والمميزات التي يتحلّى بها اسم الفاعل في العمل، فاقتصر عملها على ما هو من سببها نكرة أو معرفة في حين إنّ اسم الفاعل يعمل في السببي والأجنبي، كما أنّها عجزت عن القدرة على تحريك العناصر اللغويّة في الجملة، فلا يكون معمولها إلّا

مؤخرًا عنها خلافاً لاسم الفاعل إذ يكون معموله مقدماً ومؤخراً[٥٠].

ولم تمتلك أيضاً القدرة على أن تعمل مضمرة، فلا يصح أن نقول: هذا حسنٌ الوجه والعينَ، فنصب العين على إضمار: حسنٌ العينَ، وإنّما جاز ذلك من اسم الفاعل أن تقول: هذا ضاربُ زيدٍ وعمرًا على إضمار وضاربٌ عمرًا، فاسم الفاعل يتصرف ويجري مجرى الفعل وليست بمنزلته الصفة المشبهة[٥١].

ولمّا فقدت كثيراً من خصائص الفعل، فقد قربت بذلك من الاسم، وبعدت عن الفعل، فاستحسن سيبويه إضافتها؛ «لبعد الإضافة من الفعل في اللفظ»[٥٢]، ومما أوجب إضافتها لمعمولها أيضاً احتياجها له؛ لأنّها لا تستغني عن الاسم الذي بعدها، لأنّك لو حذفت الاسم بعدها لتغير المعنى، فقولنا: زيدٌ حسنُ الوجهِ أوجبت الحُسن للوجهِ، ولو حذفت (الوجه) وقلتَ: (زيدٌ حسنٌ)، أوجبتَ الحسن لزيدٍ[٥٣]؛ لذلك فهي تلتحم مع معمولها لتكون وحدة لغوية تمثل المعنى نفسه[٥٤]، وهذا الالتحام جعلها أقرب إلى الطبيعة الاسمية منها إلى طبيعة الحدث المتعدية.

ولم يكن سبيل إلى ذلك، إلّا بفقدها علامة التنوين أو النون عند التثنية والجمع؛ لأنّها عوامل مانعة لإنشاء مجال الجر، ومساعدة لإنشاء مجال النصب، والذي سوغ للمتكلم حذفها تخفيفاً للكلام؛ أنّها لم تغير من المعنى شيئاً، فهي ما تزال تحتفظ بهويتها الأصلية؛ لأنّ تعريفها في اللفظ لا في المعنى «فالوجه لم يجعل حسناً معرفة، وإن كان مضافاً إليه وذلك؛ لأنّ التنوين هو الأصل ومعنى هذه الإضافة الانفصال»[٥٥]، وإنّما أتاح لها هذا الحذف تغيير مسار توليدها لمجال النصب، إلى مجال الجر في البناء السطحي للجملة، ولمّا كان التنكير سمة مرافقة له لا يتغير معناها بالإضافة، فقد أجاز سيبويه تعريفها بالألف واللام أيضاً؛ لأنّه لا يغير المعنى، فضلاً عن أنّه لا يتيح لها القدرة على التوليد أكثر، خلافاً لاسم الفاعل الذي يتيح له التعريف بالألف واللام أن يعمل عمل المضارع، فيولد مجال الفاعل والمفعولية؛ لأنّه بمثابة التنوين، فكانت

الألف واللام علةً لامتداده الخطي، في حين إنَّ الصّفة المشبّهة لا يجاوز عملها السببي، فهي ترفع معمولها على الفاعلية، أو تنصبه على التمييز، أو على التشبيه بالمفعولية، ويستحسن جره على الإضافة[٥٦].

فلا يمكنها مجاوزة هذا الحدّ، «لأنّ المشبه بالشيء يكون أضعف منه في ذلك الشيء»[٥٧]، يقول سيبويه: «واعلم أنّ كينونة الألف و اللام في الاسم الآخر أكثرُ وأحسنُ، من أن لا تكون فيه الألف واللام؛ لأنَّ الأوَّل في الألف واللام وفي غيرهما ههنا على حالةٍ واحدةٍ و ليس كالفاعل، فكان إدخالها أحسن و أكثر، كما كان تركُ التنوين أكثَر»[٥٨].

ويتضح ذلك في المخطط الآتي:

[هذا] + [حسنٌ] + [وَجهُهُ]

هذا: اسم إشارة معرفة شغل مجال المسند المبتدأ، و يطلب مجالاً للمسند إليه الخبر ليتمّ به الكلام.

حسنٌ: [+حدث + زمن الحال – بناء] وهو وصف نكرة يدلّ على ثبوت الصفة للمشار إليه، شغل مجال المسند إليه الخبر وهو عامل يطلب مجالاً للمسند إليه الفاعل.

وجهه: اسم نكرة، شغل مجال المسند إليه الفاعل، ويفتح مجالاً لتخصيصه أو إضافته لتحقيق تمامه الدلالي الذي شغله ضمير الهاء.

٣- اسم المفعول:

يعدُّ اسم المفعول من البنى العاملة عمل الفعل، وهو اسم مساوٍ في العمل لاسم الفاعل، ولذلك لم يفصل سيبويه بينه و بين اسم الفاعل، ولم يفرده بنص خاصٍ به، وإنّما جاء ذكره مع اسم الفاعل في قوله: «هذا بابُ ما جَرى في الاستفهام من أسماءِ الفاعلينَ والمفعولينَ مَجرَى الفعلِ كما يَجري في غيرِهِ مَجرى الفعلِ، وذلك قولكَ: أزيدًا أنتَ ضاربُه، وأزيدًا أنتَ ضاربٌ له... ومثل ذلك في النصب: أزيدًا أنتَ محبوسٌ عليهِ، و أزيدًا أنتَ مكابرٌ عليهِ وإنْ لم يَرِدْ بهِ الفعلَ، وأرادَ به وجه الاسمِ رفع»[٥٩].

ولمَّا فصل القول في أحكام العمل، اكتفى بذكر اسم الفاعل وأحكامه قائلا: «هذا بابٌ من اسمِ الفاعلِ الذي جَرَى

مَجرَى الفعلِ المضارع في المفعولِ في المعنى» [٦٠].

وبذلك يكون حكم اسم المفعول كحكم اسم الفاعل عند سيبويه، وأمره على نحو من أمر اسم الفاعل في إعماله، وشروطه من الزمان والتعريف والتنكير والاعتماد وغيرها، وهو يعمل مضمراً وظاهراً ومقدماً ومؤخراً، ولم يفصل سيبويه بينهما، إلّا في أصلهما الاشتقاقي قائلاً: « فمفعولٌ، مثل (يُفْعَل)، وفاعلٌ مثل (يَفْعَلُ)»[٦١].

فاسم الفاعل يشتق من الفعل المبنى للمعلوم الذي يُسمى فاعله، فهو يتضمن دلالة الحدث والفاعل، واسم المفعول يشتق من الفعل المبني للمجهول الذي لم يسم فاعله، فهو يحمل الحدث والمفعول، والمفارقة بينهما تتبين من التركيب البنائي للجملتين، فإن كان اسم المفعول متعدياً لواحد رفعه بالنيابة لإشغاله مجال المسند إليه، وإن كان متعدياً لاثنين، أو ثلاثة رفع الأول، ونصب ما بعده[٦٢].

فسيبويه يساوي بين قوة اسم الفاعل واسم المفعول، في القدرة على فتح المجالات المولّدة واستدعاء الكلمات إذ يقول: «وما يجري من الصفات التي لم تبلغ أن تكون في القوة كأسماء الفاعلين والمفعولين»[٦٣].

ولّما كان الفعل يمتلك القدرة لتسلطه على العناصر اللغوية المتقدمة عليه، فقد كان لاسمي الفاعل والمفعول القدرة نفسها، شريطة خضوعهما لأحكام العمل، و لّما كانت هذهِ البنى العاملة تؤدي دوراً مزدوجًا إذ تتصف بالاسمية والفعلية في آن واحد، فقد كان للمتكلم حرية الاختيار في تحديد عملها فإن أراد بها معنى الفعل عملت عمله، و إن لم يردْ ذلك، بل أراد بها معنى الاسم، فارقت بذلك عمل الفعل واكتفت بتوليد مجالي الرفع أو الجر، وامتنعت عن توليد مجال المفعولية الخاص بالفعل، لذلك يقول سيبويه: «ومثل ذلك في النصب أزيدًا أنت محبوسٌ عليه، وأزيدًا أنت مكابرٌ عليها، وإن لم يرد به الفعل و أراد به وجه الاسم، رَفَع»[٦٤].

ويتضح ذلك عبر المخطط الآتي:

[أزيدًا] +[أنت]+ [محبوسٌ] + [عليه]

أ: حرف استفهام غير عامل، يعزز معنى الفعلية في اسم الفاعل؛ لأنّ الأصل في الاستفهام يكون بالفعل لا بالأعيان.

زيداً: اسم علم شغل مجال المفعول به، بإضمار فعل يتعدَّى على تقدير:

أتنتظر زيداً.

محبوسٌ ← اسم مفعول يتضمن معنى الفعل لتوفر شروط إعماله فضلاً عن إرادة المتكلم لمعنى الفعلية فيه، وقد شغل مجال المسند الخبر، ويستدعي مجالاً للمسند إليه المضمر العائد على المخاطب ويفتح مجالاً آخر لتعدِّي الفعل.

عليه: على حرف جر تعدى بواسطته اسم المفعول (محبوسٌ) إلى الضمير العائد على (زيد) شاغلاً موضع النصب للمفعول به، مما أتاح لـ (زيدا) أن ينصب على إضمار فعل إذ يقول سيبويه:

«لأنك لو ألقيت «عليه» و«فيه» و«به» مما ها هنا لتعتَبِرَ، لم يكن ليكون،إلّا مما ينتصب»[٦٥] «وقد اتصل به ضمير زيد» فوجب أن ينصب زيد بإضمار فعل»[٦٦].

٤- المصدر:

قال سيبويه: «هذا بابُ من المصادرِ جَرَى مَجرى الفعلِ المضارعِ في عملِه ومعناه، وذلكَ قولك: عَجِبتُ من ضَرْبٍ زيداً،: فمعناه أنَّه يَضربُ زيداً، وتقول: عَجِبتُ من ضَرْبٍ زيداً بكرٌ، ومن ضَرْبٍ زيدٌ عمرًا، إذا كانَ هو الفاعل، كأنَّه قال: عَجِبتُ من أنَّه يَضرِبُ زيدٌ عمرًا، ويَضرِبُ عمرًا زيدٌ، وإنَّما خالفَ هذا الاسم الذي جَرَى مَجرى الفعل المضارع في أنَّ فيه فَاعِلاً ومَفعولاً، لأنَّك إذا قلتَ: (هذا ضاربٌ) فقد جِئتَ بالفاعلِ وذكرتَه، وإذا قلتَ (عَجِبتُ من ضَرْبٍ)، فإنَّك لم تذكرْ الفاعلَ، فالمصدر ليسَ بالفاعلِ وإنْ كانَ فيهِ دليلٌ على الفاعلِ»[٦٧].

يبيّن سيبويه في هذا النص أنّ المصادر هي واحدة من البنى العاملة عمل الفعل المضارع، وذلك لمشابهتها له في الحدث، كما أنّها تعمل مطلقاً «سواء أكان ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً»[٦٨]، فهي تجري مجرى الفعل في عمله ومعناه، ومع ذلك فهي تدرج في مرتبة تالية لاسم

الفاعل في العمل؛ ولعل ضعفها ناشئ من اسميتها التي هي أشدُّ من دلالته على الحركة فسماته ذات قوة استدعائية محددة للمجالات النحوية المولّدة وليست كقوة السمات الفعلية، فهي تفقد كثيراً من خصائصها في العمل، فلا تمتلك القدرة على التحكم في العناصر اللغوية المتقدمة عليها كاسم الفاعل، ولذلك فلا يجوز تقديم معمولها عليها، وإنّما تنحسر قدرتها على تحريك العناصر المتأخرة عليها كما في قولك: «عجبتُ من ضربٍ زيداً بكرٌ، ومن ضربٍ زيدٌ عمرًا، إذا كان هو الفاعل»[٦٩]، ولعلّ مردّ ذلك أنّ المصدر يقدر بـ(أن والفعل)[٧٠].

وأنْ والفعل لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، ومن ثم فهي تحجب قدرة الفعل على توليده للعناصر المتقدمة عليه، فكانت (أنْ) بمثابة أداة مانعة تعمل على إلغاء عمل الفعل بعدها فيما قبلها، كما أنّها لا تعمل مضمرة في الاسم، لأنّها تقدر حينئذ بالفعل الذي يعدّ أصلاً لها، يقول سيبويه: «فإذا أشركت بينهما كما فعلت ذلك في الفاعل. ومن قال: هذا ضاربُ زيدٍ وعمرًا، قال: عجبت له من ضربِ زيدٍ وعمرًا، كأنّه أضمر: ويضرب عمرًا، أو وضرب عمرًا»[٧١].

« فالمصدر ليس بالفاعل وإنْ كان فيه دليلٌ على الفاعلِ»[٧٢]؛ فلذلك فهي لا تعمل في الأسماء المضمرة بل في الأسماء الظاهرة فحسب، خلافاً لاسم الفاعل « فلذلك احتجت فيه إلى فاعل ومفعول، ولم تحتج حين قلت: هذا ضاربٌ زيدًا إلى فاعل ظاهر، لأنّ المضمر في (ضارب) هو الفاعل»[٧٣].

وهذا ما أتاح للمصدر أن يضاف إلى الفاعل أو إلى المفعول، لأنّه غيرهما بينما لا يجوز إضافة اسم الفاعل إلى فاعله؛ لأنّك لا تضيف الشيء إلى نفسه [٧٤] فـ« إنْ شِئْتَ حذفتَ التنوينَ كما حذفتَ في (الفاعل)، وكان المعنى على حالهِ، إلَّا أنَّك تَجُرُّ الذي يَلي المصدر فاعِلاً كان أو مَفعولاً، لأنَّه اسمٌ قد كففتَ عنه التنوينَ كما فعلتَ ذلكَ (بفاعلٍ)»[٧٥].

وسيبويه ينوِّه في هذا النصّ إلى أنَّ حذف التنوين يعمل على توليد مجال الإضافة فيستدعي المصدر ما بعده من

الفاعل أو المفعول؛ لإشغال ذلك المجال فتؤدي المقولة حينها وظيفةً مزدوجةً، وعلى الرغم من إضافة المصدر، فهو لايزال يحمل في طياته سمة الحدث التي تؤهله لتوليد المجالات النحوية، فيستمر في استدعائه لبقيَّة العناصر الشاغلة للمجالات المولدة الأخرى التي يحتاجها الفعل؛ لأنّ هذه البنى في ظاهرها تتَّخذ هيأة الاسم وتضمر في باطنها معنى الفعل، ولأنّ تراكيب الجمل تتَّخذ ترتيباً خطياً كانت المقولة التي يستدعيها المصدر لإشغال مجال الإضافة هي الأقرب له (فاعلاً كان أو مفعولاً)؛ لأنّه لا يضاف إلى اسمين، فأضيف للاسم الأقرب له، وصارت إضافته بمنزلة التنوين له، وعمل الباقي بما فيه من معنى الفعل والتنوين[٧٦]، «ويصير المجرور بدلاً من التنوين معاقباً له وذلك قولك: عجبتُ من ضربه زيداً – إن كان فاعلاً – ومن ضربه زيدٌ – إن كان المضمر مفعولاً»[٧٧] وهي بذلك تماثل إضافة اسم الفاعل لأحد المفعولين ونصبه للآخر كما في قولك:

هذا معطي زيدٍ درهماً = عجبتُ من إعطاء زيدٍ عمرًا درهمًا.

إذ تتساوى الجملتان في البناء التركيبي وتوليد الكلم، ويعمل المصدر مطلقاً في الحال والاستقبال والمضي[٧٨]، ولا يحتاج في ذلك لأداة مساعدة تتيح له توليد مجال النَّصب، خلافاً لاسم الفاعل الذي يعمل منوناً في الحال والاستقبال، وفي الماضي يحتاج إلى الألف واللام لتكون بمنزلة التنوين، فتتيح له نصب الاسم المجاور له لا خفضه على الإضافة، وقد يعود ذلك أيضاً إلى التقدير الملازم للمصدر بـ(أنْ والفعل)، فـ (أنْ) حرف اُختص بالدخول على الأفعال دون الأسماء، فكان ذلك التقدير ملمحاً من ملامح الفعلية فيها يقوّى على صفة الاسمية، وعاملاً مساعداً له لإلحاقه بالفعل، وإبعاده عن الاسم في العمل، فكانت بذلك بمنزلة التنوين لأسماء الفاعلين[٧٩].

وتتضح قدرته التوليدية للكلم بالمخطط الآتي:

[عجب]+[تُ]+[من]+[

ضربٍ]+[زيدٌ]+[بكرًا]

عجبتُ: [+حدث+ زمن ماضٍ+ بناء فَعَلَ]، مسند يطلب مجالاً للمسند إليه الفاعل المتمثل في الضمير المتصل العائد على المتكلم (التاء)، ويفتح مجالا لتعدِّي الفعل إلى ما بعد المسند إليه.

من: حرف جر يختص بالدخول على الأسماء دون الأفعال، وهو عامل مساعد يتعدى الفعل بواسطته إلى الاسم الواقع بعده.

ضَربٍ: [+حدث+ زمان –بناء] اسم مجرور منون وهو اسم يتضمن معنى الفعل، فهو يطلب مجالاً للمسند إليه الفاعل ومجالاً للمفعول به.

زيدٌ: اسم علم شغل مجال المسند إليه الفاعل المنفذ للحدث.

بكراً: اسم علم شغل مجال المفعول به الذي تطلبه معنى الفعل في المصدر.

٥- أفعل التفضيل:

قال سيبويه: «وتقولُ فيما لا يقعُ إلّا منوّنًا عاملاً في نكرةٍ وإنَّما وَقعَ منوّنًا، لأنَّه فُصل فيه بين العامل والمعمول، فالفصل لازمٌ له أبداً مظهراً أو مضمراً، وذلك قولكَ: هو خيرٌ منك أبًا، وهو أحسنُ منك وجهًا، ولا يكون المعمول فيه إلَّا من سببه، وإن شِئتَ قلتَ: هو خيرٌ عَمَلاً، وأنتَ تنوي (مِنكَ). وإن شِئتَ أخرتَ الفصلَ في اللفظ وأصله التقديم، لأنّه لا يمنعه تأخيره عمله مقدماً كما قال: ضرب زيدا عمرو، فـ(عمرٌو) مؤخرٌ في اللفظِ مبدوءٌ بهِ في المعنى، وهذا مبدوءٌ بهِ في أنَّه يُثبت التنوينَ ثم يعملُ، ولا يَعملُ إلَّا في نكرةٍ، كما أنَّه لا يكونُ إلَّا نكرة، ولا يقوَى قوَّة الصِّفةِ المشبَّهةِ فأُلزِمَ فيه وفيما يعملُ فيهِ وجهًا واحدًا»[٨٠].

لم يزل سيبويه يصف البُنى العاملة عمل الفعل، واضعاً لها الأحكام والقيود التي تتيح لها الدخول ضمن مفهوم الفعلية، لتمارس عمل الفعل، معتمداً في ذلك على ما تضمره هذه البنى من معاني الأفعال المتمثلة في الحدث، بوصفه العامل المحرك لتوليد الكلم وإنتاج الجمل، ولّما كان التفضيل وصف لزيادة الشيء على غيره [٨١]، فقد احتاج للدلالة على ابتداء التفضيل عن

مقدار المفضل عليه إلى(من) ظاهرة أو مقدرة [٨٢]، وهي تحتاج لاسم تعمل فيه الخفض وهو المفضل عليه، فكانت (من ومجرورها) مجالاً يولِّده معنى الحدث في التفضيل، وهو محتاج أيضاً لبيان نوع ذلك التفضيل، فَنُصِبَ الاسم بعدها على التمييز، ولّما كانت (من) ملازمة لمعنى التفضيل لم تصلح إضافته لما بعده؛ لأنّ (من ومجرورها) مثلت حاجزاً فاصلاً يقع بين أفعل التفضيل ومعموله، إلّا أنّها لم تلغ عمله بل أضعفته، فلذلك فهي لا تعمل إلّا في النكرة من سببها، ولا تمتلك القدرة على تغيير الأثر الوظيفي لمعمولها بل أُلزم « فيما يعمل فيه وجهاً واحدا»[٨٣].

فلم تقوَ بذلك قوَّة الصِّفة المشبَّهة بل نقص عملها عنها، وقد أوجب سيبويه فيها التنوين؛ «لأنّ التنوينَ يشعرُ بالانفصالِ»[٨٤]، إذ لا يخفى علينا بعد أنّ التنوين عاملٌ مساعدٌ لتقوية الاسم العامل، وفصله عن الاسم المجاور له بإبعاده عن مجال الإضافة فالتنوين سلك مسلك الغالق له «إنَّما وقعَ مُنونًا، لأنَّه فُصِلَ فيه بين العامل والمعمول، فالفصلُ لازمٌ لهُ أبدًا، مُظهرًا أو مُضمرًا»[٨٥].

كما أنّ ثبوت التنوين فيه أتاح له القدرة على تقديم الفصل أو تأخير؛ «لأنّه لا يمنعه تأخيره، عمله مقدماً كما قال: ضربَ زيداً عمرو، فـ(عمرو) مؤخر في اللفظ مبدوء بالمعنى، وهذا مبدوء به في أنّه يثبت التنوين ثم يعمل»[٨٦].

ولّما كان أفعل التفضيل متضمناً في نفسه الدلالة على الحدث والزمان؛ لأنّ قولك: زيد أفضل منك كقولك: فضله يزيد على فضلك كان بمنزلة الفعل [٨٧]، فهو يدلّ على الحال والاستمرار غالباً مالم توجد قرينة تعارض هذا[٨٨].

فكانت هذه المشابهة علة لمنعه من التثنية والجمع، كما أنّ الفعل لا يثنى ولا يجمع.

ولّما قصرت (أفعل التفضيل) في نفسها، فلم تكن إلّا نكرة ولا يمكن تثنيتها وجمعها، ولا حتى تأنيثها، فقد نقص عملها عن الصفة المشبهة، فلذلك هي لا ترفع فاعلاً ظاهراً[٨٩]، فيكون مرفوعها مستتراً دائماً؛ لأنّها لم تعمل عمل الفعل ولا ما جرى مجرى الفعل أو ما

شابه مجرى الفعل [٩٠].

فإذا ما فارقت معنى التفضيل فقدت القدرة على ذلك التوليد؛ لأنّ الثاني هو الأول، فلزم فيه ترك التنوين، ولم يكن هناك فصل بـــ(من) فأضيف إلى ما بعده فتقول: «هو خيرُ رجلٍ في الناس، وأفره عبدٍ في الناس»[٩١]. ويتضح ذلك التوليد في المخطط الآتي:

[هو] + [أفضلُ]+ [من]+[ك] + [رجلاً]

هو: ضمير منفصل معرفة شغل مجال المبتدأ فهو مسند يطلب مجالاً للمسند إليه.

أفضلُ: [+ حدث + زمان – بناء أفعل] اسم نكرة لدخول علامات الاسم عليه، فالتنوين فيه مقدر محذوف؛ لأنّه ممنوع من الصرف، وهو اسم مرفوع شغل مجال المسند إليه الخبر فهو معمول لما قبله وعامل فيما بعده لتضمنه معنى الفعل وزيادة فهو يطلب (من) لبيان ابتداء الفضل ويطلب المفضل عليه الذي يقع عليه التفضيل، كما يطلب مجالاً لبيان نوع الفضل.

منك: من حرف جر لابتداء الغاية في الفضل، يطلب اسماً يعمل فيه الخفض يتمثل بالمفضل عليه وهو ضمير الكاف المتصل العائد على المخاطب العاقل للمفرد المذكر.

رجلاً: اسم نكرة منصوب شغل مجال التمييز الذي يزيل الإبهام ببيان نوع التفضيل.

٦- اسمُ الفعلِ:

قال سيبويه: «هذا بابُ من الفعلِ سُمِّيَ الفعلُ فيهِ، بأسماء لم تؤخذ من أمثلةِ الفعلِ الحادث، وموضعُها من الكلامِ الأمر والنَّهي، فمنها ما يَتعدَّى المأمورَ إلى مأمورٍ بهِ، ومنها ما لا يَتعدَّى المأمورَ، ومنها ما يَتعَدَّى المَنهيَّ إلى منهيّ عَنهُ، ومنها ما لا يتعدّى المَنهِيَّ: أمّا ما يتعدَّى فقولك: رويدَ زيدًا، فإنَّما هو اسمٌ لقولِكَ: أَرْوِدْ زَيدًا، ومِنْها: هَلُمَ زيداً، إنَّما تريدُ هاتِ زيدًا ومنها قول العربِ: حَيَّهَلَ الثَّريدَ، وزعمَ أبو الخطَّاب: أنَّ بعضَ العربِ يَقولُ: حَيَّهَلَ الصَّلاةَ، فهذا اسمٌ: أئتِ الصَّلاةَ، أي: ائتوا الثريدَ وأْتوا الصلاةَ»[٩٢]

يصور سيبويه لنا أسماء الأفعال في هذا النصّ تصويراً دقيقاً، فهي في أصلها أفعال سميت ببعض الأسماء ويتّضح ذلك بقوله: «هذا باب من الفعل سُمّي الفعل فيه بأسماء»[٩٣]

وبذلك فهي العنصر المسؤول، والمولِّد الحقيقي لبقية مكونات الجملة، وليست محولة عن أصل سابق لها كبقية الأسماء العاملة؛ لأنّها في الحقيقة « فعل تام وإن لم يُبنَ بناء الأفعال»[٩٤]. والتام هو المفيد الذي يكون جملة أو ما كان في معناها [٩٥] وهو ما لم يدركه النحاة[٩٦].

ولمّا كان الاسم يدلّ دلالة كاملة على مسمَّاه، ويتضمن خصائص المسمّى تبعاً لذلك لا أصالةً، كان اسم الفعل متضمناً بالتبعية لا بالأصالة معنى فعله، و زمنه وكذا عمله في الغالب[٩٧].

فحكمها في التّعدي واللزوم حكم الأفعال غالباً[٩٨] « فمنها ما يَتَعدَّى المأمورَ إلى مأمورٍ بهِ، ومنها ما لا يتعدَّى المأمورَ، ومنها ما يتعدَّى المَنهي إلى مَنهيّ عنهُ، ومنها ما لا يتعدَّى المَنهيَّ»[٩٩] والأفعال تتفاوت في عملها قوةً وضعفاً بحسب تصرفها وجمودها، فلمّا خلت هذهِ البنى من القدرة على التصرف كالأفعال، ولَزمتْ حالةً واحدةً، لم تفارقها، فقد قَصُرتْ بذلك ونقص عملها عن الفعل، وتبعًا لذلك عدّت فرعًا عليه في العمل؛ لأنَّ « كلّ ما كان متصرفاً عمل في المقدم والمؤخر، وإنْ لم يكن متصرفاً لم يفارق موضعه؛ لأنَّه مدخلٌ على غيرِه» [١٠٠]، فلذلك لا يجوز تقديم معمولها عليها خلافاً للكسائيّ[١٠١]، والأصل في هذهِ الأسماء أن تنوب مناب فعل الأمر والنهي لا غير عند سيبويه [١٠٢]، وعلَّة ذلك عنده؛ «لأنّهما لا يكونان إلّا بفعل، فكان الموضع الذي لا يكون إلّا فعلاً أغلب عليه»[١٠٣].

ولمّا غلب عليها طابع الفعلية، امتنعت بذلك عن توليد مجال الإضافة لاختصاصه بالاسمية، واكتفت بتوليد مجالي الرفع والنصب تبعاً للفعل؛ ولأنّها أسماء فقد أُجريت مجرى ما فيه الألف واللام نحو: النجاء لئلا يخالف لفظ ما بعدها الأمر والنهي[١٠٤]، أي أنّها مفردة غير مضافة كما أنّ النجاء مفرد

غير مضاف؛ حتى لا ينخفض ما بعدها وينتصب ما بعدها انتصاب الأمر والنهي[١٠٥].

وقد تغادر طابع الفعلية، وتكتسب صفات الاسمية بحسب إرادة المتكلم، فتكون معربةً لا مبنيةً آنذاك، إذا ما وقعت صفة كقولك: ساروا سيراً رويداً، أو حالاً كقول العرب: ضعه رويداً أي: وضعاً رويداً [١٠٦] ولمّا لازمت صورةً واحدةً، لم تتغير عند الجمع والتثنية، والتذكير والتأنيث، فقد تلتبس بذلك على المخاطب، فكانت الكاف علامةً للمخاطب، «فإنّما أدخل الكاف حين خاف التباس من يعني بمن لا يعني غيره»[١٠٧] أو قد تكون توكيداً للمخاطب لا تخصيصاً له «لمن لا يخاف أن يلتبس بسواه توكيداً، كما تقول للمقبل عليك المنصت لك: أنت تفعل ذلك يا فلان»[١٠٨]، فالكاف ليست علامةً للفاعلين، كما ذهب بعضهم [١٠٩] وليست اسماً؛ لأنّها لو كانت اسماً لكانت إمّا مرفوعة، أو منصوبة، أو مجرورة، وليست الكاف من ضمائر الرفع والمرفوع هنا ضمير لا يظهر، ولا من ضمائر النصب،،لأنّ (رويد) يتعدى لمفعول واحد فقط وهو (زيد) والجرّ باطلٌ أيضاً؛لأنّ أسماء الأفعال لا تضاف، فهي تثبت بالألف واللام مع النجاءك[١١٠].

ويتضح ذلك عبر ما أنشده سيبويه من قول الشاعر[١١١]:

رُوَيْدَ عَلِيًّا جُدّ ما ثَدي أُمُّهم

إلَيْنَا ولكنْ بُغضُهُم مُتماين

[رويدَ] + [ضمير مستتر تقديره أنت] + [علياً]

رويدَ: [+حدث+ زمان لم يقع – بناء] اسم فعل شغل مجال المسند، لتضمنه معنى الحدث (أمهل) الذي أهّله لفتح مجال للمسند إليه المتمثل بالضمير المستتر (أنت) وفتح مجال للمفعول به.

عليًا: اسم علم شغل مجال المفعول به المنصوب الذي يحتاجه اسم الفعل.

المبحث الثاني

البُنى غير الاسمية العاملة عمل الفعل

يعرض هذا المبحث العمل لطائفة مغايرة للبُنى العاملة عمل الفعل،

ومع ذلك لها القدرة نفسها لتنوب عن الأفعال، وتؤدي عملها في تركيب الكلام، فقد ينوب الفعل نفسه عن الفعل؛ وذلك لتأديته دور الأسماء، كما أنه قد تنوب بعض الحروف عن الفعل بحيث يكتفي بها الكلام، وقد نلحظ قصور عملها في التعدي عن الفعل؛ لأنّها فروع تحمل على الأصل، وهذا ما سنعرضه فيما يأتي:

أ- إلا الاستثنائية:

قال سيبويه: «هذا بابٌ لا يكونُ المستثنى فيهِ إلّا نصبًا، لأنَّه مُخْرَجٌ، مما أَدْخَلتَ فيهِ غَيرَهُ، فعملَ فيهِ ما قبله كما عملَ (العشرون) في (الدرهم) حِينَ قُلتَ: لهُ عشرونَ دِرهمًا وهذا قول الخليل (رحمه الله)، وذلكَ قولك: أتاني القومُ إلّا أباك، ومَررتُ بالقومِ إلَّا أباك، و القومُ فيها إلَّا أباكَ، وانتَصبَ (الأب) إذْ لم يَكنْ داخلاً فيمَا دَخلَ فيه ما قبله ولم يكن صفةً، وكانَ العاملُ فيهِ ما قَبْلَه من الكلامِ، كما أنّ (الدرهم) ليسَ بصفةٍ للعشرينَ ولا محمولٍ على ما حَملتَ عليهِ و عملَ فيها، وإنّما مُنعَ (الأب) أنْ يكونَ بدلاً من القومِ وأنّك لو قلتَ:(أتاني إلَّا أبوك) كان محالاً، وإنَّما جازَ (ما أتاني القومُ إلاّ أبوك)؛ لأنَّه يُحسنُ لكَ أنْ تقولَ:(ما أتاني إلاّ أبوك)، فالمبدلُ إنَّما يجيءُ أبدًا كأنَّه لم يذكرْ قبلَه شيءٌ؛لأنّك تُخلِّي له الفعلَ و تَجعلُه مكانَ الأوَّلِ. فإذا قلتَ: ما أتاني القومُ إلّا أبوك، فكأنّك قلت:(ما أتاني إلَّا أبوك)»[١١٢] في هذا النص يشير سيبويه إلى أنّ العلاقة بين الفعل والمستثنى هي علاقة (الإخراج) أي أنّه «مخرج مما أدخلت فيه غيره»[١١٣] من المعنى لا العمل، وهي علاقة تنشأ من تمام الكلام الموجب ووجود أداة الاستثناء (إلّا)؛لإحداث النصب في المستثنى كما في «له عشرون درهماً» إذ لم يكن تمام الكلام وحده كافياً لإنشاء مجال النصب، بل لابدّ من وجود أداة مانعة من إنشاء مجال آخر قد يتوارد في ذهن المتلقي، «وذلك قولك: أتاني القوم إلاّ أباك، و مررتُ بالقوم إلاّ أباك»[١١٤].

فانتصب (الأب) في الكلام؛لأنّ «العامل فيه ما قبله من الكلام»[١١٥] فضلا عن وجود (إلّا) أداة مانعة من إنشاء مجال آخر، فبعدما تم الكلام باستدعاء الفعل

للفاعل واشغاله بمجال المسند إليه، فقد جيء بـ (إلّا) لتحقيق معنى الاستثناء، فضلاً عن كونها أداة ساعدت الفعل على إنشاء مجال النصب، بوصفها أداة مانعة لإنشاء مجال الوصف للفاعل، ومانعة أيضاً لإنشاء مجال البدل للفعل، «فالمبدل إنّما يجيئ أبدًا كأنّه لم يذكر قبله شيء؛ لأنّك تُخلي له الفعل وتجعله مكان الأول»[١١٦] فانتصب (الأب) «إذ لم يكن داخلاً فيما دخل فيه ما قبله، ولم يكن صفة وكان العامل فيه ما قبله من الكلام»[١١٧].

ويبدو لي أنّ السيرافي قد أجاد في تحليله نص سيبويه بقوله: «والذي يوجبه القياس والنظر الصحيح أن تنصب زيدًا بالفعل الذي قبل (إلّا) وذلك أنّ الفعل ينصب كل ما تعلق به، بعد ارتفاع الفاعل به على اختلاف وجوه المنصوبات به ..... وكان ما بعد (إلَّا) متعلقاً بهِ فانتصب. وتعلقه به: أنَّ أتاني ذُكرَ بعده «القومُ» المرتفعون بهِ و ذُكرَ بعدَ «إلَّا» الاسم المنصوب ليعلمَ اختلافَ حال تعلقهما بهِ، و كقولكَ: رأيتُ زيدًا لا عمرًا. قد تعلقَ حال «زيد» و «عمرو» بـ (رأيتُ) على اختلاف أحوالهما في التعلقِ بهِ»[١١٨] أي إنَّ الفعل هو المسؤول عن فتح المجالات النحويَّة التي تليهِ ابتداءً بمجال الفاعل وغيرها، والمجالات التي تعقب الفاعل كلّها مجالات ترتبط بالفعل دلاليًّا على حين إنَّ مجال الفاعل في الأصل يرتبط بنائيًّا لا دلاليًّا بالفعلِ.

وعلق على قول سيبويه: «ما رأيتُ أحدًا إلّا زيدًا فانتصبَ زيدًا على غير رأيتَ»[١١٩] بقوله «فإنّما يريد فتنصب زيدًا على غير البدلِ ولكن على الاستثناء»[١٢٠] وقد اعترض الدكتور البكاء، على ما ذهب إليه السيرافي وبعض المتأخرين[١٢١] من أنّ العامل في المستثنى الفعل بواسطة (إلَّا)، مشيراً إلى أنَّ العاملَ في المستثنى منه هو (تمام الكلام) فحسب دون (إلَّا)، وهو عامل معنوي يُحدث النصب[١٢٢]، إلَّا أنَّني أرى أنَّ تمام الكلام وحده لا يكفي لإحداث النصب، وإنّما يحتاج إلى أداة، أو حرف مانع لإنشاء مجال آخر كمجال الإضافة مثلاً في (عشرون درهماً) لوجود النون مانعةً له، وعملت (إلَّا) بوصفها أداةً مانعةً لإنشاء مجال

البدل على تخصيص مجال النصب الذي ولّده الفعل بالمستثنى لا غير.

فلكلّ تمام – إذن – أداة مساعدة، أو حرف فاصل كالنون،أو حتى علامة التنوين، فهي كلّها تعمل على تخصيص العامل بتوليد مجال النصب لا غير وهذا ما صرح به سيبويه نفسه في (باب غير) قائلا: ولو جاز أن تقول:أتاني القوم زيدًا، تريد الاستثناء ولا تذكر (إلّا) لما كان نصباً»(١٢٣)

ويتضح ذلك عبر المخطط الآتي:

[أتاني] + [القوم] + [إلّا] + [زيدًا]

أتاني: [+حدث الإتيان +زمن الماضي+ بناء فَعَلَ]، مسند يستدعي مجالاً للمسند إليه و مجالاً للمفعول به و يتمثل مجال المفعول به بالضمير المتصل (الياء) العائد على المتكلم العاقل وهو متقدِّم على مجال المسند إليه.

القومُ: اسم معرفة شغل مجال المسند إليه الفاعل.

إلَّا: أداة استثناء تتيح للفعل فتح مجال للمستثنى ومانعة لمقولة (زيد) من أن تشغل مجال البدل.

زيدًا: اسم علم شغل مجال المستثنى المنصوب.

ومنه قوله تعالى:

﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ {الكهف / ٥٠}

[سجد]+ [الضمير المتصل الواو] + [إلَا] + [إبليس]

سَجَدَ: [+حدث+ زمن ماضٍ+ بناء فَعَلَ]، مسند يستدعي مجالاً للمسند إليه الملازم المتمثل بالضمير المتصل الواو، ويفتح مجالاً للمستثنى.

إلَّا: أداة استثناء تتيح للفعل إنشاء مجال النصب وتخصيصه بالمستثنى، فهي مانعة للمقولة (إبليس) من أن تشغل مجال البدل.

ب- ياء النداء:

قال سيبويه: «هذا بابُ النداءِ، اعلمْ أنَّ النداءَ، كلُّ اسمٍ مضافٍ فيه فهو نصبٌ على إضمار الفعل المتروك إظهارُه والمفرَدُ رفعٌ وهو في موضعِ اسمٍ منصوب. وزَعمَ الخليلُ – رحمه الله – أنَّهم نصبوا المضافَ نحو: يا عبدَالله ويأأخانا

والنكرةَ حين قالوا: يا رجلاً صالحًا حينَ طالَ الكلام، كما نَصُبوا: هو قَبْلَك، وهو بَعْدَك. ورَفعُوا المفردَ كما رَفعُوا قَبْلُ، وبَعْدُ ومَوْضُعها واحدٌ، وذلكَ قولكَ: يا زيدُ وياعمرو، وتركوا التنوينَ في المُفردِ كما تركوه في قَبْل، قُلتُ: أَرأيتَ قولَهم: يا زيدُ الطويلَ علامَ نَصبُوا الطويلَ؟ قالَ: نُصبَ؛ لأنَّه صفة المنصوب، وقالَ: إنْ شِئْتَ كانَ نَصبًا على أَعني، فقلت: أرأيتَ الرفعَ على أيِّ شيءٍ هو إذا قال: يا زيدُ الطويلُ؟ قالَ: هو صفةٌ لمرفوعٍ»[١٢٤].

يَعدُّ بابُ النداءِ مخالفاً لغيره من الأبواب، ولعلّ هذا الاختلاف الذي انماز به هذا الباب، هو ما جعل سيبويه يمثله لنا بصورةٍ حواريةٍ ومحاولةٍ تأصيليةٍ في آن واحد، وذلك عبر استنباطه للأحكام النحوية، بالتعويل على رافده الفكري المتمثل بالخليل تارةً، وبكلام العرب تارةً أخرى، فالنداء «لفظ مجراه مجرى عمل يعمله عامله»[١٢٥].

ويقصد به أنّه إيقاع للفعل باللفظ عن طريق حرف النداء المختص دلاليًا بالنيابةِ عن فعل النداء»[١٢٦] المتروك إظهاره؛ لأنّه معلوم في ذهن كل من المتكلم والمخاطب، فاستغني عنه لظهور معناه، فضلاً عن كثرة الاستعمال في كلامهم[١٢٧]، «وصار (يا) بدلاً من اللفظ بالفعل»[١٢٨]، وبذلك فهي تحمل في طياتها سمة الحدث التي تتيح لها القدرة على فتح المجالات، وتوليد الكلمات لبناء الجمل، فإذا قلت: يا عبدالله، فقد وقع دعاؤك بعبدالله، فانتصب على أنّه مفعول تعدى إليه الفعل[١٢٩]، وصار الأصل في كل منادى النصب[١٣٠]، فالمضاف ينصب «على إضمار الفعل المتروك إظهاره، والمفرد رفعٌ وهو في موضع اسم منصوب»[١٣١]، وإنّما بُني المفرد العلم في النداء لشبهه المضمر؛ لأنّه مخاطب غير مضاف، والأصل في كل مخاطب أن يذكر بضمير الخطاب، وأُعرب المضاف؛ لأنّ تعريفه بالإضافة، والمضمر معرف بالخطاب[١٣٢]، وكذا المشبه بالمضاف، أُعربا لطولهما في الكلام طولاً فارقا فيه المضمر، والنكرة لمّا لحقها التنوين طالت أيضاً، فصارت بمنزلة المضاف لمّا طال ورُدّ إلى الأصل[١٣٣]، «فإنّما جعل الخليل

– رحمه الله – المنادى بمنزلة قبلُ وبعدُ، وشبَّهَهُ بهما مفردين إذا كان مفرداً، فإذا طالَ وأُضيفَ شبَّهَهُ بهما مضافينِ إذا كانَ مضافًا؛ لأنَّ المفردَ في النداء في موضعِ نصبٍ، كما أنّ قبل وبعد قد يكونان في موضعِ نصبٍ وجرٍ، ولفظُهما مَرفوعٌ، فإذا أَضَفْتَهما ردتَهُما إلى الأصلِ»[١٣٤].

ولمّا صار الرفع بناءً ملازماً لكلّ اسم مفرد يشغل ذلك المجال كملازمة الرفع للابتداء فقد جوّز الخليل فيما يشغل مجال الوصف الذي يستدعيه ذلك الاسم(المنادى) ليحقّق به تمامه الدلاليّ، النصب على الأصل في المنادى المجال الذي ولّده معنى الفعل في (يا)، أو الرفع على المحل الإعرابيّ الذي أُختص بهِ العلم المفرد دون غيره من الأسماء، ولمّا تساءل سيبويه عن سبب المفارقةِ بين هذا الوصف، والوصف في قولك: أمسِ الأحدث، إذ أتيح للمتكلم في الأول الاختيار بين الرفع والنصب، خلافاً للوصف في (أمسِ)، فلا يجوز فيه ذلك الاختيار، فأجابه الخليل، بأنّه ليس كل ظرف يقع موقع (أمسِ) يكون مبنياً على الكسر[١٣٥]، وإنّما البناء على الكسر صفة متوغّلة بـ(الأمس) لا بالمجال الذي يشغله (الأمسِ)، فلو قلنا: فعلتُ ذلك اليوم، أو أضربُ عمراً غداً، لم يجب فيه بناءه على الكسر ما وجب في (أمسِ)[١٣٦].

أمّا إذا نُعتَ المنادى المفرد بالمضاف فلا يجوز فيه آنذاك إلّا النصب؛ «لأنّ المنادى إذا وصف بالمضاف فهو بمنزلته إذا كان في موضعه، ولو جاز هذا لقلت: يا أخونا، تريد أن تجعله موضع المفرد وهذا لحنٌ»[١٣٧]؛ لأنَّ الصفة والموصوف كالشّيء الواحد، فالصِّفة مخصّصةٌ وموضّحةٌ للموصوف[١٣٨].

ولَمَّا كان الأصل في النداء أن يفيد تخصيص المخاطب بالكلام الذي يأتي بعد التنبيه، لجعله معنياً به دون غيره، فضلاً عن إفادته توكيد المخاطب في حال علم المخاطب أنّه المعني بالكلام[١٣٩]، فلا يجوز في قولك: يا أيُّها الرجلُ إلّا الرفع؛ «لأنّك لا تستطيع أن تقول: يا أيٌّ، و يا أيُّها، وتَسكتَ؛ لأنَّه مُبهمٌ يلزمه التفسيرُ، فصار هو الرجل بمنزلةِ اسمٍ

واحدٍ؛ كأنَّك قُلتَ: يا رجلُ»[١٤٠]، كما أنَّه لا يجوزُ في الاسم المنادى التعريف بالألف واللام؛ «وإنَّما مَنعهما أنْ يُعرّفَا في النداءِ من قبل أنَّ كلَّ اسمٍ في النداءِ مرفوعٌ معرفةٌ»[١٤١] وإنَّما جازَ ذلك في لفظ الجلالة وبقولك: يا الله؛ لأنّه «اسم يلزمُه الألفُ واللامُ لا يُفارقانه وكثر في كلامِهم فصارَ كأنَّ الألفَ واللامَ فيهِ بمنزلةِ التي مِنْ نفسِ الحروفِ»[١٤٢].

وبعد هذا العرض الموجز يمكننا القول إنّ حروف النداء هي إحدى البنى الداخلة ضمن مفهوم الفعلية؛ لأنّها تضمر في داخلها معنى الفعل الذي مكنها من أن تقوم مقامه في بناء الجمل، وأن تعمل عمله في توليد الكلم.

ويتضح ذلك من المخطط الآتي:

[يا] + [زيدُ] + [الطويلُ]

يا: [+حدث + زمن الحال – بناء] حرف نداء يفيد معنى التخصيص، وهو يضمر في داخله معنى الفعل (أدعو أو أنادي) فهو مسند يستدعي مسنداً إليه، يتمثل بالفاعل المضمر دائماً العائد على المتكلِّم تقديره (أنا) ويستدعي مجالاً للمنادى المنصوب.

زيدُ: اسم علم منادى منصوب على الأصل، مبني على الرفع؛ لأنّه علم مفرد، ويطلب مجالاً للوصف لتحقيق تمامه الدلالي بحسب إرادة المتكلم.

الطويلُ: اسم معرفة مرفوع شغل مجال الوصف، ويجوز فيه النصب على الأصل في موضع المنادى.

ت- شبه الجملة:

قال سيبويه: «هذا بابُ ما يقعُ موقعَ الاسمِ المبتدأ ويَسدُّ مسدَّهُ؛ لأنَّه مستقرٌ لِمَا بعده وموضع، والذي عملَ فيما بعده حتَّى رفعَه هو الذي عَملَ فيهِ حينَ كانَ قبلَه ولكن كلّ واحدٍ منهما لا يَستغني عن صاحبِه، فَلَمَّا جُمعَا استَغْنَى عليهما السكوتُ حتى صارا في الاستغناءِ كقولك: هذا عبدُالله. وذلك قولك: فيها عبدُالله، ومثله: ثمَّ زيدٌ، وههنا عمرٌو، وأينَ زيدٌ، وكَيفَ عبدُالله، وما أشبه ذلكَ»[١٤٣].

في هذا النص يشير سيبويه إلى طائفة من البنى تمثل نمطاً مختلفاً في الكلام؛ وذلك لأنّها تدخل ضمن مفهوم الاسمية من حيث البناء الخارجي

للجملة، وتضمر معنى الفعلية في قدرتها على توليد الكلام، كما في قولك: فيها عبدالله.

فسيبويه يبيّن لنا أنّ (فيها) وقعت موقع الاسم المبتدأ، وعملت في الاسم بعدها كما يعمل الاسم فيها حين يتقدمها[١٤٤]، فهو «يجري مجرى الاسم المبني على ما قبله، ألّا ترى أنّك لوقلت: فيها عبدالله حسن السكوت، وكان كلاماً مستقيماً، كما حسن واستغنى في قولك: هذا عبد الله»[١٤٥].

ولعلنا نلتمس في نصّ سيبويه هذا ما يشير إلى أنّ جملة (فيها زيدٌ)، ليست محولة عن (زيدٌ فيها) إنّما هي تركيب مستقل بالكلام [١٤٦]؛ لأنّ في قولك: (فيها زيدٌ) عملت (فيها) عمل الفعل، فكان لها القدرة على توليد مجال المسند إليه واستدعاء (زيدٌ) لإشغال ذلك المجال، خلافاً لقولك: (زيدٌ فيها) إذ عمل (زيدٌ) على توليد مجال المسند إليه(الخبر) واستدعاء (فيها) لإشغال مجال الإسناد، ويظهر أنّ شرط سيبويه لهذا النمط من الجمل تمام المعنى الذي يحسن السكوت عليه إذ يقول:«فيها لما صارت مستقراً لزيد يستغنى به السكوت وقع مواقع الأسماء»[١٤٧].

ولّما كان الأصل في العمل للأفعال والأسماء نائبة عنها[١٤٨]؛ لأنّ الفعل رأس العوامل كلّها وأقواها؛ لامتلاكه سمة الحدث التي ترثها منه بعض الألفاظ، فيتاح لها العمل حينها على فتح المجالات، فكان لمعنى الفعل في (فيها) القدرة على توليد مجال الإسناد، إذ يقول سيبويه: «وذلك أنّك إذا قلت: فيها زيدٌ، فكأنّك قلتَ: استقر فيها زيد وإن لم تذكر فعلاً»[١٤٩].

كما أنّ سيبويه يشير إلى أنّ (فيها) لا يعمل مؤخراً كما عمل مقدماً بتوليده مجال الإسناد؛ «لأنّه لا يكون آخراً إلّا على ما كان عليه أولاً قبل الظروف، ويكون موضع الخبر»[١٥٠]، وعلى وفق نصوص سيبويه نجده يفرق بين الجملتين: فيها عبدالله، وعبدالله فيها، «بل هما نمطان مستقلان كما رأى سيبويه»[١٥١].

وقد استشعر الكوفيون معنى الفعلية في تقدم شبه الجملة من كلام

سيبويه، فذهبوا إلى الاسم المرفوع بعد الظرف فاعل له لتضمنه معنى الفعل، ففي قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ {المائدة/ ٤٦}، ذهبوا أنَ (هدًى ونورٌ) مرفوعان بالظرف؛لأنَ الفعل حذف واكتفى بالظرف منه وهو غير مطلوب، فارتفع الاسم به كما يرتفع بالفعل[١٥٢] خلافاً للبصريين فالمرفوع عندهم مبتدأ مؤخر في الكلام وقد جوز الأخفش(ت٢١٥هـ) الرفع على الفاعلية أيضاً[١٥٣]، وتنبه الرضي (ت٦٨٤هـ) إلى فعلية (فيها) قائلاً: « ما يعمل عمل الفعل وهو من تركيبه: كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصِّفة المشبَّهة، والمصدر، ويعني معنى الفعل: ما يستنبط منه معنى الفعل كالظروف والجار والمجرور»[١٥٤] وجوز ذلك أيضًا ابن هشام الأنصاري(ت٧١٦هـ)[١٥٥] وغيره[١٥٦].

ولّما كان العمل في (فيها) فرعاً وليس أصلاً، صار تأخر (فيها) في قولك:(عبدُالله فيها) عاملاً لإلغاء عملها، ومغادرتها لمفهوم الفعلية، فإذا ما فقدت موقع الصدارة في الكلام، فقدت حينها قدرتها على العمل، فهي – إذن- تدخل مفهوم الفعلية حيناً وتغادره حيناً آخر، وذلك بحسب موقعها في الكلام، فإذا ما احتلت الموقع الأول، وكانت لها الصدارة في الكلام تنتحل آنذاك دور الفعل، فتكون لها القدرة على فتح المجالات ومن ثم جلب الكلمات، لتضمنها معنى الفعل، وذلك كلّه مرهون بمشيئة المتكلم، فإذا ما أراد المتكلم إلغاء عملها جاز له ذلك، يقول سيبويه: «فإنْ شِئْتَ أَلغيتَ (فيها)، فقلتَ: فيها عبدُالله قائمٌ، كأنَّك قُلتَ...عبدُالله قائمٌ فيها»[١٥٧].

كما أنّ لمعنى الفعلية في (فيها) من القوة ما يتيح لها القدرة على سلب قدرة الاسم على العمل، بوصف الفعل هو العنصر الأقوى والمسؤول عن العناصر الأخرى، عن طريق تحديده الأدوار الوظيفية لها «فإذا نصبت القائم فـ(فيها)، قد حالت بين المبتدأ والقائم، واستغنى بها، فعمل المبتدأ حين لم يكن القائم مستقراً للقيام وموضعاً له،

وكأنّك لو قُلتَ: فيها عبدُالله، لم يجزْ عليه السكوت»[١٥٨].

ولأنَّ هذه البنى تعمل عمل الفعل، وليست بفعل، فهي لا تمتلك القوة التي يتمتع بها الفعل في العمل، فلا يجوز أن تقدم قائماً على (فيها)؛ لأنّه ليس ههنا بفعل، وإنّما أعملت في الحال لما تدلُّ عليه من الاستقرار[١٥٩]، «وأمّا بك مأخوذٌ زيدٌ فإنّه لا يكون إلّا رفعاً، من قبل أنّ (بك) لا تكون مستقراً للرجل»[١٦٠]؛ لأنّ بك مع الاسم لا يفيد، بخلاف قولنا:(في الدار زيد) فإنّه يفيد ويكون كلاماً[١٦١]؛ فلم يجز الإخبار بها لعدم تحقق الفائدة التي يحسن السكوت عليها[١٦٢].

«فإنْ قالَ قائلٌ: أجعله بمنزلة راكبًا؛ لأنّ (فيها) بمنزلة مرّ، ولكنهم كرهوا ذلك فيما لم يكن من الفعل؛ لأنّ فيها وأخواتها لا يتصرفن تصرف الفعل، وليس بفعل، ولكنّها أُنزلت منزلة ما يستغنى به الاسم من الفعل»[١٦٣].

ويتضح ذلك بالمخطط الآتي:

[فيها]+ [زيدٌ] + [قائماً]

فيها: [+حدث الاستقرار+ زمن حاضر – بناء] شبه جملة، مسند يحمل معنى الفعل (استقر) يطلب مجالاً للمسند إليه، ويفتح مجالاً لبيان حال الاستقرار.

زيدٌ: اسم علم، مسند إليه شغل مجال الفاعل الملازم للفعل.

قائماً: اسم، نكرة، بيَّن هيأة زيد في موضع الاستقرار شغل مجال الحال الذي ولَّده الفعل.

الخاتمة:

في الواقع إن التبحر في كتاب سيبويه رحلة لا تخلو من الصعاب، لكنها ذات فوائد علمية جمّة، والآن وقد صرنا إلى نهاية هذه الرحلة العلمية علينا أن نقدم ثمارها، التي تعدُّ تلخيصاً لما توصل إليه البحث وكانت كما يأتي:

١- إنّ مفهوم العامل عند سيبويه هو مفهوم بنائي تكوينيّ يتمثل في إنشاء المجالات وتوليد الكلمات ونظمها على سطح اللغة.

٢- لم يقتصر العامل على الأثر الإعرابي الذي يحدثه، وإنّما يتعدّاه إلى العلاقة التي ترتبط بها عناصر الجملة، إنّ العامل يمثل

البؤرة التي تتعالق عليها المفردات.

٣- إنّ التعدي آلية من آليات العمل في بناء الجملة عند سيبويه، ولا يقتصر العمل على الفعل بل يتصل بطائفة من الأسماء نحو: (اسم الفاعل، اسم المفعول، المصدر، الصفة المشبهة، صيغ المبالغة) وفي عدد يسير من الحروف وبعض أشباه الجمل.

٤- إنّ قابلية الفعل للتعدي متأتية من السمات المعجمية للفعل فضلاً عن صلاحية العناصر اللغوية في الجملة للأدوار الوظيفية المسندة إليها، وقد تحلّ بعض البنى اللغوية محل الفعل فتؤدي دوره في العمل عبر فتح مجالات نحوية في تراكيب الجمل.

٥- إنّ هذه البنى العاملة عمل الفعل قد تدلّ بصيغتها على الحدث أو بمعناها، وهذا ملمح من ملامح الفعلية فيها، وهو المسوغ لأن تجري مجرى الفعل في التراكيب، فتجلب معمولات ترتبط بها عن جهة دلالتها على الحدث، كما يجلبها الفعل من تلك الجهة.

٦- تعدّ شبه الجملة نمطاً ثالثاً مختلفاً في الجملة العربية، فهي تدخل ضمن مفهوم الاسمية من حيث البناء الخارجي للجملة، وتضمر معنى الفعلية في قدرتها على توليد الكلام.

الهوامش:

١- ينظر: المفهوم التكويني للعامل النحوي عند سيبويه: ٦، ومفهوم الجملة عند سيبويه:١٤٠.

٢- البنية الافتراضية الصغرى تتألف من (المسند والمسند إليه) وتتمثل في النمطين الاسمي والفعلي ولكن أقرب الأنماط لهذه البنية هي الجملة الاسمية، لأنها جملة محدودة في توليد الوظائف النحوية، ينظر: المفهوم التكويني للعامل عند سيبويه دراسة وتحليل:١٢.

٣- البنية الافتراضية الكبرى: هي بنية الجملة الفعلية التي تشمل كل الوظائف النحوية وتتألف من (المسند + المسند إليه + مكملات الجملة) ينظر: المفهوم التكويني للعامل عند سيبويه دراسة وتحليل: ١٢.

٤- ينظر: الجملة العربية – مكوناتها – أنواعها:٣٤.

٥- ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه:٩٧.

٦- مفهوم الجملة عند سيبويه:٩٧

٧- ينظر: الإعراب والتركيب بين الشكل والبنية دراسة تفسيرية:٦٩.

٨- ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه:١٨٢

٩- ينظر: النمط الاسمي للجملة عند سيبويه التكوين والامتداد في ضوء نظرية خلق المجالات النحوية (رسالة ماجستير): ٧٩.

١٠- المقتضب: ٣/ ٢٧٤.

١١- الأصول في النحو: ٢/ ٢٤٦.

١٢- شرح المفصل: ٦/ ٧٧.

١٣- شرح الرضي: ٢/ ١٤.

١٤- الكتاب:١/ ٣٣.

١٥- ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه:٨١.

١٦- الكتاب:١/ ٣٥، ويقول أيضاً: «لا تأتي فتحدثني ... كأنّك قلت:ليس يكون منك إتيان» الكتاب:٣/ ٢٨

١٧- مفهوم الجملة عند سيبويه:٨٢-٨٣.

١٨- ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه:٩٧.

١٩- الكتاب:١/ ١٦٤.

٢٠- ينظر: الأصول في النحو:١/ ٥٣.

٢١- الكتاب: ١/ ١٠٨.

٢٢- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٠٨.

٢٣- المصدر نفسه: ١/ ١٦٦.

٢٤- شرح الرضي للكافية: ١/ ٢١٨. وينظر: مسارات الدرس الصوتي عند رضي الدين الاستراباذي: (التنوين علامة التمام النحويّ) ١٤١ وما بعدها(التنوين علامة التمام النحويّ).

٢٥- الكتاب:١/ ١٦٦.

٢٦- المصدر نفسه:١/ ١٦٦.

٢٧- المصدر نفسه:١/ ١٨١-١٨٢

٢٨- المصدر نفسه:١/ ١٨٢

٢٩- ينظر:علل النحو ٢٦٥/ ٢.

٣٠- كشف كارتر (عشرون درهماً) عن تصور سيبويه لطبيعة عمل التنوين بوصفه علامة حدود شكلية للوحدة الصرفية الكاملة لسلسة متعاقبة فيه من الوحدات الصرفية، وتبنى هذه الفكرة الدكتور حسن عبد الغني الأسدي في تفسيره لنظرية (فتح المجالات النحوية)، ينظر: عشرون درهمًا في كتاب سيبويه: ١٢٤، والمفهوم التكويني للعامل عند سيبويه: ١٤ -١٥.

٣١- المقتضب:٤/ ١٤٨

٣٢- المصدر نفسه: ٤ / ١٤٨.

٣٣- الكتاب: ١/ ١٧١.

٣٤- ينظر: علل النحو: ١/ ٣٠١.

٣٥- الكتاب:١/ ١٧١٤

٣٦- المصدر نفسه:١/ ١١٠.

٣٧- المصدر نفسه:١١٠.

٣٨- الكتاب:١١٧.

٣٩- ينظر: توضيح المقاصد والمسالك: ٢/ ٨٥٤، وينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى:١/ ٢٧٦.

٤٠- ينظر:المصدر نفسه أ الصفحة نفسها أ والمصدر نفسه أ الصفحة نفسها.

٤١- الكتاب:١/ ١١٠.

٤٢- المصدر نفسه:١/ ١١٧.

٤٣- المصدر نفسه أ الصفحة نفسها.

٤٤- الكتاب:١/ ١١١.

٤٥- ينظر:شرح السيرافي على كتاب سيبويه: ١/ ٤٤٢.

٤٦- الكتاب:١/ ١١٠

٤٧- المصدر نفسه:١/ ١١١

٤٨- المصدر نفسه:١ / ١٩٤-١٩٥

٤٩- ينظر: شرح ابن عقيل: ٣/ ١٤١، و شرح شذور الذهب:١/ ٥١١.

٥٠- ينظر: شرح ابن عقيل: ٣/ ١٤١، و شرح شذور الذهب:١/ ٥١١.

٥١- ينظر: شرح السيرافي على كتاب سيبويه: ١/ ٤٤٥.

٥٢- المصدر نفسه:٢/ ٥٤.

٥٣- ينظر: المصدر نفسه:٢/ ٥٢.

٥٤- ينظر: قضايا ألسنية:١١٠.

٥٥- المقتضب: ٤/ ١٥٨

٥٦- ينظر: توضيح المقاصد و المسالك؛ ٢/ ٨٧٩.

٥٧- الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ٥١

٥٨- الكتاب:١/ ١٩٦.

٥٩- المصدر نفسه:١/ ١٠٨-١٠٩.

٦٠- المصدر نفسه:١/ ١٦٤.

٦١- الكتاب:١/ ١٠٩.

٦٢- ينظر:أوضح المسالك:٣/ ١٩٦ و ينظر شرح الأشموني:٢/ ٢٢٩.

٦٣- الكتاب:١/ ١٠٩.

٦٤- المصدر نفسه:١/ ١٠٩.

٦٥- الكتاب١/ ١٠٩.

٦٦- شرح السيرافي على كتاب سيبويه: ١/ ٤٣٨.

٦٧- الكتاب:١/ ١٨٩.

٦٨- شرح المفصل: ٤/ ٨٢

٦٩- الكتاب:١/ ١٨٩

٧٠- ينظر: شرح السيرافي:١/ ٤٤٦، وينظر: شرح المفصل:٤/ ٨٢، وينظر: توضيح المقاصد والمسالك:٢/ ٨٤١، وينظر علل النحو: ٣٠٥.

٧١- الكتاب:١/ ١٩١.

٧٢- المصدر نفسه: ١/ ١٨٩.

٧٣- المصدر نفسه:١/ ١٨٩.

٧٤- ينظر: الأصول في النحو:٥٣.

٧٥- الكتاب:١/ ١٩٠.

٧٦- ينظر: شرح السيرافي على كتاب سيبويه: ١/ ٤٤٦.

٧٧- الكتاب:١/ ١٩٠.

٧٨- ينظر: شرح المفصل:٤/ ٨٢.

٧٩- ينظر: شرح المفصل: ٤/ ٨٢، و شرح السيرافي: ٤٤٦/ ١.

٨٠- الكتاب:١ / ٢٠٢-٢٠٣.

٨١- ينظر: شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ١/ ٢٧٩.

٨٢- ينظر: شرح السيرافي على كتاب سيبويه: ٢/ ٦٥.

٨٣- الكتاب:١/ ٢٠٣.

٨٤- شرح الرضي:٢/ ١٧٠.

٨٥- الكتاب: ١/ ٢٠٢.

٨٦- المصدر نفسه:١/ ٢٠٣.

٨٧- ينظر: شرح السيرافي:٢/ ٢٦٧.

٨٨- ينظر:النحو الوافي:٣/ ٣٩٥.

٨٩- يرفع أفعل التفضيل الضمير المستتر في كلّ لغة، والاسم الظاهر في لغة قليلة إذا سبقه نفي، وكان مرفوعه أجنبياً، ينظر: أوضح المسالك: ٢٦٦/ ٣.

٩٠- ينظر: الكتاب: ١/ ٢٠٤.

٩١- ينظر: شرح السيرافي:٢/ ٧٤.

٩٢- الكتاب:١/ ٢٤١.

٩٣- المصدر نفسه:١/ ٢٤١

٩٤- مفهوم الجملة عند سيبويه:٩٧.

٩٥- ينظر: الخصائص:١/ ٧٢.

٩٦- يقول المبرد: "هذا باب ما جرى مجرى الفعل، وليس بفعل ولا مصدر، ولكنها أسماء وضعت للفعل تدل عليه" المقتضب:٣/ ٢٠٢، وقد ذكر الزجاجي: بله وتعال وحيهل ورويداً ضمن المعاني في كتابه حروف المعاني: ينظر: ٢١٠٧.

٩٧- ينظر: النحو الوافي: ٤/ ١٤٢.

٩٨- احترازاً بـ (آمين) فإنها نابت عن متعدٍ ولم يحفظ لها مفعول، ينظر: شرح الأشموني٣/ ١٠٠-١٠١.

٩٩- الكتاب:١/ ٢٤١.

١٠٠- المقتضب:٤/ ١٩٠.

١٠١- ينظر: أوضح المسالك: ٤/ ٨٦، وشرح قطر الندى:١/ ٢٥٦.

١٠٢- ذهب بعضهم إلى أن اسم الفعل يكون للماضي والمضارع ولم يقتصر على الأمر، ينظر: التعريفات: ٢٤، وتوضيح المقاصد ٣/ ١١٦١.

١٠٣- الكتاب:١/ ٢٤٢.

١٠٤- ينظر: المصدر نفسه:١/ ٢٤٢.

١٠٥- ينظر: شرح السيرافي على كتاب سيبويه:٢/ ١٤٤.

١٠٦- ينظر: الكتاب:١/ ٢٤٣-٢٤٤.

١٠٧- المصدر نفسه: ١/ ٢٤٢.

١٠٨- المصدر نفسه:١/ ٢٤٣.

١٠٩- ذهب بعضهم إلى أنّ الكاف تعرب مضافًا إليه في محل رفع على الفاعلية إذا قُدرت (رويد) مصدراً، ينظر: توضيح المسالك:٤/ ٨٣، وينظر: مغني اللبيب:١/ ٨٨١.

١١٠- ينظر: المقتضب:٣/ ٢٧٧، وينظر: اللباب في علل الإعراب:١/ ٤٦٠.

١١١- الكتاب:١/ ٢٤٣.

١١٢- الكتاب:٢/ ٣٣٠-٣٣١

١١٣- الكتاب:٢/ ٣٣٠

١١٤- المصدر نفسه:٢/ ٣٣٠.

١١٥- المصدر نفسه:٢/ ٣٣١

١١٦- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

١١٧- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

١١٨- شرح السيرافي:٣/ ٦٠

١١٩- الكتاب:٢/ ٣١٩

١٢٠- شرح السيرافي:٣/ ٦١

١٢١- ينظر:شرح المفصل:٢/ ٧٦، والإنصاف في مسائل الخلاف: ١ / ٢١٣.

١٢٢- ينظر: منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي:٢٧٤

١٢٣- الكتاب:٢/ ٣٤٣

١٢٤- الكتاب: ٢/ ١٨٢-١٨٣.

١٢٥- الكتاب: ٢/ ١٨٢، ينظر: الهامش،

هذا الباب سقط من شرح السيرافي، وقد أثبته الأستاذ عبد السلام هارون في هامش الكتاب.

١٢٦- أسلوب النداء في شرح السيرافي على كتاب سيبويه قراءة في ضوء نظرية التواصل (بحث):٢

١٢٧- ينظر: الكتاب ١/ ٢٩١، وينظر: أوضح المسالك: ٤/ ٣.

١٢٨- الكتاب:١/ ١،٢٩١/ ١٤٧.

١٢٩- ينظر: المقتضب: ٤/ ٢٠٢.

١٣٠- ينظر: الكتاب:٢/ ١٨٢.

١٣١- المصدر نفسه:٢/ ١٨٢

١٣٢- ينظر: اللباب في علل الإعراب: ١/ ٧٣٢.

١٣٣- ينظر: الكتاب: ٢/ ١٨٢ و١٩٢.

١٣٤- المصدر نفسه:٢/ ١٩٩.

١٣٥- ينظر: الكتاب: ٢/ ١٨٣.

١٣٦- ينظر: شرح المفصل: ٢/ ٣.

١٣٧- الكتاب:٢/ ١٨٤.

١٣٨- ينظر: شرح المفصل: ٢/ ٤.

١٣٩- ينظر: الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة:١٦٣.

١٤٠- الكتاب:٢/ ١٨٨.

١٤١- المصدر نفسه:٢/ ١٩٧.

١٤٢- المصدر نفسه:٢/ ١٩٥.

١٤٣- الكتاب:٢/ ١٢٨. وقع هذا الباب بعد باب الابتداء الذي قال فيه سيبويه: «هذا باب الابتداء، فالمبتدأ كلّ اسم ابتدئ ليبنى عليه كلامٌ. والمبتدأ والمبني رفعٌ. فالابتداء لا يكون إلا بمبني عليه، فالمبتدأ الأول والمبني عليه ما بعده، فهو مسند ومسند إليه» الكتاب:٢/ ١٢٦.

١٤٤- ينظر: مفهوم الجملة عند سيبويه:٢٦٨.

١٤٥- الكتاب:٢/ ٨٨.

١٤٦- ينظر: النمط الاسمي للجملة عند سيبويه التكوين والامتداد في ضوء نظرية خلق المجالات النحويّة (رسالة ماجستير):٦٥.

١٤٧- الكتاب:٢/ ٨٨ -٨٩.

١٤٨- ينظر: اللباب في علل الإعراب:١٤٠.

١٤٩- الكتاب:٢/ ٨٧.

١٥٠- الكتاب:٢/ ٩١.

١٥١- مفهوم الجملة عند سيبويه:٢٦٩.

١٥٢- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ٤٤.

١٥٣- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ١/ ٢٨٠-٢٨١.

١٥٤- المصدر نفسه:٢/ ١٤

١٥٥- ينظر: مغني اللبيب: ١/ ٤٩٤

١٥٦- ينظر: حاشية الصبان: ١/ ٢٧٨

١٥٧- الكتاب: ٢/ ٨٩ -٩٠

١٥٨- الأصول في النحو: ٢/ ٢٤٦.

١٥٩- الكتاب:٢/ ٩٠.

١٦٠- الكتاب: ٢/ ١٢٤.

١٦١- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ٤٥.

١٦٢- ينظر: علل الإعراب:١٤٠.

١٦٣- الكتاب:٢/ ١٢٤

المصادر والمراجع:

١- أسلوب النداء في شرح السيرافي على كتاب سيبويه قراءة في ضوء نظرية التواصل اللساني، أ.د. بشرى محمد طه البشير، م.م. علي جواد الذبحاوي، مجلة العلوم الإنسانية كلية التربية المجلد ٢٥، ع٢٠١٨،٢م.

٢- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣- الإعراب والتركيب بين الشكل والبنية، دراسة تفسيرية، الدكتور عبد السلام شرف الدين، دار مرجان للطباعة، مصر، ط١،١٩٨٤م

٤- الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، دارسة نحوية تداولية، الدكتور خالد ميلاد، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط١، ٢٠٠٧م

٥- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله الأنصاري، أبو البركات كمال الدين الأنباري(ت٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠١م.

٦- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت٧٦٢هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧- التعريفات للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) قاموس المصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.

٨- التعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي(ت٣٧٧هـ)، تحقيق الدكتور عوض بن حمد القوزي، ط١، ١٩٩٠م.

٩- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبدالله بن علي المرادي المصري (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط١، ٢٠٠٨ م.

١٠- الجملة العربية مكوناتها، أنواعها، تحليلها، الدكتور محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠١م.

١١- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (١٢٠٦هـ)، دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧ م.

١٢- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.

١٣- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمذاني المصري (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط ٢٠،١٩٨٠ م.

١٤- شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٦م.

١٥- شرح المفصل للزمخشري، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت٦٤٣ه)، تحقيق: الدكتور إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.

١٦- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد جمال الدين بن هشام (ت ٧٦١ه)، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للنشر والتوزيع، سوريا.

١٧- شرح قطر الندى وبل الصدى، عبد الله بن يوسف بن أحمد جمال الدين، ابن هشام (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط ١١.

١٨- شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.

١٩- عشرون درهماً في كتاب سيبويه للمستشرق الإنجليزي، ترجمة وتعليق: د.عبد اللطيف الجميلي و د.حاتم الضامن، جامعة بغداد، كلية الآداب.

٢٠- علل النحو، محمد بن عبدالله بن العباس أبو الحسن ابن الوارق(ت٣٨١هـ)، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط١، ١٩٩٩م.

٢١- قضايا ألسنية تطبيقية، دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية، د. ميشال زكريا، دار العلم للملايين، بيروت،لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٢٢- كتاب حروف المعاني والصفات، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (ت٣٣٧هـ)، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١،١٩٨٤م.

٢٣- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر الملقب بسيبويه (ت ١٨٠هـ)،

تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.

٢٤- اللباب في علل الإعراب، أبو البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري البغدادي محب الدين (ت٦١٦هـ)، تحقيق د. عبدالإله النبهان، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٥م.

٢٥- اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.

٢٦- مسارات الدرس الصوتي عند رضي الدين الاستراباذي، مقاربة لسانية، د. حسن عبد الغني الأسدي، دار المدينة الفاضلة للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ط١، ٢٠١٤م.

٢٧- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف أبو محمد جمال الدين، ابن هشام (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمدالله دار الفكر، دمشق، ط.٦، ١٩٨٥م.

٢٨- المفهوم التكويني للعامل النحوي عند سيبويه (دراسة وتحليل)، د. غالب فاضل المطلبي ود. حسن عبد الغني الأسدي، مجلة المورد، فصلية محكمة، دار الشؤون الثقافية العامة، جمهورية العراق، المجلد السابع والعشرون، العدد الثالث،١٩٩٩ م.

٢٩- مفهوم الجملة عبد سيبويه، الدكتور حسن عبد الغني محمد جواد الأسدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧ م.

٣٠- المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي أبو العباس المعروف بالمبرد (ت٢٨٥ه)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضمية، عالم الكتب، بيروت، د.ط.

٣١- منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي، د. محمد كاظم البكاء، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، ١٩٨٩ م.

٣٢- نتائج الفكر في النحو للسهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت٥٨١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٣٣- النحو الوافي، عباس حسن (ت١٣٩٨هـ)، دار المعارف، ط١٥.

٣٤- النمط الاسمي للجملة عند سيبويه، التكوين والامتداد، في ضوء نظرية خلق المجالات النحوية، رسالة تقدم بها: نافع عراك زغير، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية،٢٠١٩م.

الأسماء في أقوال الإمام علي (عليه السلام) نماذج مختارة (دراسة نحوية)

م .م . علي زيد عبد الامير حمزه الدليمي

جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الانسانية / بابل / العراق

Names in the Sayings of Imam Ali (peace be upon him): Selected Examples (A Syntactic Study)

Ms. Ali Zeid Abd al-Amir Hamza al-Dulaimi.

University of Babylon/Faculty of Education for Humanities
Babylon/Iraq

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124704

ملخص البحث

يعنى هذا البحث بدراسة بعض القضايا النحوية الواردة في أقوال الإمام علي (عليه السلام) والخاصة ببعض الأسماء عبر تتبع أقوال أمير البلغاء وسيّد الأوصياء في كتب النحو واللغة، فكلام الإمام علي (عليه السلام) أشرف الكلام وأبلغهُ بعد كلام الله تبارك وتعالى وكلام نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) لما فيه من آيات توحيدية وحكم بالغة. وكانت منهجية البحث تتطرق إلى ذكر الموضوع وبيان تعريفه ومن ثم الرجوع إلى آراء العلماء، ثم ذكر قول الإمام علي (عليه السلام) من كتب النحو أو المعجمات، ثم بيان موضع الشاهد، ومن ثم إيضاح دلالة قول الإمام علي(عليه السلام) ومعرفة المراد منه بشكلٍ موجز. وإن الباحث لم يعتمد على استقراء كل أقوال الإمام علي (عليه السلام) بل أخذ في كل موضوع مثالًا يوضح ويبين ما يريد البرهنة عليه.

الكلمات المفتاحية: الإمام علي (عليه السلام)، النحو العربي، أبو الأسود الدؤلي، الأسماء.

Abstract

This research examines some syntactic issues related to names in the Sayings of Imam Ali (PBUH). It does so by tracing the sayings of the Emir of the Rhetoricians and the Master of the Guardians in books of grammar and linguistics. The words of Imam Ali (PBUH) are the noblest and most eloquent speech after the words of God Almighty and those of His Prophet (peace and blessings be upon him and his family), due to their profound monotheistic verses and wisdom. The research methodology involves introducing the topic and defining it Then, it consults the opinions of scholars, followed by citing the saying of Imam Ali (PBUH) from syntax books or dictionaries. This leads to identifying the relevant passage, finally clarifying the meaning of the saying and its intended purpose concisely. The researcher did not attempt to examine all of Imam Ali›s (PBUH) sayings; rather an example is used from each topic to illustrate and demonstrate what he wanted to prove.

Keywords: Imam Ali (PBUH), Arabic Syntax, Abu al-Aswad al-Du›ali, Names.

المقدمة:

لقد كتبَ عن الإمام علي (عليه السلام) كثيرٌ من العلماء والمفكرين وأصحاب الأقلام، اذ يعدّ الإمام عليٌّ (عليه السلام) ولي المسلمين بعد النبي المرسل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، والمعصوم المتمكن في جميع العلوم الفقهية واللغوية، وهو الذي نشأ في أحضان النبوة ونهل علمه منها وهو القائل: ((علمني رسول الله ألف باب من العلم، يفتح من كل باب ألف باب))، وهذا البحث يحمل بعض ما يتعلق بعلم أمير المؤمنين (عليه السلام) ذلك العلم الذي لا يمكن أن يحيطه كتاب أو رسالة.

وأما اختيار عنوان هذا البحث فقد جاء من ميولي وحبي وأمنياتي بدراسة جزء بسيط من كلام الإمام علي (عليه السلام) الذي يعدّ أشرف كلام وأبلغه بعد كلام الله تبارك وتعالى وكلام رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) لما فيه من آيات توحيد وحكمة.

تناول البحث أصل النحو العربي ودور الإمام علي(عليه السلام) في نشأته وتأسيسه و لقد ذكرت بعض الروايات التي تثبت ذلك ثم جرى التطرق إلى بعض القضايا النحوية في بعض الأسماء وربطها بأقوال سيد البلغاء (عليه السلام)، ومن ثم إثبات القضية النحوية من قول الإمام علي(عليه السلام)، وبعد فالباحث لا يدعي الكمال في هذا العمل؛ لأنه فوق كل ذي علمٍ عليم، غير أنَّني بذلت جهداً وأرجو من أهل الاختصاص تقديره والانتفاع به.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وأسأله تعالى أن يكون عملي خالصاً لوجهه الكريم.

الإمام علي (عليه السلام) ودوره في نشأة النحو العربي:

لقد كثرت أقوال العلماء حول نشأة النحو العربي إذ ((يكتنف نشأة علم النحو بعض الغموض وتختلف فيها الروايات؛ ذلك لأنها عملية خلق يشترك فيها عادة أكثر من عامل و يساهم فيها أكثر من شخص، وربما تبرز الفكرة في عدة أماكن، وفي أزمنة متفاوتة، ومع ذلك فإنَّ كل الروايات تجمع أنَّ الإمام عليًّا

(عليه السلام) هو الذي قام بوضع الخطة الأولى، وأنَّ أبا الأسود بدأ بتنفيذها))[1].

وهذا يدلُ أنَّ هناك روايات متعددة تسند جذور النحو للإمام علي (عليه السلام) وأنَّ النحو العربي ظهر في البصرة وهذا ما أجمعت عليه المصادر، وفقًا لما ذكره الدكتور سعيد الأفغاني: ((الذي تجمع عليه المصادر أن النحو نشأ بالبصرة، وبها نما واتسع وتكامل وتفلسف وأن رؤوسه بنزعتيه السماعية والقياسية كلهم بصريون وأن علي بن أبي طالب ألقى على أبي الأسود شيئا من أصوله ثم قال له: «انحُ هذا النحو فسمي نحوا»))[2]. يتبين لنا أن النحو العربي ظهر في عهد الإمام علي بن أبي طالب بعملٍ منفردٍ من الإمام نفسهِ أو بتنفيذ من أبي الأسود الدؤلي. وخلاصة القول أن نشأة النحو العربي كثرت حولها الاختلافات والنقاش وبقي النحو منذ عهد الإمام علي بن أبي طالب (ت٤٠هـ) حتى وفاة سيبويه (ت١٨٠هـ) شيخ البصريين والكسائي(ت١٨٩هـ) شيخ الكوفيين عربيًا خالصًا.

الإمام علي (عليه السلام) يضع أصول النحو العربي:

لقد وضع الإمام علي (عليه السلام) أصول النحو العربي من أجل الحفاظ على لغة القرآن، إذ ترعرع الإمام علي(عليه السلام) في مدرسة القرآن والبلاغة النبوية وعاصر نزول القرآن واهتم بجمعه بعد وفاة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد اشتهر بعبقرية فذة جعلته متفوقا في كل المعضلات[3].

وقد اعتمد كثير من العلماء على رأي ابن الانباري (ت٥٧٧هـ) استنادًا إلى قوله: ((اعلم أيّدك الله بالتوفيق، وأرشدك إلى سواء الطريق، أنَّ أوّل من وضع علم العربية وأسس قواعده وحدَّ حدوده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض) وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلي))[4]. واستندَ إلى ذلك بقول أبي الأسود الدؤلي (ت٦٩هـ) ((قال: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض) فوجدت في يده رقعة فقلت: ما هذه يا أمير المؤمنين؟ قال: إنَّي تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء، فأردت أن أضع

لهم شيئًا يرجعون إليه ويعتمدون عليه، فقلت: إن فعلت هذا يا أمير المؤمنين أحييتنا وبقيت فينا هذه اللغة ثم ألقى إليّ الرقعة، وفيها مكتوب: الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالإسم ما أنبأ عن المسمى والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل، ثم قال لي تتبعه وزد فيه ما وقع لك واعلم يا أبا الأسود أن الأسماء ثلاثة: ظاهر ومضمر واسم لا ظاهر ولا مضمر وإنَّما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بظاهر ولا مضمر))[٥].

قال أبو الطيب اللغوي (ت٣٥١هـ): ((كان أول من رسم للناس النحو أبو الأسود الدؤلي الذي أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب؛ لأنَّه سمع لحنًا، فقال لأبي الأسود: اجعل للناس حروفًا وأشار له إلى الرفع والنصب والجر))[٦].

وأمّا أبو بكر الزبيدي(ت٣٧٩هـ) فيدلي بشهادته لأبي الأسود الدؤلي قائلاً: ((تلقيته من علي بن أبي طالب))، وفي رواية أخرى قال:((ألقى إليَّ علي أصولاً احتذيت عليها))[٧]، وذكر ابن خلكان (ت٦٨١هـ) ((أنَّ الإمام عليًا(رض)، وضع لأبي الأسود أقسام الكلام ثم رخصه إليه وقال له: تمم على هذا))[٨].

فهذه الروايات وغيرها تثبت وتبرهن أنَّ الإمام عليًّا(عليه السلام) وضع النحو وأبو الأسود بدأ بتنفيذها.

(النحو) من حيث التسمية والمعنى:

أطلق على النحو العربي مصطلحات عديدة – قبل هذا الاسم وهي الكلام والإعراب والعربية إلى أنَّ سمي في نهاية المطاف بالنحو فمثلاً مصطلح الكلام أطلقه أبو الأسود على النحو إذ قال: ((هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام فدخلوا فيه، فصاروا لنا أخوة فلو علمناهم الكلام))[٩]، فأبو الأسود يقصد بالكلام علم النحو، أما مصطلح الإعراب فأطلق على النحو إذ ((بين السيوطي (ت٩١١هـ) رواية مروية عن عمر بن الخطاب عندما قال وليعلم أبو الأسود أهل البصرة الإعراب))[١٠].

وفي ضوء ما تقدم تعددت المصطلحات إلى أنْ سمي بالنحو.

المراد بلفظة (النحو) في اللغة بحسب ما ذكره الرازي (ت٦٦٦هـ): ((الْقَصْدُ وَالطَّرِيقُ. يُقَالُ: (نَحَا) (نَحْوَهُ) أَيْ قَصَدَ قَصْدَهُ، وَنَحَا بَصَرَهُ إِلَيْهِ أَيْ صَرَفَ، وَبَابُهُمَا عَدَا، وَ (النَّحْوُ) إِعْرَابُ الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ)) [١١].

وفي الاصطلاح مثلما عرّفه الجرجاني (ت٨١٦هـ) إذ قال: ((النحو هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرهما)) [١٢].

وذكر السيد محسن الأمين سبب تسمية هذا العلم بالنحو قال: ((سمّي هذا العلم نحوًا ؛لأنّه لما ألقى أصوله إلى أبي الأسود قال له انحُ هذا النحو وأضف إليه ما وقع إليك؛ أو لأنّه لما زاد عليه وأتى به إليه قال له: نعم ما نحوت أو ما أحسن هذا النحو الذي نحوت)) [١٣].

وفي ضوء ما تقدم يتبين لنا أنَّ الإمام عليًّا (عليه السلام) هو الذي أطلق هذه التسمية إذ علمنا أن أغلب الدارسين الذين ذكروا لفظة (نحو) يُشيرون إلى الحادثة التي جمعت الإمام عليًّا (عليه السلام) مع أبي الأسود الدؤلي وقوله(عليه السلام): انحُ نحو ما صنعتَ، وبذلك يعني أنّ أول من ابتدع هذه اللفظة هو الإمام علي (عليه السلام) وعُدّت اسماً لهذا العلم بعد أن كان يعرف مدلولها اللغوي بمعنى(القصد) بحسب ما ذكره أصحاب المعجمات اللغوية.

ما ورد من أقوال الإمام علي(عليه السلام) في باب الأسماء:

١- المبتدأ والخبر:

وهما ركنا الجملة الأسمية وهذا ما ورد عند سيبويه بقوله: ((المبتدأ والمبني عليه رفع... فهو مسند ومسند إليه)) [١٤]. فالمبتدأ ((هو الاسم المجرد من عوامل الأسماء ومن الأفعال والحروف وكان القصد فيه أن يكون أولاً لثان مبتدأ به)) [١٥]. أمَّا الخبر((هو الذي يستفيده السامع ويصير به المبتدأ كلاماً وبالخبر يقع التصديق والتكذيب)) [١٦].

ومن أبرز الموضوعات التي ذكرت فيها أقوال الإمام علي (عليه السلام) في كتب اللغويين والنحويين في باب الأسماء ما يأتي:

حذف الخبر:

من أقوال الإمام علي (عليه السلام) التي وردت في هذا الموضوع قوله:

((أنتم والساعة في قَرَن واحد)) [١٧].

ذكره الرضي الاستراباذي (ت٦٨٦هـ) حينما أوضح وجوب حذف الخبر إذا وقع بعد المبتدأ «واو» نحو قولهم: «كلُّ رجلٍ وضيعتُهُ»، ذهب البصريون إلى حذف الخبر وجوبًا بتقدير كلُّ رجلٍ وضيعتُهُ مقترنان» ويقدر الخبر واو المعية، أمَّا الكوفيون فذهبوا إلى أن (وضيعتُهُ) خبر المبتدأ، لأن الواو بمعنى (مع) والمعنى لديهم «كلُّ رجلٍ مع ضيعته» [١٨].

وبعد أن بيّن الرضي الاستراباذي حجج المذهبين في هذه المسألة ذهب إلى أن ((حذف الخبر في مثل هذا غالب لا واجب، وهذا رأي التزم به الكوفيون فيما بعد أي إذا ولي معطوفاً على مبتدأ فعل لأحدهما على الآخر جاز أن يكون ذلك الفعل خبراً سواء دلّ ذلك الفعل على التفاعل أو لا نحو قوله: «زيد والريح يباريها» فيباريها خبر عنهما، وفي نهج البلاغة « أنْتُم والساعة في قَرَن واحدٍ»)) [١٩].

٢- الإخبار بالذي:

إنَّ الحديث عن باب الإخبار طويل قال المُبرِّد (ت٢٨٥هـ): ((إنّ هذا الباب عبرَةٌ لكلّ كلام وهو خبر والخبر ما جاز تصديق قائله وتكذيبه فعند القول: أخبر عن «زيد في الدار» بالذيّ قلت: الذي هو في الدار زيد» فهو ضمير زيد ورفع في صلة الذي بالابتداء وأنَّ في الدار خبره)) [٢٠]. وقد أوضح ابن عقيل (ت٧٦٩هـ) بشرحه ((أنَّ هذا الباب وضعه النحويون لامتحان الطالب وتدريبه كما وضعوا باب التمرين في التصريف فإذا قيل أخبر عن اسم من الأسماء ب(الذي) فظاهر هذا اللفظ أنك تجعل(الذي) خبراً هو ذلك الاسم والمخبر عنه إنما هو (الذي) وأن الباء في (بالذي) بمعنى عن فكأنما قيل (أخبر عن الذي))) [٢١]. ومن أبرز أقوال الإمام علي (عليه السلام)التي استدل بها في هذا الموضع قوله من بحر الرجز [٢٢].

أنا الذّي سَمَّتْني أُمِّي حَيْدَرَةْ
أَكِيلُكم بالسَّيْف كَيْلَ السَّنْدَرَةْ

فقد استشهد به العالم اللغوي ابن عصفور (ت٦٦٩هـ) إذ رأى أنه لا يجوز حذف الصلة إلا إذا كان في الكلام ما يستدل عليها فموضع الشاهد في قول الإمام علي (عليه السلام): ((أنا الّذي سمّتني)).

فالفعل سمَّى صلة الموصول على معناه ولو حُمِل على اللفظ لقال أنا الذّي سمّته أُمّه [٢٣].

٣- حذف مفعول فعل التعجب:

التعجب أحد الأساليب الإنشائية يُعبّر به عن الانفعال الذي يحدث في النفس قال المُبرِّد: ((هذا باب الفعل الذي يتعدى إلى المفعول وفاعله مبهم ولا يتصرف تصرف غيره من الأفعال ويلزم طريقة واحدة ؛ لأن المعنى لزمه على ذلك)) [٢٤].

وللتعجب صيغتان هما: (ما أفعله) وهو أن تردَ (ما) التي تفيد التعجب ثم (أفعل) وبعدها يأتي الاسم المتعجب منه منصوباً كقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[البقرة: ١٧].

أما الصيغة الثانية فهي (أفعِلْ به) كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم:٢٨] [٢٥].

ويذكر أنَّه يجوز حذف المتعجب منه في صيغة ما أفعله، في حال دّل عليها دليل وارد في سياق الكلام.

ومن أقوال الإمام علي (عليه السلام) التي تدل على ما سبق قوله [٢٦]:

جزى الله عنَّا والجزاءُ بِفَضلِه
رَبِيعة خيراً ما أعفّ وأكرما

إذ استشهد به كثير من النحاة ومنهم خالد بن عبد الله الأزهري (ت٩٠٥هـ) [٢٧]، إذ حذف المتعجب منه لأنه ضمير يستدل عليه من سياق الكلام والتقدير ما أعفّها وأكرمها وبذلك حذف الاسم المنصوب وهو مفعول فعل التعجب لوجود قرينة تدل عليه [٢٨].

٤- المفعول المطلق:

سمّي بهذه التسمية، لكونه مطلقًا من القيود، بخلاف المفعولات الأخرى[٢٩]. والمفعول المطلق((هو اسم

ما قبله فاعل مذكور بمعناه))[٣٠]. وقد أوضح الرضي الاستراباذي سبب تقديم المفعول المطلق على غيره من المفاعيل قال:((سبب تقديم المفعول المطلق على بقية المفاعيل أنه المفعول الحقيقي الذي أوجده فاعل الفعل المذكور وفعله ولأجل قيام هذا المفعول به صار فاعلاً))[٣١]. وفي ضوء ما تقدم يتبين لنا أن المفعول المطلق هو المفعول الحقيقي الذي أحدثه الفاعل.

ومن أقوال الإمام علي (عليه السلام) في هذا الخصوص قوله:

«نَحْمَدُهُ عَلَى عَظِيم إحْسَانِهِ وَنَيِّر بُرْهَانِهِ وَنَوامي فَضْلِهِ وامْتِنَانِهِ حَمْداً يَكُونُ لِحَقّه أداءً[٣٢].

ففي قول الإمام علي (عليه السلام) حذف عامل المفعول المطلق و قال الرضي الاستراباذي عن حذف عامل المفعول المطلق ((اعلم أنه لا بدّ في الواجب الحذف والجائز من القرينة))[٣٣]. فالمصادر إذا لم يأتِ بعدها ما يبينها ويعيّن ما تعلقت به من فاعل أو مفعول أما بحرف جر أو بإضافة المصدر إليه فلا يجوز حذف فعله نحو سقاك الله سقيًا وكذلك قول الإمام علي (عليه السلام) الذي تقدم ذكره[٣٤].

٥- المفعول له:

ويسمى المفعول لأجله، ذكر سيبويه ذلك بقوله: ((هذا باب ما ينصب من المصادر لأنه عذرٌ لوقوع الأمر فانتصبَ لأَنَّهُ موقوع له، ولأَنَّهُ تفسيرٌ لما قبله لم كان وليس بصفة لما قبله ولا منه فانتصب كما انتصب دِرهم في قولك عشرون دِرهماً وذلك قولك فعلت ذاك حذار الشر وفعلت ذاك مخافة فلان وادخار فلان، فهذا كله ينتصب لأنه مفعول له،كأنه قيل لم فَعلَتَ كذا وكذا؟ فقال لكذا وكذا ولكنه لما طرح اللام عمل فيه ما قبله)) [٣٥]. وقد حدّه ابن مالك(ت٦٧٢هـ) على أنه ((المصدر المعلّل به حدث شاركه في الوقت ظاهراً أو مقدراً والفاعل تحقيقاً أو تقديراً))[٣٦]. ومن أقوال الإمام علي (عليه السلام) التي ذكرت بهذا الصدد قوله: ((فأعطاه اللهُ النَّظَرَةَ استِحقاقاً لِلسَّخْطةِ واسْتِتْماماً لِلَبليَّةِ)) [٣٧].

ذكره الرضي الاستراباذي عندما تناول باب المفعول له، إذ يذهب جمهور

النحاة إلى أن المفعول له يشارك عامله في الوقت والفاعل، وبعضهم لا يشترطون التشارك في الفاعل[٣٨]. والذي نلاحظه أن الرضي الاستراباذي لم يذكر منع اشتراط التشارك في الفاعل، على الرغم من رأيه أن ذلك هو الأغلب، إذ قال مستدلاً بكلام الإمام علي (عليه السلام): ((وبعض النحاة لا يشترط تشاركهما في الفاعل، وهو الذي يقوى في ظني، وإن كان الأغلب هو الأول، والدليل على جواز التشارك قول أمير المؤمنين علي (عليه السلام) في نهج البلاغة: ((فأعطاه اللهُ النَّظَرَةَ استِحقاقاً لِلسَّخْطةِ واسْتِتْماماً لِلبَليَّةِ)).

والمستحق لِلسَّخْطةِ إبلس والمعطي للنظرة هو الله تعالى فلا يكون استحقاقًا حالاً من المفعول، لأن استتمامًا يكون حالاً من الفاعل)) [٣٩].

ممّا تقدم يتضح لنا أن المصدر ينتصب لتضمنه العلة الحقيقية (التشارك في الوقت والفاعل) أو عدم التشارك.

٦- الاستثناء:

من المصطلحات التي أوردها الخليل[٤٠]. وتابعه النحاة في استعماله. ويعدُ من المنصوبات لأنه في حالة النصب يكون منصوباً بمحذوف تقديره (استثني) وتدل عليه كلمة الاستثناء ويتكون من المستثنى والمستثنى منه وأداة الاستثناء[٤١]. والاستثناء هو إخراج حكم المستثنى من حكم المستثنى منه باستعمال أداته (إلا) أو إحدى الأدوات الأخرى التي تشمل خلا، وعدا، وحاشا، وغير وسوى[٤٢]. وفي ضوء ما تقدم يتضحُ أن الاستثناء لا يتم إلا بوجود أدواته وأدوات الاستثناء كما بينها المُبرِّد ((ما كان اسماً (غير) و(سوى) و(سوَاء) وما كان حرفاً (إلا) و(حاشا) و(خلا) وما كان فعلاً(حاشا) و (خلا) و(عدا) و(لا يكون))[٤٣]. والاستثناء موضوع واسع ويكون على أنواع فينقسم الاستثناء إلى تام ومفرغ وينقسم التام إلى متصل، ومنقطع. ومن أنواع الاستثناء التي استدل بها بأقوال للإمام علي (عليه السلام):

-الاستثناء المفرغ:

معنى الاستثناء المفرغ ما حُذِف من جملتهِ المستثنى منهُ بشرط أن يكون الكلام غير موجب، بأن يسبق بنفي أو نهي أو استفهام[٤٤]. أي أن المستثنى منه لا يذكر والمستثنى يعرب بحسب موقعه في الجملة قال ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ): ((ويعرب على حسب العوامل إذا كان المستثنى منه غير مذكور، وهو في غير الموجب ليفيد، مثل((ما ضَرَبَنَي إلاّ زيد)) إلا أن يستقيم المعنى، نحو ((قرأتُ إلاّ يوم كذا)) ومن ثم لم يجز ما زال زيدٌ إلاّ عالماً)) [٤٥].

ومن أقوال الإمام علي(عليه السلام)التي استشهد بها في ذلك قوله: ((قد كنتُ وما أُهدّد بالحرب)) [٤٦].

استدل به الرضي الاستراباذي على وقوع الواو في خبر كان بغير(إلاّ) تشبيهاً بالحاليّة أي أن يقع بعد إلاّ من الملحقات بالمفعول: الحال، نحو: ((ما جاء زيدٌ إلاّ راكباً)) والتمييز، نحو: ((ما امتلأ الإناء إلاّ ماءً))... وربما ورد الواو في خبر كان بغير(إلاّ) كقول الإمام علي (عليه السلام): ((قد كنتُ وما أُهدّد بالحرب)) تشبيهها بالحالية [٤٧]. وفي ضوء ما تمَ عرضه يتبين أن ما بعد أداة الاستثناء إلاّ يعرب بحسب حاجة الجملة إلى فاعل، أو مبتدأ أو حال أو مفعول به.

٧- الحال:

استخدم النحاة مصطلح الحال للدلالة على كيفية حدوث الفعل. والحال: ((هو وصف،فضلة، منتصب، مبين لهيئة صاحبه)) [٤٨]. ويذهب الجرجاني (ت٨١٦هـ): إلى أن الحال((ما يبيّن هيأة الفاعل أو المفعول به، لفظاً، نحو: ضربتُ زيداً قائماً، أو معنى نحو: زيد في الدار قائماً)) [٤٩]. ومن أبرز أحكام الحال التي ورد فيها قول الإمام علي (عليه السلام):

- حكم تأخر الحال عن عامله أفعل التفضيل:

ومن أقوال الإمام علي (عليه السلام) التي ذكرت للدلالة على ذلك قوله (عليه السلام): ((والله لابنُ أبي طالب آنَس بالموت من الطِّفْلِ بثْدي أمِّهِ)) [٥٠].

برهن به الرضي الاستراباذي في جواز تأخير حالين عن عاملهما، إذ يذهب النحاة إلى أن الحال يتقدم على عامله وجوباً إذا كان العامل فيه اسم تفضيل عاملاً في حالين فُضِّل إحداهما على صاحب الأخرى أو كان صاحبهما واحداً في المعنى،مفضلاً على نفسه في حالة دون أخرى[٥١]. ويذهب بعض النحاة في هذه الحالة إلى وجوب تقديم الحال التي للمفضل في حالة توسط اسم التفضيل بينهما[٥٢]. في حين الرضي الاستراباذي يجيز تأخر الحالين عن اسم التفضيل معتمداً على قول الإمام علي(عليه السلام) موضحاً عدم ورود سماع يؤيد ذلك إذ قال: ((ومع هذا كله فلا أرى بأن يقال ههنا، وإن لم يسمع، زيد أحسن قائماً منه قاعداً)) كما قال علي(عليه السلام) في الجار((والله لابنُ أبي طالب آنَس بالموت من الطِّفْلِ بثْدي أمِّهِ))[٥٣].

٨- التمييز:

يعدُ التمييز من المكملات في الدرس النحوي، ويعد التمييز مصطلحًا بصريًا والتفسير مصطلحًا كوفيًّا يقابله وهما جميعًا بمعنى واحد عند النحويين[٥٤]. وبيّن النحاة التمييز على أنه اسم نكرة حاملُ معنى (من) مبينٌ لإبهام اسم أو نسبة[٥٥]. وأن التمييز قسمان: مبين إبهام الذات ومبين إبهام النسبة[٥٦]. ويرد بعد الأعداد والمقادير ويأتي أيضا بعد الصفة المشبهة واسم التفضيل وبعد فعل التعجب وأفعال المدح والذم [٥٧].

ومن أبرز أقوال الإمام علي (عليه السلام) التي وردت بهذا الشأن قوله: ((فطيبوا عن أنفسكم نفساً)) [٥٨].

استدل الرضي الاستراباذي بهذا القول للدلالة على أن التمييز يلازم الإفراد وعدم المطابقة إذا لم يكن جنساً، وقد ذهب إلى أن الأولى في حال كون التمييز يلتزم اسماً غير جنس وأمن اللبس إفراد التمييز وعدم مطابقته كما في قول الإمام علي(عليه السلام): ((فطيبوا عن أنفسكم نفساً))، وأما إذا أُلْبس فمطابقة المقصود تعدّ واجبة [٥٩].

٩- المصدر:

من الأبنية التي تستعمل كاستعمال الفعل فيكون له فاعل،

ومفعول، فالمصدر كما ذكره سيبويه بأنه الحدث[٦٠]. ويعمل المصدر عمل الفعل، لأن الفعل مشتق منه وبني مثله للأزمنة الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل نحو((عجبتُ من ضرب زيد عمراً)) [٦١] إذا كان زيد فاعلًا و((عجبت من ضرب زيد عمرو)) إذا كان زيد مفعولاً [٦٢]. فالمصدر يكون نائباً مناب الفعل، لقد ذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه نحو((ضَرَبَ ضرباً)) وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه[٦٣].

ومن أقوال الإمام علي (عليه السلام) التي جاء فيها المصدر قوله: ((وقلّت عنكم نَبْوَته)) [٦٤].

استدل الرضي الاستراباذي بقول الإمام علي(عليه السلام) عند تناوله مسألة إعمال المصدر، إذ يذهب ابن هشام (ت٧٦١هـ) إلى أن المصدر يعمل عمل فعله ماضياً وغيره، إذا لم يكن مفعولاً مطلقاً. ولا يجيز تقدم معموله عليه[٦٥]. وقد رأى الرضي الاستراباذي أنه يجوز تقدم معمول المصدر، إذا كان ظرفاً أو شبهه، محتجاً بالاستعمال القرآني وبكلام الإمام علي (عليه السلام) وبكثرة السماع[٦٦]. ونلاحظ انه في قول الامام علي (عليه السلام) تقدم معمول المصدر عنكم على المصدر نبوته.

١٠- المجرور بمن التفضيلية:

لقد اختلف النحاة بمعنى ((من)) التفضيلية فذهب سيبويه في الكتاب إلى أنها لابتداء الغاية وقد تفيد كذلك معنى التبعيض[٦٧]. وقد ماثله المبرد في ذلك[٦٨]. وقد تخرج من التفضيلية بمعنى المجاوزة كما ورد في قول ابن مالك: ((إنّها بمعنى المجاوزة نحو((زيد أفضل من عمرو)) ولو كان الابتداء مقصوداً جاز أن يقع بعدها))[٦٩]. ويجرُّ المفضل بمن التفضيلية في حال كان أفعل التفضيل مجرداً من آل والإضافة ويلزم الإفراد والتذكير[٧٠].

ومن أبرز أقوال الإمام علي (عليه السلام) التي جاء فيها أفعل التفضيل مجرداً والمفضل مجروراً بمن قوله: ((لئن أصوم يوماً من شعبان أحبُّ إليّ من أن أفطر يوماً من رمضان))[١٧].

فنلاحظ في قول الإمام علي (عليه

السلام) مجيء أفعل التفضيل أحبُّ مجرداً من آل والإضافة وقد جرّ المفضل بمن واتحد كل من المجرور بمن التفضيلية و المفضل في المعنى تقديراً، قال الرضي الاستراباذي: ((ولا يخلو المجرور بمن التفضيلية من مشاركة المفضل في المعنى إما تحقيقاً كما في: زيدٌ أحسنُ من عمرو، وإمّا تقديراً، كقول الإمام علي (عليه السلام) (لئن أصوم يوماً من شعبان أحبُّ إليّ من أن أفطر يوماً من رمضان)[٧٢].

١١- الذي:

وهو من الأسماء الموصولة ولها لغات عديدة، أي إنه يرد الإسم الموصول (الذي) في لغات القبائل بصور مختلفة ففي لغة ربيعة بن مضر يرد بصيغة(اللذِ)، و(اللذْ)، وفي لغة حمير يرد بصيغة(ذي)، وعند قبيلة طيئ فهو: (ذو) للرفع، (ذا) للنصب، (ذي) للجر، ويلازم صيغة واحدة للمذكر والمؤنث، والمفرد، والجمع، والعاقل وغير العاقل[٧٣].

ومن أقوال الإمام علي (عليه السلام) التي جاء فيها الاسم الموصول (الذي) قوله: ((نَزلت أنفسهم منهم في البلاء كالذي نزلت في الرخاء))[٧٤].

برهن به الرضي الاستراباذي على أنّ (الّذي) المصدرية لا خلاف في اسميتها للاّم التي فيها[٧٥].

فالذي في قول الإمام علي(عليه السلام) صفة مصدر محذوف، والضمير العائد إليه محذوف كذلك، والتقدير((نزلت كالنزول الذي نزلته في الرخاء))[٧٦].

وفي ضوء ما تم ذكره يتضح لنا أن الذي يوصف بها مصدر ثم يحذف المصدر وتحل الذي محله.

١٢- مجيء إذ في جواب بينا:

(إذ) إحدى الظروف المبنية التركيب وقد ترد اسماً للزمن الماضي أو المستقبل والدليل على اسميتها الإخبار بها، وإبدالها من الاسم، والإضافة إليها بغير تأويل، وقد ترد للمفاجأة ولا تكون للمفاجأة إلا بعد بَيْنَا أو بَيْنما[٧٧].

وقد ذهب إلى ذلك كثيرٌ من النحويين منهم المبرد[٧٨]، وابن هشام[٧٩].

وصرح ابن مالك بحرفيتها[٨٠].

وأنها لا تكون إلا مبنية، بسبب افتقارها

إلى ما بعدها من الجمل لما عُوّضَ منها[٨١].

ومن أقوال الإمام علي(عليه السلام) التي جاءت فيها (إذ) في جواب (بَيْنَا) قوله: ((بَيْنَا هو يَسْتَقِيلُهَا في حَيَاتِهِ، إذ عَقَدَها لآخر بَعْدَ وفاتِهِ)) [٨٢].

برهن به الرضي الاستراباذي عند حديثه عن(إذ) و(إذا) وهما للمفاجأة في جواب (بينا) و(بينما). وما ذهب إليه الرضي الاستراباذي ذهب إليه قبله سيبويه، إذ أورد (إذ) واقعة في جواب (بينما) عند حديثه عن(إذا) [٨٣]. وفي ضوء ما تم تداوله يتبين لنا أن إذ تقع في جواب (بينما، وبينا) ولا ترد إلا للمفاجأة.

خاتمة البحث:

بعد هذه الرحلة القصيرة في رحاب بعض أقوال الإمام علي (عليه السلام) نود تسجيل نتائج البحث وهي:

١- لقد وضع الإمام علي (عليه السلام) أصول النحو العربي من أجل الحفاظ على لغة القرآن الكريم، وقد اشتهر بعبقرية فذة جعلته متفوقا في حلِّ كل المعضلات.

٢- أوضح البحث إن هنالك كثيرًا من الروايات التي تثبت وتبرهن أنَّ الإمام عليًا(عليه السلام) وضع النحو وأبو الأسود بدأ بتنفيذه.

٣- كشف البحث أن التمييز مصطلح بصري والتفسير مصطلح كوفي يقابله وهما جميعًا بمعنى واحد عند النحاة.

٤- بينَ البحث أن الاستثناء يعدُّ من المنصوبات لأنه في حالة النصب يكون منصوباً بمحذوف تقديره (استثني) وتدل عليه كلمة الاستثناء.

٥- تبينَ من البحث أن المفعول المطلق سمّي بهذه التسمية، لكونه مطلقًا من القيود، بخلاف المفعولات الأخرى.

٦- كشفَ البحث أنَّ هنالك باباً وضعها النحويون لامتحان الطالب وتدريبه كما وضعوا باب التمرين في التصريف ألا وهو باب الإخبار بالذي.

٧- أوضح البحث اختلاف القبائل العربية بأشكال (الذي)، وأنها تعدُّ من الأسماء الموصولة.

٨ - أوضح البحث اختلاف النحاة بمعنى ((من)) التفضيلية في أنها لابتداء الغاية، أو لمعنى التبعيض، أو قد تخرج لمعنى المجاوزة.

الهوامش:

١-تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب: ٤٣.

٢- من تاريخ النحو: ٢٦.

٣- ينظر: تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب: ٤٣.

٤- نزهة الألباء:٦.

٥- المصدر نفسه:٥.

٦.مراتب النحويين:٦.

٧- طبقات النحويين واللغويين:٦.

٨- وفيات الأعيان: ٥٣٥.

٩- أخبار النحويين البصريين: ١٣.

١٠- أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو: ١٤.

١١- مختار الصحاح: ٣٠٦. (مادة نحا).

١٢- التعريفات: ١/ ٧٩.

١٣- أعيان الشيعة: ١/ ١٦١.

١٤- كتاب سيبويه: ٢/ ١٢٦.

١٥- الأصول في النحو: ١/ ٥٨.

١٦- المصدر نفسه: ١/ ٦٢.

١٧- نهج البلاغة: ٤٦٣.

١٨- ينظر: شرح ابن عقيل:١/ ٢٣٥.

١٩- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب: ١/ ٢٧٩.

٢٠- المقتضب: ٣/ ٨٩.

٢١- شرح ابن عقيل: ٢/ ٣٦٦.

٢٢- ديوان الإمام علي: ٥٣.

٢٣- ينظر: شرح جمل الزجاجي: ١/ ١٣٦.

٢٤- المقتضب: ٤/ ٤٣٩.

٢٥- ينظر: كتاب سيبويه: ١/ ٣٧، وشرح الرضي على الكافية: ٥/ ٢٥٢.

٢٦- ينظر: ديوان الإمام علي: ١١٢.

٢٧- ينظر: شرح التصريح على التوضيح: ٢/ ٦٣.

٢٨- ينظر: حاشية الصبان: ١/ ٢٣.

٢٩- ينظر: معاني النحو: ٢/ ١٢٩.

٣٠- الكافية في النحو: ٤٥٠.

٣١- شرح الرضي على الكافية: ١/ ٣٠١.

٣٢- المصدر نفسه: ١/ ٢٩٣، ونهج البلاغة: ٢٦٩.

٣٣- المصدر نفسه: ١/ ٣٠١.

٣٤- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٢٩٣.

٣٥- كتاب سيبويه: ١/ ١٨٥.

٣٦- شرح ابن عقيل: ٣/ ١٠٣.

٣٧- نهج البلاغة: ١٩.

٣٨- ينظر: شرح ابن عقيل: ٢/ ٣٠٣، والنحو الوافي: ٢/ ١٨٨.

٣٩- شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٣٤، ودراسات في النحو:١/ ١٥٧.

٤٠- ينظر: المصطلح النحوي: ٦٧.

٤١- ينظر: كتاب سيبويه: ٢/ ٣٠١١،

والمقتضب: ٤/ ٤٠٤.

٤٢- الأصول في النحو: ١/ ٢٨١.

٤٣- شرح ابن عقيل: ٢/ ٥٩٩، والمقتضب: ٤/ ٥٩٦.

٤٤- ينظر: دليل السالك إلى ألفية ابن مالك: ١/ ٣٣٧.

٤٥- الكافية في النحو: ٤٥-٤٦.

٤٦- شرح الرضي على الكافية: ٢/ ١٣٧، ونهج البلاغة: ٢٤.

٤٧- ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٣٦-١٣٧.

٤٨- الأصول في النحو:١/ ٢٥٨، وحاشية الصبان على شرح الأشموني: ٢/ ١٦٩.

٤٩- التعريفات: ٩٤.

٥٠- نهج البلاغة: ٣٠.

٥١- ينظر: شرح ابن عقيل: ١/ ٥٩٠.

٥٢- ينظر: كتاب سيبويه: ١/ ٤٠٠.

٥٣- شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٤٧.

٥٤- ينظر: حاشية الصبان: ٢/ ١٩٤، والأصول في النحو: ١/ ٢٤٢.

٥٥- ينظر: المقتضب:٣/ ٢٧.

٥٦- ينظر: معاني النحو: ٢/ ٢٧٣.

٥٧- ينظر: شرح ابن عقيل: ٢/ ١٦٣.

٥٨- نهج البلاغة: ١٣.

٥٩- ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢/ ١٠٤.

٦٠- ينظر: كتاب سيبويه: ١/ ٧.

٦١- ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٤/ ١٧٤.

٦٢- ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ١٩٢.

٦٣- ينظر: الأصول في النحو: ١/ ١٣٧.

٦٤- نهج البلاغة: ٥٦٣.

٦٥- ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: ٢٤٥.

٦٦- ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٤/ ٣٧٩.

٦٧- ينظر: كتاب سيبويه: ٢/ ١٠٢.

٦٨- ينظر: المقتضب: ٣/ ٢٠٣.

٦٩- حاشية الصبان: ٣/ ٦٧.

٧٠- ينظر:شرح ابن عقيل: ٣/ ١٧٩، وحاشية الصبان: ٣/ ٦٧.

٧١- شرح الرضي على الكافية: ٤/ ٤٣٨.

٧٢- المصدر نفسه.

٧٣- ينظر: شرح ابن عقيل:١/ ١٢٥، ودراسة في اللهجات العربية القديمة، داود سلوم:٤٠.

٧٤- ينظر: نهج البلاغة:٣١٤.

٧٥.ينظر:شرح الرضي على الكافية: ٣/ ١٣٥.

٧٦- ينظر: شرح نهج البلاغة لميثم البحراني: ٣/ ٣٨٦.

٧٧- ينظر: الأصول في النحو: ٢/ ١٤٤،

وكتاب سيبويه: ٢/ ٣١١.

٧٨- ينظر: المقتضب: ٢/ ١٠١.

٧٩- ينظر:مغني اللبيب: ٢/ ٢٧.

٨٠- ينظر:شرح التسهيل: ٢/ ٢٥٠.

٨١- ينظر: الجنى الداني: ١٩٠.

٨٢- نهج البلاغة: ٢٥.

٨٣- ينظر: كتاب سيبويه: ١/ ٣٥٤.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

١- أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي:د. عبد الفتاح الدجني، وكالة المطبوعات،ط١، ١٩٧٤م.

٢- أخبار النحويين البصريين: لأبي سعيد السيرافي، مطبعة الحلبي، مصر، ١٩٥٥م.

٣- الأصول في النحو: أبو بكر بن السراج، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٦م.

٤- أعيان الشيعة: السيد محسن العاملي، تحقيق السيد حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٥٩م.

٥- الإنصاف في مسائل الخلاف بين الكوفيين والبصريين: لأبي البركات الأنباري، تحقيق: جودة مبروك محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

٦- تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب:د. محمد المختار ولد اباه، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٢، ٢٠٠٨م.

٧- التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت،ط٢، ٢٠٠٣م.

٨- الجنى الداني في حروف المعاني: للحسين بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة ود. محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ط١، ١٩٩٢م.

٩- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك:لأبي العرفان بن علي الصبان الشافعي،تحقيق طه عبد الرؤوف سعيد، المكتبة التوفيقية.

١٠- خزانة الأدب ولباب لسان العرب،عبد القادر بن عمر البغدادي،تحقيق وشرح د. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،ط٤.

١١- دراسات في النحو: صلاح الدين الزعبلاوي، موقع اتحاد العرب،(د. ط)، (د.ت).

١٢- دراسة في اللهجات العربية القديمة: د. داود سلوم، مكتبة النهضة العربية،ط١، ١٩٨٦م..

١٣- دليل السالك إلى ألفية ابن مالك: عبد الله بن صالح الفوزان، دار المسلم،١٩٩٩م،(د. ط).

١٤- ديوان الإمام علي بن أبي طالب: جمع وترتيب وتحقيق: عبد العزيز الكرم، المكتبة الثقافية، بيروت لبنان.

١٥- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: بهاء الدين بن عقيل، تحقيق د. محمد محي الدين عبد الحميد،ط١٤٢٧،١م.

١٦- شرح التسهيل: جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المحتون،دار هجر، ط١، ١٩٩٠م.

١٧- شرح التصريح على التوضيح: خالد بن عبد الله الأزهري، تحقيق محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

١٨- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب:لرضي الدين الاستراباذي، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، ط١، ٢٠٠٠م.

١٩- شرح جمل الزجاجي: لأبي الحسن علي بن خروف الاشبيلي، تحقيق سلوى محمد عمر عرب، جدة.

٢٠- شرح قطر الندى وبل الصدى:لابن هشام الأنصاري،تحقيق: د. محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٢١- شرح نهج البلاغة: كمال الدين ميثم بن علي البحراني، دار الثقلين، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

٢٢- طبقات النحويين واللغويين: لأبي بكر الزبيدي،تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف مصر، ط٢، ١٩٨٤م.

٢٣- الكافية في النحو: لجلال الدين المعروف بابن الحاجب النحوي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤- كتاب سيبويه: عمرو بن عثمان، تحقيق د. عبد السلام هارون،ط٣، مكتبة الخانجي،القاهرة، ١٩٨٨م.

٢٥- مختار الصحاح: زين العابدين الرازي (مادة نحا)، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ط١٩٩٩،٥م.

٢٦- مراتب النحويين:لأبي الطيب اللغوي، تحقيق د. محمد أبي الفضل إبراهيم، دار النهضة، مصر، ١٩٧٤م.

٢٧- المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري: د. عوض حمد القوزي، شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، الرياض،ط١، ١٩٨١م.

٢٨- معاني النحو: د. فاضل السامرائي ط٢، ٢٠٠٣م.

٢٩- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:لجمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: عبد اللطيف محمد الخطيب، السلسلة التراثية، (د.ط) (د.ت).

٣٠- المقتضب: أبو العباس المبرد، تحقيق د. محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب،بيروت.

٣١- من تاريخ النحو: سعيد الأفغاني، دار الفكر، (د.ط) (د.ت).

٣٢- النحو الوافي: د. عباس حسن، مكتبة

المحمدي، بيروت لبنان، ط١،٢٠٠٧م.

٣٣- نزهة الألباء في طبقات الشعراء: أبو بركات الأنباري، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٩م،(د.ط).

٣٤- نهج البلاغة: لجامعه الشريف الرضي، دار الثقلين، قم، ط١، ١٤١٩م.

٣٥- وفيات الأعيان: لابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٩٠م.

الإحالةُ الضَّميريَّةُ في خطبةِ السَّيدةِ زينَب (عليها السَّلام) في مَجْلسِ يزيدَ
دراسةٌ نصيَّةٌ

م.م عفراء محمد علي عبد الجبار
جامعة القاسم الخضراء/ كلية التربية

Pronominal Reference in Lady Zaynab's (PBUH) Sermon in Yazid's Court - A Textual Study

Asst. Lect. Afraa Muhammad Ali Abdul Jabbar
Al-Qasim Green University/College of Education

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124705

ملخص البحث

هذا البحث هو تحليلٌ للإحالة الضَّميرية في خِطبةِ السَّيدةِ زينَب (عليها السَّلام) في مجلس يزيد، إذ ركّزَ على كيفية توظيف الضمائر لتعزيز الرسالة الإبلاغيّة، والتأثير العاطفي للنص، بوساطة دراسة الضمائر المختلفة الّتي تمّ توظيفها فيها، لتوجيه النقد وإبراز الهوية والتضامن الديني والروحي. إذ يهدف البحث إلى تقديم فهم عميق لبنية الخطبة، وأهميتها التاريخية والأدبية، و تعدّ خطبة السيدة زينب عليها السلام في مجلس يزيد واحدةً من أبرز الخطب التاريخية التي حملت في طياتها معاني القوة والصمود والبلاغة في مواجهة الظلم والعدوان، فقد استطاعت السيدة زينب بوساطة خطابها واستعمال كلماتها كسلاح للمقاومة والدفاع عن الحق، يتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي القائم على دراسة الألفاظ وتفسير الجمل التي تحتوي على إحالات ضميرية، لاستخلاص المعاني والدلالات المرتبطة بها.

الكلمات المفتاحية: الإحالة، الإحالة الضميرية، الضمير، خطبة السيدة زينب عليها السلام.

Abstract

This research deals with an analysis of the pronoun reference in the sermon of Lady Zainab (PBUH) in Yazid's court, focusing on how pronouns are used to enhance the rhetorical message, and the emotional impact of the text by studying the different pronouns used in it to direct criticism and highlight religious and spiritual identity and solidarity. The research aims to provide a deeper understanding of the structure of the sermon and its historical and literary importance.

The sermon of Sayyida Zainab (PBUH) in Yazid's court is considered one of the most prominent historical sermons that carried within it the meanings of strength, steadfastness, and eloquence in the face of injustice and aggression. Through her speech, Sayyida Zainab was able to use her words as a weapon for resistance and defending the truth. The research follows the descriptive analytical method based on Studying and interpreting words and sentences that contain pronoun references, to extract the meanings and connotations associated with them.

Keywords: referral, conscientious referral, conscience, the sermon of Lady Zainab, peace be upon her

مقدّمة:

تُعَدُّ خطبة السيدة زينب عليها السلام في مجلس يزيد واحدةً من أبرز الخطب التاريخية التي حملت في طياتها معاني القوة والصمود والبلاغة في مواجهة الظلم والعدوان، فقد استطاعت السيدة زينب بواسطة خطابها استعمال كلماتها كسلاح للمقاومة والدفاع عن الحق، وأن تبرز الظلم الذي تعرّض له أهل البيت، وأن توصل رسالة قوية للمستمعين، وعليه يعدّ تحليل الإحالة الضميرية في هذه الخطبة وسيلة لفهم عميق للأساليب البلاغية والتعبيرية التي استخدمتها السيدة زينب عليها السلام لتعزيز رسالتها وإيصال معانيها، لما لهذه الإحالة من أثر مهم في تحديد الأطراف المختلفة في الخطبة بوضوح، وتعزيز قوة الرسالة التي أرادت السيدة زينب إيصالها، وإضافة بُعد ديني وروحاني عليها، والتأكيد على العدالة الإلهية.

- أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أنه يسلط الضوء على الأساليب البلاغية التي وظّفتها السيدة زينب لإيصال رسالتها بفعالية وقوة، فضلاً عن فهم السياق التاريخي والديني للخطبة مما يسهم في تقديم صورة شاملة للأحداث والظروف المحيطة بها.

- إشكاليّة البحث:

إنَّ الإحالة الضميريّة هي أحدى الوسائل الّتي يعتمد عليها الخطاب في توجيه الدلالة والإبلاغ، ويطرح البحث مجموعة من الأسئلة منها:

ما أهميّة الإحالة بوصفها عنصرًا إبلاغيًّا في النّص؟

ما أنواع الإحالة وما دلالاتها في خطبة السيدة زينب (عليها السّلام)؟

ما أثر الإحالة النّصيّة في خطبة السّيدة زينب (عليها السّلام)؟

- الدّراسات السّابقة:

- الإحالة النصية وأثرها في تماسك

النص دراسة تطبيقية في خطبة الأشباح للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، حوراء غازي عناد السلامة، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة مجلد ٢ عدد ٥٨ (٢٠٢٠).

تناول البحث مفهوم الإحالة في اللغة والاصطلاح. وبيان أثر الإحالة النصية التي تركّز على العلاقات اللغوية في النص نفسه فقد تكون بين ضمير وكلمة أو بين كلمة وأخرى أو عبارة وكلمة وتنقسم على قسمين: أ- إحالة على السابق(قبلية)تعود على مفسر سبق التلفظ به.ب- إحالة على اللاحق(بعدية) تعود على عنصر إشاري مذكور بعدها في النص، متناولة أدوات الاتساق الإحالية وحضورها في كلام الإمام وهي: ١- الضمائر ٢- أسماء الإشارة ٣- الموصولات، الكلمات المفتاحية: الاتساق، الإحالة النصية، الإحالة القبلية، الضمير، اسم الإشارة، الاسم الموصول.

- الإحالة ودورها في التَّماسك النَّصي من خلال القصيدة الميمية لابن القيِّم (ت ٧٥١هـ) دراسة في ضوء علم اللغة النَّصي، ياسر رجب عز الدين عبدالله، مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط، المجلد ٤٣، العدد ٣ الإصدار الثاني (مايو) ٢٠٢٤م.

يهدف البحث إلى التأصيل لظاهرة الإحالة اللغوية، وبيان دورها في التماسك النَّصي الشعري عن طريق القصيدة الميمية لابن القيِّم في ضوء علم اللغة النَّصي؛ عبر الإجابة عن التساؤلات التي يفرضها البحث، وكذا السعي إلى إيجاد مقاربة بين التراث اللغوي والمناهج البحثية الحديثة، وبيان التنظير النَّصي للإحالة وأنواعها على نص شعري تطبيقًا؛ وإظهارًا لمدى إسهامها في ترابط نصوص القصيدة، واتساقها، والوقوف على أهم أدواتها ووسائلها، التي استعملها الشاعر في قصيدته؛ وذلك لما تتميز به هذه القصيدة من لغة رصينة وبناء شعري متميز، فقد

حوت هذه القصيدة عددًا من أدوات الاتساق الإحاليَّة المتنوعة والمختلفة، التي كان لحضورها في القصيدة أثر في تحقيق التماسك النَّصي للقصيدة واتساقه.

- نطاق البحث:

يتناول البحث خطبة السّيدة زينب (عليها السّلام) في مجلس يزيد ويتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي القائم على دراسة الألفاظ وتفسير الجمل التي تحتوي على إحالات ضميرية، لاستخلاص المعاني والدلالات المرتبطة بها.

- المبحث الأول: الإحالة وأنواعها:

١-١- الإحالة لغة:

للإحالة أثرها في الربط بين الجملِ والعبارات، وهو الأمر الذي يؤدي بدوره إلى تأليفٍ داخل النصوص، فالإحالة في اللغة هي مصدر للفعل (أحال)، ومعنى الفعل العام هو التغير والتبدل ونقل الشيءِ إلى شيءٍ آخر، فقد ورد في (القاموس المحيط): "أحالَ الشيء تحوّل من حالٍ إلى حال، أو أحالَ الرجل: تحوّل من شيءٍ إلى شيء، وفي الحديث: من أحالَ دخل الجنة، يريدُ مَن أسلمَ؛ لأنه تحوّلَ من الكفرِ إلى الإسلام"[١]، ووردَ في لسان العرب: "المُحال من الكلام: ما عدل به عن وجهه، وحوّله جعله محالاً، وأحالَ أتى بمُحال، ورجلٌ مِحوالٌ: كثيرُ محال الكلام، ويقال أحلت الكلامَ أحيله إحالة إذا أفسدته، وروى ابن شميل عن الخليل بن أحمد أنه قال: المحال الكلام لغير شيء، والحِوالُ: كلّ شيءٍ حال بين اثنين، حال الرجلُ يحول تحوّل من موضعٍ إلى موضع"[٢]، وهذه المعاني المتقدّمة لا تختلف عما جاء في تاج العروس: "أحالَ الشيءَ تحوّلَ من حالٍ إلى حال، أو أحال الرجل: تحوّل من شيءٍ إلى شيء"[٣]، ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ كلمة (أحالَ) يمكن استعمالها لازمة ومتعدية؛ فإذا ما تعدّت قُصدَ بها نقل الشيء من حالٍ إلى أخرى، وعنت توجيهَ شيءٍ أو شخصٍ إلى شيءٍ أو شخصٍ آخر لجامعٍ يجمعُ بينهما، وإذا

كانت لازمة يقصد بها الفصل.

إنّ الإحالة هي وسيلة من وسائل التماسك النصّيّ، وقد تناولها العلماء وعبّروا عنها بمصطلحات مختلفة، فعلى سبيل المثال: أطلق عليها كلّ من (دي بوجراند) و(دريسلر) مصطلح الصيغ الكائنيّة، وإضمار المكمل، في حين استعمل (براون ويل) مصطلح الإحالة المتبادلة، وترجم المصطلح إلى العربيّة بالإرجاع، أو المرجعية، أو الإرجاعية، لكنّ المصطلح الأكثر الذي شاع استعماله هو الإحالة[٤].

١-٢- الإحالة عند الغرب:

بدأ الاهتمام بالإحالة في الفلسفة أي في إطار المنطق، "فبدأ بأسئلة وجوديّة تتعلّق بالوضع المنطقي للمحيل عليه وقيمة التعبير المحيل، ثمّ تحوّل هذا الاهتمام فيما بعد ليشمل مسائل تتعلّق بعلم الدلالة، الإحالة عامة و الإشاريات خاصّة، خاصة فيما يتعلق بفاعلية السياق والتواضع في الإحالة"[٥]، فالإحالة في علم الدلالة هي العلاقة بين الأسماء والأشياء، أو بين الضمائر والأشياء؛ فكلمة جون تحيل على جون، والضمير (هو) يحيل على شيء معين، وذكر(جون لاينز) المفهوم الدلالي والتقليدي للإحالة بقوله: "إنّ العلاقة القائمة بين الأسماء والمسميات هي علاقة إحالة، فالأسماء تحيل على مسميات"[٦]، وفي الدلالة تحدد العلاقة الموجودة بين الذوات في العالم والتعابير التي تطلق عليها في النص منطوقاً كان أو مكتوباً، فمثلاً معنى كلمة (car) بالإنكليزية تعني سيارة، ومعناها يتجلى بواسطة مكنوناتها الدلالية مثل (معدن، أربع عجلات،...).

نجد أيضاً (سول كربك) أنه تحدث عن الإحالة المباشرة في إطار فلسفة اللغة، وصنفها إلى إحالة أسماء العلم، وإحالة العناصر التأشيرية، فقد بيّن أنّ أسماء الأعلام ليس لها معنى لأن قيمتها الدلالية تتمثل في إحالتها[٧]. أما في اللسانيات، فإنّ مصطلح الإحالة يعد

مصطلحاً جديداً في مجال نحو النص وتطبيقاته، وبناء عليه، فإنّ المراجع العربيّة الحديثة التي تطرح موضوع الإحالة تعدّ نادرة، وعلى الرغم من ذلك فهي لم تقم بتحديد تعريف له، حتى أنّ أحمد عفيفي اعتمد على تعريف (جون لاينز).

١-٣- الإحالة عند العرب:

- عند القدماء:

تعد الإحالة ظاهرة لغوية حظيت باهتمام اللغويين والبلاغيين، ومفسري القرآن الكريم، وتفسير الكشاف للزمخشري[٨] خير دليل على ذلك، فقد ذكرَ في تفسيره اسم الإشارة، والاسم الموصول، وأنواع الالتفات فيما يخصّ الضمير، "وقد تنبّه العرب القدماء إلى الأثر الذي تؤديه الإحالة في الكشف عن المعاني في ربط أجزاء الخطاب، وتميّز هذا الانتباه إلى احتمال تعدد ما يحيل إليه الضمير وما يشير إليه اسم الإشارة"[٩]، وحدد القدماء ماهية الضمائر وسبل استعمالها كما ورد عن ابن مالك: الضمير اسمان لما وضع من الأسماء لمتكلم، أو مخاطب أو غائب، متميزًا بنفسه كـ"إنك" و"إنه"، أو بمصحوبه كـ"أنا" و"أنت" و"إياي" و"إيانا" و"فَعَلْتُ" و"فَعَلْتَ" و"فَعَلْتِ" و"اذهبا[١٠]، وقد أكد القدماء أهميّة توظيف المعارف في الكلام كما أكدوا أنّها متفاوتة في قوتها في الجملة وهذا ما ذهب إليه سيبويه من أنّ أقوى المعارف في التوظيف هي الضّمائر[١١]، والضمائر أيضاً تختلف بقوتها في التعبير وأقواها ضمائر المتكلم (أنا_ نحن)، ثمّ المخاطب، فالغائب[١٢]، وأحد أهم مواطن قوتها هو حجبها الوقوع في التكرار داخل الجملة العربية بالإضافة إلى وظيفتها في الربط بين الجمل وتحقيق التماسك[١٣] .

- عند المحدثين:

يذكر الأزهر الزناد في كتابه ما نصّه "تطلق تسمية العناصر الإحاليّة على قسمٍ من الألفاظ التي لا تملك دلالة مستقلة، بل تعود على عنصرٍ أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من

الخطاب، فشرط وجودها هو النصّ"[١٤]، وعليه فإنّ الإحالة تعدّ عنصراً مهماً من عناصر الاتساق النصي ويقصد بها وجود عناصر لغويّة لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، وإنما تحيل إلى عنصرٍ آخر، لذا تسمّى عناصر محيلة مثل الضمائر، وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة[١٥]، وهي كما يعرّفها (جون ليونز) "العلاقة بين الأسماء والمسميات"[١٦]، وبناء عليه فإنّ طبيعة العلاقة هي طبيعة دلاليّة، تقتضي تطابقاً بين العنصر المحيل، والعنصر المُحال إليه من حيث خصائصهما الدلالية؛ لأنّ العناصر المحيلة لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، بل تأخذ دلالتها بالرجوع إلى ما تشيرُ إليه، لذا وجبَ قياسها على مبدأ التماثل بين ما سبق ذكره في مقام، وما هو مذكورٌ في مقامٍ آخر[١٧]، ويمكننا القول إنّ الإحالة تعدّ علاقة بين عنصرٍ لغوي وآخر لغوي أو خارجي، بحيث يتوقف تفسيرُ الأول على الثاني، وتتحقق الإحالة في اللغة العربيّة عن طريق الضمائر بأنواعها، وأسماء الإشارة، والموصولات، والمقارنة.

لذلك تعدّ الإحالة "علاقة بين العبارات والأحداث والمواقف، في العالم الذي يدلّ عليه بالعبارات ذات الطابع البدائي في نص ما، إذ تشيرُ إلى شيءٍ ينتمي إلى عالم النص نفسه، أمكن أن يقال عن هذه العبارات إنها ذات إحالة مشتركة، ومع أنّ هنالك أنواعاً كثيرة من الإحالة المشتركة فإنه قد اكتشف بأنّ الاشتراك في الإحالة بواسطة الألفاظ الكنائية فقط، الألفاظ الكنائية من حيث المحتوى في الاستعمال مأخوذة في العبارات التي تشترك معها الإحالة، وبهذا تختلف الألفاظ الكنائية عن هذه العبارات بطرقٍ نظامية"[١٨]، وتعدّ الضمائرُ أشهرَ الألفاظ الكنائية وفقاً لـ (دي بوجراند) إذ يقول: "وتعد الألفاظ الكنائية من حيث إمكانية التطبيق لها مدى أوسع، حيث تخضع لقيود على ورودها حتى لا يتحوّل الفهم إلى إشكال لا ضرورة له، وتعدّ الضمائر

أشهر أنواع الكلمات الكنائيّة"[١٩].

أما الدكتور نعمان بوقرة فيعرّف الإحالة على أنها "علاقة قائمة بين الأسماء والمسميات، فهي تعني العملية التي بمقتضاها تحيل اللفظة المستعملة على لفظةٍ متقدّمة عليها، فالعناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل وصورة الإحالة، استخدام الضمير ليعود على اسم سابق أو لاحق بدلاً من تكرار الاسم نفسه"[٢٠].

وعليه فالإحالة في معناها اللغويِّ تقترب جدّاً من معناها الاصطلاحي، وكل ذلك يأتي في إطار ربط الكلامِ بعضه ببعض، فقد ذهب اللسانيون المعاصرون إلى التحدث عنها من حيث ماهيتها، وأهميتها بوصفها تدخل ضمن الاتساق النحويِّ، وهي لا تقلّ مكانة عن وسائل التماسك النصي الأخرى، بل الأكثر انتشاراً وشيوعاً، "إنها أداة كثيرة الشيوع والتداول في الترابط بين الجمل والعبارات التي تتألف منها النصوص"[٢١].

١-٤- أنواع الإحالة:

قسّمتِ الإحالة على نوعين، وذلك على وفق موقع العنصر الإشاري من النصّ، أي إذا كان خارج النصّ أو داخله، و من ثمّ موقع هذا العنصر نسبةً إلى اللفظ المحيل، أي إذا كان هذا اللفظ المحيل قبله أو بعده. وعليه فإنّ الإحالة تقسم على نوعين رئيسين: "الإحالة المقاميّة (الخارجيّة) والإحالة النصيّة، وتتفرّع الثانية إلى إحالة قبليّة وإحالة بعديّة"[٢٢].

١- الإحالة المقامية (الخارجية) (إحالة خارج النصّ):

وهي إحالة إلى خارج النصّ لعنصر من العناصر الموجودة في العالم[٢٣]، بمعنى آخر "إحالة عنصرٍ لغويّ إحاليّ إلى عنصرٍ إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجيّ، كأن يحيل ضمير المتكلم إلى ذات صاحبه المتكلم، حيث يرتبط عنصر لغوي بالمقام نفسه، في تفاصيله مجملاً إذ يمثل كائناً أو مرجعاً موجوداً

مستقلاً بنفسه، فهو يمكن أن يحيل إليه المتكلم[٢٤]، ويتطلب هذا النوع من الإحالة أن يلتفت القارئ أو المستمع إلى خارج النص بغية التعرف على العناصر المحال إليها وتحديدها.

ويرى (دافيد كريستال) أنه ليس للإحالة المقامية أثر في تحقيق التماسك النصيّ "لأنّها مرجعيات تخرج عن بنية النص، وفي هذا إشارة إلى السياق الخارجي، والظروف المحيطة به"[٢٥]، بمعنى آخر، عندما تكون الإحالة خارج النص فلا بدّ في بداية عملية التحليل من معرفة الموقف أو مجموعة المواقف التي تحيط بالنص، أو معرفة الأحداث وسياق الحال

٢- الإحالة النصيّة (الدّاخليّة):

وقد ترجمها الدكتور تمام حسان إلى (الإحالة إلى النصّ)، وهو مصطلح يستخدم للإشارة إلى العلاقات التي تساعد على تحديد بنية النص، وتتطلب من المستمع أو القارئ أن ينظر داخل النص للبحث عن الشيء المحال إليه[٢٦] ، أي لا بدّ للمتلقي من الرجوع إلى العناصر المحال إليها لأنها إحالة إلى العناصر اللغوية الواردة في الملفوظ[٢٧] .

وتقسم هذه الإحالة على قسمين: إحالة قبلية، وإحالة بعدية

أ- الإحالة القبليّة: وتعدّ هذه الإحالة من أكثر أنواع الإحالة استعمالاً وشيوعاً في الكلام، ويذكر أنّ النحويين العرب قد اهتموا بهذا النوع من الإحالة، عندما اشترطوا رجوع الضمير للاسم إذا كان بين الجملتين رابط[٢٨]، وهي تتمثل في عودة العنصر الإحالي على عنصر إشاري مذكور قبله، ويتم تفسير مرجعية العنصر الإحالي بالعودة إلى ما سبق ذكره آنفاً في النص، فهي تقتضي "العودة إلى الوراء الّذي يحقق تماسك النصّ والربط بين أجزائه وذلك للبحث عن العناصر الإشاريّة وتحديدها[٢٩] .

ب- الإحالة البعديّة: يعدّ مصطلح الإحالة البعديّة معاكساً للمفهوم السابق

(الإحالة القبليّة)، فهي "تعود على عنصر إشاري مذكور بعدها في النصّ ولاحق عليها"[٣٠]، إذن فهذا النوع من الإحالة يتمثّل في استخدام عنصر اللفظ المحيل، الذي يدلّ ويشير إلى عنصرٍ آخر هو المُحال إليه، الذي سيستعمل لاحقاً في النصّ، ويرى الدكتور (نعمان بوقرة) أنّ الإحالة البعديّة "دخيلة على الدرس اللغويّ العربيّ، وولجت إليه نتيجة تأثير اللغات الأجنبيّة في التركيب العربيّ المحدث بفعل الترجمة"[٣١].

كما ذكر (روبرت دي بوجراند) أنّ هذا النوع من الإحالة أقلّ استخداماً وشيوعاً من الإحالة القبليّة، فضلاً عن "صعوبة البحث عن المحال إليه في الإحالات الداخليّة والبعديّة، نظراً لإمكانيّة تعدد وتشابه العناصر المحال إليها، وهذا النوع من الإحالات شائع جداً في الجمل المفردة"[٣٢]، ونجد شيوع هذا النوع في نشرات الأخبار على سبيل المثال، فعندما يقول مقدّم النشرة أو الصحفي: (نقدّم لكم الآن نشرة المساء وهذه أبرز عنواناتها..)، فالعناصر البعديّة هنا لا يمكن اقتصارها على عناصر محيلة محددة، فمن الممكن أن تكون ضمائر، أو أسماء إشارة، أو عبارات أخرى. وتتكوّن الإحالة النصيّة (الداخليّة) من ثلاثة أركان[٣٣]:

١- التحاول: الذي يتمثّل في الروابط اللسانيّة بين مفردتي المحيل والمحال إليه، أو الذات والأشياء.

٢- المحال إليه: وهو الذي يملأ مكاناً أو حيّزاً في الواقع الذي تمثّله الإحالة، بمعنى آخر يملأ حيّزاً في الأشياء التي يُحال إليها.

٣- المُحيل: ويتجسّد في الأدوات اللغويّة التي تحيل إلى المفسّر في النصّ المدروس، أو خارجه.

وبناء على ما سبق ذكره، نجدُ أنّ للإحالةِ النصيّة أثراً مهماً في خلق ترابطٍ كبيرٍ بين جزئيات النصّ، وعليه فإنها تعدّ إسهامًا فعليًا حقيقيًا في اتساق النصّ،

فبوجودها يبتعد النصّ عن التشتت.

المبحث الثاني: الإحالة الضميريّة في خطبة السيدة زينب (عليها السّلام)

٢-١- الضمير عنصراً إحالياً:

يعدّ الضميرُ من أدواتِ الإحالةِ الأكثر تداولاً واعتماداً في اللغات جميعها، إذ لا يمكن لنصٍّ أن يخلو من استعماله، بوصفه يكتسبُ أهمية كبيرةً تعود إلى قدرته على النيابة عن أسماء، أو عبارات، فللضمير داخل النصّ سلطة كبيرة، لأنه يربط أجزاء النص شكلاً ودلالةً، فضلاً عن قدرته على استحضار الغائب لكي يكتمل المعنى، وربطه بين عناصر عديدة ليحقق الاتسّاق على المستوى اللغوي المؤدي لا محالة إلى الانسجام الدلاليّ، فالضمائر "أشهر نوعٍ من الكلمات الكنائية، ويشاركها في الإحالة بصفةٍ عامة ما يوجدُ في النص من أسماء"[٣٤]، ولا ينحصرُ أثره في ربط النص على مستوى التركيب فحسب، بل يتجاوزه إلى خلق الترابط على المستوى الدلالي.

وعليه فإنّ للإحالة الضميرية أثراً بالغاً في تحقيق اتساق النص وتماسكه، فضلاً عن أنها تمنع التكرار الذي يخلّ بجمالية هذا الترابط والتماسك.

٢-٢- الإحالة الضميرية في الخطبة الشريفة:

إنّ الإحالة في نصّ خطبة السّيدة زينب (عليها السّلام) إحالة نصيّة جاءت لخدمة المعنى وتوجيه الدلالة عبر رفع الصّوت في الخطبة وتوجيه الخطاب والتلوين بين الضمائر ويمكن دراستها عن طريق دراسة الإحالة البعدية والقبلية ودلالتهما في النّص:

- الإحالة البعديّة في الخطبة الشريفة:

قالت السيدة زينب عليها السلام: "أَظَنَنْتَ يَا يَزِيدُ حِينَ أَخَذْتَ عَلَيْنَا أَقْطَارَ الْأَرْضِ، وَضَيَّقْتَ عَلَيْنَا آفَاقَ السَّمَاءِ، فَأَصْبَحْنَا لَكَ فِي إِسَارٍ، نُسَاقُ إِلَيْكَ سَوْقاً فِي قِطَارٍ، وَأَنْتَ عَلَيْنَا ذُو اقْتِدَارٍ، أَنَّ بِنَا مِنَ اللهِ هَوَاناً وَعَلَيْكَ مِنْهُ كَرَامَةً وَامْتِنَاناً[٣٥]؟"

أَظَنَنْتَ: الإحالة الضميرية

البعديّة "ت" تشير مباشرة إلى يزيد، يَا يَزِيدُ: نداء مباشر ليزيد، موضح الفاعل، عَلَيْنَا: ضمير الجماعة يشير إلى أهل بيت السيدة زينب والأسرى، "أَقْطَارَ الْأَرْضِ و آفَاقَ السَّمَاءِ: تصوير مجازي للسيطرة والشدة المفروضة، فَأَصْبَحْنَا: ضمير "نا" يشير إلى الجماعة (أهل البيت)، لَكَ: ضمير "ك" يشير ليزيد، نُسَاقُ إِلَيْكَ: ضمير "ك" يعود إلى يزيد مرة أخرى، وَأَنْتَ عَلَيْنَا ذُو اقْتِدَارٍ: ضمير "ك" و"نا" يعودان ليزيد والجماعة على التوالي، أَنَّ بِنَا مِنَ الله هَوَاناً وَعَلَيْكَ مِنْهُ كَرَامَةً وَامْتِنَاناً؟: الضمير "نا" يشير إلى أهل البيت و"ك" إلى يزيد.

قالت السيدة زينب عليها السلام: "وَأَنَّ ذَلِكَ لِعِظَمِ خَطَرِكَ وَجَلَالَةِ قَدْرِكَ؟": الضمائر تشير إلى تكبر يزيد والاعتقاد بأن مكانته أعظم. "فَشَمَخْتَ بِأَنْفِكَ وَنَظَرْتَ فِي عِطْفٍ، تَضْرِبُ أَصْدَرَيْكَ فَرِحاً وَتَنْفُضُ مِدْرَوَيْكَ مَرِحاً[٣٦]": وظّفت عليها السّلام الضمائر البعدية في الكلمات (خطرك، قدرك، شمخت، أنفك، نظرت،..) وكل الضمائر هنا تعود ليزيد، موضحة تكبره وفرحته بالنصر، فهي توجه له الخطاب بشكل مباشر مشيرة إليه وإلى وجوده الفعلي بوصفها متلقيًا للخطاب.

وكذلك تقول عليها السّلام: "فَمَهْلًا مَهْلًا لَا تَطِشْ جَهْلًا! أَنَسِيتَ قَوْلَ الله: وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ[٣٧]". السيدة زينب تستخدم الضمير مباشرة لتحذيره من تصرفاته الجاهلة، أَنَسِيتَ: الضمير "ت" يشير إلى يزيد، مما يعزز الخطاب المباشر والتوبيخي، يَحْسَبَنَّ: الفعل "يحسبن" يأتي في صيغة الجمع ويشير إلى "الَّذِينَ كَفَرُوا"، مما يوجه النص إلى مجموعة محددة من الناس وليس يزيد فقط، نُمْلِي: الضمير "نا" هنا يعود إلى الله، مؤكداً على فعل الله وإرادته في إملاء الكافرين، لَهُمْ: الضمير "هم" يشير إلى الكافرين،

مبيّنًا أنهم الهدف من الفعل الإلهي، خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ: الضمير "هم" يعود مرة أخرى إلى الكافرين، مما يُظهر سوء تقديرهم للنعمة الإلهية، لِيَزْدادُوا: الضمير "وا" يشير إلى الكافرين، مبرزًا نية الله في زيادة إثمهم، وَلَهُمْ: الضمير "هم" يُستخدم مرة أخرى للإشارة إلى الكافرين، مؤكداً على العقاب المُنتظر لهم.

فائدة استخدام الضمائر البعديّة في النص السابق: تحديد المخاطب: فالسيدة زينب توجه خطابها ليزيد بشكل مباشر باستخدام الضمائر الشخصية "ت" مما يجعل الرسالة شخصية ومؤثرة بشكل أكبر. والتركيز على المسؤولية، استخدام الضمائر يعزز من تحديد المسؤوليات، حيث يُظهر النص من يجب عليه تحمل التوبيخ والتحذير، ونجد تأكيد القوة الإلهية: فالضمائر تعكس قوة الله وإرادته مقابل تصرفات يزيد والكافرين، مما يعزز من التأثير الديني والأخلاقي للنص، وإظهار التباين بين الفاعل والمفعول: الضمائر تساعد في توضيح الفارق بين ما يفعله الله وما يفعله يزيد والكافرون، مما يبرز التباين الأخلاقي والديني بين الطرفين.

قالت السيدة زينب عليها السلام: "أَمِنَ الْعَدْلِ يَا ابْنَ الطُّلَقَاءِ تَخْدِيرُكَ حَرَائِرَكَ وَسَوْقُكَ بَنَاتِ رَسُولِ اللهِ سَبَايَا؟[٣٨]". تَخْدِيرُكَ: الضمير "ك" هنا يشير إلى يزيد، مما يوضح أنه المسؤول عن هذه الأفعال، حَرَائِرَكَ، وسوقك: الضمير «ك» يعزز التباين بين معاملته لنسائه ومعاملته لبنات رسول الله، و مسؤوليته عن سبي بنات رسول الله.

قالت السيدة زينب عليها السلام: "وَأَنَّى يُرْتَجَى مُرَاقَبَةُ مَنْ لَفَظَ فُوهُ أَكْبَادَ الشُّهَدَاءِ وَنَبَتَ لَحْمُهُ بِدِمَاءِ السُّعَدَاءِ[٣٩]". مَنْ: اسم موصول هنا يشير إلى الفاعل الذي يُخاطب في النص، وهو يزيد، فُوهُ: الضمير «هـ» يعود إلى يزيد، مما يعكس الجرائم التي ارتكبها، نَبَتَ لَحْمُهُ: الضمير «هـ» مرة أخرى يشير إلى يزيد، موضحًا

نموه على الدماء البريئة.

قالت السيدة زينب عليها السلام: "فَلَا يَسْتَبْطِئُ فِي بُغْضِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ مَنْ كَانَ نَظَرُهُ إِلَيْنَا شَنَفاً وَشَنْآناً وَأَحَناً وَضَغَناً(٤٠)". بُغْضِنَا: الضمير "نا" إحالة بعدية مقامية يشير إلى أهل البيت، مما يعكس الكراهية المتواجدة تجاههم، إِلَيْنَا: الضمير "نا" أيضاً يشير إلى أهل البيت، موضحاً أن النظرة العدائية موجهة نحوهم.

قالت السيدة زينب عليها السلام: "يُظْهِرُ كُفْرَهُ بِرَسُولِهِ وَيُفْصِحُ ذَلِكَ بِلِسَانِهِ(٤١)". كُفْرَهُ: الضمير"هـ" يعود إلى الفرد المعادي لأهل البيت، موضحاً الكفر، بِرَسُولِهِ: الضمير "هـ" يعود إلى الله، مما يُظهر أن الكفر موجه ضد الرسول، بِلِسَانِهِ: الضمير "هـ" يعود إلى الفرد الكافر، مما يوضح كيفية التعبير عن الكفر.

قالت السيدة زينب عليها السلام: "قَدْ هَتَكْتَ سُتُورَهُنَّ وَأَبْدَيْتَ وُجُوهَهُنَّ يَحْدُو بِهِنَّ الْأَعْدَاءُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ وَيَسْتَشْرِفُهُنَّ أَهْلُ الْمَنَاقِلِ وَيَبْرُزْنَ لِأَهْلِ الْمَنَاهِلِ وَيَتَصَفَّحُ وُجُوهَهُنَّ الْقَرِيبُ وَالْبَعِيدُ وَالْغَائِبُ وَالشَّهِيدُ وَالشَّرِيفُ وَالْوَضِيعُ وَالدَّنِيُّ وَالرَّفِيعُ، لَيْسَ مَعَهُنَّ مِنْ رِجَالِهِنَّ وَلِيٌّ وَلَا مِنْ حُمَاتِهِنَّ حَمِي، عُتُوّاً مِنْكَ عَلَى الله وَجُحُوداً لِرَسُولِ الله وَدَفْعاً لِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ الله، وَلَا غَرْوَ مِنْكَ وَلَا عَجَبَ مِنْ فِعْلِكَ". هَتَكْتَ: الضمير "ت" يشير إلى يزيد، مما يوضح أنه المسؤول عن كشف ستر النساء، سُتُورَهُنَّ: الضمير "هن" يشير إلى نساء أهل البيت، مما يبرز معاناتهن، وُجُوهَهُنَّ: ضمير إحالة بعدية يشير إلى نساء أهل البيت، مما يبرز تعرضهن للنظر من قبل الغرباء، ويوضح أنهن يظهرن أمام الناس، و يوضح أنهن من دون حماية، وفائدة استخدام الضمائر في النص: تحديد الفاعل والمفعول: الضمائر تساعد في تحديد من يقوم بالفعل ومن يتلقى الفعل، مما يجعل النص واضحًا ومباشرًا، وتأكيد الهوية: الضمائر

تُبرز الفارق بين هوية الطرفين؛ "ك" يشير إلى يزيد بوضفه المعتدي، بينما "هن" يشير إلى نساء أهل البيت بوصفهن المتلقيات للظلم، وإبراز المشاعر: استخدام الضمائر الشخصية يعزز من قوة التعبير العاطفي، مما يجعل المستمع يشعر بتلك المشاعر بقوة، وتوضيح التناقض: الضمائر تساعد في توضيح التناقض بين ما يفعله يزيد وما يعانيه أهل البيت، مما يبرز التباين الأخلاقي والديني بين الطرفين، والخطاب المباشر: الإحالة الضميرية تجعل الخطبة خطاباً مباشراً ووجهاً لوجه بين السيدة زينب ويزيد، مما يزيد من تأثير الرسالة وفعاليتها، وتوجيه اللوم والمسؤولية: الضمائر تُستخدم لتوجيه اللوم مباشرة إلى يزيد، مما يجعله يشعر بالمسؤولية عن الظلم.

«وَحَسْبُكَ بِاللهَّ وَلِيّاً وَحَاكِماً وَبِرَسُولِ اللهَّ خَصِيماً وَبِجَبْرَئِيلَ ظَهِيراً». حَسْبُكَ: الضمير «ك» يعود إلى يزيد، مما يعكس التوبيخ الموجه له ويصور المخاطَب بسندٍ إلهي وهو الله بوصفه ولياً وحاكماً، وَالخصومة التي سيواجهها يزيد من رسول الله وبوصفه سلطة النبوة بسلطة عدل وحق وبجَبْرَئِيلَ بوصفه قوة غيبية ومساندة .

«وَسَيَعْلَمُ مَنْ بَوَّأَكَ وَمَكَّنَكَ مِنْ رِقَابِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا وَأَنَّكُمْ شَرٌّ مَكاناً وَأَضَلُّ سَبِيلًا». بَوَّأَكَ: الضمير «ك» يعود إلى يزيد، مما يعكس التمكين الذي حصل عليه، مَكَّنَكَ: الضمير «ك» يعود إلى يزيد، مما يعكس تمكينه من السيطرة على المسلمين، أَنَّكُمْ: الضمير «كم» يعود إلى يزيد وأتباعه، مما يعكس ضلالهم وسوء مكانتهم.

«وَمَا اسْتِصْغَارِي قَدْرَكَ وَلَا اسْتِعْظَامِي تَقْرِيعَكَ تَوَهُّمًا لِانْتِجَاعِ الْخِطَابِ فِيكَ بَعْدَ أَنْ تَرَكْتَ عُيُونَ الْمُسْلِمِينَ بِهِ عَبْرَى وَصُدُورَهُمْ عِنْدَ ذِكْرِهِ حَرَّى». اسْتِصْغَارِي قَدْرَكَ: الضمير «ي» يعود إلى السيدة زينب، والضمير «ك» يعود إلى يزيد، اسْتِعْظَامِي تَقْرِيعَكَ:

الضمير «ي» يعود إلى السيدة زينب، والضمير «ك» يعود إلى يزيد، فِيكَ: الضمير «ك» يعود إلى يزيد، تَرَكْتَ: الضمير «ت» يعود إلى يزيد، عُيُونَ الْمُسْلِمِينَ بِهِ: الضمير «هِ» يعود إلى الحسين (ع)، صُدُورَهُمْ: الضمير «هم» يعود إلى المسلمين.

قالت السيدة زينب عليها السلام: «لَأَهَلُّوا وَاسْتَهَلُّوا فَرَحاً وَلَقَالُوا يَا يَزِيدُ لَا تُشَلَّ». وَلَقَالُوا: الضمير «وا» يشير إلى الجماعة التي تتحدث بالفرح. «مُنْتَحِياً عَلَى ثَنَايَا أَبِي عَبْدِ اللهَّ وَكَانَ مُقَبَّلَ رَسولِ اللهَّ ص يَنْكُتُهَا بِمِخْصَرَتِهِ، قَدِ الْتَمَعَ السُّرُورُ بِوَجْهِهِ!». يَنْكُتُهَا بِمِخْصَرَتِهِ: الضمير «هـ» يعود إلى يزيد، مما يوضح الفعل العدواني، وَجْهِهِ: الضمير «هـ» يعود إلى يزيد، مما يعكس سروره بما فعله.

"لَعَمْرِي لَقَدْ نَكَأْتَ الْقُرْحَةَ وَاسْتَأْصَلْتَ الشَّأفَةَ بِإِرَاقَتِكَ دَمَ سَيِّدِ شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَابْنِ يَعْسُوبِ الْعَرَبِ وَشَمْسِ آلِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ"، نَكَأْتَ: الضمير "ت" يعود إلى يزيد، مما يوضح الفعل العدواني، بِإِرَاقَتِكَ: الضمير "ك" يعود إلى يزيد، مما يعكس مسؤوليته عن إراقة الدم، دَمَ سَيِّدِ شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ إشارة إلى الإمام الحسين، مما يعكس مكانته العالية.

"وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَمَا فَرَيْتَ إِلَّا جِلْدَكَ، وَمَا جَزَزْتَ إِلَّا لَحْمَكَ". فَعَلْتَ: الضمير "ت" يشير إلى الفاعل المعادي، يزيد، جِلْدَكَ: الضمير "ك" يعكس الذات المعتدية، موجه إلى يزيد، لَحْمَكَ: الضمير "ك" يشير إلى يزيد، مما يعكس الأذى الذاتي.

«وَسَتَرِدُ عَلَى رَسُولِ الله بِمَا تَحَمَّلْتَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ، وَانْتَهَكْتَ مِنْ حُرْمَتِهِ وَسَفَكْتَ مِنْ دِمَاءِ عِتْرَتِهِ وَلُحْمَتِهِ». بِمَا تَحَمَّلْتَ: الضمير "ت" يعود إلى الفاعل المعادي، يزيد، ذُرِّيَّتِهِ: الضمير "هـ" يعود إلى الرسول، مما يعكس تضحيات ذريته، حُرْمَتِهِ: الضمير "هـ" يعود إلى الرسول، دِمَاءِ عِتْرَتِهِ: الضمير "هـ" يعكس الذرية والنسب النبوي، لُحْمَتِهِ: الضمير "هـ"

يعود إلى الرسول.

"حَيْثُ يَجْمَعُ بِهِ شَمْلَهُمْ وَيَلُمُّ بِهِ شَعَثَهُمْ وَيَنْتَقِمُ مِنْ ظَالِمِهِمْ وَيَأْخُذُ لَهُمْ بِحَقِّهِمْ مِنْ أَعْدَائِهِمْ". شَمْلَهُمْ: الضمير "هم" يعود إلى أهل البيت، شَعَثَهُمْ: الضمير "هم" يعكس حالة التشتت، ظَالِمِهِمْ: الضمير "هم" يعود إلى أهل البيت، حَقِّهِمْ: الضمير "هم" يعكس الحقوق المهدورة، أَعْدَائِهِمْ: الضمير "هم" يعود إلى أهل البيت.

- الإحالة القبليّة في الخطبة الشريفة:

وقد وردت الإحالة القبليّة في النّص السابق في قولها عليها السّلام (وَأَنْتَ عَلَيْنَا ذُو اقْتِدَارٍ، أَنَّ بِنَا مِنَ اللهِ هَوَاناً وَعَلَيْكَ مِنْهُ كَرَامَةً وَامْتِنَاناً[٤٢])، فالإحالة القبلية في النّص في الضمائر (أنتَ) الّذي دلّ على توجيه الخطاب، «كونها أداة غير محددة المرجع ويسوغ استعمالها لمخاطبة كل من تنطبق عليه سمات المرسل اليه العام» ثمّ جاءت الضمائر (بنا - عليك) مقدّمة على الجمل لشدّ انتباه المتلقي إلى الحدث في النّص.

"حِينَ رَأَيْتَ الدُّنْيَا لَكَ مُسْتَوْسِقَةً وَالْأُمُورَ لَدَيْكَ مُتَّسِقَةً وَحِينَ صَفِيَ لَكَ مُلْكُنَا وَخَلَصَ لَكَ سُلْطَانُنَا[٤٣]": كل الضمائر هنا تشير إلى يزيد وعائلته مقابل أهل البيت، وقد جاء الضمير الكاف في قولها عليها السّلام (لك مستوسقةً) بفعل التقديم لشدّ الانتباه والإشارة إلى تفكير يزيد في أحوال الدنيا وكذلك في توظيفها للضمائر في الكلمات (لديك، لك المكررة) قالت السيدة زينب عليها السلام: "أَلَا إِنَّهَا نَتِيجَةُ خِلَالِ الْكُفْرِ، وَضَبٌّ يُجَرْجِرُ فِي الصَّدْرِ لِقَتْلَى يَوْمِ بَدْرٍ!". إِنَّهَا: الضمير "ها" ضمير إحالة قبلية يعود إلى نتيجة خلال الكفر، مما يشير إلى أثر الكفر في القلوب وأيضاً ليركز انتباه المتلقي إلى الكلام بعده وهو نتيجة الكفر، يُجَرْجِرُ فِي الصَّدْرِ: الضمير هنا يعود إلى الضب، الذي يرمز إلى الحقد والكراهية في الصدر. قالت السيدة زينب عليها السلام: "وَهُوَ يَقُولُ فَرِحاً بِقَتْلِ وُلْدِهِ وَسَبْيِ ذُرِّيَّتِهِ غَيْرَ

مُتَحَوِّبٍ وَلَا مُسْتَعْظِمٍ". هُوَ: الضمير[٤٤] "هو" ضمير إحالة قبلية يشير إلى الغائب و يعود إلى الفرد المعادي، مما يشير إلى قول الشخص وفرحه، بِقَتْلِ وُلْدِهِ: الضمير "هـ" يعود إلى الرسول، مما يعكس الفرح بمقتل أولاده، وَسَبْيِ ذُرِّيَّتِهِ: الضمير "هـ" أيضاً يعود إلى الرسول، موضحاً الفرح بسبي ذريته.

"فَتِلْكَ قُلُوبٌ قَاسِيَةٌ وَنُفُوسٌ طَاغِيَةٌ وَأَجْسَامٌ مَحْشُوَّةٌ بِسَخَطِ الله وَلَعْنَةِ الرَّسُولِ قَدْ عَشَّشَ فِيهِ الشَّيْطَانُ وَفَرَّخَ وَمَنْ هُنَاكَ مِثْلُكَ مَا دَرَجَ وَنَهَضَ". قُلُوبٌ قَاسِيَةٌ"، نُفُوسٌ طَاغِيَةٌ، أَجْسَامٌ مَحْشُوَّةٌ: استخدام الضمير غير المباشر لتوصيف النفوس والأجساد، فِيهِ: الضمير "هـ" يعود إلى الجسم الموصوف سابقاً، مِثْلُكَ: الضمير "ك" يعود إلى يزيد، وهي إحالة قبليّة أدت إلى تركيز الاهتمام بالكلام عبر الإضمار ودوره الجلي في تحديد وجهة الخطاب.

٣- خاتمة:

بعد هذا العرض للإحالة الضميرية في خطبة السيدة زينب عليها السلام في مجلس يزيد، التي تعدّ من الخطب البليغة والمؤثرة في مواجهة الظلم، نخلص إلى النتائج الآتية:

- نلحظ كون توظيف ضمائر الإحالة البعديّة أكثر من توظيف ضمائر الإحالة القبليّة وذا يشي برغبة السيدة عليها السّلام بتركيز الخطاب في ذهن المتلقي، فعمدت إلى توظيف الضمائر المباشرة في الخطاب (ت، ك) التي أسهمت في توجيه معاني الغضب واللوم والتقريع إلى المتلقي وهو يزيد.
- جاءت ضمائر الإحالة البعديّة الدّالة على الغائب لتحقق غرض شموليّة اللوم الموجه إلى يزيد و عائلته أيضاً وكل من أسهم في جريمته ضد آل البيت عليهم السّلام.
- وظّفت السيدة زينب عليها السّلام ضمائر المتكلم للتّعبير عن شعورها

الشخصي وبخاصة ضمير المتكلم الياء.

• إنّ استخدام ضمائر المتكلم أسهم في تعزيز الهوية الجماعية، والتضامن بين أهل البيت، فلم تأتِ هذه الضمائر لتأكيد الهوية الشخصية فقط، بل عزز الانتماء الجماعي لأهل البيت عليهم السّلام، مما عكس مدى ارتباط السيدة زينب بأهل البيت، فضلاً عن منح الشعور بالقوة والاتحاد بين أفراد المجموعة الذين يواجهون الظلم معاً.

• إنّ استخدام ضمائر المخاطب عمل على توجيه النقد مباشرة إلى يزيد، مما عزز من حدة الاتهام والمساءلة، وهذا التوجيه المباشر جعلَ المتَّهم يشعر بالمسؤولية الشخصية والتأنيب الذاتي، مما زاد في تأثير الخطبة.

• إنّ الإشارة إلى الله باستخدام الضمائر الغائبة أضفى بعداً روحانياً على الخطبة مؤكداً العدالة الإلهية التي توصف بأنها المرجع النهائي.

• استخدام الضمائر ساعدَ السيدة زينب في خطبتها على بناء تفاعل عاطفي قوي مع المتلقي، مما جعل الخطبة ليست وسيلة للتعبير عن الرأي فحسب، بل أداة لإثارة العواطف والتفكر العميق.

التوصيات:

يوصي البحث بـ:

- توجيه الاهتمام إلى الصّور البيانيّة في الخطاب ودورها في إثراء المعنى الدّلالي.
- دراسة خطب السّيدة زينب عليها السّلام بين الواقع والمتخيّل أي دراسة الأغراض البلاغيّة ودورها في رسم الصّورة الواقعيّة في ذهن المتلقي.
- الوقوف على عناصر البلاغة الجديدة في خطب آل البيت عليهم السّلام.

الهوامش:

١- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م، ص١٢٣.

٢- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور، مجلد٦، دار صادر، بيروت، ط١، د.ت، ص٣٤٣.

٣- تاج العروس، محب الدين أبو الفيض الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت، ص١٦٠.

٤- ينظر: لسانيات النص مدخل إلي انسجام الخطاب، محمد خطابي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠٥م، ص٤.

٥- السابق نفسه، ص٥.

٦- نحو النص، أحمد عفيفي، ص١١٦.

٧- ينظر: دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، الأردن، ط١، ١٩٩٧م، ص٨٢.

٨- ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م، ج١، ص٦٧١، ٥٦٨.

٩- لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص١٦٣.

١٠- ينظر: 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، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م، ج١، ص٢٢٥

١١- ينظر: الكتاب، سيبويه، مكتبة الخانجي، مصر، ط١، ١٩٨٨م،، ج٢/ ، ٣٥٢ الإنصاف في مسائل الخلاف، الأنباري، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٧م. ج٢/ ٧٠٧، شرح الجمل، ابن عصفور، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٩٨م، ج٢/ ١٣٥

١٢- ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد، ج١، ص٧٧/ ٧٩

١٣- ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش النحوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت، ج٣، ص٨٤

١٤- نسيج النص، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٣م، ص١٨.

١٥- ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص١٦، ١٩.

١٦- نحو النصّ، أحمد عفيفي، ص١١٦.

١٧- ينظر: نسيج النص، الأزهر الزناد، ص١٨.

١٨- النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ص٣٢٠.

١٩- السابق نفسه، ص٣٢١.

٢٠- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، نعمان بوقرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م، ص٨.

٢١- في اللسانيات ونحو النص، إبراهيم خليل، دار الميسرة، الأردن، ط٢، ٢٠٠٩م، ص٢٢٦.

٢٢- لسانيات النص، محمد خطابي، ص١٧.

٢٣- ينظر: اجتهادات لغوية، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م، ص٣٦٦.

٢٤- ينظر: نسيج النص، الأزهر الزناد، ص١١٩.

٢٥- موت اللغة، ديفيد كريستال، ترجمة: فهد مسعد اللهبي، جامعة تبوك، ٢٠٠٦م، ص١٦٩.

٢٦- تحليل الخطاب، ج.ب.بروان، ج.يول، ترجمة: محمد لطفي الزليطني، منير التريكي، جامعة الملك سعود، السعودية، ١٩٩٧م، ص٢٣٩.

٢٧- ينظر: نسيج النص، الأزهر الزناد، ص١١٩.

٢٨- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م، ج٣، ص٢٨١.

٢٩- ينظر: اجتهادات لغوية، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م، ص٣٦٨.

٣٠- نسيج النصّ، الأزهر الزناد، ص١١٩.

٣١- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، نعمان بوقرة، ص٥٨٢.

٣٢- النصّ والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ص٣٢٧.

٣٣- ينظر: علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، سعيد حسن بحيري، ص٨٢.

٣٤- النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ص٣٢١.

٣٥- الاحتجاج، الطبرسي، مطابع النعمان النجف الأشرف، حسن الشيخ إبراهيم الكتبي١٣٨٦، - ١٩٦٦ م ج٢، ص٣٥

٣٦- المصدر السابق، ج٢، ص٣٥

٣٧- المصدر السابق، ج٢، ص٣٥

٣٨- الاحتجاج، الطبرسي، ج٢، ص٣٥

٣٩- الاحتجاج، الطبرسي، ج٢، ص٣٥

٤٠- الاحتجاج، الطبرسي، ج٢، ص٣٥

٤١- الاحتجاج، الطبرسي، ج٢، ص٣٥

٤٢- الاحتجاج، الطبرسي، ج٢، ص٣٥

٤٣- المصدر السابق، ج٢، ص٣٥

٤٤- المصدر السابق، ج٢، ص٣٥

المصادر والمراجع:

١- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٢- اجتهادات لغوية، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

٣- أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

٤- الإنصاف في مسائل الخلاف،الأنباري، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٧م.

٥- شرح الجمل، ابن عصفور، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٩٩٨م

٦- تاج العروس، محب الدين أبو الفيض الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت.

٧- تحليل الخطاب، ج.ب.بروان، ج.يول، ترجمة: محمد لطفي الزليطني، منير التريكي، جامعة الملك سعود، السعودية، ١٩٩٧م.

٨- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة: كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، الأردن، ط١، ١٩٩٧م.

٩- 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، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م.

١٠- شرح المفصل، ابن يعيش النحوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت.

١١- علم لغة النص (المفاهيم والاتجاهات)، سعيد حسن بحيري، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٧م.

١٢- في اللسانيات ونحو النص، إبراهيم خليل، دار الميسرة، الأردن، ط٢، ٢٠٠٩م.

١٣- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.

١٤- الكتاب، سيبويه، مكتبة الخانجي، مصر، ط١، ١٩٨٨م

١٥- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط١، د.ت.

١٦- لسانيات النص مدخل إلي انسجام الخطاب، محمد خطابي، الدار البيضاء، المغرب،

ط٢، ٢٠٠٥م.

١٧- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، نعمان بوقرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م.

١٨- موت اللغة، ديفيد كريستال، ترجمة: فهد مسعد اللهبي، جامعة تبوك، ٢٠٠٦م.

١٩- نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، أحمد عفيفي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

٢٠- نسيج النص، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٣م.

٢١- النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

دلالة الجذر اللغوي في نماذج مختارة
(دراسة في السياق المعجمي)

م.د. أنور رحيم جبر

جامعة بابل – كلية التربية للعلوم الانسانية

The Semantic Significance of the Linguistic Root in Selected Texts (a Study in the Lexical Context)

Researcher: Dr. Anwar Rahim Jabr

University of Babylon - College of Education and Human Sciences

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124706

ملخص البحث

يعد تطور الدلالة الألفاظ، من المظاهر الدلالية البارزة في لغات العالم كافة، وتعد من الظواهر المهمة في إثراء اللغة العربية بالمعاني الجديدة، إذ تكسب اللغة مفرداتها وألوانها من المعاني المختلفة التي تختلف بمرور الزمن، ومن جيلٍ لآخر. بحسب التغيرات المجتمعية والتطورات الديمغرافية التي تعتري منطقة ما ومجتمع ما وفي حقبة زمنية معينة، فقد يكون التطور على ما يقارب كل مئة عام أو أكثر، وما شابه ذلك. وقد يحدث التطور الدلالي في معاني الألفاظ نتيجة الاحتكاك بالشعوب والقبائل المختلفة عن طريق التجارة والسفر، والسياحة المختلفة، بالإضافة إلى العوامل الطارئة كالغزو الأجنبي من قبل دول أخرى. وهو ما يُلاحظ عبر مدة زمنية معينة، فيحدث فيها التغيير في دلالة المصطلح، ويكون واضحًا ومفهومًا لمستخدمي دلالة اللفظة من ناحية المعنى القديم والمعنى الحديث.

Abstract

The significance of the evolution of words is one of the prominent semantic aspects in all languages in the world. It is also one of the important phenomena in enriching the Arabic language with new meanings since the language gains its vocabulary and colors from different meanings that differ over time, and from one generation to another. According to the societal changes and demographic developments that affect a region and a society in a certain period of time, the development may be approximately every hundred years or more, and the like. The semantic development in the meanings of words may occur as a result of contact with different peoples and tribes through trade, travel, and tourism, in addition to emergency factors such as foreign invasion by other countries. His is observed over certain period of time, during which a change occurs in the meaning of the term, which is clear and understandable to users of the meaning of the word in terms of the old meaning and the modern meaning.

keywords :He returned the water to drink with a scoop

المقدمة:

يحدث التطور الدلالي بين الألفاظ كل مدة من الزمان، وقد يحدث ذلك نتيجة لتقارب الألفاظ في المعنى، أو نتيجة الاحتكاك مع بلدان أخرى لغتها تشابه لغتنا العربية الأم، أو بفعل عمليات الترجمة التي تدخل الألفاظ الغريبة أو بصيغة التعريب، أو بفعل حالات الغزو الثقافي والفكري الذي حدث نتيجة الحروب وغزو البلدان وما إلى ذلك من الحالات.

ومنهجي في هذا البحث فيما أعرضه من دلالات الألفاظ حيث أورد المعنى الدلالي الفرعي لها، أي المستعمل للكلمة، ثم أعيدهُ إلى أصله القديم مستدلا في ذلك بآيات الذكر الحكيم من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وكذلك ما جَاءَ في الشعر العربي.

عناصر البحث:

المبحث الأول:

مفهوم التطور الدلالي.

التطور لغة واصطلاحا.

التغيير لغة. واصطلاحا.

ـالمبحث الثاني:

مظاهر التطور الدلالي في السياق المعجمي.

أولا: تعميم دلالة.(ورد).

ثانيا: تخصيص الدلالة.

ثالثا: تغير مجال الدلالة (انتقال الدلالة).

المبحث الأول: مفاهيم التطور الدلاليوحالاته.

أولا: مفهوم التطور الدلالي:

التطور في اللغة: الطَّوْر المرة والتارة والحد، وما كان على حد الشيء وطورًا بعد طور تارة بعد تارة والجمع أطوار قال تعالى:﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[1]، أي ضروبًا وأحوالًا مختلفة وقيل أطوارا و مراحل خلق الخلق، أي: خلقكم من نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظمًا ثم كسا العظم لحمًا.

والتطور اصطلاحًا: هو التنقل من هيأة إلى هيأة، ومن حالٍ الى حالٍ آخر وغيرهما.

والتغيير الدلالي (semantic change)؛ مصطلح من

مصطلحات علم الدلالة الحديث، ((وهو عبارة عن تركيب وصفي يدل على الحدث الموصوف الخالي من الزمان، ويطلق على تغير معنى الكلمة على مر الزمان من انحطاط، أو توسع، أو انحسار، أو مجاز أو نحو ذلك))[٢].

ويُقال: غيرت الشيء تغيرًا أي أزلتهُ من مكانه إلى مكان آخر[٣].

ويُقال: دَلَلَتُ عَلَى الشيء وإليه، وهو من باب فعل والمصدر دُلُولة والاسم دلالة بكسر الدال وفتحها وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقهِ، واسم الفاعل دالّ والدليل هو المرشد والكاشف إلى الطريق[٤]. وكما يقال: فلان دليلي، أو الرجل الدليل[٥].أي: الماهر بالدلالة[٦]؛ فهو الدليل لإثبات المدلول[٧].

وهو كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، فالشي الأول دالّ والثاني مدلول[٨].

وقد يؤدي التطور الدلالي إلى تغيير معاني الكلمات ويكسبها معاني جديدة كالشجرة تنبت فروعًا جديدة وهذه الفروع بدورها تنبت فروعًا أصغر والفروع الجديدة قد تخفي القديمة ولا يحدث ذلك دائمًا[٩].

واصطلح بعض المُحدثين على التطور الدلالي بالتغيير، وهم يعنون بذلك تغير الدلالة. حتى لا يتوهم السامع أنَّ مراد المتكلم هو الارتقاء والسمو أو الانحطاط والدنو[١٠].

فالأصل أنْ يُوضَع لكلِّ كلمة معنى حقيقي ولكن كلمات اللغة أقل من تجارب المجتمع، فلو اكتفينا بالمعاني الحقيقية للألفاظ لضاقت اللغة عن استيعاب المعاني، ولَمَا أمكن للإنسان أنْ يعبّر عن كل أفكاره وتجاربه، ثم تضيع تلك المعاني وتُنسى؛ لأن الكلمة عقال المعنى والمعنى الشارد بلا عقال لابد من أن يختفي ويضيع وينتهي، ويندثر بمرورِ الزمن.

وقد سلكت اللغة سبيلين لثرائها[١١]:

السبيل الأول: أنْ تولّد مفردات جديدة بالاشتقاق والنحت والاقتراض[١٢].

والسبيل الثاني: أن تعمد إلى المفردات القديمة ذات الدلالة المعينة فتنحرف

بدلالتها إلى دلالة أخرى تجتمع معها بعلاقة ما، وذلك بالمجاز وهذا ما يعرف بالتطور الدلالي.

ويعدّ التطور الدلالي فرعًا من فروع علم اللغة التاريخي الذي يدرس المعنى وما يتصل به، وقد حاول علماء اللغة منذ أوائل القرن التاسع عشر تقنين هذا التطور بقواعد معينة فعرضوا لأسبابه ومظاهره وخصائصه، وسأعرض لمعنى التطور الدلالي وما بينه وبين التطور اللغوي من علاقة خصوص وعموم.

ثانيا: بين التطور اللغوي والتطور الدلالي:

تتوزع اللغة مجموعة من الأنظمة تبدأ بالنظام الصوتي فالصرفي ثم النحوي ثم الدلالي، وهذه الأنظمة كلها عرضة للتطور والتغيير وإن اختلفت في سرعة قبول التطور وكيفيته، وقد اختص مصطلح (التطور اللغوي) بالتطور الذي يصيب أنظمة اللغة كلها صوتًا، وصرفًا، ونحوًا، ومفردات[١٣].

أما (التطور الدلالي) فإنه يختص بالتطور الذي يصيب دلالة اللفظة المفردة[١٤]، ولعل بعضهم شعر بأنّ هذا المصطلح غير دقيق؛لأنّ من التغيرات التي تصيب النظام الصوتي أو الصرفي أو النحوي قد يؤدي إلى تغيّر في الدلالة، فهذا يعني أن التطور الصرفي نجم عنه تطور في الدلالة، فآثر مصطلحًا أكثر تحديدا (دلالة الألفاظ)[١٥]، وقد يكون التغيير على اختلاف البيئات والعصور[١٦].

وآثر بعض اللغويين أن يستعمل مصطلح التغيير بدلاً من مصطلح التطور[١٧]؛ وذلك لما تحمله مفردة التطور من معنى إيجابي بخلاف مفردة التغيير، وقد أشار الدكتور رمضان عبد التواب إلى ذلك بقولهِ:((إنّ استخدام اللغويين المحدثين لكلمة (التطور) لا يعني تقييم هذا التطور والحكم عليه بالحسن أو القبح، فإنه لا يعني عندهم أكثر من مرادف لكلمة (التغيّر)))[١٨].

وكما يقول العالم اللغوي فندريس: ((التغيير لا يكون تاما إطلاقا، فكثيرا ما تبقى الصيغ القديمة إلى جانب الصيغ المستحدثة))[١٩].

ويبدو أن لفظة (تطور) هي

نفسها قد أصابها تطور في دلالتها[٢٠] فبعد أن كانت تعني التغيّر نحو الأفضل أصبحت تدل على التغيير مجردًا من الدلالة على الحسن أو القبح وهذا تعميم في الدلالة، وهو من قبل (بداية التطور) أو (إرهاصات التطور) لظاهرة من الظواهر اللغوية[٢١].

لعل بعضهم آثر لفظ التغيير؛ لأن لفظ (التطور) مصدر للفعل (تطوّر) وقد رجعت إلى معجمات اللغة فلم أعثر على الفعل (طوّر) في مادة (طور)، فيبدو أنّ هذا الفعل أُخذ من الاسم (الطور) الذي يعني التارة، وعدا طوره: أي جاوز حده.

وقد ورد ذكر دلالة لفظة الطور في النص القرآني بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[٢٢].

أي: إن الباري تعالى كان قد خلقكم طورا بعد طور، فطورا علقة، وطورا مضغة، والناس:أطوار:أي خلقناهم على حالات شتى[٢٣]. واشتقاق صيغ جيدة غير مستعملة من أسماء معروفة غير غريب في اللغة العربية، ونظير ذلك الفعل (صوّب) فهو مأخوذ من الاسم (الصوب) فهذا تطور باشتقاق صيغة فعلية من اسم لم يعهد أن يكون من مادته فعل، وكذلك الفعل (تمحور) هذا الفعل الذي شاع استعماله حديثاً مأخوذ من الاسم (المحور).

والباحث يميل الى استعمال مصطلح (التطور الدلالي) للدلالة على التغيّرات التي تصيب دلالة الألفاظ فهو يدل على معناه بعد أن استقر في الأذهان وشاع استعماله في مدة زمنية معينة، ثم أصابه التغيير الدلالي بفعل أسباب معينة، ولا يؤاخذ مستعمله بكونه يحمل شحنة إيجابية أو سلبية، فاللفظ مُوَلد من تطور المفردات على ألسنة الناس.

المبحث الثاني:

مظاهر التطور الدلالي في السياق المعجمي:

لحظ علماء اللغة من تعقب دلالات الألفاظ أنّ هناك قوانين عامة تحكم الألفاظ في تطورها، وقد حاولوا ضبطها وحصرها فظهر لديهم نمطان من المظاهر: نمط منطقي هو تعميم الدلالة، وتخصيصها، وانتقالها، ونمط نفسي هو

رقي الدلالة وانحطاطها، وتتداخل هذه المظاهر فيما بينها تداخلًا كبيرًا، و من مظاهر التطور الآتي:

أولا- تعميم الدلالة:

هو أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر من السابق، ويصبح مجال استعمالها أوسع من قبل[٢٤] ؛ وذلك بإسقاط الملامح التمييزية للفظ، فكلمة (ورد) تعني (إتيان الماء)، قال تعالى: ﴿ولما وردوا ماء مدين﴾ [٢٥] وقال تعالى: ﴿فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه﴾ [٢٦]، ثم عُممت دلالة (ورد) فأصبحت تشير إلى كل إتيان ماء أو غيره[٢٧]، وذلك بتجريد المفردة من خصوصية ورود الماء.

ويُقالُ في ذكر الظباءعند ورودها الماء:((وذكر ناس أَن الظباء لا تَرِدُ ولا يُعْرَفُ لها وِرْدٌ، ولذلك قالت العرب في الظِّبَاءِ:

إنْ وَجَدتْ فَلا عَبَابَ

وإنْ عَدِمَتْ فَلَا أَبَابَ))[٢٨]

أي: أن الظباء لا تبالي عند ورودها الماء أوجدت ماءً أَم لم تَجِدْه فلم تأبه لطلبهِ[٢٩].

فمن الملاحظ أن لفظة (رود) من باب تعميم الدلالة أصبحت تدل على كل من يَرد الماء ليَشربُ مغترفا أَم سابحا.

ومن باب تعميم الدلالة ما يحدث عند الأطفال حين يطلقون اسم الشيء على كل ما يشبهه لأدنى ملابسة أو مماثلة؛ وذلك لقصور محصولهم اللغوي وقلة تجاربهم مع الألفاظ، فيسمي الطفل كل طائر دجاجة وكل حيوان كبير حمارًا أو حصانًا[٣٠] وما شابه ذلك.

ومن تعميم الدلالة ((أنّ الناس في حياتهم العادية يكتفون بأقل قدر ممكن من دقة الألفاظ وتحديدها ويقتنعون في فهم الدلالات بالقدر التقريبي الذي يحقق هدفهم من الكلام والتخاطب ولا يكادون يحرصون على الدلالة الدقيقة المحددة إيثارًا للتيسير على أنفسهم والتماسا لأيسر السبل في خطابهم))[٣١].

ولا يقتصر الأمر على خطاب الناس العادي، بل قد يشمل بعض المثقفين من ذوي الثروة اللغوية المحدودة، فقد يستخدمون المفردات العامة بدل الخاصة، فالغالب أن تكون

أفكار الإنسان أوسع قدرًا مما لديه من ثروة لغوية؛ لذا فهو يحاول التعبير عن هذه الأفكار بما يملك من ألفاظ مستعينًا بتعميم الدلالة أداةً لتيسير هذا الأمر[٣٢].

ومما له صلة بتعميم الدلالة ما ذكره الدكتور إبراهيم أنيس:((أنّ عناية العرب بالألفاظ وموسيقاها شغلهم عن ملاحظة الفروق الدقيقة بين الدلالات مما أدى إلى أنّ كثيراً من الألفاظ التي تعبر عن معان متقاربة ازدادت قربًا واختلطت ببعضها ونُسِيَت الفروق وأصبح العربي صاحب الأذن الموسيقية يضحي بتلك الفروق في الدلالات حتى يتمكن من نظم قوافيه ونسق أسجاعه))[٣٣].

ولا يُنكر صلة هذا الأمر بضياع بعض الفروق اللغوية[٣٤] بين المفردات في الشعر العربي والتراث اللغوي عامة والمعروف عن العرب وهم أهل الفصاحة والبلاغة دقة انتقائهم الألفاظ لتوافق مقتضى الحال.

ومن الألفاظ التي تطورت في المعنى كلمة (ورطة) التي كانت بمعنى الهلاك، ثم تطورت وتعممت دلالتها لتدلّ عَلَى كلِّ شدة[٣٥].

ومن الألفاظ التي تطور معناها بمرور الزمن وأصابها التعميم، كلمة (البأس) التي كانت تدل على الشدة في الحرب وأصبحت تطلق على كل شدة[٣٦].

وإذا كان ضياع الفروق الدقيقة بين الألفاظ بهذه السعة من التأثير، فكيف يتوافق هذا مع ما ذكره من أنّ تعميم الدلالة أقل شيوعًا من تخصيصها[٣٧].

وقد خالفه الدكتور أحمد مختار عمر في كون التعميم أقل أثرًا من التخصيص ورأى التعميم على قدم المساواة في الأهمية مع التخصيص[٣٨]، وهذا ما أرجحه فالحكم في هذه المسألة يحتاج إلى استقراء وكيف يكون الاستقراء ونحن نجهل حركة التطور الدلالي لكثير من المفردات؟.

وغالبا ما يكون تعميم الدلالة على شكلين[٣٩]:

أ- مفردة لها معنى معين، ومعنى آخر جديد ليس له لفظ غير أنه يشترك مع معنى تلك المفردة في جوانب معينة،

فنعمد إلى تلك المفردة فنستعملها لهذا المعنى الجديد ومن هنا ينشأ المشترك اللفظي.

ب- مفردة لها معنى خاص، ومفردة أخرى لها معنى آخر يشترك مع دلالة المفردة الأولى في بعض الخصائص، فنطلق المفردة الأولى على كلا المعنيين ويبقى اللفظ الثاني مستعملًا، فيدل اللفظان على أكثر من معنى واحد، و من هنا نشأ الترادف [٤٠].

فكلمة (وَرَدَ) التي تدل في معناها على فعل المجيئ أو الورود حيث ذُكرَ ذلك في دلالة قصة نبي الله موسى (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عندما وَرَدَ عَلَى مَاءِ مَدينَ[٤١] في دلالة قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [سورة القصص:الآية:٢٣] [٤٢].

وتأتي دلالة لفظة (الورد) لتدل على نوع من الأزهار، فالأزهار تكون على أنواع متعددة وتأتي دلالة لتدل في مجملها على دلالة لفظة (الزهرة)[٤٣].

وقد يَدلُ لفظ (الورد) عَلَى وردِ الصلاة من التسابيح والأذكار المتعارف عليها في الصلاة [٤٤].

ج- مفردة لها معنى خاص، ثم تفقد هذه الخصوصية في المعنى لتبقى دالة على المعنى العام، كالغانية التي كانت تُطلق عَلَى كُلِّ امرأة جميلة بارعة في الحُسنِ والجَمالِ[٤٥]، ذات زوج مغتنية بزوجها، ثم أصبحت تُطلق على كل امرأة تُغني في محافلِ الرقص والنوادي الليلية[٤٦]، ثم استعملت لكلِّ امرأة جميلة تُغني وترقص وإن لم تكن ذات زوج [٤٧].

هذا يعني أن التوسع في الدلالة وسيلة من وسائل نمو اللغة وثرائها ينشأ منها المشترك اللفظي والترادف، ويفصل ابن فارس القول في مسألة ترادف اللفظين في نحو (مضى، وذهب، وقعد، وجلس) فيرى في قولهم: إن المعنيين لو اختلفا، لما جاز أن يعبر عن الشيء بالشيء، وإنما عُبِّرَ عنه من طريق المشاكلة[٤٨]. أي قد جوز ذلك عن طريق مشاكلة اللفظ.

وقد يكون الغرض من التوسع

في الدلالة بلاغيًا فيثري النص بدلالاتٍ جديدة، قد تكون غاية في الجمال، كما هو الحال في كلمة (حاتم) إذ يتوسع في دلالتها لتطلق عَلَى كلِّ كريم، وكلمة عرقوب يتوسع في دلالتها لتشمل كل مخالف للوعد[٤٩].

وقد يكون التوسع في المفردة كتعميم دلالة الاستحمام التي تدل في الأصل على الغسل بالماء الحار ثم أصبحت تطلق على الغسل مطلقًا سواء أكان الماء حارًا أم باردًا، وقد يكون في تركيب كتعميم الدلالة في قولهم (رفع عقيرته) فالأصل هو: ((رفع عقيرتهُ، إذا تغنى أو قرأ))[٥٠]، ثم أصبحت تُطلق لمن رفع رجله المعقورة وصاح بصوت عالٍ، وكما يرى ابن فارس ((فالعقيرة هي الرجل المعقورة))[٥١]، ثم أصبحت تطلق على كل من يصيح بصوت عالٍ[٥٢]، وكذلك كلمة (البيت) التي كانت تطلق على بيوت الشعر، وأصبحت تطلق على البيوت الضخمة متعددة الطوابق[٥٣].

وتتفاوت المفردات في تطورها فقد يكون التطور واضحًا كالتعميم في كلمة اليتيم فبعد أن كانت تدل على من فقد أمه فقط أصبحت تدل على من فقد أمه أو أباه، فدلالة اليتيم على هذا المعنى الجديد لا يحتاج إلى سياق لغوي جديد، وقد وردت دلالة لفظة اليتم في النص القرآني[٥٤] بقول الباري عزَّ وجلَّ: ﴿فأَمَّا اليَتِمَ فَلاَ تَقْهَرْ*وأَمَّا السَّآئِلَ فَلاَ تَنْهَرْ﴾[سورة الضحى:الآيتان ٩-١٠].

وتأتي دلالة لفظة كلمة (يد) التي أصبحت تدل على القوة أو النعمة كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح:الآية: ١٠]، أي: مقدرة الباري عزَّ وجلَّ فوق مقدرتهم.

ويرى ابن فارس في دلالة (يد الله) ما نقله عن حديث الفسطاط: ((إن يد الله تعالى عَلَى الفُسْطَاطِ)) [٥٥]، وبذلك سُمَي الفُسْطَاطُ فُسْطَاطًا[٥٦].

وفي عصرنا الحالي أصبحت دلالة (اليد الطويلة) تدلُ على معنى السرقة فهذه الدلالة الجديدة لا تكون إلا بمعونة السياق، فنقول (فلان طويل اليد) بمعنى خفيف اليد والحركة، وبإمكانه السرقة، فالسياق هو الذي يحدد الدلالات

الجديدة [٥٧].

والتطور يمر بمراحل فيبدأ بتطور الكلمة ذات المعنى الهامشي نحو معنى مركزي بالتدريج وذلك يحتاج إلى مدة زمنية ليست قصيرة، فالتوسع الدلالي يؤدي إلى مركزية المعنى عن طريق سياق النص الوارد فيه، وقد تصبح المعاني الهامشية مركزية نحو (غفر) التي كانت تعني الستر، ثم أصبحت تدل على غفران الذنوب ومحوها، كما يقال:((غَفَرَاللهُ ذَنْبَهُ غَفْرًا وَمَغْفِرةً وغُفْرانًا)) [٥٨].

ويتضح مما سبق أن ما كان هامشيا في المعنى أصبح هو المركزي بالمعنى، وقد يبقى المعنيان جنبًا إلى جنب مستعملين.

ثانيًا- تخصيص الدلالة:

نقل المفردة من الدلالة العامة في اللغة إلى معنى دلالي خاص[٥٩]، وعرفها الدكتور أحمد مختار عمر بأنها ((تحويل الدلالة من المعنى الكلي إلى المعنى الجزئي أو تضييق مجالها))[٦٠]، وذلك بإضافة بعض الملامح التمييزية للفظ، فكلما زادت الملامح لشيء ما قل عدد أفراده[٦١].

والدلالة الخاصة أيسر في الإدراك من الدلالة الكلية، وعلى قدر نهوض الأمم وسمو تفكيرها تكون لغاتها مستعدة لاستعمال الألفاظ ذات الدلالات الكلية [٦٢].

ومن أمثلة تخصيص الدلالة نذكر مثلا كلمة (شجرة) التي كانت تطلق على جميع الأشجار عامة، فقد تخصصت دلالتها فأصبحت تطلق على (شجرة البرتقال) [٦٣].

فاللغة تسلك في التخصيص طرائق متعددة، منها: التخصيص بالإضافة نحو: شجرة البرتقال، أو شجرة الموز[٦٤]، أو قد يكون التخصيص بالوصف: نحو ولدٌ مجتهدٌ، طالبٌ ذكيٌ،وما إلى ذلك. وهناك تخصيص من نوع آخر يحدث نتيجة تطور دلالة المفردة، ومثال ذلك كلمة (لحم) في اللغات السامية فالعربية تطلقها على هذا الغذاء البروتيني المعروف، وأما في العبرية فإنّ كلمة (lehem) تعني الخبز، وأما في السريانية فتستعمل (lahma) بمعنى الخبز أيضًا، وهي بهذه الدلالة في اللغات الغربية

الشمالية ولهجاتها كالآرامية والأوغارتية ولكنها في السوقطرية بمعنى السمك، فالأصل دلالة المفردة على الطعام مطلقًا ثم أطلقت كل لغة سامية هذا اللفظ على الطعام الشائع عندها؛ لذا أطلقها أهل سوقطرة على السمك ؛ لأنه شائع عندهم وهذا تخصيص في الدلالة[٦٥].

ومن ذلك المفردات الإسلامية التي استعملت قبل ظهور الإسلام لمعان عامة ثم خصصها الإسلام بمجالات معينة، كالصيام بمعنى الإمساك ثم خصص استعمالها بالفريضة المعروفة، وكذلك كلمة (الطهارة) التي كانت تعني الطهارة من النجاسات، يُقال: ((تَبَارَكَ: تَقَدسَ،والقَدس الطهارة))[٦٦]، وفي باب الطهارة، يقول ابن فارس: ((نَجُسَ: النُّونُ والْجِيمُ والسِّينُ أَصْلٌ صحيح يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الطَّهَارَةِ، وَشَيءٌ نَجِسٌ وَنَجِسٌ:قَذِرٌ، والنَّجَسُ الْقَذَرُ، ومنه قَوْلُهُم: النَّاجِسُ: الدَّاءُ لَا دَوَاءَ لَهُ، قال ساعدة الهُذَلِيُّ:

وَالشَّيْبُ دَاءٌ نجسٌ لَا دَوَاءَ لَه
للمَرْءِ كان صَحِيحًا صَائِبَ الفُحَمِ))[٦٧]

وبمرور الزمن فقد تخصصت وأصبحت دلالتها بمعنى (الختان)[٦٨].

وكذلك كلمة (الحريم) التي كانت تطلق عَلَى كُلِّ مُحرم، وفيها يقول ابن فارس: ((والحَرِيمُ: الَّذِي حُرِّمَ مَسُّهُ فَلَا يُدْنَى مِنْهُ، وَكَانَت الْعَرَبُ إِذَا حَجُّوا أَلْقَوا مَا عَلَيْهِمْ مِنْ ثِيابِهِم فَلَم يَلْبَسُوهَا فِي الْحَرَمِ، وَيُسَمَّى الثَّوْبُ إذا حَرُمَ لُبْسُهُ الْحَرِيمَ))[٦٩]، ويُقالُ: بَيْنَ الْقَومِ حُرْمَةٌ وَمَحْرَمَةٌ[٧٠]، وبمرو الزمن فقد تخصصت دلالتها وأصبحت تُطلق على (النساء) بشكلٍ خاص[٧١].

وذكر بعض اللغويين أن الأوصاف التي أصبحت أعلامًا هي أيضاً أصابها تخصيص في الدلالة كعزيز وكريم ورحيم[٧٢].

ويبدو لي أنّ هذه الألفاظ تدرج ضمن تخصيص الدلالة فالشخص (كريم الباع) يقال عنه (الكريم)، والشخص (رحيم الطبع)، يُقال عنه (الرحيم) وكذلك الشخص الذي هو (عزيز قومه)، يُقال عنه (العزيز)، وما إلى ذلك من الأوصاف التي أصبحت تطلق على

أسماء أشخاص[٧٣].

وكذلك لفظ (الجامع) فقد كان يطلق على المسجد الذي فيه عدد كبير من المصلين فهو صفة للمسجد ثم أطلق على المسجد فأصبح مرادفًا له، وقد عدّت أيضا من باب التخصيص في الدلالة[٧٤]، والذي يتضح من النصوص السابقة أن صفة تخصيص الدلالة أصبحت بناءً على أنها صفة لكل مكان جامع للمصلين الذي يصلون لله سبحانه فيه.

وفي مجال تخصيص الدلالة نذكر كلمة (المآتم) التي كانت تطلق على النساء إذا اجتمعن في خير أو في شر، وأصبحت تطلق على اجتماعهن في مصيبة الموت خاصة[٧٥]. وكما يقول ابن فارس: ((وهي المَصْبُورَةُ عَلَى المَوتِ))[٧٦]، أي هي الصابرة المحتسبة أجرها عند الله.

ثالثا: انتقال الدلالة:

ويحدث ذلك بانتقال من مجال دلالتهِ إلى مجال دلالات أخرى. لتشابه قد يحصل بين الدلالتين، أو لتقارب المعنى السياقي بينهما؛ ومنهجي في هذا البحث فيما أعرضه من دلالات الألفاظ حيث أورد المعنى الدلالي الفرعي لها، أي المستعمل للكلمة، ثم أعيدهُ الى أصله القديم مستدلا في ذلك بآيات الذكر الحكيم من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وكذلك ما جاء في الشعر العربي.

ومثال ذلك:

١- دلالة لفظة (تَعَالَ): وأصل دلالة هذه اللفظ تدل على تفاعل من العلو، أي: ارتفع ؛ ثم كثر استعمالها بمعنى أقبل: فصار الرجل يقول: وهو في مكان منخفض للرجل الذي هو في مكان مرتفع أقبل يا فلان، بمعنى تعال واقترب [٧٧].

ومن مصاديق ذلك ما جاء في معجم مقاييس اللغة في دلالة لفظة (تَعَالَ)، ((فَهُوَ مِنَ الْعُلُوِّ، كَأَنَّهُ قَالَ اصْعَدْ إِلَيَّ; ثُمَّ كَثُرَ حَتَّى قَالَهُ الَّذِي بِالْحَضِيضِ لِمَنْ هُوَ فِي عُلُوِّهِ. وَيُقَالُ تَعَالَيَا، وَتَعَالَوْا))[٧٨].

وقد وردت دلالة لفظة (تَعَالوا) بمعنى أقبلوا في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وأَنْفُسَنَا وأَنْفُسَكُمْ ثُمْ نَبْتَهِلْ

فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (سورة: آل عمران: الآية:٦١). فدلالة (تعالوا) في النص القرآني الكريم بمعنى (أقبلوا)، أي: فمن حاجك فيه بالحق أو بالحجج الباطلة فقل تعالوا إلى المباهلة بآيات الله الكريمة[٧٩].

ولا تستخدم دلالة لفظة (تعالوا) إلا لدفع ملمة أو إنجاز شيء مهم، يحتاج الى أكثر من شخص [٨٠].

وكما يُقال: للصبي من قِبل أصحابه: تَعَالَ حتى نَلعب، بمعنى أقبل لكي نلعب[٨١].

٢- دلالة الجذر (بهم):

ترد دلالة بهم بمعنى البهيم، وَذَلِكَ أَنَّ الْبَهِيمَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْبَابِ الْمُبْهَمِ، فَإِذَا ابْيَضَّ بَعْضُهُ فَهُوَ كَالشَّيْءِ يُفْتَحُ[٨٢].

وَ الْبَهِيمُ: اللَّوْنُ الَّذِي لَا يُخَالِطُهُ غَيْرُهُ، سَوَادًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ. وَأَبْهَمْتُ الْبَابَ: أَغْلَقْتُهُ.

و الْإِبْهَامُ مِنَ الْأَصَابِعِ. وَالْبَهْمُ صِغَارُ الْغَنَمِ. وَالْبُهْمَى نَبْتٌ، وَقَدْ أَبْهَمَتِ الْأَرْضُ كَثُرَتْ بُهْمَاهَا[٨٣].

٣- دلالة الجذر (أ ف ن):

وقد جَاءَ في معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس دلالة (الأفن) بمعنى نقص العقل أو الأحمق، ويُقال: رجلٌ مأفون: أي: هو أحمقٌ نَاقصٌ في عَقلِهِ، فهو ضَعيفٌ في الرأي، ويُقال في دلالةِ لفظة (أَفَنَ) ((الْهَمْزَةُ وَالْفَاءُ وَالنُّونُ يَدُلُّ عَلَى خُلُوِّ الشَّيْءِ وَتَفْرِيغِهِ. قَالُوا: الْأَفَنُ قِلَّةُ الْعَقْلِ، وَرَجُلٌ مَأْفُونٌ... وَيُقَالُ: إِنَّ الْجَوْزَ الْمَأْفُونَ هُوَ الَّذِي لَا شَيْءَ فِي جَوْفِهِ. وَأَصْلُ ذَلِكَ كُلِّهِ مِنْ قَوْلِهِمْ: أَفَنَ الْفَصِيلُ مَا فِي ضَرْعِ أُمِّهِ: إِذَا شَرِبَهُ كُلَّهُ. وَأَفَنَ الْحَالِبُ النَّاقَةَ: إِذَا لَمْ يَدَعْ فِي ضَرْعِهَا شَيْئًا))[٨٤].

وكان مصطلح الأفين يُطلقُ عَلَى قلةِ اللبن في ضرع الناقة، يُقال: أفن الفصيل ما في ضرع أمه، إذا شربه كله، وأفن الحليب الناقة؛ إذا لم يدع الحليب في ضرعها.

فالأفن هو الحليب؛ وأفنت الناقة قلَّ لبَنها وحليبها فهي آفنةٌ.

ثم استعملت دلالة لفظة (أفن) وصفتهُ (الأفين) لمن هو ضعيف الرأي

والعقل والمنطق ؛ الممتدّحُ بما ليس به وقالوا في الأمثال: كثرة الرقين تُعفى على أفنِ الأفين؛ أي: الزينة الظاهرة تَسترُ عَلَى حُمقِ صَاحبها[٨٥].

٤- دلالة الجذر (برك).

وجاءَ في معجم مقاييس اللغة ما نصهُ: (((بَرَكَ) الْبَاءُ وَالرَّاءُ وَالْكَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ ثَبَاتُ الشَّيْءِ، ثُمَّ يَتَفَرَّعُ فُرُوعًا يُقَارِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا. يُقَالُ: بَرَكَ الْبَعِيرُ يَبْرُكُ بُرُوكًا. قَالَ الْخَلِيلُ الْبَرْكُ يَقَعُ عَلَى مَا بَرَكَ مِنَ الْجِمَالِ وَالنُّوقِ عَلَى الْمَاءِ أَوْ بِالْفَلَاةِ، مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ أَوِ الشِّبَعِ، الْوَاحِدُ بَارِكٌ، وَالْأُنْثَى بَارِكَةٌ[٨٦]. وَأَنْشَدَ فِي الْبَرْكِ:

بَرْكَ هُجُودٍ بِفَلَاةٍ قَفْرِ
أَحْمَى عَلَيْهَا الشَّمْسَ أَبْتُ الْحَرِّ[٨٧]

وترد دلالة لفظة البركة لتدل على النماء والزيادة في الخير والبركات وزيادة الرزق ؛ وترد دلالة لفظة البركة بمعنى التبرك والتبريك كما يُقال في التبرك في الصلاة على نبينا الأكرم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم فيقال: اللهم صل وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وسلم تسليما، فقد جاء بمقولة: ((بارك الله فيه وبارك له وبارك عليه وباركه. وبرك على الطعام، وبرك فيه إذا دعا له بالبركة، وطعام بريك، وما أبرك هذا وأيمنه وابترك الصيقل إذا مال على المدوس. وابترك الفرس في عدوه...، وفرس مستقدم البركة. وفي بستانه بركة))[٨٨].

فدلالة لفظة البركة فيها معانٍ كثيرة ومتنوعة وأبرزها وأشهرها ما يفيد التبرك والتبريك في زيادة البركة والنماء، كما يقال: اللهم بارك فيه وعليه، ويقال في بستانه بركة وفي ماله بركة، وفي عمرهِ بركة[٨٩]، كما يُقال: ((رَكبَ دابتهِ))[٩٠]، إذا امتطاها، وكان في صحةٍ وعافية.

٥- دلالة الجذر (ج س ر).

ويأتي هذا الجذر في صفات المدح للشخص، فيقال: فلان جسر وجاسر إذا كان ضخمًا وقويًا[٩١]، ويقال: فلان جَسرٌ أتهيب لقاءه تخوفا منه وخشيةً[٩٢]. ويُقالُ في دلالة جَسَرَ: (((جَسَرَ) الْجِيمُ وَالسِّينُ وَالرَّاءُ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ وَجُرْأَةٍ. فَالْجَسْرَةُ: النَّاقَةُ الْقَوِيَّةُ، وَيُقَالُ هِيَ الْجَرِيئَةُ عَلَى

السَّيْرِ. وَصُلْبٌ جَسْرٌ أَيْ قَوِيٌّ)) [٩٣].

وفي مجال انتقال الدلالة فقد أصبحت دلالة لفظة (جسر) تطلق على عظيم الأبل[٩٤]، فيقال في الناقة الجسرة إذا كانت الناقةُ قويةً وسريعةً في المشي، ويُقال: هي الجريئة على السير[٩٥].

٦- دلالة الجذر (حنَّ) من الحنين.

قال أحمد بن فارس في معجمهِ في دلالة (حنَّ):(((حَنَّ) الْحَاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْإِشْفَاقُ وَالرِّقَّةُ. وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ مَعَ صَوْتٍ بِتَوَجُّعٍ. فَحَنِينُ النَّاقَةِ: نِزَاعُهَا إِلَى وَطَنِهَا. وَقَالَ قَوْمٌ: قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ أَيْضًا. فَأَمَّا الصَّوْتُ فَكَالْحَدِيثِ الَّذِي جَاءَ فِي حَنِينِ الْجِذْعِ))[٩٦]. وَالْحَنَانُ: الرَّحْمَةُ. قَالَ الباري تَعَالَى: ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وزَكَاةً وكان تَقِيًّا﴾ [سورة مريم:الآية/ ١٣]. وَتَقُولُ: في باب الدعاء: اللهم حَنَانَكَ أَيْ رَحْمَتَكَ وعطفك [٩٧].

٧- دلالة الجذر (خجل).

وترد دلالة لفظة خجل بمعنى الاستحياء أو الخجل، يقال: خجل الرجل خجلًا إذا استحيا أو شعر بالاستحياء، وقد يدهش من الاستحياء ويبقى ساكنا فلا يتكلم، فهو خجلان ومُستحٍ، وقد ذكر ابن فارس دلالة الجذر خجل في معجمه فهو يقول: (((خَجِلَ) الْخَاءُ وَالْجِيمُ وَاللَّامُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى اضْطِرَابٍ وَتَرَدُّدٍ. حَكَى بَعْضُهُمْ: عَلَيْهِ ثَوْبٌ خَجِلٌ، إِذَا لَمْ يَكُنْ [تَقْطِيعُهُ] تَقْطِيعًا مُسْتَوِيًا، بَلْ كَانَ مُضْطَرِبًا عَلَيْهِ عِنْدَ لُبْسِهِ. وَمِنْهُ الْخَجَلُ الَّذِي يَعْتَرِي الْإِنْسَانَ، وَهُوَ أَنْ يَبْقَى بَاهِتًا لَا يَتَحَدَّثُ. يُقَالُ مِنْهُ: خَجِلَ. قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنِّسَاءِ: (إِنَّكُنَّ إِذَا جُعْتُنَّ دَقِعْتُنَّ، وَإِذَا شَبِعْتُنَّ خَجِلْتُنَّ)))[٩٨]، فدلالة الخجل تدل في مضمونها على الاستحياء[٩٩]، كما في قول الباري تعالى: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قالت إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ [سورة القصص: من الآية/ ٢٥].

ويُقال: خجل البعير خجلًا، إذا سار في الطينِ وبقي متحيرا، وخجل البعير إذا طَمَسَ في الوَحلِ، وخجل البعير إذا ثقل حملهُ وغرَسَ في الطين[١٠٠].

٨- دلالة الجذر (خ ض ر) (المخضرم).

وجاء في دلالة الجذر (خضر)، الخضرة: وهو لونٌ مَعْرُوفٌ. وَالْعرب تسمي الْأسود أَخْضَر، تفاؤلًا [١٠١].

وفي دلالة الجذر(خَضِرَ) يقول ابن فارس:(((خَضِرَ) الْخَاءُ وَالضَّادُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُسْتَقِيمٌ، وَمَحْمُولٌ عَلَيْهِ. فَالْخُضْرَةُ مِنَ الْأَلْوَانِ مَعْرُوفَةٌ. وَالْخَضْرَاءُ: السَّمَاءُ، لِلَوْنِهَا، كَمَا سُمِّيَتِ الْأَرْضُ الْغَبْرَاءُ. وَكَتِيبَةٌ خَضْرَاءُ، إِذَا كَانَتْ عِلْيَتُهَا سَوَادَ الْحَدِيدِ، وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مَا خَالَفَ الْبَيَاضَ فَهُوَ فِي حَيِّزِ السَّوَادِ ; فَلِذَلِكَ تَدَاخَلَتْ هَذِهِ الصِّفَاتُ، فَيُسَمَّى الْأَسْوَدُ أَخْضَرَ. قَالَ اللهُ تَعَالَى فِي صِفَةِ الْجَنَّتَيْنِ: {مُدْهَامَّتَانِ} [الرحمن: ٦٤] أَيْ سَوْدَاوَانِ. وَهَذَا مِنَ الْخُضْرَةِ ; وَذَلِكَ أَنَّ النَّبَاتَ النَّاعِمَ الرَّيَّانَ يُرَى لِشِدَّةِ خُضْرَتِهِ مِنْ بُعْدٍ أَسْوَدَ. وَلِذَلِكَ سُمِّيَ سَوَادُ الْعِرَاقِ لِكَثْرَةِ شَجَرِهِ. وَالْخُضْرُ: قَوْمٌ سُمُّوا بِذَلِكَ لِسَوَادِ أَلْوَانِهِمْ. وَالْخُضْرَةُ فِي شِيَاتِ الْخَيْلِ: الْغُبْرَةُ تُخَالِطُهَا دُهْمَةٌ))[١٠٢].

وترد من لفظة الجذر دلالة (مخضرة) كما يقال: أصبحت الأرضُ مخضرةً، إذ ذكر الباري تعالى ذلك بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[سورة الحج: الآية/ ٦٣].

وتأتي كذلك من دلالة لفظة الجذر (خَضَرَ)، دلالة لفظة (المخضرم)، وهو الشخص الذي شَهِدَ عصر الجاهلية والإسلام، وكما يُقَال: شاعرٌ مخضرم، أي: شهد عصر الجاهلية وصدر الإسلام[١٠٣].

و في مجال انتقال الدلالة نعرض لدلالة لفظة (البيت) وهو لفظ بطبيعته يطلق على المسكن، ثم أصبح يطلق على (بيت الشِعر) بما يحتويه من أجزاء التفعلية وأوزان البحور الشعرية.

وفي مجال انتقال الدلالة نعرض لدلالة لفظة (الهمج) وهو الذباب الصغير الذي يشبه البعوض إذ يقع أو يتجمع على وجوه الدواب، وعند تطور الدلالة أصبح يطلق على رعاع الناس من المتملقين لأصحاب المناصب والمنافذ، من باب التشبيه [١٠٤].

وفي مجال انتقال الدلالة نعرض لدلالة لفظة (الشوكة) التي كانت بطبيعة اللفظة تطلق على الأشواك من النباتات

كالصنوبر، والنباتات الشوكية، ثم تطورت دلالة اللفظة فأصبحت تطلق على (الشوكة) وهي أداة الطعام التي يؤكل بها وهي تشبه ملعقة الطعام[١٠٥].

وفي مجال انتقال الدلالة نعرض لدلالة لفظة (التوشيح) التي كانت تطلق على التوشيح بالثوب، بمعنى وضعه على العاتق، ثم أصبح يطلق على لون من الشعر لدى الأندلسيين وذلك لعلاقة المشابهة بين الدلالتين فالموشح يتكون من التخالف المنتظم لعناصر ذات قوافٍ معينة متفقة ومختلفة في المعنى[١٠٦].

رابعًا- انحطاط الدلالة:

قد يصيب الألفاظ ضعفًا في دلالة المعنى، فتفقد شيئًا من رونقها وهيبتها في ذهن الناس؛ وذلك لكثرة دورانها على الألسن وشيوعها ولأسباب نفسية واجتماعية وسياسية، وهذا المظهر راجع إلى الذوق الاجتماعي، فالرقي والانحطاط إما أن يكون قد جاء من التعميم أو التخصيص أو التغيير[١٠٧].

فكلمة (حاجب) كانت تطلق في الدولة الأندلسية على المقام الرفيع الذي يُعادل رئيس الوزراء حاليًا[١٠٨]، وتطورت دلالتها في العصر الحالي لتدل على الخادم أو (البواب)[١٠٩].

و من أمثلة انحطاط الدلالة ما جَاء في دَلالةِ (طُول اليد) التي كانت تعني السَخاء والجود والكرم، فقد رُوي عن الرَسولِ الأكرم محمد ﴿صَلَوَاتُ الله عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ﴾، أنه قالت له إحدى نسائه أينا أسرع لحاقًا بك يا رسول الله ؟ فقال ﴿صَلَوَاتُ الله عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ﴾: (أطولكن يدًا)، أي: أكثركنَّ سَخاءً وعَطاءً وتَقيةً ومخافةً للباري تعالى، وبمرور الزمن أصبحت هذه الدلالة تعني الآن السرقة[١١٠]، وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا المعنى في العامية أما في الفصحى فلا تَدلُّ (طول اليد) على السرقة.

وغالبا ما تنحدر ألفاظ الجنس والمشاعر الإنسانية من معانيها المتسامية إلى معانٍ رخيصة مبتذلة[١١١]. ومن أمثلة انحدار الدلالة، دلالة لفظة (الأفندي) التركية التي كانت تطلق على الخديوي، في منتصف القرن التاسع عشر، فقد أصبحت في مجتمعنا تطلق على صغار

الموظفين[١١٢].

وقد جعل بعض من عرض لمظاهر التطور انحطاط المعنى ورقيّه ضمن مظهر انتقال الدلالة؛ لأنه لا نجد بين الدلالة الأصلية والدلالة الجديدة سعة أو ضيقًا[١١٣].

وعدّ بعضهم ذلك من الأضداد التي تستعمل تفاؤلاً من هذا المظهر ((كالسليم (أسلوب من أساليب البلاغة باستخدام (التشبيه)، على وفق رأي الخبير)) التي تُطلقُ على الملدوغ وفيها يقول ابن فارس:((فأمَّا السَّلِيمُ وَهُوَ اللَّدِيغُ فَفِي تَسْمِيَتِهِ قَوْلَان: أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أُسْلِمَ لِمَا بِهِ، وَالقَوْلُ الآخَرُ أَنَّهُم تَفَاءَلُوا بالسَّلامَةِ)) [١١٤].

خامسا: رقي الدلالة.

١- دلالة (البيت).

ويطلق رقي الدلالة على تسامي الألفاظ، واتجاه في التغيير الدلالي، إذ كانت تطلق على كلمات ذات معانٍ ضعيفة، ثم أصبحت تطلق على كلمات ذات معانٍ متسامية وراقية. وكما يُقال في معجم مقاييس اللغة: ((بيت أَزِزٌ: إذا امتلأ ناسًا))[١١٥]. وقد تطورت دلالة اللفظة لتصبح تطلق على (بيت الله) كما يُقال: (أم يؤمنون ببيت الله) [١١٦].

وقد تُطلق دلالة لفظة (بيت) على (بيت النمل) أو (بيت الدود)، وقد تطلق لفظة بيت على (بيت الشعر)، إذ كانت البيوت قديما من الشعر، كبيوت البدو[١١٧].

وعندما تطورت دلالة لفظة (البيت) فأصبحت تطلق على البيوت الفارهة، والبيوت المشيدة وقد تكون ذات طابق أو طابقين[١١٨].

٢- دلالة (الرسول).

وكانت دلالة لفظة (الرسول) تطلق على أي شخص يُرسل في مهمة ما من قبل السلطان أو الحاكم، ثم أصبحت ذات معانٍ سامية فأصبحت تطلق على الرسول المرسل من قبل الباري جلَّ وعلا شأنه الشريف، وكما يُقال في اللغة: ((مَجْلِسِ رَسُولِ الله لا تؤبَنُ فِيهِ الحُرَمُ)) [١١٩]، أي: لا تذكر.

٣- دلالة (السفرة).

كانت دلالة السفرة تطلق

على زاد المسافر أو طعامه عن السفر، وجاء في معجم مقاييس اللغة: ((ويُقالُ للطَّعَامِ الَّذي يُتَّخذُ للمُسَافِرِ سُفْرَةٌ))[١٢٠]، وأصبحت فيما بعد تطلق على (سقط المتاع) أو جهاز العروسين[١٢١].

ومن حالات التطور الدلالي ؛ إذ وردت دلالة معنى (السَيَّارة) في الدلالة على القافلة التي تسير في الصحراء، ثم تحولت دلالتها بمرو الزمن لتَدلُّ عَلَى معنى المَركبةِ أو السيارة التي تَقلُ المسافرين من مكان لآخر[١٢٢].

وقد يقل استعمال اللفظة في المعنى الجديد كـ(المذياع) ومعناها الجهاز المعروف بـ(الراديو) لكنها اضمحلت في مقابل شيوع لفظة (راديو)[١٢٣]، أو قد يختفي الاستعمال الجديد مثل (كَمَزَ، وجَمَزَ)[١٢٤] و(جمّاز) وهي مشتقة من جمزي اسم لحمار الوحش، وكما يُقال: فلان يُجمبز سيارته وهي مرادفة للفظة الفعل (يقفز) باللغة الإنكليزية (Gumps)[١٢٥].

خامسا: أسباب التغير الدلالي.

تجتمع عدة أسباب على الكلمة فتؤدي إلى تغير دلالتها ومعناها، وقد تكون أسباب لغوية أو غير لغوية:

١- أسباب لغوية: نابعة من اللغة نفسها، وتعود إلى أسباب صوتية، فالتغير الصوتي للكلمة بالقلب المكاني يجعلها تماثل صورة كلمة أخرى أصلية في مادتها فتحمل الكلمة التي حصل فيها قلب مكاني المعنى الأصلي مع المادة الجديدة، نحو (باء) بمعنى رجع وتأتي بمعنى تكبر و المعنى الأول هو المعنى الأصلي للكلمة والثاني معنى مكتسب أي (بأى) بمعنى تكبر[١٢٦]. وكذلك سوء الفهم وذلك بأن يسمع المخاطب كلمة ترد إلى ذهنه فيفسرها بتفسير مغاير لدلالتها، ويبقى اللفظ في ذهنه مرتبطاً بتلك الدلالة الجديدة، ويشيع استعمال الكلمة بمعنيين.

٢- أسباب غير لغوية:

قد يحدث التغيير بعوامل لا تتعلق باللغة بل ترجع إلى عوامل مختلفة منها التحول الاجتماعي والثقافي، وقد ظهر واضحاً بعد مجي الإسلام وترتب عليه تغيرات دلالية كبيرة في كثير من الألفاظ (الإسلام والصلاة والزكاة)، والعرب

عرفت المؤمن من الأمان والإيمان[١٢٧]، فكانوا يعرفون الصلاة بالتهليل فقط، وأصبحت الصلاة تلك الفريضة المعروفة، والإسلام والمسلم حيث عرفت من إسلام الشيء ثم جاءت بالشرع، وفي العصر الحديث احتيج إلى التعبير عن معانٍ مستحدثة لسد الاحتياج عن طريق تغيير المعنى لألفاظ عربية كلفظة (التسجيل) أطلقت على جهاز التسجيل.

٣- الحاجة:

الاحتياج المستمر إلى التعبير عن معانٍ جديدة مستحدثه ومخترعات جديدة لسد الاحتياج عن طريق تغيير المعنى لألفاظ عربية ككلمة (التسجيل)، وتطلق على جهاز التسجيل الذي يسجل الأصوات أو المذياع تطلق على كلمة (الراديو) [١٢٨].

٤- كثرة الاستعمال: كلُّ أثر في التطور الدلالي مثلاً كلمة (البضاعة)، وهي لفظ عام تستخدم في التجارة وكلٌّ بحسب تخصصه يستخدمها البقال، ويريد بها البقالة، ويستخدمها بائع الخضروات ويريد بها الخضروات، ويستخدمها صاحب القماش ويريد بها القماش كثرة استعمال هذا اللفظ على نحو خاص يؤثر في دلالة اللفظِ ويجعله ينحو منحى التخصص الدلالي[١٢٩].

٤- أسباب نفسية:

غالبا ما تتعلق بالمشاعر النفسية للجماعة اللغوية التي تفرض حضرًا على بعض الألفاظ، ويطلق على هذه الظاهرة (اللامساس) وهي ألفاظ يعيبها الذوق أو تخدش الحياء، فيطلق عليها ألفاظ أخرى، ومن عوامل اللامساس (التفاؤل والتشاؤم)[١٣٠]، والأولى تعبر عن مشاعر الرجاء والآمال، والثانية تعبر عن مشاعر الخوف والكراهية كما يطلق العرب على الصحراء (مفازة)[١٣١].

ويرى ابن فارس في دلالة لفظة (مفازة) أنها تُطلق على الصحراء ((إذا كانت خالية لا ماء بها ولا شيء))[١٣٢].

وقد يطلق المتكلم دلالة هذا اللفظ تفاؤلاً وتجنباً لكلمات مستهلكة، وللأعمى بصيرًا وللملدوغ سليمًا[١٣٣]، وجميع الكلمات التي تعبر عن الموت يفر منها الإنسان، ويكنى عنها بكلمات حسنة

المعنى قريبة إلى الخير.

٥- أسباب تاريخية وحضارية: قد ينتج التغير الدلالي للفظ من تغير الواقع كما في رقي المجتمع وتطوره وتمدنه ومنها كلمة (البيع)[١٣٤] حيث كانت تعني البيع والشراء قبل اختراع النقود حيث كان البائع والمشتري يتبادلان السلع [١٣٥]، وعندما سكت النقود أصبحت كلمة البيع تطلق على بذل السلعة وقبض ثمنها نقوداً، وكما خصصت كلمة الشراء ببذل النقود وأخذ السلعة.

الخاتمة وأهم النتائج:

١- عمد الباحث في هذا البحث (المُصغر) إلى اختيار (نماذج مختارة) ؛ من (المعاجم)، لأنه عمل معجمي ضخم ولا يسعه بحث مصغر، بل يحتاج إلى مصنف كبير في علوم اللغة.

٢- عَرض الباحث في هذا البحث إلى دلالة اللفظة وتطورها من حيث استخدامها اللغوي، عارضًا بذلك إلى جذرها في الأصل اللغوي.

٣- الجديد في هذا البحث هو (حالات التطور الدلالي)؛ مثل استخدام الألفاظ التي تجمع بين العربية والإنكليزية، كما في لفظة (جَمبزَ)، وهي لفظة حديثة تجمع بين صيانة السيارة وتزيينها، ومصطلح السيارة الوارد ذكرهُ في النص القرآني عندما قال الباري في قصة يوسف(ع): ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ [سورة يوسف من الآية/ ١٩].

٤- من سمات التطور الدلالي ومظاهره أنَّه يحدث نتيجة التغيير الديمغرافي في المجتمعات في أزمان معينة.

٢- وأنه يسير ببطء شديد، فدلالة الكلمة لكي تتغير تحتاج إلى وقت طويل، قد يكون قرنًا من الزمان أو أكثر.

٣- التطور الدلالي مقيد بالزمان والمكان فيكون في بيئة معينة وعصر خاص.

٤- يخضع التطور الدلالي لقوانين دلالية معينة كـ(التخصيص والتعميم والانتقال).

٥- إذا حدث تطور في الدلالة في بيئة معينة يظهر أثره في الاستعمال على أفراد تلك المنطقة أو البيئة.

٦- يحدث التطور الدلالي من تلقاء نفسه بطريق آلي، لا دخل فيه للإرادة الإنسانية،

وقد يكون للبيئة والمكان والعوامل اللغوية المؤثرة، نتيجة الاحتكاك بثقافات الشعوب الأخرى أَثَرٌ في ذلك.

٧- يحدث التطور الدلالي في المجتمع، وقد يكون نتيجة الغزو الثقافي والفكري.

٨- ازدهار حركة الترجمة والتأليف، والبحث في اللغات المختلفة ؛ له أَثَرٌ كبيرٌ في توليد ألفاظ جديدة.

٩- قد يحدث التطور الدلالي نتيجة الاحتكاك بالشعوب والقبائل المختلفة عن طريق التجارة والسفر، والسياحة المختلفة، بالإضافة إلى العوامل الطارئة كالغزو الأجنبي من قبل دول أخرى.

ويحدث التطور الدلالي؛ بطريقتين إحداهما (طريقة لاشعورية)، وهذا التطور لا يفطن إليه إلَّا بعد المقارنة بين عصور اللغة، والطريقة الثانية: ويحدث (شعوريا)، من المهرة من صناعة الكلام والكتاب أو تقوم به المجامع اللغوية لأمرًا ما، وهذه الطريقة أقل أثرًا على اللغات.

١٠- ويعد التطور الدلالي من المظاهر الدلالية البارزة في لغات العالم كافة، ويعد من الظواهر المهمة في إثراء اللغة العربية بالمعاني الجديدة، إذ تكسب اللغة مفرداتها وألوانها من المعاني المختلفة التي تختلف بمرور الزمن، ومن جيلٍ لآخر بحسب التغيرات المجتمعية والتطورات الديمغرافية التي تعتري منطقة ما ومجتمع ما وفي حقبة زمنية معينة، فقد يكون التطور على ما يقارب كل مئة عام أو أكثر، وما شابه ذلك.

١١- ورد التطور الدلالي في معاجم اللغة في كثيرٍ من المواضعِ، مما يدل على وجود التطور الدلالي، وبحسب الدلالة والمعنى، وقد يضيق الحال في هذا البحث المصغر عن ذكرها كلها.

١٢- من أسباب التطور الدلالي في معجم مقاييس اللغة الظواهر اللغوية (الترادف والتضاد والمشترك اللفظي) إذ تلعب دورا كبيرا في التطور الدلالي أو التغيير الدلالي.

الهوامش:

١- سورة نوح:الآية: ٥

٢- علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٧١-

٣- ينظر: جمهرة اللغة، لابن دريد الأزدي(٣٢١هـ): ٢/ ٨٢٧-

٤- ينظر: ترتيب إصلاح المنطق،لابن السكيت، تح: محمد حسن بكائي:١/ ٣٥٠-

٥- ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي(٩١١هـ):١/ ١٨٩-

٦- ينظر: معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس(ت٣٩٥هـ)،تح: عبد السلام هارون: ٢/ ١٧٥-

٧- ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي تح: د. محمد رضوان الداية:١/ ٥٦.

٨- ينظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي تح: محمود خاطر:١/ ٢١٨.

٩- علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٨٧-

١٠- ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس: ١٥٦-

١١- علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٧١-

١٢- ينظر: دراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح: ١/ ١٦٦

١٣- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٧١.

١٤- ينظر: دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس: ١٢٢، والتطور اللغوي، مظاهره وعلله وقوانينه، د. رمضان عبد التواب: ١٨٩.

١٥- ينظر: علم الدلالة والمعجم العربي، د. عبد القادر أبو شريفة، حسين لافي، د. داود غطاشة: ٧٥.

١٦- ينظر: مباحث في علوم القرآن، د.صبحي الصالح: ١/ ٩١.

١٧- ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني(ت١٣٦٧هـ): ١/ ٩٢، وعلم الدلالة، أحمد مختار عمر: ٢٣٧.

١٨- التطور اللغوي، مظاهره وعلله وقوانينه: ١٤.

١٩- ينظر: بحوث ومقالات في اللغة، د. رمضان عبد التواب (ت١٤٢٢هـ):١/ ٧٥

٢٠- ينظر: مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، د. رمضان عبد التواب:١/ ٦٢.

٢١- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٧٥.

٢٢- نوح: ٥

٢٣- ينظر: لسان العرب، ابن منظور: مادة (طور).

٢٤- ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار: ١٥٤.

٢٥- سورة القصص: ٢٣:

٢٦- سورة يوسف: ١٩

٢٧- ينظر: معجم مقاييس اللغة،لابن فارس(ت٣٩٥هـ):١/ ٧.

٢٨- معجم مقاييس اللغة: ١/ ٧.

٢٩- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٧.

٣٠- ينظر: دلالة الألفاظ: ١٥٤ ١٥٥.

٣١- دلالة الألفاظ: ١٥٥.

٣٢- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٧٦.

٣٣- دلالة الألفاظ: ٢١٠-٢١١.

٣٤- ينظر: الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري: ١/ ٦٦.

٣٥- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٧٧.

٣٦- ينظر: المصدر نفسه:٧٨.

٣٧- ينظر: دلالة الألفاظ: ١٥٤.

٣٨- ينظر: علم الدلالة: ٢٤٣.

٣٩- ينظر: المصدر نفسه: ٢٤٣.

٤٠- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية:١١٧ ١١٨.

٤١- ينظر: الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل، للزمخشري:٣/ ٣٧، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي(ت٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشي:٤/ ١٧٥.

٤٢- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، تح: هشام سمير البخاري: ١/ ٣٣٩.

٤٣- ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس: ١٥٢.

٤٤- ينظر: علم الدلالة: ٢٤٣.

٤٥- ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر:١٣/ ٥٢١.

٤٦- ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن أبي بكر الأنباري(ت٣٢٨هـ) تح: د. حاتم صالح الضامن:١/ ١٦٧.

٤٧- ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس: ١٥٥.

٤٨- مجمل اللغة، لابن فارس:١/ ٥٦٧، وعلم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية:١٧٨.

٤٩- ينظر: علم الدلالة: ٢٤٣.

٥٠- معجم مقاييس اللغة:٤/ ٩٢.

٥١- المصدر نفسه:٤/ ٩٢.

٥٢- ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير(٦٠٦هـ)،تح:طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي:٣/ ٢٧٥.

٥٣- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٨٤.

٥٤- ينظر: معجم مقاييس اللغة:٥/ ١٤٤.

٥٥- معجم مقاييس اللغة:٤/ ٥٠٢.

٥٦- ينظر: المصدر نفسه:٤/ ٥٠٢.

٥٧- ينظر: دلالة الألفاظ: ١٥٧.

٥٨- معجم مقاييس اللغة:٤/ ٣٨٥.

٥٩- ينظر: علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر: ٢٤٦، وعلم اللغة دراسة نظرية وتطبيقية:٧٥.

٦٠- علم الدلالة: ٢٤٥.

٦١- ينظر: المرجع نفسه: ٢٤٦.

٦٢- ينظر: دلالة الألفاظ: ١٥٣.

٦٣- ينظر: المصدر نفسه: ١٥٢.

٦٤- ينظر: دلالة الألفاظ: ١٥٣.

٦٥- ينظر: دلالة الألفاظ: ١٥٣ ١٥٤.

٦٦- غريب القرآن، لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني: تح: محمد أديب عبد الواحد جمران: ١/ ١٥١.

٦٧- معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٩٣ ٣٩٤.

٦٨- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤/ ١٤٣، و دلالة الألفاظ: ١٥٤.

٦٩- معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٤٦.

٧٠- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٤٦.

٧١- ينظر: دلالة الألفاظ: ١٥٤.

٧٢- ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي: ١/ ١٧٨، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٣١٨.

٧٣- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١/ ٣١٨.

٧٤- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٧٦.

٧٥- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١/ ٣٤٦، وعلم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٧٥.

٧٦- معجم مقاييس اللغة: ١/ ٥٠٥.

٧٧- ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٢/ ٢٦٥.

٧٨- مقاييس اللغة: ٤/ ١١٨.

٧٩- ينظر: روح المعاني، للآلوسي:٣/ ١٩٢.

٨٠- ينظر: مقاييس اللغة: ٤/ ١١٨.

٨١- ينظر: معاني القرآن، للنحاس: ٤/ ٢١٥.

٨٢- ينظر: مقاييس اللغة: ١/ ٣٠٢.

٨٣- ينظر: مقاييس اللغة: ١/ ٣١١.

٨٤- مقاييس اللغة: ١/ ١١٩ـ ١٢٠.

٨٥- ينظر: مقاييس اللغة: ١/ ١٢٠.

٨٦- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٢٢٧.

٨٧- مقاييس اللغة: ١/ ٢٢٨.

٨٨- مقاييس اللغة: ١/ ٥٧.

٨٩- ينظر: مقاييس اللغة: ١/ ٥٧.

٩٠- لسان العرب،، لابن منظور: ١/ ٢١٧.

٩١- ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (ت ٣٧٠هـ): ١٠/ ٣٠٣، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٥٧.

٩٢- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٥٧.

٩٣- معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٥٧.

٩٤- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٥٧.

٩٥- ينظر: مجمل اللغة، لابن فارس: ١/ ١٨٩، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٥٧.

٩٦- معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٢٤.

٩٧- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٢٥.

٩٨- معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٢٤٧.

٩٩- ينظر: أساس البلاغة، للزمخشري: ١/ ٢٣٢.ومعجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٢٦، ومختار الصحاح، لأبي عبد الله الرازي (ت٦٦٦هـ)، تح: يوسف الشيخ محمد: ١/ ٨٨.

١٠٠- ينظر: جمهرة اللغة، لابن دريد (٣٢١هـ): ١/ ٤٤٤، و معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٥٧، ولسان العرب: ٢/ ١١٠٦.

١٠١- ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٥٨٦، ومعجم مقاييس اللغة: ٢/ ١٩٥.

١٠٢- معجم مقاييس اللغة: ٢/ ١٩٥.

١٠٣- ينظر: أساس البلاغة، للزمخشري: ١/ ٢٥٣، معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٢٥٣، ولسان العرب: ٢/ ١١٨٦.

١٠٤- ينظر: علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر: ٧٩.

١٠٥- ينظر: علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية: ٨٠

١٠٦- ينظر: علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية: ٨٠

١٠٧- ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار:

١٠٨- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٢٢.

١٠٩- ينظر: دلالة الألفاظ: ١٥٧.

١١٠- ينظر: المصدر نفسه: ١٥٧.

١١١- ينظر: مباحث في علم اللغة واللسانيات: ١٧٧.

١١٢- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٨٦.

١١٣- ينظر: علم الدلالة، د.أحمد مختار عمر: ٢٤٨.

١١٤- معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٩١.

١١٥- معجم مقاييس اللغة: ١/ ١٤.

١١٦- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١/ ٣٠.

١١٧- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١١٩.

١١٨- ينظر: علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية: ٨٤

١١٩- معجم مقاييس اللغة: ١/ ١٣.

١٢٠- معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٨٣.

١٢١- ينظر: علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية: ٨٤.

١٢٢- ينظر: مجمل اللغة: ١/ ٢٧٦، و شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري (ت٩٠٥هـ): ٢/ ٤٩١، و اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان:١/ ٤٧.

١٢٣- ينظر: مجمل اللغة:١/ ٣٦٣، و معجم اللغة العربية المعاصر، د.أحمد مختار عبد الحميد عمر(ت١٤٢٤هـ):١/ ٢٨٧.

١٢٤- ينظر: معجم مقاييس اللغة،لابن فارس(ت٣٩٥هـ): ٥/ ١٣٨، ومجمل اللغة، لابن فارس (ت٣٩٥هـ)، تح: زهير عبد المحسن سلطان:١/ ٧٧١.

١٢٥- (look ٱ The Gumps: The Saga of Mary Gold ٱ LOAC Essentials SeriesSidney Jared Gardner ٱSmith:٣٤٢.

١٢٦- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٩٥.

١٢٧- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٩٥.

١٢٨- ينظر: علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر: ٢٣٧، وعلم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٨٩.

١٢٩- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٩٠.

١٣٠- ينظر: المصدر نفسه:٩٢.

١٣١- ينظر: المصدر نفسه:٩١.

١٣٢- معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٢٣٠.

١٣٣- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٣٢٠.

١٣٤- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٧٦.

١٣٥- ينظر: علم الدلالة، دراسة نظرية وتطبيقية، د. فريد عوض حيدر:٩٦.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

أ

٢- إملاء ما مَن به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، لأبي البقاء العكبري(٥٣٨هـ-٦١٦هـ)، ط١، دار الكتب العمية- بيروت ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٣- أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٤- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي(ت٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشي، ط١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٨هـ.

ب

٥- بحوث ومقالات في اللغة، د. رمضان عبد التواب(ت١٤٢٢هـ)، ط٣، مكتبة الخانجي - القاهرة،١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

ت

٦- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي(ت١٢٠٥هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية للطباعة والنشر (د.ت).

٧- ترتيب إصلاح المنطق،لابن السكيت، تح: محمد حسن بكائي، ط١، مجمع البحوث الإيرانية، إيران - مشهد،طبع مؤسسة الاستانة الرضوية للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ.

٨- التطور اللغوي مظاهرهُ وعلله وقوانينه، د. رمضان عبد التواب، ط٣، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر - القاهرة، مكتبة لسان العرب، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٩- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرووف المناوي، تح: د. محمد رضوان الداية، ط١، دار الفكر - بيروت، ١٤١٠م.

ج

١٠- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله بن أبي بكر الأنصاري شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ)تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض - المملكة العربية السعودية،١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

١١- جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٢- جمهرة اللغة، لابن دريد الأزدي (٣٢١هـ)، تح: رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٨٧م.

م

١٣- مباحث في علوم القرآن، د.صبحي

الصالح، ط٤، بيروت ـ دار العلم للملايين، ٢٠٠٠م.

١٤- مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، د. رمضان عبد التواب، ط٣، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٥- معاني القرآن للأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ) تح: د.هدى محمود قراعة، ط١، مكتبة الخانجي القاهرة، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

١٦- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس(ت٣٩٥هـ)،تح: عبد السلام هارون، منشورات ـ دار الفكر، ١٣٩٩ه ـ ١٩٧٩م.

١٧- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر ـ بيروت (د.ط)، د(د.ت).

١٨- معجم اللغة العربية المعاصر، د.أحمد مختار عبد الحميد عمر(ت١٤٢٤هـ)، ط١،منشورات ـ عالم الكتب، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٩- مجمل اللغة، لابن فارس(ت٣٩٥هـ)، تح: زهير عبد المحسن سلطان، ط٢، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٠- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تح: محمود خاطر، ط١، مكتبة لبنان ـ بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢١- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تح: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٢- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني(ت١٣٦٧هـ)، ط٣، مطبعة العيسى البابي الحلبي وشركائه، (د.ت).

د

٢٣- دراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح (ت١٤٠٧هـ)، ط١، دار العلم للملايين،١٣٧٩هـ-١٩٦٠م.

٢٤- دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ط٣، مكتبة الأنجلو ـ القاهرة، ١٩٧٢م.

ر

٢٥- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود شكري محمد بن أبي الثناء للألوسي (ت١٣٤٢هـ)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (د.ت).

ز

٢٦- الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن أبي بكر الأنباري (ت٣٢٨هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن، ط١، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

س

٢٧- شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري (ت٩٠٥هـ)، ط١، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

ع

٢٨- علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع ـ الكويت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢٩- علم الدلالة لبالمر، ترجمة مجدي الماشطة ـ منشورات الجامعة المستنصرية ـ كلية الآداب، ١٩٨٥م.

٣٠- علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، د.فريد عوض حيدر، جامعة القاهرة ـ فرع الفيوم، الناشر مكتبة الآداب ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٣١- علم الدلالة دراسة وتطبيقات، أد.عقيد خالد العزاوي، الجامعة المستنصرية، مركز الجامعة المستنصرية للدراسات العربية والدولية، دار رواد المجد ـ دار العطاء، ط١، ١٤٤٠ه ـ ٢١٠٩م.

٣٢- علم الدلالة والمعجم العربي، د.عبد القادر أبو شريفة، حسين لافي، د.داود غطاشة، ط١، عمان ـ دار الفكر للنشر والتوزيع،١٤٠٩هـ ـ١٩٨٩م.

غ

٣٣- غريب القرآن، لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني: تح: محمد أديب عبد الواحد جمران، الناشر: دار قتيبة، ١٤١٦ه ـ١٩٩٥م.

ف

٣٤- الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)،تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر.

ك

٣٥- الكشاف عن حقائق وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تح: عبد الرزاق المهدي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (د.ط)، (د.ت).

ل

٣٦- لسان العرب، لابن منظور، تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف ـ القاهرة (د.ت).

٣٧- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان عمر، ط٥، عالم الكتب ـ بيروت، ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م.ـ

ن

٣٨- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك محمد بن محمد بن الأثير(٦٠٦هـ)، تح: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية ـ بيروت،١٣٩٩هـ ـ١٩٧٩م.

الأنساق البلاغية من المشروع إلى الإنجاز

أ.د/ دليلة مزوز

قسم اللغة والأدب العربي – كلية اللغة والأدب العربي والفنون

جامعة باتنة1/ الجزائر

Rhetorical Patterns: From Project to Realization

Prof. Dr. Dalila Mezouz

Department of Arabic Language and Literature
Faculty of Arabic Language, Literature, and Arts
University of Batna 1/Algeria

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124707

ملخص البحث

يتناول هذا المقال البلاغة العربية بوصفها منظومة معرفية متكاملة تشكَّلت عبر مسار تاريخي وتحوُّلات ثقافية وفكرية متعدِّدة، ساعيًا إلى إعادة قراءتها في ضوء الأنساق الناظمة التي حكمت تشكُّلها ووظائفها الخطابية. وينطلق من فرضية مفادها أن تعدُّد تعريفات البلاغة عند القدماء لا يعود إلى اضطراب مفهومي، بل إلى اختلاف السياقات الثقافية والمقامات التداولية، مما أفرز أنساقًا بلاغية متنوِّعة اندمجت لاحقًا في أنساق تحوُّل أكثر نضجًا، أسهمت في ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى، وبين الجمالي والوظيفي. ويبرز المقال كيف تفاعلت البلاغة مع خطاب النفس من خلال بعدها الجمالي والذوقي، حيث تحقَّق الإمتاع والتأثير الوجداني عبر حسن النظم، والتلاؤم الصوتي، وانسجام البنية التعبيرية، وهو ما جعل البلاغة أداة فاعلة في استمالة المتلقي والحفاظ على حيوية النص. وفي المقابل، يكشف عن انخراط البلاغة في خطاب العقل عبر تأسيسها لبنية حجاجية قائمة على الاستدلال، وترتيب المعاني، ومراعاة السياق والمقام، بما يجعلها وسيلة للإقناع وتصحيح الفهم وبناء المعنى. ويؤكد المقال أن إسهامات أعلام البلاغة العربية، ولا سيما في تنظيرهم للنظم، والسياق، ومقتضى الحال، قد أسهمت في تحويل البلاغة من ممارسة وصفية إلى نسق معرفي وظيفي يوازن بين الإمتاع والإقناع، ويمنح الخطاب العربي قدرة على التكيُّف والتجدُّد. ويخلص إلى أنَّ البلاغة العربية، في جوهرها، ليست علمًا جامدًا أو تراثًا مغلقًا، بل جهازًا تحليليًا ديناميًا قادرًا على استيعاب تحوّلات الخطاب، ومواكبة أسئلة النقد واللسانيات الحديثة، بما يؤهِّلها للاشتغال ضمن أفق علمي معاصر قابل للتداول في البحث اللساني العالمي.

Abstract

This article examines Arabic rhetoric as an integrated system of knowledge that has been shaped through a historical process and various cultural and intellectual transformations. It seeks to reinterpret this system in light of the governing patterns that shaped its formation and its rhetorical functions. The article begins with the premise that the multiplicity of definitions of rhetoric among the ancients does not stem from conceptual confusion, but rather from differing cultural contexts and pragmatic situations. This resulted in diverse rhetorical systems that later merged into more mature transformations, contributing to a more precise understanding of the relationship between word and meaning, and between the aesthetic and the functional meaninig.

The article highlights how rhetoric interacts with the discourse of the soul through its aesthetic and tasteful dimensions, where enjoyment and emotional impact are achieved through elegant composition, harmonious sound, and coherent expressive structure. This makes rhetoric an effective tool for engaging the recipient and maintaining the text›s vitality. Conversely, it reveals rhetoric›s engagement with the discourse of reason by establishing an argumentative structure based on inference, the arrangement of meanings, and consideration of context and situation, thus making it a means of persuasion, correcting misunderstanding, and constructing meaning. The article emphasizes that the contributions of prominent figures in Arabic rhetoric, particularly their theorization of composition, context, and the exigencies of the situation, have transformed rhetoric from a descriptive practice into a functional cognitive system that balances enjoyment and persuasion, granting Arabic discourse the capacity for adaptation and renewal. It is concluded that Arabic rhetoric, in its essence, is not a rigid science or a closed heritage; rather it is a dynamic analytical apparatus capable of absorbing the transformations of discourse and keeping pace with the questions of modern criticism and linguistics, thus qualifying it to operate within a contemporary scientific horizon that is open to discussion in global linguistic research.

مقدمة

إنّ دراسة الأنساق البلاغية تعدُ من أهم الطروحات التي برزت في الفكر البلاغي، حيث تبحثُ في سياقاته المختلفة، لتقف على مراحل بناء النظرية البلاغية العربية في التراث اللغوي، واستحضار النص الباني بكل ما يرتبط به من شروط وقوانين تعين المشتغلَ في هذا الحقل المعرفي على تنظيم الكلام وضبطه وتصنيفه، بل وتحليله بما يتوافق وضوابط العقل وخلجات النفس، فيأتي الكلامُ المنسحبُ على ألسنة المتمرسين من اللغويين والأدباء وعلماء الدين حجةً في الصياغة ودرجةً عالية في النظم، كل ذلك من أجل فهم النص القرآني الذي التفتْ حوله عقول المفكرين والبلاغيين على مر العصور لفهم أسراره، وسبر أغواره، والوقوف على أنساقه ووصفها.

أما عن اختيار الموضوع فيعود إلى الرغبة في تسليط الضوء على البُعد النظري والعملي للأنساق البلاغية، واستكشاف مراحل تحولها من مشروع فكري إلى تطبيق فعلي ضمن الخطاب العربي.

أما أهمية الموضوع فهي تتحدد في مايأتي:

١- يسهم في تعزيز فهمنا للبلاغة بوصفها نظاماً معرفياً يتجاوز الحدود التقليدية لفنون المعاني والبيان و البديع.

٢- يقدم إطاراً جديداً لدراسة تأثير الأنساق البلاغية في تطور النقد الأدبي وتفسير النصوص.

٣- يتيح الفرصة للربط بين المفاهيم البلاغية القديمة والاتجاهات الحديثة في التحليل الأدبي والأسلوبي.

أما منهجية المقال، فقد اعتمدت الباحثة فيها على المنهج الوصفي بالآلية التحليلية لتتبع مسار الأنساق البلاغية، في تاريخ البلاغة العربية. مبينة كل نسق على حدة مع سياقات تشكله.كما بني المقال وفق خطة علمية تعنى بتتبع الأنساق وبيان أنواعها والوقوف على تحليلها نبينها في النقاط الآتية: مقدمة وثلاثة مباحث، وخمسة مطالب، وخاتمة.

١. المبحث الأول: البناءُ النسقيُّ للبلاغةِ العربيةِ (نسقُ المفاهيمِ وتحديد الرُؤَى):

المطلب الأول: ميلادُ البلاغةِ:

كانت البيئة العربية في العصر الجاهلي قد هيأت للقول الشعري ظروفا ناشئةً تدفع النص إلى النماء والعمق، وكان الشاعر يتذوق المعنى فيخرجه على عتبة اللفظ المتدحرجة. وظل هذا الشعر الذي جُمع بين دفتي اللفظ والمعنى مراقبا لمسبارين نقديين هما: مسبار الشاعر الناطق بالقول، ومسبار الحكم على النص الذي ينظر فيه، ويرصد الاعوجاج في بنياته أو معانيه. فيقبلها أو يرفضها. فالذوق عنده تحركه الطباع ويشرف عليه العقل والإدراك "والعلة في قَبول الفهم الناقد للشعر الحسن الذي يرد عليه، ونفيه للقبيح منه، واهتزازه لما يقبله، وتكرُّهه لما ينفيه. إن كل حاسة من حواس البدن إنما تتقبل بما يتصل بها مما طبعت له إذا كان وروده عليها ورودا لطيفا باعتدال لاجور فيه وبموافقة لا مُضادة معها"[1].

فالطرفان المتداولان للنص – أعني الشاعر الناطق بالقصيدة، والشاعر المتذوق لها –ينظران في النص ويفحصان بنياته المتراكمة، ويكشفان ما فيها من خلل؛ فمن البنية الصرفية إلى البنية النحوية إلى البنية الدلالية. وأداتهم في ذلك هي لغتهم البنَّاءة الممتدة على المستوى الخطي. ثم يتأمل الناظر الثاني في النص ويقف على ما أجادت به بنياته من رِكَابِ المعنى الضارب في عمق الشاعر، والجامع بين ما يجول في خاطره، وما تُسر له بها نفسه الذوَّاقة لجيّد الكلام وعذبه.

ولم تكن هذه الرؤى الباسطة لسلبيات النص الشعري تسبح بعيدا عن آليات النقد الحديث، بل كانت شعلة نقدية امتدت عبر الزمان وقويت جذوتها لما تلقفتها آراء العلماء، وشدهم الاهتمام إليها، وتوسعت النصوص وتنوعت وارتقت وعلت، فظهر النص القرآني وصادَقَه النَّص الحديثي، وأحاطت بهذه النصوص المضيئة نصوصٌ نثرية وأخرى شعرية. حركت نسيج التأليف ووسعت في قمته. ولما كانت هذه النصوص كلها، فإنه من البَدَهي أن يكون هناك إبداع ينفذه التصوير البلاغي، الذي تفنن فيه حاملوا أقلام النص وكُتابه. وزاد الاهتمام بهذا التصوير، وتلك المجازات وضروب

القول وسبله وظهرت معه سمات العلم وحدوده. ولكن كيف يمكن أن نصف تعريفات البلاغيين؟ وماهو نسق تصنيفها؟.

لم يكن الأمر سهل المنال أن نحكم على جهد البلاغيين في تعريف البلاغة الذي يمتد من العصر الجاهلي إلى غاية القرن الثامن الهجري. والذي نقف عليه هنا هو: أنَّ من أمسك بزمام البلاغة وضبطها، وجمع آراء من سبقوه من العرب والعجم، هم لفيف متميز من البلاغيين يتقدمهم الجاحظ في بيانه(ت ٢٥٥هـ)، وابن المعتز صاحب البديع (ت ٦٢٩هـ)، وابن رشيق القيرواني صانع العمدة (ت٤٥٦هـ)، والجرجاني في دلائله (ت ٤٧١هـ)، والقرطاجني مؤلف منهاج البلغاء وسراج الأدباء (ت٤٧٤هـ)، والسكاكي في مفتاحه (ت ٦٢٦هـ)، والقزويني في شروحه (ت٦٨٢هـ).

المطلب الثاني: الأنساق البلاغية عند رواد البلاغة العربية:

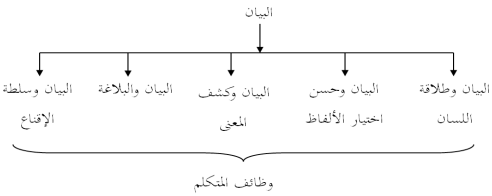
فالجاحظ أسّس للبلاغة العربية؛ حيث انبرى في بيانه إلى جمع كل ما عرفه عن البلاغة مريدا بذلك الإحاطة بالعلم وخواصّه، إذ ساق لنا تعريف ابن المقفع الذي عرض لنا وجوه المعنى ومجاريه، وذكر منها أحد عشر وجها منها: السكوت، والإشارة، والاحتجاج، والشعر والرسائل والخطب...." ثم أردف قائلا: ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى والإيجاز هو البلاغة"[٢]. فالجامع بين ما أشار إليه ابن المقفع في ذكر معاني وجوه البلاغة هو إيراد المعنى بإيجاز. ويلتقي هذا التعريف مع ما في نفس الجاحظ من رؤى ناضجة للبلاغة ويضم إليه تعريف عمرو بن عبيد، وغيرها من تعريفات العجم من اليونان والروم، والفرس والهنود. إذ لم يكن سوقه لهذه التعريفات عرضا، وإنما كان للفصل في أمر البلاغة، وذكر البيان، وأعتقد أن البيان أبلغ من البلاغة عنده؛ لتوفر شروط لم يجدها الجاحظ في مصطلح البلاغة، وهي قوة الإنجاز والتعبير عن الغرض المطلوب والفائدة المرجوة. فالنسق الذي ينتظم فيه فكر

الجاحظ هو النسق الثقافي والاجتماعي، الذي يحيلنا إلى الظروف المحيطة بإنجاز الفكر والتأسيس له. بل ووضح هندسة يمكن تلمسُها من استقراء كل ماله علاقة بعلم البلاغة في كتابه البيان؛ ذلك أن تعريف العلم هو علم في حد ذاته. فعندما يقول معرِّفا البيان: "والبيان اسم جامع لكل شيء كشف له قناع المعنى، وهتك الحجب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل، لأن مراد الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام"[٣]. فإنه قد أحاط بجوانب العلم، وبيّن خصائصه، وجذب إليه كل ما يرتبط بفن القول من الشعر والخطابة. وأما البيان فهو خاص بالخطابة والنثر، وقد ارتبط أكثر بالنص القرآني، إنه تعريف جامع للدلالات اللغوية وغير اللغوية، حاشد كل دليل يؤدي إلى إقناع السامع وإفهامه مبينا طرفي عملية التواصل اللذين يعكسهما اللفظ والمعنى. هذه الثنائية التي تمتد أيضا مع بيان الجاحظ وممارسته البلاغية فتُظهر البيان بشقيه اللذين يتحقق بهما، إنهما: مقتضى الحال،والفصاحة، إذ بهما يتحقق قصد البلاغة. ويؤكد هذا فيما نقله عن الأصمعي من قوله "البليغ من طبَّق المفصَّل، وأغناك عن المفسر"[٤] فتطبيق المفصل، وإصابة المقدار مرادف لمعنى المطابقة.

وأما الفصاحة فهي على شقين: تجنب اللحن الناجم عن مخالطة الأعاجم، وعيوب النطق. يقول: " من زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والصواب، والإغلاق، والإبانة، والملحون، والمعرَب كله سواء، وكله بيان. وكيف يكون ذلك كله بيانا ولولا طول مخالطة السامع للعجم، وسماعه للفاسد من الكلام كما عرفه، ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذي فينا...وإنما عُني العتابي إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء"[٥].

ويمكن إجمال هندسة البيان عند الجاحظ وفق تصور محمد عابد

الجابري نبينها وفق المخطط الذي سماه: شروط الإرسال ومتطلبات الحصول على الاستجابة.



يبدو من المخطط أن الجاحظ قد اعتنى بدور المتكلم في عملية التخاطب، غير أن الحقيقة خلاف ذلك، فالمتكلم يشرف على إنتاج الكلام وإيصاله إلى السامع، فكل هذه الشروط أسست من أجل إفهام السامع وإقناعه. فالذي يراه محمد عابد الجابري عن الجاحظ أنه:"لم يكن معنيا بقضية الفهم، فهم كلام العرب وحسب، بل لقد كان مهتما أيضا -ولربما في الدرجة الأولى- بقضية الإفهام، إفهام السامع وإقناعه، وقمع المجادل وإفحامه...إن ما سيشغله هو شروط إنتاج الخطاب وليس قوانين تفسيره"(٦).

لقد كان لآراء الجاحظ وقع كبير على علماء عصره مع اختلاف توجههم، وتفرق مشاربهم؛ فهذا ابن المعتز الذي تبنى أفكاره في التأسيس لكتابه " البديع " الذي عُدَّ من أهم كتب البلاغة تنظيرا وتصنيفا -فقد أجاد فيه صاحبه وأبدع؛ إذ تأثر بمنهج الجاحظ في تصنيف الأساليب البلاغية لاسيما في كتابه البيان والتبيين، أي هو إزاء سُنَّة متّبعة، وليست مبتدعة، فلم يكن هو الوحيد في الساحة من يتّبع هذا النهج؛ وكأنّما هؤلاء يتعمدون ترك الدائرة لغيرهم من العلماء لاستكمالها.

أبدى ابن المعتز اهتماما واضحا بالاستعارة التي قدمها على سائر ضروب البديع، كما قدم تصنيفًا دقيقًا للمحسنات البديعية مثل الجناس والطباق والمقابلة. فقد رتب النصوص المساقة إلينا وفق قائليها؛ حيث بدأ بالقرآن ثم الحديث، ثم كلام الصحابة، ثم الخلفاء والأمراء وغيرهم. كل ذلك للوقوف على بديع الاستعارة في كلام الله، وكلام العرب، إذ عدَّها لونا بيانيا يرفع من قيمة الكلام ويحفظ له رونقه وجماله، ويجلي معناه وبيانه يقول:" الباب الأول من البديع وهو الاستعارة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ

هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[٧]، وقال أيضا: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[٨].

فأما أحاديث النبي – صلى الله عليه وسلم– فقوله:" خيرُ النَّاسِ رجلٌ ممسكٌ بعَنَانْ فرسِه في سبيل الله، كلما سمَعَ هَيْعةً طار إليها "[٩].

ومن أقوال علي بن أبي طالب –رضي الله عنه – " العلمُ قِفلٌ مفتاحُه السُّؤالُ"[١٠].

ثم يورد بيتا من معلقة امرئ القيس، يقول فيها:

وليلٍ كموجِ البَحرِ أرْخىَ سُدُولَه عليَّ بأنواعِ الهُمُومِ ليبتَلِي

كل هذه النماذج القولية سيقت بقوة الاستعارة التي زادتها وضوحا وعمقا. يواصل ابن المعتز في عرض تصنيفه لأنواع البديع التي رتبها بحسب الأهمية والقيمة الجمالية والمعنوية. إذ ذكر التجنيس (الجناس) الذي يسهم في التصوير والتنميق، تعقبه المطابقة التي شرفت عنده فراح يتحدث عنها مبينا قيمتها يقول:" وإنما جمال المطابقة وبلاغتها، بل وروعتها، أن يرشح فيها نوع من أنواع البديع يشاركها في البهجة والرونق، كقول امرئ القيس:

مِكرٍّ مفرٍّ مقبلٍ مدبرٍ معًا كجُلمُودِ صخرٍ حطَّهُ السَّيْلُ منْ علِ

فالمطابقة صورة بلاغية مركبة من الطباق (مكر، مفر)، (مقبل، مدبر)، والتكميل (معًا)، والتشبيه التمثيلي الوارد في البيت؛ تشبيه الفرس بالصخر، والجناس الناقص (مكر، مفر). ولعل الفكرة المبينة هنا هي تضافر عدة محسنات بديعية مع التشبيه لتشكيل الصورة البلاغية المعبرة عن المشهد الحقيقي[١١].

يقر حمادي صمودي بمكانة كتاب البديع الذي رأى فيه مادة علمية قيمة إذ يمثل "منعرجا حاسما في التأليف البلاغي ومساهمة فعالة في بلورة حدود العلم وتخليصه من تبعية العلوم الأخرى"[١٢]

سارت آراء الجاحظ يتداولها العلماء عصرا بعد عصر، ووصلت واضحة إلى الجرجاني الذي أحسن جمع خيوط البلاغة، إذ يمثل حلقة تحوُّل في تعريفها بل في العلم كله؛ فالتحول على مستوى التعريف، يتمثل في انتقال المفهوم

الاصطلاحي من نسق الرؤية الشاملة إلى نسق التخصيص داخل المجال الواحد، حيث تفرد الجرجاني بوضع نظرية النظم التي أعطاها تعريفا جمع فيه بين النحو والبلاغة، وتحول بذلك التعريف من جامع بين ما في الثقافات من خصائص بلاغية، وناظر ما في المجتمع من سياقات تحيط بعملية التواصل إلى تعريف خاص الخاص، الذي يدفع المتأمل إلى ما في علم النحو من وجوه وخصائص، وإلى ما في علم البلاغة من مميزات ودقائق. يقول الجرجاني: " اعلم إنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه، فنستند إلى اللغة، ولكنَّا أوجبناها للعلم بمواضعها، وما ينبغي أن يُصنع فيها. فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع، والفاء للتعقيب بغير تراخ وثم له بشرط التراخي، وإن لكذا وإذا لكذا، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت شعرا، وألفت رسالة أن تُحسن التخيُّر، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه"[١٣].

إنها بلاغة الإدراك والعقل والروية، وهي ملكة لا تتأتى إلا بطول تدبر وفهم، ولا تحصل إلا لدى رأي ثاقب متأمل، عارف بمزايا اللغة وخصائص القول، والنسق الواضح هنا هو النسق المعرفي الذي يبرز مع إرسال القول الذي ينشره قانونا دقيقا، ومسلكا لطيفا، يقول: "وإنما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، فليس درْكُ الصواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرُفَ موضعه، ويصعب الوصول إليه، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى يحتاج في التحَفُّظِ منه إلى لطف نظر، وفضل روية، وقوة ذهن، وشدة تَيَقُّظٍ...حتى إذا وازنت بين كلام وكلام، ودريتَ كيف تصنع فضممت إلى كل شكل شكله...وقابلته بما هو نظير له، وميَّزت ما الصَّنعةُ منه في لفظه مما هي منه في نظمِه"[١٤].

وقد يتبدَّى لنا هذا النسق بأنه ذو فروع مختلفة يتصل بعلوم لغوية كثيرة. بل ويكاد يتعداها إلى علم الأصول والتفسير وغيرهما. والواضح أيضا أن ملامح النسق الجاحظي بيّنٌ في ثنايا الفكر الجرجاني، وأول ما يلاقينا من قضايا

التأثر هي الفصاحة التي تُعدُ ركنا متينا في نسق بلاغتي الجاحظ والجرجاني. يقول الجرجاني: "أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي، وتعديل مزاج الحروف، حتى لا يتلاقى في المنطق حروف تثقل على اللسان، كالذي أنشده الجاحظ من قول الشاعر"[١٥]:

لا أذيّلُ الآمالَ بعدَكَ إنّي
بَعْدَهَا بالآمَالِ جِدُّ بَخِيلِ
كمْ لهَا موقفًا بباب صَديقٍ
رجعْتْ من نداهُ بالتَّعْطِيلِ
لم يَضِرْهَا والحمْدُ لله، شيءٌ
وانْثَنَتْ نحو عزْفِ نفْسٍ ذهُولِ[١٦]

شرع الجرجاني في بناء نظريته البلاغية من ترسيم أسس البناء وقواعد التأسيس التي تشتغل على اللفظ والمعنى. فمن شروط التأسيس اللفظي الملاءمة التي تعني التناغم في أصوات اللفظ مقبولا في النفس فيندفع الفكر إلى حمله والتدبر فيه.

أما أبو يعقوب السكَّاكي (ت ٦٢٦هـ) فإنه لم يتفرد بتعريف البلاغة بل أخذ مشربها عن الجرجاني، إلا أنه تميز بالدقة في تعريفها ووضع درجات التفاوت البلاغي، فجعل لها سلَّما محكوما بطرفين متباينين يقول:" هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدًّا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها، ولها أعني البلاغة طرفان: أعلى وأسفل، متباينان تباينا لا يتراءى له ناراهما، وبينهما مراتب تكاد تفوت الحصر، متفاوتة؛ فمن الأسفل تبتدئ البلاغة، وهو القدر الذي إذا نقص منه شيء التحق ذلك الكلام بما شبهناه به...من أصوات الحيوانات، ثم تأخذ في التزايد إلى أن تبلغ حد الإعجاز وهو الطرف الأعلى وما يقرب منه"[١٧]. فالذي يميز هذا التعريف هو نسق التدرج والاختصاص؛ اختصاص في معرفة تراكيب الكلام وأدوارها، حيث يبلغ المتكلم درجة من الإفهام.

والبين هنا أن الرجل قد عقد مزاوجة بين طبقتي الكلام أيضا، وهي التراكيب النحوية وتليها الصور البلاغية. ولعل الرؤية هنا تعيدنا إلى التصور البلاغي عند الجرجاني الذي وحَّد

الدرسين النحوي والبلاغي، فأنتج لنا ما سمُي فيما بعد بنحو الجمل.ثم إن التدرج الواضح في طبقات الكلام وطبقات البلاغة اللذين وجدناهما عند السكاكي هما موجودان أيضا عند الجرجاني ولنتأمل قوله:

"ووجدت المعوَّل على أن هاهنا نظما وتأليفا وتركيبا وصياغة وتصويرا، ونسجا وتحبيرا، وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها وأنه كما يفضل هناك النظمُ النظمَ والتأليف التأليفَ والنسْجُ النسْجَ(...).ثم يعضل الفضل، وتكثر المزية حتى يفوق الشيء نظيرَه (...) كذلك يفضل بعض الكلام بعضا ويتقدم منه الشيء الشيءَ ثم يزداد فضله ويترقى في منزلة فوق منزلة (...) حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع(...) وتستوي الأقدام في العجز"[١٨].

ويلتقي النصان ويتعانقان في مستويات التدرج البلاغي الذي يقرب التفاوت في صياغة التركيب، وحسن التصوير، إنه"تحوُل ينقلنا من التجزئة إلى الاسترسال ويقضي بنا إلى الاستعاضة عن مفهوم التركيب بمفهوم التدرج"[١٩].

فالاشتغال البلاغي عند السكاكي – ولاسيما تحديد مفهوم البلاغة. وقع عنده موقع الحد الرياضي إذ جعله "في معادلة اتخذ لصياغتها من العبارات ما سمح له بتجريد المسألة، والارتقاء بتعريفه للبلاغة من مستوى المعطيات المتغيرة للإنجازات الخاصة، إلى مستوى الأسس الثابتة للقواعد المشتركة- فجاءت عباراته عامة في معناها غامضة في دلالاتها"[٢٠]. أما نظرته للفصاحة، فإنها محكومة أيضا بطرفين هما: المعنى واللفظ، وحتى يصل المتكلم إلى المعنى ويرفعه إلى أذن السامع وجب خدمة اللفظ وتعبيره، وتخليصه من التنافر، وأن يكون مما استعمله العرب الفصحاء، وجرى على ألسنتها. يقول السكاكي: "وأما الفصاحة فهي قسمان: راجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام عن التعقيد، وراجع إلى اللفظ وهو أن تكون الكلمة عربية أصيلة، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب"[٢١].

ومن شروط تحقق البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ إذ جعل العلم به مرهونًا بالعلم بما دونه. وهذا يتطلب أيضا الإحاطة بالمستويات اللغوية. وعلوم أخرى تتضافر لتحقيق البلاغة منها علم المعاني وعلم البيان، وعلم البديع.

يُعدُّ كتاب "مفتاح العلوم" من أهم المؤلفات البلاغية في التراث العربي، حيث وضع فيه السكاكي الأسس المنهجية للبلاغة عن طريق تصنيفها وتقنينها وفق رؤية منطقية تحليلية متأثرة بعلم المنطق والفلسفة. وقد نال هذا الكتاب اهتمامًا واسعًا من قبل البلاغيين اللاحقين، الذين انكبّوا على شرحه وتفسيره، مما أدى إلى ظهور أنساق بلاغية مختلفة تعكس تطور الفكر البلاغي العربي، نذكر منها:

أولًا: النسق التقعيدي في شرح الخطيب القزويني:

يعد الخطيب القزويني (ت. ٧٣٩هـ) أبرز من لخّص وشرح "مفتاح العلوم" في كتابيه "تلخيص المفتاح" و"الإيضاح في علوم البلاغة". وقد اعتمد على منهجية تقعيدية صارمة تسعى إلى تقديم البلاغة في شكل قواعد وضوابط واضحة. ويتجلى هذا النسق في:

تبسيط تعقيدات السكاكي: إذ قام بإعادة صياغة المفاهيم البلاغية بشكل موجز ومفهوم، واعتمد في تلخيصه على كتاب المفتاح للسكاكي، وأضاف إليه مسائل استقاها من الجاحظ، وأبي هلال العسكري، والجرجاني، والزمخشري، وبدر الدين بن مالك، كل هؤلاء أثروا في بلاغة القزويني، إذ لم يكن مجرد ناقل للمسائل والشواهد، بل تعداها إلى العرض والتحليل والمعارضة في بعض الأحيان، ناهيك على إعادة ترتيب موضوعات الكتاب، غير أن هذا التلخيص على ما فيه من جهد في تنظيم البلاغة وتصنيفها - كما يرى شوقي ضيف - جعلها أكثر انغلاقًا وأقل ارتباطًا بالنصوص الأدبية الفعلية. ولذلك، فإن تأثيره كان مزدوجًا؛ فقد سهّل دراسة البلاغة لكنه في الوقت نفسه جعلها أقرب إلى الدراسة النظرية الجافة.[٢٢].

• التأكيد على التصنيف الثلاثي للبلاغة: حيث حافظ على تقسيمها على علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع.

• تحويل البلاغة إلى أداة معيارية: ركّز على الضوابط والأسس التي تحدد جودة النصوص.

بينما نجد شكري المبخوت في كتابه: الاستدلال البلاغي، يرى خلاف ما ذهب إليه ضيف في " أن هذه الشروح والحواشي تمثل في تقديرنا أرقى ما وصلت إليه المنظومة المعرفية القديمة من ربط محكم بين العلوم المختلفة؛ من منطق، وعلوم لغوية، وعلم كلام، وأصول فقه، وبلاغة."[٢٣]

ثانيًا: النسق التفسيري في شروح التفتازاني:

قدّم التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ) في كتابه "المطوّل" و"المختصر" شروحًا موسعة لكتاب "التلخيص" للقزويني، حيث اعتمد منهجًا تفسيريًا يهدف إلى تفصيل المعاني وإيضاح المسائل الغامضة. فاتسم نسقه البلاغي بـ:

• التوسّع في الشرح والمقارنة: إذ يستعين بأمثلة متنوعة من النصوص القرآنية والشعر العربي.

• التفاعل مع المدارس النحوية واللغوية: يدمج بين البلاغة والنحو لفهم تركيب الجمل وأثرها البلاغي.

• الربط بالجانب الحجاجي: يحاول إبراز دور البلاغة في الإقناع والتأثير.

ثالثًا: النسق الجدلي عند السعد التفتازاني وحاشية الجرجاني[٢٤].

يتميّز السعد التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ) بحضور قوي في الدراسات البلاغية، حيث أضاف بُعدًا جدليًا في مناقشته لآراء السكاكي والقزويني. وبرز هذا النسق في:

١. الميل إلى مناقشة الاعتراضات والرد عليها: حيث يتعامل مع القضايا البلاغية من منظور نقدي.

٢. التداخل مع علم الكلام والفلسفة: يحاول إدماج البلاغة في إطار أوسع يشمل المنطق والجدل الكلامي.

٣. إعادة قراءة المفاهيم البلاغية: يناقش مدى دقة تقسيمات السكاكي وإمكانية

تطويرها[٢٥].

رابعًا: الأثر العام لهذه الشروح في تطور البلاغة.

أدت هذه الشروح إلى ظهور تيارين رئيسيين في دراسة البلاغة:

١. التيار المدرسي التقليدي: الذي حافظ على الشروح البلاغية بوصفها نصوصًا معيارية تُدرّس في المعاهد العلمية.

٢. التيار النقدي المجدد: الذي حاول إعادة النظر في التقعيد البلاغي، خاصة مع الدراسات الحديثة التي تسعى إلى استعادة البلاغة بوصفها أداة تحليلية للنصوص الأدبية والخطابية لقد أثّرت شروح "مفتاح العلوم" للسكاكي تأثيرًا بالغًا في تشكيل الفكر البلاغي العربي، حيث تنوّعت الأنساق البلاغية بين التقعيد والتفسير والجدل، مما جعل البلاغة العربية تتخذ مسارًا أكثر تنظيمًا وأقل انفتاحًا على الممارسة الأدبية الفعلية. ويبقى السؤال مفتوحًا حول مدى إمكانية تجاوز هذا النسق التقليدي لصالح رؤية بلاغية أكثر تفاعلية مع الدراسات الحديثة.

أما النظام الذي أقرَّه البلاغيون في تعريفاتهم للبلاغة فقد وُسم باختلاف الآراء لاختلاف المشارب والمنطلقات والأهداف والغايات أيضا. فقد ذهب حمادي صمود في معرض حديثه عن نماذج التعريفات البلاغية التي جمعها من القرنين الثاني والثالث الهجريين إلى أن أصحاب هذه التعريفات ينتمون "إلى بيئات ثقافية مختلفة، فمنهم اللغوي كالخليل والأصمعي وابن الأعرابي، والمتكلم كعمرو بن عبيد وخالد بن صفوان، والكاتب كجعفر بن يحي ومنهم الشاعر كالعُتابي والفيلسوف كالكندي"[٢٦].

والذي نبينه هنا وجود ثلاثة أنساق بلاغية كبرى تنضوي تحتها كل تعريفات البلاغيين القدماء، إذ لم نذكرها لتكرارها وذوبانها في أنساق التحول التي مثلها كل من الجاحظ والجرجاني والسكاكي، غير أنَّ نسق الجاحظ الذي وسمناه بـ: «النسق الثقافي والاجتماعي» يكشف عن وعي مبكر بوظيفة البلاغة في تشكيل الوعي الجماعي وضبط العلاقة بين الخطاب وسياقه التداولي؛ في حين يُبرز النسق المعرفي عند الجرجاني مركزية النظم بوصفه آليةً لإنتاج المعنى، حيث تتأسس البلاغة على العلاقات الذهنية بين العناصر

لا على مفرداتها المفردة؛ أما نسق التدرّج والتخصيص الذي تبلور عند السكاكي.

فيمثِّل لحظة التقعيد المنهجي، إذ انتقلت البلاغة من أفق الممارسة والتذوق إلى أفق التصنيف والتنظيم الاصطلاحي. وبهذا تتكامل هذه الأنساق الثلاثة لتشكل أفقا تفسيريا جامعا، يمكن من خلاله إعادة قراءة التراث البلاغي لا بوصفه تراكم تعريفات، بل باعتباره مشروعا معرفيا متحوِّلا تحكمه رؤية في اللغة ووظيفتها ومجال اشتغالها.

المبحث الثاني: البلاغةُ وخطاباتُ النَّفسِ (بلاغة الإمتاع):

من المساقات النسقية التي حافظت على بلاغة النَّص، وكانت ترافقه وتمنع انحرافه وخروجه عن الأهداف التي رسمت له، تلك التي أطلقنا عليها بلاغة الإمتاع، وهي ما تتلخص في تحريك الذوق والرفع من جماليات النص الأدبي شعرا ونثرا.

فتوجيه الكلمة عبر مسارها التاريخي ظل محروسا من قبل البلاغيين لأنهم يدركون أنَّ "لها مغزًى خاصا في الفن يرتبط بالإمتاع والفائدة... وحين تنحصر دائرتها في فن البلاغة، فإنما تتجه بشكل مباشر إلى الجمال. فالبلاغة في عناصرها كلها إنما تُبنى على الجمال، وتخلق بدائعه وتتصيّدُ مقاصده، وتحقق في الذات والمجتمع وظائفه"(٢٧).

إن معيار الذوق رافق تشكُّل الكلمة وانتظامها في النص منذ ميلادها الأول في العصر الجاهلي، وصارت آنذاك لعبة الروح يمتلكها الشاعر ويسعد بها غيره ممن بلغت أسماعهم قصائد حيكت في أعماق الصحراء أو على ظهور الخيل والجمال، أو في رحلة صيد دفع إليها عنفوان الشباب، وقوة التأهُّب للذود عن الشرف والقبيلة. كل هذه السياقات رفعتها الكلمة إلى نفوس المتلقين، ومنهم البلاغيين، فكانت لهم المادة التي التفوا حولها، ونقَّبوا في سرها، فوقفوا بذلك على ضروب اللفظ، وصنوف المعنى، وانقسموا في ذلك مذاهب، فمنهم من يرد الجمال إلى اللفظة المفردة، ومنهم من يرده إلى التأليف والنظم مثلما فعل عبد القاهر الجرجاني.

١- المطلب الأول: جماليات النص البلاغي:

نظر الجاحظ إلى اللفظة المفردة، وراح يفحص أصواتها ويضع قوانينها، من تلاؤم وانسجام في الصوت، إذ جعل هذا معيارا ذوقيا لتأسيس جماليات النص البلاغي، وصار له اعتبار في الحكم على النص بالحسن والقبح، ويكون هذا نتيجة المران والمهارة في التمييز بين الفروق الدقيقة في الصوت، فتستريح الأذن لكلام دون آخر لحسن إيقاعه، وترفض غيره لما فيه من تنافر[٢٨]، " فالانشغال والاهتمام بتجنب التنافر بين الكلمات على حساب الاهتمام بتجنب التناقض بين الأفكار"[٢٩].

وقد سار على دربه كل من الرماني وابن سنان الخفاجي وابن الأثير فهؤلاء جميعا أكدوا أن التلاؤم الصوتي أساس في فصاحة اللفظ ومن ثم في بلاغة الكلام، وحذاهم في ذلك الجرجاني الذي وظَّف حديثه عن الصوت في نظرية النظم؛ نظم اللفظة المفردة، يقول: "واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقُل على اللسان، داخلا فيما يوجب الفضيلة، وأن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز، وإنما الذي نذكره ونفيِّل رأي من يذهب إليه، أن يجعله معجزا به وحده، ويجعله الأصل والعمدة"[٣٠].

فتأكيد البلاغيين الأثر النفسي، لأن الطريق إلى قلب السامع مشفوع بحسن صياغة الكلام، والملاءمة بين اللفظ والمعنى، وإصابة المغزى، يقول الجاحظ: "وهم يمدحون الحذق والرفق، والتخلص إلى حبات القلوب، ويقولون: أصاب الهدف إذا أصاب الحق في الجملة. ويقولون: قَرْطَسَ فلان، فأصاب القرطاس، إذا كان أجود إصابة من الأول. فإن قالوا رمى فأصاب الغُرَّة، وأصاب عين القرطاس فهو الذي ليس فوقه أحد"[٣١]. ويضيف مدعما رأيه بعلاقة الكلام بالمستمع: "ومتى شاكل ذلك اللفظ معناه وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحال وفقا، ولذلك القدر لفقا... كان قمينا بحسن الموقع، وبانتفاع المستمع"[٣٢].

كما ذكر أن البلاغة وسيلة لاستمالة القلوب، وتحريك النفوس ففي قوله تعالى: ﴿وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾[٣٣]. فإن الله تعالى لا يقصد بلاغة اللسان "وإن كان اللسان لا يبلغ من

القلوب حيث يرد إلا بالبلاغة"[٣٤].

أما الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) فقد وقف عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٣٥]

وقال: "فإن قلت: لِمَ قيل: من شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر؟ قلت: أريد تفصيل الشجر وتقصِّيها شجرة لا تبقى من جنس الشجر، ولا واحدة إلا قد بُريتْ أقلاما"[٣٦].

وأما السكاكي فقد تدبر بعضا من الآيات القرآنية ووجد بلاغته بلاغات، وكلامه جوهر الكلام، يقول وهو ينظر في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾[٣٧]، فإن جوهر الكلام البليغ مثله مثل الدرَّة الثمينة لا ترى درجتها تعلو، ولا قيمتها تغلو، ولا نشتري بثمنها، ولا تجري في مساومتها على سننها ما لم يكن المستخرج لها بصيرا بشأنها، والراغب فيها خبيرا بمكانها، وثمن الكلام أن يوفي من أبلغ الإصغاء، وأحسن الاستماع حقه، ولكن يتلقى من القبول له، والاهتزاز بأكمل ما استحقه، ولا يقع ذلك ما لم يكن السامع عالما بجهات حسن الكلام"[٣٨].

فقوة التأثير تكون بدرجة معرفة أسرار التركيب وخصائصه فالقرآن "مادة جمالية حية فاعلة يتفاعل معها المتلقي، فيستبطن دلالتها ويعتصر وظيفتها ليستمد خصائصها المتجددة والمرتبطة بالكلمة القرآنية المعجزة"[٣٩].

المبحث الثالث: البلاغةُ وخطاباتُ العقلِ (بلاغة الإقناع):

يمتلك العربي تراثا بلاغيا هو أنموذج في المعرفة اللسانية؛ لأنه يضطلع بكل مميزات العلم المتعلقة بالمنهج والفكر، وإذا أردنا البحث عن بنية العقل العربي فإننا سنجده في بلاغته، ومن نياتها وعلومها الثلاثة التي بنيت وفق المتصورات الذهنية لحياة الإنسان العربي التي تتحرك في ثلاثة أطر، إطار المعنى، وإطار اللفظ، والجامع بينهما وهو التوشيح والزخرف. فالطرح هنا يفرض علينا البحث في بلاغة العقل، أو بالأحرى أين تكمن هذه الخطابات؟

هل في لغة النص؟ أم في ما وراء النص من تأويلات تحمل معها الأدلة والبراهين التي تمثلها الاستعارات والكنايات والمجازات بشكل عام؟

ظل الجرجاني ومن معه ممن صنعوا النص ورفعوه للمتلقي، وفيا لقوة الإقناع عن طريق عرضه لنظرية النظم التي راح يبسط بذورها في ثنايا كتبه، وفي كل مرة كان يطل علينا بطلع جديد. فما النظم إلا وضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو[٤٠]، وأن تنظر في وجوه النحو وفروقه وتعرفها، وتحسن تطبيقها. فالمعرفة تلاحقك في كل وقت وحين وأنت مضطلع بصناعة الكلام وهذه المعرفة تتعلق باكتمال نضج القوانين اللغوية التي تجعل مسلك الكلام واضحا في ذهنك وذهن المستمع، فإذا تحقق لديك النظم فاعمد إلى تحسين كلامك وتجميله بحكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس[٤١].

والواضح أن الجرجاني يبسط أمامنا رؤية معرفية مبنية على الاستقراء والتعدد؛ استقراء كلام العرب وشعرهم، وتعدد وجوه النحو وفروقه، فما يتحكم فيها هي المقاصد التي تتعدد أيضا بسبب الموقع والاستعمال[٤٢].

وتلوح لنا الاستعارة الجرجانية من وراء النصوص النماذج التي رصدها للوصف والتحليل، لتخليص الفهم والعلم من المعارف الخاطئة التي سادت عند البلاغيين ممن عاصروه أو سبقوه.

فالنظرية الاستعارية عنده تتشكل من قاعدة وطرفين أساسيين هما: المطابقة والمعنى والنظم. وهذه الأسس الثلاثة التي أشار إليها طه عبد الرحمان في فهم النظرية القائمة على الجدال ودحض الآراء السابقة بل وتصحيحها عن طريق النسق القائم في دلائله على ترديد عبارات نحو:" قلتم...قلنا".و "فإن قيل... قيل...ماهو إلا كذا وكذا"". وكيف يكون كذلك مع أنه كذا وكذا"[٤٣].

وهذا النمط من المناقشة يفرض نسقا جدليا قائما على المزاوجة بين نقد القديم وبناء الجديد[٤٤].

فالبناء الجديد عند الجرجاني تمثَّله طه عبد الرحمن فيما أسماه بمبادئ الادعاء الثلاثة ومقتضياته الثلاثة أيضا وهي كالآتي:

أ-مبدأ ترجيح المطابقة:ومقتضاه أن

الاستعارة ليست في المشابهة بقدر ماهي في المطابقة.

ب-مبدأ ترجيح المعنى: ومقتضاه أن الاستعارة ليست في اللفظ بقدر ماهي في المعنى.

ج-مبدأ ترجيح النظم: ومقتضاه أن الاستعارة ليست في الكلمة بقدر ماهي في التركيب[٤٥].

فالممارسة العقلية للاستعارة تزيل كل تفاوت بين المستعار منه والمستعار له[٤٦]. فضلا عن حدوث تأويل في المعنى، أي حصول المعنى الثاني عن طريق المعنى الأول المباشر[٤٧]. والواضح أن مبادئ العقل حاضرة في تفسير الاستعارة من بينها:

١- المطلب الأول: الاستدلال:

وهو الظاهر من مدارسة عناصر نظرية النظم، فمن تعريف النظم الذي يقول فيه: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها. وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلَّ بشيء منها"[٤٨]. فالقوانين اللغوية مكمنها العقل، إنه هو الذي يتحكم في الدلالات فينسِّق بينها ويقوِّيها، فيجعل المعنى ظاهرا متميزا عن طريق التراكيب التي تحفظ هذا المعنى. ثم إن النَّظم يتحقق على مستوى الذهن الذي تحدث فيه كل عمليات إنشاء التركيب التي تحركها المقاصد فتغذي المعنى التصوري الذي ينزل إلى عتبات اللفظ فينتظم في تراكيب يتلقاها السامع فيقنع بها " فليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"[٤٩].

فالرؤية الواصفة لنظرية الاستعارة تقوم على بنيات العقل وحجاجيته "وكأن الحجاج عند الجرجاني يكمن في القدرة على تحويل الادعاء إلى حقيقة حجاجية. وفي إقناع المتلقي بأن مَّن رآه -في استعارة: رأيت أسدا، أسدا في شجاعته وقوته."[٥٠]

٢- المطلب الثاني: الحجاج:

لا تغيب عن طرح الجرجاني فكرة الحجاج، بل إنه يعرض آراءه بمنهج حجاجي قوي تقوم فيه الحجة على الإقناع الممكن، وتكون جملة الحجج

التي ساقها قائمة على دعوى الصدق و دعوى الاعتراض؛ فالذات المرسلة تفرض وجود معنى حقيقي للجملة، أما الذات المستقبلة للخطاب فتقوم بدور حجاجي معارض لوجود معنى حقيقي للجملة، ولهذا فالحجاج يقف على طرفي نقيض هما: القبول والرفض.

أما مشروع السكاكي فهو استمرار لمشروع الجرجاني الذي عكف عليه ليشرح فكرة المعنى ودورانها في النحو والبلاغة. وكان منطلقه من دراسة معاني التراكيب في الكلام، أي ما يحدث لهذه التراكيب من عدول عن النظر النحوي ودخولها في الاستعمال، فتكون بذلك حلقة الوصل بين النحو والبلاغة. ومن القضايا التي عنى بمدارستها – إلى جانب التركيب – علم المعاني الذي أرسى دعائمه الاصطلاحية، وجعله قسما من أقسام البلاغة. لأنه أدرك أهميته الآتية من كونه جهازا نظريا لدراسة النص.

تمثل الطرح الموازي عند السكاكي في ثنائية المعاني الأول والمعاني الثواني التي تقابل طرح الجرجاني الثنائي الذي اصطلح عليه الدلالة الوضعية والدلالة العقلية.

إن المعاني الأول هي بحث في المستوى التجريدي للتركيب الذي يرتد إلى النظر النحوي "وهي مدلولات التراكيب مطلقا، أي خارجة عن أي سياق كلامي ومقامي".[٥١] وأما المعاني الثواني فهي "الأغراض التي يُساق لها الكلام، ولذا قيل مقتضى الحال هو المعنى الثاني، كرد الإنكار ودفع الشك مثلا"[٥٢]. فالاستعمال هو المجال الحيوي الذي تخرج فيه التراكيب من وضع نحوي إلى آخر بلاغي، هذا الوضع تميزه السياقات المحيطة به والمقاصد التي يرنو تحقيقها. يقول السكاكي: " اعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره ".[٥٣]

فالعلاقة بين التركيب والقصد "بمثابة علاقة ملزوم ولازم يجري فيها قصد المتكلم"[٥٤]، فالجريان أو الاستعمال مهم في بلاغة السكاكي، وهي من القضايا الأساسية التي ميَّزت فكره، إذ

إنَّ البلاغي يراقب الاستعمال اللغوي عند العربي بدويا كان أم حضريا، ويرصد كل الملاحظات التي عنت له ليخلص بجملة من الضوابط يوجه بها الخطاب. وما فكرة مقتضى الحال التي ركز عليها السَّكاكي وجعلها شرطا أساسا في كل عملية تواصلية إلا دليل على ما ذهبنا إليه من قراءة للنسق البلاغي عنده فمقتضى الحال يتحكم بصفة قوية ومباشرة في توجيه التراكيب وجعلها على صفة من الصفات، ووجه من الوجوه، يقول: "فكل كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حدٍّ ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقَبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال"[٥٥] فقيمة المقام واضحة عنده،إذ جعله شرط استقامة الكلام ووضوحه وبلوغه المرام.

إن للسياق درجات ترتفع وتنخفض بحسب قوة الكلام ومناسبته للظروف المحيطة به[٥٦]. كأن يكون المخاطب منكرا للحكم، فيجيء الكلام الموجه إليه مؤكدا تأكيدا قويا[٥٧]. والخيط الجاذب بين اللفظ والمعنى ومقتضى الحال والقصد هو الاستدلال الذي يوصلنا إلى فك الروابط الخفية التي تجمع لحمة التركيب البياني.

إنَّ ما يمكن الوقوف عليه من هذا الطرح هو أن البلاغة العربية مرَّت بمراحل التشكل والتأسيس والتنظير، هذه المراحل رافقتها طروحات كثيرة كادت تكون مكررة، لو لم يكن الجاحظ والجرجاني والسَّكاكي، الذين بسطوا لنا الرؤية ووضحوها ونظَّموها وفق معايير علمية كانت شفيعا لإنقاذ هذا العلم من النسيان و الإهمال.ثم إنهم وضعوا بين أيدينا أنساقا بلاغية متنوعة تنطلق من حفظ المعرفة ومراقبتها إلى مراقبة البلاغة في استعمالاتها المختلفة لتصحيح المسارات وتوجيهها.

فارتقاء النص العربي في المدونة العربية المفتوحة يجعل البلاغة في منأى عن الانحراف طالما أنَّ علماء القرن الرابع والخامس والسادس ميزوا هذا العلم بمنهج وظيفي تداولي، وبسطوه بين أيدي مستعملي اللغة عبر الأزمنة المتعاقبة.

الخاتمة:

خلصت الدراسة إلى أن الأنساق

البلاغية ليست مجرد مفاهيم نظرية، بل هي منظومة معرفية متكاملة تشكلت عبر مراحل تاريخية طويلة، بدءًا من الجاحظ وابن المعتز، مرورًا بالجرجاني والسكاكي، ووصولًا إلى الشراح والمفسرين الذين سعوا إلى تقعيد البلاغة وتطويرها وفق منهجيات مختلفة. ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة ما يأتي:

١- يُعرّف المقال الأنساق البلاغية بوصفها آلية تنظيمية تربط بين المشروع (أي الفكرة أو الخطة التكوينية الأولية) والإنجاز (أي التطبيق الواقعي في النصوص)؛ مما يظهر العلاقة الجوهرية بين البناء النظري والتنفيذ العملي في البلاغة.

٢- أثبتت الدراسة أن البلاغة العربية تشكل نسقًا معرفيًا متكاملاً، لا يقتصر على البلاغة والبيان، بل يشمل أبعادًا معرفية ونقدية وتحليلية تجعلها أداة قوية لفهم النصوص وتفسيرها.

٣- أظهرت الدراسة كيف تحولت البلاغة العربية من مشروع فكري قائم على الاستقراء والتفسير إلى نظام تطبيقي قابل للقياس والتطوير، ما انعكس على تحليل النصوص القرآنية والأدبية عبر العصور.

٤- تأثر الانتقال من المشروع إلى الإنجاز بمجموعة من العوامل، منها السياق الثقافي واللغوي والتاريخي، بحيث تتشكل الأنساق البلاغية وفقاً لإطارها الفكري و الاجتماعي. وهذا يفسر التنوع في استخدام الأنساق البلاغية عبر العصور؛ فمن النسق الثقافي والاجتماعي، إلى النسق المعرفي، ونسق التخصيص و النسق التقعيدي، والنسق التفسيري، والنسق الجدلي.

٥- لم تكن الأنساق البلاغية عشوائية، بل هي نتاج تخطيطٍ مسبق؛ حيث يُملي المشروع، الذي ينبثق من الأفكار والرغبات البلاغية، شروطاً ومعايير توجه نحو إنجازٍ متناغم يحقق المقاصد الخطابية.

٦- توصلت الدراسة إلى أن البلاغة العربية رفعت من مقام الكلام العربي،ونظرت في العلاقة بين اللغة من جهة والفكر والنفس من جهة ثانية، فدعت إلى المطابقة بينهما حين صياغة الكلام وبلوغ مقاصده الكبرى فتحققت في العقل العربي بلاغة الإقناع وبلاغة الإمتاع.

الهوامش:

١- ابن طباطبا، عيار الشعر، شرح وتحقيق: عباس عبد الساتر، منشورات دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص ٢٠

٢- الجاحظ البيان والتبيين، تحقيق: درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥، ج١، ص ٧٩.

٣- المصدر نفسه ، ج١، ص ٥٦.

٤- البيان والتبيين ، ج١، ص ١٠٦.

٥- المصدر نفسه ، ج١، ص ١٦٢.

٦- بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط٩، ٢٠٠٩م، ص ٢٥.

٧- آل عمران / ٧.

٨- مريم / ٤.

٩- كتاب البديع، شرحه وحققه : عرفان مطرجي ، مؤسسة الكتب الثقافية ، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م ، ص١٥.

١٠- المصدر نفسه، ص ١٦.

١١- كتاب البديع، ص ٦٠.

١٢- التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١م، ص٣٨٨.

١٣- دلائل الإعجاز ، شرحه وعلق عليه ووضع فهارسه : محمد التنجي ، دار الكتاب العربي ، ط٣، ١٤٢٠ه -١٩٩٩م، ص ١٩٢-١٩٣.

١٤- دلائل الإعجاز ، ص ٩١.

١٥- المصدر نفسه ، ص٦١.

١٦- البيت من بحر الخفيف وهو لابن يسير و قد ذكره الجاحظ في البيان والتبيين، ينظر: دلائل الإعجاز، ص ٦١.

١٧- السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٤١٥-٤١٦.

١٨- دلائل الإعجاز، ص ٨٣ - ٨٤.

١٩- بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، المنوال البلاغي العربي من البناء القائم إلى البناء الممكن ، منشورات مخبر: نحو الخطاب وبلاغة التداول، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، تونس، ٢٠١٤ م، ص ١٣٢.

٢٠- المرجع نفسه، ص ١٣٣.

٢١- السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط٢، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م، ص ٤١٦.

٢٢- ينظر: البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة ، ط٩، ص٣٥١.

٢٣- الاستدلال البلاغي، دار المعرفة للنشر

وكلية الآداب والفنون ، منوبة ط١، ٢٠٠٦، ص١٣٦.

٢٤- ينظر: سعد الدين التفتازاني ، المختصر شرح تلخيص المفتاح، حققه : عجاج عودة برغش ، دار التقوى، دمشق الشام ، ط١، ١٤٤٢هـ- ٢٠٢١م.ص ص٢١٥، ٢١٩، ٢٢٣،٢٣١، ٦٢٩.

٢٥- المصدر نفسه ، ص ١٦٤.

٢٦- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسة، ١٩٨١م، ص ١١٤.

٢٧- حسين جمعة، في جمالية الكلمة (دراسة جمالية بلاغية نقدية)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م، ص ١٠.

٢٨- محمد عابد الجابري،بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، لبنان ، ط٩، ٢٠٠٩م. ص ١٦.

٢٩- أحمد مطلوب، جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ٨٩.

٣٠- دلائل الإعجاز ، ص ٥٢.

٣١- البيان والتبيين، ج١، ص ١٤٧.

٣٢- المصدر نفسه، الموضع نفسه .

٣٣- النساء،/ ٦٣.

٣٤- البيان والتبيين ، ج١، ص ٢٣٥.

٣٥- لقمان، / ٢٧.

٣٦- تفسير الكشاف، خرّج أحاديثه وعلق عليه، خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٩،ص ٨٣٩.

٣٧- النور/ ٣٦،٣٧

٣٨- مفتاح العلوم، ص ٢٢٦.

٣٩- حسن جمعة ، في جمالية الكلمة، دراسة جمالية بلاغية نقدية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٢م. ص١٥،١٤.

٤٠- دلائل الإعجاز ، ص ٧٧.

٤١- المصدر نفسه، ص ٧٩.

٤٢- ينظر المصدر نفسه، ٨٢.

٤٣- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م. ص٣٠٤.

٤٤- ينظر المرجع نفسه، ص٣٠٥.

٤٥- اللسان والميزان،ص٣٠٥.

٤٦- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم المعاني ، تحقيق : محمد الإسكندراني ، وم. مسعود. دار الكتاب العربي ، بيروت٢٠٠٥، ص٢١٣.

٤٧- ينظر : دلائل ، الإعجاز ، ص ٢٠٧.

٤٨- المصدر نفسه، ص٧٧.

٤٩- المصدر نفسه، ص٥٦.

٥٠- وليد فرحان، التحليل التداولي والحجاجي للاستعارة (مقال) ضمن كتاب أنطولوجيا المعرفة اللغوية، إعداد وتنسيق: مؤيد آل صوينت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ومكتبة عدنان، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.ص٢٢١.

٥١- خالد ميلاد، المعنى عند البلاغيين، السكاكي نموذجا (مقال) ضمن أعمال الندوة التي نظمها قسم العربية بجامعة منوبة، أفريل ١٩٩١م، منشورات كلية الآداب، منوبة تونس، ص١٦٢.

٥٢- التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، دار قهرمان للنشر والتوزيع اسطنبول، ١٩٨٤م، ج٢، ١٠٨٥.

٥٣- مفتاح العلوم، ص١٦١.

٥٤- شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة للنشر وكلية الآداب والفنون والإنسانيات ،جامعة منوبة، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٠٠.

٥٥- مفتاح العلوم ، ص١٦٨.

٥٦- ينظر: مفتاح العلوم ، ص١٦٩.

٥٧- شكري المبخوت ، الاستدلال البلاغي، ص١٠١.

المصادر والمراجع:

١- أحمد مطلوب، جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ١٩٩٥م.

٢- بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، المنوال البلاغي العربي من البناء القائم إلى البناء الممكن، منشورات مخبر: نحو الخطاب وبلاغة التداول، كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، تونس، ٢٠١٤ م.

٣- التهانوي ، كشّاف اصطلاحات الفنون، دار قهرمان للنشر والتوزيع اسطنبول ، ١٩٨٤م.

٤- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥ م.

٥- حسين جمعة، في جمالية الكلمة (دراسة جمالية بلاغية نقدية)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م.

٦- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسة، ١٩٨١م.

٧- خالد ميلاد، المعنى عند البلاغيين، السكاكي نموذجا (مقال) ضمن أعمال الندوة التي نظمها قسم العربية بجامعة منوبة، أفريل ١٩٩١م، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس.

٨- الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به وخرَّج أحاديثه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٩- السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

١٠- شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة للنشر وكلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة ، ط١، ٢٠٠٦م.

١١- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط٩.

١٢- ابن طباطبا، عيار الشعر، شرح وتحقيق: عباس عبد الساتر، منشورات دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٣- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م.

١٤- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم المعاني، تحقيق: محمد الإسكندراني ، وم. مسعود. دار الكتاب العربي ، بيروت ٢٠٠٥ .

١٥- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز، شرحه وعلق عليه ووضع فهارسه : محمد

التنجي، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م .

١٦- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، لبنان ،ط٩، ٢٠٠٩م.

١٧- ابن المعتز، كتاب البديع ، شرحه وحققه: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م .

١٨- وليد فرحان، التحليل التداولي والحجاجي للاستعارة (مقال) ضمن كتاب أنطولوجيا المعرفة اللغوية، إعداد وتنسيق مؤيد آل صوينت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ومكتبة عدنان ، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

تقابل الألفاظ
في دعاء الاستقالة للإمام السجاد
- عليه السلام -

أ.م.د. علي رضا النوبري

عضو هيئة التدريس بجامعة طهران كلية المعارف والفكر الإسلامي

م. حيدر ناصر سلمان السلمان

وزارة التربية: المديرية العامة لتربية الرصافة الأولى

Word Parallels in the Supplication of Istiqālah by Imam al-Sajjad (peace be upon him)

Assistant Professor Dr. Ali Reza al-Nobari

Faculty Member, University of Tehran College of Islamic Studies and Thought

Lect. Hayder Nasser Salman al-Salman

Ministry of Education: General Directorate of Education of al-Rusafa

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124708

ملخص البحث

اهتم هذا البحث بدراسة تقابل الألفاظ في دعاء الاستقالة للإمام السجاد عليه السلام ويعد التقابل من الأساليب البلاغية في علم البديع ويكون في القرآن وفي الأدب وفي الدعاء وفي غيرها، «والتقابل والمقابلة: المواجهة، وهو إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة» يعني أن ترد لفظة في جملة تقابلها لفظة أخرى في الجملة نفسها تحمل دلالة موافقة أو مخالفة للفظة الأولى. كما في الأنس يقابله الاستيحاش، والفرج يقابله الكرب، والغوث يقابله الخذلان، والتقابل من المحسنات المعنوية التي يصار إليها لتحسين الكلام وله أثر بليغ في المتلقي ويعطي للدعاء بعدًا فنيًا من جانب الشكل، وله تأثير من جانب المضمون.

Abstract

This research is concerned with studying words parallel in the Supplication of Istiq lah (supplication for Release from Sins and Seeking Pardon) by Imam Al-Sajjad, peace be upon him. Parallelism is considered one of the rhetorical methods in the science of figures of speech (Badi'), and it occurs in the Qur'an, in poetry, in literature, in supplication, and elsewhere. Correspondence and contrast: confrontation, which is the presentation of a statement in contrast with another statement of similar meaning and wording, either in agreement or disagreement.». It means that a word appears in a sentence and is accompanied by another word in the same sentence that carries a connotation that agrees or contradicts the first word. As in the case of 'intimacy', there is opposite to 'Desolation'. relief is opposite to distress, and help is opposite to abandonment. Opposition is one of the moral embellishments that is used to improve speech and has a profound effect on the recipient and gives the supplication an artistic dimension in terms of form, and it has an effect in terms of content.

المقدمة

حمدًا لله على ما أنعم، وله الشكر على ما قدَّم وعلَّم وصلى الله على نبيه وآله وسلم، لقد كثر النظر في الصحيفة السجادية سواء أكان من لدن العلماء والباحثين والدارسين للوقوف على مكامن الفصاحة والبلاغة والأسلوب وروعة التعبير وحسن التأليف، أم من لدن العابدين والعارفين والمخبتين، فقد كانت سراج نور تستضيء به قلوبهم وترانيم استغاثة تلهج بها ألسنتهم. وقد عُبِّر عنها بأنها زبور آل محمد وإنجيلهم، واستُعير لها ذلك الوصف لعظيم شأنها وجلال قدرها. والصحيفة السجادية الجامعة للدعوات مأثورة عن إمام العارفين وسيد الساجدين، ورابع الأئمة المطهرين الإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام). والصحيفة: الكتاب، واقترن بها وصف السجادية نسبة للإمام السجاد (ع)، فقد عرف عنه كثرة السجود حتى لُقب بالسجاد، وفي هذا « روي عن الإمام الباقر (عليه السلام)، أنه قال إن أباه ما ذكر نعمة الله عليه إلا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله وفيها سجود إلا سجد، ولا دفع الله عزوجل عنه سوءاً يخشاه أو كيد كائد إلا سجد، ولا فرغ من صلاة مفروضة إلا سجد، ولا وفق لإصلاح بين اثنين إلا سجد، وكان أثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك»[1]. وقد لاقت الصحيفة السجادية التبجيل والاهتمام والتقديس في النفوس حتى لا يكاد تخلو منها مكتبة أو مسجد أو بيت، وقد بقيت على مر الأزمان وتقادم الأعوام حيّة شامخة تتناقلها الألسن والأقلام لما تحمله من مضامين لا تجدها في غيرها من النصوص؛ لذلك ارتأينا أن يكون دعاء (الاستقالة) وهو أحد أدعية الصحيفة السجادية مجالات للبحث في الألفاظ المتقابلة انتقينا بعضًا من تلك الألفاظ المتقابلة للدراسة والتحليل والبحث، ولم نأت عليها كلها لكثرتها. وهناك دراسات أخرى في هذا المجال منها: البنيات التقابلية في أدعية الإمام السجاد للدكتورة أسيل سامي أمين، والتقابل الدلالي في أقوال الإمام

السجاد(ع) للدكتور هادي نهر، وكتاب أسلوب المقابلة في القرآن الكريم مؤلفه: كمال عبد العزيز إبراهيم وهو دراسة فنية بلاغية، والأثر البلاغي للمقابلة في شعر ابن الفارض: لأسماء خليل إبراهيم. وقد تنوعت مصادر البحث بما يوائم طبيعة هذه الدراسة فاشتملت على المعاجم اللغوية، ككتاب العين: للخليل الفراهيدي، وكتاب الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: للجوهري، وكتاب لسان العرب: لابن منظور الافريقي، وكتب تفاسير القرآن كتفسير البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي، وتفسير التحرير والتنوير: لابن عاشور، «وأيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: لجابر بن موسى الجزائري»، وكتب شروح الصحيفة السجادية، «كشرح الصحيفة السجادية: لعلي بن زين الدين العاملي»، «ورياض العارفين في شرح صحيفة سيد الساجدين: لمحمد دارابي»، «وشرح الصحيفة السجادية: لمحمد الحسيني الشيرازي»، وكتب البلاغة ككتاب «الصناعتين الكتابة والشعر: لأبي الهلال العسكري»، «وأساس البلاغة: للزمخشري»، وكتب الحديث كالمصنف: لعبد الرزاق الصنعاني، وعلل الشرائع: للشيخ الصدوق، وغيرها من المصادر التي أغنت هذه الدراسة فكرًا وتحليلًا، وكانت عونًا فيما تم شرحه وتحليله وما توصلت إليه، وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد وعرض للألفاظ المتقابلة في كل موضع من الدعاء ورد فيه التقابل ثم ختمت البحث بعدد من النتائج التي توصلت إليها.

التمهيد:

«التقابل والمقابلة واحد ويراد بهما: المواجهة، ويعني التقابل: التعادل، والمقابلة: إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة»[٢]. والمقصود بتقابل الألفاظ، هي الألفاظ التي ترد في سياق جملي واحد وتحمل دلالة معينة تقابلها في السياق نفسه لفظة أخرى تحمل دلالة موافقة أو مخالفة لدلالة اللفظة الأولى. والتقابل الدلالي قد يكون في الأسماء، مثل: الخير والشر، والجنة والنار، والحب والكره،

وقد يكون بالأفعال، كما في قوله تعالى: «﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾»[٣]، وبحثنا هذا سيكون في تقابل الألفاظ الواردة في الدعاء السادس عشر في الصحيفة السجادية وهو (دعاؤه عليه السلام إذا استقال من ذنوبه أو تضرع في طلب العفو عن عيوبه)) وجرت عملية البحث في استقصاء تلك الألفاظ في الدعاء المبحوث وإبراز الدلالات المتقابلة واستعمالها في السياقات المختلفة وسوقها في تحقيق المضمون أو الغرض من الدعاء.

١- الأنس والاستيحاش:

وردت كلمة الأنس التي قابلتها كلمة الاستيحاش في قوله (يا أنس كل مستوحش غريب) إذ دلت كلمة (الأنس) على الأنيس، الواحد أنسي وجمعه أناسي وفلان ابن أنس فلان: أي صفيه وخاصته. «والأنيس: المؤانس وكل ما يؤنس به، وما بالدار أنيس أي أحد، والأنس: الطمأنينة، وآنسته أبصرته وآنست الصوت سمعته»[٤]. وقابلتها كلمة (مستوحش) فالوحشة: هي الخلوة والخوف والهم، ويقال للمكان إذا ذهب عنه الأنس قد أوحش، وطلل موحش ودار موحشة[٥]، وتوحش إذا فارق الأنيس. ففي دعائه عليه السلام لربه يا مؤنس كل غريب صار بفقد المؤنس صاحب وحشة[٦] ويا أنس كل مستوحش من أهل زمانه غريب عن أهله وأوطانه[٧]، والغريب هو كل من بعد عن وطنه وأهله فأصبح غريباً، فالإنسان يأنس بذكر الله تعالى فتزول عنه الوحشة ويطمئن قلبه ففي ذكر الله ومناجاته راحة وطمأنينة وسكينة في قلوب المؤمنين. قال تعالى»﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾«[٨]، فالمستوحش الغريب إذا ضاق به الأمر فزع إليه في إيناس وحشته وغربته[٩].

٢- الفرج والكرب:

وجاءت كلمة الفرج التي قابلتها كلمة الكرب في قوله: (ويا فرج كل مكروب كئيب) فالفرج: هو ذهاب الغم، وفرجه الله تفريجا: فانفرج[١٠] أي فانكشف، وفرج الشيء وسعه[١١] والفرجة: الراحة من حزن أو مرض[١٢] ويقابل الفرج: الكرب، «والكُربة: الغم الذي يأخذ بالنفس، فنقول كربه

الغم إذا اشتد عليه والكرائب الشدائد -جمع- ومفردها كريبة» [١٣]، والكرب اشتداد الغم مع ضيق في الصدر لذا يقال لليوم الحار يوم كرب: أي كرب من فيه، وكرب الرجل فهو مكروب وقد كربه إذا غمه وضيق صدره[١٤] ومعنى دعاء الإمام يا فرج كل مكروب من حوادث أيامه ولياليه كئيب بما جنت عليه أقرباؤه وأهاليه[١٥] والكئيب من الكآبة: بمعنى الغم و السآمة، والكآبة: هي سوء الحال من الحزن وانكسار البال، ماء مكيب ورماد مكيب اللون إذا مال إلى السواد كما يكون وجه الكئيب[١٦].

٣- الغوث والخذلان:

ومن الدلالات دلالة الغوث التي قابلتها دلالة الخذلان في قوله (ويا غوث كل مخذول فريد) فالغوث من غوث الرجل واستغاث: بمعنى صاح ونادى طلبا للغوث، «والاستغاثة طلب الغوث وهو التخلص من الشدة والنقمة والعون على الفكاك من الشدائد»[١٧].

والغياث: ما أغاثك الله به، وقول المبتلي أغثني: أي: فرج عني[١٨] وأغاثه إذا أعانه ونصره، وإطلاق الغوث عليه تعالى مجازا من باب إطلاق المسبب على السبب[١٩] ويقابله الخذلان وهو تركك نصرة أخيك[٢٠] فالخاذل: المنهزم، «والتخذيل: حمل الرجل على خذلان صاحبه وتثبيطه عن نصرته» [٢١].

ففي دعائه (ع) طلب العون من الله تعالى أن يكون ناصره ومعينه على الشدائد والمحن بعد أن خذله الناس وتركوه وحيدا لا عون له[٢٢]، وخذلان الله للعبد هو أن لا يعصمه من السيئة فيقع فيها.

٤- العفو والعقاب:

ومن الدلالات: العفو يقابله العقاب في قوله (وأنت الذي عفوه أعلى من عقابه) فالعفو: التجاوز عن الذنب «وترك العقاب: أي تركك إنسانًا استوجب عقوبة فعفوت عنه» [٢٣].

«فكل من استحق عقوبة فتركتها فقد عفوت عنه» [٢٤]، والعفو عفو الله عن خلقه وهو من أسمائه تعالى. وضد العفو العقاب، «والعقوبة: اسم المعاقبة: وهو أن يجزيه بعاقبة ما فعل من السوء»[٢٥] .

«إن العقاب ينبئ عن استحقاق وسمي بذلك؛ لأن الفاعل يستحقه عقيب فعله»[٢٦]، ودعائه (ع) (وأنت الذي عفوه أعلى من عقابه) أي: عفوه عن مذنبي عباده أعلى من عقابه فيمنُّ به إتمامًا لحجته وتفضلا بثوابه[٢٧]، وعفوه أرفع بحسب الكيفية وأكثر بحسب الكمية من عذابه[٢٨].

ولما كان العفو خيرا وهو مطلوب بالذات، والعقاب شراً وهو مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب كان عفوه تعالى أعلى من عقابه.

فالذنوب التي تقتضي الانتقام والعقاب لا تغلب العفو مهما كثرت هو غالبها، فكان عفو الله تعالى أعلى من عقابه قال تعالى «﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾» [٢٩].

وفي موضع آخر ورد التقابل بين العفو والعقاب في دعائه عليه السلام حيث قال (ولأن عفوك عني أحب إليك من عقوبتي).

إن العفو أحب إلى الله من العقوبة؛ لأن العفو يقتضي الرحمة وهي ذاته سبحانه، والعقوبة تقتضي الغضب وهو مطلوب بالعرض وهو من تبعات أعمال العباد ولوازم سيئاتهم ومعاصيهم. فالله يمهل العبد ولا يعاجله بالعقوبة حتى يستغفر ويتوب وبذلك يستحق عفو الله وغفرانه ولا يعاقبه؛ لأن العفو أحب إلى الله من العقاب[٣٠].

فالله تعالى يريد لعباده الخير واليسر ولا يريد بهم العسر وهو أرحم بهم من الأم بوليدها، فلا يعذب أحدًا إلا باستحقاق ويعفو عن كثير وماذا يصنع بعذابهم وهو الغني الحميد، إلا أنه يثيب على صدق النية وطيب السريرة ولا يعاقب على خبثها، إلا إذا أورقت وأثمرت[٣١].

٥- الرحمة والغضب:

ومما ورد في دعائه عليه السلام من دلالات في التقابل الرحمة مقابل الغضب في قوله (وأنت الذي تسعى رحمته أمام غضبه).

فالرحمة: الرقة والمغفرة والتعطف، وتراحم القوم: أي رحم بعضهم بعضا[٣٢]، يقابله دلالة الغضب:

وهو يدل على القوة والشدة. والغضبة: «الصخرة الصلدة، ومنه اشتق الغضب؛ لأنه اشتداد السخط» [٣٣]. وهو من الله سخطه على من عصاه وإعراضه عنه ومعاقبته له.

فالإمام في دعائه يبين أن رحمته تعالى أوسع من غضبه بل عند التحقق يتأكد أن لا غضب له أصلاً؛ لأن غضبه تعالى من حيث رحمته الواسعة كالفصد والحجامة لدفع الأخلاط الفاسدة. فبحسب الصورة عند عدم التحقيق والتدقيق غضب في المعنى وعند التحقيق رحمة[٣٤].

وإن رحمته للتوابين تسعى أمام غضبه على العاصين[٣٥]. وسعي الرحمة أمام الغضب عبارة عن سبقها له، وقد وصف الله تعالى نفسه بالرحمة فقال: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾[٣٦] وقال: ﴿رحمتي وسعت كل شيء﴾[٣٧].

٦- العطاء والمنع:

ومن الأفعال المتقابلة التي تضمنها دعاء الاستقالة العطاء والمنع حيث قال عليه السلام (وأنت الذي عطاؤه أكثر من منعه).

فالعطاء: هو كل ما يتفضل به من أعيان ومنافع[٣٨] وهو اسم من أعطيته الشيء: إذا سمحت له به ويطلق على المعطي نفسه أيضًا. والعطو: التناول، وعطاؤه تعالى: هو عبارة عما قسم الله للعبد من خير أو شر[٣٩] فمن أراد الله إعطاءه شيئًا لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يصرفه منه[٤٠] يقابله «المنع: وهو أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده وهو ضد الإعطاء»[٤١]. ومن صفات الله أن يعطي من يستحق العطاء ويمنع من لم يستحق، ولا جرم أن عطاء الله أكثر من منعه حيث إن عطاء الله ونعمه المستفيضة عن جوده وعطائه على عباده غير محدودة وغير معدودة كما في قوله تعالى «﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ الله لَا تُحْصُوهَا﴾» [٤٢]، كما أن منعه لا عن بخل وإنما لحكمة ومصلحة. ورد في «الحديث القدسي إن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك»[٤٣]؛ ولأن عطاءه مستمر إذ الممكن مثلما يحتاج إلى العلة المحدثة والموجدة يحتاج إلى العلة

المبقية، ومع هذا فإن النعم المتواترة التي هي تابعة للوجود - كالتنفس للحيوانات والقوى والأرواح - لا ينفك وكذلك النعم غير اللازمة للوجود تكون في أكثر الأوقات وتمنع في بعضها؛ لذلك كان عطاؤه أكبر وأكثر من منعه[٤٤].

٧- الغنى والفقر:

وردت دلالة الغنى التي قابلتها دلالة الفقر في قوله عليه السلام (أم أنت مغن من شكا إليك فقره توكلاً).

«فالغنى يكون بالمال وغيره من القوة والمعونة وكل ما ينافي الحاجة. واستغنى: طلب الغنى، ثم كثر حتى استعمل بمعنى غني. واستغنى الله تعالى: سأله أن يغنيه»[٤٥].

والغنى يقابله الفقر: وهو الحاجة، وقيل: الفقير الذي لا شيء لديه، وقيل: «الذي له بلغة من العيش، وقيل: إنما سمي فقيرا لزمانة تصيبه مع حاجة شديدة تمنعه الزمانة من التقلب في الكسب على نفسه»[٤٦]، فمعنى دعائه عليه السلام: أم أنت مغن من خزائنك الواسعة من شكا إليك فقره توكلاً منه عليك مقراً بما سلف منه وقدمت يداه إليك عالماً بجليل ذنوبه ليس أهلاً للإحسان وإنك أهل الفضل والكريم المنان[٤٧].

واستغنيت بالشيء: اكتفيت به، وهذا من قبيل الدعاء بما يعلم الإنسان أنه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله أما لاستدامته وأما لاعتداد تلك النعمة، وأما لإظهار الانقطاع إليه وبث الفقر إلى مسألته فكلنا نعلم أن الله لا يخذل ولا يخيب المنقطع إليه لقوله تعالى: «﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾»[٤٨] أي: كافيه، فالله هو القادر وهو الغني وهو الجواد إذا انقطع إليه العبد لا يتركه[٤٩]. ومن هنا نعلم أن الفقر المقصود به هو فقر النفس ودليله أن النبي(ص) كان يسأل العفاف والغنى والمقصود هو غنى النفس لا كثرة المال، والغني من أسمائه تعالى وهو المنزه عن الحاجات والضرورات في ذاته وفي صفاته الحقيقية والسلبية[٥٠].

٨- الإعراض والإقبال:

وفي دعائه عليه السلام: (ولا تعرض عني وقد أقبلت عليك) وردت لفظة (تعرض) وقابلتها لفظة (أقبلت).

فالإعراض: هو الصد عن الشيء، يقال: أعرض عن الشيء إذا ولاه ظهره، وأعرضت عنه: أي: أخذت عرضًا: أي جانبًا غير الجانب الذي هو فيه[٥١] قال تعالى: «﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾»[٥٢]، والإعراض يقابل الإقبال، والمقابلة: المواجهة، والتقابل مثله[٥٣]، « واستقبل الشيء وقابله: حاذاه بوجهه» [٥٤] والإقبال: هو الإتيان من قبل الوجه[٥٥].

فالإمام عليه السلام يقول في دعائه لربه: ولا تعرض عني وقد أقبلت بانقطاعي إلى جودك وارزقني من فضلك[٥٦] ولا تصرف وجه عنايتك ورأفتك وقد أقبلت بوجه قلبي عليك[٥٧] ولا تعرض عني بعدم قضاء حاجتي وقد أقبلت عليك بالدعاء والضراعة[٥٨].

أن الله سبحانه لا يخيب ولا يخذل المنقطع إليه، ولا يكون خائبًا ولا متروك الإعانة، فالإعراض: مجاز عن الاستهانة والسخط، في حين إن الالتفات والإقبال مجاز عن الكرم والإحسان، والإقبال إليه تعالى كناية عن الإنابة والرجوع إليه سبحانه[٥٩]. فيا إلهي لا تصرف عني وجهك الكريم؛ لأنك ثقتي ورجائي في كل الأمور.

٩- الخمد والجأر:

ومن الألفاظ المتقابلة هو الخمد والجأر في دعائه عليه السلام: (ولذاك خمد صوتي عن الجأر اليك) فخمد: بمعنى سكن وسكت، وقوم خمود: سكوت لا يسمع لهم حس[٦٠]، ومنه قوله تعالى: «﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾»[٦١]، أي: « ساكتون قد ماتوا وصاروا بمنزلة الرماد الخامد الهامد» [٦٢]. والجأر يقابل الخمد، تقول جأر الرجل يجأر جأرًا وجؤارًا: إذا صاح[٦٣]، وهو الجؤار، وجأر الداعي إلى الله ضج ورفع صوته بالدعاء وتضرع واستغاث كما في قوله تعالى: «﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾»[٦٤]، أي ترفعون أصواتكم[٦٥].

إن ما ذكره الإمام في سياق دعائه من الدموع الفائضة والقلب الخافق والأعضاء المتهدمة هو كناية عن عظيم إيمانه بالله وانقطاعه إليه وخوفه وحيائه

من سؤاله ومناجاته والسبب قوله (سوء عملي) وهو اعتراف وتصاغر لعظمة الله وكماله؛ ولذلك خمد صوتي عن الجأر إليك[٦٦]، جاء في الحديث الشريف ((كأني انظر إلى موسى له جؤار إلى ربه بالتلبية))[٦٧].

١٠- الستر والفضح:

ومن الألفاظ المتقابلة التي وردت في دعاء الإمام السجاد الستر ويقابله الفضح في قوله: (يالهي فلك الحمد فكم من عائبة سترتها عليَّ فلم تفضحني)، فالستر: الحياء، «والسترة: ما استترت به من شيء كائنًا ما كان» [٦٨]، وستر الشيء يستره سترًا: أي: أخفاه[٦٩]، كما في قوله تعالى: «﴿جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾»[٧٠]، وسترت الشيء إذا غطيته: وتستر: أي تغطى، وجاء في الحديث: ((إن الله حيي يحب الحياء وستير يحب الستر))[٧١] ورجل مستور ستير: أي عفيف[٧٢]، «والستر: الخوف، يقال مجازًا: فلان لا يستتر من الله بستر: أي لا يخشاه ولا يتقيه» [٧٣].

والستر يقابله الفضح، يقال: افتضح فلان إذا انكشفت مساوئه، وأفضح الصبح يفضح إفضاحًا إذا بدا في سواد الليل، كل شيء كشفته فقد فضحته، والاسم منه الفضاحة والفضيحة، يقال: رجل فضح الناس، وفضح القمر النجوم: إذا غلب ضوؤه ضوءها فلم يتبين[٧٤].

ومعنى دعائه عليه السلام إلهي لك الحمد فكم من فعلة قبيحة مارستها وفعلتها ولم تفضحني أمام الملأ بعارها وأقذارها؛ ذلك لأن الله ستار العيوب، ولو أنه سبحانه فضح في عاجل الدنيا كل مسيء ومذنب لارتدع عن أعماله القبيحة لا لقبحها ولا خوفًا من الله وامتثالًا لأمره بل خوفًا من الفضيحة وحينها يتعذر التمييز بين ما هو طيب يستحق المدح والثواب وما هو خبيث يستحق الذم والعقاب[٧٥]. وفي موضع آخر من دعائه عليه السلام قابل بين الغمد والفضيحة حيث قال: (الهي فإذ قد تغمدتني بسترك فلم تفضحني).

والغمد: مأخوذة من غمد السيف وهو غلافه، لأنك إذا أغمدته فقد ألبسته

إياه وغشيته، «وتغمده الله برحمته: أي غمره بها، وتغمدت فلانًا سترت ما كان منه وغطيته»[٧٦].

في دعاء الامام نلاحظ تكرار النداء للتضرع وإظهار كمال الخضوع وعرض الاعتراف بألوهيته تعالى مع الإيمان به فمعنى دعائه عليه السلام: إلهي وأنت أعلم مني بذنوبي ولا يخفى عليك شيء من زلاتي وعيوبي، فلو لم تكفَّ أبصار خلقك عن الاطلاع عليها وتعمِ بصائرهم عن البلوغ بتعبيراتهم لي إليها: لضاق علي وسيع البلاد.. ولأصابتني سهام أهل الكيد والعناد فإذ قد تغمدتني بسترك الواقي فلم تفضحني بعيوبي[٧٧].

١١- الجهل والرشد:

ومن الألفاظ الجهل الذي يقابله الرشد كما جاء في دعاء الإمام السجاد: (فمن أجهل مني يا إلهي برشده).

فالجهل: من جهلت الشيء: إذا لم تعرفه[٧٨]، وجهل عليه أظهر الجهل، والجهل: «هو التقدم في الأمور المنبهمة بغير علم»[٧٩]، وهو على ثلاثة أوجه: «الأول: خلو النفس من العلم، والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، والثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أم فاسدًا كتارك الصلاة عمدًا، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[٨٠]، فجعل الهزو جهلًا، وذكر الجاهل تارة يكون على سبيل الذم وهو الأغلب وتارة لا على سبيله كقوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ﴾[٨١]، بمعنى لا يعرف حالهم»[٨٢].

«والجهل على قسمين، جهل بسيط: وهو عدم العلم بما من شأنه أن يعلم، والجهل المركب: وهو العلم والاعتقاد الجازم بما يخالف الواقع؛ لأن صاحبه لا يعلم بجهله بل يعلم أنه عالم فهو جاهل من جهله»[٨٣]، والجهل البسيط يمكن إزالته بسهولة بالتعلم والمعرفة، أما الجهل المركب فلا يمكن إزالته بسهولة.

ويقابل الجهل الرشد: « يقال: رشد فلان إذا أصاب وجه الأمر والطريق، والإرشاد: الدلالة والهداية»[٨٤]، «وأرشده إلى الأمور ورشده: هداه،

واسترشده: طلب منه الرشد»[٨٥].

ومن أسمائه تعالى الرشيد: «هو الذي أرشد الخلق إلى مصالحهم أي: هداهم ودلهم عليها»[٨٦]. والرشد: الطريق المستقيم والمسلك الحق القويم[٨٧].

فالإمام السجاد في تضرعه إلى ربه يقول ما معناه: إني مع تتابع نعمك علي وعدم تناهي أياديك لدي لم أزل أقابل نعمك بالكفران وأُولي عما أعددت لي من مرابع هدايتك بالخسران فمن أجهل مني يا إلهي برشده الذي أعددته له وهداه[٨٨] فأنا يا إلهي أكثر الناس جهلًا بما يوجب رشده وهدايته[٨٩].

١٢ – الشهادة والكتمان:

وردت كلمة أشهد التي قابلتها كلمة مكتوم في دعائه عليه السلام (سبحانك ما أعجب ما أشهد به على نفسي وأعدده من مكتوم أمري).

فالشهادة: الحضور والعلم والإعلام، يقال: شهد يشهد شهادة[٩٠] فهو شاهد وشهيد، والشاهد: العالم الذي يبين ما علمه، ومنه قوله تعالى: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ﴾[٩١]، وجمعه أشهاد وشهود، «واستشهده: سأله الشهادة، ومنه قوله تعالى ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾[٩٢]، وشهد فلان على فلان بحق فهو شاهد وشهيد، وشهده شهودًا: أي: حضره»[٩٣].

ويقابل الشهادة الكتمان: وهو الستر والخفاء، ومنه كتمت الحديث كتمًا وكتمانًا، قال تعالى:﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا﴾[٩٤]، واكمي: يكتم شهادته، والكاتم من القسي التي لا ترن إذا انبضت، وكتَّمه بالغ في كتمه، واستكتمته الخبر: سألته كتمه[٩٥].

يقول الإمام عليه السلام عند شهادته على نفسه وبصيغة التعجب، سبحانك ما أعجب ما أشهد به على نفسي بصدور الخطأ والعمل القبيح مني وتعداد ما كتم من أمري، أي: ما أعدد من قبائح أعمالي المخفية التي سترتها عليَّ[٩٦]، ولعل السبب في التعجب من الأمر هو عدم اطلاع النفس على أسبابه لغموضها فكلما يكون الأمر أغرب وأسبابه أخفى يكون أعجب فحاله – في إفناء الذنوب عمره وعصيان ربه وستر الله عليه عوائبه وذنوبه

وغفلته عن حظه وقوة اندفاعه لعمل السوء حين يستجيب لدعوة الشيطان وترك دعوة الرحمن مع معرفته بالشيطان وذكره له وهو يعلم علم اليقين بأن دعوة الرحمن تنتهي به إلى الجنة ودعوة الشيطان تنتهي به إلى النار- فمن العجب الذي لا يهتدي لسببه وكل ذلك منه عليه السلام إقرارٌ منه وطلبٌ للرحمة والعفو، فقد قيل من أقر فقد استوجب العفو. وذلك ما شهد به على نفسه وعدده من مكتوم أمره إشعارًا بفخامته وفظاعته وبعده في مرتبة العجب[٩٧].

١٣- المعصية والطاعة:

جاءت لفظة المعاصي وقابلتها لفظة الطاعة في دعاء الإمام: (وقني من المعاصي واستعملني بالطاعة).

فالعصيان: هو «الامتناع عن الانقياد، يقال: عصاه معصية وعصيانا: خرج عن طاعته وخالف أمره فهو عاص»[٩٨]، «والعصيان ضد الطاعة[٩٩]، وعصى العبد ربه إذا خالف أمره وعصى فلان أميره يعصيه عصيًا وعصيانا ومعصية: إذا لم يطعه»، ويقال: الجماعة إذا خالفت أوامر السلطان وخرجت عن طاعته قد استعصت عليه وفي الحديث ((لولا أن نعصي الله ما عصانا)) أي: لم يمتنع عن إجابتنا إذا دعوناه، فجعل الجواب بمنزلة الخطاب فسماه عصيانا... واستعصى عليه الشيء إذا اشتد كأنه من العصيان[١٠٠].

ويقابل المعصية الطاعة: وهي اسم من أطاعه طاعة، ومنه الحديث «((لا طاعة في معصية الله))»[١٠١] والمقصود طاعة ولاة الأمر إذا أمروا أمرًا فيه معصية كالقتل... وقيل: «معناه أن الطاعة لا تسلم لصاحبها ولا تخلص إذا كانت مشوبة بالمعصية وإنما تصح الطاعة وتخلص مع اجتناب المعاصي»[١٠٢].

وجاء في شرح الدعاء: وقني من المعاصي كلها مابقيت واستعملني بالطاعة حتى أتيقن في حياتي أنك عني قد رضيت[١٠٣]، وقاه الله السوء يقيه وقاية: حفظه منه... واستعملني: أي: وفقني للعمل بالطاعة[١٠٤] لأسلك سبيل الرشد والخير بتوفيقك وعنايتك وهبني الرغبة والنشاط على ما أمرتني[١٠٥].

يقول الشيرازي في شرح الدعاء، احفظني من المعاصي حتى لا أعصيك

واستعملني بالطاعة حتى أطيعك، واستعمال الله سبحانه هو توفيقه للإنسان حتى يطيع[١٠٦].

١٤- العاجل والآجل:

ومن التقابل بين الألفاظ العاجل والآجل في دعائه عليه السلام (وبشرني بذلك في العاجل دون الآجل، بشرى أعرفها).

فالعجلة: السرعة، وعاجله بذنبه إذا أخذه به ولم يمهله، ومنه قوله تعالى﴿ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾[١٠٧]، أي: استبقتم[١٠٨]، واستعجلته: حثثته وأمرته أن يعجل في الأمر، والعاجلة: الدنيا[١٠٩].

ويقابل العاجلة الآجلة: وهو «الوقت المضروب لانقضاء الشيء، وأجل الإنسان هو الوقت لانقضاء عمره، وأجل الموت وقت حلوله؛ وذلك لانتهاء مدة الحياة قبله، فأجل الآخرة الوقت لانقضاء ما تقدم قبل ابتدائها»[١١٠].

والعاجل والعاجلة نقيض الأجل، والآجل: المؤجل إلى وقت، والآجلة عام في كل شيء، قال تعالى: «﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ ﴾»[١١١] [١١٢]، العاجلة: الدنيا، والآجلة: الآخرة.

يقول الإمام في دعائه (وبشرني بذلك في العاجل دون الآجل) بمعنى أشعر قلبي الآن بأني من الفائزين بغفرانك ورضوانك ليسكن وليطمئن قلبي وبشرني بذلك وأنا في دار الدنيا ولا تؤخره إلى الآخرة حتى تضطرب نفسي. أي بشرني في الوقت العاجل قبل الوقت الآجل ويريد بذلك الدنيا قبل الآخرة[١١٣].

فإن قلت: ما المراد بهذا التبشير والتعريف في العاجل؟ قلت: يحتمل أن يريد به أن يرى في منامه ما يتحقق به إجابة دعوته فإن الرؤيا الصالحة مبشرة. وقد روي عن أبي جعفر عليه السلام «﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٦٣) لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴾»[١١٤]، أن البشرى في الدنيا: الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه أو تُرى له. وفي الآخرة بالجنة وهي ما تبشرهم الملائكة عند خروجهم من القبور وفي القيامة إلى أن يدخلوا الجنة يبشرونهم بها حالًا بعد حال»[١١٥].

قال بعض العلماء: أنما كانت

الرؤيا الصالحة توجب البشارة؛ لأنها دليل صفاء القلب واتصال النفس إلى العالم القدسي والاطلاع على بعض ما هنالك، ويحتمل أن يكون مراده أن يوفقه تعالى للاستعداد إلى مشاهدة أحواله وسعادته التي يصير إليها في الآخرة فيراها بعين بصيرته وهو في هذه الدار، فيتحقق أنه تعالى قد أطلق ربقته وأعتق رقبته وأوجب له أمانه وبلغه رضوانه وعبر عن هذا المعنى بالتبشير لما يقتضيه من السرور الذي لا أسر منه، فهو في مشاهدته بعين بصيرته لأحوال الجنة وسعادتها وأحوال النار وشقاوتها كالذين شاهدوا الجنة بعين جسمهم وتنعموا فيها وكالذين شاهدوا النار وعذبوا فيها وهي مرتبة عين اليقين والله أعلم بمطالب أوليائه[١١٦].

الخاتمة

نحمد الله ونشكره على إتمام بحثنا الموسوم بـ (تقابل الألفاظ في دعاء الاستقالة للإمام زين العابدين (ع) وقد توصلت لنتائج منها:

١- التقابل في الألفاظ مبحث بلاغي في علم البديع، وهو من المحسنات المعنوية التي يصار إليها لتحسين الكلام ورفع شأنه وعلو فصاحته؛ لذلك نجده في هذا الدعاء.

٢- استعمال التقابل في الكلام من شأنه أن يجعل الكلام ذا أثر بليغ مؤثر في المتلقي، مؤدٍّ غرضه.

٣- ظهر التقابل جليًا واضحًا مكررًا في دعاء الإمام (عليه السلام)، مما أعطى للدعاء بعدًا فنيًا من جانب الشكل، وبعدًا مؤثرًا من جانب المضمون.

٤- وقد تكررت بعض الألفاظ المتقابلة في هذا الدعاء أكثر من مرة منها الفضح والستر، وكذلك، العفو والعقاب.

٥- المقابلات اللفظية في الدعاء كانت منسجمة مع مضامينه وأغراضه، مما جعله يدخل نفس المتلقي ويؤثر فيه.

٦- كانت دلالة التقابلات اللفظية في الدعاء متنوعة، منها للدنيا كالمعصية والطاعة والجهل والرشد، ومنها للآخرة كالعفو والعقاب والجنة والنار.

٧- نص الدعاء يقوم على ثنائية النقص والكمال التي تتقاطع مع ثنائية أنا وأنت فيظهر الداعي أنا منذلا متوسلاً بالمدعو (أنت) الله سبحانه فيؤدي الدعاء وظيفة التقرب من الله للفوز برضاه وثوابه.

الهوامش:

١- علل الشرائع للصدوق: ١/ ٢٣٣.

٢- كتاب الصناعتين: ص٣٣٧، وينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ٢/ ١٥.

٣- سورة النجم: ٤٣-٤٤.

٤- ينظر: الصحاح للجوهري: ٤٥ / ٥، لسان العرب: ٦ / ١٤، مختار الصحاح: ١/ ١١.

٥- ينظر: العين: ٣/ ٢٦٢.

٦- رياض العارفين: ص ١٩٤.

٧- شرح الصحيفة السجادية: ص ٢٦٣.

٨- سورة الرعد: الآية: ٢٨

٩- رياض السالكين: ٣ / ١١٠.

١٠- العين للفراهيدي: ٣ / ٢١٣.

١١- المعجم الوسيط: ٢ / ٦٧٨.

١٢- المخصص لابن سيده: ١ / ٥١٣.

١٣- الصحاح للجوهري: ٢ / ٣٧.

١٤- ينظر: الفروق اللغوية للعسكري: ١ / ١٨٥.

١٥- شرح الصحيفة السجادية للعاملي: ص ٢٦٣.

١٦- ينظر: رياض العارفين: ص ١٩٤.

١٧- تاج العروس: ٥/ ٣١٣.

١٨- العين: ٨/ ٤٤٠.

١٩- ينظر: رياض السالكين: ٣/ ١١٠

٢٠- العين: ٤/ ٢٤٤.

٢١- تهذيب اللغة: ٧/ ١٤١.

٢٢- شرح الصحيفة السجادية للشيرازي: ص١١٤.

٢٣- العين: ٢/ ٢٥٨.

٢٤- لسان العرب: ١٥/ ٧٢.

٢٥- العين: ١/ ١٨٠.

٢٦- الفروق اللغوية للعسكري: ١/ ٣٦٤.

٢٧- شرح الصحيفة السجادية للعاملي: ص٢٦٣.

٢٨- رياض العارفين: ص١٩٤.

٢٩- الشورى: الآية: ٣٠.

٣٠- ينظر: رياض السالكين: ٣/ ١٤٦.

٣١- في ظلال الصحيفة السجادية: ص٢١٩.

٣٢- ينظر: مختار الصحاح: ١/ ١٠٠.

٣٣- معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٤٢٨.

٣٤- ينظر: رياض العارفين: ص١٩٥.

٣٥- شرح الصحيفة السجادة للعاملي: ص٢٦٣.

٣٦- الأنعام: الآية: ٥٤.

٣٧- الأعراف: الآية: ١٥٦.

٣٨- ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/ ٣١٠.

٣٩- ينظر: البحر المحيط: ٦/ ٢.

٤٠- ينظر: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: ٤/ ٢٨٣.

٤١- ينظر: لسان العرب: ٨/ ٣٤٣.

٤٢- سورة النحل: من الآية: ١٨.
٤٣- بحار الأنوار: ٦٧/ ١٦.
٤٤- ينظر: رياض العارفين: ص ١٩٥.
٤٥- ينظر: القاموس المحيط: ١/ ١٧٠٠.
٤٦- ينظر: لسان العرب: ٥/ ٦٠.
٤٧- شرح الصحيفة السجادية للعاملي: ص٢٦٥.
٤٨- الطلاق: الآية: ٣:
٤٩- ينظر: رياض السالكين: ٣/ ١٢٨.
٥٠- ينظر: الكليات لابي البقاء: ١/ ١٦٢
٥١- ينظر: التعاريف: ١/ ٧٦، لسان العرب: ٧/ ١٨٢، المصباح المنير: ٢/ ٤٠٢.
٥٢- سورة طه: من الآية: ١٢٤.
٥٣- ينظر: مختار الصحاح: ٢/ ٦.
٥٤- ينظر: لسان العرب: ١١/ ٥٣٤.
٥٥- الفروق اللغوية للعسكري: ١/ ٦٣.
٥٦- ينظر: رياض العارفين: ٢٦٨.
٥٧- ينظر: لوامع الأنوار:ص١٥٩.
٥٨- ينظر: شرح الصحيفة السجادية للشيرازي:ص١١٦.
٥٩- ينظر: رياض السالكين: ٣/ ١٢٨.
٦٠- ينظر: تهذيب اللغة: ٧/ ١٢٩، المحيط في اللغة: ٤/ ٣٠٨.
٦١- سورة يس: الآية: ٢٩
٦٢- لسان العرب: ٣/ ١٦٥.
٦٣- جمهرة اللغة: ٢/ ١٠٣٩.
٦٤- سورة النحل: الآية: ٥٣.
٦٥- أساس البلاغة: ١/ ٨٠.
٦٦- ينظر: في ظلال الصحيفة السجادية: ص٢١٥.
٦٧- النهاية لابن الأثير: ١/ ٢٣٢
٦٨- العين: ٧/ ٢٣٦.
٦٩- ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٨/ ٤٦٥.
٧٠- سورة الإسراء: من الآية: ٤٥.
٧١- المصنف للصنعاني: ١/ ٢٨٨ رقم الحديث (١١١١).
٧٢- لسان العرب: ٤/ ٣٤٣.
٧٣- ينظر: تاج العروس: ١١/ ٤٩٨.
٧٤- ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٥٤٥، لسان العرب: ٢/ ٥٤٥، تاج العروس: ١١/ ٤٩٨.
٧٥- ينظر: في ظلال الصحيفة السجادية: ص٢١
٧٦- ينظر: لسان العرب: ٣/ ٣٢٦
٧٧- شرح الصحيفة السجادية للعاملي: ص٢٨٠.
٧٨- تهذيب اللغة: ٦/ ٣٧.
٧٩- التعاريف: ١/ ٢٦٠
٨٠- سورة البقرة: من الآية: ٦٧.
٨١- سورة البقرة: من الآية: ٢٧٣.

٨٢- المفردات في غريب القرآن: ١/ ١٠٢.

٨٣- ينظر: تاج العروس: ٢٨/ ٢٥٦.

٨٤- العين: ٦/ ٢٤٢.

٨٥- المحكم والمحيط الأعظم: ٨/ ٢٦.

٨٦- لسان العرب: ٣/ ١٧٥.

٨٧- ينظر: لوامع الأنوار العرشية: ص١٦٦.

٨٨- شرح الصحيفة السجادية للعاملي: ص٢٧٢.

٨٩- شرح الصحيفة السجادية للشيرازي: ص١١٩

٩٠- مقاييس اللغة: ٢/ ٦٥٣.

٩١- سورة المائدة: من الآية: ١٠٦.

٩٢- سورة البقرة: من الآية: ٢٨٢.

٩٣- ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٤/ ١٨١، لسان العرب: ٣/ ٢٣٩

٩٤- سورة النساء: من الآية: ٤٢.

٩٥- ينظر: مقاييس اللغة: ٥/ ١٥٧، أساس البلاغة: ١/ ٥٣٦، المحيط في اللغة: ٦/ ٢٣٠.

٩٦- ينظر: رياض العارفين: ص٢٠٤.

٩٧- ينظر: رياض السالكين: ٣/ ١٤٥.

٩٨- المعجم الوسيط: ٢/ ٦٠٢.

٩٩- مختار الصحاح: ١/ ٤٦٧.

١٠٠- ينظر: تاج العروس: ٣٩/ ٥٨.

١٠١- المصنف للصنعاني: باب لا طاعة في معصية، حديث رقم (٢٠٦٩٩): ١١/ ٣٣٥.

١٠٢- لسان العرب: ٨/ ٢٤١.

١٠٣- شرح الصحيفة السجادية للعاملي: ٢٨١.

١٠٤- رياض السالكين: ٣/ ١٦٢.

١٠٥- في ظلال الصحيفة السجادية: ص٢٢٥.

١٠٦- شرح الصحيفة السجادية للشيرازي: ص١٢٣.

١٠٧- سورة الأعراف: من الآية: ١٥٠

١٠٨- الصحاح: ١/ ١٧٥.

١٠٩- العين: ١/ ٢٢٧.

١١٠- الفروق اللغوية: ١/ ٢٩٨.

١١١- سورة الإسراء: من الآية: ١٨.

١١٢- لسان العرب: ١١/ ٤٢٦.

١١٣- رياض العارفين: ص٢١٠.

١١٤- سورة يونس: ٦٣- من الآية: ٦٤.

١١٥- تفسير البرهان: ٢/ ١٩١.

١١٦- رياض السالكين: ٣/ ١٦٥.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

١- أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر،(١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

٢- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: جابر بن موسى بن عبد القادر أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة- السعودية(ط٥، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).

٣- العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية للنشر.

٤- البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت (ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).

٥- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس(١٩٩٧هـ).

٦- تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (ط١، ٢٠٠١م).

٧- التوقيف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، ت(١٠٣١هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت(ط١، ١٤١٠هـ).

٨- رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين، للسيد علي خان المدني الشيرازي (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق: السيد محسن الحسيني الاميني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، (ط٨، ١٤٣٥هـ).

٩- رياض العارفين في شرح صحيفة سيد الساجدين، تأليف: محمد بن محمد دارابي، تعليق: محمد تقي شريعتمداري (ت قرن ١١هـ)، تحقيق: حسين دركاهي، دار الأسوة للطباعة والنشر، إيران (ط١، ١٣٧٩هـ ش - ١٤٢١هـ).

١٠- شرح الصحيفة السجادية، تأليف: الشيخ: علي بن زين الدين بن محمد العاملي المعروف بالشيخ الصغير، تحقيق: محمد رضا الفاضلي، مركز أبحاث باقر العلوم للنشر، مطبعة: روح الأمين، قم(شعبان ١٤٣١هـ).

١١- شرح الصحيفة السجادية: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم للتحقيق والطباعة، سوريا، (ط٥، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).

١٢- علل الشرائع: للشيخ الصدوق، ت(٣٨١هـ)، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

١٣- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: لابن رشيق القيرواني، ت(٤٥٦هـ)، تحقيق:

محمد محي، دار الجيل، بيروت – لبنان(ط٤، ١٩٧٢م).

١٤- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق، د. مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال.

١٥- في ظلال الصحيفة السجادية: محمد جواد مغنية، تحقيق: سامي الغريري، مؤسسة دار الكتب الإسلامي – قم (ط٤، ١٤٢٨هـ ق-٢٠٠٧م).

١٦- القاموس المحيط: تأليف: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت.

١٧- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري: تحقيق: علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

١٨- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).

١٩- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، دار صادر للنشر، بيروت، (ط١).

٢٠- لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية: السيد محمد باقر الموسوي الحسني الشيرازي ت(١٢٤٠هـ)، تعليق وتصحيح: مجيد هادي زادة، مؤسسة الزهراء الثقافية الدراسية بأصفهان، إيران(ط٢، ١٣٨٥هـ).

٢١- المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، ت(٧٧٠هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١، ٢٠٠٠م).

٢٢- المحيط في اللغة: أبو القاسم إسماعيل الطالقاني، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب – بيروت/ لبنان(ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).

٢٣- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان- بيروت، (١٤١٥ه- ١٩٩٥م).

٢٤- المخصص، أبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار احياء التراث العربي- بيروت (ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م).

٢٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٦- المصنف للصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي للنشر، بيروت (ط٢، ١٤٠٣هـ).

٢٧- المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى أحمد الزيات وأخرين، دار الدعوة للنشر.

٢٨- معجم الفروق اللغوي، لأبي الهلال العسكري (المكتبة الشاملة الإلكترونية).

٢٩- معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل للنشر، بيروت - لبنان ١٩٩٩م).

"التناص في شعر نصيب بن رباح (ت١٠٨ هـ)

م.د. تبارك حميد حسين

جامعة الفرات الأوسط التقنية – بابل –المسيب

م.م. فاطمة فرض إله أيوب

جامعة الزهراء(ع) للبنات – بابل/ المسيب

Intertextuality in the Poetry of Nasib bin Rabah (d. 108 AH)

Dr. Tabark Hamid Husain

Middle Euphrates Technical University Babylon/Al-Musayyib

Ms. Fatima Fardallah Ayoub

Al-Zahraa University for Women Babylon/Al-Musayyib

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124709

ملخص البحث

توسل الشعراء قديماً بطرق عدة لتدعيم شعرهم ،وتقوية حجته للتأثير في المتلقي بوساطة استقاء الأفكار ،والمفردات و هذا ما يسمى بالتناص ؛فجاء بحثنا ليغوص في شعر شاعر من شعراء العصر الأموي و هو نصيب بن رباح (١٠٨هـ) للبحث عن مواطن التناص فيه و حجته فيها.

الكلمات المفتاحية / تناص، نصيب بن رباح، الاقتباس

Abstract

Poets in the past sought in many ways to support their poetry and strengthen its argument to influence the recipient by extracting ideas and vocabulary, which is called intertextuality. Our research began to delve into the poetry of one of the poets of the Umayyad era, namely Nasib bin Rabah (108 AH), to search for areas of intertextuality in it and his argument in it.

بِسْمِ اللهَّ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حَمْداً كثيراً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على خيرة خلقه أبي القاسم محمد بن عبد الله، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين أعلام التقى والعروة الوثقى، ومن أطاع لهم بالولاية إلى يوم الدين.

أما بعد...

فيعد الشعر العربي القديم موئلاً مهماً و بارزاً يستقي من عذوبته و سبكه و حسن ديباجته الأدباء، فجاء بحثنا هذا ليغوص في أعماق هذا الشعر، متمثلاً بشعر شاعر من العصر الأموي، و هو نصيب بن رباح.

يتناول هذا البحث دراسة التناص في شعر نصيب بن رباح (ت ١٠٨هـ)، فجاء البحث بعد هذه المقدمة بتمهيد بينا فيه معنى التناص و إرهاصاته، مع نبذة بسيطة، عن حياة نصيب، يليه ثلاثة محاور، تناولنا في المحور الأول (التناص الديني)، و جاء المحور الثاني ليضم (التناص الأدبي) أما المحور الثالث فجاء بعنوان (استدعاء الشخصيات)، ثم ألحقت هذه المحاور بخاتمة ضمت أبرز النتائج التي خلص إليها البحث تليها قائمة بالمصادر و المراجع.

استعنا في هذه البحث بعدة مصادر أبرزها ديوان نصيب بن رباح بتحقيق د. داوود سلوم، مع بعض كتب التراجم التي ترجمت لنصيب، منها على سبيل المثال لا الحصر (معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) لياقوت الحموي) و كتاب (الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني)، و بعض الكتب التي نظّرت للتناص و منها (التناص في الشعر العربي الحديث ل(حصة البادي)).

و كان المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الوصفي) لوصف النصوص و تحليلها).

و الله ولي التوفيق

التمهيد

مصطلح التناص من المصطلحات الوافدة من الأدب الغربي على الأدب العربي، استعملت بمعناها عند العرب قديما بأسماء مختلفة منها الانتحال و السرقة و الأخذ والإغارة

وغيرها، فكانت كل فكرة مكررة أو جملة أو لفظة مأخوذة من نصٍ سابق أو معاصرٍ يعدونها انتحالاً أو سرقةً ويعد صاحبها ضعيفاً ركيك الموهبة، أقحم في مجال الشعر إقحاماً، أي عدُّوها ضعفاً أو هِنة يتسم بها النص المنتحل وصاحبه.

التناص في اللغة مأخوذ من الجذر اللغوي نصص فـ «(نصَّ) الشيء رفعه، وبابه ردَّ... ونصَّ الحديث إلى فلان رفعه إليه،و (نصُّ) كل شيء منتهاه»[١].

أما في الاصطلاح فهو «دراسة مكونات النسق النصي نفسه وكيفية تحول نسق أدبي أو عدد من الأنساق الأدبية إلى شكل جديد» [٢].

نرى أن المعنى اللغوي قريب من المعنى الاصطلاحي ف منتهى الشيء، هو منتهى النص الذي نبحث في داخله عن تعالقات مع نصوص أخرى كثيرة، وهذا هو التناص.

لذلك قيل إن «الأدب ينمو في عالم مليء بكلمات الآخرين»[٣]، فكل نص هو عبارة عن تشكيل لنصوص قديمة ومعاصرة... وهذا ما يأخذنا للتسليم بإلغاء الحدود بين النصوص، لأن كل النصوص تأخذ وتعطي بعضها لبعض[٤]،وأن النص هو نتاج فعل التناص[٥]، و أن كل نص بالتالي «هو حالة انبثاق عما سبقه من نصوص تماثله في جنسه الأدبي»[٦] وبحسب هذا المفهوم نرى أن أصالة النصوص هي خرافة فكل نص هو نتاج تعالقات و استشهادات واقتباسات من نصوص مختلفة، وهذه التعالقات النصية هي التناص، والتناصُ مصطلحٌ نقدي «ظهر أول مرّة على يد جوليا كرستيفا عام ١٩٦٩م، التي استنبطته من باختين في دراسته لشعرية دوستويفسكي، إذ وضع تعددية الأصوات (البوليفونية)، والحوارية (الديالوج) دون أن يستخدم مصطلح (التّناصّ). ثم احتضنته البنيوية الفرنسية، وما بعدها من اتجاهات سيميائية، وتفكيكية، في كتابات كريستيفا، ورولان بارت، وتودوروف، وغيرهم من رواد الحداثة النقدية»[٧]، ومفهوم التناص عند كرستيفا هو الإنتاجية النصية، فكل نص هو مشروع توالد وتكاثر من نصوص

ولنصوص أخرى، فالنص وفق هذا المفهوم يخرج من دائرة الانغلاق النصي التي يتصورها بعضهم [٨].

و ينقسم التناص على قسمين:

١- التناص الخارجي: هو محاورة الشاعر لنصوص غيره و امتصاصها في حيزين زماني و مكاني [٩].

٢- التناص الداخلي: «هو امتصاص الشاعر لنصوصه السابقة أو محاورتها أو تجاوزها فنصوصه تفسر بعضها بعضاً و بالتالي فهي تضمن الانسجام فيما بينها، أو انها تعكس تناصاً لديه اذ ما غير رأيه»[١٠].

أما أنماط التناص فهي:

للتناص نمطان هما (المباشر و غير المباشر)

١- التناص المباشر: «أو ما يسمى بتناص التجلي يعبر عن عملية واعية يعتمدها المبدع لامتصاص نصوص و تحويلها وهذه النصوص تكون متداخلة و متفاعلة و ينطوي تحت هذا النمط، الاقتباس و التضمين، و الاستشهاد و السرقات» [١١].

٢- التناص غير المباشر: أو تناص الخفاء و هو ما يسمى بالتناص غير الواعي و يحدث باستدعاء الأفكار و المخزون الثقافي أو ما تكتنزه الذاكرة التاريخية للمبدع، و ينطوي تحته التلويح و التمليح و الرمز، و الإيماء، ويعتمد هذا باستنطاقه على الأديب الذي يقوم ببث الفكرة واستنتاجها في النص و تقديمها للمتلقي من جانب، و على المتلقي في لمحها و التعرف عليها و فك شفراتها من جانب آخر [١٢].

آليات التناص

١- الاجترار:هو أن يكرر الأديب النص الغائب، من دون أن يغير أو يحور فيه، بوعي سكوني،إذ لا يلجأ الكاتب إلى تطويره النص المجتر، بل يعيده كما هو،أو يجري عليه تغييرًا طفيفًا لا يمس جوهره و فكرته [١٣]و هذا سهل التعرف عليه من قبل المتلقي.

٢- الامتصاص: هو مرحلة أعلى من قراءة النص الغائب، فيتعامل الأديب مع النص كحركة و تحول بطريقة لا تنفي الأصل، بل يسهم في استمراره جوهراً قابلاً للتجديد،فهو يعيد كتابة النص

الغائب على وفق متطلبات تاريخية، لم يكن يعيشها في المرحلة التي كتب فيها وبذلك يستمر النص الغائب غير ممحو، ويحيا من جديد بدلاً من أن يموت [١٤].

٣- الحوار: و هو مرحلة أعمق من الامتصاص في قراءة النص الغائب وفيه يجري تحطيم الاستلاب فيغير الأديب النص الغائب، ويحوله و يقلبه بقصد قناعة راسخة في عدم محدودية الإبداع و هي بمثابة خلق للنص وإلباسه أفكارًا تختلف عما صيغ لها أول مرة، ومحاولة لكسر الجمود الذي يغلف الأفكار التي انبثق منها لأول مرة [١٥].

نبذة عن حياة الشاعر

هو نصيب بن رباح، مولى عبد العزيز بن مروان[١٦]، عبدٌ أسودٌ لرجل من وادي القرى، وكانت أمه أمة سوداء[١٧]،كنيته أبو الحجناء[١٨]، و يسمى في البادية (النصيب) تعظيماً له[١٩]، و هو شاعر من فحول الشعراء الإسلاميين، كان فصيحاً مقدماً في النسيب و المديح مترفعاً عن الهجاء[٢٠]، وقيل إنه عاش حتى عام ١٠٨هـ[٢١]، هذا ما كتب عنه في مصادر أدبية متنوعة، إذ لم يتوسع الأدباء في ذكره و ذكر ما يخصه.

أما عن التناصات التي توسل بها نصيب في شعره فتتمثل في:

١- التناص الديني

وهو تداخل نصوص دينية مختارة عن طريق الاقتباس أو التضمين من القرآن الكريم أو الحديث الشريف، أو الخطب أو الأخبار الدينية مع النص الجديد بحيث تنسجم هذه مع النص الجديد و تؤدي غرضاً فكرياً أو فنياً أو كليهما معاً[٢٢]، ومن أهم المصادر التي أثرى الشاعر نصوصه منها (القرآن الكريم)، إذ لجأ إليه في كثير من المواضع «من أجل التأثير في المتلقي لما تتمتع به اللغة الدينية من تأثير في الوعي الجماعي ولما لها من دور في إثراء النص الشعري»[٢٣]، و لأن «التناص من شأنه أن يسهم في تقوية النص وتصوير أفكاره وتجليته مما يزيده قيمة وفاعلية في وجدان الناس، وجمالا ورونقا وبهاء. فـ «التناص عند الشاعر ليس للابتذال، وهو حق مشروع ومطلب محمود ودوره متميز،

والقرآن الكريم أسمى من أن يكون مادة للابتذال والاستخفاف»[٢٤]، ففي نص له نجده يثري نصه بتناصات قرآنية حملت أبعاد النص الدلالية،فيتناص مع قوله تعالى :﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾[٢٥]، فقال:

«وَبَينَ الصَفا وَالمروَتَين ذكرتكُم
بِمُختَلَف ما بَينَ ساعٍ وَموجف
وَعِندَ طوافي قد ذَكَرتُكَ ذكـرة هِيَ
المَوتُ بَل كادَت عَلى المَوتِ تَضعُف»[٢٦]

هذه الأبيات تقع ضمن غرض الغزل، الذي برع به نصيب و أجاد فيه أيما إجادة، و ذكره لمعانٍ قرآنية و تناصه معها لغاية يقصدها وهي أن يضيف صفة القداسة لهذا الحب، و يجعلها موازية لقداسة هذين المكانين.

و في نص آخر يتناص مع معاني القرآن الكريم منها القضاء و القدر، فقال في بيت له يمدح فيه عمر بن عبد العزيز:

«الحَمْدُ لله أما بَعد يا عمر فَقَد أَتَتنا بِكَ الحاجات وَالقَدَر»[٢٧]

فالقضاء و القدر من أهم المعاني التي ركز عليها الإسلام بدستوره (القرآن الكريم) فقال تعالى :﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ و قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ وقوله تعالى: ﴿ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴾، فخرج خطابه بهذا المعنى، ليمنحه سمة التصديق، ويبث فيه روح القداسة، فهو يخلع على الخليفة أهم سمات الصفات التي جاء بها الإسلام، وأثبتها في دستوره (القرآن الكريم) و هي من باب المبالغة بالمديح لكسب مقبولية الممدوح و ليجود عليه بالمنافع المادية.

و يتناص في موضع آخر من ديوانه مع شعيرة الحج المباركة، فقال:

«أما وَالَّذي حج الملبون بيتَه
وَعَلَم أَيّام الذَبائِح وَالنَحر
لَقَد زادَني لِلغَمرِ حُبّا وَأَهلِهِ
لَيال اِقامَتهُن لَيلى عَلى الغَمر
وَداع دَعا اِذن نحنُ بِالخيف من
مُنى فَهيجَ لَوعات الفُؤادِ وَما يَدري»[٢٨]

«﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾»[٢٩] و قوله تعالى «﴿ والله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَ

نِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾»[٣٠]

فنجد التأثر الواضح بشعيرة الحج و هذه سمة واضحة في شعر شعراء العصر الإسلامي و الأموي،إذ ترد في ديوانه أكثر من مرة، و في هذا الموضع نجده يذكر حبيبته أثناء القيام بأعمال الفريضة المباركة، و كما ذكرنا آنفاً أن ذكره لها في هذا الموضع لم يكن إلا إضفاء قدسية على حبه و مشاعره تجاه محبوبته.

و في نص آخر نجده يتناص مع معنى من معاني القرآن الكريم، قال:

«وكنْتُ إذَا مَا جِئتُ سُعدَى أزُورُهَا
أرَى الأرْضَ تُطوَى لِي ويَدنُو بَعِيدُها»[٣١]

يتناص مستعملاً تقنية الحوار التي مرَّ ذكرها مع قوله تعالى «﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ ﴾»[٣٢] وهو تعبير جميل عن فرحه بدنو الأشياء الجميلة بقربها،و كأن الأرض كلها سخرت لإسعاده وأنه قد بلغ مراده في الدنيا و اختصر سعادته بهذا القرب.

و نراه في نص آخر يتناص مع ألفاظ القرآن الكريم، فقال:«سقى تلكَ المقابرَ ربُّ موسى سِجالَ المُزْنِ وَبْلاً ثُمَّ وَبْلا»[٣٣]

ففي هذا النص نجده قد امتص المعنى من الحديث لرسولنا الكريم محمد (صلى الله عليه وآله و سلم): «مررت على موسى ليلة أُسري بي عند الكثيب الأحمر و هو قائم يصلي في قبره»[٣٤] و في إشارة منه إلى إحياء الأشياء بعد موتها فنبي الله موسى يحيه الله بعد موته ليصلي و رأه النبي محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) ليلة أُسري به عند الكثيب الأحمر بالقرب من بيت المقدس يصلي في قبره.

٢- التناص الأدبي

وهو تداخل نصوص أدبية مختارة، قديمة و حديثة، شعراً أو نثراً مع النص الجديد بطرق متعددة، بحيث تكون منسجمة وموظفة و دالة قدر الإمكان على الفكرة التي يطرحها المبدع[٣٥] .

فنجده يتناص مع الأدب ضمن الحكم و الأمثال فيمتص الحكمة التي تقول:

((لا يأس مع الحياة ولا حياة مع اليأس)).

في حين قال نصيب في ديوانه:

«إذاً لِشفاك اليَأس من كلف بِهِم وَفي اليَأس مِمّا لا يُنالُ شِفاءُ»[٣٦]

فنجده يتناص مع الأمثال لخدمة المعنى الذي يروم إيصاله، ففي هذا البيت يمتص معنى الحكمة التي ذكرناها محافظاً على فكرتها مع تغييرات بسيطة لتنسجم مع بنية النص الشعرية.

وفي نص آخر نجده يتناص مع البيت الشعري الشهير لفظيا لامرئ القيس في القضية النقدية المعروفة، (التحكيم بينه و بين الأعشى بوساطة زوجه أم جندب) فقال:

«خَليلي من كَعب أَلما هَديتما بِزينَب لا تَفقِدكُما اِبدا كَعب»[٣٧]

و البيت الذي تناص معه هو:

«خَليليَّ مُرّا بي عَلى أُمِّ جُندَبِ نُقَضِّ لُباناتِ الفُؤادِ المُعَذَّبِ»[٣٨]

وتعد هذه الأبيات موئلاً مهماً للشعراء على مر العصور إذ حاكاها كثير من الشعراء و تناص معها كثير و اقتبسوا منها إما لإثبات ثقافة شعرية و إلمام أدبي، أو لمجاراتها لإثبات براعته في نظم الشعر.

وفي نص آخر يتناص مع بيت مالك بن الريب،بقوله:

«ألا ليتَ شِعري هل أبيتنَّ ليلةً بجنب الغضَا أُزجي القِلاصَ النواجيا»[٣٩]

وقال نصيب:

«أَلا لَيتَ شعري ما الَّذي تحدِثين بي غَداً غُربه النَأي المفرِّق وَالبعد»[٤٠]

و يتناص مع معلقة امرئ القيس بقوله:

«عَفا بَعد سُعدى ذو مُراح فَاِقتُد فَسَفح اللوى من ذي طُلاح فَمنشِدُ» [٤١]

وقال امرئ في مطلع معلقته:

«قِفا نَبكِ مِن ذِكرى حَبيبٍ وَمَنزِلِ بِسِقطِ اللِوى بَينَ الدَخولِ فَحَومَلِ»[٤٢]

وجاء بهذا التناصات الأدبية، لتبين سعة اطلاعه، وثقافته الشعرية، مع ما جُبِل عليه من براعة في التضمين، و حسن للتوظيف الملائم للمعنى الذي أراد إيصاله للمتلقي.

٣- تناص الشخصيات

الشخصية: هي كل جسم له ارتفاع و ظهور، و هي مشتقة من مادة (شخص)[٤٣]، سمي تناص الشخصيات ب استدعاء الشخصيات، و قد تناوله في شيء من التفصيل الدكتور (علي عشري

زايد) في كتابه (استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر) و ذكر أن لهذه الاستدعاءات غايات يقصدها المبدع [٤٤].

ونجد أن نصيب بن رباح قد استدعى في أشعاره شخصيات ارتبطت بواقعه، فالمعروف عنه أنه مولى عبد العزيز وأغلب استدعاءاته كانت للشخصيات التي ضمن هذه العائلة،وكانت بغرض المديح، و الغرض من استدعائه لهم، هو لبيان مناقب هذه الشخصيات، وإلصاق صفات المدح فيهم، فمرة يستدعيهم باسمهم الصريح و مرة أخرى بكناهم، نورد بعض الأمثلة ضمن ما ذكرناه.

قال مادحاً سليمان بن عبد العزيز:

«قفوا خبروني عن سليمان إنني لمعروفه من أهل ودان طالب

«فعاجوا وأثنوا بالذي أنت أهله ولوسكتوا أثنت عليك الحقائـــب

وقالوا عهدناه وكل عشية بأبوابه من طالبي العرف راكب

هو البدر والناس الكواكب حوله ولاتشبه البدر المضيء الكواكب» [٤٥]

وفي نص آخر يستدعي شخصية أخرى من العائلة التي والاها في حياته و شعره، و هي شخصية عبد العزيز بن مروان، و لكن استدعاه بما لم يعهده العرب، و هو أن ينسب الرجل لأمه(ابن ليلى)، و هذه مفارقة قل نظيرها في غرض المديح، إذ أن العربي ينسب لأبيه لا لأمه، و إن نُسب لأمه فاستصغاراً له و احتقاراً، و هذه نجدها في غرض الهجاء عادة، أو لمن يشك في نسبه، أو للعبيد المنبوذين في مجتمعاتهم، فقال:

«فَقَد عَريت بَعدَ ابن لَيلى فَإِنَّما ذُراها لِمن لاقَت من الناسِ مَنظَر

وَلَو كانَ حَيّاً لم يَزَل بِدُفوفها قَراد لِغربان الطَريق وَمنقَر

فَإِن كُن قَد نِلنَ اِبن لَيلى فَإِنَّهُ هُوَ المُصطَفى مِن أهلِهِ المُتَخَيِّر» [٤٦]

وفي نص آخر نجده يستدعي شخصية عمر بن عبد العزيز و يسبغ عليه صفات مدحية، ويذكره بكنيته لا اسمه، قال:

«إلَيكَ أبا حفص تعسفت الفَلا بِرحلي فَتلاء الذِّراعين جَلعَدُ

تؤمك تَرجو العُرفَ منكَ وَتَجتَدي نِداكَ وَنِعمَ المُجتَدي المتعمد
عَلى عادَة كانَت لَنا مِنكَ اِنَّما جَرَت لِلَّذي كانَت عَلَيكُم تُعَوَّدُ» (٤٧).

الخاتمة

بعد أن استعرضنا التناص في شعر نصيب بن رباح في متن البحث سنعرض هنا ما توصلنا إليه من نتائج تخص بحثنا هذا:

يعد التناص تقانة بارزة من التقانات التي توسل بها نصيب في شعره، إذ توزع بين (التناص الديني، و الأدبي، و استدعاء الشخصيات).

فجاء التناص الديني ليحتل الجزء الأكبر من بين التناصات التي توسل بها نصيب، إذ استعمله مع الغزل و المديح لغايات يقصدها، لما يتميز به النص الديني من قدسية تلقي بظلالها على ذلك النص و معناه.

أما التناص الأدبي فنجد أن نصيبًا قد توسل به لغاية معينة، و هي إبراز ما جبل عليه من ثقافة شعرية، و سعة اطلاع على التراث الأدبي للعرب، ومقدرة على تضمين هذا التراث في أخاديد نصوصه الشعرية.

أما استدعاء الشخصيات فتوسل به نصيب بحكم عمله، فهو مولى عبد العزيز و سخر شعره لمديحهم فكانت أغلب استدعاءاته في غرض المديح لهذه الشخصيات.

و بهذا نجد أن التناص في شعر نصيب كان ظاهرة و اضحة توسل بها لإيصال ما يريده للمتلقي عبر تعضيد شعره بتناصات متنوعة.

الهوامش:

١- مختار الصحاح، أبو بكر الرازي، ضبط وتخريج وتعليق:د. مصطفى ديب البغا، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،ط٢، ١٩٨٧م: ٤١٩.

٢- معجم مصطلحات الأدب،فاروق شوشة، محمود علي مكي، تحرير ومراجعة،سمير صادق شعلان،مجمع اللغة العربية، القاهرة، ٢٠٠٧ م:٤٩.

٣- النَّصُّ الغائب (تجليات التناص في الشعر العربي)، محمد عزام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م: ١١.

٤- يُنظر: النَّصُّ الغائب (تجليات التناص في الشعر العربي)، محمد عزام: ١١.

٥- يُنظر: مرجعيات التناص في شعر السياب(مجموعة أنشودة المطر أنموذجاً)، غانم صالح سلطان الحمداني، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠٠٩ م: ٦.

٦- الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، عبدالله محمد الغذامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٩٩٨م: ١١.

٧- النص الغائب (تجليات التناص في الشعر العربي)، محمد عزام: ٢٨.

٨- يُنظر:مفهوم التناص عند جوليا كرستيفا، محمد وهابي، علامات، العدد(٥٤)، ١/ ديسمبر/ ٢٠٠٤م:٣٩١.

٩- ينظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء الشارع الملكي، بيروت شارع جاندارك، ط٣، يوليو ١٩٩٢م:١٢٥.

١٠- م. ن: ١٢٥.

١١- التناص في الشعر العربي المعاصر،د. ظاهر محمد الزواهرة، دار حامد للنشر، ط١، ٢٠١٣ م: ٦٠.

١٢- يُنظر: التناص في الشعر العربي المعاصر،د. ظاهر محمد الزواهرة: ٦٠.

١٣- يُنظر:ظاهرة الشعر العربي في المغرب، محمد بنيس، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م: ٢٥٣.

١٤- يُنظر:م. ن: ص. ن.

١٥- يُنظر: م. ن: ص. ن.

١٦- يُنظر:الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق، د. إحسان عباس، د. إبراهيم السعافين، بكر عباس، دار صادر بيروت، ط٣، ٢٠٠٨ م:١/ ٢١٤.

١٧- يُنظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، د.ت،

١/ ٤١٠.

١٨- يُنظر: م. ن: ص. ن

١٩- يُنظر: الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، ١/ ٢١٤.

٢٠- يُنظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تحقيق: د.إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣: ٦ / ٢٧٥٢.

٢١- يُنظر: الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني: ٢١٤.

٢٢- ينظر: التناص نظرياً وتطبيقياً، د. أحمد الزعبي، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، عمان،الأردن، ط٢٠٠٠،٢م:٣٧.

٢٣- التناص في الشعر العربي الحديث، حصة البادي، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩م:٣٨.

٢٤- مظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر، عبد المنعم محمد فارس سليمان،كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين،٢٠٠٥م:١٩.

٢٥- سورة البقرة: الآية: ١٥٨.

٢٦- شعر نصيب بن رباح، تحقيق: د. داوود سلوم، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٧م، ١٠٥.

٢٧- ديوانه: ٩٠.

٢٨- ديوانه: ٩٤.

٢٩- البقرة: ١٨٩.

٣٠- آل عمران: ٩٧.

٣١- ديوانه: ٨٢.

٣٢- الأنبياء: ١٠٤.

٣٣- ديوانه: ١٢٢.

٣٤- دلائل النبوة:٢/ ٣٨٧

٣٥- ينظر: التناص نظريا و تطبيقياً: ٥٠.

٣٦- ديوانه: ٥٧.

٣٧- م. ن: ٦٠.

٣٨- ديوان امرئ القيس، اعتنى به و شرحه، عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٤ م:٧٤

٣٩- ديوان مالك بن الريب حياته و شعره،تحقيق: د. نوري حمودي القيسي، مستل من (مجلة معهد المخطوطات العربية) مج ١٥، ج١: ٨٨.

٤٠- ديوانه: ٨٢.

٤١- م. ن: ٨٠.

٤٢- المعلقات السبع مع الحواشي المفيدة،للزوزني،حققه، محمد خير أبو الوفاء، راجعه وصححه، مصطفى قصاص، مكتبة

البشرى،كراتشي،باكستان،ط١،٢٠١١م:١٠.

٤٣- يُنظر: لسان العرب: مادة (ش خ ص).

٤٤- يُنظر: استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، د. علي عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٩٩٧ م: ١٣.

٤٥- شعر نصيب بن رباح: ٥٩.

٤٦- م. ن: ٨٧.

٤٧- م. ن: ٧٩.

المصادر و المراجع:

*القرآن الكريم

١- استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، د. علي عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٩٩٧ م.

٢- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق، د. إحسان عباس، د. إبراهيم السعافين، بكر عباس، دار صادر بيروت، ط٣، ٢٠٠٨ م.

٣- تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، د. محمد مفتاح،منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء الشارع الملكي،بيروت شارع جاندارك، ط٣، يوليو ١٩٩٢م.

٤- التناص في الشعر العربي الحديث، حصة البادي، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩م.

٥- التناص في الشعر العربي المعاصر،د. ظاهر محمد الزواهرة، دار حامد للنشر، ط١، ٢٠١٣م.

٦- التناص نظرياً وتطبيقياً، د. أحمد الزعبي، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، عمان،الأردن، ط٢،٢٠٠٠م.

٧- الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، عبدالله محمد الغذامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٩٩٨م.

٨- دلائل النبوة،لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت(٤٥٨هـ)،تخريج د.عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٧١.

٩- ديوان امرئ القيس، اعتنى به و شرحه، عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٤ م.

١٠- ديوان مالك بن الريب حياته و شعره،تحقيق: د. نوري حمودي القيسي، مستل من (مجلة معهد المخطوطات العربية) مج ١٥، ج١.

١١- شعر نصيب بن رباح، تحقيق: د. داوود سلوم، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٧ م.

١٢- الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

١٣- ظاهرة الشعر العربي في المغرب، محمد بنيس، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

١٤- مختار الصحاح، أبو بكر الرازي،ضبط وتخريج وتعليق:د. مصطفى ديب البغا، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،ط٢، ١٩٨٧م.

١٥- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، ياقوت الحموي، تحقيق: د. إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣.

١٦- معجم مصطلحات الأدب، فاروق

شوشة، محمود علي مكي، تحرير ومراجعة،سمير صادق شعلان،مجمع اللغة العربية، القاهرة، ٢٠٠٧ م.

١٧- المعلقات السبع مع الحواشي المفيدة،للزوزني،حققه، محمد خير أبو الوفاء، راجعه وصححه، مصطفى قصاص، مكتبة البشرى،كراتشي، باكستان، ط١، ٢٠١١م.

١٨- النَّصُّ الغائب (تجليات التناص في الشعر العربي)، محمد عزام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.

الرسائل و الأطاريح

١٩- مرجعيات التناص في شعر السياب (مجموعة أنشودة المطر أنموذجاً)، غانم صالح سلطان الحمداني، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠٠٩ م.

٢٠- مظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر، عبد المنعم محمد فارس سليمان،كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين،٢٠٠٥م.

الدوريات

٢١- مفهوم التناص عند جوليا كرستيفا، محمد وهابي، علامات، العدد(٥٤)، ١/ ديسمبر / ٢٠٠٤م.

أغراض التشبيه وأنواعه في كتاب أدب الغرباء لأبي الفرج الأصفهاني

سهى علي حسين

المديرية العامة لتربية النجف الأشرف

أ.د.خالد كاظم حميدي

جامعة الكوفة / كلية الآداب

The purposes and types of simile in the book "Adab al-Ghuraba" by Abu al-Faraj al-Isfahani

Suha Ali Hussein

General Directorate of Education of Najaf Al-Ashraf

Prof. Dr. Khalid Kadhim Hamidi

University of Kufa / College of Arts

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124710

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على التشبيه بوصفه أحد أبرز الفنون البلاغية في اللغة العربية، وذلك من تحليل نماذج تشبيهية مختارة في نصوص أدبية قديمة، وبالتحديد في كتاب «أدب الغرباء» لأبي الفرج الأصفهاني، والكشف عن طاقاته الإيحائية والتعبيرية والتأثيرية، التي تشكل بؤرًا دلالية من جهة بلاغية، مما أضفى على النص طابعًا جماليًا، سالكًا في ذلك المنهج الوصفي التحليلي.

الكلمات المفتاحية: التشبيه، البلاغة، أبو الفرج، أدب الغرباء.

Abstract

This research aims to shed light on simile as one of the most prominent rhetorical arts in the Arabic language. It does so by analyzing selected similes in ancient literary texts, specifically in «Adab al-Ghuraba» (The Literature of Strangers) by Abu al-Faraj al-Isfahani.

The study seeks to reveal the suggestive, expressive, and influential capacities of these similes, which form semantic focal points from a rhetorical perspective. This approach adds an aesthetic character to the text. The research follows a descriptive-analytical methodology

Keywords: Simile, rhetoric, Abu al-Faraj, Literature of Strangers

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد...

فإنّ علم البيان يُعدّ واحدًا من الفنون البلاغية التي استعملها القدماء في مصنفاتهم، إذ تمثل وسيلة أساسية لتقريب المعاني إلى ذهن المتلقي، فكان للتشبيه بأنواعه وأغراضه حضوره الجلي في كتاب أدب الغرباء لأبي الفرج الأصفهاني، فحقق الصورة التشبيهية التي امتازت بوظيفة تقريب المتباعدات، عبر أنواعها المتعددة؛ للكشف عن طاقاته الإيحائية والتعبيرية والتأثيرية، التي تشكل بؤرًا دلالية من جهة بلاغية، مما أضفى على النص طابعًا جماليًا.

وتتضح أهمية البحث بلحاظ الكتاب بوصفه كتابًا أدبيًّا نادرًا من جهة، وبلحاظ المقاربة البلاغية التشبيهية التي تقارب روح النص الأدبي القديم من جهة أخرى، ولاسيما التركيز في الأنواع والأغراض، فمازال أدبنا القديم بحاجة إلى دراسات تكشف عن بعض وجوهه ومزاياه والاعتماد على المقاربة القريبة منه، بما يتناسب مع روح العصر وطبيعة ذلك الشعر.

ومن الجدير بالذكر أن النصوص المعتمدة في التحليل تعدّ موضوعًا جديدًا لم يسلط عليها الضوء بشكل كبير، وهذا يمنح البحث الخصوصية في البحث والتحليل.

وبناء على ذلك فقد اقتضت طبيعة البحث أن نقسمه على تمهيد عرفت فيه بأدب الغرباء لأبي فرج، ومبحثين وخاتمة ذكرنا فيها أهم النتائج وبعدها الهوامش تلتها قائمة المصادر والمراجع سبق ذلك كله بمقدمة عرضت فيها هيكلية البحث، اتبعنا في ذلك المنهج الوصفي التحليلي، بالاستعانة بمجموعة من الكتب اللغوية والبلاغية والنقدية.

التمهيد: التعريف بكتاب أدب الغرباء لأبي الفرج الأصفهاني:

أولا: موضوع الكتاب: إنّ كتاب (أدب الغرباء) لأبي الفرج الأصفهاني كتاب اختيارات لطيف، يحتوي على سبعين

حكاية، ومئتين وستة وتسعين بيتًا شعريًّا، ركزّ في موضوع بعينه هو أدب الغرباء، لم يسبقه إليه أحد قبله. وكان لأبي الفرج الأصفهاني الفضل الكبير في حِفظ هذا النوع من الأدب العربي، وهو أدب الغرباء.

والغرباء هم الذين بعدوا عن أوطانهم وإخوانهم وأحبّائهم لظروف مختلفة، فجاء أدبهم مُحمّلا بأنواع من الأحاسيس والمشاعر الإنسانية المليئة بالحياة، التي عبّرت عن تجاربهم في أثناء ترحالهم من ألم الفراق والوحدة والعزلة والحزن.

والكتاب يُقدّم شخصية الأصفهاني وجانبًا من حياته، إذ يمكن عدّه الغريب الأول الذي أراد أن تحضر شخصيته في هذا الكتاب، عن طريق ما رواه من أشعار الغرباء الذين نقشوا أشعارهم في أماكن مختلفة من بقاع الأرض، ومنها المزارع والبساتين والكنائس والجوامع والمساجد، وحتى عبارات السُّفن، وهذه الأشعار مليئة وزاخرة بالتنوّع الأدبي، عبّرت عن مشاعر صادقة وحقيقية.

والقارئ لنصوص الكتاب ومقدمته بعناية ودقّة يرى بوضوح أنّ الأصفهاني قد ألّف كتابه بعد أن علت به السنّ وأصبح يشعر بالوحدة والعزلة، ومن مقدمة الكتاب نلحظ أنّ أزمة نفسيّة أحاطت به ودفعته إلى تأليف هذا الكتاب.

يقول المؤلّف: "أمّا بعد، فإنّ أصعب ما ناب به الزمان، ولقي في عمره الإنسان، عوارض الهمّ ونوازل الغم وحدوثهما يكون بأسباب أتمّها حالًا في السورة[1]، وأعلاها درجة في القوة، تغيّر الحال من سعة إلى ضيق، وزيادة إلى نقصان، وعلو إلى انحطاط...، والله سبحانه أخبرنا أنّ ذلك إحدى العقوبات التي تهدد بها وخوّفَ منها، فقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنْ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرْ الصَّابِرِينَ﴾[2]، فأنا في ذلك كغريق اللجة بما يجد ويتعلّق ويتشبث طلبا للحياة بما لحق"[3].

ومن أسباب تسمية كتاب أدب

الغرباء أيضًا إحساس المؤلف أنّ حاله أصبحت كحال الغرباء الذين تغرّبوا عن أوطانهم وبعدوا عن إخوانهم فوجد في أشعارهم وأخبارهم سلوة لروحه وترويحا عن النفس.

ثانيا: مميزات الكتاب:

ينماز كتاب أدب الغرباء بمزايا عدة تجعله جديرا بالدراسة، يمكن إجمال أهميتها بالآتي:

١- حُقق عن طريق مخطوطة فريدة بعناية الدكتور صلاح الدين المُنجد عام ١٩٧٢م في بيروت.

٢- إنّ أبا الفرج لم يتتبع شاعرا بعينه، ولا فئة من الشعراء لهم خصائص معيّنة، ولم تجمعهم مهنة محدّدة أو بيئة اجتماعية واحدة، ولم تكن بينهم أيّ صلة محدّدة، لكنّهم اشتركوا في موضوع واحد وحال إنسانية واحدة هي الغربة.

٣- كان موضوع الغربة لطيفًا لا نعتقد أنّ أحدًا سبق أبا الفرج الأصفهاني في التأليف فيه.

د- يلحظ القارئ لنصوص الكتاب الشعرية بوضوح أنّ بعض حكايات الغرباء قد جاءت بأسلوب الإجابة فيما يُكتب من شعر على الجدران، أي أنّ الغريب عند دخوله مكانا غريبا ويقرأ شعرًا مكتوبًا بين يديه فإنّه سيشعر بالطمأنينة أكثر من شعوره بالغربة والوحدة، وأنّ هناك أشخاصا سيشاطرونه هذه الوحدة والغربة، فيقوم بالردّ على هذا الشعر المكتوب بين يديه، وإنّ أكثر الردود كانت في الحكمة والوعظ، وهذا دليل على أنّ الغريب قد وجد وسيلة للتواصل مع الآخرين، وترك أثرًا له في المكان الذي حلّ فيه، ودليل آخر على التنبّؤ الأدبي للأشعار التي وردت في كتاب أدب الغرباء.

ثالثا: منهج الكتاب:

إنّ منهج كتاب أدب الغرباء يميل إلى الوضوح والسهولة وعدم التعقيد، إذ جمع بين أسلوب السرد القصصي والتأليف التاريخي وتوثيق بعض الأحداث، وهو نسيج من السرد الحكائي الذي يتسم بوحدة القضية، إذ ركّز في أدب محدد بذاته، وهو أدب الغرباء، وهو من الكتب التراثية المغمورة

التي حُققت مؤخّرا، والتي تستوجب المزيد من الدراسة والبحث.

ألّف أبو الفرج الأصفهاني كتابه في القرن الرابع الهجري، والمعروف عن هذا القرن هو قرن النضج والازدهار الأدبي، والتقدّم، إذ قدّم هذا القرن صورة للحياة النابضة في ظلّ الحكم العباسي، الذي يعدّ من أبهى العصور والأزمنة، وقد قدّم الأصفهاني لنا صورة لنمط البيئة والحياة في ذلك العصر من أدوات الطعام والشراب، وكذلك صوّر القصور التي عُمِّرت بها البلدان -على وفق ما ذكرنا سابقا- بأنّ الأصفهاني قد جمع بين السرد القصصي والتأليف التاريخي، وقد كان حريصًا على تثبيت سند الرواية لكلّ خبر، ولم يجهد نفسه في تتبّع صحّة الرواية، ولم يُبدِ رأيه بما يسمع بالرفض والقبول، ولم يعقّب عليها، بل نقلها كما هي؛ لأنّ غايته هي توثيق أحوال الغرباء وأشعارهم ورسم صورة كاملة لهم.

المطلب الأول: مفهوم الصورة التشبيهية:

كان مفهوم الصورة في النقد العربي القديم مرادفًا للمعنى، ولكن وردت إشارات جديرة بالعناية، إلّا أنّها لم ترتقِ إلى مستوى المصطلح الحديث، وهي مرادفة أيضا لمفهوم البيان بمعنى الفهم والإفهام، وترتقي إلى المستوى الفني المؤثر في المتلقي حينما يستعمل المنشئ اللغة استعمالا خاصًا، يجعل نصّه يتصف بسمات بلاغية أو جمالية تلفت النظر إليها بذاتها.

ولعلّ أعمق الإشارات ما ذكرها الجاحظ (ت٢٥٥هـ): "المعاني القائمة في صدور الناس، المُتصوّرة في أذهانهم، والمُتخيَّلة في نفوسهم، والمتّصلة بخواطرهم، والحادثة في فكرهم، مستورة خفيّة، وبعيدة وحشية... وعلى قدر وضوح الدّلالة وصواب الإشارة، وحُسن الاختصار، ودقّة المدخل، يكون إظهار المعنى. وكلّما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجح. والدلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان، الذي سمعتَ الله -عزّ وجلّ- يمدحه، ويدعو إليه ويحثّ عليه، بذلك نطق القرآن[٤]، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف

العجم"[٥].

وفي معرض حديثه عن الشعر ذكر الجاحظ أهمية الموسيقى والصورة معا في بنائه، قال في كلام له مشهور: "إنّ المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي... وإنّما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج. فإنّما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير"[٦].

أمّا قدامة بن جعفر(ت٣٣٧هـ) فقد ذكر معنى(الصورة)، في قوله: "إنّ المعاني معروضة للشاعر، وله أن يتكلّم فيما أحبّ وآثر من غير أن يخطر عليه معنى يروم الكلام فيه، إذ كانت المعاني للشاعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يُوجد في كلّ صناعة من أنّه لابدّ من شيء موضوع يقبل تأثير الصور"[٧].

ثمّ جاء عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ) فبيّن تأثير الصورة ووظائفها الجمالية، وتشكيلها في الذهن فيتمثلها تمثّلا، أي يُدركها وعيه بوصفها خلقًا جديدا لم تره من قبل، وكأنّه يتحدّث عنها بما يقترب من المفهوم الحديث. قال: "وهل تشكّ في أنّه [التمثيل] يعمل عمل السحر في تأليف المُتباينين حتى يختصر لك بُعد ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المُشئم والمُعرق، وهو يُريك للمعاني الممثلة بالأوهام شبهًا بالأشخاص الماثلة والأشباح القائمة، وينطق لك الأخرس ويُعطيك البيان من الأعجم، ويُريك الحياة في الجماد، ويُريك التئام عين الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين"[٨].

ويرى الجرجاني أنّ جمال الصورة يكمن في الدقّة بالجمع بين الأجزاء الأشدّ اختلافا في الشكل والهيأة، وجعلها متلائمة الأجزاء ومنسجمة فيما بينها، يقول: "وذلك بيّن لك فيما تراه من الصناعات وسائر الأعمال التي تُنسب إلى الدقّة، فإنّك تجد الصورة المعمول فيها كلّما كانت أجزاؤها أشدّ اختلافا في الشكل والهيأة، ثمّ كان التلاؤم بينها مع ذلك أتمّ، والاختلاف أبين كان شأنها أعجب، والحذق لُمتصورها أوجب"[٩].

ويتحدّث حازم القرطاجني

(ت٦٨٤هـ) عن الخيال المُنتج للصورة، ويُبين مصادر الصورة التي يستمدّ منها الخيال مادته المُشكّلة لها، وهو الواقع الذي يُعاد صياغته، أو الوهم غير المتوقّع، وقد أفاد من التراث العربي واليوناني.

وبهذا الشأن يقول: "وإذا كانت صور الأشياء قد ارتسمت في الخيال على حسب ما وقعت عليه في الوجود، وكانت للنفس قوّة على معرفة ما تماثل وما تناسب، وما تخالف وما تضاد، وبالجملة ما انتسب منها إلى الآخر بنسبة ذاتية أو عرضة ثابتة أو متنقّلة أمكنها أن تُركّب من انتساب بعضها إلى بعض تركيبات على حدّ القضايا الواقعية في الوجود، التي تقدَّم بها الحسّ والمُشاهدة، وبالجملة الإدراك من أيّ طريق كان، أو التي لم تقع لكنّ النفس تتصوّر وقوعها لكون انتساب بعض أجزاء المعنى المؤلَّف على هذا الحدّ إلى بعض مقبولا في العقل، ممكنا عنده وجوده وأن تنشئ على ذلك صورا شتّى من ضروب المعاني"[١٠].

وخلاصة القول إنّ علماء البيان القدامى عنوا باللفظ والمعنى وأهمية ترابطهما وتوافقهما منطقيًّا، أمّا ما كان يُرى أنّه مستحيل الوقوع، فإنّهم ابتعدوا عنه وسموه بـ(الغلو)؛ فكانت إشاراتهم إلى الصورة البيانية فهي لم تنفصل كثيرا عن معنى الشكل الأدبي العام(Form)؛ لأنّهم ركزوا في اتصالها الوثيق بالصنعة الشكلية ذات الصلة الوثيقة بالعقل والمنطق والحقيقة أو الواقع[١١]، وقد ركزوا أيضا في جزئيات الصورة البلاغية ولم يربطوها بالعمل الفني كلّه[١٢].

أمّا النقاد المحدثون فأكثروا من الحديث عن الصورة فأفردوا لها البحوث والدراسات وعدّوها مصطلحا قائما في نفسه، فدرسوا جذورها ومصادرها وأنواعها، ممّا لا يسع ذكره في هذا المدخل، ولكنّي سأذكر تعريفا للصورة لأحد هؤلاء الدارسين آراه كافيًّا لتبيان منهجهم ومفهومهم لها.

فالصورة عند المُحدثين هي ابنة الخيال الشعري الممتاز، وهو من قوى داخلية تفرّق العناصر وتنشر المواد الأولية، ثمّ تُعيد تركيبها من جديد، حين تُريد خلق فن جديد مُتحدّ ومنسجم،

وهي في أكثر حالاتها مظهر خارجي محدود ومحسوس جيء به في الشعر ليُعبّر عن عالم من الدوافع والانفعالات لا يُحدّ ولا يُحس، ذلك أنّ الفن هو اتحاد النّفس والإنسان، أي اتحاد مشاعره وأفكاره بمظاهر الكون والطبيعة الخارجية[١٣].

ولهذا تكون الصورة عنصرا أصيلا في البناء الشعري؛ لأنّها تورد المشاعر والانفعالات بهيأة صور بيانية تُبعد الفن عن التجريد من جهة، وعن التقرير من جهة أخرى[١٤]، على الرغم من أهمية موسيقى الشعر في بناء النص الأدبي؛ لأنّ الموسيقى جميلة ولكنّ نظامها الصوتي غير مُبين، أي أنّ أصواتها لا تحمل دلالات مُتفق عليها.

وعلى هذا الأساس تكون الصورة البيانية في الشعر موقّعة بإيقاع موزون يُحدد شكلها الجمالي بوحدات عدّة، ومحلّاة بنغم يُعزز التواصل الجمالي، ومن هنا ترتبط الصور البيانية بخطين، أولهما: خط يربط الشعر بالموسيقى والتصوير النغمي الداخلي والخارجي، ويفصله عن الفلسفة والعلم، وثانيهما: هو التورية والمجاز الذي يتخذ الكناية والاستعارة شكلا له، الذي يُوحي باقتران عالمين، أولهما: عالم المتشابهات ويضمّ التشبيه والاستعارة، وثانيهما: عالم المتجاورات ويضمّ الكناية والمجاز[١٥] وهو ما يهمنا هنا. وعليه سندرس الصورة التشبيهية.

عني النقاد العرب القدامى بدراسة التشبيه، والبحث عن الصلات التي تربطه بغيره من الصور البيانية، محاولين الكشف عن العلل الجمالية وراء هذه الصورة[١٦]، إذ وجدوا التشبيه أكثرها دورانا على ألسنة العرب حتى لو قال قائل: "هو أكثر كلامهم لم يبعد"[١٧].

ومن أوائل علماء اللغة الذين وضعوا حدّا للتشبيه هو المبرِّد(ت٢٨٥هـ)، وذلك في قوله: "إنّ للتشبيه حدّا، فالأشياء تتشابه من وجوه، وتتباين من وجوه، فإنّما يُنظر إلى التشبيه من حيث وقع، فإذا شُبّه الوجه بالشمس، فإنّما يُراد به الضياء والرونق، ولا يراد به العِظَم والإحراق،.... والعرب تشبّه النساء ببيض النعام، تُريد نقاءه ورقّة لونه"[١٨].

أما أبو هلال العسكري(٣٩٥هـ) فقال في تعريف التشبيه إنّه: "الوصف بأنّ أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه"[١٩].

يظهر في هذين التعريفين تحديد ركنين من أركان التشبيه، فضلا عن ذكر إمكان نيابة أحد طرفيه محلّ الآخر، ولكنّهما لم يذكرا فائدة هذه النيابة ووظيفتها في الكلام، وهذا أمر مهمّ في الكلام الإبداعي؛ لأنّنا بإزاء بنية جمالية، وهي التي أكّدها الجرجاني، والتي تسعى إلى إثبات معنى لهذا (المشبّه) من معاني ذاك (المشبّه به)، أو حُكما من أحكامه[٢٠].

وقد وضع السكاكي (ت٦٢٦هـ): تعريفا جامعا للتشبيه، فهو عنده: "مستدعٍ طرفين، مشبّها ومشبهًا به واشتراكا بينهما من وجه، وافتراقا من آخر مثل أن يشتركا في الحقيقة، ويختلفا في الصفة أو بالعكس، فالأول كالإنسانين إذا اختلفا طولا وقصرا، والثاني كالطويلين إذا اختلفا حقيقة إنسانا وفرسا، وإلّا فأنت خبير بأنّ ارتفاع الاختلاف من جميع الوجوه يأبى التعدد فيبطل التشبيه"[٢١].

والتشبيه بعد ذلك يمثل ركيزة من ركائز التصوير البياني، الذي يكشف فيه الخيال عن مهارة الشاعر الحاذق، لكنّ الذوق السائد ربّما يُخيّم على الشاعر، ولاسيما إذا كان العصر عصر اضطراب سياسي أو كان يعيش وسط غربة ثقافية لا استقرار فيها[٢٢].

المطلب الثاني:أغراض الصورة التشبيهية وتطبيقاتها:

للصورة التشبيهيه جملة من الأغراض تمثّل الغاية من استعماله، ذكرها البلاغيون، وأهمها ما يأتي:

١- بيان حال المشبّه: وذلك إذا كان المتلقي يجهل حاله[٢٣]، كقولك مثلا: (الفتاة كأنّها قمر)، وهذا يعني أنّها جميلة، وحصلتْ هذه المعرفة لدى المتلقي عن طريق التشبيه، وهو مثل ما ورد في قوله قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ ۞ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾[٢٤].

نلحظ أنّ الله تعالى وصف نساء أهل الجنّة بأنّ عيونهن واسعة، وأنهنّ يقصرنها على أزواجهنّ، ولا يمددنّ

طرْفا إلى غيرهم، وهذا الوصف يُشير إلى العفة وجمال العيون فقط، أمّا جمالهنّ الكلّي فهو غير معروف؛ لذلك شبههنّ بالبيض المكنون، أي المصون من الكسر والتلوث بألوان غير محببة للنفس. قال الزمخشري(ت٥٣٨هـ): "شبههنّ ببيض النعام المكنون في الأداحي، وبها تُشبّه العرب النساء وتسميهنّ بيضات الخدور"[٢٥].

ويلزم لنجاح التشبيه أن يُحقق هذا الغرض أن يكون المشبّه به معروفا أو مشهورا بوجه الشبه؛ لأنّ الباعث على التشبيه إنّما هو تعريف المتلقي بحال المشبه المجهولة له، ولو كانت حال المشبّه به غير معروفة لزم تعريف المجهول بالمجهول، وبهذا لا تتمّ الفائدة من التشبيه[٢٦].

٢- بيان مقدار المشبه:

في الغرض الأوّل كان الغرض من التشبيه معرفة حال المشبه على النحو المبالغ فيه، ولكنّنا لا نعرف مقداره؛ لأنّه غير مقيّد بمقدار، أمّا الغرض الثاني فهو يُبيّن مقدار المشبّه بالقياس إلى المشبه به، قال التفتازاني(ت٧٩٢هـ): "مثلما تشبِّه مقدار اسوداد الثوب بالغراب في شدّته"[٢٧].

قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾[٢٨].

نلحظ تحديد نسب النعاج المئوية في كلام المتخاصمين عند داود-عليه السلام-

قال الزمخشري: "فإن قلتَ: ما معنى النعاج؟ قلتُ: كأنّ تحاكمهم في نفسه تمثيل، وكلامهم تمثيل؛ لأنّ التمثيل أبلغ في التوبيخ... وللتنبيه على أنّه أمر يستحيا من كشفه...، ووجه التمثيل فيه أن مُثّلت قصة أوريا مع داود بقصة رجل له نعجة واحدة، ولخليطه تسع وتسعون نعجة، فأراد صاحبه تتمّة المائة، فطمع في نعجة خليطه، وأراده على الخروج من ملكها إليه"[٢٩].

٣- بيان إمكان المشبه:

ويحصل ذلك حين يجد المتلقي أنّ علاقة التشبيه غريبة تحمله على عدم التصديق بوجود مثل هذه العلاقة. ويضرب بعض البلاغيين[٣٠] مثلا على ذلك قول المتنبي، (من الوافر):

فإنْ تفقِ الأنامُ وأنتَ منهم

فإنّ المسكَ بعضُ دمِ الغزالِ[٣١]

والمعنى أنّ فضل سيف الدولة بين الناس الذين هو واحد منهم فضل لا يُقاس به فضل؛ لأنّه يشبه فضل دم الغزال الذي يستعمل للتعطّر به لطيب رائحته، بالقياس إلى دماء البهائم الأخرى، الذي تكون دماؤها محرمة ورائحتها كريهة.

٤- تقرير حال المشبه:

ويحصل هذا التقرير لغرض تمكينه في نفس المتلقي، وذلك عندما يُشبّه المتكلم أمرا معنويا بأمر حسّي؛ لأنّ المعنوي يقدّم معرفة غامضة، وإذا شبهناه بالحسي يتضح، ويقرّ المعنى في النفس، قال التفتازاني: "كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقُم على الماء"[٣٢].

٥- تزيين المشبه أو تقبيحه:

يلجأ الشاعر إلى تزيين المشبه إذا كان قبيحا في الذوق العام، بجعل هذه الزينة مُقنعة لعقول المخاطبين وقلوبهم، أو على أن ترضى عنه النفس وتقبله، ومثال ذلك قول ابن الرومي، (من الكامل):

سوداءُ واضحةُ الجبيـ

ـينِ كمقلةِ الظبيِّ الغريرِ[٣٣]

المعلوم أنّ لون البشرة الأسود غير مُحبب في ذائقة الإنسان، لكنّ الشاعر أحبّ امرأة سوداء؛ لذلك لجأ إلى تشبيه جبينها بشيء جميل، وهو مقلة الظبي الصغير الجميل، قال بعض البلاغيين: "شبّه الوجه الأسود بمقلة الظبي في حُسن سوادها، واستدارته تزيينا له عند السامع، وكما في تشبيه صوت حسن بصوت داود، أو جلد ناعم بالحرير، أو نكهة الفم بالعُطر، أو نحو ذلك"[٣٤].

أمّا تقبيح المُشبه فإنّه يحصل بإلحاقه بمشبه به قبيح، أو مكروه، فتنفر منه النفس، ويمجّه الطبع لما سبق تقريره، وهو مركوز في الطباع من أنّ المتماثلين حكمهما واحد[٣٥].

ومثاله أنّنا نحبّ الطعام ونرغب فيه؛ لأنّه يزيل ألم الجوع، وقد ورد في القرآن الكريم تقبيح طعام أهل النار، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ* طَعَامُ الأَثِيمِ* كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ* كَغَلْيِ

الْحَمِيمِ﴾[٣٦].

قال الطبرسي(ت٥٤٨هـ): "(المُهل): وهو المذاب من النحاس أو الرصاص، الذهب أو الفضة، وقيل: دردي الزيت. (يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ)، أي: إذا حصلت في أجواف أهل النار، تغلي كغلي الماء الحار الشديد الحرارة"[٣٧].

وورد التشبيه في الحكاية السابعة والعشرين من كتاب أدب الغرباء التي تتحدث عن ذكر مدينة (سرّ من رأى)، إذ يتحدّث فيها أبو الفرج الأصفهاني عن جواري الواثق، وكيفية قيام الطرب والغناء في قصور اللهو، يقول الشاعر، (من البسيط):

أنعمْ بُحسْنِ البديعِ والكاملْ
ما دامَ رَيْبُ الزمانِ كالغافلْ[٣٨]

شبّه الشاعر (ريب الزمان) بـ(الغافل)، والغفلة من صفات الكائن الحيّ، والغفلة ترك الوظيفة من دون نسيانها[٣٩]. وأراد بهذا التشبيه أن يُقدِّم صورة حيوية لريب الزمان الذي يمارس بطشه بالحياة الإنسانية، فيفرّق بين الأحبة ولا يبالي بمآسيهم، وإذا ما غفل عن ممارسة وظيفته، فإنّه يُتيح فرصة للإنسان أن يشعر بالسعادة وإحسان البديع وتكامل المأمول به.

واجتمعت في هذا البيت أركان التشبيه الأربعة، وهو ما يسمّى بالتشبيه التام أو(المفصّل)[٤٠]. وفي هذا النوع من التشبيه نلحظ "أنّ الصورة كاملة الإيضاح تؤدّي المعنى من دون غموض أو إيهام، فلا يلتبس على الإنسان ما المقصود بالتشبيه"[٤١].

وروى أبو الفرج عن: "جحظة[*] قال خرجتُ إلى البَرَدان[**] مع قوم من أهل بغداد دعوني إليها، فلمّا صرنا بها خرجنا نتنزّه في بساتينها، فرأيتُ على حائط مجلس مكتوبًا، حضر فلان بن فلان في سنة كذا وكذا وهو يقول، [من الكامل]:

وشربتُ في حاناتهِ ورياضهِ
مع كلِّ أهيفَ كالقضيبِ الذابلِ
من قهوةٍ مسكيّةٍ ذهبيّـــــــةٍ
ممّـا يعتّقهُ التّجار ببابلِ[٤٢]

يتحدّث الشاعر عن سعادته

التي عاشها في هذا المكان الجميل الذي حلّ فيه ضيفا على رجل كريم، فقدّم له الخمر المعتقة منذ عهد بابل التي يجلبها التجار من هناك لمن يُريدها، دلالة على غلاء ثمنها وكثرة جود من يجود بها على ضيفانه. وقدّم أيضا الندماء المرغوب فيهم من النساء الرشيقات، اللاتي يشبه ضمور بطونهن ورقّة خصورهنّ القضيب الذابل.

وتوافرت في هذا التشبيه بعض أركانه، المشبّه والمشبّه به وأداة التشبيه (الكاف)، ولم يذكر وجه الشبه وهو نحافة القوام المرغوب فيه في النساء وفي الخيل أيضا؛ لأنّ الهيف هو: "ضمور البطن، ورقّة الخاصرة، يُقال: امرأة وفرس هيفاء من هيف"[٤٣]، ويُسمّى هذا التشبيه بالتشبيه المرسل.

وقال أبو الفرج في كتاب أدب الغرباء: "وخرجتُ أنا وأبو الفتح أحمد بن إبراهيم بن علي بن عيسى[*] – رحمه الله – ماضيين إلى دبر الثعالب[**] في يوم من سنة خمس وخمسين وثلاث مئة للنزهة، ومشاهدة اجتماع النصارى هناك... وإذا بفتاة كأنّها الدينار المنقوش كما يُقال، تتمايل وتتثنى كغصن ريحان في نسيم شمال... فضربت بيدها إلى يد أبي الفتح، وقالت: يا سيدي، تعالَ اقرأ هذا الشعر المكتوب على حائط بيت الشاهد[٤٤]، فمضينا معها، وبنا من السرور بها، وبظرفها، وملاحة منطقها ما اللهُ به عالم، فلمّا دخلنا البيت كَشَفَتْ عن ذراعٍ كالفضة، وأومأت إلى الموضع، وإذا فيه مكتوب"[٤٥]، (من مجزوء الخفيف):

خرجتْ يومَ عيدِها ... في ثيابِ الرواهبِ
فَسَبَـتْ باختيالها ... كلَّ جاءٍ وذاهبِ
لشقائي رأيتُها ... يومَ ديرِ الثعالبِ
تتهادى بنسوةٍ ... كاعبٌ في كواعبِ
هي فيهم كأنّها الـ ... بدرُ بينَ الكواكبِ

يظهر التشبيه في البيت الأوّل، وهو محذوف الأداة؛ لأنّ أصل الكلام: (خرجت في ثياب كثياب الرواهب)،

وقد جعل هذا الصورة غريبة، فالفتاة ليست راهبة لكنّها لبست ثياب الرواهب بمعنى أنّها مثلها مثل التي تحمل الضدين.

وهذا ما يُسمّى بالتشبيه المُضمر، الذي يحتاج إلى أن نقيسه حتى نكتشف معانيه، قال الدكتور عبد العزيز قليقلة: "يحتاج في قبوله وبيان إمكانه إلى أن نقيسه بنظير له، مُسلّم به، وإذا تمّ ذلك تلميحًا لا تصريحا، وقعنا على ما يُسمّيه في الاصطلاح البلاغي بالتشبيه الضمني"(٤٦).

أما المتأمّل في البيت الأخير فيجد أنّ التشبيه مؤكّد، أو محصور؛ لأنّ (كأنّها) بالمعنى لا تختلف عن قولنا: (كأنّما هي هي البدر بين الكوكبُ)، لغرض تأكيد الشيء وحصره بصفة خاصة به(٤٧). وهذا النوع من التشبيه يمتلك تأثيرا وإيحاء قويّا، بما يحمله من تشويق ومتعة تشدّ المتلقي في اكتشاف المعنى عن طريق تتبع أجزائه.

فالفتاة بين النسوة، حين اجتمعن بها كأنّها البدر بين الكواكب، والبدر أسطع الكواكب وأجملها، وقد أكسبها التشبيه تميزًا وجمالا يميزها من غيرها من النساء الجميلات، وهو تصوير بياني جيد لما يجيش في صدر الشاعر من إحساس بالجمال ونقله إلى المتلقي بطريقة مؤثرة.

وقال أبو الفرج: "وكنت أيام مقامي بسوق الأهواز عاشرت جماعة من أهلها، فدعاني صديق لي إلى الشاذروان(*) يوما، فخرجتُ ومعنا غناء وشراب وغير ذلك، فشربنا في البستان...، ثمّ خرجنا وجلسنا على الشاذروان، فرينا أحسن منظر وأمحله، فرأيتُ على حجر من أحجاره مكتوبا [من الكامل]:

لم أنسَ ليلتنا بشاذروانِ
والماءُ ينسابُ انسيابَ الجانِ

فكتبت تحته، [من الكامل]:

والبدرُ يُزهرُ في السماءِ كأنّهُ
وجهُ الذي أهوى ولا يهواني
والكأسُ دائرةٌ بكفِّ مقرطقٍ
نِئِ الكلامِ مُفتّرِ الأجفانِ"(٤٨)

شبّه الشاعر البدر في السماء بوجه المحبوب الجافي، وكأنّ جمال البدر بعيد المنال؛ لأنّه مغرور بجماله، ويُسمّى هذا التشبيه في البلاغة بـ(التشبيه المقلوب)، الذي يعتمد على مقوله بلاغية هي: "إنّ

وجه الشبه يجب أن يكون أظهر وأشهر في المشبّه به عنه في المشبّه، وذلك كي يصحّ إلحاق المشبه بالمشبه به في هذا الوجه"[٤٩].

والملحوظ وجود تشابه في صفة إيجابية هي جمال السماء وجمال الحبيب، وهناك صفة سلبية غير مرغوب فيها وهي امتناع الجميل من التواصل مع من يحبّه، بمعنى وجود تشابه واختلاف، وكلّما كثُرت جهات الاختلاف بين الطرفين كان التشبيه أجود؛ لأنّه يدلّ على أنّ الشاعر "أكثر حساسية وإدراكا لحقائق الأشياء المتضادة، بمعنى أنّ الشاعر بما أُوتي من فطنة استطاع أن ينظر إلى علاقات بين الأشياء لا يفطن إليها غيره، ولكنّهم يُسلّمون بما اهتدى إليه"[٥٠].

ومن التشبيهات التي وردت في كتاب أدب الغرباء التشبيه المركّب، وهذا النوع من التشبيه ذكره أهل البلاغة بأنّه يُنتزع منه الوجه العقلي للتشبيه، وما يدور فيه من جوانب عدة، يلتقي بعضها ببعض، وذكر البلاغيون أنّه يُستخرج من مجموعها وجه الشبه، فيصبح سبيله سبيل الشيئين، مع مزج أحدهما بالآخر، لكي تتشكّل صورة تشبيهية غير ما هي عليه في حال الإفراد[٥١].

وروى أبو الفرج عن أبي الحسن علي بن يحيى المُنجِّم(*) عن أبيه أنّه اصطحبه الواثق (٢٠٠-٢٣٢هـ) يوما يطوف على الأبنية بـ(سُرّ من رأى) ليختار منها بيتا يشرب فيه اليوم، حتى انتهى إلى البيت المعروف بـ(المختار).

قال: "وكانت فيه صور عجيبة من جملتها صورة بيعة فيها الرهبان، وأحسنها صورة شهّار[٥٢] البيعة... وأخذنا في الشُّرب، فلمّا انتشى أخذ سكينا لطيفا كانت بين يديه، وكتب على الحائط. كأنّي أراه، [من الخفيف]:

ما رأينا كبهجةِ المختارِ
لا ولا مثلَ صورةِ الشهّارِ
مجلسٌ حُفَّ بالسرورِ والنّر
جسِ والغِنا والبَهارِ"[٥٣].

المشبّه محذوف وتقديره: (ما رأينا بهجةً كـ...) والمشبه به مركّب من بهجة القصر نفسه، وبهجة صورة الراهب الذي يعدّ الكنسية لصلاة الليل، ويؤلّف وجها الشبه هيأة متعددة الطبقات من

الجمال تزيد من بهجة الناظر إلى طبقات الجمال المختلفة، التي تنشط الخيال ليعبّر عمّا يختلج في النفس.

وقال الشاعر،(من الكامل):

لم أنسَ ليلتنا بشاذروان

والماءُ ينسابُ انسيابَ الجانِ[٥٤]

نلحظ أنّ التشبيه جاء بليغا بسبب حذف أداة التشبيه؛ لأنّ أصل الكلام هو: (والماءُ ينساب كانسياب الجانِ)، فحذف الكاف، وهذا الاستعمال يمثل في البلاغة العربية الدرجة العليا من درجات التشبيه، إذ يخلق علاقة جديدة تصل حدّ الاندماج بين المشبه والمشبه به، حين تسقط الأداة، فلا يمكن الفصل بين عالم المشبه وعالم المشبه به[٥٥].

وهذا الإجراء يجعل التشبيه دقيقا وخفيّا، والتشبيه: "كلّما دقّ وخفي كان أبلغ وأكثر فاعلية وتأثيرا في النفس"[٥٦]، نتيجة تنشيط الكفاية التأويلية للمتلقي فيبحث عمّا هو محذوف، ليكتشف أسرار الحذف وما يدلّ عليه، ولاسيما إذا أمكن تصنيفه في ضمن التشبيه الضمني؛ لأنّ انسياب الماء يطابق انسياب الأفعى السريعة الحركة، وهي صورة غريبة تدعو إلى إنكارها، ولكن يقبلها المتلقي لأنّها ممكنة الحدوث، أي أنّها غير مستحيلة، ولا يقتصر التشبيه الضمني على بيان إمكان المشبه، بل يشمل كلّ تشبيه يتحرّك في أعماق النص الأدبي، ولا يعوم على سطحه[٥٧].

وجمالية هذا التشبيه في أدب الغرباء تكمن في معارضة صورة المشبه به السارة لصورة حركة الجان المُخيفة، التي وردت في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لا تَخَفْ إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾[٥٨].

قال القرطبي(ت٦٨٤هـ): "قيل: انقلبت ثعبانا تهتزّ كأنّها جان لها عِظَم الثعبان، وخفّة الجان واهتزازه، وهي حيّة تسعى، وجمع الجان: جِنّان، ومنه الحديث: "نهى عن قتل الجِنّان التي في البيوت"[٥٩]. (ولّى مُدبرا): خائفا على عادة البشر"[٦٠].

ويروي أبو الفرج ما كان يفعله أولاد الرؤساء وأهل الظرف في أماكن عبادة المسيحيين، من إقامة حفلات غناء

وطرب وشرب الخمر، ويبدو أنّ هذه الأماكن كانت تسمح بذلك، إذ سمع اثنان منهم بما فعله اثنان قبلهم في الدير، فسألوا قس هذا الدير عنهما، فأخبرهم بما فعلوا ثمّ غادروا، وحين انتهى مجلس اللهو نهضا وكتبا على حائط الدير بفحمة، وأوصياه أن يخبرهما بما كتبا إذا عادوا، (من السريع):

إخوتي إنّي سمعتُ بكم
فقصدتُ العُمرَ(*) من طربِ
فوجدتُ الدّهرَ فرّقكم
وكذاكَ الدّهرُ ذو نُوبِ
وسألتُ القَسَّ ما فعَلوا
فأجاب القسُ بالعَجبِ
فَفَعلنا مثلَ فِعْلِكُـــمُ
وشربنا من دمِ العنبِ
بنتَ كَرْمٍ عُتّقتْ زَمَناَ
مُنْذُ عَهْدِ اللاتِ والنُصُبِ(٦١)

يشير التشبيه: (فعلنا مثل فعلكم) إلى بيان حال المشبّه، وهما اثنان من أهل الظرف والمال، أرادا أن يودعا لحظات التفرّق المؤلمة بلحظات سعيدة، وهي التي ذكرها القس وتعجبا من حوادثها المفصّلة، والتشبيه هنا تشبيه مفصّل وتفصيله متخيّل وقد ذكر بعضه في البيتين الأخيرين: (وشربنا من دم العنب)، و(بنت كرم عتّقت زمنا)، أي شربنا وفرقتنا نائبات الدهر كما شربتم وفرّقتكم.

قال الجرجاني: "واعلم أنّ قولنا: التفصيل عبارة جامعة، ومحصولها على الجملة أنّ معك وصفين أو أوصافًا، فأنت تنظر فيها واحدًا واحدًا، وتفصّل بالتأمّل بعضها من بعض وأنّ بك في الجملة حاجة إلى أن تنظر في أكثر من شيء واحد، وأن تنظر في الشيء الواحد إلى أكثر من جهة واحدة"(٦٢).

وورد أيضا التشبيه المفرد هو التشبيه الذي ينتج "من تشبيه شيء واحد بشيء واحد، بأن تقصد إلى نفس تلك الحقيقة ردة مع قطع النظر إلى غيرها"(٦٣). والمفرد قد يكون حقيقيا وقد يكون اعتباريا(٦٤).

ومنه ما ورد في كتاب أدب الغرباء، يقول أبو الفرج الاصفهاني: "وأتى أبو العتاهية باب عمرو بن

مَسْعَدة(*)، فحُجب، فكتب إليه، [من السريع]:

ما لكَ فقد حُلتَ عن وفائي
واستبدلتَ يا عمرو شيمةً كدِره
إنّي إذا البابُ تاهَ حاجبهُ
لم يكُ عندي في هجرهِ نَظِره
لستمْ تُرجّونَ للوفاءِ ولا
يومَ تكونُ السماءُ مُنفطره
إلّا لدُّنيا كالظِلِّ بَهجَتُها
سريعةُ الانقضاءِ مُنْشَمِرهْ"(٦٥)

عاتب أبو العتاهية وزير المأمون أبا الفضل الصولي، حينما حجبه عن الدخول عليه حجّابه، وبيّن له أنّ هذه الشيمة عارضة وجديدة لم تكن فيه من قبل، إذ كانت شيمته الوفاء هي الأصل فيه، ولكنّه استبدالها بشيمة تُكدّر صفو الأصدقاء الزائرين، وشبّه الشاعر هذه الشيمة بـ(ظلّ الدُّنيا) السريع الزوال، إذ يشمرها المرء بسرعة حينما يحين الموت، وفي ذلك وعظ بليغ للوزير، إذ شبّه أبو العتاهية الاحتجاب الحسي بشيء معنوي، وهو زوال الدّنيا، التي لم يبقَ منها إلّا أعمال الخير التي تنفع وحدها في الآخرة.

وهذا المعنى ورد كثيرا في القرآن الكريم، إذ وعظ به حتى حبيبه وخاتم رسله محمد -صلى الله عليه وآله- قال تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى* وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنْ الأُولَى﴾(٦٦).

تشير هاتان الآيتان الكريمتان إلى فضيلة ختم شرف النبوة بنبينا محمد -صلى الله عليه وآله- وهي هبة دنيوية عظيمة، لكنّها محصورة في مجال الدنيا، والدنيا زائلة؛ لذلك لا يتحقق الخير الأسمى إلّا في الآخرة.

قال الزمخشري: "فإنْ قلتَ كيف اتصل قوله: (وللآخرةُ خيرٌ لك من الأولى) بما قبله؟ قلتُ: لمّا كان في ضمن نفي التوديع والقلى، أنّ الله مواصلك بالوحي، وأنّك حبيبُ الله، ولا ترى كرامة أعظم من ذلك، ولا نعمة أجلّ منه، أخبره أنّ حاله في الآخرة أعظم من ذلك وأجلّ"(٦٧).

يشير هذا النص إلى جمالية المشبه به الذي استعمله أبو العتاهية؛ لأنّه يكشف عن قبح رذيلة احتجاب الملوك

والوزراء عن الناس؛ لأنّ شرفهم لم يبلغ شيئا بالقياس إلى شرف النبي -صلى الله عليه وآله-، وكرامته عند الله.

قال أبو الفرج: "حدثني صديق قال: فرأيتُ على حائط خضراء أبي جعفر في يوم جمعة: حضر فلان بن فلان، ومعه شمعة الزمان فلانَ بن الخضر، ففعلا وصنعا ما يعزُّ على أبي جعفر، ولكنّ الغريب تُحتمل هفواته وتُغفر جناياته؛ لبُعد داره وشحط مزاره، وحاجته واضطراره. فمن قرأ ما كتبتُ فليعذر فيما ارتكبتُ، وقد قلتُ هذه الأبيات، [من مجزوء الكامل]:

إنّي بُليتُ بظبيٍّ

من الظّباءِ رشيقِ

فقلتُ مولايَ زُرني

فقد شرقتُ بريقي"[٦٨]

شبّه الشاعر حبيبته بـ(الظبي) من دون استعمال أداة التشبيه، وهذا يجعل التشبيه بليغًا، ولكنّه ذكر وجه الشبه بين المشبه والمشبه به، وهو الرشاقة، فقال: (من الضباء رشيق)، و(من) بعضية[٦٩].

وقال أيضا، من القصيدة نفسها:

وثار تحتَ ثيابي

منهُ كمثلِ الحريقِ

فهجتُ فارتاع خوفا

وقال مُر في الطريق[٧٠]

شبّه الشاعر رغبته تشبيها مضاعفا، فهي مثل مثل الحريق، وكأنّه لم يجد شيئا يشبهها به فشبّه بمثله، قد يتجاوز الحدود المسموح بها اجتماعيا، وكان الملوك يعاملونه معاملة حسنة، ويتجاوزون عن مساوئه.

وروى أبو الفرج عن أبي محمد حمزة بن القاسم[*] قوله: "قرأتُ على حائط بُستان بالماطرون هذه الأبيات، [من الطويل]:

أرقتُ بديرِ الماطرونَ كأنّني

لساري النجومِ آخرَ الليلِ حارسُ

وأعرضتِ الشِّعرى العبورُ كأنّها

مُعلّقُ قنديلٍ عليها الكنائسُ

ولاحَ سُهيلٌ عن يميني كأنّهُ

شهابٌ نحاهُ وِجهةَ الرّيحِ"[٧١] قابسُ"[٧٢]

في هذه الأبيات الثلاثة ثلاثة تشبيهات تمثيلية، تجسّد مجتمعة عمق غربة الذات المؤرقة بالدير، وكأنّها تحرس

نجوم آخر الليل، كناية عن طول السهر والأرق وطول ليل الغريب عن دياره وأهله، وقد انعكس أثر تمثيل إعراض الشّعرى ولوحان سهيل على النفس ليزيد من قلقها وغربتها الخاصة؛ لأنّ التمثيل أخصّ من التشبيه، قال الجرجاني: "وإذ قد عرفت الفرق بين الضربين، فاعلم أنّ التشبيه عام، والتمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه، وليس كلّ تشبيه تمثيل"(٧٣).

والتشبيهات هنا مؤكَّدة؛ لأنّ المُشبّه ذُكر مرتين، مرة بشكله الصريح ومرّة بهيأة الضمير: (كأنّني، كأنّها، كأنّه)، ما جعل المشبه كأنّه هو هو المشبه به، وهو ما سمّاه واصطلح على معناه الكوفيون بـ(التقريب)، وذلك قولهم: "(كأنّ) تكونُ للتقريبِ، وذلك في نحو: كأنّك بالشتاءِ مُقبلٌ، وكأنّك بالفرجِ آتٍ، وقول الحسن البصري: "كأنّك بالدُّنيا لم تكن، وكأنّك بالآخرة لم تَزلْ"، والمعنى على تقريبِ إقبالِ الشتاءِ، وإتيان الفرجِ، وزوالِ الدُّنيا، ووجودِ الآخرة"(٧٤).

وهذا يعني أنّ تشبيهات شعراء الغربة عبّرت عن معانٍ نفسية واجتماعية، حتى أصبحت تشبيهاتهم حاجة فنية تُبنى عليها ضرورة الصياغة والتركيب، فهي إذن عنصر أساس يكسب النص روعة واستقامة وتقريب فهم، وهي عنصر مهمّ لأداء المعنى المُراد من جميع الوجوه؛ لأنّ التشبيه تمثيل للصورة، وإثبات للخواطر وبث للواعج النفس وتلبية لحاجات النفس المُغتربة(٧٥).

ويدلّ التشبيه التمثيلي أيضًا على خصب الخيال وسموّه وسعته وعمقه، ويكشف عن مدى القدرة على التعبير المؤثّر بالصورة المتحركة وكأنّها شخصيات تتحرك على خشبة المسرح، ما يجعل المتلقي متحفزا يتقمص تجربة الغربة ويشارك الغريب معاناته. ونظرا لحيوية هذا النوع كثُر استعماله في القرآن الكريم، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾(٧٦). وقوله تعالى: ﴿مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾(٧٧).

الخاتمة: خلص البحث إلى مجموعة من النتائج لعلّ أهمها ما يمكن إدراجه في النقاط الآتية:

١- التشبيه قليل الورود في كتاب أدب الغرباء، ويبدو أنّهم ركزوا في الصور الفنية التي تعتمد على علاقة المجاورة: (الكناية والرموز الفنية البسيطة)، ولعلّ ذلك يرجع إلى أنّ موضوع الغربة من الموضوعات الواقعية، ومع ذلك حقق التشبيه أغراضه البلاغية وهي: بيان حال المشبه، وبيان مقداره، وبيان إمكانه وتقرير حاله، وتزيينه أو تقبيحه.

٢- جاءت أكثر التشبيهات حسيّة، باستعمال حرف التشبيه (الكاف)، وأداة التشبيه (كأنّ)، ولم يستعمل الفعل، وحسيّة طرفي التشبيه تعزّز واقعية هذا الأدب، الذي لم يُرد أصحابه التحليق بأجنحة الخيال بعيدا للغوص في العالم المعنوي والروحانيات.

٣- استعمل أحد الشعراء الغرباء التشبيه البليغ، إذ شبّه حبيبته بالظبية الرشيقة، فحذف أداة التشبيه وأبقى وجه الشبه وهو الرشاقة، التي تجمع بين الظباء والنساء الحسان، وكان غرض هذه القصيدة هو الغزل المُتهتك، وقد تحاشت الباحثة الأبيات التي لا تنسجم مع اللياقة الاجتماعية والدينية.

الهوامش:

١- السّورة: الحدّة والشدّة. ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٢/ ١٩٣٥، مادة (سور).

٢- سورة البقرة: ١٥٥.

٣- أدب الغرباء: ٢٠-٢١.

٤- إشارة إلى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ* خَلَقَ الإِنسَانَ* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾. سورة الرحمن: ١-٤.

٥- البيان والتبيين، الجاحظ: ١/ ٧٦.

٦- الحيوان، الجاحظ: ٣/ ١٣١-١٣٢.

٧- نقد الشعر، قدامة بن جعفر: ٦٥.

٨- أسرار البلاغة، الجرجاني: ١١٨.

٩- م.ن: ٣٨٩.

١٠- منهاج البلغاء، حازم القرطاجني: ٣٨-٣٩.

١١- ينظر: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، عبد القادر الرباعي: ١٥.

١٢- ينظر: شعر السيد رضا الهندي، ظاهر محسن جاسم: ٢٦٦.

١٣- ينظر: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، عبد القادر الرباعي: ١٥.

١٤- ينظر: الأصول التراثية في نقد الشعر العربية المعاصر، دراسة في أصول الشعر العربي، د. عدنان قاسم: ٢٤٥.

١٥- ينظر: نظرية الأدب، رينيه ويليك وأوستن وارين: ٢٥٥.

١٦- ينظر: من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي القديم، عثمان موافي: ١٢٨.

١٧- الكامل في اللغة والأدب، المبرد: ٢/ ٥٢٦.

١٨- م.ن: ٢/ ٧٦٦.

١٩- كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال العسكري: ٢٣٩.

٢٠- ينظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني: ٦٢.

٢١- مفتاح العلوم، السكاكي: ٥٥٨.

٢٢- ينظر: أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، د. محمد حسين الصغير: ٧٨.

٢٣- ينظر: المطول، التفتازاني: ٦٠.

٢٤- سورة الصافات: ٤٨-٤٩.

٢٥- الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٤٥.

٢٦- ينظر: البلاغة الاصطلاحية، د. عبد العزيز قليقلة: ٥٥.

٢٧- ينظر: المطول، التفتازاني: ٦٠، والبلاغة الاصطلاحية، د. عبد العزيز قليقلة: ٥٥.

٢٨- سورة ص: ٢٣.

٢٩- الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٨٦.

٣٠- ينظر: المطول، التفتازاني: ٦٠.

٣١- العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب المتنبي: ٢٧٥.

٣٢- المطول، التفتازاني: ٦٠.

٣٣- ديوانه: ٢/ ٤.

٣٤- المنهاج الواضح للبلاغة، حامد عوني: ١/ ٨٢.

٣٥- ينظر: البلاغة الاصطلاحية، د. عبد العزيز قليقلة: ٥٧.

٣٦-سورة الدخان: ٤٣-٤٦.

٣٧- مجمع البيان، الطبرسي: ٩/ ١٠٢.

٣٨- أدب الغرباء: ٤٧.

٣٩- ينظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ٩٥٥، مادة(غفل).

٤٠- ينظر: علم أساليب البيان د. غازي يموت: ١٣٨.

٤١- البلاغة العربية في ثوبها الجديد. بكري شيخ أمين: ٢/ ٣٨.

*- هو جحظة البرمكي: أبو الحسن أحمد بن جعفر بن موسى بن يحيى بن خالد بن برمك، المعروف بـ(جحظة البرمكي النديم)، وهو لقب لقبه به عبد الله بن المعتز، وكان جحظة فاضلا صاحب فنون وأخبار ونجوم ونوادر، وهو من ذرية البرامكة، وله الأشعار الرائقة. توفي سنة ٣٢٦هـ بواسط، وقيل إنّ نعشه حُمل إلى بغداد. ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان: ١/ ١٣٣-١٣٤، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي: ٢/ ٢٤١.

**- البردان: قرية من قرى بغداد على سبعة فراسخ منها. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي: ١/ ٥٥٢.

٤٢- أدب الغرباء: ٧٦-٧٧.

٤٣- القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ١٣٧٣، مادة (هيف).

*- لم أعثر على ترجمته فيما تيسّر لدي من مصادر.

**- هو دير يقع في الجانب الغربي من بغداد على بعد ميلين أو أقلّ من المدينة، يقع في منطقة تُعرف بـ(كورة نهر عيسى) بالقرب من باب الحديد، ويُعتقد أنّه منسوب إلى بني ثعلبة المتنصرين. كتاب الديارات، أبو الفرج الأصبهاني: ٩٢٧، ومعجم البلدان، ياقوت الحموي: ١٣/ ١١٣-١١٤.

٤٤- الشاهد على وفق قول كوركيس عواد: بمعنى الشهيد أو القديس الذي أقيم الدير على اسمه. ينظر: الديارات، أبو الفرج الأصبهاني: ١٩٧.

٤٥- أدب الغرباء: ٣٤-٣٥.

٤٦- البلاغة الاصطلاحية، د. عبد العزيز قليقلة: ٥١.

٤٧- ينظر: البلاغة الجديدة، مفهومها وروادها وآفاقها، جميل حمداوي: ٧٥.

*- الشاذروان مأخوذ من كلمة: (شوذر)

الفارسية، ومعناها الإزار، وهو بالعمارة وزرة تُحيط بأسفل البناء لتقويته، ويمنع عوامل التعرية عنه أسفله، ومنه شاذروان الكعبة المشرفة. ينظر: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، الأزرقي: ١/ ١١٦.

٤٨- أدب الغرباء: ٩٧-٩٨.

٤٩- البلاغة الاصطلاحية، د. عبد العزيز قليقلة: ٤٩.

٥٠- علم البيان، دراسة تاريخية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة: ٤٤.

٥١- ينظر: أسرار البلاغة، الجرجاني: ٧٤، والبلاغة الاصطلاحية، د. عبد العزيز قليقلة: ٤٣.

*- هو أبو الحسن علي بن يحيى بن أبي منصور المنجم، كان نديم المتوكل على الله، ومن خاصته وجلسائه المتقدّمين عنده، ثمّ انتقل إلى من بعده من الخلفاء- ولم يزل مكينا عندهم حظيّا يجلس بين يدي أسرّتهم، ويفضون إليهم بأسرارهم ويأمنونه على أخبارهم، وكان راوية للأشعار والأخبار- وحاذقا في صنعة الغناء، أخذ عن إسحق الموصلي- وله كتاب: أخبار إسحق بن إبراهيم الموصلي، وكتاب في الطبيخ وغيرهما. وكان شاعرا مُحسنا، عاش إلى أن خدم المعتمد على الله، توفي في أواخر أيامه، عام ٢٧٥هـ. ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان: ٣/ ٣٧٣-٣٧٤.

٥٢- الشهّار: لفظة سريانية بمعنى السهّار، وهو عند النصارى من يتولّى ترتيب صلاة الليل في الكنائس. يُنظر: الديارات، أبو الفرج الأصبهاني: ٢٣٥، حاشية(٢).

٥٣- أدب الغرباء: ٢٥. النرجس هو زهر معروف، وهو دخيل في اللغة العربية، ويأتي بمعنى(نِرجس) بكسر النون. أما البَهار، فهو اسم يُطلق على مجموعة من الأعشاب العطرية، ويُسمّى أيضا: العرار، الذي يُقال له: عين البقر، وهو نبات جعد الزهر له فُقّاحة صفراء ينبت في الربيع. ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ١/ ٥٦٨، مادة (بهر).

٥٤- أدب الغرباء: ٣٨.

٥٥- ينظر: الصورة المجازية في شعر المتنبي، جليل راشد فالح، رسالة دكتوراه: ٨٥.

٥٦- علم البيان، عبد العزيز عتيق: ١٠٩.

٥٧- ينظر: البلاغة الاصطلاحية، د. عبد العزيز قلقيلة: ٥٢، والبلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب: ٢٩٠.

٥٨- سورة النمل: ١٠.

٥٩- سنن أبي داود: ٤/ ٣٦٤، ح(٥٢٥٣).

٦٠- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٧/ ٣٣٢-٣٣٣.

*- العُمر: هو عمر سفر يشوع، أسفل مدينة

واسط، وهو دير، ولعل اسمه مشتق من العمارة التي تعدّ للعبادة. ينظر: الديارات، أبو الفرج الأصبهاني: ١٤.

٦١- أدب الغرباء: ٢٧-٢٨.

٦٢- أسرار البلاغة، الجرجاني: ١٦٦.

٦٣- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير: ٢/ ١٣٧.

٦٤- التعريفات، الشريف الجرجاني: ٢٤٠.

*- هو عمر بن مسعدة بن سعد بن صول، أبو الفضل الصولي، وزير المأمون، وأحد الكتّاب البلغاء، كان يوقّع بين يدي جعفر بن يحيى البرمكي أيام الرشيد، واتصل بالمأمون فرفع مكانته وأغناه، وكان مذهبه: الإنشاء والإيجاز، واختيار الجزل من الألفاظ، وكان جوادا ممدّحا فاضلا نبيلا، توفي عام ٢١٧هـ. ينظر: تاريخ بغداد، البغدادي: ١٢/ ٢٠٣، والأعلام، الزركلي: ٥/ ٨٦.

٦٥- أدب الغرباء: ٤٤.

٦٦- سورة الضحى: ٣-٤.

٦٧- الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٧٧١.

٦٨- أدب الغرباء: ٥٠.

٦٩- ينظر: المثل السائر، ابن الأثير: ٢/ ٧٢.

٧٠- أدب الغرباء: ٨٠-٨١.

*- هو حمزة بن القاسم بن عبد العزيز، أبو عمر الهاشمي البغدادي، إمام جامع المنصور، ولد في سنة ٢٤٩هـ، سمع من سعدان بن نصر، وعيسى بن حرب وغيرهما، وروى عنه الدار قطني، وأبو الحسين ابن المتيم، وإبراهيم بن مخلد وآخرون. توفي في عام ٣٣٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي: ١٥/ ٣٧٦.

٧١- أدب الغرباء: ٥٠.

٧٢- أدب الغرباء: ٩٣-٩٤.

٧٣- أسرار البلاغة، الجرجاني: ٩٥.

٧٤- الجنى الداني، المرادي: ٥٧٣، وينظر: اللسانيات العربية المعاصرة، نظرية النحو المقامي، د. تومان غازي الخفاجي وزميلاه: ٢٣٤.

٧٥- أصول البيان في ضوء القرآن، محمد حسين الصغير: ٨٠.

٧٦- سورة الجمعة: ٥

٧٧- سورة الكهف: ٤٥.

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

١- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، أبو الوليد الأزرقي، (ت٢٠٥هـ)، تح: رشدي الصالح، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٣.

٢- أدب الغرباء، أبو الفرج الأصفهاني، صلاح الدين المنجد.

٣- أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بجدة.

٤- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، د. محمد حسين الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان.

٥- الأعلام، خير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢.

٦- البلاغة الاصطلاحية ، عبد العزيز قليقلة، دار الفكر العربي ، القاهرة، مصر ، ط٣، ١٩٩٢.

٧- البلاغة الجديدة مفهومها وروادها وأفانينها، جميل حمداوي، دار ركاز للنشر والتوزيع.

٨- البلاغة العربية في ثوبها الجديد، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت،ط٦، ١٩٩٩.

٩- البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب، حسن البصير، جمهورية العراق، ط٢، ١٩٩٩م - ١٤٢٠هـ.

١٠- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢.

١١- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، تح: أحمد البردوني، إبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤.

١٢- الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن المرادي المالكي (ت٧٤٩ هـ)، تح: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢.

١٣- ديوان ابن الرومي، تح: حسين نصار.، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٤- سنن أبي داوود، أبو داوود السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

١٥- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تح: إبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨٥م.

١٦- الصناعتين، أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) تح: علي محمد البجاوي، المكتبة

العصرية، بيروت ١٤١٩هـ.
١٧- الصور المجازية في شعر المتنبي، جليل راشد فالح، جامعة البصرة، مركز دراسات البصرة والخليج العربي، ١٩٨٧.
١٨- العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، ناصيف اليازجي ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
١٩- علم أساليب البيان ، غازي ....، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٢.
٢٠- علم البيان دراسة تاريخية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة، ط٢، مكتبة الأنجلو المصرية.
٢١- علم البيان، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٢.
٢٢- القاموس المحيط ، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٨، ٢٠٠٥
٢٣- الكامل في اللغة والأدب، محمد بن زيد المبرد ابو العباس (ت٢٨٥هـ) تح: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١ هـ).
٢٤- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت،ط٣، ١٩٨٧.
٢٥- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير (ت٦٣٧هـ)، دار النهضة العربية.
٢٦- مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي.
٢٧- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتزاني (ت٧٩٣ هـ) ، دار الكتب العلمية، ط١ ، ٢٠١٣
٢٨- معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣.
٢٩- معجم البلدان ، ياقوت الحموي، دار صادر ، بيروت، ط٢، ١٩٩٩.
٣٠- مفتاح العلوم ، يوسف ابن أبي بكر السكاكي (ت٦٢٦ هـ)، نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧م
٣١- المنهاج الواضح للبلاغة، حامد عوني، المكتبة المزهرية للتراث.
٣٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، دار صادر ، بيروت.

سردية الحوار في شعر بديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨ هـ)

م .د بشار لطيف جواد

تدريسي في قسم اللغة العربية – كلية التربية للعلوم الانسانية – جامعة كربلاء

The Narrative of Dialogue in the Poetry of Badi' al-Zaman al-Hamadhani (d. 398 AH)

Lect. Dr. Bashar Latif Jawad

Department of Arabic Language - College of Education for Human Sciences - University of Karbala

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124711

ملخص البحث

الحمد لله مُنزل القرآن ومُلهم البيان والصلاة والسلام على خيرِ الأنام سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين .

وبعد :

فإن العصر العباسي يعد من أرقى العصور وأحفلها بالشعراء فقد امتزجت عقول هؤلاء الشعراء بمظاهر الحضارة للالتزام بحركة تواصلية حوارية تبعث الحيوية والنشاط في قصائدهم آخذين بتلك الحركة من أجل البحث عن تواصل بين الشخصيات أو عن تصوير مشهدٍ يرفد به الأحداث القصصية داخل النص، لذا تتجلى أهمية الحوار في شعر العصر العباسي عبر مايحملهُ من وظائف سردية فاستثمر الشعراء تلكَ الوظائف لإقامة حوارات متعددة مع الحيوان والطير والطبيعة والدهر وغيرها ...

قام البحث على تمهيد اختص في إيراد أهم المحطات في حياة بديع الزمان الهمذاني وعلى مبحثين وخاتمة أدرس المبحث الأول أنواع الحوار بنوعيه الداخلي (المانلوج) والخارجي (الدايلوج).

أما المبحث الثاني فخُصّ بدراسة أطراف الحوار وتضمّن الحوار مع الطبيعة الصامتة والمتحركة أ والحوار مع الصاحب الحقيقي والوهمي وانتهى البحث بخاتمة أوجزنا فيها أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة أأسأل الله أن يوفقنا إلى كل ماهو خير إنه نعم الموفق .

Abstract

The Abbasid era is considered one of the most refined and prolific periods in poetry. The minds of these poets were intertwined with the manifestations of civilization, leading them to embrace a communicative and dialogical approach that infused their poetry with vitality and dynamism. They employed this approach to explore connections between characters or to depict scenes that enriched the narrative events within the text. Thus, the importance of dialogue in Abbasid poetry is evident in its narrative functions. Poets utilized these functions to establish diverse dialogues with animals, birds, nature, time, and other elements. This research is structured with an introduction that highlights key milestones in the life of Badi› al-Zaman al-Hamadhani, followed by two main sections and a conclusion. The first section examines the types of dialogue, specifically internal (monologue) and external (dialogue).

The second section focuses on the participants in the dialogue, including dialogue with inanimate and animate nature, and dialogue with real and imaginary companions. The research concludes with a summary of the most significant findings. I pray that God guides us to all that is good, for He is the best of those who grant success.

التمهيد/

سطور من حياة بديع الزمان الهمذاني

هو أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى بن سعيد الهمذاني وُلِد سنة ٣٥٨هجرية ونشأ بهمذان إحدى مدن فارس ودرس العربية والأدب وبرع فيهما، درس على يد أبي الحسين بن فارس وأخذ عنه جميع ما عنده ثمَّ ذهب إلى جرجان وأقام بها مدة...واختصه أبو سعد محمد بمزيد من الفضل، واعتزم نيسابور وشدَّ إليها الرحال وصارت له مباراة مع الخوارزمي فجرت بينهما مكاتبات ومناظرات فارتفع ذكر الهمذاني في مجالس الملوك والرؤساء وبخاصة حينما خلت له الساحة بموت الخوارزمي، ولم يبق من بلاد خراسان وسجستان بلدة إلا دخلها ثمَّ استوطن هراة[١].

كان الهمذاني مقبول الصورة خفيف الروح قوي الحافظة كان يُترجم ما يُقترح عليه من الشعر الفارسي إلى الشعر العربي مع إبداع كبير في الادب،حتى صار من أشهر كُتاب المقامة في القرن الرابع الهجري[٢].

أما عن وفاته، فقد اتفق المؤرخون على أن بديع الزمان الهمذاني توفي بهراة سنة ٣٩٨هجرية،وفي موته رأيان،الأول أنه مات مسموماً وأما الثاني فهو أنه أصيب بغيبوبة فظُنَّ أنه مات وعُجِل بدفنه فأفاق في قبره وسُمِع صوته في الليل فنُبِشَ عنه فوُجِدَ ميتاً من هول القبر وقد أمسك لحيته بيده[٣].

المبحث الأول/ أنواع الحوار

أ-الحوار الداخلي (المانلوج)

لغةً: وضعية حوارية يتكلم فيها شخص واحد[٤]،وفي الاصطلاح:هو خطاب توجهه النفس إلى ذاتها فيعلن المُتكلم عن نفسه بضمير المتكلم ويخاطب الآخر في نفسه، فيصبح التفاعل القولي ذاتياً[٥]، أو هو خطاب طويل غير منطوق تنتجه شخصية واحدة تُعبر فيه عن أفكارها اللفظية من دون أن تتقيد بالتنظيم المنطقي[٦]، ولهذا يعمل المونولوج على إضفاء المادية على كل واقع مُشرّعاً في تقديم المحتوى النفسي للشخصية محاولاً لفت انتباه المتلقي معمقاً شعوره بالفكرة لتقديم الوعي في أي مستوى مهتماً بمحتويات الوعي وعملياته[٧] عبر العلاقات والتحقق

بواسطة النصوص التي تعد ذات قيمة متساوية تماماً بالنسبة للذات والآخر[٨].

إن المونولوج الداخلي كثيراً مايُصنف في فئة أكبر هي تيار الوعي بوصفه أحد تنويعاته لذا يعد مقابلاً لتيار الوعي مُختلفاً وبشكل تكنيكي عن مناجاة النفس التي يُقدّم فيها المحتوى الذهني للشخصية مباشرة من الشخصية إلى القارىء من دونِ حضورٍ للمؤلف مع افتراض وجود جمهور افتراضاً صامتاً، لذا عُدَّ هذا التكنيك أقل عشوائية وأكثر تحديداً بالنسبة لعمق الوعي الذي يُقدمه المنولوج الداخلي[٩] فضلاً عمَّا تتميز بهِ مناجاة النفس من سماتٍ تسعى إلى زيادة الترابط ولاسيما أن الغرض الأساس هو توصيل المشاعر والأفكار المتصلة بالحبكة الفنية وبالفعل الفني بينما المونولوج يسعى قبل كل شيء إلى توصيل الهوية الذهنية[١٠] في النصوص الأدبية شعرية كانت أم نثرية، وفي الشعر لم يغفل النص الشعري القديم الأخذ بهذهِ التقنية والعمل بها ولكثر ماحاور الشاعر القديم نفسه مُعبراً عن ما في ذاته من حزنٍ وأسى وفراق وغير ذلك، فكان الحوار جلياً في شعرِ بعض القدماء أُخصُ منهم أمرىء القيس وعمر بن أبي ربيعة، أما في العصر العباسي فكان لحوار الذات حضوراً في شعر الشعراء سيما أن هذا العصر قد تطور تطوراً ملموساً بتعدد الأغراض الشعرية وما شهدهُ من مستحدثات فجاء تجسيد مافي الذات والتعبير عنهُ شيئاً لا إراديًّا في شعرِ بعضهم بل وقد فرض نفسه على من اشتهر منهم بفنونٍ أُخرى من أصحاب المقامات ومن هؤلاء بديع الزمان الهمذاني، ففي أبياتٍ له نجدهُ مناجياً نفسه قائلاً[١١]: (البسيط)

يا نفس صبراً وإلا فأهلكي جزعاً
وقلَّ أن تنشظي في الهوى قِطعاً
أفضت دمعاً ولو أنصفت فضت دما
ولو عدلتِ لفاضت مقلتاي معاً
وَيْبَ الليالي لقد ألفيتها غدراً
ويل الأماني لقد لاقيتها خدعاً
أيعلم الليل ماأهدى الصباح لنا

في النص توجّه الشاعر الى نفسهِ طالباً منها الصبر على ماحلَّ بها من ألم، وقد كان واضحاً ماحلَّ بها من حيث التجسيد، فالعين تفيض دمعاً بل ودماً، فمكنونات الشاعر لاتخفى مع مانصَّ

عليه متنقلاً وبشكلٍ سريع عبر تقنية الزمن لتصوير حالته بقوله (ويب الليالي) ولم يكتفِ بهذا وإنما قال (أيعلم الليل) مُشرعاً في ذلك إلى مزيدٍ من الترابط للتعبير عن حالته وتحقيق الانسياب والإحساس بالواقع، فالأماني قد ارتبطت ارتباطاً دلالياً بتلك الليالي وعليه لم يجن الشاعر منها إلاالغدر والخداع فاستأثر القص إلى جانبِ الحوار لبيان تلكَ الصورة مسلطاً اهتمامه للإفصاح عن ماهو عليه مُستعملاً الزمن الماضي لنقل الجزئيات والتفاصيل وتصوير بعض المشاق، فالشاعر وإن تحدّث على انفراد إلا أنهُ مُسلّمٌ بوجود سامعين لهُ حاضرين معطياً إياه ذلك حافزاً أكثر للكشفِ عمَّا في نفسه من مكنونات[١٢]، وقد يُسهم الحوار في رفع الحجب عن الشخصية وبيانِ أحاسيسها وعواطفها وشعورها الباطني أو مايُسمى بالبوح أو الاعتراف نحو قول الهمذاني[١٣]: (البسيط)

نفسي فداؤك من ليل على قمر
على قضيب على مُنثالِ حقف نقا
فرب آهة وجد لو لفحت بها
إلى الحديد غداة البين لانفلقا
وزفرة يوم ساروا لو دلفت بها
إلى المودّع قيد الرمح لاحترقا
أتبعتها زفرات بعد ما ظعنوا
فهن يغمرن في أجفاني الطرقا
جاءَ الشباب بليل لم يكن ظلماً
وأطلع الشيب صبحاً لم يكن فلقا
هو الزمان أتى إلا على رمقي
وقد تطاول يبغي ذلك الرمقا

ففي النص أخذ المانلوج الذاتي بُعده الأقصى عبر تعانقه مع الصراع الداخلي وبيان حجم ذلك الصراع عبر صوت واحد هو صوت الشاعر للكشفِ عن خلجات النفس وما فيها من حزن فالذي يغلق الحديد ليس بالشيء الهين جاعلاً الليل مُعادلاً موضوعياً للهم والحزن عبر حوار الذات مؤدياً دوراً مهماً في الكشف عن الزمان وتشخيصه ويُمكن أن يُطلق على هذا النوع من الحوار (الحوار الشخصزماني) إذ قرّب بين الشخصية والزمان ممّا أدى إلى تفعيل دوره في الكشف عن حالة التأزم النفسية التي يُعاني منها، حزناً على شبابه وتحسُراً عليه لِما حلَّ بهِ من الشيب وإتيان الزمان على رمقه، ولا شكَّ أن الشعرية

الحوارية في المونولوج قد لعبت دوراً مهمًا في نقلِ أجواء القصيدة إلى واقع أكثر موضوعية، فصوت الشاعر المنولوجي توجّه من داخلِ نفسهِ للكشف عن تلك الخلجات[١٤] معزّزاً ذلك عبر أساليب الجناس والطباق الواردة التي أعطت فضاء للشاعر في تجسيد ما في ذاته ساعياً إلى كسر الأُلفة بالانحراف الدلالي ومن ثمَّ الخروج من المعتاد إلى غيرِ المعتاد عبر مفارقة أبدية تتشكل بين الشباب والمشيب[١٥]، ويُلحظ من استقراء ديوان الشاعر استعانته في تجريده لنفسه ببعضِ أعضائه دلالةً عليها ولاسيما أن هذه الأعضاء قد تكون سبباً في جلب المتاعب والحزن لنفسهِ مثل (القلب والعين)، فالقلب وإن نظر الشعراء إليه بأنه موطنٌ للعشقِ والحبِ إلا أن الشاعر قد وقفَ عندهُ مُحاججاً إياه ومُعاتباً قائلاً[١٦]:

(مجزوء الرجز)

ياقلب ما أغفلك

عن حركات الفلك

ويحك هذا الردى

إليك يسعى ولك

أنتَ على سفرة

يشيب منها الحلك

من انتحى نهجه

بغير واد هلك

إن أسلوب النداء بقوله (ياقلب) وخطابه المباشر (أنت) شكل دوراً مهماً في بيانِ تأزم الشاعر النفسي مع قلبه مُتهماً إياه بالغفلة واتباع الهوى إلى الهلاك وليس هذا فحسب بل إن لغة الحوار اندمجت مع الزمن المجهول (على سفرة) فضلاً عن تذبذب المكان وعدم استقراره (بغير وادٍ)،إذ شكّلت لغة انفعالية دالة على تأزم نفسي داخلي يستند إلى قاعدة شكلية لمثل هكذا نوع من المونولوج[١٧]، فالاستفهام الوارد وما اعتمدهُ الشاعر من أساليب شكلية قد تضافرا معاً للإفصاح وبما لايقبل الشك عن مستوى الصراع في ذات الشاعر فحمّلَ القلب صاحبه أمراً لاطاقة له بهِ، ومثلما شكّل القلب معلماً بارزاً في حوار الشاعر نجدهُ وفي نصٍّ آخر متوجهاً لعينيه التي لاتختلف كثيراً عن القلب وما عليه من أحوال قائلاً[١٨]:

(مجزوء الكامل)

ياعين جودي للبقيـ

ـع وما به تشفى رغامه

جودي لمشهد كربلا
ء فوفري عني ذمامه
جودي بمكنون الدمو
ع وأرسلي بدداً تهامه

ففي النص توجه الشاعر إلى عينه طالباً منها أن تجود وتُكرمُ بالدمع بأسلوبٍ حواري مُعبِراً عمَّا في نفسه من حزن بواسطة أسلوب النداء بقوله (ياعين) كما توجه إليها عبر أسلوب الأمر بقوله (جودي) وكأنه يُكلّم إنسانًا، فالشاعر لامهربَ له من الحزن مُتخذاً من الحوار خير وسيلة لإغناء النص،فقد ارتبط فيه المكان ارتباطاً وثيقاً فاحتفى الشاعر بذكر هذه الأماكن داعياً نفسه بالوقوف عندها والجود إليها بالدمع لِما احتوته من شخصيات مقدسة، من ذلك فإن الأساليب الحوارية وما جاء به الشاعرلايبتعد عن الصدق الفني والشعوري فضلاً عن غايته وما هو أسمى إلى السامع والتأثير فيه[١٩]، وفي موضعٍ آخر صرّح الشاعر عن عذابه ومعاناته مُتوجهاً لخطابِ عينه وقلبه معاً مُصرحاً عمّا في نفسه من العشق قائلاً[٢٠]:

(الطويل)

فيا قلب هذا العشق حقاً وهذه
مواردهُ حتى تبين مصادره
فلا الأنس مردود إليك شريده
ولا النوم معطوف عليك أواصره
ويا دمع أدركني إن الصبر خانني
بنصرك والمخذولِ من أنت ناصره
ويابرحاء الشوق رفقاً بمهجتي
هي المجد معقوداً عليه خناصره
ألا إن تحت الشوق مني لماجداً
يجاذب فيه منجد الشوق غائره

فالصوت الحواري قد كشف عن مفارقة تصويرية في مُجملها غربة الذات مُبيناً للمتلقي ما في نفسه بنبرة حزينة هي في الأحرى أكثر تأثيراً في السامع مُتوجهاً بعد ذلك لخطاب قلبه بواسطه (ياء النداء)مُتعجباً ممّا حلَّ بهِ من العشق، وبعدَ التأكد وحاله ممَّا هو عليه تحوّل من القلب إلى العين مُخاطباً طالباً منها أن تُدركهُ في الدمع ((فالعين هي موطن الدمع الذي يبرز حالة الانفعال التي يعيشها الشاعر وقد كان بمقدور الشعراء أن يتحدثوا عن عيونهم ودموعهم بأسلوب آخر، لكنهم آثروا أن يختاروا خطاب العين لأن أسلوب المُخاطبة يتدخل تدخلاً كبيراً في

إحداث أثر ما في نفسية المُتلقي))[٢١]، وفي هذا دقة عالية في مُخاطبةِ المحسوسات وتشخيصها ولكثر ما أعطى الشعراء ولا سيما العباسيون منهم لهذه المحسوسات حظاً وافراً فجعلوها تُحاور وتتحاور في جلِّ شعرهم[٢٢]، فالشعراء عادةً مايعيشون مع أنفسهم أكثر ممايعيشون مع غيرهم فيأتي تيار الوعي (المونولوج الداخلي) وسيلة لعرضِ مافي ذاتهم من انطباعات ومُدركات وأفكار ولاشك في أن للغة الشعرية الحوارية دوراً مهماً في تجسيد أجواء القصيدة المونولوجية والتعبير عمَّا في نفس الشاعر من خلجات ومعاناة وفقَ هذه التقنية.

ب - الحوار الخارجي (الدايلوج)

في اللغة:هو تبادل الكلام بين اثنين[٢٣] أما في الاصطلاح:فهو حوار يدور بين شخصين أو أكثر قائمٌ على تعدد الأصوات في النص فينهض بوظائف مُتعددة كالإيهام بالواقع والوصف والإخبار ورسمِ ملامح الشخصيات ودفع الحركة القصصية والإسهام في بناء الحكاية[٢٤]والكشف عن مواقف ورؤى مختلفة وعلى الرغم من أن الحوار تكنيك مسرحي إلا أنه خلق مساحة سردية بفعل أصوات مُتحاورة في الوقت الذي يخلق الحوار البنية النصية الشعرية من أفق ممتد ذي تواصل حركي هادىء إلى أُفق مُتعرّج[٢٥]، فمن المُتعارفِ عليه أن أغلب قصائد الحوار الخارجي تأتي مُعتمدةً صيغة أفعال القول ومُشتقاته فيكون مدعاة لطرحِ أسئلةٍ أو بتقديمِ أجوبةٍ حاملة لأدِلة وبراهين مُقنعة في توجهها إلى من هو مُخاطب أو أن يأتي نقداً أو مناقشة (قبول، أو رفض) وهو بذلك يشير إلى اختلاف المواقع التي ينبني بها[٢٦]، لذا شكّل موطناً أساسياً لتعدُدِ الأصوات وخصوصاً في شعر العصر العباسي فمارست اللغة حضوراً حكائياً في ظل ظهور الوصف وخلقِ مساحة سردية فأصبح بناء النسق الحواري من تقنيات السرد وآفاقه المهمة[٢٧]، لذا صار جلياً للحوار الخارجي أن يكون عنصراً فاعلاً في السرد بكُلِ ميادينه وأساسياته القائمة على التحاور فيما بين الأصوات وجدلها إن ارتبط بباقي عناصر السرد الأُخرى، ولم يكن هذا النوع غريباً عن شعر الهمذاني بفعلِ مامرَّ بهِ من مواقف

وأحداث قد ألزمتهُ الخوض في ميادينه فما كان لهُ إلا أن يشرعَ في الردِ على من توجه إليه بالخطاب قائلاً[٢٨]: (الوافر)

تنادوا للمدام وعنفوني
وقالوا هاك حظك من نعيم
فقلتُ أخاف عقباها ولكن
أشيعكم إلى باب الجحيم

ففي النص نقل الشاعر إلينا مادار من حوار بينهُ وبين من تنادوا المُدام زاعمين أنها تُبري على صاحبها النعِم فسخّرَ الشاعر إمكانياته للردّ عليهم بأسلوب التضاد مُنكراً إياهم وفعلهم مُتنقلاً بالهيئة المكانية إلى الضد وتحوّل النعيم إلى جحيم فتوافقت فنية الحوار مع فنية المكان لتشكيل لون وأداء شعري درامي عُدَّ تكثيفاً نوعياً لِما وردَ من معانٍ فساعدَ على تشكيل عملية استدعاء تلك الشخصيات المُشار إليهم بضمير الجماعة ضمن سياقات المكان، فالخطاب القائم بين الطرفين مبني على فكر ووعي لذا جسّدَ الحوار أقصى درجات التكثيف التي بلغها الخطاب فصار وسيلة لفتح الثغرات ووسيلة للتعبير عن أبنية الوعي والفكر[٢٩]، ومثلما توجّه الشاعر إلى خطاب ضمير الجماعة نجدهُ وفي موضعٍ آخر أكثر تنوعاً في خطابه للمفرد المؤنث جاعلاًالحوار أكثر لحمة وازدواجية، نحو قوله:[٣٠]: (السريع)

وعجوز كأنها قوس لام
فلقوها من نبعة شر فلقِ
كاتبتني شوقاً إلي وقالت
أخذ الله يابُنيّ بحقي
قلت لا أستطيع ترك بلاد
قد وفى الله في ثراها برزقي

أسهم الحوار في تقديمِ أبعاد تلك المرأة ورسمها وكما هو واضح ممّا أطلقهُ عليها من تشبيهها بقوس اللام مصوراً حالها وما هي عليه من الكبر، فحالة الصراع انطوت في نفس الشاعر تجاه تلكَ المرأة مُصرحاً بعدم تركه للبلاد فتوافقت شخصية المرأة مع المكان لتشكيل دعامة أساسية من دعائم الحوار في النص الشعري، فالهمذاني مُتمسك ببلاده لأنها محلّ عيشه ورزقه مُصرحاً بعدمِ الأخذ بما كتبت إليه تلك الهَرِمة وإن التمست منه ذلك عبّر فعل القبول وما يحملهُ من نشاط تعبيري حي، فالطابع الحواري هو الأصل في انسيابية لغة النص وكذلك

في الواقع،إن صحَّ مادار من حديث في أصل الواقع[٣١]، وفي موضعٍ آخر استعانَ الشاعر بأسماء الإشارة مُستثمراً صيغة الخطاب المعروض في رسم الصورة الحواريةِ وما دار من الحديث مع الشخصيات المتعددة، بالتحليل والتعليق:[٣٢]: (الكامل)

هذا ابن مامة والحديث يطولهُ
ذو خصلة وقد افترعت خصالا
ويح الزمان من اللذين أراهما
نعيا إليّ المجد والأفضالا
هذا يقول سل الإمام سواهما
إني أراك قد التمست محالا
ويقول خيرهما مقالاً لاتطل
في الخاتمين ولاتكن هيالا
قسماً لأنتزعنه بعروقه
ثقة بفضلك ياإمام وقالا
ومهوسين مهوشين تجمعوا
نسل الفداء وتبذل الأموالا
ياقوم أنتجعُ السحاب وأسأل الـ
ـبحر المحيط وأجتدي ميكالا
الذنب للشيخ الإمام لأنهُ
سادَ الورى فليحمل الأثقالا

توجه الهمذاني في النص الشعري لمدحِ أبا الطيب سهل بن محمد[٣٣]مُنكلاً بكل معارضيه بواسطة الحوار الخارجي مُستغلاً الموقف لرسم حركات المتحاورين واتجاهاتهم بأسلوب تقريري مُقدماً تلك الشخصيات عن طريق((وصف أحوالها وعواطفها وأفكارها بحيث يحدد ملامحها العامة ويُقدم أفعالها بأسلوب الحكاية ويعلق على الأحداث ويحللها))[٣٤] مُبيناً قول من هو خير في ممدوحه، ولا يكاد يخفى ما أبدى الشاعر من انفعال وحِدّة حتى وصلَ به الأمر إلى القسم متوجهاً إلى القوم مُخاطباً إياهم بواسطة (ياء النداء)، فالأداة الحوارية (يقول) فضلاً عن (ياء الخطاب) التي خرجت عن معانيها للنداء قد أسهمها وبشكلٍ كبير للانتقال من ضمير إلى آخر، ولم تكن (الياء) موظفة للحوار بمعناه التقليدي بل وردت على شكل خطاب سردي حقيقي تحت شكل هذهِ الأداة[٣٥]، فتوافقت بنية السرد في هذه الأبيات من زمان ومكان وأحداث وشخصيات في بيان القصد والعرض وصولاً إلى الممدوح، فالزمان ويحه إن انصاع لكل مناوئٍ فمكانة ممدوحه إلى المجد في أعلى السحاب مهما

تعددت شخصياتهم وكَثُرت مجموعاتهم وأفعالهم،وفي موضعٍ آخر يُحاول الشاعر الوصول إلى ممدوحه بشكلٍ غير مباشر عبر الوساطة قائلاً[٣٦]: (الطويل)

ويا ملكا أدنى مناقبه العلى
وأيسر ما فيه السماحة والبذل
هو البدر إلا أنهُ البحر زاخراً
سوى أنهُ الضرغام لكنهُ وبل
محاسن يبديها العيان كما ترى
وإن نحن حدثنا بها دفع العقل
فقولا لِوَسّام المكارم باسمه
ليهنك إذ لم تبقِ مكرمة غفل

استطاع الشاعر في النص الشعري بيان فضائلِ ممدوحه الأمير خلف بن أحمد[٣٧]مطلقاً عليه أوصافه العدة واصفاً إياه بالبدر والبحر الزاخر بالكرم والسماحة والشجاعة،ولايخلو النص من مبالغة من حيث إن هذهِ الصفات تكاد من الصعوبة إدراكها في شخصٍ واحد متوجهاً بعدَ ذلك لخطابه شخصين بقوله (فقولا) لِنقلِ كلامه إلى ممدوحه، وهو من أنواع تفشي الخبر عند إدخال شخص ثالث[٣٨]، ولاسيما أن من توجه إليهم بالخطاب قد التزموا الصمت فأصبحوا موضع وساطة وكأن لا دور لهم في النص إلا في نقل تلك الصفات إلى ممدوحه، وفي نصٍّ آخر من شعر الهمذاني نجد تعدداً للشخصيات وأصواتها المسموعة كقوله وهو يخوض غمار الحوار مع بعض المناوئين المعادين[٣٩]: (المتقارب)

يقولون لي لاتحب الوصيَّ
فقلت الثرى بفم الكاذبِ
أحب النبي وأهل النبي
وأختص آل أبي طالبِ
وأعطي الصحابة حق الولاء
وأجري على السَّنن الواجبِ

إن المكاشفة الحوارية عبر هذا الوضوح والواقعية تكشف رغبة الشاعر في وصولِ دلالة النص إلى المتلقي كاشفاً عداء تلك الشخصيات لآل بيت رسول (صلى الله عليه وآله) إلا أن الشاعر قد تحفّظ من ذكر تلك الشخصيات أو تحديد أسمائها مُكتفياً بالإشارةِ إليها بفعل القول (يقولون)تاركاً الأمرعائماً ناقلاً موقف تلك الشخصيات عبر الخطاب المسرود، فعن طريقه ((ينقل السارد أفعال الشخصيات وكلامها دون أن ينقل حوارها مع غيرها أو معَ نفسها))[٤٠] معززاً

تمسكهُ بآل بيت الرسول بالإشارة إلى تلك الأسماء المقدسة ودوالها مُحاولاً الرد وبقوة للنيلِ من كل معادٍ مُفصحاً عن مذهبه وما يؤمن به، وبهذا كشف الحوار الخارجي في شعر الهمذاني عن جوانب متعددة إنسانية وعاطفية وعقائدية تأسست على وفقِ وجود مخاطبٍ مباشر في بعض منها أو غير مباشر فسخّر الشخصيات لتأخذ دوراً مهماً في الحوار جاعلاً منها أداةً للاتصال والكشف ولاسيما أن بعض ماجاءَ به الشاعر من حوار كان مقارباً للواقع مستنداً إلى أحداثٍ تاريخية معالجاً بعضاً منها وفق هيمنة لغوية متعددة ذات دلالات حقيقية وواضحة.

المبحث الثاني/ أطراف الحوار

الحوار مع الطبيعة

استطاع الشاعر العربي إقامة حوارات متعددة مع مظاهر الطبيعة لاتصالها المباشر بحياتهم وعلاقتها بحاجاتهم التي يعتمدونَ عليها في مواجهة الحياة[٤١]، فتوجّه الشعراء إليها بالخطاب مُطلقين عليها صفة التشخيص وإضفاء الحياة على بعض المحسوسات والظواهر الطبيعية العامة مُتحدثين إليها وكأنها تسمع وترى[٤٢].

لقد ظهرت قدرة الشاعر على محاورة الأشياء المحيطة بهِ من جماد وحيوان، والخطاب كما هو مألوف يُوجّه إلى الإنسان لذا عُدَّ هذا الشيء أمراً غريباً، فهم لايرونَ هذه الأشياء بعيدة عنهم لذلك سَعوا إلى إقامة علاقةٍ معها بواسطة الأسلوب المجازي مُعتمدين في ذلك على الخطاب لإبراز كنه علاقتهم بتلك الأشياء[٤٣]ومدى إحساسهم بها، وفي شعر العصر العباسي لجأ الشعراء إلى مخاطبة الديار إحساساً بما وراءها وما تحملهُ من مواقف، لذا توجّه الهمذاني في أحدِ نصوصه مُخاطباً الدار التي لاتنطق ولاتحس قائلاً[٤٤]: (مجزوء الكامل)

دار النبوة والمرو
ءةُ والخلافة والضيافه
فيها المصاحف والمطا
رف والسوالف والسلافه
لازلتِ يادار الكرا
م مصونة من كل آفه

توجّه الشاعر في البيت الأخير إلى إقامةِ حوارٍ مع دار النبوة بواسطة (ياء النداء)،ولاينتظر الشاعر في ذلك

رداً فشرّع وبنوعٍ من التفصيل من وصفِ تلك الدار وما وُجِدَ فيها فأسهم ذلك في حركة النص وبيانِ القصدية منهُ واصفاً ذلك المكان وصفاً دقيقاً فتوافق كل من الوصف والمكان لتقوية الحوار مُستغلاً هذه التقنية لإظهار مافي نفسه من حنينٍ لتلك الدار، فلجأ إلى سؤالها واستنطاقها ليختبر أحداثها مع الزمن وكأنها إنسان يمتلك العقل والمشاعر[٤٥]، كما أقدَم الشعراء في العصر العباسي على مخاطبةِ موضوعاتٍ أُخرى غير الأماكن والديار كقول الهمذاني مُخاطباً القمر نحو قوله[٤٦]: (الرجز)

ته كيف شئت قد قمرت يا قمر
نزعاً لأرواح العدى فقد حضر
شق عصا المنى وفي الأصل استمر
وَيْبَ الوشاة فاسقني على الظفر

يكاد يكون صوت الهمذاني هو المهيمن في النص ولا أحد يُنافسه في ذلك، من ذلك أقام الشاعر تواصلاً خطابياً مع القمر بشكلٍ مباشر طالباً منه أن يشقَّ عصا المنى عبر أفعال الأمر (ته، شق، فاسقني) وما أفضته من حركة وحيوية فصارَ الحوار مرهوناً بما ترصدهُ تلك الأفعال فضلاً عن (ياء النداء) التي جاءت لتأكيد المعنى وتقويته، وفي حقيقة الأمر لايمكن أن يُقام مثل هكذا تواصل في عالم الواقع إلا أن عمق الاتصال بين الشاعر والطبيعة جعلهُ يُسقط مافي نفسه متوجهاً بلغته التقريرية اتجاهاً تشخيصياً مُعطياً للقمر تلكَ الصورة الحية[٤٧]، ولم يكتفِ الشاعر بما ورد له من خطابٍ وإسباغه للصورة الحية مع القمروإنما نجدهُ وفي مشهدٍ آخر متوجهاً بنظرهِ نحو السماء مُخاطباً[٤٨]: (جزوء الكامل)

لِمَ لَمْ تَخرِّي ياسما
ء ولم تصبّي ياغمامه
يا لعنة صارت على
أعناقهم طوق الحمامه
إن الإمامة لم تكن
للئيم ما تحت العمامه

لم يخفِ الشاعر في عدةِ مواضعٍ من شعرهِ اتجاهاتهِ وميوله العقدي بموالاتهِ لِآل بيت الرسول (صلى الله عليه وآله) مُنصباً باللعنةِ على كل من لم يوالِ العترة الطيبة الطاهرة،إذ توجه نحو السماء بخطابه المباشر القائم على الاستفهام مانحاً للغمامة صفة

التشخيص، إذ طلب منها أن تخرَّ بمالديها على من ادعوا الإمامة سبط هندٍ وغيرهم من أصحاب العمامة، وكما يبدو أن نظرة الشاعر إلى السماء والتوجه إليها بالخطاب منبعثة من حالة نفسية وهي مسألة طبيعية ترتبط بالنفس البشرية وما يُحيط بها من ظروف ((فالأمطار بوصفها مظهراً من مظاهر الطبيعة الصامتة لها بعدٌ دلاليٌ ونفسيُ وذلك لما تحدثه من أثر إيجابي في تغيير معالم الديار نحو الأفضل))[٤٩] إلا أن الشاعر بمفهومه أرادَ من تلك السماء أن تخر باللعنة على هؤلاء المناوئين بقوله (تخري) ولم يقل (فيضي) الدالة على الرحمة، وقد تكون الغمامةِ والشجر والرياح من أقرب الأشياء الطبيعية إلى نفس الإنسان كما في قوله[٥٠]: (مجزوء الكامل)

غضي جفونك ياريا
ض فقد فتنتِ الحور غمزا
واقني حياءَك ياريا
ح فقد كددت الغصن هزا
وإلام قومي يا هزا
ر فقد فتقت الأُذن رمزا
وارفق بجفنك ياغما
م فقد خدشت الورد وخزا
خلع الربيع على الربى
وربوعها خزاً وبزا

ففي النص توجّه الشاعر إلى مخاطبة الرياض في البيت الشعري الأول عبر اسلوبي الأمر والنداء بقوله (غضي) (ياریاض) جاعلاً للرياض جفوناً، وكذلك توجه إلى الرياح جاعلاً لها حياء وللغمام جِفانًا، وفي خطابه لايخفى مدى التقارب من كلِ مُخاطب قد توجه إليه، وهذا إن دلَّ على مدى العلاقة التي تربط الإنسان بالطبيعة، فعبرَ هذا الارتباط استطاع الشاعر تجاوز الأشياء المادية مطلقاً عليها صفات ذات استعارات جديدة وممّا لاشكَّ فيه أن الصفات التي اكتسبها هي صفات طبيعية منحت اللغة مجالات أوسع عن طريق الانحراف المرتبط بالخيال الشاعري الإبداعي[٥١]، فعندما تتحد الألفاظ مع خيال الشاعر إثر موقف معين تُنتج صورة ذات فاعلية مؤثرة في السامع وقد تبعث مافي نفسهِ من مشاعر كما في التكرار الوارد في الخطاب المُقترن بأداة النداء فضلاً عمَّا ورد من صور بيانية وبديعية، وعلى الرغم من أن أداة

النداء مع الأشياء التي لاتُنادى في الحقيقة هي وجه من أوجه التحول التي طرأت على الشعر، إلا أن الهمذاني جعلها أقرب إلى ماهو واقع،فالخطاب مع الطبيعة هو شاهدٌ على أن الشاعر بدأ يدرك الأسلوب مع أداة التجربة والموقف[٥٢].

وبعدَ جولة الشاعر مع ماوُجدَ من مظاهر الطبيعة الصامتة نجده وفي موضعٍ آخر يلجأ إلى إقامة حوارٍ مع ما وُجدَ في الطبيعة من مُتحرك فنجدهُ في قصيدة لهُ مُتوجهاً لخطابِ ظبية الوحش قائلاً[٥٣]: (المجتث)

ياظبية الوحش إني
صريع ظبية إنس
إذا شكوت هواها
قالت عليَّ بفلس
ياسائلي كيف تمسي
أخو الهوى كيف يمسي
إني لأدهش حتى
أكاد أنكر نفسي
غداً كيومي مما
ألقى ويومي كأمسي

أقام الشاعر في هذه الأبيات حواراً مع الظبية الوحشية، وقد جاء هذا الحوار في معرض حديثه عن محبوبته شاكياً حالهُ لتلك الظبية وما هو عليه من الأسى، وقد تعزّز الحوار في البيت الثاني حين أجابته مبديةُ التفاعل معهُ في هذه المسألة جاعلاً منها طرفاً أساسياً في الحوار متوجهاً بعدَ ذلك إلى شخصية أشبه ماتكون مفترضة بقوله (ياسائلي) مُتعجباً ممن دهاه العشق، أن يكون بحالته الطبيعية، مُندهشاً من ذلك إلى مرحلةٍ يكاد أن يُنكرَ نفسه، وفي النص جاءَ الإخبار السردي عبر الأفعال والحركات فتوافقت الشخصيات مع عنصري الزمان والمكان لتعزيز بنية الحوار القائم على التشبيه بمعناه العام، فإحساس الشاعر بالزمن وسطوته يأخذ دوراً فاعلاً ومؤثراً بتفريقه عن من أحبهم باقياً على ما هو عليه كما أشارَ في البيت الأخير، فالتصعيد الحواري نما على عمق الوجع الداخلي المُعبر عن غاية موجهة إلى من أحبها ولا سيما أن التوجيه الحواري هو غاية طبيعية لكل خطاب حي،يُفاجيء الخطاب خطاب الآخر بُكل الطرق التي تقود إلى غايته ولايستطيع سوى الدخول معهُ في تفاعلٍ حي[٥٤] مُستجيباً له وإن استخدم ضمير

المفرد المتكلم عن ذاته سواء كان متوجهاً نحو غائب أم حاضر[٥٥].

وفضلاً عن خطاب الأشياء الصامتة فقد عنى الشاعر إلى خطاب المعنويات التي هي من أساسيات الخطاب المجازي فانعكست قدرته على وضعها ضمن إطار حسي ملموس ((إذ إن الشيء المعنوي إذا ماوقع في إطار حسي فإنه يصبح قريباً من الإنسان الذي يسعى إلى إدراك هذا الشيء مُحاولاً فهمه والوقوف على أبعاده))[٥٦] ومن الأشياء التي خاطبها الشاعر الدهر نحو قوله[٥٧]: (الرمل)

ويك يادهر لحا
ك الله ماأعظم شأنك!
ساكت أنت وما أكـ
ـثر باللغو لسانّكْ
قصر الله عن الأحـ
ـرار والمجد عنانّكْ

وفي النص الشعري برز إحساس الشاعر بالدهر وما يفعلهُ رغم سكوته متوجهاً إليه بالخطاب بقوله (يادهر) فجاء النداء مُقترناً بخطاب مجازي يعكس الانفعال العميق لدى الشاعر للتعبير عن موقفه، وعليه صار يتكفل في منح الدهر صفة الإنسانية معطياً إياه أبعاداً من الوعي والإدراك والتشخيص بقوله (ساكت... اللغو)، إذ أبرز خطاب الشاعر للدهرِ بُعداً ينسجم مع موقفهِ من الدهر الذي لايخرج عن كونه عدواً لهُ فجاءَ الدهر إشارةً توحي بعدم التوافق النفسي بين الشاعر والزمن[٥٨]، وممَّا لاشك فيه أن للبُعد النفسي تأثيراً كبيراً في نفسية الشاعر ولطالما وقف الشاعر عند مسائل وتأملَ فيها فلم يجد غير الليل مواسياً لهُ فتوجّه إليه بالقول[٥٩]: (الكامل)

ياليل هل لك من صباح
أم هل لنجمك مع براح
طرباً فلا بد للوَّا
حي والصبا خضر النواحي
سأريق ماء شبيبتي
ما بينَ ريحان وراح

لعلَّ الليل من بين تلك المعاني التي حظيت باهتمام الشاعر فأحسَّ بهِ وشعرَ بوطأته فتوجّه إليه بواسطة أداة النداء (الياء) ولم يكتفِ بذلك وحسب وإنما تقدّم إلى ذلك الليل مُستفهماً منهُ قائلاً (هل لك من صباح ؟)، والواضح أن

الليل طويل عند الشاعرإلى حدِّ استبعاد زوال النجوم، وكأن به في ظلِ صمتِ ليلٍ رهيب الوحدة،من ذلك حرص الشاعر على الخلاص من هذا الإحساس والفرار بنفسه نحو الصباحِ المشرق موظفاً التضاد بين (الليل، الصباح) توظيفاً جميلاً عاكساً عن طريقة ارتباط الحوار بالزمن النفسي فضلاً عمّا وردَ من انسياب وإحساس في تصوير الشعور والوصف المفعم بقوله (ريحان، راح، خضر) محاولاً كسر رتابة ذلك الليل، ومن هنا جاء خطاب الليل ليعكس بُعداً نفسياً مأساوياً كان يعاني منهُ، وهذا اللون عكس انفعالاً عميقاً شعر الشاعر بهِ ولم يكن هذا تفرُداً منه بل سبقهُ إلى مثل هذا الاسلوب شعراء عدة قد توجهوا لليل مستفهمين ولائمين[٦٠] لِما لهُ من أهمية كبيرة في حياتهم باثاً في نفوسهم صورة حسية جمالية فتوجهوا إليه محاورين وبخاصة شعراء العصر العباسي وفق صيغ وأساليب تبعية تقليدية معروفة ومتنوعة.

الحوار مع الصاحب

تميزت شخصية بديع الزمان الهمذاني في القرن الرابع الهجري لِما لها من مكانة علمية مرموقة، إذ ذاع صيتها وارتفع نجمها في ما جاءَ بهِ من المقامات فضلاً عمَّا وردَ عنه من أشعار لذا كانت له علاقات عدة مع شخصيات في الدولة آنذاك ومسؤولين وقادة وأمراء، الأمر الذي أدى بهِ إلى إجراء محاورات مع بعضٍ منهم عبر قصائدهِ فأرسل لبعضهم مادحاً ومُعاتباً ومُستعطفاً ومُعزياً وغيره، وممَّا وردَ عنهُ مخاطباً أبا بكر الخوارزمي[٦١] راثياً له قائلاً[٦٢]: (مجزوء المتقارب)

حنانيك من نفسٍ خافت
ولبيك من كمدٍ ثابت
أبا بكرٍ اسمع وقل كيف ذا
ولست بسمعة الصائت
تحملت فيك من الحزن ما
تحمله ابنك من صامت
حلفت لقد مت عن معشرٍ
غبيين عن خطر المائت
يقولون أنت به شامت
فقلتُ الثرى بفمِ الشامت
وعَزَّت عليَّ معاداته
ولا متدارك للفائت
وقال الأنام خلا الجوّ لي
لعمري ولكن على عانت

أجرى الشاعر في النص الشعري حواراً خارجياً بلغةٍ واضحة،فتجدهُ متكلماً بكلام شخصية المرثي نيابةً عنهُ بقوله (وقل كيف) بواسطة فعل الأمر، فبعدَ طلب الاستماع لهُ ألزمَ عليه الإجابة بقوله (كيف ذا) ناقلاً إلينا شعوره في البيت الثالث والرابع معبراً عن عمق الوجع الداخلي بلغةٍ تصويرية من ناحية المعنى تعبيراً عن أفكاره الباطنية مازجاً بين المانولوج والدايلوج بلغةٍ هي أقرب ماتكون إلى اللاوعي ولربما تكون أفكاره غيرخاضعة لأي تنظيم[٦٣]، فبقوله (تحملت، حلفت) ماهي إلا طريقة مفتعلة اصطنعها الشاعر للوصول إلى غاية الرثاء مُشركاً في البيت الأخير شخصيات هي بالأحرى بعيدة عن دائرة السرد إلا أن الشاعر أثبت وجودها تبعاً لمقتضيات النص مجرياً حواراً خارجياً بينه وبين من اتهمه بالشماتة، فالتعدد اللساني يتخلل خطاب الشاعر[٦٤]محيطاً بتلك الشخصيات وأفكارها ضمن نطاقات خاصة أكثر موضوعية فأسهمت تلك الحوارية في أداء وظيفة التواصل وإخفاء الوحدة الموضوعية، وله أيضاً في مدح الأمير[٦٥]العنبري قائلاً[٦٦]: (الكامل)

حي الأمير العنبريّ وقل لهُ
يا كعبة آمالُنا حُجاجه
أنت ابن بيت في السماء مكانه
سقفاً وفوق المشتري معراجه
أركبتني فرس الكرامة ملجماً
وعليك بعد لجامه إسْراجه
ولئن فعلت لأشكرنك في الورى
شكراً تموج عليكم أمواجه
بمدائحٍ لاينمحي ديباجها
وبخاطرٍ لاينتهي عَجَّاجه

ففي النص وجّه الهمذاني تحيته للأمير العنبري مادحاً إياه عبر الشخصية الوسيطة طالباً منها إيصال رسالته وهو من أنواع تفشي الخبر، إلا أن هذه الشخصية قد التزمت الصمت وكأنَّ لادور لها إلا في إيصال تلك الرسالة، فمكانة الممدوح ومكانه أصبح شيئاً أساسياً في هذه الأبيات مشيراً إلى منزله (في السماء – فوق المشتري) ولاينتهي الشاعر بذلك وحسب وإنما نجده متوجهاً إليه بفعل الحدث (أركبتني) إشارةً منه لشجاعة ممدوحه، موظفاً المكان العجائبي والمتخيل خدمةً للنص

القائم على الحوار المباشر أسلوباً،فالتبادل فيما بين الذوات والأفعال في النص أثناء الخطاب أثم الربط بين المتكلم والسامع على الرغم من التباعد فيما بينهما فأصبح الفهم والإنسجام أمراً طبيعياً وفق انسيابية شعرية جميلة لحظة الخطاب[٦٧]، ولعل مردَّ ذلك أن الشعر العربي في مجمله أُتخذ كوسيلة للإقناع والتأثير في المخاطب وإحداث نوع من السلوك لديه[٦٨]، وفي موضعٍ آخر نجده أكثر تنوعاً وهو يُحاور شخصية أشبه ماتكون مفترضة نحو قوله[٦٩]: (السريع)

ياتائهاً في لجة السكر

قد جاءه السيل ولا يدري

أنت من البستان في وحشة

فكيف تستأنس بالقبر

توجه الشاعر في النص إلى إطلاق العنان لنفسه لبيان موعظة وحكمة عبر الخطاب الموجّه بواسطة أداة النداء لشخصية مبهمة عبّر عنها الشاعر بأسلوبٍ تقريري (تائهاً) وهو أمرٌ طبيعي، فمن يُدركه السيل أي الموت وهو في غفلةٍ من أمره يُعد بحق تائهاً، متوجهاً في البيت الثاني بأكثر خصوصية بقوله (أنت) وكأنما يرى أحداً أمامه، و بهكذا صورة نراه وفق إحساس الشاعر وماورد من تضاد بين (البستان والقبر)، فإيراد المكان بنوعيه الأليف والمعادي شكّل لُجة جميلة في النص وتحوُلاً ملموساً في استدراج الخطاب الموجّه عبر تقنية السرد لبيان الواقع و تحقيق الترابط والوحدة الشكلية في اختيار الأساليب وإمكان تحقيق الانسياب والإحساس بالواقعية في تصوير الحالات الشعورية[٧٠]، إلا أن إحساسه بالواقع لم يمنعه في التعبير عن شعوره وإحساسه بالزمن وسطوته متوجهاً إلى مخاطبة خليلين لهُ قائلاً[٧١]: (الطويل)

خليلي واهاً لليالي وصرفها

لقد ثقَّفَتْ إلا كعوب خلائقي

ألم ترني بعد النُّهى وبلوغها

رجعت لأوطار الشباب الغرانق

الواضح من النص أنه يُخاطب شخصيتي الخليلين مُتحسراً ومُتألماً ممّا ضاع محاولاً الإفادة من الوقت وكأنَّما يريدُ إحياء تلك الليالي شعوراً منهُ بالعودة إلى أيام شبابه وصباه، ولم يكن خطاب الشاعر للخليلين أمراً جديداً

فقد سبقه الكثير من الشعراء العباسيين الذين اتخذوا من تجريد الأصحاب وسيلة للبوح بما تختلج بهِ النفس من مشاعر وأحاسيس، إذ كانوا في الغالب مستمعين فلا مشاركة إيجابية لهم في الحوار على نحو مايُتضح، فجاءَ الخطاب لطلب تدخل الخليلين وكأن بهِ مُنتظر الردَّ منهم بشأن حالته[٧٢]، ولم يقتصر خطاب الشاعر للخليلين وحسب وإنما وفي أبيات لهُ يُخاطب صاحبيه قائلاً[٧٣]: (المجتث)

ياصاحبَيَّ أفيضا
على العقار عقارا
فقد كستني عقاري
من الخمار خمارا

إن نظرة الشاعر للحياة بكل أبعادها ومتناقضاتها قد تركت أثراً عميقاً في نفسهِ، وفي النص استأثر الشاعر على أن يُقدم صورة من صور الحياة الواقعية مُخاطباً صاحبيه أن يفيضاً عليه من الخمر، ولعلَّ للهمذاني في ذلك غايات عدة أو في محل بيان بعض الأمور أو استدراكها و بشكل غير مباشر أو إنه التزم التقليد في نصٍ قائم على الجناس و أفق يمكن أن يكون الشاعر بعيداً عنهُ إلا أنه لامهرب لديه من أن يواكب حركة الشعر وتقليد ماسار عليه الشعراء، فالصاحب في كل الأحوال يقع العبء عليه في تحمل صاحبه والاتكال عليه.

الخاتمة:

كشف الحوار في شعر الهمذاني عن أبرز العلاقات السردية في نصه الشعري فكان لهُ دلالاته واتجاهاته عبر توخي الدقة في استعمال تلك الأدوات فضلاً عن التكنيك الخاص والمرونة المتأتية من تنوع الحوار بنوعيه الداخلي والخارجي، فالداخلي تمثّل بلغةٍ شعرية حوارية جسّد الشاعر عن طريقها خلجاته ومعاناته فضلاً عمَّا وردَ من تيار وعي، وعلى درجةٍ كبيرة أفصحت عن إنطباعات الشاعر وإدراكاته بلغة جميلة جعلته أكثر تميزاً على من كتب المقامة في عصره آنذاك.

أما الحوار الخارجي فقد كشف الهمذاني فيه عن جوانب متعددة إنسانية وعاطفية وعقائدية تأسست على وفق وجود مخاطب مباشر في بعضٍ منها أو غير مباشر فسخّر الشخصيات لأن تأخذ دوراً مهماً جاعلاً منها أداةً للاتصال والكشف ولاسيما أن ماجاء به كان

مقارباً للواقع في الغالب.

ولايخفى انعكاس فن المقامة في شعر الهمذاني وتأثيرها الكبير بوصفه أحد أعلامها المشهورين، فحرص على بيانِ بعض الأساليب وبعث بعض الأشكال الفنية القصصية الدرامية وبخاصة في تشخيصه لمظاهر الطبيعة الصامتة والمتحركة بلغة جديدة خرجت في بعضٍ منها عن المتعارف والمألوف، وكان واضحاً انفعال الشاعر في بعض مواقفه الحوارية إزاء بعض الموضوعات الفكرية والدينية والاجتماعية فلم يكن لهُ بديلٌ عن الحوار لنقلِ وإستيعابها تلك المضامين، كما أقامَ حواراتٍ عدة مع الصاحب سواء كان حقيقيًا أم وهميًا للكشفِ عن بعض القيم الذاتية والموضوعية بلغة حوارية بسيطة تتأثر في الغالب بطبيعة الموضوع الذي تناوله الشاعر معالجاً بعض القضايا المهمة والعقائدية وفق فكر وإحساس حقيقي.

الهوامش:

١- ينظر:في النثر العباسي القرن الرابع وما بعده: ٢٠٧-٢٠٨

٢- ينظر:يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: ٢٩٣

٣- ينظر:شذرات الذهب في أخبار من ذهب:٣/ ١٥٠

٤- ينظر:معجم المصطلحات الأدبية والمعاصرة: ٢٠٥

٥- ينظر: معجم السرديات: ٤٣٤

٦- ينظر: قاموس السرديات: ١١٥.

٧- ينظر:تيار الوعي في الرواية الحديثة: ٦٠ - ٦٩.

٨- ينظر:المبدأ الحواري: ٤٧.

٩- ينظر: تيار الوعي في الرواية الحديثة: ٧٤

١٠- ينظر: م.ن: ٧٤.

١١- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ٩٨

١٢- ينظر: المونولوج بين الدراما والشعر: ٢٠.

١٣- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١١١.

١٤- ينظر: المونولوج بين الدراما والشعر: ١٦٨.

١٥- ينظر: مجلة الأبحاث: ٣٧٠.

١٦- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١١٤ وينظر: ١٢٤.

١٧- ينظر: قاموس السرديات: ٥٢ ، السرد النسائي القصير في العراق: ٦٣.

١٨- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١٣١ وينظر: ٦١.

١٩- ينظر: أخلاقيات الحوار: ٥٣.

٢٠- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ٧٠.

٢١- تشكيل الخطاب الشعري (دراسات في الشعر الجاهلي): ٢٣.

٢٢- ينظر: التشخيص في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري (دراسة نقدية): ٢٣٠ - ٢٣١.

٢٣- ينظر:معجم المصطلحات الأدبية والمعاصرة:٧٨

٢٤- ينظر: معجم السرديات: ١٥٩.

٢٥- ينظر: آليات السرد في الشعر العربي المعاصر: ١٥٦.

٢٦- ينظر: الراوي الموقع والشكل (بحث في السرد الروائي): ٢٢-٢٣.

٢٧- ينظر: آليات السرد في الشعر العربي المعاصر: ١٦٢.

٢٨- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١٣٠.

٢٩- ينظر: شفرات النص (دراسة سيميولوجية في شعرية القص والقصيد): ١٢٤.

٣٠- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١٠٨ وينظر: ٣٣، ١٢٥، ١٣٩.

٣١- ينظر: الراوي الموقع والشكل: ٢١.

٣٢- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١٢١ - ١٢٢.

٣٣- هو أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان الصعلوكي النيسابوري ، سمع من الاطم وطائفة وقال الحاكم ، هو من أنظر من رأينا، وعدهُ بعض العلماء مُجدداً لهذه الأئمة (ينظر: الزهد الكبير ، البيهقي:٢٨).

٣٤- شعرية الخطاب السردي (دراسة): ٢٠.

٣٥- ينظر: في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد): ١٦٤ ، بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم (قصة يوسف نموذجاً): ١٠٧.

٣٦- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١٢٠.

٣٧- هو خلف بن أحمد بن محمد بن الليث البخاري ، صاحب بخارى وابن صاحبها كان عالماً جليلاً ، مُفضلاً على العلماء ، مات شهيداً في الحبس ببلاد الهند (ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي: ٤ / ٥٢٠).

٣٨- ينظر: البنية السردية في شعر العصر العباسي الثاني (٣٠٠ - ٦٥٦ هـ): ١٤٩.

٣٩- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ٣٨.

٤٠- الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ٢٨٥.

٤١- ينظر: الطبيعة في الشعر الجاهلي: ٦٧.

٤٢- ينظر: التشخيص في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري (دراسة نقدية): ١٢.

٤٣- ينظر: تشكيل الخطاب الشعري (دراسات في الشعر الجاهلي): ١١- ١٢.

٤٤- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١٠٢.

٤٥- ينظر: الحوار في شعر العصر العباسي (حتى سنة ٢٤٧هـ): ١٥٩.

٤٦- ديوان الهمذاني: ٧٧.

٤٧- ينظر: جماليات الأسلوب والتلقي (دراسات تطبيقية): ٨٠.

٤٨- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١٣١.

٤٩- الحوار في شعر العصر العباسي (حتى سنة ٢٤٧ هـ): ١٦٢.

٥٠- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ٨٤.

٥١- ينظر: جماليات الأسلوب والتلقي (دراسات تطبيقية): ٧٣.

٥٢- ينظر: تشكيل الخطاب الشعري (دراسات في الشعر الجاهلي): ٣٥، التخيل القصصي (الشعرية المعاصرة): ١٠-١١.

٥٣- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ٨٦ وينظر: ٣٦، ١٢٣، ١٤٣.

٥٤- ينظر: المبدأ الحواري: ١٢٥.

٥٥- ينظر: تيار الوعي في الرواية الحديثة: ٦٥.

٥٦- تشكيل الخطاب الشعري (دراسات في الشعر الجاهلي):٢٨.

٥٧- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١٣٧ وينظر: ٤١ ، ٥٩.

٥٨- ينظر: تشكيل الخطاب الشعري (دراسات في الشعر الجاهلي): ٢٩ ، تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبئير): ٨٣.

٥٩- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ٥٨.

٦٠- ينظر: لمحات من الشعر القصصي في الأدب العربي: ٣٧.

٦١- هو أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي كان أبوه من خوارزم وأمه من طبرستان فرُكب له من الاسمين نسبهُ ، كان إماماً في اللغة والأنساب أقام بالشام مدة وسكن بنواحي حلب ، (ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٤ / ٤٣٤).

٦٢- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ٤٥.

٦٣- ينظر: الحساسية الجديدة (قراءات في القصة القصيرة): ٣٦.

٦٤- ينظر: المبدأ الحواري: ١٧٤.

٦٥- هو ابو داود عبيد الله بن زبيب بن ثعلبة بن عمرو التميمي العنبري (ينظر: تهذيب التهذيب ، العسقلاني: ٨٧).

٦٦- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ٥٣ وينظر: ١٢٠.

٦٧- ينظر: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى: ٤٤.

٦٨- ينظر: في سيمياء الشعر القديم (دراسة نظرية وتطبيقية): ٥٨.

٦٩- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ٨٤ وينظر: ٦٨ ، ٨٨، ١٢٥ ، ١٤٣.

٧٠- ينظر: تيار الوعي في الرواية الحديثة: ٦٦.

٧١- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ١٠٩.

٧٢- ينظر: الحوار في شعر العصر العباسي (حتى سنة ٢٤٧ هـ): ١٢٦ - ١٢٧.

٧٣- ديوان بديع الزمان الهمذاني: ٧٤.

المصادر والمراجع:

١- أخلاقيات الحوار، د. عبد القادر الشيخلي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط١، ١٩٩٣ م.

٢- آليات السرد في الشعر العربي المعاصر، د.عبد الناصر هلال، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦ م.

٣- بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم (قصة يوسف نموذجاً) قراءة في ضوء مفاهيم السرد المعاصر، د. إبراهيم عبد المنعم إبراهيم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨ م.

٤- البنية السردية في شعر العصر العباسي الثاني (٣٠٠ - ٦٥٦ هـ)، افتخار عناد إسماعيل الكبيسي، اطروحة دكتوراه، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٤م.

٥- تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبئير) سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - الدار البيضاء، ط٤، ٢٠٠٥ م.

٦- التخيل القصصي (الشعرية المعاصرة) شلوميت ريمون كنعان، ترجمة لحسن أحمامة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط١،٢٠١٠م.

٧- التشخيص في الشعر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري (دراسة نقدية)، ثائر سمير حسن الشمري، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٤ م.

٨- تشكيل الخطاب الشعري - دراسة في الشعر الجاهلي -، د.موسى ربابعة، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط٢، ٢٠٠٦م.

٩- تهذيب التهذيب، أبو الفضل شهاب الدين العسقلاني، دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٥ هـ.

تيار الوعي في الرواية الحديثة، روبرت همفري، ترجمه وقدم له وعلق عليه د.محمود الربيعي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٠- جماليات الأسلوب والتلقي - دراسات تطبيقية -د.موسى ربابعة، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط١، ٢٠٠٨ م.

١١- الحساسية الجديدة (قراءات في القصة القصيرة)، أ.د. أحمد موسى الخطيب، المكتبة الوطنية، جامعة البترا، الأردن، ط١، ٢٠٠٨ م.

١٢- الحوار في شعر العصر العباسي (حتى سنة ٢٤٧ هـ)، محسن حبيب ناصر، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٧م.

١٣- ديوان بديع الزمان الهمذاني، دراسة وتحقيق يسري عبد الغني عبد الله، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت،

لبنان، ط٣، ٢٠٠٣ م.
١٤- الراوي الموقع والشكل (بحث في السرد الروائي)، د.يمني العيد، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٦ م.
١٥- الزهد الكبير، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ هـ) حققه وفهرسه الشيخ عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، دار الجنان، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٧.
١٦- السرد النسائي القصير في العراق، د.نادية هناوي سعدون، دار الفراهيدي للنشر، بغداد، ط١، ٢٠١٢ م.
١٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد أحمد بن محمد الحنبلي الدمشقي، حققه محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٩٨٩.
١٨- شعرية الخطاب السردي (دراسة)، محمد عزام، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م.
١٩- شفرات النص (دراسة سيميولوجية في شعرية القص والقصيدة)، د.صلاح فضل، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط٢، ١٩٩٥ م.
٢٠- الطبيعة في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي، مراجعة وتصحيح وتنقيح د.محمد بن عبد اللطيف، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.
٢١- الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري، د.ركان الصفدي، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ط١، ٢٠١١م.
٢٢- في سيمياء الشعر القديم (دراسة نظرية وتطبيقية)، محمد فتاح، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩ م.
٢٣- في النثر العباسي القرن الرابع وما بعده،فوزي محمد أمين،دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، د.ط،٢٠٠٣م.
٢٤- في نظرية الرواية (بحث في تقنيات السرد)، د. عبد الملك مرتاض، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة ع (٢٤٠) شعبان، ١٩٩٨ م.
٢٥- قاموس السرديات، جيرالد برنس، ترجمة السيد إمام، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣ م.
٢٦- لمحات من الشعر القصصي في الأدب العربي، د. نوري حمودي القيسي، الموسوعة الصغيرة (٧١) وزارة الإعلام والثقافة، منشورات دار الجاحظ للنشر، بغداد، ١٩٨٠.
٢٧- المبدأ الحواري، ميخائيل باختين – تزفيتان نودوروف، ترجمة فخري صالح، المؤسسة

العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٩٦ م.
٢٨- مجلة الأبحاث، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الدورة (٢٣)، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٩- معجم السرديات، مجموعة من المؤلفين، إشراف محمد القاضي،دار محمد علي للنشر، تونس، ط١، ٢٠١٠ م
٣٠- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة،د. سعيد علوش،دار الكتاب اللبناني،بيروت- سوشيريس،الدار البيضاء،ط١٩٨٥،١م.
٣١- المونولوج بين الدراما والشعر، أسامة فرحات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م.
٣٢- نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، بيروت – لبنان، ط٢، ٢٠٠٦ م.
٣٣- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور عبد الملك النيسابوري الثعالبي،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط١، ١٩٨٣م.

الإشادة بالوطن والوطنية في مشروع القصائد المشترك عند صالح الطائي

مهدي صالح طالب البخيتاوي

طالب ماجستير بجامعة شهيد تشمران أهواز، أهواز، إيران

د. خيرية عجرش

أستاذة مشاركة بجامعة شهيد تشمران أهواز، أهواز، إيران

د. عبدالوحيد نويدي

أستاذ مساعد بجامعة شهيد تشمران أهواز، أهواز، إيران

Praise of Homeland and Patriotism in Saleh Al-Tai's Collaborative Poetry Project

Mahdi Saleh Taleb Al-Bakhitawi

Dr. Khayriya Ajresh

Dr. Abdul-Wahid Navidi

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124712

ملخص البحث

لاشك أن الشعر هو إحدى الأدوات الفعالة لإيقاظ المجتمع والجنس البشري، وكل المقاصد العقلية للإنسان يمكن أن تتحقق في صورة هذه الكلمة السحرية، ومن الموضوعات التي تناولها الشعراء موضوع الوطنية، التي جذبت اهتمام الكثير من الشعراء والكتّاب المعاصرين، ومن خصائص هذا النوع من الشعر صدق الشاعر وإخلاصه تجاه محتوى القصيدة، لطالما كان الوطن والوطنية محط اهتمام الشعراء والكتّاب في العالم. ففي القصائد العربية للوطن والوطنية طوال العصور المختلفة مرادفات دلالية مختلفة كما يجري فيها تضمين مفاهيم مثل المقاومة والنضال والحرب والاغتراب والاستعمار، إلى جانب ذلك إن حبّ الوطن والحفاظ على الهوية الوطنية يؤديان إلى تحقيق الهوية الإنسانية ولها قيمتها الخاصة، والشاعر صالح الطائي بوصفه أحد شعراء العراق دائم الحب والمودة قد عبّر عن حبه للوطن، وذلك بسبب أشعاره ودعوته إلى الوحدة في التعبير عن حقائق الوطن حيث تعرّض دائماً للمضايقات والعذابات وتظهر آثارها بوضوح في أشعاره ومؤلفاته. ويسعى هذا البحث، معتمداً على المنهج الوصفي التحليلي، إلى فهم مفهوم الوطن ودراسة الوطنية في مشروع القصائد المشتركة لدى الشاعر، وتظهر نتائج هذا البحث مفاهيم كالوطن والوطنية في شعر الشعراء المشاركين في القصائد المشتركة ومِن أهم مظاهر الوطنية في تلك القصائد هي: الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة، والالتزام بالقيم الدينية، والهوية الدينية، والهوية القومية، وحبّ الوطن وحثّ المجاهدين للحضور في ميادين الجهاد، واستدعاء الشخصيات التراثية، والدّعوة إلى اليقظة والوحدة ونبذ التفرقة.

الكلمات المفتاحية: الوطن، الوطنية، القصائد المشتركة، صالح الطائي.

Abstract

There is no doubt that poetry is one of the effective tools for awakening society and the human race. All the rational purposes of man are achieved in the form of this magic word. One of the topics that poets have addressed is the topic of patriotism, which has attracted the attention of many contemporary poets and writers. One of the characteristics of this type of poetry is the poet›s sincerity and devotion to the content of the poem. The homeland and patriotism have always been the focus of attention of poets and writers in the world. In Arabic poems for the homeland and patriotism throughout different eras, there are different semantic synonyms, as concepts such as resistance, struggle, war, alienation and colonialism are included in them. In addition, love of the homeland and preservation of national identity lead to the achievement of human identity and has its own value. Dr. Saleh Al-Taie, as one of the poets of Iraq who is always in love and affection, has expressed his love for the homeland due to his poems and his call for unity in expressing the facts of the homeland, as he was always exposed to harassment and suffering, and their effects appear clearly in his poems and writings. This research, based on the descriptive analytical approach, seeks to understand the concept of homeland and study nationalism in the joint poems project of the poet Dr. Saleh Al-Taie. The results of this research show concepts such as homeland and nationalism in the poetry of the poets participating in the joint poems. The most important aspects of nationalism in these poems are: praising the homeland and its great status, commitment to religious values, religious identity, national identity, love of the homeland and urging the mujahideen to attend the fields of jihad, summoning traditional figures, calling for vigilance and unity and rejecting division.

Keywords: homeland, nationalism, joint poems, Saleh Al-Tai.

المقدمة

الوطن والاهتمام به هو جزء من وجود الإنسان، حتى لو لم يكن على علم به، إنّه يحتضن الإنسان، كما تحتضن الأمّ الحنون طفلها منذ ولادته، فهو يرعاه، ويوفر موارده، ويلبي احتياجاته. ويشعر الشاعر بألم وطنه كألم في روحه. لقد جرّبت الأراضي العربية حروباً وأحداثاً مريرة عديدة على مدى سنوات طويلة، وكان لها تأثير كبير في شعراء المناطق العربية. فيستخدم الأدباء أقلامهم لمناقشة المشاكل والقضايا في الأراضي العربية، وأخذوا خطوة جادّة في اتجاه النضال مع الحوادث. فعندما يقرأ القارئ تطوّر الشعر العربي المعاصر يجد شعراء كثيرين على الخارطة الشعرية العربية وظّفوا موهبتهم الشعرية سلاحاً لحماية تطلّعات الشّعب المسلم عامّة، والشّعب العراقي ونضاله ضد الحكام الجائرين وضد المحتلّين خاصّة.

فهؤلاء الشعراء من أبرز شعراء المقاومة بشخصيتهم الثّقافية والنّضالية، وآرائهم المهمة حول الوطن والحكم والسياسة. تأثّر هؤلاء الشعراء بالقرآن وألفاظه ومعانيه بشكل خاص، وهذه القضية واضحة في أساليبهم الشعرية. فقد دافعوا عن وطنهم، وقد تعرضوا لعذابٍ ومحن وغربة في سبيل الوطن، فكانت قصائدهم وأسلوبهم ردّة فعل عنيفة وصرخة حية ووهجاً حاداً ونقداً لاذعاً في كثير من الأحيان ضد النظام البعثي، وممارساته القمعية، وإفشاء مؤامرات السلطات الحكومية والمخبرين والقوى السريين والأجانب.

تعرّفتُ على شاعر عن طريق دراسة أشعار الشعراء العرب استخدم طريقة مختلفة للتعبير عن أهدافه، وهو الشاعر صالح الطائي الذي لم يكن المتلقّي بحاجة إلى قراءة قصائد طويلة لفهم معناه، وحتى مع تعبير بيت واحد لا يقود القارئ إلى هدفه فحسب، بل يجعله يتساءل أيضًا وكان يعلم أنه اضطر فجأة للتفكير. صالح الطائي شاعر آلامه وألم أمته ولغته، لقد كان بعيدًا عن أي سلام وتسوية مع الأعداء، ولم يختلف الأمر سواء كان ينشد الشعر عن أحوال

الحكّام أو عن أمور متفرقة أخرى، فهو يربط كل شيء بوطنه، ويثير إعجاب القارئ، لكن ما كان من الصعب فهمه هو عدم وجود أبحاث مستقلة حول القصائد الوطنية لهذا الشاعر، مع أنه من بين الشعراء المبدعين الذين عرفوا بقدرتهم الفريدة على التعبير الشعري وإيصال الأفكار والمشاعر بطريقة فنية متقنة. وبما أن مجموعة القصائد المشتركة لهذا الشاعر الكبير موضوعٌ مثيرٌ للاهتمام لقد قررنا معالجة هذه المجموعة، وفهم الموضوعات والمغزى الذي تحمله كل قصيدة، وتحليلها وتفسيرها، والتعرف على العوامل والتأثيرات التي أثرت في كتابتها.

أسئلة البحث

١- ما الموضوعات والقيم والمبادئ الأدبية في القصائد المشتركة التي تتميز بها هذه المجموعة الشعرية؟

٢- ما إسهامات هذه القصائد التي يراد منها إيصال الرسالة والفكرة؟

٣- ما العوامل المؤثرة في كتابة هذه القصائد وتشكيل أسلوب صالح الطائي؟

خلفية البحث

تمت دراسة الشاعر صالح الطائي وأعماله الشعرية من قبل العديد من الباحثين والدارسين. توجد العديد من الدراسات والكتب ذات الصلة بمجموعة القصائد المشتركة للشاعر صالح الطائي. من بين هذه الدراسات:

- البحث المنشور في مجلة "الأدب العربي" بعنوان "تحليل أساليب الشعر في مجموعة القصائد المشتركة للشاعر صالح الطائي"تلك هي بعض الدراسات السابقة والمصادر المرجعية التي تناولت مجموعة القصائد المشتركة للشاعر صالح الطائي.

- مقالة «السخرية وحقولها الدلالية في الشعر العراقي المعاصر أحمد مطر نموذجًا»، للباحث محسن فتحي (٢٠١٧م)؛ مجلة اللغة العربية وآدابها، السنة ١٢، العدد ٤. فهذه الدراسة التي اعتمدت على المنهج الوصفي-التحليلي تهدف إلى معالجة مفاهيم السخرية وحقولها الدلالية في شعر «أحمد مطر»

والعمل على تبيين أسلوبه الساخر واللاذع في معالجة قضايا المجتمع العراقي وتبيين مدى أثرها في إيقاظ الوعي بين المواطنين في محاربة الطغيان ومجابهة الاستبداد ومحاربة التناقضات والجهل والشعارات الزائفة ورفض الواقع المزري.

- مقالة تحمل عنوان: «مفهوم الوطن ومظاهره في الأدب العربي» بقلم صادق مكي. فيبحث الباحث في هذه المقالة عن مفهوم «الوطن» في المصادر والمراجع القديمة بدءًا بالقرآن، ثم المعاجم اللغوية القديمة، وبالتالي يعالج هذا المفهوم في شعر الشعراء الجاهليين، مستشهدًا بنماذج شعرية مختلفة دالّة على ذلك.

-مقال "«تمثيل وجه الوطن في قصائد بلند الحيدري» في مجلة الأدب المقاومة، العدد الثالث عشر للكاتب على أصغر حبيبي عام ١٣٩٤ش؛ ويستهدف المؤلف في هذا البحث تحليل قصائد هذا الشاعر في محاور كـ «الخفقان والطغيان في العراق، الطفل، والمقاومة في العراق». والنتائج تشير إلى أنّ بلند الحيدري كان دائماً ينتقد حكام المجتمع، ومن هنا آثار الاستعمار الذي حكم العراق وتسبب في تخلف المجتمع، وكشف وأظهر مدى الآثار التي أحدثها فيه وتأثر الأجيال القادمة من وطنه.

- رسالة ماجستير «دراسة وتحليل انعكاس الوطن وقضاياه في شعر فوزي معلوف» بقلم محمد بيت صياح، جامعة لرستان، ١٣٩٧ش، هذه المقالة حاولت أن تدرس مفهوم الوطن وموضوعاته في الشعر كالاهتمام بالوطن ومكان الميلاد، وذمّ الاستبداد والاستعمار، ومدح الشخصيات الوطنية ووصف المهاجرين وتوبيخ حكام الدول العربية وفقر الوطن وتخلفه وغيرها وتبين النتائج أن مفهوم الوطن في نظر فوزي، لبنان وأحياناً الوطن العربي.

- رسالة ماجستير بعنوان «تأثير الوطن في أعمال نزار قباني" للطالبة عاطفة جعفريان»، جامعة مازندران، ١٣٩٥ش؛ يتناول هذا البحث مفهوم الوطن في أشعار نزار قباني وموضوعاته.

لمحة عن حياة الشاعر صالح الطائي

وُلد عام ١٩٥١ في محافظة ديالى من أبوين عراقيين، أبوه هو الشيخ الوجيه الحاج عبد حسن الطائي، وأمّه أصلها من بغداد. انتقلت الأسرة من ديالى إلى بغداد في أوائل خمسينيات القرن الماضي، وسكنت مدينة الكاظمية، واشتغل والده في تجارة الحبوب. أكمل دراسته الابتدائية والمتوسطة والثانوية في مدينة الكاظمية، ودراسته الجامعية في الجامعة المستنصرية والجامعات المصرية. حصل على درجة الدكتوراه في قسم التاريخ الإسلامي من الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية والإنسانية بمصر.

نشأ الدكتور في مدينة مقدسة محافِظة هي مدينة الكاظمية، وحينما كانت مسيرات ذكرى استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) تجوب شوارع المدينة، كان القلق المبكر قد شغل باله وهو يعيش أجواء هذه المأساة، ويبحث عن سبب قتل ذريّة رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، وهو الأمر الذي دفعه باتجاه المطالعة المبكرة وقراءة الكتب التاريخية والدينية بحثًا عن سبب هذه المأساة، فوجد نفسه غارقا في أتون صراع أكبر من مستواه الفكري، فأعرض عن قراءة هذا النوع من المؤلفات ذات المستوى العالي بالنسبة لعمره، وبدأ يقرأ الصحف والمجلات اللبنانية والمصرية التي كانت فضلا عن احتوائها على موضوعات جادة ومفيدة، تتضمن كذلك الكثير من التفاهات الفارغة التي لا نفع يرتجى من قراءتها ومع ذلك، وفي هذه المرحلة بالذات، بدأ يجرب حظه مع الكتابة الفطرية الإنشائية غير الهادفة، وكان يعرض كتاباته على معلميه، فأشار إليه أحدهم بوجوب تنمية القدرات والذهن عن طريق القراءة الجادة المكثفة وبشكل متواصل، فأدمن قراءة الكتب الخارجية في مراحل وعيه الأولى، وتحديدا أثناء الدراسة المتوسطة، حيث قرأ الكثير من الروايات العالمية والعربية والعراقية، ومثلها من دواوين الشعر، ولذا بدأ كتابة الومضات والمقطوعات الشعرية والقصص القصيرة في وقت متقدّم من عمره، وكان يعرض نتاجاته على مدرسيه الذين أكّدوا له أنّه مشروع كاتب

كبير. إذا ما طوّر نفسه جاء المد الطائفي في سبعينيات القرن الماضي، وانتشار الكتب التَّحريضيّة المدعومة ليكون حافزًا له، فترك الأدب ليكتب محاولًا الرّد على التّهم الباطلة، فألّف مجموعة كتب، تمّت طباعتها سرا بآلة طابعة، واستنسخت ووزعت بشكل سري ومحدود جدا، وهي في الواقع لم تكن أكثر أنصافا من تلك الكتب الصفراء التي حفزته ليكتب في هذا الشأن، ولذا تراه لا يفتخر بها ولا يرغب بذكرها. لكنه بدأ بعد ثمانينيات القرن الماضي ولاسيما بعد قراءته لكم كبير من كتب الفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع ودعاة الحوار والوحدة الإنسانية والاعتدال في اختيار الموضوعات التي يكتب عنها على أمل أن تكون حافزا لاجتماع الناس على كلمة سواء، ونشر ثقافة القبول بالآخر. (الطائي،٢٠١٧: ص١٧)

الإطار النظري: الوطن والوطنية لغةً واصطلاحًا

الوطن لغة

فقد تم اقتراح العديد من المعاني المعجمية لمفهوم الوطن، منها.الوطن يعني «وطَن يطنُ وطنا: يقيم فيه؛ أعده لعمله ودفع ثمنه. أَوطَن إيطان: واستقر هناك. الوطَن ج أوطان: موطن إقامة الإنسان سواء ولد فيه أم لم يولد (معلوف، ١٩٩٤: مادة وطن). الوطن تعني "الانتقال إلى مكان والسكنى: دار السكن، (فيروزآبادي، ٢٠٠٥: مادة وطن). وهو «أرض الآباء والأجداد، ومكان حياة الإنسان وإقامته»(مختار عمر، ٢٠٠٨: مادة وطن) قال داعي الإسلام الوطن هو «المكان الذي يقيم فيه الإنسان لفترة طويلة، سواء ولد فيه أم لا»(داعي الإسلام، ١٣٦٢: مادة وطن)

الوطن اصطلاحًا

الوطن في الاصطلاح يعني الحدود الجغرافية التي تشمل مجموعات عرقية لها حقوق سياسية والمواطنة هي نفسها»(آجوداني، ١٣٨٣: ١٧٤). فهو يشير إلى أرض أو دولة كانت موجودة منذ قرون عاش الناس فيها معًا، ورأوا الحزن والسعادة، والخير والشر، والمعاناة والرّاحة معًا.

لكنّ الوطنية مظهر من مظاهر ارتباط الإنسان بمسقط رأسه. هذه الظاهرة ليس لها سبب ولا تجري في المشاعر والعواطف الإنسانية، وإنما هي مجموعة من القيم التي ترتبط بعضها ببعض، ترتبط بزراعة الوطنية في قصيدة الشاعر (محفوظ، ٢٠٠٣: ٢١)؛ الوطنية تعني أيضا الحب والاهتمام بالوطن والشعب، وحماية الوطن، والنضال من أجل الاستقلال السياسي، وما إلى ذلك من استقلال البلاد ضد أي نوع من الاستعمار العلني والخفي (آقابخشي، ١٣٨٣: مادة وطن). لكن المقصود في هذا البحث هو مفهوم الوطن والوطنية في الأدب، وهو الذي يتحدث الشعراء والأدباء عن اهتمامهم به وإصلاح قضايا ومشاكله والدفاع عنه.

الإشادة بالوطن والوطنية في مشروع القصائد المشترك

شكّل الوطن عند الطائي ممدوحاً عظيماً، واحتلّ مكانة مرموقة، تجلّت أشكاله بالأم الرؤوف، وبالصديق الوفي، والإنسان القريب، الذي يمتلك قيم الإباء والمحبة، فأغدق الطائي عليه من صفات الخلود، والنّماء، والعطاء الكم الكبير. وإعلان الطائي ولاءه لوطنه يأتي ولاء وانتماء لعروبته، فيتفاعل مع أحداث وطنه، ويشاركها، وهذا نوع من اعتزازه بعروبته، وإحساسه بآمال الإنسان العربي المسلم. كما أنَّ انتماءاته نابعة من ارتباطه بذلك البلد ومصيره(أبو شاور،٢٠٠٣: ٥٣). وفيما يأتي نريد أن نشير إلى أهم مظاهر الوطنية في القصائد المشتركة ألا وهي الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند بعض الشعراء العرب المعاصرين.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند إبراهيم الكبيسي

الوطن هو الكيان الذي ينتمي إليه الشخص ويعدّه أساس بدايته ونهايته، وهو الحضن الذي يضم أبناءه ويحتويهم، وهو المستقر والأمان، فهو أغلى ما في الوجود، ولولا وجوده لا يكون للإنسان قيمة، وهو المكان الذي تظلّ الروح تحن إليه مهما ابتعدت عنه، ويظل الفؤاد يهوي إليه دائماً مهما أحسّ فيه الشخص بالحزن والألم، لذلك يحتل

الوطن مكانةً كبيرةً في جميع القلوب، كما يشكل التغني به والحديث عنه عالماً قائماً بذاته من الكتب والمجلدات والأشعار، وحتّى في جميع الأديان.

ففي الدين الإسلامي مثلا يعدّ الدفاع عنه واجبا ينال صاحبه الأجر والثواب، فقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام يجاهر بحبه لوطنه (مكة) ويقول دوماً أمام أصحابه إنّها أحب بلاد الله تعالى إليه، وإنّه لم يكن ليتركها، لولا أنّ الظروف دعته لذلك، ولهذا يكون مفهوم الوطن والوطنية من أهم الموضوعات في العصر الحالي، وخاصة في شعر شعراء القصائد الشعبية، والتعبير عن أهمية الوطن وعظمته يموج دائما في شعرهم وهذا الانبهار جعلهم يكتبون قصائد قوية، وأحد شعراء مشروع القصائد المشتركة لدى صالح الطائي هو الشاعر إبراهيم الكبيسي الذي أشاد بمكانة الوطن قائلًا:

هذا العراق له التاريخ والكتب
شواهدٌ والليالي البيض والخطبُ
والمدلهمات تحكي بأس نجدته
حين احتدام اللظى كالشهب ينسكبُ
ما خاب صوتٌ إذا ما صاح من سغبٍ
واهٍ عراق اليتامى حلت الكربُ
يصير ثورة بركان ويحملها
ناراً تحرقُ من يدني ويقترب
ويفتحُ الكفَّ غيثاً من خزائنه
ليمنح الدفء للسارين يرتقبُ
(الطائي، ٢٠٢١: ٥)

جمع إبراهيم الكبيسي في البيت الأول من هذه القصيدة بين ألفاظ «كالتّاريخ، الكتب والخُطب» ليشير إلى مكانة الوطن العظيمة وبهذه الطّريقة خلق مراعاة النظير، كما أنّه شبّه العراق بالشُّهب عندما تظهر في احتدام اللظى لكي تنجّي من يحتاج إليها، فهذا العراق كذلك ينصر كلّ من تورّط في مخالب الأعداء والطّغاة والمعتدين.

قد جاء الشاعر في هذه القصيدة بتلميح جميل حيث استخدم عبارة «واه عراق اليتامى حلّت الكرب» بإلهام من القضية الشّهيرة للمعتصم الخليفة العباسي التي تشير إلى أنّ الخليفة سمع صوت امرأة عربية جلدت بسياط الجنود

البيزنطيين في ثغور بلدة، قائلة وامعتصماه، فقام الخليفة بتجهيز جيشه إلى أن أنقذها من أيادي البيزنطة.

وكذلك شبّه العراق ببركان ثائر أمام الطّغاة والمعتدين؛ لأنّه يحرق من يقترب إليه، فالعراق كذلك تحرق من يقترب إليها بهدف التّعدّي. وكذلك شبّه العراق بإنسان سخيّ ذي كفّ كريمة يمنح الآخرين غيث يديه، كما أنّه يمنحهم الدفء والحنان والمودّة والمحبّة، ثمّ حذف المشبه به وأبقى شيئا من لوازمه أي «الكفّ» على سبيل الاستعارة المكنية.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند إبراهيم محمود الأحمد

تطرّق الشاعر إبراهيم محمود الأحمد أحد شعراء مشروع القصائد المشتركة إلى عظمة العراق ومكانتها بين البلاد الإسلامية قائلًا:

هذا العراق بلاد الجود والكرم
أكرم به فيه مهد المجد والشمم
من نهر دجلة نستسقي العلا وبه
كل السجايا وعز النفس والقيم
وفي الفرات حصون ليس يقربها
طاغٍ و لاحاقدٌ أو من ذوي النقم
هذا العراق ديار العز نعرفه
مأوى الكرامة والإكبار والنعم
(الطائي،٢٠٢١: ٥٨)

جمع إبراهيم محمود الأحمد في الشطر الأول بين لفظتي «الجود والكرم» و«المجد والشمم» في الشطر الثاني من البيت الأول لكي يصف العراق بصفات تليق بها ويخلق بهذه الطريقة مراعاة النظير، كما تجسّدت هذه الصناعة أيضا في البيت الثاني بذكر ألفاظ «كالعلاء، والسّجايا وعزّة النّفس والقيم» للتعبير عن عظمتها وشموخها وفي البيت الثالث بذكر كلمات «طاغ، لا حاقد وذوي النّقم».

يفتخر الشاعر بوطنه مشيرًا إلى نهرين هامّين هما «دجلة والفرات» بما يحتويان على خير وبركة للناس في العراق والبلاد التي تجاورها؛ لأنّ الشاعر عدَّ دجلة منبعا تروى منه العلا والسجايا وعزّة النفس والقيم، كما أنّه جعل من

الفرات حصنًا لايستطيع أن يقترب إليه الطغاة والأعداء والمعتدون.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند إحسان حامد يوسف الموسوي البصري

أشار شاعر آخر من شعراء مشروع القصائد المشتركة وهو إحسان حامد يوسف الموسوي البصري إلى مكانة الوطن ومحوريته في قلوب محبّيه قائلًا:

هذا العراقُ مدارُ الكونِ موقعه
في طالع الأفقِ، موجودٌ، لهُ شممُ
هذي منازله تبدو ولا عجبا
ففي علاه منارٌ ليس ينكتمُ
هو العراق من الآزالِ أوردةٌ
من الحضارات فيها ينبض القلمُ
على مدى الأرضِ نهرانٌ تسايرُها
بيادر التبر والغلات والنَّعم
إن أقحط الخلق فهو الغيث منهمرٌ
فمن جبينه تأتي الشمس والديّم
ففي القلوب على آلائه سَبَغٌ
وفي العيون على إحسانه كلمٌ
(الطائي،٢٠٢١: ٦١)

شبّه الشاعر العراق بمدار الكون في بيت الأول من هذه القصيدة، حيث تدور حولها جميع الأمكنة، فتلوح أمام أنظار المحبّين في طالع الأفق بشممها وخصالها المميزة. كما أنّه شبّه مدنها بمنار عال غير منكتم، حيث تتلألأ قبّتها للناظرين. كما يصف أهل العراق بالثقافة والعلم والأدب ويستخدم لقدم العراق لفظ «الآزال» وهو جمع لكلمة «الأزل» لكي يخلق إغراقا مميزًا بهذه الطريقة.

إنّ الشاعر في البيت الرابع من هذه القصيدة يشير إلى النّعم والمنابع والذخائر الطبيعية الموجودة في العراق، كما أنّه يبالغ في أهميتها ومكانتها فيعتقد أنّ الشمس تظهر على جبينها؛ لهذا إضافة على لمعانها بين البلاد تحرز مكانة قيمة بينها، وفي البيت الأخير يشير إلى القلوب التي تشتاق إليها وإلى القلوب الدامية في فقدانها وهذا يدلّ على محبوبيتها بين النّاس في جميع الأقطار.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند أحمد الحمد المندلاوي

الشاعر أحمد الحمد المندلاوي بصفته أحد شعراء مشروع القصائد

المشتركة اهتمّ بمكانة الوطن وما يحتضن من أمجاد وأدب ومنابع وتراث وما شابه ذلك منشدًا:

هذا العراق أصيلٌ من منابعه
من ذا يوازيه في الأمجاد والأدب
شد الرحال إليه الكلُّ في شغفٍ
نحو المزارات والآثار والكتبِ
من عهد آدم لا تخفى محاسنه
فيه العلوم زهت من سابق الحقب
لما رأى البدر أرضًا لا مثيل لها
نادى هنا جنة الرضوان من ذهب
تاريخها مشرقٌ في كل زاويةٍ
وفي رباها كرام الأصلِ والنسب
(الطائي،٢٠٢١: ٦٣)

يشير الشاعر في البيت الأول من هذه البائية الرائعة إلى مجد العراقيين وأدبهم حيث لا يساويهم أي بلد في هاتين الخصيصتين، كما أنّه يفوق أقرانه من حيث الجذور والمنابع والذخائر الطبيعية. ويرسم الشاعر في البيت الثاني صورة بارعة من العراق إذ يعتقد أنّ جميع الناس من أي صوب وحدب تقوم بشدّ رحالها والسفر إليها وذلك بما تحتوي من مزارات والأبنية الأثرية وكتب ثمينة وقيمة كتبها كتّابٌ مرموقون. إنّ الشاعر قد أشار في البيت الثالث إلى محاسن هذا البلد والعلوم الشائعة هناك وهي ترجع إلى أزمنة بعيدة بما يدلّ ذلك على ثقافة هذا البلد وأناسه. قد جعل الشاعر من البدر إنسانا في البيت الرابع ثم حذف المشبه به وأبقى شيئًا من لوازمه أي الرؤية والنّداء وهكذا استطاع أن يخلق صورة استعارية من نوع المكنية. ويختم القصيدة ببيت في مجال الفخر؛ لأنّه يصف هذا البلد بتاريخ عريق ومشرق ومواطنين من ذوي الأنساب الأصيلة والشريفة.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند الشاعرة أحلام الهاشمي

الشاعرة أحلام الهاشمي فتيتة إحدى الشاعرات الحاضرة في مشروع القصائد المشتركة قامت بالتعبير عن أحاسيسها وعواطفها إزاء الوطن قائلةً:

هذا العراق نخيلٌ في تأصله
ما للمذاهب في بلواه تقتتل
الرمل يشهد ما ضاقت به المدن
والرافدان ونجم الليل والجبل

تبكي القصائد أمجادا إذا ذكرت
أرض العراق ينوح المدح والغزل
إن الظلام وإن أحزانه اتحدت
من خلف ليله بدرٌ سوف يكتمل
مد الجسور إلى الإقلاع منتصبا
أنت العراق لك التاريخ يمتثل
(الطائي،٢٠٢١: ٢٥)

قد شبّهت الشاعرة العراق بنخيل متأصّل في الأرض وذلك لعظمتها وتاريخها العريق، كما أنّها شبّهت الرمل بإنسان في البيت الثاني ثم حذفت المشبّه به وأبقت شيئا من لوازمه أي البكاء وبهذه الطريقة قد استطاعت أن تخلق استعارة مكنية خلّابة وكذلك في الشطر الثاني من هذا البيت شبّهت المدح والغزل بإنسان ثم حذفتهما وأبقت لازما من لوازمهما أي النوح وقد خلقت استعارة مكنية. وفي البيت الرابع أيضا شبّهت الظلام بإنسان ثم حذفته وأبقت شيئا من لوازمه أي الأوزان وهكذا خلقت استعارة مكنية.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند أحمد محسن

أحد شعراء المشروع الذي تحدث عن مكانة الوطن في الأدب والعلم والجمال هو أحمد محسن الذي يقول:

هذا العراق ومنه الشعر يعتذر
فيخرس الحرف والإلهام والصور
ماذا سأنظم؟ كل العجز في لغتي
يا نور حسنك منه العين تنبهر
هذا العراق جميلٌ مثل فاتنة
كأنه الشمس والألماس والقمر
يا بادئ المجد فيك المجد مؤتمنٌ
يا منتهى الفخر منك الفخر ينحدر
كل المعاني إلى المجهول تأخذني
هذا العراق وفيه الوصف يفتخر
(الطائي،٢٠٢١: ٧٦)

شبّه الشاعر في الشطر الأول من بيته الأول الشعر بإنسان ثم حذف المشبه به وأبقى شيئا من لوازمه أي الاعتذار وهكذا خلق استعارة مكنية وذلك لمكانة الوطن العظيمة؛ لكي يستطيع أن يرسم هذه المكانة بإعطاء الشعر صورة إنسان، كما أنّه شبّه الحرف والإلهام والصور بإنسان ثم حذف المشبه به وأبقى شيئا من لوازمه أي «البكم» وخلق بهذه الطريقة استعارة مكنية.

في البيت الثاني شبّه اللغة بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي العجز وخلق استعارة مكنية. في الشطر الثاني من هذا البيت قد وصف العراق بحسن الجمال حيث تنبهر الأعين عندما تنظر إليها.

وفي البيت الثالث شبّه الشاعر العراق بامرأة في غاية الجمال حيث يفتتن من ينظر إليها، إذ ينبهر بحسنها وجمالها وظرافتها، كما أنّه شبّه العراق بالشمس والألماس والقمر بما فيها من نور وضياء ولمعان. وفي البيت الرابع يبالغ الشاعر في مجد العراق وكرامتها حيث يرى المجد مؤتمنًا فيها ويعتقد أنّ الفخر ينحدر منها؛ لأنّها في ذروة الفخر.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند الحسن عباس مسعود

وصف الشاعر الحسن عباس مسعود أحد شعراء هذا المشروع المكانة العالية والشامخة للوطن التي بقيت خالدة طوال العصور:

هذا العراق فسل عنه الذي كتب
من أحرف المجد حتى المجد قد عجبا
فوق الحدائق يهمي همس بابله
وذي بلابله كم دندنت طربا
عذب الفرات به يروي حكايته
وطعم دجلة ينهي الخوف والسغبا
والعلم يكتب والأحبار هائمة
عن العراق ويملأ شوقه الكتا
أرض الخلافة ما غابت سوى زمنا
وسوف تخضع أزمانا لها السحبا
(الطائي،٢٠٢١: ٨٨)

قد تطرّق الشاعر في البيت الأول إلى مجد العراق حيث خاطب المتلقي أن يسأل الكتّاب عن مجد هذا البلد، كما أنّه شبّه المجد بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي التعجب وهكذا خلق صورة استعارية من نوع الكناية.

إنّ الشاعر في البيت الثاني قد خلق صناعة مراعاة النظير وذلك بذكر ألفاظ «كالحدائق والبلابل والطرب» للتعبير عن مكانة الوطن في الجمال والزخرفة، كما أنّه في البيت الثالث بذكر نهري «الفرات ودجلة» قد استطاع أن يخلق صناعة مراعاة النظير. وفي البيت الرابع أيضا قد خلق الشاعر الصناعة نفسها بذكر كلمات

«كالعلم ويكتب والأحبار والكتب».

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند بغداد سايح

أشار أحد شعراء مشروع القصائد المشتركة أي بغداد سايح إلى مكانة وطن الذي يحنّ إليه قلب محبّيه قائلًا:

هذا العراق تريق الم
دمعا يسير به فالشوق ملته
تشتاق أنفاسه الأبهى إلى فرحٍ
كالغيث يأتي فتى تنسى مظلته!!
كالبدر ترنو إليه الأرض ضاحكة
حين استفاقت على الآفاق طلّته
حلو الأمانيِ موفور السعادةِ
تهزم على كثرةِ الآلام قلّتُهُ
صاحٍ ولو طاعت الأوهام أفئدةٌ
غافٍ ولو ودت الأحزان مقلته
(الطائي،٢٠٢١: ١٠٦)

قد شبّه الشاعر ماء نهر دجلة بدمع مشتاق يسير على خدّيه، كما أنّه تطرّق إلى أنفاس العراق البهية إثر الفرح الذي يشبه الغيث حيث ينزل فجأة على رأس فتى قد نسي مظلّته وكذلك شبّه العراق ببدر تام بجامع الحسن والجمال والبهاء والرونق، إذ ترنو إليها الأرض مبتسمة على سبيل الاستعارة المكنية؛ لأنّ الشاعر شبّه الأرض بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي الضحك وفي البيت الرابع شبه العراق بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئين من لوازمه هما الأماني والسعادة على سبيل الاستعارة المكنية وفي البيت الأخير شبّه الشاعر الأوهام بإنسان يطاع ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي الإطاعة وهكذا استطاع أن يخلق استعارة مكنية بارعة. وفي البيت الأخير قد رسم الشاعر لوحة شعرية ممتازة، إذ رسم من العراق إنسانًا نائمًا تودّ مقلته الأحزان وتعشقها.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند جاسم محمد الزيادي

جاسم محمد الزيادي أحد شعراء هذا المشروع تحدّث عن مكانة الوطن وشموخه بين سائر البلدان حيث يكون بمثابة شمس تلمع في وسط السماء قائلًا:

هذا العراق عراق الله والرسل
إنا لنفديه بالأرواح والمقل

شمس الحضارةِ من آفاقه انبلجت
لكي تشع على الأصقاع والدول
على رباه ولـدنا كالنسورأبت
أن ترتضي عيشها إلا على القلل
عراق دجلة لو متنا على ظمأ
لا يرتوي القلب إلا منك بالنهل
لو قيل هذي جنان الخلد وارفة
فمالنا عن هواك العذب من قبل
(الطائي،٢٠٢١: ١١٩)

عبّر الشاعر في البيت الأول عن حبّه وولائه للعراق حيث فدّى بنفسه وجميع العراقيين له. وفي البيت الثاني شبّه العراق بشمس الحضارة التي تشعّ على جميع البلاد والدول. وفي البيت الثالث شبّه الشاعر نفسه وسائر العراقيين بالنسور التي ولدت على ربى العراق وبما أنّ النسور لا تصنع العشّ إلا على القلل، فلذلك أهل العراق الذين هم بمثابة تلك النسور لايرضون العيش إلّا على العراق التي هي أعلى من كل بلدة وفي البيت الرابع شبّه العراق بدجلة يرتوي منها الشخص الظامىء وفي البيت الأخير قد استعار الشاعر جنان الخلد للعراق وذلك لهوائها العذب.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند جميل نعمة محمد

أنشد جميل نعمة محمد أحد شعراء مشروع القصائد المشتركة قصيدة عبّر فيها عن حبّه للعراق إلى أن قدّسه وذلك لمكانته العظيمة بين سائر البلدان قائلًا:

هذا العراق سخيٌّ في عطايا
ولا يليق بغير النبل معناه
كريم طبعٍ وغيمٌ ماطر هطلٌ
ودرب عشق كثيرا ما مشيناه
صلو جميعا فرادى نحو قبلته
داروا وحجوا وطافوا في منایاه
هو العراق وإن قدت ملامحه
للآن ما عرفوا أسرار نجواه
يا رحمة الله طوفي في كتا ب هم
حتما سنحفظ يوما ما كتبناه
(الطائي،٢٠٢١: ١٢٥)

شبّه الشاعر العراق بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي السخاوة والعطاء على سبيل الاستعارة المكنية. وفي البيت الثاني استعار له «كريم الطبع»

و«غيم ماطر هطل» و«درب عشق» ليعبّر على مدى مكانة العراق عند الشاعر وفي البيت الثالث يدعو الشاعر الناس جميعًا لكي يصلي كلّ واحد منهم بصورة فرادى نحو قبلتها كما يدعوهم أن يطوفوا ويحجّوا فيها وذلك لمكانتها الهامة لدى المسلمين بما تحتضن من مراقد شخصيات دينية عظيمة. وفي البيت الرابع يشير إلى عظمة العراق، وفي البيت الأخير يريد من الله أن يحفظ هذا البلد من كل مكروب ومن كلّ شرّ.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند جواد الحاج الجبوري

جواد الحاج الجبوري كذلك قام بتشييد مكانة الوطن بصفة أحد شعراء مشروع القصائد المشتركة قائلًا:

هذا العراق تشتت، ورحيل
فمعذب ومهجر وقتيل
ومغيب يشكو مظالم ظالم
يعلوه حزن أسود ونحول
ودموع ثكلى تستفيض بحرقة
في خافقيها لوعةٌ وعويل
من أين نبدأ بالحديث وحرفنا
ألما على وقع الخطوب يسيل
فالعمر يمضي بانتظار سعاد
والسعد عن ذات الطريق يميل
أملٌ تضاءل فالهموم تكالبت
وذهاب آمال الحياةِ ثقيل
(الطائي،٢٠٢١ : ١٣٠)

شبّه الشاعر في البيت الخامس العمر بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي السعادة وهكذا خلق استعارة مكنية، كما أنّه في البيت نفسه شبّه السعد بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي الانتقال من مكان إلى مكان آخر على سبيل الاستعارة المكنية. وفي البيت الأخير شبّه الهموم بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي التكاتف وهكذا خلق استعارة مكنية.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند تامر جاويش

وكذلك أنشد شاعر آخر من شعراء مشروع القصائد المشتركة أي تامر جاويش أبياتا في ذكر المصائب التي يواجهها الوطن وكيفية صمود أبنائه أمام الاستعمار والاستبداد:

هذا العراق وذاك النيل يسمعه
يا للفرات وكم يشكو مواجعه!
نهران ما يعتلي بالشجو صوتهما
يبكي الوجود وقد أرخى مدامعه
يا للعروبة من يشفي مواجعها
والدهر يبدي بلا برء فواجعه
أحيوا العراق بناة المجد واتحدوا
هيا أعيدوا إلى الدنيا مرابعه
هذا العراق سليل المجد نعرفه
كالسيل يهدر لا يخشى مدافعه
(الطائي،٢٠٢١: ١١٢)

قد شبّه الشاعر في البيت الأول نهر النيل بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي السمع وهكذا استطاع أن يخلق استعارة مكنية، كما أنّه شبّه نهر الفرات بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي الشكوة من الأوجاع والآلام، في الواقع جعل الشاعر من النهرين «النيل والفرات» شخصين حقيقيين يتحدّثان بعضها مع بعض وفي البيت الثاني كذلك عدّها شخصين حقيقيين ثم حذفهما وأبقى شيئا من لوازمهما أي الصوت خالقا الاستعارة المكنية وكذلك في الشطر الثاني من البيت نفسه شبّه الوجود بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي البكاء والمدامع على سبيل الاستعارة المكنية.

وفي البيت الثالث كذلك جاء باستعارتين مكنيتين، إذ شبّه العروبة بإنسان في الشطر الأول ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي إبداء البلاء وفي البيت الرابع يشير إلى لزوم الوحدة ونبذ التفرقة لكي يستعيد أبناء العراق مجدهم وعزّتهم وكرامتهم في القرون الماضية. ويختم القصيدة بالتحدّث عن مجد العراق حيث يشبّهه بالسيل الذي يهدر ولا يخشى من مُدافعه.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند ثابت العبيدي

كما أن الشاعر ثابت العبيدي قد أنشد أبياتا تدلّ على مكانة الوطن الرفيعة قائلًا:

هذا العراق وكفُّ الدهر يقتسم ودام
فيه لروح الله معتصم
كل الحضارات باتت فيه ساجدة
لينهل الكون من فحواه والأمم

طهر الطهارةِ من معناه باسقةٌ
بيض الثياب لوجه السمر يلتثم
يعمّدُ الفجر من نهريه أذرعه
ليقرأ الحمد في آفاقه العلم
ياخير من ألف الأصفون خبزته
أنت الشجاعة والأخلاق والكرم
(الطائي،٢٠٢١: ١١٥)

قد شبّه الشاعر الدهر بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي الكفّ وهكذا خلق استعارة مكنية. وفي البيت الثاني شبّه الحضارات بأناس ثم حذفها وأبقى شيئا من لوازمها أي السجود وهكذا خلق استعارة مكنية. وفي البيت الثالث أيضا شبّه العراق بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي الثياب والوجه على سبيل الاستعارة المكنية. وفي البيت الرابع شبّه الفجر بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي التعميد والذراع وقراءة الحمد على سبيل الاستعارة المكنية. وفي البيت الأخير يقوم بذكر العراق ومحامده حيث يصفهُ الواصفون نغمته ثم يصف بالشجاعة والأخلاق والكرم في الشطر الثاني من البيت نفسه.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند ثناء محمد الصافي الشلش

أنشدت ثناء محمد الصافي الشلش إحدى شاعرات مشروع القصائد المشتركة في ذكر أمجاد الوطن ومفاخره قائلة:

هذا العراق وحارت الأقلام
من أين يأتي لليراع كلام
ورجاله فِي الشعر لا ندا لهم
مهما كتبنا جنبهم أقزام
هذا ال عراق فراته نارٌ إذا
جار اللئام وجارت الحكام
دار العلوم وأصل كل فضيلة
فِي كل مكرمة له أعلام
هو ملهم الشعراء كلُّ خريدةٍ
وبدونه أنى لهم إلهام
(الطائي،٢٠٢١: ١١٦)

شبّهت الشاعرة الأقدام بانسان في البيت الأول ثم حذفته وأبقت شيئا من لوازمه أي الحيرة والدهشة وهكذا خلقت استعارة مكنية. وفي البيت الثاني قد خلقت صناعة الإغراق، إذ بالغت في

مهارة شعراء العراق، معتقدة لا يوجد أي ندّ ولا نظير لهم في هذا المجال وفي البيت الثالث شبّهت نهر الفرات بالنّار إذا جار اللئام وجارت الحكام. وفي البيت الثالث أيضا واصلت طريقتها في الإغراق والمبالغة إلى أن عدّت العراق أصلا لكلّ فضيلة وهي التي لها أعلام في كلّ مكرمة حيث لا تنتهي المكارم والفضائل في هذا البلد ناكرة للبلاد الأخرى أي فضيلة وأي مكرمة. وفي البيت الأخير رسمت منها صورة بارعة إذ وصفتها بأنّها ملهمة الشعراء فلولا العراق ما كتب الشعراء قصائدهم.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند خالد عبدالرحمن الجبوري

كما أنّ خالد عبدالرحمن الجبوري أحد شعراء مشروع القصائد المشتركة أيضا تناول قضية الوطن في أشعاره قائلًا:

هذا العراق ويأتي بعده الكلُّ
الأرض والعرض والأمجاد والأصل
لا (دار) تشبهه والناس تعرفه
إن قال يتبع حتما قوله الفعل
وكيف ننسى وفي (أرجائه) صدحت
الخيل والسيف والبيداء والليل
رموه (بالجب) خلان ونعرفهم
ماذا نقول بخل خانه الخلُّ
لكنه من ركام الحيف قد زأرت
فيه الليوث وأهل الجبن قد (ولوا)
(الطائي،٢٠٢١: ١٥٨)

رسم الشاعر صورة من أصالة العراق في البيت الأول معتقدا يذكر اسم العراق يتبادر إلى الذهن مفاهيم كالعرض والمجد والنسب فجأة، كما خلق الشاعر في هذا البيت جناسا ناقصا مميزا بذكر كلمتي «الأرض والعرض». وإنّه قد رسم صورة من شهرة العراق بين الأقوام والشعوب في البيت الثاني إلى أن اعتقد أنّ جميع الناس تعرفها لمكانتها المرموقة؛ لأنّها تفوق جميع البلاد مكانة، كما خلق الشاعر في هذا البيت جناسا ناقصا مميزا بذكر لفظتي «قال وقول».

وفي الشطر الثاني من البيت الثالث قد

أشار إلى بسالة أبنائها قائلا:

وكيف ننسى وفي (أرجائه) صدحت
الخيل والسيف والبيداء والليل

وفيه إشارة إلى بيت معروف من أبيات المتنبي هو:

الليل والخيل والبيداء تعرفني
والسيف والرّمح والقرطاس والقلم

وفي البيت الرابع شبّه العراق بيوسف وذلك لجمالها حيث اعتقد أن قد خانها بعض أبنائها كما خان يوسف بعض خلّانه، إذ رموه بالجب وقد كنى بتلك العبارة إلى تورّط العراق في فخّ الأعداء ومواجهتها الحروب الدامية، كما أنّه قد صنع نغمة موسيقائية رائعة باستخدام حرف الخاء في كلمات كخلّان وخلّ وخانه الخلّ.

الإشادة بالوطن ومكانته العظيمة عند حمزة الأسد

وكذلك أنشد حمزة الأسد أحد شعراء ذلك المشروع في عظمة الوطن وذكر مفاخره وأمجاده قائلًا:

هذا العراق عنيدٌ كيف يستلم
في جوفه العزم والأخلاق والقيم
إن الخيول وإن طالت بكبوتها
سترتوي من فرات الصبر ماعزموا
إن الشدائد إن هبت تؤرقنا
فالسيف خير صديق هب ينتقم
قد قادني الشعر والأحزان تغمرني
في شامنا قاتل والموت يستلم
أيا عراقي سنبقى رغم مافعلوا
فالفجر إن شق في أنواره النعم
(الطائي، ٢٠٢١: ١٤٦)

يرسم الشاعر في البيت الأول صورة من العراق حيث يرسمه عنيدًا لايستسلم إلى الأغيار والأعداء؛ لأنّه صاحب عزم وأخلاق وقيم تمنعه من أن يستسلم أمام هؤلاء الطغاة والمعتدين.

وفي البيت الثاني شبّه الشاعر ماء الفرات بالصبر حيث يعتقد أنّ الخيول العراقية سترتوي من هذا الصبر وتكون صامدة أمام كلّ الجروح التي قد حلّت بجسمها من دخولها ساحات الوغى

ومواجهة الأعداء.

شبّه الشاعر في البيت الثالث الشدائد برياح ثم حذفها وأبقى شيئا من لوازمها أي الهبوب وهكذا خلق استعارة مكنية، إذ صوّر الشدائد على شكل رياح جموحة تجتاح أراضي العراق كما أنّه شبّه السيف بصديق حميم يقوم بأخذ الثأر من كلّ من يتعدّى على العراق وأهلها. وفي البيت الرابع شبّه الشعر بإنسان ثم حذفه وأبقى شيئا من لوازمه أي القيادة وهكذا خلق استعارة مكنية وختم القصيدة ببيت فحواه اتّحاد العراقيين أمام كلّ ما ينوي تشتّتهم وانفصال بعضهم عن بعض.

الخاتمة:

أظهرت نتائج البحث أن القضايا الاجتماعيّة والسياسيّة هي واحدة من أهم الموضوعات في عصرنا الحالي. وانعكست هذا القضايا على نطاق واسع في شعر الشعراء. فتطرّق بعضهم إلى قضايا بلدهم فقط، و بعضهم توسعوا أكثر فأصبحت الدول العربية لها نصيب من توجّهاتهم.

أحد هؤلاء الشعراء هو صالح الطائي الذي هو ملتزم بقضايا الشعب ويشاركهم في أفراحهم وأحزانهم، فالقضايا الاجتماعيّة والسياسيّة عنده ذات مكانة عليا وتحتلّ من شعره مساحة كبيرة.

الأجواء الاجتماعية والسياسية المزرية للعراق أدّت به إلى الجنوح إلى الطابع الاجتماعي، ليتمكن عبر هذا الأمر من أن يتطرق لصالح الأجواء السائدة في المجتمع عبر الإشارة إلى التخلّف الاجتماعي وتوعية الشعب العراقي ورفع مستواهم الفكرى، وهذا الدافع أدّى به للخوض في القضايا الاجتماعية والسياسية. لقد عالج صالح الطائي المجتمع في نتاجاته الشعرية وتطرّق إلى قضايا مهمة في مجتمعه حتى أصبح هذا المجتمع من أساسيات شعره. الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية المتدهورة في المجتمع العراقي دفعت الشاعر إلى

تناول القضايا الاجتماعية في نتاجاته الشعرية.

صالح الطائي من أنصار حريّة الرأي وهذا الأمر جلي في شعره تجد في شعره الكثير من الموضوعات الاجتماعية والسياسية المتنوعة منها حبّ الوطن والحرب، وجهل الحكّام وتخلّفهم، والقتل والحزن والحريّة وغيرها. وكل من هذه الموضوعات تتفرّع إلى موضوعات أخرى. صالح الطائي ليس شاعراً فحسب بل في الدرجة الأولى هو إنسان يدافع عن الحرية والأحرار والمضطهدين. و هو دائماً يدخل ساحة الحرب بقلمه وينادي بحريّة المظلومين.

تطرق الطائي في شعره إلى قضايا اجتماعية وسياسية لمرحلة حسّاسة من تاريخ العراق فندد بداعش وما ارتكبه من جرائم ضد الأبرياء من قتل وإرهاب وتشريد، كما تغنّى ببطولات جيش الحشد الشعبي وما حقّقه من انتصارات ضد الأعداء.

لا يهمل الشاعر قضايا اجتماعية ابتلى بها المجتمع كالفقر، والتّخلف، والحزن والهموم، وفساد الساسة والحكّام. وكان يطمح أن يرى بلده العراق يتخطّى هذه المرحلة ويلتحق بالعالم. جاءت نصوص الطائي نغمات متصاعدة من قلب متألم قد تجرع المشاكل والآلام، واكتوى بنار الظلم والاضطهاد.

يلقي الطائي نظرة فلسفية متأنية على قضايا المجتمع العراقي، ويركز على قضايا ذات صلة بالحياة والكينونة فيتعامل معها بخلفيّة علقيّة نابعة من نتاجاته العلمية السابقة.

إن الشاعر لا يعيش منطوياً على نفسه وإنما يعيش لمواطنيه فلا ينسى مصائب المجتمع وآلامه، حيث أصبحت رسالته رسالة إنسانية سامية، يسعى من ورائها إلى إزالة الحواجز التي تحول بين أبناء شعبه وشعوب العالم، فيريد لشعبه مثل ما تنعم به الشعوب الأخرى.

حب الوطن هو دائما أساس الاستقرار

ضد العدو. إنه يلوح في شعر صالح الطائي والقصائد المشتركة. وهو كغيره من الشعراء العرب المعاصرين لقد اهتم بالوطن وزين شعره بحب الوطن.

ومن أهم موضوعات القصائد المشتركة التي تعدّ تعبيرا واضحا عن الشعور بالوطنية هو مدح الباحثين عن الحرية والعاملين على طريق الحرية.

عندما يجري غزو أرض من قبل الأجانب، فهذا واجب على شعب تلك الأمة الذين يقفون للدفاع عن وطنهم، وهذه المهمة تقع على عاتق جميع أبناء ذلك الوطن. حتى لا يسقط واجب أحد. شعراء القصائد المشتركة بدورهم في الأداء وبعد أن أتموا هذه المهمة، واجهوا العدو بسلاح الشعر.

المصادر والمراجع:

١- أبو شاور، سعدى (٢٠٠٣)، تطور الاتجاه الوطني في الشعر الفلسطيني المعاصر، بيروت: المؤسسة العربية للنشر.

٢- آجوداني، ماشاءالله (١٣٨٣)، مشروطه إيراني، تهران: اختران

٣- آقابخشي، علي؛ ومينو افشاري راد (١٣٨٣)، فرهنگ علوم سياسي، تهران: چاپار.

داعي الإسلام، محمدعلي (١٣٦٢)، فرهنگ نظام، تهران: دانش.

٤- صالح الطائي(٢٠١٧م) نوبات شعرية، ط١، سوريا: دار ليندا للطباعة والنشر والتوزيع.

٥- صالح الطائي (٢٠٢١)، هذا العراق (مجموعة شعرية اشترك بكتابتها ٣٨٨ شاعرًا من ١٧ بلدا)، العراق.

٦- فيروزآبادي، مجدالدين محمد، (٢٠٠٥)، القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة.

محفوظ، محمد، (٢٠٠٣)، الواقع العربي والتّحديات المرحلة الراهنة، بيروت: دار الشرق الثقافة.

٧- مختار عمر، أحمد، (٢٠٠٨)، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة: عالم الكتاب.

٨- معلوف، لويس (١٩٩٤)، المنجد في اللغة، بيروت: دارالمشرق.

تجليات المقاومة في الشعر السعودي الحديث
الشاعر جاسم الصحيح نموذجا

أ.د.سها صاحب القريشي

جامعة كربلاء- كلية التربية للعلوم الإنسانية

Manifestations of Resistance in Modern Saudi Poetry: The Poet Jassim Al-Sahih as a Model

Prof. Dr. Suha Sahib Al-Quraishi

University of Karbala College of Education for Humanities

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124713

ملخص البحث

يستعرض البحث تجليات ثقافة المقاومة في شعر الشاعر السعودي جاسم الصحيح بحيث لايبتعد عن مشاعر أبناء الأمة الحقيقية وليس مايراد لهم أن يشعروا به، وعلى الرغم من أن موضوع المقاومة لايعد موضوعا جديدا في أدب الشعوب ولاسيما العربية منها،الا أنه أخذ مظهرا خاصا في السنوات الأخيرة حيث وصل الانقسام بين أبناء هذه الأمة إلى كل ماهو ثابت من القيم والمبادئ التي نشأوا وتربوا عليها ومنها موضوع المقاومة بكل صنوفها،مقاومة المحتل والمستعمر والخائن والحاكم المتواطئ ،ولقد هيأ نضال الشعب اللبناني – ضد الكيان الإسرائيلي الغاصب والخونة الداخليين – بقيادة رمزهم الكبير السيد حسن نصر الله (رحمه الله) والشعب الفلسطيني هيأ للشاعر الأرضية الخصبة في تناول مضامين المقاومة والصمود،وهذا البحث يسعى إلى تحليل تلك المضامين عن طريق تقسيمه على محاوريسبقها تمهيد وتعقبها خاتمة بعدها قائمة بالمصادر التي تم الرجوع إليها.

Abstract

This research examines the manifestations of the culture of resistance in the poetry of the Saudi poet Jassim Al-Sahih, ensuring that his work reflects the genuine feelings of the people of the nation, rather than what others wish them to feel. Although the theme of resistance is not new in the literature of any people, especially the Arab world, it has taken on a particular character in recent years. The divisions within this nation have extended to all the established values and principles upon which they were raised, including the theme of resistance in all its forms: resistance against the occupier, the colonizer, the traitor, and the complicit ruler. The struggle of the Lebanese people—against the usurping Israeli entity and internal traitors—led by their great symbol, Sayyed Hassan Nasrallah (may God have mercy on him), and the Palestinian people, have provided fertile ground for the poet to address the themes of resistance and steadfastness. This research aims to analyze these themes by dividing them into sections, preceded by an introduction, followed by a conclusion, and then a list of consulted sources.

تمهيد

أولا: مفهوم المقاومة:

المقاومة في أصلها اللغوي مأخوذة من الجذر (ق-و-م)، وتدل على القيام والمواجهة والتصدي، فـ"قاوَمَ" تعني واجه وصمد ومانعَ. وهي فعل يتضمن نهوضًا في وجه الآخر، وممانعة لقوة مقابلة[١] ، ويحتوي جذر "قوم" وما يتفرع منه من ألفاظ مثل "مقاومة" على دلالات الصمود والقيام والتحدي[٢].

إذ يوضح أن "المقاومة" تعني: الوقوف في وجه الشيء أو الشخص ومنعه من تحقيق هدفه[٣] .

تعرّف "المقاومة" بأنها: كل فعل منظم أو عفوي يقوم به أفراد أو جماعات ضد سلطة محتلة أو قاهرة، بغرض استعادة الحقوق أو التحرر.

وفي معجم المفاهيم والمصطلحات في الفكر العربي المعاصر- للدكتور محمد عابد الجابري ضمن مشروع نقد العقل العربي فيناقش "المقاومة" ضمن مفاهيم القوة والتحرر والصراع مع الآخر، خاصة في السياق الاستعماري والاستبدادي.

أما في الاصطلاح، فالمقاومة تشير إلى كل فعل فردي أو جماعي يُمارَس ضد سلطة غاشمة، احتلال أجنبي، أو نظام ظالم، بهدف رفض القهر، واستعادة الكرامة والحقوق. وقد تتخذ المقاومة أشكالًا متعددة: سياسية، أو عسكرية، أو ثقافية، أو أدبية، أو حتى روحية[٤] .

بالتالي، فالمقاومة ليست فقط فعلًا عسكريًا، بل هي موقف وجودي وثقافي يُجسّد الرفض والكرامة والحرية، وتظهر في النصوص الأدبية والمواقف السياسية، كما في حياة الأفراد والمجتمعات.

فالمقاومة هي حق الدفاع عن النفس والأرض والعقيدة والقيم،التي يعبر عنها الإسلام بالجهاد،فقد كفلت الشرائع السماوية والقوانين الوضعية والأعراف الدولية والفطرة الإنسانية حق الدفاع عن النفس ومقاومة المحتل للأرض.وتتخذ المقاومة أشكالا متعددة فكل فعل يعبر في جوهره عن رفض الاحتلال، أو تصرف يبدي ممانعة لمشروعه يعد فعلا مقاوما فقتال

المحتل والتعبئة النفسية ضده ومقاطعته والعمل السياسي المنظم للمظاهرات والاعتصامات وعدم المشاركة في مشروعات الاحتلال السياسية ذلك كله يعد ضربا من ضروب المقاومة.

واذا كانت المقاومة تهدف إلى تحرير الأرض والإنسان فإن وسائل تحقيق هذا الهدف تتعدد ضروبها فقد تكون المقاومة مسلحة وقد تكون سياسية أو ثقافية أو مدنية تمثل فعل الجماهير التلقائي على أنه ردة فعل ضد العدوان والاحتلال والقهر والإذلال.

وحيثما حل الاحتلال فثمة مقاومة إذ لولا الاحتلال ماعرفت المقاومة،وإن عمليات المقاومة ضد سلطات الاحتلال هي دفاع عن النفس والوطن في وجه عدوان الاحتلال وتعسفه وتجاوزه لمبادئ القانون الدولي والإعلان العالمي لحقوق الإنسان واتفاقيات جنيف،ومن هنا كانت المقاومة بما فيها المسلحة وسيلة الشعب المضطهد للدفاع عن حقه في الحياة والحصول على استقلاله ونيل حريته،وهي تمثل إرادة أبناء هذا الشعب من أجل قضاياه العادلة في الحرية والكرامة والسيادة على أرضه.

ثانيا: نبذة عن الحركة الشعرية في المملكة السعودية:

في مدة قياسية من الزمن قوامها أقل من نصف قرن تهاوى الشعر العربي القديم الموروث عن عصور صدر الإسلام والعصر الجاهلي، حيث كانت هذه البقعة الجغرافية مرتعا له ليمحى معه. كل أثرللتقاليد الكلاسيكية التي حكمت ذلك الفن العريق[٥].ولقد كانت آثار الضعف واضحة جلية على تلك المنطقة، على كل الأصعدة، إذ كان الإنتاج الثقافي فيها يتصف بالركود، والحياة الاجتماعية تقبع تحت ظلمات التخلف[٦]، كما أن (سيادة الأمية بصورة شبه مطلقة بين صفوف الجماهير)[٧] أرست سيطرة التقاليد والأعراف السائدة التي تعشش في أكثرها الخرافة والجهل وخيمت على طبيعة العلاقات بين أفرادها[٨]، فضلا على ما جرته تلك الأعراف – إلى جانب حب السلطة والطاعة العمياء لشيخ القبيلة مركز السلطة فيها والمحافظ على

هويتها ومنزلتها في المجتمع[٩] - من تناحرات قبلية[١٠]، ألقت بكاهلها على واقع الإنسان في الجزيرة العربية ورمته في غياهب النسيان وأعادته إلى الجاهلية الأولى.

ولكن فجأة ومن دون مقدمات، وتحديدا عند منتصف القرن العشرين، وإذا بـ الجزيرة العربية قد انتهى فيها ذلك، حيث شهدت مصيرا جديدا تمثل باكتشاف النفط وتأميمه بعد الاستقلال، وهو ما أخرج الجزيرة العربية من شللها التام، وسمح بتطور سريع في المجالات كافة لا سيما ابتداء من مطلع السبعينيات، حيث عملت الحكومة على نحو محموم من أجل اللحاق بالعالم وتعويض قرون من الضياع، حتى إنها تجاوزت في نهضتها وعمرانها بعض الدول الأخرى على نحو غير مسبوق، وفي مجالات عدة مما أنتج طبقة وسطى شكلت الطبقة المثقفة المبدعة والمفكرة، وفي مقدمتهم الشعراء.

إلا أن هذا الزلزال - كما يحلو للدوسري أن يسميه - في مجتمع كان غارقا في الخمول والسبات في كل شيء، تسبب بصدمة قاسية أفقدته توازنه، إذ إن اجتياح القيم الغربية هز المجتمع ولم يوقر روح الإنسان نفسه[١١].

ومن ثم فقد كان من البديهي أن تصل التأثيرات الجديدة في الشعر العربي إلى المنطقة على نحو واسع وعميق لكي تحدث أثرا ملموساً، فقد بدا الشعر في هذه المنطقة متأثرا بمحيطه العربي وبدأ يصبح أكثر معنى من جديد، كما أنه أخذ يضيء المشهد الأدبي برمته ولا سيما أنه أصبح مرآة للمشكلات الاجتماعية التي طفت على السطح بانتقال المجتمعات إلى الحياة العصرية، إذن لم يأت هذا الانبعاث الشعري الهائل والمفاجئ في الجزيرة العربية، ومن ثم الانطلاق باتجاهات حديثة تشكل أهم ملامحه من فراغ بل كان متأتياً من صدمة اكتشاف النفط.

ولم تترسخ جذور المشهد الشعري بالمعنى التحديثي في تربة الجزيرة العربية إلا إبان الحقبة التي تم فيها توحيد المملكة)[١٢] وفي عهد الملك عبد العزيز حصرا الذي يعد أول من مهد لإرساء دعائم النهضة الأدبية والفكرية في البلاد

وشجع الصحافة وأنشأ: دور العلم إلى غير ذلك من الإصلاحات[١٣].

وعلى الرغم من تأخر ظهور النهضة الأدبية.. في الحجاز ونجد والإحساء، مقارنة بالأقطار العربية الأخرى)[١٤] فإن (الحجاز أكثر المناطق تأثرا بمسار تلك التحولات لأسباب جغرافية وتاريخية)[١٥] لكن الاهتمام بالتجديد لم يكن معدوماً في بعض المناطق الأخرى كالإحساء والقطيف ونجد وإن كان بوتيرة أقل.

وهكذا فإن نهضة طويلة كانت قد بدأت واستمرت حتى مطلع الثمانينيات، وفي هذه الحقبة اتسم الشعر السعودي بعلاقته الوثيقة بالفنون الشعرية التقليدية من (غزل ومديح ورثاء) مستقيا المناهل نفسها التي استقى منها الشعراء السابقون فكرهم وصورهم، متمثلا المعاني نفسها إلى جانب تقليده للأداء الفني في القصيدة القديمة، فيما يختص بتلك الفنون من ناحية الأسلوب حصرا. وبعبارة أخرى فإن الشعر العربي القديم أو الثقافة العربية القديمة كانت أهم مصادر الشعر السعودي في تلك المدة[١٦]. إلا أن ذلك الشعر كان له أثره البالغ في شعر المدرسة التقليدية الحديثة بوجه خاص، فقد كانت مرحلة النصف الأول من القرن العشرين مفصلية في تطور القصيدة السعودية شكلا ومضموناً إذ إنها كونت القاعدة التي بنت الأجيال الشعرية عليها سمات المشهد العربي، واعتمدتها ركيزة للنهوض والخروج عن المحافظة والتقليد.فقد قسم الشعر المعاصر في المملكة على ثلاثة تيارات شمل التيار الأول منها الشعراء الذين حافظوا – بغلو – على نهج الشعراء القدماء، كما شمل الثاني منها الشعراء الذين قلدوا الشعراء القدماء في مواضع، وقلدوا الشعراء المعاصرين أو الغربيين في مواضع أخرى، أما التيار الثالث فتناول الشعراء الذين ساروا بين التيارين السابقين، فظلوا مشدودين إلى عمود الشعر القديم يجددون ببطء وتثاقل ليتشكل الشعر ما بين عامي ١٩٨٠-١٩٩٠م بوصفه جزءا أساسيا ورئيسا وحيوياً ضمن الشعر العربي الحديث؛ لأنه كان قد تجاوز مرحلة التأثيرات

الأولى، وكانت حقبة الثمانينيات حاسمة لجهة جدارة هذا الشعر ونضوجه، ومن ثم فإنه شهد كلام ولادة سمات عميقة ومميزة للشعر في الجزيرة العربية، هذا الإقليم الذي يمثل - حاليا - مهدا للنتاج الشعري الحديث، في وقت لم يكن فيه حتى وقت قريب سوى شعر هامشي لا يذكر في الوطن العربي، فارضا نفسه وقوانينه، مستلهما المعطيات الاجتماعية الجديدة وناهلا من التجليات الإنسانية العظيمة للعصر[١٧].

إن حركة الحداثة أو القصيدة الجديدة في الشعر، في المملكة العربية السعودية بدأت - بحسب رأي البازعي - مع ظهور أول مجموعة من شعر التفعيلة وهي بعنوان (رسوم على الحائط)١٩٧٧م للشاعر سعد الحميدين، وقد تلتها مجموعة أخرى للشاعر أحمد الصالح بعنوان (عندما يسقط العراف) وبعد هذين الشاعرين بدأ مجموعة من الشعراء باقتحام الساحة المحلية كان ذلك في نهاية التسعينيات ومن هؤلاء علي الدميني جار الله الحميد محمد الثبيتي، عبد الله الصيخان، محمد جبر الحربي، عبد العزيز العجلان، فوزية أبو خالد[١٨] وغيرهم. مع الإشارة إلى أن وجهات نظر النقاد مختلفة في من هو مؤسس الحداثة في المملكة، فبعض الباحثين يرى أن محمد العلي هو المؤسس للحداثة الشعرية في تلك الحقبة، ويتفق معه جاسم الصحيح في هذا الرأي.

ثالثا: حياة الشاعر ومنجزه الأدبي:

هو جاسم محمد بن أحمد الصحيح بتشديد الياء شاعر سعودي من مدينة الأحساء ولد في قرية الجفرمنها، في المنطقة الشرقية من المملكة عام ١٣٨٤هـ الموافق ١٩٦٤م[١٩]. انحدر من عائلة ريفية تمتهن الفلاحة ولأنه من الأحساء جدا جدا فقد احتلته الحقول من النخاع إلى النخاع، ليكتشف أن الفلاحة هي فصيلة دمه منذ الطفولة)[٢٠]، عمل في شركة أرامكو السعودية ولم يكن عمره يتجاوز الخامسة عشرة (ولأنه من الأحساء جدا أيضا، الأحساء التي تسبح على مجرة سوداء من النفط فقد كان من الطبيعي أن يسقط مبكرا من

حضن المدرسة إلى حضن شركة أرامكو السعودية)[٢١] أرسلته الشركة إلى مدينة بورتلاند بولاية أوريغون) في أمريكا عبر بعثة دراسية عام ١٩٨٦م، ليعود منها بشهادة البكالوريوس في الهندسة الميكانيكية، ويعمل مهندساً ميكانيكيا في الشركة الأم (أرامكو)[٢٢] ، ولم ينس جاسم - في بعثته - أن يأخذ برفقته مجموعة من دواوين الشعراء، كالمتنبي وأبي نواس، وأبي تمام وغيرهم، فهناك بدأ كتابة أولى محاولاته الشعرية مفيداً من بعض توجيهات المهتمين بالشعر في الولاية التي كان يدرس بها[٢٣].

يقول جاسم وقد بدأت باصطياد أولى غزلان الكتابة في الحرم الجامعي بمدينة (بورتلاند) الأمريكية عام ١٤٠٨هـ، وكان غزالي الأول رشا نحيلا لم يتجاوز العشرة أبيات من الشعر)[٢٤] . كان جاسم الصحيح صاحب موهبة وطاقة شعرية منذ الصغر، حيث بدأ بحفظ القصائد الشعبية منذ طفولته، وكان يقرؤها كاملة لافتا أنظار الناس إليه، ثم حفظ الشعر الفصيح للمتنبي والكميت وابن أبي الحديد)[٢٥]، إلا أن الخطيب الحسيني في العزاء العاشورائي هو من فجر هذه الطاقة إذ لم يكن بوسع جاسم أن يمنعها من الانفجار وهو يصغي إلى الخطيب الحسيني، يردد أبيات الشاعر السيد حيدر الحلي واصفا الإمام الحسين (ع) في كربلاء[٢٦] ، بقوله[٢٧]:

فإما يرى مذعنا أو تموت
نفس أبى العز إذعانها
فقال لها اعتصمي بالإباء
فنفس الأبي ومازانها
إذا لم تجد غير لبس الهوان
فبالموت تنزع جثمانها
ولما قضى للعلى حقها
وشيد بالسيف بنيانها
ترجل للموت عن سابق
له أخلت الحرب ميدانها
فما أجلت الحرب عن مثله
صريعا يجبن شجعانها

ولذا فإن بداية الصحيح على الساحة الأدبية كانت عبر الاحتفالات والمناسبات الدينية والاجتماعية وعن طريقها وصل للناس وبها عرفوه[٢٨]،

إلا أنه يقرر أن يتجاوز وصفه(شاعر مناسبات)فحسب وأن يتوجه إلى الانفتاح على الحياة بأكملها،فكان انفتاحه على الإنسان في جميع الجوانب وقد استلزم ذلك منه - كغيره من الشعراء المثقفين، بوصفه يقصد في قصائده الوعي الشعري - تنقيبا في بطون الكتب بحثا عن أقنعة ورموز تتناسب وتجاربه المعاصرة، ومعايشة واقع الإنسان المعاصر على كل الأصعدة والاقتراب أكثر من همومه الفكرية والدينية والسياسية والاجتماعية التي تثقل كاهله.

٢ - أعماله الشعرية

له أعمال شعرية كثيرة، أبرز ما طبع منها:

١- حمائم تكنس العتمة الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٢- اولمبياد الجسد الطبعة الأولى٢٠٠١م.

٣- رقصة عرفانية الطبعة الثانية ٢٠٠٣م.

٤- ظلي خليفتي عليكم الطبعة الثانية ٢٠٠٣م.

٥- نحيب الأبجدية الطبعة الأولى٢٠٠٣م.

٦- أعشاش الملائكة الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

٧- ما وراء حنجرة المغني الطبعة الأولى٢٠١٠م.

٨- وألناله القصيد الطبعة الأولى٢٠١٢م.

نشرت قصائده في العديد من وسائل الإعلام المحلية والعربية وشارك في المسابقات الشعرية، وحصل على كثير من الجوائز[٢٩]

المحور الأول: (استذكار الأمجاد الإسلامية ورموزها والاحتفاء بها)

إن تتبع قصائد الشاعر السعودي جاسم الصحيح يقودنا لنتيجة مفادها أنها تتغير بمرور الزمن وأن قاموسه الشعري يتأثر بالتغيرات السياسية الحاصلة.

ومن نماذج الحس المقاوم في الخطاب الشعري السعودي استدعاء الشاعر جاسم الصحيّح رمزًا من رموز المقاومة المعاصرة في عالمنا العربي الذي عُد أكثر الشخصيات التي قامت بدور الزعامة في مواجهة إسرائيل ومن الشخصيات القليلة التي كانت تحسب لتهديداته ووعوده ألف حساب[٣٠] وهو السيد (حسن نصر الله) الذي بدأ أمينا

عاما لحزب الله اللبناني عام ١٩٩٢ بعد أن اغتالت إسرائيل أمينه العام السيد (عباس الموسوي) ودخول الحزب في هذه السنة المعترك السياسي عبر المشاركة في الانتخابات النيابية.

لقد لفتت حركة المقاومة الإسلامية اللبنانية وقائدها المجاهد حسن نصر الله(رحمه الله) انتباه الأدباء فخصوها بنماذج جميلة من الشعر[٣١] ولعل ما قاله الصحيّح في قصيدة(الفارس والصهيل المكسر)يعد من أجملها وقد قال في إهدائها:(إلى أمير المجاهدين وسيد المقاومين السيد حسن نصر الله حفظته العناية الإلهية)()حيث استثمر الشاعر تغنيه برمز المقاومة السيد حسن نصر الله رحمه الله في قصيدته(الفارس والصهيل المكسر)بوصفه محور المحتوى العلامي فيها ليصل عن طريقه إلى استذكار رمزالفداء والتضحية الإسلامي الأول الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ليقول في مطلعها[٣٢]:

أراك فأسمو في قداسة ما أرى
كأن الليالي جددت فيك حيدرا
كأن الليالي في صدى عنفوانها
أرادت لذاك الوتر أن يتكررا
فألقتك في أتون دنياه خامة
وصاغتك من أسمى معانيه جوهرا
وخطت لك المضمار عبر جراحه
لتجري على سيف المنايا كما جرى
وبينكما التاريخ نهر مدلل
أسالته أعناق المحبين أحمرا
وشدتكما شريان عشق تدفقت
دماء الأضاحي في أقاصيه محشرا
فكل خلاص في الحياة قيامة
تهز الثرى الغافي فيستيقظ الثرى

فقد بدا الشاعر عبر استذكاره لهذه الشخصية الإسلامية العظيمة متعطشا لرمز حقيقي يذكّر بجهاد (علي بن أبي طالب عليه السلام) في مواجهة اليهود في خيبر مفيدا في صورته الشعرية السابقة مما لحسن نصر الله من نسب شريف يتصل بأمير المؤمنين الذي قاتل الطغاة وجندل سيفه ذو الفقار الأبطال ولا سيما في يوم خيبر ضاحكا مستبشراغير عابئ بتطاير الأيدي والرؤوس ف(هو البكاء في المحراب ليلا،هو الضحاك إذا اشتد

الضراب[٣٣] هذا التعطش الذي من شأنه أن يثير الحسرة في النفس العربية التي كانت شجاعتها تقوم على مبدأ الاختيار الحر بين كفتي الميزان المتأرجحتين مفيدا باستدعاء أهم رمز مقاوم في تاريخ الإسلام استيحاء دلالات معينة تتعلق بروح النص،تصور واقع الأمة المقلوب وحال إنسانها المغلوب والمندفع أبدا نحو الهاوية مستحضرا اسم (دبشة) البلدة اللبنانية التي كانت موقعا للاحتلال الإسرائيلي وبمثابة القابضة على أنفاس الناس هناك،حيث استطاع المقاومون تحريرها في أيار عام ٢٠٠٠م لتكون معادلا مكانيا لخيبر:

سلاما أبا (الهادي)[٣٤] على قلبك الذي
تناثر في الوادي طيورا وأنهرا
سلاما على السن الضحوك إذا اختفت
وراء التحدي تشعل الحرف مجمرا
سلاما على رؤياك في كل فكرة
دحوت بها في (دبشةٍ) باب خيبرا

المضمون الثاني (فضح التآمر العربي"العروبة المزيفة")

لقد أحدثت سياسة حسن نصر الله في اختيار مبدأ مقاومة الاحتلال الإسرائيلي انقساما في آراء السياسيين والحكام العرب بين قليل مؤيد وكثيررافض بل معاد، ليكون الشخصية التي فضحت القوم وأسقطت أقنعتهم،والشاعر في نصه هذا يعبرعن عدم جدوى معاداتهم مادام يدافع عن الحق المسلوب(فلسطين)الذي تعاموا عنه، ومدى تأثير صفات نصر الله القيادية في قواعد وصفوف عريضة من أوساط الشعوب العربية رغم وقوف حكامها بوجهه ومعاداتهم وتآمرهم عليه، ولاسيما بعد حرب تموز ٢٠٠٦ ومقاومته للمحتل الإسرائيلي:

مؤامرة الأصفار ضدك لم تلد
سوى الصفر يا رقما من الدهر أكبرا
تناسخت في صلب الجماهير هازئا
بمن حسبوا صُلب الجماهير أبترا.
تحرض في الماء الأجنة زارعا
(فلسطين)في الأصلاب عهدا مطهرا

فتنمو بطون الأمهات ببيعة
على العهد..تجنيها سلاحا وعسكرا

فمؤامراتهم تلك لا قيمة لها لأنهم ليسوا سوى مجموعة أصفار لا تساوي في النهاية سوى صفرمستوحيا تلك العبارة من جواب (سعد زغلول) رئيس مجلس النواب المصري في أوائل القرن الماضي عندما سأله أحدهم عن رأيه في الوحدة العربية فاعترض عليهاقائلا: (إنها بلا جدوى لأن إضافة الأصفار إلى بعضها البعض لن يساوي في نهاية الأمر إلا صفرا)[٣٥]

والشاعر يحاول أن يعالج القضايا السياسية من زاوية منطقية مجردة، والتجرد تحكمه الموضوعية البحتة بعد أن أخذ نفسه بالتحرر من التبعية التي تصحب الانتماء ليأتي عشقه لهذا الرمز المقاوم منطلقا من معرفة فحواه لا شكله:

أعيذك مني ..من هوى كل عاشق
يعيشك شكلا لا يعيشك مخبرا
...
أعيذك من (غرناطة) بعد (طارق)
فأمجاده صارت رخاما ومرمرا!
غدا يرصد التاريخ ذكراك شاهرا
يراعته يجلو السؤال المشمرا!
ومن(نصر الله)..هل هو فاتح
أضاف إلى طول المجرة خنصرا؟!
أم البطل الشعبي في قصص الهوى
قديما- بأعماق الغواني تجذرا؟!
...
قفزت على سور الحكايات علّني
أراك طليقا من هواها،محررا
وجئتك بالنخل المقاوم مالئا
مساحة روحي عنفوانا ومفخرا

وهنا الشاعر ومن تسليطه الضوء على الماضي الذي اقترن بالهزائم المتلاحقة يفصل مفتخرا بين أمجاد (السيد حسن نصر الله) في الدفاع عن بلاده وتحريرها من نير إسرائيل وبين تاريخ الأمة في مراحل ضعفها وأفول نجمها عن الأندلس وتخلي المسلمين عنها وتقاعس أنظمة دويلاتها وممالكها في الدفاع عنها ومنها غرناطة، بعد أن فتحها طارق بن زياد، فغدت مجرد ذكرى عقيمة لا تجلب إلا الحسرة على ماضي هذه الأمة التليد، أما حسن نصر الله وأمجاده فسيذكرها

التاريخ بأجل صورة وأحلاها لأنه يمثل سطوع نجم فجأة موحدا جهود فتية آمنوا بالله فزادهم الله هدى في ليل الاستسلام الحالك فهو قرين النصر[٣٦] .

إن عملية استدعاء هذا الرمز المقاوم اسمه أو قوله وسيلة لحمل الرؤى والأفكار والتعبير عن خلجات النفس التي يعيشها الشاعر تجاه موضوعه فهو أداة تصوير كاشفة عن طبيعة التصور ومعادل خارجي لما انطوى في داخله من أحاسيس حب وافتخار بهذا الرمز:

معي قبلات باتساع مجرة
من الشوق..فامنحني جبينك محورا
وفي كل سطر من عروقي جمرة
من الحب فاقرأني جحيما مسطرا
تسمرت للنجوى كأني عاشق
فتيّ لميعاد الهوى قد تسمرا

فقد كان الشعور المر والسأم من ممارسات الحكومات العربية من عملية تخييب الآمال وتزييف الوقائع والأحداث أمام شعوبها وقلب الهزيمة إلى انتصار مكونا من مكونات هذا النص إذ إن مجرد الانتماء إلى الواقع العربي يشكل باعثا للحزن ومدعاة للشعور بالخزي والعار حتى إذا أسفر وجه السيد حسن نصر الله على هذه الأمة أشرق صباحها وأبدل ظلامها نورا[٣٧] :

أحدّق في التقويم والحزن شاخص
على كل يوم صار عيدا مزورا
تزاحمت الأعياد في عمر أمة
هي الحزن.. بل أشقى من الحزن عنصرا
ألم ترها منقوعة في دمائها
قرونا.. ألم تمطر عليها التحسرا
...
ذرعت المدى(خمسين)عاما ولم أجد
صباحا على أفق العروبة نورا
قطار من الضحكات يجتاح قامتي
حزينا إذا الدوري بالصبح بشرا
لماذا أذان الفجر يعلو.. أما استحى
المؤذن أن يعلي أذانا مزورا
يغلف أيامي ظلام عروبتي
إذا ما ظلام الليل عني تقشرا
أنا لم أصل الفجر حتى رأيته
على أمتي من وجهك السمح أسفرا

ولا يخفى مقدار تمكن الشاعر من أدوات فنه ومقدرته على توظيف

إحساسه في الموازنة بين ما كان من أوضاع الأمة من تردٍّ وانهيار، وما أصبح عليه الأمر بعد انطلاق انتفاضة الجنوب بقيادة السيد حسن نصر الله، وكأنه يزغرد لبشائر النصر التي لاحت في سماء العروبة()

فقد كان نجاح الشاعر في رسم صورة الواقع المخزي الذي مر على المجتمعات العربية يدل على إدراك ابداعي وطريقة في التصور الشعري يفتح آفاقا واسعة لخطابه الشعري وينفتح على عوالم جديدة ورمزية عالية تحكي هموما وطنية وقومية ليس نصيبها بقليل في شعره بل قد لا تخلو قصيدة من قصائده في بعض مجموعاته الشعرية من لمحة في هذا الاتجاه حتى أصبحت العروبة التي كانت يوما مدعاة للفخر، مدعاة للخجل والسخرية في نظر الشاعر.

وربما ثمة من يرى جانبا سلبيا في عودة الشعراء الى استلهام البطولات القديمة وهو أن حاضر أمته لا ينهض الى مستوى ماضيها العريق وانه يلجا الى الماضي كلما ضاق ذرعا بما يشهد في بلاده من تفرق الكلمة كما في شكوى الشاعر من ذلك في قوله:

هذي قوادمنا بتراء أثخنها
سهم الشقاق بجرح غير ملتئم
ياأمتي..لم٩ يخل أجدادنا ابدا
أن نغتدي بعدهم سخرية الأمم؟
هل صاغنا الله من مستنقع قذر
وصاغ أجدادنا من كوثر شبم!
أم أنه الدهر أوطار.. ولا عجب
في الدهر من ذلة العملاق للقزم!؟

والصحيح في هذا المنحى غير معني بالدعوات القومية في احتضانه تاريخ أمته المجاهد، فهو ينظر الى الماضي الإسلامي العريق نظرة إنسانية مجردة تتوق الى عودته عله يعيد معها الكرامة المفقودة متخذا الى ذلك سبيل المقارنة والنقد اللاذع لواقع الامة المعاصر.

أما من الناحية الفنية فقد يرى عدد من المتلقين ان تجليات المقاومة تلك ممعنة في المباشرة، على الرغم من أن(المباشرة في بعض المواطن ليست عيبا، فحرارة الفكرة هنا لا تستلزم تصويرا متكلفا)[٣٨] فشعر المقاومة واستنهاض

الهمم لا يقتضي في الحقيقة ذلك التكلف، لأن واقعنا لا يحتمل الرمز وقضايانا وموتنا وتخلفنا واضح ولذا ينبغي أن نواجه الأمور كما هي من دون رموز ورتوش بمثل هذا أجاب نزار قباني حينما سئل عن مباشرته في بعض قصائده قائلا:(التشويهات الكبرى الجارية في مجتمعنا العربي وهذا الصمت الرهيب بالنسبة للشارع العربي هو ما يهزني، هذا هو الواقع...أنا من كثرة حبي لوطني لم أستطع أن أقف صامتا أما هذه الغيبوبة التي غرق فيها الشعب العربي، العمل الأدبي اليوم يحتاج إلى شجاعة الموقف وشجاعة الموقف ليس عن طريق الرموز والأساطير)[٣٩] وهذا هو لسان حال جاسم الصحيح.

محمد الدرة

أفاد الشاعر جاسم الصحيّح من بعض الشخصيات والرموز التي أخذت مساحة واسعة في عالم ينتمي إلى حقل الأدب المقاوم أكثر من أي حقل آخر،أفاد منها في ترسيخ رؤى ومواقف معينة في محيطه السياسي، ومن هذه الرموز شخصية الشهيد الطفل الفلسطيني (محمد الدرة) في نصه (الانتفاضة قبلتنا والإمام الحجر)[٤٠] عالج فيه مأساة هذا الطفل الشهيد وانطلق منها للحديث عن مأساة الشعب الفلسطيني ونكبة الأمة العربية والإسلامية وضياع القيم الإنسانية في عالم صارت أبرز صفاته الوحشية.

والظاهر انتماء هذا النص إلى ما يسمى ب(شعر الحجارة) الذي حرص شعراء كثر على أن يضمنوا قصائدهم نصا منه وكأنه ورقة اعتراف يريد أن يبرزَ انتماءه إليه.

على أن أكثر هذا الشعر يتميز بالمنبرية والتسجيلية والمباشرة والشعاراتية والحماس المنفعل مما يجعله ضعيفا يتداخل فيه السياسي بالفني قسرا[٤١] .

إلا أن الصحيّح يقدم هذا الشعر بشكل مختلف على اعتبار أن استشهاد هذا الطفل كان بمثابة شرارة أيقظت الضمائر النائمة وبعثت النبض في القلوب الخامدة لتبدأ المقاومة وتجري في عروق أطفال العرب همة ملتهبة فتحت عقولهم لوعي جديد تصاعد حينها في هتافهم بعد

الحادثة (خيبر – خيبر يا يهود – جيش محمد سوف يعود) فالشاعر هنا ينزف معاناة فلسطين في كلمات تعانقت وتعالقت مع هذا الوعي فعالجها بأسلوب قصصي أو حكائي على لسان أطفاله بشكل مناجاة قائلا[٤٢]:

يحدثني عنك أطفالي الحالمون
يقولون:
كان محمد هذا الصباح شعارا على حائط الفصل ..
فافتض عنه الإطار وهرول خارج صورته
...
حرّض أوراقنا أن تثورَ
وأقلامنا أن تطيرَ ..
وكان يحاول ثقبا بتاريخنا الهش
فاستل (خيبر) من سجنها المنهجي
كان يفض بها
ما تبطن أيامنا من ظلام وتاريخنا من كذب
يحدثني عنك أطفالي الحالمون:
يقولون:
كان (محمد) ينساب في جبة من هديل
...
يحدثني عنك أطفالي الحالمون..
(محمد) ما مات
لكنه في مناورة توهم الموت
...
حينما عانقته الرصاصة
كانت عيون الحضارة تسبح في دمعها التكنولوجي..
أفرغ كامل ضحكته داخل الموت
لكنه لم يمت..

في إشارة إلى مسعى الغرب إلى جعل الآلة فوق إنسانية الإنسان وليس تحت إرادة الإنسان، فسمات العالم التكنلوجي العنف والتقاتل من أجل السلطة.

ويعود فيواصل ممارسة استنكاره لمواقف العرب المثقلين بهموم احتكار السلطة، فبعض أنظمة العروبة التي حكمت بالشعار القومي أهانت الشعار وحقوقه، غارقة ومغرقة قضية (فلسطين) وشهدائها في: النسيان وسط صمت رهيب يقول[٤٣] :

جاءني.. والعروبة ما بين أضلاعه تنتحب
وأهدى إلى العربي المكبل في جثتي وردة

من عتب:

لماذا تظل (الشهادة) نائمة في الكتب؟

لماذا تطير اليمامة أقصر من خوذة العسكري

هنا في فضاء العرب؟

أترى قامة الكبر أرفع من قامة الكبرياء!

وهكذا فإن نص الشاعر يحتشد بعدة صور شعرية لافتة تنقل الرؤية بصورة تجعل من عمله نصاً متميزا من حيث تفاعله فنياً مع كثير من مصطلحات المقاومة أفاد منها في استيحاء دلالات معينة ترتبط بالجو العام للنص مثل (الصواريخ - المجسات - المدفعية - البارود - الحصار- الانتفاضة - مؤتمر- قمة) وغيرها، ومن ثم سعة المساحة التي تغطيها من هيكل النص اللفظي وبنيته الدلالية الكبرى، إذ يشكل الهيكل المفصلي العلامي أو محور المحتوى وليس عوامل مساعدة تشكل عناصر جزئية تكون الدلالة عبر اجتماعها مع غيرها.

فهو يحاول عن طريق الحديث عن هذه الرموز التركيز على أمور تعد هي حجر الزاوية في هذا النص الطويل كسلبية التعامل مع القضية الفلسطينية، رغم ارتقاء العالم في سلم الحضارة والتكنلوجيا وهذا ما يحكي تصوره في قوله:

حينما عائقته الرصاصة

كانت عيون الحضارة تسبح في دمعها التكنلوجي...

والتأكيد عبر استدعاء قصة مقتل (محمد الدرة) للتدليل على عجز العرب من فعل شيء يخدم أبناء فلسطين التي ضاعت وسط قرارات السلطات الحاكمة المنشقة على ذاتها خارج إرادة شعبها المشرد في المخيمات والمنبوذ في ديار اللجوء، والذي يعامله بعض أهل النظام العربي بامتهان يزيد قسوة على معاملة العدو المحتل، بوصف (المخيم) بدلالته الواقعية والرمزية الخصبة مرجعية نضالية واجتماعية تؤشر الطريق كبوصلة، لاأن يبقى محافظاً على وظيفته التاريخية بوصفه ملجأ بعد أن ضاق الوطن بابنه:

رمادية أفقنا يا (محمد)

منذ صحونا على نجمتين تفحمنا ملء عينيك...

فانظر لنخوتنا تتقيأ امعاءها
واسقنا جرعة من رحيق الشهامة...
صبرنا على جرف هاوية لا تهادن...
إما العبور الكريم
وإما الثبور اللتيم...
لك الله يا بن المخيم
كيف كتبت امتحان السموات للأرض!
...
فاعطف على أمةٍ توضع الآن فوق المحك الصقيل...
لقد ضاق جوهرها بالخدوش

لقد استطاع الصحيح أن يحتفي بانتفاضة الحجارة ومحمد الدرة وأن يتعامل معهما فنياً، منجزا نصاً مغايراً في رؤاه وأسلوبه واستخدامه للغة بشكل يخالف السائد الذي استوحى هذه اللحظة، لكنه جاء بنمطية مترهلة بتقريريتها الخطابية التي عادة ما تثقل الأعمال الشعرية من هذا النوع رغم طول نصه الذي بلغ مئتين واربعة وثلاثين سطرا موزعة على اثنتي عشرة صفحة شفّت عن رهافة الحدس السياسي المقاوم بشكل لا يمكن لقارئ تجاوزه دون تأمل واندهاش في صيغة درامية جميلة، وبعبارة أخرى فإن الخطاب المقاوم لم يضعف الجانب الفني في القصيدة بل زاده عمقاً وأصالة وضاعف في التوصيل والتأثير.

ولكن ثمة تعالق ظاهر بين صور النص الشعرية والصور الحية التي عرضتها تقنية التلفاز الذي يعد مصدراً مهما يلقي بتأثيره على صناعة العمل الإبداعي المعاصر عبر استفزازها للإبداع أو إسهامها في كونها مدارًا ومحورًا لكثير من الصور التي ينسجها الشاعر[٤٤]:

حينما انحدرت قاذفات (يهوذا) على عربات الأساطير
سدت على روحه الحقل بالطلقات الجبانة
ظنا بأن الحصار يحجّم جغرافيا الروح..
...
(محمد) شدّ على موته بالنواجذ
ثم اشراب قتيلا
يجر جنازته باتساع التضاريس

فلم تعد الصور الشعرية المعاصرة في التجارب الحديثة تقف عند حدود القواعد البلاغية القديمة، بل اتسعت حتى غدت الصورة الواحدة

مشهدا يستوعب عدة أطراف وعلاقات وأنواع من العلاقات الجزئية[٤٥] فقد تطورت الصور الشعرية المعاصرة بفعل عوامل تتصل بالشاعر والنص والمجتمع ولعل أهمها عامل التقنية (التلفاز - الصورالفوتوغرافية - أشرطة السينما) التي صار لها أبلغ الأثر في استثارة الشاعر .. كمشاهد القصف والانفجارات أوالعمليات الاستشهادية، أو صور الخراب الذي يخلفه الاحتلال في المدن والتعذيب الوحشي للمعتقلين في سجون السلطات الظالمة. ولعل في قوله[٤٦]:

وتفجؤه طلقة الغدر...
يهوي (محمد) من صلبه...
تتكوم أشلاؤه وطفولته (قمة)
في حضيض الزعامة يصعدها (المؤتمر)
(محمد) إضبارة فتحت جرحها للحوار...
وتلك المذيعة تتلو العبارة مارقة مثل أفعى
وتلدغنا بالخبر

ففي السطرين الأخيرين خير دليل على تلوين الصورة الشعرية بعناصر التقنية الحديثة كالتلفاز.وقد يبدو التفاعل واضحاً مع الصورة التي ظهرت في التلفاز عبر استخدام الألوان، إذ إن النص احتوى عدة ألوان، إلا أن اللونين الطاغيين عليه هما (الأبيض والأزرق) إلى جانب الأحمر لون الدم الذي يُشكل المغزى الدلالي الذي رمى الشاعر لاحتوائه، فاللونان البارزان في المشهد التقني كانا (الأزرق والأبيض) رداء كل من الطفل محمد وأبيه جمال الدرة، وما ينبثق من تداعيات الصورة (الأحمر) لون الدم وما يستعقبه من كفن أبيض بلون الطفولة البريئة الصافية. انظر قوله:

أشرق مشتعلا في بياض الطفولة
ثم انثنينا نجرد عنه البياض
لنلبسه كفنا من أهازيج حمراء
(محمد) جرح على خد تفاحة
لم يزل دمها عالقاً بالرصيف
يطرز اسفلتها بالذهب
وأعداؤك الآن
تنقصهم لفتة الله للمتعبين
وإيماءة الغيب للعاشقين..
وتنقصهم نشوة بالأثير تقود إلى آخر الازرقاق

آيات الأخرس وعلي الأشمر

أهدى جاسم الصحيح قصيدته (مناجاة باتساع الوادي)[٤٧] و (مهرة من ساحة اليرموك)[٤٨] إلى الاستشهاديين، آيات وعلي مولياً لفظة (الاستشهادي) اهتماماً خاصاً، بوصفها إفرازا لواقع حياة النضال والمقاومة العربية ولاسيما في لبنان وفلسطين كردود فعل طبيعية تجاه الاحتلال الإسرائيلي، وحلول بدت عندهم هي الناجعة في استرداد الحرية المسلوبة.

النص الأول قدم له بقوله:(إلى روح الاستشهادي البطل علي منيف أشمر .. (قمر الاستشهاديين) في الجنوب اللبناني.. كان هذا الشاب شيخ طريقة) ابتكرها للعاشقين الولهين للحرية المطلقة وذلك عندما تحول إلى مخزن من البارود وانفجر راجلا في رتل من الجنود الإسرائيليين). أما النص الثاني فقدم له قائلا:(إلى الاستشهادية الفلسطينية ذات الستة عشر ربيعاً (آيات الأخرس).. الفتاة / الثورة .. رحمها الله تعالى).

يقرر الشاعر في نصيه هذين أن يستعين برموز لها قداستها الدينية في تشكيل رؤيته والتعبير عن تجربته وانفعاله، كي يلون بها تجربته الشعورية، فهذه الرموز هي التي منحت الدلالات المعاصرة أبعادها المقصودة كقوله في النص الأول مستحضرا شخصية الإمام علي (عليه السلام)و (خيبر) بوصفها رموزًا لها دلالاتها التاريخية والإيحائية[٤٩]

من بعيد جاء..
لا أعلم من أين ولكن من بعيد..
ربما من طعنة في جسد التاريخ
يوم التحم الجيشان في (خيبر)
فانسل الفتى من فجوة الطعنة
كي يختصر التاريخ في جرح.
...
أتى يحمل في أضلاعه كوخاً من الإيمان
معمورا بحب الله والأرض
وطفل ضاقت الأسماء عن إيمانه إلا (عليا)..
حمل الاسم لواء خافقا بالقدس
ممتدا من الثورة حتى الموت
جيلا جبليا.

لقد كان التوظيف في النص

السابق المقتطع مركزا وشاملاً بحيث وعى كل المواقف وأدرك خفايا الرمز مما أمكنه من توسيع دلالته وتفكيكها تفكيكا منح النص قيماً وأبعاداً جديدة، كما كان استحضاره لشخصية الإمام الحسين (عليه السلام) و (معركة كربلاء) لتعميق الإحساس بالمأساة وغرسها في النفس العربية، وفي الضمير البشري كله عبر التناص الرمزي لقصة رفض الإمام الحسين للظلم، متجاوزا المادة التاريخية ومشكلا فضاء خاصاً انعتقت فيه الدلالات وفجرت فيه الطاقات الإيحائية.

نبتت في فمه (اللاءات) أنياباً
ورباها بما أورثه الأجداد من رفض قديم
لم تزل (لاءاته) تكبر في الرفض فصارت بندقيات
وما زال (علي) حالما يركض خلف الشمس
...
كي يقطف أزهار الصعود الوعر
من أعلى الزمان الكربلائي
علي عصّب الجبهة بالتاريخ)

فالاستشهادي علي الأشمر ورث رفضه للاحتلال هذا، من رفض قديم هو رفض الإمام الحسين (ع) للظلم والطغيان، ووقوفه يوم الطف مضحيا بنفسه، ليكون يوم الطف / أعلى الزمان الكربلائي، هو المنهل الذي نهل منه والطريق الذي سار عليه. إلا أن الشاعر لم يذكر اسم المعركة أو تفاصيل هذه القصة الجهادية، بل لجأ إلى رمز يوحي إليها، وبالتالي لم يذكر اسم الحسين (ع) وإنما ذكر عصبة جبهة الاستشهادي التي كتب عليها اسم الحسين (ع) صانع التاريخ.

أما في النص الثاني فقد كان التعالق القرآني فيه من أبرز أدوات الحفر، للتعبير عن حسه المقاوم ويبدو أن الشاعر وجد أنها أجدى الأدوات وأنفعها، وذلك تمشيا مع جذور الأرض المقدسة وملاءمة مع طبيعة القضية وخصوصيتها، وإن لجوء الشاعر إلى هذا النوع من التمثيل الرمزي يمثل ضرورة جمالية ومواكبة لطبيعة العصر وروحه، فقد وجد الشعراء في قصص الأنبياء والأوصياء ما يوافق تجاربهم ويكشف ملامح المعاناة فيها، إذ

إن مأساة العربي في هذا العصر لا تختلف في حقيقتها عن معاناة الأنبياء وجراحهم الذين كذبوا وأبعدوا وظلموا، كما في استحضاره لقصة العذراء[٥٠] :

هذه لحظة الوحي دنت
والأنبياء انتظروا (الآيات)
فيما (مريم) العذراء كانت بانتظار (التمر)
في (المحراب)
كان الصحف الأولى تجلت دفعة واحدة
واكتمل التنزيل..
ها قد حصحص الفجر فكل الليل باطل
!!
من هنا يا أخت هارون
خذي تمرة محرابك..
هذه نخلة الله
وهذا تمرها تمر إلهي الشمائل !!

ثم يستحضر شخصية النبي (نوح) بوصفه المنقذ لأمته من الهلاك، فاستخدام الشاعر لرموز معينة عبر التناص معها، يلقي أضواء كاشفة على جوانب من التجربة الإنسانية، بما لها من قدرة تلقائية حية على أن تجعل المضمون دالاً، وهو يسعى عن طريق التوظيف الرمزي إلى إحداث الأثر الشعري وإشراك القارئ في تجاربه، فهذا التوظيف والتفاعل مع هذه الرموز يدخل القارئ في عوالم لا حدود لها ويدفعه إلى الغوص في مضمون النص، كما في قوله:

كنت أعلنت لنا عن موعد (الطوفان)
بالأمس
وجمالك أهدى أول الألواح
كي تصطنع (الفلك)
ولكن لم يجيء (نوح)...
هنا في الأمة الغرقى
مسوح لبست هيئة (نوح)
فاستحال الدم نقطا ...
والشعارات أصيبت في المقابل
من (جنين) ابتدأ (الطوفان) في السر
ولا يعلم إلا الله
كيف ابتدأ الطوفان في السر!
وماذا كان يحتد سوى لحمك في (التنور)
حتى (فار) غضبان!!

ولو دققنا النظر في المناخ العام للنص لرأينا أن الشاعر يتبع خطى الرمزيين الذين يرغبون في استعمال القوة الإيحائية للكلمات عبر تحريك

ذهن القارئ، وذلك بمجرد الإيماء إلى معادلات الرموز وما يوافقها في التجربة

زمن الإنتاج، ليغدو

أول الألواح = آيات

الفلك = التحرير

الأمة الغرقى =العرب

المسوخ = حكامهم

الدم = النفط

نوح = القائد الذي لم يأت بعدكي يوعد أمته وينقذها

وهكذا، فالنص عبارة عن نسيج من الملصقات والتطعيمات)[٥١] كما يقول جيرار جينيت وكتابات مضاعفة نتيجة لثقافات متنوعة تدخل كلها بعضها مع بعض في حوار، مصطفة مع الألفاظ التي تمخضت من السياسة كقوله[٥٢]

وأحالت من دوي الجسد الهادر

لحنا واحدا

وزعة الحب تقاسيم على كل (الفصائل)

وإذا ما وقفنا على كلا النصين وجدناهما يتقاطعان في أمور منها:

١) غرابة النموذج، فمثل هذين الاستشهادين يعدان نادري الوجود في زمان وأمة كالتي هما فيها. ففي النص الأول يقول:

ولكن من زمان خارج العصر

فهذا الوهج الروحي

لا يمكن أن ينجبه عصر من الفولاذ...

هذه الوردة الزهراء

لا يمكن أن تولد - مهما حاولت -

من أمة في موسم الزقوم...

وفي النص الثاني يقول:

وانتهت في أمة

يبكي بها التين على أغصانه والورد ثاكل

أين تؤوي حلمها

غربة تزحف في الأشياء كالأفعى

وقهر هائج يهوي على الروح كأسنان المفاصل

نقبت كل التضاريس على خارطة الكون

على تلك الهياكل.

٢- الجرأة، فالقيام بهذا العمل يتطلب جرأة فائقة، صورها في قوله من الأول:

غرق المشهد في النشوة

حين اختلطت رائحة الليمون

بالبارود

بالأشياء

بالجرأة

...

فارتبك المطلق إعجاباً بهذي الحالة البكر...

ومن الثاني قوله:

أي أنثى طلعت في موسم الثورة كي
تكنس من واحته كل الرجولات / المزابل
صدق الموت لها
مما رأى من روعة الجرأة
واهتزت من الإعجاب روح الأرض.

٣ - التخاذل العربي، فالنصان يكشفان عن حال العربي الذي يتوق للحرية من جهة، وكذلك تضاؤل الروحيات الصادقة أمام الماديات الكاذبة في داخله، حيث يطلق الشاعر زفرته قائلا:

أه!
يا ليتك وزعت على الأمة إيمانك
كي يكتمل الجوهر في قاع الضمائر

أما في الثاني فيبدو عمق الدلالة قد أكسب التجربة غنى وخصوبة وجعل الإحساس بالمأساة أعمق وأقرب، فإذا كان الاستشهادي على الأشمر قد زفت إليه بشائر التحرير وهو في الملكوت الأعلى

وفي الخامس والعشرين من آيار
شف الغيب
والتمت شظاياك (جنوب)) عائدا يرفل في التحرير...

فإن آيات الأخرس لم تر حلمها يتحقق، مما يحز في النفس ويعمق الإحساس بالمرارة لتآمر الخونة وفقدان الناصر، وغياب القائد:

أي وعي ثائر هب كما الريح
لكي يُطفئ إشراقة تفاح الخيانات
ببستان المهازل
أراني قامة من خجل في حضرة الصمت -
اعذريني في انتماء مسة العقم

لتدخل هنا ذات الشاعر على الخط نفسه خط المعاناة والمأساة، فتنتقي ما يوافق الموقف ويكشف الرؤى، لذلك كانت الصورة في مجملها مثيرة مؤثرة مشحونة بالعمق والإيحاء، انظر قوله:

كلانا يأكل الحنظل من فاكهة القربى
وزقوم العروبات علينا يتناسل
طاش بي لبي..

أهذي أمة أم كتلة من عدم أخرس ؟؟
ما أكبر هذا العدم الأخرس ما أكبر هذا
الخرس المعدم
صار القلب مما قرح الحزن به نبع دمامل.

فالشاعر عبر هذا المقطع خصوصاً من النص يستثير العزائم ويستنهض العمي الصم، ويحرك الركود عبر تبني الموقف الهازئ بهذا الانتماء الذي يتحمل أوزارا كثيرة على نحو ما هو معروف من أن ظلم ذوي القربى أشد وأنكا فهو يكشف عن رغبة هؤلاء القربى سواء أكانوا أنظمة حاكمة، أم سلطات منشقة على ذاتها إلى فصائل تدعي كل منها حفظها فلسطين، خصوصاً أنها أقيمت خارج إرادة شعوبها، يكشف عن رغبتهم في غسل اليدين من القضية...

وربما لفت هجاء الشاعر الدائم للعرب القارئ كما لفت الباحثة، وهذا ما يذكرنا بمجموعات نزار قباني الشعرية (قصائد مغضوب عليها) و(أنا يا صديقة متعب بعروبتي) وهجومه على النفط وإن كان لا يشبه هجوم نزار قباني الذي يبدو أكثر جرأة وأقل مراعاة للثوابت الاجتماعية العربية كقوله[٥٣]:

هذا السائل المنوي، لا القومي، لا العربي،
لا الشعبي هذا الأرنب المهزوم.

وهكذا فإن الشاعر العربي في منجزه الحداثي صار يتحمل مسؤولية كبيرة - بنظر مريديه - للتعبير عن مآسي عصره، وعن ظروف القهر السياسي وما يظهر به من أشكال القهر الاجتماعي والديني في بعض الأحيان، التي يرزح تحتها شعبه، بخاصة حينما تكون تلك الشعوب المقهورة تحيا وسط ركام عسير من التسلط والاحتلال، ولا يكون فيها النفط أو أي ثروة أخرى لها نصيب في رفع القهر والحيف عنها، بل العكس هو الصحيح، وهنا يبرز دور الشاعر في التعبير عن تلك الهموم، وإلا فإن انكماش الشاعر في أوقات الخطر أشد جرماً من الجندي الهارب في ليلة المعركة[٥٤].

الخاتمة

ظل الشعر العربي وسيلة حيوية للمقاومة يجسد الألم ويحفز الأمل رغم

تغير الأشكال تبقى غايته واحدة:تحرير الإنسان من القيود سواء كانت احتلالا خارجيا أم استبدادا داخليا.

إن شعر المقاومة ركن عظيم من أركان الأدب العربي الحديث،ومن أوسع الأبواب الشعرية التي يدور الشعراء في رحابها،فالشاعر المقاوم عليه أن يصنع مصيره بيده ويكون داعيا إلى التحرر والاستقلال وملتزما بقضايا شعبه.

وإذا أنعمنا النظر في شعر الشاعر الأحسائي جاسم الصحيح وجدنا أن معاني المقاومة تتجلى في شعره بقوة، شديد الإيمان بحرية أبناء قومه مقاوما للظلم والطغيان،متغنيا بأمجاد القادة الذين رفعوا راية مقاومة المحتل عبر دراسة الظواهر المختلفة للمقاومة في شعره، وأهم الموضوعات المتجلية والمستخلصة من شعر الشاعرفي هذا الصدد:

١.تعزيز الوعي القومي والوطني:شعر المقاومة في قصائد الصحيح أسهم في رفع وعي الشعوب العربية بمخاطر الاحتلال والاستعمار، ونشّط روح الانتماء للأمة والتمسك بالهوية والكرامة الوطنية.

٢.تكريس ثقافة الصمود والتحدي:رسّخ الشعر ثقافة الصمود أمام القهر السياسي والعسكري.

٣.حوّل فكرة المقاومة من عمل مسلح فقط إلى موقف فكري وثقافي أيضًا.

٤. إعادة تشكيل صورة البطل:في شعر المقاومة لم يعد البطل الفارس الكلاسيكي، بل صار إنسانًا عاديًا، عاملًا، فلاّحًا، أمًّا، شهيدًا، طفلًا مقاومًا. هذه الصورة الجديدة قرّبت القصيدة من الناس، وجعلت من المقاومة حالة يومية.

٥. الدمج بين الفني والسياسي:شعر المقاومة عنده استطاع أن يمزج ببراعة بين الجمالي الفني والالتزام السياسي.

٦.لم يكن الشعر تقريريًا فجًا، بل حافظ على صوره البلاغية ومستواه الفني رغم وضوح الرسالة.

٧. تدوين التاريخ الشعبي:كثير من أحداث المقاومة لم تُسجل رسميًا، لكن شعره حفظها، وخلد بطولات الأفراد ودوّن المجازر والهجرات الجماعية شعريًا.

٨. بروز لغة رمزية مشفرة:مع اشتداد القمع، صار شعر المقاومة أكثر رمزية

وابتكارًا، لينقل المعاني بطريقة غير مباشرة كاستخدام الرموز مثل "الزيتون"، "الخبز"، "الشمس"، للدلالة على الأرض والوطن والحرية.

٩. إحياء التراث واستدعاء الرموزالمقدسة: استُخدم التراث العربي والإسلامي كـ(الإمام علي بن أبي طالب، والحسين بن علي وأبي الفضل العباس عليهم السلام وغيرهم) لتأكيد استمرارية النضال والارتباط بالماضي المشرّف.

١٠. حوّل مقاومة الفلسطينيين واللبنانيين إلى رمز إنساني شامل، لا مجرد قضية وطنية محدودة.

١١. يتميّز بقوة رمزية وبلاغة حزينة تمثل روح المقاومة العربية المحبطة من خذلان الأمة فالصورة البلاغية تشخص الدم بأنه "يعري الشعر والعشق" يعني أن الواقع العنيف يفضح الزيف العاطفي والخطابي وهذا يشير إلى كشف الزيف الثقافي والمجتمعي الذي يغطي عجز الأمة عن الفعل الحقيقي فالذات الشاعرة في حالة خجل وصمت والمفارقة: بين "الخجل" و"الصمت"، كناية عن العجز أمام معاناة الآخرين، الشاعر ينتقد ذاته أولاً ضمن خريطة العجز العربي.

١٢. قصائده في المقاومة تنتمي لأدب المقاومة بروح ناقِدة وعاطفة مجروحة، وهي مقاومة من نوع خاص، وليست فقط مقاومة للعدو، بل مقاومة للخذلان والصمت العربي ومقاومة عجزه المخزي.

الهوامش:

١- لسان العرب_مادة (قوم) ابن منظور الافريقي.

٢- القاموس المحيط .

٣- المعجم الوسيط.

٤- ومعجم المفاهيم والمصطلحات في الفكر العربي المعاصر - محمد عابد الجابري ضمن مشروع نقد العقل العربي معجم المصطلحات السياسية - جامعة الدول العربية.

٥- اتجاهات الشعر المعاصر في الجزيرة العربية:١٩.

٦- م.ن:١٩.

٧- الإنسان والمجتمع في الخليج العربي:٧٤.

٨- ينظر: الجذور الاجتماعية للديمقراطية في مجتمعات الخليج العربي المعاصر:٩.

٩- ينظر: توحيد الجزيرة العربية، مجلة (المستقبل)،تركي الحمد٢٩،ع(٩٣)،١٩٨٦م.

١٠- ينظر: الصراع على السلطة:٩٥.

١١- ينظر: اتجاهات الشعر المعاصر في الجزيرة العربية:١٩.

١٢- القصيدة وتحولات مفهوم الكتابة:٥٤.

١٣- ينظر: ملامح الحركة الأدبية في الخليج العربي والجزيرة العربية:٤٦.

١٤- معجم البابطين:مج٦|١٧٣.

١٥- القصيدة وتحولات مفهوم الكتابة:٥٤.

١٦- ينظر: الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية:٢٣٩،٢٠٧.

١٧- ينظر: اتجاهات الشعر المعاصر في الجزيرة العربية:١٩.

١٨- ينظر: ثقافة الصحراء:٢٠.

١٩- ينظر: ترجمة الشاعر في معجم (البابطين للشعراء العرب المعاصرين):١|٧٧٤- ٧٧٥.

٢٠- رحلتي بين الدمية والقنبلة(في اثنينية خوجة)بقلم:جاسم الصحيح:٢

٢٠١٤www٠arab-|Htm٠٧١٢٦ .kanz٠blogspot٠com

٢١- رحلتي بين الدمية والقنبلة:٢.

٢٢- ينظر:م.ن..

٢٣- ينظر: شبكة هجر الثقافية، موقع إلكتروني، واحة الحوار الأدبي.

٢٤- جاسم الصحيح بين الشاعر والأسطورة: ٨٦.

٢٥- ينظر:شبكة هجر الثقافية،واحة الحوار الأدبي.

٢٦- ينظر:رحلتي بين الدمية والقنبلة:١.

٢٧- ديوان السيد حيدر الحلي:١\١٠٩-١١٠.

٢٨- ينظر:جاسم الصحيح بين الشاعر والأسطورة:٤٠.

٢٩- ينظر:ويكيبيديا-الموسوعة الحرة.

٣٠- ينظر:موقع(إسلام أون لاين):ثقافة

وفن|حسن نصر الله المنتصر بلا غرور.

٣١- ينظر:السيد حسن نصر الله في الشعر العربي المعاصر:٢٢٥:عبد علي آله بويه وبيوند سفري وعبد الحسين عباس الحلي،مجلة أهل البيت السنة السادسة،ع(١٢)١٤٣٣-٢٠١٢م.

٣٢- أعشاش الملائكة:٥٠٧.

٣٣- ديوان ابن الفارض: ٧٠.

٣٤- إشارة إلى ابنه البكر الشهيد هادي الذي فقده في مواجهات عسكرية دارت بين مقاتلي الحزب وجيش العدو في منطقة الجبل الرفيع جنوب لبنان،ينظر:حسن نصر الله..السيرة الذاتية.الجزيرة نت.

٣٥- أدباء معاصرون:١٧.

٣٦- ينظر:السيد حسن نصر الله في الشعر العربي المعاصر:٢٥٤.

٣٧- أعشاش الملائكة:٥١١-٥١٨.

٣٨- جاسم الصحيح بين الشاعرة الأسطورة: ١٠٨.

٣٩- فتافيت شاعر وقائع معركة مع نزار قباني:٢٦- ٣١.

٤٠- ظلي خليفتي عليكم:٤٩.

٤١- ينظر:دراسات نصية جمالية في الشعر السعودي الجديد:٣٨٠.

٤٢- ظلي خليفتي عليكم:٥٠-٥٢-٥٣.

٤٣- ظلي خليفتي عليكم:٥٦.

٤٤- ينظر:الصورة التلفازية والعمل الشعري،عبد الرحمن المحسني،مقال أدبي نشر في المدينة في ١٧|١|١٠١٠(سعورس).

٤٥- ينظر:الصورة بين البلاغة والنقد:٣٧.

٤٦- ظلي خليفتي عليكم:٥٧.

٤٧- أعشاش الملائكة:٣٧٩.

٤٨- م.ن:٣٩١.

٤٩- أعشاش الملائكة:٣٨١-٣٨٣.

٥٠- أعشاش الملائكة:٤٠٠- ٤٠١.

٥١- مدخل لجامع النص:٩٠.

٥٢- أعشاش الملائكة:٤٠١.

٥٣- نزار قباني (المجموعة الشعرية الكاملة): ٨٦\٣.

٥٤- ع(١٧)سنة ١٩٣٩. هذا القول للمفكر الفرنسي المشهور أناتول فرانس.ينظر:من موضوعات الحداثة في الأدب والصحافة:٧٠.

المصادر والمراجع:

١- اتجاهات الشعر المعاصر في الجزيرة العربية،د.أحمد الدوسري،هفن للترجمة والنشر والبرمجيات،ط١، ٢٠٠٩م.

٢- أدباء معاصرون،رجاء النقاش،الجمهورية العراقية،وزارة الاعلام، مديرية الثقافة العامة، سلسلة الكتب الحديثة رقم(٥١)،١٩٧٢م.

٣- أعشاش الملائكة، شعر جاسم الصحيح، تقديم سماحة العلامة الشيخ الدكتور أحمد الوائلي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع،ط١، ١٤٢٥- ٢٠٠٤م.

٤- الإنسان والمجتمع في الخليج العربي،بحوث الندوة العلمية العالمية الثالثة لمركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة، مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة الكتاب الأول،مطبعة الإرشاد -بغداد - ١٩٧٩م.

٥- ثقافة الصحراء،د. سعد البازعي الناشر. دار العبيكان،الرياض.ط٢، ١٩٩١م.

٦- جاسم الصحيح بين الشاعر والأسطورة، يحيي عبد الهادي العبد اللطيف، دار المحجة البيضاء، ط١، ١٤٣٢- ٢٠١١م.

٧- الجذور الاجتماعية للديمقراطية في مجتمعات الخليج العربي المعاصر،محمد غانم الرميحي، شركة كاظمة للنشر والترجمة، ط٢، الكويت،١٩٨٤م.

٨- الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، ط٣، بيروت- تموز،١٩٨٤م.

٩- ديوان السيد حيدر الحلي،تحقيق علي الخاقاني،منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط٤، ١٤٠٤- ١٩٨٤م.

١٠- فتافيت شاعروقائع معركة مع نزار قباني- جهاد فاضل- دار الشرق، ط١،١٤٠٩- ١٩٨٩م.

١١- القصيدة وتحولات مفهوم القصيدة،محمد الحرز،النادي الأدبي بالجوف،ط١، ١٤٣٢- ٢٠١١م.

١٢- معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين،دراسات في الشعر العربي المعاصر،جمع وترتيب هيئة المعجم،المملكة العربية السعودية،ط١ ١٩٩٥م.

١٣- مدخل لجامع النص، جيرار جينيت، ترجمة: عبد الرحمن أيوب، دار الشؤون الثقافية العامة للنشر، العراق - بغداد، ١٩٨٥م.

١٤- من موضوعات الحداثة في الأدب والصحافة، د.عناد إسماعيل الكبيسي، ط١، بغداد، ٢٠١٠م.

١٥- ملامح الحركة الأدبية في الخليج العربي والجزيرة العربية إعداد عبد الجبار حمد حسين،

جامعة البصرة، مركز دراسات الخليج العربي- الدراسات اللغوية- السلسلة الخاصة ١٩٨٠م

١٦- نزار قباني، الأعمال الشعرية والسياسية، منشورات نزار القباني، بيروت، باريس، ط١٤،د.ت.

١٧- الصورة بين البلاغة والنقد، أحمد بسام ساعي، المنارة، ط١، ١٤٠٤- ١٩٨٤م.

١٨- الصراع على السلطة،حمد مشاري فيصل،مطبعة الطائف، دار سلوى للطباعة والنشر، سورية، ٢٠١٠م

١٩- ظلي خليفتي عليكم،جاسم الصحيح، الرياض- السعودية، ط١٤٢٤،٢- ٢٠٠٣م.

٢٠- دراسات نصية جمالية في الشعر السعودي الجديد (ممارسة في النقد التطبيقي)د.عبد الله خلف العساف،جامعة الملك فهد للبترول والمعادن،١٤٢٦- ٢٠٠٥م.

المجلات

١- السيد حسن نصر الله في الشعر العربي المعاصر،عبد علي،عباس الحلي،مجلة أهل البيت، السنة السادسة، ع(١٢)١٤٣٣- ٢٠١٢م.

٢- توحيد الجزيرة العربية،مجلة(المستقبل) تركي الحمد.

المواقع الإلكترونية

١- رحلتي بين الدمية والقنبلة(في اثنينية خوجة)بقلم:جاسم الصحيح www.arab-kanz.bloaspot.com/٢٠١٤/٠٧/٢٦.html

٢- حسن نصر الله السيرة الذاتية الجزيرة نت.

٣- حسن نصر الله المنتصر بلا غرور، موقع (إسلام اون لاين).

٤- شبكة هجر الثقافية موقع إلكتروني،واحة الحوار الأدبي.

الأسلوبية وفق الدائرة الفيلوجية للنص في شعر محمد عبدالرزاق الأسدي

محمد يحيى حسين الثرواني

فرع اللغة العربية وآدابها – كلية اللغات والثقافات الدولية –

جامعة الأديان والمذاهب – ايران

الدكتور محمد جنتي فر

كلية اللغات والثقافات الدولية – جامعة الأديان والمذاهب – ايران

Stylistics According to the Philological Circle of the Text in the Poetry of Muhammad Abdulrazzaq Al-Asadi

Muhammad Yahya Hussein Al-Tharwani

Department Arabic Language and Literature - Faculty of International Languages and Cultures - University of Religions and Sects - Iran

Dr. Mohammad Jannati far

Faculty of International Languages and Cultures - University of Religions and Sects - Iran

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124714

ملخص البحث

الأسلوبية هي منهجٌ نقديّ يهتم بدراسة الأسلوب في النصوص الأدبية واللغوية، ويحاول كشف العلاقة بين الشكل والمضمون والوظيفة في الخطاب. الأسلوبية تعتمد على ثلاثة مستويات لتحليل النص: اللفظي والتّركيبي والدّلالي، وتستخدم ثلاث آليات رئيسة: التركيب والانزياح والاختيار، المستوى اللفظي في الأسلوبية هو المستوى الذي يهتم بدراسة الأصوات والحروف والكلمات في النص الأدبي، وكيفية تأثيرها في المعنى والتعبير، المستوى اللفظي يشمل عدة جوانب، منها: التكرار الصوتي، وهو استخدام الحرف نفسه أو الحركة أو النغمة في مواضع مختلفة من النص لإبراز فكرةٍ أو مشاعر أو جو عام كما يشمل المستوى اللفظي: التنغيم والنبر، وهما طرق لتغيير قوة الصوت أو ارتفاعه أو انخفاضه في النطق لإضفاء معنى معين أو لإظهار التأثير أو التعجب أو الانفعال. بالإضافة إلى ذلك، يشمل المستوى اللفظي: الدلالة الصوتية، وهي دراسة المعاني التي تحملها بعض الأصوات أو المقاطع في اللغة، وكيف تسهم في إنشاء صورة أو رؤية في ذهن المتلقي، يُعدّ المستوى اللفظي من المستويات المهمة في التحليل الأسلوبي؛ لأنه يساعد على فهم خصائص المؤلف وإبداعاته في استخدام لغته، وكذلك على تقدير جمالية النص الأدبي وروعته. المستوى التركيبي: في الأسلوبية هو المستوى الذي يهتم بدراسة الجملة من ناحية بنائها وعناصرها وعلاقاتها ودلالاتها في النص الأدبي، المستوى التركيبي يشمل عدة جوانب، منها: طول الجملة وقصرها، والفعل والفاعل، والمفعول به، والمفعول لأجله، والمفعول فيه، والحال، والتمييز، والظرف، وشبه الجملة، والتقديم والتأخير، والإضافة، والمبتدأ والخبر، والصفة والموصوف، والصلة، والمُفرد والمثنى والجمع، والمذكر والمؤنث، والروابط، والزمن، وصيغة الفعل، والبنية السطحية والعميقة، والمبني للمعلوم والمبني للمجهول كما يشمل المستوى التركيبي: دراسة الظواهر الأسلوبية التي تحدث في الجملة بسبب تغير موقع بعض عناصرها أو شكلها أو عددها أو حركتها، مثل: التكرار، والإفراد والجمع، والتعريف والتنكير، والإسناد،

والتخصيص، والنسبة، والتبعية ويعد المستوى التركيبي من المستويات المهمة في التحليل الأسلوبي، لأنه يساعد على فهم كيفية تشكيل الجملة في النص الأدبي بحسب قصد المؤلف أو المتحدث، وكذلك على تقدير جودة النص من حيث التناسق والانسجام.

الكلمات المفتاحية: الأسلوبية، الدائرة الفيولوجية، شعر الأسدي، تطبيقه.

Abstract

Stylistics is a critical approach concerned with studying style in literary and linguistic texts, and attempts to reveal the relationship between form, content, and function in discourse. Stylistics relies on three levels of text analysis: verbal, syntactic, and semantic. It uses three main mechanisms: structure, shift, and selection. The verbal level in stylistics refers to the level that is concerned with studying the sounds, letters, and words in the literary text, and how they affect meaning and expression. The verbal level includes several aspects, including, Phonetic repetition, which is the use of the same letter, movement, or tone in different places in the text to highlight an idea, feelings, or general atmosphere. The verbal level also includes: intonation and stress, which are ways of changing the strength, height, or fall of the sound in pronunciation to give a specific meaning or to show impact or exclamation or emotion. In addition, the verbal level includes phonetic significance, which is the study of the meanings carried by some sounds or syllables in the language, and how they contribute to creating an image or vision in the mind of the recipient. The verbal level is considered one of the important levels in stylistic analysis because it helps to understand the characteristics and creativity of the author in using his language as well as in appreciating the beauty and splendor of the literary text. The structural level in stylistics indicates the level that is concerned with studying the sentence in terms of its structure, elements, relationships, and connotations in the literary text. The structural level includes several aspects, including sentence length, verb and subject, object, adverb of purpose, adverb of time, circumstantial qualifier, specification, adverbial phrase, fronting and backshifting, genitive construction, subject and predicate, adjective and noun, relative clause, singular, dual, and plural, masculine and feminine, conjunctions, tense, verb form, surface and

deep structure, active and passive voice. The syntactic level also includes the study of stylistic phenomena that occur in a sentence due to changes in the position, form, number, or movement of some of its elements, such as repetition, singular and plural, definiteness and indefiniteness, predication, specification, relation, and subordination. The syntactic level is considered one of the most important levels in stylistic analysis because it helps in understanding how sentences are formed in a literary text according to the author›s or speaker›s intention, as well as in assessing the quality of the text in terms of coherence and harmony.
Keywords: Stylistics, philological Circle, Al-Asadi›s Poetry, Application

المقدمة

الأسلوبية هي المستوى الذي يهتم بدراسة المعنى والدلالة في النص الأدبي، والعلاقة بين الدال (اللفظ) والمدلول (المعنى)، وكيفية تغير الدلالة بسبب السياق أو التاريخ أو الثقافة أو الأسلوب.

المستوى الدلالي يشمل عدة جوانب، منها: دراسة دلالة المفردات والكلمات المفتاحية، والعتبات والصيغ اللغوية والاستفهامية، والمعجم اللغوي المستخدم في النص، والرموز والتذكير والتأنيث والمفرد والجمع والتعريف والتنكير كما يشمل المستوى الدلالي: دراسة ظواهر التغير الدلالي مثل المجاز، والتعميم، والتخصيص، والرقي والانحطاط، واللامساس، وكيف تؤثر هذه الظواهر في فهم المعنى وإبراز الأسلوب. يُعدّ المستوى الدلالي من المستويات المهمة في التحليل الأسلوبي، لأنه يساعد على كشف مقصد الكاتب أو المتحدث عبر اختياره للألفاظ وترتيبها في النص، وكذلك على تقدير جودة النص من حيث التناسق والانسجام.

وكذلك الدور التفاعلي للمتلقي في فهمه وتقديره، وهذه النظرية ـ الأسلوبية وفق الدائرة الفيلوجية ـ ترى أن النص هو مجموعة من العلاقات بين المؤلف والمتلقي والمجتمع والثقافة، وأن هذه العلاقات تحدد معاني النص وأسلوبه. هذه النظرية تركز على دراسة التاريخ والسياق والتأثيرات التي تؤثر في إنتاج النص واستقباله، وتحاول إبراز التنوع والتعددية في تفسيرات النص. إن مفهوم الدائرة الفيلولوجية للنص ابتكره العالم النفسي واللغوي النمساوي ليو سبيتزر، وهو يعني أن النص يتشكل من تفاعل بين عناصر مختلفة تتضمن المؤلف والمتلقي والمجتمع والثقافة والتاريخ والسياق. هذا المفهوم يرتبط بالتأويل الفيلولوجي، الذي يحاول إبراز الخصائص النفسية والشخصية للمؤلف عن طريق دراسة أسلوبه واختياراته اللغوية في النص كما أن هذا المفهوم يعارض الرؤية البنيوية والنسقية للنص، التي ترى النص كيانًا مستقلًا عن علاقاته

بالعالم الخارجي، وتحاول تحديد قواعد وأنماط ثابتة لبناء النص وتحليله، ويؤكد التنوع والتعددية في تفسيرات النص، ويرفض أية محاولة لإغلاق معاني النص أو تقييده بمعايير مسبقة. ويحترم هذا المفهوم اختلاف كل نص وفرادته، ويرى أن كل نص يحمل رؤية فردية وإبداعية للمؤلف، تستحق التقدير والإنصات.

ميزات الأسلوبية وفق الدائرة الفيلوجية للنص:

١. الصورة الشاملة والمتكاملة: هذه الميزة تعني أن الأسلوبية تدرس النص بكليته ولا تقتصر على جزئياته أو عناصره المنفصلة. بل تراعي العلاقات والتفاعلات بين مختلف مستويات النص من حيث الصوت والمعنى والبناء والأسلوب. كما تراعي العلاقات بين النص ومؤلفه ومتلقيه والمجتمع والثقافة التي ينتمي إليها. وبذلك تحاول إبراز ما يميز النص عن غيره من النصوص في الفن نفسه، أو العصر أو اللغة أنفسها.

٢. الربط بين النص والسياق والتاريخ والثقافة: هذه الميزة تعني أن الأسلوبية تدرك أن النص ليس جزيرة منعزلة عن محيطها، بل هو جزء من نظام أكبر يتأثر به ويؤثر فيه. لذلك تحاول دراسة كيفية تشكيل النص عبر ظروف إنتاجه والمؤثرات التي تعرض لها من قبل المؤلف أو المجتمع أو الثقافة. كما تحاول دراسة كيفية تأثير النص في المتلقي والمجتمع والثقافة التي يستقبلها. وبذلك تظهر التغيرات التي طرأت على النص عبر الزمان والمكان.

٣. الجانب الإبداعي للمؤلف والجانب التفاعلي للمتلقي: هذه الميزة تعني أن الأسلوبية تحترم دور المؤلف في صياغة النص بحسب رؤيته وقصده وإبداعه. فهي تدرس كيفية اختيار المؤلف للأساليب والمجازات والصور التعبيرية التي تمثل فكرته أو رسالته. كما تحترم دور المتلقي في فهم النص بحسب خبرته وثقافته وإحساسه. فهي تدرس كيفية استجابة المتلقي للنص وإدراكه لدلالاته وجمالياته.

٤. الإفادة من عدة علوم مساعدة: هذه الميزة تعني أن الأسلوبية لا تكتفي بالأدوات الأسلوبية فقط، بل تستعير من عدة علوم مساعدة مثل التاريخ والأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والنفسية. فهذه العلوم تزود الأسلوبية بمعطيات ومفاهيم تساعدها في فهم أبعاد النص المختلفة. كما تزودها بطرق وأساليب تحليلية تضفي على دراسة الأسلوبية ثراءً وعمقاً

المبحث الأول

قصائد الأسدي المختارة للدراسة الأسلوبية

تلعب الموسيقى في اللغة العربية الدور الأكثر أهمية في بنية الخطاب العام، ويزداد هذا الدور أهميةً عند ظهوره، يرتبط شعر الخطاب ارتباطاً مباشراً بالدلالات المختلفة التي تنتجها هذه الموسيقى. وهي ذات أهمية في الدراسات الأسلوبية الإنشائية، بدءاً من دراسة التركيب الموسيقي، والمعالجة التمثيلية لقصائد محمد عبد الرزاق الأسدي، وهذا التلوين بالأبحر الذي يتجلى في قصائد الأسدي يعكس قدرة شعرية. كما في قصيدة دائرة خضراء:-

قصيدة: دائرة خضراء

"على الساحل
قارورة زرعت جذورها
في دائرة خضراء
أثمرتْ رسالة من نور
النوارس تشرب الفجر
وبعيدا..
سنونو يغمس خبزه بالملح كدرويش"

في هذه الأبيات، يصور الشاعر مشهداً من شاطئ البحر، حيث يرى قارورة ملقاة على الرمال، وقد نمت حولها نباتات خضراء، وكأنها زرعت جذورها فيها. وفي داخل القارورة رسالة مضيئة، تحمل ربما أسراراً أو أخباراً عن بحارة غابوا أو غرقوا.

يستخدم الشاعر مجازاً مكنياً في قوله "قارورة زرعت جذورها"، حيث يقصد به أن القارورة استقرت في مكانها وأصبحت جزءاً من الطبيعة.

كما يستخدم تشبيهاً في قوله "أثمرتْ رسالة من نور"، حيث يشبه

القارورة بشجرة تثمر رسالة بدلا من ثمار، ويرى في الرسالة نوراً يضيء المكان.

أما في قوله "النوارس تشرب الفجر"، فيستخدم تشبيهًا في قوله "تشرب"، حيث يقصد به أن النوارس تستمتع بجمال الفجر وتستنشق هواءه.

كما يستخدم تضاداً في قوله" وبعيداً... سنونو يغمس خبزه بالملح كدرويش"، حيث يقصد به أن هناك تفاوتاً بين حالة القارورة والنوارس التي تظهر جانباً من الرومانسية والجمال، وحالة السنونو الذي يظهر جانباً من المعاناة والفقر.

"لا تلوّثوا الماء أيها الغرقى بالنسيان
(أتية) تبصر جمالها القونيّ فيه مضاعفا
تبدع رقصة صوفية
على الرمل
لون قدميها يرسم دائرة طقوس (السماح)
تمحوها موجة متعصّبة
(أتيّة) تكتب على صخرة قديمة شعرا
لمولانا"

في هذه الأبيات، يستخدم الشاعر مجازاً مكنياً في قوله "لا تلوثوا الماء أيها الغرقى بالنسيان"، حيث يقصد به أن الماء هو مصدر الحياة والذكرى، وأن الغرقى هم من نسوا أنفسهم وتاريخهم وثقافتهم.

كما يستخدم تشبيهاً في قوله "أتية تبصر جمالها القوني فيه مضاعفاً"، حيث يشبه الماء بمرآة تعكس جمال أتية بشكل مضاعف، ويرى في ذلك دلالة على انسجام أتية مع الطبيعة والحضارة.

أما في قوله "تبدع رقصة صوفية على الرمل"، فيستخدم اسماً منسوباً في قوله "صوفية"، حيث يقصد به أن رقصة أتية هي رقصة روحانية وإنشادية تشبه رقصة الصوفية.

كما يستخدم تضاداً في قوله "لون قدميها يرسم دائرة طقوس (السماح) تمحوها موجة متعصبة"، حيث يقصد به أن هناك صراعاً بين السلام والحروب، وبين التسامح والتطرف، ويرى في ذلك رمزاً لحالة الإنسانية التي تعاني من التخلف والظلام.

أخيراً، في قوله "(أتية) تكتب على صخرة قديمة شعرًا لمولانا"، يستخدم اقتباساً في قوله "شعراً لمولانا"،

حيث يقصد به أن أتية تستلهم من شعر المتصوف الفارسي جلال الدين الرومي المعروف بلقب مولانا، ويرى في ذلك دلالة على احترام أتية للشعور الإنساني والروحاني.

كما أننا نقرأ في حروف الكلمات خفاءً في الغرق مما يدلّ عليه الهمس من حرف السين المتكرر ثم انتقالة واضحة كأنه يحاكي الموج بالظهور والحركة المستمرة عبر استعماله فعل المضارعة مع حرف العين ليعطي صورة متراكبة وواضحة بتلك الكلمات التي لا حاجة لأخذ معناها بالرجوع الى المعجم.

"على الساحل
قناديل البحر تتعرى أجساداً شفافة
يمرّ الضوء ملتبساً:
لا حكمة في حجب جسد من ماء
تنهره بقايا القمامة باسم المحيط
شوّهت نفايات البشر (كلمة) المحيط
كلما جمعناها أعادوا تدويرها
يوما ستكسر دوائرهم المتّسخة بالرماد
ونُبدلها بخضراء موحّدة"

في هذه الأبيات، يستخدم الشاعر استعارة في قوله "قناديل البحر تتعرى أجسادا شفافة"، حيث يصور هنا قناديل البحر على أنها أجساد بشرية تظهر مالا يمثّل أثراً شبقياً معتدّاً، ويرى في ذلك دلالة على اندفاعات تجاه هذا النوع من الركون إلى الطبيعة المُثلى في التكوين الذاتي. كما يستخدم تشبيهاً في قوله "يمرّ الضوء ملتبساً"، الالتباس ضد الإيضاح أو الجلاء، ويرى في ذلك دلالة على اختلاط الحق بالباطل والخير بالشر في زمن التغيرات والانحطاط.

أما في قوله "لا حكمة في حجب جسد من ماء"، فيستخدم نفياً للحكمة، حيث يقصد به أن لا فائدة من إخفاء ما هو ظاهر أو معروف، ويرى في ذلك دلالة على سخافة المظاهر والزيف في المجتمع.

كما يستخدم تضاداً في قوله "تنهره بقايا القمامة باسم المحيط"، حيث يقصد به أن هناك صراعاً بين الطبيعة والإنسان؛ الإنسان الأيديولوجي الدوغمائي الذي يقف بالضدِّ من الجمال بغطاءٍ مقدّس متحدثاً بلسان المقدّس

أياً كان وهو ما عبّر عنه "بالمحيط" أي المسؤول والمهيمن، ويرى في ذلك رمزاً لحالة التلوث والإفساد التي تصيب الماء والأرض والجو.

أخيراً، في قوله "شوّهت نفايات البشر (كلمة) المحيط"، يستخدم استعارة تصريحية في قوله "(كلمة)"، واستناداً للتحليل السابق، يمكن القول إن المراد من الكلمة هنا التشريع النقي السماوي، بالذي لوّثته الآراء الايديلوجية وأبعده عن معناه الجمالي، والمحيط بوصفها كلمة تحمل معاني أخر عظيمة من رحمة وبركة وغذاء وحضارة، لكن نفايات البشر شوّهت هذه المعاني وجعلتها ككلام فارغ أو باطل.

كما يبدو جليّا البناء الأسلوبي الذي ارتضاه لسوق المعنى وذلك بتقديم شبه الجملة المتصدر للمقطع الذي يوحي بالغرابة وأنه مهتم بها ليقدمها للسامع أو الذي له القدرة وسعة الخيال في رسم صورة تتصدرها العناية بالمفهوم الذي يسوّقه،وما زال يهمس كما بدأه أولا ثم يتنقل بمفهومه مابين تصريح وإعلاء وذلك ماتشي به بضاعته الحرفية التي قدمت أنساقا رمزية من تلك المستويات الصوتية والمعجمية والنحوية.

"على الساحل
القرويون يجمعهم العيد والمأتم
الفرح والحزن رسولان للغفران
تحضر الموسيقى فيهما معا
سورٌ كبير يحيط القرية المدوّرة
ساكنو المنازل الجبلية فقط يسمعون كلمة المحيط
لأن أُذُنهم خضراء"

يقول الشاعر الأسدي: "القرويون يجمعهم العيد والمأتم"، حيث يقصد به أن هؤلاء القرويين لا يجتمعون إلا في المناسبات المفرحة أو المحزنة، ويرى في ذلك دلالة على بساطة حياتهم وتضامنهم وتآخيهم.

كما يستخدم تشبيهاً في قوله "الفرح والحزن رسولان للغفران"، حيث يشبه الفرح والحزن برسولين يأتيان بخبر من عند الله، ويرى في ذلك دلالة على تقوى هؤلاء القرويين وإخلاصهم وإذعانهم لقضاء الله. أما

في قوله "تحضر الموسيقى فيهما معا"، فيستخدم اسم التفضيل "فيهما" للدلالة على أن الموسيقى تكون حاضرة في كلا المناسبتين: الفرح والحزن، ويرى في ذلك دلالة على أن هؤلاء القرويين يستخدمون الموسيقى كوسيلة للتعبير عن مشاعرهم وأحاسيسهم.

كما يستخدم استعارة تصريحية في قوله "سورٌ كبير يحيط القرية المدوّرة"، حيث يقصد به أن هذه القرية هي كسورٍ صغير يحفظ سكانه من خطر الماء أو المدينة أو التغيرات، ويرى في ذلك دلالة على أن هؤلاء القرويين يعتزلون بقية العالم ويلتزمون بطابعهم التقليدي.

أخيرًا، في قوله "ساكنو المنازل الجبلية فقط يسمعون كلمة المحيط / لأن أُذُنهم خضراء"، يستخدم للاستثناء "فقط" للدلالة على أن هؤلاء سكان المجتبى هم فئة مختارة من بين سكان القرية، ويرى في ذلك دلالة على أن هؤلاء سكان المجتبى هم أكثر اتصالاً بالطبيعة وأكثر استجابة لصوت المحيط. كما يستخدم استعارة تصريحية في قوله "أُذُنهم خضراء"، حيث يقصد به أن سامع هؤلاء سكان المجتبى هو كأذان نباتية تستشعر حركة الماء وصدى صوته، ويرى في ذلك دلالة على أن هؤلاء سكان المجتبى هم أكثر حساسية وإحساساً بجودة الماء.

هنا دالٌ جديد آخر يسترسل فيه على ما جاء به قبل هذا،وفي نمط موازٍ، وهو تعاضد المستويات في تقديم لوح جديد من الرمزية لينتج مدلولا أدبيا جديدا يقود إلى المعنى الأول الذي يمكن تسميته(باللغة داخل اللغة) وذلك عن طريق تناول المعاني المباشرة وغير المباشرة والصور المتصلة بالأنظمة الخارجة عن حدود لغته التي ترتبط بعلوم نفسه والمجتمع.

قصيدة: قارورة الليل

(كيف سأعيد تشكيلك وأنت تنكرين
أنّك من طين؟!)
"مرّ المساءُ
وكنتِ نكهة قهوةٍ
مسّت شفاه خواطري
مرّت لأرشفها
بلا سُكْر وسُكّرْ

مرّ المساءُ ومرّت كلّ الحكايا
آه كم مرْ
أنا لا ألومكِ
بل ألوم القلبَ
كيف سعى
ودبّرْ؟!"

الشاعر يصف حبيبته بأنها نكهة قهوة تملأ خواطره وتمس شفاهه، ويشير إلى أنه يرشفها بلا سكْر وسكّر، أي بلا زيادة أو نقصان، فهي كاملة في نظره. ثم يذكر كيف مر المساء ومعه مرت كل الحكايات التي عاشها مع حبيبته، ويتأوه بالألم لكثرة ما مر من زمن وفراق. ثم ينفي أن يلوم حبيبته على هذا الفراق، ويقول إن اللوم يقع على قلبه الذي سعى ودبر للحب، أي أنه هو من اختار هذا الطريق وتحمل عواقبه.

الشاعر لم يزل هنا يدور في فلك التردد،يشي بذلك استعماله حرف النفي مع الحيرة المبنية على التساؤل المستمر بدلالة المضارعة القائم عليها هذا النص،مع تألم وتوجّع يلفّ الشاعر بدلالة استعماله اسم الفعل المضارع،وهذا بيان يسهل فهم مراده دون الاستعانة بالمعجمات وأن جمله المستعملة لسوق المعنى ذات خصائص سهلة أدت مراده بيسر.

"أنا لست مجنوناً بحبكِ
كي أحطّم كبريائي
فوق هدبكِ
ثمّ أشرب من أجاج ندامتي
ومُدامتي
يأساً وكأساً من خطايا
أنا لست من جنس العرايا
وأنا الموشّح بالهدوءِ وبالسكينةِ
والمعبّأ بالطموح وبالتمرّدِ
من صبايا
وبدفء أفكاري وأشعاري
مدثّرْ."

الشاعر ينفي أن يكون مجنونًا بحبها، ولكنه يقر بأنه لا يستطيع العيش من دونها. يرفض أن يحطم كبرياءه أمامها، ولكنه يعترف بأنه يشرب من ندامته وخطاياه. يؤكد أنه ليس من جنس العرايا، وأنه شخص هادئ وسكين، ولكنه ملؤه طموح وتمرد. يقول إنه

مدثر بدفء أفكاره وأشعاره، ولكنه لم يذكر اسم حبيبته. هذه الأبيات تظهر تناقضات الشاعر بين حبه وكبريائه، وبين هدوئه وتمرده، وبين ندامته وإصراره.

"أنا لست مجنوناً
بجمع الماس والبلّورِ
من صغري
وليس يثيرني فيها بريقٌ
أو مصوّرْ
كيما أكلّفَ نحت تمثالٍ
من الذهبِ المزيّف بالنحاسْ
ثمناً لمسّكِ؟!
لا مساسْ
فكلّ نقدٍ في حقيقته مزوّرْ."

الشاعر ينفي أن يكون مجنوناً بجمع الماس والبلور، أي أنه ليس من دعاة المظاهر دون الجوهر، ولا يميل إليها بإعجاب رغم ما لها من هيئات جذّابة، "كيما أكلّفَ نحت تمثالٍ من الذهبِ المزيّف بالنحاسْ" ويصوّر هنا حالة بإبداع نادر، فهو يشير إلى السعي في البذل والجهد في توفير أمورٍ شكلية لا تمسّ جوهر الحب، فعبّر عن ذلك بقوله: "مسّكِ" أي التمكّن من الجسد، "لا مساس" إي دون مسّ الروح، وهو المراد من الحب. يقول إنه لا يثيره في هذه الأشياء بريق أو مصور، أي صورة زائفة أو خادعة. يؤكد أن كل نقد في حقيقته مزور، أي كل قيمة مادية لا تعبر عن قيمة حقيقية. هذه الأبيات تظهر احتقار الشاعر للمادة والزخرفة، وتقديره للحب الصادق والجميل.

"حطّمتُ كلّ دمايَ
مذ أدركتُ
أنّ لقيمة الأشياء أسراراً بها
وبها تقاسْ
والحبُّ شيء لا يقدّرْ"

الشاعر يعبر في هذه الأبيات عن تجربة مؤلمة عاشها في حياته، إذ إنه حطم كل دماه، أي(الآراء والمعتقدات التي يتبناها) السابقة حول الحب، وكل مشاعره وأحاسيسه، منذ أدرك أن لقيمة الأشياء أسراراً بها وبها تقاس، أي أن قيمة الأشياء بما تحتويه من معنى لا بمظاهرها، والناس لا ينظرون إلى جوهرها ومضمونها. والحب شيء لا

يقدر، أي أن الحب ليس له قيمة عند الناس، ولا يستطيعون تقديره بمقاييسهم المادية. هذه الأبيات تظهر مدى إحباط الشاعر من الحياة والناس، وتعكس حالة من الكآبة والانكسار تجاه تشوه المفاهيم الجميلة ومن أبرزها مفهوم الحب.

"فتوضئي فجراً وصلّي
رؤيايَ من ذَهَـبٍ
سأصنع ألف تمثالٍ لشخصكِ
قرب ظلّي
قيمة الأشياءِ
أن يبقى لها ظلٌّ
إذا انطفأ البريقُ
بهذه الدنيا
وضَوْءُ الصبح أسفَرْ"

الوضوء فجراً وتصلي رؤياه من ذهب، أي أن تحمد الله على هذه النعمة وتستغفره من هذا الشغف. ثم يقول إنه سيصنع ألف تمثال لشخصها قرب ظله، أي إنه سيحافظ على صورتها في قلبه وذاكرته، وسيجعل من حبها مثالاً للعشاق. ثم يقول إن قيمة الأشياء أن يبقى لها ظل، أي أثر وذكرى، إذا انطفأ البريق بهذه الدنيا، أي إذا انتهت رحلة الإنسان في هذه الدنيا، وضوء الصبح أسفر، أي إن نور الحق سيظهر في نهاية المطاف عبر الموت. وهذه الأبيات تظهر مدى رقة مشاعر الشاعر وجمال خياله، وتعكس حالة من الولع والإعجاب بالمحبوبة.

لا تنعتيني بالغرورِ
فأنت أوّل من فتَحتُ لهُ
نوافذَ غرفتي
وتركتهُ ليطلّ من خلف الزجاجِ
على الخفايا
عذراً، فقد لا تعجبينَ
بما لدي من الأثاثِ
فلم تكن جمع المحارِ
هوايتي
لكنّ عندي ما يشدّك للجمالِ
بلا نقوشٍ أو مرايا
سترين لؤلؤةً بلا صدفٍ
وشيئاً من بيوت العنكبوتِ
وأحرفاً قد لا تفسّر."

الشاعر يخاطب في هذه الأبيات حبيبته، نائيًا بنفسه عن الغرور لأنه فتح

لها نوافذ غرفته وتركها تطل على خفاياه، وهو يبرر لها أنه لم يفعل ذلك من كبر أو تجبر، بل من حب وإخلاص. ثم يعتذر إليها إن لم تعجبها ما لديه من أثاث، أي ما لديه من ضروريات الحبّ دون بهرجة، فلم يكن جمع المحار هوايته، أي جمع ما له أثر شكلي، بل عنده ما يشدّها للجمال بلا نقوش أو مرايا، أي ما يمسّ المعنى في جوهر الأشياء، سترين لؤلؤة بلا صدف، أي جمالًا وشاعريةً بلا وجودٍ ماديٍ للنفائس، وشيئاً من بيوت العنكبوت، أي المعاني القديمة التي اندثرت في الجانب السلبي من الحضارة، وأحرفاً قد لا تفسّر، أي كلماتٍ لذّتها بأن لا تتخذ شكلاً معينًا بل تتلائم مع جميع المصاديق الجمالية.

"لأعيد نحتكِ – مرّة أخرى–
وأصلح ما تناثرَ
حول ذاتك من شظايا
ثوري عليكِ، على سرابٍ ظامئ
فالماء أنقى
كلَّما وعرتْ خطاهُ
وأحرقته الشمسُ،لا كَرْهاً
ولا كُرْهاً
فلملم غيمهُ – أخرى–
وأمطرْ"

الشاعر هنا يخاطب في هذه الأبيات حبيبته التي تناثرت حول ذاتها من شظايا ـ والمراد بالحبيبة في هذه القصيدة هي "قارورة الليل" وهو اسم ديوانه ـ، ويعدّها بأن يعيد نحتها وإصلاحها، أي إجلاء الإبهام عن معانٍ أسمى وأقوى من جهة التأثير في المطّلع، ويطلب منها أن تثور على نفسها وعلى سراب الحب الظامئ، أي المعاني القشرية التي يُظهرون بها الحب، فالماء أنقى كلما وعرت خطاه، أي في المصاعب يظهر معدن الإنسان وطاقاته الكبرى النقية، وأحرقته الشمس لا كرَهاً ولا كُرهاً، فلملم غيمة أخرى وأمطر. أي لم تحرقه المصاعب بالحياة تنكيلاً به ولا قهراً له. بل لتخرج معدنه، حتى عاد مرة أخرى ململاً ذاته بحكمة وقوّة أكبر، وأمطر، وهو النتاج الفكري والأدبي، وهنا أغلب الظن أن الشاعر يعبر عن ذاته ومسيرته.

"هل قلبك الشفّافُ

من ماءٍ تجمّد صافياً
أم من زجاجٍ قد تكوّرْ؟
فالفرقُ:
أيُّهما يعود إلى الحياةِ
ولا يُجَرّحُ حين يُكْسرْ."

في الأبيات الأربعة الأولى، يتساءل الشاعر عن مدى صدق مشاعر حبيبته وعمقها، هل هي كالماء الذي يتجمد ويذوب بسهولة، أو كالزجاج الذي يتكوّر وينكسر بصعوبة؟ ويقارن بينهما من حيث القدرة على الشفاء والتجدد، فالماء يستطيع أن يعود إلى حالته الطبيعية بعد التغير، أما الزجاج فإذا تحطم لا يمكن إعادته إلى شكله الأول. وهذا يعبر عن شكوك الشاعر في محبة حبيبته، وأن قلبها لم يتألم بفراقه كما تألم قلبه.

في الأبيات من الخامس إلى التاسع، يصف الشاعر حالته المأساوية بعد الفراق، فهو كطائر مجروح لا يستطيع أن يحلق في سماء الحياة، أو كقارورة تُفْرِغُ مشاعره في ليلة مُظْلِمَةٍ، أو كنكهة تَخْتَفِي في الماء. وهذه كلها صور تُظْهِرُ ضَعْفَ الشاعر وحزنه وانكساره.

"مرَّ المساءُ
وكلَّما اقتربَ احتضارُ نبوءتي
وأقضَّ نومَ سكينتي
صخبٌ
ففي (قارورة الليل) الرقيقةِ
من كوى قلبي
مشاعرُه تَقَطَّرْ
مرَّ المساءُ وكنتِ نكهة قهوةٍ
والشعرُ سكَّرْ."

في البيت الأول، يصف الشاعر كيف مرَّ المساء عليه بثقل وحزن، وكيف اقترب من نهاية حياته التي كانت مبنية على نبوءة الحب، وكيف فقد نومه الذي كان يمنحه سكينة وراحة.

في البيت الثاني، يصف الشاعر كيف تتسرب مشاعره من قلبه المُحْتَرِقِ في قارورة الليل، وهذه صورة تدل على ضعف الشاعر وانكساره، فقارورة الليل هي ليلة مظلمة لا تحمل له أملاً أو نوراً، ومشاعره تقطر منه كالدماء من جرح.

في البيت الثالث، يصف الشاعر كيف كانت حبيبته نكهة قهوته التي تُحْلِي حياته

وتُنْعِشُ روحه، وكيف كان الشعر سكرًا يُزَيِّنُ لسانه ويُغْنِي قلبه. وهذه صور تدل على حلاوة الحب وجمال والشعر في نظر الشاعر.

يلجأ الشاعر إلى رسم صورة مفجعة يتصدرها هدوء مشوب بألم يتجرّعه على مضض مرٍّ، وذلك بيّن مما يرشح من الألفاظ التي تكفّلت ببناء النصّ،وما يرافق ذلك من الهم والحزن المنبعث تحت جنح الليل..وقد تعاضدت القوى الرمزية مع القول والدلالة لإعطاء لغة متداخلة أو المعاني الثانية عن طريق بنية المستويات المتاحة في هيكلية النص.

المبحث الثاني

الدائرة الفيلوجية وتطبيقها في النصوص المختارة

قصيدة: صلاة مع الوجد

"كان محتضراً
وعمود من الصبحِ
يمتدّ منه إلى آخر الكونِ
ممتزجاً بالرؤى النازفةْ
كان في الله يستلّ غيبوبةً
لا يحس بها وجع الأسهم الخائفةْ"

في البيت الأول، يصف الشاعر حالة المحتضر الذي يشعر بها الحُسين (عليه السلام)، وقد انفصل عن الحياة والوجود، وأنه لا يستطيع أن يرى إلا عموداً من الصبح أي الشروق إلى عالمٍ جديد، نوراً باهتاً يمتد منه إلى آخر الكون، وهذا يدل على شعوره بالوحدة والخذلان. كما يذكر أن هذا العمود ممتزج بالرؤى النازفة، أي بالأحلام والخيالات التي تؤلمه وتجرحه بسبب ما ألمّ به من حال.

في البيت الثاني، يقول الشاعر إنه كان في الله يستل غيبوبةً، أي أنه كان يسلم نفسه لله ويرضى بقضائه وقدره، وأنه لا يحس بها وجع الأسهم الخائفة، أي لا يشعر بألم المصائب والمحن التي تخاف منها نفسه. وهذا يعبر عن حالة من التسليم والثقة بالله والصبر على ما أصابه.

"في ملامحه سِنَة الحزنِ
صحو من الأمن
ما بال تلك السيوفِ
على جرحه واجفةْ
قبل أن يتدلى على رأسه الذبحُ

لحظة صمت وبوح"

في البيت الأول، يصف الشاعر ملامح الإمام الحسين بأنها تحمل سنة الحزن، أي علامات الحزن والبكاء التي تظهر على الوجه بسبب ما شاهده من مقتل أهل بيته وأصحابه. ويقول إن الإمام صحو من الأمن، أي استيقظ من حالة من الطمأنينة والسكون التي كان فيها قبل خروجه من المدينة إلى حالة من الخطر والخوف التي وجدها في كربلاء. ويستفهم عن سبب تلك السيوف التي تتجمع على جرحه وتهدده بالذبح، أي بالموت. ويضع في نهاية البيت لفظة "واجفة"، أي مترددة أو خائفة، لإظهار حالة من التعجب والاندهاش من كثرة المعتدين وقلة المدافعين.

في البيت الثاني، يقول الشاعر إن الإمام قبل أن يموت كان في لحظة صمت وبوح، أي في حالة من السكوت والإفصاح عما في نفسه. ويرجح أن يكون هذا البوح هو دعاء بالثبات والصبر على المصائب أو نداء بالغوث والمغيث لأحد من أهل بيته. ويرى الشاعر أن هذه اللحظة كانت كافية للإمام لأن يستودع ربه نفسه وأمته.

"مرّ فيها النبيونَ؛
من نشرته المناشيرُ
من وهبوا رأسه لبغيٍّ
ومن أوقدوا النار كي يحرقوهُ
ومن حاولوا صلبهُ
مرّ فيها النبيون أجمعهمْ"

الأبيات تصف اجتماع الأنبياء في بيداء الرّدى، وهم ينظرون ما لحق الحسين من ظلم وجور وقتل على يد جيش يزيد بن معاوية، فأخذ يصف حال كل نبي وما تعرّض له وبذلك يعرّفه. فقد نشرت المناشير أجساد بعض الأنبياء، كما فُعل بيحيى بن زكريا (ع)، ووهبوا رأس الحسين (ع) لبغيٍّ، كما فعل قوم لوط (ع) مع ضيوفه، وأوقدوا النار كي يحرقوه، كما فعل نمرود مع إبراهيم (ع)، وحاولوا صلبه، كما فعل اليهود مع عيسى(ع).

ثم تختتم الأبيات بقوله: مرّ فيها النبيون أجمعهمْ، أي في هذه المصائب التي لحقت بالحسين (ع)، وكأنه يقول: إن مصاب الحسين (ع) شامل لكل مصائب

الأنبياء، وإنه أشد منها جميعاً.

"الرسول استفاقت به كل آلامهِ
وعليٌّ أطال السجودَ
وفاطمة أشرعت حزنها للقاءْ
لحظة غضب الله فيها
فضجّت دما ـ كالفرات ـ السماءْ
حوله جثث كالمصابيح مصلوبة بالوفاءْ
لرجال يذوبون في ناره باشتهاءْ
محاريبهم في انتظار وشوق لهم"

الرسول استفاقت به كل آلامه، أي بكل مصائب أهل بيته التي تلاحقهم بعد وفاته، وخاصة مصاب الحسين (ع) في كربلاء، وعلي (ع) أطال السجود، أي في صلاته التي كان يؤديها قبل أن يضربه ابن ملجم المرادي بسيف مسموم، وفاطمة (ع) أشرعت حزنها للقاء، أي للقاء ابنها الحسين (ع) في الآخرة، ولحظة غضب الله فيها، أي في لحظة استشهاد الحسين (ع)، فضجت دما - كالفرات - السماء، أي دماء الحسين التي انعكست وجوداً في السماء فكانت حمراء حزناً عليه، وحوله جثث كالمصابيح مصلوبة بالوفاء، أي حول الجسد الشريف المسجّى جثث شهدائه من أصحابه وأولاده الذين قتلوا في سبيل الله، وكانوا كالمصابيح المضيئة بإيمانهم وولائهم للحسين المظلوم، الرجال يذوبون في ناره باشتهاء، أي الرجال من المخلصين لدين الله يحبون الحسين (ع) حباً شديداً ويرغبون في لقائه في الجنة، محاريبهم في انتظار وشوق لهم، أي محاريبهم في الخيام التي كانوا يصلون فيها تشتاق إلى صلاة هؤلاء الرجال.

"تسأل الريح:
هل سيعودون؟؟
تسكت، وهي التي شاهدتهم
على غير عادتهم يغرقون بنوم عميقٍ
كأنّ المساءْ
بدون انتهاءْ
حوله جثث كالمصابيح مصلوبةٌ.."

تسأل الريح: هل سيعودون؟، أي تسأل الريح التي تهب على أرض كربلاء عن أهل بيت النبوة (ص) وأصحابهم الذين قتلوا يوم عاشوراء، هل سيعودون إلى حياة الدنيا بعد موتهم، تسكت، وهي التي شاهدتهم، أي تسكت الريح عن الجواب، وهي التي شاهدتهم في حالة

الشجاعة والبطولة والصبر والثبات على دين الله، على غير عادتهم يغرقون بنوم عميق، أي على غير عادتهم من الحركة والنشاط والجهاد في سبيل الله، يغرقون بنوم عميق، أي بالموت الذي هو نوع من النوم، كأن المساء بدون انتهاء، أي كأن المساء الذي حل بعد مقتلهم لا يزول ولا يفسح مجالاً للصباح والضوء، حوله جثث كالمصابيح مصلوبة، أي حول الحسين (ع) جثث شهدائه من أصحابه وأولاده الذين قتلوا في سبيل الله، مصلوبة، أي مثبتة في مكانها بالأسهم والرماح التي اخترقت أجسادهم.

"وهناك إلى جانب النخلِ
بدر على الرملِ
والعشب يطلع من راحتيهْ
الفرات انتحى باكيا
وهو يرجوه أن يرتوي من يديهْ
له قامة حاول القوم أن يكسروها
فطالت وطالت وطالتْ
وصارتْ منارة ضوءٍ
لإيمائها يعبر الثائرونْ
وهم ينقشونْ.. على الفجرِ
آيا من الطهرِ
أحلامهم ـ رقّة ـ كقصائد شعر:
وردة للحبيبِ"

وهناك إلى جانب النخل، أي وهناك في موقع القتال إلى جانب نخلة كانت تظلل المكان الذي يكمن فيه، بدرٌ على الرمل، أي العباس (ع) قمر بني هاشم، الذي كان يشبه بدر التمام في وجهه وجماله، على الرمل، أي على الأرض المغبرة التي سقط عليها بعد أن قطعت يداه وسهم في عينه، والعشب يطلع من راحتيه، أي والعشب الأخضر ينبت من راحتيه، أي من موضع يديه التي قطعت تطلع منها الحياة، وتدل على حسن خاتمته وبركة دمائه، الفرات انتحى باكياً، أي الفرات الذي كان يسيل بجوار العبّاس، انسحب وابتعد، باكياً، أي حزيناً ونادماً على ما حصل للعباس (ع) من ظلم وجور، وهو يرجوه أن يرتوي من يديه، أي وهو يرجوه، أي الفرات يرجو العباس، أن يرتوي من يديه، أي من الماء الذي حمله في قربة لإرواء ظمأ الحسين (ع) وأولاده وأصحابه، له قامةٌ

حاول القوم أن يكسروها، أي له قامة شامخة وطويلة حاول القوم، أي جيش يزيد بن معاوية، أن يكسروها، أي أن يضعفوا شجاعته وثباته على دفاعه عن إخوانه وإمامه (ع)، فطالت وطالت وطالت، أي فطالت قامته وزادت في شموخ وارتفاع رغم محاولات كسرها، وصارت منارة ضوء، أي وصارت قامته منارة ضوء تضييء للثائرين على الظلم في كل زمان ومكان، لإيمائها يعبر الثائرون، أي لإشارتها ودلالتها يعبر الثائرون على الجسور المستحيلة من المخاطر والصعاب في سبيل نصرة الحق والدين، وهم ينقشون على الفجر آيا من الطهر، أي وهم يحفرون على جبين الفجر آيات من الطهر والصفاء تدل على نقاء نفوسهم وقلوبهم من كل دنس وشوائب، أحلامهم - رقة - كقصائد شعر: وردة للحبيب، أي أحلامهم التي تحمل رقة المشاعر والأحاسيس كقصائد شعر تغنى بها المحب لحبيبه: وردة تزدهر بالجمال والعطاء للحبيب.

"(صلاة مع الوجدِ)

سنبلة للجياعِ
وكأس بها (راحة) للمنونْ
هنالك يجتمع العاشقونْ
هنالك يجتمع العاشقونْ

***

حوله جثثٌ..
وعلى رأسه رفرفت روح طفلٍ
كان يطلب من جدهم ريق ماءْ
فسقوه بسهمٍ تداعى ليقطع من جيدهِ
نقطة من ضياء"

(صلاة مع الوجد)، أي صلاة الحسين (ع) مع الشوق والحنين إلى ربه ورسوله (ص)، سنبلة للجياع، أي سنبلة من القمح تشير إلى الغنى والكفاية للجياع من أتباعه وأصحابه الذين عانوا من الجوع والعطش في يوم عاشوراء، وكأس بها (راحة) للمنون، أي وكأس بها شراب من الراحة والسكينة للمنون، أي المصابين بالبلاء والمحنة من أهل بيته وأولاده الذين قتلوا في سبيل الله، هنالك يجتمع العاشقون، أي هنالك في موقع الصلاة يجتمع العاشقون، أي المحبون لله ورسوله (ص) وإمامهم (ع)، هنالك

يجتمع العاشقون، أي يتكرر هذا المطلع للتأكيد على حالة الولاء والانتماء التي تجمع هؤلاء المؤمنين.

حوله جثث، أي حول قبر الحسين (ع) جثث شهدائه من أصحابه وأولاده الذين قتلوا في سبيل الله، وعلى رأسه رفرفت روح طفل، أي وعلى رأسه، أي على رأس الحسين (ع)، رفرفت روح طفل، أي روح عبد الله بن الحسين المعروف بـ"الطفل المقطوع"، كان يطلب من جدبهم ريق ماء، أي كان يطلب من جدبهم، أي من جافية قلوبهم وضامرة نفوسهم، ريق ماء، أي قطرة ماء تروي ظمأه وتبرد حرارة جوفه، فسقوه بسهم تداعى ليقطع من جيده نقطة من ضياء، أي فسقوه بسهم، أي بسهم حاد اخترق حلقه وخرج من عنقه، تداعى ليقطع من جيده، أي تزاحم وتضارب ليقطع من جيده، أي من عروق حلقه التي تحمل دماءه إلى قلبه، نقطة من ضياء، أي نقطة من دمائه التي هي ضوء لأجداده (ص) وآبائه (ع).

"تعالت وشعّت لتخطف أبصارهمْ
ولتمتدّ في عطفه مطراً
يوقظ الدمع والشوق للشهداءْ
بعينيك يا ربِّ
ما كان ينزل في عاشقٍ
فاض بالدم والحبِّ"

تعالت وشعّت لتخطف أبصارهم، أي تعالت، أي ارتفعت، وشعّت، أي انبثقت، لتخطف أبصارهم، أي لتستولي على أنظارهم وتجذب اهتمامهم، ولتمتد في عطفه مطراً، أي ولتمتد، أي لتنشر وتبسط، في عطفه، أي في رحمته وكرمه، مطراً، أي مطراً من البركة والخير والرحمة، يوقظ الدمع والشوق للشهداء، أي يوقظ، أي يحرك وينبه، الدمع، أي الدمع من الحزن والأسى على مصاب الحسين (ع) وأهل بيته (ع)، والشوق للشهداء، أي الشوق للقاء الشهداء من أصحابه وأولاده الذين قدموا أرواحهم في سبيل الله، بعينيك يا رب، أي بعينيك يا رب، أي برؤية عينيك يا رب العالمين التي هي غاية المؤمنين في الجنة، ما كان ينزل في عاشق فاض بالدم والحب، أي ما كان ينزل في عاشق، أي

ما كان يسكن في قلب عاشق لله ورسوله (ص) وإمامه (ع) من محبة وولاء وإخلاص، فاض بالدم والحب، أي فاض، أي ظهر وانكشف، بالدم والحب، أي بالدم الذي سال من جروحه في سبيل الله، والحب الذي اشتعل في قلبه لإمامه (ع) ودينه.

"الحسين الذي ذبح الآن أم ذبح الذكرُ
أهذا الكتاب على الرمح أم رأسهُ؟!
سورة الكهف سالت مع الدم
أخرجت الأرض أثقالها
يجعلون أصابعهم حذر الموتِ حين يقيم الصلاةْ
الحسين الذي ذبحوه مع الذكرِ
لا ريب،
لا ريب فيه هدى للدعاةْ
* * *
بعينيك يا ربِّ
ما كان ينزل في عــاشــقٍ
عــاش كلّ الحياةْ"

الحسين الذي ذبح الآن أم ذبح الذكر؟ أي الحسين (ع) الذي ذبح الآن؟ أي في يوم عاشوراء، أم ذبح الذكر؟ أي ذبح القُرآن الكريم استناداً لقوله تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذكر"، وهو تشبيه بين مصاب الحسين (ع) والذكر أهذا الكتاب على الرمح أم رأسه؟ أي أهذا الكتاب، أي القرآن الكريم ـ الذكر ـ، على الرمح، أي على رأس الرمح الذي رفع به رأس الحسين (ع) بعد قتله، أم رأسه؟ أي رأس الحسين (ع) الذي هو حامل للقرآن ووريث للنبوة والإمامة، سورة الكهف سالت مع الدم، أي سورة الكهف التي كان يقرؤها الحسين (ع) في صلاته قبل استشهاده سالت مع الدم، أي خرجت من فمه مع دمائه التي سالت من جروحه في سبيل الله، أخرجت الأرض أثقالها، أي أخرجت الأرض التي دفن فيها جثمان الحسين (ع) وشهداؤه أثقالها، أي ما في باطنها من حزن وأسى على مصابهم، يجعلون أصابعهم حذر الموت حين يقيم الصلاة، أي يجعلون أصابعهم، أي شهداء كربلاء من أصحاب وأولاد وإخوة وأبناء عمومة للحسين (ع)، حذر الموت، أي خائفة من الموت ولا تستكبر عليه ولا تستخف به، حين يقيم

الصلاة، أي حين يؤدون صلاة المغرب في يوم عاشوراء قبل مقتلهم بقليل، الحسين الذي ذبحوه مع الذكر، أي التشبيه نفس في البيت الأول، لا ريب، لا ريب فيه هدى للدعاة، أي لا شك، لا شك في أن في مصاب الحسين وشهادته وثورته ودعوته وإمامته وولايته فضيلة وبركة للدعاة إلى دين الله وطريق النبوة وإمامته (ع)، بعينيك يا رب ما كان ينزل في عاشقٍ عاش كلّ الحياةْ، لها التفسير نفسه في الابيات الماضية.

قصيدة: قارورة الليل

"مرّ المساءُ
وكنتِ نكهة قهوةٍ
مسّت شفاه خواطري
مرّت لأرشفها
بلا سُكْر وسُكّرْ
مرّ المساءُ ومرت كلّ الحكايا
آه كم مرْ
أنا لا ألومكِ
بل ألوم القلبَ
كيف سعى
ودبّرْ؟!"

هذا النص هو قصيدة شعرية من نوع المرثية، تعبر عن حزن الشاعر على فقدان حبيبته. الشاعر يستخدم أسلوباً رقيقاً وحساساً لوصف حبيبته بأنها "نكهة قهوة" تمس شفاه خواطره. كما يستعمل أسلوب التكرار لإظهار مدى عمق حزنه وحيرته. فهو يكرر كلمة "مر" في كل بيت من أبيات القصيدة، مستخدماً إياها بمعانٍ مختلفة: مرور المساء، ومرور حكايات الحب، ومرور حبيبته، ومرارة الفراق. كما يكرر كلمة "سُكْر" في بيت واحد لإظهار التناقض بين حلاوة حبيبته ومُرّ الفراق في قلبه.

هذه المكونات الأسلوبية تعزز من جمالية النص وتبرز من شخصية الشاعر بوصفه شخصًا رومانسيًا وعاشقًا وحزينًا. كما تؤثر في مشاعر المتلقي وتجعله يشارك الشاعر في أحاسيسه. كما أن هذا النص يعبر عن غاية فنية وإنسانية للشاعر، وهي التعبير عن مشاعره بأجمل الألفاظ وأصدقها. كما يعبر عن غاية اجتماعية وثقافية، وهي التواصل مع المتلقي وإثارة اهتمامه وإعجابه.

وهذا النص يستحق التقدير من حيث جودته وأصالته وتأثيره؛ فهو يستعمل أسلوباً جديداً في المرثية، لا يستند إلى التفاؤل أو التشاؤم، بل إلى التأمل في ذكرى حبيبة غابت. كما يستخدم صوراً جديدة وجذابة لوصف حبيبته بأنها نكهة قهوة تحلو بغير سُكر. كما يؤثر في المتلقي بإظهار مشاركته في أحاسيس الشاعر دون إفراد أو إغلاق.

"أنا لست مجنوناً بحبكِ
كي أحطّم كبريائي
فوق هدبكِ
ثمّ أشرب من أجاج ندامتي
ومُدامتي
يأساً وكأساً من خطايا
أنا لست من جنس العرايا
وأنا الموشّح بالهدوءِ وبالسكينةِ
والمعبّأ بالطموح وبالتمرّدِ
من صبايا
وبدفء أفكاري وأشعاري
مدثّرْ."

يصف هنا الشاعر مشاعره تجاه حبيبته. ويستعمل أسلوباً قوياً وجريئاً لنفي اتهام حبيبته له بالجنون. فهو يؤكد أنه لا يحطم كبرياءه من أجل حبها، ولا يشرب من ندامته وخطاياه، بل يحافظ على هدوئه وسكينته وطموحه وتمرده. كما يستخدم أسلوب التشبيه لإظهار تفوقه على حبيبته. فهو يشبّه نفسه بالموشّح بالدفء والشعر في سكينة.

هذه المكونات الأسلوبية تعزز من جمالية الأبيات وتبرز من شخصية الشاعر بوصفه شخصًا ذا عزّة وكبرياء وثقة بالنفس. كما تؤثر في مشاعر المتلقي وتجعله يشارك الشاعر في أحاسيسه. وهذه الأبيات تعبر عن غاية فنية وإنسانية للشاعر، وهي التعبير عن مشاعره بأجمل الألفاظ وأصدقها. كما تعبر عن غاية اجتماعية وثقافية، وهي التواصل مع المتلقي وإثارة احترامه وإعجابه.

ويستعمل الشاعر هنا أسلوباً جديداً في الغزل، لا يستند إلى التودد أو التذلّل، بل إلى التحدي والإنكار. كما يستخدم صوراً جديدة وجذابة لوصف حالة حبّ مضطربة بين شخصَيْن مختلفين في الشخصية. كما يؤثّر في المتلقي

بإظهار مشاركة في أحاسيسه دون إفادة أو إغلاق.

"أنا لست مجنوناً
بجمع الماس والبلّورِ
من صغري
وليس يثيرني فيها بريقٌ
أو مصوّرْ
كيما أكلّفَ نحت تمثالٍ
من الذهبِ المزيّف بالنحاسْ
ثمناً لمسّكِ؟!
لا مساسْ
فكلّ نقدٍ في حقيقته مزوّرْ."

الشاعر هنا يستعمل أسلوباً عفوياً وصادقاً لنفي اتهام حبيبته له بالجنون. فهو يؤكد أنه لا يجمع الماس والبلور من صغره، ولا يثيره بريقها أو مصورها - دلالة على عمق نظرته للأمور. كما يؤكد أنه لا يكلف نحت تمثال من الذهب المزيف بالنحاس ثمناً لمسِّ حبيبته. فهو يحتقر كل نقد في حقيقته مزور.

هذه المكونات الأسلوبية تعزز من جمالية النص وتبرز من شخصية الشاعر بوصفه شخصًا بسيطًا ومخلصًا ولا يحب المظاهر. كما تؤثر في مشاعر المتلقي وتجعله يشارك الشاعر في أحاسيسه.

هذه النصوص تعبر عن غاية فنية وإنسانية للشاعر، وهي التعبير عن مشاعره بأجمل الألفاظ وأصدقها. كما تعبر عن غاية اجتماعية وثقافية، وهي التواصل مع المتلقي وإثارة حبِّه.

ويستعمل الأسدي هنا معنىً لا يستند إلى التزييف أو التجارة، بل إلى التفاني والإخلاص. كما يستخدم صوراً جديدة وجذابة لوصف حالة حب بسيطة وطبيعية بين شخصَيْن.

"حطّمتُ كلّ دمايَ
مذ أدركتُ
أنّ لقيمة الأشياء أسراراً بها
وبها تقاسْ
والحبُّ شيء لا يقدّرْ"

وهنا يستعمل أسلوباً مبالغاً ومؤثراً لإظهار حجم حبه وتضحيته، لأن الحب شيء لا يقدّر بثمن. كما يستخدم أسلوب التشبيه لإظهار أن قيمة الأشياء تكمن في أسرارها التي لا يعرفها إلا من يحب.

هذه المكونات الأسلوبية تعزز من جمالية النص وتبرز من شخصية الشاعر بوصفه شخصًا مغرمًا ومضحيًا، كما تؤثر في مشاعر المتلقي وتجعله يشارك الشاعر في أحاسيسه. وهذه الأبيات تعبر عن غاية فنية وإنسانية للشاعر، وهي التعبير عن مشاعره بأجمل الألفاظ وأصدقها. كما تعبر عن غاية اجتماعية وثقافية، وهي التواصل مع المتلقي وإثارة رحمته وإعجابه.

"فتوضئي فجراً وصلّي
رؤيايَ من ذَهَـبِ
سأصنع ألف تمثالٍ لشخصكِ
قرب ظلّي
قيمة الأشياءِ
أن يبقى لها ظلٌّ
إذا انطفأ البريقُ
بهذه الدنيا
وضَوْءُ الصبح أسفَرْ"

يستعمل الشاعر الأسدي في هذه الأبيات، أسلوباً رقيقاً وحساساً لوصف حبيبته بأنها رؤيا من ذهب، وفي قوله سيصنع ألف تمثال لشخصها قرب ظلِّه، دلالة على قوّة الرابط الوجداني بين العاشقين. كما يستخدم أسلوب التشبيه لإظهار أن قيمة الأشياء تكمن فيما لا يتوارى عن أعين التكرار والرتابة.

هذه المكونات الأسلوبية تعزز من جمالية النص وتبرز من شخصية الشاعر بوصفه شخصًا رومانسيًا وعاشقًا ومخلصًا. كما تؤثر في مشاعر المتلقي وتجعله يشارك الشاعر في أحاسيسه. هذه الأبيات تعبر عن غاية فنية وإنسانية للشاعر، وهي التعبير عن مشاعره بأجمل الألفاظ وأصدقها. كما تعبر عن غاية اجتماعية وثقافية، وهي التواصل مع المتلقي وإثارة احترامه وإعجابه.

"لأعيد نحتكِ – مرّة أخرى–
وأصلح ما تناثرَ
حول ذاتك من شظايا
ثوري عليكِ، على سرابٍ ظامئ
فالماء أنقى
كلَّما وعرتْ خطاهُ
وأحرقته الشمسُ، لا كَرْهاً
ولا كُرْهاً
فلملم غيمهُ – أخرى–

وأمطرْ"

الشاعر يستعمل هنا أسلوباً دفاعياً ومبرِّرًا لنفي اتهام حبيبته له بالغرور. فهو يقول إنه أول من فتح لها نوافذ غرفته وتركها لتطل على خفاياه. كما يقول إنه لم يجمع المحار أو الأثاث أو النقوش أو المرايا، بل لديه ما يشدّها للجمال بلا زخارف. فهو يملك لؤلؤة بلا صدف، وشيئاً من بيوت العنكبوت، وأحرفاً قد لا تفسّر.

تعزز هذه المكونات الأسلوبية من جمالية النص وتبرز من شخصية الشاعر بوصفه شخصًا مختلفًا وغامضًا وجذابًا. كما تؤثر في مشاعر المتلقي وتجعله يشارك الشاعر في أحاسيسه. هذا النص يعبر عن غاية فنية وإنسانية للشاعر، وهي التعبير عن مشاعره بأجمل الألفاظ وأصدقها. كما يعبر عن غاية اجتماعية وثقافية، ويعزز التواصل مع المتلقي مع إثارة المشاعر والإعجاب. ولا يستند في هذه الأبيات الأسلوب إلى التودد أو التلاطف، بل إلى التحدي والإغراء. كما يستخدم صوراً جديدة وجذابة لوصف حالة حب مثيرة.

"هل قلبك الشفّافُ
من ماءٍ تجمّد صافياً
أم من زجاجٍ قد تكوّرْ؟
فالفرقُ:
أيُّهما يعود إلى الحياةِ
ولا يُجَرّحُ حين يُكْسرْ."

يستعمل الشاعر أسلوباً استفهامياً وتحديّه بسؤال حبيبته عن "قلبها الشفاف". فهو يسأل إن كان من ماء تجمد صافياً أم من زجاج تكور، دلالة على تساؤله عن إمكان العودة بعد الانكسار من عدمها. كما يسأل عن الفرق بينهما في إمكانية العودة إلى الحياة أو التجرح حين الكسر. مكونات الشاعر في هذه الأبيات من جمالية النص وإبراز معاني الحب، التفاني، والقوة.

"مرَّ المساءُ
وكلَّما اقتربَ احتضارُ نبوءتي
وأقضَّ نومَ سكينتي
صخبٌ
ففي (قارورة الليل) الرقيقةِ
من كوى قلبي
مشاعرُه تَقَطَّرْ

مرَّ المساءُ وكنتِ نكهة قهوةٍ
والشعرُ سكَّرْ."

بوصفه نكهة قهوة تلامس شفتي أفكاره. يستخدم أسلوب التشبيه لإظهار أن الشعر، أي لغة الحب هو سكر أي حلاوة الحياة. ويستخدم أسلوب التضاد لإظهار مدى عمق حزنه وحيرته. فهو يضع بين قوسين كلمة قارورة الليل دلالة الشجن فيما يتكبده القلب في قعر الليل إثر الشوق. كما يضع بين قوسين كلمة كوى قلبي لإظهار أن قلبه يكتوي ألماً. جمالية هذا النص المعاني الرقيقة الوجدانية لدى العاشق. وتؤثر في شعور المتلقي ناقلة إحساس الشاعر.

الخاتمة

تعدّ الدائرة الفيلوجية أحد المفاهيم المهمة في علم التناسق، حيث تشير إلى نسبة ذهبية تظهر في كثير من التكوينات الطبيعية والفنية، وتقارب ٠,٦١٨، ويستخدم بعض الشعراء هذه النسبة في تكوين قصائدهم، سواء على مستوى التركيب أم المضمون أم التصور، مما يؤدي إلى إنتاج نصوص شعرية متناسقة وجذابة، ومنها يمكن تطبيق هذه النسبة على قصائد محمد عبد الرزاق الأسدي، وملاحظة كيفية ظهورها في مختلف المستويات الشعرية.

يمكن دراسة قصائد الأسدي من منظور أسلوبي إنشائي، بدءاً من دراسة التركيب الموسيقي، والمعالجة التمثيلية للصور والمفردات والمعاني، والتحليل التفصيلي للأسطر والأبيات، ويتم استخلاص مضامين ورسائل قصائد الأسدي، والتعرف على شخصية الشاعر وأسلوبه وفكره وإحساسه، وموازنته بشعراء آخرين من الحقبة نفسها أو من حقبات مختلفة.

إن الأسلوبية وفق الدائرة الفيلوجية للنص هي منهج يهدف إلى دراسة النص الأدبي من حيث تاريخه وتطوره وعلاقته بالمؤلف والمتلقي والمجتمع والثقافة وهذا المنهج يعتمد على فكرة أن النص ليس جامدا أو مغلقا، بل هو مفتوح على التغير والتأثير بحسب الزمان والمكان والظروف ويقوم بدراسة النص على ثلاث مراحل هي:

الأولى: قراءة النص مرارا حتى يعثر على سمة معينة في الأسلوب تتكرر بصورة مستمرة.

الثانية: دراسة تاريخ النص ومؤلفه وظروف إنتاجه والمؤثرات التي تعرض لها.

الثالثة: دراسة تأثير النص في المتلقي والمجتمع والثقافة والتغيرات التي طرأت عليه بسبب ذلك.

هذا المنهج يُفيد من عدة علوم مساعدة مثل التاريخ والأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والنفسية.

هذا المنهج يحاول إبراز الدور الإبداعي للمؤلف في صياغة النص.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- الأسلوبية وتحليل الخطاب. اطّلع عليه بتاريخ ٢٠٢٣/٠٦/٠١. (٢٠٢١).

٢- الأسلوبيّة مبادئ واتّجاهات - مجلة أوراق ثقافية، ص١-٢.

٣- براءة النسور. (٢٠٢١). المستوى الدلالي في التحليل الأسلوبي. موضوع. اطّلع عليه بتاريخ ٢٠٢٣/٠٦/٠١.

٤- سامية فتحي. (٢٠١٦). التحولات في مستوى التحليل الأسلوبي لدى طارق بكار في رؤية نقدية تطبيقية. مجلة كلية التربية بالزقازيق، ٣٢(٢)، ١-٣٦.

٥- عبد الله جمعة. (٢٠٢٠). كيف تحلل النص تحليلاً أسلوبيًّا. اطّلع عليه بتاريخ ٢٠٢٣/٠٦/٠١.

٦- مجلة النخيل، سنة ٢٠٢٠، العدد الرابع.

٧- محمد الحيرش. (٢٠١٩). أخلاقيات التأويل: من أنطولوجيا النصِّ إلى أنطولوجيا الفهم. دار الفاصلة للنشر.

٨- محمد عبد الرزاق الأسدي، قارورة الليل ـ مجموعة شعرية، صلاة مع الوجد ، ص ١٣، دار العنقاء للنشر، ٢٠٠٦.

٩-محمود حسان. (٢٠١٤). نظرية الدائرة الفيلولوجية لرومان ياكوبسون: دراسة في أساسها المنطقي. مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية، ٣٠(١)، ٩-٣٦.

١٠- معنى اسم أرجوان، مقال.

١١- مجلة النخيل، سنة ٢٠٢٠، العدد الرابع.

١٢- مجلة أوراق ثقافية. الأسلوبيّة مبادئ واتّجاهات، صفحة ١-٢.

١٣- محمد عبد الرزاق الأسدي، فيس بوك، الصفحة الرسمية.

١٤- محمد عبد الرزاق الأسدي، قارورة الليل ـ مجموعة شعرية، صلاة مع الوجد ، ص ١٣، دار العنقاء للنشر، ٢٠٠٦.

١٥- محمد عبد الرزاق الأسدي، قارورة الليل، مجموعة شعرية، ص٥، ط١، دار العنقاء للنشر، ٢٠٠٦.

١٦- نور عبد الغني. (٢٠٢١). مستويات التحليل الأسلوبي. سطور. اطّلع عليه بتاريخ ٢٠٢٣/٠٦/٠١.

الغرائبية والعجائبية في رواية باب الطباشير لأحمد سعداوي

م. د. زهراء جاسم كاظم

وزارة التربية / الكلية التربوية المفتوحة

The Fantastic and the Marvelous aspect in Ahmed Saadawi's Novel "The Chalk Gate"

Dr. Zahraa Jassim Kadhim

Ministry of Education / Open Educational College

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124715

ملخص البحث

تحاول هذه الدراسة البحثية إبراز الغرائبية والعجائبية في رواية (باب الطباشير) وفق الانتفاضة الحداثوية للسرد الروائي، وذلك بالخروج أو الانتقال من الجانب التقليدي إلى الجانب الحداثوي الذي يفتح الطريق أمام السرد على الممكنات الحكائية بكل أشكالها وموضوعاتها، مدخلة إياه في عوالم التخييل عبر الخرق والاحتفاء بأجواء السحر والخيال المفرط بالغرابة، المستمد من جذور سرديات قديمة تتداخل معه حتى تذوب فيه.أهمها القصص الديني، والأسطورة، والقصص الشعبي والصوفي، هذا إلى جانب أنه يمثل سمة من سمات التراث الحكائيّ العربي القديم، ولا سيما حكايات ألف ليلة وليلة، ومجموع السير الشعبية.

ورواية (باب الطباشير) من الروايات التي اشتركت بالخروج من المألوف إلى غير المألوف، مع إثارة الحرية والشك والغموض والريبة في نفس القارئ والشخصيات الموجودة داخل العمل الأدبي، عبر عالم مليء بالموت والدمار والصراع إلى عالم أجمل وأفضل عبر بوابات افتراضية ساعدت باختراق سبعة عوالم على وفق مفهوم الفانتاستيك (Fantastique).

وغمار التجريب الذي شهدته الرواية، هو المقود الأساس لاختراع آليات جديدة تسهم بالضرورة في تدريب الذائقة على مخالفة السائد وخرقه، والانزياح عن الشكل والمضمون التقليديين، عن طريق الانقلاب على أنماط السرد التقليدية، وأطره الثابتة القائمة على أحادية الصوت، والوصفية الزائدة، وعلوّ سمة التقريرية، وهيمنة النزوع الأيديولوجي للكاتب، واستبداده الصارم بمختلف فضاءات الرواية.

وانطلاقا من خصوصية هذا النوع من الأدب وأهميته الموضوعية، ارتأينا الخوض فيه لكشف أثر أبعاده الموضوعية والفنية والتعرّف على توظيفه في رواية (باب الطباشير) للكاتب العراقي (أحمد سعداوي) وبعنوان (الغرائبية والعجائبية في رواية باب الطباشير)، معتمدين على منهج تحليلي تأويلي، يخدم الجانبين الموضوعي والفني، وحتى نلمّ بالموضوع ونستوفي جميع جوانبه وضعنا خطة حاولنا فيها رصد

أهم الجوانب النظرية والتطبيقية الخاصة بموضوع العجائبية والغرائبية، وقد تطلب تقسيم البحث على:

- أولاً: مدخل إلى مفهوم العجائبية والغرائبية: ونقف عنده على تعريف مفهوم العجائبية والغرائبية مع بيان أهم أسسه.

- ثانياً: المبحث الأول (قراءة موضوعية في رواية باب الطباشير)، ونبين عبرها الموضوعات التي تناولها الكاتب في روايته بصورة عجائبية وغرائبية.

- ثالثاً: المبحث الثاني (دراسة في البنية الفنية لرواية باب الطباشير)، ونبين عبرها الجوانب الفنية التي اعتمدها الكاتب في بناء الرواية وتركيبها بصورة عجائبية وغرائبية.

- الخاتمة: ونذكر فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها من بحثنا عن الغرائبية والعجائبية في هذه الرواية.

- المصادر والمراجع

وفي الختام نسأل من الله العلي القدير أن نكون قد وفقنا في رصد أهم الجوانب التي اعتمدها الكاتب (احمد سعداوي) في روايته (باب الطباشير)، لإخراجها بهذه الصورة العجائبية والغرائبية.

Abstract

This research study attempts to highlight the fantastic and the marvelous aspects in the novel “The Chalk Gate”, in accordance with the modernist revolution in narrative fiction. This revolution involves a departure from the traditional and a shift towards the modernist, which opens the way for narrative possibilities in all their forms and themes, plunging it into the realms of imagination through transgression and a celebration of magic and fantastical, even bizarre, atmospheres.

“The Chalk Gate” is one of the novels that share this departure from the familiar to the unfamiliar, while simultaneously arousing freedom, doubt, ambiguity, and suspicion in both the reader and the characters within the literary work. It addresses the dialectic of life and death through a fantastical and wondrous lens, transitioning from a world filled with death, destruction, and conflict to a more beautiful and better world through virtual gateways that facilitate the passage through seven realms, according to the concept of “Fantastique”. The novel represents an endless form of renewal and artistic creativity in expressing the familiar in an unfamiliar way. This is achieved through the invention of new mechanisms that necessarily contribute to training the reader›s taste to challenge the prevailing norms in expressing these mechanisms. The truly creative novelist is the one who skilfully manipulates these mechanisms.

The fantastic and the marvellous are among the prominent experimental and literary phenomena that have occupied the spaces of the contemporary Arabic novel, giving it an artistic and aesthetic dimension. This is accomplished by breaking with everything familiar, realistic, and natural, and creating another parallel world—albeit imagined, yet also real and possible. This simultaneously evokes bewilderment, wonder, and hesitation in the reader›s mind, compelling them to delve into the depths of the text to discover its profound and obscure aspects. Therefore, the fantastic or wondrous art is not a modern genre or narrative technique, but rather its roots extend to ancient narratives with which it intertwines and dissolves, most notably religious stories, myths, folk tales, and Sufi

narratives. Furthermore, it represents a characteristic of the ancient Arabic narrative tradition, particularly the tales of One Thousand and One Nights and the collection of popular epics.

Given the unique nature and objective importance of this genre of literature, we chose to delve into it to uncover the impact of its thematic and artistic dimensions and to explore its application through the novel «The Chalk Gate» by the Iraqi writer Ahmed Saadawi, under the title «The Fantastic and the Marvelous Aspects in the Novel "The Chalk Gate". We adopted an analytical and interpretive approach that serves both the thematic and artistic aspects. To fully grasp the subject and address all its facets, we developed a plan that attempted to identify the most important theoretical and applied aspects related to the topic of the fantastic and the marvelous. This necessitated dividing the research into: First: An Introduction to the Concept of the fantastic and the Marvellous: This section defines the concept of the fantastic and the marvelous and outlines its most important foundations.

Second: The first section (An Objective Reading of the Novel The Chalk Gate): This section identifies the themes that the writer addressed in his novel in a fantastical and marvelous manner.

Third: The second section (A Study of the Artistic Structure of the Novel "The Chalk Gate": This section identifies the artistic aspects that the writer employed in constructing the novel. The novel is structured in a wondrous and fantastical manner.

Conclusion: Here we present the most important findings we reached through our research into the fantastic and the wondrous in this novel.

Sources and References

In conclusion, we hope that we have succeeded in identifying the most important aspects that the author (Ahmed Saadawi) relied upon in his novel (The Chalk Gate) to produce it in this wondrous and fantastical form.

أولاً: مدخل إلى مفهوم العجائبية والغرائبية:

شهدت الرواية العربية بعد الستينيات من القرن الماضي ثورة على النظام الكلاسيكي والتقليدي والخروج من الواقعية إلى الحداثوية عن طريق الإغراق في الخيال لأجل مواجهة الواقع.[١] وكان للمنحى التجريبي الأثر الواضح في الرواية وفي تغيير مسارها من السردية التقليدية إلى السردية الحداثوية، لكون الرواية التجريبية تنطلق من منطلقات الحداثة "التي تؤمن بكل جديد، ذلك الجديد القلق الذي لا يكاد يولد، حتى يصبح قديماً، ويبحث عن شكل يستولد منه؛ ليقوم على أنقاضه. فالحداثة وليدة الوعي بضرورة التفسير والخروج من المنطقية"[٢]. في حين إن أسلوبية التجريب بوصفها طريقة كتابية حديثة تفتح السرد على الممكنات الحكائية بكل أشكالها وموضوعاتها، مدخلة إياه في عوالم التخييل البانية لمجتمع الرواية[٣].

ومن تقانات التجريب التي تدخل في منحنى واحد بالخروج من المألوف إلى غير المألوف، عبر الخرق والاحتفاء بأجواء السحر والخيال المفرط بالغرابة، على الرغم من تعدد مصطلحاتها وهي (العجائبية والغرائبية والفنتازيا والواقعية السحرية والرمزية والخيال العلمي والمذهل والخارق والمدهش).

تعد العجائبية، أحد المصطلحات النقدية والروائية المستحدثة والمتأرجحة بين المصطلحات السابقة، حيث نجد لها حضوراً طاغياً وواسعاً في جميع مناحي الحياة، ومشاربها، في حياة الفرد اليومية بما يسودها من تهاويم الخيال، ونوبات الكوابيس، وأحلام اليقظة، وفي حياته الفكرية العميقة "بما يسودها من قلق وجودي، ونزوع استباقيّ، ورغبة جامحة في تحطيم أسوار كلّ ما هو متداولٌ، ومألوف"[٤]. وللعجائبية صلات بمفاهيم أخرى، فهي لا تقتصر في علاقتها على الأدب وحده بل تتعداه إلى بقية المعارف والعلوم الإنسانية الأخرى التي تستقطب كل ما يثير ويبعث على الدهشة والحيرة في المألوف وغير المألوف[٥].

ولهذا يعرف العجائبي بأنه

"شكل من أشكال القص، تعترض فيه الشخصيات، بقوانين جديدة تعارض قوانين الواقع التجريبي. وتقرر الشخصيات، في هذا (النوع العجائبي)، ببقاء قوانين الواقع كما هي"[٦] .

وكتاب (تودوروف) "مدخل إلى الأدب العجائبي" المطبوع سنة ١٩٧٠، يعد من أبرز الآثار النقدية المنظرة لموضوع العجائبية بمختلف جوانبها النظرية والتطبيقية. ويقول في تعريفه للعجائبي: "هو التردُّد الذي يُحسهُ كائنٌ لا يعرف غير القوانين الطبيعية، فيما هو يواجه حدثاً فوق – طبيعي حسب الظاهر"[٧] . والتردد عند (تودوروف) هو الذي يمد العجائبي بالحياة، لكن هذا التردد لا يعرف هل هو للقارئ أم للشخصية؟ ولكن في كل الأحوال، تردد القارئ هو الشرط الأول للعجائبي، مع ضرورة أن يتوحد القارئ بشخصية خاصة[٨] . ولتحقيق العجائبي، لا بدَّ من توفر ثلاثة شروط أولها وثانيها إلزاميان وثالثها اختياري. وهذه الشروط هي[٩]:-

١ – لا بدَّ أن يحمل النص القارئ على عد عالم الشخصيات كما لو أنهم أشخاص أحياء، وعلى التردد بين تفسير الطبيعي وتفسير فوق الطبيعي لأحداث المروية (ويندرج هذا الشرط في المظهر اللفظي: الرؤى، بوصف العجائبي حالة خاصة من المقولة الأعم التي هي الرؤية الغامضة).

٢ – قد يكون هذا التردد محسوساً، بالمثل، من طرف شخصية، فيكون دور القارئ مُفوضاً إليها. ويمكن، بذلك، أن يكون التردد واحدًا من موضوعات الأثر، مما يجعل القارئ – في حالة قراءة ساذجة – يتماهى مع الشخصية.

٣– ضرورة اختيار القارئ لطريقة خاصة في القراءة، من بين عدة أشكال ومستويات، تُعبر – أي الطريقة – عن موقف نوعي يُقصي التأويلين الأليغوري[*] (المجازي) والشعري (الحرفي أي غير التمثيلي أو المرجعي).

وإذا انتقلنا إلى تعريف (كايوا) في العجائبية فيرى "أن العجائبي وليد إخراق مطلق، وصدع مستديم في

بنية الواقع، ببعثرة قوانينه الطبيعية، والهزء منها، وبثّ روحٍ جديدة فيها، جوهرها الاقتحام، والمغامرة، والتجدّد الدائم"[١٠]. وهو بهذا التعريف يرتكز على ماهية العجائبي، بوصفه صدعاً يتبطن جسد المألوف، ويخترقه. وهو بهذا يختلف عن وجهة نظر (تودوروف)، الذي يركّز على زمن امتداد العجائبي ويسعى إلى حصره بدقة ضمن لحظة زئبقية، تتوسط عالمين أو جنسين مختلفين ومتباينين هما "الغريب"، و "العجيب".[١١]

والغريب هو "كل أمرٍ عجيب، قليل الوقوع، مخالف للعادات المعهودة، والمشاهدات المألوفة وذلك إما من تأثير نفوس قوية أو تأثير أمور فلكية أو أجرام كل ذلك بقدرة الله. وإرادته ضمن ذلك معجزات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين كانشقاق القمر وانفلاق البحر"[١٢]. والغريب: عجيب، خارق، غير مألوف، فذ، نادر، عزيز، قليل الوجود، فريد، وحيد شاذ[١٣]. وتدخل ضمن الغرائبية تقنية الأسطورة والسحر.

أما الغرائبية، فهي "الأحداث التي لا تخضع لقانون المنطق العقلي، فكلما ابتعدت الأحداث عن تصورات العقل واتخذت من الخيال غير الواقعي سبيلا في بنائها كان حدثاً غرائبياً"[١٤]. وتمثل لدى (فرويد) "الشعور بأن الوضع الحالي شاذ أو غير واقعي"[١٥]. وبتعبير أدق وأوضح، وصف (فرويد) الغرابة المطلقة، بأنها "الشعور بالقلق الذي يحدثه فقدان الإحساس بالألفة عندما يظهر شيء ما غير واقعي فيما كان يعد حتى ذاك الحين خرافياً يستحيل ظهوره. وقد يكون هذا الشعور لكون الوضع الحالي ينعش تشكيلات نفسية من الطفولة: مشاعر، رغبات كبتت أو جرى تجاوزها"[١٦].

في حين الغريب عند (تودوروف)، ليس جنساً واضح الحدود بخلاف العجائبي، أي أنه ليس محدوداً إلا من جانبٍ واحدٍ، هو الجانب العجائبي؛ في حين إن الجانب الآخر للغريب يذوب في الحقل العام للأدب، ويمكن أن نعد روايات (دوستوفسكي) مثلاً ضمن الغريب، وأن أدب الرعب الخالص ينتمي إلى الغريب أيضاً[١٧]. وعلى هذا الأساس،

فإن الغريب يحقق شرطاً واحداً للعجائبي "وصف ردود فعلٍ معيّنة؛ وبصفة خاصّة الخوف؛ إنه مرتبط فقط بأحاسيس الشخصيات وليس بواقعة مادية تتحدى العقل. على العكس، سيتَّسم العجيب بوجود أحداث فوق – طبيعية وحده، دون افتراض ردَّ الفعل الذي تُسببه لدى الشخصيات"[١٨]. وبتعبير أدق فالغرائبي يأتي من "الافتتان الذي مصدره الحيرة أو الشك"[١٩]. وهو عند (فرويد) في حقيقته يمثل تكرار شيء مألوف جداً إلا أنه في الوقت نفسه مكبوت أو بعيد عن الاهتمام[٢٠].

إن وقوع الكلمتين (العجائبية والغرائبية) في دائرة واحدة قاسمها المشترك: الشذوذ عن المألوف والغموض. أدى إلى وقوع كلمة خارق ضمن حدود دلالتهما. " والخرق: الدهش من الفزع أو الحياء، وقد أخرقه أي أدهشه". "وخرق العادة: تجاوز المألوف، وكان عجيباً مذهلاً، وخرق بمعنى " عمل أعمالاً غير مألوفة تناقض العادة وغير معقولة"[٢١] .

في حين إن الفنطاستيك أو الفنتازيا، التي تدخل في علاقة جدلية مع الغرائبية والعجائبية، يراها بعضهم بأنها تتمثل في الغرائبية والعجائبية، بينما يرى الآخرون أن الفنتازيا تتجاوز كل الأنشطة التخييلية[٢٢] .

والفنتازيا كما يصدرها (شعيب حليفي) بعد أن وجد منها احتمالية تقديم الأسطورة والميثولوجيا والفولوكلور والقصص الطوبوية ورؤى الأحلام والخيال العلمي وقصص الرعب والسريالية بقوله إن "العجائبي والغرائبي هما عنصران يندرجان تحت معاطف (الفنتاستيك) الذي يعد اختراقاً لكل حدود الأزمنة والأمكنة وهي المقاييس التي اعتادها الإنسان في حياته الأرضية"[٢٣]. وبهذا يرى إن الرواية إذا انتهت إلى تفسير طبيعي فإنها تنتمي إلى الأدب الغرائبي، في حين إذا انتهت إلى حدوث أحداث، وبروز ظواهر غير طبيعية، مثل تكلم الحيوانات، ونوم أهل الكهف لزمن طويل والمشي فوق الماء، فإنها تنتمي إلى الأدب العجائبي[٢٤].

لذلك فإن الخاصية المميزة

للخيالي (الفانتازي) بوصفه نوعًا أدبيًا كما بيَّنه الدكتور (نجم عبد الله كاظم) في كتابه (كافكا والكافكوية والرواية العربية والبحث عن الخلاص)، تتمثل في "التردد أو الالتباس والحيرة والشك الذي ينثار لدى القارئ (ولدى الشخصيات داخل العمل الأدبي أو الفني) فيما يتعلق بالواقع المتخيّل الخاص بظواهر خارقة أو ما وراء الطبيعة، وهذا النوع الذي عُرف هكذا هو نوع محدد ومحدود؛ ففي العادة إما أن يُستبعد تفسير تلك الأحداث الخارقة؛ ومن ثم يكون هذا النوع الخيالي نوعاً يتعلق بالغرابة، وإما أن تُصدَّق هذه الأحداث مؤقتاً؛ ومن ثم تُصبح أحداثاً عجائبية"[٢٥]. بشرط أن يكون هناك، نوع من الغموض المؤقت غير المستقر، والشعور بالريبة والشك، الذي يعمل على إحداث الارتباك لدى القارئ قبل أن يجري تصريف هذا الارتباك أو تبديده نهائيا عبر السرد[٢٦].

ومن هذه المفاهيم للعجائبية، والغرائبية، والفانتاسيا، تتبين لنا أنها تشترك جميعاً في الخروج عن المألوف إلى غي المألوف، مع إثارة الحرية والشك والغموض والريبة في نفس القارئ والشخصيات الموجودة داخل العمل الأدبي، وهي في الوقت نفسه ظاهرة إبداعية تتجسد على صعيدي الشكل والمضمون، في الأنواع الأدبية، وقد شاع هذا الموضوع في الساحة الأدبية، ويمثل بادرة من بوادر التطور والتنوع في الخطاب الروائي عموماً، وفي الخطاب العجائبي خصوصاً.

لكون أن البنية السردية العجائبية أو الغرائبية، شأنها شأن أي منحى أدبي أفرزته الظروف، وصقلته الموهبة وشحنته الروافد الثقافية والتجارب الحياتية للمبدع، وقد كان للظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي اجتاحت العالم الغربي والعربي بعد الحربين العالميتين الأثر الكبير في إبراز هذه البنى السردية إلى الوجود، حيث باتت الغرائبية والعجائبية الطريقة المثلى لهدم هذه القوالب الواقعية الضيقة والبحث عن طرائق للترميز، تكون الغاية منها توجيه أو تمرير انتقادات سياسية واجتماعية

ودينية للوضع الراهن آن ذاك[٢٧]. في الوقت نفسه يبدو "أن السرد تعبير عمَّا في الواقع من تناقضات وصراعات يعجز الإنسان عن مواجهتها وحسمها لصالحه، عندئذ يزحزح في تعبيره الأدبي هذه الصراعات والمتناقضات إلى عالم الخيال ليضعها موضع تأمل وتدبر من قبل المتلقي. في محاولة تصدر عن (يأس عميق عن اكتناه جوهر الواقع، والإلمام بالتحولات السيكولوجية المحزنة التي يعيشها الناس)"[٢٨].

إن الدور الذي يمثله السرد العجائبي أو الغرائبي في الرواية الغربية والعربية، هو كسر الرتابة التي هيمنت على ذاتية القارئ طويلاً، لذا فإن الكاتب الروائي وجد من هذا الخطاب، المنفذ نحو الجديد على الرغم من أن العنصر العجائبي في الخطاب الروائي، ليس عنصراً ولا نوعاً أدبياً مستقلاً، بل إن كلَّ رواية تحمل عجائبيّتها في داخلها[٢٩].

وعلى هذا الأساس اتجهت الرواية العراقية نحو الحداثوية عبر العجائبية أو الغرابية، لأنها وجدت فيها ضالتها التي تبحث عنها، من التعبير عن نقد الواقع، وبيان الخلجات النفسية التي تعتري الشخصية المشاركة في هذه السردية العجائبية من رعب وخوف وغير المألوف للعقل الباطن، وكان لرواية (باب الطباشير) للكاتب (أحمد سعداوي) الأثر الكبير في توضيح العجائبية أو الغرابية.

المبحث الأول: قراءة موضوعية في رواية باب الطباشير

الرواية (بنت المجتمع)، ونشأت من رحم المجتمع، الذي أغرقها بكثير من الموضوعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، فالمجتمع يمثل المادة الخام لهذا العالم السردي المتخيل بأشخاصه وأحداثه، وفضاءاته.

إن الحراك الثقافي الذي شهده العراق بعد عام ٢٠٠٣، كان يمثل حدثاً جللا على وفق الأصعدة جميعها بدءاً من البنية الاجتماعية والسلطوية، وصولاً إلى البنية الثقافية، وكان من الطبيعي أن تتأثر الرواية العراقية بهذا الحدث، لكون الرواية هي الوعاء الذي يعكس طبيعة

المجتمع وطبيعة الفرد بطباعه وتطلعاته، وبما يختمر في هذه الذات الإنسانية من انفعالات ورؤى وأفكار، وهي أكثر الأجناس الأدبية التي أدركت التغيير وبما آل إليه الوضع، وهي بذلك قد انتقلت من حضن السلطة الحاكمة في العهد البائد إلى حضن المجتمع، إذ تفجرت في بناها السردية كل أشكال التمرد على السلطة والمجتمع، لأنها تجد فيهما السبب في عرقلة التطور والتحضر الذي كان لا بدَّ أن يحظى به روائيو المجتمع العراقي[٣٠].

ولهذا أخذت الرواية العراقية تظهر بعد عام ٢٠٠٣ وهي متشظية بكل الهم العراقي، معالجة لكل ما خلفته الحروب والحصار والطائفية والإرهاب والموت والكبت من مأساة اجتماعية أغرب من الغريب وأعجب من العجب، لدرجة لا يتحملها العقل والمنطق، بطريقة فنية إبداعية جعلت من الحراك الثقافي الأداة المعبرة عن تطلعات الإنسان والناقدة للسلطة، وجعلت من الروائي القلم المعبر عن هذه التطلعات وعن هذه الانتقادات بصورة واقعية نقدية.

ورواية (باب الطباشير) للكاتب (أحمد سعداوي)، واحدة من بين الروايات التي عبَّرت عن واقع العراق المأساوي من عام ٢٠٠٣ إلى عام ٢٠١٣، بطريقة عجائبية غرائبية، اتخذ الكاتب من التعويذات السومرية السبع، ومن الباب المرسومة بالطباشير الأحمر الداكن على الحائط مرة والأبيض مرة أخرى وما تحمل من دلالات رمزية وتثير تساؤلات عدّة تشير إلى الدم والموت من ناحية وإلى الحب والسلام من ناحية أخرى، ومن علاقة الحب بين (علي ناجي) و(ليلى)، ومن جمعية المنتحرين طريقاً للدخول إلى العوالم السبعة والتجوال فيها بحثاً عن عالم ثانٍ افتراضي أو موازٍ كما يسميه الكاتب، غير العالم الواقعي المكروه الذي يعيشه بسبب الظروف السياسية والدينية والاقتصادية التي فرضت عليه دون إرادته.

وعلى هذا الأساس فقد قسّم الروائي مسيرة (باب الطباشير) عبر عوالمها وأبوابها وتعويذاتها على واحدٍ وعشرين فصلاً، وكل فصل يحمل

عنواناً أغرب وأعجب من الذي سبقه؛ لأن "العنوان لا يحكي النص، بل على العكس أنه يمظهر ويعلن نية (قصدية) النص"[٣١]، عن طريق الراوي (علي ناجي) وهو يتحدث عن عوالمه الافتراضية التي شاهدها عبر غيبوبته التي مرَّ بها أثناء تعرضه لطلق ناري في رأسه.

هذه العوالم التي صورها الروائي عبر فصوله كانت تتحدث بطريقة نقدية تكشف عن ما تعرَّض له العراق في الحقبة التي حددها من نكبات وإرهاب وطائفية وسلطة سياسية فاسدة على لسان بطله وشخصيات أخرى اشتركت أيضاً بهذه العوالم الافتراضية. فالفصل الأول يحمل عنوان(الميت الحي)، والفصل الثاني (الدفتر الأسود)، والفصل الثالث (جمعية المنتحرين)، والفصل الرابع (المتجول بين العوالم)، والفصل الخامس (حياة أخرى)، والفصل السادس (جرّة التعاويذ)، والفصل السابع (الضابط الفيلسوف)، والفصل الثامن (خطّاف قبيح الشكل)، والفصل التاسع (الحماقة الكبرى)، والفصل العاشر (ما يقوله التاريخ)، والفصل الحادي عشر (عالم السديم)، والفصل الثاني عشر (في المصحة)، والفصل الثالث عشر (حُفرة الأرنب)، والفصل الرابع عشر (ميدان التفريغ)، والفصل الخامس عشر (خروف في القطيع)، والفصل السادس عشر (المنتحر)، والفصل السابع عشر (باب الله)، والفصل الثامن عشر (باب الحب)، والفصل التاسع عشر (وقت طويل للتجوال عبر الحُلم)، والفصل العشرون (بريد الموت)، والفصل الحادي والعشرون (عالم سابع).

إنَّ هذه الفصول بعنواناتها الغريبة والعجيبة التي أوجدها الروائي في روايته ذات الوظيفة الشعرية، تمثل في عمقها الدلالي مسيرة حياة الراوي (علي ناجي) الفيلسوف والنبي كما يدعوه أصدقاؤه، وهو يتنقل من بابٍ إلى آخر في عالم الوهم والخيال، محاطاً بإحساس الموت الذي لا يفارقه، واجداً من كلِّ بابٍ عبر الوعي غير الإرادي منفذاً للوصول إلى عالمٍ أفضل من العالم الحقيقي الذي

شهد مسيرة حياته بين مقموعٍ يعيش القهر والتغييب والتغريب الواقعي وبين "الخصاء السياسي الذي تحدث عنه فرويد وهو يدرس تجربة دستويفسكي الروائية"[٣٢].

ورواية "باب الطباشير" لا تختلف عن روايات الوشم لـ(عبد الرحمن الربيعي)، والمسافة لـ (يوسف الصائغ)، ومخلوقات جميلة والقلعة الخامسة وآخر الملائكة لـ(فاضل العزاوي) في مواجهة سلطة القمع الخارجي بالفنطازيا أو الغرائبية والعجائبية وفق اتخاذهم لمستوى تخييلي وغرائبي يُنتزع منه في الغالب "أرضيته التاريخية والواقعية من أجل التحرك داخل فضاء زمني متحرك، أو بالأحرى فضاء لا زمي"[٣٣].

حيث إن مسيرة عالم (علي ناجي) الحقيقي، قد شهدها المتلقي وتعرف عليها عبر عالم الخيال والحلم المؤطر بالغرائبية والعجائبية الذي سبح فيه وهو يعيش في عالم الغيبوبة، مبتدأً بهيامه الخيالي وفق هيمنة المنظور المونولوجي (الأحادي الصوت للمؤلف أو الراوي)[٣٤] من تسعينيات القرن الماضي حيث كيف ألقي في الزنزانة العفنة مع زملاء له نتيجة محاولته للهرب من البلد بسبب تسلط النظام السابق "هنا يا زملاء هذه الزنزانة العفنة، يا أصدقائي النشّالين والمزوِّرين والقتلة وسارقي اسطوانات الغاز المنزلية، وشاتمي الرئيس في غفلة وسورة انفعال، أو المروَّجين للنُّكات البذيئة عنه وعن عائلية وقيادية القُطرية. أيُّها المنتظرون، معي، مصيراً أسود، يُصارع بعتمته خيوط الفجر الأولى. أنتم محظوظون لأني هنا معكم في هذه الزنزانة القبيحة الغارقة في الظلام"[٣٥].

وهو في الزنزانة يشاهد أن هناك باباً مرسوماً بالطباشير على الحائط. كان قد رسمه سجين سابق مرَّ من هنا، وقال في داخله "ربَّما مات قبل أن ينجح في فتحه، أو فرَّ منه. لا أدري ! لم أمحُ الباب المستحيل حتى لا أُضيِّق الخيارات التي عندي. وحتى لا أشعر بالعزلة"[٣٦]. وهذا الباب برمزيته وكونه غير واقعي، أخذ يمثل له أملاً للخروج عبر فتحه والمرور عبره إلى عالمه الذي

يعيشه. ومع وجود هذ الباب الذي بقي في مخيلته ومتمسكاً به، أخذ يستعرض شريط حياته على زملائه المساجين بدءاً من مرحلة طفولته ومراهقته وصولاً إلى مرحلة شبابه ونضجه في قسم السمعية والمرئية في كلية الفنون، والتعرف على صديقه (عبد العظيم) الذي تركهم في السنة الثالثة من الدراسة وتحوّل إلى الكلية العسكرية، وبحبه الأول والحقيقي في صيف ١٩٩٣ في السنة الثالثة من الدراسة مع (ليلى حميد)، وقبلتها التي طبعتها على وجهه في لعبة الأخطبوط عندما صعدا بكابينة واحدة. هذه القبلة التي قلبت موازين حياته المستقبلية، وجعلته أسيراً لـ(ليلى) طوال حياته. ومن ثمَّ يتوقف علي فجأة عن الحديث عن شريط حياته السابقة، لأنه لا يعرف إن كانوا يرونه أو يسمعون قصته، لكن كل الذي يعرفه أنهم موجودون من تنفس بعض الصدور المخرخشة، أو بعض الهمهمات والتأوهات التي تصدر دون إرادة من الذين تلقوا ضرباً شنيعاً في الأيام الماضية[٣٧]. إلى أن يأتي اليوم الذي يسمع فيه من أحد السجانين، بأن الوضع في العراق متأزم وهم يتجهزون لحرب أخرى وأن الأوضاع لا تبشر بخير، فيتمنى أن تحدث أي كارثة، حتى ينتهي هذا الكابوس الذي يعيشه، وفعلاً فقد كانت أيام السجن لـ(علي ناجي) قصيرة، حيث أتى إعلان العفو العام في ٢٠/ ١٠/ ٢٠٠٢.

مرَّ عقد كامل على خروج (علي ناجي) من السجن من ٢٠٠٣ حتى ٢٠١٣، وفي تلك المدة كان يستذكر واقعه المرير الذي قضاه في السجن وكيف كان تأثيره في شخصيته المأزومة، وهو يحاول أن يعيش حالة التغيب الذهني عن ما مرَّبه من قمع داخلي وخارجي بفعل ضغط السلطات الحاكمة، لكن بعد سنوات ومن الأحداث الفظيعة التي بدأ يشاهدها ويعيشها، وجد أنه يتحدث عن الآخرين وليس عن نفسه هو، مصوراً آلامه وآلام الشعب بعد ٢٠٠٣ بحمض الليمون "كأن الاستدعاء المتكرر لما عايشه من أحداث فظيعة غدا يشبه عصر ليمونةٍ تمَّ عصرها عشرات المرّات

سابقاً، وما عاد فيها أيُّ "رحيق" انفعالي خاصّ، حتى صار وكأنه يشاهد شريطاً لفيلم يتحدّث عمّا جرى للآخرين وليس له، وبالذات مع عملية العصر واسعة النطاق التي قام بها الشعب كلّه خلال عقد كامل، من ٢٠٠٣ وحتى ٢٠١٣. لم تعد هذيانات علي عن فترة حبسه القصيرة ذات وزن إزاء القصص العجيبة المرعبة التي سمعها لاحقاً، وتدفّقت بقوة في حفلة العصر الوطنية الكبرى. إن قصّته، في أفضل الأحوال، مجرد قطرة حمضّية صغيرة في بحيرة الليمون الوطني المتلاطمة.خلال عشر سنوات شاهد علي أن "معصرة" الآلام الوطنية لم تتوقّف وكانت تستمرُّ بعملها بكفاءة. صارت هناك أنواع من الليمون تتوزّع بين كلِّ طائفةٍ وعرقٍ وجماعةٍ عراقية. والكلُّ صار يتراشق بحمض الآلام ويحرقون أعين بعضهم البعض الآخر خلال التراشق"[٣٨].

وبعد هذا الواقع المرير الذي أخذ يعيشه من جرّاء الحكومة المتسلطة والمتنفذة، وجد في نقده للسلطة الحاكمة بأحزابها وبفضح السياسيين وتوجيه الشتائم والسباب لهم عن طريق عمله بوصفه مقدم في (قناة الموقف)، هذه القناة التي تنادي بالديمقراطية وحرية التعبير عن الرأي، راحة نفسية له، واستمر في ذلك، إلى أن أتى اليوم الذي طلب منه أن يتوقف عن نقد السلطة بسبب التهديدات وشكوى بعض الأطراف المتنفذة في الدولة للإذاعة، ولأن ذلك سيعرضه إلى الخطر والموت، وطريق سهل نحو الانتحار. حوّل علي خطابه الإذاعي من نقد السلطة الحاكمة وبطلب من مدير الإذاعة وزملائه والدكتور (واصف عبد الحميد) عالم الآثار والسومريَّات المتقاعد إلى خطاب ترفيهي، وذلك عن طريق حديثه عن التعاويذ السومرية السبع، التي أعطاها له الدكتور واصف، لأجل إخراجه من السياسة ومشاكلها.

وإن إدراج الكاتب أحمد سعداوي للتعاويذ السبعة إلى جانب الباب الطباشيري في متن رواية ما هي إلاّ بمثابة اليد الساندة والمكملة للعالم الافتراضي وغير الواقعي في كشف

حقيقة العالم الواقعي، وإن اختيار الكاتب للتعاويذ السومرية السبعة دون غيرها من المقتنيات الأسطورية في تحقيق الوظيفة التأويلية، تعود إلى أن لفظة تعاويذ كما بينها الدكتور رشاد كمال مصطفى بأنها "تحيلنا إلى السحر والقوى الخارقة واللاواقع، لتتداخل دلالاتها مع دلالة الباب الوهمي اللاواقعي: (باب الطباشير)...، كما إن إسناد التعاويذ إلى سومرية وتخصيصها بهذه الحضارة الموغلة في القدم، تلميح إلى الحضارة العراقية القديمة واسترجاع لماضٍ مُشرِّف مختلف عن الواقع/ الحاضر العراقي المزري. وما التعلق بالماضي إلا محاولة لبلسمة جراح الواقع / الحاضر... و ورود لفظة: (سبع)، حيث نعتت التعاويذ بالسبع، ولعل الداعي أو الغرض هو أن للعدد (سبعة) أبعادًا دينية، ترتبط بالمعتقدات العراقية الدينية القديمة، فقد اعتقد السومريون بوجود سبع سموات، وسبع أرضين، وهي الدار التي تتصف بالخلود، فكان للعدد سبعة قدسيتها عندهم"[٣٩]

ومن ثمَّ فإنَّ الروائي (أحمد سعداوي)، جعل من التعويذات والتنقل عبر عوالمها السبعة المفتاح لنقد السلطة ولكشف المستور ونزع الأقنعة عن السلطات الحاكمة وعن شخصياتها وأحزابها المتنفذة في الدولة "ضمن عدسة تأويلية مكبرة نقلت النص السردي من مستوى النص المغلق القرائي – بتعبير رولان بارت – إلى فضاء النص المفتوح – الكتابي عن طريق إعادة تفكيكه – وربما تهشيمه – وكشف أدق أسراره ودخائله، وهو ما يحقق مظهراً مهماً من مظاهر الجدل الخفي بين الواقعي والفنتازي عندما تصبح الفنتازيا على حد تعبير ميلين كلاين القوة الدافعة وراء استبطان الواقع"[٤٠] .

فكانت غيبوبة (علي ناجي) التي مرَّ بها ولمدة سبعة أسابيع، جرّاء تعرضه لطلق ناري في رأسه من قبل أخي (أمير داغر) الذي كان يرى بأنه السبب في انتحار أخيه الذي كان عضواً في (جمعية المنتحرين) بعد أن كان علي يترأسها ويجتمع بهم في بيت الدكتور واصف مع حبيبته (ليلى) وصديقه (عبد العظيم)،

لطرح أفكارهم والنقاش في كيفية الانتحار والأسباب الداعية إلى الانتحار جرّاء طبيعة حياتهم المأساوية ومعاناتهم من الحصار وشظف العيش وعدم تحقيقهم لما يتمنونه، هو الذي جمعهم في هذه الجمعية، لكن تردد الأعضاء وعدم تنفيذ فكرة الانتحار باستثناء (أمير داغر)، خلق فجوة من الضياع ما بين الرغبة في الهروب من الواقع وبين الانصياع والخنوع والامتثال له وفق عدم القدرة على اختراقه بحكم "ان عقد جماعته الأولى انفرط، وكلٌ انشغل بنفسه مع التيار الجارف والصاخب للأحداث ما بعد ٢٠٠٣. صارت تحدث في شهر واحد أشياء أكثر مما في سنة من سنوات الحصار"[٤١].

إن دخول (علي ناجي) في غيبوبته الطويلة وتجواله بين العوالم السبعة ذات الواقع الافتراضي المأخوذ من التعاويذ السومرية السبع، وعبر مروره بالأبواب الافتراضية، ما هو إلاّ منحى أو طريق لكشف حقائق العالم الواقعي المأزوم بسلبياته وفق تعالق الصور المتشظية والمبعثرة والبعد الرمزي بمحتواه الدلالي المتعدد لخلق حيوات متأرجحة بين القبول بالواقع الحقيقي والعودة إليه أو الرفض والانهزام نحو عوالم لا تمت إلى الحياة بصلة. جاعلاً من شخصية (محمد سدخان) حلقة الوصل بين هذين العالمين (الحقيقي والافتراضي)، لكون (محمد سدخان) الممرض العجوز الذي كان بجوار علي في المستشفى يعرف التعاويذ ولأن الطبيب المشرف عليه أخبر أخاه (عمّار) أن التفاعل الإنساني معه سيحفز عقله الباطن وسيساعده في الشفاء[٤٢]. أخذ سدخان يقص عليه قصصاً نقلته من العالم الحقيقي إلى العالم الثاني، العالم الافتراضي الذي عاش فيه طول مدة غيبوبته، وعاشها محمد سدخان أيضاً بشكل موازٍ، لأنه كان يعرف هذه التعاويذ من علي نفسه أثناء تقديمها للناس عبر برنامجه الإذاعي الذي كان يقدمه، فأعجب بها وطبَّقها على حياته أيضاً "لقد رويت لك في الليالي السابقة ما جرى هنا، في عالمنا هذا، خلال فترة غيبوبتك. وأنفقت الوقت الكثير

للحديث عن الرحلة العجيبة التي قمت بها أنا بين العوالم. وكيف أني تعثرت بعوالم عديدة قبل أن أرجع إليك. وها أنذا أكمل لك آخر قصّتين من قصص العوالم التي مرَّرت بها.

أنا متأكد أنك لن تعجب كثيراً بنفسك الموجودة في "العالم الثاني"، فهناك ونحن في هذه السنة تحديداً، أي ٢٠١٣، لا يبدو أن شيئاً ما قد تغيّر بشكل جذري. الناس تمتدح الأمان والهدوء، وتستمر في الوقت ذاته بشتم السلطة سِرَاً. إلا أن موقفك أنت تغيّر كليّاً"[٤٣].

ورحلة علي بالتجول بين العوالم عن طريق (محمد سدخان)، الذي أخذ يروي عليه قصص الواقع الاجتماعي المرير وواقع حياته عبر ذكره للتعاويذ، التي تمثل كل منها عالماً يمر به عن طريق باب الطباشير مسترجعا فيه ذكرياته عن حياته الماضية، بدءًا من حبه لـ(ليلى) الذي لا يفارقه، ومن عيشته المتشظية المليئة بالمفارقات، بين كونه فيلسوفا وحكيما وذا عقلية فذة، وحياته المستهترة الغارقة بالشرب ومعاشرته للنساء، وعدم قدرته على الالتزام بعمل معين، وطلاق زوجته (شاناز) بسبب علاقته مع (بان) التي تعمل في البنك ومن ثمّ العودة إليها من ناحية، وبين واقع العراق المأساوي الذي شهده وهو يعاني مشروع غزو العراق وكيف أصبح منهمكاً من جرّاء الحصار وكيف حدثت الانتفاضة الشعبانية، ويستمر سدخان برواية الأحداث التي مرَّ بها العراق من بداية التسعينيات إلى الألفيات الأولى، والعودة إلى تصوير واقع العراق بعد ٢٠٠٣ عن طريق البوابات المرتبطة بالتعاويذ السبع مع عوالمها ذات المنحى الفنتازي المرسومة بعنوانات غرائبية ذات طابع إثاري مبطن بإشارات لفصول تتحدث عن ما حدث في العراق من إرهاب وصراع طائفي، وفساد للسلطة الحاكمة وسلبها لأملاك الشعب من قبل الشخصيات المتنفذة والأحزاب الشيعية والسنية والكردية التي تنادي باسم الشعب، وهي بعيدة كل البعد عن ما يريده الشعب من أمان، وفرص عمل، والعيش في بلد كريم، يعم بالتطور والعمران، بدل الهروب إلى

الخارج من جرّاء خراب البلد على أيديهم، ما هو في حقيقة الأمر إلا أن الروائي أحمد سعداوي أراد أن يكشف من هذه الحكاية المرتبطة بالتعاويذ السومرية أن سيطرة الفكر السلطوي ومعاناة الشعب وبالذات الإنسان مستمرة منذ القدم وليست وليدة اليوم أو غداً، معاناة بدأت منذ الخليقة وهو يبحث عن البقاء والوجود على الرغم من آلام الواقع.

المبحث الثاني: دراسة في البنية الفنية لرواية باب الطباشير

شهدت الرواية العراقية بعد عام (٢٠٠٣)، تطوراً ملحوظاً وواضحاً في مجال البناء الروائي والموضوعي، وكيف أن الرواية العراقية أخذت تجهد نفسها في اتباع كل التقانات والأساليب الفنية، وفق إخراجها بالصورة الجيدة، "فالذي ميز الرواية اليوم هو التطور التقني لشروط التواصل والتعرف على مختلف التجارب الروائية من أساليب وخصائص فنية وتقنية واتجاهات نقدية وأدبية جديدة استطاعت التأثير في فنية السرد الروائي بشكل ملفت"[٤٤].

حيث أتاحت فرصة التغيير السياسي في العراق للروائي وللأعمال الروائية المنتجة مجالاً خصباً للبحث عن كل ما يسهم في تطوّر بنية عالم الرواية، من حيث نمط الكتابة، وصياغة اللغة، وتشكّل الشخصية الروائية، وكيفية التعامل مع الزمان والمكان، هذا إلى جانب كسر رتابة الرواية في السابق، وذلك بمحاولة جعل دور للقارئ في داخل النص، عبر كشف معانيه ودلالاته، لفهم حقيقة ما ينتجه النص[٤٥].

والكاتب (أحمد سعداوي) واحد من بين الروائيين العراقيين الذي استغلوا هذه التقانات الأسلوبية على وفق منظور غرائبي يعزز من بناء الرواية ويمنحها الدلالات الرمزية عبر التصدرات الإشارية في المقتبسات والعنوانات التي تمنح المتن الروائي بريقاً وهيبة على الفكرة المؤطرة برؤى تروم إلى كشف المستور للقارئ المفترض عن طريق احتمالها أي الرواية للممكن وغير الممكن عبر التأويل.

ومما يميز هذا البناء الروائي

على وفق بعده الأسطوري والرمزي باعتبار أن الأسطورة "تشير أحياناً إلى أقاصيص الأقدمين، وأحياناً إلى أشكال الإيمان المختلفة، أو أن لها وظيفة الكتابة الخلاقة أو الكتابة الرمزية"[٤٦]. والرمز هو الذي يحوي على إشارات حرفية من جهة، والبعد اللغوي والبعد الشكلي وحتى الموضوعي من جهة أخرى، على وفق تأطير الأحداث بصيغ غي المعقول والتعجيب التي تقرأ الواقع كما هو وبكل تشظياته وتناقضاته وتوجهاته، من أن الكاتب قد اعتمد على الزمن لكونه مكونًا ضروريًا في بناء الرواية وأن دراسة الرواية وتحليلها لا ينبغي أن تنفصل على الشكل والمضمون (المبنى والمعنى) باعتبار أن الشكل جزءٌ من الدلالة.

لهذا وظّف الكاتب الزمان عن طريق الاسترجاع بالذاكرة إلى الوراء بطريقة عجيبة وغريبة متوجهاً بهذا المنحى الزماني من بداية الرواية على أساس مفهوم أن بداية النص الأدبي "هي اللحظة التي يؤسس فيها النص اختلافه وتميزه أو تشابهه وعاديته... والبداية بكونها النقطة الأولى في استمرارية ما لها قوة خارقة"[٤٧]. معولاً على أن قص الحكاية من منظور الماضي المؤلم، يحقق المخاتلة الزمنية بين التقديم والتأخير أي تكسير الزمن وفق دائرة الانقطاع الخطي للزمن[٤٨].

فـ(علي ناجي) وهو يستذكر حياته منذ أن دخل السجن بسبب محاولته للهرب من البلاد في زمن النظام البائد، وإلقائه في الزنزانة العفنة، والحكي عن حياته السابقة من مرحلة الطفولة والمراهقة والشباب وعلاقة حبه لـ(ليلى)، وكيف أحبّ بنت الجيران ويسرق النظرات لها[٤٩]. ويستمر بالحديث عن ذكرياته إلى أن يصل بحديثه للسجناء عن حبه الحقيقي لـ(ليلى)، وكيف أنها قد طبعت قبلة على خده، هذه القبلة التي بقيت ملازمة له طيلة حياته وهو يتذكرها، قد منح للرواية جانباً من الإيقاف في تطور الأحداث من الناحية الفنية، وفي الوقت نفسه قد منح الرواية من الدلالات المتعددة التي تكشف عن حياة الشخصية وكيف كانت مهزوزة

ومسلوبة الإرادة.

ويستمر الروائي بتوظيف الزمان عن طريق الاسترجاع طيلة كتابته للرواية مقسماً إياه بين حدثين: فالأول يتناول الجانب الإنساني والنفسي لشخصية (علي ناجي)، بينما الجانب الثاني يتناول الواقع السياسي والاجتماعي للعراق عبر تقنية الاستذكار لـ (علي ناجي)، وعبر المرور بالعوالم السبعة القائمة على التعاويذ السومرية المشاطرة في دلالاتها لماضي العراق وما أصابه من نكبات وويلات.

كما لا بدَّ لنا من بيان أن الكاتب قد وظّف الزمان بطريقة غريبة، فعندما يتحدث (محمد سدخان) وهو في عالمه الافتراضي مع علي عن بداية التسعينيات وكيف خاض العراق الحرب مع ثلاثين دولة قد تكالبت عليه بأمر من الكونغرس الأمريكي، وقيام الانتفاضة الشعبانية، وفرض الحصار عليه. فإنه يتحدث عن كل ذلك بطريقة عجيبة وغريبة ويذكر تواقيت وتواريخ غير حقيقة "في عام ٢٠١٠ تنحّى صدام حسين عن السلطة، وتمَّ انتخاب قصي صدام حسين بإجماع شعبي واسع"[٥٠].ويخبره بعد ذلك " أما في "العالم الثالث" فالأمر ربما أسوأ بالنسبة لك. لقد قُتلت في منتصف العام ١٩٩٦، أثناء محاولتك القيام بأمر مفيد في أجواء الحرب الأهلية الطاحنة"[٥١].

إن هذا التلاعب في الزمن والتنقل بين هذه العوالم عن طريق التقديم والتأخير في التواريخ والاسترجاع بالأحداث، أضفى على الرواية الغموض والتيهان بين العوالم، ومن ثمَّ فإن أزمنة الرواية الثلاثة (الماضي والحاضر والمستقبل) لـ (باب الطباشير) قد جاءت على شكل طبقات كما يبين ذلك بعض النقاد في تناولهم لصنعة الرواية بأن "فيها من مزاوجة بين أزمنة قديمة وأزمنة حديثة، على نحو اشتغلت فيه المرجعية الزمنية بأعلى مستوياتها، لكنها تحتشد كلّها في سياق خدمة الزمن الراهن، زمن الحكاية الأصل في الرواية حيث تتجلى قوّة حضور الراوي العائد إلى زمنية المؤلف"[٥٢]

ولا يقتصر التيه أو التيهان في الزمن، بل انتقل ذلك إلى الفضاء المكاني

عبر توظيف الأبواب وفتح مغاليقها للنفاذ من خلالها إلى العوالم الافتراضية بطريقة عجيبة وغريبة أيضاً، فاختياره للعوالم السبعة الافتراضية، هو بحد ذاته يمتلك صفة العجائبية والغرائبية، حيث لا توجد هذه العوالم إلا في مخيلة (علي ناجي) وهو يقرأ التعويذات السومرية في الدفتر الأسود الذي تسلمه من الدكتور واصف. هذه المخيلة المكانية المنتمية إلى جزيئات وأمكنته الجسم قد قامت في الوقت نفسه بإطلاق أسماء غريبة من وحي خيالات علي المؤطرة بالغموض والرمزية على الأماكن التي كان علي يرتادها في عوالمه الافتراضية كـ(جمعية المنتحرين)، (ومجموعة اتحاد الشركات)، (والفقاعة الزجاجية)، (وحفرة الأرنب)، (والعالم الموازي)، (وميدان التفريغ)، (ودائرة معالجة الطائفية)، (والجدار الوهمي).

ومما لا شك فيه، أن لكل اسم من هذه الأسماء دلالة مكانية معينة، فجمعية المنتحرين هو اسم أطلقه أحد الشباب على تجمعهم في كافتيريا كلية الآداب لغرض الاتفاق على الانتحار "جاءه شابٌ من أصدقائه غير المقرَّبين وأخبره بأنه سمع بنيّته الانتحار في ليلة رأس القرن وأنه سيشاركه هذا الانتحار، ولم يمانع علي بذلك، ثم شيئاً فشيئاً انضمَّ آخرون، وأطلق أحدهم تسمية "جمعية المنتحرين" على جلساتهم الأسبوعية في كافتيريا كُليّة الآداب بجامعة بغداد.

صارت "جمعية المنتحرين" أشبه بالفقاعة الزجاجية التي دخل فيها علي مع الآخرين بإرادتهم، فقاعة عزلتهم عن عوادم السيارات وأتربة الشوارع، وتنفَّسوا فيها هواءً نقيّاً مضمّخاً برائحة الشعر، رغم أنه في الوقت ذاته، هواء الموت أو نوايا الموت"[٥٣]. ومجموعة اتحاد الشركات هي شركة النفط الوطنية، والفقاعة الزجاجية هي شقة (ليلى) التي تعيش فيها مع ولديها، وحفرة الأرنب هي شقة علي، والعالم الموازي هو العالم الافتراضي عند علي، وميدان التفريغ هو المكان الذي يتم فيه قتل الناس جرَّاء الطائفية، ومعالجة الطائفية هو المكان الذي تعمل فيه (ليلى) للقضاء على الطائفية، والجدار الوهمي، هو المكان

أو الحائط الفاصل بين المناطق بسبب الطائفية وعزل كل منطقة عن الأخرى.

ومما لا شك فيه أن الكاتب (أحمد سعداوي)، في توظيفه للمكان بهذه الطريقة الغرائبية وفق المنظور الدلالي والرمزي، قد أضفى على المكان سمة التميز عن غيره من الامكنة، هذا إلى جانب أن تسميته لهذه الأماكن بهذه المسميات هو محاولة منه في رصد ما كان يحدث في العراق من أحداث جسَّدها ومنحها الدلالة عن طريق أسماء فنطازية للمكان، وليس بحبكة الحدث المألوف للواقع الحقيقي، أي أن إعطاء الكاتب للمكان هذه الصورة الضبابية قد منحه صفة المراوغة من أن يكون أليفاً لـ(علي ناجي) وهو في مرحلة الغيبوبة بين الحياة والموت، وهو يتنقل بين العوالم السبعة ويتعايش معها عبر اللاوعي وفق التداخل بين الواقع والخيال، ويتعرف على هذه العوالم عبر صور تنتمي أو تعكس حقيقة المكان للواقع المحسوس والملموس للمجتمع الذي يعيش حالات الصراع والتقاتل مع الحكومات السياسية عبر الإنصات إلى إسقاطات محمد سدخان وهو يقص عليه التعويذات، حيث إن كل تعويذه كانت تمثل له عالماً يمر به من باب الطباشير، وينقله من العالم الحقيقي المعادي إلى العالم الافتراضي الأليف، وهذا الانتقال إلى العالم الافتراضي أدى إلى هيمنة الفضاء بمرجعياته المختلفة على مساحات واسعة من الرواية، أي "أن الفضاء – وفق هذا التحديد – شمولي إنه يشير إلى المسرح الروائي بكامله"[٥٤].

ثم إن شخصية (علي ناجي) في الرواية وعبر ارتباطها بالزمان والمكان قد كانت متعددة الوجوه بين كونها شخصية غير مستقرة تجمع بين حبه لـ(ليلى) الذي لا يفارقه وعيشته المتشظية المليئة بالمفارقات من أنه فيلسوف وحكيم وذو عقلية فذة، إلا أن حياته المستهترة الغارقة بالشرب ومعاشرة النساء، وعدم قدرته على الالتزام بعمل معين، وطلاق زوجته (شاناز) بسبب علاقته مع (بان) التي تعمل في البنك قد جعل منه شخصية عبثية من ناحية، ومن ناحية أخرى ظهرت هذه الشخصية بصورة

مأزومة ومقموعة من الواقع السياسي والاجتماعي وهي تعاني الظلم والضياع والاغتراب النفسي والعقلي الذي أوصل بها إلى حافة الموت.

إن هذه الشخصية الرئيسة قد أغنت النص الحكائي بمعانٍ متعددة، تتلاءم مع مضمون النص التخييلي فهي أصبحت جزءاً مكوناً وضرورياً لتلاحم السرد البنائي، لذلك اعتمد الروائي أحمد سعداوي في بناء شخصيته وفق علاقتها بالحبكة عبر رؤية أن الشخصيات الخاضعة للحبكة التي يسميها هنري جيمس بالخيط الرابط لا تظهر إلا لتقوم بوظيفة داخل التسلسل السببي للأحداث، والشخصيات التي تخضع لها الحبكة وهي خاصة بالسرد السيكولوجي تكون غاية الحلقات الأساسية في السرد هي إبراز خصائص الشخصية[٥٥]، وبهذه الثنائية قد بنى شخصية (علي ناجي). في حين إن بقية الشخصيات الثانوية كانت تمثل الخيط الرابط في التسلسل السببي للأحداث، وإن هذه الأحداث في الأسلوب السردي قد سارت على وفق رؤى تيار الوعي التي أقدم الروائي عن طريقها إلى عرض تدفق الأفكار والمشاعر والأحاسيس لذهن شخصية علي بطريقة غير منظمة (مبعثرة)، محاكياً أو مخاطباً بذلك التدفق الطبيعي للتجربة الواعية. ويوضح باختين "أن الخطاب الذي يكونه البطل حول نفسه يتكون من الخطابات التي يكونها الآخرون حوله: إنه يتكلم ويفكر من خلال الآخر. ومن هنا تتداخل أصوات متناقضة وأحكام ووجهات نظر متنوعة على فم واحد"[٥٦]. وهذا ما وظّفه أحمد سعداوي في باب الطباشير بطريقة تبعث على الغموض، حيث نجد أنه قد بنى روايته في الغالب على تيار الوعي وما فيه من تداعيات ومونولوجات في جميع فصول روايته، فالراوي يحكي الأحداث أثناء حدوثها وبعد وقوعها بصيغة الراوي العليم أو بصيغة الآخر (راوي الشخصية) وبشكل يجعل المتلقي يشك فيمن المتحدث،، هل هو الراوي العليم أم راوي الشخصية؟.

وعليه، فإن رحلة (علي ناجي) بين العوالم ومروره عبر أبواب الطباشير

عن طريق الحلم والتحدث مع الآخرين ومشاهدة أصدقائه والتفاعل معهم، وكذلك الحوارية التي أجراها (علي ناجي) في مخيلته لمعاتبة أصدقائه الذين تخلوا عنه في عيد رأس السنة (موعد الانتحار الجماعي)، ولعدم قدرته على الانتحار بسبب وقوف الدكتور واصف إلى جانبه ومنعه من الإقدام على هكذا خطوة، هي كلها في حد ذاتها تيار وعي.

"لماذا لم يأتِ أحدُ منكم؟"

"ولماذا لم تنتحر أنت ؟ هل كان وجودنا ضرورياً ؟ لماذا ضيّعت اللحظة المميّزة ولم تنتحر؟"

"أليس انتحاراً جماعيّاً"

"لقد جبنا، لسنا شجعاناً لمغادرة هذه الحياة التافهة، ولكنك أنت النبي والقائد لمجموعتنا، لو انتحرت لكنت أشعرتنا جميعاً بالذنب ولربما لحقناك للتكفير عن خياناتنا لك، ولكنك القائد ومع هذا لم تنتحر، فلا تلُم أرواحنا الصغيرة وعقولنا التافهة التي لم تتجرَّأ على مشاركتك في عملك العظيم".

خاض هذه الحوارية الافتراضيّة في ذهنه في الطريق إلى بيت الدكتور واصف في حي المنصور. ولأنه يعرف أن أيَّ حوارية مع أصدقائه في الجمعية ستجري بهذا الشكل فقد شطب على الأمر كلِّه"[٥٧].

وفي الختام، يتبين لنا أن الغرائبية والعجائبية ليست مجرد عناصر فنية تُستخدم لإضفاء جو من الدهشة والغموض على النص الأدبي، بل هي أدوات تعبيرية تُعبّر عن رؤى عميقة وأبعاد فلسفية ونفسية واجتماعية، لقد شكّلت الغرائبية مساحة حرة للخيال، ومتنفساً للهروب من الواقع أو نقده بطريقة رمزية، مما أتاح للكاتب أن يقول ما لا يُقال بطريقة مباشرة.

وبذلك، فإن الغرائبية والعجائبية ليست فقط أدوات فنية، بل هي مرآة تعكس انفعالات الإنسان وأسئلته الوجودية، وتمنح الأدب أفقاً مفتوحاً يتجاوز حدود الواقع نحو فضاءات أرحب من التأمل والتخييل، وقد أشار الناقد المغربي سعيد بنكراد في كتابه "السرد الغرائبي والعجائبي في الأدب العربي" إلى

أن "الغرائبي ليس خيالاً مطلقاً، بل هو بناء سردي يعيد تشكيل الواقع بطريقة توحي بانفلاته، لكنه في العمق يعبّر عن اضطراب في الوعي الجماعي أو أزمة في الوجود الإنساني"(٥٨). وهذا القول يُظهر بوضوح أن الغرائبية ليست مجرد زخرفة شكلية، بل هي تقنية سردية ذات عمق دلالي، تسعى لتأويل الواقع عبر الانزياح.

الخـــاتـــمـــة:

إن من أهم النتائج التي توصلنا إليها في رواية (باب الطباشير) للكاتب (أحمد سعداوي) من حيث الغرائبية والعجائبية هي الآتي:

• عمد الكاتب (أحمد سعداوي) عبر توظيف أسلوب الغرائبية والعجائبية في روايته أن يتناول مختلف الموضوعات السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية، التي مرَّ بها العراق في المدة من ٢٠٠٣ إلى ٢٠١٣م، مصوّراً لنا حالة الفوضى التي عاشها (علي ناجي) أثناء غيبوبته، ورحلته بين العوالم السبعة لكشف حقيقة ذاته الإنسانية وكيف كانت هي طبيعة واقعه بأسلوب مبطن وغير مكشوف للوهلة الأولى.

• لجأ الكاتب الروائي إلى توظيف كل الجوانب الفنية من (أسطورة، وتضمين، وزمان، ومكان، وحوار، وقصص، وتيار وعي، وعنوانات، والرمزية، وطرق متعددة في سرد الأحداث)، هذا إلى جانب تنوعه في اختيار الراوي الذي يقوم برواية الأحداث، في سبيل إخراجها بالطريقة العجائبية والغرائبية التي يحاول الوصول إليها.

• من غرائبية الرواية، أن الكاتب وظّف العنوان الخارجي للرواية والعنوانات الداخلية للفصول بطريقة تبعث في نفس القارئ وتفكيره، عدّة تساؤلات عن السبب في هذه التسمية، وما الغاية من ذلك، وهل العنوان المكتوب بهذه الطريقة الغريبة، يفتح شفرة المضمون ؟.

• إن الجانب اللافت للنظر، اعتماد الكاتب على توظيف الرمز في سبيل إيصال فكرة نقده للواقع بكل مفاصله، بطريقة غريبة معتمداً على ذكر وقائع وأحداث في عالم (علي ناجي)، غير صحيحة الوقوع، في سبيل إيصال فكرة نقده للواقع من وراء

السطور.

• حاول الكاتب توظيف الفضاء الروائي بطريقة غريبة وعجيبة، عن طريق حصر الزمان في عوالم (علي ناجي) السبعة، وحصر المكان ضمن تنقلاته عبر الأبواب السبعة.

• من الأمور اللافتة للنظر، أن الكاتب الروائي عمد في كتابته لهذه الرواية، لنخبة معينة من القرّاء، فضلاً عن أن الأسلوب الفلسفي الطاغي على لغته قد حدد هذه النخبة دون غيرها من النخب.

• القضية الأخرى اللافتة للنظر، أن الأسلوب الذي اعتمده الكاتب في سرد الأحداث وبطريقة غريبة من التنقلات المفاجئة بين العوالم، وعبر أبواب غير متسلسلة، والعودة إلى الوراء في مخيلة (علي ناجي)، والدخول والخروج بطريقة مستمرة ومفاجئة من العوالم السبعة، جعل القارئ لا يستطيع مسك خيوط الأحداث إلا بصعوبة، حيث يجد نفسه يعيش في حالة فوضى وتيهان، مثلما (علي ناجي) يعيش بحالة فوضى وتيهان بين عوالمه، ويتساءل، هل هو الآن الكاتب يتحدث عن عوالم (علي ناجي) التي يعيشها في غيبوبته، أم إن الكاتب يتحدث عن أحداث خارج العوالم السبعة؟

• أظهرت هذه الدراسة البحثية أن هذا النمط من السرد يتقاطع مع الخيال والأسطورة والحلم، ويتجاوز أحياناً حدود العقل والمنطق، مما يجعله مجالاً خصباً للتحليل والتأويل. ولعلّ حضور العجائبي في النصوص الأدبية يعكس توق الإنسان الأبدي إلى المجهول، وسعيه إلى تفسير العالم من منظور يتجاوز الظاهر والمألوف.

الهوامش:

١- ينظر: ما بعد الحداثة في الرواية العربية الحديثة، د. مصطفى عطية جمعة، ط١، ص٣٣.

٢- السرد الغرائبي والعجائبي، د.سناء شعلان، الأردن – عمّان، ٢٠٠٧، ص ٣٠.

٣- ينظر: الرواية العربية المعاصرة ثوابت ومتغيرات، تحرير وتقديم: د. نجم عبد الله كاظم، ط١، ٢٠١٧، ص١٦٧.

٤- العجائبية في الرواية العربية المعاصرة مقاربة موضوعاتيّة تحليلية، إعداد الطالبة: بهاء بن نوار، إشراف الأستاذ الدكتور: الطيب بودربالة، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأدب العربي الحديث، كلية الآداب واللغات / قسم اللغة العربية وآدابها، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، جامعة الحاج لخضر – باتنة، ٢٠١٢-٢٠١٣،ص ٩.

٥- ينظر: العجائبي في رواية الطريق إلى عدن، د. فيصل غازي النعيمي، كلية التربية / اللغة العربية، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإسلامية، المجلد ١٤، العدد ٢، آذار ٢٠٠٧، ص١٢٠.

٦- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د.سعيد علوش، ط١ – ١٩٨٥، ص ١٤٦.

٧- مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بو علام، تقديم: محمد برادة، ط١، ١٩٩٣،ص١٨.

٨- ينظر: المصدر نفسه، ص٥٣.

٩- المصدر نفسه، ص ١٨-١٩.

*- الأليغوري "بتعبير بسيط، إن الأليغورة تقول شيئاً وتعني به شيئاً آخر" وهذا ما كتبه فليتشر، وهناك مفهوم آخر للكلمة، حديث كذلك، وحاصر أكثر: إن الأليغورية عبارة مزدوجة المعنى، لكن معناها الحقيقي (أو الحرفي) امَّحى كليا. تفترض الأليغورية وجود معنيين، الأول يقال تارة إن المعنى الأولي لا بد أن يختفي، ويقال لنا تارة أخرى إن المعنيين كليهما لا بد أن يوجدا معاً. ثانياً، يكون هذا المعنى المزدوج محددا بكيفية صريحة: فهو غير متعلق بالتأويل (الاعتباطي أو غير الاعتباطي) لقارئ ما. مدخل إلى الأدب العجائبي، ص ٨٧-٨٩.

١٠- العجائبية في الرواية العربية المعاصرة مقاربة موضوعاتية تحليلية، ص ١١.

١١- ينظر: المصدر نفسه، ص١١.

١٢- السرد الغرائبي والعجائبي، ص ١٥-١٦.

١٣- المصدر نفسه، ص ١٦.

١٤- التجريب في روايات طه حامد الشبيب (١٩٩٥-٢٠٠٧)، إعداد الطالبة: شيماء عادل جعفر الزبيدي، كلية التربية (ابن رشد) / جامعة بغداد - وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، إشراف الأستاذ المساعد الدكتورة: سُلافة صائب خضير العزاوي، ٢٠١٠، ص ٥٥.

١٥- السرد الغرائبي والعجائبي، ص٢٥.

١٦- المصدر نفسه، ص٢٥.

١٧- ينظر: مدخل إلى الأدب العجائبي، ص٧٠.

١٨- مدخل إلى الأدب العجائبي، ص ٧٠.

١٩- السرد الغرائبي والعجائبي، ص٢٥.

٢٠- ينظر: المصدر نفسه، ص٢٥.

٢١- المصدر نفسه، ص ١٨-١٩.

٢٢- ينظر: المصدر نفسه، ص٢٦.

٢٣- السرد الغرائبي والعجائبي، ص٢٦.

٢٤- ينظر: العجائبية في الرواية العربية المعاصرة مقاربة موضوعاتية تحليلية، ص ٢٠.

٢٥- كافكا والكافكوية والرواية العربية والبحث عن الخلاص، د.نجم عبد الله كاظم، ط١، ٢٠١٨، ص٢٨٢.

٢٦- ينظر: المصدر نفسه، ص٢٨٢.

٢٧- بنظر: السرد الغرائبي والعجائبي، ص ٣٤.

٢٨- المصدر نفسه، ص ٣٤.

٢٩- ينظر: العجائبية في الرواية العربية المعاصرة مقاربة موضوعاتية تحليلية، ص٢٩.

٣٠- ينظر: جماليات الرواية العراقية، د. نجم عبد الله كاظم، ط١، ٢٠١٨، ص ٢٤-٢٩. وينظر: الرواية العراقية بعد ٢٠٠٣، حميد الربيعي، جريدة الصباح الجديد، يناير ٢٠١٧، رئيس التحرير وصاحب الامتياز إسماعيل زاير، newsabah.com.

٣١- عتبات النص: البنية والدلالة، ت: عبد الفتاح الحجمري، شركة الرابطة - الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦، ص١٨.

٣٢- المقموع والمسكوت عنهُ في السرد العربي، ت: فاضل ثامر، الناشر: المدى، ط١، ٢٠٠٤، ص ٢١.

٣٣- المقموع والمسكوت عنهُ في السرد العربي، ص ٢٢.

٣٤- ينظر: المصدر نفسه، ص٨٥.

٣٥- باب الطباشير، رواية،أحمد سعداوي ٢، ٢٠١٧، ص ٧.

٣٦- المصدر نفسه، ص٧.

٣٧- ينظر: باب الطباشير، ص٨.

٣٨- باب الطباشير ص٢٣.

٣٩- النص الموازي في رواية باب الطباشير لأحمد سعداوي، ت: الأستاذ المساعد الدكتور رشاد كمال مصطفى، قسم اللغة العربية / كلية التربية الأساسية / جامعة صلاح الدين، مجلة آداب البصرة، العدد (٩٩)، آذار / ٢٠٢٢، ص٣٩.

٤٠- المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، ص٩٧.

٤١- باب الطباشير، ص١٦٢.

٤٢- ينظر: باب الطباشير، ص٧٩.

٤٣- المصدر نفسه، ص٨١.

٤٤- الأنساق الواقعية والرمزية في الرواية العراقية ما بعد ٣٠٠٣، حيدر جمعة العابدي، ط١، ٢٠١٧، ص٨.

٤٥- ينظر: المصدر نفسه، ص٩-١٠.

٤٦- الأسطورة والرمز، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، منشورات وزارة الإعلام - الجمهورية العراقية / سلسلة الكتب المترجمه (١٥)، دار الحرية للطباعة - بغداد، ١٩٧٣، ص٥. وينظر مفهوم الأسطورة في العجائبي والغرائبي ومقاربات المصطلح، ت: حيدر عبد عودة و عبد الباسط أحمد مراشدة، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد / ١٣، العدد/ ٢، ٢٠١٦، ص٤١٦.

٤٧- بداية النص الروائي (مقاربة لآليات تشكّل الدلالة)، ت: د. أحمد العدواني، ط١، ٢٠١١، الناشر: النادي الأدبي بالرياض والمركز الثقافي العربي، ص١٥.

٤٨- ينظر: قراءات نقدية، وقفات مبحثية مع رواية (باب الطباشير) أنموذجاً، ت: حيدر عبد الرضا، صحيفة المثقف، ٢٠٢٣، https: //almothaqaf.org/ .

٤٩- ينظر: المصدر نفسه، ص ١٤-١٥.

٥٠- المصدر نفسه، ص٨١.

٥١- باب الطباشير، ص٨٣.

٥٢- فضاء الكون السردي (جماليات التشكيل القصصي والروائي)، إعداد وتقديم ومشاركة: محمد صابر عبيد، ط١، ٢٠١٥، ص٨٩.

٥٣- باب الطباشير، ص ٥٣-٥٤.

٥٤- بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ت: د. حميد لحمداني، ط١، ١٩٩١، الناشر: المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ص٦٣.

٥٥- ينظر: بنية الشكل الروائي (الفضاء – الزمن – الشخصية)، ت: حسن بحراوي، ط٢، ٢٠٠٩، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ص٢١٦.

٥٦- نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة: ناجي مصطفى، ط١، ١٩٨٩، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، ص١١١.

٥٧- باب الطباشير، ص٥٨.

٥٨- السرد الغرائبي والعجائبي في الأدب العربي، ت: سعيد بنكراد، الناشر:، الدار العربية للعلوم، بيروت / الدار البيضاء، ٢٠١٤، ص٧٢.

المصادر والمراجع:

أولاً: الرواية

١- باب الطباشير، رواية، أحمد سعداوي، ط ٢، منشورات الجمل، بيروت - بغداد ٢٠١٧

ثانياً: الكتب والمصادر:

١- الأسطورة والرمز، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، منشورات وزارة الإعلام - الجمهورية العراقية / سلسلة الكتب المترجمة (١٥)، دار الحرية للطباعة - بغداد، ١٩٧٣.

٢- الأنساق الواقعية والرمزية في الرواية العراقية ما بعد ٢٠٠٣، حيدر جمعة العابدي، ط١، ٢٠١٧، دار الفؤاد للتوزيع والنشر.

٣- بداية النص الروائي (مقاربة لآليات تشكّل الدلالة)، ت: د. أحمد العدواني، ط١، ٢٠١١، الناشر: النادي الأدبي بالرياض والمركز الثقافي العربي.

٤- بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ت: د. حميد لحمداني، ط١، ١٩٩١، الناشر: المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

٥- جماليات الرواية العراقية، د. نجم عبد الله كاظم، ط١، ٢٠١٨، دار شهريار - العراق.

٦- الرواية العربية المعاصرة ثوابت ومتغيرات، تحرير وتقديم: د. نجم عبد الله كاظم، ط١، ٢٠١٧، قطر، الدوحة، المؤسسة العامة للحي الثقافي "كتارا".

٧- السرد الغرائبي والعجائبي، د.سناء شعلان، الأردن - عمّان، ٢٠٠٧، نادي الجسرة الثقافي والاجتماعي.

٨- السرد الغرائبي والعجائبي في الأدب العربي، ت: سعيد بنكراد، الناشر: الدار العربية للعلوم، بيروت / الدار البيضاء، ٢٠١٤

٩- عتبات النص: البنية والدلالة، ت: عبد الفتاح الحجمري، شركة الرابطة - الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦

١٠- فضاء الكون السردي (جماليات التشكيل القصصي والروائي)، إعداد وتقديم ومشاركة: محمد صابر عبيد، ط١، ٢٠١٥، ص٨٩.

١١- كافكا والكافكوية والرواية العربية والبحث عن الخلاص، د. نجم عبد الله كاظم، ط١، ٢٠١٨، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان.

١٢- ما بعد الحداثة في الرواية العربية الحديثة، د. مصطفى عطية جمعة، ط١، ٢٠١١، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمّان.

١٣- مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بو علام، تقديم: محمد برادة، ط١، ١٩٩٣، دار الكلام - الرباط.

١٤- معجم المصطلحات الادبية المعاصرة، د. سعيد علوش، ط١ - ١٩٨٥، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

١٥- المقموع والمسكوت عنهُ في السرد العربي، ت: فاضل ثامر، الناشر: المدى، ط١، ٢٠٠٤.

١٦- نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة: ناجي مصطفى، ط١، ١٩٨٩، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي.

ثالثاً: الرسائل والأطاريح

١- التجريب في روايات طه حامد الشبيب (١٩٩٥-٢٠٠٧)، إعداد الطالبة: شيماء عادل جعفر الزبيدي، كلية التربية (ابن رشد) / جامعة بغداد - وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، إشراف الأستاذ المساعد الدكتورة: سُلافة صائب خضير العزاوي، ٢٠١٠.

٢- العجائبية في الرواية العربية المعاصرة مقاربة موضوعاتيّة تحليلية، إعداد الطالبة: بهاء بن نوار، إشراف الأستاذ الدكتور: الطيب بودربالة، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأدب العربيّ الحديث، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية - وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الحاج لخضر - باتنة، كلية الآداب واللغات / قسم اللغة العربية وآدابها، ٢٠١٢/ ٢٠١٣.

رابعاً: الدوريات:

١- العجائبي في رواية الطريق إلى عدن، د. فيصل غازي النعيمي، كلية التربية / اللغة العربية، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإسلامية، المجلد ١٤، العدد ٢، آذار ٢٠٠٧.

٢- العجائبي والغرائبي ومقاربات المصطلح، ت: حيدر عبد عودة و عبد الباسط أحمد مراشدة، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد / ١٣، العدد/ ٢، ٢٠١٦، ص٤١٦.

٣- النص الموازي في رواية باب الطباشير لأحمد سعداوي، ت: الأستاذ المساعد الدكتور رشاد كمال مصطفى، قسم اللغة العربية / كلية التربية الأساسية / جامعة صلاح الدين، مجلة آداب البصرة، العدد (٩٩)، آذار / ٢٠٢٢

خامساً: المواقع الإلكترونية:

١- الرواية العراقية بعد ٢٠٠٣، حميد الربيعي، جريدة الصباح الجديد، يناير ٢٠١٧، رئيس التحرير وصاحب الامتياز إسماعيل زاير، newsabah.com.

التناص الديني في روايات أيمن العتوم
-دراسة في العتبات النصية-

سماح علي جبار
أ. م. د. حنان منصور عباس
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية

Religious Intertextuality in Ayman Al-Atoum's Novels: A Study in Paratexts

Researcher: Samah Ali Jabbar
Asst. Prof. Hanan Mansour Abbas
University of Karbala/College of Islamic Sciences

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124716

ملخص البحث

تعد العتبات المحيطة بالنص الأدبي أولى المداخل التي تحدد الكيفية التي يُقرأ بها النص، ففضلا عن قيمتها التداولية تساعد تمثلاتها المتنوعة من أشكال أيقونية وعنوانات ومقدمات تصديرية... وغيرها على الإشارة إلى المراجع الثقافية للنص التي يكون لها الدور الأساس في توجيه قراءة القارىء نحو المقاصد الدلالية للخطاب فضلا عن دورها في تعيين مصادر التناص التي تعين على فهم النص عادة عبر إشارة المؤلف إلى مراجع خطابه بشكل مباشر أو عبر اقتباس يحيل للمصدر الذي يتفاعل الخطاب معه، وهذا ما نجده في عتبات أيمن العتوم، إذ يكشف زخم التوظيف للتناص الديني بشكل عام والقرآني بالخصوص عن أهم المراجع الثقافية للموضوعات التي تشتغل عليها رواياته، وبعد تقديم البحث لأهم المفاهيم التي تعتمد عليها الدراسة حاول رصد أهم العتبات التي تجلى فيها الخطاب الديني والتي رصدتها الدراسة في بعض الأغلفة وعموم العنوانات الرئيسة، كما تجلت في عتبة الإهداء وعتبة تصدير بعض الروايات، كما ركزت الدراسة على تتبع جماليات هذا التوظيف وأثره في متن العتوم الروائي ومبناه، وفاعليته في الانفتاح على دلالات النص ومقصده الأساسي.

الكلمات المفتاحية: (العتبات، التناص الديني، الرواية، أيمن العتوم).

Abstract

The paratexts surrounding a literary text are among the first entry points that determine how the text is read. In addition to their pragmatic value, their diverse representations—from iconic forms and titles to introductory prefaces—help to indicate the cultural references of the text. These references play a fundamental role in guiding the reader›s interpretation toward the semantic intentions of the discourse. Furthermore, they help to identify intertextual sources, which typically aid in understanding the text through the author›s direct references to their discourse or through quotations that refer to the source with which the discourse interacts. This is evident in Ayman Al-Atoum›s paratexts, where the extensive use of religious intertextuality in general, and Qur›anic intertextuality in particular, reveals the most important cultural references for the themes explored in his novels. After presenting the most important concepts upon which the study relies, the research attempts to identify the most significant paratexts in which religious discourse is manifested. This is observed in some book covers and main titles, as well as in the dedication and prefaces prefaces of some novels. The study focused on tracing the aesthetics of this use and its impact on Ayman al-Atoum›s narrative text and structure, as well as its effectiveness in opening up the text›s meanings and its primary purpose.

Keywords: Paratexts, Religious Intertextuality, Novel, Ayman al-Atoum

مقدمة

يعد التناص الديني أحد أهم أساليب توظيف النصوص الدينية في الرواية العربية، إذ يعمد الكثير من الكُتّاب لاستلهام القرآن الكريم أو النصوص الدينية الأخرى في نصوصهم الإبداعية، بغية تزيين كلامهم وتوشيته ببليغ القول، ولاسيما أن القرآن الكريم يعدّ أعلى تمثيل لغوي تجسدت فيه اللغة العربية بأسمى معانيها، وقد جاء هذا البحث لدراسة تمثلات التناص الديني على مستوى العتبات في روايات «أيمن العتوم»، التي تميزت بحضور لافت له، وفقا لهذا فقد قُسِمَ البحث على مدخل ومطلبين، تعرض في المدخل إلى مفهوم التناص، والتناص الديني، بينما تناول في متطلبات البحث مفهوم العتبات، فدُرِسَ فيه الغلاف ومظاهر الخطاب الديني في الأيقونة والكلمة الغلافية والعنوان الرئيس، أما في العتبات الداخلية فقد تمت دراسة العنوانات الفرعية في الروايات، كما درستُ عتبتي التصدير والإهداء وحضور التناص الديني فيها، والوظائف التي اضطلع بها بكونه متشكلا من ملفوظات لغوية ذات دلالة إيحائية تنفتح على النص وتكسبه دلالات وتأويلات جديدة تضاعف من مقصديته التعبيرية.

مدخل

التناص من المفاهيم الحديثة التي شاعت في الدراسات الأدبية بعد أن استلهمته الناقدة البلغارية الفرنسية «جوليا كريستيفا» من كتابات الناقد الروسي «ميخائيل باختين» حول مصطلح الحوارية[١]، فهو عندها «أحد مميزات النص الأساسية، والتي تحيل على نصوص أخرى سابقة عنه، أو معاصرة له»[٢]، فكل نص «هو امتصاص وتحويل لكثير من النصوص الأخرى»[٣]، أي إن النص ما هو إلا فسيفساء نصية مقتبسة من نصوص مختلفة[٤]. ويرى «جيرار جينيت» أن التناص: «علاقة حضور مشترك بين نصين أو عدد من النصوص بطريقة استحضارية eidetiquement وهي في أغلب الأحيان الحضور الفعلي لنص في نص آخر»[٥]. أما في النقد العربي،

فقد تعددت المفاهيم وتنوعت وفقا لآراء النقاد، فهو عند «مصطفى السعدني»: «كل نص يقع في مفترق طرق نصوص عدة، فيكون في آن واحد إعادة قراءة لها، واحتداداً وتكثيفاً ونقلاً وتعميقاً، بهذا يصبح النص بتعبير «بارت» (جيولوجيا كتابات) تعتمد على تحويل النصوص السابقة وتمثيلها في نص مركزي يجمع بين الحاضر والغائب في نسيج متناغم مفتوح، قادر على الإفضاء بأسراره النصية لكل قراءة فعّالة تدخله في شبكة أعم من النصوص»[٦]، ويعرفه «محمد عزام» بأنه: «تشكيل نص جديد من نصوص سابقة أو معاصرة، بحيث يغدو النص المتناص خلاصة لعدد من النصوص التي تمحى الحدود بينها، وأعيدت صياغتها بشكل جديد، بحيث لم يبق من النصوص السابقة سوى مادتها. وغاب الأصل فلا يدركه إلا ذوو الخبرة والمران»[٧] أي إنَ النص يتكون من مجموعة غير محددة من النصوص التي تنفتح بعضها على بعض، وتنصهر في بوتقة واحدة، لتنتج نصًا جديدًا يحتوي ويوظف النصوص السابقة.

والتناص مقارب لمفهوم الاقتباس ذي الجذور العربية من جهة كونه تداخلا نصيا بين مجموعة نصوص، انطلاقا من مفهوم الاقتباس لدى البلاغيين العرب، وهو: «أن يضمّن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث، لا على أنه منه»[٨]، أي إنه مزج النص الديني مع نصوص أخرى دون فواصل أو علامات مؤطرة له، تميزه وتحدده، فالتناص قريب منه من حيث هو تداخل نصي، لكنه مختلف عنه في كيفية ذلك التداخل، إذ إن القوانين التي تنظم التداخل النصي أكثر تعقيدا من قضايا الاقتباس.

ويعرف التناص الديني بأنه: «تداخل نصوص دينية مختارة عن طريق الاقتباس والتضمين(...) مع النص الأصلي للرواية، بحيث تنسجم هذه النصوص مع السياق الروائي وتؤدي غرضا فكريا أو فنيا أو كليهما معا»[٩]، أي إنه تمازج حاصل بين بنية الرواية النصية، والملفوظات الدينية، سواء أكانت تلك الملفوظات نصوصًا، أم قصصًا، أم

مقولات، يضمنها المؤلف في نصه لتعطي وهجا ولمسة مميزة تكشف عن تعالق بين النصين.

العتبات النصية:

خضع مصطلح«La paratextualité» أوLe pretexted“» لمشكلة تعدد الترجمة العربية، وذلك يعود لعدة أسباب منها اعتماد الترجمة الحرفية للمفردة، أو الاجتهاد في إيجاد مقابل عربي ذي دلالة أكثر عمقا، فترجمه «سعيد يقطين» تحت مصطلح المناصات أولا، ثم استقر المصطلح لديه على مفردة المناص[١٠]، وترجمه «محمد بنيس» بمصطلح النص الموازي[١١]، وأطلق عليه «عبد الوهاب ترو» المتعاليات النصية[١٢]، أما «جميل حمداوي» فاختار تسمية النص الموازي[١٣].

ويعرف «جيرار جينيت» العتبات بأنها: «كل ما يجعل من النص كتابا يقترح نفسه على قرائه أو بصفة عامة على جمهوره، فهو أكثر من جدار ذي حدود متماسكة»[١٤]، والعتبات النصية عوامل مؤطرة وتنظيمية تحيط بالعمل الأدبي، كما أنها تعد أساس القواعد التواصلية التي تمكن النص من الانفتاح على الأبعاد الدلالية التي تغني تركيب الحكاية بشكل عام، ولكنها لا يمكن أن تكتسب أية أهمية بمعزل عن خصوصيتها النصية وعن تصورات المؤلف[١٥]، وقد قسم «جينيت» العتبات على قسمين: عتبات نصية متمثلة بالعنوان الرئيسي، والعناوين الفرعية، والمقتبسات، والإهداءات وغيرها، ولانصية (عتبات ذات مظهر أيقوني) متمثلة بالأيقونات، واللوحات التشكيلية التي يتكون منها الغلاف، كذلك اللوحات الإشهارية، أو الصور الفوتوغرافية، أو الرسومات[١٦]، ومنهم من يقسمها على داخلية أي ما يتضمنه الكتاب في طيات صفحاته الداخلية من عتبات، وخارجية أي غلافه الخارجي[١٧]، وهو التقسيم الذي ستعتمده الباحثة؛ لوجود عتبات نصية متداخلة مع العتبات الأيقونية، كالكلمة الغلافية التي توجد مع اللوحة الإشهارية على الغلاف الخارجي.

وتحتل العتبات النصية في روايات «أيمن العتوم» مساحة هامة، ذات أبعاد دلالية ورمزية مكثفة، وتشكل بحضورها عاملا مهما في زيادة الوعي بالنص، أو الكشف عن مضامينه الداخلية، أو الاستباق لما يحمله النص من معان وقضايا، كذلك يمكن أن تكون عوامل تشويش، أو إغراء بحسب موقعها في الرواية، «وغالبا ما تكون العتبات النصية ذات تأثير مباشر في فهم النص وتأويله، فتصبح مفتاحًا أوليًا للنص يكشف للقارئ طرف الخيط الذي يشده للعمل الأدبي، وارتباط العنوان والغلاف بما فيهما من عتبات بالنص ضروري لتحقيق التكامل بينهما، في حين إن انفصالها عنه يؤدي إلى إحداث ثغرة كبيرة في تماسك العمل الأدبي؛ لانفصال عناصر التمهيد والدخول عن النص»[١٨]. وقد حضر التناص الديني في روايات «العتوم» على مستويات متعددة، وانحصر وجوده في عتبات معينة دون غيرها، وذلك لقدرتها على استيعاب الدلالات الدينية وترميزها أكثر من سواها.

أولا- العتبات الخارجية

عتبة الغلاف

غلاف الكتاب أو واجهته، هي العتبة الأولى التي يقابلها القارئ سواء كان قارئا فعليا ام محتملا، وهو أهم العتبات الممهدة للدخول إلى متن النص، ويحتوي على مجموعة كبيرة من العتبات النصية وغير النصية (الأيقونية)، والغلاف في اللغة مأخوذ من الحجب والتغشية يقول ابن فارس:«الْغَيْنُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ صَحِيحَةٌ، تَدُلُّ عَلَى غِشَاوَةٍ وَغِشْيَانِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ. يُقَالُ: غِلَافُ السَّيْفِ وَالسِّكِّينِ. وَقَلْبٌ أَغْلَفُ: كَأَنَّمَا أُغْشِيَ غِلَافًا فَهُوَ لَا يَعِي شَيْئًا»[١٩]. أما في الإصطلاح فهو: «عتبة ضرورية للولوج إلى أعماق النص قصد استكناه مضمونه، ورصد أبعاده الفنية، واستخلاص نواحيه الإيديولوجية والجمالية»[٢٠]، ويضم الغلاف عتبات العنوان، واسم المؤلف، والمؤشر الجنسي، ورقم الطبعة أحيانا، كما يشتمل على اللوحة التشكيلية، وكلمة الناشر، وشعار دار النشر، وقد يضم صورة فوتوغرافية

للمؤلف، وسيرة ذاتية مختصرة عنه، وهو بهذا يشكل فضاء دلاليًا لا يجوز إغفاله «لما له من أهمية في مقاربة مضمون الرواية مبنى ومعنى وفحوى»[٢١].

إن أغلفة روايات «العتوم» متفاوتة فيما بينها من حيث توظيف الملفوظات الدينية، والتناص معها، فقد يكون الغلاف بأكمله ذا ملامح تناصية دينية كما هو الحال في رواية تسعة عشر التي تحتوي على عدة رموز ذات دلالات قرآنية أولها عنوان الرواية، وقد كُتِبَ بالخط العثماني[*]، فتحيل تلك النقطة إلى الاقتباس من القرآن الكريم؛ لاحتمال ورود الرقم نفسه في نصوص أخرى غير القرآن، وتتشكل اللوحة الغلافية من أحد أحداثها، ويظهر المشهد عددا كبيرا من القبور تتقدمها شاهدة قبر كبيرة، يزحف أمامها شيء هو مزيج بين الإنسان الذي أصابه هزال شديد، والهيكل العظمي الذي خلا من اللحم والجلد، ويتخذ هذا الجسد وضعية الاحتباء، وقد وصف الراوي المشهد بدقة فقال: «ثُمّ نمت من شدة الإعياء، فلم أستيقظ إلا والليل قد لبس الأرض، فنظرتُ من حولي، فإذا أنا في غابة من القبور، وإذا شواهدها على مد البصر، تنتصب بانتظام، كأنّما دُفِنَ فيها أهلها الليلة، وكانت الشواهد من الكثرة حتى ظننتُ أن أهل الفانية كلّهم قد جيء بهم إلى هنا، وأنه ما من أحد قد غادر قبره سواي، وأخذتني رعدة؛ فمن قال إن أهل القبور موتى؟! وهأنذا أحس بهم يستعدون للخروج من مساكنهم، وهأنذا أكاد أسمع أصواتهم تترامى إلي من أحفرتهم. ولمعت نجوم السماء. وسرى شعاعها الخافت على الشواهد فألقى ظلالاً غامضة على الأرض فارتعدت، وسرى تيار راجفٌ من الخوف في أوصالي، وسمعت صوتا من قبر يقع على بعد خطوات كأنّما يقول لصاحبه «أيطول بنا المقام هنا؟» وسمعت الآخر يرد: «إن بكت السماء فسيحين الخروج». وسمعت ثالثا يستخف بما قاله أخواه: «لا يُفارق أحدٌ مِنَا غَرَزَهِ إِلَّا إذا نُقِر في الناقور» فأمن عليه صوت رابع: «فذلك يومئذ يوم عسير». فزحفت على رجلي وباطن كفّي مُبتعدا والذعر ينخر

في عظامي»[٢٢]، ولوحة الغلاف تجسد المشهد بشكل تام، فدكنة الليل التي لا يشوبها إلا ظلام خافت هو لون الغلاف، وشواهد القبور التي تمتد إلى ما لا نهاية في اللوحة التشكيلية، والشاهد الذي يتربع في وسطها، والكائن الذي صار عليه بطل الرواية في رحلته البرزخية يزحف على يده وقدمه ليفر من ضجيج أصوات الأموات، لقد اختار مصمم اللوحة هذا المشهد بالتحديد؛ لأنه يحمل عدة رموز منها الموت متمثلا بالقبور، والبعث متمثلا بالجسد الزاحف، والبرزخ متمثلا بأن القبور لم تكشف بعد بل إنها ما زالت مغطاة بترابها ومحتفظة بشواهدها، وهنا تكمن براعة الصورة الغلافية وتلاحمها مع مشهديات الرواية.

وكذلك اللوحة الغلافية في رواية أنا يوسف التي شكلت صورة لرجل ملثم يقود قافلة ويمسك بزمام بعير محمل بصناديق، وخلفه مجموعة أخرى من الجمال التي تحمل البضائع أو الصناديق على ظهورها، وهي تسير في صحراء رملية، ويتطاير الرمل في الأجواء وبين الجمال السائرة، فيستحضر القارئ فور رؤيته الغلاف تلك القافلة التي أخرجت «يوسف» عليه السلام من البئر، وحملته معها إلى مصر، وباعه رئيسها إلى العزيز. غير أن هذا الوصف يمكن أن ينطبق على القافلة التي سار فيها أبناء «يعقوب» عليه السلام ذهابا وإيابا في رحلاتهم إلى مصر، للحصول على الزاد لهم ولأهلهم، لذلك ينفتح الغلاف في تأويله على عدة تفسيرات أبرزها التفسير الأول.

وتتمازج الألوان التي يتكون منها الغلاف، فتبدو السماء ملبدة بغيوم أرجوانية، ولون الرمال الأصفر الباهت، مع اللون البني الذي يكتسي به الرجل والبعير الذي يقوده، توحي تلك الألوان بغياب الشمس وزوالها، وطغيان الشفق على السماء؛ لأن ملامح الرؤية في اللوحة معتمدة بالدرجة الأولى على ظلال الألوان، لا الألوان نفسها، والدلالة التي يحملها هذا التداخل والتمازج اللوني هي الحزن والاغتراب؛ فغياب الشمس في اللوحة يرسم مشاهد مختلفة، فإما غياب «يوسف» مع القافلة

وبالتالي غياب شمسه بوصفه نبيًا عن مدينته، وإما رحيل أبناء «يعقوب» عن مدينتهم، وحزنهم لما أصابهم من قحط وجوع وابتلاء، أو لعودتهم إلى أبيهم بعد أن فقدوا اخاهم «بنيامين» وإصرار اخيهم الآخر «روبيل» على البقاء خوفا من مواجهة الأب بعد أن خذله لمرتين، هكذا يحتمل الغلاف تأويلات مختلفة بحسب رؤية القارئ ومخيلته التي تقوده لفهم اللوحة وتفسيرها.

وفي كلمة الله تتخذ الأيقونة تجسدا رمزيا متمثلا بالصليب الدموي الذي يحمل مئذنة وقبة ذات تصميم إسلامي واضح، وهي تحمل عدة إشارات منها أن الإسلام والمسيحية أديان ذات توجهات متقاربة، كلاهما يريد تقريب الإنسان من خالقه، وتعريفه بحقيقة وجوده، بينما تشير الدماء التي تنزف من القبة والصليب إلى مصير أبطال الرواية المأساوي، وكذلك إلى التعصب الديني الذي يؤدي إلى سفك الدماء من قبل المتطرفين في الديانتين، وربما إلى التحريف الذي أصاب المسيحية، والتشدد الذي يبديه بعض رجال الدين المسلمين.

كذلك الأمر في رواية عيسى بن مريم فتتكون الواجهة الأمامية للرواية من مجموعة من الرموز والعتبات، كاسم المؤلف، وعنوان الرواية، الذي كتب هذه المرة أيضا بالخط العثماني، كما في تسعة عشر، وتكشف اللوحة الأيقونية التي تتوسط الغلاف الأمامي، ذا الأرض الخضراء، الذي ترتبط عناصره بالرواية بشكل واضح، وتحمل إشارة إلى مضمونها، فالنخلة مرتبطة بولادة المسيح تحتها، وهي نخلة نبتت وأثمرت بشكل إعجازي، وهو ما جاء في قول الراوي: «سَمِعَتْ صوته الحاني: «انظري عن يمينك يا أماه هذا جذع النخلة، فأوي إليه». فأوت إلى جذع النخلة كما قال لها وكان يابسًا مَيْتًا لا ثَمر فيه»[٢٣]، فيما تشير الجبال إلى عزلة المسيح في جبل الزيتون[٢٤]، والطرق الوعرة التي صعد فيها «يحيى» ومعلمه[٢٥]، أما النهر فيشير إلى الموضع الذي عَمّدَ «يحيى» أتباعه فيه[٢٦]، إذن فلوحة الغلاف واقعية، وهي تجسد عدة مشاهد يتضمنها السرد، كلها

تدور حول منطلقات أساسية في القصة، وأماكن ذات دلالة عميقة لا تنكشف إلا بعد قراءة الرواية كاملة.

أما على مستوى الغلاف الخلفي فلا تحمل روايات «العتوم» فيه أي لوحات تشكيلية، لكن الكلمات الغلافية غالبا ما تكون حاملة لثيمات ذات ارتباط بالنصوص الدينية، وذلك يتضح في الكلمة الغلافية لرواية يا صاحبي السجن التي عمقت الصلة بين الرواية وقصة «يوسف»: «في البئر وجد كثيرًا من الكنوز المدفونة. رموه هناك وقالوا: يلتقطه بعض السيارة، و لم يعلموا أن النبوءة أولها إلقاء في الجب.!! مساكين أولئك الذين ظنوا أن الموت أو الغياب السحيق سوف يودي بصاحب الجُب، لم يدُرْ في خلدهم يوما أن الفضاءات المطلقة تبدأ من الجحور الضيقة. هناك تصنع الحياة، ويعاد ترتيب مكوناتها. هناك يتهجأ الإنسان حروف ولادته من جديد.. بين فاصلين زمنيين يلتقط المرء أنفاسه ليصغي إلى إيقاعها وهي تدور من جديد. بين رصاصتين يلتقط القتيل جسده ليصبح شاهدا على الظلم، وبين كلمتين يصنع الشاعر مجده حين يتقن حرف الحرف، ويذهب عميقا في التأويل والتأمل»، فالدلالة الرمزية التي تحيط بالنص وتعطيه طابعا قرآنيا انطلاقا من عنوانه، ثم كلمته الغلافية التي تبدأ بالإشارة إلى البئر، كل هذه العناصر المتظافرة تقوم بدورها الإغوائي للقارئ، وتستثير فضوله لمعرفة العلاقة بين (جب يوسف) والشاهد القتيل، والشاعر، فالأسئلة التي تهاجم القارئ عند وقوفه على تلك العتبات النصية الممهدة لدخول العمل، قد يحصل القارئ على إجاباتها المطابقة لفكرته أو المعاكسة، كما أن دلالات الكلمة الغلافية بحكم كونها مقتطعة من جسد السرد في هذه الرواية لا يمكن أن تنكشف دون قراءة تامة للكتاب، وعلى الرغم من الحذر الشديد للكاتب ومحاولته انتقاء مفرداته بعناية؛ إلا أن قارئ الرواية سيجد أن الكاتب يحاول أن يربط بين قصته وقصة سجن «يوسف» عليه السلام.

ولم تحمل أغلفة الروايات المتبقية

إشارات واضحة وصريحة للتناص الديني، خصوصا رواية صوت الحمير، ومع أن روايتي أنا يوسف وعيسى بن مريم تجسيد لقصتي نبيين من أنبياء الله؛ إلا أن الكلمة الغلافية فيهما جاءت على هيئة شعر، أشار في الأولى لمصير الجمال اليوسفي، وفي الثانية لجمال الحياة، وهذا مما تفردت به الكلمات الغلافية في الروايات المختصة بقصص الأنبياء، وفي نفر من الجن اختار المؤلف كلمة غلافية رمزية ومشوشة، تحمل رسالة إلى الموجودات الكونية بأن تستقر، وتنتظر الفرج، وربما يتعلق هذا بموضوع الرواية الذي يستعرض قضية تحقيق العدل في الأرض؛ لكنه لا يكشف ذلك القصد بسهولة للقارئ، إذ يبدو بعيدا عن التصريح، وأقرب إلى التلميح. وفي كلمة الله اختار المؤلف الحديث عن الحب، وتمرده على القيود، سواء أكانت دينية ام اجتماعية ام عرقية.

عتبة العنوان

يرتبط المفهوم اللغوي للعنوان عند «الخليل» بالظهور والتقدم فهو مأخوذ من الفعل الثنائي الصحيح «عن» الذي يحمل معاني عدة ف «عنَّ لنا كذا يَعِنُّ عَنَناً وعُنُونا: أي ظهر أمامنا. والعَنُونُ من الدوابِّ: المتقدِّمةُ في السَّيْر»[٢٧]، ويذكر الأزهري سبب تسمية العنوان فيقول: «وسمِّي عُنوان الْكتاب عنواناً لِأَنَّهُ يعِنُّ لَهُ من ناحيته»[٢٨]، فالعنوان في اللغة هو ما ظهر وتقدم وفقا لرأي «الخليل»، وما برز من الجهتين -أي ظهوره على دفتي الكتاب- عند «الأزهري»، ولذلك فهو مرتبط بالكتاب من ناحية تقدمه على سائر النصوص التي يحتويها، وكونه المساحة النصية الأولى، والافتتاحية التي تميز الكتاب.

وفي الاصطلاح فالعنوان «ضرورة كتابية»[٢٩]، وهو علاقة بين «خارج غير لغوي وداخل لغوي»[٣٠]، وعرفه «ليو هوك» بأنه «مجموعة العلامات اللسانية من كلمات وجمل وحتى نصوص قد تظهر على رأس النص لتدل عليه وتعينه، وتشير لمحتواه الكلي، ولتجذب جمهوره المستهدف»[٣١]، فيما أشار «كلود دوشي» إلى أن العنوان

«رسالة سننية في حالة تسويق ينتج عن التقاء ملفوظ روائي بملفوظ إشهاري وفيه أساسا تتقاطع الأدبية والاجتماعية، إنه يتكلم/ يحكي الأثر الأدبي في عبارات الخطاب الاجتماعي، ولكن الخطاب الاجتماعي في عبارات روائية»[٣٢]. يمكن القول إذن إن العنوان (علامة لغوية) تتكون من عناصر مكثفة تسهم مركبات الخطاب في صناعتها، وتحيل على مجموعة من العلامات المشكلة للعلاقة بصفة المعنى، واختيارها يكون عبر قصدية مسبقة لا اعتباطية فيها؛ لأن العنونة هي التسمية التي يتمكن العنوان عن طريقها من التوالد والتنامي واعادة إنتاج نفسه وفق العلاقات التي تربط العنوان بنصه، والنص بعنوانه[٣٣]. فالعنوان يرتبط بالتسمية بشكل وثيق؛ لأن العنونة إعطاء صورة النص وتسميته؛ أما التسمية فهي أخطر وجه من وجوه اللغة وأخطر وظائفها، حيث يرى (هايدغر) أن اللغة «لا تكون لغة إلا حين تمارس التسمية»[٣٤]، فتسمية الشيء تعني تملك المعرفة الكافية عنه وكذا العنونة.

وفي روايات «العتوم» غالبا ما يكون العنوان هو الملفوظ الأكثر ارتباطا بقضية التناص الديني، إذ يظهر التناص في غالب رواياته، فرواية يسمعون حسيسها اقتبس عنوانها من قوله تعالى: ﴿لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾ (الانبياء:١٠٢)، ورواية طريق جهنم من قوله تعالى: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾ (النساء:١٦٩)، ورواية خاوية من قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ (البقرة:٢٩٠)، ورواية مسغبة من قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (البلد:١٤)، ورواية أرض الله من قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (الزمر:١٠)، واسمه أحمد من قوله 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 فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (الصف:٦)، وحديث الجنود من قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (١٧) فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ﴾ (البروج:١٧-١٨) وكان السرد عاضدا للعنوان في إيضاح خطابه.

وفي رواية يا صاحبي السجن يُلحَظ وجود تناص مباشر بين عنوان الرواية وقوله تعالى: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (يوسف:٣٩). وهذه الإحالة التي بدأها العنوان لا تشمل الآية فحسب، بل تحيل على جزئية مهمة من السورة المباركة التي تقص عذابات النبي «يوسف» وخصوصا في مدة سجنه التي كانت من مراحل إعداده للنبوة، وتتشابه الرواية مع القصة القرآنية في المكان (السجن) والمعاناة، لتؤسس علاقة ترابط قوية بين النص الأصلي (سورة يوسف) والرواية، فالقارئ يستحضر أثناء قراءته العنوان عددًا من التفسيرات التي تتبع قصة «يوسف» عليه السلام مع الفتيين اللذين دخلا معه السجن، وتتوزع الإشارات المرتبطة بالعنوان داخل الرواية بداية من العنوانات الفرعية للفصول، التي تكونت من جمل ومفردات قرآنية، وكذلك داخل بنية السرد، ومنها قوله: «بدأت أعتاد حياة السجن. وبدأت أفتح عيني على كل ما يدور حولي. (يوسف) الذي دخل معه السجن فتيان هما (عكرمة) و(علي)، اعتاد فيما بعد على أن يخدمنا أكثر من سواه في أمور الطعام، حتى إنه كان يذهب قبل الموعد المقرّر إلى مطبخ السجن، ويعود إلينا بطعامنا، يلقيه بين يدينا، وينثر العبارة الأثيرة التي اقتبسها من الكتاب المعجزة: ﴿لا يَأْتِيكُما طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما ذَلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي ربي﴾. فكنا نردّ عليه: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾»[٣٥]، فالروائي يوظف آيات السورة في جل الأحداث التي يحكيها لترتبط بالعنوان الرئيسي الذي تحمله الرواية.

أما التوجهات الأيديولوجية التي تباينت لدى السجناء فجعلت منهم مجموعات متفرقة على أساس الدين، أو العشيرة، أو النظرة القومية،

فقد حفل الروائي بذكرها، وارتبط هذا التنوع بالعنوان عبر الخطاب، فقد بين الروائي حال كل جماعة ونظرتها إلى الإيمان بالله تعالى، فقد عم السجن عدد ضخم من الخطابات المتداخلة كل يدعو إلى نفسه، وهنا يكمن ذكاء الكاتب في اختيار عنوانه؛ إذ إن هذه المجموعة غير المتجانسة والمختلفة من الأصوات الداعية إلى رؤية تختلف في مضمونها عن الرؤى الأخرى، حملت الروائي على الدعوة إلى وحدة الرؤية بدليل تتمة الآية التي اختار منها عنوانه ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ فهذه الوحدة لا تشترط الانتماء لجماعة معينة بقدر ما تؤكد تمسكها بالخط الواضح للوصول إلى مرضاة الله جل جلاله.

وفي رواية تسعة عشر يظهر العنوان بشكل رمزي، لكن الولوج إلى داخل النص وقراءة أول صفحات الكتاب يوضح عمق التلازم مع قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ (٢٧) لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ (٢٨) لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ (٢٩) عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (المدثر:٢٧-٣٠).

فحضوره في السرد بصفة تناص قرآني، أو عن طريق غلاف الرواية الذي يحمل العنوان مكتوبا بالخط العثماني يضاعف من مدلوله بوصفه نصًا مستحضرًا في الخطاب الديني الذي تنفتح عليه الرواية، وقد جاء في تفسير الآية التي اقتبس منها: «عَلَى سَقَرَ تِسْعَةَ عَشَرَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ يَلْقَوْنَ فِيهَا أَهْلَهَا. وقِيلَ: عَلَى جُمْلَةِ النَّارِ تِسْعَةَ عَشَرَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ هُمْ خَزَنَتُهَا، مَالِكٌ وَثَمَانِيَةَ عَشَرَ مَلَكًا. وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ التِّسْعَةَ عَشَرَ نَقِيبًا، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ تِسْعَةَ عَشَرَ مَلَكًا بِأَعْيَانِهِمْ. وَعَلَى هَذَا أَكْثَرُ الْمُفَسِّرِينَ»[٣٦]، ووفق هذا المعنى حملت الرواية الرقم[١٩] بوصفه رمزًا يتكرر داخلها في عدة مواضع وأشكال، حاملا شفرة خاصة ترتبط بالعنوان الرئيسي، فعن طريقه تمكن بطل الرواية من الخروج من ضيق القبر، وولوج عالم البرزخ عبر ترديد الآية بصوت مرتفع: «استيقظتُ بحركة سريعة، ارتطمت جبهتي بالصخرة، صرخت بكل ما في بشري مفزوع مذعور يتهيأ للخروج من القبر: «عليها تسعه عشر» وارتفع غطاء

القبر عاليًا في الفضاء، طار كأنه قطعة من الصفيح تلعب بها الريح، وانفجر إلى شظايا صغيرة، ووجدتني واقفا على قدمي مثل كائن أسطوري»[٣٧]، ويبدو أن الراوي اختار هذه الآية للدلالة على انفتاح القبر معتمدا على الحديث الذي ينص على أن «القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار»[٣٨]، فما دام القبر ينفتح على أحد المصيرين فالآية تحدد ماهية مصير البطل في هذه المرحلة، وذلك بسبب ارتباطها بالجحيم، وانفتاح القبر على الصحراء يعني انفتاحه على انعدام المكان، وعلى العقوبة متمثلة بالحرمان من الإحساس بالوجود، والإشعار بالنسيان والإهمال المتعمد عقوبة على ذنوب ارتكبها في الدنيا، ويضاعف من تأكيد صحة هذا التفسير أن البطل بقي محروما من لقاء البشر، كما حرم من الماء، وعاش شعور الندم على حياته الدنيوية لخمسة وأربعين عاما في ذلك التيه[٣٩]، كما ارتبط العنوان بالقصة في عدة مواضع، وكان يحمل في كل مرة رمزا مختلفا، فريشات طائر العنقاء تسع عشرة، وبها تمكن بطل الرواية من إيجاد طريقه في البرزخ، ومخالطة الناس ومعرفة أحوالهم، وكذلك طوابق المكتبة التي اِرتادها كانت تسعة عشر، والفلاسفة والعلماء الذين التقى بهم في المكتبة تسعة عشر، والشياطين الذين التقاهم في طابق كتب السحر أيضا، وكؤوس الدم، وبالريشات نفسها أعاد البطل بعض الشخصيات إلى الحياة ليحاورهم.

أما في رواية نفر من الجن فيظهر العنوان بوصفه تناصًا مباشرًا من قوله تعالى في سورة الجن: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾(الجن:١)، والنفر لدى العرب ما زاد عن ثلاثة، قال الخليل: «النَّفَر: من الثّلاثة إلى العشرة. يُقال: هؤلاءِ عشرةُ نَفَر، أي: عشرة رجال، ولا يقال: عشرون نفراً، ولا ما فوقَ العَشَرة»[٤٠]، أما مفردة الجن فيرجعها أحمد بن فارس إلى معنى التستر: «اَلْجِنُّ سُمُّوا بِذَلِكَ لِأَنَّهُمْ مُتَسَتِّرُونَ عَنْ أَعْيُنِ الْخَلْقِ. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾[الأعراف:٢٧]»[٤١]

فالجن إذن مخلوقات متسترة ومحجوبة عن الرؤية، والنفر من الجن ما يقارب العشرة منهم. وقد ذكر المفسرون الحادثة التي كانت سببا في نزول السورة المباركة، وكانوا على اتفاق حولها؛ لأن القرآن الكريم فَصّلَ القول فيها مع سياق السورة، فذكر «الزمخشري»: «كانوا من الشيصبان، وهم أكثر الجنّ عددا وعامة جنود إبليس منهم فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا أي: قالوا لقومهم حين رجعوا إليهم، كقوله فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً، عَجَباً بديعا مباينا لسائر الكتب في حسن نظمه وصحة معانيه، قائمة فيه دلائل الإعجاز»[٤٢].

ومن هنا يستل الراوي عنوانه فيجعل حادثة لقاء الرسول بمجموعة من الجن بينهم شخصية «زوبعة»، أساسًا لانطلاق العنوان من جهة، والخطاب الروائي من جهة أخرى، إذ تنسل تلك الشخصية من ذلك الحدث القديم، لتستمر برسم أحداث تاريخية في معركة الإسلام ضد الكفر، ليشكل العنوان منطلقا لحدث غابر مرتبط بحدث مستقبلي، وقد تحدث الراوي عن حادثة لقاء «زوبعة» بالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، فقال: «أتدري يا رضى؛ لقد شهدت مشهدًا لو أن لي به كلّ ما خَلَق الله من عرض ما قبلت.

وأي مشهد سيدي؟!

أنا من جن نصيبين؛ وعائلتي من أشرافهم، وأنا سيدهم، ونحن كنا من النفر الذين سمعوا القرآن من فم النّبي الحبيب.

أو رأيت النبي محمدا؟!

نعم، وصدقته، وأنا رسولُه إلى الجنّ المؤمنين، أشهدُ بشهادته، وأستن بسنته»[٤٣].

فالعنوان يحيل جزئيا إلى حدث لقاء بالرسول الأكرم، بينما تتخذ الرواية منحى آخر في تكوين شخصياتها، إذ إن العنوان ينفتح على جملة تكميلية مخفية هدفها إبراز الجانب غير المرئي من الصراع الذي تعيشه شخصيات الرواية، سواء أكانت تلك الشخصيات منتمية إلى الجن أم إلى الإنس، فالنفر من الجن يقابله نفر من الإنس، وهؤلاء يشكلون مجموعات متصارعة فيما بينها، تضم الطرفين، فنفر

يحاول السيطرة على الأرض من منطلق العدالة الإلهية، وكون أحدهم (الملك زوبعة) مبعوثا من الرسول الأكرم نفسه لتبليغ الدعوة الإسلامية، وكذلك لكون علة إرسال الإنسان واعطائه الأمانة هي أن يعمر الأرض -وفقا لما تقترحه الرواية-، والنفر الآخر يريدون إحداث تخريب شامل للنظم والقوانين الإلهية والوضعية البشرية، عبر هدم ما عمره النفر الصالح، سواء على مستوى هدم الخُلُق الإنساني، ام إحداث نوع من الآثام والشرور يستوجب غضب الله سبحانه وتعالى، ومن ثم تخريب الأرض بيد أصحابها بأن تنال عقوبة إلهية على أعمالهم وشرورهم٠.

وفي عيسى بن مريم الرواية التي قصت جزءًا مهمًا من التأريخ الديني متمثلا بحكاية السيد المسيح ونبوته، وقد جاء عنوانها مباشرا، إذ حمل اسم صاحب الحكاية (بطلها) منذ الوهلة الأولى، لكنه كان عنوانا مراوغا؛ إذ لم يكن اختياره لمجرد وجود شخصية عيسى وحكايتها داخل السرد، بل إن تركيز المؤلف على تقسيم العنوان على قسمين هما: (عيسى ومريم) دقيق جدا، إذ أورد حكاية كل منهما بشكل متتابع، بدأ فيها من حكاية «مريم» عليها السلام وولادتها الإعجازية، ودخولها إلى معبد (اورشليم)، ومن ثم ولادة «عيسى» هناك، أي الحمل به في مرحلة وجودها داخل المعبد، ومن ثم خروجها منه لتضع السيد المسيح بأمر الله جل جلاله، هذا العنوان الذي يبدو واقعيا مرتبطا بالحكاية مأخوذ من قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (٣٣) ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ (مريم: ٣٠-٣٤) فهذه الحادثة المفصلية هي التي حددت مسار الرواية الكامل، ورسم من أجلها مسار حياة «مريم» السابقة.

وينفتح العنوان على النص في عدة مواضع لا تشمل جزئيته الأولى

القسم الأول منها، الذي يتحدث عن «مريم وزكريا»، بل تبتدئ مع حدث الولادة المعجزة[٤٤]، ثم تختفي إشارات نبوة المسيح لتحل مرحلة نشأته الطفولية، وتضحيات «مريم» من أجل حمايته[٤٥]، أي إن شخصيته بوصفه بطلًا رئيسيًا لا تظهر إلا مقترنة بوالدته التي وسمت الرواية باسمها أيضا. فتظهر أهمية اختيار عنوانها المباشر الذي وإن حمل اسما شخصيا لأحد أبطالها، إلا أن دلالته لم تقتصر على الملفوظ الاسمي بل تجاوزت حدوده الضيقة وصولا إلى تقسيم الاسم، وذكر القصص المتعلقة بكلتا الشخصيتين (عيسى ومريم).

كذلك الحال في رواية أنا يوسف التي تشكلت عنونتها من قصة يوسف عليه السلام، وتحديدا من قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف:٩٠) فيما يبدو عنوانها مباشرا ويدخل القارئ إلى سياق النص، ويكشف عن أساس السرد، ومنطلقه، ساردا القصة القرآنية في ضوء التفسيرات التي تحيط بها، وكتب التأريخ والأحداث التي تذكرها، والملاحظ أنه لا يستعمل تعبير (أنا يوسف) في الأحداث بشكل اعتباطي، بل يصاحب هذا اللفظ حدث جليل، فأول ما استعمله كان مع إخوته حين عزموا قتله هو وأخاه الأكبر[٤٦]، والمرة الثانية عندما دخل السجن واحتاج للتعريف عن نفسه للسجناء لبدء الدعوة[٤٧]، والثالثة حين كشف عن هويته لإخوته[٤٨]، لذلك ارتبطت الجملة الاسمية -عنوان الرواية- بالأحداث الثابتة القارة التي تسبقها مقدمات لتثبيتها، فلم يكن البطل يعرف عن نفسه باستخدام الضمير إلا حين يجري النص إلى منعطف مهم، يظهر فيه التعبير حاملا لدلالة مهمة ومكثفة تحيل على عنوانها، واستخدم الراوي آليات التكثيف الدلالي والتناص لتفعيل البعد البصري لعنوان الرواية.

أما كلمة الله الرواية التي تعتمد حوار الأديان بالدرجة الأولى، والتي جاء عنوانها من قوله تعالى:﴿إِذْ قَالَتِ

﴿الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (آل عمران٤٥)، فقد أورد الراوي في صفحة الإهداء مجموعة من الآيات القرآنية التي تكشف عن سر العنوان وتزيح غموضه، وتعبير (كلمة الله) من التعبيرات القرآنية التي تخصصت بالإشارة إلى المسيح عليه السلام؛ لكنها ذات طابع آخر لدى الديانة المسيحية، وهذه الجدلية بين الشخصية والوصف هي جوهر الرواية، وأساس تمثل العنوان داخل السرد، وقد أشار الراوي إلى ذلك بإشارات دقيقة، كاشفا تعدد وجهات النظر حول (كلمة الله)، فهي في خطاب المسيح نفسه تعبير عن نبوته وعبوديته لله:«إنما أنا كلمة الله، وروح منه في الخالدين، جرى عَلَيَّ الناموس الذي جرى على أخوي، إلا أن الله قال لي: «كن» فكنت»[٤٩]، من جهة أخرى فإن المعنى الذي يتبناه القساوسة والرهبان المسيحيون يرتبط بالمسيح نفسه، فكلمة الرب هي التعاليم التي وجهها المسيح «عيسى» عليه السلام لأتباعه وحواريه، وقد ذكرها الراوي في بعض حوارات الشخصيات، منها حوار (الأسقف ومريم) حين قال: «إننا نبذل لهم كل ما نستطيع، غير أن الصخرة القاسية لا تُنبِتُ مهما سقيتها؛ لقد ماتت قلوبهم يا مريم.

وبكلمة الله سوف نحييها. أراك تيأس، والرّب مات وهو مُفعَم بالأمل وبالرضى، ونحنُ مأمورون أن نكون مثله»[٥٠].

وظهر مفهوم جديد للكلمة مع دخول وجهة النظر الإسلامية متمثلة بشخصية «صالح» الذي حدد المفردة بالإعجاز في الخلق والنبوة، ومع أن العنوان يبدو واضحا للوهلة الأولى ويقود إلى النص بيسر؛ إلا أنه في الحقيقة عنوان مخاتل، فالراوي لا يتحدث عن شخصية المسيح عليه السلام بقدر حديثه عن الله جل وعلا في الفكر المسيحي والإسلامي والإلحادي، لذلك يتخذ العنوان عدة أشكال من التداخل والتناص مع المرجعيات الدينية القرآنية والإنجيلية.

في حين يظهر التناص الديني مع عنوان رواية صوت الحمير التي اقتبس عنوانها من قوله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ (لقمان:١٩) ويدور السرد فيها حول شخصية الحمار «أبو صابر» الذي شكل ظاهرة استثنائية بين أقرانه، فهو حكيم، وشاعر، وداعية، ومصلح سياسي اجتماعي، بل وحتى مصلح ديني، يقوم هذا الحمار بعدة إنجازات ليوصل صوت الحمير، تارة عن طريق تأسيس حزبه السياسي (حزب الحمير) وجعله مصدر إلهام للجميع كما يعبر الراوي: «وبدأ عهد جديد؛ وتداعت للانضمام إلى (حزب الحمير) الحمير من كل مكان في الشمال والجنوب. وخلال فترة وجيزة سمعت حمير العالم بما فعلته حمير الأردن فودت لو أنها تصنع الصنيع ذاته الذي صنعناه»[٥١]، وأخرى عبر برنامجه الإذاعي (صوت الحمير) الذي تمكن الراوي فيه من طرح عدد كبير من القضايا المهمة، الدينية، والاجتماعية، والسياسية والاقتصادية ومناقشتها بأسلوب ساخر، ومقدرة إبداعية، والمؤلف في اختياره العنوان يحاول صنع فضاء موازٍ للفضاء الإنساني، هذا الفضاء يبنى على أسس معاكسة أبرز عبرها المساوئ التي يتميز بها البشر، فعلى الرغم من أن الآية الكريمة نسبت الصوت المرتفع المنكر إلى الحمير، لكن بالعودة إلى تلك الحيوانات، ومعرفة أسباب ارتفاع أصواتها، وعنادها الشديد، يُلاحظ أنها أسباب عقلانية ناتجة عن غريزة خوف تبديها تجاه بعض المشاكل التي تواجهها، كما أن الذكاء المتفرد الذي تميزت به الحمير وأبرزه الراوي يؤكد أن توظيف العنوان كان لهدف رمزي محض هو قصد الإنسان دون غيره، ولأن الرواية ناقشت قضايا التعصب الديني، إضافة لقضايا الجدل والحوار التي تدور بين شخصيات مختلفة سياسية، ودينية، وأدبية، برز فيها الإنسان بصفة معاند ومجادل يرفع صوته فحسب، دون فائدة تذكر من تلك الحوارات أو النقاشات سوى رغبة إظهار ما يعرفه أو يؤمن به، وبذلك فإن الراوي أكد صحة ما تم طرحه، ليتصل العنوان بالنص

بشكل رمزي معبر، ويحقق علاقته التواصلية والمضمونية.

ثانيا- العتبات الداخلية

العنوانات الفرعية

العنوانات الفرعية أو الداخلية وهي: «عناوين مرافقة أو مصاحبة للنص، وبوجه خاص داخل النص كعناوين الفصول والمباحث والأقسام والأجزاء في القصص والروايات والدواوين الشعرية»[٥٢]، ويمكن عدها صوتًا آخر للمؤلف للتحكم في توجيه عملية قراءة النص وتنظيمها بطريقة غير مباشرة، والفارق بينها وبين العنوان الرئيسي، أن الأخير موجه للجمهور، بينما تتوجه العنوانات الفرعية إلى القارئ الفعلي للكتاب، كما أن العنوان الرئيسي ضروري الحضور عكس العنوانات الفرعية التي يمكن الاستغناء عنها[٥٣].

إن التناص الديني يشكل ظاهرة عليا، وحضورًا واضحًا في البنية التشكيلية للروايات، ففي رواية يا صاحبي السجن التي ضمت ١٦ فصلا كانت العناوين الفرعية كلها آيات قرآنية: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ (الحديد:٢٢)، ﴿يَقُصُّ الْحَقَّ﴾ (الأنعام:٥٧)، ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ (النور:٤٠)، ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (الانعام:٦٧)، ويستمر بوضع آيات قرآنية على مدار الفصول، تتناسب مع السرد داخل الفصل نفسه، ففي الفصل صفر[*] مثلا الذي عنونه ب﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ كان السرد يدور حول ما قبل الاعتقال، أي قبل حضور البطل إلى الأمسية التي تسببت بسجنه، وكذلك الفصل الأول ﴿يَقُصُّ الْحَقَّ﴾ وهذا العنوان متعلق بخبر صدور مذكرة الاعتقال بحق البطل، وقد جاء على شكل استباق أنبأه به صديقه، وتيقن من صحته في لحظة الاعتقال، وكذا الفصل الثاني ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ (النور:٤٠) فقد كان بطل الرواية قد دخل السجن، ووضع في غرفة مظلمة لا يستطيع تمييز أي شيء فيها، فناسب بين الوضع في الفصول والآيات الكريمة التي يختارها.

أما في روايته تسعة عشر التي

تضمنت ٣٨ فصلا، فقد تتبع الأسلوب نفسه، لكنه لم يستوعب كل الفصول، فالفصل الأول حمل عنوان ‹النفخة›، وهو عنوان مراوغ يحيل القارئ إلى كل الآيات القرآنية التي تتحدث عن النفخ في الصور؛ ولكن الروائي قصد نفخ الروح في الجسد بعد موته تمهيدا لخروجه إلى البرزخ، إذ يقول: «وفجأةً،سرتِ الحياة في الجسد الميت، نفخة واحدة في الأنف كانت كفيلة بإيقاظي، واستيقظت. عرفت أنني أستطيع أن أتحكم بجوارحي في تلك اللحظة، وأنني أملك الإرادة في استخدامها على النحو الذي أريد»[٥٤]، فقد عمد الروائي إلى كسر أفق التوقع لدى القارئ، بتحويل الدلالة الراسخة عن النفخ من النفخ في الصور إلى الجسد، وجعلها بداية الرحلة. واستمر يحاكي النسق القرآني في الفصل الثاني الذي عنونه بقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (المدثر:٣٠)، والعنوان مرتبط بتكرار الأحداث التي تضمنت وجوده الرمزي في ثنايا الفصل، فقد ورد بهيئة استرجاع خارجي لطفولة البطل[٥٥] استحضر فيها الآية الكريمة كذكرى غابرة، لتمارس دورها في اعطائه طريقة للخروج من القبر، عن طريق النطق بالآية الكريمة لينفتح له عالم البرزخ، ويستمر المؤلف بوضع عناوين قرآنية بالسياسة نفسها مع بعض الفصول التي ضمتها الرواية.

وفي روايته نفر من الجن التي على الرغم من أنها قصة دينية رمزية، إلا أن العنوانات الفرعية المستقاة من القرآن الكريم كانت أقل نسبيا من بقية روايات «العتوم»، فقد حمل الفصل الرابع عنوان ‹دابة تأكل المنسأة› وقد استقاها من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَه﴾ (سبأ:١٤) ولكن الروائي وظفها توظيفا مغايرا عن السورة ليشير على سبيل التشبيه إلى شخصية «سرمد»، الطفل الذي لم تنفع معه وسائل التعليم[٥٦]، فقد صنع الراوي صورة تشبيهية بين الدابة التي أكلت عصا سليمان، والطفل الذي أكل العصي والضرب من معلمه من دون تحقيق فائدة، وفي الفصل الواحد والثلاثين الذي حمل عنوان ‹فوق كل ذي

علم عليم› التي استقاها من قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيم﴾ (يوسف:٧٦) كان السرد يدور عن علوم الجن، وفرقها عن علم الإنسان الأرضي، لكن الراوي لما وصف علم الجن بأوصاف معينة تجعله متفوقا، حد منه أيضا ليجعل العلم الإلهي فوق كل ذلك[٥٧]، وكذلك الفصل السادس والأربعون ‹إني أرى ما لا ترون› اقتبسه من قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ واللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الأنفال:٤٤) وناسب بين العنوان والسرد عبر ذكر ميزة مهمة تفرد بها البطل، وهي رؤية الجن وإدراك أفعالهم وهو ما لم يتح لغيره من شخصيات، أي إنه يراهم على حقيقتهم، ولبس بالتجسد، أما الفصل الرابع والأربعون ‹الله لا يقبل إلا طيبا› والفصل الرابع والستون‹"الإله طيب لا يقبل إلا طيبا وأنت خبيث غلبت عليك شقوتك› فيحملان إشارة واضحة إلى قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ»[٥٨]، مع أن الأول حمل دلالة التنبيه للبطل على وجود الخبث حوله، في حين جاءت العبارة في الفصل الرابع والستين على لسان «مسعود» مدعي الربوبية، الذي أمر بقتل أحد وزرائه الخونة لأنه طيب لا يقبل إلا المخلصين[٥٩] فالتناص الديني لم يقف عند حدود النص القرآني، وإنما تعداه إلى الأحاديث الشريفة ليوظفها في عنوانات الرواية الفرعية.

وفي روايته كلمة الله يصبح النص برمته واقعًا تحت زخم هائل من النصوص الدينية من الإنجيل تارة، ومن القرآن الكريم أخرى، فهناك حضور واضح للإنجيل في العنوانات الفرعية للفصول الأولى، كعنوان الفصل الأول ‹أنا الحق وأنا الذي سيحرركم› فقد اقتبسه الراوي من قول المسيح «وَتَعْرِفُونَ الْحَقَّ، وَالْحَقُّ يُحَرِّرُكُمْ»[٦٠]، وتتابع العنوانات الفرعية التي تختزل وصفا دقيقا لمجتمع القرية المسيحي، فعنوان الفصل الثاني ‹هل مستها يد يسوع فأينعت› والفصل التاسع ‹مائدة الله

تدعو البر والفاجر)، فهذه العنوانات تلخص خطبا ومقولات كثيرة[٦١]، وتحمل طاقات تعبيرية رمزية تنكشف من النص، في المقابل فإن الفصول الأخيرة التي شهدت إقبال بطلة الرواية «بتول» على الإسلام والتعرف عليه ثم اعتناقه حضورا قرآنيا أقوى من الحضور السابق لنصوص الإنجيل، فمن الفصل الثاني والعشرين إلى الفصل السابع والعشرين تصبح عنوانات الفصول آيات قرآنية متواشجة مع السرد[*] لتعضده، وتتخذ وظيفة الوصف بأدق العبارات القرآنية التي تتفق مع التحول الذي جرى تدريجيا على أبطال الرواية.

أما في عيسى بن مريم فيتنوع حضور العنوانات الفرعية بين النص القرآني، والنصوص الدينية، وأقوال المسيح، فقد ورد عنوان الفصل الرابع عشر (لقد جئتِ شيئًا فريا!!)، مقتبسا من سورة مريم بقوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾(مريم:٢٧) والفصل شارح للعنوان، إذ احتوى حدث ولادة المسيح ومواجهة الكهنة وتكلمه في حضن والدته مدافعا عنها، وكذلك الفصل الخامس والثلاثون الذي عنونه ب(وقال نسوة في المدينة)، والذي اقتبسه من قوله تعالى:﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (يوسف:٣٠) وجاء الفصل متوافقا مع العنوان، إذ قص فيه الراوي أحاديث نساء أورشليم واليهودية حول «هيروديا» زوجة «فيلبس» وعلاقتها بأخي زوجها «أنتيباس»[٦٢]. أما على مستوى الاقتباس من الكتب الدينية الأخرى، فورد في عنونته للفصل الخامس والعشرين (رأس الرجاء أن تتعلم كلام الله وتعلمه) وهي من تعاليم «يحيى» عليه السلام الواردة في الكتب المقدسة عند الصابئة[٦٣]، وقد قص الراوي في الفصل جانبا من حياة «يحيى» عليه السلام وعلمه وحكمته، ومن اقتباساته الإنجيلية عنونة الفصل التاسع (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، التي وردت في إنجيل مرقس «فَأَجَابَ يَسُوعُ وَقَالَ لَهُمْ: «أَعْطُوا مَا لِقَيْصَرَ

لِقَيْصَرَ وَمَا لله لله». فَتَعَجَّبُوا مِنْهُ»[٦٤]، فيما ارتبطت بقية العنوانات في الرواية بالمقصديات التي ينطوي عليها السرد داخل الفصول.

وفي رواية أنا يوسف اعتمد الروائي على سورة يوسف (محور السرد) في تحديد بعض عتباته، كالفصل الثامن والعشرين ‹هيت لك› الذي قص فيه حدث المراودة، والفصل الواحد والثلاثين ‹السجن أحب إلي› الذي دار الحدث فيه حول غوايات النسوة واختيار «يوسف» السجن، والفصل الثاني والأربعين ‹بضاعتنا ردت إلينا›، والفصل السادس والاربعين ‹مسنا وأهلنا الضر› وكلاهما تحدث الراوي فيهما عن إخوة «يوسف» وما دار بينهم وبينه من أحداث، كرد البضاعة في رحالهم، ومجيئهم إليه يستعطفونه، وعلى العموم فالعنوانات الفرعية مرتبطة بالعنوان الرئيس من جهة كونها تناصًا دينيًا أيضا، تعضد من قوته، وتكسب النص دلالة أعمق وأكثر تأثيرا، فهي تعزز من الحضور القرآني والديني بشكل عام في النصوص، خصوصا في الروايات التي تشتمل على ذكر المسيح عليه السلام، إذ يُدخِل المؤلف بعض المقولات والملفوظات الواردة في الأناجيل إلى العنوانات الفرعية فيفسر وجودها أو يوضح قائلها أو يكشف بعض جوانبها المخفية كقوله ‹دع ما لقيصر لقيصر ومال الله لله› في رواية عيسى بن مريم إذ عمد إلى توضيح قائل هذه العبارة التي نسبت إلى المسيح، في حين كان قائلها هو الحبر الأعظم[٦٥]، وبذلك يكون قد وظف العنوانات الفرعية في رواياته بشكل أبعد من كونها مفاتيح للقراءة فقط، أو نصوصًا ملخصة يشرحها الفصل، بل هي أعمق وأكثر تأثيرا من كونها مجرد تناصات دينية يوردها في رؤوس الفصول.

عتبة الإهداء

من العتبات النصية التي أوليت اهتماما في الدراسات الحديثة، والإهداء في أيسر مفاهيمه: «نوع من التقدير الذي يوجهه الكاتب إلى الآخرين سواء أكانوا أشخاصًا أو مجموعات أو شخصيات واقعية أو اعتبارية»[٦٦]، وهو بنية لغوية

تتقدم المتن، وتشكل خطابات واصفة تُعَرِّف بمضامين النصوص، وتؤدي في بعض الأحيان وظيفة إغرائية للقراء[٦٧].

وتتميز عتبة الإهداء بالثبات في طبعات الكتاب، عكس بعض العتبات التي تخضع للتغير والتبدل، كالأيقونة، والعنوانات الفرعية، والفهارس وغيرها، وقد ميز «جينيت» بين نوعين من الإهداءات هما: الإهداء العام الذي يوجد أصلا في الكتاب، ويكون موجهًا لشخصيات، أو مؤسسات، أو بعض الرموز. والإهداء الخاص أو ما أطلق عليه (الإهداء بالتوقيع).

لا يحضر الإهداء في أغلب روايات «العتوم»، فقد ورد في عدد قليل منها، ففي روايته نفر من الجن وجه المؤلف الإهداء إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «إلى محمد بن عبد الله. الرسول الخاتم؛ والمبشر بالنهايات الكبرى؛ والمخلص الأعظم؛ حين انصرفت عنك قلوب الإنس صرف الله إليك قلوب الجن حتى وددت لو أن لي قلب جنّي؛ لأحظى بفرصة الاستماع إلى الحروف الساحرة يتلوها فَمُكَ المطهر. أيمن» وقد مارس الإهداء في الرواية دوره الرمزي المكثف، فهو أقرب إلى أحجية يتلقاها القارئ بعد عتبة العنوان، التي أشارت إلى حادثة لقاء الرسول صلى الله عليه وآله بالجن، فأسهم الإهداء في زيادة تضليل القارئ بأن السرد سيدور حول هذه القضية دون سواها، لكن سرعان ما ينكسر أفق التوقع ويكشف الحكي عن ترابط حدث اللقاء بالنفر هؤلاء وبداية الصراع بين الجن والأنس حول قضية الإيمان والكفر، وذلك لأن «زوبعة» كبير هؤلاء النفر الذين استمعوا إلى رسول الله أخذ على عاتقه الدفاع عن الإسلام والاستمرار بحماية المدافعين عنه ومساندتهم، فالمؤلف يؤكد من عتبة الإهداء إيمانه بقضية طول أعمار الجن، فالزمن لديهم مطلق، يمتد بهم إلى ما شاء الله، كذلك المكان، إذ يؤمن بقدرتهم على الحضور في أي مكان يرغبون، لذلك اختتم الإهداء بهذا التمني لتفردهم بميزة الحضور الزمكاني، وانعدام مفهوم حصر الزمن لديهم، وتلك القضية تتضح

بقوة في الرواية، ومن تجلياتها بقاء البطل شابا لم يتغير عمره أبدا في عالم الجن[٦٨]، وكذلك حضور الأستاذ إلى أي مكان يُستَدعى إليه فيه بمجرد نطق اسمه[٦٩]. ولذا فإن إهداء الكاتب إلى الرسول الأكرم يحيل إلى المنطلق الذي تأسس منه أحد أهم أحداث الحبكة، وهو لقاء الجن وإيمانهم المطلق بالرسالة المحمدية. ثم تأتي الجملة الثالثة لتكشف عن تطور السرد في الرواية بإشارة خفية، فبشارة الرسول صلى الله عليه وآله (بالنهايات الكبرى) كانت تلميحا للمعارك بين القوى المتنافسة، هذه الإشارة لا يتم فهمها إلا بعد قراءة كامل الرواية، وفهم عقدها، ومراحل تطورها، حينها تنكشف شفرة الإهداء ورمزيته المكثفة التي نسجها الروائي، وقد أسهم الإهداء في توضيح ايديولوجية الكاتب الدينية، وأفكاره المتبناة حول الصراع الديني بين المخلوقات، وكذلك أفكاره حول الجن بوصفها مخلوقات ذات قدرات متفردة.

كما يحضر الإهداء في رواية كلمة الله أيضا، إذ وجه الروائي الإهداء إلى المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام عن طريق استخدامه لآيات قرآنية إمعانا في توضيح مقصديته من الرواية، فكان الإهداء كالآتي: «إلى عيسى بن مَرْيَمَ: ﴿قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونْ﴾

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

إلى عيسى بن مَرْيَمَ: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾

﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾

إلى عيسى بن مَرْيَمَ: ﴿رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ﴾

﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾

مُحِبُّكَ وَالْمُؤْمِنُ بِك...أيمن» فإن هذا الإهداء يخاطب القارئ المحتمل أو المتلقي المقابل، الذي لا يعرف مكانة المسيح عليه السلام الحقيقية في الإسلام، ولذلك ذيل (العتوم) الإهداء بكلمة (المؤمن) للدلالة على أن الإسلام يعترف بنبوة «عيسى» عليه السلام، ويعطيه قيمة عظيمة تتناسب مع ما حملته الآيات القرآنية من دلالات متعددة تشريفية وتعريفية وموضحة لشخصية المسيح في

الفكر الإسلامي.

وعلى العموم فقد حضر الإهداء في ثماني روايات فحسب، اثنان منها ذوات حضور ديني سبق توضيحهما، وأربع بإهداءات مختلفة، فقد أهدى رواية ذائقة الموت إلى زوجته، وحديث الجنود إلى أبيه، واسمه أحمد إلى بطل الرواية، ويسمعون حسيسها إلى الثوار والمعتقلين في السجون. اما روايتا عيسى بن مريم وستة فقد اقترب الروائي من أسلوب الإهداء الخاص أكثر، على الرغم من أنه أفرد صفحة خاصة للإهداء؛ لكنه ابقاها فارغة من أي نص، وذلك ليعمل على تقريب المسافة بينه وبين قارئه، عبر ترسيخ فكرة كتابة إهداء من الكاتب نفسه، وبذلك تحولت عتبة الإهداء إلى عامل إغوائي في الوقت الذي كانت تشكل فيه عنصرًا واصفًا، أو كاشفًا ومستبقًا للنص، إذ تبقى هذه الصفحة فضاء دلاليًا مفرغًا حتى لقاء الكاتب بالقارئ، وملء ذلك الفراغ، لذلك يعد الإهداء في الروايتين حالة استثنائية، فهو غير موجود لكنه غير غائب أيضا.

عتبة التصدير

تصدير الكتاب أو القبسة أو الاقتباس أو الاستشهاد أو العبارة التوجيهية، وهي الجملة أو الجمل التي يقتبسها الكاتب في عمله، وموضعها في الكتب الحديثة في الورقة التالية الإهداء وقبل المقدمة، «وهي اقتباس يتموضع على رأس الكتاب أو في جزء منه (...) وهو فكرة أو حكمة تلخص مغزاه»[٧٠]، ولا يقتصر وجود الاقتباس على الصفحات الأولى من الكتاب؛ بل قد يظهر في بدايات الفصول في بعض الكتب وتتخذ تلك الاقتباسات وظيفة توضيحية وتلخيصية لقصد الكاتب[٧١].

وجاءت عتبة التصدير في عدد قليل من روايات «العتوم» اقترنت جميعها بالتناص الديني، ومنها روايته تسعة عشر التي صدرها بقول الإمام «علي» عليه السلام «الناسُ نيامٌ فإذا ماتُوا انْتَبَهُوا» وارتبط هذا القول بالعنوان بإضاءة جانب من جوانبه الرمزية، فالإنسان غافل في الدنيا، لا يعرف عن الآخرة ومصيرها الكثير، وحتى إن عرف فهو لا ينتبه انتباه

الميت الذي صار في حالة مواجهة مع الحقيقة، فهناك جنة ونار، وهناك تسعة عشر رقيبا على جهنم، ومن الممكن أن يكون هو من الأشخاص الذين يؤول مصيرهم إلى جهنم، ويكون أحد الرقباء مسؤولا عن عقوبته. أما من جهة النص فكان التصدير ملخصا لشخصية البطل الذي طالما غفل عن حقائق جمة اكتشفها في عالم البرزخ الذي آل مصيره إليه، وقد جَسَّدَ الراوي حالة الغفلة والانتباه على مستوى الرواية بكاملها وما صاحبها من أحداث في البرزخ.

وأما روايته كلمة الله فقد صدرها بقوله جل وعلا: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الانبياء:٩٢) وهذا الاقتباس يتصل بالعنوان مفسرا وشارحا، فكلمة الله لعباده هي الإيمان به والإقرار بالعبودية له وحده، أما المسيح عليه السلام فهو آية من آيات إعجاز الله جل جلاله؛ لأن معجزة خلقه تمت بكلمة واحدة، هذا التصدير أوضح مقصد جهة معينة من العنوان وشرح الموقف الذي يقفه من المسيح عليه السلام، فكان لخطاب الإهداء والتصدير دور فاعل ورئيسي في شرح العنوان. ومن جهة النص فقد شكل التصدير خطابا دعويا تبنته شخصية «صالح» الذي أوضح ملابسات الفهم، وأجلى غبش الرؤية عما تجهله «بتول» بطلة الرواية، التي كانت في حيرة دائمة وموقف متشكك من دينها واعتقاداتها.

وجاء التصدير في رواية نفر من الجن ضمن القسم الأول ومنها وقد صدر «العتوم» روايته بآيتين قرآنيتين وحديث نبوي «﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا (١) يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ سورة الجن (١ -٢)

﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ (٤٩) لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾ سورة الواقعة (٤٩- ٥٠)

إن الإبل خلقت من الشياطين، وإن وراء كل بعير شيطانا. صحيح الجامع ٢/ ٥٢» فلقد اتخذت تصديرات هذه الرواية وظيفة تعليقية على عنوانها، فقد كانت الآية الكريمة المادة التي

اِشتُقَ منها العنوان الرئيسي، وأراد الراوي عبر كشفه لها زيادة التشويش على متلقي النص، فمن العتبات ركز الروائي بالدرجة الأولى على توجيه ذهن المتلقي إلى تلك القصة المذكورة في القرآن الكريم، مع أنه في تقدم السرد أشار إليها إشارة عابرة كأمر حدث وانتهى مع شخصية من شخصيات الرواية، أما الآية الثانية فقد كانت تحمل النص في سياق مكثف خصوصا الفصول الأخيرة حيث تحشدت القوى من الإنس والجن لمواجهة بعضها بعضًا في لحظة فاصلة من الصراع، وأما حديث الرسول صلى الله عليه وآله فهو إشارة لحادثة انتقال البطل من شخصيته الطفولية، إلى الشخصية الجديدة التي تعد لخوض معركة مهمة وشرسة تنتظرها، وكانت الناقة هي الوسيلة التي نقلته من عالمه الإنساني إلى العالم الآخر الذي تلقى فيه تدريبه النفسي والجسدي والروحي.

كما حضر التصدير في كتابه السير ذاتي هذه سبيلي مقترنا بالتناص الديني، فقد صدره بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:١١] وفيه تحدث عن تجربته في الكتابة، وقراءاته وكتبه ودواوينه وما يتعلق ببعض جوانب حياته. وصدر روايته أرض الله بجملة عمر بن الخطاب: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا) ذلك لأن الرواية في أساسها تدور حول قضية العبودية. وفي رواية ذائقة الموت التي جاء تصديرها على لسان بطلها: «أيها العاشقون... إنها قصتي المذبوحة قبل رقصة الموت الأخيرة كتبتها في شهور العتق من رحلة العشق تلك الرحلة التي بدأت قبل قدومي إلى هذه الحياة واستمرت حتى في اليوم الذي صلى علي فيه النوراني الأعظم... واثق»، ويكشف التصدير جنبات تصوفية تنطوي عليها الرواية، كما احتوى على استباق داخلي كشف عن مصير البطل بموته وصلاة الملائكة عليه[٧٢]، وبذلك فهي الرواية الوحيدة التي صدرها بتلميحات صوفية. فيما صدر رواية طريق جهنم بجملة للعقيد (أحد شخصيات الرواية): (من جهنم جئت وإلى جهنم أعود)، وعلى الرغم من

كونها جملة غير مباشرة إلا أنها تكشف عن ترابط تام مع العنوان، إذ تتحدد عن طريقه شخصية العقيد الإجرامية القادمة من جحيم الشر بالأفكار والقرارات التي أصدرها، والتي راح ضحيتها آلاف الأشخاص، فهو يسير في طريق جهنم، ليصل إلى الجحيم الأخروي الذي هو مصير كل مجرم سفاح مثله.

يتضح أن التناص الديني في الروايات رغم أنه لا يحضر في جميعها، إلا أنه ذو حضور فاعل ومؤثر متصل بالنص والعنوان في آن واحد، فهو يربط بين خارج الكتاب وداخله عبر الشفرات التي يبثها معتمدا على دقة اختيار المفردة، والمعاني التي تنتج منها، وتدل عليها.

كما أن العتبات الأخرى المتمثلة باسم المؤلف، والمؤشر الجنسي، والقبسة، والاستهلال أو الخطاب المقدماتي(*) عتبات لم يتجلَّ فيها التناص الديني؛ لكون اسم المؤلف وكذلك المؤشر الجنسي للكتب والأعمال الأدبية عناصر ثابتة، تحمل اسم المؤلف المدني ونوعية كتابه فحسب، دون أن تكون مؤثرة فعلا في توظيف التناص الديني، أما الخطاب المقدماتي أو الاستهلال فقد حضر في عدد من روايات «العتوم» واتخذ وظيفة تحديد شخصية الراوي، وفصله عن المؤلف.

إن التناص الديني في عتبات روايات «العتوم» لا يقتصر على حضور النص القرآني فحسب؛ بل يتعدى إلى حضور الإنجيل، والكتب الدينية الأخرى والأحاديث وغيرها، مما يعطي طابعا شموليا لتوظيفه للنصوص الدينية واختياره لها في مختلف عتباته، لكن التجلي الأوضح لهذه التوظيفات هو عتبة العنوان التي يسيطر عليها التناص القرآني، والعتبات الفرعية أي العنوانات الفرعية التي يتنوع توظيف النصوص فيها.

الخاتمة

إن التناص الديني مرتبط بالعتبات النصية وغير النصية في أغلفة روايات «أيمن العتوم» بنسب متفاوتة، ففي عتبة الغلاف جاء غلاف تسعة عشر أوضح الأغلفة وأكثرها بيانا في توظيف التناص الديني انطلاقا من

العنوان المكتوب بالخط العثماني، إلى اللوحة التشكيلية التي توسطت الغلاف الأمامي. واقتربت كلمة الله بغلافها ولوحتها الأيقونية التلميحية من توظيف التناص الديني خصوصا رمزي الصليب والمئذنة، في حين لم تكشف الكلمات الغلافية عن وجود تناص ديني فيها خلا رواية يا صاحبي السجن التي وردت فيها الكلمة الغلافية مقترنة بقصة نبي الله يوسف عليه السلام.

وحضور التناص الديني على مستوى عنوانات الروايات كلي شامل، إذ لا تخرج أي رواية من منتوجه البالغ ٢٠ رواية، جاءت عنواناتها كلها من آي القرآن الكريم، أما في العنوانات الفرعية فقد حملت روايته الأولى يا صاحبي السجن آيات قرآنية في جميع فصولها، ناسب بين اختياره للآية والمادة المحكية في الفصل، في حين انخفض ذلك الحضور على مستوى الروايات اللاحقة بشكل ملحوظ حتى انعدم حضورها في رواية صوت الحمير، فيما جاءت بعض عنوانات الفصول في بعض رواياته مقتبسة من الإنجيل والكتب الدينية الأخرى.

وعلى مستوى عتبة الإهداء فقد حضر في ٨ روايات، شكل الحضور المرتبط بالتناص الديني نسبة ضئيلة، إذ حضر في روايتين فحسب، في حين تنوع حضوره في أربع روايات بكونه اهداء خاصًا لشخصية محددة، أو منفتحًا على النص (إهداء لأحد شخصيات الرواية)، كما حضر بصفة فضاء مفرغ من النصوص في الروايتين المتبقيتين، وحضوره شكل نقطة مركزية تجلى فيها التناص الديني، كما أسهم في زيادة الوعي بعنوان الرواية، فإهداء رواية كلمة الله لعيسى عليه السلام أسهم في توضيح وجهة نظر المؤلف الإسلامية حول شخصية المسيح، أما إهداء رواية نفر من الجن فقد عمق من رمزية العنوان، وكشف عددًا من قناعات المؤلف وتوجهاته الأيديولوجية، وأسهم في ترسيخ بعض الأفكار والآراء راء التي طرحها في الرواية.

أما في عتبة التصدير فيتجلى التناص الديني في عدة روايات، كتسعة

عشر التي صدرت بحديث للإمام علي عليه السلام حول الموت والغفلة، وكلمة الله التي صدرت بآية قرآنية حول الألوهية المطلقة لله جل جلاله، ونفر من الجن التي صدرت بآيتين وحديث يكشف كل جزء منها جانبًا معينًا من الرواية، ويمكن القول إن التصدير حضر في ٧ روايات، وكل تلك التصديرات جاءت تناصات دينية مباشرة أو غير مباشرة.

فالتناص الديني ذو حضور فاعل على مستوى العتبات في روايات «العتوم»، وذلك الحضور متنوع، ينفتح على مقصديات متعددة، ويمارس أدوارًا مختلفة، أهمها إضاءة النص، وتكثيف المعاني الرمزية الدلالية التي يحملها، مما يعطيها مساحة مفتوحة من التأويلات المختلفة التي تتمخض عن تعدد القراءات التي يقترحها النص.

الهوامش:

١- ينظر: محمد عزام: نظرية التناص، مجلة البيان الكويتية، ٢٠٠٠م، العدد ٣٦٤، مج١، ٧.

٢- سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٥م، ٢١٥.

٣- خليل الموسى: التناص ومرجعياته، مجلة المعرفة للدراسات والبحوث، سوريا، العدد ٤٧٦، ٢٠٠٣م،،٩٧.

٤- ينظر: محمد عزام: مرجع سابق، ٩.

٥- جيرار جينيت: طروس الأدب على الأدب، ضمن كتاب في النص والتناصية، تر: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ١٩٩٨م، ١٢٥.

٦- مصطفى السعدني: التناص الشعري قراءة أخرى لنظرية السرقات، دار المعارف، الأسكندرية، ١٩٩١م،٨.

٧- محمد عزام: النص الغائب دراسة تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م، ٢٩.

٨- عصام الدين الإسفراييني: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ١٢٥.

٩- أحمد الزعبي: التناص نظريا وتطبيقيا، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٠م، ٣٧.

١٠- ينظر: سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، ١٠٢.

١١- محمد بنيس: الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاتها، دار توبقال للنشر، المغرب، ط٢، ٢٠٠١م، ٧٧.

١٢- ينظر: جميل حمداوي، شعرية النص الموازي (عتبات النص الأدبي)، دار الريف للطباعة والنشر الإلكتروني، تطوان/ المملكة المغربية، ٢٠٢٠م، ٢٠.

١٣- ينظر: المصدر السابق: ١١.

١٤- جيرار جينيت: عتبات جيرار جينيت من النص إلى المناص، ترجمة: عبد الحق بلعابد، الدار العربية للعلوم/ ناشرون، المغرب، ٢٠٠٨م، ٤٤.

١٥- ينظر: عبد الفتاح الحجمري: عتبات النص (البنية والدلالة)، منشورات شركة الرابطة، الدار البيضاء، ١٩٩٦م، ١٦.

١٦- ينظر: إيهاب ياسين طه: ايقونوغرافيا العتبات النصية في سيناريو أفلام الجريمة، مجلة الأكاديمي، العدد٩١، ٢٠١٩م، ٢٤.

١٧- ينظر: جميل حمداوي: شعرية النص

الموازي، ١٥.

١٨- ينظر: المصدر السابق، ١٤-١٥.

١٩- أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة غلف.

٢٠- جميل حمداوي: مرجع سابق، ١٠٩.

٢١- مروة أحمد محمد: سيمياء عتبة الغلاف في الفن الروائي عند أحمد خالد توفيق: مجلة بحوث، جامعة عين شمس، مصر، مج٢، عدد٥، ٢٠٢٢م، ٢٤.

*- يسمى الخط الذي كتب به القرآن الكريم بالخط العثماني نسبة للحقبة التي اُختيرَ فيها. ينظر: كمال بشر: دراسات في علم اللغة، دار غريب للطباعة، القاهرة، د.ت، ٣٨.

٢٢- أيمن العتوم: تسعة عشر، دار عصير الكتب للترجمة والنشر، القاهرة، ٢٠١٨م، ٤٨-٤٩.

٢٣- أيمن العتوم: عيسى بن مريم، منشورات شركة الإبداع الفكري، الكويت، ط٢، ٢٠٢٣م، ١٠٢.

٢٤- ينظر: المصدر السابق، ١٨٢.

٢٥- ينظر: المصدر السابق، ١٦٦.

٢٦- ينظر: المصدر السابق، ١٩٤- ١٩٥.

٢٧- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، مادة عن.

٢٨- أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، مادة عن.

٢٩- محمد فكري الجزار: العنوان وسيموطيقا الاتصال الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م، ١٧.

٣٠- المرجع السابق، ٢٢.

٣١- جيرار جينيت: عتبات، ٦٧.

٣٢- المصدر السابق: ٦٧-٦٨.

٣٣- ينظر: عبد الفتاح الحجمري: مرجع سابق، ١٨-١٩.

٣٤- خالد حسين حسين: في نظرية العنوان (مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية)، تكوين للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٧م، ٢١.

٣٥- أيمن العتوم: يا صاحبي السجن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١٣م، ط٣، ٩٤.

٣٦- شمس الدين القرطبي: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق: أحمد البردوني وآخرين، دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م، ط٢، ج ١٩، ٧٩.

٣٧- أيمن العتوم: تسعة عشر، ١٦.

٣٨- ينظر: محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م، ج٧٩، ٥٧.

٣٩- ينظر: أيمن العتوم: تسعة عشر، ٢٤ وما

بعدها.

٤٠- الخليل بن أحمد الفراهيدي: مادة نفر

٤١- أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، مادة جن.

٤٢- جار الله الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م، ط٣، ج٤، ٦٢٢.

٤٣- أيمن العتوم: نفر من الجن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١٤م، ط٤، ٢٠٧.

٤٤- ينظر: أيمن العتوم: عيسى بن مريم، ١٠٤.

٤٥- المصدر السابق، ١١٩ وما بعدها.

٤٦- أيمن العتوم: أنا يوسف، دار المعرفة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٩م. ٦٨.

٤٧- المصدر السابق، ٢٢٨.

٤٨- المصدر السابق، ٣٣٥.

٤٩- أيمن العتوم: كلمة الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١٧م، ط١٠، ١٤.

٥٠- المصدر السابق، ٢٠.

٥١- أيمن العتوم: صوت الحمير، دار ديوان للطباعة والنشر، الكويت، ٢٠٢٢م، ط١٢، ١٤٤.

٥٢- جيرار جينيت: عتبات، ٧٩-٨٠.

٥٣- ينظر: المصدر السابق، ١٢٥.

*عدد الفصول في رواية يا صاحبي السجن ١٧ فصلًا، ابتدأها بالفصل رقم صفر، وأنهاها بالفصل رقم ١٦.

٥٤- أيمن العتوم: تسعة عشر، ١٢.

٥٥- ينظر: المصدر السابق، ١٦.

٥٦- ينظر: أيمن العتوم: نفر من الجن، ٢٤-٢٥.

٥٧- ينظر: المصدر السابق، ١٥٧.

٥٨- أحمد بن حنبل: مسند أحمد، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت ٢٠٠٠م، ج١٤، ص٩٠، رقم الحديث ٨٣٤٧.

٥٩- ينظر: أيمن العتوم: نفر من الجن، ٣٢٩.

٦٠- إنجيل يوحنا: الإصحاح الثامن، ٣٢.

٦١- منها كون المسيح يشافي الناس بيديه بأمر الله، كما ورد في إنجيل متى «فَفِي الْحَالِ مَدَّ يَسُوعُ يَدَهُ وَأَمْسَكَ بِهِ وَقَالَ لَهُ: «يَا قَلِيلَ الإِيمَانِ، لِمَاذَا شَكَكْتَ؟» وَلَمَّا دَخَلاَ السَّفِينَةَ سَكَنَتِ الرِّيحُ« وفي إنجيل مرقس« فَصَرَخَ وَصَرَعَهُ شَدِيدًا وَخَرَجَ. فَصَارَ كَمَيْتٍ، حَتَّى قَالَ كَثِيرُونَ: «إِنَّهُ مَاتَ!» فَأَمْسَكَهُ يَسُوعُ بِيَدِهِ وَأَقَامَهُ، فَقَامَ»، فيده مباركة تهب الشفاء والبركة، كما أن مقولة مائدة الله تدعو البر والفاجر مأخوذة من مقولة عيسى عليه السلام: «كن كالشمس تطلع على البر والفاجر». ينظر: إنجيل متى، الإصحاح

١٤، ٣١و٣٢. إنجيل مرقس: الإصحاح ٩، ٢٦. العلامة المجلسي: مصدر سابق، ج٩٥، ١٦٧.

* ومنها عنونته للفصول ب﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّين﴾ ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِيْنَكُمْ﴾ ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾، وكل تلك العنوانات ارتبطت بالسرد داخل الفصول عبر إظهار تشكيك البطلة بالمعتقدات الدينية الراسخة في المسيحية، وتوضيح وجهة النظر الإسلامية، وحقيقة التعصب الديني، ونظرة الإسلام إلى المسيح عليه السلام.

٦٢- أيمن العتوم: عيسى بن مريم، ٢٢٨.

٦٣- ينظر: كنزا ربا: الكتاب المقدس عند الصابئة المندائيين، اليمين، ص ١٧٢، آية ٩.

٦٤- إنجيل متى: الإصحاح الثاني عشر، ١٧.

٦٥- ينظر: أيمن العتوم: عيسى بن مريم، ٧١.

٦٦- جيرار جينيت: عتبات، ٩٣.

٦٧- ينظر: مصطفى أحمد قنبر: الإهداء (دراسة في خطاب العتبات النصية)، المركز الديمقراطي العربي، برلين/ المانيا، ٢٠٢٠م، ٣٠.

٦٨- ينظر: أيمن العتوم: نفر من الجن، ٢١٥.

٦٩- ينظر: المصدر السابق، ٢٢٠.

٧٠- جيرار جينيت: عتبات، ١٠٧.

٧١- جميل حمداوي: شعرية النص الموازي، ١٥٤.

٧٢- ينظر: أيمن العتوم: ذائقة الموت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ٢٠١٤م، ص ٤٠٧.

* - هذه التسمية يطلقها "جميل حمداوي" على مقدمات الكتب التي يعدّها جزءًا من تصدير الكتاب، كما أنه يفرق بين المقدمة والاستهلال، فيرى أن الاستهلال داخل في المتن، في حين تعدّ المقدمة نصا افتتاحيا مستقلا بنفسه. ينظر: جميل حمداوي، مرجع سابق، ١٧٣.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م.

٢- أحمد بن حنبل: مسند أحمد، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت ٢٠٠٠م.

٣- أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.

٤- أحمد الزعبي: التناص نظريا وتطبيقيا، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٠م.

٥- الأناجيل الأربعة: تر: زكي شنودة وآخرين، مطبعة دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣م.

٦- أيمن العتوم: أنا يوسف، دار المعرفة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٩م.

٧- أيمن العتوم: تسعة عشر، دار عصير الكتب للترجمة والنشر، القاهرة، ٢٠١٨م.

٨- أيمن العتوم: ذائقة الموت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ٢٠١٤م.

٩- أيمن العتوم: صوت الحمير، دار ديوان للطباعة والنشر، الكويت، ط١٢، ٢٠٢٢م.

١٠- أيمن العتوم: عيسى بن مريم، منشورات شركة الإبداع الفكري، الكويت، ط٢، ٢٠٢٣م.

١١- أيمن العتوم: كلمة الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١٠، ٢٠١٧م.

١٢- أيمن العتوم: نفر من الجن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٤، ٢٠١٤م.

١٣- أيمن العتوم: يا صاحبي السجن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٣، ٢٠١٣م.

١٤- جار الله الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.

١٥- جميل حمداوي: شعرية النص الموازي (عتبات النص الأدبي)، دار الريف للطباعة والنشر الإلكتروني، المملكة المغربية، ٢٠٢٠م.

١٦- جيرار جينيت: عتبات جيرار جينيت من النص إلى المناص، تر: عبد الحق بلعابد، الدار العربية للعلوم/ ناشرون، المغرب، ٢٠٠٨م.

١٧- جيرار جينيت: طروس الأدب على الأدب، ضمن كتاب في النص والتناصية، تر: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ١٩٩٨م

١٨- خالد حسين حسين: في نظرية العنوان (مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية)، تكوين للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٧م.

١٩- الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وآخرين، مكتبة الهلال،

بيروت، د.ت.

٢٠- سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٥م.

٢١- سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ٢٠٠٠م.

٢٢- شمس الدين القرطبي: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، تح: أحمد البردوني وآخرين، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٦٤م.

٢٣- عبد الفتاح الحجمري: عتبات النص (البنية والدلالة)، شركة الرابطة، الدار البيضاء، ١٩٩٦م.

٢٤- عصام الدين الإسفراييني: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٢٥- كمال بشر: دراسات في علم اللغة، دار غريب للطباعة، القاهرة، د.ت.

٢٦- كنزا ربا: الكتاب المقدس عند الصابئة المندائيين، اليمين، تر: صبيح السهيري وآخرين، شركة الديوان، د.مك، ١٩٩٨م.

٢٧- محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

٢٨- محمد بنيس: الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاتها، دار توبقال للنشر، المغرب، ط٢، ٢٠٠١م.

٢٩- محمد عزام: النص الغائب دراسة تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.

٣٠- محمد فكري الجزار: العنوان وسيموطيقا الاتصال الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

٣١- ٥- مصطفى أحمد قنبر: الإهداء (دراسة في خطاب العتبات النصية)، المركز الديمقراطي العربي، برلين/ المانيا، ٢٠٢٠م.

٣٢- مصطفى السعدني: التناص الشعري قراءة أخرى لنظرية السرقات، دار المعارف، الإسكندرية، ١٩٩١م.

المراجع

١- إيهاب ياسين طه: ايقونوغرافيا العتبات النصية في سيناريو أفلام الجريمة، مجلة الأكاديمي، العدد٩١، ٢٠١٩م.

٢- خليل الموسى: التناص ومرجعياته، مجلة المعرفة للدراسات والبحوث، سوريا، العدد ٤٧٦، ٢٠٠٣م.

٣- محمد عزام: نظرية التناص، مجلة البيان الكويتية، ٢٠٠٠م، مج١، العدد ٣٦٤.

٤- مروة أحمد محمد: سيمياء عتبة الغلاف في الفن الروائي عند أحمد خالد توفيق: مجلة بحوث، جامعة عين شمس، مصر، مج٢، عدد٥، ٢٠٢٢م.

جدلية الشخصية والزمن
مقاربة سردية في رواية شروكية

مرتضى عكش المنهلاوي

طالب الدكتوراه في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة -رازي-، كرمانشاه، إيران

مجيد محمدي (الكاتب المسؤول)

أستاذ مشارك في فرع اللغة العربية و آدابها، جامعة -رازي-، كرمانشاه، إيران

شهريار همتي

أستاذ في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة "رازي"، كرمانشاه، إيران.

مريم رحمتي

أستاذ مساعد في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة "رازي"، كرمانشاه، إيران.

The Dialectic of Personality and Time (A Narrative Approach in 'Shrougiya' Novel)

Murtaza Akeesh Al-Manhalawi

Majid Mohammadi

Shahriar Hemmati

Maryam Rahmati

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124717

ملخص البحث

يتناول هذا البحث رواية شروكية للروائي العراقي شوقي كريم بوصفها نموذجًا سرديًا يعكس الواقع العراقي بكل تحولاته الاجتماعية والنفسية بعد الاحتلال. تنطلق الدراسة من فرضية مركزية مفادها أن العلاقة بين الشخصية والزمن في الرواية تتسم بالتعقيد، ولا تُبنى وفق تسلسل تقليدي، بل عبر بنية سردية متداخلة تتشابك فيها الأزمنة وتتماهى الأصوات السردية، بما يكشف عن أزمة الهوية والوعي الجمعي. تم تقسيم البحث على تمهيد نظري ومبحثين تطبيقيين؛ حيث ركز التمهيد على مفهوم السرد والبنية السردية، وجدلية الشخصية والزمن في العمل الروائي. أما المبحث الأول، فقد تناول التركيب الزمني في الرواية عبر تحليل تقنيات الزمن، مثل: الاسترجاع، والاستباق، والوقفة، والمشهد، والتكرار، وذلك بالاستناد إلى نظريات الشكلانيين الروس وجيرار جينيت. بينما ركز المبحث الثاني على تحليل الشخصيات وتطورها، خصوصًا شخصية «فتى الجنوب» التي تشكّل المحور الرئيس للنص، وتكشف عن طريق مسارها النفسي والاجتماعي عن مأساة الإنسان العراقي.

خلص البحث إلى أن شروكية تطرح سردًا غير خطي قائمًا على تفكيك الزمن الداخلي، وأن أدوات السرد فيها تسهم في بناء خطاب اعترافي رمزي يمثّل ذاكرة الألم والمعاناة.

الكلمات المفتاحية: السرد، البنية السردية، شروكية، التركيب الزمني، الشخصيات.

Abstract

This research examines the novel «Shrougiya» (A term refers to people from southern Iraq and carries social and cultural connotations) by the Iraqi novelist Shawqi Karim as a narrative model reflecting the Iraqi reality with all its social and psychological transformations after the occupation. The study begins with the central hypothesis that the relationship between character and time in the novel is complex and not constructed according to a traditional sequence, but rather through an interwoven narrative structure in which timelines intertwine and narrative voices merge, revealing a crisis of identity and collective consciousness.

The research was divided into a theoretical introduction and two applied sections. The introduction focused on the concept of narrative and narrative structure, and the interplay between character and time in the novel. The first section examined the temporal structure of the novel by analyzing temporal techniques such as flashback, foreshadowing, pause, scene, and repetition, drawing on the theories of the Russian Formalists and Gérard Genette. The second section focused on character analysis and development, particularly that of «The Boy from the South,» who forms the central axis of the text and whose psychological and social trajectory reveals the tragedy of the Iraqi people.

The research concluded that 'Shrougiya' presents a non-linear narrative based on the deconstruction of internal time, and that her narrative tools contribute to constructing a symbolic confessional discourse that represents the memory of pain and suffering.

Keywords: Narrative, Narrative Structure, Shrougiya, Temporal Structure, Characters

التمهيد:

يُعدّ السردُ الروائي من أبرز أنماط التعبير الأدبي وأكثرها قدرةً على استيعاب التحولات الكبرى في بنية المجتمع والذات الإنسانية، لما يمتلكه من طاقة رمزية وتشكيلية تتيح له التعبير عن الواقع وتمثيل التجربة البشرية بوسائل سردية متنوعة. وقد غدا السرد في العصر الحديث ميداناً رحباً لتجلّي الرؤى الفلسفية والفكرية والجمالية، وانعكاساً لجدليات النفس والوجود والسلطة والمكان والهوية، مما جعله مجالًا خصبًا للدراسة والتحليل من مختلف الزوايا المعرفية [١].

لقد تطوّرت الدراسات السردية في العقود الأخيرة تطورًا ملحوظًا، حيث أصبحت أكثر اهتمامًا بتحليل البنية الداخلية للنصوص، ودراسة آليات اشتغالها، من مثل البنية الزمانية والمكانية، وبنية الشخصية، وأنماط التبئير، والصيغ الخطابية، إلى جانب تحليل أنماط السرد وتعدد الأصوات والوجهات، وهو ما أسهم في نقل السرد من كونه وعاءً للحكاية إلى كونه خطابًا له اشتراطاته وتقنياته الخاصة[٢].

ومع تنامي حضور الرواية العربية في المشهد الثقافي المعاصر، اتسع نطاق السرد ليشمل تعبيرًا عن التحولات الاجتماعية والسياسية والنفسية العميقة، فبرزت أعمالٌ روائية تتعاطى مع الذات الجمعية والفردية في آنٍ معًا، وتعيد إنتاج الأسئلة الكبرى للوجود عبر بناء شخصيات متداخلة في الزمان والمكان، مما جعل جدلية (الشخصية-الزمن) مركزًا مهمًا في بنية النص السردي العربي الحديث، وحقلاً خصبًا للتحليل النقدي والتأويلي [٣].

ويُعدّ الخطاب السردي البؤرة التي تلتقي عندها مكونات العمل الروائي كافة، إذ لا يُختزل في نقل الوقائع أو سرد الحكايات، بل يُنظر إليه بوصفه طريقة في التعبير، ومنظورًا لتقديم العالم، يتجاوز البُعد التقريري إلى التشكيل الفني المحكوم باختيارات لغوية وزمنية ورؤيوية. إن الخطاب السردي وفق هذا التصور يُعَدّ نتاجًا لعملية معقدة

تتداخل فيها الأبعاد النصية، والتلفظية، والأسلوبية، والتداولية، مما يستدعي مقاربة دقيقة تضع في الحسبان الأنساق الدلالية والرمزية، وعلاقات السلطة والمعرفة التي يحتملها النص[٤].

وقد أسهمت الجهود النقدية الحديثة في بلورة مفهوم الخطاب السردي، وتوسيع مجاله ليشمل الدراسة الدقيقة لطرائق التبئير، ومفصلية الأزمنة، وتعدد الأصوات السردية، والنبرات النصية، ومن ثم صار تحليل الخطاب السردي مرادفًا لتحليل البنية العميقة للنص، من حيث هو تركيب لغوي مشبع بالدلالات، ومحمّل برؤية مؤلفه للعالم[٥].

ولا يمكن إغفال إسهامات الشكلانيين الروس والبنيويين الفرنسيين في ترسيخ هذا التحول، حيث قدموا تصنيفات دقيقة للعناصر السردية، وأقاموا تمييزًا بين القصة والخطاب، وبين الفعل السردي والمحتوى الحكائي، مما أتاح للنقاد العرب مع بدايات السبعينيات والثمانينيات أن يعيدوا النظر في المقاربة التقليدية للنص الروائي، متأثرين بتلك التيارات، ومعيدين إنتاجها في سياق الثقافة العربية[٦].

أما مصطلح البنية، فقد شكّل نقطة محورية في الدراسات النقدية المعاصرة، إذ انتقل من مجاله اللساني إلى الحقول الأدبية والاجتماعية والأنثروبولوجية، ليعني "العلاقات الداخلية التي تربط عناصر الكلّ بعضها ببعض ضمن نسق مغلق نسبياً"، وهي علاقات تتجاوز مجرد تجاور العناصر أو تسلسلها إلى تنظيمها وفق قانون داخلي يحكمها ويوجه وظائفها في النص[٧].

وتُعدّ البنية السردية بهذا المعنى الترتيب المعقّد للعناصر السردية داخل النص، من حبكة وزمن وشخصيات وسرد، ضمن نظام يعكس رؤية الكاتب وفلسفة النص، ويكوّن معناه الشامل.

وفي هذا الإطار، غدا مفهوم البنية السردية أداة أساسية لتحليل النصوص الروائية، لا بوصفه شكلًا خارجيًا، بل بوصفه حاضنًا للمعنى وموجّهًا للتلقي، إذ إن طريقة توزيع الأحداث، وبناء الشخصيات، واختيار زوايا السرد، كلها

تتكامل لتشكيل البنية السردية للنص، ومن ثم فإن فهم هذه البنية هو مدخل أساس لاستكشاف دلالاته ورؤيته للعالم[٨].

وقد أفاد النقاد العرب من هذا المفهوم، خاصة في ظل التلاقح المعرفي مع النقد الغربي، فراحوا يتناولون الرواية من حيث هي نسق دلالي مركب، تنتظم فيه العناصر وفق جدليات تؤسس لتوترات جمالية ودلالية، وهو ما جعل الدراسات السردية تتخذ طابعًا أكثر علمية ودقة، بعيدًا عن الانطباعية التقليدية التي كانت تسود المشهد النقدي سابقًا[٩].

تقوم البنية السردية على علاقة ديناميكية بين "الزمن" و"الشخصية"، وهما من أكثر المكونات تداخلاً وتأثيرًا في صياغة العالم الروائي، إذ يتبادلان المواقع والوظائف في تشكيل معنى النص. فالشخصية ليست كائنًا جاهزًا أو مكتمل التكوين، بل هي بنية نامية تتشكّل عبر تفاعلها مع الزمن، سواء أكان زمنًا موضوعيًا (كرونولوجيًا) أم زمنًا داخليًا (نفسانيًا). والزمن بدوره لا يُقدَّم بوصفه إطارًا صلبًا ومحدّدًا، بل يُعاد تشكيله داخل وعي الشخصية، فيتخذ صبغة وجدانية أو رمزية تعبّر عن تجربتها الداخلية في مواجهة التحوّلات والقلق وانعدام اليقين. وهذا ما أشار إليه ميخائيل باختين حين أكّد أن "الزمن في الرواية لا يُقاس بالدقائق والساعات، بل بما يطرأ على الشخصية من تحوّلات في لحظات الأزمة والانفعال" [١٠]، مما يجعل الزمن في النص الروائي بعدًا كيفيًا يتجاوز مجرّد القياس الكمي إلى كونه انعكاسًا لحركية الذات وتحولاتها المستمرة.

وتتخذ هذه العلاقة بين الزمن والشخصية خصوصيةً بارزة في الرواية العربية الحديثة، إذ غالبًا ما تُقدَّم الشخصيات في حالة من التصدّع أو الشتات الزمني، ما يعكس اضطراب الواقع الخارجي وتفكّك المرجعيات الاجتماعية والثقافية. وقد بات الزمن في هذه الروايات زمنًا متقطّعًا، تتخلله الاسترجاعات والاستباقات والانقطاعات، ويتقاطع مع سرد متشظٍّ

تنعكس فيه معاناة الشخصية وقلقها الوجودي، مما يُنتج سردًا غير خطي يعبّر عن تهشيم البنية التقليدية للزمن المتتابع. وفي هذا السياق، تصبح الشخصية مركزًا للتوترات، لا ككيان مكتمل، بل ككائن يتشكّل عبر الأزمنة المتقاطعة، وعبر سرد ذاتي أو تعددي ينفتح على رؤى متباينة، مما يعكس تأزم الهوية وتفكك البنية النفسية والاجتماعية.

ولأن الرواية تُعدّ خطابًا مزدوج البنية، يجمع بين الحكاية وتمثيل العالم، فإن مقاربة العلاقة بين الشخصية والزمن تتطلب تحليلًا دقيقًا لتقنيات السرد، مثل التبئير، والصيغ السردية، والمونولوج الداخلي، وتعدد الأصوات، فضلاً عن دراسة مفصلية الأزمنة داخل بنية النص. فكل تحوّل في الشخصية يُقابله تحوّل في بنية الزمن، والعكس كذلك، مما يجعل هذه العلاقة جدلية، تُسهم في الكشف عن الرؤية الكامنة في النص، وتضيء أبعاده الفلسفية والجمالية والاجتماعية. وقد رأى جيرار جينيت أن "التلاعب بالزمن السردي يمثل أحد أهم وجوه جمالية النص السردي، لأنه يكشف عن وعي الكاتب ببنية الزمن كأداة للتأثير والدلالة" (١١)

وانطلاقًا من هذه المعطيات، تتوخّى هذه الدراسة تحليل رواية "شروكية" بوصفها نموذجًا سرديًا معاصرًا يُجسّد هذا التداخل المركّب بين الشخصية والزمن، في إطار واقع اجتماعي مضطرب يُثقل كاهل الذات ويفكك علاقاتها بالزمن والمكان والهوية. فالرواية لا تكتفي بتقديم سرد خطّي للأحداث، بل تبني بنيتها السردية عبر دوائر زمنية متداخلة، وأصوات سردية متعدّدة، وشخصيات مأزومة تتحرك في فضاء زمني مهزوز، مما يمنح القارئ فرصة للانخراط في تفكيك البنية النصية بوصفها مرايا للواقع العراقي ما بعد الاحتلال، وكشف التوترات البنيوية العميقة التي تعتمل في نسيج الرواية(١٢). وعليه، فإن تحليل البنية السردية في "شروكية" يقتضي دراسة العلاقات المتشابكة بين الزمن والشخصية، عبر رصد التحوّلات النفسية والسلوكية،

واستكشاف دلالة الزمن بوصفه فاعلاً سرديًا لا محايدًا، يعمل على تفجير اللحظة الروائية وتحويلها إلى مجال للصراع والتشظي والتأويل. ومن هذه المقاربة، تسعى الدراسة إلى إبراز الكيفية التي تُسهم بها تقنيات السرد في إنتاج دلالات متعددة، تتجاوز الظاهر الحكائي إلى البنية الرمزية العميقة للنص، وتضيء البعد الجمالي الذي تنهض عليه الرواية.

لقد أصبح الاهتمام بالبنية السردية في النقد العربي المعاصر يعكس تحولًا منهجيًا في مقاربة النص الروائي، حيث لم يعد الناقد يكتفي بتتبّع الأحداث أو وصف الشخصيات، بل بات يركّز على الكيفيات التي تتشكّل بها تلك العناصر داخل الخطاب السردي، عبر تقنيات البناء الفني، والتركيب الرمزي، وتداخل مستويات اللغة والدلالة. وقد أشار تزيفتان تودوروف إلى أن "كل سردٍ هو نظامٌ من العلاقات يُحدَّد داخليًا، ولا يمكن إدراكه من خارجه، لأن البنية هي ما يمنح النص هويته"[١٣].

وهو ما جعل من تحليل البنية السردية بابًا لفهم أعمق لأيديولوجيا النص وتمثلاته الجمالية.

وفي هذا السياق، شكّل التفاعل بين الشخصية والزمن أحد أكثر مظاهر البنية السردية عمقًا وتركيبًا، لما يعكسه من جدلية بين الذات والعالم. فالشخصية لا تتحرك داخل الزمن فحسب، بل تتشكل عبره، ويتحوّل الزمن من مجرد خلفية للأحداث إلى محرّك أساسي في صياغة هويتها وتاريخها. وقد أفاد بول ريكور من هذا المنظور حين ميّز بين "الزمن الكوني" و"الزمن الإنساني"، مشيرًا إلى أن السرد هو الوسيط الذي يجعل الزمن قابلًا للفهم عبر تجربة الإنسان فيه [١٤].

ومن هنا، تأتي أهمية تحليل الخطاب السردي بوصفه الحاضن البنيوي لهذه العلاقة، ولا سيما في الروايات التي تتخذ من التفكك الزمني والانكسارات الذاتية نمطًا لبناء عالمها. فرواية "شروكية" تقدّم نموذجًا سرديًا قائمًا على التوتر بين تشظي الذات وضياع الزمن، عبر سرد متعدد المستويات تتقاطع فيه الأزمنة وتتنازع فيه الأصوات، فينحلّ الحدّ الفاصل بين

الحاضر والماضي، وتتحوّل الرواية إلى فضاء سردي يعكس انكسارات الواقع العراقي ما بعد الاحتلال، بوصفه واقعًا متشظّيًا ومحمّلاً بالتأزّم النفسي والتاريخي معًا[١٥].

ويُعدّ هذا التحوّل من الخطية الزمنية إلى الزمن التراكبي أو المتشظي جزءًا من تحوّل أكبر في الرؤية السردية العربية، حيث باتت الرواية وسيلة لتفكيك الثنائيات الكبرى (الماضي-الحاضر، الذات-الآخر، الاستقرار-الشتات) عبر بنية تقوم على الانقطاع والتوتر والتداخل، وهو ما أسهم في إحداث قطيعة مع السرد التقليدي، وأعاد تعريف وظيفة السرد بوصفه فعلًا معرفيًا وتأويليًا في آنٍ واحد. ولعل أبرز ما يميز هذه المقاربة هو دمج التحليل البنيوي بالسيميائي، للكشف عن البُنى العميقة للخطاب السردي وما تحمله من رؤى وأنساق رمزية تمثّل لا وعي الجماعة أو فواجع الذاكرة الجمعية[١٦].

وبناءً على ذلك، تنطلق هذه الدراسة من فرضية مركزية مفادها أن العلاقة بين الزمن والشخصية في رواية "شروكية" لا تُفهم عبر التحقيب السردي أو التسلسل الحكائي فحسب، بل عبر ما تنتجه من دلالة، وتوتر، ورؤية للعالم، وهو ما يستدعي تتبّع تشكّل الشخصية عبر انقطاعات الزمن، وتحليل تحوّلات الأزمنة داخل فضاء الرواية، بوصفها أزمنة دلالية تعكس وعيًا مأزومًا ومجتمعًا مخلخلًا.

وبذلك يصبح تحليل البنية السردية ليس غاية شكلية، بل مدخلًا لفهم جدليات أعمق تتعلق بالهوية، والسلطة، والذاكرة، والاغتراب، ضمن سياق اجتماعي وثقافي ملتهب. وستُعنى هذه الدراسة بتفكيك مظاهر العلاقة بين الشخصية والزمن، عبر محورين رئيسين: الأول يتناول ملامح الشخصيات وتحولاتها النفسية والسلوكية، والثاني يرصد بنية الزمن السردي وتقنياته، مع التركيز على أدوات السرد التي تتيح لهذا التداخل أن يُنتج دلالاته الجمالية والرمزية والفكرية، في ضوء مقاربات سردية وسيميائية حديثة.

المبحث الأول: السرد والتركيب الزمني في رواية "شروكية":

يعدّ الزمان المحور الذي تنتظم حوله البنية الإبداعية للعمل الأدبيّ، إذ لا يستطيع المبدِع أن يمارس إبداعه بعيداً عن هذا المحور، لأنّ التتابع الزمنيّ يتدخّل بفاعلية في تنظيم وحدات الإبداع داخل العمل، ويعمل على تحقيق الانسجام والاتساق بين بنياته المكوّنة لهذا العمل[١٧]، الزمن أو الزمان كما ورد في لسان العرب " اسم لقليل الوقت وكثيره، وفي المحكم الزمن والزمان العصر، والجمع أزمن وأزمان وأزمنة، وزمن زامن: شديد. وأزمن الشيء: طال عليه الزمان[١٨]

الدلالة السرديّة للزمن:

يمثل الزمن فاعلية كبيرة في النص السرديّ، فهو إحدى الركائز الأساسية التي تستند إليها العملية السردية. فدراسة الزمن في النص السرديّ هي التي تكشف عن القرائن التي يمكن عن طريقها الوقوف على كيفية اشتغال الزمن في العمل الأدبي، لأنه الخيط الذي يجمع كل العناصر السردية، ولا يُكتب أيّ نص سرديّ، كالرواية مثلًا، من دونه. فالإشارات الزمنية المبثوثة في أي نص سرديّ تتفاعل مع جميع العناصر السردية الموجودة في النص، مؤثّرة فيها ومنعكسة عليها، إذ إنّ "الزمن حقيقة مجردة سائلة لا تظهر إلا من خلال مفعولها على العناصر الأخرى"[١٩]. ويُعدّ القص "أكثر الأنواع الأدبية التصاقًا بالزمن"، إذ لا يمكن له أن يستغني عن الزمان بحالٍ من الأحوال، ذلك أن "علاقة القصة بالزمن علاقة مزدوجة، فالقصة تُصاغ في داخل الزمن، والزمن يُصاغ في داخل القصة"[٢٠]، فلا تُسرد القصة دون تحديد إطارها الزمني.

وقد اهتم الشكلانيون الروس، ومن سار بعدهم من الدارسين، بعنصر الزمن انطلاقًا من ثنائية المبنى / المتن الحكائي. والمتن الحكائي كما يعرفه توماشفسكي هو "مجموع الأحداث المتصلة فيما بينها التي يقع إخبارنا بها خلال العمل"[٢١]، أما المبنى الحكائي فهو "يتألف من الأحداث نفسها، بيد

أنه يراعي نظام ظهورها في العمل، كما يراعي ما يتبعها من معلومات تعينها لها. وقد اتفقت الدراسات السردية عمومًا على التفريق بين زمنين في القصّ هما: زمن القصة وزمن الحكاية. زمن القصة هو الزمان الطبيعي الواقعي الذي تسير عليه مجريات الأحداث على أرض الواقع. أما زمن الحكاية، فيراد به الزمن الزائف أو الفني الذي يعيد الراوي تشكيله داخل العمل، وفق اختياراته في التقديم والتأخير والتسريع والإبطاء.

وفي هذا البحث، فإن مفهوم الزمن السرديّ هو ما نعتمده أساسًا في معاينة أمر التوظيف السرديّ داخل رواية شروكية، حيث يُعاد الزمن بوصفه مادة حكائية، لا ترتيبًا فحسب. ذلك أن السرد لا يتوقف عند الفنون القولية وحدها، بل نجده في معظم الأعمال الفنية بدرجات مختلفة. وتوظيف الزمن السردي يكشف عن بُعد عميق في المعمار الفني للرواية، إذ لا وجود للحدث السردي خارج الزمن، كما أن الشخصيات لا تنمو خارج مساره. ومع أن "الزمن الحقيقي للقصيدة أقصر من زمن الرواية"[٢٢]، فإن العمل السردي ينطوي على وعي عميق بمفهوم الزمن بوصفه نسقًا بنائيًا. الأمر الذي يعكس موقف الراوي من التاريخ، ومن الذات، ومن التحول الاجتماعي، وهو موقف تختلف دلالاته باختلاف المنظور الحضاري الذي يتبناه النص.

لذا فإن إمكانية دراسة النص من وجهة نظر الزمن السردي لا تخلو من صعوبة، "والصعوبة في القصة الشعرية كامنة في الجمع بين فنين متباعدين، لكل منهما اشتراطاته ومطالبه وعناصره"[٢٣]. ومع ذلك، تبقى الإشارات الزمنية عنصرًا لا يُستغنى عنه في فهم بنية النص، إذ "تشترك معًا وتتفاعل مع عناصر السرد جميعها، مستندة في هذا التفاعل إلى علاقات التأثير والتأثّر المتبادلة، حتى يستقيم نسق السرد داخل هذا العمل السردي، وهذا التأثير هو ما يمنح العمل السرديّ السردية الحقيقية[٢٤]، ولهذا يؤكد حسن بحراوي: "لا سرد بدون زمن[٢٥].

أقسام الزمن السردي

ميّز الشكلانيون الروس، وعلى

رأسهم توماشفسكي، بين نوعين من الزمن السردي هما: المتن الحكائي والمبنى الحكائي، حيث جعل "المتن الحكائي هو مجموع الأحداث المتصلة فيما بينها، والتي يقع إخبارنا بها من خلال العمل. أمّا المبنى الحكائي فهو يتألّف من الأحداث نفسها، بيد أنّه يُراعى نظام ظهورها في العمل، كما يُراعى ما يتبعها من معلومات تعينها لها"[٢٦].

ويفصّل حسن بحراوي هذه الثنائية، إذ يحدّد بناءً عليها نوعين من الزمن في العمل السردي هما:

زمن المتن الحكائي: يخضع السرد فيه لمبدأ السببيّة، فتأتي الوقائع متسلسلة وفقًا لنظام منطقي.

زمن المبنى الحكائي: يتم فيه كسر الاعتبارات الزمنية، ويُعاد ترتيب الأحداث وفق منظور الراوي [٢٧].

كما يحدّد جيرار جينيت للزمن في العمل السرديّ ثلاثة أنواع تبعًا لمنظور (البطل / الراوي / القارئ)، تتمثل في:

زمن القصة: مرتبط بعالم الأحداث المتخيّلة.

زمن السرد: مرتبط بفعل التلفّظ والحكي.

زمن القراءة: الزمن الذي يستغرقه المتلقي لفهم النص [٢٨].

ويفرّق جينيت بين زمن الوقائع وزمن القصّ وزمن الكتابة، ويرى أن "زمن القصّة يخضع للتتابع المنطقي للأحداث، أما زمن السرد فيعتمد على التلاعب الفني للكاتب[٢٩] ،ثم يميّز بين زمن الوقائع وزمن القص الذي ينفتح على الماضي ليعيد سرد التاريخ الشخصي والجمعي [٣٠] .

آليات الزمن في رواية شروكية

تتجلّى آليات الزمن السردي في رواية شروكية عبر أنماط متنوّعة:

الاسترجاع: كما في قول السارد:

"أنا ابن الحرب، حفيد الدخان المتصاعد من نوافذ بيوت المعدان..."[٣١]

حيث يُستعاد الماضي بوصفه أصلًا للألم.

الاستباق: كما في قوله:

"سيمرّ الزمن، وسيكتشف ابني أن اسمه مرتبط بلعنة مدينة..." [٣٢]

وفيه وعي مسبق بمأساة قادمة، وتوريث

للألم.

المشهد: كما في وصف مقتل الأخ:

"قالها دون أن يطرف له جفن..." (٣٣)

ويُلاحظ السرد اللحظي المتزامن مع الحدث.

الوقفة: كما في وصف المدينة:

"ما المدينة سوى علبة صدئة من النحيب..." (٣٤)

حيث يتوقف الزمن لصالح التأمل الشعري الفلسفي.

التكرار (التواتر):

"تصبغ مدينتنا طينها بالسواد" (٣٥)

"المدينة تنهشنا كل يوم" (٣٦)

"مدينتنا المأهولة بالطين..." (٣٧)

وهو تكرار يُعمّق الدلالة الزمنية لفضاء المدينة بوصفه زمنيًا خانقًا.

دلالة الزمن بوصفه مركزًا سرديًا

إن هذه الآليات السرديّة الخاصة بالزمن، بما فيها الترتيب والمدّة والتواتر، تمثل جوهر البنية الزمنية في رواية شروكية، حيث يتمثل الزمن كمرآة لتجربة الإنسان العراقي المأزوم، ويُعاد بناؤه عبر السرد بوصفه حقلًا نفسيًا واجتماعيًا وثقافيًا. وتتقاطع هذه البنية الزمنية مع أبعاد المدينة، والشخصية، واللغة، لتشكل رؤية سردية مفتوحة على التمزق، وعلى وعي ذاتي منكسر لا يعيش الحاضر، بل يسكن أطلال الماضي ويخشى المستقبل. إنّ تحليل هذه الآليات في ضوء الرواية يكشف عن تشظٍّ زمني واعٍ، يعكس تمزّق الوعي الجمعي وانكسار الحلم الوطني، في تجربة سردية يختلط فيها السرد بالزمن، كما يختلط الدم بالطين في شوارع مدينة لا تكفّ عن التهام الذاكرة.

يتضح من تحليل مكوّن الزمن في رواية شروكية أن الزمن لا يؤدي دورًا محايدًا أو تقنيًا فقط، بل هو فاعل مركزي في تشكيل البنية السردية، وفي صياغة الرؤية الجمالية والفكرية للنص. فقد تنوعت آليات اشتغال الزمن بين الاسترجاع، والاستباق، والمشهد، والوقفة، والتكرار، وهي تقنيات لم ترد بوصفها أدوات خارجية مضافة إلى الحدث، بل اندغمت فيه وانبثّت في أعماقه، فغدت جزءًا من التكوين النفسي للسارد، ومن المسار التاريخي للشخصيات، ومن البيئة المتشظية التي تدور فيها الرواية.

وقد أظهرت البنية الزمنية للرواية انحرافًا واضحًا عن الترتيب الخطي التقليدي، حيث جاء الزمن متقطّعًا، متشظّيًا، معادًا، متكاثفًا، ما يعكس انهيار البنية الواقعية والإنسانية في زمن ما بعد الحرب، ويُجسّد في الوقت نفسه مأزق الهوية في واقع اجتماعي مضطرب. كما أسهم هذا التوظيف الواعي للزمن في خلق مستويات متعددة من التلقي، إذ لم يكن على القارئ أن يلاحق الحدث فحسب، بل أن يقرأ أثر الزمن في تشكّل الشخصية، وفي تحوّل المدينة من فضاء مأهول بالحياة إلى كيان طيني معتم ينهش ساكنيه.

وقد ساعد التمييز بين زمن القصة وزمن السرد في الكشف عن وعي الراوي بالمادة الحكائية، وعن قدرته على إعادة ترتيبها وتكثيفها بما يخدم الموقف السردي. ومن آليات المدّة، استطاع النص أن يعبر عن لحظات التوتر والإبطاء والتكثيف، بينما أتاح التواتر إمكانية بناء معمار سردي دائري يحاكي طابع القهر المزمن والمأساة المتكررة في التجربة العراقية.

إنّ الزمن في شروكية ليس ظرفًا خارجيًا للأحداث، بل هو في ذاته موضوع وجودي، ومكوّن بنائيّ دلاليّ، تتجسّد منه أزمة الإنسان في مدينة تحوّلت إلى شاهدٍ على خراب الزمان والمكان معًا. وهكذا نجح السرد في هذه الرواية في تحويل الزمن من ترتيب للسرد، إلى رؤية للعالم، وموقف من التاريخ، واستبصار لألم متجذر في الذاكرة والمستقبل في آنٍ معًا.

الصوت السردي

يتأسس الصوت السردي في رواية شروكية على نموذج السارد المتكلم الذي يهيمن على بنية الخطاب السردي بوصفه مرآةً تعكس وعيًا متناميًا بالعالم، فهو لا يكتفي بإيراد الوقائع بل يُعيد تأويلها عبر وعيه الذاتي، محاولًا فك تشفير الألم الاجتماعي والسياسي الذي يتخلل تجربته. ويتجلى هذا الصوت بوصفه صوتًا "داخليًا"، تتداخل فيه مستويات الزمان والمكان والذاكرة، وتتمثل فيه الذات الساردة ككيان مأزوم يبحث عن معنى في خضم التهميش والتشظي[٣٨].

إنّ السرد في شروكية لا يتوزع على أكثر من راوٍ، بل يتكئ على سارد واحد هو الفتى الجنوبي، الذي ينهض بمهمة نقل الأحداث وتأويلها وتدويرها داخل فضاء النص. وهو صوت لا يكتفي بوظيفة الحكي، بل يغدو أداة للتمرد على الواقع، إذ يتحول السرد إلى تعبير صريح عن المقاومة الرمزية ضد القمع، عن طريق الكشف عن قبح العالم وفضح هشاشة السلطة الذكورية والسلطة السياسية معًا[٣٩]. إنّ اعتماد السارد على ضمير المتكلم يمنح النص خصوصيةً شديدة، إذ يصبح القارئ جزءًا من التجربة، يعيشها مع السارد لحظة بلحظة، ويتلمس ارتجاجاته النفسية الداخلية. ومع ذلك، فإن هذا الصوت لا يُحكم إغلاقه على الذات، بل يفتح منافذه أحيانًا عبر الحوار، أو عبر ما يمكن تسميته بـ"المونولوج الداخلي المتشظي" الذي يُظهر تصدعات الهوية وصراع الانتماء والذاكرة[٤٠].

وقد اختار الروائي أن يُبقي السارد بلا اسم، ليمنحه بعدًا رمزيًا يتجاوز الفرد إلى الجمع، فيغدو الصوت تمثيلًا لجيل بأكمله كابد الحرب والسجن والخذلان. كما أن انعدام التعدد في الأصوات السردية لا يُعد نقطة ضعف، بل جاء انسجامًا مع رؤية الرواية القائمة على تفرد الذاكرة، وعلى بناء سردي يتركز حول تجربة واحدة مشحونة بالحياة والرماد معًا[٤١].

وقد بدا واضحًا أنّ المؤلف لم يُقحم صوته في النص، بل ترك للسارد سلطة تشكيل العالم السردي بكامله، مما أسهم في الحفاظ على وحدة الصوت وعمقه، كما تجلى ذلك في المواقف الوجدانية والعاطفية والحميمية. وعلى الرغم من توظيف الحوار في بعض المواضع، فإنّه لم يكن أكثر من قناة يعبر منها صوت السارد، فهو يبقى المسيطر على حركة السرد وتوجيه دلالاته[٤٢].

من هذا المنطلق، يمكن القول إنّ الصوت السردي في شروكية ليس مجرد أداة تقنية، بل هو بنية دلالية تتقاطع فيها مفاهيم الذاكرة، والجسد، والهوية، والحرب، والتوق إلى الخلاص، مما يُكسب النص طابعه الاعترافي، ويمنحه أفقًا تأويليًا غنيًا[٤٣].

كما أنه نهض بالسرد – الروائي– المتمثل (بالفتى الجنوبي) في رواية (شروكية) ولا نجد تعدد مستويات السرد بحيث يتوزع السرد على أكثر من شخصية لتغيير زوايا النظر وتنوعها! فمنذ بداية الرواية حتى نهايتها التي تضمنت (٢٥٠) صفحة كان السرد المتضمن الحوار الذي يدور بين السارد والشخصيات الشخصيات وأحيانا بين شخصيات لا يشترك فيها السارد ولكنها تنقل عن طريقه موضحا بالوصف المواقف المتعددة التي تتطور وتتداخل عن طريقها الأحداث، (شوقي كريم) وبما يملكه من إمكانيات ممتازة في مجال السرد ونجاحه في تحويل(الكائن الورقي) إلى نص يشبه السيرة الذاتية، لكان تدخل المؤلف، أن يضر بتماسك الصوت السردي " كانت زوجة أبي تعلن بصوت، تتعمده عاليا، ليثير غضب أمي، كانت تعرف لعب الأنوثة، وتحفظ خفايا البوح، ما إن يبدا أبي بالضغط فوق لدونة الجسد الساكن، كنت أسمع إلى أمي، وهي تستفز الرب، وتبكي بصمت لأمه، لم يمنحها مكرا، تربط به وجهها الوافر الرجولة، كان أبي يمور بفحولته، يبدو مثل ثور هائج لحظة يحس ذوبات روحه بين يدي الرغبات، يطبق فمه، ويغمض عينيه مبسل"[٤٤]

أما الزمان فهو زمن الحرب دون تحديد هوية هذه الحرب تمامًا فقد شهد العراق سلسلة من الحروب على امتداد أكثر من نصف قرن بدءًا من حرب الشمال، لكننا نعتقد بأن الروائي قصد الحرب العراقية الإيرانية التي عاشها أو عاشها مجايلوه وهم في مطلع شبابهم واكتووا بنارها فتركت بصماتها على المدينة وناسها بشكل خاص (مع أننا لم نعش أجواء الحرب بشكل مباشر في الرواية). وتظل الحرب وشمًا محفورًا في ذاكرة البطل حيث يتم التنقل المتداخل بينها وبين الأماكن السردية الأخرى: "كانت قطارات الحروب تأخذنا إلى أمام وما تلبث أن تعود فارغة" و "كانت صافرة الإنذار تهيل التراب فوق لمة رأسي"[٤٥] و "عبرت بي الحرب سريعًا عبر بوابة الرجولة[٤٦] و "أرمي حقيبتي جانبًا، وأدلف مسرعًا لأزيل غبار الحرب وكنت أحس بجسدي مغمورًا برائحة

البارود"[٤٧] و "أخذتنا الحرب زرازير بريئة، وها هي على وشك أن تعود بنا ونحن قتلة محبون لمرأى الدم"[٤٨].

ويشي هذا المقتبس الأخير بما أحدثته الحرب من تخريب في نفوس العراقيين وأرواحهم. وإذا كانت الحرب قد احتلت مكانًا في مسار السرد الروائي فإن السجن كان له مكانه فيه هو الآخر. فقد مر الروائي بتجربة السجن أواخر تسعينيات القرن الماضي وتركت بصماتها على ذاكرته الحية لتجد طريقها إلى النص الروائي عبر الاسترجاع. يقول، مثلًا،عن السجناء:

" كانت خطواتهم تهرول باتجاه سجانيهم لتضع بين أيديهم ما حملته أكف الأهل من نقود وملابس ومأكولات[٤٩]

وكانت إرهاصات هذه التجربة وراء تثبيته عبارة "أبو غريب سجن الأحكام الخاصة ٢٠٠٠" لتوثيق مكان كتابة الرواية وتاريخها. يظل بطل الرواية وساردها، محور الأحداث الرئيسة فيها وتغطي سيرته مساحة واسعة من زمن الأحداث التي يرويها هو بلسانه، وقد ظل بلا اسم على امتداد الرواية، شأنه في ذلك شأن شخصيات الرواية: الجد والجدة والأب والأم والعم والأخت والمعلم، باستثناء شخصية السيد قاسم، وهي شخصية هامشية تمامًا لا تأثير لها، وشخصية زوجة العم خيرية التي لعبت دورًا واضحًا في مسار الأحداث فيما بعد. لقد كانت هذه الشخصيات (وخصوصًا الجدة والعم والمعلم) فضلًا على الحرب والسجن، وراء بناء شخصية السارد أو سببًا في التحولات التي طرأت على هذه الشخصية. وعلى الرغم من أنّ الروائي يهدي الرواية إلى أمه: "إلى والدتي فطيم وحيلي معلمي الأول ومدونة حكايات الأهل"

فإنما يفعل ذلك من باب الوفاء لذكرى أمه، أما في الواقع فقد كانت الأم ضعيفة، مغلوبًا على أمرها، مسكونة بروح أمومتها وطيبتها، شأنها شأن الأمهات العراقيات، ورحلت بهدوء وبساطة ولم تترك تأثيرًا في مجرى الأحداث، وبالتالي فقد كانت الجدة معلمه على مستوى الوعي الاجتماعي والبيئي:

"كانت جدتي تملأ رأسي بأصواتها"[٥٠].

أمّا على المستوى الفكري فقد

لعبت شخصيتا العم والمعلم دورًا في ذلك ولا سيما العم الذي فتح عينيه على حقيقة الواقع المر الذي يعيشونه تحت وطأة التفاوت الطبقي وبدا كأنه على صلة بالفكر اليساري، لكنه ما لبث أن أخذته الحرب بعيدًا قبل أن تنقطع أخباره عن ابن أخيه وقد كان في ساحة الحرب هو الآخر: "كان عمي يتابع حركة وحدتنا، ويعرف إن كنت سأساهم بالهجوم وبغتة انقطع عني ... طارت قصاصات الورق التي كانت تحملها رياح البارود إلي بعيدًا، وساعة حطت قدمي عند بداية شارعنا عرفت أن عمي ... الحلم الذي كان عمي.. صار مجرد يافطة سوداء ظلت معلقة حتى استحال لونها إلى تراب"[٥١].

أما المعلم فقد كان "يتحدث عن بحر وجنود وسفن تأكلها نيران الله. كان مهووسًا بالتاريخ السري لأول أعمال الطين، ويحدثنا عن عمال الجص والفعلة وعن توابيت القبب الذهبية التي لم تنقطع يومًا[٥٢]

ومن هذا المزيج من الأفكار تبلور ذهن بطل الرواية ووعيه وصار يعي ما يحدث من حوله. ولو تتبعنا مسيرته سنجد أنّه كان منذ طفولته وصباه تحت سطوة الأب الذي لم يكن يشعر بحالة رضا عنه لأنه تزوج امرأة ثانية وما زالت أمه في عصمته فأحدث هذا شرخًا في روحه ووسع الفجوة بينه وبين أبيه الذي كان مأسورًا بجسد المرأة، ولم يكن يتردد في أن يستخدم السوط لعقابه، وزاد من حجم معاناته حين اشترى له عربة لبيع النفط. ولا يلقي الروائي الضوء على طبيعة عمل الأب فبدا كأنه عاطل يعتاش على كد ابنه الصبي وكد زوجته الأولى التي امتهنت الخياطة مما زاد من حجم التنافر الخفي داخل الأسرة.

"هذه المرأة صارت جزءًا مكروهًا من تاريخ العائلة التي لا تحمل بين طياتها سوى مئات السنوات من الأحزان والكراهيات"[٥٣]

ونرى نحن أنّ هذه المرأة كانت ضحية واقع متعسف أفرزته الحرب، وقد حدث الكثير مما يماثل حالتها أثناء الحرب العراقية الإيرانية، وبالتالي فإن وضعها موضع الاتهام دون مراعاة وضعها الإنساني ومشاعرها ورغبتها، إنّما يندرج في خانة التعسف، دون أن يعني هذا

تبرير ممارساتها غير الشرعية. فلو كانت تملك الحرية في تقرير مصيرها لكانت أفصحت عن رغبتها في عدم الزواج من العم، فهي عاجزة عن أن تفعل ذلك في وسط عشائري لا رأي للمرأة فيه. ووسط هذه التداعيات حدث المنعطف الحاسم في مسار الأحداث متمثلًا في عودة الزوج الغائب من الحرب ليجد زوجته قد تزوجت ابن أخيه، وكانت هذه العودة سببًا في خلخلة كيان الأسرة ،ونرى أن الفصل الذي يحمل عنوان "عمر السنوات.. سوسن البرق "الذي جرى تجسيد الرحلة عن طريقه، واحد من أجمل فصول الرواية تجلت فيه قدرة الروائي على توظيف الوصف بشكل متقن ولاسيما حين كان بطله يتابع حركة الطرادة وهي تشق سطح الهور.

على الرغم من أنّ هذه الرواية نحت منحىً واقعيًا، فإنها لم تعتمد نسقًا تقليديًا في السرد يسيّر أحداثه أفقيا، وإنما اعتمدت نسقًا يسير بأحداثه تصاعديًا في ظلّ تداخل الأزمنة وتشابك الخيوط السردية بما يقتضي توفر اليقظة لالتقاط طرف كل خيط واستلاله. وثمة تنقل مكاني متداخل أثناء السرد فمن بيت السيدة إلى ساحة الحرب أو السجن وغرف التعذيب، وغير ذلك، مع توظيف الضمائر الثلاثة: المتكلم والمخاطب والغائب في مقطع واحد أحيانًا للتعبير عن هذا التداخل المكاني. يقوم بناء الرواية في جزء كبير منه على الاسترجاع حيث يجري تفجير خزين الذاكرة فيتوالى سيل من الاسترجاعات: استرجاع يلد استرجاعًا في تنقل متواتر من مكان إلى آخر.

ولأن الروائي تناول مادته من بيئة اجتماعية معينة، فإنه لم يجد ضيرًا في أن يستخدم مفردات متداولة في هذه البيئة مثل: "مملوص" و "كمش" و "تمطق" و"تتفلش" وغيرها. وفي مقابل ذلك، بذل جهدًا واضحًا في الاهتمام بلغة السرد التي تعتمد الوصف:

وربما يجد الروائي من يأخذ عليه أنه حمّل بعض شخصياته بمستوى وعي قد لا يتناسب مع وضعهم الاجتماعي أو الثقافي.

المبحث الثاني: الشخصيات وتطورها في رواية "شروكية"

تُعدّ الشخصية من المكونات الأساسية في بناء العمل الروائي، فهي الوسيط الذي تتجلى عبره الرؤية الفنية والفكرية للكاتب، والعنصر المحرّك للأحداث والدال على الأنساق النفسية والاجتماعية التي يشكّلها النص. وقد اتفق النقاد على أنّ الشخصية تمثّل قلب السرد النابض، فهي التي تُفعّل ديناميكية الحدث، وتحمل دلالاته، وتُعين القارئ على تفكيك العالم الروائي. يقول أحد النقاد: "تستمد الشخصية أفكارها واتجاهاتها وتقاليدها وصفاتها الجسمية من الواقع الذي نعيش فيه، وتكون عادة ذات طابع مميز عن الأنماط البشرية التقليدية التي نراها في حياتنا اليومية"[٥٤].

انطلاقًا من ذلك، فإن الشخصية لا تُقدَّم في الرواية بوصفها قالبًا شكليًا، بل بوصفها كائنًا يحمل وعيًا وخلفية وتجربة. ويؤكد عبد المالك مرتاض أن للشخصية قدرة عالية على تَقمّص الأدوار المتعددة، إذ "إن قدرة الشخصية على تقمّص الأدوار المختلفة التي يحمّلها إياها الروائي، يجعلها في وضع ممتاز حقًا"[٥٥]، مما يمنحها طابعًا حيًا ومركبًا، ويجعل منها أداة تفسيرية للنص والعالم.

في رواية "شروكية"، يشكّل شوقي كريم بنية معقدة من الشخصيات تتراوح بين النماذج النامية والثابتة، لكنه يمنح للشخصية المحورية (فتى الجنوب) مساحة سردية مكثفة، بوصفها البؤرة التي يتقاطع عندها السرد والتأمل والاحتجاج. فالرواية لا تدور حول أحداث مبنية تقليديًا بقدر ما تنطلق من الذات المهشّمة، المتأرجحة بين وعي طبقي مستلب وواقع اجتماعي مأزوم، فتظهر الشخصيات من لحم ودم، محمّلة بمصائرها وتحولاتها ومأزقها التاريخي.

تصنيف الشخصيات:

تتنوع الشخصيات في الرواية بين نوعين أساسين:

الشخصيات النامية: وهي التي تخضع لتحولات داخلية وخارجية بفعل الأحداث.

الشخصيات الثابتة: التي تظل على حالها دون تطور أو تحول ملحوظ.

وقد وظّف الكاتب النوعين معًا، لكن المحور الأبرز كان على الشخصية النامية (فتى الجنوب)، التي عكست

بوضوح مسارًا تحويليًا داخليًا، يكشف عن توتر الهوية وانكسار الحلم.

تحليل أبرز الشخصيات:

١- فتى الجنوب (السارد والبطل):

هو مركز الثقل السردي في الرواية، تتجلى عن طريقه الرؤية الكلية للعالم، وتتقاطع عنده خطوط الزمن، والحدث، والانكسار الداخلي. يظهر منذ البداية في حالة من الضياع النفسي والاجتماعي، مُثقلًا بالحزن، ينتمي إلى طبقة مسحوقة، ترك المدرسة، واتجه للعمل بائعًا للنفط، مستخدمًا ميراثًا رمزيًا من الجد (عباءة، دلال، وساعة).

التحول الأول في حياته جاء عبر شراء العربة التي ترمز للاستقلال والعبور من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الصراع مع المجتمع. ثم جاءت نقطة التحول الكبرى بزواجه من "خيرية"، التي كانت حبيبته قبل أن تصبح زوجة عمه. زواج محفوف بالصراع الأخلاقي، والهروب منه إلى الأهواز مثّل انهيارًا للمبادئ التقليدية، وانكسارًا مضاعفًا.

نراه يروي حكايته من السجن، وهو ما يمنح الشخصية بعدًا تأمليًا، ويجعل من السرد مرآة لتفكك داخلي، يتماس فيه الحلم والخذلان. يقول:

"آه لو كان الولد المملوء بالحزن يعرف ما الذي يقلق أزمنته... آه لو منحته الكلمات وهج احتراقها، لصار عارفًا، ولاستطاع مثل جني السندباد، نقل دنياه إلى دنيا ثانية" (٥٦).

تظهر هنا البنية النفسية المركبة للشخصية، ووعيها المتقد بالخذلان.

٢- الجدة:

حارسة الذاكرة، والمرجعية الثقافية في حياة السارد. دورها يتجاوز الحكايات اليومية، فهي من كانت تملأ وعي الفتى بالصور والتعاليم، وتظهر في سياق الرواية بوصفها شخصية حامية، تُمارس سلطة معنوية توجهه وتدفعه نحو خيارات حياتية مهمة، منها زواجه.

٣- الأم:

شخصية صامتة، خاضعة، لا تتحكم في مجريات الحدث، لكنها ترمز إلى الأم العراقية التقليدية، التي تستسلم للقدر وتنسحب من المعركة. يظهر

تأثيرها باهتًا، لكنها تمثّل قاعًا شعوريًا للسارد، حيث لم تغيّب تمامًا.

٤- العم:

يمثل "الرمز المنهار"، حلم اليسار أو التحرر أو الخلاص، لكنه يغدو ضحية الحرب والخذلان. يظهر في البداية بوصفه مثقف صاحب وعي، لكن الحرب تقضي عليه، وتحوّله إلى لافتة سوداء كما يقول السارد:

"الحلم الذي كان عمي.. صار مجرد يافطة سوداء ظلت معلقة حتى استحال لونها إلى تراب" .(٥٧)

ثم تكون عودته المفاجئة لاحقًا مدخلًا لصراع أخلاقي كبير بينه وبين ابن أخيه، وقد تجسد في مشهد زواج الفتى من زوجة عمه، مما عمّق مأزق البطل.

٥- المعلم:

يحمل وعيًا مثاليًا، لكنه خارج الحدث تمامًا، يتحدث عن "تاريخ الطين"، والجنود، والقبب الذهبية. شخصية كاشفة لكنها بلا فعل، تعكس انفصال الخطاب الثقافي عن الواقع العملي.

٦- الأب:

شخصية سلطوية، عنيفة، تنتمي إلى النمط الأبوي المتحكّم. لا وظيفة له واضحة في الرواية سوى كبح الفتى، والعيش على كدّه. يمثل سلطة موروثة، جسدية وذكورية، لا تقدم ولا تُنتج، وتُضاف إلى سلسلة القمع الطبقي الذي يعاني منه البطل.

٧- المحقق:

تجسيد مباشر للسلطة. لا يمثل شخصية فردية بقدر ما يُجسّد الخطاب القمعي للطبقة الحاكمة. في حواره مع السارد يكشف منطق الطبقية الفج:

"نحن السادة وأنتم العبيد... من يكنس الشوارع؟ من ينقل الأغراض؟"(٥٨)

وهو يمثل لحظة الانكشاف السياسي والفكري العنيف في الرواية.

تتبدّى الشخصيات في رواية "شروكية" بوصفها كائنات دلالية أكثر من كونها مجرد أدوات لتحريك الحدث، فهي تتشكّل ضمن شبكة علاقات متوترة، تعكس الواقع العراقي المثقل

بالحرب والتفاوت الطبقي والخذلان الجمعي.

وقد نجح شوقي كريم في منح هذه الشخصيات ملامح إنسانية فريدة، تنمو وتتحول وتنكسر، خاصة في شخصية فتى الجنوب التي اختزلت مأساة الإنسان البسيط المسحوق، المتروك بين الحب والحرب، والذاكرة والفقد، والسلطة والمصير.

الهوامش:

١- سويرتي، محمد. جماليات السرد العربي. بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠، ص ٢٩-٣٠.

٢- صحراوي، أحمد. تحليل الخطاب السردي. الجزائر: دار الغرب، ٢٠٠٥، ص ١٦.

٣- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ج١٣، ص ٢٦٧.

٤- الجرجاني، علي بن محمد. التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، ص ٢١٥.

٥- بلانشيه، جان. المعجم الفلسفي. ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٧، ص ١٨.

٦- صحراوي، أحمد. تحليل الخطاب السردي. ص ١٦.

٧- حمداوي، سعيد. بنية النص السردي. الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ٢٠١٢، ص ٤٠.

٨- أبوهشهش، إبراهيم وآخرون. علم اللغة العام. عمّان: دار الشروق، ٢٠١١، ص ٣١.

٩- ابن منظور، لسان العرب، ج١٨، ص ٩٦.

١٠- فضل، صلاح. نظرية البنائية في النقد الأدبي. القاهرة: الهيئة العامة، ١٩٨٥، ص ١٢٢.

١١- أحمد، حسن. مدخل إلى النقد الأدبي الحديث. بيروت: دار الهدى، ٢٠٠٥، ص ١٩.

١٢- ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ١٤.

١٣- جبور، عبد الله. الاتجاهات الأدبية الحديثة. بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٥، ص ٨.

١٤- سامي، محمد. تحليل الخطاب الروائي. دمشق: دار التكوين، ٢٠٠٤، ص ٢٠.

١٥- مرتاض، عبد الملك. في نظرية الرواية. الجزائر: دار القصبة، ١٩٩٥، ص ١٨٨-١٩٦.

١٦- علوش، علي. مصطلحات نقدية حديثة. بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٨٥، ص ١١٣.

١٧- فورستر، إ. م. جوانب من الرواية. ترجمة: شكري محمد عياد، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٣، ص ٥٣.

١٨- ابن منظور، مادة "زمن"، لسان العرب.

١٩- بحراوي، حسن. بنية الشكل الروائي. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠، ص ٥٥.

٢٠- الفتلاوي، نزار. "تمظهرات الزمن في الرواية العربية الحديثة". مجلة كلية التربية الأساسية، العدد ٩٠، ٢٠١٦، ص ٢١٧.

٢١- باختين، ميخائيل. أسئلة أدب وفن، ترجمة: ميخائيل نعيمة، بيروت: دار الفارابي، ١٩٨٨، ص ١١٩.

٢٢- توماشفسكي، بوريس. "النظرية الشكلية

في الأدب". مجلة فصول، عدد خاص، ١٩٨٥، ص ١٤٣.

٢٣- عزيز، زهير. "بنية القصة في الشعر العربي الحديث". مجلة جامعة الكوفة، العدد ٢٣، ٢٠١٢، ص ١٦٤.

٢٤- جينيت، جيرار. خطاب الحكاية، ترجمة: محمد برادة، الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٠، ص ٨٨.

٢٥- بحراوي، حسن. بنية الشكل الروائي، مصدر سابق، ص ٦٠.

٢٦- آل ياسين، عامر. "بنية الزمن في الرواية العربية". مجلة آداب البصرة، العدد ٤٢، ٢٠٠٧، ص ٧٣.

٢٧- إبراهيم، عبد الله. السردية العربية. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢، ص ٩٥.

٢٨- حنون، عبد الرزاق. "تقنيات الزمن في السرد العربي". مجلة الموقف الثقافي، العدد ٥٨، ٢٠١٠، ص ١٣٢.

٢٩- عبد الله، كمال. "رؤية الزمن في المتخيل السردي". مجلة علامات، العدد ٣٧، ٢٠٠٢، ص ٢٠٩.

٣٠- توماشفسكي، بوريس. مصدر سابق، ص ١٤٤.

٣١- بحراوي، حسن. بنية الشكل الروائي، مصدر سابق، ص ٩٢.

٣٢- جينيت، جيرار. خطاب الحكاية، مصدر سابق، ص ١٠٢.

٣٣- المرجع نفسه، ص ١٠٦.

٣٤- المرجع نفسه، ص ١٠٧.

٣٥- تودوروف، تزفيتان. مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة: منذر عياشي، دمشق: دار الحوار، ١٩٩١، ص ١٨.

٣٦- كريم، شوقي. شروكية. بغداد: دار ضفاف، ٢٠١٦، ص ٣٦.

٣٧- المرجع نفسه، ص ٢٧.

٣٨- المرجع نفسه، ص ١٤٣.

٣٩- كريم، شوقي. جماليات السرد في الرواية العراقية. ص ٣٦.

٤٠- المصدر نفسه، ص ٣٦.

٤١- المصدر نفسه، ص ٧٧.

٤٢- المصدر نفسه، ص ٨٠.

٤٣- المصدر نفسه، ص ٧٤.

٤٤- المصدر نفسه، ص ١٣.

٤٥- كريم، شوقي. جماليات السرد في الرواية العراقية. ص ٤٤.

٤٦- المصدر نفسه، ص ٦.

٤٧- المصدر نفسه، ص ١٧.

٤٨- المصدر نفسه، ص ٢٣.

٤٩- كريم، شوقي. جماليات السرد في الرواية العراقية. ص ١١٥.

٥٠- المصدر نفسه، ص ١١٥.

٥١- المصدر نفسه، ص ٧٣.

٥٢- عثمان، سعد. تحليل النص الأدبي. القاهرة: مكتبة الآداب، ١٩٨٢، ص ١٢١.

٥٣- المصدر نفسه، ص ٤٤.

٥٤- شلبي، محمد. مدخل إلى تحليل النص الروائي. بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٢، ص٥٥.

٥٥- مرتاض، عبد المالك. في نظرية الرواية. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٣، ص١١٢.

٥٦- شوقي كريم، شروكية، ص١٣.

٥٧- المصدر نفسه، ص٨٥.

٥٨- المصدر نفسه، ص١٧٢.

المصادر والمراجع:

١- إبراهيم، عبد الله. (١٩٩٢). السردية العربية. بيروت: المركز الثقافي العربي.

٢- أبو هشهش، إبراهيم، وآخرون. (٢٠١١). علم اللغة العام. عمّان: دار الشروق.

٣- أحمد، حسن. (٢٠٠٥). مدخل إلى النقد الأدبي الحديث. بيروت: دار الهدى.

٤- آل ياسين، عامر. (٢٠٠٧). بنية الزمن في الرواية العربية. مجلة آداب البصرة، (٤٢).

٥- ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ت). لسان العرب (ج١٣). بيروت: دار صادر.

٦- باختين، ميخائيل ميخائيلوفيتش. (١٩٨٨). أسئلة أدب وفن (ترجمة ميخائيل نعيمة). بيروت: دار الفارابي.

٧- بحراوي، حسن. (١٩٩٠). بنية الشكل الروائي. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

٨- بلانشيه، جان. (٢٠٠٧). المعجم الفلسفي (ترجمة جورج طرابيشي). بيروت: دار الطليعة.

٩- توماشفسكي، بوريس. (١٩٨٥). النظرية الشكلية في الأدب. مجلة فصول، عدد خاص.

١٠- تودوروف، تزفيتان. (١٩٩١). مدخل إلى الأدب العجائبي (ترجمة منذر عياشي). دمشق: دار الحوار.

١١- الجرجاني، علي بن محمد. (١٤٢٤هـ). التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٢- جبور، عبد الله. (٢٠٠٥). الاتجاهات الأدبية الحديثة. بيروت: دار العلم للملايين.

١٣- جينيت، جيرار. (١٩٩٠). خطاب الحكاية (ترجمة محمد برادة). الدار البيضاء: دار توبقال.

١٤- حمداوي، سعيد. (٢٠١٢). بنية النص السردي. الدار البيضاء: إفريقيا الشرق.

١٥- حنون، عبد الرزاق. (٢٠١٠). تقنيات الزمن في السرد العربي. مجلة الموقف الثقافي، (٥٨)، ١٣٢.

١٦- خالدي، محمد سويرتي. (٢٠٠٠). جماليات السرد العربي. بيروت: دار الفكر.

١٧- سامي، محمد. (٢٠٠٤). تحليل الخطاب الروائي. دمشق: دار التكوين.

١٨- شلبي، محمد. (٢٠٠٢). مدخل إلى تحليل النص الروائي. بيروت: دار الآداب.

١٩- صحراوي، أحمد. (٢٠٠٥). تحليل الخطاب السردي. الجزائر: دار الغرب.

٢٠- عبد الله، كمال. (٢٠٠٢). رؤية الزمن في المتخيل السردي. مجلة علامات، (٣٧)، ٢٠٩.

٢١- عثمان، سعد. (١٩٨٢). تحليل النص الأدبي. القاهرة: مكتبة الآداب.

٢٢- عزيز، زهير. (٢٠١٢). بنية القصة في الشعر العربي الحديث. مجلة جامعة الكوفة، (٢٣).

٢٣- علوش، علي. (١٩٨٥). مصطلحات نقدية حديثة. بيروت: دار الكتاب الجديد.

٢٤- الفتلاوي، نزار. (٢٠١٦). تمظهرات الزمن في الرواية العربية الحديثة. مجلة كلية التربية الأساسية، (٩٠).

٢٥- فضل، صلاح. (١٩٨٥). نظرية البنائية في النقد الأدبي. القاهرة: الهيئة العامة.

٢٦- فورستر، إدوارد مورغان. (١٩٨٣). جوانب من الرواية (ترجمة شكري محمد عياد). القاهرة: الهيئة العامة للكتاب.

٢٧- كريم، شوقي. (د.ت). جماليات السرد في الرواية العراقية.

٢٨- كريم، شوقي. (٢٠١٦). شروكية. بغداد: دار ضفاف.

٢٩- مرتاض، عبد الملك. (١٩٩٥). في نظرية الرواية. الجزائر: دار القصبة.

٣٠- مرتاض، عبد الملك. (١٩٩٩). مفاهيم سردية. الجزائر: دار القصبة.

اسمُ التّفضيلِ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَلاَ تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ في تفسيرِ نورِ التّوفيقِ وكشفِ التّدقيقِ للملاّ مُحسن القزوينيّ – دراسةٌ وتحقيقٌ

م. بهاء مهدي مظلوم الغزالي
أ. م. د محمد علي هوبي الربيعي
جامعة كربلاء : كلية العلوم الإسلامية

The superlative form in the interpretation of the Almighty's saying: “And do not be the first to disbelieve in it” In the interpretation of Nur al-Tawfiq and Kashf al-Tadqiq By Mulla Muhsin al-Qazwini – A study and investigation

M. Bahaa Mahdi Mazloum Al-Ghazali
Prof. Dr. Muhammad Ali Houbi Al-Rubaie
University of Karbala: College of Islamic Sciences

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124718

ملخص البحث

اعتادَ المفسِّرون الّذينَ انتهجوا المنهجَ الكاملَ في التّفسيرِ على إعرابِ الآياتِ القرآنيّةِ الكريمةِ؛ لما للإعرابِ من دورٍ في توضيحِ المعاني التّفسيريّةِ وبيانها، وكذلكَ للإفادةِ منهُ في ترجيحِ معنًى تفسيريٍّ معيَّنٍ أو اختياره.

وكانَ ممَّن تعرَّضَ لذلكَ الملّا القزوينيَ (١١٥٠هـ)، الذي سطَّرَ بقلمِهِ الجميلِ صفحاتٍ من تفسيرِ القرآنِ العزيزِ سمَّاهُ (نورَ التوفيقِ وكشفَ التّدقيقِ) مُبيِّنًا أنَّ الخائضَ فيهِ لا يُمكنُهُ الوصول إلى ساحلِ برِّ أمانِهِ من دونِ نورِ الله العزيزِ الذي يُوفِّقُ صاحبَهُ بمقدارِ إخلاصِهِ وتفانيهِ وإيمانِهِ بمعبودِهِ وبكتابِهِ وبقدرِ طاقتِهِ وسعيِهِ.

ومِن دراسةِ هذا السِّفرِ القَيِّمِ تجلّت لنا الوفرةُ العلميّةُ التي ضَمَّها هذا التفسيرُ، وفي مختلفِ الفنونِ والعلوم، وسيسعى الباحثُ في بحثِهِ هذا إلى تسليطِ الضّوءِ على الطّريقةِ التي اتَّبعَها المصنِّفُ في بيانِهِ الإعرابيِّ عبر موضوعِ اسم التّفضيلِ، وكيفيّة تناولِهِ وعرضِهِ لهذا الموضوعِ فكانَ البحثُ بعنوان:

(اسمُ التّفضيلِ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ في تفسيرِ نورِ التّوفيقِ وكشفِ التّدقيقِ للملّا مُحسن القزوينيّ – دراسةٌ وتحقيقٌ)

وتوصَّلَ البحثُ إلى مجموعة منّ النتائجِ، منها:

١ – يميلُ المصَنِّفُ في آرائهِ النّحويَّةِ إلى المدرسةِ البصريَّةِ، فنراهُ تارةً يذكرُ ذلكَ، وتارةً يعرضُ رأيَ البصريّينَ وكأنّهُ منَ المسلَّماتِ.

٢ – يختارُ في بعضِ الحالاتِ الإعرابيَّةِ رأيَ الكوفيّينَ؛ لقوَّةِ أدلَّتِهم.

٣ – يذكرُ الوجوهَ الإعرابيّةَ الّتي بيَّنها النّحويّون والمفسِّرونَ المتقدِّمونَ، ناقلًا لأقوالِهم مُعلِّقًا على بعضِها، أو من غيرِ تعليقٍ أو إضافةٍ.

٤ – وجوب مطابقةِ المضافِ إليهِ للموصوفِ في أفعلِ التّفضيلِ المضافِ إلى النكرةِ.

٥ – إنَّ وزنَ (أوَّل): أفعَلُ؛ لأنّ تصريفَهُ على (أُولى) في الواحدةِ و(أُوَل) في جمعِها، وهما فُعلى وفُعَل دليلٌ على أنّه أفعَلُ التفضيلِ فالهمزةُ فيهِ زائدةٌ.

ومنَ الله التّوفيقُ.

الكلماتُ المفتاحيّة: «اسمُ التّفضيل، الملّا القزوينيّ، تفسيرُ نورِ التّوفيقِ وكشفِ التّدقيقِ»

Abstract

The interpreters who adopted the complete approach to interpretation used to analyze the grammatical structure of the noble Qur'anic verses, because analysis plays a role in clarifying and explaining the interpretive meanings, and also to benefit from it in favoring or choosing a specific interpretive meaning.

Among those who were exposed to this was Mulla al-Qazwini (d. 1150 AH), who wrote with his beautiful pen pages of interpretation of the Holy Qur'an, which he called (The Light of Success and the Unveiling of Accuracy). He explained that the one who ventures into it cannot reach the shore of his safety without the light of God Almighty, who grants success to its owner according to his sincerity, devotion, and faith in his God and His Book, and according to his strength and effort.

Through studying this valuable book, the wealth of knowledge contained in this commentary became clear to us, encompassing various arts and sciences. In this research, the researcher will seek to shed light on the method the author followed in his grammatical explanation through the topic of the superlative adjective, and how he addressed and presented this topic. Thus, the research was entitled:

(The superlative form in the interpretation of the Almighty's saying: "And do not be the first to disbelieve in it" in the interpretation of Nur al-Tawfiq and Kashf al-Tadqiq by Mulla Muhsin al-Qazwini - a study and investigation)

The research reached a set of results, including:

-1 The author tends in his grammatical opinions towards the Basran school, so we see him sometimes mentioning that, and sometimes presenting the opinion of the Basrans as if it were a given.

-2 In some grammatical cases, he chooses the opinion of the Kufan grammarians due to the strength of their arguments.

-3 He mentions the grammatical interpretations explained by earlier grammarians and exegetes, quoting their statements and commenting on some of them, or without comment or addition.

-4 The genitive case must agree with the noun it modifies in the superlative form when it is followed by an indefinite noun.

-5 The form of (أَوَّل) is (أُولى) because its conjugation is (أُوَل) in the singular and in the plural, both being and, indicates that it is the superlative form, and the initial hamza is extra.

And from God comes success.

Keywords: "Superlative adjective, Mulla Qazwini, Tafsir Nur al-Tawfiq wa Kashf al-Tadqiq"

مُقدّمة

الحمدُ لله والصّلاةُ والسّلامُ على أشرفِ خلقِ الله سيّدِنا ونبيِّنا الأكرمِ ﷺ وعلى آلِهِ الهُداةِ الميامينَ المنتَجبينَ عليهم السلام، واللّعنةُ الدّائمةُ على أعدائِهِم أجمعينَ إلى قيامِ يومِ الدّينِ.

وبعد:

إنَّ إحياءَ التّراثِ ضرورةٌ علميّةٌ وإنسانيّةٌ لكلِّ أمّةٍ، تهدفُ إلى إخراجِ النّصوصِ التّراثيّةِ للنّاسِ للإفادةِ منها في بناءِ معارفِهِم وتطويرِها، ولاسيّما ما يتّصل منها بالدّراساتِ الإسلاميّةِ عمومًا والقرآنيّة خاصّة؛ إذ إنَّ كثيرًا منها لا نعلمها إلّا من كتبِ الرّجالِ والطّبقاتِ والفهارسِ، ولم تخرج إلى عالمِ النّورِ.

فتراثُ الأمّةِ الإسلاميّةِ مليءٌ بالكنوزِ والجواهرِ الّتي يعزُّ وجودُها عندَ غيرِها من الأممِ؛ لذا يجبُ أن توجَّهَ الجهودُ إلى إحياءِ هذا التّراثِ والمحافظةِ عليهِ، وإخراجِ تلكَ الدررِ من مكنونِها، وعلى الرّغمِ من كثرةِ الدّراساتِ القرآنيّةِ والتفسيريّةِ بشتّى منهجيّاتِها واتّجاهاتِها إلّا أنّنا نجدُ القرآنَ الكريمَ ما يزالُ غضًّا جديدًا، وبحرًا واسعًا يغرِفُ منهُ كلُّ مُتَعرِّضٍ لهُ بما وفَّقَهُ اللهُ لهُ وبقدرِ علمِهِ وإخلاصِهِ، وكانَ ممَّن تعرَّضَ لذلكَ الملّا القزوينيَ الذي سطَّرَ بقلمِهِ الجميلِ صفحاتٍ من تفسيرِ القرآنِ العزيزِ سمَّاهُ (نورَ التوفيقِ وكشفَ التّدقيقِ) مُبيِّنًا أنَّ الخائضَ فيهِ لا يُمكنُهُ الوصولُ إلى ساحلِ برِّ أمانِهِ من دونِ نورِ اللهِ العزيزِ الذي يُوفِّقُ صاحبَهُ بمقدارِ إخلاصِهِ وتفانيهِ وإيمانِهِ بمعبودِهِ وبكتابِهِ وبقدرِ طاقتِهِ وسعيِهِ.

ومِن دراسةِ هذا السِّفرِ القَيِّمِ تجلّت لنا الوفرةُ العلميّةُ التي ضَمَّها هذا التفسيرُ، والتي يُمكنُ تبيانها بالمظاهرِ الآتية:

١- يُعَدُّ تفسيرًا بديعًا في عصرِهِ فقد ابتعدَ عن الإطالةِ المملّةِ كما اجتنبَ الإيجازاتِ المخلّةِ، قَدَّمَ اللّغةَ والإعرابَ، واعتمدَ رواياتِ أولي الألبابِ، فكانَ منهجُهُ التفسيريّ مُتكاملًا.

٢- اهتمَّ بالقضايا اللّغويّةِ والبلاغيّةِ وعلى قدرِ ما يحتاجهُ في إتمامِ بيانِ المعنى المرادِ.

٣- عرضَ الكثيرَ منَ الوجوهِ الإعرابيّةِ، والقواعدِ النّحويّةِ، عارضًا آراءَ النّحويّين فيها مُرجّحًا فيما بينها، حتّى يمكنُ عدُّهُ من مصادرِ النَّحو القرآني.

٤- ولهُ آراءٌ عدّةٌ في الرّدِّ على بعضِ علماءِ الإماميّةِ، فنراهُ تارةً يحاولُ تصحيحَ رأيِهم، وتارةً يحاولُ توجيهَهُ بما يتوافقُ معَ أصولِ المذهبِ، وتارةً ثالثةً ينقدُهُ ويرفضُهُ، وفي كلِّ ذلكَ يستدِلُّ بالأدلّةِ الرّوائيّةِ.

وسيسعى الباحثُ في بحثِهِ هذا إلى بيانِ المنهجِ الذي اتَّبعَهُ المصنِّفُ في بيانِهِ الإعرابيِّ، وأهمِّ الصّورِ الإعرابيّةِ الواردةِ في التفسيرِ، عبر موضوعِ اسم التّفضيلِ، وكيفيّة تناولِهِ وعرضِهِ لهذا الموضوعِ، فكانَ البحثُ بعنوان:

(اسمُ التّفضيلِ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ في تفسيرِ نورِ التّوفيقِ وكشفِ التّدقيقِ للملّا مُحسن القزوينيّ – دراسةٌ وتحقيقٌ)

أهدافُ البحث:

١- تسليطُ الضّوءِ على عَلَمٍ من أعلامِ مدرسةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام.

٣- بيانُ الجهدِ التّفسيريِّ الكبيرِ الذي بذلَهُ المفسِّرُ، وظهرَ جليًّا بينَ صفحاتِ تفسيرِهِ.

٤- بيانُ العرضِ الإعرابيّ للمصنِّفِ في تفسيرِهِ.

منهج البحث:

اعتمدَ الباحثُ في بحثِهِ على المنهجِ التّاريخي الوصفي في مبحثِهِ الأوّلِ؛ إذ تضمّنَ احداثًا تاريخيّةً تناسبت مع هذا المنهجِ، كما استعانَ بالمنهجِ التّحليلي في مبحثِهِ الثّاني، والتحقيقِ.

خطّة البحث:

وقد اقتضت طبيعةُ البحثِ أن يُقسمَ على قسمين:

أوّلُهما: الدِّراسةُ: وفيها مبحثانِ:

الأوّلُ: في بيانِ أحوالِ المفسِّرِ، ويقعُ في ثلاثةِ مطالب؛ تطرقَ الباحثُ فيهِ إلى التّعريفِ بحياةِ المفسِّرِ، وشيوخِهِ، وتلامذتِهِ، وبيانِ مكانتِهِ العلميّةِ، وآثارِهِ.

وجاءَ مبحثُهُ الثّاني في ثلاثةِ مطالب أيضًا؛ ذكرَ فيهِ نبذةً عنِ التّفسيرِ، ودواعي تصنيفِهِ، ومنهجيَّةِ المفسِّرِ في تفسيرِهِ، وقيمتِهِ العلميَّةِ ومصادرِهِ.

وثانيهُما: التّحقيقُ، وفيهِ أربعُ نقاطٍ:

الأولى: في وصفِ المخطوطِ، والثّانيةُ: في بيانِ منهجِ التّحقيقِ، والثّالثةُ: في عرضِ صورٍ منَ المخطوطِ، والرّابعةُ: للنّصِّ المحقَّقِ، واختتَمَ الباحثُ عرضَهُ هذا بخاتمةٍ اشتملَت على أهمِّ ما توصَّلَ إليهِ من نتائج.

وأخيراً، فإنّ ما كان في هذا العمل من جهدٍ يُرضي أهلَ العلمِ وحكّامَهُ فهوَ من توفيقاتِ الله سبحانه وتعالى، وإن كانَ فيهِ هفوةٌ أو زللٌ أو مجانبةٌ عنِ الصّحّةِ فهوَ من جهدِ الباحثِ، فالكمالُ لهُ سبحانهُ ولكتابِهِ، وعصمتُهُ لَمن خصَّهُم بها تعالى، وآخرِ دعوانا أنِ الحمدُ لله أوّلًا وآخِرًا.

القسمُ الأوّلُ: الدِّراسةُ

المبحثُ الأوّلُ: سطورٌ عن المفسِّرِ

المطلبُ الأوّلُ: حياتُهُ

أوّلًا: الاسمُ واللّقبُ:

هو الملّا مُحسِنُ بنُ مُحمّد طاهرٍ بن مُحمّد مُؤمن النَّحوي، طالقانيُّ الأصلِ، قزوينيُّ المسكنِ، كما يسمّى مُحمّد مُحسن، منَ العُلماءِ البارزينَ في القرنينِ الحادي عشرَ والثّاني عشرَ الهجريّينِ[١].

ثانيًا: المولِدُ والنّشأةُ:

وُلِدَ ونشأ وترَعرعَ في أسرةٍ عُرِفتْ بالعلمِ والمعرفةِ في قزوين، فقد كانَ والدُهُ مِنَ العلماءِ الأعلامِ، وكذلكَ كانَ جدُّهُ من قبلِهم من أهلِ العلمِ المصَنِّفينَ، والذي أوقفَ مكتبتَهُ على أولادِهِ، اشتهرت أسرتُهُ بالنّحويّ نسبةً إليه، فهوَ جدُّ الطّائفةِ النّحويّةِ في قزوين[٢].

ثالثًا: وفاتُهُ:

لمْ يرد اتّفاقٌ بين أصحاب التّراجمِ على سنة وفاةِ الملّا القزوينيّ بالتّحديدِ، ونقلَ الطّهراني أنَّ وفاتَهُ كانت في حدودِ سنةِ (١١٥٠هـ)[٣].

المطلبُ الثّاني: شيوخُهُ وتلامذتُهُ

أوّلًا: شيوخُهُ:

تَتلمَذَ الملّا القزوينيّ على يدِ مجموعةٍ منَ العلماءِ الأفاضلِ في عَصرِهِ، فكانَ والدُهُ أوّلَهُم، كما أنَّ لهُ إجازةً منهُ في الحديثِ[٤]، وكذلكَ منهم الشّيخُ الحرُّ العامليّ (١١٠٤هـ) صاحبُ كتابِ (وسائلُ الشّيعةِ)[٥]، ويُعدُّ السّيدُ قُوامُ الدّينِ مُحمّدُ بنُ مُحمّد مهدي السّيفيّ القزوينيّ (١١٥٠هـ)[٦] أبرز شيوخِهِ.

ثانيًا: تلامذتُهُ:

لم تذكرْ مصادرُ التّراجمِ والرّجالِ شيئًا عن تلامذةِ المصَنِّفِ ولا أحوالِهم، إلّا أنَّ الطّهرانيّ احتملَ أن يكونَ مُحَمَّدُ هادي الطّالقانيّ أحدَ تلامذتِهِ اعتمادًا على وجودِ مجموعةٍ من مصنَّفاتِ الملّا القزوينيّ عندَهُ وبخطِّهِ، ومنها الرسالة الوضعيّة الأبهريّة[٧].

المطلبُ الثّالثُ: مكانتُهُ العلميّةُ وآثارُهُ

أوّلًا: مكانتُهُ العلميّةُ:

اشتهرَ الملّا القزوينيّ بالنّحو حتّى عُرفت أسرتُهُ بالطائفةِ النّحويّة تبعًا له كما مرَّ، فضلًا عن جملةٍ من العلومِ الأدبيّةِ والفقهيّةِ والرّوائيّةِ، فصنَّفَ في مختلفِ العلومِ النّقليّةِ والعقليّةِ، فتَوسَّعت خزانةُ كتُبِهِ الّتي ورثها من جدِّهِ والتي بقيت وقفًا على أولادِهِ، وقد استمرَّ بالتّأليفِ والتّصنيفِ إلى أواخرِ حياتِهِ.

وَصفَهُ السيّد مُحسنِ الأمينيّ بأنّهُ: «عالمٌ فاضلٌ، وأديبٌ، إمامٌ في العلومِ العربيّةِ»[٨]، وقالَ فيهِ العلّامَةُ الطّهرانيّ: «لهُ تصانيف كثيرةٌ كتبَها بخطِّهِ الجيّدِ الحسَنِ، وأوقفَها على ولدِهِ»[٩]، وقالَ أيضًا: «هو جدُّ الطّائفةِ النّحويّةِ بقزوين»[١٠].

ثانيًا: آثارُهُ:

تركَ المُصنِّفُ تراثًا علميًّا ضخمًا وفي مُختلفِ فروعِ العلمِ، وقد برعَ كثيرًا في علومِ العربيّةِ من نَحوٍ وصرفٍ وأدبٍ وخطٍّ، وعلومِ القرآنِ، والمنطقِ، والحسابِ، وغيرِها، ومنها على سبيلِ الأمثلةِ لا الحصرِ:

١- تفسيرُ نورِ التّوفيقِ وكشفِ التّدقيقِ: ويقعُ في ثلاثةِ مجلّداتٍ. وهو المعنيُّ بهذهِ الدّراسةِ[١١].

٢- زينةُ السّالكِ في شرحِ ألفيّةِ ابن مالك: وهو شرحٌ للألفيّةِ كشرحِ ابن عقيلٍ، ويقعُ في أربعةِ أجزاءٍ[١٢].

٣- شرح العوامل المائة: وهو شرح مختصر معروف على العوامل للشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، مزج بالأصل حتّى أصبحَ متنًا خاصًّا[١٣].

٤- شرحُ أبياتِ (ثمانًا بعدَ ما جاوزتِ الاثنينِ): وهو يقرُبُ من ثلاثمائةِ بيتٍ، وهي أبياتٌ مشهورةٌ في تمييزِ أسماءِ العددِ، ذكر صاحبُ الذريعة أنَّهُ مختصرٌ عربيٌّ رآهُ

في النّجف[١٤].

٥- سراجُ العقولِ إلى منهاجِ الأصولِ: وهو شرحٌ على كتابِ منهاجِ الأصولِ إلى علمِ الأصولِ للقاضي ناصر الدّينِ البيضاويّ (٦٨٥هـ)[١٥].

٦- توشيحُ الوافيةِ بمعانٍ كافيةٍ: وهو شرحٌ لـ(الوافيةِ) الذي هو نظمٌ لأستاذهِ قوام الدّينِ السّيفيّ لشافيةِ ابن الحاجبِ في علم الصّرفِ، أنهاهُ سنةَ ١١٣٦هـ[١٦].

المبحثُ الثّاني: سطورٌ عن التّفسيرِ

المطلبُ الأوّلُ: اسمُ التّفسيرِ ودواعي تصنيفهُ

أوّلًا: اسمُ التّفسيرِ ونِسبتُهُ:

أجمعَ كلُّ مَن ترجَمَ للمُلّا مُحسنِ القزوينيّ أنَّ لديهِ تفسيرًا للقرآنِ الكريمِ، وقد ذكروا أنّ اسمَهُ (نورُ التّوفيقِ وكشفُ التّدقيقِ)[١٧]، كما قد صرّح بذلكَ الملّا نفسُهُ في مقدّمةِ هذا التفسيرِ أنَّهُ قد سمّى تفسيرَهُ هذا بـ(نورُ التّوفيقِ وكشفُ التّدقيقِ)[١٨]، كما أعادَ ذكرَ اسمِهِ في ختامِ الجزءِ الأوَّلِ منَ التّفسيرِ بقولِهِ:

«قد تمَّ تفسيرُ الجزءِ الأوَّلِ منَ التّفسيرِ المسمّى بـ(نورِ التّوفيقِ وكشفِ التّدقيقِ)» [١٩].

ثانيًا: دواعي التّصنيفِ:

اعتادَ العُلماءُ والمُصنِّفونَ ذكرَ الأسبابِ التي دعتهم إلى كتابةِ مؤلّفاتهم ومُصنّفاتهم في مقدِّمةِ كتبِهم، إشارةً منهم إلى بيانِ الحاجةِ إلى مثلِ هذا المؤلَّفِ، وهو ما سارَ عليهِ الملّا مُحسنُ القزوينيّ، إذ بيَّنَ الدّواعيَ والأسبابَ الّتي دفعتهُ إلى كتابةِ تفسيرِهِ هذا في مقدِّمتِهِ، فإنَّ التّفاسيرَ الّتي سبقتهُ قد اصطَبغَت بتخصُّصِ مُفسّريها، فتَراها إمّا لُغويَّةً أو نحويّةً أو بلاغيّةً أو روائيّةً، أو قد أخذت مِن كلٍّ شيئًا قليلًا لا يفي بالغرضِ، إذ قالَ:

«فأردتُ أن أجمعَ ما كانَ مُحتاجًا إليهِ في كلِّ بابٍ، مُتوَسّطًا بينَ الإيجازِ المُخِلِّ، والإكثارِ المُمِلِّ؛ مُناصحَةً لمقتبسِيهِ ومُسامحةً لمستفيديهِ»[٢٠].

وهذا ما أبدعَ فيهِ على طولِ التّفسيرِ، فنراهُ يستعرضُ اللّغةَ والإعرابَ بقدرِ ما يحتاجُ إلى بيانِ المعنى المرادِ، وصولًا إلى ما أُثِرَ عن أئمَّةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام لتحديدِ المعنى المقصودِ من النّصِّ الشريفِ، من غيرِ اختصارٍ ولا

إطنابٍ.

المطلبُ الثّاني: منهجيَّةُ المُفسِّرِ في تفسيرِهِ:

اتَّبَع المصنِّفُ في تفسيرِهِ هذا منهجيّةً معيّنة لا يكادُ يتركها إلَّا في حالات تكرّر ذكر اللفظ أو عند تكرّرِ الآيةِ مرّةً أخرى، ويُمكنُ بيانُ هذهِ المنهجيّةِ في النّقاطِ الآتية:

١- يذكرُ مَكّيَّ السّورِ ومَدنيَّها، وعددَ آياتِها، والاختلافَ فيها.

٢- يُوردُ رواياتٍ عنِ النّبيِّ ﷺ وأئمّةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام في فضائلِ السّورِ.

٣- القراءات: وقد أشارَ المصنِّفُ إلى القراءاتِ الشاذّةِ إن وُجدت، كما يذكرُ الحجّةَ للقراءةِ.

٤- اللغة: فَصَّل القولَ في بيانِ المعاني اللّغويّة للألفاظ، ذاكرًا نظائرَها وأضدادَها وجميعَ معانيها المحتملةِ التي تُفيدُ في الوصول إلى المعنى المُراد، مُستدلًا لذلك بآيات من القرآن المجيدِ، وبما ورد من رواياتٍ عنِ المعصومينَ عليهم السلام، وبالشّعرِ العربي، وكذلك فهو يتعرّضُ لبيانِ اشتقاقات بعض الألفاظ وأوزانِها.

٥- الإعراب: إذ يُبيِّنُ جميعَ الوجوهِ الإعرابيّةِ، ويُفصّلُ فيها، ويُناقشُ آراء النّحويّين ويُعلِّقُ عليها، كما يستدلُّ للرأي الراجح عندهُ بالأدلّةِ القرآنيّةِ والشّواهد الشّعريّةِ، وكانَ كثيرًا ما يُحيلُ إلى كتابهِ (زينةُ السّالِكِ) في بيانِ الحالاتِ الإعرابيّةِ، والمعاني النّحويّةِ.

٦- أسبابُ النُّزولِ، كما يُسمّيها شأن النّزول: إذ يُعرِّجُ على نقلِ أسبابِ نزولِ النّصِّ الشّريفِ من دونِ تعليقٍ أو إضافةٍ إن وُجدت.

٧- المعنى: يعرضُ جميعَ الأقوالِ التفسيريّةِ الواردةِ والمُحتملةِ مُرجّحًا فيما بينها مُستدلًّا عليها بالشّواهدِ القرآنيّةِ والروائيّةِ والشّعريّةِ، وفي الغالب يوردُ العديدَ منَ الرّواياتِ التفسيريّة المأثورة عن أئمّةِ أهلِ الهدى جاعلًا إيّاها الفيصلَ في تحديد معنى النّصِّ الشّريفِ؛ إيمانًا منهُ بأنَّهم عليهم السلام عِدلُ القرآنِ وأهلُهُ وتُرجمانهُ، كما يستطرِدُ على بعضِ العلماءِ مُعترِضًا أو مناقِشًا لهم في بعضِ تفسيراتِهم.

٨- دلالاتُ الآيات: عادةً ما يذكرُ باختصارٍ أهمَ الدّلالاتِ المفادَةِ منَ النصِّ الشّريفِ، جاعلًا إيّاها كالخلاصةِ

للمعنى.

المطلبُ الثّالثُ: القيمةُ العلميَّةُ للتّفسيرِ ومصادرُهُ

أوّلًا: القيمةُ العلميَّةُ للتّفسيرِ:

لتفسيرِ نورِ التّوفيقِ قيمةٌ علميَّةٌ كبيرةٌ بما حوى مِن مناقشاتٍ ودلالاتٍ قيِّمةٍ وضَّحَها المصَنِّفُ في جنباتِ تفسيرِهِ، ويُمكِنُ الإشارةُ إليها عن طريقِ مجموعةٍ مِنَ النّقاطِ نوردُها بالآتي:

١- ناقشَ العديدَ من الآراءِ اللّغويَّةِ والنّحويّةِ والصّرفيّةِ، لكبار اللّغويّين والنحويّين من مثلِ الخليلِ، وسيبويه، والكسائيّ، والفرّاء، والرّضي الاستراباذي، وغيرهم، وبيَّنَ صحيحَها من سقيمِها بالأدلّةِ الصَّحيحةِ، كما يُحيلُ في تَفصيلِ هذهِ المسائلِ إلى كتابيهِ (توشيحِ الوافيَةِ وزينةِ السّالكِ).

٢- ضَمَّنَ تفسيرَهُ مناقشاتٍ تفسيريّةٍ لكبارِ المُفسّرينَ منهم على سبيلِ التّمثيلِ لا الحصرِ الشّيخُ الطبرسيّ والعلّامةُ الزمخشريّ والعلّامةُ البيضاويّ، مُبيّنًا آراءَهُم مناقِشًا إيّاها.

٣- طرحَ بعضًا من آراءِ المعتزلةِ والمجبّرةِ مُبيّنًا فسادها رادًّا عليها.

٤- تناولَ في تفسيرِهِ الاتّجاهَ اللّغويّ التّفسيريّ، فكان يذكرُ جميع الآراءِ التفسيريّة اللّغويّةِ والنّحويّةِ عارضًا إيّاها مُختارًا ما يراهُ الأصحَّ منها ذاكرًا دليلَهُ لذلك.

٥- اعتمدَ في بيانِ المعنى التفسيريّ على الرّواياتِ المأثورةِ عن أئمَّةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام.

٦- يُلمِحُ ويُشيرُ إلى عقيدَتِهِ كلّما سنَحتِ الفرصةُ لذلكَ.

٨- سعةُ علمِهِ وإحاطتُهُ بتفسيرِ كتابِ الله، فكأنَّ التفسيرَ حاضرٌ بكاملِهِ أمامَهُ معَ تفسيرِ كلِّ آيةٍ منهُ، فهو يُحيلُ أحيانًا في بيان بعضِ المعاني إلى ما سيأتي من تفسيرِ آيةِ كذا، أو سورةِ كذا.

ثانيًا: مصادرُهُ التّفسيريّةُ:

اعتمدَ المصنِّفُ في تفسيرِهِ المنهجَ الكاملَ في التّفسيرِ وهذا ما تطلَّبَ منهُ الاعتمادَ على مصادرَ عدَّةٍ وفي مُختلفِ العلومِ والمعارفِ، وهو ما صَرَّحَ بهِ في مقدِّمةِ تفسيرِهِ إذ قالَ: «وما نذكرُ مِن أخبارِ أهلِ العصمَةِ والطّهارةِ فهيَ

مأخوذةٌ من كتبِ أصحابِنا رضوان الله عليهِم منَ (الكافي) للشّيخِ أبي جعفرٍ مُحمّدِ بنِ يعقوبَ الكلَينيّ، و(التّهذيبِ، والأمالي، والغيبةِ) للشّيخِ أبي جعفرٍ مُحمّدِ بنِ الحسنِ الطّوسيّ، و(الفقيهِ، والتّوحيدِ، والعُيونِ، والعِللِ، وإكمالِ الدّينِ، ومَعاني الأخبارِ، والمجالِسِ، والاعتقاداتِ) للشّيخِ الصّدوقِ أبي جعفرٍ مُحمّدِ بنِ بابويهِ القمّيّ، و(المناقِبِ) لمحمّدِ بنِ شهر آشوبَ المازندرانيّ، و(تفسيرِ الإمامِ الهمامِ أبي مُحمّدٍ الحسنِ العسكريِّ عليه السلام)، و(تَفسيرَي عليِّ بنِ إبراهيمَ القمّيِّ، ومُحمّدِ بنِ مسعودٍ العيّاشيِّ)، ونشيرُ إلى هذهِ الثّلاثةِ بقولِنا: تفسيرُ الإمامِ والقُمّيِّ والعيّاشيّ، ومن (مجمعِ البيانِ والجوامِعِ) للشّيخِ أبي عليّ الطّبرسيِّ طابَ ثراهُ، وربّما نقلنا تلكَ أكثرَها من (تفسيرِ الصّافي) لمحمّدِ بنِ المرتضى الملقّبُ بمولانا مُحسنِ الكاشاني، ومن (نورِ الثّقلينِ) للعالمِ الرّبّاني عبدِ العليِّ بنِ جمعةَ الحويزيِّ طابَ ثراهُ، ونُعَبِّرُ عن هذهِ الكتبِ بما عبَّرا بهِ عنها في أكثرِ المواضِعِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى»[٢١]، بالإضافةِ إلى جملةٍ منَ المصادرِ الّتي لم يذكرها في المقدِّمة والتي يُصرِّحُ تارةً باسمِها، وتارةً باسم مُصنِّفيها، كما نلحظُ أنَّهُ ينقلُ في بعضِ الأحيانِ الآراءَ والأقوالَ بصورةٍ مباشرةٍ من مُصنّفاتِ أصحابِها، وفي أحيانٍ أُخرَ من مصنّفاتِ علماءَ آخرينَ نقلوا هذهِ الآراءَ والأقوالَ عنهم.

القسمُ الثّاني: التّحقيقُ

توطئة:

يُبيِّنُ الباحثُ في هذا القِسمِ ثلاث نقاطٍ قبلَ الشّروعِ بالنَّصِّ المحقَّقِ، مُستتبَعًا بخاتمةٍ بعدَها ثبتٌ للمصادرِ والمراجعِ الّتي اعتمدت عليها الدّراسةُ؛ إذ ذكرَ الباحثُ أوَّلًا وصفًا كاملًا للنّسخةِ المعتمدَةِ في التّحقيقِ، وهي نسخةُ الأصلِ، الّتي سطَّرَها المصَنِّفُ بخطِّهِ البديعِ، ثمَّ يُعرِّجُ بعدها على مسارِهِ التّحقيقي، ببيانِ منهجيَّةِ التّحقيقِ والخطواتِ الّتي سارَ عليها لإخراجِ هذا السّفرِ الجليلِ بأبهى صورةٍ وأجملِ حُلَّةٍ، وبما يُؤَمِّلُ أنَّهُ بُغيَةُ المصَنِّفِ، ويَعرِضُ ثالثًا مجموعةً من صورِ المخطوطِ، وصولًا إلى بيانِ النَّصِّ المحقَّقِ، وعلى وفق ما يأتي:

أوَّلًا: وصفُ المخطوطِ

مرَّ بنا أنَّ مصنَّفاتِ المصَنِّفِ ومكتبته ومكتبة جدِّهِ كانت وقفًا على أولادِهِم، ممَّا جعلَ الحصول على نسخةٍ أخرى للتّفسيرِ مُتعذِّرًا إنْ لم يكن مُستحيلًا، وعلى الرّغمِ من ذلكَ فقد قصدَ الباحثُ عدَّةَ مكتباتٍ عُرِفت باهتمامِها بالمخطوطاتِ، كالمكتبةِ العلويَّةِ المطهّرَةِ، ومكتبةِ الحكيمِ العامّةِ، ومكتبةِ مؤسّسةِ كاشفِ الغطاءِ، فلم يتحصَّلْ إلَّا على نسخةٍ واحدةٍ مِنَ المجمَعِ العلمي للعتبَةِ الحسَينيّةِ المقدَّسَةِ، وهيَ مِن مُصوّراتِ خزانَةِ المخطوطاتِ التّابعةِ للعتبَةِ العبَّاسيّةِ المطَهَّرةِ، كُتِبت بخطِّ يَدِ المصَنِّفِ نفسِهِ، وهو ما أشار إليه فهرست (فنخا) للمخطوطات الإيرانيّة في صفحة رقم (٨٠١)، جلد [٣٣]، وبرقم (٨٢٩٦).

ما عُثِر عليهِ ثلاثةُ مجلّداتٍ فقط، تعرَّضَ الملّا في الأوّلِ منها إلى ذكرِ مقدِّماتِهِ التّفسيريّةِ فجعلَها في أربع عشرَة مقدِّمةً، أعقبَها بتفسيرِ سورةِ الفاتحةِ، ثمَّ سورةِ البقرةِ إلى نهايةِ الجزءِ الأوَّلِ منَ القرآنِ العزيزِ، وفي المجلَّدِ الثّاني أكملَ تفسيرَ سورةِ البقرةِ بتمامِها، وتعرَّضَ في المجلَّدِ الثّالثِ إلى تفسيرِ سورةِ آل عمران، وسورةِ النِّساءِ حتَّى نهايةِ الآيةِ [٤٠] منها، ويبلغُ طولُ الصّفحةِ [٢٩] سم، وعُرضُها [٢٠] سم، احتوتِ الصّفحةُ الواحدَةُ منَ المخطوطِ على [٢٨] سطرًا، وفي كلِّ سَطرٍ ما لا يقلُّ عن [١٨] كلمةً، وسيتمُّ بعونِ الله تعالى في هذهِ الدّراسةِ بيانُ المنهجِ الذي اتَّبعَهُ المصنِّفُ في بيانِهِ الإعرابيِّ، عن طريقِ عرضِهِ لموضوعِ اسم التّفضيلِ، في تفسيرِ الآيةِ [٤١] من سورةِ البقرةِ المباركةِ.

وقد كُتِبَت هذهِ النّسخةُ بلُغةٍ عربيّةٍ تامّةٍ، وبخطٍّ واضحٍ وجميلٍ، وبمدادٍ أسود غامقٍ، مع استِعمالِ المصَنِّفِ للمدادِ الأحمرِ في كتابةِ الآياتِ القرآنيَّةِ موضوعةِ التّفسيرِ، وكذا الكلمات ذات الدّلالةِ الموضوعيّةِ.

ويُلاحَظُ أيضًا إيرادُ المصَنِّفِ بعضَ الرّواياتِ التّفسيريّةِ بتمامِها على طولِها، وفي أحيانٍ أُخرَ يكتفي بنقلِ موضعِ الشّاهدِ منها فقط، كما قد يذكرُ سندَ الرّوايَةِ، وقد لا يذكرُهُ بل ينقلُها عنِ المعصومِ عليه السلام مباشرةً.

كما يُلحَظُ كتابتُهُ كلمةَ (الآية) عندَ نقلِهِ جزءًا من آيةٍ دونَ إتمامِها، وهو يعني أنَّ

للآيةِ تتمَّةً لم يذكرْها، ويستشهِدُ بالشّعرِ العربيِّ في بيانِهِ لمعاني بعضِ الألفاظِ، معَ الإشارةِ في حاشيةِ النّصِّ إلى بعضِ العُنواناتِ ذاتِ الصّلةِ.

وهي نسخةٌ ممتازةٌ واضحةُ الخطِّ، مع وجودِ تعليقاتٍ بسيطةٍ، وإشاراتٍ توضيحيّةٍ وحواشي كتبَها المُصَنِّفُ بيدِهِ.

وقد اشتملَت حَواشِ التّفسيرِ على الآتي:

١- عُنواناتٌ لما وردَ في متنِ المخطوطِ.

٢- بيانُ معنى كلمةٍ أو عبارةٍ وردت في النّصِّ، أو بيانُ إعرابِها.

٣- إضافةٌ منَ المُصنِّفِ لما وردَ في النَّصِّ، معَ وضعِ كلمةِ (صح) بجانبِهِ، وإشارةٍ داخلِ النَّصِّ لبيانِ موضِعِ الإضافةِ.

٤- ذكرُ تعليقٍ على ما وردَ في النّصِّ من غيرِ إضافتِهِ إليهِ، ويتبعهُ بكلمةِ (منه)، وهو بيانٌ وتَوضِيحٌ.

٥- كتابةُ كلمةِ (خدشَة) إشارة إلى رأيٍّ أو مذهبٍ يُخالفُ رأيهُ أو مذهبَهُ.

٦- وجودُ كلمةِ (دقِّق) في أعلى بعضِ صفحاتِ المخطوطِ، وهيَ إشارةٌ إلى أنَّ النّصَّ تمَّ تدقيقُهُ من قبلِ المُصنِّفِ نفسِهِ.

ثانيًا: مَنهجيَّةُ التّحقيقِ

لأجلِ إخراجِ المخطوطِ بأفضلِ صورةٍ مُمكنةٍ، وعلى وفقِ مناهجِ التّحقيقِ المعتبرةِ؛ ألزمَ الباحثُ على نفسِهِ السّيرَ وفقًا للمنهجيَّةِ الآتيةِ:

١- ضبطُ النّصِّ المحقَّقِ ومُقابلتُهُ وفقًا للنسخةِ المتوفّرة، وهي نسخةُ المُصنِّفِ.

٢- تخريجُ الآياتِ القرآنيّةِ الشّريفةِ، وضبطُها، وإثباتُ اسمِ السّورةِ ورقمِها، ورقمِ آيتِها، مع كتابةِ الآياتِ مَعرضِ التّفسيرِ بلونٍ غامقٍ دونَ تخريجٍ.

٣- الرّجوعُ إلى المصادرِ الحديثيّةِ المعتبرَةِ؛ لتخريجِ الأحاديثِ والرّواياتِ الشّريفةِ.

٤- تخريجُ النّصوصِ الواردةِ في متنِ المخطوطِ، والمنقولة عن الكتبِ الأصوليّةِ والتّفسيريّةِ واللّغويّةِ وغيرِها، معَ ضبطِها، والإشارةِ إلى الاختلافِ فيها.

٥- التأكّدُ من نسبةِ الأقوالِ الواردةِ في المتنِ إلى أصحابِها، وذلكَ بالرّجوعِ إلى مؤلفاتِهم، فإن لمْ يجدها أثبتَها من كتبِ مَن نَصَّ على ذلكَ من غيرِهِم منَ العلماءِ.

٦- الضّبطُ الإملائي للكلماتِ، واستخدامُ علاماتِ التّرقيمِ؛ لتسهيلِ ضبطِ النّصِّ وقراءتِهِ من قِبلِ القارئ الكريمِ؛ بغيةَ إخراجِها بحلّةٍ جديدةٍ يَسهُلُ على القارئ الإفادة منها.

٧- نقلُ النَصِّ المُحقّقِ في المتنِ كما هو موجودٌ في المخطوطِ، معَ استبدالِ الرّموزِ والمختصَراتِ المُستعملةِ بما تُشيرُ إليهِ، وبما يَنسجمُ معَ القراءةِ الحديثةِ، وتركّزَ عملُ الباحثِ في الهامشِ حفاظًا على خصوصيّةِ المخطوطِ.

٨- لكونِ المخطوطِ يُعنى بالتّفسيرِ؛ وحفاظًا على الأصلِ؛ صِيرَ إلى وضعِ عنواناتٍ فرعيّةٍ كُتِبَت بخَطٍّ غامقٍ، ولم يتمْ تقسيمُهُ على مباحثَ أو مطالب.

٩- إكمالُ الأبياتِ الشّعريّةِ الّتي وردَ شطرٌ منها في الأصلِ، ووضعُهُ ما بينَ معقوفتينِ دون الإشارةِ إلى ذلكَ في الهامشِ.

١٠- إدراجُ الألفاظِ السّاقطةِ منَ الأصلِ سَهوًا، الّتي يدلُّ عليها سِياقُ الكلامِ، ووَضعُها ما بينَ معقوفتينِ دونَ الإشارةِ إليها في الهامشِ.

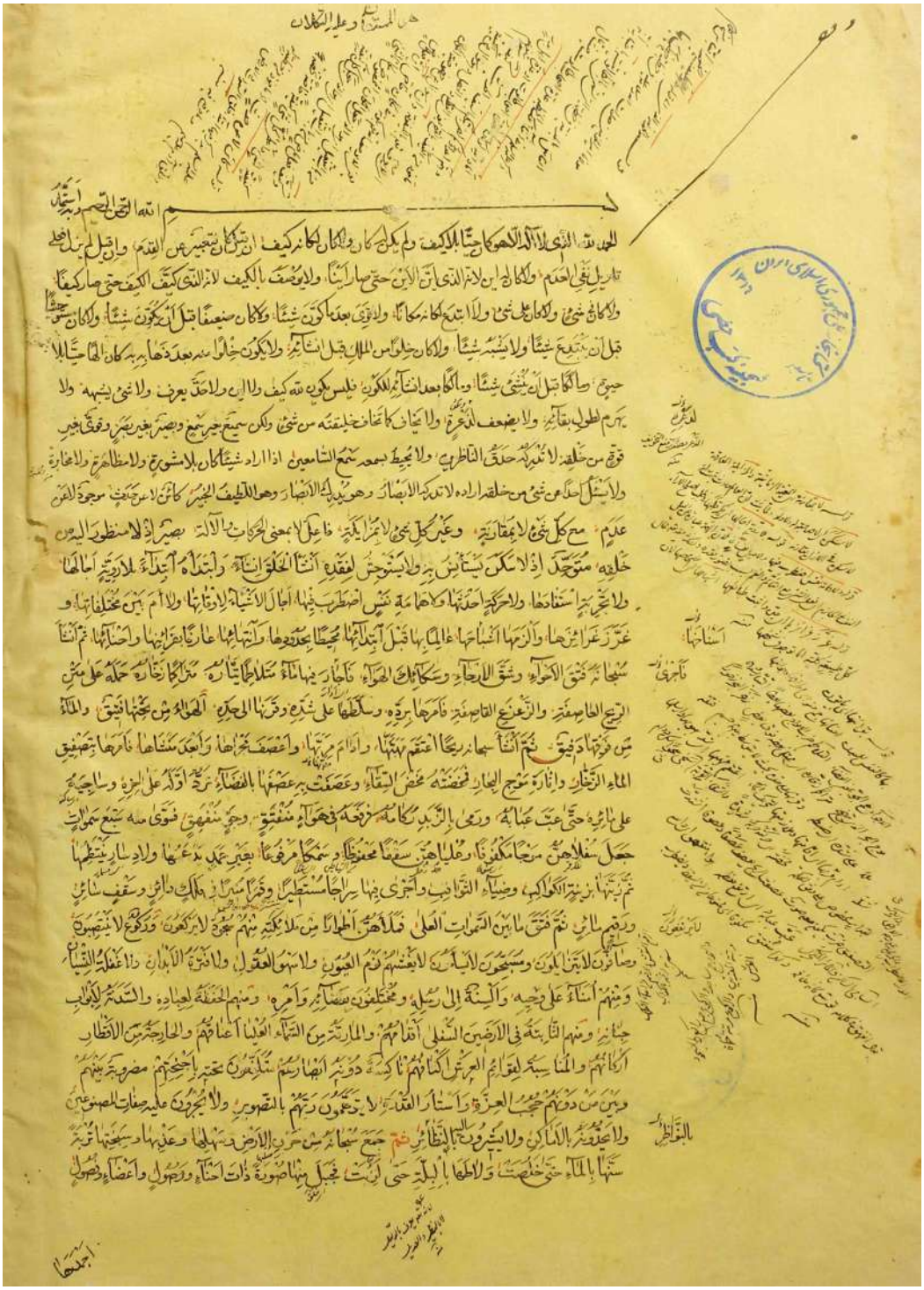
١١- إدراجُ الحواشي الجانبيّةِ في الهامشِ معَ الإشارةِ إليها بعبارةِ: (ومنه في حاشيةِ الأصلِ) قبلَها.

١٢- بسببِ اختلافِ الطّبعاتِ المعتمدّةِ ما بينَ زمنِ المصَنِّفِ وزمنِ التّحقيقِ؛ فقد يجدُ القارئُ بعضَ الاختلافاتِ ما بينَ النّصوصِ المعتمدَةِ والمثبتَةِ في التّحقيقِ، وقد عمدَ الباحثُ إلى بيانِ هذهِ الاختلافاتِ، وكذا إن كانَ هناكَ تبديلٌ لبعضِ الألفاظِ بغيرِها، أمّا إن كانَ الاختلافُ طفيفًا ولا يضرُّ بالمعنى كَما في قولِهِ: قالَ بدلَ يقولُ، أو بدلَ فقالَ، فلا يأتي على ذكرِها للإبقاءِ على جماليّةِ النّصِّ والتّقليلِ منَ الهوامشِ غيرِ المفيدَةِ.

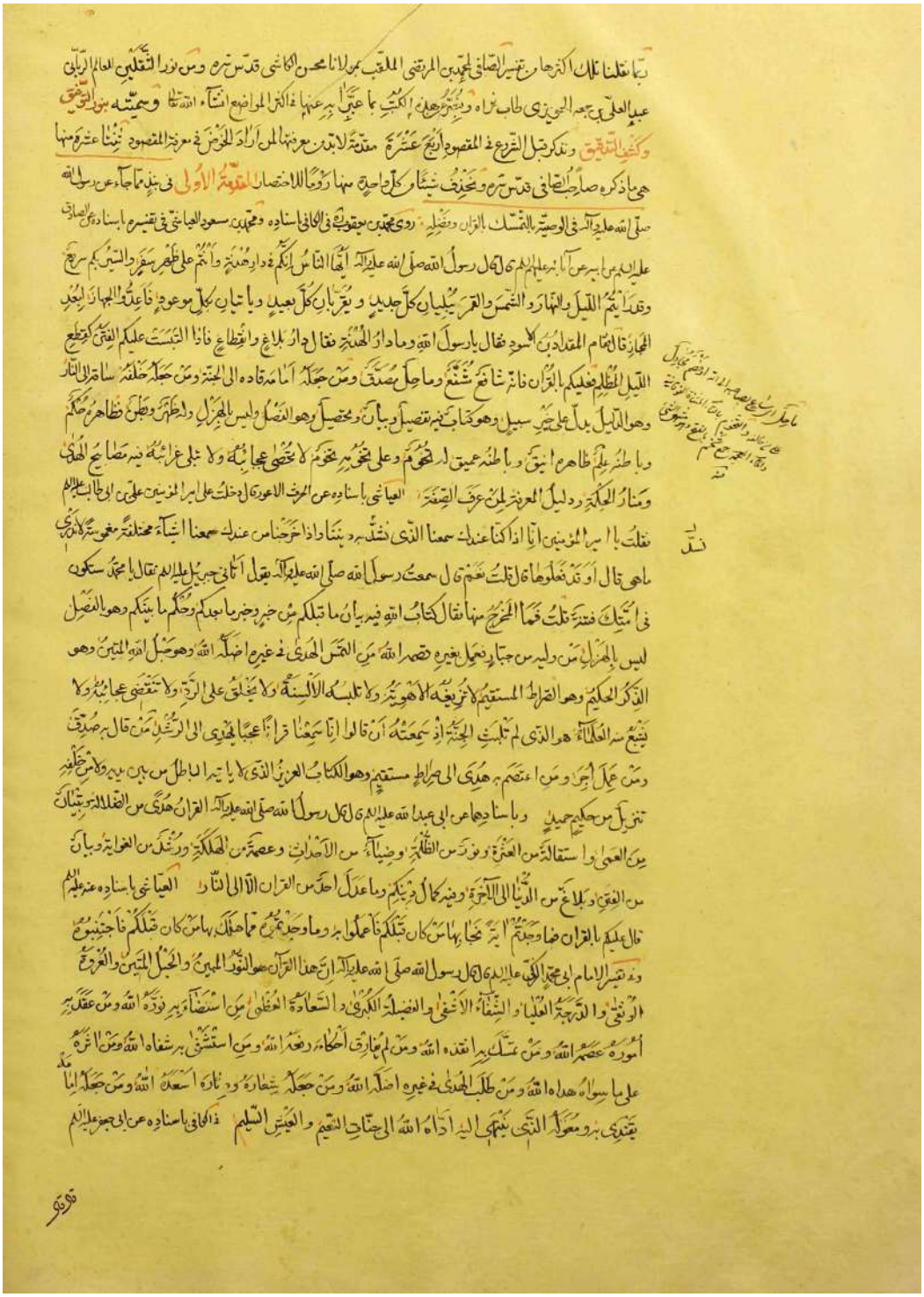
١٣- وضعُ الآياتِ الشّريفةِ أو أجزائِها داخلَ قوسينِ مزهّرَينِ ﴿ ﴾، أمَّا الأقوالُ والرواياتُ الواردةعن النَّبيِّ الأكرمِ ﷺ وأهلِ بيتِهِ الأطهارِ عليهم السلام فوُضِعَت ما بينَ قوسَينِ صغيرينِ « »، أمَّا سائرُ الأقوالِ والمنقولاتِ فوُضِعَت ما بينَ قوسٍ صغيرٍ واحدٍ ( )، أمَّا الكلماتُ الّتي يُرادُ بيانُها، أو التنبيهُ إليها فتكونُ بينَ قوسٍ كبيرٍ( ).

١٤- اشتملَ المخطوطُ على رموزٍ ومُختصراتٍ اعتادَ العلماءُ المُتقدّمونَ استخدامَها في مدوّناتِهم لكونها واضحَةَ الدّلالةِ عندهم، لكنّها عَصيّةُ الفهمِ على غيرِهِم ممّا دعتِ الحاجةُ إلى بيانِها، وشرحِ معانيها لتحصيلِ الفائدةِ.

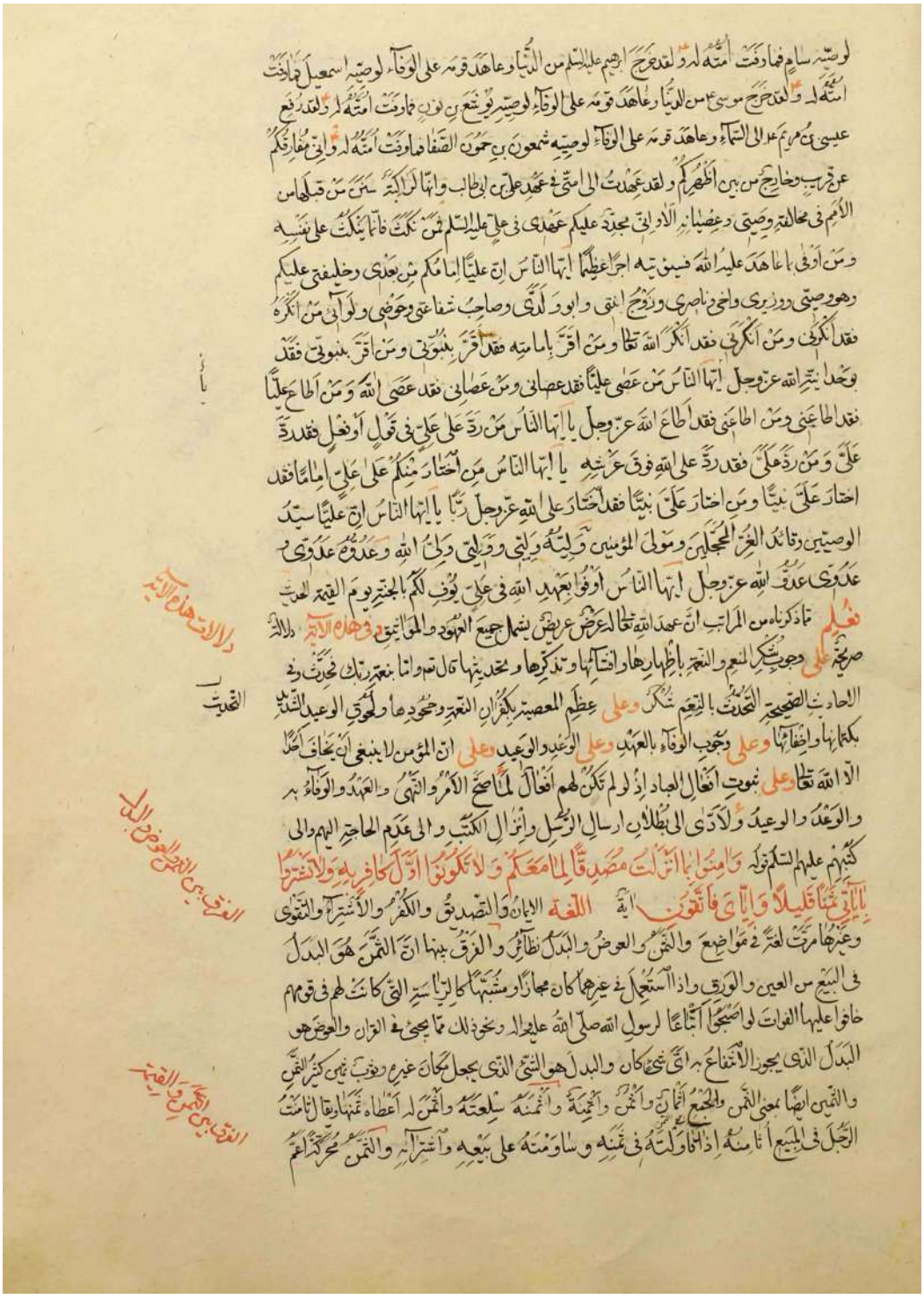
ثالثًا: صورٌ منَ المخطوطِ



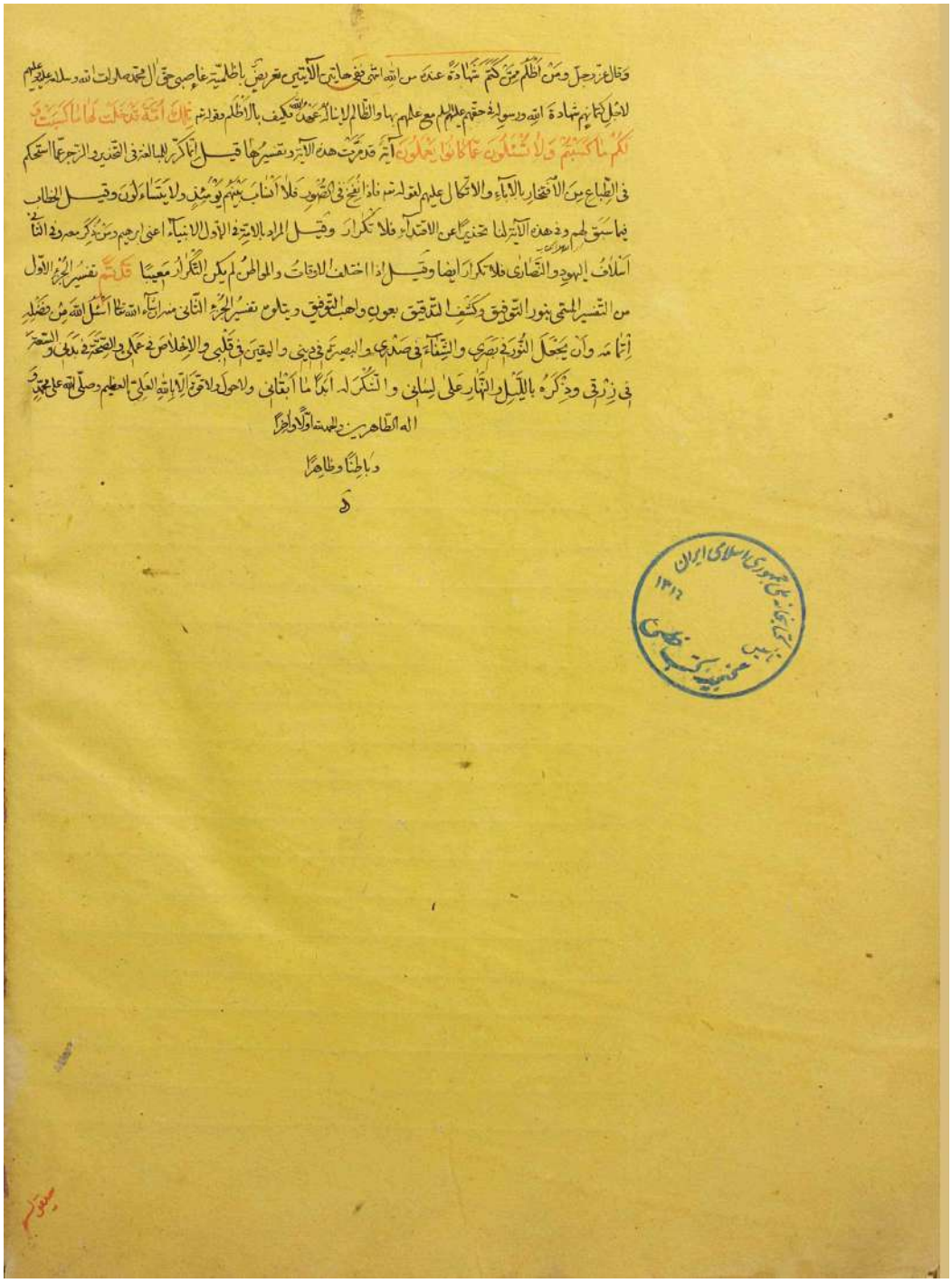
صفحة رقم ٦ من المخطوط، مقدّمة التّفسير



صفحة رقم ١٠ من المخطوط، اسم التفسير



صفحة رقم ٢٩٩ من المخطوط، الآية رقم ٤١ من سورة البقرة



صفحة رقم ٥٤٠ من المخطوط، الصفحة الأخيرة منَ الجزءِ الأوّل منَ التّفسير

رابعًا: النَّصُّ المحقَّقُ

تفسيرُ قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ (٢٢):

الإعراب:

(لا): ناهية، و(الواو): اسم تكون، و(أوَّلَ) بالنصب: خبره، وهو اسمُ تفضيلٍ نكرةٌ مضافةٌ إلى نكرةٍ، والضّابطُ والقاعدةُ الكليّةُ حينئذٍ فيه:

(إنّهُ يجبُ توحيدهُ وتذكيرهُ مع مطابقةِ المضافِ إليهِ للموصوفِ إفرادًا وتثنيةً وجمعًا، وتذكيرًا وتأنيثًا)

يُقال: زيدٌ أفضلُ رجلٍ، والزيدان أفضلُ رجلين، و الزيدون أفضلُ رجالٍ، وهندٌ أفضلُ امرأةٍ، والهندانِ أفضلُ امرأتينِ، والهنداتُ أفضلُ نساءٍ.

وأمّا إذا أُضيفَ إلى المعرفةِ فتجبُ إضافتهُ إلى التّثنيةِ والجمعِ دون المفردِ وإن كان الموصوفُ مفردًا، لكن ههنا يجوزُ في أفعل التّفضيلِ وجهان: الإفرادُ والمطابقةُ، كما بُيّن في موضعهِ.

بيانُ ذلك:

إنَّ أفعلَ التفضيلِ يُضافُ إلى مثل ما يُضافُ إليهِ (أيٌّ)، تقولُ: هو أفضلُ الرجلينِ وأفضلُ القومِ، وتقولُ: هو أفضلُ رجلٍ وهما أفضلُ رجلين وهم أفضلُ رجالٍ، إلى آخره.

والمعنى في ذلك كلّهِ: إثباتُ الفضلِ على الرجالِ إذا فُضِّلوا رجلًا رجلًا، واثنينِ اثنينِ، وجماعةً جماعةً، وكذا أيّ بعينهِ؛ والعلّةُ في ذلكَ أنّ (أيًّا) استفهامًا كان أو شرطًا أو موصولًا موضوعٌ ليكونَ جزءًا من جملةٍ معيّنةٍ ممّا بعدهُ مجتمعةٍ منه ومن أمثالهِ، وكذا أفعلُ التفضيلِ مطلقًا بالمعنى الأوّل الّذي هو الأكثر؛ وهو كون الموصوفِ من جملةِ المضافِ إليهم، وتفضيلهُ على المضافِ إليهم، فلا يجوز[٢٣]: أيُّ زيدٍ أحسنُ، وأيُّ بغدادَ أطيبُ، إلّا أن يُقدَّر مضافٌ محذوفٌ، أي: أيُّ أعضائِهِ أحسنُ، وأيُّ موضِعهِ أطيبُ، وكذا لا يجوز زيدٌ أفضلُ الرجلِ بإفراد الرجل؛ لأنّ الرجلَ ليس كلًّا يشملُ زيدًا وغيرَهُ، بخلاف المثنى والمجموع المعرّفينِ، وبخلاف ما إذا كان المضافُ إليه نكرةً فإنّه يجوز زيدٌ أفضلُ رجلٍ، أي: أفضلُ أقسامِ هذا الجنس، إذا كان كلُّ قسمٍ منه رجلًا، أي إذا أعددتَهُم

رجلًا رجلًا، ونحو: الزيدانِ أفضلُ رجلينِ، أي: أفضلُ أقسامِ هذا الجنس إذا كان كلُّ قسمٍ منه رجلينِ، أي: إذا أعددتَهُم رجلينِ رجلينِ، وهكذا حكمُ نحوِ الزيدونَ أفضلُ رجالٍ، والمعنى في كل ذلك أنّ زيدًا والزيدَينِ والزيدِينَ أفضلُ جميعِ الرجالِ إذا أعددتَهُم رجلًا رجلًا في الأوّلِ، ورجلينِ رجلينِ في الثاني، ورجالًا رجالًا في الثالث، فأفعلُ سواءٌ أضفتَهُ إلى المعرفة أو إلى النّكرةِ لتفضيلِ صاحبِهِ على كلِّ ما هو مثلُه مِن أجزاءِ ما بعده إفرادًا وتثنيةً وجمعًا؛ فلهذا لم يجز الزّيدانِ أفضلُ الرّجلينِ؛ لأنّ الرجلينِ المُعرّفينِ ليس لهما أجزاءٌ؛ بل هما مثل الزّيدَينِ تثنيةً، وجاز زيدٌ أفضلُ الرّجلينِ وزيدٌ أفضلُ الرّجالِ والزّيدانِ أفضلُ الرّجالِ والزّيدونَ أفضلُ الرّجالِ؛ لأنّ الرّجالَ تصحُّ تجزئتُها رجلًا رجلًا كزيدٍ، ورجلينِ رجلينِ كالزّيدَينِ، ورجالًا رجالًا كالزّيدِينَ، وجميعُ تلك صدقٌ وحقٌّ لا خلافَ فيه كما بُيّن في موضعِهِ، واتّفقَ عليهِ النّحاةُ قاطبةً[٢٤]، خلافا لمحمّد بنِ مسعودٍ بنِ الزّكي[٢٥] كما سنُصرِّحُ بكلامِهِ في التنبيه الآتي:

إذا عرفتَ هذه الدّقيقةَ فقولُهُ تعالى: ﴿أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ لا يوافقُ بظاهرِهِ هذه القاعدةَ المستمرّةَ المتّفقِ عليها؛ لأنّه وقع خبرًا عن ضميرِ الجمعِ مع كونِ ما أضيف إليه مفردًا وهو (كافر) فيجبُ حينئذٍ تأويلُه على وجه يطابق القاعدة المتّفقِ عليها، إمّا بحذفِ موصوفٍ[٢٦] للمضاف إليهِ مفردٍ لفظا وجمعٍ معنًى، والتقديرُ: ولا تكونوا أوّلَ فريقٍ كافرٍ به، أو أوّلَ صنفٍ كافرٍ به أو فوجٍ، وإمّا بحذفِ مضافٍ قبل أفعل التّفضيل، أي: ولا تكونوا مثلَ أوّلِ كافرٍ به، أي: مثلَ مَن كفرَ بهِ أوّلًا، كمُشركي العربِ والقريش كما سنشيرُ إلى ذلك في بيان المعنى. وإمّا بإرادةِ كلِّ واحدٍ من المخاطَبينَ على حيالِهِ، والتّقديرُ: لا يكن كلُّ واحدٍ منكم أوّلَ كافرٍ به، على حدِّ قولِهم: فلانٌ كسانا حُلّةً، أي: كلَّ واحدٍ منّا، ونظيرُهُ في ذلك: ألأمُ طاعمٍ، في قول الشاعر:

فإذا هُم طعمُوا فألأمُ طاعمٍ
وإذا هُم جاعُوا فشرُّ جِياعِ[٢٧]

أي: فهم ألأمُ فريقِ طاعمٍ إلى آخر التأويلات، وأمّا قوله: فشرُّ جياعٍ

فهو جارٍ على القاعدةِ الكليّةِ.

ذكرُ كلامِ مُحَمّدِ بن مسعودِ بن الزكي في هذا المقام وتزييفه:

تنبيه:

قال محمَّدُ بنُ مسعودِ بن الزّكي في كتابِ البديعِ: «النّكرةُ المضافُ إليها اسم التفضيل يجب إفرادُها نحو: أنتَ أفضلُ رجلٍ، وأنتما أفضلُ رجلٍ، وأنتم أفضلُ رجلٍ، ومنه ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾، وذلك هو القياس؛ لأنّ النّكرةَ تمييزٌ لهُ وقد خُفِّضت بالإضافةِ فأشبه مائةَ رجلٍ، وقد أجازوا قياسًا لا سماعًا أن يُثنّى وأن يُجمع، نحو: أنتما أفضلُ رجلين، وأنتم أفضلُ رجالٍ»[٢٨]، انتهى.

والحقُّ ما هو المشهورُ عند الجمهورِ مِن وجوبِ مطابقةِ المضافِ إليهِ للموصوفِ في أفعلِ التّفضيلِ المضافِ إلى النكرةِ لما ذكرناهُ آنفًا؛ ولأنّ قياسَ التّمييزِ بعد أفعلِ التفضيل أنْ يكونَ منصوبًا، كقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا﴾[٢٩]، و﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا﴾[٣٠]، و﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾[٣١]، ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾[٣٢]، ﴿هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا﴾[٣٣]، ﴿خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾[٣٤]، ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾[٣٥]، ﴿فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾[٣٦]، ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[٣٧] إلى غيرِ ذلك؛ بل قد يجبُ نصبُهُ في نحو: زيدٌ أحسنُ النّاسِ رجلًا، أعني: ما إذا كانَ أفعلُ التفضيلِ مضافًا قبل ذكرِ التّمييزِ كما في هذا المثالِ ونحوهِ.

وما ذكره مُحَمّدُ بنُ مسعودٍ من نحوِ: أنتَ أفضلُ رجلٍ، وأنتما أفضلُ رجلٍ، وأنتم أفضلُ رجلٍ على تقديرِ كونِ رجلٍ تمييزًا في الأمثلةِ كلِّها. على ما قاله يجب أن يكون تقدير الكلام: أنت أفضلُ الناس رجلًا، وأنتما أفضلُ الناسِ رجلًا، وأنتم أفضلُهُم رجلًا ثم حُذِف المضافُ إليهِ، أعني: الناسَ وقامَ التمييزُ، أعني: رجلًا مقامَهُ وأُعرِب بإعرابِهِ، وهو خلافُ الظاهرِ، وغيرُ محتاجٍ إليهِ، وأيضًا لو كان تقديرُ الآيةِ: ولا تكونوا أوّلَ النّاسِ كافرًا به لكانَ مغسولًا من الكلامِ وسخيفًا.

وأيضًا قد بُيِّنَ في النّحو أنّ التّمييزَ

إن كان مشتقًا وجبَ أن يكونَ مطابقًا لما انتُصِبَ عنه إفرادًا وتثنيةً وجمعًا لا غيرُ[٣٨]، والآيةُ المذكورةُ كذلك؛ لكونهِ اسمَ فاعلٍ فقياسُ الآيةِ بالاسمِ الجامدِ أشدُّ سخافةً على أنَّهم صرَّحُوا في باب التّمييز بأنّ الاسم الجامد إذا كان مؤوّلًا بالمشتقِ يجبُ أن يكونَ مطابقًا لما انتصبَ عنه في الأمورِ المذكورةِ نحو كفى زيدٌ رجلًا، أي: كاملًا في الرجوليةِ، وكفى الزيدانِ رجلينِ، أي: كاملينِ فيها، والزيدونَ رجالًا، أي: كاملينَ فيها، فكيفَ المشتقُّ الصّرفُ في هذا الباب؛ فتعليلُهُ عليلٌ وغيرُ ذلك من البياناتِ، فالحقُّ ما قالهُ الجمهورُ، فإنّ القولَ ما قالت حَذام[٣٩].

تحقيقُ مقامٍ لدفعِ إبهامٍ:

اعلم أنَّ وزنَ (أوَّلُ) أفعَلُ؛ لأنّ تصريفَهُ على (أُولى) في الواحدةِ و(أُوَل) في جمعِها، وهما فُعلى وفُعَل دليلٌ على أنّه أفعَلُ التفضيلِ فالهمزةُ فيهِ زائدةٌ وليس وزنُه (عَوفَل) ولا (فَوعَل) ولا (عَفوَل) ولا (فَعوَل) كما قالَ الكوفيّونَ[٤٠]، كما نُصرِّحُ بذلك آنفًا.

ثمَّ الصحيحُ من المذاهبِ أنّ أوَّلَ على وزنِ أفعَل مشتقٌّ من (وَوَل)، وإن لم يُستعمل في غيرِ هذا اللفظِ زِيدَ في أوّلِهِ همزةٌ مفتوحةٌ وأدغِمَت الواوُ في الواوِ فصار أوّل، لا من (وَأَل) كما ذهبَ إليهِ بعضُهُم منهم الجوهريُّ[٤١]، ثمّ قُلِبت الهمزةُ واوًا فصارَ (وَوَل) ثمّ زِيدت في أوّلِه همزةٌ وأُدغمت الواوُ في الواوِ فصارَ أوَّلُ حينئذ أفعلَ أيضًا كـ(أوّل). فعلى هذا قلبُ الهمزةِ واوًا شاذٌّ لمخالفةِ القياس، ولا من (أوَل) قُلِبت الهمزةُ واوًا فصارَ (وَوَل)، ثمَّ زيدت في أوَّلِه همزةٌ وأُدغمت الواوُ في الواوِ، فصار أوّل حينئذ أفعلُ أيضًا، فعلى هذهِ الصورةِ قلبُ الهمزةِ بالواوِ وجوبًا أشذُّ، مع أنّه ليس من مواضعِهِ كما بُيّن في بابِ تخفيفِ الهمزةِ، فوزن أوّل في تلكَ الوجوهِ الثلاثةِ أفعَلُ لكن الصحيح منها هو الأوّل. وقال بعضُ الكوفيّينَ: إنّه مشتقٌّ من (أوَلَ) فالهمزةُ فاءُ الكلمةِ والواوُ عينُها، ثمّ زيدت واوٌ أخرى قبلَ الواوِ التي هي عينُ الكلمةِ وأدغمت فوزنُهُ (فوعَل)، أو بعدَها وأدغمت فوزنُهُ (فعوَل)[٤٢].

ذكرُ مذاهبِ الكوفيّين في وزنِ (أوّل) واشتقاقِهِ:

وقال بعضُهُم إنّه مشتقٌّ من (وَأَلَ)، أي: نجا، كأنّ الأوّليّة النجاة[٤٣]، ثم زيدت واوٌ أخرى بعد الواوِ التي هي فاءُ الكلمةِ فصارَ (وَوأَل) على وزنِ جَوهَر وكَوثَر، ثمَّ نقَلُوا الهمزةَ إلى موضعِ الفاءِ، والفاءَ إلى موضعِ الهمزةِ، وأدغمت، فوزنُهُ (عَوفَل) أو قُدّم الهمزةُ على الفاءِ وأدغمت فوزنُهُ (عَفوَل) [٤٤].

تتميم:

اعلم أنَّ (أوّلَ) على المذهبِ الصحيحِ مِن (أفعَلَ) الذي لا فِعلَ له كـ(آبَلَ مِن حُنَيفِ الحناتِمِ)[٤٥]، وأحنَكَ الشّاتينِ، وأحنَكَ البعيرينِ[٤٦]، وهو غيرُ مُنصرفٍ للوصفيّةِ ووزنِ الفعلِ، يُقالُ: هو أوّل مِن كذا، وقد يُحذفُ (مِن) كما هو الشّائعُ المتعارَفُ قال:

يا ليتَها كانت لِأهلي إبِلًا

أو هُزِلَت في جدبِ عامٍ أوّلا[٤٧]

أي: أوّلُ من هذا العامِ، فـ(أوّلا): غيرُ منصرفٍ مجرورٌ بالفتحةِ نعتٌ لعامٍ، والألف: للإطلاق. وأمّا حكمُ إضافتِهِ إلى المعرفةِ والنكرةِ فقد بيَّنّاه آنفا، وأمّا انتصاب (أوّلًا) في قولهم:

أمّا أوّلًا، وأمّا ثانيًا، وأمّا ثالثًا، مع أنّه أفعلُ التفضيلِ بدليلِ الأُولى والأوائِل والأُوَل كالفُضلى والأفاضِل والفُضَل؛ فلأنّه ههنا اُستُعمِلَ ظرفًا بمعنى قبل، وهو حينئذٍ منصرفٌ لا وصفيَّة له أصلًا، وهذا معنى ما قاله الجوهريُّ: «إذا جعلتهُ صفةً لم تصرفهُ، تقولُ: لقيتُهُ عامًا أوّلَ، وإذا لم تجعله صفةً صَرفتَهُ، تقولُ: لقيتُهُ عامًا أوّلًا، ومعناه في الأوّل أوّلَ مِن هذا العام، وفي الثّاني قبل هذا العامِ»[٤٨]، انتهى.

المعنى:

﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ يا أهلَ الكتابِ ﴿أَوَّلَ﴾ فريقٍ أو صنفٍ أو فوجٍ مِن أهلِ الكتابِ ﴿كَافِرٍ بِهِ﴾، أي: بالقرآن أو بِما معكُم أو بمحمدٍ ﷺ وصفاتِهِ؛ وذلك لِأنَّ مشركي العربِ من القريشِ وغيرِها كفروا بِهِ بمكةَ قبلَ اليهودِ، أو ولا تكونوا يا أهلَ الكتابِ مثلَ أوَّلِ مَن كفرَ بِهِ من مشركي العربِ، والمقصودُ لا تكونوا سابقينَ إلى الكفرِ بِهِ فيتبعُكُم الناسُ،

أي: لا تكونوا أئمةً وقدوةً في الكفرِ بهِ، وأوَّلَ ظالمٍ وجاحدٍ جَحدَ حقَّ محمدٍ وآلِهِ صلوات الله عليهم أجمعين، وليس في نهيهِ تعالى عن أن يكونوا أوَّل كافرٍ بهِ دلالةٌ على أن يجوزَ أن يكونوا آخِرَ كافرٍ بهِ؛ لأنَّ المقصودَ النهيُ عن الكفرِ بهِ على جميعِ الأحوالِ وإنَّما خَصَّ أوَّلَ كافرٍ بهِ بالذكرِ وعَظَّمَ كُفرَ مَن كان أئمّةً وقدوةً في ضلالةِ مَن تبعَهُ ممَّن كانَ أو يكونُ إلى يومِ القيامةِ؛ لكونهِ أعظمَ وِزرًا وأشدَّ نَكالًا ممَّن كانَ تابعًا لهُ في ذلك كما أنَّ مَن آمنَ بهِ أوَّلًا كانَ قدوةً في ذلكَ، فكانَ أعظمَ أجرًا وثوابًا، كما قالَ النّبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «مَن سَنَّ سُنَّةً حسنةً فلَهُ أجرُها وأجرُ مَن عَمِلَ بها إلى يومِ القيامةِ، ومَن سَنَّ سُنَّةً سيّئةً كانَ عليهِ وِزرُها ووِزرُ مَن عَملَ بها إلى يومِ القيامةِ»[٤٩]، فهذا تعريضٌ بأنَّهُ كانَ يجبُ أن يكونَ بنو إسرائيل أوَّلَ مَن آمَن بهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ لمعرفتِهم إيّاهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ باسمهِ وصفتِهِ؛ ولأنَّهم كانوا يُبشِّرون الناسَ بزمانهِ ومَقدَمِهِ ويَستفتحُون على الذينَ كفروا مِن الأوسِ والخزرجِ وغيرِهم.

النّتائجُ

بعد أن جالَ الباحثُ بينَ ثنايا هذا التّفسيرِ الشّافي والمنبعِ الصّافي أمكنهُ بيانُ مجموعةٍ منَ النّتائجِ الّتي تَوصّلَ إليها، ومنها:

١- يميلُ المصَنِّفُ في آرائهِ النّحويَّةِ إلى المدرسةِ البصريَّةِ، فنراهُ تارةً يذكرُ ذلكَ، وتارةً يعرضُ رأيَ البصريّينَ وكأنّهُ منَ المسلَّماتِ.

٢- يختارُ في بعضِ الحالاتِ الإعرابيَّةِ رأيَ الكوفيّينَ؛ لقوَّةِ أدلَّتِهم.

٣- يذكرُ الوجوهَ الإعرابيّةَ الّتي بيَّنها النّحويّون والمفسِّرونَ المتقدِّمونَ، ناقلًا لأقوالِهم مُعلِّقًا على بعضِها، أو من غيرِ تعليقٍ أو إضافةٍ.

٤- يستعرِضُ أقوالَ النّحويّينَ والمفسِّرينَ، مُرجّحًا فيما بينها، مُختارًا أحدَها بما يراهُ الأصوبَ منها، ذاكرًا دليلَهُ أو قد لا يذكرهُ.

٥- يُورِدُ الأقوالَ الإعرابيّةَ الواردةَ في النّصِّ الشّريفِ، رادًّا ما يتعارضُ منها مع ما يتبنّاهُ.

٦- إنَّ أفعلَ التفضيلِ يُضافُ إلى مثل ما

يُضافُ إليهِ (أيّ).

٧- وجوب مطابقةِ المضافِ إليهِ للموصوفِ في أفعلِ التّفضيلِ المضافِ إلى النكرةِ.

٨- إنَّ وزنَ (أوَّل): أفعَلُ؛ لأنّ تصريفَهُ على (أُولى) في الواحدةِ و(أُوَل) في جمعِها، وهما فُعلى وفُعَل دليلٌ على أنّه أفعَلُ التفضيلِ فالهمزةُ فيهِ زائدةٌ.

٩- اعلم أنَّ (أوّلَ) على المذهبِ الصحيحِ مِن (أفعَلَ) الذي لا فِعلَ له، وهو غيرُ مُنصرفٍ للوصفيّةِ ووزنِ الفعلِ.

الهوامش:

١- ينظر: أمل الآمل: ١: ١٧، والذريعة: ١٢: ٩٥، و١٥: ٣٧٨، وطبقات أعلام الشيعة: ٦٣٧، ٦٣٨، وروضات الجنات: ٦: ١٠٣، وأعيان الشيعة: ٩: ٤٦، ومعجم المؤلفين: ٨: ١٨٦.

٢- ينظر: الذريعة: ١: ٢٠، و ٣: ٣٥٠، وأعيان الشيعة: ٩: ٥٦، والمفصّل في تراجم الأعلام: ١: ١٧٠.

٣- ينظر: طبقات أعلام الشّيعة: ١٢: ٥٨٨.

٤- ينظر: المفصّل في تراجم الأعلام: ١: ١٧٠.

٥- ينظر: أمل الآمل: ١: ١٧، وهداية الطالب إلى مصادر كتاب المكاسب: ٣٣٣.

٦- « فقيهٌ نبيهٌ، مهرَ في الشّعرِ، نظمَ اللّمعةَ الدّمشقيّةِ، وزبدة الأصول، والكافيةَ، والشّافيةَ، وخلاصةَ الحسابِ، وغيرَ ذلكَ، ولهُ أشعارٌ كثيرةٌ في المراثي، وفي البراءةِ من أعداءِ الدّينِ، توفي سنة (١١٥٠ هـ)». الكنى والألقابِ: ٣: ٩٠، وتلامذةُ المجلسيّ: ٧٣، وموسوعة طبقات الفقهاء: ١٢: ٣٣٢.

٧- ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ٩: ٨٠٣.

٨- أعيان الشيعة: ٩: ٥٦.

٩- الذريعة: ١٥: ٣٥٩، رقم: ٢٢٨٦.

١٠- الذريعة: ١٢: ٩٥، رقم: ٦٢٤.

١١- ينظر: الذريعة: ٤: ٣١٢، و٢٤: ٣٦٤، ومعجم المؤلفين: ٨: ١٨٦.

١٢- ينظر: الذريعة: ١٢: ٩٥.

١٣- ينظر: الذريعة: ١٣: ٣٧١.

١٤- الذريعة: ١٣: ١٧٠.

١٥- ينظر: كشف الظّنون: ٢: ١٨٨٠.

١٦- ينظر: الذريعة: ٤: ٣٩٦، و٤: ٤٨٩، وتكملة أمل الآمل: ٤: ٣١١، ومعجم المؤلفين: ٨: ١٨٦.

١٧- ينظر: أمل الآمل: ١: ١٧، والذريعة: ١٢: ٩٥، وطبقات أعلام الشيعة: ٦٣٧، ٦٣٨، وروضات الجنات: ٦: ١٠٣، وأعيان الشيعة: ٩: ٤٦، ومعجم المؤلفين: ٨: ١٨٦.

١٨- نور التوفيق: ١٠، من المخطوط.

١٩- نور التوفيق: ٥٤٠، من المخطوط.

٢٠- نور التوفيق: ٩، من المخطوط.

٢١- نور التوفيق: ٩، من المخطوط.

٢٢- سورة البقرة ٢: من الآية ٤١.

٢٣- ومنه في حاشية الأصل: سواءٌ كان مضافًا إلى نكرةٍ أو إلى المعرفةِ.

٢٤- ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢: ٢٥١، وشرح قطر الندى وبل الصدى: ٢٨١.

٢٥- الغزني: نحوي، (قَالَ ابْن هِشَام: له كتاب وحيد وهو كتاب البديع في النحو. أَكثر أَبُو حَيَّان من النَّقْل عَنهُ، وَذكره ابْن هِشَام فِي المُغنِي، وَقَالَ: إِنَّه خَالف فِيهِ أَقْوَال النَّحوِيّين، توفي سنة

٤٢١هـ). بغية الوعاة: ١: ٢٤٥، ترجمة: ٤٤٩، وسمّاه صاحب كتاب كشف الظنون: ٢: ١٤٩٧: (ظهير الدين أبي المحامد الغزنوي)، وقال الطهراني في الذريعة: ٥: ٢٩٩، ترجمة رقم: ٥٤٩: (شرف الدين أبي المحامد).

٢٦- ومنه في حاشية الأصل: وهو الواو في (ولا تكونوا).

٢٧- البيت من الكامل، أنشده الفرّاء، وقال إنّه لشاعر جاهلي. ينظر: معاني القرآن للفرّاء: ١: ٣٣، وشرح ديوان المتنبي: ١: ١٤٨. والشاهد فيه: جمع المطابقة وعدمها بين النّكرة التي أُضيف اليها أفعل التفضيل وموصوفها.

٢٨- البديع في النحو: مسألة ١٤.

٢٩- سورة يوسف ١٢: ٧٧.

٣٠- سورة الجن ٧٢: ٢٤.

٣١- سورة مريم ١٩: ٧٥.

٣٢- سورة مريم ١٩: ٧٣.

٣٣- سورة مريم ١٩: ٧٤.

٣٤- سورة مريم ١٩: ٧٦.

٣٥- سورة النساء ٤: ٧٧.

٣٦- سورة يوسف ١٢: ٦٤.

٣٧- سورة الفرقان ٢٥: ٤٤.

٣٨- ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١٩٣، والحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية: ٣٣٤.

٣٩- ومنه في حاشية الأصل: صدره: إذا قالت حذامِ فصدُّقوها.

٤٠- ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٣: ٤٦٠.

٤١- ينظر: الصحاح: ٥: ١٨٣٨، (وَأَلَ).

٤٢- والقولُ: لابن دريد. ينظر: شرح النظّام على الشافية: ٤٢٤.

٤٣- ينظر: الإيضاح في شرح المفصّل: ١: ٦٣٠، وشرح الشافية للرضي: ٢: ٣٤٠.

٤٤- وللنّحويّين خمسةُ أقوالٍ في وزنِ (أوّل): ثلاثٌ منها للبصريّينَ، واثنانِ للكوفيّينَ، وهي:

ـ قولُ جمهورِ البصريّينَ: إنَّهُ مِن (وَوَلَ)، ثمَّ أُدغمَتِ الواوانِ، ولم يُستعملْ هذَا إلَّا في (أوَّل) ومتصرفاتِهِ، وقالَ ابن جنِّي (٣٩٢هـ): (أوّل: أفْعَل، ومؤنثه: وُولى، نحو: أفضل وفُضْلى، فلما انضمت الواو الأولى في وُولى قلبت همزة فصارت أولى) [المنصف: ٤٣٣].

ـ وقالَ بعضُهُم: إنَّهُ من (وَأَلَ)، فأصلُهُ (أَوْأَلَ)، أي: نجا؛ لأنَّ النّجاةَ في السَّبقِ، ثمَّ قُلِبتِ الهمزةُ واوًا وأُدغِمَت، وهذا خلافُ القياسِ.

ـ وقيلَ: إنَّهُ من (آلَ)، فأصلُهُ (أَأْوَلَ)، أي: رجعَ؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ يرجِعُ إلى أوَّلِهِ، وهذا لا يصحُّ؛ لأنَّهُ إمَّا أن تُقلبَ الهمزةُ، أو الألفُ المنقلبةُ عنِ الهمزةِ واوًا، وهو خلافُ القياسِ أيضًا.

ـ وقالَ الكوفيّونَ: إنَّهُ من (وَأَلَ) فيما حكاهُ ثعلبٌ عنِ الفرّاءِ [ينظر: الممتع الكبير في التصريف: ٣٥٨]، ثمَّ قُلِبَتِ الهمزةُ إلى محلِّ الفاءِ فصارَ (أوَلَ)، فأصلُهُ (وَوْأَلَ)، على وزنِ (فَوْعَلَ). بدلالةِ قولِهِ تعالى: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ﴾[سورة النجم ٥٣: ٥٠]، على قراءة قالون بهمزِ الواوِ، وهي قراءةٌ شاذَّةٌ [ينظر: الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ١: ٤٠٢]، بإبدالِ الواوِ همزة.

ـ وقالَ بعضٌ منهُم: إنَّه (فَوْعَل) من تركيبِ (وَوَلَ)، فقُلِبتِ الواوُ الأولى همزةً، وبعدها واو (فوَعل).

واختارَ شُرّاحُ الشّافيةِ قولَ جمهورِ البصريّينَ؛ لمخالفَةِ غيرِهِ القياس، وأضافَ الرّضيُّ (٦٨٦هـ): «لأنَّ تَصريفَهُ على أُولَى وأُوَل دليلٌ على أنَّهُ (أفعلُ التّفضيلِ) وليسَ بـ(فَوعَل) كَما قالَ الكوفيّونَ، والصّحيحُ أنَّهُ أفعلُ من تركيبِ (وَوَل)، وإن لم يُستعمَلُ في غيرِ هذا اللّفظِ لا من (أوَلَ)، ولا من (وَأَلَ) لئلّا يلزمُ قلبُ الهمزةِ شاذًّا» [شرح شافية ابن الحاجب لركن الدين الاستراباذي: ٢: ٥٨٨، وشرحُ الشافية للرّضي: ٢: ٣٤٠].

٤٥- وهو من الأمثال المضروبة في التّناهي والمبالغة، وهو رجلٌ من تيم اللات حاذق برعاية الإبل، يقالُ: رجلٌ آبلٌ بيِّنُ الإبالة: إذا كان بصيرا بالإبلِ ومعالجتها. جمهرة الأمثال: ١: ٢٠٠، مثل رقم: ٢٤٦، ومجمع الأمثال: ١: ٣١٢.

٤٦- أَحْنَكُ البَعِيرَيْنِ وأَحْنَكُ الشّاتَيْنِ: أي أَشَدُّهُما أَكْلاً. المخصّص: ٢: ٨، و ٢: ٩١، وأساس البلاغة: ٢٠٣، وتاج العروس: ١٣: ٥٤٧، (حنك).

٤٧- البيت من الرجز، من شواهد سيبويه مجهولة القائل، وقيل لأبي النّجم العجلي. ينظر: الكتاب: ٢: ٢٨٩، والمفصّل في صنعة الإعراب: ١: ٢٩٩، وإيضاح شواهد الإيضاح: ١: ٥٢٣، الشاهد رقم: ١٤٤. والشاهد فيه: مجيء (أوّلَ) ممنوعة من الصّرف للوصف وقد حُذفت (من) قبلها.

٤٨- الصحاح: ٥: ١٨٣٨، (وأَلَ).

٤٩- الحديث منقول بالنّصّ من تفسير التّبيان: ١: ١٨٧، وقد ورد في مختلف كتب الحديث بألفاظ متعددة والمعنى واحد، ومن ذلك: «من استن سنة حق كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن استن سنة باطل كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» بحار الأنوار: ٩٠: ١١٧.

المصادرُ والمراجعُ:

١- القرآن الكريم.

٢- أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ)، د. ط، ١٩٦٠م، دار ومطابع الشعب، القاهرة.

٣- أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين(١٣٧١هـ)، د. ط، ١٤٠٣هـ، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٤- أمل الآمل: الحر العاملي(١١٠٤هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني، د. ط، ١٣٦٢ش، دار الكتاب الإسلامي، قم.

٥- أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، ابن هشام (٧٦١هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

٦- إيضاح شواهد الإيضاح: الحسن بن عبد الله القيسي (ق٦)، تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٧- الإيضاح في شرح المفصّل: ابن الحاجب عثمان بن عمر (٦٤٦هـ)، تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، د. ط، د. ت، دار سعد الدين، دمشق.

٨- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: العلامة محمد باقر المجلسي (١١١١هـ)، ط٢، ١٤٠٣هـ، مؤسسة الوفاء، بيروت.

٩- البديع في النحو: محمد بن مسعود الغزني الشافعي النحوي(٤٢١هـ)، تحقيق: يوحنا مرزا الخامس، د. ط، د. ت، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين السيوطي(٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د. ط، د. ت، المكتبة العصرية، لبنان.

١١- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (١٢٠٥هـ)، تحقيق: علي شيري، د. ط، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الفكر، بيروت.

١٢- التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسيّ، د. ط، د. ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣- تكملة أمل الآمل: ٤: ٣١١، حسن بن هادي الصدر (١٣٥٦هـ)، تحقيق: حسين علي محفوظ وآخرين، ط١، د. ت، دار المؤرخ العربي، بيروت.

١٤- تلامذة العلامة المجلسي والمجازون منه: أحمد الحسيني، ط١، ١٤١٠هـ، مكتبة آية الله المرعشي، قم.

١٥- جمهرة الأمثال: أبو هلال العسكريّ (٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم

وآخرين، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، دار الجيل، بيروت.

١٦- الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية: علي خان بن أحمد المدني (١١٢٠هـ)، تحقيق: أبو الفضل السجادي، د. ط، د.ت، نشر ذوي القرى، قم.

١٧- الذريعة إلى تصانيف الشيعة: آقا بزرك الطهراني(١٣٨٩هـ)، د. ط، د.ت، دار الأضواء، بيروت.

١٨- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: محمد باقر الخوانساري، د. ط، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، منشورات مركز الدار الإسلامية، بيروت.

١٩- شرح ديوان المتنبي: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري البغدادي (٦١٦هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، د. ط، د.ت، دار المعرفة، بيروت.

٢٠- شرح الرضي على الكافية: محمد بن حسن رضي الدين الاستراباذي(٦٨٦هـ)، د. ط، د.ت، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران.

٢١- شرح شافية ابن الحاجب: ركن الدين حسن بن محمد الحسيني الاستراباذي (٧١٥هـ)، تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، مكتبة الثقافة الدينية.

٢٢- شرحُ شافية ابن الحاجب: محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (٦٨٦هـ)، د. ط، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣- شرح قطر الندى وبل الصدى: ابن إبراهيم الأنصاري(٧٦١هـ)، ط١١، ١٩٦٣م، مطبعة السعادة، مصر.

٢٤- شرح النظّام على الشافية: نظّام الأعرج حسن بن محمد (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد زكي الجعفري، د. ط، د.ت، دار الحجة للثقافة، قم.

٢٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، دار العلم للملايين، بيروت.

٢٦- طبقات أعلام الشيعة: آقا بزرك الطهراني محمد محسن(١٣٨٩هـ)، د. ط، ١٤٣٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: يوسف بن علي بن جبارة أبو القاسم الهذلي اليشكري (٤٦٥هـ)، تحقيق: جمال بن السيد الشايب، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، مؤسسة سما للتوزيع والنشر.

٢٨- الكتاب: عمرو بن عثمان بن

قنبر (١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط١، د.ت، دار الجيل، بيروت.

٢٩- كشف الظنون: حاجي خليفة (١٠٦٧هـ)، د. ط، د.ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٠- الكنى والألقاب: عباس القمّي (١٣٥٩هـ)، د. ط، ١٣٤٨ش، مكتبة الصدر، طهران.

٣١- مجمع الأمثال: أحمد بن محمد النيسابوري الميداني (٥١٨هـ)، د. ط، ١٣٦٦ش، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للمعاونية الثقافية للاستانة الرضوية المقدسة، إيران.

٣٢- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل النحو اللغويّ، ابن سيده (٤٥٨هـ)، د. ط، د. ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٣- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن منظور الديلمي الفراء (٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاشي وآخرين، ط١، د.ت، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر.

٣٤- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة (١٤٠٨هـ)، د. ط، د.ت، مكتبة المثنى، بيروت.

٣٥- المفصّل في تراجم الأعلام: أحمد الحسيني الأشكوري، د. ط، ١٣٩٣ه، مجمع الذخائر الإسلامي، قم.

٣٦- المفصّل في صنعة الإعراب: الزمخشري، تحقيق: علي أبو ملحم، ط١، ١٩٩٣م، مكتبة الهلال، بيروت.

٣٧- الممتع الكبير في التصريف: علي بن مؤمن بن محمد المعروف بابن عصفور (٦٦٩هـ)، ط١، ١٩٩٦م، مكتبة لبنان، بيروت.

٣٨- المنصف: أبو الفتح عثمان بن جنّي الموصليّ (٣٩٢هـ)، ط١، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م، دار إحياء التراث القديم، بيروت.

٣٩- موسوعة طبقات الفقهاء: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١، ١٤١٨، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم.

٤٠- هداية الطالب إلى مصادر كتاب المكاسب: عبد السلام كاظم الجعفري، ط١، ١٤٢٨هـ، مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم.

لغة الأضداد للشيخ محمّد بن سليمان التنكابني (ت ١٣٠٢هـ)- دراسة وتحقيق

أ.د علي موسى عكلة

كلية التربية – جامعة ميسان

The Language of Opposites by Sheikh Muhammad bin Sulaiman Al-Tankabani (d. 1302 AH) – A Study and Investigation

Prof. Dr. Ali Moussa Akla

College of Education - Maysan University

https://doi.org/10.64704/dawat.2026124719

ملخص البحث

يقصد بالأضداد في اصطلاح اللغويين الألفاظ المستعملة في معنيين متضادّين، وهذه الرسالة واحدةٌ من سلسلة مؤلفات في هذا الموضوع، جمع فيها المؤلف ما تيسّر له من ألفاظ الأضداد، وامتازت بالإيجاز وترتيب ألفاظها على طريقة مدرسة القافية التي تعتمد الباب والفصل، واعتمدتُ في تحقيقها على نسخةٍ فريدةٍ كُتبت بخطّ مؤلّفها، وجعلتُ البحث في قسمين، الأول: الدراسة، والقسم الثاني: النصّ. آملاً أن يُسهم تحقيقها في خدمة لغتنا العربية وإفادة المعنيين من الباحثين والدارسين.

Abstract

In the terminology of linguists, antonyms refer to words used in two opposing meanings. This treatise is one of a series of works on this subject, in which the author collected what he could of antonyms, and it was distinguished by its brevity and the arrangement of its words in the style of the rhyme school, which relies on chapter and section. In my research, I relied on a unique manuscript written in the author›s own handwriting, and I divided the research into two parts: the first, the study, and the second, the text. I hope that this research will contribute to the service of our Arabic language and benefit interested researchers and scholars.

المقدمة

يعدّ التضاد من الظواهر الكثيرة التي تتميز بها اللغة العربية، وهو من سُنن العرب في كلامها، ويُعنى بضربٍ من العلاقات الدلالية بين الألفاظ، تُسهم في اتساع التعبير وتداعي المعاني، ويقصد به أن تحمل المفردة الواحدة المعنى وضدّه في الوقت نفسه، ويبقى السياق هو الفيصل في تحديد المراد، كالجلَل يُطلق على الأَمر العظيم، وعلى الهَيِّن الحَقير، وهو «على ضآلة مقداره، أصبح وسيلةً من وسائل التنوّع في الألفاظ والأساليب، ووسّع تنوّع استعماله من دائرة التعبير في العربية، فكان بهذا المعنى خصيصةً من خصائص لغتنا في مرانتها وطواعيتها في التنقّل بين السّلب والإيجاب، والتعكيس والتّنظير»[1].

وقد شاعت بعض ألفاظ الأضداد في اللغة العربية شعراً ونثراً، وتوسّعت دائرة البحث في هذه الظاهرة لتشمل جملة مؤلفات ودراسات متنوعة حتى أصبح من الضرورة بمكان معرفة أسبابها وشروطها والإحاطة بمفرداتها ومعانيها؛ لفهم الوجه المراد منها في التراكيب عبر سياق العبارة ومناسبة الكلام.

من هنا حظيت هذه الظاهرة باهتمام علماء العربية قديماً وحديثاً، لجمع ألفاظها وحصرها فخصّها بعضهم بفصولٍ في كتبهم، وأفردها آخرون بالتأليف منذ تباشير التأليف المعجمي، منهم: قطرب (ت٢٠٦هـ)، والفراء (ت٢٠٧هـ)، والأصمعي (ت٢١٦هـ)، وابن سلام (ت٢٢٤هـ)، وابن السكيت (ت٢٤٤هـ)، وابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، وابن الأنباري (ت٣٢٨هـ)، وأبو الطيب اللغوي (ت٣٥١هـ)، وابن فارس (ت٣٩٥هـ)، وغيرهم كثير[2].

والرسالة التي نحقّقها هي واحدةٌ ممّا صُنّف في هذا الموضوع، وقد جمع فيها مؤلفها الشيخ محمّد بن سليمان التُنكابني(٢٢٦) لفظاً من الأضداد، وامتازت بالإيجاز، والترتيب المنهجي على طريقة مدرسة القافية التي تعتمد الباب والفصل.

واعتمدتُ في التحقيق على نسخةٍ

فريدةٍ بخطّ المؤلف، واستعنتُ بمصادر الأضداد ومعاجم اللغة للتأكد من ضبطها وصحّة ألفاظها ومعانيها، وجعلت البحث في قسمين، الأول: الدراسة وتشمل: مدخلاً تعريفياً بالأضداد، وسيرة المؤلف، وتعريفاً برسالته، وبياناً لعملي في تحقيقها. والقسم الثاني: النصّ المحقّق. آملاً أن يسهم تحقيقها في خدمة لغتنا العربية وإفادة المعنيين من الباحثين والدارسين. ومن الله التوفيق، عليه نتوكّل وإليه ننيب.

القسم الأول: الدراسة

مدخل تعريفي

مفهوم الأضداد: المعنى اللغوي للضدّ يدور حول الغلبة والمباينة والمخالفة، وضدّ الشيء: مثله ونظيره وقرنه وخلافه. قال الخليل: «الضِّدُّ: كلّ شيءٍ ضادَّ شيئاً ليغلبَه، والسَّواد ضدُّ البياض، والموتُ ضِدُّ الحياة، تقول: هذا ضدّه وضَديده، واللّيلُ ضدُّ النهار، إذا جاءَ هذا ذَهَبَ ذاكَ، ويُجمع على الأضداد»[٣].

وجاء في المصباح المنير: «الضِّدُّ: هو النَّظيرُ وَالكُفْءُ، والجمعُ أَضْدَادٌ. وقال أَبو عَمْرٍو: الضِّدُّ: مِثْلُ الشَّيْءِ، وَالضِّدُّ خِلَافُهُ، وَضَادَّهُ مُضَادَّةً، إذَا بَايَنَهُ مُخَالَفَةً، وَالْمُتَضَادَّانِ: اللَّذَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ كَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ»[٤].

والأضداد في اصطلاح اللغويين يُراد بها «الكلمات التي لكلٍّ منها معنيان متضادّان نحو كلمة (مولى) التي تعني المولى والسيّد»[٥].

ويرى اللّغويّون القدامى وتبعهم بعض المحدثين أنّ التّضادّ نوعٌ من أنواع المشترك اللّفظيّ[٦]، والمشترك هو «اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السّواء عند أهل تلك اللغة»[٧].

والشّبه بينهما في وحدة اللفظ وتعدّد المعنى، لكن المشترك يدلّ على معنيين مختلفين فأكثر، بينما التضادّ لا ينصرف اللفظ فيه إلى أكثر من معنيين متضادّين، والمشترك أعمّ من التّضادّ؛ لأنّ كلّ متضادّين مختلفان، وليس كلُّ مختلفين ضدّين، يقول أبو الطيب اللغوي (ت٣٥١هـ): «وضدّ كلّ شيءٍ ما نافاه، نحو: البياض والسواد، والسّخاء

والبُخل، والشَّجاعة والجُبن، وليس كلُّ ما خالف الشيء ضدّاً له، ألا ترى أنّ القوة والجهل مختلفان وليسا ضدّين؟ وإنّما ضدّ القوّة الضَّعف، وضدّ الجهل العلم، فالاختلاف أعمّ من التَّضاد، إذ كان كلُّ متضادّين مختلفين، وليس كلُّ مختلفين ضدّين»[٨].

وأثارت ظاهرة التضاد خلافاً بين اللغويين قديماً وحديثاً في أسبابها وشروطها وإثباتها أو نفيها، فذهب جمهور اللّغويّين إلى وقوع التضادّ في اللّغة، وخصّه بعضهم بتأليفٍ مستقلّ كما قدّمنا، وأنكره آخرون منهم أبو العباس أحمد بن يحيى (ثعلب) (ت٢٩١هـ) [٩]، فقد نقل أبو منصور الجواليقي (ت٥٤٠هـ) عنه أنّه قال:« ليس في كلام العرب ضدّ، قال: لأنّه لو كان فيه ضدّ لكان الكلام محالاً؛ لأنّه لا يكون الأبيض أسود، ولا الأسود أبيض، وكلام العرب وإن اختلف اللفظ فالمعنى يرجع إلى أصلٍ واحدٍ»[١٠]. فهو لا ينكر التضادّ، إنّما يصرّح بنفيه في أصل الوضع ويرجعه إلى أصلٍ واحدٍ في عدّة ألفاظ، إلى أن قال الجواليقي:« قال أبو العباس: السُّدفة: اختلاط الضَّوء والظُّلمة؛ لأنّ الضوء يضعف فيصير ظلمةً، وقد تضعف الظلمة فتصير ضوءاً»[١١].

وروي عن ثعلب في بضعة مواضع من مجالسه ما ينصّ فيه على التضادّ، فقال: «الناهلُ: العطشانُ، والرَّيانُ؛ من الأضداد»[١٢]، وقال:« الجَون: اللّيلُ، والنّهارُ، وهو الأبيض والأسود جميعاً؛ لأنّه من الأضداد»[١٣]، وقال:« يقال: طواه، أي: أتاه وجازه، وهو من الأضداد»[١٤].

ومن المنكرين أبو إسحاق الزجاج (ت٣١٠هـ) الذي نفى أن يكون في كلام العرب ضدٌّ، وتأوّل بعض أمثلته بأنّ الضدّين يرجعان إلى معنىً مشتركٍ واحدٍ[١٥]، وله كتاب مفقود عنوانه (إفساد الأضداد)[١٦].

ومنهم ابن درستويه (ت٣٤٧هـ) الذي أفرد كتاباً في إنكاره عنوانه (إبطال الأضداد)[١٧] وهو مفقود أيضاً، ونصّ في كتابه (تصحيح الفصيح) على إنكار دلالة اللفظ على معنيين في أصل الوضع،

ولم ينكره جملةً، بل صرّح بوجود القليل منه، حيث قال: «إنّما اللغة موضوعةٌ للإبانة عن المعاني، فلو جاز وضع لفظٍ واحدٍ للدلالة على معنيين مختلفين، أو أحدهما ضدّ للآخر، لما كان في ذلك إبانةٌ، بل كان تعميةٌ وتغطيةٌ. ولكن قد يجيء الشيءُ النادرُ من هذا لعللٍ؛ كما يجيء فعل وأفعل، فيتوهّم من لا يعرف العلل أنّهما لمعنيين مختلفين وإن اتفق اللفظان» [١٨].

ومنهم أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت٣٧٠هـ) الذي ألف كتاباً سمّاه (الحروف من الأصول في الأضداد)[١٩]، وهو مفقودٌ كذلك، والراجح أنّ عنوانه يحتمل أنّه يذكر أصول وضع الألفاظ المتضادّة، أي: إنّه يرجعها إلى معنىً واحدٍ في أصل الوضع ولا يبطلها.

وحجّة المنكرين كما تقدّم عن ابن درستويه أنّ التضادّ يتعارض مع الغاية من وضع اللغة، فهو يؤدّي إلى الغموض واللّبس، وغاية اللغة الإبانة والإفهام، بيد أنّ ذلك يصحّ إذا كان المعنيان المتضادان أصيلين في الوضع، وليسا طارئين عليه لدواعي الاستعمال، فضلا عن أنّ الفيصل في تحديد قصد المتكلِّم هو السياق، يقول أبو بكر ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ): «إنّ كلام العرب يصحّح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يُعرف معنى الخطاب منه إلّا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادّين؛ لأنّها يتقدّمها ويأتي بعدها ما يدلّ على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التكلّم والإخبار إلّا معنىً واحد»[٢٠]. فاللفظ يدلّ على معنيين على السّواء في نفسه، ويدلّ على واحدٍ منهما في السّياق.

واحتج أبو عليّ الفارسي (ت٣٧٧هـ) وابن فارس (ت ٣٩٥هـ) على منكري التضادّ بالسَّماع والقياس، قال أبو عليّ الفارسي: «كان أحد شيوخنا يُنكر الأضداد التي حكاها أهل اللغة... ولا يجوز أن تقوم له حجّة تُثبت له دلالة من جهة السَّماع، بل الحجّة من هذه الجهة عليه؛ لأنّ أهل اللغة كأبي زيد وغيره وأبي عبيدة والأصمعي ومن بعدهم، قد حكوا ذلك وصنّفت فيه الكتب، وذكروه

في كتبهم مجتمعاً ومفترقاً» [٢١]. فالسَّماع والرّواية يدلّان على أنّ الاستعمال هو الأساس في إثبات هذه الظاهرة.

ثمّ احتجّ بقياس التضادّ على المشترك اللفظي، قال: «وإذا جاز وقوع اللفظة الواحدة للشيء وخلافه، جاز وقوعها للشيء وضدّه، إذ الضدّ ضربٌ من الخلاف، وإن لم يكن كلُّ خلافٍ ضدّاً»[٢٢].

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «ومن سُنَن العرب فِي الأَسماء أن يسمّوا المتضادَّين باسمٍ واحدٍ، نحو:(الجَوْن) للأسود، و(الجَوْن) للأبيض. وأنكر ناسٌ هذا المذهب وأنّ العرب تأتي باسمٍ واحدٍ لشيءٍ وضدّه. وهذا ليس بشيءٍ. وذلك أنّ الَّذِين رَوَوْا أنّ العرب تُسمّي السّيف مهنَّداً والفَرَسَ طِرْفاً، هم الَّذِين رَوَوْا أنّ العرب تُسمِّي المتضادَّين باسمٍ واحدٍ»[٢٣]. وإنّما تثبت قضايا اللغة وظواهرها المختلفة بالرواية، وتكتسب دلالاتها بالاستعمال.

بيد أنّ أغلب المنكرين للتضادّ ينكرونه في أصل الوضع، ولم ينكروا الظاهرة، بل ربطوا بعض الألفاظ المتضادّة بأسباب نشوئها لإنكار أصالتها في الوضع، ومن تلك الأسباب اختلاف اللهجات وتداخلها، فقد تضع قبيلةٌ لفظاً لمعنىً، وتضعه قبيلةٌ أخرى لعكس المعنى، ثمّ يتداخل المعنيان باستعارتها في اللغة المشتركة، فقيل: «إذا وقع الحرفُ على معنيين متضادّين، فمحالٌ أَن يَكُونُ العربيّ أَوقعه عليهما بمساواةٍ منه بينهما، ولكنّ أَحد المعنيين لحيٍّ من العرب، والمعنى الآخر لحيٍّ غيره، ثمَّ سَمِعَ بعضُهم لغَةَ بعضٍ، فأَخذ هؤلاء عن هؤلاء، وهؤلاء عن هؤلاء، قالوا: فالجَوْن: الأَبيض في لُغَة حيٍّ من العرب، والجَوْن: الأَسود في لُغَة حيٍّ آخر، ثمَّ أَخذ أَحد الفريقين من الآخر»[٢٤]، وهذا القول لا ينفي وجود التضادّ في كلام العرب، إنّما يثبت أحد أسباب نشوئه المرتبطة بالاقتراض والاستعمال.

ومن تلك الأسباب أن يرجع المعنيان الضدّان إلى معنىً جامعٍ يشتركان فيه، ثمّ يتداخلا على جهة الاتساع، قيل: «إذا وقع الحرفُ على معنيين متضادّين،

فالأَصلُ لمعنىً واحدٍ، ثمَّ تداخل الاثنان على جهة الاتساع. فمن ذلك: الصَّريم، يُقَالُ للّيل صَريمٌ، وللنهار صَريمٌ؛ لأنّ اللّيل ينصرِمُ من النّهار، والنّهار ينصرِمُ من اللّيل، فأَصلُ المعنيين من بابٍ واحدٍ، وهو القَطْع. وكذلك الصّارخ: المُغيث، والصارخ: المُستغيث، سمِّيا بذلك؛ لأَنّ المُغيث يصرُخُ بالإغاثة، والمستغيث يصرُخُ بالاستغاثة، فأَصلهما من بابٍ واحدٍ»[٢٥] وهذا القول أيضاً يشير إلى أحد عوامل نشوء التضادّ المرتبط بالتّطور الدّلالي.

ونحو ذلك أن يكون معنى اللفظ عاماً ثمّ يخصّص في لهجةٍ ما، ويخصّص ضدّه في لهجةٍ أخرى، نحو: «القَلْتُ: النُّقرة الصّغيرة في السّهل أو الجبل، وفي الصخرة ونحوها، لغة قيس وتميم وأسد. وأمّا أهل الحجاز فيقولون: القَلْتُ مستنقعُ ماءٍ في السهل أو الجبل واسعٌ يمكن أن يغرق فيه الفيل»[٢٦]. والمعنى الأصلي للكلمة هو: حفرة الماء كبيرة كانت أم صغيرة[٢٧].

وهناك أسباب أخرى كثيرة التمسها اللّغويون لتوجيه هذه الظاهرة، منها: انتقال اللفظ من معناه الأصلي إلى معنىً يضادّه على سبيل المجاز أو الاستعارة، واستعمال اللفظ في ضدّ ما وضع له للتفاؤل أو التهكّم أو لدرء الحسد، وتطوّر أصوات اللفظة وفقاً لقوانين التطور الصوتي فتتحد مع أصوات لفظةٍ أخرى مضادّة لها في المعنى، ورجوع الكلمة إلى أصلين متضادّين في المعنى ويتّحدان بفعل النحت، واحتمال الصيغة الصرفية للمعنى وضدّه كدلالة (فعيل) على (فاعل) وعلى (مفعول) نحو: غريم بمعنى دائن ومدين، وما كان تضادّه من اختلاف مؤدّى المعنى الواحد باختلاف السياق، أو بسبب اختلاف كلمة المفسرين أو اللغويين في توجيه دلالة اللفظ[٢٨].

ولم يتّفق العلماء على تلقّي كلّ هذه الموارد بالقبول، بل يميل بعضهم إلى إخراج بعضها من دائرة الأضداد[٢٩]، بيد أنّ ذلك لا يعني إنكارهم للظاهرة، بل محاولة لتنقية ألفاظ الأضداد ممّا ليس منها، وهو أمرٌ مطلوبٌ لتقوية حجّة

المثبتين للأضداد بوصفها ظاهرةً لغويةً ترتبط بالاستعمال، فما تنطبق عليه شروط التّضاد داخلٌ فيها، وما عداه خارجٌ عنها. وأهمّ شروطه اثنان يؤخذان من حدّ التضاد، أي: من دلالة اللفظ الواحد على معنيين متضادّين، فالشرط الأول: اتحاد الكلمة ومتعلّقاتها في المعنيين، واتحاد الفعل في التعدّي واللزوم، والصيغة والأصل الاشتقاقي، فلا يعدّ في الأضداد نحو: ظاهر عنك بمعنى زائل، وظاهر عليك بمعنى لازم[٣٠]؛ لأنّ التضادّ هنا بسبب حرف الجرّ المتعلّق بالفعل، ولم يتحقّق شرط اتحاد اللفظ. ومثله في هذه الرسالة: سَقَطَ الحَرُّ: أقبَلَ، ونَزَلَ، وسَقَطَ عَنَّا: أقْلَعَ. وأقْرَنَ للأمْرِ: قَوِيَ عليه، وأقرن عن الأمْرِ: ضَعُفَ. وكَلَّسَ: حَمَل وجَدَّ، وكَلَّسَ عن قِرْنِهِ: جَبُنَ وفَرَّ.

والشرط الثاني: دلالة اللفظ على المعنيين المتضادّين، إذ يقتضي أن يتحقّق التعاكس في المعنى بشكلٍ ظاهرٍ لا لبس فيه وإلّا يُعدّ من المشترك، ومن الأمثلة التي قيل بتضادّها ولم يتّضح التعاكس بين المعنيين: ناقةٌ ثِنْيٌ إذا وضعت بطنين، ويقال للذي في بطنها ثِنْيٌ[٣١]. ويقال: فادَ الرَّجُل يَفِيد، إذا هلك، وفاد يَفِيد إذا تبختَر في مِشْيته[٣٢]، ومنه في هذه الرسالة: الأذْيَبُ: الفَزَعُ، والنَّشَاطُ. أصادَه: آذاهُ، وداواهُ. الجَهُومُ: العاجِزُ الضَّعيفُ، والأسَدُ. الشَّوْهاءُ: الجَميلَةُ، والمَشْؤُومَةَ. الشَّوْهاءُ من الخَيلِ: الطّويلةُ الفَمِ، والصَّغيرتُهُ. عَرْقَبَهُ: قَطَع عُرْقُوبَهُ، وعَرْقَبَهُ: رَفَعَ بعُرْقُوبَيْه لِيَقُومَ. الوَيْسُ: الفَقْرُ، وما يُريدُه الإنسانُ.

وهناك شروط أخرى ذكرها العلماء تتفاوت بحسب تلقّي الأسباب المتقدّمة بالقبول أو الرفض، منها: أن يكون للمعنيين شاهدٌ من كلام العرب، فلا يعدّ من كلمات الأضداد، ما ترك اللغويون العرب الاستشهاد على أحد معنييه؛ لأنّه لم يثبت في كلام العرب أنّه استُعمل بهذا المعنى[٣٣].

ومنها: أن لا يكون من الكلمات التي صحّفها اللغويون أو حرّفوها[٣٤].

ومنها: استعمال اللفظ في المعنيين في لغةٍ واحدةٍ، قال ابن دريد (ت٣٢١هـ»: (الشَّعْبُ: الافتراقُ، والشَّعْبُ: الاجتماعُ،

وليس من الأضداد، وإنّما هي لغةٌ لقومٍ»[٣٥]. فأفاد بهذا أنَّ شرط الأضداد أن يكون استعمال اللفظ في المعنيين في لغةٍ واحدةٍ[٣٦].

وفي ضوء ما تقدّم من شروط يمكن أن يُردّ كثير من ألفاظ التّضاد التي تسامح بعض اللغويين في إدراجها ضمن كتبهم وتزيّدوا فيها، فالمطلوب هو الاعتدال في الموقف من التضاد بين الإنكار والغلو، وتحديد الألفاظ المتضادّة باعتماد ضوابط تُخرج ما لا تنطبق عليه شروط التضاد، وهو ما سعى ودعا إليه بعض من ألّف فيه من اللغويين.

يقول أبو الطيب اللغوي (ت٣٥١ هـ) في مقدمة كتابه: «هذا كتاب الأضداد في كلام العرب، تحرّينا في تأليفه بعد ما سبق من كتب السّلف في معناه إحكامَ تصنيفه، وإحسانَ ترصيفه، والزيادةَ على ما ذُكر منه، وإلغاءَ ما خُلِط من غيره فيه، لتقوى مُنّةُ القائلين به، ويضعُفَ قولُ النافين له»[٣٧]. فتصفية الأضداد تقوي حجّة المثبتين له، وتسقط ذرائع المنكرين.

وبعد أن فرغ من ذكر الألفاظ قال:« هذا آخر الأضداد على الحقيقة، وقد أدخل علماؤنا المتقدّمون فيها أشياءَ ليست منها، نحن نذكرها أبواباً؛ لئلا يظنّ ظانّ أنّا غفِلنا عنها»[٣٨]. فجعل ما يعتقد أنّه ليس من باب التضاد ذيلاً لكتابه في أربعة أبواب.

ويقول الصغاني (ت٦٥٠هـ) في آخر كتابه معتذراً عن عدم تنقية الأضداد:« آخر كتاب الأضداد، ولله الحمد والمنّة، وفيه كلمات ليست هي عندي من الأضداد، ولكني قفوتُ فيها آثار من سبقني إلى جمعها مثل ابن الأنباري وغيره حذارَ أن يقال أهمل شيئاً ممّا أثبتوه، فليُمهّدِ العُذر» [٣٩].

المؤلف[٤٠]: الشيخ محمّد بن سليمان الطبيب[٤١] بن محمد رفيع بن عبد المطّلب بن علي بن نائب حسين ابن الطبيب الماهر ميرزا قوام الدين التُنكابني[٤٢]، عالمٌ، محدّثٌ، متكلّمٌ، مفسّرٌ، فقيهٌ، أصوليٌّ، رجاليٌّ، أديبٌ، شاعرٌ، مؤرّخٌ.

ولد في أسرة علمية دينية، وكان

مولده سنة (١٢٣٤هـ) أو (١٢٣٥هـ) على ما ذكره مترجماً لنفسه في كتابه (قصص العلماء)[٤٣]، وقيل: مولده سنة (١٢٣٠هـ)[٤٤]، في تنكابن بلدة بمحافظة مازندران شمال إيران.

قرأ على أبيه سليمان التنكابني (ت نحو١٢٥٠هـ) جملة من المقدّمات في النحو والتصريف والمنطق كالصمديّة وشرح التصريف وشرح الشمسيّة، وبعده قرأ على خاله السيّد جعفر وخاله السيّد حسين بعض المقدّمات وشرح الجامي على الكافية.

ورحل لتلقّي العلم إلى بعض المدن الإيرانية منها قزوين فقرأ الأصول على الآخوند ملّا صفر عليّ اللاهيجي (ت قبل١٢٦٤هـ)، والحاج ملّا محمّد بن محمّد البرغاني (ت١٢٦٤هـ)، وأخيه الحاج ملّا محمّد صالح البرغاني (ت١٢٨٣هـ) وله منه إجازة، وأفاد بعض الدروس في السطوح العالية من الملّا عبد الكريم الإيرواني (ت بعد١٢٦٠هـ).

ورحل من قزوين إلى طهران، وفي مدرسة مروي تلمذ لخاله السيّد عليّ بن محمّد حسين التكنابني نزيل طهران، والمدرّس في مدرسة مروي، وأفاد منه في شرح اللمعة والقوانين والشوارق.

وفي أصفهان تلمذ للسيّد محمّد باقر بن محمّد تقيّ الشفتي (ت١٢٦٠هـ)، وأفاد منه في الفقه والأصول، وقرأ على العلّامة الحاج ملّا محمّد جعفر الأسترآبادي.

وقصد العراق فحضر في النجف وكربلاء على ثلّة من أكابر الفقهاء والعلماء، ففي النجف درس على الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر (ت١٢٦٦هـ)، والشيخ حسن بن جعفر كاشف الغطاء النجفي (ت١٢٦٢هـ)، والشيخ محسن بن محمّد الخنفر النجفي (ت١٢٧٠هـ)، والشيخ مرتضى الأنصاري (١٢٨١هـ)، والشيخ محمد إبراهيم بن محمّد حسن الكلباسي (ت١٢٦٢هـ)، والمولى آغا بن عابدين الدربندي (ت١٢٨٦ هـ)، والسيّد الرضيّ المازندراني الآخوند، والملّا جعفر الشيرازي.

وفي كربلاء لازم السيد إبراهيم بن محمد باقر القزويني الحائري صاحب

الضوابط (ت١٢٦٢هـ)، وهو عمدة أساتذته في المنقول من الفقه والأصول والرجال، وقال عنه:« الأستاذ الأصل في علم المنقول... الذي كان محور دائرة الفضل والكمال في الفقه والأصول والرجال»[٤٥]. وله منه إجازة.

وقرأ المعقول على جمعٍ من تلامذة ملّا عليّ النوري (ت١٢٤٦هـ) وهم: الملّا السيد القزويني، والحاج محمّد صفر اللنكرودي، والسيّد رضيّ المازندراني، وخاله السيّد عليّ بن محمّد حسين التكنابني[٤٦].

وحين أكمل دروسه العالية نال مرتبة الفقاهة والاجتهاد، فعاد إلى وطنه تنكابن، وشرع في البحث والتدريس وقضاء حوائج الناس، وأكبّ على التأليف في شتى العلوم والفنون حتى وافاه الأجل.

وتتلمذ عليه وروى عنه جماعة وبعضهم له إجازةٌ منه، منهم: السيد عليّ القزويني، والسيد أحمد الكيسمي اللاهيجاني، والشيخ محمّد الحائري الطهراني (ت١٣٢٢هـ)، والسيد محمد رحيم بن قاسم بيك التنكابني، والملا عبد العلي المرجاني الطالقاني، وابن عمه الميرزا محمد حسن بن ملّا عليّ التنكابني[٤٧]، والشيخ محمّد المدرّس الطهراني الحائري نزيل كرمانشاه المتوفّى بها في نيّف وعشرين وثلاثمائة وألف[٤٨]، والميرزا أبو الحسن بن الحسين بن نقي الرودباري تلمذ له حين إقامة التنكابني بلاهيجان سنة (١٢٧١هـ)[٤٩] وآخرون.

وفي آخر قصص العلماء ذكر أنّه أجاز أولاده وهم: نصير الدين أبو محمّد موسى، وأبو سليمان محمّد التقيّ، وعليّ النقيّ، ومحمّد الباقر[٥٠]، وأجاز السيد عطاء الله الأرموي النجفي المتوفّى بها سنة (١٣٢١هـ)[٥١].

وفاته: توفّي (رحمه الله) في سليمان آباد وهي قرية في ضواحي تنكابن يوم الثلاثاء (٢٨) جمادى الثانية سنة (١٣٠٢هـ)، ذكر ذلك الشيخ آقا بزرك نقلاً عمّا حكاه السيّد شهاب الدين التبريزي والشيخ محمّد عليّ المعلّم الأصفهاني عن ولد المؤلف آغا مهدي نزيل طهران[٥٢]. وقيل: إنّه توفّي في حدود سنة (١٣١٠هـ)[٥٣].

مؤلفاته: للتنكابني عدد كبير من المؤلفات العربيَّة والفارسيَّة، وقد أحصى منها عند ترجمته لنفسه في كتابه قصص العلماء (٢١٤) أثراً بين كتاب ورسالة وحاشية ونظم علمي وديواني شعر كبير وصغير[٥٤]، وذكر معظمها الشيخ آقا بزرك، وإسماعيل باشا البغدادي[٥٥]، وبلغ ما ذكره الشيخ مصطفى درايتي في فهرس المخطوطات الإيرانية الموحّد (١٢٨) أثراً مخطوطاً في خزانات إيران، وانفرد في ذكر بعضها[٥٦].

وكتب في معظم العلوم كالتفسير وعلوم القرآن، والحديث وشرحه، والإجازات، والفقه وأصوله، والعقائد والكلام، والحكمة والمنطق، والرجال والدراية، والأذكار والأدعية والزيارات، والتاريخ والتراجم، والمقاتل والمراثي، والأخلاق والأدب، واللغة والنحو والصرف والمعاني، والحساب والهيئة وغيرها.

وأقتصرُ هنا على ذكر ما صنّفه في اللغة والنحو والصرف والمعاني، فقد ذكر المؤلف في (قصص العلماء) اثني عشر أثراً في النحو، وسبعة في الصرف، وخمسة في البلاغة، وواحداً في اللغة، فالتي في النحو أذكرها مرتبةً بترتيب المؤلف وبحسب تسميته[٥٧]:

١- شرح العوامل الجرجانية. منه نسختان في مدرسة الإمام الصادق في چالوس – ايران، بعنوان (شرح العوامل المائة)[٥٨].

٢- شرح فارسيّ على عوامل الملّا محسن، قال: كتبته في تسعة أيام. منه عشر نسخ مخطوطة في مكتبات إيران[٥٩].

٣- شرح (ثماناً بعد ما جاوزت الاثنين)[٦٠] معنىً وتركيباً. منه نسخة في مدرسة الإمام الصادق في چالوس، وهو فارسيّ[٦١].

٤- شواهد عوامل الملا محسن. وفي الذريعة: (شرح شواهد الملا محسن)[٦٢]، ومنه نسخة في خزانة مكتبة مدرسة نمازي في مدينة خوي- إيران، بعنوان (شرح شواهد أبيات عوامل ملا محسن)[٦٣].

٥- شرح الصّمديّة، قال: اشتمل على الأقوال والأدلّة الإجمالية، وكتبتُه في أحد عشر يوماً. منه ثلاث وعشرون نسخةً

في مكتبات إيران، وجاء العنوان في بعضها (شرح الفوائد الصمدية)، وهو فارسيّ[٦٤].

٦- تعليقة على السيوطي إلى أواسط المبتدأ والخبر، قال: في ثلاثة مجلدات، وذكرتُ كلّ مسألة مع أقوالها وأدلتها وما هو التحقيق فيها، وهو باللغة الفارسية. وسمّاه في الذريعة (الحاشية على البهجة المرضيّة)[٦٥]. ولعلّه متّحد مع (التذكرة الرضيّة في شرح البهجة المرضيّة النحويّة)[٦٦]، ومنها نسختان في إيران[٦٧].

٧- حاشية على شرح الجامي، قال: وهو كتاب لم يصنّف أفضل منه في النحو. وفي الذريعة: (الحاشية على شرح الكافية النحويّة لابن الحاجب)[٦٨]. والمراد الفوائد الضيائية في شرح الكافية، لنور الدين الجامي (ت٨٩٨هـ). النسخة الأصل في مكتبة المسجد الجامع في چالوس- إيران، بعنوان (الموائد الاختراعية في شرح الفوائد الضيائية)[٦٩].

٨- الشواهد على شرح الجامي، وهو فارسيّ.

٩- شرح حديث أبي الأسود الدؤلي في اختراع النحو، قال: وحلّلتُ ما ذكر من أنّ بعض الأسماء لا ظاهرة ولا مضمرة، وهذه الفقرة هي من المشاكل المشهورة. وفي الذريعة: (شرح حديث أبي الأسود الدؤلي في تأسيس علم النحو)[٧٠]. ولعلّه متحد مع (أصول العربيّة)، الذي شرح فيه الحديث عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في قواعد النحو برواية أبي الأسود الدؤلي، منه نسخة في مكتبة السيد المرعشي في قم- إيران[٧١].

١٠- شرح لغز الشيخ البهائي في أنّ اسم الزبدة اندرجت تحته جميع العناوين النحوية. وفي الذريعة: (شرح لغز الزبدة)[٧٢].

١١- منظومة في علم النحو. وفي الذريعة: اسمها (المنهاج)[٧٣].

١٢- رسالة في المؤنثات السماعية ممّا كان واجب التأنيث وجائز الوجهين وأحكام المؤنثات، منه نسخة في مدرسة السيد الگلپايگاني قم- ايران، بعنوان (المفتاح في المؤنثات السماعية)[٧٤].

قال: أمّا علم الصرف فقد كتبتُ

فيه عدّة كتب[٧٥]:

١- شرح تصريف الزنجاني. وهو للشيخ عزّ الدين إبراهيم الزنجاني المتوفّى (٦٥٥هـ).

٢- شرح لشرح التفتازاني لتصريف الزنجاني، قال: وقد أوردتُ حتى بحث تعريف التعدّي واللزوم خمس مئة إيرادٍ. وجاء في الذريعة بعنوان: (شرح شرح التصريف)، وذكر أنّه فارسيّ، وتوجد نسخة ناقصة الأول قليلاً في النجف عند السيد محمد الجزائري [٧٦]، ومنه خمس نسخ مخطوطة في مكتبات إيران[٧٧].

٣- حاشية على شرح تصريف الملا سعد[٧٨].

٤- منظومة في علم الصرف. ذكرها في الذريعة بعنوان (أرجوزة في الصرف)[٧٩].

٥- شرح المنظومة المذكورة.

٦- شواهد شرح المنظومة. وفي الذريعة: (شرح شواهد المنظومة الصرفية)[٨٠].

٧- شرح أمثلة السيد الشريف[٨١]، قال: وذكرتُ في هذه الرسالة سبعين إيراداً عليه.

وذكر الشيخ آقا بزرك أنّ له (الرسائل الصرفيّة)، وهي ستّ رسائل[٨٢]، فلعلّها تشتمل على بعض ما تقدّم.

وفي علم البلاغة، قال: أمّا في علم المعاني والبيان والبديع، فعدّة كتب[٨٣]:

١- منظومة في علم المعاني والبيان والبديع. ذكره في الذريعة بعنوان (منظومة في المعاني والبيان)، وقال: اسمه التكملة[٨٤]، وذكره بعنوان (أرجوزة في المعاني والبيان) [٨٥].

٢- شرح ديباجة المطوّل، وهو فارسي. ذكره في الذريعة[٨٦]، وفي موضع آخر بعنوان (شرح خطبة المطوّل)[٨٧]، والمطوّل هو (شرح تلخيص المفتاح) للتفتازاني(ت٧٩٣هـ).

٣- شواهد أشعار المطوّل، وهو فارسي. وفي الذريعة: (شرح شواهد المطوّل)[٨٨]. ومنه نسخة في مكتبة مجلس الشورى – طهران بعنوان (شواهد المطول) [٨٩].

٤ – رسالة فارسية في علم البديع، قال: اشتملت على المحسنات اللفظية والمعنوية، وفيها تمسّك بأشعار الفردوسي، وأشعار المؤلّف وبعض الأشعار العربية. وعنونه

في الذريعة (رسالة في البديع) [٩٠].

٥- حاشية على المطوّل، قال: اشتملت على تحقيقات كثيرة وتدقيقات وفيرة وإيرادات على الشارح، ولا تخلو من غرائب وجديد، وهي تقريباً بمقدار حاشية السيد الشريف على المطوّل. قوله: وإيرادات على الشارح، يعني أنّه حاشية على شرح المطول وليس على المطول، وهكذا عنونه في الذريعة (الحاشية على شرح المطوّل للتفتازاني) [٩١]. ومنه نسخة في مدرسة الإمام الصادق في چالوس- إيران [٩٢].

أمّا في اللغة، فذكر أنّ له كتاباً واحداً، وهو (لغة الأضداد)، قال: «لغة الأضداد، جمعتُ فيه الألفاظ التي لها معنيان متضادّان مثل: (الجون) الموضوع للأبيض والأسود والأحمر، و(القرء) الموضوع للطهر والحيض»[٩٣]. وهو الذي نحقّقه، وسيأتي الحديث عنه.

التعريف بالرسالة: تقدم آنفاً أنّ المؤلف ذكرها في (قصص العلماء) عند ترجمته لنفسه، وسمّاها (لغة الأضداد)، وعنونه في الذريعة بحسب المحتوى مرةً بعنوان (رسالة في الأضداد)[٩٤]، وأخرى (الأضداد) [٩٥]. وقد أثبتُّ تسمية المؤلّف الواردة في مقدمتها حيث قال: «فجمعت طائفةً من لغات الأضداد من الكتب المعتمد عليها والموثوق بها، فألّفت هذه الرسالة وسمّيتها بـ(لغة الأضداد)، وبالله التوفيق والسداد».

وقد بدأ المؤلف الرسالة بمقدمة ذكر فيها اسمه، وبين رغبته في التصنيف في هذا الموضوع، وكان يمنعه قلّة البضاعة حتى تهيأ له بعض كتب اللغة، فجمع طائفةً من ألفاظ الأضداد من الكتب المعتمد عليها والموثوق بها، لكنّه لم يذكر تلك الكتب. ثمّ ذكر اسم الرسالة مثلما تقدّم، وأخيراً ذكر منهجه في ترتيب الألفاظ فقال: «ورتبتها على ترتيب حروف الهجاء باباً وفصلاً». يعني أنّه اتبع طريقة مدرسة القافية، التي تعتمد على الحرف الأخير للكلمة، فقسّم رسالته على أبواب، ورتّبها بحسب الحروف، وجاءت الأبواب على الترتيب الألفبائيّ على النحو الآتي: (باب الهمزة، باب الباء، باب التاء، باب الثاء، باب

الجيم، باب الحاء، باب الخاء...الخ)، ولم يفرد باباً للألف اللّينة[٩٦]، كما فعل بعض من اتبع هذا المنهج في الترتيب، وجعل الياء والواو باباً واحداً، فبلغ مجموع الأبواب(٢٤) باباً، ثمّ قسّم كلّ بابٍ على فصولٍ مرتبة ترتيباً ألفبائيّاً على حسب الحرف الأول للكلمة، وبلغت في كلّ الأبواب (١٤٥) فصلاً، ضمّنها (٢٢٦) لفظاً من ألفاظ الأضداد، وجعل في كلّ فصلٍ من فصول الباب الكلمات المتّفقة في الحرف الأول، وكلّ فصول الباب الواحد متّفقة في الحرف الأخير، وهكذا. وإذا تعدّدت كلمات الفصل الواحد رتّبها بمراعاة الحرف الثاني وما بعده إلّا في بعض المواضع.

وإذا أردنا العثور على الكلمة نجرّدها أولاً من الزوائد، ثمّ نبحث عن باب الكلمة باعتماد الحرف الأخير منها، ثمّ نحدد فصلها في الباب بالنظر إلى أوّلها، وهذا المنهج هو المتبع في صحاح الجوهري (ت٣٩٣هـ)، ولسان العرب لابن منظور (ت٧١١ هـ)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (ت٨١٧ هـ) وغيرها، وقد سبقه في هذا الترتيب من مؤلفي معجمات الأضداد محمد بن بدر الدين المنشي (ت١٠٠١هـ)، في رسالة الأضداد، وزاد المؤلف أنّه سمّى الفصول في داخل الباب.

وممّا يؤاخذ عليه في الترتيب أنّ هناك ألفاظاً وقعت في غير موضعها، وهي: (الأَلْوَثُ) جعله في (باب الثاء فصل الألف)، وهو في (باب الثاء فصل اللام)، و (حَزَوّر)، جعله في (باب الراء فصل الجيم)، وهو في (باب الراء فصل الحاء)؛ لأنّه جاء مصحفاً (جَزَوّر)، و(الرِّعَةُ) جعله في (باب العين فصل الراء)، وهو في (باب العين فصل الواو)، و(المُكَعْبَر) جعله في (باب الراء فصل الميم)، وهو في (باب الراء فصل الكاف)؛ لأنّه جاء مصحفاً (المُعَكْبَر)، و(الميعاس) جعله في (باب السين فصل الميم)، وهو في (باب السين فصل الواو)، و(الحَذَمان) جعله في (باب النون فصل الخاء)، وهو في (باب النون فصل الحاء)؛ لأنّه جاء مصحفاً (الخَدَمان)، والإبالة جعلها في (باب اللام فصل الباء)، وهي

في (باب اللام فصل الهمزة)، و(المُعَتَّه): جعله في (باب الهاء فصل الميم)، وهو في (باب الهاء فصل العين)، وقد أشرت إليها في مواضعها، وهناك ألفاظ لم يتبين فيها التضاد بين المعنيين، وقد تقدّم بعضها عند ذكر الشرط الثاني من شروط التضاد، ونبّهت عليها في مواضعها.

وعلى الرغم من إشارة المؤلف إلى أنّه جمع طائفةً من ألفاظ الأضداد من الكتب المعتمد عليها والموثوق بها، لكنّه لم يذكر تلك الكتب، ويبدو لي أنّه اعتمد كثيراً على (القاموس المحيط) في مادة الرسالة وترتيبها، ونقل بعضها نصاً، وبعضها بتصرّف اختصاراً أو تقديماً وتأخيراً، بيد أنّه ترك كثيراً منها، ولم يُشِر إلى منهجٍ معين فيما أخذ وترك.

وإذا كان ثمّة تقارب بينه وبين رسالة الأضداد للمنشي في عدد لا بأس به من الألفاظ؛ فلعلّ ذلك يعود لاعتمادهما القاموس، والفرق بينهما كميّ، فالتنكابني أكثر من النقل عن القاموس دون إشارة حتى لا تكاد تجد لفظة فيه يخلو منها القاموس كما يتضح من تخريج الألفاظ، أمّا المنشي فكان القاموس واحداً من مصادره الكثيرة التي أشار إليها، هذا فضلاً عن أنّ مادة التنكابني أكثر مطابقة لمادة القاموس.

والملاحظ أنّ التنكابني نقل من القاموس ممّا نصّ عليه الفيروزآبادي أنّه من الأضداد، لكنّه ترك الكثير منها[٩٧]، ونقل بضعة ألفاظ لم يحكم عليها الفيروزآبادي أنّها من الأضداد، وهي: الأذْيَبُ: الفَزَعُ، والنَّشَاطُ. الإرْزَبُّ: القَصِيرُ والكَبيرُ. الشَّعْبُ: الجَمْعُ، والتَّفْريقُ، والإِصْلاحُ، والإِفْسادُ. كَتَحَ الشَّيءَ: جَمَعَه، وفَرَّقَه. عَسْعَسَ: أقْبَلَ وأدْبَرَ. الرُّذالُ: الجَيِّدُ، والرَّديءُ. الجَونُ: الأحْمَرُ، والأبْيَضُ، والأسْوَدُ. المَعْنُ: القَصيرُ، والطَّويلُ. والكَثيرُ، والقَليلُ.

وعلى الرغم من كون الرسالة مختصرة إلّا أنّها تضمّنت (٢٢٦ لفظة) من ألفاظ الأضداد؛ ذلك لأنّه راعى الإيجاز في الشرح وأورد الألفاظ إيراداً مطلقاً من دون أن يعزوها إلى مصدر، أو يبين أسبابها ورأيه فيها، ولا يستشهد لها، على طريقة الصغاني (ت٦٥٠هـ) الذي اقتصر

على إيراد الألفاظ ومعانيها.

ويبدو أنّه كتبها وهو في مقتبل العمر، فقد فرغ منها في يوم الجمعة، من العشر الأول، من ذي القعدة سنة (١٢٤٥هـ)، بحسب ما جاء في آخرها: «في يوم الجمعة، من العشر الأول، من الشّهر الحادي عشر، من السّنة الخامسة، من العشر الخامس، من المئة الثالثة، من الألف الثّاني». وإذا كان مولده سنة (١٢٣٤هـ) أو(١٢٣٥هـ) على ما ذكره في كتابه (قصص العلماء)[٩٨]، فهذا يعني أنّ عمره نحو عشر سنين، وعلى رواية أنّ ولادته (١٢٣٠هـ) يكون عمره نحو خمس عشرة سنة.

النسخة المخطوطة: الأصل المعتمد في تحقيق هذه الرسالة مصورةٌ لمخطوطةٍ محفوظةٍ في خزانة مكتبة السيد المرعشي، وهي النسخة الوحيدة لها فيما أعلم، وتقع ضمن مجموع في (٨٩) ورقة، ورقمها(٣/ ٨٨٨٤)، وتقع في تسع أوراق (٨٢ پ-٩٠پ)، مكتوبة بخطّ المؤلّف، نوع الخط: نستعليق، قياس: ١٠/٥ × ١٥سم[٩٩]، ولون مدادها أسود، وعَنْونَ الأبواب وفصولها باللون الأحمر، ومتوسط عدد الأسطر في الصفحة ١٤ سطراً، ومتوسط عدد الكلمات في السطر الواحد نحو سبع كلمات، وقد ضبط فيها المؤلف ألفاظ الأضداد بالشكل ولم يضبط معانيها إلّا نادراً. واتبع نظام التّعقيبة أو (التّقييدة) الذي درج عليه النسّاخ، أعني كتابة أوّل كلمةٍ من الصّفحة الآتية في آخر الصفحة التي قبلها.

عملي في الرسالة: مهدت لهذه الرسالة بدراسة عن موضوع الأضداد وسيرة المؤلف، ومضمون الرسالة وترتيبها ومنهج تحقيقها، ومن ثمّ أتبعتها بالنصّ المحقّق، معتمداً في تحقيقها على الأصل المخطوط المذكور آنفاً، وأسميته في الهامش (الأصل)، محاولاً قدر الوسع إثبات ما أراده المؤلف التزاماً بنسخة الأصل الفريدة، إلاّ في موارد قليلة من التصحيف والتحريف والنقص والوهم، فقد أثبتّ في المتن ما رأيته صحيحاً ونبّهت في الهامش إلى ما كان موجوداً في الأصل، ورممت بعض ما سقط منه، وهي

موارد قليلة يتطلّبها تقويم النصّ.

وحررت النصّ على وفق قواعد الكتابة المتبعة اليوم، مستعيناً بعلامات الترقيم لما لها من دور في تقطيع النصّ وفهمه وتنظيمه، وعنيت بتقويم النصّ، واعتمدتُ ضبط المؤلف الذي اقتصر فيه على ألفاظ التضادّ دون المعاني، وما عدا ذلك ضبطتُ بالشَّكل ما يحتاج إلى الضبط تسهيلاً لقراءتها، وتجنّباً لاحتمال اللّبس فيها.

ولم يذكر المؤلف المصادر التي اعتمدها سوى موضعٍ واحد، في باب الميم فصل الحاء، ولم يُشر فيه إلى مصدر خاص، قال: «الحَلَمَةُ: الصَّغيرَةُ من القِرْدانِ، والضَّخْمَةُ، وهذا واقعٌ في كتاب الحجّ من الكتب الفقهية»، ومع أنّي أرجّح أنّه اعتمد كثيراً على (القاموس المحيط) في مادته التي أخذها مرتبةً بترتيبه، بيد أنّي خرّجت الألفاظ من كتب الأضداد ومعجمات اللغة وعارضتها بها للتأكّد من صحّتها ومعانيها؛ ولأنّ المؤلف ذكر أنّه جمع طائفةً من ألفاظ الأضداد من الكتب المعتمد عليها والموثوق بها.

وعلّقتُ على النصّ للإيضاح والبيان بما يزيل الغموض والأوهام، خصوصاً في المواضع التي وجدت فيها وهماً من المؤلف في الترتيب أو الضبط أو المعاني وغيرها، وما لم يتبين فيه التعاكس من المعاني، أو لم تنطبق عليه شروط التضاد.

وأشرت إلى انتهاء الصفحة من كلّ ورقةٍ في المخطوط وابتداء صفحةٍ جديدةٍ بخطّين مائلين//، ووضعت رقم الورقة بينهما، وجعلت مع الرقم الحرف (و) رمزاً لصفحة الوجه من الورقة، نحو: / ٣و/، والحرف (ظ) رمزاً لصفحة الظهر منها، نحو: / ٣ظ/.

وأفردت للمصادر والمراجع التي اعتمدتُها في التحقيق والدراسة ثبتاً جعلته في آخر البحث.

أخيراً، إنّي بذلتُ غاية جهدي في تحقيق هذا الأثر، آملاً أن أكون قد وفّقت لخدمة لغتنا العزيزة وتراثنا الزاخر بالنوادر، وإفادة المعنيين من الباحثين والدارسين، وما توفيقي إلّا بالله، عليه توكّلت وإليه أنيب.

كتابخانه عمومی آیت الله العظمی
مرعشی نجفی - قم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله خالق البشر ومدبر الدهر والصلاة والسلام
على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد آله الطاهرين
صلوات الله عليه وعليهم أجمعين أما بعد

فصل الألف
فصل الباء
فصل التاء
فصل الثاء
فصل الجيم
فصل الحاء
فصل الخاء
فصل الدال
فصل الذال
فصل الراء
فصل الزاي
فصل السين
فصل الشين

صورة الورقة الأولى من الأصل

كتابخانه عمومی آیت الله العظمی
مرعشی نجفی - قم

صورة الورقة الأخيرة من الأصل

القسم الثاني: النصّ (لغة الأضداد)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله خالق البشر، ورازق الحجر والمَدَر، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمّد وآله وعترته المعصومين (صلوات الله عليه وعليهم أجمعين).

أما بعد: فيقول الفقير الجاني المحتاج إلى رحمة ربّه العالي محمد بن سليمان الطبيب التنكابني: إنّي كثيراً ما يخالج قلبي أن أؤلّف رسالةً في الألفاظ التي لها معنيان ضدّان، ولكن كان يمنعني قلّة البضاعة حتى جمع الله سبحانه لي بعض كتب اللغة، فجمعت طائفةً من لغات الأضداد من الكتب المعتمد عليها والموثوق بها، فألّفت هذه الرسالة وسمّيتها بـ(لغة الأضداد)، وبالله التوفيق والسداد، ورتبتها على/ ١ظ/ ترتيب حروف الهجاء باباً وفصلاً.

باب الألف[١٠٠]

فصل الثّاء: ثَأثَأَ الإبل: أرواها، وأعْطَشَها[١٠١].

فصل الجيم: جَفَأ الباب، كمَنَع: أغْلَقَهُ، وفَتَحَهُ[١٠٢].

فصل الدّال: دَرَأتُهُ[١٠٣] وداريتُهُ: دافَعْتُه، ولايَنْتُه.

فصل الرّاء: أرْقَأَ بَينهم[١٠٤] رَقْأً: أفْسَدَ، وأصْلَحَ.

فصل القاف: القُرْءُ: الطُّهرُ، والحَيضُ[١٠٥].

فصل النّون: ناءَ: نَهَضَ بجَهدٍ ومَشَقّة، و- بالحِمْلِ: نَهَضَ مُثْقَلاً، و- به الحِمْلُ: أثْقَلَهُ وأمالَهُ كأناءَهُ، و- فلانٌ: أُثْقِلَ فسَقَطَ[١٠٦].

فصل الواو: الوَراءُ مهموزُ اللّام[١٠٧]: الخَلفُ، والأمامُ[١٠٨].

باب الباء

فصل الجيم: جانَبَهُ مُجانَبَةً وجِنَاباً: صارَ إلى جَنْبِهِ، وباعَدَهُ[١٠٩].

فصل الحاء: الحَوشَبُ[١١٠]: الضَّامِرُ، والمُنْتَفِخُ الجَنْبَيْنِ.

فصل الخاء: خَشَبَهُ يَخْشِبُهُ: خَلَطَه، ونَقّاهُ[١١١].

فصل الذّال: الذَّرَبُ: فَسَادُ المَعِدَةِ، وصَلَاحُهَا[١١٢].

الأذْيَبُ: الفَزَعُ، والنَّشَاطُ[١١٣].

فصل الرّاء: الإرْزَبُّ: القَصِيرُ، والكَبِيرُ[١١٤].

فصل السّين: السّاقِبُ: القَرِيبُ، والبَعِيدُ[١١٥].

فصل الشّين/ ٢و/ : شَرِبتْ إبِلُه: رَوِيتْ، وعَطِشَتْ[١١٦].

الشَّعْبُ: الجَمْعُ، والتَّفْرِيقُ، والإصْلَاحُ، والإفْسادُ[١١٧].

فصل الصّاد: الصَّقَبُ: القُربُ والبُعْدُ[١١٨].

فصل الضّاد: أَضَبَّ: صاحَ وتَكَلَّمَ، وسَكَت[١١٩].

فصل الطّاء: الطَّرَبُ: الفَرَحُ، والحُزْنُ[١٢٠].

أطلبَهُ: أعْطاهُ ما طَلَبَهُ، وأجْأَهُ إلى الطَّلَب[١٢١].

فصل العين: اسْتَعْتَبَهُ: أعْطاهُ العُتْبى- يعني: الرِّضا- وطَلَبَ إليه العُتْبى[١٢٢].

العَجْباء: التي اسْتُعْجِبَ من حُسْنِها، وقُبْحِها[١٢٣].

عَرْقَبَهُ: أي: قَطَع عُرْقُوبَهُ، وهو عَصَبٌ غَلِيظٌ فَوْقَ عَقِبِ الْإِنْسَانِ، وعَرْقَبَهُ: رَفَعَ بعُرْقُوبَيْه لِيَقُوم[١٢٤].

العَرَابَةُ[١٢٥] والتَّعْرِيبُ: قَبيحُ الكَلَامِ، والردُّ على القَبيح[١٢٦].

العُنابُ: الجَبَلُ الصَّغيرُ الأَسْوَدُ، والطويلُ المُسْتَدِيرُ[١٢٧].

فصل الغين: التَّغْرِيبُ: أَن تَأْتِيَ بِبَنِينَ سُودٍ، وبِبَنِينَ بِيضٍ[١٢٨].

المُغَلَّبُ: المَغْلُوبُ مِراراً، المَحْكُومُ لَهُ بِالْغَلَبَةِ[١٢٩].

فصل القاف/ ٢ظ/ : قَرْضَبَهُ: جَمَعَهُ، وفَرَّقَهُ[١٣٠].

القَشِيبُ: السيفُ المَجْلُوُّ، والصَّدِئ. والجَديدُ، والخَلَقُ[١٣١].

قابَ: هَرَبَ، وقَرُبَ[١٣٢].

فصل اللّام: اللِّجَبَةُ: الشّاةُ القليلُ[١٣٣] اللَّبَن، والكثيرُ اللَّبَن[١٣٤].

فصل النّون: نَصَبَ الشَّيءَ: وضَعَهُ، ورفَعَهُ[١٣٥].

فصل الواو: الوَغْبُ: الجَمَلُ الضَّعيفُ، والضَّخْمُ[١٣٦].

فصل الهاء: الهَلُوبُ: المَرأةُ المُتَقَرِّبَةُ مِن زَوْجِهَا، والمُتَجَنِّبَةُ عَنْهُ[١٣٧].

الأَهْلَب: الذَّنَبُ الّذي لَا شَعَرَ عليه،

والكَثِيرُ الشَّعَرِ[١٣٨].

باب الثّاء

فصل الألف: الأَلْوَثُ[١٣٩]: القَوِيُّ، والضّعِيفُ[١٤٠].

باب الجيم

فصل الذّال: ذأَجَ: جَرَعَ الماءَ شَديداً، أو شَرِبَهُ قليلاً قليلاً[١٤١].

فصل الفاء: الفاثِج: الناقَةُ الحامِلُ، والحائِلُ السَّمينَةُ[١٤٢].

باب الحاء

فصل الزّاء: الزَّوْحُ: تَفْريقُ الإِبِلِ، وجَمْعُها[١٤٣].

فصل السّين: السَّبْحُ: السُّكُون، والانْتِشار في الأَرْضِ[١٤٤].

فصل الشّين: الشَّحْشَحُ /٣و/ من الأَرْضِ: مَا لَا تَسيل إِلّا مِن مَطرٍ كَثيرٍ كالشَّحَاحِ، والّتي تَسِيلُ من أَدْنَى مَطرٍ[١٤٥].

فصل القاف: القُرْحانُ: مَنْ لم يَشهَدْ الحَربَ، ومَنْ مَسَّه القُرُوحُ[١٤٦].

فصل الكاف: كَثَحَ الشّيءَ: جَمَعَه، وفَرَّقَه[١٤٧].

فصل الميم: المَسْحُ: أَنْ يَخْلُق الله شَيئاً[١٤٨] مُبَارَكاً، أَو مَلْعُوناً[١٤٩].

مَصَحَ: ذَهَبَ وانْقَطَعَ، و- النّدى: رَسَخَ، أي: ثَبَتَ[١٥٠].

فصل النّون: النَّحَاحَةُ: السَّخَاءُ، والبُخْلُ[١٥١].

نَشَحَ: شَرِبَ دُونَ الرِّيِّ، أو حتّى امْتَلأَ[١٥٢].

نَضَحَ: معناهُ كالسابِق، أي: شَرِبَ دُونَ الرِّيِّ، أو حتّى امْتَلأَ[١٥٣].

نَيَّحَ اللهُ عَظْمَهُ: أي: شَدَّدَهُ، ورَضَّضَهُ، أي: دَقّهُ[١٥٤].

باب الخاء

فصل الصّاد: الصّارِخُ: المُغِيثُ، وَالمُسْتَغِيثُ[١٥٥].

فصل الفاء: الفَرْسَخُ: الْفُرْجَةُ، وشَيءٌ لَا فَرْجَةَ فِيهِ[١٥٦].

باب الدّال

فصل الألف: أَفِدَ، كفَرِحَ: عَجَّلَ، وأَسْرَعَ، وأَبْطَأَ[١٥٧].

أَسِدَ، كفَرِحَ: دَهِشَ /٣ظ/ من رُؤْيَتِهِ[١٥٨]، وصارَ كالأَسَدِ[١٥٩].

فصل الجيم: الجُدُّ[١٦٠]: البِئْرُ المُغْزِرَةُ، والقليلَةُ الماءِ[١٦١].

فصل السّين: سَجَدَ: خَضَعَ، وانْتَصَبَ، أي: رَفَعَ[١٦٢] وتَكَبَّرَ[١٦٣].

فصل الصّاد: صَرَدَ[١٦٤] السَّهْمُ: أخْطَأَ، ونَفَذَ حَدُّهُ[١٦٥].

الصِّمْرِدُ، كزِبْرِج: الناقةُ الغَزيرةُ اللَّبَنِ، والقَليلتُهُ[١٦٦].

الصَّماريدُ: الغَنَمُ السِّمانُ، والمَهازيلُ[١٦٧].

أصادَه: آذاهُ، وداواهُ[١٦٨].

فصل الضّاد: الضَّديدُ: المِثْلُ، والمُخالِفُ[١٦٩].

الضَّمْدُ[١٧٠]: الرَّطْبُ، واليَبيسُ[١٧١].

فصل العين: المُعَبَّدُ، كمُعَظَّمٍ: المُذَلَّلُ من الطَّريقِ وغيرِهِ، والمُكَرَّمُ[١٧٢].

أعْنَدَهُ: عارَضَهُ بالخِلافِ، وبالوِفاقِ[١٧٣].

فصل الغين: غَمِدَ البئر، كفَرِحَ: كَثُرَ ماؤُها، أو قَلَّ[١٧٤].

فصل الفاء: أفَدْتُ المالَ: اسْتَفَدْتُهُ، وأعْطَيْتُه[١٧٥].

فصل القاف: القُعْدُودُ والقُعْدُد: الأوّل: قَريبُ الآباءِ مِن الجَدِّ الأكْبَر، والثّاني: البَعيدُها مِنه[١٧٦]/ ٤و/.

قَعَدَ: جَلَسَ، وقامَ[١٧٧].

فصل الميم: المَكُودُ: النّاقَةُ الغُزْر الدّائمةُ اللَّبَنِ، والقَليلَتُهُ[١٧٨].

فصل النّون: أنْشَدَ الضالَّةَ: عَرَّفَها، واسْتَرْشَدَ عَنْها[١٧٩].

فصل الواو: وَطَدَ الشَّيْءُ: دَامَ وثَبَتَ، وسارَ[١٨٠].

فصل الهاء: الهُجُودُ: النَّومُ، وتَهَجَّدَ: اسْتَيْقَظَ[١٨١].

هَجَّدَهُ: أيْقَظَهُ، ونَوَّمَهُ[١٨٢].

الإهْمادُ: الإقامَةُ، والسُّرْعَةُ[١٨٣].

باب الذّال

فصل الحاء: الإحْناذُ: الإكْثارُ من المِزاجِ في الشَّرابِ، والإقْلالُ منه[١٨٤].

الحَذّاءُ: القَصيدةُ الّتي فيها عَيبٌ، والتي لا عَيبَ فيها[١٨٥].

فصل الخاء: الخِنْذيذُ: الفَحْلُ، والخَصِيُّ[١٨٦].

المُخاوذَةُ: المُخالَفَةُ، والمُوافَقَةُ[١٨٧].

باب الراء

فصل الألف: الأزْرُ[١٨٨]: الإحاطَةُ، والقُوَّةُ، والضَّعْفُ[١٨٩].

فصل الباء: أبْتَرَ: أعْطَى، ومَنَعَ[١٩٠].

فصل الثّاء: ثَغَرَ، كمَنَعَ: ثَلَمَ/ ٤ظ/، و- الثُّلْمَةَ: سَدَّها[١٩١].

فصل الجيم: الجَبْرُ: المَلِكُ، والعبدُ[١٩٢].

الجَعْفَرُ: النَّهْرُ الصَّغيرُ، والكبيرُ الواسِعُ[١٩٣].

حَزَوّر[١٩٤]: الغلامُ القويُّ، والرجلُ القويُّ، والضّعيفُ[١٩٥].

فصل الحاء: الْأَحْمَرُ: [ما لَوْنُهُ][١٩٦] الْحُمْرَةُ، والأبْيَضُ[١٩٧].

فصل الخاء: خَشَرَ يَخْشِرُ: ألقى[١٩٨] على المائِدَة الخُشارَة، أي: الرّديءُ، و-[الشيءَ][١٩٩]: نَفى عَنهُ خُشارَتَهُ[٢٠٠].

الخُضْرَة: الأَخْضَرُ، والأَسْودُ[٢٠١].

فصل السّين: السَّجُورُ: ما يُسْجَرُ به التَّنُّورُ، [والمَسْجُورُ][٢٠٢]: المُوقَدُ، والساكِنُ[٢٠٣].

أَسَرَّهُ: كَتَمَهُ، وأَظْهَرَهُ[٢٠٤].

السَّنْدَرِيُّ: الجَيِّدُ، والرَّدِيءُ[٢٠٥].

فصل الصّاد: الصُّفْرَةُ: الأصْفَرُ، والأسْودُ[٢٠٦].

الصِّنِّبْرُ، بكسر النّونِ المُشدّدَةِ وفَتْحِها: الرّيحُ الحارّةُ، والبارِدَةُ[٢٠٧].

فصل العين: أعْذَرَ: قَصَّرَ ولم يُبالِغْ وهو يُرِي أنّه مُبالِغٌ، وبالَغَ[٢٠٨].

العَزْرُ: اللَّوْمُ، والتّعْظيمُ[٢٠٩].

العَظِرَةُ: الناقةُ اللاقِحُ، والحائلُ[٢١٠].

فصل القاف: قَصَرَ الطَّعامُ: نَما، ونَقَصَ. وغَلا، ورَخُصَ[٢١١].

فصل الميم: المُكَعْبِرُ[٢١٢]: العَرَبِيُّ، والعَجَمِيُّ[٢١٣]/ ٥و/.

باب الزّاء

فصل الحاء: الحَوْزُ: السَّوْقُ اللَّيِّنُ، والشديدُ[٢١٤].

الحَيْزُ: السَّوْقُ الشديدُ، والرُّوَيْدُ[٢١٥].

باب السّين

فصل الرّاء: الرَّسُّ: الإِصْلاحُ، والإِفْسادُ[٢١٦].

فصل العين: عَسْعَسَ: أقْبَلَ وأدْبَرَ[٢١٧].

فصل الكاف: كَلَّسَ: حَمَلَ وجَدَّ، و- عن قِرْنِهِ: جَبُنَ وفَرَّ[٢١٨].

فصل الميم: المِيعاسُ[٢١٩]: من الأرضُ الّتي لم تُوطَأْ، والطّريقُ[٢٢٠].

فصل الواو: الوَيْسُ: الفَقْرُ، وما يُريدُه الإِنسانُ[٢٢١].

باب الشّين

فصل الجيم: الجُعْشُوشُ بالضّمّ: الطَّويلُ، والقَصيرُ[٢٢٢].

فصل الرّاء: الرِّعْشِيش بالكَسْر: الجَبانُ،

والسريعُ إلى القتالِ، وإلى المَعْروفِ[٢٢٣].

الرَّوْشُ: الأكْلُ الكَثيرُ، والأكْلُ القَليلُ[٢٢٤].

فصل الفاء: فاشَ الرجلُ: افْتَخَرَ، وتَكَبَّرَ، ورأى ما ليس عندَهُ[٢٢٥].

والفَيَّاشُ: السَّيِّدُ المِفْضَالُ، [والمُكَاثِرُ بِمَا لَيْسَ عندَه][٢٢٦].

باب الضّاد

فصل القاف: التَّقْرِيضُ: المَدْحُ، والذَّمُّ[٢٢٧].

فصل النّون: المَنْحُوضُ والنَّحيضُ: الذَّاهِبا اللَّحْمِ، أو الكثيراهُ[٢٢٨].

باب الطّاء

فصل السّين: السَّفيطُ: الطَّيِّبُ النَّفْسِ، ومن لا / ٥ظ/ قَدْرَ لها[٢٢٩].

سَقَطَ الحَرُّ: أقبَلَ، ونَزَلَ، و- عَنَّا: أقْلَعَ[٢٣٠].

فصل الشّين: الشَّرَط: الدُّونُ اللَّئيمُ السافِلُ جمع أشْراط، والأَشْرافُ جمع أشْراط أيضاً[٢٣١].

فصل الضاد: الضَّفْطى[٢٣٢]: السّخيّ، والشّريس من الإبل.

باب الظّاء

فصل الراء: رَعَظَهُ، كمنَعَهُ: جَعَلَ له رُعْظاً، وكَسَر رُعْظَه[٢٣٣].

التَّرْعيظُ: التَّفتيرُ، والتَّعْجيلُ[٢٣٤].

فصل اللام: اللُّمْظَةُ: النُّكْتَةُ السَّوداءُ في القَلْبِ، والنُّقْطَةُ [مِن][٢٣٥] البَياضِ فيه[٢٣٦].

باب العين

فصل الباء: البُضُوعُ[٢٣٧]: الطَّلاقُ، وعَقْدُ النِّكاحِ، وكذا بُضْع[٢٣٨].

باعَهُ: البَيعُ، والشِّرَاءِ[٢٣٩].

فصل الرّاء: الرِّعَةُ[٢٤٠] بالكسر: حُسْنُ الهَيْئَةِ، وسُوءُها[٢٤١].

فصل الشّين: الشِّسِعُ، بكسرتين: جُلُّ المالِ، وقَليلُهُ[٢٤٢].

فصل الطاء: طَلَعَ فُلانٌ عَلَيْنا، كمنَعَ ونَصَرَ: أتانَا، كاطَّلَعَ، وغابَ عَنّا[٢٤٣].

فصل الفاء: فَرَعَ[٢٤٤]، كمَنَعَ: صَعِد، ونَزَلَ[٢٤٥].

الفارِعُ: العالي الحَسَنُ الهيّئُ المُرْتَفِعُ، والمُسْتَفِلُ[٢٤٦].

المُفَزَّعُ[٢٤٧]: الشُّجاعُ، والجَبانُ[٢٤٨].

فصل القاف: أَقْرَعَهُ إلى الحَقِّ: رجَعَ، وذَلَّ، وامْتَنَعَ[٢٤٩].

قَزَعَ الظَّبْيُ قُزُوعاً، كمنَعَ: أسْرَعَ، وخَفَّ، وأبْطَأ[٢٥٠].

القُنُوعُ، بالضّمّ/ ٦و/ : السؤالُ، والتَّذَلُّلُ، والرِّضى بالقِسْم[٢٥١].

فصل اللّام: لَطَعَ اسْمَهُ: مَحاهُ، وأثْبَتَهُ[٢٥٢].

فصل الميم: الماصِعُ: الماءُ القليلُ الكَدِرُ، والبَرَّاقُ[٢٥٣].

فصل النّون: نَكّعَ حَقَّهُ عنهُ[٢٥٤]: حَبَسَهُ، وَأَعْطاهُ.

فصل الواو: أوْدَعْتُه مالاً: دَفَعْتُهُ إليهِ ليكونَ وديعَةً عِنْدَهُ، وأودَعْتُهُ أيضاً: قَبِلْتُ ما أوْدَعَنيهِ[٢٥٥].

تَوَدَّعَهُ: صانَه في مِيدَعٍ، و- فلاناً: ابْتَذَلَه في حاجَتِهِ[٢٥٦].

باب الفاء

فصل الزّاء: زَرَفَت الناقةُ: أسْرَعَتْ، و- الرجلُ: مشَى على هِينَتِه[٢٥٧].

فصل السّين: السَّدْفَةُ، ويُضَمُّ: [الظُّلْمَة][٢٥٨]، تَمِيمِيَّةٌ، والضَّوْءُ، قَيْسِيَّةٌ[٢٥٩].

المِسْنافُ: البعيرُ يُؤَخِّرُ الرَّحْلَ[٢٦٠]، والذي يُقَدِّمُه.

فصل الشّين: شَفَّ: نَقَصَ، وزادَ[٢٦١].

الشَّفُّ[٢٦٢]: مَطَرٌ فيه بَرَدٌ، وشِدَّةُ حَرِّ الشَّمسِ[٢٦٣].

فصل النون: تَنَصَّفَ: خَدَمَ، و- فُلاناً: اسْتَخْدَمَهُ[٢٦٤].

فصل الهاء: الهَوْفُ، ويُضَمُّ: الريحُ الحارَّةُ، والبارِدَةُ[٢٦٥].

باب القاف

فصل الباء: بَلَقَ: فَتَحَ / ٦ظ/ البابَ كلَّه، أو[فَتْحاً] [٢٦٦] شَديداً، كأَبْلَقَه فانْبَلَقَ، وغَلَّقَهُ[٢٦٧].

فصل الدّال: دَهَمَقَ الطَّعامَ: طَيَّبَهُ ولَيَّنَهُ ورَقَّقَهُ، أو لم يُجَوِّدْهُ[٢٦٨].

فصل الرّاء: أَلْقَى أرواقَهُ: عَدا فاشْتَدَّ عَدْوُهُ، وأقامَ بالمَكانِ مُطْمَئِنّاً[٢٦٩].

أرْنَقَ الماءَ: كَدَّرَهُ، وصَفّاهُ[٢٧٠].

فصل السّين: سَبَّقَ: أي أَخَذَ السَّبَقَ، وأعْطاهُ[٢٧١].

فصل العين: العُرُوقُ[٢٧٢]: الجَبَلُ الغليظُ المُنْقادُ لا يُرْتَقَى لصُعوبَتِهِ، والجَبَلُ الصغيرُ[٢٧٣].

عَقُوق[٢٧٤]: أي حائل، وحامِل.

العَلاقَةُ: الصَّداقَةُ، والخُصُومَةُ[٢٧٥].

فصل الفاء: مَفْرُوقٌ[٢٧٦]: قَليلُ لَحْمُهُ، أو سَمينٌ.

فصل الواو: الوَرَقَة[٢٧٧]: الخَسيسُ، والكَريمُ[٢٧٨].

باب الكاف

فصل الباء: بَكَّهُ: زاحَمَهُ، ورَحِمَهُ[٢٧٩].

فصل الزّاء: زَحَكَ: دَنا، و- عنه: تَنَحّى[٢٨٠].

[فصل الهاء][٢٨١]: الهَكَوَّكُ: المكانُ الغَليظُ الصُّلْبُ، أو السَّهْلُ[٢٨٢].

الهَلُوكُ، كصَبورٍ: الفاجِرَةُ المُتَساقِطَةُ على الرِّجالِ، والحَسَنَةُ التَّبَعُّلِ لِزَوْجِها[٢٨٣].

باب اللّام

فصل الباء: الإبالَةُ[٢٨٤]: بَلِيَّةٌ على أُخْرَى / ٧و / ، وخِصْبٌ على خِصْبٍ[٢٨٥].

البَسْلُ: الحَلالُ، والحَرامُ[٢٨٦].

فصل الجيم: الجَلِيْل[٢٨٧]: الأمْرُ العَظيمُ، والهَيِّنُ الحَقيرُ[٢٨٨].

والجَلَلُ: الصَّغيرُ، والعَظيمُ[٢٨٩].

أَجَلَّ: قَوِيَ، وضَعُفَ[٢٩٠].

فصل الخاء: الخِلالُ[٢٩١]: المَهْزُولُ، والسَّمينُ[٢٩٢].

أخَلَّتِ النَّخْلَةُ: أطْلَعَتْ، وساءَ الحَمْلُ[٢٩٣].

فصل الرّاء: المُرَحَّلَةُ: إبِلٌ عليها رِحالُها، والتي وُضِعَتْ عنها رِحالُها[٢٩٤].

الرُّذالُ[٢٩٥]: الجَيِّدُ، والرَّديءُ.

فصل الزّاء: الإزْمِيل من الرِّجَالِ: الشَّديدُ، والضَّعيفُ[٢٩٦].

فصل الصّاد: الصَّلَّةُ[٢٩٧]: أرْضٌ لم تُمْطَرْ، والمَطَرَةُ الواسِعَةُ، والمُتَفَرِّقَةُ القَليلَةُ[٢٩٨].

فصل القاف: القِتْلُ: العَدوُّ والصَّديقُ[٢٩٩].

القُلَّةُ[٣٠٠]: الكُوزُ الكَبيرُ، والصَّغيرُ.

فصل الكاف: كَعْظَلَ: عَدا عَدْواً شَديداً، أو بَطيئاً[٣٠١].

الكُلّ: بمعنى الجَميع، والبَعْض[٣٠٢].

كَلَّلَ السّبع: حَمَلَ، وجَبُنَ[٣٠٣].

الكَهْدَلُ: الشّابَّةُ المُمْتَلِئَةُ السَّمينَةُ، والعَجُوزُ[٣٠٤].

فصل الميم: مَثَلَ: قامَ مُنْتَصِباً، ولَصِقَ بالأرْضِ[٣٠٥].

فصل النّون: / ٧ظ/ النَّبَلُ: عِظامُ الحِجارَةِ والمَدَرِ، وصِغارُهُما[٣٠٦].

انْتَبَلَ: ماتَ، وقَتَلَ[٣٠٧].

النَّجْلُ: الوَلَدُ، والوالِدُ[٣٠٨].

نَصَّلَهُ: جَعَلَ فيهِ نَصْلاً، وأزالَهُ عَنْهُ[٣٠٩].

نَصَلَ فيه: ثَبَتَ، وخَرَجَ[٣١٠].

النَّهْلانُ: العَطْشانُ، والرَّيّانُ، وكَذا النّاهِلُ[٣١١].

باب الميم

فصل الألف: الأُتُوْمُ: الصّغيرَةُ الفَرْجِ، والمُفاضَةُ[٣١٢].

فصل الجيم: جِعْمٌ: أكُولٌ، ولم يَشْتَهِ الطَّعامَ[٣١٣].

الجَهُومُ[٣١٤]: العاجِزُ الضَّعيفُ، والأسَدُ.

الجَعْشَم: القَصيرُ الغليظُ الشديدُ، والطويلُ الجِسمِ[٣١٥].

فصل الحاء: الحَلَمَةُ: الصَّغيرَةُ من القِرْدانِ، والضَّخْمَةُ[٣١٦]، وهذا واقعٌ في كتاب الحجّ من الكتب الفقهية[٣١٧].

الحَمِيمُ: الماءُ البارِدُ، والحارُّ[٣١٨].

الأَحَمُّ: الأبْيَضُ من كُلِّ شَيءٍ، والأسْودُ[٣١٩].

فصل الخاء: الحَذَمانُ[٣٢٠]: الإسْراعُ في المَشْيِ، والإبْطاءُ[٣٢١].

فصل الدّال/ ٨و/ : الدُّهْمَةُ[٣٢٢]: الجَديدُ من الآثارِ، والقديمُ الدارِسُ[٣٢٣].

فصل الذّال: [بِئْرٌ][٣٢٤] ذَمَّةٌ وذَميمٌ وذَميمَةٌ: قَليلَةُ الماءِ، وغَزيرتُهُ.

فصل الزّاء: الزَّعْمُ: القَولُ الحقُّ، والباطِلُ، والكَذِبُ[٣٢٥].

تَزَيّمَ: تَفَرّقَ، وانْضَمَّ بَعضُهُ إلى بَعضٍ[٣٢٦].

فصل الصّاد: الصَّريمُ: الصُّبحُ، واللّيلُ[٣٢٧].

فصل الطّاء: المُطَهَّمُ: السَّمينُ الفاحِشُ، والسَّمينُ[٣٢٨]، والنَّحيفُ الجِسمِ والدَّقيقُهُ[٣٢٩].

فصل العين: العَرْزَمّ[٣٣٠]: الصَّغيرُ الجِسْمِ، والقَويُّ الشَّديدُ.

فصل الفاء: فَغَمَهُ الطِّيبُ: سَدَّ خَيَاشِيمَهُ، و- الرّائحة: فَتَحَها[٣٣١].

فَقِمَ مالُهُ: فَني، وكَثُرَ[٣٣٢].

فصل الهاء: الهِرْشَمُّ: الحجرُ الرِّخْوُ، والجَبَلُ اللَّيِّنُ، والأرضُ الصُّلْبَةُ[٣٣٣].

باب النّون

فصل الألف: الأمينُ: المُؤتَمِنُ، والمُؤتَمَنُ[٣٣٤].

فصل الجيم: الجَونُ[٣٣٥]: الأحْمَرُ، والأبْيَضُ، والأسْوَدُ[٣٣٦].

فصل الدّال: دُونَ: الأمام، والوَراء، والفَوق[٣٣٧]. والشَّريف، والخَسِيس[٣٣٨].

مِدْيَانٌ: يُقْرِضُ كثيراً، ويَسْتَقْرِضُ

كثيراً/ ٨ظ/ [٣٣٩].

إدَّانَ: اشْتَرَى بالدَّيْنِ، وباعَ بالدَّيْنِ [٣٤٠].

فصل الرّاء: يَوْمُ أرْوَنانٍ، مُضافاً أو مُنوّناً [٣٤١]: صَعْبٌ، وسَهْلٌ [٣٤٢].

فصل الشّين: أَشْحَنَ السَّيفَ: سَلَّهُ، وأَغْمَدَهُ [٣٤٣].

الشَّنُونُ: السَّمينُ، والمَهْزُولُ [٣٤٤].

فصل العين: عَهَنَ: أقامَ، وخَرَجَ [٣٤٥].

فصل القاف: أقْرَنَ للأمْرِ: قَوِيَ عليه، و- عن الأمْرِ: ضَعُفَ [٣٤٦]. وعَجَزَ عن أمرِ ضَيْعَتِهِ، وأطاقَ أمْرَها [٣٤٧].

فصل الميم: المَخْنُ: القَصيرُ، والطّويلُ [٣٤٨].

المَعْنُ: القَصيرُ، والطَّويلُ. والكَثيرُ، والقَليلُ [٣٤٩].

الماعُونُ: ما يُمْنَعُ عن الطّالِبِ، وما لا يُمْنَعُ [٣٥٠].

مَعَنَ [٣٥١] بحَقِّهِ: ذَهَبَ بِهِ، وأقَرَّ.

باب الهاء

فصل الشّين: الشَّوْهاءُ: الجَميلَةُ [٣٥٢]، والمَشْؤُومَةَ [٣٥٣].

و- من الخَيلِ: الطّويلةُ الفَمِ، والصَّغيرتُهُ [٣٥٤].

الشَّوَهُ: طُولُ العُنُقِ، وقِصَرُها [٣٥٥].

فصل الميم: المُعَتَّهُ [٣٥٦]: العاقِلُ المُعْتَدِلُ الخَلْقِ، والمَجْنُونُ المُضْطَرِبُ [٣٥٧].

فصل النّون: النَّبَهُ: الضالَّةُ تُؤخَذُ [٣٥٨] عن غَفْلَةٍ، والشيءُ المَوْجودُ [٣٥٩].

باب الياء والواو

فصل التّاء: تَلَوتُهُ: كدَعَوْتُه، تُلُوّاً / ٩و/ كسُمُوٍّ: تَبِعْتُه، وتَرَكْتُهُ [٣٦٠].

فصل الحاء: حَجِيَ به، كَرَضِيَ: لَزِمَهُ، وعَدَا [٣٦١].

حَباهُ: أعْطاهُ، ومَنَعَهُ [٣٦٢].

فصل الرّاء: رَتاهُ: شَدّهُ، وأرْخاهُ [٣٦٣].

فصل الشّين: شَراهُ: مَلَكَه بالبَيْعِ، وباعَهُ، كاشْتَرَى فيهما [٣٦٤].

أشْكى فُلاناً: زادَهُ أذًى وشِكايَةً، وأزالَ شِكايَتَه [٣٦٥].

فصل الصّاد: صَرَّى: تَقدَّمَ، وتَأَخَّرَ، وعَلا، وسَفَلَ [٣٦٦].

فصل العين: العَنْوَةُ، اسم مصدر: القَهْرُ، والمَوَدَّةُ [٣٦٧].

فصل الغين: الغاضِيَةُ: المُظْلِمَةُ، والمُضِيئَةُ [٣٦٨].

فصل القاف: قَذَّى عَيْنَهُ: ألْقَى فيها

القَذَى، وأخْرَجَهُ مِنها[٣٦٩].

القَصِيَّةُ: الناقةُ الكريمَةُ النَّجِيبَةُ، والرَّذْلَةُ[٣٧٠].

فصل الكاف: أكْرَى: زادَ، ونَقَصَ[٣٧١].

قد تمّت هذه الرسالة على يد مؤلّفه[٣٧٢] الجاني، محمّد بن سليمان الطبيب التّنكابني، في يوم الجمعة، من العشر الأول، من الشّهر الحادي عشر، من السّنة الخامسة، من العشر الخامس، من المئة الثالثة، من الألف الثّاني[٣٧٣].

الهوامش:

١- دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح:٣١٣.

٢- عدّ الدكتور محمد حسين آل ياسين (٣٣) مصنفاً في الأضداد، ورتبها بحسب التاريخ، وجاء كتاب محمّد بن سليمان بن محمد التُنكابني التاسع والعشرين. رسالة الأضداد للمنشي: ٩-١٢. وذكر غيره (٢٦) مصنفاً، وجعل آخرها كتاب التُنكابني، وقال: أمّا كتابه في الأضداد فلم يصل إلينا. المعجم المفصل في الأضداد، د. أنطونيوس بطرس:١٠-٢٥.

٣- كتاب العين:٧/ ٦ باب الضاد مع الدال.

٤- المصباح المنير، الفيومي:٢/ ٣٥٩ (ضدد).

٥- المعجم المفصل في الأضداد:٨.

٦- ينظر: المزهر، السيوطي:١/ ٣٠٤، ودراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح: ٣٠٩-٣١٠.

٧- المزهر:١/ ٢٩٢.

٨- الأضداد في كلام العرب:١/ ١.

٩- شرح أدب الكاتب، الجواليقي:١٨٢.

١٠- المصدر نفسه.

١١- المصدر نفسه.

١٢- مجالس ثعلب:١١٨.

١٣- المصدر نفسه:٣٠٦.

١٤- المصدر نفسه:٣٥٧.

١٥- معاني القرآن:٣/ ١٥٦، و٤/ ٦٩ و١٦٠، و٥/ ٢٩٢.

١٦- ذكره الزركشي في البحر المحيط في أصول الفقه: ٢/ ٤١١.

١٧- ينظر: تصحيح الفصيح وشرحه: ١٨٥ و٥٤٣، والمزهر:١/ ٣١١.

١٨- تصحيح الفصيح وشرحه:٧١، المزهر:١/ ٣٠٣.

١٩- معجم الأدباء، ياقوت:٢/ ٣٥١.

٢٠- كتاب الأضداد:٢.

٢١- المخصص، ابن سيده: ٤/ ١٧٣، البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: ٢/ ٤١٢.

٢٢- المخصص: ٤/ ١٧٣، البحر المحيط في أصول الفقه: ٢/ ٤١٣.

٢٣- الصاحبي:٦٠، المزهر:١/ ٣٠٥.

٢٤- كتاب الأضداد، ابن الأنباري:١١.

٢٥- المصدر نفسه:١٣.

٢٦- الأضداد في كلام العرب، أبو الطيب:٢/ ٥٨٧.

٢٧- فصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب:٣٤٤.

٢٨- ينظر: فصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب: ٣٤٢-٣٥٥، فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي:١٤٩-١٥٢، رسالة الأضداد، للمنشي:١٣-١٩ مقدمة المحقق د.

محمد حسين آل ياسين.

٢٩- فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي:١٤٩ – ١٥١.

٣٠- كتاب الأضداد، ابن الأنباري:٥٦، فصول في فقه العربية:٣٤٠.

٣١- كتاب الأضداد، الصغاني:٢٢٦/ ٤١٧.

٣٢- كتاب الأضداد، ابن الأنباري: ٤٠٥/ ٣١٨.

٣٣- فصول في فقه العربية:٣٤١.

٣٤- المصدر نفسه.

٣٥- الجمهرة:١/ ٣٤٣ (شعب).

٣٦- المزهر:١/ ٣١١.

٣٧- الأضداد في كلام العرب:١/ ١.

٣٨- المصدر نفسه:٢/ ٦٨٨.

٣٩- كتاب الأضداد: ٢٤٨.

٤٠- ينظر: قصص العلماء، التنكابني: ١١٨، هدية العارفين، البغدادي ٢ / ٣٩٢، أعيان الشيعة، محسن الأمين: ٩ / ٣٥٠، طبقات أعلام الشيعة، آقا بزرك الطهراني:١٧/ ٣٢٦- ٣٣٠، الأعلام، الزركلي: ٦/ ١٥٢، معجم المؤلفين، كحالة:١٠/ ٥٤، معجم المفسرين، عادل نويهض:٢/ ٥٣٦، معجم رجال الفكر والأدب، محمد هادي الأميني:٩٣، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، علي رضا بلوط:٤/ ٧٥٥، موسوعة طبقات الفقهاء، جعفر سبحاني:١٤ قسم ١/ ٥٣١، معجم مؤرخي الشيعة، صائب عبد الحميد:٢/ ٢١٥.

٤١- قرأ الطبّ على المولى إسماعيل الأعرج الاصفهاني حتى غدا طبيباً ماهراً، وله حواشٍ على شرح الأسباب في الطب، ورسالة في الوباء وعلاجه، قصص العلماء، التنكابني: ١١٩- ١٢١، طبقات أعلام الشيعة:١١/ ١٢١.

٤٢- قصص العلماء: ١١٨، طبقات أعلام الشيعة:١٧/ ٣٢٦- ٣٢٧.

٤٣- قصص العلماء: ١٢٣، طبقات أعلام الشيعة:١٧/ ٣٢٧.

٤٤- الذريعة، آقا بزرك الطهراني: ١٧/ ١٠٧.

٤٥- قصص العلماء: ١٢٢.

٤٦- قصص العلماء: ١٢٢ و١٥٣، طبقات أعلام الشيعة:١٧/ ٣٢٧- ٣٢٨، موسوعة طبقات الفقهاء:١٤ قسم ١/ ٥٣١.

٤٧- قصص العلماء: ١٥٤-١٥٥، موسوعة طبقات الفقهاء:١٤ قسم ١/ ٥٣١.

٤٨- طبقات أعلام الشيعة:١٧/ ٣٢٧.

٤٩- مستدركات أعيان الشيعة، حسن الأمين:٦/ ٩، تراجم الرجال، السيد الأشكوري:١/ ٣١.

٥٠- طبقات أعلام الشيعة:١٧/ ٣٢٨.

٥١- الذريعة:١/ ٢٥٤.

٥٢- المصدر نفسه:٣/ ٢٩٨، و٤/ ٤١ و٦٣ و٣٢٤، طبقات أعلام الشيعة:١٧/ ٣٢٨.

٥٣- الذريعة:١٧/ ٢٩٢، و٢٠/ ٣١٥، و٢١/ ٢٨٥.

٥٤- قصص العلماء: ١٣٤- ١٥٣.

٥٥- ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ١٧/ ٣٢٨- ٣٣٠، والذريعة وإيضاح المكنون في مواضع كثيرة منهما.

٥٦- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):٣٥/ ٤٧٧- ٤٧٩.

٥٧- قصص العلماء: ١٣٦.

٥٨- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):٢٠/ ١٦١.

٥٩- المصدر نفسه:٢٠/ ١٨٦.

٦٠- أبيات مشهورة في تمييز أسماء العدد، للمولى محسن بن محمد طاهر القزويني النحوي، المتوفّى (١١٤١هـ). الذريعة: ١٣/ ١٧٠، طبقات أعلام الشيعة: ٩/ ٦٣٧.

٦١- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):١٩/ ٣٥٨.

٦٢- الذريعة:١٣/ ٣٤٢.

٦٣- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):٢٠/ ١٩.

٦٤- المصدر نفسه:٢٠/ ٢٧٣.

٦٥- الذريعة: ٦/ ٢٩.

٦٦- المصدر نفسه:٤/ ٣٣.

٦٧- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):٧/ ٨٤٢.

٦٨- الذريعة:٦/ ٥٦.

٦٩- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):٧/ ٨٤٢.

٧٠- الذريعة:١٣/ ١٨٦.

٧١- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):٤/ ٢٢٢-٢٢٣.

٧٢- الذريعة:١٤/ ٤٥.

٧٣- المصدر نفسه:١/ ٥١٨.

٧٤- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):٣٠/ ٨٨٧.

٧٥- قصص العلماء: ١٣٦.

٧٦- الذريعة:١٣/ ٣٣٣.

٧٧- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):١٩/ ٩٦٩.

٧٨- لعلّها حاشية على الكتاب المتقدّم.

٧٩- الذريعة:١/ ٤٨٢.

٨٠- المصدر نفسه:١٣/ ٣٣٩.

٨١- يريد السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ).

٨٢- الذريعة:١٠/ ٢٤٩.

٨٣- قصص العلماء: ١٣٨.

٨٤- الذريعة:٢٣/ ١٣٦.

٨٥- المصدر نفسه:١/ ٤٩٦، و٤/ ٤٠٨.

٨٦- المصدر نفسه:١٣/ ٢٢٥.

٨٧- المصدر نفسه:١٣/ ٢٦٣.

٨٨- المصدر نفسه:١٣/ ٣٤٢.

٨٩- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):٢١/ ٢٥١.

٩٠- الذريعة:١١/ ١٢٨.

٩١- المصدر نفسه:٦/ ٢٠٣.

٩٢- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):١٢/ ٤٠٤.

٩٣- قصص العلماء: ١٣٩.

٩٤- الذريعة:١١/ ٩١، طبقات أعلام الشيعة: ١٧/ ٣٢٩.

٩٥- الذريعة:٢/ ٢١٤.

٩٦- يراد بالْألف اللينة غير المتحرِّكة، وقد أفرد لَهَا الفيروزآبادي بَاباً، ومن قبله الجوهريُّ، وقال في بابها: الألف على ضربين: لينة ومتحركة. فاللينة تسمى ألفاً، والمتحركة تسمى همزةً. وقد ذكرنا الهمزة، وذكرنا أيضاً ما كانت الألف فيه منقلبة من الواو والياء، وهذا الباب مبنيّ على ألفات غير منقلبات من شيءٍ، فلهذا أفردناه. الصحاح: ٦/ ٢٥٤٢.

٩٧- بلغت ألفاظ الأضداد في هذه الرسالة (٢٢٦)، والذي في القاموس يبلغ (٤٢٩)، منها ما حكم عليها أنّها من الأضداد بلفظ (ضد) وعددها(٣٨١)، و(٩) بلفظ (كأنه ضدّ)، و(١) بلفظ (من الأضداد)، إلى جانب عددٍ من الألفاظ التي أورد معانيها المتعاكسة دون أن ينصّ على كونها من الأضداد منها(٣٨) تعقّبها عليه الشدياق، فيكون المجموع (٤٢٩)، وبطرح (٢٢٦) منها، يكون الحاصل(٢٠٣) تركها التنكابني من القاموس.

٩٨- قصص العلماء: ١٢٣، طبقات أعلام الشيعة:١٧/ ٣٢٧.

٩٩- ينظر: فهرست نسخه هاي خطّي كتابخانه آية الله مرعشي (فهرس مخطوطات مكتبة آية الله مرعشي): ٢٣/ ٧٣، وفهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية):٢٧/ ٤٠١.

١٠٠- في أغلب المعجمات: باب الهمزة، قال الرازي: الألف من حروف المدّ واللين، واللينة تسمّى الألف، والمتحرّكة تسمّى الهمزة، وقد يتجوّز فيها فيقال أيضاً: ألف. مختار الصحاح:١١.

١٠١- كتاب الأضداد للصغاني:٢٢٥/ ٤١٢، التكملة: ١/ ٩ (ثأثأ)، القاموس:٣٥ (ثأثأ)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٣. وورد في كتاب العين: ٨/ ٢٥٢ (ثأثأ) ولم يحكم بضدّيته.

١٠٢- كتاب الأضداد للصغاني:٢٢٦/

٤٣٢، القاموس:٣٦ (جفأ)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٣.

١٠٣- كذا ولعلها تصحيف: دارأتُهُ، كما في القاموس٤٠ (درأ)، ورسالة الأضداد للمنشي:٣٣، إذ جاء (دَارَأْتُهُ) بمعنى (دَارَيْتُهُ)، قال في القاموس: دَارَأْتُهُ: دَارَيْتُهُ، ودَافَعْتُهُ، ولاَيَنْتُهُ، ضِدٌّ. وعن الأحمر: أنّ المدارأة تهمز ولا تهمز، فيقال: دارأته ودواريته، إذا اتقيته ولاينته. الصحاح ١/ ٤٩-٥٠ (درأ)، و٦/ ٢٣٣٥ (دري). وعن أبي عبيد: والوجه ترك الهمز. غريب الحديث: ٣/ ٣٥١.

وإذا كان مراده أنّ اللفظ الأول بمعنى دافعته، والثاني بمعنى لا ينته، فلا تنطبق عليهما وحدة اللفظ لاختلاف صيغتهما (فَعَلَ وفاعَلَ). وجاء في تهذيب اللغة:١٤/ ١١١(دري): دَرَأْتُ فلاناً: دافعتُه، ودَارَيْتُه: لاَيَنْتُه. ولم يحكم بضدّيته.

١٠٤- في الأصل: أرْقَأ بينهم بينهم. مكررة، وجاء في القاموس٤٢ (رقأ) غير مهموز الأول: رَقَأَ يَرْقَأُ بَينهم رَقْأً: أَفسَدَ، وأَصلحَ، ضِدٌّ. وقوله في المصدر(رَقْأً) دليل على أنّ فعله غير مهموز، فقياس المصدر من أرقأ (إرقاء). ويقال: رَقَأَ الدمعُ، يرقأ رقْأً ورُقُوءاً: سَكَنَ، وأَرْقَأَ الله دمعه: سَكَّنَهُ. الصحاح:١/ ٥٣ (رقأ)،

١٠٥- كتاب الأضداد لابن السكيت: ١٦٣/ ٢٧٦، والصغاني:٢٢٦/ ٦٢٠، القاموس:٤٩(قرأ)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٣. وقيل: الضدان يرجعان إلى معنى عامّ هو الوقت، ثمّ تخصّص في لهجتين بمعنيين متضادّين. فالقُرْءُ عند أَهل الحجاز الطهر، وعند أَهل العراق الحيض، ويقال: القُرْءُ هو الوقت الَّذي يجوز أَن يكون فيه حَيْض، ويجوز أَن يكون فيه طُهْر. ينظر: كتاب الأضداد لأبي حاتم:٩٩/ ١٣٤، وابن الأنباري:٢٧/ ٨، وأبي الطيب:٢/ ٥٧١.

١٠٦- كتاب الأضداد للأصمعي: ٤٩/ ٧٢، وابن السكيت:٢٠١/ ٣٤٦، وأبي حاتم:١٢٩/ ١٩٠، والصغاني:٢٤٥/ ٦٦٥، القاموس:٥٤ (ناء)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٣.

وجعله أبو الطيب في باب ما تكلّمت به العرب مقلوبَ المعنى، مزالاً عن جهته، فخلط بالأضداد، قال: قال أبو حاتم: ناءَ بي الحملُ، ينوءُ نوءاً، وإنّما أنت تنوءُ به. الأضداد في كلام العرب:٢/ ٧٢٠. قال الله عزّ وجلّ: ﴿ما إنَّ مَفاتحَهُ لَتَنوءُ بالعُصْبَةِ﴾ [القصص/ ٧٦] معناه: ما إنَّ العصبة لتنوءُ بمفاتحه، فخرج مقلوباً عند وضوح المعنى. كتاب الأضداد لأبي حاتم:١٥٢/ ٢٦٨، وابن الأنباري:١٤٤/ ٨٦.

١٠٧- قال الفيروآبادي في (ورأ): الوَراءُ

مهموزٌ لا مُعْتَلٌّ، ووهِمَ الجوهري. القاموس: ٥٥، وذكر الزبيديّ أنّ الوَرَاءُ مَهمُوزٌ لتصريح سِيبويهِ بأَنّ همزَته أَصْلِيَّةٌ، ونقل عن ابن بَرِّيّ أنّ الجوهريَّ ذكره فِي المُعتلِّ، وَهَذَا مَذْهَبُ الْكُوفِيِّينَ، قَالَ شيخُنا: فإذا كَانَ كَذَلِك فَلَا وَهَمَ. تاج العروس: ١/ ٤٨٦(ورأ).

١٠٨- كتاب الأضداد لقطرب:١٠٥/ ٨٧، والأصمعي: ٢٠/ ٢٤، وابن السكيت: ١٧٥/ ٢٩٦، وأبي حاتم:٨٢/ ١١١، وابن الأنباري: ٦٨/ ٣٤، وأبي الطيب:٢/ ٦٥٧، القاموس:٥٥ (ورأ).

وتردّد الفيروزآبادي في (وري) فقال: ضِدٌّ، أوْ لا؛ لأنّه بمعنىً، وهو ما تَوَارَى عنك. القاموس:١٣٤٢، أي: لأنّ الضدّين يرجعان إلى معنىً واحدٍ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الزجَّاج والآمِدِي فِي المُوازَنةِ. معاني القرآن:٣/ ١٥٧، الموازنة:١/ ١٨٢، تاج العروس:٤٠/ ١٩٤(وري).

١٠٩- القاموس: ٦٩(جنب)، تاج العروس: ٢/ ١٨٤(جنب).

١١٠- في الأصل: الحَشيب، تصحيف، والتصويب من اللسان: ١/ ٣١٧-٣١٨ (حشب)، والقاموس:٧٤ (حشب)، والمزهر: ١/ ٣١١، ورسالة الأضداد، للمنشي: ٣٣.

١١١- في القاموس:٧٩ (خشب)، والمزهر: ١/ ٣١١، ورسالة الأضداد، للمنشي: ٣٣، وتاج العروس:٢/ ٣٥٤ (خشب): خَشَبَهُ: خَلَطَه، وانْتَقاهُ. بدل (نقّاه).

١١٢- القاموس:٨٥ (ذرب)، تاج العروس: ٢/ ٤٣١ (ذرب).

١١٣- في القاموس:٨٦ (ذيب): الأَذْيَبُ، كالأَحْمَرِ: الماءُ الكثِيرُ، والفَزَعُ، والنَّشاطُ. ولم يحكم بضدّيته، إذ لم يتبين وجه التعاكس بين الفزع والنشاط.

١١٤- في القاموس:٨٩ (رزب) الإِرْزَبُّ، كَقِرْشَبٍّ: القَصِيرُ والكبيرُ، والغَلِيظُ الشديدُ، والضَّخْمُ. ولم يحكم بضدّيته، ولا تضادّ بين المعنيين؛ لأنّ القَصِيرُ ضدّه الطويل، والكَبيرُ ضدّه الصغير.

١١٥- كتاب الأضداد للأصمعي: ٥٩/ ١٠٣، مقاييس اللغة:٣/ ٨٥ (سقب)، كتاب الأضداد للصغاني:٢٣٣/ ٥٠٥، القاموس:٩٧(سقب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٤.

١١٦- كتاب الأضداد للصغاني:٢٣٣/ ٥١٦، القاموس:١٠٠ (شرب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٤.

١١٧- كتاب الأضداد لقطرب: ١١٢/ ١٠٦، والأصمعي: ٧/ ٢، وابن السكيت: ١٦٦/ ٢٧٧، وأبي حاتم:١٠٨/ ١٥٠، وابن الأنباري: ٥٣/ ٢٢، وأبي الطيب: ٤٠٠،

المحكم: ١/ ٣٨١ (شعب)، كتاب الأضداد للصغاني:٢٣٤/ ٥٢٣، القاموس: ١٠١ (شعب) ولم يحكم بضدّيته، وقال ابن دريد: الشَّعْبُ: الافتراقُ، والشَّعْبُ: الاجتماعُ، وليس من الأضداد، وإنّما هي لغةٌ لقومٍ. الجمهرة:١/ ٣٤٣.

١١٨- القاموس: ١٠٥(صقب)، رسالة الأضداد للمنشي: ٣٥، تاج العروس: ٣/ ١٩٨(صقب).

١١٩- كتاب الأضداد لأبي حاتم:١٣١/ ١٩٨، وابن الأنباري: ٣٧٠/ ٢٧٤، وأبي الطيب: ١/ ٤٥١، القاموس:١٠٧(ضبب)، ورسالة الأضداد للمنشي:٣٥. قال الأصمعي: أضبَّ على ما في نفسه، إذا سكت، وقال أبو زيد: أضبَّ، إذا تكلَّم. الصحاح:١/ ١٦٧(ضبب). وعليه يكون تضادّه بسبب اختلاف اللغويين في توجيه دلالة اللفظ.

١٢٠- كتاب الأضداد للأصمعي: ٥٨/ ٩٨، والصغاني: ٢٣٧/ ٥٥٦، القاموس: ١٠٩(طرب)، رسالة الأضداد للمنشي: ٣٥. وقيل: الطَّرب لَيْسَ هو الفرح ولا الحزن؛ وإِنَّما هو خِفَّة تلحق الإِنسان في وقت فرحه وحَزَنه. كتاب الأضداد، ابن الأنباري: ١٠٢-١٠٣/ ٥٧، وينظر: المحيط في اللغة:٩/ ١٦٦(طرب)، والمحكم: ٩/ ١٥٨ (طرب).

١٢١- كتاب الأضداد للأصمعي: ٥٦/ ٩٢، وابن السكيت: ٢٠٧/ ٣٦٤، وأبي حاتم:١٢٢/ ١٧٩، وابن الأنباري:٨٥/ ٤٨، وأبي الطيب:١/ ٤٥٧، شمس العلوم، الحميري: ٧/ ٤١٤٧(طلب)، كتاب الأضداد للصغاني: ٢٣٧/ ٥٦١، القاموس: ١٠٩(طلب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٥.

١٢٢- لسان العرب:١/ ٥٦٠ (عتب)، القاموس:١١٢ (عتب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٥.

١٢٣- كتاب الأضداد للصغاني: ٣٣٨/ ٥٧٤، رسالة الأضداد للمنشي: ٣٥. وفي القاموس: ١١٢(عجب) العَجْباءُ: التي يُتَعَجَّبُ من حُسْنِها، ومن قُبْحِها، ضِدٌّ. وقال الزبيدي: قَال شَيْخُنَا: وإِذَا كَانَ مُتَعَلَّقُ التَّعَجُّبِ فِي حالَتَي الحُسْنِ والقُبْحِ واحِداً، وَهُوَ بُلُوغُ النِّهَايَةِ فِي كِلْتَا الحَالَتَيْنِ، فَقَوْلُ المُؤَلِّف وَهُوَ (ضِدٌّ) مَحَلُّ تَأَمُّل. تاج العروس:٣/ ٣٢١ (عجب).

١٢٤- عدّه في القاموس: ١١٤(عرقب) من الأضداد، ولم يتبين التضاد بين المعنيين المذكورين.

١٢٥- ضبطها بفتح العين، ويصحّ كسرها، ينظر: النهاية:٣/ ٢٠١ (عرب)، وفي القاموس: ١١٣(عرب) ورسالة الأضداد للمنشي:٣٥

الإعراب، بدل (العَرَابَة والتَّعْرِيب)، ويصحان، ففي القاموس: الإعراب: الفُحْشُ، وقَبيحُ الكَلامِ، كالتَّعْريبِ والعِرَابَةِ والاسْتِعْرابِ.

١٢٦- في القاموس ورسالة الأضداد للمنشي: عن القبيح، بدل (على القبيح).

١٢٧- القاموس:١١٨ (عنب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٥، وجاء في لسان العرب:١/ ٦٣٠ (عنب) ولم يحكم بضديته، وفي تهذيب اللغة:٣/ ٧ (عنب)، والتكملة:١/ ٢٢٢ (عنب) نُسِب المعنى الأول للَّيْث، والمعنى الثاني لشَمِر في كتاب الجِبال، وعليه يكون تضادّه بسبب اختلاف اللغويين في توجيه دلالة اللفظ.

١٢٨- كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٠/ ٥٩٥، القاموس:١٢٠ (غرب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٥. وجاء في تهذيب اللغة:٨/ ١١٩ (غرب) ولم يحكم بضديته، وقيل: لَا ضِدّيَّةَ فِيهِ، فإِنَّ التَّغرِيبَ هُوَ الإِتْيَانُ بالنَّوعَيْن جَمِيعاً؛ والإِتيانُ بكلِّ وَاحدٍ من النَّوعَيْنِ على انفرادِه لَا يُسَمَّى تَغْرِيباً حَتَّى يَكُونَ من الأَضْدَاد. تاج العروس:٣/ ٤٧٦ (غرب).

١٢٩- كتاب الأضداد للأصمعي:٥٣/ ٨٣، وابن السكيت:٢٠٥/ ٣٥٦، وأبي حاتم: ١٤٥/ ٢٣٩،وأبي الطيب:٢/ ٥١٨،والصغاني: ٢٣٧/ ٦٠١، القاموس:١٢١(غلب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٥.

١٣٠- القاموس:١٢٤ (قرضب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٥.

١٣١- كتاب الأضداد لقطرب:٩١/ ٤٦، والأصمعي: ٥٩/ ١٠١، وابن الانباري: ٣٦٣/ ٢٦٠،وأبي الطيب:٢/ ٥٨٨،والصغاني: ٢٤٢/ ٦٢٦، القاموس:١٢٥(قشب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٥.

١٣٢- القاموس: ١٢٨(قوب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٦، وورد في تهذيب اللغة ٩/ ٢٦٢(قوب)، والتكملة:١/ ٢٤٨ (قوب)، ولسان العرب:١/ ٦٩٣ (قوب)، ولم يحكموا بضدّيته.

١٣٣- كذا، ويقتضي أن يكون (الشاة القليلة اللّبن، والكثيرة اللّبن)، كما يأتي في باب الدال فصل الصاد، قوله: (الصِّمْرِد كزِبْرِج: الناقة الغزيرة اللبن والقليلته).

١٣٤- لسان العرب:١/ ٧٣٦ (لجب) واحتمل أَن تكونَ من الأَضداد، القاموس: ١٣٣ (لجب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٦.

١٣٥- القاموس:١٣٨(نصب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٦، وجاء في لسان العرب:١/ ٧٦٠ (نصب) ولم يحكم بضديته.

١٣٦- القاموس:١٤٢ (وغب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٦. وورد في لسان

العرب:١/ ٨٠٠ (وغب)، ولم يحكم بضدّيته. وقال في تاج العروس:٤/ ٣٥٤ (وغب): قَالَ شيخُنَا: لَا مُنافاةَ بينَ الضَّعِيف من بني آدَمَ والجَمَلِ الضَّخْم حتّى يُعَدَّ مِثلُهُ ضِدّاً، فتأَمَّل.

١٣٧- المحكم: ٤/ ٣٢٢ (هلب)، كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٨/ ٧٠٠، القاموس: ١٤٤(هلب)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٦.

١٣٨- كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٨/ ٦٩٩، القاموس:١٤٥(هلب)، تاج العروس: ٤/ ٤٠١-٤٠٢ (هلب).

١٣٩- كذا، وليس هذا موضعه، بل يقتضي أن يكون في فصل اللّام من هذا الباب، يقال: لَوِثَ لَوَثًا، والْتاثَ، وهو أَلْوَثُ. المحكم:١٠/ ٢١٣ (لوث).

١٤٠- القاموس: ١٧٦(لوث)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٦، تاج العروس:٥/ ٣٤٨ (لوث). وفيها جميعاً: الأَلْوَثُ: المُسْتَرْخِي، والقَوِيُّ.

١٤١- القاموس: ١٩٠(ذأج)، تاج العروس: ٥/ ٥٨٣ (ذأج). وجاء في التكملة:١/ ٤٣٦ (ذأج)، واللسان:٢/ ٢٧٨ (ذأج)، ولم يحكما بضدّيته.

١٤٢- القاموس: ٢٠٠(فثج)، تاج العروس: ٦/ ١٣٦ (فثج). وجاء في اللسان:٢/ ٣٣٨ (فثج)، ولم يحكم بضدّيته.

١٤٣- القاموس:٢٢٢ (زوح)، رسالة الأضداد للمنشي: ٣٧، تاج العروس: ٦/ ٤٤٢ (زوح). وجاء في تهذيب اللغة: ٥/ ١١٧(زوح)، والتكملة:٢/ ٣٩ (زوح)، واللسان:٢/ ٤٧٠ (زوح)، ولم يحكموا بضدّيته.

١٤٤- اللسان:٢/ ٤٧٤ (سبح) وقال: كأَنه ضِدٌّ، القاموس:٢٢٣ (سبح)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٧.

١٤٥- القاموس:٢٢٦ (شحح)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٧، تاج العروس:٦/ ٥٠٠ (شحح). وجاء في اللسان:٢/ ٤٩٦ (شحح)، ولم يحكم بضدّيته.

١٤٦- تهذيب اللغة:٤/ ٢٦ (قرح)، واللسان: ٢/ ٥٥٩ (قرح)، وفيها: قَالَ بَعْضُهُمُ القُرْحانُ مِنَ الأَضداد، القاموس:٢٣٥ (قرح)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٧، تاج العروس:٧/ ٤٧ (قرح).

١٤٧- اللسان:٢/ ٥٦٩ (كثح)، القاموس: ٢٣٧ (كثح)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٧ وفيها (كسح).

١٤٨- في القاموس والتاج: الشيءَ.

١٤٩- القاموس:٢٤١ (مسح)، تاج العروس: ٧/ ١٢١ (مسح). وجاء في تهذيب اللغة:٤/ ٢٠٢ (مسح)، والتكملة:

٢/ ١٠٥(مسح)، ولم يحكما بضدّيته.

١٥٠- تهذيب اللغة: ٤/ ١٦١(مصح)، والمحكم: ٣/ ١٧٤(مصح)، ولم يحكما بضديته. وفي القاموس:٢٤٢(مصح) مَصَحَ: ذَهَبَ، وانْقَطَعَ، و- الثدْيُ: رَشَحَ، ضِدٌّ. واحتمل الزبيديّ أنّ: (الثّدْي) مصحّف عن (النَّدى) أو (الثّرى)، (ورَشَحَ) مصحّف عن (رَسَخَ)، استناداً إلى بعض أصول القاموس واللسان وَغَيره من الأُمَّات. تاج العروس: ٧/ ١٣٤(مصح).

١٥١- كتاب الأضداد لقطرب:١٢٠/ ١٢٥، وأبي حاتم: ١٤٩/ ٢٥٣، وابن الأنباري: ٣٩٣/ ٣٠١، وأبي الطيب اللغوي:٢/ ٦٥٠، وفيه: رجل نحيح إذا كان بخيلاً، وإذا كان سخياً، والصغاني:٢٤٥/ ٦٧٠، القاموس:٢٤٤(نحح)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٧.

١٥٢- القاموس:٢٤٤ (نشح)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٧، تاج العروس: ٧/ ١٧٢-١٧٣(نشح). وقال ابن فارس: مُخْتَلَفٌ فِي تَفْسِيرِهِ عَلَى التَّضَادِّ. مقاييس اللغة:٥/ ٤٢٩(نشح).

١٥٣- المحكم:٣/ ١٣٢(نضح)، لسان العرب: ٢/ ٦٢٠(نضح)، القاموس: ٢٤٥ (نضح).

١٥٤- التكملة: ٢/ ١٢٢(نيح)، القاموس: ٢٤٦ (نيح)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٧.

١٥٥- كتاب الأضداد لقطرب:١٣٨/ ١٦٦، والأصمعي: ٥٣/ ٨٤، وابن السكيت: ٢٠٨/ ٣٦٨، وأبي حاتم: ١٠٥/ ١٤٦، وفيه: الصريخ، وابن الأنباري:٨٠/ ٤٣، وأبي الطيب:١/ ٤٢٩، وفيه: قال أبو حاتم: الصريخ: المغيث والمستغيث، ولم يعرف الصارخ إلّا بمعنى المستغيث، والصغاني: ٢٣٧/ ٥٣٦، القاموس:٢٥٤-٢٥٥ (صرخ)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٧.

وقيل: أصلهما من بابٍ واحدٍ، والمعنى الجامع لهما الصّراخ، ثمَّ تداخل الاثنان على جهة الاتساع، قال ابن الأنباري: الصارخ المغيث، والصارخ المستغيث سمِّيا بذلك؛ لأَنّ المغيث يصرُخُ بالإِغاثة، والمستغيثَ يصرُخ بالاستغاثة. كتاب الأضداد:٨-٩.

١٥٦- اللسان:٣/ ٤٤ (فرسخ)، وقال: كأَنه عَلَى السَّلْبِ، القاموس:٢٥٧ (فرسخ) وقال: كأَنَّه ضِدٌّ، تاج العروس: ٧/ ٣١٧ (فرسخ).

١٥٧- التكملة:٢/ ١٩١(أفد)، وقال: كأَنّه من الأَضْداد، كتاب الأضداد للصغاني: ٢٢٣/ ٣٧٦، القاموس:٢٦٥ (أفد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٨، وجاء في اللسان:٣/ ٧٤ (أفد) ولم يحكم بضدّيته.

١٥٨- أي الأَسَد، من الخَوْف. تاج العروس:٧/ ٣٨٤ (أسد).

١٥٩- كتاب الأضداد لقطرب:١٤٢/ ٨٠، وأبي حاتم:١٢٩/ ١٩٢، وابن الأنباري: ٣٢٣/ ٢١٤، وأبي الطيب:١/ ١٦، والصغاني: ٢٢٣/ ٣٧٥، القاموس:٢٦٥ (أسد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٨.

١٦٠- في الأصل: الجُدّة، والتصويب من المصادر، وينظر: المحكم:٧/ ١٨٥ (جدد)، واللسان:٣/ ١١٠ (جدد).

١٦١- كتاب الأضداد لقطرب:١٤٩/ ٢٠٢، وابن الأنباري:٢٠٦/ ١٣١، وأبي الطيب: ١/ ١٧٤، والصغاني: ٢٢٦/ ٤١٩، القاموس: ٢٧١ (جدد).

١٦٢- أي: رَفَعَ رَأْسَهُ.

١٦٣- كتاب الأضداد للأصمعي:٤٣/ ٥٧، وابن السكيت: ١٩٦/ ٣٣١، وابن الأنباري: ٢٩٤/ ١٩٥، وأبي الطيب: ١/ ٣٧٨، والصغاني: ٢٣٢/ ٤٩٧، القاموس:٢٨٧ (سجد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٨. قال الزبيدي: قال شَيخنَا: وَقد يُقَال لَا ضِدِّيَّة بَين الخُضوع والانتصاب، كَمَا لَا يَخْفَى. تاج العروس:٨/ ١٧٢ (سجد). قال الشدياق: الخضوع لا ينافي الانتصاب، فإنّهم فسّروه بالذلّ، فربما يخضع الإنسان وهو منتصب، على أنّ سجد بمعنى انتصب لغة طيّىء لم تحفظ لغير الليث كما في اللسان. الجاسوس: ٢٩٩. وينظر: اللسان:٣/ ٢٠٤ (سجد).

١٦٤- في القاموس:٢٩٣ (صرد) بكسر العين، وجاء في اللغة: صَرِدَ يصرَد صَرَداً، إذا أَصَابَهُ البرد، وصَرَدَ السهمُ يصرَد صُروداً، إذا نَفَذَ من الرميّة. ينظر: الجمهرة: ٢/ ٦٣٠(صرد)، ومقاييس اللغة:٣/ ٣٤٩ (صرد)، وكتاب الأفعال، لابن القطاع:٢/ ٢٣٠ (صرد).

١٦٥- كتاب الأضداد للأصمعي:٦٠/ ١٠٤، وابن الأنباري: ٢٦٥/ ١٦٤، وأبي الطيب:١/ ٤٣٨، والصغاني: ٢٣٥/ ٥٣٧، رسالة الأضداد للمنشي:٣٨.

١٦٦- التكملة: ٢/ ٢٧٠ (صمرد) قال: وهو من الأَضداد، كتاب الأضداد للصغاني: ٢٣٦/ ٥٤٤، القاموس: ٢٩٤ (صمرد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٩، تاج العروس: ٨/ ٢٩٨(صمرد). وجاء في تهذيب اللغة:١٢/ ١٨٩ (صمرد)، واللسان:٣/ ٢٥٩ (صمرد)، ولم يحكما بضدّيته.

١٦٧- كتاب الأضداد للصغاني:٢٣٦/ ٥٤٤، القاموس:٢٩٤ (صمرد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٨، تاج العروس: ٨/ ٢٩٨ (صمرد). وجاء في اللسان:٣/ ٢٥٩ (صمرد)، ولم يحكم بضدّيته.

١٦٨- القاموس: ٢٩٥ (صيد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٩، تاج العروس: ٨/ ٣٠٧ (صيد). والصَّيَدُ: داءٌ يُصيبُ الإِبِل. والتضادّ غير ظاهر بين آذاه وداواه؛ لأنّ الأقرب أن يكون: آذاه ونفعه، أو أسقمه وداواه.

١٦٩- كتاب الأضداد لقطرب:١١٣/ ١٠٩، وأبي الطيب:١/ ٤٤٩،والصغاني:٢٣٦/ ٥٤٨. وفي القاموس:٢٩٥(ضدد): الضِّدُّ، بالكسر، والضَّديدُ: المِثْلُ، والمُخالِفُ، ضِدٌّ.

١٧٠- ضبطه في الأصل بفتح الميم (الضَّمَد)، والتصويب من مصادر التخريج، وفي النهاية:٣/ ٩٩ (ضمد): الضَّمْد بِالسُّكُونِ: رَطْبُ الشَّجَرِ ويابسُهُ.

١٧١- القاموس: ٢٩٥ (ضمد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٩. والضَّمْدُ: رَطْبُ الشَّجَرِ ويابِسُه وقَدِيْمُه وحَدِيْثُه؛ وذلك إذا اخْتَلَطَ بَعْضُه ببَعْضٍ. المحيط في اللغة:٧/ ٤٦٠ (ضمد)، وتهذيب اللغة:١٢:٧ (ضمد). فهو يطلق على الرطب واليابس اذا اجتمعا.

١٧٢- كتاب الأضداد لابن السكيت: ٢٠٩/ ٣٦٩، وأبي حاتم:١٣٧/ ٢٢١، وابن الأنباري:٣٤/ ١٢، والصغاني:٢٣٨/ ٥٧٢، القاموس:٢٩٧ (عبد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٩.

١٧٣- كتاب الأضداد للصغاني:٢٣٩/ ٥٩٠، القاموس:٣٠٢ (عند)، وجاء في تهذيب اللغة:٢/ ١٣٢ (عند)، والتكملة:٢/ ٢٩٩ (عند)، واللسان:٣/ ٣٠٨ (عند) ولم يحكموا بضدّيته. ويبدو أنّ المعارضة معنىً جامع في الحالين.

١٧٤- القاموس:٣٠٤ (غمد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٩. وجاء في تهذيب اللغة:٨/ ٩٥ (غمد)، والتكملة: ٢/ ٣٠٥ (غمد)، واللسان:٣/ ٣٢٦ (غمد) ولم يحكموا بضدّيته. وفي التهذيب والتكملة ما يشير إلى أنّ التضادّ بسبب اختلاف الأصمعي وأبي عبيدة في توجيه دلالة اللفظ إلى معنيين متعاكسين.

١٧٥- كتاب الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب:٢/ ٥٣٧، القاموس:٣٠٨ (فيد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٩. وجاء في تهذيب اللغة:١٤/ ١٣٨ (فيد)، والصحاح:٢/ ٥٢١(فيد)، واللسان:٣/ ٣٤١ (فيد) ولم يحكموا بضدّيته.

١٧٦- تهذيب اللغة: ١/ ١٣٨(قعد)، التكملة:٢/ ٣٢٢ (قعد)، القاموس:٣١١ (قعد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٩. وإذا كان مراده بقوله: الأوّل والثاني (القُعْدُودُ، والقُعْدُد)، فلا تنطبق عليهما وحدة اللفظ؛ لاختلاف صيغتهما، وإذا كان المراد المعنى الأول والثاني لكلِّ واحدٍ من اللفظين فقد ورد

(القُعْدُد) للمعنى وضدّه، أمّا القُعْدُود فهو مرادفٌ له، يقال: رجل قُعْدُدٌ وقُعْدَدٌ وقُعْدُودٌ. الأضداد في كلام العرب:٢/ ٥٦٨.

١٧٧- كتاب الأضداد، لقطرب:١٣٩/ ١٧١، وأبي حاتم: ١٣٥/ ٢١٢ و١٥٠/ ٢٦١، وابن الأنباري:٢٤٧/ ١٥١، وأبي الطيب اللغوي:٢/ ٥٨٢، والصغاني:٢٤٢/ ٦٣٠، والقاموس:٣١١ (قعد). بيد أنّ أغلب أمثلته في القيام هي ضربٌ من المجاز والاتّساع، وعن أبي عبيدة: أنّ قعد من الأضداد، يكون في معنى الجلوس والقيام، وإنّما ذلك منقولٌ عن أصله، فلا تضادّ بين الكلمتين؛ لأنّهم يقولون: قعد على الملك فلان، إذا تولّاه، ولو قالوا: قام بالملك في هذا الموضع لاحتمل. كتاب اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي:٥٥٤.

١٧٨- في القاموس:٣٢٠ (مكد): المَكُودُ: النَّاقَةُ الدَّائِمَةُ الغُزرِ، والقَليلَةُ اللَّبَنِ، ضِدٌّ، أو هذهِ مِنْ أغالِيطِ اللَّيْثِ. وعن اللَّيْث: مَكَدَت الناقَةُ، إذا نَقَصَ لَبَنُهَا، وأَنشد: حَتَّى الجِلَادُ دَرُّهُنَّ مَاكِدُ، وأنكره أبو منصور، وقال: ظنّ الليثُ أنّ (ماكد) في قول الشاعرِ بِمَعْنى ناقِص، وَهُوَ غَلَطٌ. وذكر أنّ معنى ماكِد دائمٌ. تهذيب اللغة:١٠/ ٧٧ (مكد)، اللسان:٣/ ٤٠٩ (مكد)، تاج العروس: ٩/ ١٨٦ (مكد).

١٧٩- القاموس:٣٢٢ (نشد)، تاج العروس: ٩/ ٢٢٠ (نشد). وجاء في اللسان:٣/ ٤٢١ (نشد) ولم يحكم بضدّيته.

١٨٠- القاموس: ٣٢٦ (وطد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٩. وجاء في اللسان: ٣/ ٤٦١ (وطد) ولم يحكم بضدّيته.

١٨١- كتاب الأضداد للأصمعي:٤٠/ ٥٢، وابن السكيت:١٩٤/ ٣٢٦، وأبي حاتم:١٢٣/ ١٨٢، وابن الأنباري: ٥٠/ ٢٠، وأبي الطيب:٢/ ٦٧٨، والصغاني: ٢٤٧/ ٦٩٤، القاموس: ٣٢٧ (هجد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٩.

١٨٢- كتاب الأضداد للصغاني: ٢٤٧/ ٦٩٥، القاموس: ٣٢٨ (هجد)، تاج العروس:٩/ ٣٣٥ (هجد).

١٨٣- كتاب الأضداد لقطرب:٧٩/ ٧، والأصمعي: ٢٨/ ٣٥، وابن السكيت: ١٨٣/ ٣٠٧، وأبي حاتم: ١١٨/ ١٧٢، وابن الأنباري: ١٧٢/ ١٠٧، شمس العلوم، الحميري: ١٠/ ٦٩٨٦ (همد)، والمحكم: ٤/ ٢٧٣(همد)، القاموس: ٣٢٨ (همد)، رسالة الأضداد للمنشي:٣٩.

١٨٤- في القاموس:٣٣٢ (حنذ): الإِحْنَاذُ: الإِكْثارُ من المِزاجِ في الشَّرابِ، وقيلَ: الإِقْلالُ منه، ضِدٌّ. قوله: (وقيل) دليل على أنّه من الأضداد على قول أحد العلماء، وفي التكملة:

قال ابْنُ الأَعْرَابِيّ: شَرَابٌ مُحَنَّذٌ، إذا كَثُر مِزَاجُه. وهذا ضِدّ ما قَاله الفَرّاءُ: إنّ الإحْنَاذ الإقْلالُ مِن المِزَاج. التكملة:٢/ ٣٧٥ (حنذ).

١٨٥- في القاموس: ٣٣٢ (حذذ): الحَذَّاءُ: قَصيدَةٌ فيها الحَذَذُ، والقَصيدَةُ السائرَةُ التي لا عَيْبَ فيها، ضِدٌّ. والحَذَذُ: سُقوطُ وَتِدٍ مَجْموعٍ من البَحْرِ الكامِلِ، من عَجُزِ (مُتَفاعِلُنْ) فَيَبْقَى (مُتَفا)، فَيُنْقَلُ إلى (فَعِلُنْ)، ونحو ذلك في رسالة الأضداد للمنشي:٤٠.

١٨٦- كتاب الأضداد لقطرب:١٤٤/ ١٨٨، المحيط في اللغة:٤/ ٣١٩(خنذ)، كتاب الأضداد لابن الأنباري:٥٨/ ٢٧، معجم ديوان الأدب:٢/ ٧٧، كتاب الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب:١/ ٢٣٢، شمس العلوم، الحميري:٣/ ١٩٣٥(خنذ)، كتاب الأضداد للصغاني: ٢٢٩/ ٤٥٧، القاموس: ٣٣٣ (خنذ)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٠.

قال أبو حاتم: قال أبو عبيدة: الخِنْذيذ من الخيل: الفَحْلُ، والخَصِيُّ، وغلط إنّما الخِنْذيذ الفائقُ من الخيل ومن كلّ شيءٍ. كتاب الأضداد:٨٧/ ١١٥، وذكر ابن الأعرابي أنّ كلّ ضخمٍ من الخَيل وغيرِه خِنْذِيذٌ خَصِيّاً كَانَ أَو غيرَ خَصِيٍّ، فيخرج من حدّ الأضداد. ينظر: تهذيب اللغة:١/ ١٧١ (خنذ)، الصحاح:٢/ ٥٦٤ (خنذ).

١٨٧- كتاب الأضداد للصغاني:٢٢٩/ ٤٥٩، القاموس: ٣٣٣ (خوذ)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٠.

١٨٨- ضبطه في الأصل بفتح الزّاي، وهو بفتحٍ فسكون، ينظر: المحيط في اللغة: ٩/ ٨٥(أزر)، ومقاييس اللغة:١/ ١٠٢(أزر)، ومصادر التخريج.

١٨٩- كتاب الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب:١/ ٣١، والصغاني: ٢٢٣/ ٣٧٤، القاموس: ٣٤٢ (أزر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٠.

١٩٠- كتاب الأضداد للصغاني:٢٢٣/ ٣٨٧، القاموس:٣٤٥ (بتر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٠. وجاء في تهذيب اللغة:١٤/ ١٩٧ (بتر)، والتكملة:٢/ ٤٠٩ (بتر)، واللسان:٤/ ٣٩ (بتر)، ولم يذكُروا الضدّية.

١٩١- القاموس:٣٥٩ (ثغر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٠، تاج العروس:١٠/ ٣٢٢-٣٢٣ (ثغر).

() القاموس: ٣٥٩ (ثغر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٠، تاج العروس:١٠/ ٣٢٢-٣٢٣ (ثغر).

١٩٢- كتاب الأضداد لابن الأنباري: ٣٩٤/ ٣٠٣، والصغاني: ٢٢٦/ ٤١٨، القاموس:٣٦٠ (جبر)، رسالة الأضداد

للمنشي:٤٠.

١٩٣- كتاب الأضداد للصغاني:٢٢٦/ ٤٢٢، القاموس:٣٦٦ (جعفر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٠. في تاج العروس: الجَعْفَرُ: النَّهْر عامَّةً، وَقيل: هُوَ النَّهْرُ الصَّغِيرُ، وقيل: هُوَ النَّهْرُ الكَبِيرُ الوَاسعُ (ضِدٌّ)، أَي: بِاعْتِبَار الوصفِ، كَمَا قَالَه شيخُنا. تاج العروس:١٠/ ٤٥٥ (جعفر).

١٩٤- جاء هذا اللفظ في الأصل مصحّفاً بالجيم بدل الحاء (جَزَوّر)، والتصويب من مصادر التخريج، وجعله المؤلف في فصل الجيم، ويقتضي وضعه في فصل الحاء قبل لفظ (الْأَحْمَرُ).

١٩٥- كتاب الأضداد للأصمعي:٢٠/ ٢٣، وابن السكيت:١٧٥/ ٢٩٥، وأبي حاتم:٨٨/ ١١٩، وابن الأنباري:٢١٧/ ١٣٧، وأبي الطيب:١/ ١٨٦، والصغاني: ٢٢٧/ ٤٣٧، القاموس: ٣٧٥ (حزور)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٠.

١٩٦- من القاموس ورسالة الأضداد للمنشي لاقتضاء السياق.

١٩٧- كتاب الأضداد للصغاني: ٢٢٨/ ٤٤٣، القاموس:٣٧٨ (حمر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٠. وفي الأصل: والبيض، والتصويب من المصادر، وعدّه ابن الأنباري ممَّا يُشبه الأَضداد، وقال: يقال: رجل أَحمر، إذا كان أَبيض، قالَ أَبو عمرو بن العلاء: أَكثر ما تقول العرب في الناس: أَسود وأَحمر، وهو أَكثر من قولهم أَسود وأَبيض. كتاب الأضداد:٣٤٦/ ٢٣١.

١٩٨- في القاموس ورسالة الأضداد للمنشي: أبقى.

١٩٩- من القاموس لاقتضاء السياق.

٢٠٠- القاموس:٣٨٥ (خشر) وفيه: (نَقَّى) بدل (نفى)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٠. وجاء في اللسان:٤/ ٢٣٩ (خشر)، ولم يحكم بضدّيته.

٢٠١- كتاب الأضداد لأبي الطيب:١/ ٢٢٩، والصغاني: ٢٢٨/ ٤٥٢، القاموس:٣٨٥ (خضر). وعدّه ابن الأنباري ممَّا يُشبه الأَضداد، وقال: أَخضر للأَخضر، وأَخضر للأَسود... وقد كان بعض اللُّغَوِيِّين يقول: الأَخضر ليس من حروف الأَضْداد، وإِن ذهب به إِلى معنى السَّواد؛ لأَنَّ الشَّيء إِذا ما اشتدَّت خُضْرته رُئِي أَسود. كتاب الأضداد: ٣٤٧/ ٢٣٢.

٢٠٢- من القاموس لاقتضاء السياق.

٢٠٣- القاموس:٤٠٤ (سجر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤١. وجاء المسجور من ألفاظ التضاد بمعنى المملوء والفارغ، ينظر: كتاب الأضداد للأصمعي:١٠/ ٧، وأبي

حاتم:١٢٦/ ١٨٦، وأبي الطيب:١/ ٣٦٠، والصغاني: ٢٣٢/ ٤٩٨.

٢٠٤- كتاب الأضداد للأصمعي:٢١/ ٢٧، وابن السكيت: ١٧٦/ ٢٩٩، وأبي حاتم: ١١٤/ ١٦٨، ابن الأنباري:٤٥/ ١٨، وأبي الطيب:١/ ٣٥٣، والصغاني: ٢٣٢/ ٥٠٢، القاموس:٤٠٦ (سرر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤١.

٢٠٥- المحكم: ٨/ ٦٤٨ (سندر)، القاموس: ٤١١ (سندر)، تاج العروس:١٢/ ٩١ (سندر).

٢٠٦- كتاب الأضداد لقطرب:١٤٧/ ١٩٣، وأبي حاتم: ١٠٢/ ١٣٩، وأبي الطيب: ١/ ٤٢٤، القاموس:٤٢٥ (صفر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤١. وذكر في تهذيب اللغة:١٢/ ١٢٠ (صفر)، والمحكم:٨/ ٣٠٥ (صفر)، ولم يحكما بضدّيته. وعدّه ابن الأنباري ممَّا يُشبه الأَضداد، وقال: الأَصفر، يقع على الأَصفر، وربما أَوقعته العرب على الأَسود. كتاب الأضداد:١٦٠/ ٩٧.

٢٠٧- المحكم:٨/ ٣٩٩ (صنبر)، اللسان: ٤/ ٤٧٠ (صنبر)، القاموس:٤٢٧ (صنبر)، تاج العروس:١٢/ ٣٥٥ (صنبر).

٢٠٨- كتاب الأضداد لابن الأنباري: ٣٢١/ ٢١٢، القاموس:٤٣٧ (عذر) وقال: كأنه ضِدٌ، رسالة الأضداد للمنشي:٤١، تاج العروس:١٢/ ٩١ (عذر).

٢٠٩- كتاب الأضداد لقطرب:٩٠/ ٤٢، وابن الأنباري: ١٤٧/ ٨٨-٨٩، والصغاني: ٢٣٨-٢٣٩/ ٥٨٠-٥٨١، القاموس:٤٣٩ (عزر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤١.

٢١٠- المحيط في اللغة:١/ ٤٥٢ (عظر)، التكملة:٣/ ١٢٠(عظر)، القاموس:٤٤٢ (عظر).

٢١١- المحكم: ٦/ ١٩٧(قصر)، القاموس: ٤٦٣ (قصر)، رسالة الأضداد للمنشي:٤١.

٢١٢- جاء في الأصل مصحّفاً (المُعَكْبِر)، وجعله في فصل الميم، ويقتضي أن يكون في فصل الكاف، والتصويب من القاموس والتاج.

٢١٣- القاموس:٤٧٠ (كعبر)، تاج العروس: ١٤/ ٤٩ (كعبر).

٢١٤- القاموس:٥٠٩ (حوز)، رسالة الأضداد للمنشي:٤١ تاج العروس:١٥/ ١٢٠ (حوز)، وجاء في اللسان:٥/ ٣٣٩ (حوز) ولم يحكم بضديته.

٢١٥- القاموس:٥١٠ (حيز)، تاج العروس: ١٥/ ١٢٩ (حيز) وقال: لغةٌ فِي الحَوْز، وَقد تقدّم.

٢١٦- كتاب الأضداد لأبي حاتم:١٤٨/ ٢٥١،

وابن الأنباري: ٣٨٣/ ٢٩٥، وأبي الطيب:١/ ٣١٩، مقاييس اللغة:٢/ ٣٧٣ (رسس)، الصحاح:٣/ ٩٣٤ (رسس)، وكتاب الأضداد للصغاني:٢٣٠/ ٤٧٩، القاموس:٥٤٩ (رسس)، رسالة الأضداد للمنشي:٤١.

٢١٧- كتاب الأضداد لقطرب: ١٢٢/ ١٣١، والأصمعي:٧/ ٣، وابن السكيت:١٦٧/ ٢٧٨، وأبي حاتم:٩٧/ ١٣١، وأبي الطيب:٢/ ٤٨٨،والصغاني:٢٣٩/ ٥٨٣، رسالة الأضداد للمنشي:٤٢.

وفي القاموس:٥٥٨ (عسس): عَسْعَسَ الليلُ: أقبَلَ ظَلامُهُ، أو أدبَرَ. ولم يعدّه من الأضداد. قال الزجّاج: يقال: عَسْعَسَ الليل إذَا أَقْبَلَ، وعَسْعَسَ إذا أَدْبَرَ، والمَعْنَيَانِ يرجعان إلى شيءٍ وَاحِدٍ، وهو ابتداء الظلام في أوله، وإدباره في آخره. معاني القرآن:٥/ ٢٩٢.

٢١٨- القاموس:٥٧١ (كلس)، تاج العروس: ١٦/ ٤٤٩ (كلس)، التكملة:٣/ ٤٢١ (كلس)، ولم يحكم بضدّيته. ولم يتحقق شرط اتحاد الكلمة بين (كلس) و(كلس عن)، ويبدو أنّ المعنى وضدّه كانا بسبب اختلاف كلمة اللغويين، قال الأصمعيّ: كَلَّسَ على القومِ إذا حمَل، وَقَالَ أَبُو الْهَيْثَم: كَلَّسَ فلانٌ عَن قِرْنِهِ إذا جَبُنَ وفرّ، وصَوَّبَ الأزهريّ ما قاله الأصمعيّ. ينظر: تهذيب اللغة:١٠/ ٣٧-٣٨ (كلس).

٢١٩- وَهِمَ في موضع هذا اللفظ، فجعله في فصل الميم من هذا الباب، ويقتضي وضعه في فصل الواو؛ لأنّه مشتق من (وعس)، تنظر: مصار التخريج.

٢٢٠- القاموس:٥٨٠ (وعس) قال: كأَنَّهُ ضِدٌّ، رسالة الأضداد للمنشي:٤٢، تاج العروس: ١٧/ ١٥(وعس)، وجاء في تهذيب اللغة: ٣/ ٥٧ (وعس)، ولم يحكم بضدّيته.

٢٢١- القاموس: ٥٨٠ (ويس)، تاج العروس:١٧/ ٢٣ (ويس). ولم يتحقّق التّضاد بين المعنيين، فالفَقْرُ يُعاكسه الغنى، وما يُريدُه الإنسانُ، يُعاكسه ما لا يُريدُه. وقيل: لَقِيَ فُلَانٌ وَيْساً أَي مَا يُرِيدُ، أو لقي مَا لَا يُرِيدُ. المحكم:٨/ ٦٤٣ (ويس)، اللسان:٦/ ٢٥٩ (ويس).

٢٢٢- القاموس:٥٨٧ (جعش)، تاج العروس:١٧/ ١٠٩ (جعش). وجاء في اللسان:٦/ ٢٧٥ (جعش) ولم يحكم بضديته.

٢٢٣- القاموس:٥٩٥ (رعش)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٢، تاج العروس: ١٧/ ٢١٥ (رعش). وجاء في اللسان:٦/ ٣٠٤ (رعش) ولم يحكم بضدّيته.

٢٢٤- القاموس: ٥٩٥ (روش)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٢. وتعقّبه الزبيدي

صاحب القاموس، قال: هذا خطأ عظيم وقع فيه المصنّف، فإنّ الذي نقله ثعلب عن ابن الأعرابي: أنّ الرّوش الأكل الكثير، والورش الأكل القليل، فهو ذكر الروش ومقلوبه فلينتبه لذلك. تاج العروس:١٧/ ٢٢٤ (روش)، و١٧/ ٤٤٨ (ورش)، وينظر: تهذيب اللغة:١١/ ٢٨٠ (روش).

٢٢٥- القاموس:٦٠١ (فيش)، تاج العروس: ١٧/ ٣١٩ (فيش) ولم يحكما بضدّيته، فهي مستبعدة لعدم ظهور التضاد.

٢٢٦- القاموس:٦٠١ (فيش)، تاج العروس:١٧/ ٣٢١ (فيش) وما بين معقوفين منهما لاقتضاء السياق. وفي رسالة الأضداد للمنشي:٤٢ الفيَّاشُ: المتكبّرُ المعجبُ، والسيّدُ المفضالُ. ولم تتضح الضدّية فيه ولا في القاموس.

٢٢٧- كتاب الأضداد لقطرب:١٢٤/ ١٣٤، وابن الأنباري: ٣٩٢/ ٣٠٠، والصغاني: ٢٤٢/ ٦٢١، القاموس: ٦٥٢ (قرض) وأثبته بالضاد، والمصادر المتقدمة بالظاء، قال الزبيدي: التَّقْريضُ مثلُ التَّقْريظ: المَدْحُ أَو الذَّمُّ، فَهُوَ ضِدٌّ. ويُقَالُ: التَّقْريضُ فِي الخيرِ والشَّرِّ، والتَّقْريظُ فِي المَدْحِ والخَيرِ خاصَّةً. تاج العروس: ١٩/ ١٩ (قرض).

٢٢٨- كتاب الأضداد لأبي حاتم:١٣٣/ ٢٠٢، وابن الأنباري: ٤١٤/ ٣٣٥، وأبي الطيب: ٢/ ٦٤٣، والصغاني: ٢٤٦/ ٦٧١، القاموس: ٦٥٥ (نحض).

٢٢٩- كذا في الأصل، وفي القاموس:٦٧٠ (سفط): لا قَدْرَ له.

٢٣٠- المحكم:٦/ ٢٢٣ (سقط)، واللسان: ٧/ ٣١٧ (سقط)، وفيهما: عَنِ ابْنِ الأَعرابي، كأَنّه ضِدٌّ، القاموس: ٦٧١(سقط)، تاج العروس:١٩/ ٣٥٥ (سقط)، ولم يتحقق شرط اتحاد الكلمة بين (سقط) و(سقط عن).

٢٣١- الصّحاح (شرط): ٣/ ٣٦، كتاب الأضداد للصغاني: ٢٣٤/ ٥١٨، القاموس: ٦٧٣ (شرط)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٢.

٢٣٢- في العباب للصغاني: حرف الطاء١١٦ (ضفط)، والقاموس:٦٧٦ (ضفط): الضَّفيط، وهو الأنسب؛ لأنّ الضَّفْطى جمع الضَّفيط، والمراد المفرد. ولم يتضح التعاكس بين السَّخِيِّ والشَّريسُ من الإبل.

٢٣٣- القاموس:٦٩٦ (رعظ)، تاج العروس:٢٠/ ٢٣٠ (رعظ)، وجاء في كتاب الأفعال، لابن القطاع:٢/ ١٢(رعظ)، والتكملة:٤/ ١٩٧ (رعظ)،واللسان:٧/ ٤٤٥ (رعظ)، ولم يحكموا بضدّيته. والرُّعْظُ من السّهم: الموضعُ الذي يدخُل فيه سِنْخ النَّصْل. كتاب العين:٢/ ٨٤ (رعظ).

٢٣٤- القاموس:٦٩٦ (رعظ)، تاج العروس: ٢٠/ ٢٣٠ (رعظ).

٢٣٥- من القاموس والتاج لاستقامة السياق.

٢٣٦- القاموس:٦٩٨-٦٩٩ (لمظ)، تاج العروس:٢٠/ ٢٧٨ (لمظ).

٢٣٧- في مصادر التخريج: البُضْع، وهو الأنسب؛ لأنّ البُضوع جمع بُضع والمراد المفرد، قال ابن سيده: الاسم: البُضْع، وَجمعه: بُضوع، المحكم:١/ ٤١٨ (بضع). ولعلّه يريد بالبُضوع المصدر لقوله: وكذا بُضْع، فقد قيل: البُضوع: النِّكاح. شرح أبيات سيبويه، السيرافي:١/ ٧٦.

٢٣٨- القاموس:٧٠٣ (بضع)، تاج العروس: ٢٠/ ٣٣٢ (بضع)، وجاء في اللسان: ٨/ ١٤ (بضع) ولم يحكم بضدّيته.

٢٣٩- كتاب الأضداد للأصمعي:٢٩/ ٣٦، وابن السكيت: ١٨٤/ ٣٠٨، وأبي حاتم: ١٠٦/ ١٤٨، والصغاني: ٢٢٥/ ٤٠٥، القاموس: ٧٠٥ (بيع)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٤.

٢٤٠- جعل لفظ (الرعة) في فصل الراء، والصواب أن يجعله في فصل الواو من هذا الباب، يُقال: وَرِعَ يَرِعُ رِعَةً، مِثْل: وَثِقَ يَثِقُ ثِقَةً. النهاية:٥/ ١٧٥ (ورع)، وتلاحظ مصادر التخريج.

٢٤١- تهذيب اللغة:٣/ ١١ (ورع) ولم يحكم بضدّيته، القاموس:٧٧٠ (ورع)، تاج العروس:٢٢/ ٣١٥ (ورع).

٢٤٢- القاموس:٧٣٣ (شسع)، تاج العروس:٢١/ ٢٧٢ (شسع). وجاء في تهذيب اللغة:١/ ٢٥٧ (ورع)، والتكملة:٤/ ٢٨٨ (شسع) ولم يحكما بضدّيته.

٢٤٣- كتاب الأضداد لقطرب:١٣١/ ١٤٩، والأصمعي: ٣٩/ ٤٩، وابن السكيت: ١٩٣/ ٣٢٣، وأبي حاتم: ١٤٣/ ٢٣٤، وأبي الطيب:١/ ٤٥٨، والصغاني:٢٣٧/ ٥٦٢، القاموس: ٧٤٤ (طلع)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٤.

٢٤٤- في الأصل: فَزَعَ، تصحيف، والتصويب من مصادر التخريج.

٢٤٥- كتاب الأضداد للأصمعي:٣٤/ ٤٠، وابن السكيت:١٨٨/ ٣١٣، وأبي حاتم: ٩٥/ ١٢٨، وابن الأنباري: ٣١٥/ ٢٠٥، والصغاني: ٢٤١/ ٦٠٨، القاموس: ٧٤٦ (فرع)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٤.

٢٤٦- القاموس: ٧٤٦ (فرع)، تاج العروس: ٢١/ ٤٨٤-٤٨٥ (فرع). وجاء في تهذيب اللغة:٢/ ٢١٦ (فرع) ولم يحكم بضدّيته.

٢٤٧- ضبطه في الأصل: المَفْزَع، والتصويب من مصادر التخريج.

٢٤٨- كتاب الأضداد لأبي حاتم:١٤٥/ ٢٣٨،

وابن الأنباري:١٩/ ١٢٤، وأبي الطيب:٢/ ٥٥٣، والصغاني:٢٤١/ ٦١٠، القاموس: ٧٤٧ (فزع).

٢٤٩- القاموس:٧٥٠ (قرع)، تاج العروس:٢١/ ٥٤٨ (قرع)، وجاء في اللسان: ٨/ ٢٦٨ (قرع)، ولم يحكم بضدّيته.

٢٥٠- التكملة:٤/ ٣٢٨ (قزع)، القاموس: ٧٥٠ (قزع)، تاج العروس:٢٢/ ٥ (قزع).

٢٥١- كتاب الأضداد لابن الأنباري: ٦٦/ ٣٣، وأبي الطيب: ٢/ ٥٧٧، والصغاني: ٢٤٣/ ٦٣٤، وفيه: القانع: الراضي بما قسم له، والسائل، القاموس:٧٥٦ (قنع)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٥.

٢٥٢- كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٤/ ٦٥٠، القاموس:٧٦٠ (لطع)، وجاء في التكملة:٤/ ٣٥٢ (لطع)، واللسان:٨/ ٣١٩ (لطع) ولم يحكما بضدّيته.

٢٥٣- القاموس:٧٦٤ (مصع)، تاج العروس: ٢٢/ ٢٠٤ (مصع).

٢٥٤- القاموس:٧٦٨ (نكع)، وفيه: نَكَعَ فلاناً حَقَّهُ: حَبَسَه عنه، أو أعْطاهُ، ضِدٌّ.

٢٥٥- كتاب الأضداد للأصمعي:٥٧/ ٩٤، وابن السكيت:٢٠٨/ ٣٦٦، وأبي حاتم: ١٤٨/ ٢٤٧، وأبي الطيب: ٢/ ٦٦٦، والصغاني: ٢٤٧/ ٦٨٦، القاموس: ٧٧٠ (ودع)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٥.

٢٥٦- القاموس:٧٧٠ (ودع)، تاج العروس: ٢٢/ ٣١٠ (ودع)، وفيه: كأنّه ضدّ.

٢٥٧- في الأصل: هينئته، والمثبت من القاموس: ٨١٥ (زرف)، وتاج العروس: ٢٣/ ٣٨١ (زرف)، يقال: مَشى فلَانٌ على هِينَتِهِ، أَي: على سُكونِهِ. الجمهرة: ٢/ ٩٩٧ (زرف).

٢٥٨- من القاموس لاقتضاء السياق.

٢٥٩- كتاب الأضداد لقطرب:٧٦/ ٥، والأصمعي: ٣٥/ ٤٣، وابن السكيت: ١٨٩/ ٣١٦، وأبي حاتم: ٨٦/ ١١٤، وابن الأنباري: ١١٤/ ٦٤، والصغاني: ٢٣٢/ ٥٠٠، القاموس: ٨١٨ (سدف)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٥.

قيل: الضدّان يرجعان إلى معنى عامّ هو الاختلاط أو السِّتْر، ثمّ تخصّص في لهجتين بمعنيين متضادّين، قال أبو عبيد: بعضهم يجعل السُدْفَةَ اختلاطَ الضوءِ والظلمةِ معاً. الصحاح:٤/ ١٣٧١ (سدف). وقيل: إنَّ أَصلَ السُّدْفة السِّتْر، فكأنَّ النهار إذا أَقبل ستر ضوؤه ظُلْمَةَ اللَّيل، وكأَنَّ الليلَ إذا أَقبل سترت ظلمتُه ضوءَ النهار. كتاب الأضداد، ابن الأنباري:٩.

٢٦٠- في الأصل: الرِّجْل، تصحيف، والمثبت من القاموس:٨٢١ (سنف). والسِّنَافُ للبَعِيرِ:

بمنزِلَةِ اللَّبَبِ للدابَّةِ. وبَعِيْرٌ مِسْنَافٌ: يُؤَخِّرُ الرَّحْلَ. واسْنَفْتُ البَعِيْرَ: شَدَدْته بالسِّنَافِ. المحيط في اللغة:٨/ ٣٣٩ (سنف).

٢٦١- كتاب الأضداد للأصمعي:٣٨/ ٤٧، وابن السكيت: ١٩٢/ ٣٢١، وأبي حاتم: ١٤٠/ ٢٢٨، وابن الأنباري:١٦٦/ ١٠٣، وأبي الطيب:١/ ٤١٠، والصغاني:٢٣٤/ ٥٢٤، القاموس:٨٢٥ (شفف). رسالة الأضداد للمنشي:٤٥. وفي أغلبها: الشِّفّ: الفضل أو الزيادة، والنقصان.

٢٦٢- في مصادر التخريج: الشَّفيف.

٢٦٣- كتاب الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب:١/ ٤١٤، القاموس:٨٢٥ (شفف)، تاج العروس:٢٣/ ٥٢٠ (شفف). وجاء في العباب: حرف الفاء٣٢٧-٣٢٨ (شفف) ولم يحكم بضدّيته.

٢٦٤- القاموس:٨٥٧ (نصف)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٥. قال الزبيدي: عِبارةُ العُبابِ: تَنَصَّفَ: خَدَمَ، وتَنَصَّفَه: اسْتَخْدَمَه، فتَنَصَّفَ لازِمٌ مُتَعَدٍّ، ولم يحكم بضدّيته، فتَأَمَّلْ. تاج العروس: ٢٤/ ٤١٥ (نصف). وينظر: العباب: حرف الفاء ٥٩٩ (نصف).

٢٦٥- القاموس:٨٦٣ (هوف)، تاج العروس:٢٤/ ٥٠٢ (هوف). وجاء في مجمل اللغة:٨٩٤ (هوف)، والعباب: حرف الفاء ٦٦٢ (هوف) ولم يحكما بضدّيته.

٢٦٦- من القاموس لاقتضاء السياق.

٢٦٧- كتاب الأفعال، لابن القطاع:١/ ٦٥ (بلق)، القاموس:٨٦٩ (بلق)، تاج العروس:٢٥/ ٩٨ (بلق).

٢٦٨- كتاب الأضداد للصغاني:٢٣٠/ ٤٦٩، وأبي الطيب:١/ ٢٧٠، القاموس:٨٨٤ (دهمق).

٢٦٩- القاموس:٨٨٨ (روق) قال: كأنه ضِدٌّ، تاج العروس:٢٥/ ٣٧٤ (روق). وجاء في اللسان:١٠/ ١٣٢ (روق) ولم يحكم بضدّيته.

٢٧٠- كتاب الأضداد للصغاني:٢٣١/ ٤٨٣، رسالة الأضداد للمنشي:٤٦، القاموس:٨٨٨ (رنق).

٢٧١- تهذيب اللغة:٨/ ٣١٧ (سبق)، اللسان:١٠/ ١٥١ (سبق)، القاموس:٨٩٢ (سبق)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٦.

٢٧٢- في مصادر التخريج: العِرْقُ، وهو الأنسب؛ لأنّ المراد المفرد.

٢٧٣- القاموس: ٩٠٨ (عرق)، تاج العروس: ٢٦/ ١٣٩ (عرق). وجاء في المحكم:١/ ١٩٦ (عرق) ولم يحكم بضدّيته.

٢٧٤- كتاب الأضداد لقطرب:٩٧/ ٦١، وأبي الطيب:٢/ ٤٩٥، والصغاني:٢٣٩/ ٥٨٨. قيل: هو من استعمال اللفظ في معنى ضدّه تفاؤلاً،

فيقال للحائل عقوق، أي: ستحمل إن شاء الله. ينظر: كتاب الأضداد، أبو حاتم:١٣٨/ ٢٢٤، وابن الأنباري:١٨٥/ ١١٤، والقاموس:٩١٠ (عقق).

٢٧٥- القاموس: ٩١١ (علق)، تاج العروس:٢٦/ ١٩٢ (علق) قال: وفِي الصّحَاح: والعَلاقةُ، بالفتْح: عَلاقة الخُصومة، وعَلاقة الحُبِّ... وَلَا يظْهرُ من كَلامِه وجهُ الضِّدّيّة، فَتَأمل. ينظر: الصحاح:٤/ ١٥٣١(علق).

٢٧٦- في المصادر: مُفْرِق، ينظر: التكملة:٥/ ١٣٧(فرق)، وكتاب الأضداد للصغاني:٢٤١/ ٦٠٩، والقاموس: ٩١٨ (فرق)، ورسالة الأضداد للمنشي:٤٦.

٢٧٧- ضبطه في الأصل بسكون الراء سهواً (الوَرْقَة)، والتصويب من المصادر، ينظر: تهذيب اللغة:٩/ ٢٢١ (ورق)، والتكملة: ٥/ ١٦٤(ورق)، ولسان العرب:١٠/ ٣٧٨ (ورق)، والمصباح المنير:٢/ ٦٥٥ (ورق). ولم يحكموا بضدّيته.

٢٧٨- كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٧/ ٦٨٨، القاموس: ٩٢٨ (ورق).

٢٧٩- القاموس:٩٣٤ (بكك)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٧ وفيه: البكّ: هو التفريق، والازدحام، كأنّه ضدّ. ولا تعاكس بين زاحَمَهُ، ورَحِمَهُ، قال الزبيدي: إنّ الضِّدِّيّةَ لَيست فِي زاحَم ورَحِم، وإنّما هِيَ بينَ فَرّقَه وزاحَمَه. تاج العروس:٢٧/ ٧٩ (بكك).

٢٨٠- كتاب الأضداد للصغاني:٢٣١/ ٤٨٨، القاموس:٩٤١ (زحك). قال ابن دُرَيْد: الزَّحْكُ: الدُّنُوُّ، يُقالُ: زَحَكَ يَزْحَكُ زَحْكًا، إذا دَنَا. قال: وزَعَمُوا أنَّه من الأَضْدَادِ؛ يُقال: زَاحَكْتُه عَنِّي، إذا باعَدْتَه. وقال غيرُه: زَحَكَ عَنِّي فُلانٌ، إذا تَنَحَّى. التكملة: ٥/ ٢٠٤ (زحك). ولا تنطبق وحدة اللفظ على (زحك) و(زحك عن).

٢٨١- زيادة يقتضيها السياق.

٢٨٢- القاموس:٩٥٨ (هكك)، تاج العروس:٢٧/ ٣٩٨ (هكك).

٢٨٣- القاموس:٩٥٨ (هلك)، تاج العروس:٢٧/ ٤٠٤ (هلك).

٢٨٤- وهم في موضع هذا اللفظ، فوضعه في فصل الباء، ويقتضي أن يكون في فصل الهمزة.

٢٨٥- جعله في القاموس معنىً للمثل: (ضِغْثٌ على إبَّالَةٍ)، كإجَّانَةٍ، ويُخَفَّفُ، وقال: كأَنَّهُ ضِدٌّ. القاموس:٩٦٠ (أبل)، قال الميداني: الإبَّالة: الحُزْمَة من الحَطَب، والضِّغْث: قَبْضَة من حشيش مختلطة الرطب باليابس، ومعنى المثل بَلِيَّةٌ على أخرى. مجمع الأمثال:١/ ٤١٩. وقال الفراء: ولقد سمعت من العرب من يقول: ضغاث عَلَى إبَّالة، يريدون: خِصب عَلَى

خِصب. معاني القرآن:٣/ ٢٩٢.

٢٨٦- كتاب الأضداد لقطرب:٩٢/ ٤٨، وأبي حاتم:١٠٣/ ١٤٣، وأبي الطيب:١/ ٣٢، والصغاني:٢٢٤/ ٣٩٢، القاموس: ٩٦٦ (بسل)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٧.

٢٨٧- كذا، ولعلّه يريد الجَلَل، ففي القاموس: الجَلَلُ، محرَّكةً: العظيمُ والصَّغيرُ، ضِدٌّ. والجلَلُ كذلك: الأَمرُ العظيمُ، والهَيِّنُ الحَقِيرُ، ضِدٌّ. وفي اللسان:١١/ ١١٨(جلل): الجَليل لا يكون إلّا بمعنى العظيم.

٢٨٨- كتاب الأضداد، للأصمعي:٩/ ٦، وابن السكيت:١٦٧/ ٢٨١، وأبي حاتم:٨٤/ ١١٢، القاموس:٩٧٨-٩٧٩ (جلل).

٢٨٩- كتاب الأضداد لقطرب:٧٦/ ٤، وابن الأنباري:٨٩/ ٥٢، وأبي الطيب:١/ ١٤٥، القاموس:٩٧٨ (جلل)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٧.

قال ابن الأنباري: الجَلَل: اليَسير، والجَلَل: العظيم؛ لأنَّ اليسيرَ قد يَكُونُ عظيماً عندما هو أَيْسر منه، والعظيم قد يَكُونُ صغيراً عند ما هو أَعظم منه. كتاب الأضداد: ٩. وقَالَ الأَصمعي: يُقَالُ هَذَا الأَمر جَلَل فِي جَنْب هَذَا الأَمر، أَي: صَغِيرٌ يَسِيرٌ. والجَلَل: الأَمر العظيم. اللسان:١١/ ١١٨(جلل). فهما إذن معنيان نسبيان.

٢٩٠- كتاب الأضداد للصغاني:٢٢٦/ ٤٢٦، القاموس:٩٧٩ (جلل).

٢٩١- في المصادر: الخَلُّ، وهو الأنسب؛ لأنّ المراد المفرد، ينظر: المحكم:٤/ ٥١٧ (خلل)، واللسان:٢/ ٢١٩ (خلل)، ومصادر التخريج.

٢٩٢- كتاب الأضداد لقطرب: ١١١/ ١٠٠، والأصمعي: ٤٣/ ٥٦، وابن السكيت: ١٩٦/ ٣٣٠، وأبي الطيب: ١/ ٢٥٣، والصغاني: ٢٢٩/ ٤٥٦، القاموس: ٩٩٤ (خلل).

٢٩٣- القاموس: ٩٩٥ (خلل)، تاج العروس: ٢٨/ ٤٣٢ (خلل).

٢٩٤- القاموس: ١٠٠٥ (رحل)، تاج العروس: ٢٩/ ٥٧ (رحل).

٢٩٥- ضبطه في الأصل بضمّ الرّاء وكسرها، ولم أجد اللفظ في المتاح من كتب الأضداد، لكن ورد في القاموس وغيره: الرُّذالُ: الرَّدِيءُ من كلِّ شيءٍ، وما انْتُقِيَ جَيِّدُه. القاموس: ١٠٠٥(رذل) ولم يحكم بضدّيته، وينظر: المحكم:١٠/ ٦١ (رذل).

٢٩٦- القاموس: ١٠١٠(زمل)، تاج العروس: ٢٩/ ١٣٩ (زمل).

٢٩٧- ضبطه في الأصل بفتح الصاد وكسرها، وفتح اللام غير مضعّفة (الصَّلَة)، والصواب تضعيف اللام (الصَّلَّةُ)، ينظر: تهذيب

اللغة:١٢/ ٨١ (صل)، والمحكم:٨/ ٢٦٨ (صلل)، ومصادر التخريج.

٢٩٨- القاموس:١٠٢٢ (صلل)، تاج العروس:٢٩/ ٣٢٣ (صلل). وجاء في اللسان:١١/ ٣٨٤ (صلل) ولم يحكم بضدّيته.

٢٩٩- القاموس:١٠٤٦ (قتل)، تاج العروس:٣٠/ ٢٣٠ (قتل).

٣٠٠- ضبطه في الأصل بفتح القاف، وفي القاموس:١٠٤٩(قلل): القُلَّةُ بالضمّ: الحُبُّ العَظِيمُ، أو الجَرَّةُ العظيمَةُ، والكوزُ الصغيرِ، ضِدٌّ. وتعقّبه الشدياق بقوله: وعندي أنّها في الأصل مرادف الإناء، فلا تكون من الأضداد، وعبارة الجوهري: القُلّة إناءٌ للعرب كالجرّة الكبيرة. الجاسوس:٢٤٤. وينظر: الصحاح:٥/ ١٨٠٤ (قلل).

٣٠١- كتاب الأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب:٢/ ٦١٣، القاموس:١٠٥٣ (كعطل) وقال: عَدا عَدْواً شديداً أَو بَطيئاً، ضدٌّ، ثمّ قال في (كَعْظَلَ): لغةٌ في كَعْطَلَ في جميعِ مَعانيهِ. وجاء في التكملة ٥/ ٥٠٣ (كعظل)، واللسان:١١/ ٥٨٨ (كعظل) ولم يحكما بضدّيته.

٣٠٢- كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٣/ ٦٤٤، القاموس:١٠٥٣ (كلل)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٧.

٣٠٣- كتاب الأضداد للصغاني:٣٤٤/ ٦٤٥، وفيه: إذا مضى قدماً، وإذا أحجم، القاموس: ١٠٥٣ (كلل)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٧.

٣٠٤- كتاب الأضداد للصغاني: ٣٤٤/ ٦٤٧، القاموس: ١٠٥٥ (كهدل).

٣٠٥- كتاب الأضداد للأصمعي:٣١/ ٣٧، وابن السكيت: ١٨٦/ ٣١٠، وأبي حاتم:١٢٤/ ١٨٣، وأبي الطيب:٢/ ٦٢٥، والصغاني:٢٤٥/ ٦٥٨ وفيه: الماثل: القائم واللاطئ بالأرض، القاموس:١٠٥٦ (مثل)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٧.

٣٠٦- غريب الحديث، لأبي عبيد:١/ ٢١١ (نبل)، كتاب الأضداد لابن الأنباري:٥٤، الصحاح: ٥/ ١٨٢٤ (نبل)، شمس العلوم:٩/ ٦٤٥٧ (نبل)، كتاب الأضداد للصغاني: ٢٤٥/ ٦٦٦، القاموس:١٠٦٠ (نبل)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٧.

٣٠٧- تهذيب اللغة: ١٥/ ٢٥٩ (نبل)، القاموس: ١٠٦٠ (نبل)، رسالة الأضداد للمنشي: ٤٧.

٣٠٨- المحكم:٧/ ٤٢٥ (نجل)، القاموس: ١٠٦٠ (نجل)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٨.

٣٠٩- كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٦/ ٦٧٨، والقاموس:١٠٦٣ (نصل)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٨.

٣١٠- المحيط في اللغة: ٨/ ١٨٨ (نصل)، الصحاح:٥/ ١٨٣٠ (نصل)، كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٦/ ٦٧٧، القاموس:١٠٦٣ (نصل)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٨. وفي شمس العلوم:١٠/ ٦٦٢١ (نصل): قال بعضهم: وهو من الأضداد، وليس كذلك؛ لأنّهم إنّما يقولون: نصل السهمُ: إذا خرج من القدح وثبت في المرمى.

٣١١- كتاب الأضداد للأصمعي:٣٧/ ٤٥، وابن السكيت: ١٩١/ ٣١٨، وأبي حاتم: ٩٩/ ١٣٥، وأبي الطيب: ٢/ ٦٣٧، والصغاني: ٢٤٦/ ٦٨٠، القاموس: ١٠٦٦ (نهل)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٨. قال ابن الأنباري: وزعموا أنّ الأصل فيه للرِّيّ، وإنّما قيل للعطشان ناهل تفاؤلاً بالرِّيّ، كتاب الأضداد: ١١٦/ ٦٥.

٣١٢- القاموس:١٠٧٤ (أتم)، وقد تعقّبه الزبيدي بقوله: هَكَذا في سَائِر النُّسخ، وهو غَلَط، والصَّواب: المُفْضاةُ، كَمَا هُوَ نَصُّ العباب والصّحاح. تاج العروس:٣١/ ١٨٢ (أتم).

٣١٣- عُدّ من الأضداد في الجمهرة:١/ ٤٨٣ (جعم)، والمحكم: ١/ ٣٤٦ (جعم)، واللسان: ١٢/ ١٠١ (جعم)، والقاموس: ١٠٨٨ (جعم)، ويصحّ الوصف منه: جَعِم وجِعْم، يقال: جَعِم إِلَى اللحْم، فَهُوَ جَعِمٌ وجِعْم: قَرِمَ. المخصص: ١/ ٤٢٥.

٣١٤- في القاموس: الجَهْمُ: العاجِزُ الضَّعيفُ، كالجَهُومِ، والأَسَدُ، ضِدٌّ. القاموس: ١٠٩٠ (جهم). ولم يتضح التعاكس بين العاجز الضعيف والأسد، فضدّ العاجز والضعيف، المُجِدّ والقويّ وليس الأسد، إلّا أن يكون محمولاً على المجاز بمعنى الرجل الشجاع.

٣١٥- في القاموس:١٠٨٩ (جعشم)، ورسالة الأضداد للمنشي:٤٨ والطويلُ الجسيم. وذكره في المحيط في اللغة:٢/ ٢٢٦ (جعشم) ولم يحكم بضدّيته.

٣١٦- القاموس:١٠٩٦ (حلم)، تاج العروس: ٣١/ ٥٢٩ (حلم). وورد اللفظ في المحكم: ٣/ ٣٦٤ (حلم)، واللسان:١٢/ ١٤٦ (حلم) ولم يحكما بضدّيته.

٣١٧- ينظر: المدونة الكبرى، الإمام مالك:١/ ٤٤٧، وتذكرة الفقهاء، العلامة الحلّي:٧/ ٢٩٣.

٣١٨- كتاب الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب:١/ ٢٠٨، تهذيب اللغة:٤/ ١١ (حم)، كتاب الأضداد للصغاني: ٢٢٨/ ٤٤٤، القاموس:١٠٩٧ (حمم)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٨.

قال أبو حاتم: زعموا أنّ الأصمعي قال الحميم الماء الحار والماء البارد، ولا أعرفه، كتاب

الأضداد:١٥٢/ ٢٦٧. وقال ابن الأنباري: قال بعض النَّاس: الحميم من الأَضداد ولم يذكر لذلك شاهداً، والأَشهر في الحميم الحارّ. كتاب الأضداد: ١٣٨/ ٨٢.

٣١٩- المحكم: ٢/ ٥٥٤ (حمم)، القاموس: ١٠٩٧(حمم)، تاج العروس:٣٢/ ١٩(حمم).

٣٢٠- في الأصل: الخَدَمانُ، تصحيف، والتصويب من المصادر، ويقتضي أن يكون في فصل الحاء.

٣٢١- تهذيب اللغة:٤/ ٢٧٤ (حذم)، التكملة:٥/ ٦١١ (حذم)، كتاب الأضداد للصغاني: ٢٢٧/ ٤٣٣، اللسان: ١٢/ ١١٨(حذم)، القاموس: ١٠٩١ (حذم)، تاج العروس: ٣١/ ٤٤٩ (حذم).

٣٢٢- كذا، والظاهر أنّ المراد الوصف (الأدْهَم).

٣٢٣- الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب:١/ ٢٧٥، القاموس:١١٠٩(دهم)، رسالة الأضداد للمنشي:٤٨.

٣٢٤- من القاموس:١١١٠(ذمم)، وتاج العروس: ٣٢/ ٢٠٤(ذمم)؛ لاقتضاء السياق.

٣٢٥- القاموس:١١١٧ (زعم)، تاج العروس:٣٢/ ٣١٢ (زعم)، وجاء في اللسان:١٢/ ٢٦٤ (زعم) ولم يحكم بضدّيته.

٣٢٦- في القاموس:١١١٩(زيم) وقال: كأَنَّهُ ضِدٌّ.

٣٢٧- كتاب الأضداد للأصمعي:٤١/ ٥٤، وابن السكيت: ١٩٥/ ٣٢٨، وأبي حاتم: ١٠٥/ ١٤٥، وأبي الطيب:١/ ٤٢٦، والصغاني: ٢٣٥/ ٥٣٩، القاموس: ١١٢٩ (صرم)، رسالة الأضداد للمنشي: ٤٨.

قيل: أصلهما من بابٍ واحدٍ، والمعنى الجامع لهما القَطْع، ثمَّ تداخلا على جهة الاتساع، قال ابن الأنباري: الصّريم، يُقَالُ لليل صَريم، وللنهار صَريم؛ لأنُ الليل ينصرِم من النهار، والنهار ينصرِم من الليل، فأَصلُ المعنيين من باب واحد، وهو القَطْع. كتاب الأضداد، ابن الأنباري: ٨.

٣٢٨- كذا في الأصل وفائق الزمخشري، وفي تهذيب اللغة والقاموس: السَّمينُ الفاحِشُ السمَنِ.

٣٢٩- المحكم: ٤/ ٢٥٣ (طهم)، اللسان: ١٢/ ٣٧٢ (طهم)، القاموس: ١١٣٤(طهم)، وجاء في تهذيب اللغة:٦/ ١٠٦ (طهم)، والفائق للزمخشري: ٣/ ٣٧٧ ولم يحكما بضدّيته.

٣٣٠- كذا في الأصل، ولعلّه سهو، فلم أجد (العَرْزَمّ) في ألفاظ الأضداد، ففي كتاب العين:٢/ ٣٣٤ (عرزم) العَرْزَم: القويُّ الشديدُ من كلّ شيءٍ. والذي في القاموس: ١١٣٤(عرضم): العِرْضَمّ: الضَّئيلُ الجِسْمِ،

والقَوِيُّ الشَّديدُ البَضْعَةِ، ضِدٌّ. ويبدو أنّ المصنف وهم في النقل عنه، فنقل معنيي (العِرْضَمّ) ونسبهما إلى ما قبلها (العَرْزَمّ).

٣٣١- كذا في الأصل، وفي القاموس: ١١٤٥ (فغم): فغمت الرائحةُ السُّدَّةَ: فَتَحَتْها، وينظر: اللسان:١٢/ ٤٥٦ (فغم)، والسُّدَّةُ: داءٌ يأخذُ في الأنْف يمنعُ نَسيم الرِّيحِ. معجم ديوان الأدب:٣/ ٢٤.

٣٣٢- القاموس: ١١٤٥ (فقم)، وجاء في اللسان:١٢/ ٤٥٧ (فقم)، ولم يحكم بضدّيته.

٣٣٣- المخصص:٣/ ٥٩، كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٧/ ٦٩٧، القاموس:١١٦٩ (هرشم).

٣٣٤- كتاب الأضداد لقطرب:٧٩/ ٦٢، وأبي الطيب:١/ ٩، وابن الأنباري:٣٤/ ١٠، والصغاني:٤٥٦، اللسان:١٣/ ٢١، القاموس: ١١٧٦ (أمن).

٣٣٥- لم ينصّ على ضدّيته في القاموس:١١٨٧ (جون)، وجمهرة اللغة:٣/ ١٣٠٣ (جون)، والمحكم:٧/ ٥٥٥ (جون)، واللسان:١٣/ ١٠٢ (جون) وفيه: ذهَبَ ابْنُ دُرَيْدٍ وحْدَه إِلَى أَنّ الجَوْن يَكُونُ الأَحْمَر.

٣٣٦- كتاب الأَضداد لقطرب:١٠٠/ ٧٢، والأصمعي: ٣٦/ ٤٤، وابن السكيت:١٨٩/ ٣١٧، وأبي حاتم:٩١/ ١٢٢، وابن الأنباري:١١١/ ٦٣، وأبي الطيب:١/ ١٥١، والصحاح ٥/ ٢٠٩٥ (جون)، وكتاب الأضداد للصغاني:٢٢٧/ ٤٣٠، ورسالة الأضداد للمنشي:٤٩. وفيها جميعاً أنّ الجون الأبيض والأسود.

وقيل: الجَوْن الأَبيض في لُغَة حيٍّ من العرب، والأَسود في لُغَة حيٍّ آخر، ثمَّ أَخذ أَحد الفريقين من الآخر. كتاب الأضداد، ابن الأنباري:١١. وقيل: أصله فارسي أو سرياني بمعنى اللون، وهو يصدق على الأبيض والأسود، فجاءت عند فريق بفحوى اللون الأبيض، وعند آخر بفحوى اللون الأسود. فقه اللغة، د. عبد الواحد وافي:١٥٠.

٣٣٧- كتاب الأضداد للصغاني:٢٣٠/ ٤٦٨، وأبي الطيب:١/ ٢٦٩، القاموس: ١١٩٧ (دون).

٣٣٨- القاموس:١١٩٧ (دون). وجاء في تهذيب اللغة:١٤/ ١٢٧ (دون) ولم يحكم بضدّيته.

٣٣٩- القاموس:١١٩٨ (دين)، تاج العروس:٣٥/ ٥٢ (دين). وجاء في اللسان:١٣/ ١٦٨ (دين) ولم يحكم بضدّيته.

٣٤٠- القاموس:١١٩٨ (دين)، تاج العروس:٣٥/ ٥٩ (دين).

٣٤١- في القاموس:١٢٠٢(رون) مُضافاً ومَنْعُوتاً، والتنوين على الوصف نحو: يَوْمٌ أَرْوَنَانٌ: شَدِيْدٌ صَعْبٌ، ولَيْلَةٌ أَرْوَنَانَةٌ، ويُضَافَان. المحيط في اللغة:١٠/ ٢٤٩(رون). وقال الجوهري: في نحو: (يَوْمُ أَرْوَنانٍ) يحتمل الإضافة إلى صفته. الصحاح:٥/ ٢١٢٧ (رون).

٣٤٢- كتاب الأضداد لأبي حاتم:١١٠/ ١٥٣، وابن الأنباري:١٦٥/ ١٠٢، والصغاني:٢٣١/ ٤٨٦.

٣٤٣- كتاب الأضداد للصغاني:٢٣٣/ ٥١٤، القاموس: ١٢٠٨(شحن).

٣٤٤- كتاب الأضداد للصغاني:٢٣٤/ ٥٣٠، القاموس:١٢١٠ (شنن). وجاء في المحيط في اللغة:٧/ ٢٦٤ (شنن)، وتهذيب اللغة:١١/ ١٩٢ (شنن)، ومجمل اللغة:٤٩٩ (شنن)، ولم يحكموا بضدّيته.

٣٤٥- القاموس:١٢١٨(عهن)، تاج العروس: ٣٥/ ٤٣٩ (عهن).

٣٤٦- كتاب الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب:٢/ ٥٦٨، التكملة:٦/ ٢٩٣ (قرن)، كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٢/ ٦٢٣ وفيه: المقرن: القويّ، والضعيف، القاموس:١٢٢٤ (قرن)، ولم يتحقّق شرط اتحاد الكلمة بين (أَقْرَنَ للأمْرِ) و(أَقْرَنَ عن الأمر).

٣٤٧- تهذيب اللغة:٩/ ٨٧ (قرن)، اللسان:١٣/ ٣٤٠ (قرن)، القاموس:١٢٢٤ (قرن).

٣٤٨- كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٥/ ٦٥٩، القاموس:١٢٣٣ (مخن).

٣٤٩- كتاب الأضداد في كلام العرب لأبي الطيب:٢/ ٦٣١، كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٥/ ٦٦١، وذكره في القاموس:١٢٣٤ (معن)، ولم يحكم بضدّيته.

٣٥٠- القاموس:١٢٣٥ (معن)، تاج العروس: ٣٦/ ١٨٢ (معن).

٣٥١- كتاب الأضداد لابن الأنباري: ٣٧٧/ ٢٨٦ وفيه: أمعن، القاموس: ١٢٣٥(معن)، وفيه: مَعَنَ الفَرَسُ، كمَنَعَ: تَباعَدَ، كأَمْعَنَ، وأَمْعَنَ بحَقِّهِ: ذَهَبَ به، و- بالشيء: أقَرَّ، وانْقادَ، ضِدٌّ.

٣٥٢- قال أبو حاتم: لا أظنّهم قالوا للجميلة شوهاء إلّا مخافة أن تصيبها عين، كما قالوا للغراب أعور لحدّة بصره. كتاب الأضداد:١٣٧/ ٢٢٠.

٣٥٣- كتاب الأضداد للأصمعي: ٣٢/ ٣٨، وابن السكيت: ١٨٦/ ٣١١، وابن الأنباري: ٢٨٤/ ١٨١، وأبي الطيب: ١/ ٤٠٨، المخصص: ٥/ ٤٢، الفائق للزمخشري: ٢/ ٢٦٧، كتاب الأضداد للصغاني:

٢٣٥/ ٥٣١، القاموس:١٢٤٨ (شوه)، وفيه: العابِسَةُ، والجَميلَةُ. ولم تتضح الضدّية بين الجَميلَة والمَشْؤُومَة، ولا العابِسَةُ والجميلة، إنّما تكون بين الجميلة والقبيحة، أو الحسنة والقبيحة كما في المصادر، أو القَبيحة والمَليحة كما في تهذيب اللغة: ٦/ ١٩١(شوه).

٣٥٤- الأضداد للصغاني:٢٣٥/ ٥٣١، القاموس: ١٢٤٨ (شوه)، والضدية غير واضحة، فضدّ الطّويل القصير، وضدّ الصَّغير الكبير أو الواسع، وفي تهذيب اللغة: ٦/ ١٩١(شوه) وأضداد الصغاني: الشَّوْهاء: الواسعة الفَم، والصغِيرة الفَم.

٣٥٥- القاموس: ١٢٤٨ (شوه)، تاج العروس: ٣٦/ ٤٢٢ (شوه).

٣٥٦- وهم في موضعه، إذ يقتضي أن يكون في فصل العين من هذا الباب، يقال: قَدْ عُتِهَ عَتْهاً وعُتْهاً وعُتَاهاً، فَهُوَ مَعْتُوه، وَرَجُلٌ مُعَتَّه. ينظر: اللسان: ١٣/ ٥١٢ (عته).

٣٥٧- في القاموس:١٢٤٩(عته) والمَجْنُونُ المُضْطَرِبُهُ، أي: المضطرب الخلق. وجاء في اللسان:١٣/ ٥١٢ (عته) ولم يحكم بضدّيته.

٣٥٨- كذا، ويظهر من المصادر أنّه تصحيف (توجد)، ينظر: كتاب العين:٤/ ٥٩ (نبه)، ومقاييس اللغة:٥/ ٣٨٤ (نبه)، والصحاح:٦/ ٢٢٥١ (نبه).

٣٥٩- شمس العلوم:٩/ ٦٤٥٨ (نبه)، المجموع المغيث: ٣/ ٢٥٥ (نبه) وفيه: النَّبه: المَوْجُودُ، والضَّالُّ، من الأَضْدادِ، كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٥/ ٦٦٨ وفيه: النَّبَهُ: الحاضرُ الموجودُ، والغائبُ المفقودُ، وفي رسالة الأضداد للمنشي: ٤٩ يقال للضائع نَبَه، وللموجود نَبَه.

٣٦٠- القاموس: ١٢٦٥ (تلو)، تاج العروس: ٣٧/ ٢٤٩ (تلو)، وجاء في مقاييس اللغة: ١/ ٣٥١ (تلو) ولم يحكم بضدّيته.

٣٦١- القاموس: ١٢٧٣ (حجو)، تاج العروس: ٣٧/ ٤٠٥ (حجو).

٣٦٢- القاموس: ١٢٧٢ (حبو)، المحكم: ٤/ ٢٧ (حبو) وفيه: الحِباءُ الْعَطاء بِلَا مَنّ وَلَا جَزَاء، وَقيل حَباهُ: أعطَاهُ وَمنعه، عَن ابْن الْأَعرَابِي، لم يحكه غَيره.

٣٦٣- كتاب الأضداد لقطرب:١٠٣/ ٨١، والأصمعي: ٤٢/ ٥٥، وابن السكيت: ١٩٦/ ٣٢٩، وأبي حاتم:١٣٠/ ١٩٤، وابن الأنباري: ٨٨/ ٥١، وأبي الطيب:١/ ٣١٤، والصغاني: ٢٣٠/ ٤٧٣، القاموس:١٢٨٧ (رتو)، رسالة الأضداد للمنشي: ٤٩ وفيه: الرتو: الشدّ والإرخاء.

٣٦٤- كتاب الأضداد للأصمعي:٥٩/ ١٠٢، وابن السكيت: ١٨٥/ ٣٠٩، وأبي حاتم:

١٠٦/ ١٤٨، وابن الانباري: ٧٢/ ٣٦، وأبي الطيب: ١/ ٣٩٢، الصحاح: ٦/ ٢٣٩١ (شري)، وكتاب الأضداد للصغاني: ٢٣٤/ ٥٢٠، والقاموس: ١٢٩٩ (شري)، رسالة الأضداد للمنشي:٥٠، وعدّ د. عبد الواحد وافي (شرى وباع) ممّا يشترك في معنى عام؛ لأنّ أصل معناهما المبادلة، وهي متحقّقة في كلا الإجراءين. فقه اللغة:١٥٠.

٣٦٥- كتاب الأضداد لقطرب:١٤٦/ ١٩١، والأصمعي: ٥٧/ ٩٣، وابن السكيت: ٢٠٨/ ٣٦٥، وأبي حاتم:١٠٦/ ١٤٧، وابن الأنباري: ٢٢١/ ١٤٠، وأبي الطيب: ١/ ٣٩٠، والصغاني: ٢٣٤/ ٥٢٦، القاموس: ١٣٠١ (شكو)، رسالة الأضداد للمنشي:٥٠ وفيه: حمله على الشكاية وأزال شكواه.

٣٦٦- كتاب الأضداد للصغاني:٢٣٥/ ٥٤٠، القاموس: ١٣٠٢ (صري).

٣٦٧- كتاب الأضداد لأبي حاتم: ١٢٦/ ١٨٥، وابن الأنباري: ٧٩/ ٤٢، وأبي الطيب:٢/ ٤٩١، القاموس: ١٣١٥ (عنو).

٣٦٨- كتاب الأضداد للأصمعي:٤٥/ ٦٢، وابن السكيت: ١٩٩/ ٣٣٦، وأبي الطيب: ٢/ ٥٢٤، الصحاح: ٦/ ٢٤٤٧(غضي)، كتاب الأضداد للصغاني:٢٤٠/ ٥٩٩، القاموس: ١٣١٨(غضي)، رسالة الأضداد للمنشي:٥١.

٣٦٩- القاموس: ١٣٢٣ (قذي)، تاج العروس: ٣٩/ ٢٨٠ (قذي). وجاء في تهذيب اللغة:٩/ ٢٠٤ (قذي)، والمحكم:٦/ ٤٩٥ (قذي)، ولم يحكما بضدّيته.

٣٧٠- كتاب الأضداد للصغاني: ٢٤٢/ ٦٢٨، القاموس: ١٣٢٥ (قصي)، رسالة الأضداد للمنشي: ٥١.

٣٧١- كتاب الأضداد للأصمعي:٢٧/ ٣٤، وابن السكيت: ١٨٢/ ٣٠٦، وابن الأنباري: ٨٢/ ٤٤، وأبي الطيب:٢/ ٦١٠، والصغاني:٢٤٣/ ٦٤٢، القاموس:١٣٢٨ (كري)، رسالة الأضداد للمنشي:٥١.

٣٧٢- كذا، والظاهر: مؤلّفها.

٣٧٣- أي يوم الجمعة، من العشر الأول، من شهر ذي القعدة سنة (١٢٤٥هـ).

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- الأعلام، خير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط/ ٥، ١٩٨٠م.

٢- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين العاملي، بيروت، دار التعارف للمطبوعات (١٤٠٣هـ).

٣- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، تصحيح: محمّد شرف الدين، ورفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان (د.ت).

٤- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤ هـ)، دار الكتبي، ط١ (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

٥- تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض مرتضى الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى حجازي وآخرين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أعوام النشر (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ)= (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م).

٦- تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ) تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١(١٤١٤هـ).

٧- تراجم الرجال: السيد أحمد الحسيني، مكتبة السيد المرعشي، إيران، قم (١٤١٤هـ).

٨- تصحيح الفصيح وشرحه، أبو محمد، عبد الله بن جعفر ابن دُرُسْتَوَيْه (ت٣٤٧هـ)، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

٩- التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، رضي الدين الحسن بن محمد الصغاني (ت٦٥٠هـ)، تحقيق: عبد العليم الطحاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة (١٩٧٩م).

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

١١- الجاسوس على القاموس، أحمد فارس أفندي الشدياق (ت١٣٠٤هـ)، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، (١٢٩٩هـ).

١٢- جمهرة اللغة، أبو بكر بن محمد دريد الأزدي(ت٣٢١هـ)، تحقيق: الدكتور رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١ (١٩٨٧م).

١٣- دراسات في فقه اللغة، د. صبحي إبراهيم الصالح (ت١٤٠٧هـ)، دار العلم للملايين، ط١(١٣٧٩هـ-١٩٦٠م).

١٤- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرك الطهراني (ت١٣٨٩هـ)، دار الأضواء،

بيروت، ط٢(١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
١٥- رسالة الأضداد، جمال الدين محمد بن بدر الدين المُنشي (ت١٠٠١هـ)، تحقيق: د. محمد حسين آل ياسين، مكتبة الفكر العربي للنشر والتوزيع، بغداد ط١(١٩٨٥م).
١٦- شرح أبيات سيبويه، أبو محمد يوسف بن الحسن السيرافي (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: د. محمد علي الريح هاشم، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (١٣٩٤هـ-١٩٧٤م).
١٧- شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقي(ت٥٤٠هـ)، تقديم: السيد مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١.
١٨- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت٥٧٣هـ)، تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، ود. يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).
١٩- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، نشر: محمد علي بيضون الطبعة، ط١ (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
٢٠- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري(ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤ (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
٢١- طبقات أعلام الشيعة، أغا بزرك الطهراني(ت١٣٨٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١(١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).
٢٢- العباب الزاخر واللباب الفاخر (حرف الطاء)، رضي الدين الحسن بن محمد الصغاني (ت٦٥٠ هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، دار الرشيد للنشر (١٩٧٩م)، وحرف الفاء(١٩٨١م).
٢٣- غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د. حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ط١(١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
٢٤- الفائق في غريب الحديث والأثر، جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت٥٣٨ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
٢٥- فصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٦(١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
٢٦- فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي،

نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣ (٢٠٠٤م).

٢٧- فهرستكان نسخه هاى خطى ايران (فهرس المخطوطات الإيرانية) مصطفى درايتي، طهران: المنظمة الوطنية للأرشيف والمكتبات، طهران، إيران (١٣٩٠هـ).

٢٨- فهرست نسخه هاي خطّي كتابخانه آية الله مرعشي (فهرس مخطوطات مكتبة آية الله مرعشي) سيد أحمد الحسيني، مطبعة الولاية، قم، ط١(١٣٩٥هـ).

٢٩- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٨ (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

٣٠- قصص العلماء، الميرزا محمد بن سليمان التنكابني (ت١٣٠٢هـ)، منشورات ذوي القربى، قم، إيران، ط١ (١٣٨٤هـ).

٣١- كتاب الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان (١٤٠٧هـ -١٩٨٧م).

٣٢- كتاب الأضداد، أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (ت٢٥٥هـ)، حقّقه ونشره: الدكتور أوغست هفنر (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت (١٩١٢م).

٣٣- كتاب الأضداد، أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت٢١٦هـ)، حقّقه ونشره: الدكتور أوغست هفنر (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت (١٩١٢م).

٣٤- كتاب الأضداد، أبو علي محمد بن المستنير، قطرب (ت٢٠٦هـ)، تحقيق: د. حنا حداد، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض(١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م).

٣٥- كتاب الأضداد، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكّيت (ت٢٤٤هـ)، حقّقه ونشره: الدكتور أوغست هفنر (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت (١٩١٢م).

٣٦- كتاب الأضداد، رضي الدين الحسن بن محمد الصغاني (ت٦٥٠ هـ)، حقّقه ونشره: الدكتور أوغست هفنر (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت (١٩١٢م).

٣٧- كتاب الأضداد في كلام العرب، أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت٣٥١هـ)، تحقيق: د.عزة حسن، مطبوعات

المجمع العلمي العربي، دمشق(١٣٨٢هـ -١٩٦٣م).

٣٨- كتاب الأفعال، أبو القاسم علي بن جعفر، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي (ت ٥١٥هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط١ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٣٩- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ط١ (١٩٩٥م).

٤٠- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور(ت٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، ط٣(١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

٤١- اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: محمد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية،ط١(١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

٤٢- مجالس ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى (ت٢٩١هـ). شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط٢(١٩٦٠م).

٤٣- مجمع الأمثال، الميداني(ت٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت(د.ت).

٤٤- مجمل اللغة، ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢ (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

٤٥- المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، محمد بن عمر الأصبهاني المديني، أبو موسى (ت ٥٨١هـ)، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١ جـ ١ (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) و جـ ٢و٣ (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٤٦- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).

٤٧- المحيط في اللغة، كافي الكفاة، الصاحب، إسماعيل بن عباد (٣٨٥ هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت الطبعة، ط١(١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

٤٨- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط٥(١٤٢٠هـ -١٩٩٩م).

٤٩- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

٥٠- المدونة الكبرى، مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية الطبعة، ط١(١٤١٥هـ-١٩٩٤م).
٥١- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين السيوطي(ت٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
٥٢- مستدركات أعيان الشيعة، حسن الأمين العاملي (ت١٣٩٩هـ)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).
٥٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد الفيومي (ت بعد ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت (د.ت).
٥٤- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء(ت٢٠٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١، (د.ت).
٥٥- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت (١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م).
٥٦- معجم الأدباء، ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١ (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
٥٧- معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، إعداد: علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، دار العقبة، قيصري، تركيا، ط١(١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
٥٨- معجم ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي(ت٣٥٠هـ)، تحقيق: د.أحمد مختار عمر، مراجعة: د. إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب، القاهرة (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
٥٩- معجم رجال الفكر والأدب في خلال ألف عام، الشيخ محمد هادي الأميني، مطبعة الآداب، النجف، ط١(١٩٦٤م).
٦٠- معجم المفسرين، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ط ٣ (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م).
٦١- المعجم المفصّل في الأضداد، د. أنطونيوس بطرس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤٢٤ه- ٢٠٠٣م).
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
٦٢- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٤٠٨هـ).
٦٣- معجم مؤرخي الشيعة، صائب عبد

الحميد، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط١(٢٠٠٤م).

٦٤- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت٣٧٠ هـ)، السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر (١٩٦١م).

٦٥- موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف ونشر: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، إشراف: الشيخ جعفر السبحاني، ط١(١٤١٨هـ).

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

٦٧- هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، مكتبة المثنّى، بغداد، نسخة مصورة عن طبعة مطبعة وكالة المعارف، استانبول (١٩٥١م).

7- Whether the research is consistent with the general policy of the 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 disc u ssion 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 evaluato r wants to discuss the research with another evaluator, he must inform the editor-in-chief of that

15- There should no t 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 evaluat o r believes that the research is extracted from previous studies, t he 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?

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

Prof. Dr. George Gregor
(University of Bucharest)

Asst. prof. Dr.
Muhammad Ali Hobi Al-Rubaie
(University of Karbala)
moh.alrubaa76@gmail.com

Asst. prof. Dr.
Majed Mahdi Hassan
(Islamic Azad University(Isfahan))
majednajarian@gmail.com

Asst. prof. Dr.
Iman Omar Muhammad
King Khalid University(Saudi Arabia)
Emangadalla1984@gmail.com

Asst. prof. Dr.
Hussein Marashi
(University of Bucharest)

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. Ali Muhammad Yassin
(University of Karbala/College of Islamic Sciences)
ali.y@uokerbala.edu.iq

Managing editor
Mr.Dr. 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. Ali Hashem Taleb
(Al-Muthanna University)
sciencesalih46416@gmail.com

Prof. Dr. Ahmed Hussein Abdel-Sada
(Al-Muthanna University)
albghdadyahmed1977@mu.edu.iq

Prof. Dr. Abdul Razzaq Ahmed Mahmoud
(Postgraduate)
alharby.15310@gmail.com

Asst. prof. Dr.
Ali Hussein Farag
(University of Milan)
ali.faraj@unimib.it

Asst. prof. Dr.
Jaafar Mahdi Abdul Mohsen
(Arab Open University(Bahrain))
Jaffr4321@hotmail.com

Asst. prof. Dr.
Musa Ali Musa
College of Islamic Sciences(Palestine)
musa-najada@hotmail.com

Prof. Dr. Khaled Abdel Kazem Azari
(University of Basra)
k.majedi86@gmail.com

Mr.Dr. Kazem Fakher Hajem
(Dhi Qar University)
kadhem2000100@gmail.com

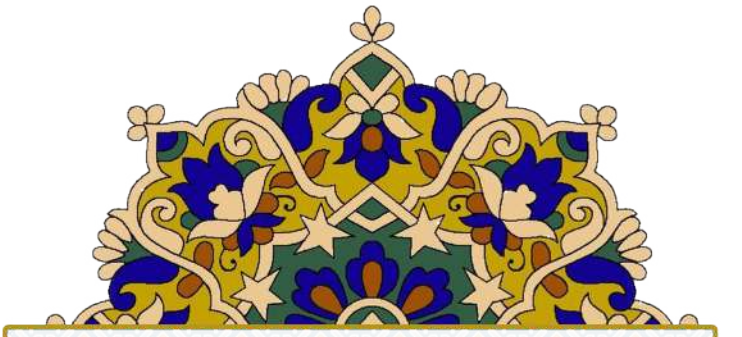
Mr.Dr. Faramarz Mirzaei
(Tarbiat Modares University / Iran)
f_mirzaei@modares.ac.ir

Mr.Dr. Mohammad Nouri Mousavi
(University of Babylon/College of Education for Islamic Sciences)
hum.moh.noori@uobabylon.edu.iq

Mr.Dr. Najla Hamid Majeed
(University of Babylon/College of Education for Islamic Sciences)
hum.njlae.hameed@uobabylon.edu.iq

Mr.Dr. Mu'ayyad Jassim Al-Khafaji
(University of Karbala/College of Islamic Sciences)
moaaid.jasem@uokerbala.edu.iq

Prof. Dr. Said Ardif bin Issa
Mohammed I University(Morocco)
saidardif85@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