المؤتمر الدولي العاشر

دور العلوم العربية والإسلامية

في تكريس الأمن الفكري وتحقيق السلام المجتمعي

في الفترة من ٨- ٩ يونيو ٢٠٢١م

تحت رعاية

الأستاذ الدكتور/خالد عبد الغفار
وزير التعليم العالي والبحث العلمي

الأستاذ الدكتور/ مصطفى عبد النبي
رئيس جامعة المنيا

الأستاذ الدكتور/ عصام الدين صادق فرحات
نائب رئيس الجامعة لشئون التعليم والطلاب
والمشرف على الكلية

رئيس المؤتمر

الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الرحمن الريحاني

المجلد الثالث

الترقيم الدولي

ISSN (2735- 4369)

لجنة التحكيم:

النحو والصرف والعروض

أ.د/ محمد عبد الرحمن الريحاني

أ.د/ ممدوح محمد عبد الرحمن

أ.د/ رجب محمود سليمان

الدراسات الأدبية

أ.د/ محمد عبد الله حسين

أ.د/ عبد الجواد شعبان الفحام

أ.د/ سعيد الطواب محمد

أ.د/ عصام خلف كامل

أ.د/ سوسن ناجي رضوان

أ.د/ شهير أحمد دكروري

البلاغة والنقد الأدبي

أ.د/ حافظ محمد جمال الدين

أ.د/ مصطفى بيومي عبد السلام

الشريعة الإسلامية

أ.د/ محمد عبد الرحيم محمد

أ.د/ عزت شحاتة كرار

أ.د/ زاهر فؤاد محمد

الفلسفة الإسلامية

أ.د/ محمد علي الجندي

أ.د/ سيد عبد الستار ميهوب

أ.د/ السيد محمد سيد

أ.د/ محمد سلامة عبدالعزيز

علم اللغة

أ.د/ أحمد عارف حجازي

أ.د/ عيسى شحاتة عيسى

أ.د/ أشرف عبد البديع عبدالكريم

اللجنة المنسقة للمؤتمر:

د/ محمدي صالح عطية

أ/ وائل نبيل أنس

المحتوى

م	الموضوع	الصفحة
	سابعًا :الدراسات اللغوية :	
١.	**فعل (المشيئة) في القرآن الكريم** **بحث في التركيب والدلالة** دكتور/ عماد إمام محمد سرحان	٥-٤٢
٢.	**الإقصاء عند الغُنْدِجاني في كتابه" فُرحة الأديب" (دراسة لغوية بنيوية)** دكتور/ خالد بن زويّد بن مزيد السُّلميّ	٤٣-٦٦
٣.	**«الأمن اللغوي»** دكتور/ حمود بن عتيق راضي المعبدي	٦٧-٨٢
٤.	**مظاهر الأمن الفكري في الدرس اللغوي** **مقاربة تاريخية** دكتور/ محمد بن علي الزهراني	٨٣-١١٢
٥.	**دور النحو في سلامة الفكر وصحة المعتقد** دكتور/ عبدالعزيز الحداد	١١٣-١٥٠
٦.	**التماسك النصي المعجمي وتجلياته** **في تعزيز الأمن الفكري والسلم المجتمعي** **خطابَيْ الشيخ محمد بن زايد أنموذجا** دكتورة/ موزة الكعبي	١٥١-١٥٨
٧.	**دور الكتابة في تشكيل الفكر النحوي** **دراسة في العلائق اللغوية والدلالات التاريخية** دكتور/ صديق محمود صديق النجولي	١٥٩-١٨٢
٨.	**في علم اللغة التطبيقي** **مِن مشكلاتِ تَعليمِ الأصواتِ العربيَّةِ لغيرِ النَّاطقين بهَا (الطَّرَائق والحُلُول)** دكتور/ محمد امبارك الشاذلي محمد البنداري	١٨٣-٢١٠

٩.	المعنى المحوري وأثره في تحديد دلالة الألفاظ عند المفسرين. (مجموعة الألفاظ الدَّالة على الدَّفع إلى الأمام نموذجًا) دكتور/ رمضان خيري إسماعيل حمودة	٢١١-٢٤٨

ثامنًا: الدراسات الأدبية:

١٠.	سوسيولوجيا اللاعنف في الخطاب المسرحي المعاصر (سفر التحولات) أنموذجاً أ.م.د. حسن عبود النخيلة م.د. ستار عايد العتابي	٢٥١-٢٧٤
١١.	النص الموازي في المسرحية العراقية مسرحية (هلو- سات) اختيارا أ.م.د. صبّار شبّوط طلّاع	٢٧٥-٢٩٨
١٢.	الثقافة المضادة واشتغلاتها في نص مسرحية يارب لـ (علي عبد النبي الزيدي) أ.م.د. عبد الله عبد م . م .فيصل غازي شاكر الخزاعي	٢٩٩-٣٣٦
١٣.	ما تبقَّى من شعر جعفر بن إبراهيم اللُّورقيّ (كان حيًّا سنة ٤٩٤هـ) دكتور/ عارف عبد الكريم مطرود	٣٣٧-٣٦٢
١٤.	الزي المسرحي للعرض ودوره في تعزيز الهوية الثقافية (مسرحية إيزيس أنموذجًا) الأستاذ المساعد الدكتور/ فرزدق قاسم كاظم المدرس الدكتور/ زين العابدين جاسم محمد	٣٦٣-٣٨٤

سابعًا :

الدراسات اللغوية

فعل (المشيئة) في القرآن الكريم
بحث في التركيب والدلالة

دكتور/ عماد إمام محمد سرحان

المقدمة :

الحمدُ للهِ - تعالى- القائلِ في كتابه العزيز: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾يوسف:٢، والقائلِ: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾الأنبياء:٢٣، والصلاةُ والسلامُ على رسوله الكريمﷺ، أفصح من نطق بالضاد وبعد...

فإنَّ الناظر في كتب النحو العربي يرى أن الفعل - وهو القسم الثاني من أقسام الكلم – قد تبوأ في العربية مكانةً عظيمةً، نظرًا لتصدره الجملة الفعلية، ودلالته على الحدث، والزمن، وارتباطه بالفاعل، والمفعول به- إذا كان متعديًا- ، بل وعمله الواضح في رفع الفاعل أو نائبه، ونصب بعض متعلقاته كـ(الحال والمفاعيل...).

وإذا كان النحاة قديمًا قد قسَّموا الفعل بحسب اعتبارات معينة منها: دلالته على الزمن، ودلالة صيغته على اللزوم، والتعدى، والنقصان، والتمام...الخ، فهناك تقسيمان حديثان للفعل في علاقته بالفاعل والمفعول.

- ففي علاقته بالفاعل قُسِّم الفعل إلى:

أفعال شخصية الفاعل، وأفعال لاشخصية الفاعل[١].

- وفي علاقته بالمفعول قُسِّم الفعل إلى:

أفعال شخصية المفعول، وأفعال لاشخصية المفعول[٢].

والمقصود بـ(الشخصية) ما كان ذاتًا ملموسةً، سواء أكانت هذه الذات إنسانًا، أو حيوانًا، أو جمادًا، ولم يكن من أسماء المعاني كالمصادر، فطبيعة الأفعال لاشخصية الفاعل ما كان الفاعل لها مصدرًا صريحًا أو مؤولًا، منها: (ينبغي، يمكن، يجوز، يجب، يتحتّم، يستحيل، يجدر...)، منه قوله- تعالى- : ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ مريم: ٩٢

والأفعال لاشخصية المفعول ما كان المفعول لها –أيضًا- مصدرًا صريحًا أو مؤولًا منها: (أمر، نهى، قضى، ودّ، أراد، حسب، طمع، عَجِبَ، زعم...)، منه قوله- تعالى- : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ﴾النساء: ٢٠، وقوله –تعالى- : ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾البقرة: ٢٣٣

وعن اختيار مصطلح (لاشخصية) قال الدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي- أستاذ العلوم اللغوية بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة المنيا- : "فبينما كنت أقرأ في كتاب *Traité de philologie arabe* للفرنسي*Henri Fleich* استوقفني المصطلح الفرنسي*verbes impersonnels* والذي آثرت ترجمته بـ(**الأفعال اللاشخصية**)، وقد زعم (فليش) * أن العربية تخلو من هذه الأفعال، وبذلت جهدًا ما في محاولة مني للوقوف على دلالة هذا المصطلح؛ حيث إن فليش لم يُشرْ إلى ذلك"(٣).

ثم قال معلقًا في الحاشية:" آثرت استخدام مصطلح (اللاشخصية) على (غير الشخصية)؛ ليطابق المقابل الأجنبي *impersonnel*، وأن (اللاشخصية) أشبه بكلمة واحدة، لكن (غير الشخصية) تركيب إضافي.

وقد يعترض بعض الباحثين على ذلك بحجة أن (لا) النافية لا تدخل التركيب بين الصفة والموصوف، أو بين المبتدأ والخبر بدون تكرارها، وأنه لا يجوز أن تقحم (لا) بين أداة التعريف والكلمة، وأن العرب لم يستعملوا هذا التركيب.

وقد أتفق معهم إذا نظرنا للغالب من كلام العرب، لكني أرى أن استعمالي (اللاشخصية) استعمال صحيح، وأن لذلك نظائر في الكتابات الفلسفية والنفسية والأدبية، مثل (اللامعقول، واللإنساني، واللامتناهي)، وأن العربية لم تنكره.

فقد ورد في أفصح الأساليب العربية مجيء (لا) بين الصفة والموصوف، وبين المبتدأ والخبر، ومع الفعل بدون تكرار، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴾البلد:١١،

---

* هو الدكتور هنرى روبرت فليش، ولد عام ١٩٠٤، حصل على دبلوم المدرسة القومية للغات الشرقية الحيّة بباريس (لغة عربية)، و دبلوم معهد الدراسات الصوتية، كما حصل على ليسانس الآداب من السوربون، ونال بعد ذلك درجة الدكتوراه فى الآداب، من مؤلفاته: (العربية الفصحى- دراسة فى البناء اللغوى) تعريب وتقديم وتحقيق د/ عبد الصبور شاهين- مكتبة الشباب – القاهرة ١٩٩٧م، وكانت الطبعة الأولى عام ١٩٦٦م.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ ﴾البقرة: ٧١، وقول العرب: (لا سلام عليكم)، وقولهم أيضًا: (جئت بلا زادٍ)، وقول الشاعر:

وأَنْتَ امْرُؤٌ مِنَّا خُلِقْتَ لَغَيْرِنَا ... حَيَاتُكَ لَا نَفْعٌ ومَوْتُكَ فَاجِعُ[٤]

ويقاس على ذلك إقحام (لا) بين (أل) التعريف والصفة كما في مصطلح: (الأفعال اللاشخصية)، على أن (لا) تصير جزءًا من تركيب الكلمة مع إفادتها النفي، وقد ناقش مجمع اللغة العربية المصري هذه المسألة مستأنسًا بالشواهد القرآنية والشعرية التراثية، وأصدر ثلاثة قرارات بشأن صحة هذا الاستعمال، واعتبر المجمع (لا) نافية غير عاملة أو مركبة مع الاسم بعدها، ويعرب الاسم حسب موقعه في الجملة"[٥].

هذه الأفعال - لاشخصية الفاعل أو لاشخصية المفعول- إنما كانت بهذه الطبيعة التركيبية لأنها أفعال لا تدل على حركة أو حدث، كـ(ضرب، وجلس، وقام...)، وإنما تدل على (حالة)[٦] أو (ترقب)[٧]، كما قال عنها الرضي في شرحه على كافية ابن الحاجب، وذكر منها: (حسبت، طمعت، رجوت، أردت)[٨].

فإذا كانت هذه الأفعال لا تدل على حركة، أي: أنها من أفعال الحالة أو الترقب، وكان المصدر– صريحاً أو مؤولاً - في حقيقته اسم حدث، والحدث معنًى، والمعاني لا تكون من أفعال الحركة، بل من أفعال الحالة، كانت العلاقة بين هذه الأفعال والفاعل أوالمفعول به المصدر **من قبيل المشاكلة**، ومن ثَمّ يمكن أنْ تُسمَّى هذه الأفعال - من حيث علاقتها بالفاعل أو المفعول - **أفعالاً (لاشخصية)**.

ومن الأفعال – لاشخصية المفعول - الفعل (**شاء**)، فهو فعل لا يدل على حركة أو حدث، وإنما هو من أفعال الحالة أو الترقب التي يأتي المفعول بعدها مصدرًا، **الغالب أن يكون مؤولاً**، والغالب أيضًا **أن يكون محذوفًا لدلالة السياق عليه.**

ففعل المشيئة–إذن- من الأفعال العربية التي لها خصائص أو سمات تركيبية تختلف عن الأفعال الأخرى، سواء أكانت من أفعال الحركة أو من أفعال الحالة أو الترقب، نستطيع من خلال البحث أن نوضح هذه الخصائص، وتلك السمات.

فإذا كانت "اللغة قد اصطنعت للتعبير عن الباب الواحد صيغًا متعددة، فإن لكل صيغة من تلك الصيغ معنًى يراد منها، وهدفًا دلاليًّا مقصودًا فيها"[٩]، فإن "وظيفة

الدراسات اللغوية هي رصد السمات المميزة لكل عنصر لغويّ على حدة، وتحديد أنماط وروده في بيئته اللغوية"[١٠]، على أن نلحق في آخر البحث قائمة بإحصاء الآيات المستَشْهَد بها، والإحالة إليها مع كل حالة من حالات البحث.

فعل المشيئة في القرآن الكريم

الفعل (شاء) لغة:

شَ يَ أَ: (الْمَشِيئَةُ): الْإِرَادَةُ، تَقُولُ: شَاءَ يَشَاءُ مَشِيئَةً، وقولهم: كل شيء بِشِيئَةِ الله، بكسر الشين، أي: بمشيئة الله تعالى[١١]، وشَيَّأتُ الرَّجُلَ على الأمر: حَمَلْتهُ عليه، وأشاءَهُ لغة في أجاءَهُ أي: أَلْجَأَهُ[١٢]، وفي المثل: (شَرُّ ما يُشيئُكَ إلى مُخّةِ عُرْقُوب)[١٣]، أي: ألجأك.

والمشيئة فِي الأَصْل مَأْخُوذَة من (الشَّيْء) وَهُوَ اسْم للموجود، وَهِي كالإرادة عِنْد أَكثر الْمُتَكَلِّمين، لِأَن الْإِرَادَة من ضرورتها الْوُجُود لَا محَالة، وَإِن كانَتَا فِي أصل اللُّغَة مختلفتين، فَإِن الْمَشِيئَة: لُغَةً الإيجاد، والإرادة: طلب الشيء[١٤]، وَفِي دِيوَانِ الْأَدَبِ: (الْمَشِيئَةُ) أَخَصُّ مِنَ الْإِرَادَةِ[١٥].

و"شِئْتُه- أي: الشيءَ- أَشَاؤُه شَيْأً، ومَشِيئَةً: كـ(خَطِيئَة)، وَمَشَاءَةً كـ(كَراهة)، ومشَائِيَةً كـ(عَلانِية): أَردْتُه"[١٦].

الْفرق بَين الْإِرَادَة والمشيئة:

الْفرق بَين الْإِرَادَة والمشيئة "أَن الْإِرَادَة تكون لما يتراخى وقته وَلما لا يتراخى، والمشيئة لما يتراخى وقته، وَالشَّاهِد أَنَّك تَقول فعلت كَذَا شَاءَ زيدٌ أَو أَبَى، فيقابل بهَا إباءه، وَذَلِكَ إنما يكون عِنْد محاولة الْفِعْل، وَكَذَلِكَ مَشِيئَته إِنَّمَا تكون بَدَلاً من ذَلِك فِي حَاله"[١٧].

وقيل: "الإرادة هي العزم على الفعل، أو الترك بعد تصور الغاية، المترتبة عليه من خير، أو نفع، أو لذة ونحو ذلك، وهي أخص من المشيئة، لأن المشيئة ابتداء العزم على الفعل، فنسبتها إلى الإرادة نسبة الضعف إلى القوة، والظن إلى الجزم، فإنك ربما شئت شيئًا ولا تريده، لمانع عقليّ أو شرعيّ، وأما الإرادة فمتى حصلت صدر الفعل لا محالة، وقد يطلق كل منهما على الآخر توسعًا، وإرادته عز وجل للشيء نفس إيجاده له[١٨].

الْفرق بَين (الْإِرَادَة والمشيئة) عقديًّا

الإرادة –في حق الله- أعمُّ من المشيئة، لأن الإرادة تنقسم إلى قسمين: إرادة كونية، وإرادة دينية شرعية، أما المشيئة فلا تكون إلا كونية، ولا يوجد مشيئة شرعية.

فالإرادة الكونية هي التي تأتي بمعنى المشيئة، وهي التي يقع فيها مُراد الله - تبارك وتعالى- ولابد، ولا يلزم أن يكون مُراده - تبارك وتعالى- محبوبًا إليه، والإرادةُ الكونية الخلقية عامة للمؤمن والكافر، فمثلاً: كُفْرُ الكافر، لا يقع إلا بإرادة الله الكونية، أو إن شئت فقل: كُفْرُ الكافر يقع بمشيئة الله، وإن كان كُفْرُ الكافر غير محبوب إلى الله - تبارك وتعالى- .

ومثال الإرادة الكونية - التي تأتي بمعنى المشيئة - في القرآن قوله–تعالى- : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾البقرة: ٢٥٣

أما الإرادة الشرعية فهي التي تأتي بمعنى المحبة، ولا تكون إلا فيما يُحبه الله –تعالى- ويأمر به ويرضاه، ولا يلزم بها وقوع مُراده - سبحانه وتعالى.

وقد استدل بعض العلماء على "أن المشيئة من الله تقتضي وجود الشيء، بما ورد من قوله - صلى الله عليه وآله- : (ما شاء الله كان)"[١٩][٢٠].

وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده عَنْ قُتَيْلَةَ بِنْتِ صَيْفِيٍّ الْجُهَنِيَّةِ قَالَتْ: أَتَى حَبْرٌ مِنَ الْأَحْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، نِعْمَ الْقَوْمُ أَنْتُمْ، لَوْلَا أَنَّكُمْ تُشْرِكُونَ، قَالَ: "سُبْحَانَ اللَّهِ، وَمَا ذَاكَ؟"، قَالَ: تَقُولُونَ إِذَا حَلَفْتُمْ: وَالْكَعْبَةِ، قَالَتْ: فَأَمْهَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺشَيْئًا ثُمَّ قَالَ: " إِنَّهُ قَدْ قَالَ، فَمَنْ حَلَفَ فَلْيَحْلِفْ بِرَبِّ الْكَعْبَةِ".

ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، نِعْمَ الْقَوْمُ أَنْتُمْ، لَوْلَا أَنَّكُمْ تَجْعَلُونَ لِلَّهِ نِدًّا، قَالَ: "سُبْحَانَ اللَّهِ، وَمَا ذَاكَ؟"، قَالَ: تَقُولُونَ: مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتَ، قَالَ: فَأَمْهَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺشَيْئًا ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُ قَدْ قَالَ، فَمَنْ قَالَ: مَا شَاءَ اللَّهُ فَلْيَفْصِلْ بَيْنَهُمَا: ثُمَّ شِئْتَ"[٢١].

"وَإِنَّمَا فَرَّق بَيْنَ قول مَا شاءَ اللهُ وشِئت، وَمَا شاءَ اللهُ ثُمَّ شئت؛ لأنَّ (الْوَاوَ) تُفِيدُ الجمعَ دُونَ التَّرْتِيبِ، و(ثُمَّ) تجْمَعُ وتُرَتِّب، فمعَ (الواوِ) يكونُ قَدْ جَمعَ بَيْنَ اللهِ وبينَه فِي المَشيئةِ، وَمَعَ (ثُم) يَكُونُ قَدْ قَدَّم مشيئَة اللَّهِ عَلَى مَشيئتهِ[٢٢].

الفعل (شاء) من حيث الزمن:

لم تذكر كتب المعاجم للفعل (شاء) سوى زمنين فقط، هما: (شاء) في الماضي، و(يشاء) في المضارع، أما الأمر(شِأْ) فلم يرد في كلام العرب– فيما أتيح لي من مصادر، لذلك نستطيع القول أن الفعل (شاء) من حيث الجمود والتصرف: **ناقص التصرف**، وهو في ذلك كفعل (الإرادة) الذي بمعناه.

وإنما كان ذلك كذلك لأن طبيعة صيغة فعلَي (المشيئة) و(الإرداة) لم تُستعمل لأمر المخاطب، فلم يُقَل: (شِأ) من (يشاء)، أو: (رِدْ) من (أراد)، إذ المتتبع لصيغة هذين الفعلين يجد أنهما صادران أو نابعان من الذات نفسها، والمعروف أن الإنسان لا يأمر نفسه.

وإذا كان هناك بعض التراكيب التي جاء فيها الإنسان آمرًا نفسه كان ذلك في حالات معينة تُستخدم فيها (لام) الأمر مع المضارع، منه مارويَ عن أَنَس بْنِ مَالِكٍ **أَنَّ** جِدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِطَعَامٍ فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :"**قُومُوا فَلْأُصَلِّ لَكُمْ... الحديث** "[٢٣].

قال الأشموني: "وأما اللام فجزمها لفعلي التكلم مبنيين للفاعل، جائز في السعة، لكنه قليل، ومنه: "**قُومُوا فَلْأُصَلِّ لَكُمْ**"، و: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾[٢٦]، وقال السيوطي: "أمر المتكلم نفسه بفعل مقرون باللام فصيح، قليل الاستعمال..."[٢٥].

وذكر ابن السراج أن من صور الأمر في الاستعمال العربي دخول (لام الأمر) على الفعل المضارع، تأمر بها المخاطب والغائب: "وأما لام الأمر فنحو قولك: لِيقُمْ زيدٌ، و: لِيقعدْ عمرٌو، و: لِتقم يا فلانُ، تأمر بها المخاطب كما تأمرُ الغائب، وقال عز وجل: ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ **يونس : ٥٨**"[٢٤].

فالنحاة وإن خصوا (لام) الأمر مع المضارع بالغائب وهو الغالب، والمخاطَب على قلة، إلا أن قوله تعالى:﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾، وقوله ﷺ :"**قُومُوا فَلْأُصَلِّ لَكُمْ**" يدلان على جواز إمكانية ورود ضمير المتكلم فاعلاً للمضارع مع لام الأمر.

وهذه الحالة مع الفعل (شاء) لم ترد– فيما أتيح لي من مصادر- في كتب اللغة.

الأنماط التركيبية للفعل (شاء) في القرآن الكريم

ورد فعل (المشيئة) في القرآن الكريم على صيغتين من حيث الزمن، هما: الماضي والمضارع، وفي صيغتيه هاتين جاء مقترنًا بضمائر: الغائب، والمخاطَب، والمتكلِّم.

لذلك كانت الأنماط الواردة في استعمال فعل (المشيئة) نمطين:

النمط الأول: فعل (المشيئة) في الزمن الماضي

النمط الثاني: فعل (المشيئة) في الزمن المضارع

النمط الأول: فعل (المشيئة) في الزمن الماضي

تعددت صيغ الفعل (شاء) في القرآن الكريم- في زمن الماضي- من حيث اقترانه بالضمائر، فورد منه:

- (شاء) للدلالة على المفرد الغائب، وهو ما كَثُرَ في باب الشرط، وجملة الصلة .
- (شِئتَ) للدلالة على المفرد المخاطب .
- (شِئتُما) للدلالة على المثنى المخاطب.
- (شِئتُم) للدلالة على الجمع المخاطب.
- (شِئنا) للدلالة على الجمع المتكلم.

وكان غالب استعماله في الجملة الشرطية التي غلب في استعمالها (لو)، وجملة صلة الموصول التي ورد في استعمالها (مَنْ) و(ما) الموصوليتان، وقل ما وردت جملته مضافة للظرف.

لذلك كانت الصور المحتملة لهذا النمط هي:

الصورة الأولى: الفعل (شاء) وصيغه في جملة الشرط

الصورة الثانية: الفعل (شاء) وصيغه في جملة صلة الموصول

الصورة الثالثة: جملة الفعل (شاء) وصيغه مضافة إلى الظرف

الصورة الأولى: الفعل (شاء) وصيغه في جملة الشرط

تعددت استعمالات أدوات الشرط مع الفعل (شاء) في آيات القرآن الكريم بين: (لو)، و(إنْ)، و(مَنْ)، و(إذا)، و(ما)، وهي مرتبة بحسب كثرة ورودها.

يُلحظ من تراكيب هذه الآيات حذف مفعول الفعل (شاء) لدلالة جملة الجواب عليه.

وقد ذكر الفراء أن مفعول المشيئة قد يحذف وخاصة في الجزاء، يقول : "إنْ شئتَ فقم، وإنْ شئتَ فلا تقم، والمعنى: إنْ شئتَ أن تقوم فقم، وإنْ شئتَ ألا تقوم فلا تقم،

وقال اللَّه: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾الكهف: ٢٩، فهذا بيِّنٌ أن المشيئة واقعة على الإيمَان والكفر، **وهما متروكان**"[٢٧].

وقال السيوطي : "اطَّرد أو كثُر **حذف مفعول المشيئة دون سائر الأفعال**، لأنه يلزم من وجود المشيئة وجود المشاء، فالمشيئة المستلزمة لمضمون الشرط لا يمكن أن تكون إلا **مشيئة الجواب** "[٢٨].

وقال الكفوي: "وَحذف الْمَفْعُول نَحْو:﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴾الليل: ٥،﴿ مَاوَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾الضحى: ٣، وَهَذَا كثير فِي مفعول الْمَشِيئَة والإرادة"[٢٩]، وفي حالة عدم حذفه يقول: "**مفعول الْمَشِيئَة فِي الشَّرْط إِنَّمَا يحذف إِذا لم يكن تعلقه بِهِ غَرِيبا**"[٣٠].

والحذف من الجملة- كما قال النحاة- ضرب من ضروب الإيجاز، وهو نوعان:

- حذف **للاختصار**
- وحذف **للاقتصار**.

فرَّق بينهما ابن يعيش حيث ذهب إلى أن الحذف **للاختصار** يكون مع إرادة المحذوف، يقول: "والاختصار يقتضي حذفًا، والحذفُ يكون مع قوّةِ العلم بالمحذوف"[٣١]،فأنت تحذف لأجل أن تختصر كلامًا، لذلك لابد أن تترك دليلاً على المحذوف، طالما أنت لا تزال تريده.

وقد ورد هذا في معظم آيات فعل المشيئة، فقد حذف مفعوله لدلالة السياق عليه، منه قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾يوسف: ٩٩، والتقدير: ادخلوا مصر إن شاء الله (أن تدخلوها) آمنين، فالمفعول المصدر دل عليه فعل الأمر (ادخلوا).

والحذف **للاقتصار** أنت تحذف ولا تريد المحذوف، فلا تترك دليلاً عليه، يقول ابن يعيش:

"الفعل المتعدّي إنما جيء به للحديث عن الفاعل والمفعول، فهو حديث عن الفاعل بأن الفعل صدر عنه، وعن المفعول بأن الفعل وقع به، إلّا أنه حديثٌ عن الفاعل على سبيل اللزوم وعدمِ الاستغناء عنه، وعن المفعول على سبيل الفضلة.

فإذا أُريد **الاقتصار** على الفاعل منه، حُذِفَ المفعول، لأنه فضلة، **فلم يُحْتَج إلى إقامة شيء مقامه**.

ومتى أُريد **الاقتصار** على المفعول، حُذِفَ الفاعل، **وبقي الفعل حديثًا عن المفعول به لا غير**، فوجب تغييرُه وإقامته مقام الفاعل، لئلا يخلو الفعل من لفظِ فاعل"[٣٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ﴾الأعراف: ٣١، ففي الآية لم يُحدَّد مفعولٌ معينٌ، وإنما المراد إيقاع هذين الحدثين في غير إسراف.

وعدم إرادة المفعول المحذوف –اقتصارًا- وعدم تحديده في التراكيب قد يؤدي إلى نوع من العموم – وخاصة في الأحكام الشرعية- ، فإذا كانت وظيفة المفعول به الدلالية هي تقييد الفعل، وتخصيصه بمفعول ما، ففي حذفه يكون العموم من جنس ما يصلح أن يكون مفعولاً لهذا الفعل، ففي الآية السابقة إطلاق الأكل والشرب وعدم تقييدهما- وهما فعلان متعديان يحتاجان إلى مفعول- كان ذلك لإباحة إيّ أَكْل، وأيّ شُرب، طالما في نطاق ما أحلَّ الله.

الحالة الأولى: الفعل (شاء) وصيغه في جملة الشرط بـ(لو) *

ورد من هذه الحالة (٢٢) آية تقريبًا، يُلحظ من تراكيبها أن المفعول به للفعل (شاء) –المصدر- محذوف دائمًا لدلالة جملة جواب (لو) عليه، أي: هو حذف **للاختصار** كما قال ابن يعيش، وأكده الكفوي بقوله: "إذا حُذف مفعول الْمَشِيئَة بعد (لَو) فَهُوَ مَذْكُور فِي جوابها أبدًا"[٣٣]. ومما ورد من هذه الحالة قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾البقرة: ٢٠

يلحظ من تركيب جملة (لو) الشرطية في هذه الآية حذف المفعول به من فعل الشرط (شاء) - وهو المصدر المؤول- وذلك بدلالة جملة الجواب، وتقديره: ولو شاء الله (**أن يذهب بسمعهم وأبصارهم**)[٣٤] لذهب بسمعهم وأبصارهم.

وخصَّ الجرجاني عدم الحذف **إذا كان الأمر عظيمًا أو غريبًا**، فقال: "وإذا استقرَيْتَ وجدْتَ الأمرَ كذلك أبدًا، متى كان مفعولُ (المشيئةِ) أمرًا عظيمًا، أو بديعًا غريبًا، كان الأَحْسَنَ أنْ يُذكَرَ ولا يُضْمَر، يقول الرجل يخبر عن عزة: لو شئتُ أنْ أَلْقى الخليفةَ كلَّ يومٍ لَقِيتُ، فإذا لم يكن مما يُكْبِرُهُ السامعُ، فالحذفُ، كقولك: لو شئتُ خرجتُ، و: لو شئتُ قمتُ...، وفي التنزيلِ: ﴿ لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ ﴾ **الأنفال: ٣١**[٣٥].

* انظر الآيات الواردة في ذلك: قائمة الإحصاء.

وهو ما ذهب إليه الزمخشري في الكشاف فقال: "ولقد تكاثر هذا الحذف في (شاء) و(أراد)- يعني: حذف مفعوليهما- لا يكادون يبرزون هذا المفعول إلا في الشيء المستغرب"(٣٦).

فإذا كان النحاة قد أجازوا حذف أحد جزأي الإسناد- وهما أساس تركيب الجملة- كالخبر في نحو: لولا زيد لأكرمتك، للطول بالجواب، وإن كان المحذوف من غير جنس المثبت، فلأن يحذف المفعول الذي هو فضلة لدلالة الجواب عليه- إذ هو مقدر من جنس المثبت- أولى.

الحالة الثانية: الفعل (شاء) وصيغه في جملة الشرط بـ(إنْ) *

ورد من هذه الحالة (١٠) آيات تقريبًا، يلحظ من تراكيبها أن الجملة الشرطية المكوَّنة من (إنْ) وفعل الشرط (شاء) قد وقعت جملة اعتراضية محذوفة الجواب، وأن المفعول به المصدر للفعل (شاء) محذوف دائمًا للاختصار، معلوم من دلالة الجملة الأصلية التي وقعت الجملة الشرطية اعتراضية لها.

ومما ورد من هذه الحالة قوله تعالى:

﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾البقرة: ٧٠

يلحظ من تركيب هذه الآية ما يلي:

- أن الجملة الشرطية المكوَّنة من (إنْ) وفعل الشرط (شاء) قد وقعت جملة اعتراضية بين ضمير المتكلم (نا) الواقع اسمًا لـ(إنَّ) وخبرها.
- حُذِفَ من الفعل (شاء) المفعول به المصدر، بدلالة خبر (إنَّ)، وتقديره: وإنَّا إن شاء الله (أنْ يهدينا)- أو: شاء هدايتنا(٣٧)- لمهتدون.
- حُذف من الجملة الشرطية جملة الجواب بدلالة خبر الجملة الأصلية وتقديرها:

إنْ شاء الله (أنْ يهدينا) هدانا.

ومما ورد من جملة فعل (المشيئة) في سياق (إنْ) الشرطية قوله تعالى:

﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴾الإسراء: ٨٦

يلحظ من تركيب هذه الآية دلالة جملة جواب القسم على مفعول الفعل (شئنا)، والتقدير: ولئن شئنا (أن نذهب) لنذهبن.

---

* انظر الآيات الواردة في ذلك قائمة الإحصاء.

ففي هذه الآية اجتمع القَسَم والشرط، باجتماع اللام الموطئة للقسم و(إنْ) الشرطية، لذلك فإن جملة (لنذهبنَّ) جواب القسم، وجواب الشرط محذوف دلَّ عليه جواب القسم.

فـ"هذا ونحوه من الآي دخلت اللام على حرف الشرط فيه مؤذنة بأن ما بعدها جواب قسم مضمر، على تقدير: والله...، ولو كان جواب الشرط لم يُقل: لنذهبن"[٣٨]، لدخول (لام) و(نون) التوكيد على الفعل المضارع، وهما من جملة جواب القسم.

الحالة الثالثة: الفعل (شاء) وصيغه في جملة الشرط بـ(مَنْ) *

ورد من هذه الحالة (٦) آيات تقريبًا، منها قوله تعالى:

﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ ﴾الكهف: ٢٩

يلحظ من تركيب جملة (مَنْ) الشرطية في هذه الآية حذف المفعول به من فعل الشرط (شاء) - وهو المصدر المؤول- وذلك بدلالة جملة الجواب، وتقديره: فمن شاء (أن يؤمن) فليؤمن، ومن شاء (أن يكفر) فليكفر.

الحالة الرابعة: الفعل (شاء) وصيغه في جملة الشرط بـ(إذا)

لم يرد من هذه الحالة إلا آيتان:

- قوله تعالى:﴿ نَّحۡنُ خَلَقۡنَٰهُمۡ وَشَدَدۡنَآ أَسۡرَهُمۡۖ وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلًا ﴾الإنسان: ٢٨

- وقوله تعالى:﴿ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴾عبس: ٢٢

يلحظ من تركيب جملة (إذا) الشرطية في الآيتين حذف المفعول به من فعلي الشرط (شئنا) و(شاء) - وهو المصدر المؤول- وذلك بدلالة جملة الجواب، والتقدير:

- وإذا شئنا (أن نبدِّل أمثالهم) بدَّلنا. - ثم إذا شاء (أن ينشره) أنشره.

الحالة الخامسة: الفعل (شاء) في جملة الشرط بـ(ما)

لم يرد من هذه الحالة إلا آية واحدة ، هي قوله تعالى:

﴿ وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا ﴾الكهف: ٣٩

* انظر الآيات الواردة في ذلك قائمة الإحصاء.

ويلحظ من تركيبها ما يلي:

- حذف المفعول به– المصدر– للفعل (شاء)لدلالة جملة جواب (ما) عليه، والتقدير: قلت: ما شاء الله (أن يكون).
- حذف جملة الجواب، والتقدير: قلت: ما شاء الله (أن يكون)(كان).

قال الزجاج: "(ما) في موضع رفع، والمعنى قلت: الأمر ما شاء اللَّه، ويجوز أن تكون (ما) في موضع نصب على معنى الشرط والجزاء، ويكون الجواب مضمرًا، ويكون التأويل: أيُّ شيء شاء اللَّه كان"[٣٩].

الحالة السادسة: الفعل (شاء) وصيغه في جملة الشرط بـ(أنَّى)

لم يرد من هذه الحالة إلا آية واحدة، هي قوله تعالى:

﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ البقرة: ٢٢٣

يلحظ من تركيب هذه الآية حذف مفعول الفعل (شئتم)، وجملة جواب الشرط، فـ(أنَّى) "اسم شرط جازم مبني على السكون في محل نصب ظرف مكان متعلق بـ(شئتم)، وجواب الشرط محذوف دلَّ عليه ما قبله، تقديره: أنَّى شئتم فأتوا"[٤٠]، و"قوله: (أَنَّى شِئْتُمْ) أي: شئتم الإتيان[٤١].

الصورة الثانية الفعل (شاء) وصيغه في جملة صلة الموصول

ورد من الأسماء الموصولة في هذه الصورة (مَنْ) و(ما) الموصوليتان، ويلحظ من تراكيب الآيات الواردة أنه **قد يُذكر المفعول به**، وذلك لعدم وجود ما يدل عليه، بخلاف الصورة السابقة إذ دل على المفعول جملة الجواب.

الحالة الأولى: فعل (المشيئة) صلة الموصول لـ(مَنْ)

ورد من هذه الحالة (٦) آيات، يلحظ من تراكيبها أن المصدر المؤول محذوف في ثلاث منها لدلالة السياق، ومذكور في الثلاث الأُخر لعدم وجود ما يدل عليه، أما الثلاث الأُوَل محذوفة المفعول فهي:

- ﴿ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ﴾النور: ٦٢

فالمفعول المصدر محذوف لدلالة السياق، لكنه بالإثبات، والتقدير:

فأذن لمن شئت منهم (أن تأذن) له.

- ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾النمل: ٨٧
- ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾الزمر: ٦٨

في هاتين الآيتين حُذف المفعول المصدر لدلالة السياق، **ولكنه بالنفي خلافًا للآية السابقة لدلالة الاستثناء**، والتقدير فيهما:

- (إلا من شاء الله أن لا يُفزعه) - (إلا من شاء الله أن لا يَصعقه).

أما الثلاث الأُخر فهي:

- ﴿ قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ﴾ الفرقان: ٥٧
- ﴿ إِنَّهَا لَإِحۡدَى ٱلۡكُبَرِ ٣٥ نَذِيرٗا لِّلۡبَشَرِ ٣٦ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ ﴾ المدثر:٣٥، ٣٦، ٣٧
- ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ٢٧ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴾ التكوير:٢٧، ٢٨

ففي سياق الآية الأولى لم يُستدل على المفعول به (أن يتخذ) من السياق، لذلك ذكر بعد الفعل (شاء)، وقد يكون لما ذكره الكفوي عند حذفه من جملة الشرط: "إِنَّمَا يحذف إِذا لم يكن تعلقه بِهِ غَرِيبا"[٤٢].

وفي سياق الآية الثانية لم يُستدل – أيضًا - على المفعول به (أن يتقدم أو يتأخر) من السياق، إذ قبلها: ﴿ إِنَّهَا لَإِحۡدَى ٱلۡكُبَرِ ٣٥ نَذِيرٗا لِّلۡبَشَرِ ٣٦ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ ﴾.

وفي سياق الآية الثالثة– كذلك - لم يستدل على المفعول به، إذ قبلها: ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴾، لذلك ذكر المفعول المصدر فيها جميعها.

الحالة الثانية: الفعل (شاء) وصيغه صلة الموصول لـ(ما) *

ورد من هذه الحالة (٩) آيات، حذف منها جميعها المفعول المصدر، لكن في الآيتين الأوليين كان تقدير المفعول المصدر بالإثبات، وفي الآيات الباقية كان تقدير المفعول المصدر على الضد من مضمون السياق لدلالة الاستثناء، إما بالإثبات بعد النفي، أو بالنفي بعد الإثبات، فالآيتان اللتان حذف منهما المفعول المصدر:

﴿ فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ ﴾ الزمر: ١٥ والتقدير: فاعبدوا ما شئتم أن تعبدوه

﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ فصلت: ٤٠ والتقدير: فاعملوا ما شئتم أن تعملوه

وفي الآيات الباقية كان تقدير المفعول المصدر على الضد من مضمون السياق لدلالة الاستثناء منها ما يلي:

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ ﴾ البقرة: ٢٥٥

---

* انظر الآيات الواردة في ذلك قائمة الإحصاء.

والتقدير: إلا بما شاء أن يحيطوا به. (إثبات بعد نفي).

﴿ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ الأنعام: ١٢٨

والتقدير: إلا ما شاء أن لا يخلدوا فيها. (نفي بعد إثبات).

الصورة الثالثة: الفعل (شاء) وصيغه مضافة إلى الظرف*

وردت هذه الصورة في(٤) آيات، جاء فيها الفعل (شئتما) أو (شئتم) مضافًا إليه بعد (حيثُ) ظرف مكان، وهي قوله تعالى:

﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ٣٥

﴿ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ الأعراف:١٩

﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ البقرة: ٥٨

﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ الأعراف:١٦١

يلحظ من تركيب هذه الآيات حذف مفعول الفعل (شئتما) و(شئتم)، وتقديره: حيث شئتما (أن تأكلا)، و: حيث شئتم (أن تأكلوا)، وجاءت جملة (شئتما) و(شئتم) في محل جر مضاف إليه[٤٣].

النمط الثاني:

فعل (المشيئة) في زمن المضارع

تعددت صيغ فعل (المشيئة) في زمن المضارع من حيث اقترانه بالضمائر، فورد منه:

- (يشاء) للدلالة على المفرد الغائب، وهو ما كثر في جملة الصلة.
- (تشاء) للدلالة على المفرد المخاطب .
- (تشاءون) للدلالة على الجمع المخاطب.
- (يشاءون) للدلالة على الجمعالغائب.

رتبت صور هذا النمط بحسب غلبة الاستعمال، فكان غالب الاستعمال:

- ما ورد في جملة صلة الموصول، التي استُعمل فيها (مَنْ) و(ما) الموصوليتان، وكان استعمال (مَنْ) الغالب فيها.
- ثم ما جاء استعماله في جملة الشرط، لكن على قلة.

* انظر الآيات الواردة في ذلك قائمة الإحصاء.

وهو ما جاء على عكس ما ورد في النمط السابق بصيغة الماضي، التي غلب فيها استعمال الفعل (شاء) في الجملة الشرطية.

- ثم ما ورداستعمال جملته مضافة للظرف.
- ثم ما ورد منه منفيًّا بـ(ما).

لذلك كانت الصور المحتمَلة لهذا النمط هي:

الصورة الأولى: الفعل (يشاء) وصيغه في جملة صلة الموصول

الصورة الثانية: الفعل (يشاء) وصيغه في جملة الشرط

الصورة الثالثة: الفعل (يشاء) وصيغه مضافة إلى الظرف

الصورة الرابعة: جملة الفعل (يشاء) وصيغه منفية بـ(ما)

الصورة الأولى: الفعل (يشاء) وصيغه في جملة صلة الموصول

ورد من هذه الصورة (٩٥) آية تقريبًا، واستعمل فيها (مَنْ) و(ما) الموصوليتان، وغلب استعمال (مَنْ)، إذ ورد منها (٧٠) آية تقريبًا.

يُلحظ من تراكيب آيات هذه الصورة أن **الأفعال السابقة** للاسم الموصول –الذي جاء فعل (المشيئة) صلة لها– أنه يتفق مع فعل المشيئة في:

١- الزمن، فهما مضارعان، إلا في ثلاث آيات – هذا رغم اتفاقها في الفاعل– هي:

﴿ لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾ الزمر: ٤

﴿ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴾ البقرة: ٢٥١

﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾ الإسراء: ١٨

٢- الاتفاق في الفاعل إلا في آية واحدة هي:

﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ﴾ سبأ: ١٣

٣- الغالب في هذه الأفعال أنها من أفعال الحالة أو الترقب، للمشاكلة بينها وبين الفعل (شاء)، فمن الأفعال الواردة قبل فعل (المشيئة): (يختص، يهدي، يرزق، يُؤتي، يغفر، يؤيد، يجتبي، ينفق، يستخلف، يُورث، يتوب، يُصيب...)

كما يُلحظ منها – مما هو ثابت كما ذكر – حذف المفعول به من فعل المشيئة اختصارًا لدلالة السياق عليه، إلا في آية واحدة، كان ظاهر تركيبها أن المفعول

مـــذكور هـــي:﴿ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ ﴾ الأنعام: ٨٠

فـ(شيئًا) في الأصل مفعول به لفعل المصدر المؤول المحذوف، إذ التقدير:

إلا أن يشاء ربي (أن يفعل) شيئًا، هذا الشيء هو : "أن يضلني عن الهدى فأخاف آلهتكم أن تصيبني بسوء"[٤٤]، "لأنه القادر على ذلك"[٤٥].

وما كان هذا الاتفاق بين فعل (المشيئة) والفعل قبله إلا من باب **المشاكلة.**

الحالة الأولى: الفعل (يشاء) وصيغه صلة الموصول لـ(مَنْ) *

ورد من هذه الحالة (٧٠) آية تقريبًا، يلحظ من تراكيبها أن المصدر المؤول محذوف منها اختصارًا لدلالة السياق، منها قوله تعالى:

﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾البقرة: ١٤٢.

يلحظ من تركيب هذه الآية حذف المفعول به المصدر، دل عليه الفعل الناصب للاسم الموصول (يهدي)، والتقدير: يهدي من يشاء (أنْ يهديه)، أو (هدايته) إلى صراط مستقيم.

الحالة الثانية: الفعل (يشاء) وصيغه صلة الموصول لـ(ما) *

ورد من هذه الحالة (٢٥) آية تقريبًا، يلحظ من تراكيبها أن المصدر المؤول محذوف منها اختصارًا لدلالة السياق، منها قوله تعالى:

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾آل عمران: ٤٠

يلحظ من تركيب هذه الآية حذف المفعول به المصدر، دل عليه الفعل الناصب للاسم الموصول (يفعل)، والتقدير: يفعل ما يشاء (أنْ يفعله) أو (فِعْلَه).

الصورة الثانية: الفعل (يشاء) وصيغه في جملة الشرط

ورد من هذه الصورة آيات قليلة –قياسًا بما ورد من صيغة الماضي- ، كانت أداة الشرط المستخدمة - الغالب فيها- (لو)، و(إذا) التي وردت في آية واحدة.

---

* انظر الآيات الواردة في ذلك قائمة الإحصاء.

* انظر الآيات الواردة في ذلك قائمة الإحصاء.

الحالة الأولى: الفعل (يشاء) وصيغه في جملة الشرط بـ(لو) *

ورد من هذه الحالة (١٠) آيات تقريبًا، يلحظ من تراكيبها أن المصدر المؤول محذوف منها اختصارًا لدلالة جملة الجواب، منها قوله تعالى:

﴿ أَفَلَمْ يَايْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾الرعد: ٣١

يلحظ من تركيب هذه الآية حذف المفعول به المصدر، دل عليه فعل الجواب (هدى)، والتقدير: أن لو يشاء الله (أنْ يهديهم) أو (هدايتهم) لهدى الناس جميعًا.

الحالة الثانية: الفعل (يشاء) وصيغه في جملة الشرط بـ(كيف)

ورد من هذه الحالة آيتان هما:

- ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾المائدة: ٦٤
- ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾الروم: ٤٨

يلحظ من تركيب هاتين الآيتين ما يلي:

- وقوع (كيف) اسم شرط غير جازم في محل نصب حال.
- حذف المفعول المصدر من الفعل (يشاء)، فالتقدير في الآية الأولى: كيف يشاء أن ينفق، وفي الآية الثانية: كيف يشاء أن يبسطه.
- جواب الشرط محذوف دلَّ عليه ما قبله.

ففي الآية الأولى كان التقدير: ينفق كيف يشاء ينفق.

وفي الآية الثانية كان التقدير: فيبسطه في السماء كيف يشاء يبسطه.

وعلى هذا فالتقدير الكلي للآيتين:

- ينفق كيف يشاء أن ينفق ينفق، والمعنى: على أي حال شاء أن ينفق ينفق.
- فيبسطه في السماء كيف يشاء أن يبسطه يبسطه، والمعنى: على أي حال شاء أن يبسطه يبسطه.

الحالة الثالثة: الفعل (يشاء) في جملة الشرط بـ(إذا)

ورد من هذه الحالة آية واحدة، وقعت جملة الشرط اعتراضية بين المبتدأ ومتعلق خبره المقدم والخبر، وهي:

* انظر الآيات الواردة في ذلك قائمة الإحصاء.

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴾الشورى: ٢٩

يلحظ من تركيب هذه الآية أن المصدر محذوف منها اختصارًا لدلالة المجرور قبل أداة الشرط (جمعهم)، والتقدير: وهو على جمعهم إذا يشاء (أنْ يجمعهم) قدير.

الصورة الثالثة: جملة الفعل (يشاء) وصيغه مضافة

ورد من هذه الحالة آيتان، يلحظ من تركيبيهما أن المصدر المؤول محذوف منهما اختصارًا لدلالة الفعل المتعلق به الظرف.

﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ﴾ يوسف: ٥٦

﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ ﴾ الزمر: ٧٤

والتقدير: يتبوأ من الجنة حيث يشاء أن يتبوأ،

نتبوأ من الجنة حيث نشاء أن نتبوأ

الصورة الرابعة: جملة الفعل (يشاء) وصيغه منفية بـ(ما)

ورد من هذه الصورة آيتان هما:

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾الإنسان: ٣٠

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾التكوير: ٢٩

والتقدير: وما تشاءون (أن تفعلوا شيئًا) إلا أن يشاء الله(أن يقدره لكم)

الصورة الخامسة: جملة الفعل (يشاء) وصيغه في سياق الاستثناء*

ورد من هذه الصورة (٤) آيات منها:

﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾الأنعام: ١١١

(إلا أن يشاء الله): "استثناء متصل من محذوف ...، والتقدير: ما كانوا ليؤمنوا لشيء من الأشياء إلا لمشيئة الله، وقدره بعضهم: في كل حال إلا في حال مشيئة الله"(٤٦).

وقيل: هو استثناء "منقطع بمعنى: إلا أن يهديهم الله"(٤٧).

* انظر الآيات الواردة في ذلك قائمة الإحصاء.

هكذا نجد اللغة العربية ستبقى على مر العصور- إلى أن يرث الله الأرض ومَنْ عليها – شاهدة على مفرداتها الإعجازية، وتراكيبها الإبداعية، مقارنة بغيرها من اللغات...

فإذا كان البروفيسور (فليش) – في زعمه أن العربية تخلو من الأفعال لاشخصية الفاعل فإن الدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي قد أهدى إليه بحثه المعنون:

(الأفعال اللاشخصية في العربية- تحليل تركيبي دلالي في ضوء علم اللغة التقابلي)

مثبتًا له خلاف زعمه.

وأنا أهدي إليهما هذا البحث شاهدًا على سعة اللغة العربية وعالمية فكرها، وموسوعية ثقافتها، وأنها لا تخلو ليس من الأفعال لاشخصية الفاعل فحسب، بل إنها لا تخلو أيضًا من الأفعال لا شخصية المفعول، التي منها فعل المشيئة، وهي كثيرة الاستخدام.

ونحن نزعم كما زعم الدكتور فلش: هل الفرنسية بها أفعال لا شخصية المفعول؟!

لذلك نهدي إليه بحثنا المعنون: **(الأفعال لاشخصية المفعول في العربية)**

وهو مقدم إلى المؤتمر الدولي الأول لكلية الألسن - جامعة الأقصر، المزمع عقده في الفترة من ٣- ٥ مارس ٢٠٢٠.

وإن كانت هناك أفعال لاشخصية المفعول في الفرنسية:

فهل يستطيع أن يحلل – تركيبيًّا– فعلاً واحدًا كالفعل (شاء) كما قمنا بتحليله في هذا البحث...؟!

وإن استطاع أن يحلل فعلاً واحدًا من هذه الأفعال–إنْ وجدت– فهل الخصائص التركيبية لجملة هذا الفعل سترقى لما ذُكر حول فعل (المشيئة) في العربية.

ليس هذا فقط وإنما نهدي إليه أيضًا بحثنا المعنون:

(الخصائص التركيبية لأحاديث المناهي – بحث في التركيب والدلالة)

نشر بمجلة كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - إصدار خاص لعام ٢٠١٤، وذلك استكمالاً لإجراءات تسجيل رسالة الدكتوراه، شاهدًا آخر على إعجاز اللغة العربية،

وهو في الأصل جزء من رسالة الدكتوراه المعنونة: **(الخصائص التركيبية لأحاديث الاحكام)**

فالفعل (نهى) – الذي يدور حوله البحث – هو أيضًا من الأفعال لاشخصية المفعول، إذ يأتي دائمًا المفعول بعده مصدرًا، إمَّا صريحًا وإمَّا مؤولاً، كقوله ﷺ فيما روي:

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ **نَهَى عَنْ السَّدْلِ فِي الصَّلَاةِ**.
- عَنْ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ**نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ**.
- عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَرْجِسَ قَالَ : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ**أَنْ يُبَالَ فِي الْجُحْرِ**.

وصدق الله حين قال:

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

ملحق إحصاء الآيات *:

(شاء) فعل الشرط لـ (لو)

﴿ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ **وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ** ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ **البقرة: ٢٠**

﴿ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ **وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ** ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ **البقرة: ٢٢٠**

﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ **البقرة: ٢٥٣**

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ **النساء: ٩٠**

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ **المائدة: ٤٨**

﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ **الأنعام: ٣٥**

﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ ۗ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾ **الأنعام: ١٠٧**

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ **الأنعام: ١١٢**

﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ **الأنعام: ١٣٧**

---

* الآيات مرتبة بحسب ورودها في القرآن الكريم وبحسب صيغة الفعل

﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴾ **الأنعام: ١٤٨**

﴿ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ **الأنعام: ١٤٩**

﴿ قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ **يونس: ١٦**

﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾ **يونس: ٩٩**

﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴾ **هود: ١١٨**

﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ **النحل: ٩**

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ **النحل: ٣٥**

﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ **النحل: ٩٣**

﴿ فَقَالَ ٱلۡمَلَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ **المؤمنون: ٢٤**

﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا ﴾ **الفرقان: ٤٥**

﴿ إِذۡ جَآءَتۡهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ قَالُواْ لَوۡ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ فَإِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ **فصلت: ١٤**

﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ﴾ **الشورى: ٨**

﴿ وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۡۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾ **الزخرف: ٢٠**

﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ ﴾ **الأعراف: ١٥٥**

﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴾ **الكهف: ٧٧**

﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِۖ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ **الأعراف: ١٧٦**

﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَبَعَثۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٖ نَّذِيرٗا ﴾ **الفرقان: ٥١**

﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴾ **السجدة: ١٣**

(شاء) فعل الشرط لـ(إنْ)

﴿ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ ﴾ **الأنعام: ٤١**

﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأۡتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ﴾ **هود: ٣٣**

﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ **يوسف: ٩٩**

﴿ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ﴾ **الكهف: ٦٩**

﴿ تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً ﴾ **الفرقان: ١٠**

﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ **القصص: ٢٧**

﴿ لِّيَجۡزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدۡقِهِمۡ وَيُعَذِّبَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ **الأحزاب: ٢٤**

﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ **الصافات: ١٠٢**

﴿ لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ فَعَلِمَ مَا لَمۡ تَعۡلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ﴾ **الفتح: ٢٧**

(شاء) فعل الشرط لـ(مَنْ)

﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ **فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ** ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ **الكهف: ٢٩**

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ **فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا** ﴾ **المزمل: ١٩**

﴿ **فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ** ﴾ المدثر: ٥٥

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ **فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا** ﴾ **الإنسان: ٢٩**

﴿ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ ۖ **فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا** ﴾ **النبأ: ٣٩**

﴿ **فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ** ﴾ **عبس: ١٢**

الفعل (شاء) صلة الموصول لـ(ما)

﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا **إِلَّا مَا شَآءَ** ﴾ **الأعراف: ١٨٨**

﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا **إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ** ﴾ **يونس: ٤٩**

﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ **إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ** ﴾ **هود: ١٠٧**

﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ **إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ** ﴾ **هـــــود: ١٠٨**

﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴾ **الأعلى: ٧**

الفعل (يشاء) صلة الموصول لـ(مَنْ)

﴿ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن **يُنَزِّلَ** ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ **مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ** ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ **البقرة: ٩٠**

﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ **وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ** ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ **البقرة: ١٠٥**

﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ **يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ **البقرة: ١٤٢**

﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ **وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾ **البقرة: ٢١٢**

﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا

بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ **وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ** إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ **البقرة: ٢١٣**

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ **وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ** ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ **البقرة: ٢٤٧**

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ **وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ** ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ **البقرة: ٢٦١**

﴿ **يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ** ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ **البقرة: ٢٦٩**

﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ **ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ** ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ **البقرة: ٢٧٢**

﴿ لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ **ٱللَّهُ** ۖ **فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ** ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ **البقرة: ٢٨٤**

﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ **كَيْفَ يَشَآءُ** ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ **آل عمران: ٦**

﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ **يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ** ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ **آل عمران: ١٣**

﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ **إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ** بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ **آل عمران: ٣٧**

﴿ **يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ** ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ **آل عمران: ٧٤**

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ **يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ** ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ **آل عمران: ١٢٩**

﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ **آل عمران: ١٧٩**

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ **النساء: ٤٨**

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ **النساء: ٤٩**

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ **النساء: ١١٦**

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ **المائدة: ١٨**

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ **المائدة: ٤٠**

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ **المائدة: ٥٤**

﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ **الأنعام: ٨٨**

﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ **الأعراف: ١٢٨**

﴿ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ **التوبة: ١٥**

﴿ ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ **التوبة: ٢٧**

﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ **يونس: ٢٥**

﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ **يونس: ١٠٧**

﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴾ **الرعد: ١٣**

﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ وَفَرِحُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴾ **الرعد: ٢٦**

﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴾ **الرعد: ٢٧**

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ **إبراهيم: ٤**

﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ **إبراهيم: ١١**

﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴾ **النحل: ٢**

﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ **النحل: ٩٣**

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴾ **الإسراء: ٣٠**

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ **الحج: ١٨**

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ **النور: ٢١**

﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ **النور: ٣٥**

﴿ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ **النور: ٣٨**

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ **النور: ٤٣**

﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ **النور: ٤٦**

﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ **القصص: ٥٦**

﴿ وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْا۟ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ ۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ **القصص: ٨٢**

﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴾ **العنكبوت: ٢١**

﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ **العنكبوت: ٦٢**

﴿ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ **الروم: ٥**

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ **الروم: ٣٧**

﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ **سبأ: ٣٦**

﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ ۚ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ **سبأ: ٣٩**

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ **الزمر: ٢٣**

﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ **الزمر: ٥٢**

﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ **غافر: ١٥**

﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ **الشورى: ٨**

﴿ لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ **الشورى: ١٢**

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِىٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِىٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴾ **الشورى: ١٣**

﴿ ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِىُّ ٱلۡعَزِيزُ ﴾ **الشورى: ١٩**

﴿ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ ﴾ **الشورى: ٥٠**

﴿ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ **الفتح: ١٤**

﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡهَدۡيَ مَعۡكُوفًا أَن يَبۡلُغَ مَحِلَّهُۥۚ وَلَوۡلَا رِجَالٞ مُّؤۡمِنُونَ وَنِسَآءٞ مُّؤۡمِنَٰتٞ لَّمۡ تَعۡلَمُوهُمۡ أَن تَطَـُٔوهُمۡ فَتُصِيبَكُم مِّنۡهُم مَّعَرَّةُۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ لِّيُدۡخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ لَوۡ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبۡنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ **الفتح: ٢٥**

﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِى شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴾ **النجم: ٢٦**

﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ **الحشر: ٦**

﴿ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ **الجمعة: ٤**

﴿ وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗۙ وَمَا جَعَلۡنَا عِدَّتَهُمۡ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيَسۡتَيۡقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنٗاۖ وَلَا يَرۡتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِى مَن يَشَآءُۚ وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ ﴾ **المدثر: ٣١**

﴿ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ هُوَ أَهۡلُ ٱلتَّقۡوَىٰ وَأَهۡلُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ ﴾ **المدثر: ٥٦**

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ **الإنسان: ٣٠**

﴿ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا ﴾ **الإنسان: ٣١**

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ **التكوير: ٢٩**

الفعل (يشاء) صلة الموصول لـ(ما)

﴿ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ المائدة: ١٧

﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴾ **الأنعام: ١٣٣**

﴿ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ **يوسف: ١٠٠**

﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ **الرعد: ٣٩**

﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ **إبراهيم: ٢٧**

﴿ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ **الحج: ١٨**

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ **النور:٤٥**

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ ﴾ **القصص: ٦٨**

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴾ **الروم: ٥٤**

﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾ **سبأ: ١٣**

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ **فاطر: ١**

﴿ لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾ **الزمر: ٤**

﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴾ **الشورى: ٢٧**

﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴾ **الشورى: ٤٩**

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ **الشورى: ٥١**

﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴾ **البقرة: ٢٥**

﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ لَهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَۚ كَذَٰلِكَ يَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ **النحل: ٣١**

﴿ لَهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ خَٰلِدِينَۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعۡدٗا مَّسۡـُٔولٗا ﴾ **الفرقان: ١٦**

﴿ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ **الزمر: ٣٤**

﴿ تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعُۢ بِهِمۡۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي رَوۡضَاتِ ٱلۡجَنَّاتِۖ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ﴾ **الشورى: ٢٢**

﴿ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ ﴾ **ق: ٣٥**

﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ **هود: ٨٧**

﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلۡنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصۡلَىٰهَا مَذۡمُومٗا مَّدۡحُورٗا ﴾ **الإسراء: ١٨**

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ﴾ **الحج: ٥**

الفعل (يشاء) في جملة الشرط بـ(لو)

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطۡعِمُ مَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطۡعَمَهُۥٓ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ **يس: ٤٧**

﴿ أَوَلَمۡ يَهۡدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ أَهۡلِهَآ أَن لَّوۡ نَشَآءُ أَصَبۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡۚ وَنَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ﴾ **الأعراف: ١٠٠**

﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدۡ سَمِعۡنَا لَوۡ نَشَآءُ لَقُلۡنَا مِثۡلَ هَٰذَآۙ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ **الأنفال: ٣١**

﴿ وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبۡصِرُونَ ﴾ **يس: ٦٦**

﴿ وَلَوۡ نَشَآءُ لَمَسَخۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمۡ فَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ مُضِيّٗا وَلَا يَرۡجِعُونَ ﴾ **يس: ٦٧**

﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ **الزخرف: ٦٠**

﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ **محمد: ٣٠**

﴿ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ **الواقعة: ٦٥**

﴿ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾ **الواقعة: ٧٠**

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ **محمد: ٤**

الفعل (يشاء) في سياق الاستثناء

﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ **الأنعام: ٨٠**

﴿ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴾ **الأعراف: ٨٩**

﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ **يوسف: ٧٦**

الهوامش

(١) انظر: الأفعال اللاشخصية في العربية- تحليل تركيبي دلالي في ضوء علم اللغة التقابلي للدكتور علاء إسماعيل ص٩ - مجلة آداب المنيا

(٢) انظر: بحثنا المعنون: الأفعال لاشخصية المفعول في العربية - بحث في التركيب والدلالة المقدم لمؤتمر كلية الألسن - جامعة الأقصر المزمع عقده في الفترة من ٣- ٥ مارس ٢٠٢٠ نفس شهر انعقاد مؤتمركم الموقر.

(٣) انظر: الأفعال اللاشخصية في العربية- تحليل تركيبي دلالي في ضوء علم اللغة التقابلي ص١

(٤) البيت للضحاك بن هنّام في شرح أبيات سيبويه ١/ ٥٢١؛ ولأبي زبيد الطائي في حماسة البحتري ١١٦، ولرجل من سلول في الكتاب ٢/ ٣٠٥؛ وبلا نسبة في المقتضب ٤/ ٣٦٠؛ وهمع الهوامع ١/ ١٤٨.

(٥) راجع قرارات المجمع في كتابه(في أصول اللغة) جـ٣ ص١٤٤: ١٥٤ ط أولى ١٩٨٣

(٦) المصدر المؤول- بحث في التركيب والدلالة للدكتور طه الجندي ص٢٢

(٧) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ٣٤/٤ (٨) السابق ٣٤/٤، ٣٥

(٩) المصدر المؤول. بحث في التركيب والدلالة ص٢ (١٠) السابق ص ٦

(١١) تاج اللغة وصحاح العربية للفارابي (ش ي أ) ٥٩/١، وانظر: تهذيب اللغة للأزهري (ش ا ء) ٤٤٧/١١

(١٢) تاج اللغة وصحاح العربية للفارابي ٥٩/١

(١٣) العباب الزاخر واللباب الفاخر للصاغاني٧٦/١

(١٤) الكليات للكفوي ٧٥/١

(١٥) معجم ديوان الأدب للفاربي ٢١٨/٤

(١٦) تاج العروس للزبيدي(ش ي أ) ٢٩٢/١

(١٧) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ١٢٤

(١٨) معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص٣٥

(١٩) الحديث أخرجه أبو داود في سننه عن أم عبد الحميد مولى بني هاشم عن بعض بنات النبيﷺ كتاب: الأدب/ باب: ما يقول إذا أصبح رقم(٥٠٧٧)

(٢٠) معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ٤٠

(٢١) الحديث رقم ٢٧١٣٨

(٢٢) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٥١٧/٢

(٢٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك عن جدته كتاب: الصلاة/ باب: الصلاة على الحصير رقم ٣٧٠

(٢٤) الأصول في النحو لابن السرج ١٥٧/٢

(٢٥) عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي للسيوطي ١٢٣/١

(٢٦) حاشية الصبان على شرح الأشموني ٤/٤(٢٧) معاني القرآن للفراء ٢٠٥/١

(٢٨) الإتقان في علوم القرآن ٥٣٦ (٢٩) الكليات ٣٨٦

(٣٠) السابق ١٠٨١/١ (٣١) شرح المفصل١٩/٣

(٣٢) شرح المفصل ٣١٣/٤ (٣٣) الكليات الكفوي ١٠٤٧

(٣٤) إعراب القرآن المنسوب لأبي زكريا الأنصاري١٦٧

(٣٥) دلائل الإعجاز ١٦٥ (٣٦) الكشاف ٢٠٨/١

(٣٧) إعراب القرآن العظيم المنسوب للشيخ زكريا الأنصاري ١٧٢

(٣٨) إعراب القرآن للباقولي ٦٥٩/٢

(٣٩) معاني القرآن وإعرابه ٢٨٨/٣ وانظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري ٨٤٨/٢

(٤٠) المجتبى من مشكل إعراب القرآن أ. د. أحمد بن محمد الخراط ٧٩/١

(٤١) إعراب القرآن العظيم المنسوب للشيخ زكريا الأنصاري ١٩٠

(٤٢) الكليات ١٠٨١

(٤٣) انظر: الجدول في إعراب القرآن الكريم لمحمود بن عبد الرحيم صافي ١٠٣/١

(٤٤) تفسير مقاتل بن سليمان ٥٢٥/١ (٤٥) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٤٨٨/١١

(٤٦) انظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري ٥٣٢/١

(٤٧) إعراب القرآن العظيم المنسوب للشيخ زكريا الأنصاري٢٦٤

قائمة المراجع:

- الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين السيوطي – تحقيق/ مصطفى شيخ مصطفى - مؤسسة الرسالة - ط(١) ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
- الأصول في النحو لابن السراج – تحقيق/ د. عبد الحسين الفتلي/ مؤسسة الرسالة (ط٣) ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م
- إعراب القرآن المنسوب لأبي زكريا الأنصاري– دراسة وتحقيق - رسالة ماجستير للباحث/ موسى على موسى مسعود – كلية دار العلوم –جامعة القاهرة ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م
- الأفعال اللاشخصية في العربية- تحليل تركيبي دلالي في ضوء علم اللغة التقابلي للدكتور علاء إسماعيل - مجلة آداب المنيا
- الأفعال لاشخصية المفعول في العربية - بحث في التركيب والدلالة- د/عماد إمام محمد سرحان مقدم لمؤتمر كلية الألسن جامعة الأقصر في الفترة من ٣- ٥ مارس ٢٠٢٠
- تاج العروس من جواهر القاموسللسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي – تحقيق/ عبد الكريم الغرباوي سلسلة التراث العربي - الكويت - ط(٢) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧
- تاج اللغة وصحاح العربية - لإسماعيل بن حماد الجوهري – تحقيق/ أحمد عبد الغفار عطار- دار العلم للملايين - بيروت - ط(٤)١٤٠٧هـ-١٩٨٧م
- التبيان في إعراب القرآن للإمام أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري – تحقيق/ علي محمد البجاوي - مطبعة عيسى البابي الحلبي (بدون تاريخ طبع)
- تفسير مقاتل بن سليمان- لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي- تحقيق/ أحمد فريد - دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت ط(١) ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
- تهذيب اللغة للإمام أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي – تحقيق/ مجموعة - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر- الدار المصرية للتأليف والنشر (بدون تاريخ طبع)
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام أبي جعفر بن محمد جرير الطبري –تحقيق/أحمد محمد شاكر- مؤسسة الرسالة. ط(٢) - ١٤٢٠هـ. ٢٠٠٠م
- الجدول في إعراب القرآن الكريم لمحمود بن عبد الرحيم صافي- دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت ط(٤) ١٤١٨ هـ
- جواهر القرآن للباقولي – تحقيق/ الأستاذ إبراهيم الإبياري. سلسلة الذخائر العدد ١٧٢
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك – تحقيق/ طه عبد الرءوف سعد المكتبة التوفيقية - القاهرة (بدون تاريخ طبع)
- دلائل الإعجاز – تحقيق/ الشيخ محمود محمد شاكر - مكتبة الأسرة. ٢٠٠٠م

- سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني - تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية، صيدا - بيروت
- شرح أبيات سيبويه لأبي سعيد الحسن السيرافي تحقيق/الدكتور محمد علي الريح هاشم مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر١٣٩٤ هـ- ١٩٧٤ م
- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ٢١/١ - تحقيق/ يوسف حسن عمر - منشورات جامعة قار يونس بني غازي. ط(٢) ١٩٦٦م
- شرح المفصل لابن يعيش تحقيق/ د. إميل بديع يعقوب - دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ط(١) ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
- العباب الزاخر واللباب الفاخر للإمام رضي الدين بن محمد الصاغاني- تحقيق/ فير محمد حسن- المجمع العلمي العراقي- ط(١) ١٣٩٨ه- ١٩٧٨م
- عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي للسيوطي - تحقيق/ د. سلمان القضاة. دار الجيل. بيروت. ١٤١٤ه. ١٩٩٤م
- الكتاب لسيبويه - تحقيق الأستاذ / عبد السلام هارون - مكتبة الخانجي (ط٣) ١٩٨٨
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري – تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين - مكتبة العبيكان ط(١) ١٤١٨ه. ١٩٩٨م
- الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء الكفوي- تحقيق/ د. عدنان درويش ومحمد المصري - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ. ١٩٩٨م
- المجتبى من مشكل إعراب القرآن أ. د. أحمد بن محمد الخراط- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة- ١٤٢٦ هـ
- مسند الإمام أحمد بن حنبل تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون - مؤسسة الرسالة - ط(١) ١٤٢١ه.٢٠٠١
- المصدر المؤول- بحث في التركيب والدلالة أ.د/ طه الجندي- دار الثقافة العربية ١٩٩٩م
- معاني القرآن للإمام أبي زكريا يحيي بن زياد الفراء- عالم الكتب - ط(٣) ١٤٠٣ه. ١٩٨٣م
- معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج- تحقيق/ د. عبد الجليل عبده شلبي- عالم الكتب ط(١) ١٤٠٨ه- ١٩٨٨م
- معجم ديوان الأدب لأبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي – تحقيق/ د. أحمد مختار عمر - مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م
- معجم الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن مهران العسكري - تحقيق/ الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي - مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ(قم) ط(١٩ ١٤١٢هـ

- المقتضب للمبرد –تحقيق/ الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٩٤
- النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين ابن الاثير– تحقيق/ محمود محمد الطناحي- دار إحياء التراث العربي. بدون تاريخ طبع
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للإمام السيوطي – تحقيق/ أحمد شمس الدين- دار الكتب العلمية بيروت (ط١) ١٤١٨هـ. ١٩٩٨م

الإقصاء عند الغُنْدِجاني في كتابه "فُرحة الأديب"

(دراسة لغوية بنيوية)

دكتور/ خالد بن زويّد بن مزيد السُّلميّ
أستاذ اللغويات المشارك بقسم اللغة العربية
كلية العلوم والآداب بالمخواة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى، أما بعد..

فإن الأمن بمفهومه العام مطلب من مطالب الحياة، ولا يطيب العيش إلا بالأمن، ويشمل ذلك كافة جوانب الحياة، ومنها اللغة؛ التي تُعد وعاءً للفكر الإنساني، وأداةً للتواصل بين البشر، ومن سنن الحياة اختلاف وجهات النظر في التفكير مما قد تثير حفيظة الآخر؛ فتؤدي به إلى المبالغة في الإقصاء بألفاظٍ وأبنيةٍ ذات دلالات تخدم فكرته الإقصائية.

ونظرًا للدور الكبير الذي تؤدّيه العلوم العربية والإسلامية لتكريس الأمن الفكري، وتحقيق السلام المجتمعي، بانتقاء ألفاظٍ بأبنيةٍ معينة في سياق عباراتٍ تبني فكرًا سويًّا لمحاججة المخالف من خلال مؤلفاتهم؛فإنّ المتأمل في كتاب (فُرحة الأديب) للغُنْدِجاني لَيَقف على ألفاظٍ وعبارات وأبنية وصيغٍ حملت دلالات مُقصية للمخالف، مما قد يؤدي إلى تشكيل عقولٍ تحمل فكرًا غير سويٍّ، ولِمَا للفظة بصيغةٍ وبناء معين في سياق العبارة من أثر في المتلقي، وتحديد منزلتها في نفسه، فقد جاء هذا البحث ليدرس: **الإقصاء عند الغُنْدِجاني في كتابه فُرحة الأديب (دراسة لغوية بنيوية)**، واقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تكون من مقدمة وتمهيد ومبحثين؛ أولهما: الإقصاء بالمبالغة اللغوية، وثانيهما: الإقصاء بالمبالغة البنيوية، ثم خاتمة بأبرز النتائج تعقبها توصيات، فثَبْتُ المصادر والمراجع.

المقدمة

أهمية الدراسة:

- إبراز معالم الإقصاء الفكري المُبالَغ فيه عند المؤلفين اللغويين من خلال مؤلفاتهم.
- حصر لغتهم وأبنيتهم ودلالاتها، وأساليبهم التي وظّفوها لخدمة فكرهم الإقصائي.
- خدمة اللغة العربية بدراسة الفكر اللغوي عند فئة المُقصِين غيرهم.

أهداف الدراسة:

- الوقوف على اللغة التي تؤثر على المتلقين؛ لبناء الفكر الإقصائي.
- التعرف على أساليب الإقصاء، وأثرها في تشكيل تفكير المتلقين.

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث على دراسة تناولت لغة وأبنية ودلالات الفكر الإقصائي عند اللغويين والنحويين؛ لأنّ المتهم بالإقصاء– غالبًا – التوجّه العَقَدي.

منهج البحث:

اعتمد الباحث في دراسته على المنهج الوصفي الاستقرائي.

مشكلة البحث:

تنحصر مشكلة البحث في اللغة والأبنية ودلالاتها التي وظّفها المؤلف؛ لخدمة فكرته الإقصائية.

التمهيد

إنّ أبرز سِجال إقصائي لغويّ فيما وصل إلينا مدوّنًا كان بين النحوي ابن أبي إسحاق الحضرمي والشاعر الفرزدق، وقف فيه الحضرمي من الفرزدق موقف الراصد حيث واجهه بتصويب بعض ألفاظ أبياته وعباراتها التي خالفت قياس النحويين مخطّئًا الفرزدق في شعره، في حين أنّ الفرزدق صادم الحضرمي بإقصاءٍ صريح، صعّد فيه الفرزدق لهجة الإقصاء حتى بلغ أوج ذروته بقوله: على ما يسوؤك وينوؤك، وليشقى به النحويون، ثم أنشد بيتًا يهجو به الحضرمي تداوله النحويون كثيرًا وأدخلوه في باب الضرورات، وضاق ذرعًا بالحضرمي، فما زاد على أن قال: اُغْرُبْ، أما أبرز السجالات الإقصائية بين النحويين أنفسهم ما دار بين سيبويه والكسائي بحضرة الرشيد، أو بحضرة يحيى بن خالد البرمكي فيما شُهر بالمسألة الزنبورية، وحَفَلَ هذا اللقاء بعبارات وألفاظ إقصائية تباينت بين التهذيب والتشنيع؛ فهذا الأحمر يُشَنِّع على سيبويه ثلاث مرات يَسِمُه فيها بالخطأ، فيأتي الفراء بعبارة أكثر تهذيبًا وتلطُّفًا مع سيبويه بقوله: أَعِد النظر، ثم إنّ سيبويه يواجههما بإقصاءٍ صريح بألّا يُكَلِّمَهما حتى يحضر الكسائي، فيأتي الكسائي مستغلًا حظوته عند الخليفة، ليُقصي سيبويه - كما زُعم - بإرشائه للأعراب، واستمر مسلسل الإقصاء في ردود النحاة واللغويين إما عَرَضًا في مسائل حوتها مؤلفاتهم، أو بتأليف كتب لهذا الغرض عُنونت بعناوين فحواها الإقصاء؛ ونظرًا لأن كتاب سيبويه حظي بتمجيد وإطراء وثناء العلماء عليه،إلا أنّ هذا التمجيد والثناء والإطراء من أكابر النحويين قد أثار حفيظة آخرين، فأقصوا فكر هذا العَلَم ملفقين عليه تُهَمًا، أبرزها زعمهم بأنّ أصول مؤلَّفه هذا تحمل فكر الخليل (١٧٥هـ)، وزعم آخرون بأنه (جامع) عيسى بن عمر (١٤٩هـ)، بل توسّع آخرون زاعمين أنّ صناعة قواعده هي نتيجة التفكير الجمعي لمؤلِّفِين اجتمعوا على صناعته، وطالت التُّهَمُ- أيضًا - شواهدَ الكتاب الشعرية ..

فالكتاب ملأ دُنيا المهتمين بالعربية وشغل العلماء بقراءته والنظر فيه، وشرحه والتعليق والتحشية عليه، ودراسة أبياته، وقد تنوعت الدراسات على كتاب سيبويه بين مسائله وأبياته، بالقبول أو الرد إمّا في ثنايا مؤلفات الشروح على الكتاب أو

التحشية، أو بمؤلفات خُصِّصَت لهذا الغرض، ولتنوع هذه الدراسات بإسقاط ألفاظ أو عبارات بصيغٍ تحمل دلالات الإقصاء على المخالف؛ رأيت أن تكون دراستي هذه في حدود هذا الإقصاء لغة وبنية صرفية ودلالة مع الاكتفاء بمؤلَّفٍ واحدٍ نحا به صاحبه عن منهج الرد العلمي إلى الرد الإقصائي المبالَغ فيه بالرد على المخالف، ولأن الدراسة ذات صلة بالرد والإقصاء وفكرة الكتاب قامت على الرد، والرد مظنة الإقصاء، قصرتها على كتاب فُرحة الأديب[١]، الذي بالغ فيه الغندجاني بالرد على ابن السيرافي في كتابه شرح أبيات سيبويه[٢].

ومهما تنوعت المسميات عند المتقدمين أو المتأخرين من الاستدراك والانتصار والإغفال والرد فلغة المؤلف ودلالة الصيغ والأبنية الصرفية التي استعملها هي التي تحدد منهجه والهدف من التعقيب توضيحًا أو إقصاءً.

وقبل أن أدلف إلى صلب الموضوع، أجدني ملزمًا بتحرير المصطلحات التي لها صلة بعنوان المؤتمر، والعنوان الذي شُكِّل لهذه الدراسة، وهي الأمن الفكري، وسلامة المجتمع، والإقصاء، والمبالغة، واللغة، والبنية؛ فالأَمانُ والأَمانَةُ بمعنىً، وقد أَمِنْتُ فأنا آمِنٌ. وآمَنْتُ غيري، من الأَمْنِ والأَمانِ، والأَمْنُ: ضدُّ الخوف[٣]، وهو عدم توقع مكروه في الزمان الآتي[٤]. والفِكر:التَفَكُّرُ: التأملُ، والاسم الفِكْرُ والفِكْرَةُ[٥]، وهو ترتيب أمور معلومة؛ للتأدّي على مجهول. فالأمن الفكري – في الإسلام - : أن يعيشَ الناس في أوطانهم ومجتمعاتهم آمنين على مكوّنات أصالتهم ومنظومتهم الفكريّة المستمدّة من الكتابِ والسنة وثقافتهم النوعيّة[٦].

والسلامة: تقول: سَلِمَ فلانٌ من الآفات سَلامةً، وسلّمه الله منها[٧]، والمجتمع مأخوذ من الاجتماع، جَمَعْتُ الشيء المتفرق فاجتمع[٨]، وسلامة المجتمع؛ المجتمع: يطلق

(١) حققه وقدم له الدكتور محمد علي سلطاني، نشرته دار النبراس ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م.

(٢)تحقيق الدكتور محمد الريح هاشم، نشرته: دار الجيل، بيروت. ط١، ١٤١٦ه.

(٣)الصحاح ٥/ ٢٠٧١، (أمِنَ).

(٤)التعريفات ٥٥

(٥)الصحاح ٢/ ٧٨٣، (فكر).

(٦)https://:ar.wikipedia.org/wiki

(٧)الصحاح ٥/ ١٩٥٢، (سَلِمَ).

(٨)الصحاح ٣/ ١١٩٨، (جَمَع).

على جماعة من الناس تربطهم أهداف دينيّة، أو سياسيّة، أو ثقافيّة، أو خيريّة، وتسعى المجتمعات جاهدة إلى الحفاظ على سلامة أعضائها، وسلامة المجتمع: من خلال تحقيق السلام والانسجام بينهم؛ لإقامة عالم يسوده السلام والازدهار(١).

والإقصاء:أقصيتُه أُقصيه إقصاءً؛ إذا أبعدته(٢)، والمبالغة: بالغَ فلان في أمري إذا لم يقصِّر فيه(٣)، واللُّغة: أصوات يُعبّر بها كل قوم عن أغراضهم(٤)، والبنية والبُنية؛ ما بنيتُه وهو البِنَى والبُنَى ... والبنية: الهيئة التي بُنيَت عليها(٥)، والأبنية: جمع بناء، وهي هيئة الكلمة الملحوظة(٦)، فهي الصيغة التي رُسمت عليها اللفظة.

(١) *org.newworldencyclopedia.www*

(٢) جمهرة اللغة ٢/ ١٠٧٦.

(٣) الصحاح ٤/ ١٣١٧، (بَلَغَ).

(٤) الخصائص ١/ ٣٣.

(٥) لسان العرب١٥/ ٩٣، ٩٤، (بنى).

(٦) شذا العرف ٢٤.

المبحث الأول

الإقصاء بالمبالغة اللغوية

إذا أمعنتَ النظر في تعقُّبات كثير من اللغويين والنحويين لحظتَ فيها التعقُّب العلمي الموضوعي الخاضع للأصول التي بنوا عليها قواعد علمهم، وتتباين هذه التعقبات والتتبعات من مؤلف إلى آخر بناء على اللغة المستخدمة من قبل المتعقب، ولا أخال متعقبًا من علماء فنون اللغة قد وصل إلى ما وصل إليه الأسود الغُنْدِجاني في تعقبه لابن السيرافي.

تَعَقَّبَ الغُنْدِجاني ابن السيرافي فيما زعم أنه أخطأ فيه بعبارات اتسمت بالإقصاء، فهي إما أن تمسَّ شخص ابن السيرافي؛ تقليلًا لشأنه، وإما أنها تلامس النقد الذي افتقد لروح النقاش العلمي؛ إسقاطًا لمكانة ابن السيرافي العلمية ..

فهو لم ينظر له بعين الإنصاف، بل نظر نظرةً يسودها الإقصاء وتشوبها المبالغة؛ ففي تتبعه هذا استدرك على ابن السيرافي كثيرًا، وأصاب في كثير، ولكنه لم يوفَّق في انتقاء ألفاظه وعباراته إضافة إلى أنه لم يُسَدَّد في التمثل بالشعر أو الأمثال العربية وإسقاطه إياها على ابن السيرافي دون ترفّع، وهذه لا تليق بالعِلْم وأهله، حيث أغلظ عليه في القول كثيرًا بأساليب تحقير لا تليق بمكانة عالم كابن السيرافي، فالغُنْدِجاني رَدَّ على ابن السيرافي في أربعة وثلاثين ومئة موضع، من أصل سبعة وعشرين وستة مئة بيت، حواها شرح ابن السيرافي لأبيات الكتاب؛ بمعنى أنه أغفل ثلاثة وتسعين وأربع مئة شاهدٍ أحسن فيها ابن السيرافي وأصاب كبد الحقيقة، ولكنه لم يُشِدْ بما أجاد فيه ابن السيرافي ولو بعبارة يتيمة! مما يوحي بأنّ الهدف إقصائيٌّ محض.

بدأ (الغُنْدِجاني) تعقباته على ابن السيرافي بهجوم لاذع على شخص ابن السيرافي، لا على رأيه، فأخذ عليه مآخذ تؤخَذ على مَن فَعَلَ فعله، ولكن خانه التعبير في تصويب الخطأ وإصلاح الخلل، فالخطأ لا يُصوَّب، والخلل لا يُصلح بالتهشيم والتهميش والتشنيع، ولو أمْعَنّا النظر فيما أخذه عليه لَحَصَرْناه في عِلْمٍ لا يخضع لمقاييس ومعايير تضبطه سوى الحفظ الذي هو مظنة السهو والنِّسيان، فمما أخذه عليه واتهمه بقصوره بل بجهله فيه أجمله في بداية مؤلَّفه ثم فصّله في ثناياه،

وفاتحة المؤلَّف ترسم لك صورة شمولية عن مضمونه، وتُنْبِيكَ بمحتواه، وإليك مدخل الغُنْدِجاني في مؤلَّفه بعد البسملة:

"قال أبو محمد الأعرابي: تأملت ما فسّره أبو محمد يوسف بن الحسن بن عبد الله السيرافي من أبيات كتاب سيبويه، فوجدته فيها مثل ما قال جزء بن ضرار أخو الشماخ:

قضيتَ أمورًا ثم غادرتَ بعدها بوائجَ في أكمامها لم تَفَتَّقِ

وذلك أنه قد فسّر من أبيات ذلك الكتاب غيضًا من فيض، والقليل الذي فسّره فيه خلل كثير وفساد ظاهر، فكان كما قال بشر بن حكيم أخو بني ربيعة بن مالك:

ما كثُرت فينا عدي فتُتقَى ولا طاب إذ قلّت عدي قليلُها"[(١)].

وأغلق باب مؤلَّفه على خاتمةٍ لاتقلّ شأنًا عن الأسلوب الإقصائي الذي طارد به ابن السيرافي بألفاظ وعبارات مبالغٍ فيها، مقابل تنزيهه للعمل الذي قام به هو، قائلًا: "فهذا آخر فُرحة الأديب، أودعتُه ذِكْرَ ما عثر فيه ابن السيرافي من تفسيره أبيات كتاب سيبويه، وأوضحتُه وسددتُه، وهديتُ المستفيد إلى صوابه وأرشدتُه، ولئن صَغُر حجمه لقد كَثُر علمُه، ومن تنبّه فنظر بعين الإنصاف، أقر بفضل كثير من الأخلاف على الأسلاف، ولكن أكثر الناس يتعثرون في أذيال الخبط والهبط، وقلة التحصيل والبيان، وكثرة التخليط والهذيان. فأما أهل التحقيق:

فقد كنا نعدهمُ قليلًا وقد صاروا أقل من القليلِ"[(٢)].

فابن السيرافي على الرغم من صوابه في ثلاثة وتسعين وأربع مئة موضعٍ، إلا أنّ الغُنْدِجاني تمثَّل بأبيات وأورد أمثالًا بعضها من منقوله، وأخرى من مقوله أسقطها على ابن السيرافي، وعرّض به كثيرًا، فهو في ميزانه مُصَحِّفٌ للأبيات[(٣)]، تصحيفًا يصل به درجة

(١)فُرحة الأديب صـ ٢٨.

(٢)٢١٣.

(٣)٢٨، ١٢٤، ١٨٥.

الفُحش[١]، بل يخبط في بعضها[٢]، ومُحَرِّفٌ للمعاني[٣]، يعدل بالألفاظ عن مبانيها[٤]، ويفسِّر قليلًا خلله كثير[٥]، ويذكر قليلًا مختلًا لا يكاد يشفي المستفيد[٦]، وفساده ظاهر[٧]، يقدِّم ما حقه التأخير ويؤخِّر ما حقه التقديم[٨]، ومسرفٌ في القول كمَن يرعى في نبات الحمض[٩]، واتّهمه بالجهل في معرفة نظام الأبيات[١٠]، وفي معرفة مناسباتها متمنيًا منه السكوت[١١]، وزعم أنه ارتكب جُرمًا من أفضح ما يُرتكب![١٢]، وأنّ من عَوَّل على ما ذكره ابن السيرافي فلن يحظى بكبير طائل[١٣]، وجَهْله ظاهرٌ لتفسيره لفظة خطأ[١٤]، وَوَصَفَه بالشقيّ الذي مِنْ حَقِّه الصَّفْعُ![١٥]، ولضعفه في ممارسة النسب فالزلل منه كثير[١٦]، وبه غباوة تامة؛ لترجيحه الرديء على الجيّد، والزائف على الجائز[١٧]، ولتفسيره بأنّ الجياد

---

(١) ٨٣، ١٥٤.

(٢) ٤٨.

(٣) ٢٨، ١٢٧، ١٣٠.

(٤) ٢٨.

(٥) ٢٨، ٤٨، ٥٠.

(٦) ٣١، ٣٢، ١٣٥، ٢٠١.

(٧) ٢٨.

(٨) ٢٨، ٤٠، ٤٨، ٧٧، ١٨٩.

(٩) ٢٩.

(١٠) ٣٣، ٥٩، ١٠٢.

(١١) ٣٣، ٦٦، ٦٨.

(١٢) ٣٦، ٤٧، ١٢٤.

(١٣) ٤١.

(١٤) ٤٧.

(١٥) ٣٤.

(١٦) ٢٨، ٦٣، ٨٩، ٩٦، ١٦٣.

(١٧) ٣٨.

قبيلة[١]، ونفى عنه النُّضْجَ في استقراء الشعر والعناية به[٢]، وحقَّر ما يقدمه ابن السيرافي بأنه لا يغني ولا يجدي فتيلا![٣]، وَوَصَمَه بأن ما يورده ليس للمستفيد فيه إلا هناتٌ وهنابث وتخاليط، لا يحلى الإنسان منها بطائل[٤]، وأن ما أورده ما ينقع به غله الصادي، ولم تكن له حلاوة في حنك المستفيد[٥]، وأنّه متناقضٌ في تفسيره الذي يدعو للحيرة فلا تدري ما الصواب من الخطأ، ولا بأيّ النقيضين تتعلق[٦]، وأنّه لم يكن متصوِّرًا الغث والسمين؛ ليفرّق بينهما[٧]، وسقطاته كثيرة[٨]، ولا يفرّق بين المذكر والمؤنث[٩]، وهو بعيد من الصواب أبعد من رهوة من نِساح[١٠]، ثم زاد في طول المسافة فجعلها مما بين أقصى المشرق وأقصى المغرببين جابلق وجابرس[١١]، وافتضاحُه؛ لإقدامه على عِلْمٍ لم يتقنه؛ علمِ النسب والأيام ومنازلِ العرب[١٢]، وكَرَّر تمنيه له بالسكوت، وَوَصَفَه بالعيّ، قائلًا:"فلما صرنا إلى أشعار القبائل بلّح فيها أبو سعيد"[١٣]، وعرّض به بقوله: لو رُزِقَ ابن السيرافي على قدر إصابته لأكل القِدَّ

(١) ٤٧.
(٢) ٤٣.
(٣) ٤٥، ١٣٦، ١٩٨.
(٤) ٧٨.
(٥) ٦٦.
(٦) ٥٠.
(٧) ٥٠.
(٨) ٥٢، ١٥٤.
(٩) ٥٣.
(١٠) ٥٤.
(١١) ١٨٣.
(١٢) ٥٥.
(١٣) ٦٣.

جوعًا[١]، وَنَعَتَه بالبلادة؛ لتجويزه ثلاثة احتمالات للفظة تحتملها، وأنّ قول ابن السيرافي لا يزيد المستفيد إلا حيرة ويدعه في لَبْسٍ[٢]، ويؤكّد على أنّ ابن السيرافي مستحقّ للطعن؛ لجهله بقائل رجز وبنظام أبياته، وَمُعَرِّضًا بقِلَّة بضاعة ابن السيرافي في اللغة[٣]، ولخطئه في النسب فهو أعمى قلب![٤]، وَغَلَطَ ابن السيرافي غلطين وَصَفَهما الغُنْدِجاني بالفُحش[٥]، وَزَعَم أنه مُخلِّطٌ في إيراده لأبياتٍ غير مستوية النظام[٦]، وفي إيراد اسم شاعر أخطأ فيه[٧]، وَبَلَغَ به التجاوز أنْ نعت ابن السيرافي بالرقاعة، ونَزْعِ الحياء، وأنه لا دواء له؛ لتصحيفه لفظةً في بيت![٨]، وأنه مخدوعٌ واهمٌ في نسبته قصيدةً لحُميد بن ثور[٩]، وَنَفَى عنه الفلاح؛ لاكتفائه في تفسيره ساتيدما بأنه جبل![١٠]، وَعَمَّم عَدَمَ الفلاح في الشعر والنسب وأسامي المنازل[١١]، وأنّه عرَّض نفسه هدفًا لألسنة الطاعنين؛ لتفسيره أبياتًا دون أنْ يورد نَسَبَ (زُرِيق) كاملًا[١٢]، وَصَعَّد الغُنْدِجاني لهجتَه فاقتحم النوايا زاعمًا أن ابن السيرافي يطلب التصدر بغير كفاية فيه[١٣]، واحتقره مُسقِطًا عليه مثلًا في اللؤم؛ لإيجازه في تفسير

---

(١) ٦٥.

(٢) ٧٠.

(٣) ٧٢.

(٤) ٧٤.

(٥) ٧٧.

(٦) ٧٨، ١٢٦.

(٧) ٨٦.

(٨) ٨١.

(٩) ٨٥.

(١٠) ٨٧.

(١١) ١٢٥.

(١٢) ٨٨.

(١٣) ٩٠.

أحد الأبيات مُدَّعيًا أنّ ما ذَكَرَه في هذا التفسير كثيرٌ منه[١]، وَنَفَى عنه التوفيق للصواب في بيتٍ أخطأ في عزوه وقافيته ومناسبته[٢]، وَزَعَمَ أنه بَلَغَ تمام الرقاعة؛ لأنه لم يرجّح بين حبترية وحنثرية، بل حين حام على الصواب ولم يَرِد[٣]، وأنّه مُغَرِّرٌ لأحمقٍ يأخذ عنه قولين جوَّزهما في اسمٍ لِعَلَم[٤]، وأنّ ما يجيء به قليلٌ خيرُه؛ لتصحيفه كلمة الشبوب[٥]، وَجَدَّدَ وَصْفَ ما جاء به بالحُمْق قائلًا:"وهذه أُحْمُوقةٌ ظاهرة، وحماقات الرجال كثيرة"[٦]، وَخَطَؤُه في تفسير لفظةٍ يُعَدُّ عند الغُنْدِجاني فضيحة![٧]، وَعَزَلَه الغُنْدِجاني عن دائرة العلماء؛ لقصوره عن دلالة بيتٍ وما فيه من نَسَب[٨]، وما يقدّمُه ابن السيرافي من مناسبة بيتٍ يتسم بالفقر لِمَن رام الفائدة من هذا القَدْر[٩]، وَيُقَلِّل مما يورده ابن السيرافي بلفظة: (القَدْر) في أكثر من موضع[١٠]، وَيَتَّهِمُه بالقصور في معرفةِ مناسبة شعرٍ[١١]، وَيُؤَكِّد على أنّ ابن السيرافي أرهقَه باستمراره في إصلاح خطئه وكأنَّه تحت ولايته[١٢]، وَوَصَفَه بالضَّلال؛ لإتيانه بلفظةٍ في بيتٍ مكان أخرى[١٣]، وَأَوْجَبَ رَدَّ حكمةٍ تحمل الذَّمَّ في شاهدٍ على ابن

---

(١) ٩١.
(٢) ٩٢.
(٣) ٩٥.
(٤) ٩٦.
(٥) ٩٧.
(٦) ٩٩.
(٧) ١٠٢.
(٨) ١٠٤.
(٩) ١٠٥.
(١٠) ١٠٥، ١٠٦.
(١١) ١١٤.
(١٢) ١١٦.
(١٣) ١١٨.

السيرافي، ولا يزال يَسِمُه بالخَلْطِ والتصحيف[١]، وَبَالَغَ في تجهيل ابن السيرافي عند تخرصه في عزو شاهد، فقال:"ما ترك ابن السيرافي اسمًا إلا جعل فيه لهذا الاسم نصيبًا؛ وذلك لجهله بالأسامي والأنساب"[٢]، وَكَرَّرَ وَصْمَ ابن السيرافي بالافتضاح[٣]، وأنه هَذَى في شِعْرٍ بعد أن صَحَّف فلم يفلح![٤]، وَتَهَكَّم بتفسيره شعرًا، فقال:"أطال ابن السيرافي الكلام في تفسير هذا الشعر وأعرضه، ثم جاء بعقب هذه الخيلاء بما لا يجدي نفعًا"[٥]، وَعَدّه في عِداد القصاصين الذين يغلب عليهم التزيُّد ومجانبة الصواب فيما يوردونه[٦]، ولتشكُّك ابن السيرافي في حرفٍ من اسم القائل فمبلغه من معرفة هذا الشعر لا يسوّغ له التصدي لتفسيره وذِكرِ قائله، ولتشككه في اسمِ قائلِ شاهدٍ؛ فهو لم يأت بطائلٍ، هكذا يرى الغُنْدِجاني[٧]، وابن السيرافي لم يكن ممن استقرأ علم الرجز وأتقنه[٨]، والضَّبُع الذي هو أحمق الدواب يفوق ابن السيرافي المتعالم![٩]، وَجَعَلَه في مستوى أقل من مستوى صبيان المكاتب زاعمًا أنه كثيرًا ما يُصحِّف تصحيفًا لا يصحِّفه صبيان المكاتب[١٠]، وَأَسَقَطَ عليه بيتًا يُوحِي بحمقه وعدم التفريق بين الأمور[١١]، وفي نسبة ابن السيرافي لأبيات بأنها لنُصيب عَدَّه الغُنْدِجاني ضَرْبًا من

---

(١) ١١٩.
(٢) ١١٩.
(٣) ١٢٣.
(٤) ١٢٤.
(٥) ١٢٧.
(٦) ١٢٧.
(٧) ١٣٢.
(٨) ١٣٤.
(٩) ١٣٥.
(١٠) ١٣٨.
(١١) ١٤٣.

الخيلاء الذي يُنادي بجهله، ولا ينطبق عليه إلا المَثَل الذي يشير إلى أنه لا حَزْم عنده ولا عَقْل[١]، وفي تفسير ابن السيرافي لشعرٍ دلالةٌ على العجلة وعدم الرويّة[٢]، وهو جاهلٌ بضرورة الشعر؛ لخفاء نَسَب مذكورٍ في بيت[٣]، وهو متوّهّم توهمًا لايُستفاد منه يقين؛ لقصوره في التعريف بـ(سنجال) رجل هو أو موضع[٤]، ومُصَحِّفٌ كذّاب؛ لإعجامه عَيْن كلمة وردت فيها مهملة[٥]، وَسَخِرَ منه قائلًا: "نفض ابن السيرافي هاهنا كانته فأتى بهذيان كثير"[٦]، وَوَسَمَه بالبلاهة التامة[٧]، وأنه يتعلّق بالرديء ويدع الجيد جانبًا[٨]، وفي جُرأة غير مقبولة يصفه بالبِرْذون؛ وهي الدابة غليظة القوائم التي يُحمل على ظهرها؛ لأنه بدأ تفسير الشعر بالظن[٩]، وفي تفسيره لأبياتٍ تتويةٌ للإنسان، وأنه لم يأت بشيءٍ فيه خير بل أفسد؛ لتغييره لفظةٍ في بيت[١٠]، ولغباوته بعلم النسب فقد جاء بالعيد![١١]، وهو لم يستح وينقبض من مخزاه؛ لتفسيره الشعر بالظن[١٢]، بل يخبط خبط العشواء[١٣]، ولو سكت لم تظهر عورة لسانه ولَمَا

(١) ١٤٦.
(٢) ١٥١.
(٣) ١٥١.
(٤) ١٥٢.
(٥) ١٥٣.
(٦) ١٥٤.
(٧) ١٤٣.
(٨) ١٥٨.
(٩) ١٦٠.
(١٠) ١٦٢.
(١١) ١٦٤.
(١٢) ١٦٧.
(١٣) ١٦٧.

سَخَنَت عينه بل قَرَّت[١]، وفي تفسيره بيتًا فإنّ عقلّه عَزَب فجاء بهوس من الكلام[٢]، وهو ضعيفٌ في النسب ومعرفة منازل العرب ومناهلها[٣]، سيء التّبصر بأنساب العرب[٤]، ومقارنةٌ بصوابه فتخاليطُه كثيرة[٥]، واختصارُه هَذَيَان[٦]، وَسَهْمُه طائش بما يُوهِم أنّه أفاد المستفيد[٧]، وَأَسْقَطَ عليه قولًا من أقوال العرب الموحية بالعجلة والكذب التي تخاطب القمر في منازله الأُوَل حيث قال:" أكثر في بيت فتحيَّر فيه وَحَيَّرَ، ثم جاء بحديث أمتين بكذب ومين"[٨]، وَوَصَفَه بالعامية وأنّه متوهم أنّ الأراجيز كلها لرؤبة[٩]، وَزَعَمَ أنه كَذَبَ في تفسير بيتٍ؛ لجهله فيه[١٠].

فالغُنْدِجاني استعمل أساليب حوت ألفاظًا وعباراتٍ تُعَدُّ مبادئ في منهج المُقْصِين غيرهم؛ حيث دخل بألفاظه وعباراته في دائرة تكميم الأفواه، وإخراس الألسُن عن التعبير، والحكم على الآخرين بالخلل في عقولهم بسَوْقِ ألفاظ الغباء والبلاهة والبلادة والرَّقاعة والحُمق والهَذَيان والعَيّ عليهم، إضافة إلى صَرْف الأنظار عنهم، وهدم الصلة بينهم وبين مَن يتلقى عنهم بالتزهيد فيما يقدمونه، كما أنّه لم يُثنِ، ولو على موضعٍ واحدٍ؛ إشارة إلى أنّ كل ما قدّمه خطأٌ محض، وتشبيه المخالف ببعض الدّوابّ الذي يُخرجه من دائرة الإنسانية، فهذا شأن المُقْصِين، وهو غاية الإقصاء، ونتيجة هذا الإقصاء التفرُّد في الساحة، وإبعاد الآخرين، والظهور والبروز

---

(١) ١٧٠.

(٢) ١٧٣، ١٧٦.

(٣) ١٧٥.

(٤) ١٨٦.

(٥) ١٨٩.

(٦) ١٩٨.

(٧) ٢٠٥.

(٨) ٢٠٦.

(٩) ٢٠٧.

(١٠) ٢١٢.

على حساب إقصائهم، والسعي إلى زيادة الفجوة واتساع الهوة بينهم وبين المتلقين عنهم. فأيُّ إقصاءٍ أشنع من هذا الإقصاء! أقصاه بأسلوبٍ شنَّع فيه عليه، وتطاول عليه كثيرًا.

المبحث الثاني

الإقصاء بالمبالغة البنيوية

يُمثِّل بناء الصيغة لفظة تؤدِّي إلى دلالة؛ فالصيغ التي تُبنَى منها الألفاظ تُعين المتلقي على فهم دلالتها من خلال السياق اللغوي، سواءً أكانت اللفظة اسمًا أم فعلًا، وتتنوع الدلالات بتنوع صيغها التي تُبنَى عليها.

وفي تعقبات الغُنْدِجاني لابن السيرافي تنوعت أبنية الألفاظ وصيغها لخدمة الفكرة التي يعبّر عنها، ولكننا نلمس أنّ هناك أبنية وصيغًا برزت مُعَبِّرَةً عن الفكر الإقصائي المنجلي، وفي هذا المبحث سأحصر أبرز الأبنية والصيغ التي وردت عند الغندجاني مبيّنًا دلالتها في خدمة فكرته.

الغُنْدِجاني مال إلى التعبير عن مراده باستعمال ألفاظ لبعض الأبنية والصيغ التي تخدم فكرته، ومنها الصيغ التي تحمل المبالغة والزيادة في الدلالة، كالأبنية والصيغ المضعَّفة مثل بناء وصيغة فَعّل، وتصاريفها التي تدل على الزيادة والتكثير كما في صحَّف[1]، يُصحِّف[2]، وحَرَّف[3]، وخَلَّط[4]، قَدَّمَ وأَخَّرَ[5]، وتقديم وتأخير[6]، وَبَلَّح وَيُبَلِّحُ[7]، وَشَكَّك[8]، ويُرَجِّح[9]، وَيُتَوِّه[10]، ومُحَرَّفَين[11]، والتصحيف الموسوم بالشناعة[12]،والتصحيف الموسوم بالفُحش[13]، ومُتَشَكِّك[14]،

---

(١)٢٨، ١١٩، ١٢٤، ١٥٣، ١٨٥.

(٢)١٣٨.

(٣)٢٨.

(٤)٨٦، ١١٩.

(٥)٢٩، ٤٠، ١٨٩.

(٦)٤٨.

(٧)٦٣.

(٨)١٤٢.

(٩)٣٨.

(١٠)١٦٢.

(١١)١٣٠.

(١٢)٨١.

(١٣)٨٣.

(١٤)١٣٢.

والتخليط[١] التي جاءت أيضًا على صيغة منتهى الجموع: التخاليط[٢]، ومما استعمله بناء وصيغة تَفَعَّلَ وتصاريفها التي تدل على التكلُّف، كما في قوله مُتَّهمًا ابن السيرافي: "وتصديه؛ لطلب التصدر بغير كفاية"[٣]، وَتَوَهَّم[٤]، وتوهُّم[٥]، وألّا يتخطَّى[٦]،وسيئ التَّبَصُّر[٧]، ومما استعمله بناء وصيغة افتعل مبنية للمعلوم وللمجهول وتصاريفها، التي تدل على المبالغة كما وردت لفظتي اشتغل ولاجتذاب في عبارةٍ قلّل فيها من شأن ابن السيرافي بقوله: "لو اشتغل ابن السيرافي بالإعراب، وقليلٍ من اللغة، ولم يعرض مثل هذا الرجز الذي لم يَعْرِف قائلَه ولا نظام أبياته لكان أهون عليه، وأقل لاجتذاب الطعن عليه"[٨]، ومُختَلّ[٩]، وافتُضح[١٠]،والافتضاح[١١]، واعترض[١٢]، وَيَتَّئِب[١٣]، واضطراب[١٤]، وكثيرًا ما استعمل الغندجاني بناء وصيغة اسم الفاعل الذي من دلالاته التكلُّف والتعدية والمبالغة كما في باطل[١٥]، وفاحش وفاحشَين[١٦]، وفساد ظاهر[١٧]، قاصرًا في

(١)١٢٦، ٢١٣.
(٢)٧٨، ١٨٩.
(٣)٩٠.
(٤)٨٥، ١٤٨، ٢٠٧.
(٥)١٥٢.
(٦)١٤٥.
(٧)١٨٦.
(٨)٧٢.
(٩)٣٢، ٢٠٧.
(١٠)٥٥.
(١١)١٢٣.
(١٢)٨٨.
(١٣)١٦٧.
(١٤)١٢٧.
(١٥)٥١، ٩٤.
(١٦)٧٧، ٨٣، ١٥٤.
(١٧)٢٨.

معرفته[١]، إضافة إلى أنّه استعمل بناء وصيغة فَعِيلَة التي تدل على الوصف المبالغ فيه كما في فضيحة[٢]، وذميمة[٣]، وكذلك بناء وصيغة فَعَالة التي تأتي مصدرًا دالًّا على خصلة في الشيء، كما في غباوة[٤]، وبلاهة[٥]، ورقاعة[٦]، وبلادة[٧]، ومما استعمله بناء وصيغة فَعَلان الدال على الحركة والاضطراب، كما في هَذَيان[٨]، وبناء وصيغة أفعل (التفضيل) التي خرجت إلى معنى التسفيل؛ أي: إنزال مكانته إلى أسفل منزلة علمية، أو أفعل التي تعدّت بهمزة التعدية كما في أجدى[٩] أفضح[١٠]، أكثر[١١]، أبعد[١٢]، أرقع[١٣]، أهدف[١٤]، أهدى[١٥]، أساء[١٦]، أفسد[١٧]، أقدم[١٨]، أهون، وأقلّ[١٩]، وأخلط[٢٠]، وكذلك بناء وصيغة فَعِيل التي تحمل دلالة الوصف

---

(١) ١١٤.

(٢) ١٠٢.

(٣) ١١٩.

(٤) ٣٨، ٤٧، ١٦٤.

(٥) ١٥٦.

(٦) ٩٥.

(٧) ٧٠.

(٨) ١٢٤، ١٥٤، ١٩٨.

(٩) ٣٣.

(١٠) ٣٦، ٤٧، ١٢٤.

(١١) ٣٨، ١٨٧، ٢٠٦.

(١٢) ٥٤.

(١٣) ٨١.

(١٤) ٨٨.

(١٥) ١٠٢.

(١٦) ١٣٦.

(١٧) ١٦٢.

(١٨) ٥٥.

(١٩) ٧٢.

(٢٠) ١٤٢.

كما في قليل[١]، خلل كثير[٢]، وَوَصَفَه بالخليع[٣]، والشقي[٤]، وأنّه ضعيف[٥]، وسيئ[٦]، واستعمل بناء وصيغة تفاعَل وتصاريفها، كما في تشاغَل[٧]، وتخاليط[٨]، ومتعالم[٩]، إضافة إلى أنه عرّض به باستعمال بعض صيغ البناء للمجهول الموحية بالتزهيد فيما جاء به ابن السيرافي.

واستعمل الغُندِجاني أساليب تخدم فكرته الإقصائية كأسلوب النفي المحض وأسلوب التعجب التهكمي، وأسلوب العَرْض والتمني الساخر؛ فقد استعمل من أدوات النفي: (لَمْ ولا وليس وما) في ثلاثة وخمسين موضعًا[١٠] كلها ينفي عنه فيها المعرفة والإفادة والإحسان والإتقان والتوفيق والنجاح والفلاح والترجيح والتصوّر السليم وجدوى النَّفْع والضَّبْط والمقاربة من الصواب وممارسة علم النسب والغَنَاء للمستفيد والمجيء بشيء فيه خير، ومما استعمله أسلوب العَرْض والتمني متهكمًا بآراء ابن السيرافي كما في قوله: لو سكت ابن السيرافي عن تفسير هذا الشعر الذي لم يعرف قضيته ولا نظام أبياته لكان أجدى على مستفيده[١١]، لو اقتصر ابن السيرافي على ذِكْر الإعراب واللغة، ولم يعرض لذِكْر الرجال والأنساب، لَمَا استهدف للسان الطاعنين، لكن الشقي بكل كَفٍّ يُصْفَع[١٢]، لو سكت ابن السيرافي

---

(١) ٢٨، ٣١.

(٢) ٢٨، ٤٨.

(٣) ٨٤.

(٤) ٣٤.

(٥) ١٧٥.

(٦) ١٨٦.

(٧) ١٠٢.

(٨) ١٨٩.

(٩) ١٣٥

(١٠) ٣١، ٣٤، ٣٥، ٤١، ٤٣، ٤٥، ٥٠، ٥٢، ٥٥، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٦، ٦٨، ٧٢، ٧٥، ٧٨، ٨٤، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٥، ٩٦، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٦، ١١٤، ١١٨، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٦، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ١٧١، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٣، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٨.

(١١) ٣٣.

(١٢) ٣٤.

عن تفسير مثل هذا الشعر من شعر القبيل، الذي يُبَلِّح فيه حذاق العلماء والنسابين لم يجعل نفسه غرضًا لكل رام[١]، لو رزق ابن السيرافي على قدر إصابته لأكل القد جوعًا[٢]، لو اشتغل ابن السيرافي بالإعراب، وقليلٍ من اللغة، ولم يعرض مثل هذا الرجز الذي لم يعرف قائله ولا نظام أبياته لكان أهون عليه، وأقل لاجتذاب الطعن عليه[٣]، ولو كان له حياء لما استحسن لنفسه أن يدخلها في مثل هذا التصحيف الشنيع، ولكن لا دواء لمن لا حياء له[٤]، لو ترك ابن السيرافي مثل هذا الشعر، الذي لم يَعْرِفه، ولم يَعْرِف قائلَه، وجاء به متفرقًا لا متواليًا، وتشاغل بإعرابٍ وطُرَفٍ من اللغة كان أهدى سبيلا[٥]، لو عرف ابن السيرافي هذا القَدْرَ الظاهر من النسب لكفيت أنا الكلام فيه[٦]،لو عرف قصة الشعر كما هيه؛ لم يقل في معنى قوله: "ضلالًا ما رحلن إلى ضلال": أنه مديح، وهذه بلاهة تامة[٧]، لو كان ابن السيرافي يرهب عارًا ويتّئب من مخزاه لَمَا رضي لنفسه أن يفسّر الشعر بـ يقال وأظن ويروى وأشباه ذلك[٨]، لو لم يتكلم ابن السيرافي في هذا البيت لم تظهر عورة لسانه[٩]، فهذه أساليب تهكّمٍ إقصائي محض.

ومن أساليب الإقصاء أسلوب التعجب والتهكم بالمخالف، كما فعل مع ابن السيرافي في قوله: ما أكثر ما يرجح ابن السيرافي الرديء على الجيد، والزائف على الجائز[١٠]، هذا التفسير يحير الإنسان، فلا يدري ما الصواب من الخطأ، ولا يدري بأيهما يتعلق[١١]، قول ابن السيرافي: يجوز أن تكون الوالهة كذا أو كذا أو كذا

---

(١) ٦٣.
(٢) ٦٥.
(٣) ٧٢.
(٤) ٨١.
(٥) ١٠٢.
(٦) ١٤٠.
(٧) ١٥٦.
(٨) ١٦٧.
(٩) ١٧٠.
(١٠) ٣٨.
(١١) ٥٠.

يزيد المستفيد حيرة، ويدعه في لبس، ولا يدري بأيها يأخذ[١]، حام ابن السيرافي على الصواب ولم يرد ... حتى لا يدري المستفيد أيًّا يأخذ وأيًّا يدع[٢]، كثيرًا ما يزل في مثل هذا الاسم من لم يمارس علم النسب[٣]، كثيرًا ما يلهج ابن السيرافي بالتصحيف الفاحش، ويدع الصريح الصرنقح جانبًا[٤]، كثيرًا ما يصحّف ابن السيرافي في أشياء ظاهرةٍ لا يُصَحِّف فيها صبيانُ المكاتب[٥]، كثيرًا ما يتعلق ابن السيرافي بالرديء ويدع الجيد جانبًا، وذلك لجهله بالشعر ومعانيه[٦]، قلّما يجيء ابن السيرافي بشيء فيه خير[٧]، أيّ فائدة للمستفيد فيما ذكره ابن السيرافي ها هنا[٨]، وأي فائدة تحت هذا الكلام[٩]، ما أنفك من تعب في إعادة ما يخطئ فيه ابن السيرافي إلى حال الصواب، كأني لأمه جمل![١٠]، ما ترك ابن السيرافي اسمًا إلا جعل فيه لهذا الاسم نصيبًا، وذلك لجهله بالأسامي والأنساب[١١]، كم وقع من التخليط فيما أورده ابن السيرافي من هذا الشعر[١٢]، قَلَّ غناءً على المستفيد هذا القدر الذي ذكره ابن السيرافي من تفسير هذا الشعر[١٣]، إذا كان المفسِّر متشككًا، فكيف يكون حال المفسَّر له[١٤]، إعراض ابن السيرافي عن تحقيق هذا الشعر لقائله

(١) ٧٠.
(٢) ٩٥.
(٣) ٣٥.
(٤) ٨٣.
(٥) ١٣٨.
(٦) ١٥٨.
(٧) ٩٧.
(٨) ١١٤.
(٩) ١١٤.
(١٠) ١١٦.
(١١) ١٢٢.
(١٢) ١٢٦.
(١٣) ١٣٥.
(١٤) ١٣٢.

بعد هذه الخيلاء يُنادي بجهله به، وذلك أنه ذكر أنّ قائله نُصيب الأسود، وليس بنُصيب المرواني، فإذا لم يكن لهذا ولا لذاك فهو لنُصيب المُنَي؟[١]، جاء العيد، في الشعر ضرورة، فظن ابن السيرافي أنه تحقيق[٢]، هذه الفائدة من ابن السيرافي تزيد المتأدب جهلًا بهذا النسب[٣].

وَوَصَفَ ما جاء به بالغلط في اثني عشر موضعًا[٤]، وبالخطأ في أربعة مواضع[٥]، وبالكذب في ثلاثة مواضع[٦]، ووسمه بالجهل في تسعة مواضع[٧]، وبالزلل في ثلاثة مواضع[٨]، وبالهوس[٩]، وبالهَذَيان[١٠].

كل هذه الأبنية المستعملة والأساليب التي وردت، إنما هي إقصاء جلي ظاهر، وإن لم يُصرِّح به الغُنْدِجاني.

---

(١) ١٤٦.

(٢) ١٦٤.

(٣) ١٦٩.

(٤) ٤٥، ٥٢، ٧٧، ٩٦، ١٣٠، ١٤٨، ١٦١، ١٧٢، ١٨٨، ١٨٨، ٢٠١، ٢٠٩.

(٥) ٩٢، ٩٨، ١٠٦، ١٣٨.

(٦) ١٥٣، ٢٠٦، ٢١٢.

(٧) ٤٧، ٧٧، ٨٩، ٩٠، ١٢٢، ١٢٤، ١٣٣، ١٤٦، ١٥٨.

(٨) ٣٥، ٦٣، ١٦٣.

(٩) ١٧٣، ١٧٦.

(١٠) ١٢٤، ١٥٤، ١٩٨.

النتائج

وبعد؛ فإنّ من أبرز النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة ما يأتي:

١. اللغة المستعملة في السعي لإقصاء المخالف بالتشكيك في طَرْحه،قد تؤدِّي إلى هَدْم بعض الضرورات الخمس التي حثَّ الدين على حفظها، مِمَّا يُعِين على الفُرقة التي تؤدي إلى هدم اللُّحمة المجتمعية (الوطنية).

٢. ادّعاء الإصلاح لا يُبَرِّرُ استعمال ألفاظ وعبارات غير لائقة، تُنَشِّئ جيلًا منحرفًا في فكره، مُعتَقِدًا أنّ الإصلاحَ قَرينُ الإقصاء.

٣. من أعظم أساليب الإقصاء المبالغةُ باستعمال ألفاظ وأساليب التحقير والإزدراء؛لصَرْفِ المتلقين عن الأخذ من عِلْم آخرين.

٤. عبارات المؤلَّف المُقصِي غيره تؤثِّر في المتلقي فتشكل شخصية انتقامية تُقصي المخالف ولو بظلمه الذي قد يصل لإتلافه.

٥. سار الغندجاني بنَفَسٍ إقصائي واحد، يعين المتلقي على ترسُّم خطاه، والسير على نهجه بعدم التراجع أو التوقف عن الإقصاء.

٦. (أفعل) التفضيل، قد تخرج إلى معنى التسفيل؛إسقاطًا للآخَر، وإنزالًا لقَدْرِه إلى أسفل منزلة من منازل الجهل.

٧. الأبنية والصِّيَغ التي تحمل المبالغة هي الأنسب للإقصاء؛ لِمَا فيها من قوة التأثير.

٨. توظيف أساليب النفي والتعجب والتمني والعَرْض في التهكم والسخرية من الآخَر مُعِينة على إقصاء فكرته.

التوصيات

يوصي الباحث بما يأتي:

١. توسيع دائرة الدراسات عن الأمن الفكري لتتجاوز الدراسات الدينية والتربوية إلى مختلف المجالات العلمية وخاصة اللغوية؛ لِمَا تحمله العبارات من بعض المبالغات الإقصائية.

٢. تكثيف الجهود؛ لرصد بعض السياقات التي تؤدي إلى الإقصاء، واقتراح البدائل التي تخدم الفكرة دون السعي لإقصاء الآخرين.

٣. توجيه النظر للوقوف بالرد على مؤلفات بعض الشخصيات التي تحمل في مؤلفاتها فكرًا إقصائيًا محضًا.

المصادر

- التعريفات للجرجاني، حققه وقدم له ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
- جمهرة اللغة لابن دريد، حققه وقدم له الدكتور رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م.
- الخصائص لابن جني، حققه محمد علي النجار، ط٢.
- شذا العرف في فن الصرف للشيخ أحمد الحملاوي، ضبطه وشرحه ووضع فهارس د. محمد أحمد قاسم، المكتبة العصرية، ١٤٣٢هـ.
- شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي،تحقيق الدكتور محمد الريح هاشم، نشرته: دار الجيل، بيروت. ط١، ١٤١٦هـ.
- الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، ط٣، ١٤٠٤هـ.
- فُرحة الأديب للأسود الغُندِجاني،حققه وقدم له الدكتور محمد علي سلطاني، من جامعة دمشق، نشرته دار النبراس ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م.
- لسان العرب لابن منظور، دار صادر

المواقع الإليكترونية:

- https://ar.wikipedia.org/wiki
- *www.newworldencyclopedia.org*

«الأمن اللغوي»

دكتور/ حمود بن عتيق راضي المعبدي
أستاذ اللغة والنحو والصرف المشارك
جامعة شقــراء - السعودية

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن اهتدى بهداه.

أما بعد:

مَنْ شرح الله صدره للإسلام، وزيّنه بالإيمان، أدرك أن محمدًا - صلى الله عليه وسلم- أفضلُ الرسل، والإسلام خيرُ الملل، والعربية خير اللغات والألسنة. اصطفاها ربُّنا وبناها؛ لتكون لسان كتابه العزيز، ووعاء دينه العظيم، نبتت في بيئة بدوية، بعيدة عن أنظار التاريخ، وميدان الحضارة آنذاك، كنزٌ ثمينٌ خفيٌّ.

نشأت وترعرعت، تتزيّن من لهجات العرب، وتلتقط من أجمل ألفاظها، وأروع معانيها حتى غدت في أبهى صورة، وأحسن عبارة، وأعظم اللغات ثراءً ودقّةً ومعنى.

فشاء الله أن تبقى على هذه الصورة الرائعة، والمنزلة العالية؛ لتحتفظ بشبابها جمالًا وبهاءً، ونُضْرةً وجلالًا، ولتزداد مهابةً وسعةً وانتشارًا، فأنزل بها الكتاب المهيمن على سائر الكتب السماوية، لتكون هذه اللغة مهيمنة على سائر اللغات، وجعلها لسان نبيّه الكريم ووعاء دينه القويم؛ لتكتسب بذلك صفة العموم والشمول والخلود.

انطلقت العربيةُ مع الإسلام من جزيرة العرب، فبلغت ما بلغ من مشارق الأرض ومغاربها، وامتدت بامتداده إلى العراق والشام ومصر وبلاد المغرب وما وراءها.

وانحسرت بانحساره من بلاد الأندلس؛ وحضارةُ تلك البلاد وإرْثُها من علوم العربية ومصنفاتُها شاهدُ ذلك.

شملت العربية جميع مناحي الحياة، وبيّنت أحكام الإسلام أحسن بيان، ونقلت أحاسيسَ الإنسانِ ومشاعره بأجمل إشارة، وأدق عبارة، يقول الرافعي رحمه الله:

((والعربية تعتبر أحكم اللغات نظامًا في أوضاع المعاني وسياستها بالألفاظ، وهي من هذا القبيل أعظمها ثروة، وأبلغها من حقيقة التمدُّن حيث لا تدانيها في ذلك لغةٌ أخرى كائنة ما كانت، فالعرب لم يَدَعوا معنى من المعاني الطبيعية، التي تتعلّق بالحياة الروحية أو البدنية مما تهيأ لهم إلا رتّبوا أجزاءه، وأبانوا عن صفاته بألفاظ متباينة تعيّن تلك الأجزاء والصفات على مقاديرها))[1]

وقد تضعف العربيةُ في قُطر، أو ترحل من مصر، لكنها لا تموت، ولن تموت! بل هي باقية ما بقي قرآنٌ وإسلام.

لم يعرف التاريخ لغةً كهذه اللغة، بهذا العمر المديد سبعة عشر قرنًا، تحوي مخزونًا حضاريًا هائلًا، متميّزًا نوعًا وعددًا، ولا تزال تمتلك قوّةً في ذاتها تُمكِّنها من البقاء والخلود في تجدُّدٍ وحيويةٍ دائمَين.

جعلها الله لغة الوحي، وتعهّد سبحانه بحفظه ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) ولا يتحقق حفظ الوحي إلا بحفظ لغته!

فهيَّء لها علماء أجلاء، أفنوا أعمارهم وأحبارهم في جمعها، واستنباط قواعدها ومعالمها، وضبط نظامها، ثم استقلُّوا ذلك كُلَّه في جَنْب هذه اللغة الكريمة.

فعلى العلماء وقادة الفكر – اليوم – أن ينهضوا بهذا العبء الثقيل وأن يدرك الغيورون أن العربية تقوى بقوّة أهلها، وتُحمى بجهود علمائها، وتعزّ باستعمالها فيما يجب أن تكون فيه.

جاء هذا البحث ((الأمن اللغوي)) ليجيب بإيجاز عن سؤالين لماذا؟ وكيف؟

س١ لماذا نريدُ أمنًا لغويًا؟ فيجيب: لأنها لغة القرآن والإسلام، لأنها هوية الأمة، لأنّ اللغةَ فكرٌ.

س٢ وكيف يتحقق الأمن اللغوي؟ فيجيب: بالسياسة اللغوية الموحّدة، وإصلاح التعليم، وإصلاح الإعلام.

والله المستعان وعليه التكلان.

(١) تاريخ آداب العرب: ٢٢٧.

الفصل الأول: أهمية الأمن اللغوي

يجب أن نحافظ على العربية، وأن تكون لساننا في سائر ميادين الخطاب لما يلي:

١- لأنها لغة القرآن والإسلام، فاكتسبت العموم والشمول والخلود، وكُدَّت في خدمتها الأذهان وبُذلت المهج؛ رغبة وحُبًّا فيها، وقُربةً إلى الله تعالى، وتحقيقًا لوعده بحفظها.

فجاء علم الأصوات لإقامة اللسان، وعلم الصرف لضبط بنْية الكلمة، وعلم النحو لحفظ التركيب ودلالته، والمعاجم لضبط الألفاظ ومعانيها. ونشأت سائرُ علوم العربية، ورحل العلماء إلى الصحاري والمراعي وموارد الماء؛ لسماع كلام العرب الأقحاح – شعره ونثره – وروايته وتدوينه، ودراسته واستنباط قواعده ونظمه. أليس في هذا إكرامٌ للعرب وتكريمٌ للعربية، بلى؛ لأنها لغة القرآن ولسان سيد الأنام عليه الصلاة والسلام، ووعاء الحضارة الإسلامية العظيمة.

يقول المستشرق الألماني يوهان فك ((لقد برهن جبروت التراث العربي الخالد على أنه أقوى من كل محاولة يُقصد بها زحزحة العربية الفصحى عن مقامها المسيطر...))[١]

أدرك علماؤنا فضل العربية وأثرها في فهم الإسلام فدعوا إلى تعلُّمها والمحافظة عليها.

قال الثعالبي ((فإن من أحبَّ الله أحبَّ رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم، ومن أحبَّ النبي العربي أحبَّ العرب، ومن أحبَّ العرب أحبَّ اللغة العربية التي نزل بها أفضلُ الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحبَّ العربية عُنِيَ بها، وثابر عليها وصرف هِمَّتَه إليها))[٢].

(١) العربية: ٢٩١

(٢) ينظر فقه اللغة وسر العربية: ٥

- وعقد ابن فارس بابًا في كتابه ((الصاحبي)) تحت عنوان ((باب القول على أن لغة العرب أفضل اللغات وأوسعها)) يدعو فيه إلى حُبّ العربية وتعلّمها، ويبين فضلها وسعتها.[١]
- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ((اعلم أن اعتياد اللغة: يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيرًا قويًّا بيّنًا، ويؤثر أيضًا في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق))[٢].
- وكره أئمةُ الإسلام التكلُّم بغير العربية لغير حاجة حفظًا لها، يقول ابن تيمية ((وما زال السلف يكرهون تغيير شعائر العرب حتى في المعاملات، وهو التكلُّم بغير العربية إلا لحاجة، كما نصّ على ذلك مالك والشافعي وأحمد، بل قال مالك: من تكلَّم في مسجدنا بغير العربية أُخرج منه، مع أن سائر الألسن يجوز النطق بها لأصحابها ولكن سوّغوها للحاجة، وكرهوها لغير الحاجة، ولحفظ شعائر الإسلام))[٣].

٢- اللغة والهوية:

إن اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميّزون[٤].

فلغتنا هويتنا، وشعارنا بين الأمم، هي انتماء روحي، وارتباط معنوي قوي، هي عامل جوهري لغرس محبة الأمة، والتعلّق بماضيها وحاضرها وحضارتها، واللغة شاهدٌ على العصر، وسجلٌ للواقع، ومرآة للناطقين بها، وهوية كل مجتمع أو أمة تتمثل في ثلاثة أمور رئيسة، هي: الدين، والثقافة، واللغة، واللغة هي الأداة الفعّالة لبناء النهضة والحضارة.

يُروى أنه في سنة ١٤٩٢م قام العالم اللغوي الإسباني ((أنطونيو نبريجا)) بوضع كتاب في نحو الإسبانية وصَرْفِها، بمناسبة اكتشاف أمريكا، وقدّمه إلى الملكة ((إيزابيلا)) لأول مرة في تاريخ اللغات الأوروبية، اندهشت الملكة، ثم سألته: ما فائدة

---

(١) الصاحبي: ١٦

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢٠٧

(٣) فتاوى ابن تيمية: ٣٢/٢٥٥

(٤) اقتضاء الصراط الستقيم: ٢٠٣

هذا الشيء؟ فأجاب: يا صاحبة الجلالة: إنّ اللغة هي الأداة الفعّالة في بناء الإمبراطوريات))[1]

وحين أدرك الأعداء أهمية اللغة وأثرها في بناء الأمة جعلوا يعملون على إضعافها بل محوها وقتلها، تأمل حرقة الأديب اللبيب مصطفى الرافعي على لغته، وهي تتنحّى عن الصدارة، وتُفرض لغة الأجنبي، يقول – رحمه الله – ((ما ذلّت لغة شعب إلا ذلّ، ولا انحطت إلا كان أمره في ذهاب وإدبار، ومن هنا يفرض الأجنبي المستعمر لغته فرضًا على الأمة المستعمرة، ويركبهم بها، ويُشعرهم عظمته فيها ويستلحقهم من ناحيتها، فيحكم عليهم أحكامًا ثلاثة في عمل واحد:

أما الأول: فحبْس لغتهم في لغته سجنًا مؤبدًا.

وأما الثاني: فالحكم على ماضيهم بالقتل محوًا ونسيانًا.

وأما الثالث: فتقييد مستقبلهم في الأغلال التي يصنعها، فأمرهم من بعدها لأمره تبع))[2].

لقد أحس الرافعي بسجن لغته وقتل ماضيه وأغلال الأجنبي في عنقه شعورًا يخالج كُلَّ مسلم وعربي يُدرك بأن أمته معطّلة، وأنها تعيش أزمة في حاضرها، ومأزقًا في لغتها، حيث تخلت عن مسؤوليتها، وضَعُفَ انتماؤها الإسلامي واللغوي.

((إن اللغة هي الهوية الوطنية، إنها الوطن الحيّ المتدفق الذي يسكن قلب كُل واحد منا))[3] ((وإنك إذا سلبت البلاد عنوان انتمائها الوطني – وهو اللغة – فكأنّك سلبت من كل فرد عنوان ذاتيّته))[4].

يقول كرستال لغوي بريطاني شهير ((إن الحفاظ على اللغة يتطلّب التزامًا وشعورًا بالمسؤولية المشتركة لصيانة اللغة والمحافظة عليها وإنمائها، ويتطلّب ذلك وضوح الرؤية، وتفعيل المهارات في وضع خطط عملية وتنفيذها بإحكام))[5].

---

(١) نحن والآخر: قراءة معرفية باتجاهين / صبحي حديدي: ١٢

(٢) وحي القلم: ٣/٣٣، ٣٤

(٣) قالها جلبير كونت عضو الأكاديمية الفرنسية. ينظر العرب والانتحار اللغوي: ٦٤

(٤) قالها ميشيل فيشاي رئيس الجمعية العامة لمستعملي اللغة الفرنسية. ينظر العرب والانتحار اللغوي: ٦٤

(٥) موت اللغة:٨٧

٣- اللغة والفكر[١]

اللغة: أسماء وأفعال وأدوات، وهي تحمل معاني وصفات[٢]، والأسماء يُعبّر بها عن الأشخاص والأحداث والأفكار، فلفظة ((سعادة)) تعني معنىً معيّنًا في عقولنا، وكلمة ((تفاؤل)) تستدعي في الذهن مفهومًا ما، وكذلك: الصلاة، والبيع، والاجتماع..، تحمل مضامين لا تُعرف إلا بتلك الأسماء، قال تعالى: ((وعلّم آدم الأسماء كلها))، فاللفظ في اللسان، والمعنى والفكرة في العقل متلازمان، فلا يمكن أن نفكّر إلا بالكلمات، ولا نتكلّم إلا بمعاني وأفكار، ولا نتصوّر الفكر مجردًا وعاريًا لم يتشكّل أو يتجسّد في ألفاظ وتراكيب.

وعليه فالناس يتفاوتون في كمية أفكارهم، ونوعها وأهميّتها تبعًا لما يمتلكون من حصيلة لغوية.

وكُلّما زادت ثروة الإنسان اللغوية اتسعت خزائن أفكاره، وكُلّما نقص عقله نقص رصيده اللغوي. فضِيْقُ الصدر يُرْبِكُ العقل فلا ينطق اللسان، ((ويضيق صدري ولا ينطلق لساني))، ولذا من الناس أثرياء في اللغة والتفكير، ومنهم الفقراء.

والعلاقة بين الفكر واللغة جليّة في تراثنا الحضاري، جاء في المثل العربي: المرءُ مخبوء تحت لسانه. أي فكره وعقله وذكاؤه ودهاؤه تظهر في لغته، وموقف الإمام أبي حنيفة حين كان يمدُّ رجله يشرح لتلاميذه، فدخل عليه رجل مهاب، نظيف الثياب، ظن به عقلًا راجحًا وفكرًا ثاقبًا، فكفّ رجله تقديرًا واحترامًا، فلما تبين عقلُه بسؤاله، ظهر فكره في لسانه، قال الإمام: قد آن لأبي حنيفة أن يمدَّ رجله، مما يدلّ على أن اللسان صورة الفكر والجنان.

ويتفق الخبراء العالميون أن الابداع العلمي والارتقاء الذهني لا يكون إلا باللغة الأمّ، التي ينشأ الفرد عليها ويتربّى بها وجدانيّاً وقيميّاً وروحيّاً، وهذه حقيقة علمية قطعيّة في علم اللسانيات[٣]، فكيف إذا كانت – تلك - اللغة العربية، اللغة الشاعرة؛ لأن المحافظة على اللغة محافظة على الفكر، والأمن اللغوي أمن فكري.

---

(١) ينظر العربية والحياة: ٦٥

(٢) المبهج لابن جني: ٣١

(٣) العرب والانتحار اللغوي: ٤٥

الفصل الثاني: تحقيق الأمن اللغوي

اللغة: ألفاظ وأصوات تحمل معاني وأفكارًا، فالألفاظ هي بوابة الأفكار، ورمزها الظاهر الدالّ عليها. ويؤثر في دلالتها – معنى اللفظ - حين يدخل في تركيب أو عبارة، ويتأثر معنى التركيب بالسياق الذي جاء فيه، وهذه الدلالات المتداخلة، تختلف كُلِّيا تبعًا للحال والمقام الذي قيلت فيه أو كُتِبتْ فيه، كما تختلف بالتقديم والتأخير، والحذف والذكر...، وغيرها من أساليب اللغة واختلاف معانيها.

كل ذلك يؤثر في مسار الفكر ترغيبًا وتنفيرًا، جذبًا ودفعًا، وقد يَعْمَد المتحدث إلى التوجُّه بعقول المخاطبين وجهةً ما، فيُغيّر تلك المعاني، معنى اللفظ أو معنى التركيب أو يجعلها في سياق مختلف، وقد يلقيها في مقام أو حال لا يناسب، وقد يؤثر مع ذلك بأساليب التوكيد أو التشكيك أو غيرها، مما يمكّن المتحدث من الخداع والتلاعب بعقول المخاطبين، وتغيير أفكارهم، وسوقهم إلى الوجهة التي يريد.

وما جرى الانحرافُ الفكري إلا بفهم سقيم وتصوّر عقيم للخطاب – الديني أو الثقافي أو السياسي – فيحمله على غير محمله، يضعه في غير موضعه.

والسبب الرئيس هو الضعف اللغوي لدى المتلقي، مما أدّى إلى ضعف عقله، وغدا مرتعًا للأفكار البرّاقة، والمعاني الخدّاعة، والتصورات التي لا تلائم المجتمع والحالة العامّة.

والفهم الصحيح للخطاب بكل دلالاته وقرائنه يكمن في فهم اللغة، وإصلاح الفكر والجنان يتحقق بإصلاح اللسان.

وحماية اللغة العربية تكمن في بناء سياسة لغوية موحّدة، وإصلاح التعليم، وإصلاح الإعلام ووسائله.

١- السياسة اللغوية الموحدة:[١]

إن الناظر في العربية وتاريخها، يراها تسير على سياسة لغوية ربانية، بإرادة شرعية عبرت بها سبعة عشر قرنًا، مع تعاقب الأجيال والدول، واتحاد الأقطار

(١) ينظر: العرب والنتحار اللغوي: ٣٩، والبحث اللغوي: ١٢٤، والعربية والأمن اللغوي: ٨٥

وتفرُّقها، واختلاف السياسات وتباينها، وبقدر إلهي حُفظت العربية بنظامها ومصادرها وقواعدها؛ لتبقى برعاية ربانية – هذا التاريخ المجيد – ما بقي قرآنٌ وإسلام، ويتساقط غيرها من اللغات وتهرم، وتموت، وتولد لغات أخرى، والعربية ثابتة كالطود الشامخ والجبل الأشمّ، بأصواتها وكلماتها وتراكيبها ودلالاتها.

كيف حازت العربية هذا البقاء، وكان للغات العالمين الفناء؟

إن حياة العربية – بهذا التاريخ الفريد – يحتاج منَّا إلى تأمّل ودراسة واستنباط أسباب البقاء، وعوامل الفناء، ورسم السياسة اللغوية على هذه الدراسة، ونتائجها، لابد من أسباب وأعمال وجهود تتحقق بها الحماية الربانية ويعبُر بها الوعد الإلهي.

إنّ الأمة العربية كيانٌ ثقافيٌّ موحّد، تجمعه اللغة والثقافة، والدين قبل ذلك، والموروث الحضاري، وإن كان مقسمًا سياسيًا، متباينًا اقتصاديًّا، فإنّ القيم والمعاني أقوى من المادة، والرابطة اللغوية أقوى من الرابطة السياسية، فالقيم أسبق وأعمق وأبقى من التقسيم القطري المتغيّر.

وكان على السياسة أن تعتمد على الأقوى وتتمسّك بهذا الجامع الأوثق، وإن تباينت سياسيًّا واقتصاديّا، لكنّ الواقع غير ذلك.

واللغة في حاجة إلى قرار سياسي موحّد يطبّق في العالم العربي، قرار إداريّ نافذ، يعقبه متابعة ومحاسبة عادلة، مُلْزِمٌ بالعربية في قاعات التعليم العام والجامعات، ووسائل الإعلام، والخطاب الإداري، والمحافل العامة، والمؤتمرات، والملتقيات، وغيرها.

ينبغي أن يكون هناك قرار يؤخذ بالإجماع العربي، يُبنى على تخطيط لغوي شامل، يُنفّذ بلجان علمية لغوية، تتصف بالأمانة والتمكُّن، وحُسن الصياغة وحكمة المعالجة.

يدفع إلى ذلك غَيْرَةٌ لغويةٌ حميدة، فالأمة – أي أمة – تغار على لغتها؛ فإضعاف اللغة إضعاف للأمة، وفي ذُلِّها ذلُّها، وقوّتُها في قوّتِها، أدرك ذلك رجالات الأمم، وبنوا هويتهم وثقافتهم على أن لغتهم ركنٌ أساس من أركانها.

فقاموا بالمحافظة عليها بين أبنائها، وسَنّ القوانين التي تحرّم المساس بها أو التحدُّث بغيرها، حتى صارت لغة التعليم والإعلام والخطاب الرسمي، وعملت على

إحيائها وتقويتها بإقامة الدراسات حولها، ونشرها في الأمم الناطقة بغيرها، وإبرازها في الاتفاقات والعقود وطرحها كمصلحة أمة.

ومن الحكمة النظر في تجارب الأمم الجادة وانتصارها للغتها، عندما انتصر ((هوشي منه)) – رئيس الفيتنام – حسم القضية اللغوية، وأعلن فَتْنَمةَ المدارس والكليات، فرجاه أساتذة كلية الطب إمهالهم بعض سنوات، فأمهلهم تسعة أشهر، وحسم الأمر[1].

ولما استعمر اليابانيون كوريا، منعوا فيها تداول اللغة الكورية، ولما استقلّت البلاد (١٩٤٣م) جاء أول مرسوم في أول عدد من جريدته الرسمية بحظر تداول اللغة اليابانية، واحتشد الكهول والشيوخ ليلقّنوا الأطفال والشباب لغتهم القوميّة، ولم تنطلق السنة الدراسية يومئذ إلا باللغة الكورية[2].

وكذا استطاع اليهود بعث الحياة في اللغة العبريّة الميتة، فلم تمضِ خمس سنوات من اغتصابهم حق الأرض بعد قرار التقسيم عام ١٩٤٨م حتى بادروا إلى إنشاء ((مجمع اللغة العبرية)) ((١٩٥٣م)) ثم كوّنوا مجلسًا أعلى يضمّ أربعين لجنة متخصصة في كل الفروع العلمية والفكرية، تهتمّ بمسايرة اللغة للتطوّر المستمر، واستحداث المصطلحات والمفردات العبرية، التي تُعطي الحاجة في المجالات كافّة، والدافع لهم إيمانهم بأنّ لغتهم هي شخصيتهم وثقافتهم وتاريخهم، والجامعة لكيانهم المشتت، والرابطة لوحدتهم وتضامنهم، وهكذا الشأن في بقية الأمم، في فرنسا وألمانيا وروسيا وغيرها.

هكذا تحمي أممُ الشرق والغرب لغاتِها، فتبعثُها بعد موتها وتقوّيها بعد ضعفها، وتتحدث بها بكل عزةٍ وفخر وشموخ.

فلا يتحقق الأمن الفكري إلا بأمنٍ لغوي، ولا يكون ذلك إلا بغَيْرةٍ لغوية دافعها العزّة بالأمة ولغتها، وسلطانها القرار السياسي الصارم.

---

(١) العرب والانتحار اللغوي: ٥٧

(٢) العرب والانتحار اللغوي: ٧٥

٢- اصلاح التعليم

أ- اللغة العربية جديرة بالعناية والتقديم في التعليم العام، والإفادة من علم اللغة التطبيقي في تدريس علوم اللغة العربية يحقق نتائج مُرْضية، والسير على منهج علمي في تعليم العربية يوجب التخطيط اللغوي وتحديد الغايات والأهداف، واختيارُ محتوىً من العربية الفصيحة مبنيّ على الشيوع في الأصوات والكلمات والتراكيب والمعاني.

وفصاحة القرآن الكريم والحديث الشريف، وشعر العرب ونثرها الفصيح، توجب أن نختار منها نصوصًا سهلة التناول قريبة الفَهم، لكل مرحلة تعليمية ما يناسبها، ليتمرّس الطلاب على النظر في مصادر العربية ومعالجتها، ولو اشتغل العرب والمسلمون بالقرآن الكريم تلاوةً وتجويدًا وحفظًا لأبنائهم؛ لاستقامت الألسنة، وانقادت لهم اللغة في أعلى مستوياتها، وأفصح ألفاظها وتراكيبها، وأبين دلالاتها ومعانيها.

فبناء المناهج على أسس علمية، والممارسة الميدانية من المعلمين؛ تؤتي ثمارها، وتنضج حصادها.

ب- التعليم باللغة العربية الفصيحة، وإلزام المعلم بالتحدُّث بها مع طلابه، ضرورة مُلِحّة لرفع مستوى اللغة عند الطلاب، من مرحلة الروضة إلى المرحلة الجامعية، بل هي في المراحل الأولى أنفع وأقوى أثرًا وأسرع في اكتساب اللغة العربية الفصيحة المُعْرَبة.

ونظرية الدكتور عبد الله الدنّان خير دليل وبرهان – نظرية تعليم اللغة العربية بالفطرة والممارسة – التي تهدف إلى القضاء على الضعف العام في اللغة العربية في الوطن العربي، طبّق نظريته بداية على أولاده في سن مبكرة فأتقنوا التحدُّث باللغة العربية السليمة المعربة، وهما في الثالثة من العمر.

وأسس ((دار الحضانة العربية)) في الكويت، و((روضة الأزهار العربية)) في سوريا لإثبات نجاح نظريته عمليًّا.

صمّم برنامجًا لتدريب المعلمين والمعلمات وغيرهم على المحادثة باللغة العربية الفصحى، مدته اثنا عشر يومًا، بواقع ساعتين ونصف يوميًّا.[١]

(١) ينظر: نظرية تعليم اللغة العربية بالفطرة والممارسة.

نجحت نظريته، وانتشرت في الأقطار العربية، وطُبِّقت في مئات الروضات والمدارس، وذاعت في الإعلام وأفاد منها كل حريص على تعليم اللغة العربية الفصيحة المعربة.

وتلك التجربة توكّد أهمية الاستماع ودوره في مهارة التحدُّث، وأن الطالب يتحدّث بما يسمعه من معلمه.

ج- تعريب لغة الأقسام العلمية في الجامعات:

تدريس العلوم الطبيّة والهندسيّة – في جامعاتنا – باللغة العربية يزيد في فهم الطلاب لهذه العلوم، فيكونوا أضبط في الإدراك، وأقوى في الانتفاع، وأعلى في الإبداع والاختراع، في التدريس بالعربية عزٌّ لها ولأهلها وقوة لها ولهم، وبرهان على قدرتها وسعتها، ويمكن الحديث عن التعريب في نقاط:

١- الدول المستقلة سياسيًّا تدرس علوم الطب والهندسة بلغاتها كألمانيا وفرنسا والدول الأوروبيّة، واليابان والصين، وفيتنام، وغيرها... حتى الكيان الصهيوني الذي تمكّن من إحياء لغته العبرية بعد موتها، يدرس تلك العلوم بلغته العبرية على قلّةٍ في عددهم إذ لا يتجاوزون بضعة ملايين نسمة، إلا الوطن العربي فإنّه يدرس هذه العلوم بغير لغته؟

٢- أُنشئت في مصر أول كلية طب أيام محمد علي الكبير عام ١٨٢٧م، واستمرّ تعليم الطب فيها باللغة العربية نحو ستين عامًا، وبعد الاستعمار تحوّلت إلى اللغة الإنجليزية في عام ١٨٨٧م.

وفي عام ١٨٦٦م أُنشئت الكلية السورية الإنجيليّة ببيروت، ثم مدرسة الطب اليسوعية في عام ١٨٨٣م[١]، وكان الطب يعلم فيها باللغة العربية، لكن بعد الاستعمار تحوّلت إلى الإنجليزية والفرنسية.

٣- بعد الاستعمار للوطن العربي أصبحت هذه العلوم تدرّس بلغته، ففي المغرب العربي يُدرّس بالفرنسيّة، وفي مصر والسودان والعراق ودول الخليج باللغة الإنجليزية، وفي الصومال بالإيطالية، وكلها لغات المستعمر.

(١) ينظر تجربتي في تعليم الطب باللغة العربية: ٣١

يقول جورجي زيدان ((مرّ على المدارس الكبرى في سوريا ومصر عشرات من السنين والتعليم فيها باللغة العربية، فزهت هذه اللغة وازدهرت، وهو عصرها الذهبي في هذه النهضة، ولذلك فنحن نشكو من الكلية الأمريكية والكلية اليسوعيّة في بيروت، لأنها جعلت التعليم فيها باللغات الأجنبية، وحُجّة أصحاب هذا القول قلّة الكتب التعليمية في اللغة العربية، وكثرتها في اللغات الأجنبية، ولكن التعليم يراد به أيضًا شيء آخر لا يقل أهميّة عن ذلك. ونعني به ترقية الأمة وجمع كلمتها وإحياء آمالها، وهذا لا يكون إلا بترقية لسانها وإحياء آدابه بتأليف الكتب العلمية والأدبية فيه، ولا يتيّسر ذلك إلا إذا كان هو قاعدة التدريس في المدارس العالية، فلو ظلّت هذه المدارس – الجامعات – كما كانت عليه في أول نهضتها لكانت اللغة العربية كما يتمنّاها كُلُّ محبّ للعرب، ولم يبق ما يحتجّ به بعضُ الراغبين في اللغات الأجنبية)) [1].

ويقول الأستاذ أحمد حسن الزيّات: ((الترجمة هي الوسيلة الأولى لدفع القصور عن اللغة، وسدّ النقص في الأدب، وكشف الظلام عن الأُمة، لذا أرى أن تنشأ دار للترجمة مستقلّة يكون لها من جلالة القدر ونباهة الذكر ما للجامعات...))[2].

إن تدريس هذه العلوم بلغة أجنبية هزيمةٌ نفسية، وبُعْدٌ عن الهويّة، وسقط في الهمّة العلمية، وانحرافٌ عن الإرادة الثقافية، بلا مبرر ولا معوِّق.

٤- وإليك بعض المعوقات عن التدريس لهذه العلوم باللغة العربية[3]:

أ- أولها وأهمها عدم وجود قرار إداري يلزم بتعريب التعليم الجامعي على الرغم أن أنظمة الحكم والدساتير كافّة - في الدول العربية – تنصّ موادها أن اللغة العربية هي لغة البلاد الرسمية ولغة التعليم والإعلام... إلا أن هذه المواد لا تحظى باهتمام المسؤولين في الجهات والوزارات المختصة، ولا متابعة تنفيذها، فهي مهملة وغير مفعّلة في الواقع.

(١) تجربتي في تعليم الطب باللغة العربية: ٣٧، وينظر فيه لأقوال أخرى.

(٢) تجربتي في تعليم الطب باللغة العربية: ٣٦

(٣) ينظر تعريب التعليم الهندسي للمهيدب: ١٦

ب- الانبهار باللغات الأجنبية في مجال تدريس العلوم، فمعظمهم أعضاء هيئة التدريس في الكليات العلمية، قد أكملوا دراساتهم العليا بغير لغتهم الأم، ولكن تعريب التدريس وضرورته لا تعني إهمال اللغة الأجنبية.

ج- عدم وجود مركز أو هيئة متخصصة بتعريب التعليم الجامعي وترجمة العلوم الطبية والهندسية وغيرها، بصورة مأمولة وقدرٍ مرضي.

فالواجب تشجيع الترجمة وتفعيل دورها ووضع الخطط اللازمة للنهوض بها وأن يكون أحد البحوث والكتب المقدّمة للترقية من أعضاء هيئة التدريس باللغة العربية.

د- عدم وجود دعم مادي أو معنوي للمهتمين بتعريب هذه العلوم والمترجمين للكتب والمراجع العلمية لها، مما أدّى إلى توقّف كثير من برامج التعريب والترجمة الجيدة.

كُلُّ هذه العوائق واهية هلاميّة، غير واقعيّة؛ لأنها لم تُعقْ أُمةً من الأمم الشرقية والغربية، ولم تُحلْ دون تدريس تلك العلوم بلغتها، حتى من هم أقلّ مِنّا عدداً وعُدّة.

هذه العوائق ستنتهي إذا بدأنا التدريس باللغة العربية، وستتوارى من الأذهان، والتجربة خير برهان، وهي ماثلة أمامنا للعيان، ولكنّ.. الله المستعان.

٣- إصلاح الإعلام[١]

وسائل الإعلام: الإعلام آلة مؤثرة في المجتمع، يقوم بدور فاعل في توجيه الآراء وإصلاح المبادئ والعادات. ويعلّم ويحفّز ويرفع الهمم، وقد يتسبب في الجهل والسطحيّة، والإحباط والشقاء للمجتمع. الإعلام مدرسة كبرى للجمهور والمجتمع، بكل فئاته، وفي سائر أوقاته. يمكنه أن يصلح اللسان، ويعلّم الفصاحة والبيان، وقد يشيع الخطأ واللحن، والعُجمة والهجن.

(١) ينظر: العربية والأمن اللغوي: ١١١، في اللغة العربية ومشكلاتها: ٤٧، العرب والانتحار اللغوي: ١٥٨ - ١٧٩

فإذا صلح لسان الإعلام صلح لسان المجتمع، وإذا استقام الفكر وتهذّبت الأخلاق في الإعلام كانت كذلك في المجتمع والجمهور.

والإعلام المنطوق المتمثّل في المذياع والتلفاز وقنواته أقوى أثرًا في المجتمع من المكتوب كالصحافة ولوحات الإعلان ونحوها.

ولذا يجب العناية بالمسموع والمرئي وما يعرض فيه ويسمع منه، فلا يعرض فيه إلا لغةً فصيحة وفكرًا سليمًا وخلقًا كريمًا.

ولغة الصحافة [1] أصح نحوًا وصرفًا ودلالة، ولو سلمت من الألفاظ الأجنبية التي اقتحمتها لكانت أحسن أثرًا من غيرها على قلّة القراء في الوطن العربي عامة.

الإعلام المنطوق هو الكاشف الحقيقي عن المستوى الثقافي واللغوي والاجتماعي، والناشر للأفكار والتوجهات، والمؤثر القويّ في البيت والمجتمع.

إن الضعف اللغوي للمذيع ومقدم البرامج، والناطقين في الإعلام أدّى إلى أن يتحدّث بلهجته، وقد يسكن ولا يعرب إيثارًا للسلامة، وقد يتحدث بلغة هجين تكثر فيها الألفاظ الأجنبيّة، ويحمّل اللفظ العربي ما لا يحتمل من المعاني والدلالات في العربية السليمة.

كل تلك الكبائر اللغوية التي طغت على لسان الإعلاميّ انتشرت في المجتمع، وظهرت على ألسنة الجماهير وكثُر سماعُها حتى غدت لغة المجتمع لغة رديئةً بعيدةً عن العربية الفصحى، فضعفت القراءة بالعربية واضطربت المعاني والدلالات لاضطراب الألفاظ واللهجات وتولّد عن اللغة الهجين فكرٌ هجينٌ مهين.

وكلما ابتعد اللسان عن العربية الناصعة، اكتنف الجَنان الغموضُ والحيرة.

فبناء المجتمع وإصلاحه يقتضي إكسابه لغة فصيحة بيّنة، والإعلام قادرٌ على ذلك إذا التزم بإعداد وإبراز المذيع اللغوي الماهر، والمقدِّم اللغوي، والناطق اللغوي البليغ، ليكون مصدرًا وقدوةً ومثالًا يُحتذى، ولغويًّا به يُقتدى.

---

(١) ينظر: لغة الصحافة للمقحم

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث الموجز، والعمل المتواضع اليسير، وما عُرِض فيه، يؤكّد على أن الأمن اللغوي يتحقق بإيجاد ((القدوة)) وأن الألسن تستقيم بإقامة الرموز، وتتأثر بالقدوة والرمز – علمت أم لم تعلم – أكثر من أي طريقة أخرى، فالتجربة الدنّانية، والتحدُّث بالعربية الفصحى أمام طلاب كلية الطب والهندسة وغيرها، ووسائل الإعلام الناطقة بالعربية الفصحى، كلُّها توكّد ألا يطرق أُذن الطلاب أو الجماهير إلا ما كان عربيًّا فصيحًا.

يُعزِّز هذا المبدأ في مدارسنا حين يتعلّم طلابُنا اللغة الأجنبيّة، يدرسونها في مدارسنا بضع سنين، ثم يتخرّج الطالب ضعيفاً لا يحسن القراءة ولا الكتابة ولا التحدُّث بها، ثم يُبْتعث إلى بلد تلك اللغة، فيحسنها في بضعة أشهر.

فإذا أردت أن تكتسب لغةً ما أو أن تجيدها وتعلم خواصّها فداومْ على الاستماع إليها قدر المستطاع؛ لتستقر قواعدها وظواهرها الأساسية في الذهن وتكمنُ فيه، ثم تفعّلها بالنطق بها، فيأتي النطق موافقاً لما سمعت واستقرّ في ذهنك.

واللغة وسيلة الفكر وقالبه وصورته فيها، بل هي الوجه الظاهر للعقل، بل صفاء اللسان ونقاؤه وترتيبه، يعني صفاء الفكر ونقاؤه وحسن ترتُّبه.

المصادر والمراجع:

١) فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي، تحقيق مصطفى السقا وآخرين. ط١٣٩٢ه.

٢) الصاحبي، أحمد بن فارس، تحقيق السيّد أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٣) اقتضاء الصراط المستقيم، أحمد بن تيمية، تحقيق ناصر العقل، ط٦، ١٤١٩ه، دار العاصمة، الرياض.

٤) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرفاعي، مكتبة الإيمان، ١٩٩٧م.

٥) فتاوى ابن تيمية، عناية عامر الجزار وآخر، ط١ ١٤١٨ه، العبيكان.

٦) نحن والآخر: قراءة معرفية باتجاهين ((كتاب جرش)) ٢٠٠٢م.

٧) وحي القلم، مصطفى صادق الرفاعي، ٢٠١٧م، دار ابن حزم.

٨) العرب والانتحار اللغوي، عبد السلام المسدّي ط١ ٢٠١١م، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت.

٩) موت اللغة، ديفيد كريستال، ترجمة د/ فهد اللهيبي، جامعة تبوك ٢٠٠٦م.

١٠) المبهج لابن جني، تحقيق حسن هنداوي، ط١ ١٤٠٧ه، دار المنارة – بيروت.

١١) العربية والحياة بصائر لسانية، يوسف العيساوي، ط١، ١٤٣٨ه، أروقة، الأردن.

١٢) البحث اللغوي، محمود مهمي حجازي، مكتبة غريب.

١٣) العربية والأمن اللغوي، زهير غازي زاهد، الناشر الوراق، عمّان.

١٤) نظرية تعليم اللغة العربية بالفطرة والممارسة، د/ عبد الله الدنّان، دار البشائر.

١٥) تجربتي في تعليم الطب باللغة العربية، زهير أحمد السباعي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١ ٢٠٠٥م، بيروت.

١٦) تعريب التعليم الهندسي في المملكة السعودية الواقع والآمال، عبد الله المهيدب، ط٢ ١٤١٦ه، نادي المنطقة الشرقية الأدبي – الدمام.

١٧) في اللغة العربية ومشكلاتها، كمال بشر، ٢٠١٢م، دار غريب، القاهرة.

١٨) لغة الصحافة، عبد العزيز المقحم، ط١ ١٤٢٩ه، الرياض.

مظاهر الأمن الفكري في الدرس اللغوي

مقاربة تاريخية

دكتور/ محمد بن علي الزهراني

المملكة العربية السعودية

ملخص البحث:

يفترض البحث أنَّ استنهاض اللغة قيمة عليا من قيم الأمن الفكري التي تأخذ في أبعادها مُثُلا وإجراءات احترازية تسعى جاهدة للحفاظ على اللغة العربية الفصحى، وعلى سلامتها من الانحراف واللحن. كما أن الأثر العكسي التمثل في هجرها يجرنا حتما إلى فقدانها مما يؤدي بالمجتمع إلى حالة من التبعية والذوبان في الطرف الآخر. كما يفترض أن الدرس اللغوي مليء بمنظومة من المثل والقيم تندرج بطبعها تحت مفهوم (الأمن الفكري) بوصفه مفهوما مطاوعا يتسع لكل ما يجعل المجتمع آمنا مطمئنا. وقد حاول البحث تتبع تلك المثل واستظهارها من خلال استقراء المنظور اللغوي، وتتبع تلك المنظومة في جانب واحد وهو استنهاض الدرس اللغوي من بدايات التأليف حتى عصرنا الحديث، والوقوف عند الظواهر الأخلاقية والموضوعية التي تشكل ذلك الدرس مقتفيا مظاهره ومنجزاته في أبعاد ثلاثة: البعد القيمي، والبعد النفعي، والبعد الديمومي على منهج وصفي وتاريخي لمقاربة تلك الأبعاد وتجسيد ملامح الأمن الفكري المخبوءة في ثناياها.

أولا: مهاد نظري:

أ. مفهوم الأمن الفكري (الانغلاق والانعتاق).

الوعي وحده من يغير المجتمعات، ويمضي بأهله من حالة مرتبكة متأزمة إلى حالة من النجاح. هذا الوعي يعيش في داخل الإنسان، ويتنامى بطبعه العقلي. ومن الطبعي ألا يستوعب المصطلح كل معناه العلمي، ودلالته التامة على معناه[(١)]، بل يكون مدخلا وفتحا لتمدد مفهوم المصطلح واتساعه، لذلك نجد من يعد المصطلح رمزا متفقا عليه.

جاء في منشورات اليونسكو:" المصطلح رمز متفق عليه، يمثل مفهوما محددا في مجال معرفي خاص"[(٢)]. وجاء في تعريف المنظمة الدولية للتقييس (آيزو ISO):" هو أي رمز يتفق عليه للدلالة على مفهوم..."[(٣)]. غير أن هناك طرفا آخر يرى أن المصطلح يجب أن يدل بكل دقة على مفهومه. وقد علق محمود حجازي علي التعريف الآتي: "كلمة أو مجموعة من الكلمات في لغة متخصصة يوجد موروثا، أو مقترضا، ويستخدم للتعبير بدقة عن المفاهيم ليدل على أشياء مادية محددة" بقوله: "وهنا نجد تأثيرا واضحا للنظرية العامة لعلم المصطلح التي تجعل المفاهيم والأشياء المادية منطلق البحث، وتجعل المصطلحات وسيلة للتعبير عنها"[(٤)].

والمصطلح - أيا كان- تابع لمفهوم نشأ عن حالة راهنة، وأصبح دليلا عليها. ذلك المفهوم يبدأ ضيقا ثم تتوسع دائرته. وهذا التوسع مبعثه حالة ثقافية خالصة تنداح بين أطياف المجتمع حتى تخلق ذلك التوسع. ولتحديد دلالة جامعة لهذه الحالة نشأ المصطلح كي يكون جامعا ومفتاحا لها؛ فالمصطلحات كما يفهم من كلام الخوارزمي: "هي مفاتيح العلوم"[(٥)] وفهمه نصف العلم؛ لأنه يعبر عن كل المفاهيم التي تكون العلم والمعرفة، وتبرز أهميته من كونه الحامل للمضمون العلمي

---

(١) - ملائكة، جميل. في أساليب اختيار المصطلح العلمي، ومتطلبات وضعه، مجلة اللسان العربي، العدد (٢٤) ١٩٨٥، ص:٣٦.

(٢) - ينظر: الخياط، محمد هثيم. علم المصطلح لطلبة كلية الطب والعلوم الصحية، منظمة الصحة العالمية، أكاديميا، بيروت، ٢٠٠٧، ص:٦٠.

(٣) - الخياط، محمد هثيم. علم المصطلح لطلبة كلية الطب والعلوم الصحية، ص:٦٠.

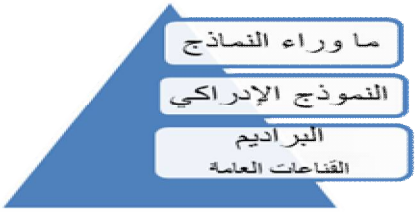
(٤) - حجازي، محمود فهمي. الأسس اللغوية لعلم المصطلح، ص:١١.

(٥) - الخوارزمي، محمد بن أحمد. مفاتيح العلوم، راجعه وعلق على حواشيه: محمد كمال الدين الأدهمي، ط١، ١٣٤٩، ص: ٤.

في اللغة؛ فهو أداة التعامل مع المعرفة، وأس التواصل في مجتمع المعلومات[١]. وقد اتخذت الشبكة العالمية في فينا كما يقول علي القاسمي شعار(لا معرفة بلا مصطلح)[٢]. وقد أدرك العرب ذلك قديما، يقول القلقشندي:" على أن معرفة المصطلح هي اللازم المحتم، والمهم المقدم لعموم الحاجة إليه، واقتصار القاصر عليه"[٣].

ومفصل القول في هذا النظر أن هناك مصطلحات علمية محددة تولد على معنى محدد لا يقبل التوسع فيكون مدلولها عليه حدا قطعيا، وتعريفا دقيقا. ولذا يكثر هؤلاء من احترازات تعريف المصطلح حتى لا يتعدى معناه إلى غيره. وهناك أيضا مصطلحات واسعة المعنى تقبل التوسع والانعتاق من الدائرة الضيقة، فتأخذ في طبيعتها صفة المفهوم لا صفة التعريف، وهي جامدة تولد في دائرة ضيقة، ثم تتسع لتبقى رمزا دالا على مفهوم محدد قابل للتوسع، فهي متجددة مرنة. وإحياء مصطلح الأمن الفكري من النوع الآخر الذي يقبل التوسع والانعتاق من مفهومه الضيق.

ويعطينا (مثلث الأفكار) الآتي رقعة المفارقات الفكرية؛ رقعة يتباعد فيها مفهوم الأمن الفكري عن المفهوم الضيق الذي قدر له، ويعطينا مساحة أخلاقية وعلمية يمكن المثاقفة من خلالها:



(١) - مراياتي، محمد. المصطلح في مجتمع المعلومات، أهميته وإدارته، بحث منشور ضمن أعمال المؤتمر الثالث لمجمع اللغة العربية بدمشق، أكتوبر/تشرين، ٢٠٠٤.

(٢) - القاسمي، علي. علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٨، ص:٢٦٥.

(٣) - القلقشندي، أحمد بن علي. صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرحه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧، الجزء الأول، ص:٣١.

ب. الرهان على اللغة الأم:

تحفل مدونات الدرس اللغوي بمنظومة من قيم الأمن الفكرية تتمدد في أنحاء متعددة. وإذا ما انعتق مفهوم الأمن الفكري من دائرته الضيقة التي قسرته على أن يكون مقابلا للإرهاب الفكري فإننا نجد رقعته في تصانيف اللغة تتسع مساحة، وتتعمق منهجا، وتتماثل سلوكا. وهذه المنظومة يكتنفها الغموض لكونها لا تبحث كواقعة معرفية ظاهرة القصد، وإنما تُستجلى من مقاصد المصنفين في مصنفاتهم، وتستظهر من منهجياتهم، وآليتها ودوافعها، وتستوضح من غاياتهم العليا في التأليف.

ويمثل استنهاض اللغة بحد ذاته قيمة عليا في الدرس اللغوي، ومقصدا ساميا من قيم الأمن الفكري التي تأخذ في أبعادها مُثُلا وإجراءات احترازية تسعى جاهدة للحفاظ على اللغة العربية الفصحى، وعلى سلامتها من الانحراف واللحن. كما أن الأثر العكسي الذي يتمثل في الإخبات والموات يجرنا حتما إلى فقدانها مما يؤدي بها لا محالة إلى فقدان وعيها، وجرثومتها، وذاتيتها؛ فمسألة اللغة "مسألة هُوية، وتماسك مجتمعي، وتراث حضاري، ورمز سيادة تاريخية"(١)، ولقد مضى الدارسون العرب يستقرئون اللغة، ويلاحظون الأساليب، ويراقبون الكلام في الاستعمال. وهدفهم هو الإبقاء على اللغة العربية بعيدة عن عوامل الانحراف، والحفاظ عليها صافية نقية من اللحن(٢).

لكنَّ بلاء أكبر ران – في العصر الحديث أكثر من غيره- على اللسان العربي، وأحكم عليه رتاجه، وهو (الاستعمار اللغوي) الممتد في كل تفاصيل الحياة الثقافية، والعلمية والمعرفية، وكان الاستعمار الثقافي بابا له. ويدلُّ علينا:

١. بشكله الجمعي (الاستعمار اللغوي الجمعي): ويتمظهر في المؤسسات والشركات، وغدت فيها اللغة العربية لغة مقصاة، لغة غريبة، لغة ثانية. أما اللغة الأساس فهي الإنجليزية وأضحت محكا ومعيارا للنجاح والتقدم، وشرطا أساس للتوظيف. وكم يعد هذا الأمر تهديدا تُدوَّر من خلاله الهُوية، والفكر، والثقافة! لقد رفض الأمريكان

(١) - الفهري، عبد القادر الفاسي. دعم اللغة العربية تعزيز للهوية القومية والتنمية المجتمعية، (بحث منشور في المجلة العربية للثقافة) العدد ٤٦، محرم، ١٤٢٦، مارس ٢٠٠٥، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، ص:١٤٦،١٤٥.

(٢) - المخزومي، مهدي. في النحو العربي، نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٦/١٩٨٦، ص:١٤.

أن يكون لهم نظامان لغويان، يقول نويه ويبستر(Noah webster): "بوصفنا أمّة مستقلّة فإنّ كرامتنا تدعونا لأن يكون لنا نظامنا الخاص في اللغة والحكومة"[١].

ويرى المسؤولون الفرنسيون كما يقول عثمان سعدي:" إنّ في تعلّم الطفل الفرنسي في المرحلة الابتدائية للغة العربية خطرا على شخصيته الفرنسية المترعرعة، مع أنّ اللغة العربية أقلّ تطورا من الفرنسية في هذه المرحلة التاريخية على الأقلّ وتهديدها للغة الفرنسية بفرنسا أو لنفسية الطفل الفرنسي أقلّ بكثير من تهديد الفرنسية للعربية ولنفسية الطفل في بلد كالجزائر"[٢]. في الوقت الذي كان فيه ابن الطبَّال يرى أن "... اللغة ما هي إلاّ أداة، بل وآلة للتعبير عن الأفكار، وفي انتظار أن تصير اللغة (أي العربية) مستعملة بسهولة، لابدّ - أحببنا ذلك أم كرهنا- أن نعمل باللغة التي نملكها أفضل، حتّى وإن كانت هذه اللغة هي الفرنسية"[٣]. ولم يدرك أن "البلاد المجزأة لغويا بشكل كبير بلاد فقيرة دائما"[٤] إن اللغة ليست مجرد أداة للتعبير، بل هي التجسيد المادي للأفكار، والهوية التي تحكم الوجود.

٢. وبشكله الفردي (الاستعمار الفردي): وقد جعل من المثقف العربي فردا مزدوج اللسان مسلوب الهوية، وأداته عصبة من النخب المتغربة. وهذا الازدواج ازدواج افقار لا ازدواج ثراء؛ لإنه يظهر اللغة العربية بحاجة إلى لغة أخرى توضح مقاصدها، وتشرح غاياتها. وإذا كان هذا حاصل في ازدواج العربية الفصيحة مع العربية العامية فإن " ذلك الازدواج لا يعني امتيازا يتمثل في امتلاك لغتين، بل يعني الافتقار إلى لغة واحدة منسجمة مكتملة الحلقات كلغة، بكل ما تعنيه حالة أمة بلا لغة، أو حالة أمة ذات لغة تعاني من الازدواج والانشطار والتشوه"[٥]. وهي من جنسها، فكيف بلغة

---

(١) - ينظر: اللغة والاقتصاد، كولماس، فلوريان، ترجمة: د. أحمد عوض ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، العدد (٢٦٣) ، نوفمبر ٢٠٠٠م ، ص:٩٦ ، وما بعدها.

(٢) - ينظر: سعدي، عثمان. التعريب في الجزائر، كفاح شعب ضد الهيمنة الفرنكفونية، ١٩٩٣، شركة دار الأمّة، الجزائر، الشروق، العدد (٥٩٥)، شعبان ١٤٢٣.

(٣) - سعدي، عثمان. التعريب في الجزائر، (مرجع سابق).

(٤) - الحوراني، ياسر عبد الكريم. معجم الألفاظ الاقتصادية في لسان العرب، دار مجد لاي للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ١٤٢٧/٢٠٠٦، ص:٥٩.

(٥) - كلفت، خليل. ظاهرة الازدواج اللغوي في العالم العربي، في لغتنا العربية في معركة الحضارة، قضايا فكرية، إشراف: محمود أمني العالم، الكتاب (١٧ و١٨)، القاهرة، ١٩٩٧ ، ص:١٢٠.

وافدة لا جذور لها في ذهن الإنسان العربي وفي وجوده، وهويته. ويزداد الأمر خطورة عندما يتسع ذلك الازدواج في الكتابة " وذلك أن لغة الحديث سوف تتطور، وسوف ينالها كثير من التغير في أصواتها، ودلالاتها وقواعدها وأساليبها، ولن تزال كذلك حتى تبعد بعدا كبيرا عن لغة الكتابة؛ فنصبح وإذا بنا نكتب بلغة، ونتخاطب بلغة أخرى، فإذا صبرنا على هذا الازدواج ذهب كل ما عملناه في هذا السبيل أدراج الرياح، وإذا أخذنا على أنفسنا العمل على القضاء عليه كلما ظهر باستخدام الوسيلة نفسها التي استخدمناها في المرة الأولى، كان معنى ذلك أننا نضطر على رأس كل خمسين سنة أو كل قرن على أكثر تقدير إلى تغيير لغة الكتابة بلغة أخرى. وهذا هو أقصى ما يمكن أن تصل إليه الفوضى في شعب إنساني"[(١)]. إن كل عمل يقف ضد هذه المشكلات والبلاءات التي تصيب اللغة هو عمل تعزيز للأمن اللغوي، ولسلامة الفكر، والثقافة والهوية.

وقد خلق هذا كله استعمارا للعقل الجمعي أنْ كان يعيش تحت ثقافة غالبة أجبرته سلطتها اللغوية على تقبلها، والرضا بها؛ فلغة تلك الثقافة لغة (توظيف)، ولغة (عمل)، ولغة (معرفة).

وقد شخَّص يوهان غوتليب فيخته(Johann Gottlieb Fichte) مآلات ذلك الزيغ عن اللغة الأم: "إنّ الذي يفقد لغته يفقد الخيط الذي يصله بالأجداد، ويفقد معها حلقات ماضيه، ويشعر بفجوة عميقة حقيقية في تطوره، وينقطع عن أصله، كجلمود صخر انفصل عن الصخرة الأمّ، وحطّه السيل من علٍ، فجرفه وقذف به بعيدا إلى أعماق الذوبان...لأنّ اللغة الأصلية هي الحياة، وهي التي تمدنا بالحياة، ولأن الأمم المغلوبة التي تفقد لغتها تندمج وتذوب في جنس الأمّة الغالبة. إنّ اللغة تؤثّر في الشعب المتكلّم بها تأثيرا لا حدّ له، يمتد إلى تفكيره وإرادته وعواطفه وتصوّراته، إلى أعماق أعماقه، وإنّ جميع تصرّفاته تُصبح مشروطة بهذا التأثير ومتكيّفة به... بل وأبعد من هذا، إنّ الشعب المتأثّر بلغة أجنبية يبتلع من دون شعور حتّى الشتائم الموجّهة إليه، ويتبنّاه ويُوجّهها إلى نفسه، على الرغم من أنّها ضدّه، وعندما يفيق من ذلك، فكلّ ما يبقى له هو محاولة التجرّد من نفسه، وتقمّص

(١) - وانظر، علي عبد الواحد. فقه اللغة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٩٨، ص:١٥٨.

شخصية الأمّة الغالبة مادّيا أو روحيا أو كليهما معا، حتى يتمّ اندماجه فيها كلية ولا تنطبق عليه كلمات التحقير المخصّصة لبني قومه"[١].

إن المحافظة على اللغة وحمياتها في تاريخنا العربي لا يقل شأنا عن حماية الأرض، وعن حماية الذات الجماعية حتى أوشكت اللغة أن تتماهى والهوية، فما كان يُتصور للعروبة، ولا للقومية ولا حتى للإسلام مفهوم خارج حصون اللغة"[٢]. ويفترض هذا البحث أن إحياء اللغة والمحافظة عليها أجل وأسمى مظاهر الأمن الفكري والسلام المجتمعي، وذلك من عدة وجوه:

أولا: أن المحافظة عليها محافظة على الفكر، وعلى الفهم السليم؛ فالمسائل الأصولية لا يمكن فهم مقاصدها إلا باللغة، و"أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيرًا قويًا بيّنًا... فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، وإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب... لأن الدين فيه فقه أقوال وأعمال؛ ففقه العربية هو الطريق إلى فقه أقواله، وفقه السنة هو الطريق إلى فقه أعماله"[٣]. والفهم الصحيح للدين حتما سيقضي على الأفهام السقيمة التي خلقت كل مظاهر الإرهاب الفكري، والاجتماعي، والسياسي وغير ذلك.

ثانيا: أن إحياءها امتلاك للخطاب، ومن امتلك الخطاب فقد امتلك القوة.

ثالثا: أن اللغة نظام يشترك فيه أفراد المجتمع، وأنها نتاج عقل جمعي، ولا يستطيع الفرد الواحد أن يخرج عن ذلك. وهذه الصفات تجعل المجتمع يعيش أمنا مجتمعيا تحت رابط اللغة.

رابعا: أن العرب كغيرهم لن يفحلوا في " كسب رهان التاريخ لا بواسطة اللغة الأجنبية، ولا بواسطة لهجاتهم العامية، ولو أرادوا أن يفعلوا ذلك بالأول لظلوا تابعين طول الدهر، ولعجزوا أن يصيروا يوما متبوعين، ولو شاؤوا أن يفعلوا ذلك

---

(١) - بلقاسم، مولود قاسم. إنِيَّة وأصالة، قسنطينة، مطبعة البعث ١٩٧٥، ص:٦٠.

(٢) - المسدي، عبد السلام. الهوية العربية والأمن اللغوي، دراسة وتوثيق، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط١، ٢٠١٤. ص: ٢٥.

(٣) - ابن تيمية، أحمد. اقتضاء السراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٢، ١٢٩٦، الجزء الأول، ص:٢٠٧.

بالتالية لتراكم عليهم التخلف عقودًا ريثما يجرّون لهجاتهم جرا ليصعدوا بها إلى مرتبة الأداء الذهني المصفى من عوالم الحس والمادة"[(١)].

إن استنهاض اللغة العربية بوصفها مقصدا عاما يتخذ منظومة من القيم تكتنفها أبعاد ثلاثة، هي:

البعد القيمي "الأخلاقي": ويتجسد في منظومة من القيم(الصدق والحرص والتثبت، والتحفيز، والتزكية، والحوار).

البعد النفعي "الوظيفي": وهو بُعد علمي موضوعي، يبحث كنه مرحلة النشأة والتكوين، وكيفياته، وتنوعه، واتساعه واستمراره.

البعد الديمومي والتجددي: ويحاول بحث مسألة المراكمة والمواكبة في قضية الاتصال بالتراث، والدرس النظامي في التعليم بوصفه الشمولي، وفي مجامع اللغة العربية، والأندية والصوالين الأدبية والثقافية، وغير ذلك من المؤسسات الرسمية والاجتماعية.

وإذا ما تجاوزنا تلك الأبعاد نجد أن جوهر الدرس اللغوي في أصل منشئه يقوم أولا على عدة أمور من أهمها:

الأمر الأول: الإحياء المنهج. فلم تكن هناك عبثية ولا عشوائية، ولا ارتجال.

الأمر الثاني: التمحيص.

الأمر الثالث: الاستقراء الواسع وشبه التام.

الأمر الرابع: المظانيَّة؛ فقد جمعوا مفردات اللغة سماعا من البادية، وتجنبوا أخذها من الحاضرة، قال السيوطي:" والذين عنهم نقلت اللغة العربية، وبهم اقتدي، وعنهم أُخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس، وتميم، وأسد فإن هؤلاء الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب، وفي الإعراب، والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة، وبعض الطائيين... ولم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم"[(٢)].

وكل تلك الأمور تحقق ضمنا المفاهيم الجزئية لمفهوم الأمن الفكري، فهي تحقق أولا مجابهة القلق المجتمعي على اللغة من خلال جهود استنهاضها، والتأليف

(١) - المسدي، عبد السلام. الهوية العربية والأمن اللغوي، ٢٠١٤. ص: ٢٠.

(٢) - السيوطي، جلال الدين. الاقتراح، تحقيق: أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٣٩٦/١٩٧٦، ص:٥٦

الواسع والمتنوع، وتحقق ثانيا التعايش بقبول الطرف الآخر، وقبول الآراء المتعددة والمخالفة، ومقولة الشافعي رحمه الله:" قولي صواب يحتمل الخطأ، وقول غيري خطأ يحتمل الصواب" نبراس في ذلك، وتحقق ثالثا الانسجام المجتمعي من خلال خلق مرحلة علمية ثقافية في مجتمع يقبل بعضه بعضا، وتحقق رابعا حوارا مجتمعيا بتوسيع دائرة المناظرات والمحاورات، وتحقق خامسا الوعي المجتمعي من خلال خلق حالة عقلية يقظة فطنة تدرك طبيعة علاقتها مع مجتمعها، ولغتها، وهُويتها.

ثانيا: البعد القيمي "الأخلاقي":

أ. التحرز والتثبت والتمحيص:

كان علماء اللغة أشد تثبتًا واحترازًا وتمحيصًا؛ فالأصمعي - وهو من أكبر علماء اللغة- كان يقرأ شعر الحطيئة، والنابغة على أبي عمر بن العلاء، ويقرأ شعر الشنفرى على الشافعي(١). وكان أبو حاتم السجستاني يقرأ على أبي عبيدة شعر عروة بن الورد، وكذلك المفضل الضبي كان يفعل معه أبو عمر الشيباني(٢). وهكذا الشأن عند علماء اللغة الآخرين، كالرياشي، والأخفش، والمبرد، والتوزي، وابن جني.

والملحظ هنا أنهم عمدوا على الرواية الشفهية أكثر من اعتمادهم على المكتوب؛ فالسماع هو جوهر الضبط اللغوي، وأحرى في معرفة كلام العرب وسننها في نطق الكلام، واستعماله. وهذا ما يظهر كثيرا في كتاب سيبويه، كعبارة " كذا سمعنا العرب تنشده" و"سمعته من العرب"، و"وهذا مثل بيت سمعناه من بعض العرب الموثوق بهم"، و" سمعناه ممن يوثق بعربيته"(٣).

وقد أسس ذلك التثبت والتحرز منهجية علمية ذات أفق أخلاقي يحرر المتلقي من التوهم والشك والريبة، تمثلت تلك المنهجية في رسوخ التفكير العلمي

---

(١) - ينظر: المرزباني، محمد بن عمران بن موسى. الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق: محمد حسين شمس الدين،دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤١٦،١/١٩٩٥، ص:٤٢. والسيوطي، جلال الدين. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٢/١٩٩٢، الجزء الثاني، ص: ٣٥٥.

(٢) - ابن خلكان، وفيات الأعيان، الجزء الأول، ص: ٦٥.

(٣) - ينظر: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الجزء الأول، الصفحات: ٤٤، ٢٠١، ٢١٤، ٢٦١، ٢٧٣.

الرصين. ومن مظاهره عند أهل اللغة التحري في تدوين اللغة وجمع مفرداتها، ووضعوا لأجل ذلك أصلين من أصول النظر:

الأول: السماع المباشر من أهل البادية. سأل الكسائي الخليل بن أحمد " من أين أخذت علمك هذا؟ فقالك من بوادي الحجاز، ونجد، وتهامة، فخرج ورجع وقد أنفذ خمس عشرة قنينة حبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ"(١). وقد جاور أبو عمرو بن العلاء البدو أربعين سنة(٢).

الثاني: الرواية. وتعني التلقي بالمشافهة بواسطة. ولأن الرواية مظنة الخطأ من الراوي الوسيط فقد طرح علماء العربية شروطا لصحة الرواية، قال ابن فارس:"تؤخذ اللغة سماعا من الرواة الثقات ذوي الصدق، والأمانة، ويُتَّقى المظنون"(٣). واشترط ابن الأنباري شرط العدالة(٤). وقد أورد السيوطي عدة شروط لاعتماد اللغة:

- ثبوتها عن العرب بسند صحيح يوجب العمل.
- عدالة الناقلين، وأن يكون النقل عمن قوله حجة في أصل اللغة، كقحطان، وعدنان. فإذا نقلوا عمن بعدهم فلا يعد حجة.
- أن يكون الناقل سمع منهم حسًا، وإلا فلا(٥).

لقد كان التحرز صورة آمنة لمتلقي اللغة، وقد بلغ منتهاه؛ فقد حدد أبو زيد القبائل التي اختارها للسماع منها، أو الرواية عنها، فكان يقول:" لست أقول: قالت العرب إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر هوازن، وبني كلاب، وبني هلال، أو عالية

(١) - القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف. إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٤٠٦/١٩٨٦، الجزء الثاني، ص:٢٥٨.

(٢) - الزجاجي، أبو القاسم، مجالس العلماء، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٢، ط٢، ص:١٧١.

(٣) - الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، وسنن العرب في كلامها، تحقيق: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط١، ١٤١٤، ١٩٩٣، ص: ٦٢.

(٤) - الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق، ١٩٥٧، ص:٨٥.

(٥) - المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تصحيح: محمد أحمد، وجاد المولى، وعلي محمد البيجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الباني الحلبي وشركاه، القاهرة، (د.ت)، الجزء الأول، ص: ٥٨، ٥٩.

السافلة، أو سافلة العالية، وإلا لم أقل: قالت العرب"[١]. وكان أبو عمر بن العلاء يقول:" أفصح الشعراء لسانا، وأعذبهم أهل السروات. وهن ثلاث: الجبال المطلة على تهامة مما يلي اليمن، فأولها هذيل، وهي السهل من تهامة، ثم بجيلة، السراة الوسطى. وقد شركتهم ثقيف في ناحية منها، ثم سراة الأزد؛ أزد شنوءة، وهم بنو الحارث بن كعب بن الحارث بن نصر بن الأزد"[٢]. وكان تمحيص المروي أمرا يقتضيه الصدق والإخلاص، وهو أمر شائع في مناقشات اللغويين ومحاوراتهم، يقول الأصمعي[٣]:" قرأت على أبي عمر بن العلاء شعر المخبل السعدي، فلما بلغت إلى قصيدته التي أولها:

ذكر الرباب وذكرها سقم

فمر فيها فلما وصل إلى قوله:

وأرى لها دارا بأغدرة السـ يدان لم يدرس لها رسم

قال أبو عمرو: قد رابني هذا! وكيف يكون هذا للمخبل وأغدرة السيدان وراء كاظمة، وهذه ديار بكر بن وائل! وما أرى هذا الشعر إلا لطرفة. قال الأصمعي: فلم يزل ذلك في نفسي حتى رأيت أعرابيا فصيحا من بكر بن وائل ينشد من هذه القصيدة أبياتا منها:

وتقول عاذلتي وليس لها بعد ولا بعده علم

وكان الأصمعي ينكر على أبي عبيدة قول حاجب بن زرارة:

شتان هذا العناق والنوم ... والمشرب البارد في ظل الدوم

وكان الأصمعي ينكر عليه، ويقول: ما ابن الصباغ وهذا! وأنى لأهل نجد دوم، والدوم شجر المقل، وهو يكون بالحجاز، وحاجب نجدي، فأنى له دوم[4]! وهذا فيض من غيض مما دون في هذا الشأن سدا لفجوة التزيد ونحل اللغة ما ليس منها. وقد أشار الخليل بن أحمد إلى أن "النحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب؛

(١) - السيوطي، جلال الدين. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ضبطه وصححه ووضع حواشيه: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١، ، الجزء الأول، ص: ١٨.

(٢) - القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، طبعة هندية، ١٩٣٥، الجزء الأول، ص:٥٥.

(٣) - الحموي، ياقوت. معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، الجزء الأول، ص: ٢٢٤.

(٤) - الحموين ياقوت، معجم البلدان، الجزء الأول، ص: ٥.

إرادة اللبس والتعنيت"[١]. وقال ابن فارس معلقا على ذلك:" فليتحر آخذ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانة والثقة والصدق والعدالة؛ فقد بلغنا من مشيخة بغداد ما بلغنا"[٢]. وقال ابن سلام الجمحي: "وفي الشعر المسموع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه، ولا حجة في عربيته"[٣].

أما مظاهر ذلك التحرز والتثبت عند النحويين خاصة فإلى جانب السماع والمشافهة ظهر في مدوناتهم، وحواراتهم، ومناظراتهم طرائق أكمل في الاستقصاء والتثبت؛ فكانوا يسبرون المسألة النحوية، ويستقصون تقسيماتها، وما ورد فيها من أوجه الضبط والدلالة. وهذا يمثل استنهاضا ضمنيا لمحكي العرب نثرا وشعرا.

ب. **التزكية:** قيل ليونس بن حبيب:" إن سيبويه ألف كتابا من ألف ورقة في علم الخليل، فقال: ومتى سمع من الخليل هذا كله! جيئوني بكتابه. فلما نظر في كتابه، ورأى ما حكى عنه، قال: يجب أن يكون هذا الرجل قد صدق عن الخليل فيما حكاه كما صدق فيما حكى عني"[٤]. وقال محمد بن سلام الجمحي:" كان سيبويه النحوي غاية الخلق، وكتابه في النحو هو الإمام فيه"[٥]، وقال أبو الطيب اللغوي عن سيبويه:" وهو أعلم الناس بالنحو بعد الخليل"[٦]. وقال الحميدي عن ابن عبدربه:" من أهل العلم والأدب والشعر، وله الكتاب الكبير المسمى كتاب (العقد) في الأخبار[٧]. وقال عنه ياقوت الحموي:" وصنف كتاب العقد، وهو من الكتب الممتعة، حوى من كل شيء"[٨]. وقال ابن جني عن كتاب التصريف للمازني:" لما كان هذا الكتاب الذي شرعت في تفسيره، وبسطه من أنفس كتب التصريف، وأسدِّها وأرصنها... قليل الألفاظ كثير المعاني"[٩]. وقال ابن حجر العسقلاني عن معجم

(١) - ابن فارس، أحمد. الصاحبي، ص:٣٠

(٢) - ابن فارس، أحمد. الصاحبي، ص:٣٠.

(٣) - طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٤، ص:٥.

(٤) - السيرافي، ص:٤٨.

(٥) - نزهة الألباء، ص: ٧٤.

(٦) - مراتب النحويين، ص:٦٥.

(٧) - العقد الفريد، المقدمة، تحقيق: أحمد أمين، وإبراهيم الأبياري، وعبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروتن ١٤١١/١٩٩١، ط١، الجزء الأول، ص: د.

(٨) - العقد الفريد، المقدمة، ص: و.

(٩) - المنصف، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩/١٩٩٩، ص: ٣٤.

القاموس:" لا مزيد عليه في حسن الاختصار، وجموع الكلمات اللغوية"[١]، وقال عنه أيضا محمد المناوي:" من أعظم ما صنف في اللغة كتاب القاموس الذي ظهر في الاشتهار"[٢].

ت. **الحرص:** يجهد ابن جني في استثمار طاقته العقلية، والمعرفية فتشيع في مقدماته عبارات، وألفاظ من قبل: (يشتمل على جميع – أتقصى وأشبعه وأؤكده)، يقول: "..أن أضع كتابا يشتمل على جميع أحكام حروف المعجم، وأحوال كل حرف منها، وكيف موافقه في كلام العرب، وأن أتقصى القول في ذلك، وأشبعه، وأؤكده...)[٣]. ويقول في مقدمة المنصف:" ولا أدع فيه بحول الله وقوته غامضا إلا شرحته، ولا مشكلا إلا أوضحته، ولا كثيرا من الأشباه والنظائر إلا أوردته"[٤]. ويقول في مقدمة الخصائص:" فجمعت بين ما أعتقده من وجوب ذلك عليَّ إلى ما أوثره من إجابة هذا السائل"[٥].

ويستطيل هذا الحرص عند علماء اللغة، فابن قتيبة يقول:"... فلما أن رأيت هذا الشأن كل يوم إلى نقصان، وخشيت أن يذهب رسمه، ويعفو أثره جعلت له حظا من عنايتي، وجزءا من تأليفي، فعملت لمغفل التأديب كتبا خفافا في المعرفة، وفي تقويم اللسان واليد. يشتمل كل كتاب منها على فن، وأعفيته من التطويل والتثقيل..."[٦]. ويقول المبرد في مقدمة الكامل: "هذا كتاب ألفناه، ويجمع ضروبا من الآداب، ما بين كلام منثور، وشعر موصوف، ومثل سائر، وموعظة بالغة، واختيار من خطبة شريفة، ورسالة بليغة. والنية فيه أن نفسر كل ما وقع في هذا الكتاب من

(١) - أنباء الغمر بأبناء العمر، الجزء السابع، ص: ١٦٠.

(٢) - خليفة، حاجي. كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، ص: الجزء الثاني، ص: ١٣٠٨، ١٣٠٩.

(٣) - ابن جني، أبو الفتح عثمان. سر صناعة الإعراب، تحقيق: أحمد فريد أحمد، المكتبة الوقفية، (د.ت)، الجزء الأول، ص:١٧.

(٤) - ابن جني، أبو الفتح عثمان. المنصف لشرح التصريف، تحقيق: أحمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ص:٢.

(٥) - ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، (د.ت)، الجزء الأول، ص:٣.

(٦) - ابن قتيبة، محمد بن عبد الله بن مسلم. أدب الكاتب، شرحه وكتب هوامشه: علي فاعور، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية(د.ت)، ص:١٤.

كلام غريب، أو معنى مستغلق، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحا شافيا..."[(١)].

وهذا الحرص قاد علماء اللغة إلى التوسع، والاستدراك، والإضافة، وأشير هنا إلى ما ذكره الفيروزآبادي في مقدمة معجمه القاموس:" ولما رأيت إقبال الناس على صحاح الجوهري – وهو جدير بذلك- غير أنه فاته نصف اللغة أو أكثر؛ إما بإهمال المادة، أو بترك المعاني الغريبة النادة، أردت أن يظهر للناظر- بادئ بدء- فضل كتابي هذا عليه، فكتبت بالحُمرة المادة المهملة لديه، وفي سائر التراكيب تتضح المزية بالتوجه إليه، ولم أذكر ذلك للمفاخرة، بل إذاعة لقول الشاعر(كم ترك الأول للآخر)"[(٢)]. ويقول ابن منظور:" وإني لم أزل مشغوفا بمطالعات كتب اللغات، والاطلاع على تصانيفها، وعلل تصاريفها، ورأيت علماءها بين رجلين: أما من أحسن جمعه فإنه لم يحسن وضعه، وأما من أجاد وضعه فإنه لم يجد جمعه، فلم يُفِد حسنُ الجمع مع إساءة الوضع، ولا نفعت إجادة الوضع مع رداءة الجمع"[(٣)].

ويظهر حرصهم هذا مصحوبا بالتواضع والثناء، ففي نص الفيروز آبادي يظهر لنا قوله في الصحاح: (ولما رأيت إقبال الناس على صحاح الجوهري – وهو جدير بذلك) وقول ابن منظور:" وليس لي في هذا الكتاب فضيلة أمُتُّ بها، ولا وسيلة أمسك بسببها سوى أني جمعت فيه ما تفرق في تلك الكتب من العلوم، وبسطت القول فيه، ولم أشبع باليسير"[(٤)].

ويتجسد الحرص ليس فقط في الحفاظ على التوسع في التأليف، وإنما حتى في صحة ما يؤلف والرد عليه وتصحيحه ونقده، وبيان خلله، ومن ذلك على سبيل المثال كتاب الإغفال لأبي علي الفارسي، الذي اقتضى تأليفه لإصلاح ما ورد من مسائل في كتاب معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج، يقول: "هذه مسائل من كتاب أبي إسحاق الزجاج في إعراب القرآن، ذكرناها لما اقتضت عندنا من الإصلاح

(١) - المبرد، أبو العباس. الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: تغاريد بيضون، نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٩/١٩٨٩، الجزء الأول، ص: ٥.

(٢) - الفيروز آبادي، مجد الدين محمد يعقوب. القاموس المحيط، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٢/٢٠٠١، ص:٣٩

(٣) - ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧/٢٠٠٣، الجزء الأول، ص:٢٥.

(٤) - ابن منظور، لسان العرب، ص: ٢٦.

منها للإغفال الواقع فيها... ثم نتتبعه بما عندنا فيه"[١]. ومن عباراته التي استعملها في ذلك: " ما حكاه عن سيبويه عن الخليل سهو، ولم يحك سيبويه عن الخليل... ولا قال"، وقوله: ". ... إن ما حكاه أبو إسحاق من أهل اللغة قالوا في قراءة الحسن(صاد) معناه:(صادِ القرآن بعملك) تمثيل ليس بجيد، وقوله أيضا: "وأقول إن ما ذكره من أن (لم) جزم قوله تعالى: "يفعلوا"؛ لأن (لم) أحدثت في الفعل المستقبل معنى المضي فجزمته... صحيح، ولكن يلزم.."[٢]. وهكذا يمضي في كتابه متتبعا كل المسائل التي سها فيها أو غفل عنها الزجاج.

وكذا الرد على بعض ادعاءات المؤلفين، كادعاء السيوطي في مقدمة المزهر إذ يقول: "غير أن هذا المجموع لم يسبقني إليه سابق، ولا طرق سبيله قبلي طارق"[٣] وهو في الحقيقة " ليس للسيوطي فيه إلا الجمع والترتيب، عدا بدوات قليلة، نجدها مبعثرة في ثنايا الكتاب، وفقرات قد يقدم بها بين يدي الباب، أو يختتمه"[٤]. وهذه الإشارات التي نجدها في مقدمات المحققين هي في ذاتها تحقيق لسلامة اللغة والفكر. ولا تحمل هذه الهنات على القصد والتعمد؛ فقد كانوا "يتحرون الأمانة في النقل، والإسناد في القول، والتوثيق في الرواية. إن نقدوا تحروا التعبير الصادق...فإن أجاد منهم مجيد لم يحجموا عن الثناء عليه، وتأكيد جوانب إجادته"[٥].

ويستطيل بنا الحديث في هذا السياق فقد كان أبو علي الفارسي ناقدا حرا لكل ما يراه خطأ، كان يردد في نقده لفظ فساد كقوله: "... ما يدل على فساد ما

(١) - الفارسي، أبو علي أحمد بن الحسين. الإغفال، تحقيق: عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثقافي مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، أبو ظبي، ١٤٢٤/٢٠٠٣، الجزء الأول، ص:٣٨.

(٢) - الفارسي، أبو علي. الإغفال، الجزء الأول، ص: ٣٩- ٩٧- ١١٨.

(٣) - السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البيجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٢/١٩٩٢، الجزء الأول، ص: ١.

(٤) - ينظر: السيوطي، المزهر في اللغة وأنواعها، مقدمة المحققين.

(٥) - السقاف، خيرية إبراهيم. مناهج دراسة الأدب، وتدريسه في الجامعات العربية، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، (سلسلة الرسائل العلمية)، ١٤١٣/١٩٩٢، الجزء الأول، ص: ٦٠.

ذهب إليه"[١]، وقوله: "وهذا عندي فاسد"[٢]، وقوله: "وهذا الذي اعتل به فاسد جدا ضعيف"[٣]، وقوله: "ولفظ القبح كقوله: "وهذا قبيح"[٤]. ولفظ الخطأ والغلط كقوله:" وهذا خطأ"[٥]، وقوله: "وهو عندي على قياس قول أصحابنا خطأ"[٦]. ولفظ الاستقامة كقوله: "فليس بمستقيم...قول غير مستقيم"[٧]. وبلغت مآخذه على العلماء المشهورين (٣٥٠) مأخذا[٨]، ومنهم عيسى بن عمر الثقفي، وأبو عمر بن العلاء، والخليل بن أحمد، وسيبويه، والكسائي، والفراء، وأبو عبيدة، وأبو الحسن الأخفش، وأبو زيد الأنصاري، والأصمعي، والمازني، والمبرد، وثعلب، والزجاج...

إن الكتب التي عُنونت بـ(الإنصاف)، (الانتصاف)، (التعليق)، (حل الإشكال)، (الرد على النحاة)، (الانتصار)، (النصرة)، (المحاكمات)، وكتب الشروحات النحوية، والبلاغية، والصرفية، والحواشي، وحواشي الحواشي، وغيرها ما هي إلا محاكمات فعلية، وموازين قسط تجعل اللغة ناصعة الوضوح، خالية من كل الشوائب، وهذا من أظهر سلامة الفكر، والأمن اللغوي.

ث. **التحفيز:** معظم المؤلفين لا يبتدر التأليف إلا بطلب من طرف آخر، يقول ابن جني: "ثم إن بعض من يعتادني، ويلم لقراءة هذا العلم بي ممن آنس بصحبته لي، وارتضى حال أخذه عني سأل فأطال المسألة، وأكثر الحفاوة والملاينة أن أمضي الرأي في إنشاء هذا الكتاب، وأوليه طرفا من العناية والانصباب، فجمعت ما بين ما

(١) - المسائل الشيرازيات، تحقيق: علي جابر المنصوري (رسالة دكتوراه، كلية الآداب جامعة عين شمس، ١٩٧٦، ص، الجزء الثاني، ص:٢٣٣.

(٢) - المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، دراسة وتحقيق: صلاح الدين عبد االله السنكاوي مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣، ص:٢٨٥.

(٣) - المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، دراسة، ص:٢٣٥.

(٤) - المسائلالعسكريات في النحو العربي، تحقيق: إسماعيل أحمد عمايرة، مراجعة نهاد الموسى، منشورات الجامعة الأردنية، المطبعة الوطنية، ١٩٨١، ص: ١٠٩.

(٥) - التكملة، تحقيق: كاظم بحر المرجان، مطابع مديرية دار الكتب، جامعة الموصل، ١٤٠١، ص:٥٧٣

(٦) - المسائل الشيرازيات، الجزء الثاني، ص: ٣٩٠.

(٧) - الشيرازيات، الجزء الثاني، ص:٢٣٢، و٦٥٤.

(٨) - ينظر: بلسم الشيباني، (مآخذ أبي علي النحوي على من سبقه) رسالة ماجستير ، جامعة بغداد، ص: ٢٠- ٢٧.

أعتقده.."[١]، ويقول أبو علي الفارسي: "...فإني جمعت في هذا الكتاب أبوابا من العربية متحريا في جمعها على ما ورد به أمره أعلاه الله (يقصد عضد الدولة) فإن وافق اجتهادي ما رسم فذلك بيمن نقيبته، وحسن تنبيهه وهدايته"[٢]، ويقول عبد الرحمن الأنباري: "وبعد، فإن جماعة من الفقهاء المتأدبين، والأدباء المتفقهين المشتغلين عليّ بعلم العربية بالمدرسة النظامية – عمر الله مبانيها، ورحم الله بانيها- سألوني أن ألخص لهم كتابا لطيفا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحوي البصرة والكوفة"[٣]. وقال ابن الأنباري: "فإن جماعة من الأصحاب اقتضَوْني - بعد تلخيص كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف تلخيصَ كتاب في جدل الإعراب"[٤]. ويقول الدينوري: "فإنك أيها الولد البار، والتلميذ السار...قصدتني في أن أُملَّ عليك كتابا ينظم أصول علم العربية وجمله، وما لا يسع المتأدب فيه بجهله، واقترحتَ عليَّ أن أودعه منه ثمارا وعقودا، وأقتضب له فيه أعدادا وحدودا..."[٥]. ويقول ابن القبيصي: "فإن الأوامر المولوية المالكية العادلية السلطانية الملكية المظفرية...برزت إلى عبد إحسانها، وغذي طولها وامتنانها بتأليف كتاب في الإعراب جامع لأكثر الأبواب، فامتثل العبد محمود إشارتها..."[٦].

ج. **المناظرة والحوار:** رفد الجدل النحوي واللغوي في الطور الأول من نشأة النحو العربي والصرف واللغة العقل العربي بكثير من القضايا المعرفية، وحفظ له آراء قيمة، وشجع كثيرا من المهتمين أنذاك حتى أصبحوا علماء كبارا، قال الفراء:

(١) - ينظر:الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار. المكتبة العلمية، (د، ت) مقدمة المؤلف، الجزء الأول، ص: ٣.

(٢) - ينظر الإيضاح العضدي، تحقيق: حسن شاذلي فرهود. دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٨/١٩٨٨، ط٢، الجزء الأول، ص:٥٢.

(٣) - ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩/١٩٩٨، مقدمة المؤلف الجزء الأول، ص:٥.

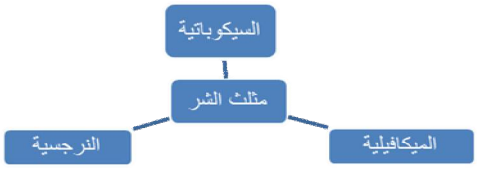
(٤) - ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين محمد. الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩١/١٩٧١، ص:٣٥.

(٥) - الدينوري، أبو عبد الله الحسين بن موسى بن هبة الله. ثمار الصناعة في علوم العربية، دراسة وتحقيق: محمد بن خالد الفاضل، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١١/١٩٩١، ص:١٣٣.

(٦) - القبيصي، محمد بن أبي الوفاء الموصلي. الهادي في الإعراب إلى طرف الصواب، تحقيق: محسن سالم العميري، دار التراث، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨/١٩٨٨، ص:٢٠، ٣٠.

"تعلم الكسائي النحو على الكبر، وكان سبب تعلمه أنه جاء يوما وقد مشى حتى أعيا، فجلس إلى الهباريِّين، وكان يجالسهم كثيرا، فقال: قد عيّيت. فقالوا له: تجالسنا وأنت تلحن! فقال: كيف لحنت؟ فقالوا: إن كنت أردت من التعب فقل: أعييت، وإن كنت تريد من انقطاع الحيلة فقل: عييت (مخففة). فأنت من هذه الكلمة لحنت، ثم قام من فوره ذلك، يسأل عمن يعلم النحو، فأرشدوه إلى معاذ الهراء، فلزمه حتى أنفذ ما عنده"(١). وألهمت هذه المحاورات والمناظرات العلماء البحث والتحري عن دقائق اللغة، والتوسع، بل تصير حيث يصير العلم وحيث يصير العلماء، وما نعمت اللغة وغنيت كما يقول – الشيخ الطنطاوي- إلا من هذا السجال العلمي(٢).

وعلى الرغم من المناكفات التي تعتور الأطروحات العلمية عند الأمم الأخرى، وتمظهرت في بعضها السيكوباتية، والميكافيلية، والنرجسية، وإذا ما استحضرنا ذلك النموذج واستظهرناه على ما سبق نجد



أن الدرس اللغوي العربي في مجمل مناحيه صفحة بيضاء لم يلوك لفظها، ولم يدون حرفَها شيء يشي بذلك.

ثالثا: المعيار العلمي والموضوعي.

أ. النشأة والتكوين: هذه الفترة استلزمت ضرورة المرحلة وطبيعتها، فطبيعة كل عمل جديد أن يبدأ غير مكتمل ليس بسبب قصور عقلي آنذاك، وإنما لحتمية المرحلة ومسوغاتها، فبعد الإشارات الأولى التي أشار بها علي بن أبي طالب - رضي الله عنه- إلى أبي الأسود الدؤلي، والحوار الذي دار بين أبي الأسود الدؤلي نفسه

(١) - القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف. إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ط١، ١٤٠٦/١٩٨٦، الجزء الثاني، ص:٢٥٧، ٢٥٨.

(٢) - الطنطاوي، الشيخ محمد. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، تعليق: عبد العظيم الشناوي، ومحمد عبد الرحمن الكردي، صححه وراجعه: إبراهيم لادقي، دار الندوة الجديدة (د.ت)، ص:٣٧.

وابنته حول عبارة: "ما أجملُ السماء؟" وتصحيحه لابنته بقوله: " ما أجملَ السماءَ! تفتق في الذهن العربي فكرة المحافظة على اللغة[1]، فكان فيما بعد جمع اللغة أولا، وأخذ عدة مراحل؛ بدأ بجمع المفردات على غير منهجية علمية محددة، ثم مرحلة التبويب والتصنيف، ثم مرحلة المعجمية، وكان باكورتها معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي.

وكان ثانيا: التقعيد النحوي، وهي مهمة عقلية أخرى غير جمع اللغة، لكنها بدأت بعد فكرة الجمع.

ثم كان ثالثا: وهو التقعيد البلاغي، وكان يصور لنا فسحة العقل العربي، ولم يكن ذلك بعد جمع الأشعار. وهذه المهمة الثالثة مهمة ذوقية أتت من التأمل في جمال البيان العربي، وبلاغته وفصاحته. كانت العناية الأولى بجمع مفردات اللغة، ثم بدأت إشارات التقعيد النحوي، فالتقعيد البلاغي. وهذا التوجه المعياري لم يستو على سوقه إلا بعد النهج الوصفي الذي بذل فيه العلماء جهدا مضنيا؛ استقراءً وجمعا وتوصيفا وتصنيفا وتبويبا.

ب. الاتساع في التأليف والتفرد:

يتغيا التأليف في الدرس العربي مقاصد عدة تدور بين الإحياء والاختراع، والجمع، والشرح، والتبيين، والتفصيل، والإكمال، والتهذيب، والتصحيح. وقادت هذه المقاصد إلى اتساع التأليف. والمزية في هذا أنه خلق سياجا علميا، ومعرفيا، وحصانة حول اللغة استمرت تذكي جذوتها حتى اليوم. ولو انصرفوا عن ذلك التوجه في التأليف لربما خبا وهج اللغة في عقول الناس، ولما استظهرنا جمالها وسحرها وبيانها. وكل ذلك يسعى لتحقيق ركيزتين اثنتين، هما: سد الثغرات، والاستقصاء.

وإذا ما استنظرنا ذلك في مقدمات كتبهم نجدهم يصدرون عن منهجية علمية جلية المقاصد، واضحة الأهداف؛ فابن الأنباري يقول: "فإن جماعة من الأصحاب اقتضَوْني - بعد تلخيص كتاب" الإنصاف في مسائل الخلاف - " تلخيصَ كتاب في جدل الإعراب، مُعَرًّى عن الإسهاب، مجردٍ عن الإطناب؛ ليكون أولَ ما صُنِّف لهذه الصناعة في قوانين الجدل والآداب؛ لِيسلكوا به عند المجادلة والمحاولة

(١) - ينظر في ذلك: الطنطاوي، الشيخ محمد. نشأة النحو ، تعليق: عبد العظيم الشناوي، ومحمد عبد الرحمن الكردي، دار الندوة الجديدة، (د.ت)، ص:١٧- ٢٢.

والمناظرة سبيلَ الحق والصواب، ويتأدَّبوا به عند المُحاوَرة والمُذاكَرة عن المُناكَرة والمُضاجَرة في الخطاب؛ فأجبتُهم على وَفق طَلِبَتِهم؛ طلبًا للثواب..."[(١)]، ويقول ابن الطيب الفاسي: "وبعد، فهذه غُرر فوائد، ودرر فرائد... ثم بدا لي أن أُحرِّر ذلك في مُصنَّف على جهة الاستقلال، وأضمَّ إليه ما يَفتح الله به من الفوائد العارية عن الإخلال والإملال؛ خوفًا عليها من الإضاعة والإبادة، وحرصًا على تكثير الإفادة"[(٢)]. وجاء في مقدمة كتاب الفراء: "روَى في سبب إملاء هذا الكتاب أن عمر بن بكير كان من أصحاب الفراء، وكان منقطعًا إلى الحسن بن سهل، فكتبَ إلى الفراء أن: الأمير الحسن بن سهل ربما سألَني عن الشيء بعد الشيء من القرآن فلا يَحضرني فيه جوابٌ؛ فإن رأيتَ أن تجمع لي أصولًا وتجعل في ذلك كتابًا أرجع إليه، فعلتَ! فقال الفراء لأصحابه: اجتمعوا حتى أُملي عليكم كتابًا في القرآن، وجعل لهم يومًا[(٣)].

وكان كثير من دوافع التأليف تنقية اللغة، ، يقول ابن دريد: "وكان الذي حَدانا على إنشاء هذا الكتاب أن قومًا ممَّن يَطعن على اللسان العربي ويَنسب أهلَه إلى التسمية بما لا أصل له في لغتهم، وإلى ادِّعاء ما لم يقع عليه اصطلاحٌ من أوَّليَّتهم، وعَدُّوا أسماء جَهِلوا اشتقاقها، ولم يَنفذ علمهم في الفحص عنها، فعارَضوا بالإنكار، واحتجُّوا بما ذكره الخليل، بزعمهم أنه سألَ أبا الدُّقيش: ما الدُّقيش؟ فقال: "لا أدري، إنما هي أسماء نسمعها ولا نعرفُ معانيها"، وهذا غلط على الخليل، وادِّعاء على أبي الدُّقيش، وكيف يَغبَى على أبي عبد الرحمن الخليلِ بن أحمد - نضَّر الله وجهه - مثلُ هذا، وقد سَمِع العرب سمَّت: دَقْشًا ودُقَيشًا ودَنْقَشًا؛ فجاؤوا به مُكبَّرًا ومُحقَّرًا ومعدولًا من بنات الثلاثة إلى بنات الأربعة بالنون الزائدة؟ والدَّقش معروف، وسنذكره في جملة الأسماء التي عَمُوا عن معرفتها، ونُفرد لها بابًا في آخر كتابنا هذا، وبالله العِصمةُ من الزَّيغ، والتوفيقُ للصواب[(4)].

---

(١) - ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين محمد. الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩١/١٩٧١، ص:٣٥.

(٢) - الفاسي، محمد ابن الطيب. فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، تحقيق محمود فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢١/٢٠٠٠، الجزء الأول، ص:١٦٩.

(٣) - الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط١، (د.ت)مقدمة التحقيق، الجزء الأول، ص:١٢

(٤) - ينظر الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١/١٩٩١، ص:٤.

هذا وقد فرض على الدرس اللغوي الحديث بسبب الهجمات الاستعمارية الظاهرة على اللغة العربية، ومنها الدعوة إلى العامية، والدعوة إلى استعمال الحروف اللاتينية، والادعاء بأن اللغة العربية غير علمية، وعاجزة عن مسايرة العصر مجابهة هذه الدعوات الظاهرة التي تستهدف عمدا طمس العربية الفصيحة، فاشتغل العلماء المخلصون بالتصدي لها، وتفنيد باطلها، وزيغها. وإذا كانت الدراسات اللغوية كما يرى تمام حسان[١] لم يكتب لها أن تنمو فيما بعد القرن الخامس الهجري؛ فلقد كان كل جهد بعد ذلك القرن إما في سبيل الشرح، وإما في سبيل التعليق، وإما في سبيل التحقيق والتصويب، أما العمل المبتكر، والذهن المبدع فقد قضى عليها ظهور العنصر التركي على مسرح السياسة، فإن الذهن المبدع في عصرنا هذا مازال مشغولا بتلك الدعوات، ولم تعد محاولاته إلا محاولات دفاع لا إبداع.

ت. التنوع والتكامل في التأليف.

تفتق العقل العربي في سبيل الحفاظ على اللغة عن تنوع متكامل في مجمله للحفاظ على اللغة مفردات، ونحوا، وصرفا، وبلاغة، ونظما، وذوقا وأدبا، فكان ذلك التنوع على النحو الآتي:

في تأسيس التأليف المعجمى: يبرز كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي كقوة حافظة، ومايزة لمفردات اللغة. وعبارات القدح التي نالت من الكتاب كقول ابن جني:" ففيه من التخليط والخلل والفساد ما لا يجوز أن يحمل على أصغر أتباع الخليل فضلاً عن نفسه"[٢] ما هى إلا جانب من جوانب التمحيص والتثبت. قال السيوطى: "وقد طالعته إلى آخره فرأيت وجه التخطئة فيما خطئ فيه، غالبه من جهة التصريف والاشتقاق؛ كذكر حرف مزيد في مادة أصلية...، وأما أنه يُخَطأ في لفظه من حيث اللغة بأن يقال: هذه اللفظة كذب، أو لا تعرف فمعاذ الله لم يقع ذلك. وحينئذ لا قدح في كتاب العين؛ لأن الأول الإنكار فيه راجع إلى الترتيب والوضع في التأليف، وهذا أمر هين"[٣].

(١) - حسان، تمام. اللغة العربية مبناها ومعناها، عالم الكتب، القاهرة، ط٦، ١٤٣٠/٢٠٠٩، ص:١١.

(٢) - السيوطي، جلال الدين. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، الجزء الأول، ص:٧٩.

(٣) - السيوطي، جلال الدين. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، الجزء الأول، ص:٨٦.

ويتنزل في هذا السياق ما ألف في الموضوعات أو المعاني ، كالهمز، والأبنية كتأليف ابن أبي إسحاق الحضرمي، وقطرب، وأبو زيد الأنصاري في الهمز، وككتاب فقه اللغة وسر العربية للثعالبي . فضلا عن التنوع الذي تناول موضوعات الحيوانات، والنحل والعسل، مما أضفى على الذهن العربي تنوعا واتساعا لغويا ومعرفيا.

في تأسيس التأليف النحوي: برز كتاب سيبويه (الكتاب)، وهو أوفى كتاب في النحو العربي، قال عنه الجاحظ: "لم يكتب الناس في النحو كتاباً مثله، وجميع كتب الناس عليه عيال"(١) . وكان المبرد يستعظمه ويهابه، وكان يقول إذا أراد أحدهم أن يقرأه عليه: "هل ركبت البحر؟"(٢) . وقال السيرافي: "إنه لم يسبق إلى مثله أحد قبله، ولم يلحق به من بعده"(٣)، وقال أبو الطيب اللغوي:" وألف كتابه الذي سماه الناس قرآن النحو"(٤)، وقال عنه ابن خلكان:" كان أعلم المتقدمين، والمتأخرين بالنحو، ولم يوضع فيه مثل كتابه"(٥) . وقال أبو عثمان المازني:" من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النحو بعد كتاب سيبويه فليستح"(٦) .

في تأسيس التأليف الصرفي: يعد كتاب التصريف لأبي عثمان المازني أول كتاب فصل الصرف عن النحو.

في تأسيس التأليف البلاغي: وإذا ما تجاوزنا إشارات الجاحظ البلاغية في البيان والتبيين، وتقسيمات ابن المعتز في البديع يبرز لنا كتاب مفتاح العلوم للسكاكي الذي جمع ما ذكره العلماء قبله في البلاغة، وصنفه وبوبه.

---

(١) - ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٢، الجزء الثالث، ص: ٤٦٣.

(٢) - السيوطي، جلال الدين. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٤/١٩٦٥، الجزء الثاني، ص:٢٢٩.

(٣) - السيرافي، أبو محمد يوسف بن سعيد. شرح أبيات سيبويه، تحقيق: محمد علي سلطاني، مطبعة الحجاز، دمشق، ١٩٧٦، ص:٦٤.

(٤) - اللغوي، أبو الطيب. مراتب النحويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة، مصر، ط٢، ١٣٩٤/١٩٧٤، ص: ١٠٦.

(٥) - ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد. وفيات الأعيان، الجزء الثالث، ص:٤٦٣.

(٦) - ابن الأنباري، أبو البركات. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ١٤٠٥/١٩٨٥، ص:٥٦.

كتب تأسيسية حافظة للذوق والأدب: ويعد كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ، وكتاب الكامل في اللغة والأدب للمبرد، وكتاب النوادر لأبي علي القالي، وكتاب أدب الكاتب لابن قتيبة أركان الأدب، وأصول فنه، قال ابن خلدون: "سمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول فن الأدب وأركانه أربعة دواوين، وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع منها[١].

كتب تأسيسية في حفظ الأشعار: ومنها المفضليات للمفضل الضبي، والأصمعيات للأصمعي، ثم الحماسة لأبي تمام، وجمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي. لقد مثلت هذه المؤلفات مدا معرفيا واسعا، ومصدرا للذائقة العربية.

ث. **الاستمرار.** لقد صنع استنهاض اللغة استمرار التأليف، ولم يكن ذلك التأليف في بعض جوانبه استجرار لأقوال السابقين، بل كان تحقيقا، وتمحيصا، واستدراكا، وتصويبا، فكان هناك فضاء واسع لرأي جديد، ومن أبرز محاولات التجديد، إعادة النظر في نظرية العامل، وأحدثت محاولة ابن مضاء الأندلسي في ذلك حراكا علميا واسعا استتبع بالرد، والإنكار، والموافقة والمخالفة. قال ابن مضاء: "إني رأيت النحويين - رحمة الله عليهم- قد وضعوا صناعة النحو لحفظ الكلام من اللحن، وصيانته من التغيير، فبلغوا الغاية التي أمّوا، وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا"[٢]. وهذه دعوة حرة أعاد ابن مضاء فيها النظر في نظرية العامل، والعلل الثواني والثوالث، والقياس، والتمارين غير العملية. وقد خلق جدلا كبيرا، وبصرف النظر عن صحة دعواه أو خطئها فإن الإيعاز الفكري من ذلك تلك المساحة الكبيرة للرأي المخالف، وللجدل الذي تطور حولها. ويقول إبراهيم مصطفى:" أطمح أن أغير منهج البحث النحوي للغة العربية، وأن أرفع عن المتعلمين إصر هذا النحو، وأبدلهم منه أصولا سهلة يسيرة، تقربهم من العربية، وتهديهم إلى حظ من الفقه

(١) - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. تاريخ ابن خلدون، المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر اعتنى به: عادل بن سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، الجزء الأول، ص:٤٧٦.

(٢) - الأنلسي، أبو العباس أحمد ابن مضاء. الرد على النحاة، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢، ص:٨٠.

بأساليبها"[(١)]. ونلحظ ذلك التوجه التجديدي عند شوقي ضيف، وعبد المتعال الصعيدي في كتابه (النحو الجديد) ومهدي المخزومي في كتابه (مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو) وكتابه (في النحو العربي نقد وتوجيه) وكتابه (في النحو العربي قواعد وتطبيق). وقد حاول تقسيم الكلمة والجملة، وإعادة تصنيف الموضوعات النحوية، وعرض أبوابه بطريقة حديثة تشمل ثلاثة مستويات: صوتي، فصرفي، فنحوي. وتوالت هذه الدعوات الحرة عند محمد كامل، وعباس حس، وتمام حسن وغيرهم. ولم تكن تنشأ هذه الآراء لولم تجد لها مناخا آمنا لحرية الرأي المنضبط، والفكر المتجدد، حتى أنها وصفت بـ(دعوات التيسير النحوي، المحاولات الإحيائية، تجديد النحو...) وهذه أوصاف تعطيني مدى قبول الرأي المخالف والتعايش معه بصورة إيجابية تحت أصول النظر العلمي وحدوده الأخلاقية.

رابعا: البعد الديمومي والتجددي.

ويمكن أن نتصور ذلك من خلال عدة مسارات أسهمت في تنشيط اللغة العربية، والمحافظة عليها بقدر نسبي، ويتجلى ذلك في:

أ. الدرس النظامي. من التعليم الابتدائي حتى التعليم الجامعي.

ب. تحقيق المخطوطات. فقد وجهت أنظار الباحثين، وطلبة الدراسات العليا إلى إحياء التراث اللغوي بتحقيق مخطوطاته، وأحالوا النص المخطوط إلى كتاب واضح نقي على وفق منهجية علمية رصينة، وأخرجوه للقارئ. وكل ذلك إسهام في توسيع دائرة الكنيزة اللغوية، وتنوعها. و"كان لجمهرة المستشرقين فضل عظيم في تأسيس المدرسة الطباعية الأولى للتحقيق والنشر بينما تحقيق النصوص عملية عربية قديمة وأصيلة"[(٢)]. وكان أول إسهام علمي في نظرية تحقيق النصوص مقالين لمحمد مندور نشرهما في مجلة الثقافة المصرية عام ١٩٤٤م. ثم ترجمة كتاب بلاشير، وسوفاجيه (قواعد نشر النصوص وترجمتها) من الفرنسية إلى العربية سنة ١٩٥٣، فكتيب عبد السلام هارون (تحقيق النصوص ونشرها)، وكتيب (قواعد تحقيق المخطوطات) لصلاح الدين منجد سنة ١٩٥٥. وكل ذلك ينضاف إلى مظاهر التحرز والتمحيص والتثبت، ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفا، أو كلمة ساقطة

(١) - مصطفى، إبراهيم. إحياء النحو، ص:١.

(٢) - هارون، عبد السلام. تحقيق النصوص ونشرها، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد. القاهرة، ومطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. ط١، ١٣٧٤/١٩٥٤، ص:٦٥.

فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعنى أيسر عليه من إتمام ذلك النقص حتى يرجه إلى موضعه من اتصال الكلام"[(١)].

ت. **مجامع اللغة العربية.** وقد تعاظمت التحدياتِ التي تواجه المجامعَ في عملها، ومنها محاولة إزاحة اللغة العربية من مناحي الحياة المختلفة، ولا سيما في المؤسسات التعليمية، فهدفت هذه المجامع إلى إحياء اللغة العربية، وتهذيب المعجمات اللغوية، ووضع معجم شامل يتعرض لتطور اللغة العربية في عصورها المختلفة، وتشجيع الإنتاج الأدبي والبحث العلمي، وإذكاء روح المسابقات الأدبية[(٢)].

ث. **الأندية والمجالس الأدبية.** تمثل المجالس الأدبية وعاء للمثاقفات الجادة التي تتجدد فيها المعرفة النقدية والشعرية، ويتعالى فيها صوت المثقف والناقد والشاعر بحرية واسعة. ولم تكن هذه المجالس التي انبسطت وتعددت بدعا في السياق الأدبي، ولا مستحدثة في الشأن الثقافي، بل كان تاريخ الأدب العربي منذ العصر الجاهلي يشهد بوجود تلك المجالس؛ فقد عرفت منذ وقتٍ مُبكرٍ في قصور الخُلفاء والوزراء وعلية القوم، وكان روادها من الأدباء والشعراء، وقد كان لسكينة بنت الحسين، والولادة بنت الخليفة المُستكفي إلهام في نشأتها؛ إذ كان للنساء شأن أكبر في إقامتها وإحيائها، فكان مجلس نازلي فاضل، ومي زيادة، ومريان شريان من أبرز المجالس الأدبية آنذاك، أما في وقتنا الحاضر فلا تكاد تخلو مدينة من اثنين إلى ثلاثة من المجالس الأدبية والثقافية.

ج. **مشاريع اللغة.** لم تكن مشاريع اللغة العربية التي اُستُنهضت إلا دفاعا ومجابهة لتلك الحملات التي استهدفت وجودها، وبقاءها. وقد نام العرب طويلا، واستفاقوا ليجدوا أنفسهم خلف الركب، وتحت هيمنة عالم متقدم. والمتأمل في سياق التاريخ يجد حال اللغة كجدار تموجه النتوءات، فما إن تضعف حتى تقوى من جديد. وقد وصف حالها الثعالبي بقوله: "وكلما بدت معارفها تتنكر، أو كادت معالمها تتستر، أو عرض لها ما يشبه الفترة؛ رد الله تعالى الكرَّة؛ فأهبَّ ريحها، ونفق سوقها بصدر من

---

(١) - الجاحظ، عثمان بن بحر.الحيوان، تحقيق: عبد السالم هارون، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة،١٩٤٤/١٣٦٤، الجزء الأول، ص:٧٩.

(٢) - ومنها: المجمع العربي السوري الذي أنشئ سنة ١٩١٩، والمجمع العلمي العراقي الذي أنشئ سنة ١٩٤٧، والمجمع الأردني الذي أنشئ سنة ١٩٧٦، ومجمع اللغة العربية السوداني الذي أنشئ سنة ١٩٩٣، ومجمع اللغة العربية الليبي الذي أنشئ سنة ١٩٩٨، والمجمع الجزائري للغة العربية الذي أنشئ سنة ١٩٩٦، ومجمع اللغة العربية المغربي.

أفراد الدهر أديب، ذي الصدر الرحيب، وعزيمة راتبه، ودراية صائبة، ونفس سامية، وهمة عالية، يحب الأدب ويتعصب للعربية فيجمع شملها ويكرم أهلها، ويحرك الخواطر الساكنة لإعادة رونقها، ويستثير المحاسن الكامنة في صدور المتحلين بها، ويستدعي التأليفات البارعة في تجديد ما عفا من رسوم طرائقها ولطائفها"[(١)].

١. **مشاريع التعريب**. التعريب واحد من مظاهر الدفاع عن اللغة. هدف إلى مواجهة اللغة الأجنبية، وإثبات الهوية العربية، وإثبات أنها لغة عصرية قادرة على مسايرة العصر واستيعاب مخترعاته ومكتشفاته الحضارية، كما يهدف إلى تنقية اللغة والمحافظة عليها، وتوسيع رقعتها الجغرافية.

٢.**مشروع الذخيرة اللغوية العربية**. وهو مشروع تشرف عليه المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ويحاول أتمة مناشط اللغة العربية من خلال إنشاء بنك آلي يحتوي على المؤلفات ذات القيمة الكبيرة في الآداب والعلوم، وعلى المقالات والبحوث القيمة المنشورة في المجلات العلمية، والندوات والمؤتمرات، ومعاجم اللغة العربية وتخزين كل هذه المناشط في ذاكرة الحاسب الآلي.

٣. **مركز الملك عبد الله**. تأسس المركز من أجل العناية باللغة العربية، والمحافظة على سلامتها، وإيجاد البيئة الملائمة لتطوير اللغة العربية، وترسيخها ونشرها. كما يضع المركز ضمن أهدافه الإسهام في دعم اللغة العربية وتعلّمها، والعناية بتحقيق الدراسات والأبحاث والمراجع اللغوية ونشرها، ووضع المصطلحات العلمية واللغوية والأدبية والعمل على توحيدها ونشرها، وكذلك تكريم العلماء والباحثين والمختصين في اللغة العربية، إضافة إلى تقديم الخدمات ذات العلاقة باللغة العربية للأفراد والمؤسسات والهيئات الحكومية.

وتبنى المركز (جائزة مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية) وتمنح كل سنتين للعلماء والباحثين والمؤسسات نظير جهودهم اللغوية.

٤.**مشروع تحدي القراءة العربي**. جاء على صفحته الرئيسة " أن تحدي القراءة العربي مبادرة عربية لتشجيع القراءة في العالم العربي"[(٢)]. وهو موجه لطلاب

---

(١) - الثعالبي، إسماعيل. فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٢/١٩٧٢، ص:٢٢.

(٢) - https://www.arabicreadingchallenge.com/ar/vision_mission_values

التعليم العام في الوطن العربي. ويستهدف في أكثر من مليون طالب مهارة القراءة الاطلاعية؛ لغرس حب القراءة في نفوسهم، ورسالتهم في ذلك " إحداث نهضة في القراءة عبره إلى جميع الطلبة في مدارس وجامعات الوطن العربي، شاملةً أبناء الجاليات العربيّة في الدول الأجنبية، ومتعلمي اللغة العربية من الناطقين بغيرها، بهدف تعزيز الحس الوطني والعربي والشعور بالانتماء إلى وطن عربي واحد، ونشر قيم التسامح والاعتدال وقبول الآخر، وتنشيط حركة التأليف والترجمة والطباعة والنشر بما يثري مكتبة النشء العربي. وهذا بالتأكيد إحياء ضمني للغة العربية، وإسهام لاكتناز مفرداتها، وأساليبها، وبلاغتها.

٥. **جائزة الملك فيصل.** تبنت جائزة الملك فيصل اللغة العربية والأدب ضمن موضوعات الجائزة الخمسة. وقد نالها عدد من اللغويين الذين بذلوا جهودا مضنية في البحث والتأليف من أبرزهم: عبد القادر القط، وإحسان عباس، وعبد السلام هارون، وناصر الدين الأسد، ومحمد محمود شاكر.

ح. جائزة محمد بن راشد. وهي جائزة تقديرية رفيعة لجهود العاملين في ميدان اللغة العربية.

خ. **التخطيط اللغوي.** التخطيط اللغوي هو: "تخطيط يدخل ضمن الاهتمامات الكبرى للدول ويرتبط الأمر برسم سياسة لغوية شاملة توزع فيها الأدوار على اللغات المستعملة: لغة رسمية، لغة وطنية، لغة محلية، لهجة[(١)] ". وهو "البحث عن الوسائل الضرورية لتطبيق سياسة لغوية، وعن وضع هذه الوسائل موضع التنفيذ"[(٢)]. ومازالت الجهود في هذا الشأن متواضعة جدا وتكاد لا تُذكر.

خامسا: وماذا بعد؟:

تعيش هذه المشاريع في لجة من صخب المفارقات التي تعبث باللغة؛ فالجهود التي تبذل في هذه السياقات مقابل الآلة الإعلامية جهود متواضعة التأثير، محدودة النطاق؛ فالضعف اللغوي في درسه النحوي، والصرفي، والأسلوبي، والإملائي يأخذ

(١) - المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات (إنجليزي- فرنسي- عربي)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط٢،٢٠٠٢، المصطلح رقم (٩٣٠)، ص:٨٧

(٢) - كالفي، جون لويس. حرب اللغات والسياسات الغوية، ترجمة: حسن حمزة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١ ،٢٠٠٨، ص:٢٢١.

مداه الخاطئ في وسائل الإعلام المتنوعة، والمختلفة، الرسمي منها وغيره. وتركة الضعف التي يخلفها التعليم وما يزال باتت إرثا متراكما، وحملا ثقيلا على عاتق أولئك المصلحين، والمجاهدين لإحياء اللغة. وفي مقابل ذلك لم يعد الجهد اللغوي والأدبي - في بحثه، وفي بعض حالاته- إلا جردا رتيبا متنكبا الطريق السوي، ومبتعدا عن الاهتمام بقضايا اللغة النفعية التي من شأنها أن تحقق أمانا للغة في كل أنحاء الحياة. ويزيد الأمر مفارقة التغريب الذي أصاب المجتمع، وحمل معه تلك القناعات الخاطئة؛ إذ أصبح عائما في ذات الآخر لسانا ومظهرا. وهذا التغريب تغريب وتدوير خفي كان من دوافعه سريان مفهوم الثقافة الكونية التي تغلغلت في الذهنية العربية، وصدرت "النموذج الغربي بوصفه النموذج الأوحد والأصلح، حتى أحال الثقافة العربية المعاصرة ثقافة استهلاكية لا إنتاجية"(١).

إن ذلك مرض يهدد الأمن اللغوي، والسلامة الفكرية، وعائق حضاري معطل للتنمية والتقدم، يقول سبنسر (Spencer) " إن إدخال اللغات الاستعمارية في المجتمعات الأفريقية قد جمد الفرص أمام التنمية الوظيفية لكل اللغات الأفريقية تقريبا"(٢). والتعدي على اللغة يعد أشد ضراوة، وأنكى جرحا على الهوية والسلام المجتمعي من الاعتداء على الأرض؛ فهو مهدد لكل شيء و" إن تخلف لغات بلاد العالم الثالث عبارة عن مؤشر، وجزء من التخلف الاقتصادي لهذا البلاد... وإن البلاد التي تسير في اتجاه النموذج الغربي قد اهتزت بنيتها الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية بسبب اصطدامها بالمؤسسات الغربية"(٣). والوطن إذا سلبت لغته فقد ذاته، ومن فقد ذاته لا قيمة له. يقول جون جوزيف(John Joseph): "إن اللغة هي الأساس الصلد الذي تقوم عليه قصة الأمة"(٤).

إن المحافظة على اللغة العربية هو المحافظة على الهوية، والمحافظة على الهوية محافظة على الحياة الآمنة، "وإن حياة الأمم تقوم – قبل كل شيء- على

---

(١) - الزهراني، موسى درباش. الثقافة الكونية، ومناهج النقد الحديث، العلاقة المحتجبة، مجلة علوم اللغات وآدابها، جامعة أم القرى، العدد (١٩) شعبان ١٤٣٨/٢٠١٧، ص:٢٢٩.

(٢) - كولماس، فولوريان. اللغة والاقتصاد، ترجمة: أحمد عوض، ومراجعة: عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، الكويت، (٢٦٣) نوفمبر ٢٠٠٠، ص:٦٤.

(٣) - كولماس، فولوريان. اللغة والاقتصاد، مجلة اللسان العربي، العدد (٧١) ص:٦٤.

(٤) - ينظر: اللغة والهوية، عبد النور خراقي. سلسلة عالم المعرفة، ٢٠٠٧، ص:٨.

لغاتها"[١]، "والحملة عليها حملة على كل شيء يعنينا، وعلى كل تقليد من التقاليد الاجتماعية والدينية، وعلى اللسان والفكر، والضمير في ضربة واحدة؛ لأن زوال اللغة في أكثر الأمم يبقيها بجميع مقوماتها غير ألفاظها، ولكن زوال اللغة العربية لا يبقي للعربي المسلم قواما يميزه في سائر الأمم، ولا يعصمه أن يذوب في غمار الأمم، فلا تبقي له باقية"[٢].

إن التهديد الذي واجه اللغة في العصر الأموي، واستنهض علماء اللغة لمجابهته كان تهديدا طبعيا غير مقصود، وغير محمل بدوافع عدائية، فقد كان بسبب اختلاط العرب بغيرهم ممن دخل في الإسلام، لكنه اليوم تهديد مقصود محمل بدوافع خفية جدا كانت العولمة بوابته التي يلج منها " وينبغي أن تكون مواجهة العرب للعولمة من خلال إطار إعادة تعريف الذات، ومقاومة العولمة كجزء من منظومة عالمية[٣].

(١) - الحصري، ساطع. أبحاث مختارة في القومية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥، ص:٢٩.

(٢) - العقاد، عباس محمود. دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، (د.ت) ص:٣٠- ٣١.

(٣) - ينظر:غليون، برهان. عولمة الثقافة وثقافة العولمة، مجلة المركز العربي الثقافي، ١٩٩٨، ص:٦١.

سادسا: نتائج البحث: توصل البحث من خلال هذا المسح العجل إلى النتائج الآتية:

١. أن مفهوم الأمن الفكري مفهوم مطاوع يتسع لكل ما يجعل المجتمع آمنا مطمئنا.

٢. أن إحياء اللغة العربية يعد مظهرا كليا من مظاهر الأمن الفكري. وهو أمر مدرك في العقل البشري عند كل الأمم.

٣. أن مفهوم الأمن الفكري المتمثل في (المحافظة على اللغة واستنهاضها) مفهوم ذو تأصيل أخلاقي بالدرجة الأولى، ثم علمي موضوعي، ثم تراكمي تواكبي.

٤. أن الدرس اللغوي العربي غني جدا بمظاهر الأمن الفكري التي أبان البحث طرفا منها.

دور النحو في سلامة الفكر وصحة المعتقد

دكتور/ عبدالعزيز الحداد

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، خير ما نطق به اللسان، والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم، وعلى آله وصحبه والتابعين . وبعد :

فقد اختار الله – تعالى- اللغة العربية؛ لتكون أداة وحيه، ووعاءه، وما ذاك إلا لتميزها عن غيرها من اللغات؛ لوفرة موادها اللغوية، وتعدد معانيها، ولا سبيل إلى فهم قرآننا، وسنة نبينا، واستيعاب تراثنا الإسلامي إلا بإتقان اللسان العربي، وعلي قدر المعرفة بلغة العرب، تكون المعرفة بأسرار وفضل القرآن، الذي عليه مدار استنباط الأحكام الشرعية.

وتُراثنا الأدبي، والإسلامي، والتاريخي، مدون بالعربية، التي هي جسر التواصل بيننا وبين هذا التراث العريق، ومن ثم لا سبيل إلى التعامل معه تعاملا سليما، ولا فهمه فهما صيحا إلا بمعرفة مقتضى اللغة العربية؛ ولذا اشترط في المفسر، والفقيه، وكل من يتصدى لعلوم الشرع، أن يكون على دراية باللغة.

هذه الصلة بين اللغة والدين، لا يمكن أن تنفصم عراها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وإن أي خطرٍ يحدق بها، لخطرٌ يحدق بالأمة في دينها وتراثها . ولَّما أدركَ أعداءُ الأمة هذه الصلة، وعرفوا أنَّ اللغة العربيَّة هي سرُّ عظمةِ الحضارة العربيةِ الإسلاميَّةِ، ومفتاح التفقه في الدين، وأداة التبحر في أسرار القرآن سعوا إلى محاربة اللغة العربيةِ، وذلك عن طريق عدةِ طرق خبيثة من بينها: الدعوة إلى استخدام اللهجاتِ، أو استِبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية[1]، أو استخدام العامية، مكان اللغة العربية الفصحى في عملية التواصل بين الأفراد في التعليم والإدارة؛

(١) - في جلسة المجمع اللغوي المصري التي انعقدت يوم ٣ / ٥ / ١٩٤٣م، تقدم عبدالعزيز باشا فهمي باقتراح دعا فيه إلى استِبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية.

بدعوى أنَّ اللغة العربية الفصحى صعبة، وغير مسايرة للتطور الحضاري . كما اتهموا القرآن بالتناقض، وأثاروا حوله الشبهات .

وهذا يعني قطع الصلة بين الأمة وتراثها العريق، وزرع الشك في نفوس أبنائها تجاه لغتها، وهذا ما يُضعف صفَّهم ووحدتهم، فالدين واللغة من أعظم وأجل روابط الأمة.

واللغة العربية ذات علوم متعددة، كل علم له شأوه، ودوره الذي يقوم به.ولا شك أن علم النحو هو دِعامة العربيَّة، وقانونها الأَعلى؛ لأنه يقوم على سلامة الألسنة، وصحة التراكيب، وبذلك يسلم البيان، ويفهم المعنى المراد. كما كان له دور كبير في تنمية العقل، وسلامة الفكر، وتصحيح الاعتقاد، والرد على أهل الزيغ والضلال. إذ إن أكثر مَن ضلَّ مِن أصحابِ الفِرقِ المنحرفةِ، ومَن زاغَ من المبتدعةِ وأهلِ الأهواءِ، إنّما أُتوا من قلة علمهم باللّغةِ العربيّةِ عامة، وبالنحو خاصة.

ونظرا لهذه الأهمية البالغة لعلم النحو، ودوره في بيان الأحكام، واستنباط الأدلة، والرد على افتراءات الطاعنين في القرآن، وأباطيل المشككين فيه، وكلها افتراءات باطلة، ذهبت أدراج الرياح؛ لأن الله أخبرنا أنه كتاب: (لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ)(فصلت: ٤٢)، وكذلك ما للنحو من دور بارز في تصحيح بعض المعتقدات، كقضية خلق القرآن، وأفعال العباد، ورؤية الله، وغيرها، والتي كان للنحو حضور بارز، وسهم وافر في تناولها، استخرت الله- تعالى- في إعداد هذا البحث، الذي جاء بعنوان: (**دور النحو في سلامة الفكر وتصحيح الاعتقاد**)؛ للمشاركة في المؤتمر الدولي العاشر الذي تعقده كلية دار العلوم –جامعة المنيا، وعنوانه: (**دور العلوم العربية والإسلامية في تكريس الأمن الفكري، وتحقيق السلام المجتمعي**).

أهمية الموضوع :

وأما أهمية الموضوع فتتضح من عدة أمور منها:

- صلته بجانب مهم في حياة المسلمين، ألا وهو القرآن الكريم.
- رده على الطاعنين في القرآن الكريم، والمشككين في ثوابت الأمة.
- لفته الانتباه لدور علم النحو في تنمية الفكر وسلامته، وتفنيد مزاعم المشككين، وتصحيح الاعتقاد.

وأما أسباب اختيار الموضوع، فتعود إلى :

- كثرة المطاعن في هذا الزمن خاصة على القرآن، واتهامه بالتناقض، سواء من المستشرقين، أو من أعداء الدين، أو ممن ينتسبون للإسلام.
- تأثر بعض المسلمين بهذه الشبه التي تثار، فكان لزاما على طلبة العلم وأهله كشف هذه الشبه، وتفنيد تلك الأباطيل .
- إبراز دور النحو في سلامة الفكر، وصحة الاعتقاد، والرد على أهل الزيغ والضلال بالدليل النحوي.

وقد اتبعت المنهج الوصفي التحليلي الذي تمثل في جمع مواد الظاهرة التي أقوم بدراستها، وتتمثل في:

جمع نماذج من المزاعم التي أثارها المشككون حول القرآن، والتي كان لها أثرها في انحراف الأفكار، وزيغ العقائد، وأما التحليلي فأقوم بمناقشة هذه المزاعم والعقائد غير الصحيحة، ثم تفنيدها مستعينا بعلم النحو؛ ليتبين أثره في رد هذه المزاعم، وتصحيح الزيغ العقدي.

ويقع البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين يعقبهما خاتمة.

ففي المقدمة سأتناول- بمشيئة الله- أهمية الموضوع، وأهدافه، ومنهج البحث. ويتناول التمهيد أهمية اللغة العربية لمن يتصدى لعلوم الشريعة. وجاء المبحث الأول بعنوان: دور النحو في سلامة الفكر. و المبحث الثاني وعنوانه: دور النحو في صحة المعتقد. وتناولت الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث. ثم أردفتها بفهرس للمراجع.

ولا يعني ما تقدم أن البحث قد بلغ الغاية، بل هو محاولة لبلوغها، وآمل ممن يقرأه أن يصوب ما زل به القلم، أو أخطأ فيه الفهم، أو لم يصب فيه الفكر.

والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصًا لوجهه، وأن يكون – إلى جانب ما كتبه مشايخنا وزملاؤنا - إبرازا لدور النحو، ونبراسا يقود إلى الحق.

تمهيد

اللغة بالنسبة لكلّ أمّة هي أداة تواصل، وطريقة تفكير، ورمز عزَّة، أما العربية فهي بالنسبة للعرب كلُّ هذا، وتَزِيد عليه أنها لغةُ دين، لغة كتابه الخالد.

ولَّما أدركَ أعداء الأمة الصلة العضوية بين اللغة والقرآن، حاولوا النيل من الفصحى ففشلوا؛ لأن الله تعالى تكفل بحفظ كتابه المحكم، فقال: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)، وفي حفظه حفظ للغته، ولم يفلحوا، بل انهزموا في كل الميادين: انهزموا في ميدان الدعوة إلى إلغاء الإعراب، وفي استبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي، واستخدام العامية وغيرها، من دعوات مسعورة لهدم الفصحى، وهذا يعني قطع الصلة تمامًا بين الأجيال القادمة وتُراث الأمة وتاريخها.

وإذا كان القرآن يدعو إلى التعقل والتدبر والتفكير، حيث ورد في القرآن الحث على التفكر في مواضع كثيرة،، فإن لغته التي بها نزل تثير الفكر، وتنمي العقل، وأن اعتيادها يؤثر في العقل والخلق والدّين، تأثيرًا قويا بينًا، كما ذكر ابن تيمية[(١)] –رحمه الله- روي أن عمرَ بن الخَطاب- رضيَ الله عنه- قال: "تعلَّموا العربية؛ فإنَّها تزيد في المروءة، وتنبت العقل"[(٢)]. ولعل في القول السابق إشارة لما تحويه العربية من طبيعة، تجعلها تسهم في إنبات العقل. فالحذف، والتقدير، والإضمار، والإيجاز، والكناية، والتورية، كلها تساعد على إثارة العقول، وتنمية الملكات.

ومن علوم العربية، علم النحو الذي هو من أجل علوم العربية شأنا، وأرفعها منزلة؛ لأنه يقوم على سلامة الألسنة، وصحة التراكيب؛ ليسلم البيان، ويفهم المعنى المراد، يقول الإمام الشافعي- رحمه الله: "من تبحر في النحو؛ اهتدى إلى كل العلوم."

ولعل من أهداف النحو: أنه من علوم الآلة التي يستعان بإتقانها على فهم بعض علوم الآلة الأخرى ،كعلوم القرآن، والسنة النبوية، وعلم العقيدة وعلم الفقه.

---

(١) - اقتضاء الصراط المستقيم ٣١٦، تحقيق/ناصر عبد الكريم العقل، دار إشبيليا.

(٢) - الجامع لأخلاق الرَّاوي وآداب السامع ٢/٢٥ تحقيق/ محمد عجاج الخطيب- مؤسسة الرسالة، بيروت(١٤١٦ – ١٩٩٦).

وإذا كان النحو يصون اللسان عن الخطأ في النطق، ويصون القلم عن الخطأ في الكتابة، فإنه يساعد على فهم المعاني فهما دقيقا، وكذا يساعد على بناء العقل، والتفكير السليم.

يقول عبد القاهر موضِّحًا أثرَ إغفال النحو في ترتيب تلك الكلمات، وَفْقًا للمعاني التي تجول في الخاطر: "وإنك إن عمَدت إلى ألفاظ، فجعلتَ تُتبع بعضَها بعضًا، من غير أن تتوخَّى فيها معانيَ النحو، لم تكن صنعتَ شيئًا تُدعَى به مؤلِّفًا"[(١)].

إن من يطالع كتب النحويين على اختلاف مناهجها، يلمس ذلك جليا، إذ نجد كتب النحو زاخرة بذكر المعني، لما بينه وبين النحو، من علاقةَ وثيقة.

لما صاغ النحويون قواعدهم، استخدموا القياس الذي هو حمل فرع على أصل، وحين جمعوا المادة اللغوية، تتبعوا فيها الجزئيات؛ للوصول إلى أحكام كلية، وهذا هو الاستقراء الذي أنتج القواعد النحوية، بعد إعمال الفكر وطول النظر. وما مهارة صوغ الأدلة العقلية، التي يكون فيها العقل والاجتهاد والنظر أساسًا لبيان الحكم فيها، كالاستدلال بالتقسيم وبالأولى، وبيان العلة، وبالأصول والاستحسان، وبعدم الدليل في الشيء على نفيه وبالنظير وعدمه، وكذا التعليل والتأويل النحوي، من الحذف، والتقدير ،والتقديم والتأخير، وكذلك الترجيح والاختيارات، وغيرها؛ إلا تدريب للعقول ،وتنمية للفكر؛ للوصول إلى الحكم الصائب، وحتى يتعلم الطالب أصول البحث وأسراره، وصوغ الدليل، وإقامة الحجة والمناقشة.

وكذلك مسائل التمرين، كـ"باب الإخبار بالذي، وفروعه، وبالألف واللام، ويسميه بعضهم: باب السبك[(٢)]. وهو: باب وضعه النحويون؛ للتدريب في الأحكام النحوية، كما وضع التصريفيون مسائل التمرين في القواعد التصريفية"[(٣)]. أي: للتمرين والتدريب فيها؛ ليستطيع الدارس استحضار وتذكر المسائل النحوية المختلفة وأحكامها، وتقوية ملكته على التصرف فيها والتطبيق عليها.

---

(١) - دلائل الإعجاز ٣٧١.

(٢) - هي تسمية قديمة من الصدر الأول، ومعناه، سبك كلام من كلام آخر ويسمى كذلك باب التمرين.

(٣) - ضياء السالك ٨١/٤

ومما يتبن به أثر النحو في تنمية الفكر، ما ذكر القفطي أن محمد بن الحسن، كان ابن خالة الفراء، وكان الفراء عنده يوما جالسا، فقال الفراء: قل رجل أنعم النظر في باب من العلم، فأراد غيره إلا سهل عليه؛ فقال له محمد: يا أبا زكرياء، فأنت أيضا، قد أنعمت النظر في العربية؛ نسألك عن باب من الفقه، قال: هات على بركة الله، قال: ما تقول في رجل صلى، فسها، فسجد سجدتي السهو، فسها فيهما؟ فكّر الفراء ساعة ثم قال: لا شيء عليه، قال له محمد: ولم؟ قال: لأن التصغير عندنا، لا تصغير له، وإنما السجدتان تمام الصلاة، فليس للتمام تمام، فقال محمد بن الحسن: ما ظننت آدميا يلد مثلك"[1].

(١) - إنباه الرواة ١٣/٤

المبحث الأول: دور النحو في سلامة الفكر

المطاعن والتشكيك في القرآن الكريم ليست وليد العصر، وإنما وجدت منذ نزول القرآن، فقد حكى عن الكافرين قولهم: (وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا ۙ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) [(١)]، كما نعى عليهم قولهم : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا)[(٢)]، وغيرها من الآيات.

قال ابن قتيبة: " وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه، وهجروا، واتبعوا "ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ"[(٣)]، بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله"[(٤)].

وقد كثرت المطاعن في هذا الزمن على القرآن ولغته، واتهامه بالتناقض، وأثاروا حوله الشبهات، ووجهوا له الاتهامات، سواء من المستشرقين، أو من أعداء الدين.ومن هؤلاء، رجل يدعى عبد الله الفادي، الذي ألف كتاب: (هل القرآن معصوم؟)، ادعى أنه وجد في القرآن مئتين وثلاثةً وأربعين خطأ، منها- على ما ادعى- أخطاء تاريخية، وجغرافية، وأخلاقية، ولغوية[(٥)]، حيث ذكر ما يقرب من أربعٍ وعشرين آية مدعيا أن بها أخطاء لغوية.

وكريستوفر لوجسنبرج الذي ادعى أن القرآن من أصل آرامي، وزعم أن القرآن به أخطاء لغوية، منها:

عدم المطابقة بين الصفة والموصوف، وبين المسند والمسند إليه، وبين العدد والمعدود وغيرها.

وكذا رسالة من المجلس الملي، حيث وردت في الرسالة أربع وعشرون آية، مدعين أن بها أخطاء لغوية، منها: نصب اسم (إن)، و رفع الفاعل، ونصب المضاف إليه، وتنوين

---

(١) - الأنفال ١٣.

(٢) - الفرقان ٤

(٣) - آل عمران ٧.

(٤)- تأويل مشكل القرآن ٢٣.

(٥) - ينظر:القرآن ونقض مطاعن الرهبان ٧، د/ صلاح الخالدي ، دار القلم –دمشق.

الممنوع من الصرف وغيرها، وقد رد عليها الدكتور عبدالجليل شلبي في كتابه: (رد مفتريات المبشرين على الإسلام).

وما هي إلا محض افتراء، واتهامات باطلة، زاعمين أن القرآن مضطرب الأسلوب، متناقض الأفكار وهو منها براء، "كبُرتْ كلمةً تخْرُجُ منْ أفواهِهِمْ إِنْ يقُولونَ إِلّا كَذِبا"[1]، و كلها أخطاء تنم عن جهل باللغة العربية وعلومها عامة، وبعلم النحو خاصة.

ونظرًا لأهمية النحو في فهم النصوص الأدبية عامَّة، والنص القرآني خاصَّة؛ اتَّخذ أعداء الأمة الإسلامية من التشكيك في التراكيب اللغوية – ذلك المجال الذي يختصُّ بدراسته علمُ النحو- مدخلاً للتشكيك في معاني القرآن الكريم، وللأسف تأثر بعض ضعاف اللغة والدين من المسلمين بهذه الشبه التي تثار، فكان لزاما على طلبة العلم وأهله، كشف هذه الشبه ، وبيان فسادها، وأن كتاب الله(لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ)[2].

نزل القرآن الكريم على قوم هم أرباب الفصاحة، وفرسان البيان ، فلو كان فيه أخطاء كما زعم المشككون؛ لكانوا هم أولى الناس بمعرفتها، وقد تحدى القرآن الكريم أعداءه أن يجدوا فيه أي خطأ، أو اختلاف أو تناقض، فقد قال سبحانه: (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)[3].

وسيتناول المبحث- بمشيئة الله- بعض مظاهر الانحراف الفكري، والذي يتمثل في إثارة الشبهات حول القرآن الكريم، والاتهامات الباطلة التي رموه بها افتراء، والرد عليها وتفنيدها من خلال علم النحو؛ ليتبين أهميته في فهم النصوص اللغوية عامَّة، والنص القرآني خاصة، ودوره المؤثر في تفنيد هذه المزاعم وإبطال تلك الشبهات. من ذلك:

الأمر بقتال المشركين

من التوجيهات الإعرابية التي تسهم في سلامة الفكر، ورعاية الأمن في المجتمع ، والتي يبدو جليا دور النحو في ذلك، إعراب (كافة) من قوله سبحانه: (وَقَاتِلُوا

(١) - الكهف ٥.

(٢) - فصلت ٤٢.

(٣) - النساء ٨٢.

الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)[1]، والآية الكريمة قد يفهمها من لا علم له بالنحو، أن الله أمر بقتال جميع المشركين، من قاتلنا، ومن لم يقاتلنا، فيؤدي سوء الفهم إلى الانحراف الفكري، وبالتالي إلى الغلو والتطرف اللذين عانت، وتعاني منهما المجتمعات.

إذن ما التوجيه الإعرابي لكلمة(كافة) في الآية؟، وقبل التوجيه الإعرابي الذي هو فرع المعنى، نتعرف على معنى الآية، فالله- تعالى- أمرنا بقتال المشركين، يعني قاتلوا المشركين، متعاضدين، مجتمعين على قتالهم غير متفرقين، كما أنهم يقاتلونكم على هذه الصفة، أي: تعاونوا، وتناصروا على قتالهم، ولا تتخاذلوا، ولا تتدابروا، ولا تفشلوا، ولا تجبنوا عن قتالهم، وكونوا عباد الله مجتمعين، متوافقين في مقاتلة أعدائكم، من المشركين، وعلى هذا يكون توجيه أن (كافة) حال من الضمير، أي قاتلوا المشركين على قلب رجل واحد، بقلوب مؤتلفة، وعزيمة صادقة[2].

وذهب بعض المفسرين والمعربين، إلى جواز أن تكون (كافة) حالا من الضمير، أو من المشركين،

قال النسفي: " وَقَاتِلُواْ المشركين كَافَّةً"، حال من الفاعل أو المفعول"[3] ويكون المعنى على هذين التوجيهين(كَافَّةً)، حال من الفاعل، أو من المفعول، والمعنى على الأول: قاتلوا المشركين، حال كونكم جميعا متعاونين، غير متخاذلين، كما يقاتلونكم مجتمعين متعاونين، غير متخاذلين.

والمعنى على الثاني: قاتلوا المشركين، حال كونهم جميعا، لا فرق بين طائفة وطائفة، ما يقاتلونكم جميعا ،من غير مراعاة فريق منكم، دون فريق"[4]، قاتلوا

(١) - التوبة ٣٦.

(٢) - ينظر: جامع البيان للطبري ٢٤١/١٤، ولباب التأويل في معاني التنزيل للخازن ٣٥٨/٢ وأحكام القرآن للجصاص ٣٠٩/٤. وتفسير الثعلبي ٤٣/٥و القرطبي١٣٦/٨، المجتبى من مشكل إعراب القرآن ٣٩٣/٢،وزهة التفاسير للشيخ إبي زهرة ٣٣٠٠/٦.

(٣) - مدارك التنزيل وحقائق التأويل٦٧٨/١، وينظر: تفسير الماتريدي ٣٦٧/٥، و التبيان في إعراب القرآن للعكبري ٦٤٣/٢، واللباب في علوم الكتاب ٨٦/١٠، وإعراب القرآن وبيانه ٩٦/٤.

(٤) - تفسير آيات الأحكام للسايس ٤٥٤/١.

جميع أصناف المشركين، ولا تخصوا أحدا منهم بالقتال دون أحد. وبعد ما تبين المعنى على كلا التوجيهين، أجد النفس ترتاح إلى التوجيه الأول؛ لأن الإسلام لم يأمر بقتل جميع المشركين، فمن اعتصم منهم بالذمة، وأداء الجزية، وكذا الذين لم يقاتلونا لا نقاتلهم؛ بدليل قوله تعالى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ)[1]، والحديث" عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ هِيَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قَالَتْ: قَدِمَت أُمِّي ،وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ إِذْ عَاهَدُوا، فأتيتُ النَّبِيَّ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ، وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، صِلِي أُمَّكَ"[2]، ولعل هذا- أيضا يلفت نظر المسلمين إلى الوحدة والاجتماع، وهذا يرد على الغلو والفكر المتشدد، ومن ثم فقد بدا دور النحو جليا في سلامة الفكر من الانحراف، ورعاية الأمن في المجتمع.

ادعاؤهم أن في القرآن خطأ في الإعراب

و من ذلك: زعم الطاعنون في القرآن أن فيه خطأ إعرابيا، في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)[3]، فرفع (الصائبون)، وهي معطوفة على منصوب، وهذا خطأ نحوي في زعمهم.

وقد ذكر النحويون والمفسرون عدة وجوه في الآية؛ لتوضيح ذلك الإشكال، وتفنيد هذا الزعم، وذكروا لها نظائرها من لغة العرب، من ذلك :

الأول : أن الآية فيها تقديم وتأخير ، وعلى ذلك يكون سياق المعنى : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى ، من آمن بالله ...فلا خوف عليهم ، ولاهم يحزنون ، والصابئون كذلك ، فتعرب مبتدأً مرفوعا ، ونظيره من لغة العرب قول الشاعر :

فَمنْ يكُ أمْسَى بالمدينةِ رحله فإنّي وَقَيَّارٌ بها لغريبُ

(١) الممتحنة ٨.

(٢) - الحديث في المسند (٦/٣٤٤، ٣٤٧) وصحيح البخاري برقم (٢٦٢٠، ٣١٨٣، ٥٩٧٨) وصحيح مسلم برقم (١٠٠٣)..

(٣) - المائدة ٦٩، وقرأ بالنصب (والصابئين) عثمان وأبيّ وعائشة وسعيد بن جبير والجحدري وابن كثير، ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/٢٧٦، والمحرر الوجيز ٢/٢١٩والبحر المحيط ٣/ ٥٤١..

وموطن الشاهد قوله: (قيار)، وهو اسم لفرسه، أو جمله؛ فقد جاءت هذه الكلمة مرفوعة على أنها مبتدأ، وخبرها محذوف، وليست معطوفة على اسم (إن)[١]

قال سيبويه: " وأما قوله عز وجل: (والصابئون)، فعلى التقديم والتأخير، كأنه ابتدأ على قوله: (والصابئون) بعدما مضى الخبر "[٢].

الثاني : أن (الصابئون) مبتدأ، (والنصارى) معطوف عليه ، وجملة من آمن بالله ... خبر "الصابئون" ، وأما خبر "إن" فهو محذوف، دل عليه خبر المبتدأ "الصابئون" ، ونظير ذلك من لغة العرب قول الشاعر:

نحنُ بما عِندَنا، وأنْتَ بما عَنْدكَ راضٍ، والأمرُ مُخْتلِفُ

والشاهد فيه أن المبتدأ "نحن" لم يذكر خبره، اكتفاء بخبر المعطوف "أنت" ؛ فخبره "راض" يدل على خبر المبتدأ الأول ، وتقدير الكلام: نحن بما عندنا راضون ، وأنت بما عندك راض .

الثالث : أن (الصابئون) معطوف على محل اسم (إن)؛ فالحروف الناسخة ، إن وأخواتها ، تدخل على الجملة الاسمية المكونة من مبتدأ وخبر ، واسم إن محله الأصلي، قبل دخول إن عليه الرفع، لأنه مبتدأ ، ومن هنا رفعت "الصابئون" باعتبار أنها معطوفة على محل اسم (إن).

وعلى هذا فليس هناك خطأ في إعراب القرآن الكريم، فقد جاء رفع (الصائبون) على سنن كلام العرب، لاكما زعموا افتراء وبهتانا.

وتلمس ابن عاشور- رحمه الله- الفائدة البلاغية من الإتيان بلفظ (الصابئون) مرفوعاً، فذكر أن الرفع في هذا السياق غريب، فيستوقف القارئ عنده: لماذا رفع هذا الاسم بالذات؟، مع أن المألوف في مثل هذا أن ينصب ؟،فيقال: إن هذه الغرابة في رفع (الصابئون) تناسب غرابة دخول (الصابئين) في الوعد بالمغفرة؛ لأنهم يعبدون الكواكب، فهم أبعد عن الهدى من اليهود والنصارى، حتى إنهم يكادون ييأسون من

(١) - ينظر شرح الكافية للرضي ١٧١/٤ والمغني ١٦٨/٢، والقرطبي ٢٤٦/٢، واللباب في علوم الكتاب ٤٤٢/٧.
(٢) - الكتاب ١٥٥/٢.

الوعد بالمغفرة والنجاة، فنبه بذلك على أن عفو الله عظيم. يشمل كل من آمن بالله، واليوم الآخر، وعمل صالحاً، وإن كان من الصابئين"[(١)].

دعوى التناقض في أسلوب القسم

ومما اتهموا به القرآن افتراء، وجهلا، ما زعموه أن في استعمال القرآن لأسلوب القسم تناقضًا ، واستدلُّوا على ذلك بقوله - تعالى :- (لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ)[(٢)]، وقوله - تعالى :- (وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ)[(٣)]، حيث جاء القَسَمُ في الآية الأولى منفيًّا، وفي الآية الثانية مثبتًا، وهذا في ظنِّهم تناقضٌ.

ولا شكَّ في أنه لا يستطيع الرَّد على هذا الادعاء إلا من له دراية بالنحو، خبيرٌ بطرائق التعبير، حيث سيدرك أنه ليس هناك أيُّ تناقض؛ وإنما جاء القسم في الآيتين مثبتًا، فـ(لا) في الآية الأولى نافية نابت مناب كلام متقدم عليها، كأنه رد على من قال: لا يخلق الإنسان في كبد، ثم أقسم بعد ذلك، ومثله " لا أُقْسِمُ بِيوْمِ القِيامةِ"[(٤)]، كأنه رد على من قال: لا تجتمع عظام الإنسان، ولا تخلق مرة أخرى.

قال السمين: "... أنها نافيةٌ لكلامٍ متقدِّمٍ، كأنَّ الكفارَ ذَكروا شيئاً. فقيل لهم: لا، ثم ابتدأ اللَّهُ تعالى قَسَماً"[(٥)]. أو أن (لا) في الآية الأولى زائدة للتأكيد[(٦)]، وليس للنفي، وقد عُهد دخولُها للتأكيد كثيرًا في النصوص الفصيحة،كقوله: (لِّئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الكتاب)[(٧)]، واعترضوا عليه: بأنها إنما تُزاد في وسط الكلام لا في أولِه. وعلى كلا الرأيين أنها رد على كلام تقدم، أو زائدة، فلا تناقض بين الآيتين، كما ادعى أهل الباطل.

---

(١) - التحرير والتنوير ٢٦٨/٦، الدار التونسية للنشر(١٩٨٤م)..

(٢) - البلد ١.

(٣) - التين ٣.

(٤) - القيامة ١.

(٥) - الدر المصون ٤٢٤/٦، وينظر: المحرر الوجيز ٤٠٢/٥ والقرطبي ٩١/١٩و٩٢، والتبيان ١٢٥٣/٢..

(٦) - ينظر: معاني الحروف للرماني ٨٤ والكشاف ٦٥٧/٤ واللباب ٥٤٢/١٩ ورصف الباني ٣٣٢ والجنى الداني ٣٠٢ والبحر المحيط ٣٤٣/١٠..

(٧) - الحديد ٢٩.

ادعاؤهم عدم التطابق بين الاسم والخبر

من ذلك قوله جل جلاله- : (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ) [(١)]، زعم المشككون عدم مطابقة الخبر (قريب) المذكر، للاسم(رحمة) المؤنث، مما ينم عن جهلهم بالعربية.

ف(رحمة الله) مضاف ومضاف إليه، والمضاف اكتسب التذكير من المضاف إليه.

ونظيره في الكلام العربي قول الشاعر:

إنارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

حيث أعاد الضمير مذكرا على (إنارة) وهو مؤنث[(٢)].

أو أنه ذكّر (قريب) على تأويل الرحمة بالرحم أو الترحم؛ أو لأنه صفة محذوف، أي شيء قريب، حيث شبه (فعيل) بمعنى(فاعل) بـ (فعيل) بمعنى (مفعول)، أو لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي[(٣)].

أو على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، فكأنه قال: إن مكان الرحمة قريب من المحسنين.

أو أنه على حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه، كأنه قال: إن رحمة الله شيء قريب من المحسنين، أو لطف قريب، وحذف الموصوف كثير.[(٤)]

حذف النعت (التعارض بين آيتين في ظاهره)

الأصل في النعت ألا يحذف؛ لأنه إنما جيء به لزوال اشتراك في معرفة، أو تخصيص في نكرة ، لكنهم حذفوه للدلالة عليه، كقوله تعالى: (وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ)[(٥)]، إذ التقدير- والله أعلم- قومك المعاندون، ومنه قوله تعالى: (تدمر كل شيء بأمر ربها)[(٦)]،كل شيء سلطت عليه، أو أمرت بتدميره ، ومنه في الشعر قوله[(٧)]:

---

(١) - الأعراف ٥٦.

(٢) - ضياء السالك ٣٠١/٢ وشرح الكافية ٢٢٤/٢ وشرح اللمع للأصفهاني ٥٤٣/٢..

(٣) ينظر: الكشاف ١١١/٢، وينظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٢٨/٢.

(٤) - ينظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٣٦/٢، تحقيق/ محمد الزغلي، دار المعالي، ط: أولى(هـ١٤٢٠- ١٩٩٩م).

(٥) الأنعام ٦٦.

(٦) - الأحقاف ٢٥.

(٧) - البيت من الوافر ، وهو للمرقش الأكبر ، في شرح المفضليات ٤٦١وشرح التسهيل لابن مالك ٣٢٤/٣ وأوضح المسالك ٣٢٥/٣.

ورُبَّ أسيةِ الخَدْينِ بِكْر مهفْهفةٍ لها فرع وجيد

فحذف النعت فيهما وأبقى المنعوت، أي: فرع فاحم، وجيد طويل، بدليل أن البيت للمدح ، وهو لا يحصل بإثبات الفرع والجيد مطلقين، بل بإثباتهما موصوفين، بصفتين محبوبتين، كأنه قال: لهما شعر أسود وعنق طويل.

ولعل هذا مما يتعرض له المشككون في ديننا، ويطعنون به في قرآننا، ما ظاهره التعارض بين هاتين الآيتين، قوله تعالى:"وَنَضعُ المَوَازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ"(١) وقوله: (فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ القِيامَةِ وَزْناً) (٢).

فمعنى الآية الأولى:أن الله –تعالى- يخبر عن قضائه العدل، وحكمه بالقسط بين عباده، فيضع لهم الموازين العادلة التي توزن بها الحسنات والسيئات، فلا يظلم أحد مثقال ذرة.

ومعنى الآية الثانية، أن هؤلاء الصنف من الناس لا يقام لهم ميزان، والآية الأولى تخبر عن إقامة الميزان لعموم الخلق، بدليل قوله:"فلا تظلم نفس شيئا"، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، ومن ثم يبدو تعارض في الظاهر بين الآيتين، ويأتي دور النحو في دفع هذا التعارض، ويبين أن الآية الثانية فيها صفة محذوفة، أي: وزنا نافعا، فالآية تتحدث عن أصحاب الأعمال الخاسرة التي لا نفع فيها، ولا فائدة في وزنها؛ لأنها كالهباء المنثور.

جاء في تفسير الثعلبي: "قال أبو سعيد الخدري: يأتي أناس بأعمال يوم القيامة هي في العظم عندهم كجبال تهامة، فإذا وزنوها لم تزن شيئا، فذلك قوله: (فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً) "(٣).

وقال ابن هشام في باب حذف الصّفة : "يَأْخُذ كل سفينة غصبا"(٤)، أَي صَالِحَة؛ بِدَلِيل أَنه قرىء كَذَلِك، وَأَن تعييبها لَا يُخرجهَا عَن كَونهَا سفينة، فَلَا فَائِدَة فِيهِ حِينَئِذٍ.

(١) - الأنبياء٤٧.

(٢) - الكهف١٠٥.

(٣) - الكشف والبيان عن تفسير القرآن ٢٠١/٦.

(٤) - الكهف٧٩.

"تدمر كل شَيْءٍ"، أَي سلطت عليهِ بِدَلِيل "مَا تذرُ من شَيْءٍ أَتَت عَلَيْهِ" الْآيَة ، "قَالُوا الْآن جِئْت بِالْحَقِّ"، أَي الْوَاضِح، وَإِلَّا كَانَ مَفْهُومه كفرا ،"وَمَا نريهم من آيَة إِلَّا هِيَ أكبر من أُخْتهَا"، وَقَالَ[1]:

..... فَلم أعْط شَيْئا وَلم أمنع

وَقَالَ[2]: ..... وَلَيْسَت دَارنَا هاتا بدار

أَي: من أُخْتهَا السَّابِقَة، وبدار طائلة، وَلم أعْط شَيْئا طائلا دفعا للتناقض فِيهنَّ ، (قل يَا أهل الْكتاب لَسْتُم على شَيْء)[3]، أَي نَافِع ،"إِن نظن إِلَّا ظنا" أَي: ضَعِيفا"[4].

ولعل قوله: "يأخذ كل سفينة" مما يثير الفكر ويدعو إلى التساؤل، إذا كان يأخذ كل سفينة فلم يأخذ المعيبة؟! يجيب النحو على هذا بأن الكلام على حذف الصفة، أي كل سفينة صالحة.

ومنه قوله تعالى: (قالَ ربِّ إنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي)[5]، وقوله: (إنّهُ ليْسَ مِنْ أهْلِكَ)[6].

وفي الصافات "ونجيناه وأهله من الكرب العظيم"[7].

فظاهر هذه الآيات التعارض أنه من أهله وليس من أهله، وفيها كلام كثير للمفسرين، إنه من صلبه، أو إنه ابن امرأته، وغير ذلك من الأقوال، ويأتي دور النحو لدرء هذا التعارض في سهولة ويسر،والكلام فيها كالآية السابقة على حذف الصفة ' أي: ليس من أهلك الناجين من الغرق[8]، أو على حذف مضاف، أي ليس من أهل دينك.

---

(١) - البيت من المتقارب وهو لعباس بن مرداس في دوانه ٨٤ وشرح عمدة الحافظ ٥٥١/٢ ومغني اللبيب ٦٢٧/٢ وشرح شواهد المغني للسيوطي ٩٢٥/٢.

(٢) - البيت من الوافر وهو لعمران بن حطان، في ديونه ١١٢ والكتاب ٤٨٨/٣ والمقتضب ٢٨٨/٢ وشرح أبيات سيبويه ٢٧٠/٢ وشرح شواهد الإيضاح ٦٠٤..

(٣) - المائدة ٦٨.

(٤) - المغني ٣٩٨/٢، وينظر: شرح المفصل ٦١/٣ وشرح التسهيل ٣٢٤/٣، والتصريح ٥٠٢/٣، والهمع ١٢٩/٣..

(٥) - هود ٤٥.

(٦) - هود٤٦.

(٧) - الصافات ٧٦.

(٨) - ينظر: شرح ابن عقيل١٩٠/٢ وتفسير الجلالين ٢٩١/١.

جاء في تفسير القرطبي: "...أَيْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ الَّذِينَ وَعَدْتُهُمْ أَنْ أُنَجِّيَهُمْ، قَالَهُ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ. وَقَالَ الْجُمْهُورُ: لَيْسَ مِنْ أَهْلِ دِينِكَ وَلَا وِلَايَتِكَ، فَهُوَ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حُكْمَ الِاتِّفَاقِ فِي الدِّينِ أَقْوَى مِنْ حُكْمِ النَّسَبِ"(١).

أو أن الله –تعالى– أراد بالبنوة هنا بنوة اتباع لا بنوة نسب، جاء في تفسير الشعراوي: "ويريد الحق سبحانه هنا أن يلفتَ نبيَّه نوحًا إلى أن أهليَّة الأنبياء ليست أهلية الدم واللحم، ولكنها أهلية المنهج والاتِّباع، وإذا قاس نوح عليه السلام ابنه على هذا القانون، فلن يجده ابنًا له. ألم يقل نبينا – صلى الله عليه وسلم– عن سلمان الفارسي: "سلمان منَّا آل البيت"(٢). إذن: فالبنوة بالنسبة للأنبياء هي بنوة اتِّباع، لا بنوة نَسَب.

وانظر إلى دقة الأداء في قول الله تعالى: (إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ). ثم يأتي– سبحانه– بالعلة والحيثية لذلك بقوله: "إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ". فكأن البنوة هنا عمل، وليست ذاتًا، فالذات منكورة هنا، والمذكور هو العمل، فعمل ابن نوح جعله غير صالح أن يكون ابنًا لنوح"(٣).ومن ثم فلا تعارض بين الآيتين.

المبحث الثاني: دور النحو في صحة الاعتقاد

وفي مجال العقيدة نجد أن اللغة العربية حاضرة في مسائل العقيدة حضورا بارزا؛ مما أحوج إليها في تدقيق بعض المباحث، ولا سيما ما يتعلق بالأسماء والصفات وما يليق بذات الله – تعالى – وذلك؛ لأن المعتقد السليم يقوم على تنزيل الأدلة منزلتها في اللغة العربية دون تأويل، أو تعطيل، يبعد بالنص عن مقصوده؛ وبالتالي يقع الانحراف الفكري، والزيغ العقدي. "...ذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خوطب الكافة بها"(٤).

---

(١) القرطبي ٤٦/٩وتفسير الماوردي ٤٧٦/٢.

(٢) – رواه الحاكم في المستدرك ٥٩٨/٣، والطبراني ٢١٦/٦..

(٣) – تفسير الشعراوي ٦٤٨٤/١١وينظر: التفسير الكبير ٢١٤/٧، وفتح القدير ٥٧٠/٢ والنسفي ٦٤/٢.

(٤) – الخصائص ٢٤٥/٣، وينظر: الطبري ١١/١، والصاحبي لابن فارس ٥٠، والمحرر الوجيز لابن عطية ٤٠/١،وتفسير القرطبي. ٥٦/١، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٢٩١/١– ٣١٠..

ولعل هذا ما حمل العلماء الراسخين للتحذير من تجاهل العربية وقواعدها في فهم النص الشرعي، "ولا يمكن امتثال مأمور الله تعالى في كتابه، ورسوله – عليه السلام- في سنته، إلا بعد معرفة مقتضاهما، ولا يمكن فهم مقتضاهما إلا بمعرفة اللغة التي وردا بهما، وهي العربية، وحينئذ يكون امتثال التكاليف الواجبة متوقف على معرفة العربية، وما توقف عليه الواجب ولم يتم إلا به، وكان مقدورا ،فهو واجب."[(١)]

ولما كان الإعراب مرتبطا بالمعنى وفرعا عنه، حتى عدّ" أول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفردا أو مركبا"[(٢)] اختلفت التوجيهات الإعرابية في الموضع الواحد، تبعا للاختلاف في فهم المعاني؛ لذا كان هذا الاختلاف أحد الأمور التي سلكها المفسرون والمعربون؛ لتقرير ودعم آرائهم العقدية.

يقول ابن القيم: "ولا تزال تعمد كل طائفة منهم، إلى آية من كتاب الله، فيقودها كل فرد منها إلى مذهبه الذي يدعو إليه، ويدعي أن لها دلالة خاصة عليه، وكذلك يفعل في كثير من الأخبار التي يجرها إلى معتقده"[(٣)]، حيث ذكر العلماء أن أكثرُ مَن ضلَّ مِن أصحابِ الفِرقِ المنحرفةِ، ومَن زاغَ من المبتدعةِ وأهل الأهواء، إنّما أُتوا من جهلِهم باللّغةِ العربيّةِ، ففسَّروا النّصوصَ تبعاً لأهوائِهم، وفهمُوا القرآنَ على غيرِ مُراد الله تعالى، فضلُّوا وأضلُّوا، قالَ أبُو عُبَيْدٍ: "سمعتُ الأصمعيَّ يقولُ: سمعتُ الخليلَ بنَ أحمدَ يقولُ: سمعتُ أبَا أيّوبِ السَّخْتِيَانيّ يقولُ: "عامّةُ مَن تزندقَ بالعراقِ؛ لقلّةِ علمِهم بالعربيّة"[(٤)].

(١) - الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية ٢٦٦.

(٢) - المغني ٢٤٩/٢.

(٣) - الصواعق المرسلة ٢٨٢/٢.

(٤) - الزينة في الكلمات الإسلامية لأبي حاتم الرازي ١٧/١ ومقدِّمة كتاب المؤمَّل في الرَّدِّ إلى الأمر الأوَّل لأبي شامة المقدسي..

قضية خلق القرآن و(جعل) التي تنصب مفعولين

وأول من ابتدع القول بخلق القرآن، هو الجعد بن درهم الذي حبسه خالد القسري، والي عبد الملك بن مروان على العراق. وهي فتنة تعرض لها بعض علماء الأمة للأذى، وتبنى بعض الخلفاء العباسيين ذلك، من المأمون والمعتصم وغيرهما.

والقضية العقدية التي نحن بصددها، هي: هل القرآن مخلوق، أم أنه قديم، وليس مخلوقا؟

اتفق أهل السنة، من أهل المذاهب الأربعة، وغيرهم، من أهل السلف والخلف، على أن القرآن الكريم كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، وأن الله تكلم به حقيقة. وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد – صلى الله عليه وسلم – هو كلام الله حقيقة، لا كلام غيره . جاء في شرح الطحاوية : " والذي يدل عليه كلام الطحاوي – رحمه الله - : أنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء كيف شاء ، وأن نوع كلامه قديم ، وكذلك ظاهر كلام الإمام أبي حنيفة – رضي الله عنه – في الفقه الأكبر ، فإنه قال : والقرآن كلام الله في المصاحف مكتوب ، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبي – صلى الله عليه وسلم – منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق ، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق، وما ذكره الله في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الأنبياء- عليهم الصلاة والسلام - وعن فرعون وإبليس، فإن ذلك كله كلام الله، إخبار عنهم،كلام الله غير مخلوق، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق "[1].

وذهبت المعتزلة إلى أن القرآن الكريم– وهو كلام الله– عز وجل– مخلوق له، وليس بقديم، وأنه صفة غير قائمة بذاته، كما الحال بالنسبة للنعمة، فهو– عز وجل– منعم باعتبار صدور النعمة منه، ونعمه –عز وجل– كلها حادثة، ومخلوقة له– تبارك وتعالى- وذلك بناءً على رأيهم في قضية نفي الصفات الإلهية القائمة على عدم مشاركة الله شيء في القدم، والتي تقتضي بقدم العالم ، وينتج عن ذلك قدم كل شيء في الكون، فلو كان كلام الله قديما ؛ لكان هناك قديمان، و لاجتمع إلهان .

(١) - شرح العقيدة الطحاوية ٢٦٦/١ والفقه الأكبر لأبي حنيفة ٥٠.

يقول القاضي عبدالجبار – من شيوخ المعتزلة - : " وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله ووحيه، وهو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه–صلى الله عليه وسلم– ليكون علما ودالا على نبوته"[(١)].

ولعل قضية خلق القرآن قد شغلت الزمخشري منذ بداية تأليفه الكشاف، يذكر صاحب شذرات الذهب: أن الزمخشري– رحمه الله– أول ما صنف كتاب الكشاف، استفتح الخطبة بقوله: "الحمد لله الذي خلق القرآن" فيقال: إنه قيل متى تركته على هذه الهيئة، هجَرَه الناس، ولا يرغب أحد فيه، فغيره بقوله : (الحمد لله الذي جعل القرآن)، و(جعل) عندهم بمعنى (خلق)، ورأيت في كثير من النسخ ، الحمد لله الذي أنزل القرآن، وهذا إصلاح الناس، لا إصلاح المصنف." [(٢)]

ومما استدلوا به على مذهبهم قوله تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[(٣)]، على أن (جعل) بمعنى (خلق)، متعد إلى مفعول .قال الزمخشري : " (جَعَلْناهُ) بمعنى (صيرناه) معدّى إلى مفعولين. أو بمعنى (خلقناه) معدّى إلى واحد، كقوله تعالى:" وَجَعَلَ الظُّلُماتِ وَالنُّورَ". "وقُرْآناً عَرَبِيًّا" حال ...، أي: خلقناه عربيا غير أعجمي: إرادة أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته."[(٤)]

وأقول وبالله التوفيق : إن الفعل (جعل) يأتي لمعان متعددة :

فيأتي للشروع في الفعل، فيكون من أفعال المقاربة، ومعناه الشروع في الفعل، ك (طفق، وأخذ، وعلق، وأنشأ)، قال الشاعر:

وقد جعلت إذا ما قمْتُ يثقلني ثوبي فأنهض نهض الشارب الثمل

وتكون من أخوات (ظنّ) فتنصب مفعولين، وتدل على التحويل ، بمعنى: صيَر ، كقوله سبحانه: (وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا)[(٥)].

---

(١)- شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٧، ط. مكتبة وهبة – القاهرة – (١٤١٦هـ) وينظر: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة ٢٤.

(٢) - شذرات الذهب ٤/١٢٠.

(٣) - الزخرف: ٣.

(٤) - الكشاف ٤/٢٣٦.

(٥) - الفرقان ٣٢.

كما تأتي بمعنى : اعتقد، وأوجد، وأوجب، ذكر ذلك السيوطي في باب (ظن) حيث قال : " ...جعل بمعنى اعتقد، نحو : (وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا)[١] ، أي: اعتقدوهم ....، وبمعنى: أوجد، نحو: (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ)[٢] ،أي: أوجد، نحو : جعلت للعامل كذا ، أو ألقى ، نحو : جعلت متاعي على بعض ."

يلاحظ مما سبق أن الخلاف في دليل المعتزلة، يدور حول الفعل(جعل)، هل هو بمعنى (خلق)، فينصب مفعولا واحدا، أم بمعني (صيّر) فينصب مفعولين، فعلى التوجيه الأول يكون القرآن حادثا مخلوقا، وهو توجيه المعتزلة، وعلى التوجيه الثاني يكون بمعنى الجعل والتصيير، وهو الموافق لكثير من المعربين والمفسرين، وبهذا لا يكون دليلا للمعتزلة؛ لأن (جعل) بمعنى (خلق)، تنصب مفعولا واحدا، وبمعنى: الجعل والتصيير، تنصب مفعولين.

وأما معنى الجعل في الآية الكريمة – كما ذكر المفسرون والمعربون - فإنه يدور حول معنى الإنزال، و التبيين، والتصيير، والتسمية، والوصف، والقول، أي قلناه قرآنا عربيا.

يقول الطبري عند تفسير الآية : " أي :أنزلناه بلسان عربي " وقال البغوي : " ... صيّرنا هذا الكتاب عربيا ، وقيل بيناه، وقيل : وصفناه ، يقال: جعل فلان زيدا أعلم، أي : وصفه، هذا كقوله تعالى: (وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ)[٣]، وقوله: (الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ)[٤]، وقال: (أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ)[٥] ، كلها بمعنى الوصف والتسمية ، وعلى هذا فهي متعدية إلى مفعولين الأول الضمير في (جعلناه)، والثاني (قرآنا)"[٦].

قال الأزهري : " أبو العباس عن ابن الأعرابي قال :...و(جعل)، قال : ومنه: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)أي: قلناه .وقال غيره: صيّرناه "[٧]

---

(١) - - الزخرف ٩١.

(٢) - الأنعام ١.

(٣) - الزخرف:١٩.

(٤) - الحجر: ٩١.

(٥) - التوبة: ١٩.

(٦) - تفسير البغوي ١٣٤/٣.

(٧) - تهذيب اللغة (جعل) ٣٧٣/١.

هذا وقد خطأ الزركشي في برهانه الزمخشري، ورد ما ذهب إليه صناعة ومعنى، ومن ثم قال : " وأخطا الزمخشري حيث جعله بالخلق، وهو مردود صناعة ومعنى، أما الصناعة فلأنه يتعدى لمفعولين، ولو كان بمعنى الخلق، لم يتعد إلا إلى واحد، وتعديته لمفعولين، وإن احتمل هذا المعنى لكن بجواز إرادة التسمية، أو التصيير على ما سبق. وأما المعنى فلو كان بمعنى (خلقنا التلاوة العربية) فباطل؛ لأنه ليس الخلاف في حدوث ما يقوم بألسنتنا، وإنما الخلاف في أن كلام الله الذي هو أمره ونهيه وخبره. "[1]

وأما الآية الكريمة: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) التي استدلوا بها، فإن (جعل) ليست بمعنى (خلق)، كما ذكر الزمخشري وغيره ممن قالوا بخلق القرآن .

وبالرجوع إلى آيات القرآن الكريم التي ورد فيها الفعل (جعل)، نجده متعديا إما لمفعول واحد، وإما لمفعولين، فالمتعدي لمفعولين ليس بمعنى (خلق)، وهاك بعض الآيات :قال تعالى : (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا)[2] وقوله : (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ) [3] وقوله سبحانه: (تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ)[4] (الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ)[5] وقوله عز وجل: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ)[6] .

وقد أجاب الإمام أحمد - رحمه الله- المعتزلي حين احتج عليه بهذه الآية بقوله: "فقد قال الله تعالى: (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ) [7] أفخلقهم؟"[8]

بل إن بعض الآيات لو فسر الجعل بمعنى الخلق؛ لأدى ذلك إلى الكفر- عياذا بالله - كقوله تعالى : (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ) [9]، وقوله سبحانه: (وَقَدْ

(١) - البرهان في علوم القرآن ٤ |١٣١ وينظر: الدر المصون ٦| ٩٠.
(٢) - البقرة: ١٢٦.
(٣) - البقرة:١٢٨.
(٤) - الأنعام: ٩١.
(٥) - الحجر: ٩١.
(٦) - الأنعام: ١٠٠.
(٧) - الفيل ٥.
(٨) - الجامع في الأسماء والصفات ٥٦٧..
(٩) - البقرة: ٢٢٤.

جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا)[١]، وكذا الآية التي استدلوا بها(نَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) على مذهب أهل السنة الذين يقولون بكفر من قال بخلق القرآن[٢] قال النحاس: "إنا جعلناه : الهاء التي في (جعلناه)مفعول أول، و(قرآنا) مفعول ثان، فهذه (جعلناه) التي تتعدى إلى مفعولين، بمعنى (صيرنا)، وليست (جعلنا) التي بمعنى (خلقنا)؛ لأن تلك لا تتعدى إلى مفعول واحد، نحو قوله –عز وجل –:(وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ)[٣]،وفرقت العرب بينهما بما ذكرنا ."[٤]

وأما (جعل) المتعدى إلى مفعول واحد – كما في الآيات التي الآتية فإنها بمعنى(خلق)، قال تعالى : (وجعلنا من الماء كل شيء حي)[٥]، وقوله: (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة)، وقوله : (وجعل الظلمات والنور)[٦].

قال ابن أبي الربيع :" ... الثاني بمنزلة (عمل)، و (خلق) فتتعدى إلى مفعول واحد ؛ لا تنصب غيره ، فتقول : جعلت الشيء أي عملته ، قال تعالى : (وجعل الظلمات والنور) أي خلقهما ، ومن هذا – والله أعلم – قوله –سبحانه: (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا. وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا)[٧]، ويكون (لباسا) حالا جعلناه مقدرين أن يكون لباسا ، كما تقول :مررت برجل معه صقر صائدا به غدا أي مقدرين الصيد به غدا."[٨]

و بعد فقد بدا دور النحو جليا في قضية خلق في بطلان استدلال المعتزلة بالآية على خلق القرآن بقوله تعالى: "إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا "على أن (جعل) ليست بمعنى (خلق) .كما قالت المعتزلة في الآية؛ لأنها ناصبة لمفعولين كما ذكر المفسرون والنحويون، وأن مذهب أهل السنة والجماعة - أن القرآن صفة من صفات الله، وهو

(١) - النحل: ٩١ .

(٢) - الحيدة والاعتذار، مناظرة بين الإمام عبد العزيز الكناني وبين بشر المريسي رأس المعتزلة في بلاط المأمون، حققه دكتور / علي الفقيهي، مكتبة دار العلوم والحكم- المدينة المنورة..

(٣) - الأنعام: ١ز

(٤) إعراب القرآن ٩٧/٤ وينظر: البحر المحيط ٣٥٨/٩ والارتشاف ٦٣/٣ والدر المصون ٩٠/٦.

(٥) - الأنبياء ٣٠.

(٦) - الأنعام ١.

(٧) - النبأ ١٠.

(٨) - الكافي في الإفصاح ٢/ ٣٤٧، ٣٤٨ .

قديم ليس مخلوقا - هو المذهب السديد؛ ولهذا يحكمون على من زعم خلق القرآن بالكفر.

قال عبدالله بن أحمد بن حنبل: "سمعت- أبي رحمه الله- يقول: من قال: القرآن مخلوق فهو عندنا كافر؛ لأن القرآن من علم الله- عز وجل- وفيه أسماء الله- عز وجل- ..."(١)

كلام الله (المفعول المطلق)

يُذكر المفعول المطلق للتأكيد على معنى الفعل، وإزالة أيّ وهم قد ينشأ في ذهن المخاطَب، فإذا قيل: ذاكرتُ الدرسَ، بدون ذكر المفعول المطلق ، فقد يظنُّ المخاطَب – مستعظماً أمر المذاكرة - أنّ القصد ليس المذاكرة فعلاً، وإنّما القراءة العابرة مثلاً، أمّا إذا ذُكِرَ المفعول المطلق وقِيل: ذاكرتُ الدرسَ مذاكرةً، فإنّ قصد المتكلِّم يصبح واضحاً في حصول المذاكرة حقيقةً، فالمفعول المطلق يمنع أيّ تكهُّنات، أو تأويلات لمعنى الفعل، وذلك بالتأكيد على معناه الأصلي. وَقَدْ افْتَرَقَ النَّاسُ فِي مَسْأَلَةِ الْكَلَامِ عَلَى عدةِ أَقْوَالٍ، منها:

أَنَّهُ مَخْلُوقٌ خَلَقَه اللَّه منفَصِلًا عَنْه، وَهَذا قَوْل الْمعْتَزلةِ.

ومنها: أَنَّهُ تَعَالَى لَم يَزَل متَكَلِمًا إِذَا شَاء وَمَتى شَاء وَكَيفَ شَاءَ، وَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِهِ بِصَوْتٍ يُسْمَعُ، وَأَنَّ نَوعَ الْكَلَامِ قَدِيم وَإِنْ لَمْ يَكُن الصَّوْتُ الْمُعَيَّنُ قَدِيمًا، وَهَذَا الْمَأْثُورُ عَنْ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ وَالسُّنَّةِ"(٢).

قال تعالى: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)(٣).وقد استدل أهل العلم - رحمهم الله تعالى- بهذه الآية على إثبات صفة الكلام لله - عز وجل- بعدة أمور، وما يعنينا منها هو الدليل النحو، الذي به يتبين دور النحو في تصحيح المعتقد:

أولا: أن لفظ الجلالة (الله) أتى مرفوعًا؛ وذلك لأنه –سبحانه- هو فاعل الكلام.

ثانيا: أنه - عز وجل- أكد الفعل (كلَّم) بذكر مصدره (تكليمًا)، وتوكيد الفعل بالمصدر يدل على إرادة حقيقة المعنى، ورفع إرادة المجاز، فالتكليم في إخبار الله سبحانه

(١) - السنة لأبي عبدالله بن أحمد بن حنبل ١٠٢، وينظر: أفعال العباد للبخاري ٢٩.

(٢) - شرح العقيدة الطحاوية ١/٢٥٤و٢٥٥.

(٣) - النساء ١٩٤.

عن موسى- عليه السلام- إنما كان حقيقة لا مجازا، ولذا عدّت هذه كرامة كبيرة للنبي موسى، فسمي كليم الله.

" وكلّم الله موسى تكليماً"، وغرضه توكيد عامله، وهذا يدل على أن الله سبحانه كلم موسى- صلى الله عليه وسلم- كلامًا حقيقيًا بصوت وحرف، وقد سمعه موسى عليه السلام.

أما أهل البدع، كالجهمية والمعتزلة، فقد نفوا إثبات صفة الكلام لله –جل جلاله، فحرفوا قراءة الآية على النحو التالي: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول به، فيكون الله- عز وجل- هو المكلم، لا المتكلم، ويكون (موسى)- عليه السلام- مرفوعًا على الفاعلية.وبالتالي يكون هو المتكلم، وهذا تحريف لفظي يتغير به المعنى؛ فرارًا منهم من إثبات صفة الكلام لله. والله –تعالى- يتكلم بما شاء إذا شاء، وكلام الله يسمعه من شاء الله بلا واسطة.

وقد قال بعض المعتزلة لأبي عمرو بن العلاء، أحد القراء السبعة –: أريد أن تقرأ، "وَكلّم الله مُوسَى"، بنصب اسم (الله)، ليكون موسى هو المتكلم. لا الله. فقال أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية هكذا. فكيف تصنع بقوله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ)[1] ؟! فبهت المعتزلي"[2].

والأدلة على إثبات كلام الله كثيرة ومتنوعة، ففي القرآن قال تعالى: (قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ)[3] (وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ)[4]"[5] إلخ.

والبخاري- رحمه الله- ذكر في صحيحه: "باب كلام الرب مع أهل الجنة"[6] وساق فيه عدة أحاديث.

الفرق بين اسم الفاعل والصفة المشبهة (ما يجب في حق الرسل)

وفي باب ما يجب للرسل ، وما لا يجوز في حقهم ، اعتقاد فضلهم على غيرهم من الناس، وأنه لا يبلغ منزلتهم أحد من الخلق، مهما بلغ من الصلاح والتقوى، إذ

---

(١) - الأعراف ١٤٣.

(٢) - شرح العقيدة الطحاوية ٢٥٨/١.

(٣) - المائدة ١١٩.

(٤) - الأحزاب ٤.

(٥) - شرح العقيدة الطجاوية ٢٥٤/١/١ و٢٥٥.

(٦) - صحيح البخاري ٤٨٧/١٣.

الرسالة اصطفاء من الله يختص الله بها من يشاء من خلقه، ولا تنال بالاجتهاد والعمل. قال تعالى: (اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)[1]، وعلى هذا يجب في حقهم –عليهم السلام- كل كمال بشري، يليق بالنبوة، وباصطفاء الله لهم، فإذا كان الأمر كذلك لزم أن يكون الرسول على قدر عال من الكمال الخلقي؛ حتى يصبح أهلا لتبليغ رسالته مع ما يلاقيه من المكاره.

وتحقيقا لذلك فقد بلغ الأنبياء- عليهم السلام- مبلغا عظيما في الأخلاق حتى أثنى الله تعالى عليهم، منها ما مدح به نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم- بقوله: (وإِنَّكَ لعَلَى خُلقٍ عَظيمٍ)[2].

وقد يعتقد من يقرأ هذه الآية الكريمة: (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ...)[3] أن ضيق الصدر عيب في حقه –صلى الله عليه وسلم- وقد يكون ذلك - أيضا- مدخلا للطاعنين في الإسلام، كيف اصطفاه ووصفه بالخلق العظيم ثم ينعته بأنه ضائق الصدر، بقوله تعالى.

وقبل الحديث عن درأ هذا التعارض نعرف معنى الآية الكريمة، يقول –تعالى- مسليا لرسوله - صلى الله عليه وسلم - عما كان يتعنت به المشركون، فيما كانوا يقولونه عن الرسول، كما أخبر تعالى عنهم : (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) (الفرقان : ٧- ٨) فأمر الله تعالى رسوله، صلوات الله تعالى وسلامه عليه ، وأرشده إلى ألا يضيق بذلك منهم صدره ، ولا يثنيه عن دعائهم إلى الله- عز وجل- آناء الليل وأطراف النهار.

ولذا نجد أن الحق تبارك وتعالى عبر باسم الفاعل (ضائق) بدل الصفة المشبهة؛ لأن اسم الفاعل يكون للأزمنة الثلاثة،كقولك: أنا مكرم محمدا أمس، أو الآن، أو

(١) - الحج ٧٥.

(٢) - القلم ٤.

(٣) - هود ١٢.

غدا، أي أنه يدل على التجدد والحدوث، أما الصفة المشبهة فتدل على الزمن الدائم، أي الثابت المستمر .

فإذا عرفنا الفرق بين اسم الفاعل، والصفة المشبهة، تبين بطلان اعتقادهم وتفنيد طعنهم؛ إذ لو عبّر بـ(ضيق)؛ لكان ذلك شيئا ثابتا ولازما في حقه– صلى الله عليه وسلم- ، ومتمكنا منه ولا يليق هذا بمقام النبوة، ولكن الحق –تبارك وتعالى- بـ(ضائق) الذي يفيد الحدوث، وبهذا يكون الضيق شيئا يطرأ ويزول لا يلزم، ولذا عبّر الحق - سبحانه- بالفعل المضارع الذي يفيد التجدد والحدوث في قوله تعالى:" ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون" (١)

جاء في التفسير الكبير:"وأما قوله:(وضَائقٌ بِهِ صَدْرُكَ)، فالضائق بمعنى الضيق، قال الواحدي: الفرق بينهما أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم ؛ لأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- كان أفسح الناس صدرا ، ومثله قولك : زيد سيد جواد، تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين ، فإذا أردت الحدوث قلت : سائد وجائد ، والمعنى : ضائق صدرك لأجل أن يقولوا : لولا أنزل عليه" (٢) .

وجاء في التحرير والتنوير: "ولأن (ضائق) لا دلالة فيه على تمكن وصف الضيق من صدره بخلاف ضيق، إذ هو صفة مشبهة وهي دالة على تمكن الوصف من الموصوف، وإيماء إلى أن أقصى ما يتوهم توقعه في جانبه - صلى الله عليه وسلم - هو ضيق قليل يعرض له، غير مستمر" (٣).

وبهذا يتبين من خلال الفرق بين الصفة المشبهة واسم الفاعل دور النحو في دفع الاعتراض والتعارض.

مسألة القدر (من مرجحات النصب في باب الاشتغال)

زعم القدرية والمعتزلة أن الله شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر؛ فروا إلى هذا لئلا يقولوا : شاء الكفر من الكافر وعذبه عليه !، ولكن صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار! فإنهم هربوا من شيء، فوقعوا فيما هو شر منه، فإنه يلزمهم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالي؛ فإن الله قد شاء الإيمان منه- على

(١) - الحجر٩٧.

(٢) - التفسير الكبير ٣٢٤/١٧، و المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١٥٤/٣.

(٣) - التحرير والتنوير ١٦/١٢.

قولهم– والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئة الكافر، دون مشيئة الله تعالي، وهذا من أقبح الاعتقاد؛ وهو قول لا دليل عليه، بل هو مخالف للدليل، وأما أهل السنة فيقولون: إن كل شيء بقضاء الله وقدره[(١)]، وأن الله- تعالي- خالق أفعال العباد ودليل الفرقتين، قوله تعالى:"إنّا كلّ شيءٍ خلقْناهُ بقدر" [(٢)]،قرأ العامة بنصب(كل)، وقرأ أبو السمال بالرفع[(٣)].

وقد تنازع أهل السنة والقدرية هذا الدليل، فأهل السنة دليلهم قراءة النصب، وإنما دل النصب في (كل) على العموم ؛لأن التقدير: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، ف(خلقناه) تأكيد وتفسير لـ(خلقنا) المضمر الناصب لـ(كل)، وإذا حذفته وأظهرت الأول صار التقدير: إنا خلقنا كل شيء بقدر، فهذا يدل على العموم .

وأما القدرية فاستدلوا بقراءة رفع (كل) و(خلقناه) في موضع الصفة لـ (كل)، أي: إن أمرنا أو شأننا كل شيء خلقناه فهو بقدر، أو بمقدار وعلى حد هيئته وزمنه .

وذكر الزمخشري أن(كل) قرئت بالرفع ، وشرح المعنى بناء على توجيه الرفع، جاء في حاشية الكشاف: "لكن الزمخشري لما كان من قاعدة أصحابه تقسيم المخلوقات إلى مخلوق الله، ومخلوق لغير الله، نقل قراءتها بالرفع، وعلى هذا فالجملة التي هي (خَلَقْناهُ(صفة لشيء، ويكون الكلام على تقدير: إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر، فأفهم ذلك أن مخلوقا ما يضاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر[(٤)].

وعلى هذا فالمسألة تدخل في باب الاشتغال، الذي هو باب من أبواب النحو الدقيقة، حيث يحتاج الباحث فيه إلى روية وإعمال الفكر، وهو بمثابة التوكيد في الأسلوب العربي، مع بعده عن التكرار؛ لأنك لو قلت :(تدبرت القرآن) لكانت جملة واحدة، فإذا قدمت المفعول به قلت: (القرآن تدبرته) أصبح عندنا جملتان ، وهذا أكد من تكرار الجملة الأولى .

---

(١) - ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ٣٨٣/١، وتقريب التدمرية ١٠٩.

(٢) - القمر ٤٩.

(٣) - ينظر: مختصر شواذ القرآن لابن خالويه ١٤٩ والمحتسب لابن جني ٣٠٠/٢ وكشف المشكلات للباقولي٢ /١٣٠١ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤٧/١٧ والبيان في غيب إعراب القرآن للأنباري ٤٠٦/٢ وإعراب القراءات الشواذ للعكبري ٥٣٤/٢..

(٤) - حاشية الكشاف ٤٤١/٤ بتصرف..

والآية الكريمة - التي استدل بها الفريقان- من أساليب القرآن الكريم في باب الاشتغال، حيث ذكرها النحويون في مبحث (ترجيح نصب الاسم المشغول عنه)، فقد ذكر سيبويه أنّ قراءة النصب وقعت كثيرا في الأسلوب العربي، فقال: "فأما قوله - عز وجل- "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" ، فإنما جاء على : زيدًا ضربته، وهو عربي كثير".(١)

أما ابن مالك، فذكر أن قراءة النصب دافعة توّهم غير الصواب، إذ قال: "ومن مرجحات النصب أن يكون مخلّصا من إيهام غير الصواب والرفع بخلاف ذلك ،كقوله تعالى: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) فنصْب (كل شيء) يرفع توهم كون (خلقناه) صفة لشيء؛ إذ لو كان صفة له لم يفسّر ناصبا لما قبله. وإذا لم يكن صفة كان خبرا، فتعين عموم خلق الأشياء بقدر خيرا كانت أو شرا، وهو قول أهل السنّة. ولو قرئ (كلُّ شيء) بالرفع؛ لاحتمل أن يكون (خلقناه) صفة مخصصة، وأن يكون خبرا، فكان النصب لرفعه احتمال غير الصواب راجحا. وإلى هذا أشرت بقولي: (أو كان الرفع يوهم وصفا مخل) "(٢).

كما ذكر السهيلي أنهم عدلوا عن قراءة الرفع إجماعا ؛لسر لطيف وهو دفع إيهام كون بعض الأشياء غير مخلوقة لله، - كما هو مذهب المعتزلة ومن وافقهم- ثم قال: " ألا ترى إلى قوله سبحانه: "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ"،كيف أجمع القراء على نصبه، ودل ذلك على قبح الرفع فيه؛ لأن مقصد الآية المدح بالفعل والاقتدار على خلق الأشياء وتقديرها، مع أنه لو قال: " إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ "، لذهب الوهم إلى الصفة لا إلى الخبر في قوله: (خَلَقْنَاهُ) ، فكان يكون فيه للقدرية متعلق بأن يقولوا :نعم كل شيء خلقه فهو بقدر يقدره، وكل شيء لم يخلقه فهو بخلاف ذلك؛ لأن فعل الإنسان عندهم غير مخلوق للرب- تعالى عن قولهم"(٣).

---

(١) - الكتاب ٧٤/١ بولاق. والمقتصد في شرح ٢٣١/١ ونتائج الفكر للسهيلي ٤٣٥ وأمالي ابن الشجري ٩٣/٢والفوائد الضيائية ٣٥٨/١وشرح التسهيل لابن مالك ١٤٢/٢.

(٢) - شرح التسهيل ١٤٢/٢ وينظر: الارتشاف ٢١٦٩/٤ .

(٣) - نتائج الفكر ٤٣٥ وينظر الكشاف ٤٢/٤ ، والبيان في غريب إعراب القرآن ٤٠٦/٢، ومشكل إعراب القرآن لمكي ٧٠١/٢، و الكشف ٢|٧٠٢ ، والبحر المحيط ٤٨/١٠ والدر المصون ٢٣٣/٦..

وعلى هذا لا يجوز أن يكون (خلقناه) صفة لـ(شيء)؛ لأن الصفة والصلة لا يعملان فيها قبل الموصوف ولا الموصول، ويكون (كل) منصوبا بـ(خلقنا) المفسرة، وذلك يدل على العموم .

فتأمل- رحمك الله –أن قراءة النصب تدل على عموم الأشياء المخلوقات أنها لله، بخلاف قراءة الرفع و ما قاله أهل الزيغ: إن ثمّ مخلوقا ما يضاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر ،تعالى الله عن ذلك، ويرد عليهم بقوله تعالي: " الله خالق كل شيء"[(١)] .

وبهذا التوجيه النحوي للقراءة يبدو دور النحو وأثره في سلامة المعنى وصحة الاعتقاد.

ومن المسائل اللغوية التي تمس جانبا من العقيدة، عدم تصغير الأسماء المحترمة، يذكر في هذا الصدد أن لفظ الجلالة (الله) يعد أعرف المعارف في اللغة العربية، وتأتي المعارف الأخرى بعده من حيث الرتبة، وللنحاة في تصنيفها أقوال.[(٢)] وليس إسناد الرتبة المعرفية الأولى للفظ الجلالة إلا إقراراً بما ينبغي أن يعتقده متكلمو اللغة العربية، بعد أن أصبحت لغة الإسلام. وإذا كانت إفادة التحقير من معاني التصغير الصرفي، فإن النحاة ذهبوا إلى عدم جواز تصغير الأسماء المعظمة، إبعاداً لهذه الدلالة المحتملة، وتأدباً مع نحو أسماء الأنبياء والملائكة- عليهم الصلاة والسلام- ، ونحو (المسجد) اسماً للموضع المعروف للصلاة، على الرغم من أن التصغير الصرفي قد يفيد التعظيم أو التحبب.

أثر العلامة الإعربية في الحكم العقدي

ومن هذا قوله تعالي : (وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُ)[(٣)] ، فقد قرئ (ورسوله) بالرفع والنصب[(٤)]، فأما الرفع– فله ثلاثة أوجه :

(١) الزمر ٦٢.

(٢) - حاشية الصبان، ١/ ١٠٧..

(٣) - التوبة ٣.

(٤) - إتحاف فضلاء البشر ٣٠١ و معجم القراءات القرآنية :٨/٣ و الجامع لأحكام القرآن :٦٨/٨ ، البحر المحيط :٣٦٧/٥.

أحدهما: الرفع على أنه مبتدأ حذف خبره، أي: ورسوله برئ، وإنما حذف للدلالة عليه.

الثاني : أنه معطوف :على محل اسم (إن)، وهذا عند من يجيز ذلك في المفتوحة قياسا على المكسورة .

الثالث : أنه معطوف على الضمير المرفوع (برئ)، وجاز ذلك للفصل بالجار والمجرور (من المشركين) المسوغ للعطف .

ومعنى قراءة الرفع: أن الله برئ من المشركين على التأكيد، ورسوله برئ أيضاً ولكن من غير توكيد . فالله سبحانه قال عن نفسه وقوله- جل وعلا- على التأكيد، وأخبر رب العزة عن براءة رسوله، فلما بَلَّغَ الرسول هذه البراءة إلى الناس يوم الحج الأكبر كانت بمثابة التأكيد ..." [(١)].

الوجه الثاني : (رسوله) بالنصب، قرأ الحسن البصري وابن أبي اسحق وعيسى بن عمر ويعقوب (رحمهم الله): ((ورسولَهُ)) بالنصب[(٢)] ، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه معطوف على اسم (أنَّ) ، والخبر (برئ)، وتقدير الكلام: أنّ رسولَ الله برئ من المشركين

والآخر: أنه مفعول معه والواو بمعني (مع)، ذكره الزمخشري. حيث قال: "وقرئ بالنصب، عطف علي اسم (إن)؛ أو لأن الواو بمعني(مع)، أي: برئ معه منهم"[(٣)].

ومعنى قراءة النصب أن الله برئ من المشركين، وأن رسوله برئ أيضاً ، وكلاهما على التأكيد؛ لأن من قرأ بهذه القراءة جاء بعد أن أكد الرسول براءته من المشركين يوم الحج الأكبر، فكان الأمر برمته على التأكيد ولذلك قرءوا به.

وقرأ بالجر: الحسن البصري[(٤)]، وهي شاذة، وتوجيه القراءة على ما يأتي:

الأول: الجر على الجوار؛ كما أنهم نعتوا، وأكدوا علي الجوار.

---

(١) - تيسير الكريم الرحمن :٢٨.

(٢) - إتحاف فضلاء البشر:٢/٨٧ ، معجم القراءات القرآنية :٣/٨ ..

(٣) - الكشاف :٢/٢٤٥، و إملاء ما منَّ به الرحمن ١١/٢، والجامع لأحكام القرآن :٨/٦٨و تفسير النسفي :١١٦/٢، و البحر المحيط :٥/٦. .

(٤) - معجم القراءات القرآنية :٣/٨ ، و الجامع لأحكام القرآن :٨/٦٨ والبحر المحيط ٥/٣٦٧.

الآخر: علي القسم أي: ورسوله أن الأمر كذلك، كما أقسم الله في كثير من الآيات بمخلوقاته، كالنجم والشمس والقمر وغيرها، وحذف جواب القسم لفهم المعني[١].

وقد قيل : إن هذه القراءة ، كانت السبب في وضع علم النحو . " قَال أبُو عبَيدةَ: أَخَذ أَبو الأَسْوْدِ عَن عَلِيّ العَرَبِيّةَ، فَسَمع قَارِئاً يَقْرَأُ: (أَنَّ اللهَ بَرِيْءٌ مِنَ المُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلِهِ) - بِكَسْرِ اللاَّمِ بَدَلاً عَنْ ضَمِّهَا -، فَقَالَ: " مَا ظَنَنْتُ أَنَّ أَمْرَ النَّاسِ قَدْ صَارَ إِلَى هَذَا"[٢].

وحكى الزمخشري: "أن أعرابيا سمع رجلا يقرؤها بكسر اللام، فقال: إن كان الله بريئا من رسوله فأنا منه برئ فلببه الرجل إلى عمر فحكي الأعرابي قراءته أمر عمر بتعليم العربية."[٣]

هذا ولا يجوز العطف علي المشركين لفساد المعني؛ ولذا أدرك الأعراب بسليقته اللغوية حين سمع القارئ يقرأ بجر(رسول) قال: وأنا أبرأ ممن برئ منه الله، وحين صححت له وسمعها بالرفع قال: "وأنا أبرأ ممن برئ منه الله ورسوله"[٤].ولعل هذا يوحي بأن الدافع العقدي كان حاضرا منذ اللبنات الأولى لبناء النحو.

والحكم العقدي الذي يمكن استنباطه من هذه الآية، هو أن من قرأ بالجر عطفا على (المشركين) عامدا عالما بالمعني والحكم ، فإنه يؤدي إلي الكفر- عبادا بالله؛ ولهذا قال العكبري: "قوله: (ورسوله) يقرأ بالجر، وهو بعيد، وعطفه علي المشركين كفر، وإنما حمل علي القسم"[٥].

"...ألا ترى أنّ القارىء إذا قرأ: (أَنَّ اللهَ بَرِيْءٌ مِنَ المُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلِهِ)- بالرفع- فقد سلك طريقا من الصواب واضحا، وركب منهجا من الفضل لائحا، فإن كسر اللام من (رسوله) كان كفرا بحتا وجهلا قحّا ؟"[٦]

---

(١) - الجامع لأحكام القرآن :٦٨/٨ الكشاف :٢٤٥/٢ ، إملاء ما منَّ به الرحمن :١١/٢ و تفسير النسفي :١١٦/٢ والبحر المحيط ٣٦٧/٥ وروح المعاني :٤٧/١٠.

(٢) - سير أعلام النبلاء ٨٣/٤، ومعجم الأدباء ١٤٦٦/٤.

(٣) - الكشاف ٢٤٥/٢.

(٤)- السابق.

(٥) - إملاء ما منَّ به الرحمن :١١/٢والتبيان في إعراب القرآن ٦٣٥/٢.

(٦) - معجم الأدباء١٠/١.

إذن فلا تجوز هذه القراءة عند العلماء؛ لأنها توهم أن الله بريء من المشركين، ومن رسوله ، وهذا باطل محال، واعتقاده كفر.

حديث : " ما تركناه صدقة" (ما) بين الحرفية والاسمية

من الأمور التي احتدم فيها الخلاف بين الشيعة وأهل السنة هذا الحديث، حيث زعم الشيعة أن أبا بكر- رضي الله عنها- منع السيدة فاطمة- رضي الله عنها- إرثها من أبيها- عليه السلام- وخاضوا في أبي بكر، وقالوا: منع فاطمة إرثها. وقال أهل السنة : عمل أبو بكر بما سمع من رسول الله ، ولم يمنعا حقها.

والحديث كما في البخاري:" أنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ، والعَبَّاسَ، أتَيَا أبَا بَكْرٍ يَلْتَمِسَانِ مِيرَاثَهُمَا، أرْضَهُ مِن فَدَكٍ، وسَهْمَهُ مِن خَيْبَرَ، فَقالَ أبو بَكْرٍ: سَمِعْتُ النبيَّ - صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ- ، يقولُ: لا نُورَثُ ما تَرَكْنَا صَدَقَةٌ، إنَّما يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ في هذا المَالِ واللَّهِ لَقَرَابَةُ رَسولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ- أحَبُّ إلَيَّ أنْ أصِلَ مِن قَرَابَتِي"[(١)].

ومنشأ الخلاف بينهما من جهة النحو من حيث استعمال (ما)، هل هي اسم موصول أم حرف نفي؟فقد ذهبت الرافضة إلى أن (ما) في قوله- صلى الله عليه وسلم- : "ما تركنا صدقة"حرف نفي، والتقدير: إنا لم نترك صدقة، وإنما تركنا ما تركناه إرثا لغيرنا، وعلى هذا التأويل(صدقة) بالنصب مفعول به.

وذهب أهل السنة إلى أن (ما) في الحديث اسم موصول بمعنى (الذي)، والتقدير : الذي تركناه صدقةٌ، بالرفع على الخبر ، و(تركنا) صلة الموصول، و حذف عائد الصلة المنصوب، أي: تركناه.وهو الصحيح، وما ذهب إليه الرافضة هو خطأ صريح وافتراء محض، فإن صدر الحديث يبطل قولهم وهو قوله- صلى الله عليه وسلم- : "نحن معاشر الأنبياء لا نورث"فنفى- عليه السلام أنه يورث.

دلالة الواو

من حروف العطف، الواو وهي أم الباب؛ لكثرة استعمالها ودورها فيه، ومعناها الجمع والتشريك، فهي تشرك في الإعراب والحكم[(٢)]. ومن الشرك الأصغر قول ما

---

(١) - الحديث في فتح الباري ١٢/٧، كتاب الفرائض- باب قول النبي- صلى الله عليه وسلم- لا نورث ما تركناه صدقة. وصحيح مسلم ١٣٧٧/٣ ، كتاب الجهاد والسير، والمعجم الأوسط للطبراني ٢٢٣.

(٢) - ينظر: رصف المباني ٤٧٣ والجنى الداني ١٥٨ والمغني ٦٦٥/١.

شاء الله وشئت، كما روى النسائي عن ابن عباس- رضي الله عنهما- أن رجلاً قال للنبي - صلى الله عليه وسلم- : "ما شاء الله وشئت، فقال: أجعلتني لله نداً؟ ما شاء الله وحده"(١)

فقد أدرك النبي- صلى الله عليه وسلم- بفطرته اللغوية النقية دلالة الواو، فقال للرجل:" أجعلتني لله نداً؟ !".والفرق بين الواو و(ثم) أنه إذا عطف بالواو كان مضاهياً مشيئة الله- الخالق القوي العزيز بمشيئة العبد المخلوق الضعيف؛ إذ قرن بينهما، وإذا عطف بـ(ثم) التي تفيد الترتيب والتراخي، فقد جعل مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله - عز وجل- كما قال تعالى: "وَمَا تَشَاؤُونَ إِلا أَن يَشَاء اللَّه"(٢)، ومثله قول: لولا الله وفلان هذا من الشرك الأصغر.

ولذا أرشده النبي - صلى الله عليه وسلم- إلى ما يقطع عنه الشرك، وأن يقول: ما شاء الله ثم شئت، حتى يقطع عنه كل ذريعة عن الشرك وإن بَعُدَت. ولعل هذا هو الحكم العقدي الذي نستنتجه من خلال دلالة الواو. والله أعلم.

- (لن) وقضية رؤية الله

تعد قضية رؤية الله- تعالى- من أشهر القضايا التي عارضت فيها المعتزلة ومن وافقهم رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، ومن أحد المحاور التي دار خلاف كبير حولها، دلالة(لن)، هل تفيد تأبيد النفي أو الانقطاع؟، وذلك على قولين:

الأول:أنها تدل على تأبيد النفي.وهذا رأي منكري الرؤية من المعتزلة وغيرهم.

قال عبدالجبار: "...(ولن) موضوعة للتأبيد، فقد نفى أن يكون مرئيا البتة، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه"(٣).

الثاني:أنها تدل على النفي بدون تصال ، قال الجرجاني: "ينبغي أن تعلم أن النفي بها لا يكون للتأبيد، لكنه يكون أشد وأبلغ منه بـ(لا)..."(١)، وهذا رأي من أثبت الرؤية من أهل السنة.

(١) - الحديث رواه أحمد في مسنده ٢١٤/١ والبخاري في الأدب المفرد ٢٩٠/١ والنسائي في السنن الكبرى ٢٤٥/٦.

(٢) - الإنسان ٣٠.

(٣) - شرح الأصول الخمسة ٢٦٤، وينظر: التبيان للطوسي ٥٣٦/٤ ومجمع البيان للطبرسي ١٦/٩.

وبتتبع معنى(لن) عند كثير من المفسرين والنحويين نجدها لا تدل على التأبيد المطلق بدليل قوله- جل جلاله: "فلنْ أبْرحَ الأرْضَ حتَّى يأْذَنّ لِي أَبِي"[٢]، فالنفي غير ممتد، قال السهيلي: "ومن خواصها أنها تنفي ما قرب، ولا يمتد معنى النفي فيها"[٣].

وبهذا لا تكون الآية دليلا لهم على نفي الرؤية.يقول شارح الطحاوية: "وأما دعواهم تأبيد النفي بـ(لن)، وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة، ففاسد، فإنها لو قيدت بالتأبيد لا يدل على دوام النفي في الآخرة؟!...، لو أنها كانت للتأبيد المطلق، لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك، قال تعالى: " فلنْ أبْرحَ الأرْضَ حتَّى يأْذَنّ لِي أَبِي"، فثبت أن (لن) لا تقتضي النفي المؤبد"[٤] وبهذا التوجيه لـ(لن) أنها لا تقتضي النفي على التأبيد، يكون مذهب أهل السنة هو المذهب السديد والرأي الصحيح؛ لانسجامه مع روح اللغة وظاهرها، وما ذهب إليه المعتزلة هو خروج عن وضع اللغة، وبعد في التأويل. قال ابن مالك: من رأى النفي بـ(لن) مؤبدا فقوله اردد، وخلافه اعضدا[٥]

(١) - ترشيح العلل ١٧٧، وينظر: معاني القرآن وإعرابه٣٧٢/١و نتائج الفكر للسهيلي ١٣٠، وتفسير البغوي /١٩٦، ووشرح التسهيل لابن مالك ١٤/٤، والمغني ٥٤٣/١، وزاد المسير ٢٥٦/٢.

(٢) - يوسف ٨٠.

(٣)- نتائج الفكر ١٣٠، والتفسير الكبير ١٨٩/١٤، وبدائع الفوائد ١٤٨/١،والجنى الداني ٢٧٠ و شرح الأشموني ٤٩٥/٣والهمع ٩٤/٤.

(٤) - ٢٩١/١.

(٥) - شرح الكافية الشافية ١٥١٥/٢..

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم نعمته الصالحات، وبعد فلا شك أنه لا حياة للقلوب، ولا طمأنينة لها إلا بمعرفة خالقها، ولا معرفة لخالقها إلا بفهم القرآن والسنة، ولا فهم لها إلا بمعرفة علوم العربية التي نزل بهما؛ إذ من زلت قدمه لضعف علمه بالعربية. ولا شَكَّ أنَّ دِعامة العُلُوم العربيَّة وقانونها الأَعلى، الذي منه تستمد العون، وتستَلْهِم القصد، وترجع إليه في جميع مسائلها، هو علم النَّحو.

وبعد أن رد البحث على بعض المطاعن التي وجهت للقرآن الكريم، وبيان دور النحو في تصحيح بعض المعتقدات، فهذه أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

- أبرز البحث دور علم النحو في سلامة الفكر، والأمن المجتمعي والرد على المشككين في القرآن، وتفنيد مطاعنهم.
- أوضح البحث دور علم النحو في صحة الاعتقاد والرد على أهل الزيغ والانحراف الفكري، حيث كان للتوجيه الإعرابي دور واضح وحضور بارز.
- بيّن البحث أن الدليل النحوي والتوجيه الإعرابي كان معيارا للترجيح.
- كشف البحث عن منهج أهل السنة في الاستدلال النحوي في بعض القضايا، والذي تمثل في الأخذ بالأقوى، وأيضا الذي يتمشى مع طبيعة اللغة.

التوصيات:

مراجعة تدريس النحو في أقسام العلوم الشرعية، بحث يدرس النحو المطاعن والشبهات التي أثيرت حول القرآن الكريم، دراسة لغوية، وكذلك القضايا والخلافات الفقهية التي كان للنحو حضور فيها، والقضايا العقدية والخلافات المذهبية والتي كان للنحو دور بارز فيها.

والله أسأل أن يرزقنا فقه لغتنا؛ لنفهم كلام ربنا وسنة نبينا؛ فهما صحيحا لا يشوبه ضلال فكري، ولا زيغ عقدي ، وأن يعيد للعربية مجدها وعافيتها ، والله من وراء القصد.

مراجع البحث:

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر.للعلامة الشيخ أحمد بن محمد البنا .تحقيق/الشيخ أنس مهرة – دار الكتب العلمية –بيروت ط أولى (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).
- الأصول فى النحو لابن السراج . تحقيق د./ عبد المحسن الفتلى .مؤسسة الرسالة . بيروت . ط. أولى (١٤٠٥هـ ١٩٧٧م).الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة، دار الكتب العلمية،بيروت،ط: أولى(١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).
- إعراب القرآن . لأبي جعفر النحاس . تحقيق د ./زهير غازي . وزارة الأوقاف العراقية . بغداد (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م).
- أوضح المسالك إلي ألفية ابن مالك ، لابن هشام، تحقيق .د .. تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد .الطبعة الخامسة . دار الجبل . بيروت (١٣٩٩هـ ١٩٧٩م).

_ارتشاف الضرب لأبي حيان . تحقيق د./رجب عثمان . مكتبة الخانجي _ط اولي (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م) .

- إنباه الرواة على أنباه النحاة . جمال الدين على بن يوسف القفطى . تحقيق أ./ محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر . القاهرة . ط. أولى (١٤٠٦هـ . ١٩٨٦م).
- البحر المحيط . أبو حيان الأندلسي . تحقيق الشيخ / عرفات حسونة . دار الفكر (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
- التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر(١٩٨٤م).
- تفسير القرآن العظيم لابن بن كثير ،تحقيق/سامي بن محمد سلامة- دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: ثانية(١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
- الجامع في الأسماء والصفات ، أحمد محمد أسد ، دار الكتب العلمية،٢٠١٨م.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، ط: ثانية، ١٣٨٤(هـ - ١٩٦٤م).
- الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي، تحقيق دكتور: فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية بيروت- ط:أولى(١٤١٣هـ- ١٩٩٢م).
- الخصائص لابن جني . تحقيق الشيخ محمد علي النجار . المكتبة العلمية – بيروت)بدون .
- رد مفتريات المبشرين على الإسلام د/ عبدالجليل شلبي. مكتبة المعارف .الرياض. ط: أولى (١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م).

- الدر المصون للسمين الحلبي –تحقيق: الشيخ علي عبد الموجود معوض وآخرين- دار الكتب العلمية –بيروت .ط أولى(١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).
- رصف المباني في حروف المعاني للمالقي –تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط –دار القلم، ط : أولى (١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).
- سنن الترمذي – ط تحقيق أ./ أحمد محمد شاكر – القاهرة (١٣٥٤هـ).
- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار، تحقيق: د عبدالكريم العثمان ، ط. مكتبة وهبة– القاهرة (١٤١٦هـ).
- شرح التسهيل لابن مالك – تحقيق د./ عبد الرحمن السيد ،و د ./ محمد بدوي المختون – دار هجر – ط أولي(١٤١٠هـ- ١٩٩٩٠م) .
- شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي علي أبي العز الدمشقي، تحقيق: الدكتور/عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط: ثانية(١٤٢٤هـ- ٢٠٠٥م).
- شرح كافية ابن الحاجب للراضي . تحقيق: د ./إميل يعقوب دار الكتب العلمية . بيروت . ط أولي (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).
- شرح اللمع للأصفهاني، تح د/إبراهيم أبوعباة، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، ط.أولى (١٤١٠هـ- ١٩٩٠م) .
- شرح المفصل لابن يعيش- طبعة بيروت- مكتبة المتنبي- القاهرة (بدون).
- الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية لأبي الربيع سليمان الطوفي،تحقيق: دكتور/ محمد الفاضل،سلسلة الوعي الإسلامي العدد ٣٦،(١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)
- فتح الباري شرح صحيح البخاري للعسقلاني ، ط: المكتبة السلفية – القاهرة . (بدون)
- الكتاب لسيبويه تحقيق ،أ/عبدالسلام هارون ،دار الكتب العلمية ٠ بيروت (١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م).
- الكشاف للزمخشرى – دار المعرفة – بيروت. (بدون).
- القرآن ونقض مطاعن الرهبان دكتور/ صلاح الخالدي ، دار القلم –دمشق.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي، حقيق / يوسف علي بديوي- دار الكلم الطيب، بيروت،ط: أولى،(١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م).
- مشكل إعراب القرآن لمكي تحقيق د ./ حاتم الضامن – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط –ثالثة (١٤٠٧ه- ١٩٨٠).

- مغني اللبيب لابن هشام – تحقيق د ./ مازن المبارك . دار الكتب العلمية – بيروت – ط –أولي)١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
- نتائج الفكر لأبى القاسم السهيلى–تحقيق د/ محمد إبراهيم البنا–دار الاعتصام القاهرة – ط . ثانية .
- همع الهوامع لجلال الدين السيوطي ، تحقيق أ /أحمد شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – ط أولي (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

التماسك النصي المعجمي وتجلياته في تعزيز الأمن الفكري والسلم المجتمعي

خطابَيْ الشيخ محمد بن زايد أنموذجا

دكتورة/ موزة الكعبي
جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية
دولة الإمارات العربية المتحدة

إن الخطابات السياسية تمتاز بقلة الألفاظ واتساع المضامين فالمرسل يعتني بالفكرة التي هي مقصده فالفكرة هي الأساس(١)، فالألفاظ خدم المعاني."وليت شعري، هل كانت الألفاظ إلا من أجل المعاني وهل هي إلا خدم لها ومصرفة على حكمها أو ليست هي سمات لها، وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها"(٢)

ولا شك أن الخطاب السياسي يمثل الدولة وأهدافها "حيث يختار المرسل استراتيجية الخطاب وفقاً لما تقتضيه سلطته(٣)،ولا شك أن للتماسك النصي عبر ألفاظه أثر كبير في تعزيزمقاصد الخطاب في الوقت الذي قيلت فيه الكلمة بل لها أيضا تعزيز لمقاصد الدولة برمتها، ولا بد أن نعرج على تعريف التماسك النصي المعجمي للمفردات و إن كان يعد آخر مظهر من مظاهر التماسك النصي هو لأنه لا يهتم بسابق أو لاحق،بل بدراسة الوحدة المعجمية لذاتها، ولكن لا ننسى أن منتج النص عندما يقرر إنتاج فكرة يقوم على اختيار الألفاظ المنسجمة مع المعنى المقصود

(١)- عكاشة محمود، لغة الخطاب السياسي لغة الخطاب السياسي: دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال، دار الكتاب للنشر، مصر ٢٠٠٤: ص: ٤٥

(٢) الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحَمَد، كلية الآداب - جامعة اليرموك - إربد - عمان الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م

(٣) الشهري، ظافر ينظر استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ٢٠٠٤م، ط:١، ٢٢٢.

في الجملة والمنضبط مع الدلالة الجامعة[١]، ولا يكتفي منتج الخطاب السياسي بهذا، بل يتعداه إلى هدف ولو من بعيد، وهو التخطيط لاختيار الألفاظ التي تنسجم مع البنية الكبرى في البعد السياسي للدولة أو الحزب أو المؤسسة،ساعيًا لتثبيته ودعمه ولذلك كان عماد التماسك المعجمي هو المعجم وما يقوم به وحداته من علاقات [٢]، والوحدة المعجمية التي تدخل في علاقة اتساقية لا تحمل في ذاتها بما يقوم في هذا الدور، وإنما يقوم ذلك بحسب موقعها من النص [٣]، ويقوم التماسك المعجمي على قسمين؛ التكرار والتضام.

التكرار: هو تكرار اللفظة ذاتها إما لفظيا أو معنويا

أما التضام: فهو ما يقوم بين الألفاظ من علاقات في اللغة والتضاد والتقابل والترادف[٤]، وما نريد أن أوكده في هذه الورقة أن للانسجام النصي المعجمي دورًا بارزًا في إيصال السياسة العامة للدولة، بغض النظر عن الرسالة المباشرة. ليس لأن الطرف الآخر يجهل هذه الرسالة، بل للتأكيد من قريب أو بعيد على الهدف الأسمى لهذه السياسة وقد اخترنا نصين مخلفتين للشيخ محمد بن زايد حفظه الله

- الأول :

نص في يوم الشهيد ١١ نوفمبر من كل سنة - حفظه الله[٥]

ونص آخر :

حديثه مع فخامة رئيس وزراء الهند بعد توقيع اتفاقيات معها[٦]

---

(١) **محمد خطابي** لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، **المركز العربي الثقافي، بيروت ط: ١، ١٩٩١، ص: ٢٤.**

(٢)الشاوش أصول تحليل الخطاب في النظرية العربية، تأسيس نحو النص، المؤسسة العربية للتوزيع تونس،٢٠٠١م: ٥٠

(٣)الفقي، صبحي إبراهيم علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية ج٢، ص: ١٣٨.

(٤)جميل عبد المحيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص: ٧٩

(٥) https://www.youtube.com/watch?v=zbzcyIdI٤٤٨

(٦) https://www.youtube.com/watch?v=zbzcyIdI٤٤٨

لنرى أن التماسك النصي المعجمي في خطابي الشيخ له تجليات أكدت على قيم الأمن الفكري والسلم المجتمعي، فكيف كان ذلك في خطابٍ يتحدث عن علاقات دولة بدولة وخطاب للشعب بمناسبة يوم الشهيد؟

لنقف أولا عند مصطلح التماسك النصي: العلاقات أو الأدوات الشكلية والدلالية التي تسهم في الربط بين عناصر النص الداخلية والبنية المحيطة من ناحية أخرى(١) وقد أطلق عليه البعض بالسبك أو الالتحام(٢) ومن أدوات التماسك النصي: العطف والإحالة (٣)

(١)- إبراهيم، خليل، أسلوبية ونظرية النص المؤسسة العربية للدراسات والنشر ن بيروت، ط: ١، ١٩٩٧م، ص: ١٣٥- ١٢٨ وينظر أدوات التماسك النصي دراسة تطبيقه في نص عربي أنموذجا، رسالة لنيل ماجستير في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم مزياينيزهيه- ٢٠١٧- ٢٠١٦م، ص: ٦

(٢)التماسك النصي بين النظرية والتطبيق سورة الحجر أنموذجا، فطومة لحمادي، جامعة محمد خضير- جامعة بسكرة، ٢٠٠٣م- ٢٠٠٤م ص: ٢٥

(٣)ينظر المرجع السابق : ١٠- ٣٠

أولا: التماسك النصي المعجمي في التكرار:

"عد التكرار من الظواهر الأسلوبية التي تستخدم لفهم النص الأدبي،فالرجوع إلى الشيء وإعادته وعطفه هو التكرار .أَما في الاصطلاح فهو تكرار الكلمة أو اللفظة أكثر من مرة في سياق واحد،إما للتوكيد أو لزيادة التنبيه أو التهويل أو التعظيم أو للتلذذ بذكر المكرر".وعن مفهوم وتعريف "التكرار فهو": ظاهرة بيانية بوظيفة الربط على مستوى البينة الظاهرة للنص المؤدية إلى الانسجام (الداخلي)، فهو ليس مجرد إعادة للألفاظ وعبارات داخل النص، لكنه يمثل العلاقة بين مفاهيم التكرار لغويًا - وظائفها داخل النص- نصيًا.

والتكرار ظاهرة من ظواهر التماسك النصي اهتم به الأقدمون كثيرًا، فها هو الجاحظ يسميه (الترداد) كما يقول:وجملة القول في التكرار:إنه ليس فيحد ينتهي إليه ولا يؤتى على وصفه،وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومنيحضره من العوام والخواص[1]. . "

ولا شك أن سمو الشيخ تجنب التكرارَ المباشر في حديثه، وذلك لأن التكرار لا يناسب المتلقي حيث إن الخطاب لرؤوس القوم والتكرار الصريح يدل على التأكيد في الغالب لمن كان أقل فهمًا أو تهديدًا، وهذا جلي في لغة العرب ولغة القران الكريم غير أن الشيخ- حفظه االله- لجأ للتكرار الضمني أكثر وفق علائق لغوية [2]غير أن الخطابين تخللهما التكرار الصريح على قلة، فنجد في تكرار كلمة العلاقات خمس مرات: وفد أتى هذا التنوع في صياغة التكرار لها فأتت مرة:

وقوله: "وتمثل نقله نوعيه كبرىفي حاضرهذه العلاقات ومستقبله"

وقوله: "العلاقات الإماراتية الهندية"

وقوله "العلاقات الثنائية

وقوله: **"من حرص كبيرعلى تعزيز العلاقات مع دوله الامارات العربيةالمتحدة"** .

---

(١)د. موسى ربايعة:التكرار في الشعر الجاهلي، بحث مقدم لمؤتمر النقد الادبي الثاني ١٩٨٨، جامعة اليرموك، اربد، ص. ٧٠.

(٢)- جمال التكرار وآلياته في التماسك النصي في قصيدة مديح الظل العالي محمود درويش أنموذجا، علي بوعلام رسالة ماجستير في مشروع اللسانيات النصية، جامعة وهران أحمد بن بلة ٢٠١٦- ٢٠١٧م

وقوله: "**الذي يتعذر عليه علاقاتنا نحو المستقبل المشرق بإذن الله شكرًا** "

كرر الشيخ كلمة **العلاقة** أربع مرات في خطابه وإن كان هذا طبعيا لأن الخطاب كان عقب توقيع اتفاقيات اقتصادية مع دولة الهند، وهو مصطلح اعتاد الساسة على استخدامه عن مصطلح **التواصل** في حالات العلاقات الشديدة لأن العلاقة من علق الشيء إذا نشب(١)، أما التواصل فهي دلالة أضعف على العلاقات لأن الإنسان قد يتواصل مع الكل، ونلحظ أن الشيخ - حفظه الله- استخدمها مُعَرَّفةً لا نكرة خمس مرات "إلى أل التعريف ومرة معرفة بالضمير الجمعي وفي هذا التكرار تماسك نصي لصلب الموضوع"العلاقة"بين البلدين، وهذا له بعد آخر ليس بظاهر، وإن لم يكن صلب الموضوع وهو تأكيد على أن العلاقات الجيدة والبناءة مع الآخر تعزز الأمن والفكر، أما التكرار الآخر في خطاب يوم الشهيد وهو تكرار لجملة : هذا اليوم قال:

"**هذا اليوم .أبطالنا الذين بذلوا أرواحهم من أجل..**"

ويقول: " هذا اليوم يقول لك التذكرة أبطالنا الأبرار بكل فخر واعتزاز ".

"هذا اليوم" كررت مرتين ونلاحظ أن هذا التكرار اللفظي في الخطابين جاء قليلًا مقارنة بالتضام الذي يحمل معنى التكرار المعنوي، وأن الشيخ استخدمه في صلب الموضوع، بل في نص عنوان الخطاب؛ فالخطاب الثاني"**يوم الشهيد**" إشارة إلى أهمية هذا اليوم وما يحمله من معاني التضحية الوطنية للحفاظ على سلمية المجتمع وأثر يوم الشهيد في تعزيز مفهوم الأمن الفكري،فأمن الأوطان يتطلب تضحيات لذلك وجب الحفاظ عليه.

التماسك النصي بالتضام:

وقد تجسد عبر علاقات لغوية أهمهما **الترادف والسببية والتضاد** و الترادف أشبهه بالتكرار المعنوي إن لم يكن هوف"يعزز ويقوي: وعَزَزْتُ القومَ وأَعْزَزْتُهم وعَزَّزْتُهم : قَوَّيْتُهم وشَدَّدْتُهم)[٢]، أما العزة فتلازمها العظمة وهذا فصل دقيق يستشفه القارئ من المعاجم فوصف الباث " **ولعل ما يعزز هذه الثقة ويقويها ما لمسته خلال**

(١)- لسان العرب،«عَلَق».

(٢)- لسان العرب،«عزز»

لقاءاتي مع المسؤولين في الجمهورية .) "يعزز يقوي" هذه الاتفاقيات تعزز الثقة وتقويها فهي دلالة على أثر التعاون مع العالم الذي يعزز ويدعم التواجد الأمني والسلم المجتمعي للبلد؛ فالبلد المعزول يضعف شيئًا فشيئًا، فالعزة فوق القوة وما القوة إلا طريق للعزة.

ومن هذه التماسك التضاد يتجلى في قول الشيخ في خطاب العلاقات مع دولة الهند: **"وتمثل نقلة نوعية كبرى. فيحاضر هذه العلاقات .ومستقبلها" .فـ"الحاضر والمستقبل"** علاقة تضادية تجلي إحداها الآخر فهذه الإشارة إلى أن الأمن الفكري الذي يعزز عبر العلاقات البناءة سيمتد أثره في الحاضر والماضي، وهذا مما يزيد التماسك،فالضمير العائد على العلاقة حين ينتقل ذهن المتلقي إلى مرجع الضمير. كما لجأ إلى **التضاد المعنوي** عبر قوله عن تخصيص يومٍ للشهيد" **يعد في ظاهره رمزًا وفي جوهره دلالات للوفاء والتقدير والفخر"** "الظاهر والجوهر" علاقة تضادية وعلامة إشارية على أبعاد القيمة العالية عند سموه في الأمن الفكري والسلام المجتمعي فقد يراه البعض رمزًا لكنه في الواقع جوهره وفاء للوطن وتقدير لأشخاصه وفخرًا بهم.وهذا من المضامين الخفية لتجليات قيم الأمن الفكري عند الباث.

ومن علائق التضام بين الدوال **السببية** وإن كانت تتجلى في العبارات أكثر غير أن للمفردات بابًا؛ حيث نرى أن إحدى المفردات قد تكون سببًا للأخرى، فالسبك والتماسك يأتي من تعلق الألفاظ بعضها ببعض[1]، يقول الشيخ في خطابه في يوم الشهد مرسخًا قيما للأمن الفكري عبر الدوال ضمنها خطابه في يوم الشهيد: "**ونحن .سنواصل العمل والسير بثبات** ". فالعمل يحتاج إلى حركة متمثلة بالسير الذي يدل على الاستمرارية، فلا عمل من غير سير. فالسير ينتج عملاً، كما أن المحافظة على الأمن الفكري والحسي يتطلب جهدًا.

(١) الفقي، صبحي إبراهيم: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، ج٢، ص: ١

كما أن الوجود يسبب الحياة، أو ربما العكس - من نظرة فلسفية أخرى، غير أن هذه المفردات تعزز الرسالة الأمنية التي يرد الباث توصيلها هو أن الأمن حياة تحقق الوجود السلمي.

وبعد هذا التجوال في خطابيْ الشيخ نخلص إلى:

- أن التماسك النصي المعجمي أداة قيمة في تعزيز قيمة الأمن الفكري والسلم المجتمعي عبر محاور قد لا تكون مباشرة إلا أن الباث جعل منها وسيلة مهمة لتعزيزها.
- التكرار تشاكل لغوي يلفت الانتباه ومظهر من مظاهر التماسك المعجمي؛ حيث يقوم ببناء شبكة من العلاقات داخل المنجز النصي، مما يحقق ترابطه. فالعناصر المكررة تحافظ على بنية النص وتغذي الجانب الدلالي والتداولي، وذلك من خلال تكاثر المفردات وكثافتها مما يحقق سبكًا في النص وتماسكا وإعادة تأكيد كينونته واستمراريته واطراده"[(١)].
- كما نرى ذلك في التضام المتعدد في العلائق فالتضاد مراءة عاكسة للطرف الآخر كما أن السببية تتابعية تماسكيه تختزل معاني النص وبنيته العميقة، ومما يميز التضام أنه مطاطي غير مقيد يشمل جميع العلائق التي تؤدي إلى تماسك نصي معجمي يولد دوال ذات اتجاهات متعددة.
- وعليه: فإن التماسك المعجمي الذي ورد في خطاب الشيخ - حفظه الله، وإن كان ظاهرة لفظية غير أنه اختزل المعاني الفكرية الأمنية، فهو يحمل نواتها لتتشظى مفرداتها في جمل أدت المفاهيم السياسة التي أردها كالتعاون الإيجابي والدفاع عن الوطن والمحافظة عليه قيم لابد من استحضارها للقيادة والشعب.ولذا كان التماسك النصي المعجمي له دور بارز في تركيز المتلقي وعدم شتاته في دروب أخرى بعيدة عن المعنى المنشود .

(١)أدوات التماسك النصي: ١٠

المراجع والمصادر :

- الفقي، صبحي إبراهيم: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية.
- ربايعة.موسى:التكرار في الشعر الجاهلي، بحث مقدم لمؤتمر النقد الادبي الثاني ١٩٨٨، جامعة اليرموك، اربد.
- بوعلام، علي:جمال التكرار وآلياته في التماسك النصي في قصيدة مديح الظل العالي محمود درويش أنموذجا، رسالة ماجستير في مشروع اللسانيات النصية، جامعة وهران أحمد بن بلة ٢٠١٦- ٢٠١٧م
- إبراهيم، خليل: أسلوبية ونظرية النص المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط: ١، ١٩٩٧م.
- مزياييني،زهيه:أدوات التماسك النصي دراسة تطبيقه في نص عربي أنموذجا، رسالة لنيل ماجستير في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم ٢٠١٦- ٢٠١٧م.
- لحمادي، فطومة: التماسك النصي بين النظرية والتطبيق سورة الحجر أنموذجا، جامعة محمد خضير- جامعة بسكرة، ٢٠٠٣م- ٢٠٠٤م .
- جميل عبد المحيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عكاشة محمود، لغة الخطاب السياسي لغة الخطاب السياسي: دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال، دار الكتاب للنشر، مصر ٢٠٠٤م.
- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحَمَد، كلية الآداب - جامعة اليرموك،إربد،عمان،: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٩٨٧م
- الشهري، ظافر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ٢٠٠٤م، ط:١ .
- خطابي، محمد: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز العربي الثقافي، بيروت ط: ١، ١٩٩١م.
- ابن منظور، مكرم لسان الدين:لسان العرب، : دار صادر - ط:١: الثالثة - ١٤١٤ هـ

دور الكتابة في تشكيل الفكر النحوي

دراسة في العلائق اللغوية والدلالات التاريخية

دكتور/ صديق محمود صديق النجولي
أستاذ النحو والصرف والعروض المساعد
كلية دار العلوم- جامعة الفيوم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، حمد الشاكرين الموحدين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين سيدنا محمد الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد يبدو من الوهلة الأولى أن هذه الورقة البحثية تُعنى بالحديث عن نشأة الكتابة وتتبع مراحل تطورها ليس إلا، ولكن الغرض الرئيس في هذه الورقة ينحصر في محاولة الكشف عن العلاقة بين فن الكتابة ونشأة علم النحو؛ حيث إن الكتابة فن يستلزم من المعلمين والمتدربين الإلمام بأدواتها، ومبادئ العربية- أو بصفة أوضح قواعدها - إحدي هذه الأدوات. وإذا كانت الكتابة - كما تشير الأدلة والمصادر- إحدى معارف العرب في العصر الجاهلي، فهذا بدوره يعني أن إرهاصات التقنين النحوي أقدم مما تشير إليه مرويات النشأة.

ومن ثم، فإن هذه الدراسة تنطلق من فرضية تحاول إثباتها، وهي أن فن الكتابة كان له أثر كبير في نشأة علم النحو، حيث إن الكتابة تستلزم لغة ذات قواعد محددة ومعروفة؛ لأنه يجب على من يتعامل مع هذا الفن أن يتعلم ضوابط اللغة التي يكتبها لفظا وتركيبا. ولهذا السبب جاءت الدراسة في مبحثين، أولهما: الكتابة إحدى معارف العرب في العصر الجاهلي، والآخر: إرهاصات نشأة علم النحو في العصر الجاهلي.

المبحث الأول: الكتابة إحدى معارف العرب في العصر الجاهلي

فن الكتابة وليد تطور آفاق التفكير العربي القديم واتساع مداركه، التي استدعت إيجاد الوسيلة القادرة على تسجيل أعماله والتعبير عن فكره واهتماماته. ويذكر الجاحظ في كتابه الحيوان ما يدل على أن العرب الجاهليين قد عرفوا الكتابة واستخدموها على نطاق واسع، في قوله: " لولا الخطوط لبطلت العهود والشروط والسجلات والصكاك، وكل إقطاع، وكل إنفاق، وكل أمان، وكل عهد وعقد، وكل جوار وحلف. ولتعظيم ذلك، والثقة به والاستناد إليه، كانوا يدعون في الجاهلية من يكتب لهم ذكر الحلف والهدنة، تعظيما للأمر، وتبعيدا من النسيان"[(١)].

ويؤكد نيكلسون هذا بقوله: "العرب لم يكونوا أميين يومًا، ولكنهم كانوا قوما يصطنعون أنواع الكتابة التي أوجدوها هم أو أوجدها أبناء عمهم من الساميين، فكانوا يبدلون على مر الأيام كتابة بكتابة، تترك القديمة مكانها للجديدة"[(٢)]. والذي يطلع على النقوش العربية التي اُكتُشفت في بدايات القرن الماضي، مثل نقش النمارة[(*)]- وهو شاهد لقبر الملك امرئ القيس ثاني ملوك بني نصر اللخميين الذين حكموا الحيرة، ويرجع تاريخ هذا النقش إلى سنة ٣٢٨م، وهو يتألف من خمسة أسطر؛ تفيد بأن هذا الملك قد ملك العرب كلها، وأنه كان وكيلا في الحكم للفرس والروم- يدرك تماما أن الخط العربي قد بدأ يتبلور منذ فجر القرن الرابع الميلادي إلى الخط الذي نزل به القرآن الكريم. فالآثار الآرامية والنبطية فيه ضئيلة جدًّا، مثل "بر" الآرامية التي بمعنى "ابن"، وإضافة الواو إلى الأعلام التي هي أثر من آثار الخط النبطي[(٣)].

---

(١) ١/ ٤٩- ٥٠.

(٢) تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث: ص ١٩٩.

(*) وهذا نصه:" تي نفس مر القيس بر عمرو ملك العرب كله ذو أسر التج، وملك الأسدين ونزرو وملوكهم وهرب مذحجو عكدي وجا بزَجَي في حبج نجران مدينة شمر وملك معدو ونزل بنيه الشعوب ووكلهن فرسو لروم فلم يبلغ ملك مبلغه عكدى. هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسلول بلسعد ذو ولده" انظر: د. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي"العصر الجاهلي": ص٣٥.

(٣) انظر: أدب ما قبل الإسلام: ص ٦١ - ٦٢.

ومن ثم يقرر د. ناصر الدين الأسد أن " العرب كانوا يكتبون في جاهليتهم ثلاثة قرون على أقل تقدير بهذا الخط الذي عرفه بعد ذلك المسلمون"(١).

أما ما جاء في القرآن من وصف الجاهليين بالأميين كقوله تعالى: {وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ}(٢)، وقوله: {قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ}(٣)، وقوله: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ}(٤)، فلا ينصرف إلى الجهل بالقراءة والكتابة والعلم، وإنما ينصرف إلى الجهالة الدينية. فالعرب لم يكن لهم قبل القرآن الكريم كتاب ديني، ومن هنا كانوا أميين دينيا، ولم يكونوا مثل أهل الكتاب من اليهود والنصارى، الذين كان لهم التوراة والإنجيل، والدليل على أن المقصود بالأمية الجهالة الدينية "أن القرآن الكريم قد وصف فريقًا من أهل الكتاب بالأميين، وذلك في قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ}(٥). فأمية هذا الفريق ليست أمية كتابية، لأنه قد أخبر أنهم كانوا يكتبون بأيديهم، وإنما أمية دينية، أي جهل بالدين، وإنكار له، وعدم تصديق(٦).

ويؤيد ذلك كثير من الآيات القرآنية التي تنادي في وضوح بأن العرب كانوا على دراية كاملة بالقراءة والكتابة. فلقد تردد في القرآن الكريم مادة القراءة سبع عشرة مرة، ومادة التلاوة ثنتين وستين، ومادة الكتابة بمعنى الخط ثلاث مئة، والقلم في أربع آيات، والصحف في ثمان، والسطر ومادته في خمس، والدرس ومادته في ست(٧). وهذه الصورة التي قدمها القرآن الكريم من خلال تناوله مادة الكتابة والقراءة

(١) مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية: ص ٣٣.
(٢) سورة آل عمران، آية: ٢٠.
(٣) سورة آل عمران، آية: ٧٥.
(٤) سورة الجمعة، آية: ٢.
(٥) سورة البقرة، آية: ٧٨- ٧٩.
(٦) انظر: المصدر السابق: ص ٤٤- ٤٦ بتصرف.
(٧) انظر: لغويات جديدة: ص١٧.

كاشفة عن الوضع التعليمي الذي يسود ذلك المجتمع. وليس بمعقول أن يخاطب القرآن الكريم بهذا قومًا يجهلون القراءة والكتابة جهلًا عامًا، من هذا قوله تعالى:

- {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا}[1].
- {وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ}[2].
- {قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ}[3].
- {اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا}[4].
- {وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا}[5].
- {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ}[6].
- {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[7].
- {ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ}[8].
- { أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[9].

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٢.

(٢) سورة الأنعام، آية ٧.

(٣) سورة الأنعام، آية ٩١.

(٤) سورة الإسراء، آية ١٤.

(٥) سورة الإسراء، آية ٨٩- ٩٣.

(٦) سورة الأنبياء، آية ١٠٥.

(٧) سورة لقمان، آية ٢٧.

(٨) سورة القلم، آية ١- ٢.

(٩) سورة الأحقاف، آية٤.

- {فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ} [1].
- {فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ} [2].
- {وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ} [3].
- {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ} [4].
- {لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ} [5].

إن هذه الإشارات الواضحة تؤكد أن الكتابة كانت موجودة ومتداولة. ومن ثم وظف القرآن الكريم مواد القراءة والكتابة أروع توظيف، واختار المثل الذي يوضحه، ويقويه، "ويضعه أمام أعين الناس جميعا وضعا قويا، لا أمام طائفة قليلة من الكاتبين. لو قبلنا القول بأن الكاتبين فيهم كانوا قلة، فما نزل القرآن بلغة فئة دون فئة، ولكنه للعرب جميعا، وللناس من بعدهم، وما كان هذا المثل الذي يختار من بيئة بعيدة، وليس في كتاب من الكتب المقدسة من ذكر الكتابة وأدواتها وحروفها مثل ما هو بالقرآن، أو قريب منه، وما كان يمكن أن ينزل في أمة تجهل الكتابة"[6].

كما وظّف الشعر العربي الكتابة وأدواتها توظيفا يكشف عن دقائق موضوع الكتابة والحروف والأشكال والوسائل المستخدمة فيها، ووقفوا عند مسائل تؤكد المعرف الشاملة وتهيئ الأذهان للصورة التي كانت عليها. يقول المستشرق كونكرف: " الكتابة لم تكن شيئًا نادرًا في بلاد العرب، كما يفترض عامة؛ ذلك أننا حين نقرأ أشعار الشعراء التي وصلت إلينا، فإننا نجد منها مرارًا إشارات إلى الكتابة...كما نجد أن فن الكتابة قد بلغ درجة معينة من الكمال، وأنه كان لدى الشعراء إحساس بجمال الكتابة المزوقة، ونجد أيضا أن الشعراء الأقدمين لم يكونوا يجهلون استعمال

(١) سورة الحاقة، آية ١٩.
(٢) سورة عبس، آية ١٨- ١٩.
(٣) سورة الانفطار، آية ١٠- ١٢.
(٤) سورة العلق، آية ١.
(٥) سورة البينة، آية ١- ٣.
(٦) تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث: ص ٢٠٠.

الكتابة وأشكال الحروف"[١]. فالشاعر الرجاز أبو النجم يقول[٢]:

أقبلتُ من عِنْدِ زيادٍ كالخَرِف تخطُّ رجلايَ بخطٍّ مختلفْ

كأنما قد كتبا لامَ ألفْ

ويخبرنا الصولي أنه أُخذ على هذا الشاعر أنه كشف عن كونه يعرف الكتابة، وذلك في قوله: "وقد عيب أبو النجم بهذا، فقيل: لولا أنه يكتب ما عرف صورة لام ألف"[٣].

وإنه ليسترعي النظر أن الشعراء أكثروا من تشبيه آثار الديار، وتموجات رمالها، والخطوط التي تضعها الرياح فيها، والأعشاب الخضراء التي ترصعها، بالكتابة وبالصحف المكتوبة. وهذه الكثرة كفيلة بأن تصحح نظرتنا إلى العرب قبل الإسلام، فلا نصدق أن الكتابة كانت مجهولة لهم تلك الجهالة التي تحكى عنهم؛ لأن هذا الفيض من التشبيه ينبئ عن معرفة بالورق والكتابة عند الشعراء المشبهين أو عند أكثرهم، ومن خصائص التشبيه في الشعر الجاهلي أنه لا يجنح إلى العلاقات الظاهرة والمشابهات السطحية قدر ما يجنح إلى الربط الوثيق بين الأثر النفسي للمشبه وللمشبه به؛ ومعنى هذا أن التشبيه هنا ليس منبعثا عن تخيل ومحاكاة، بل هو تصوير لعلاقة يجدها الشاعر في نفسه بين منظر الأثر العافي والكتابة، ربما كانت في تشابه المنظرين، وربما كانت في شعوره بين بقاء الكتابة بعد رحيل كاتبها أو موته وبقاء خطوط الطلل بعد رحيل الأحباب وفراقهم، وربما كانت في هذا وذاك[٤].

ومن هذا تصوير معاوية بن جعفر عم لبيد لآثار الديار، بأنها واضحة ظاهرة، كأنما خطها كاتب ماهر منمق، يجود كتابته، حتى لا يلحق بها عيب[٥]:

فإن لها منازلَ خاوياتٍ على نَملَى وَقَفت بها الرِّكابا

(١) دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي: ص٢٩٥.

(٢) انظر: العقد الفريد: ٨/ ٦٠.

(٣) انظر: أدب الكتاب: ص٦٢.

(٤) انظر: لغويات جديدة: ص ١٥.

(٥) انظر: الأصمعيات: ص٢١٣، المفضليات: ص ٣٥٨.

من الأجزاع أسفلَ من نُمَيْلٍ كما رجَّعتَ بالقلم الكتابا

كتابَ محبِّر هاجٍ بصيرٍ ينمقه وحاذرَ أن يعابا

وقول امرئ القيس بن حجر إن آثار الديار مثل الكتابة المخطوطة في سعف النخل الوارد من اليمن المعد للكتابة[1]:

لمن طللٌ أبصرتُهُ فشجاني كخط زبورٍ في عَسِيبِ يمانِ

وحاتم الطائي يضع الأمر بشكل أوضح وأصرح حين يقول إنه هو وسامعيه كانوا يعرفون الكتابة، ويذكر مادة أخرى يُكتب عليها، وذلك في البيت التالي[2]:

اتعرِف أطلالا ونُؤيا مُهدما كخطك في رقٍّ كتابًا منمنما

وقول الحارث بن حلزة[3]:

لَمنِ الديارُ عَفَوْنَ بالحبسِ آياتها كمهارق الفرسِ

حيث شبه آثار الديار بصحائف الفرس.

وقوله أيضا إن حلف ذى المجاز كان مكتوبا[4]:

واذكروا حلف ذي المجاز وما قُدْ دم فيه: العهود والكُفلاءُ

حذرَ الخوْنِ والتعدي وهل تنـ ـقض ما في المهارق الأهواءُ

والمهارق ليس يراد بها الصّحف والكتب، ولا يقال للكتب مهارق حتّى تكون كتب دين، أو كتب عهود، وميثاق، وأمان[5].

إن هذه النماذج والإشارات التي وردت عند الشعراء الجاهليين تمثل امتداد الصورة الكتابية التي عرفوها، والمتابعة الحسية التي كانت تأخذ مجالها من خلال

(١) ديوانه، بتحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة – بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص: ١٥٨.

(٢) انظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه: ص ١٨٧.

(٣) انظر: المفضليات:ص ١٣٢.

(٤) انظر: البيان والتبيين: ٣/٧، الحيوان: ١/٥٠.

(٥) انظر: الحيوان: ١/٥٠.

التشبيهات، وإن محاولة عقد المقارنات وتحديد الأشكال التي يتشكل بها الطلل وتظهر بها آثاره وما يقابلها من الكتابة والصحف والحروف والزخرفة والنقوش والتنميق وإحسان الصنعة تؤكد أن هذه المصطلحات كانت معروفة، وأن هذه المفردات كانت تمثل وجودا مدركا، وتصور واقعا تعليميا له مجالاته في الميدان الثقافي، وأنه لم يقتصر على منطقة واحدة[1].

وإذا كان الأمر كذلك، وكان الشعراء الجاهليون هم من ذكرنا طبقة ومنزلة من أمتهم، وكان مقامهم منها ذلك المقام، فما أسخف أن يقال عنهم إنهم كانوا أميين، لا يقرءون ولا يكتبون، وكيف يمكن أن يكونوا أميين، والكتابة قد تركت على شعرهم وفي نفوسهم طابعا لا يمحى، نلمحه في ثنايا الشعر الجاهلي، في عبارات وصور جاءت في كل مكان منه، من التشبيه بالكتاب بأنواعه الأعجمي والعربي، وذكر أدوات الكتابة وتشبيه الأطلال بها[2].

يضاف إلى ذلك أن المعلقات الشعرية التي كتبها العرب، وعلقوها على الكعبة - لأنها ذات قيمة؛ ولأنها صورة صادقة لتقاليد العرب وقيمهم وأخلاقهم- عمل فكري شعوري لا يمكن أن يرتجل ارتجالًا " ولا ينساب منه عن طبع وفي يسر وسماحة، وإنما يقول البيت أو الأبيات، ثم يطويها إلى أن توافيه أبيات أخرى يضمها إلى سابقاتها، فإذا ما اكتملت له القصيدة طواها كلها، وأخذ يعيد فيها نظره؛ يهذب من ألفاظها، كلما سنح له وجه من وجوه التهذيب، ويقوم بعض ما لم يكن قد استقام له من معانيها كلما واتته فرصة التقويم، ذلك هو الشعر الحولي المحكك، وأولئك الشعراء هم عبيد الشعر، كما سماهم الرواة العلماء"[3].

قال الجاحظ: "ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتا، وزمنا طويلًا، يردد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويقلب فيها رأيه؛ اتهاما لعقله، وتتبعا على نفسه، فيجعل عقله زماما على رأيه، ورأيه عيارًا على شعره، إشفاقًا على أدبه، وإحرازا لما خوله الله تعالى من نعمته، وكانوا يسمون تلك

(١) انظر: الكتابة العربية وأدواتها ومجالات استخدامها، نوري حمودي علي القيسي، مجلة الآداب، بغداد ع ٢٧، ١٩٧٩م: ص٢٢.

(٢) تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث: ص ١٩٧.

(٣) مصادر الشعر الجاهلي: ص ١٩٧.

القصائد: الحوليات، والمقلدات، والمنقحات، والمحكمات، ليصير قائلها فحلا خنذيذا وشاعرا مُفْلقا"[1].

وبالعلة ذاتها قال ابن جني، وهو يتحدث عن الضرورة عند المحدثين: "ليس جميع الشعر القديم مرتجلا، بل قد كان يعرض لهم فيه من الصبر عليه، والملاطفة له، والتلوم على رياضته، وإحكام صنعته، نحو مما يعرض لكثير من المولدين، ألا ترى إلى ما يروى عن زهير، من أنه عمل سبع قصائد في سبع سنين، فكانت تسمى حوليات زهير؛ لأنه كان يحوك القصيدة في سنة، والحكاية في ذلك عن ابن أبي حفصة أنه قال: كنت أعمل القصيدة في أربعة أشهر، وأحككها في أربعة أشهر، وأعرضها في أربعة أشهر، ثم أخرج بها إلى الناس"[2].

وإذا كان ذلك كذلك، فكيف يستطيع هؤلاء الشعراء أن يقوموا بهذا العمل العقلي، الذي يستغرق هذا الوقت المديد، دون أن يكون الشعر مقيدا أمامهم على صحيفة، يرجعون إليها بين وقت وآخر، يزيدون عليه أو ينقصون منه، ويستبدلون لفظة بلفظة، وقافية بقافية. وهل يصح بعد هذا أن نذهب إلى أن هؤلاء الشعراء - الذين كانوا يصنعون الشعر صناعة، بل يصنعونه تصنيعا، ويعرفون من بحوره وقوافيه ولغته وإعرابه ما لا يكتسب إلا بالتعليم والدراسة- كانوا أميين، ويستطيعون أن يقوموا بهذه العمليات المعقدة المتراكبة فطرة وطبعا، والشعر معلق في ذاكرتهم لا يعدوها؟ أحسب أن لا، وأحسب أن الأرجح أن هذا الضرب من الشعر المنقح كان يفرض عليهم أن يقيدوه على ما كانوا يملكون من صحف الكتابة[3].

ليس هذا فحسب، بل إن كونكرف يذهب في فرضيته إلى أبعد من ذلك، حيث افترض" أن نظم القصائد وفن الكتابة قد ارتبطا بوضوح، ومن المحتمل أن الشاعر كان هو أيضا الشخص الذي مارس فن الكتابة السحري، وبالإضافة إلى ذلك فإن قوافي معظم القصائد العربية أوضح للعين منها للأذن، وقد تباهى بعض الشعراء

(١) البيان والتبيين: ٩/٢.

(٢) الخصائص: ٣٢٥/١.

(٣) انظر: مصادر الشعر الجاهلي: ص ١٢١ بتصرف.

بنظم قصائد حروف رويها نادرًا ما ترد في أواخر الكلمات، مثل القصائد التي قوافيها على حروف: ط، ص، ز. وديوان أبي الأسود الدؤلي يحتوي على قصيدة صغيرة هي برقم ٢٠ في نشرة ريشر، قافيتها على حرف (ذ)، ولم يستطع الشاعر أبو الجارود أن يعارضها، فيما يقال، بقصيدة من نفس الروي، ولما كانت حياة أبي الأسود قد ارتفعت إلى عصر ما قبل الإسلام، فلابد لنا أن نفترض أن سعيه إلى النظم على قواف غير معتادة لم يكن بالشيء الجديد، ويلوح لي أن هذا يدل أيضًا على أن الحروف لا الأصوات لعبت دورًا كبيرًا في فن الشعر"[(١)].

وهذا أيضا ما أقره المستشرق مرجليوث، حيث يقول: "فإن كان القرآن يتحدث عن الشعر على أنه شيء يحتاج إلى تعلُّم، فمن المعقول أن نفترض أنه يشير إلى تلك الصنعة التي تستلزم العلم بالأبجدية؛ لأن القافية العربية تقوم على تكرار نفس المجموعة من الحروف الساكنة، والعلم بنظام نحوي، لأن النظم يتوقف على الفارق بين المقاطع الطويلة والقصيرة، وارتباط بعض النهايات ببعض المعاني"[(٢)].

وفي هذا تأكيد على أن القصائد تستلزم بطبعها معرفة الأبجدية. وهذا ما يدل على "أن الكتابة كانت شائعة عند عرب الجاهلية شيوعا يكفي لأن ينفي عنهم ما ألحقه بهم تاريخنا الأدبي من وصمة الجهل والأمية... فنحن لا نقصد بشيوع الكتابة بين عرب الجاهلية أن كل عربي آنذاك كان كاتبا، بل لا نقصد أن الكثرة الغالبة كانت كاتبة، وإنما نقصد أن الكتابة كانت أمرًا معروفا مألوفا شائعا عند قومنا آنذاك، كما كانت الأمية شائعة منتشرة، وأن عدد الكاتبين كان كبيرًا، كما كان عدد الأميين كبيرًا"[(٣)].

الأمية - إذن- في العرب أسطورة، والرواية الشفوية منفردة هي الأصول في جمع الشعر العربي أسطورة كذلك، "إذ لو صّح أن الرواية الشفهية وحدها كانت الأصول في جمع الشعر القديم لاستوت في ذلك حظوظ الأقطار الإسلامية جميعا. فإن هؤلاء الرواة لم يختاروا كلهم اختيارًا للعراق وحده، حتى ينفرد بآثارهم،

(١) دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي: ص ٣٠٣، وانظر: التفكير العلمي في النحو العربي: ص ٥٧.

(٢) المصدر السابق: ص ٩١.

(٣) مصادر الشعر الجاهلي، ص ٥٩ - ٦٠.

ويختص بها دون سائر الأقطار الإسلامية الأخرى، إذا كان حفاظ هذا الشعر متفرقين في القبائل تفرق الشعراء أنفسهم، وكانت هذه القبائل قد وزعتها الفتوح بين الأقطار الإسلامية، فما الذي جعل نصيب الحجاز من رواية الأشعار القديمة أقل من نصيب العراق؟ وما الذي جعل نصيب الشام ومصر منها كذلك أقل من نصيب العراق؟ لقد كان الشعر الجاهلي الباقي حتى ذلك الحين، والذي نقله رواه العراق وشغلوا به مكتوبا، وقع لهم تراثًا لم يقع مثله للأقطار الإسلامية الأخرى"[1].

ويزيد في تأكيد هذه الكتابة للشعر، ما جاء في طبقات فحول الشعراء: "وقد كان عند النعمان بن المنذر منه (الشعر الجاهلي) ديوان فيه أشعار الفحول، وما مدح هو وأهل بيته به، صار ذلك إلى بني مروان، أو صار منه"[2]. وهذا حقٌّ، فإن الحيرة كانت كرسي هؤلاء المناذرة، فبقي الشعر الذي جمعوه فيها وفي مكتباتها التي كانت تضم بيعها وكنائسها، حتى وقع بعد ذلك إرثا لأهل العراق، وبخاصة منهم لأهل الكوفة[3].

إن هذه الإشارات لتعطي ضوءا أخضر بأن الكتابة كانت جزءا من حياة العربي وعنصرا من عناصر هذه الحضارة، ولكن لا يمكن أن تكون شاهدة على ذيوع الكتابة وانتشارها بين الأوساط المتحضرة والمتبدية على حد سواء؛ لأن الطبيعي أن يكون الإقبال على تعلمها والوقوف على أساليبها محدودا، ومقتصرا على فئة دون فئة؛ لأن المعاملات كانت محصورة في مراكز المدن وفي نطاق الفئة التي تمتلك زمام الإدارة والمواقع التجارية.

وهذا بدوره يعني وجود مدارس ومكاتب لتعليم الكتابة، ومعلمين لديهم القدرة على تعليم مهارات اللغة العربية، والخبرة بأساليبها، وطريقة التعليم التي تمكنهم من إيصال ذلك إلى المتعلمين.

(١) تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث: ص ١٩٢.

(٢) طبقات فحول الشعراء: ١/٢٥.

(٣) تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث: ص٢٠٠.

وهذه المكاتب كَثُر وجودها عند عرب الحدود، فالتاريخ يحدثنا بصلة قديمة جدًا بين العرب والفرس، نشأ عنها تأسيس إمارة الحيرة عند الحدود الشمالية الشرقية للجزيرة العربية التي ظلت نحو أربعة قرون (٢٦٨- ٦٣٣) وصلة بين العرب والفرس[١]. أما الحدود الشمالية الغربية للجزيرة، فقد كانت تقع عليها دولة عربية صغيرة، هي دولة الغساسنة، وهذه أيضًا قد قامت على الحدود، بإذن من الدولة البيزنطية. هاتان الدولتان كانتا نقطتي التقاء بين عرب الجزيرة، وبين أكبر قوتين قامتا في ذلك الوقت على مسرح التاريخ. لقد كانت كل منهما إمبراطورية واسعة الأرجاء، تضم مختلف الشعوب، وتطوي في جوانبها ألوانًا متعددة من الثقافات، وتجمع بين أقاليم قامت بها أقدم الحضارات، وكان وقوع الصلات بينها وبين دولتي الحدود العربيتين مصدرًا لالتقاء العرب لا بالفرس والبيزنطيين فحسب، وإنما لالتقائهم بالشعوب الأخرى التي ضمتها هاتان الإمبراطوريتان في ذلك التاريخ[٢].

وكان لهذا الاختلاط - بلا شك – أثره في نشأة المدارس والمراكز لتعليم العربية - وغير العربية- للناطقين بغيرها، لتكون وسيلة للتفاهم وإقامة حوار بينهم وبين الدولة التي يتبعونها؛ ولذلك نجد أن عرب الحدود خصوصا ممن يتكلمون لغتين: إحداهما العربية، والأخرى لغة الدولة التي يتبعونها"[٣].

ودليل ذلك أن ملوك الحيرة كان لهم ديوان بالعربية والفارسية؛ لكتابة الرسائل إلى عمالهم على الأمصار، وإلى سادات القبائل العربية، وإلى الفرس بالفارسية، كما كان الفرس يكتبون إليهم بالعربية، كما أجمعت على ذلك الموارد العربية والموارد الفارسية التي نقل منها المؤرخون أخبار الحيرة إلى العربية، وكان لهم كما يقول أهل الأخبار ديوان شعر فيه أشعار الفحول، وما مدح به النعمان بن المنذر وأهل بيته[٤].

كما تشير المصادر إلى وجود أماكن للتعليم سُميت الكُتَّاب، فقد جاء في ترجمة عدي بن زيد أنه لما أيفع طرحه أبوه في الكُتَّاب، "حتى إذا حَذَق أرسله المرزبان

(١) المرأة في الشعر الجاهلي: ص ٢٦- ٢٧.

(٢) د محمد عبد السلام كفافي، الحضارة العربية: ص١٨.

(٣) د.حماسة، لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية: ص١٣٥ بتصرف.

(٤) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٨/ ٦٤٤.

مع ابنه "شاهان مَرْد" إلى كُتَّاب الفارسية، فكان يختلِف مع ابنه ويتعلم الكتابة والكلام بالفارسية حتى خرج من أفهم الناس وأفصحهم بالعربية" [١].

وذُكر عن خالد بن الوليد أنه في مسيره رضي الله عنه، وجد في كنيسة صبيانا يتعلمون الكتابة في قرية من قرى عين التمر يقال لها النُقيرة، وكان فيهم حمران مولى عثمان بن عفان، رضي الله عنه[٢].

وقد استفاد الرسول صلى الله عليه وسلم من بعض أسرى بدر من المشركين في تعليم عشرة من غلمان الأنصار الكتابة مقابل فدائهم، حيث " كان في الأسرى من يكتب، ولم يكن في الأنصار من يحسن الكتابة، وكان منهم من لا مال له، فيقبل منه أن يعلم عشرة من الغلمان الكتابة ويخلى سبيله"[٣]. وكان أول من علَّم بمكة الكتابة عبد الله بن سعيد بن العاص بن أمية، وكان ممن أُسر ببدر ولا مال له، فأمره الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعلم الكتابة بالمدينة، ويخلي سبيله، فيومئذ تعلم الكتابة زيد بن ثابت[٤]. وأذن للنساء بتعلم الكتابة وتعليمها[٥].

كل ما سبق يدفعنا إلى نتيجة مفادها أن العرب كانوا يكتبون في جاهليتهم بهذا الخط الذي عرفه بعد ذلك المسلمون فترة طويلة من الزمن[٦]، وأن عددا لا بأس به من العرب – ومنهم الشعراء- كان يجيد القراءة والكتابة، ولا شك أن هذا– أي معرفة الكتابة واستخدامها – يقتضي نوعا من التحليل اللغوي الذي يؤدي إلى

(١) كتاب الأغاني:٢/ ٦٥.

(٢) انظر: معجم البلدان: ٥/ ٣٠١.

(٣) إمتاع الأسماع: ١/ ١١٩، والطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس: ٢٢/٢.

(٤) انظر: خطط الشام: ١٤/٤. ولعل كثرة أعداد الكتبة في مكة يرجع إلى أن أهلها يتميزون بخبرة كبيرة في مجال التجارة، وتعامل واسع مع العالم في تلك الفترة، فكانت لهم خبراتهم في إقامة الأسواق في المواسم المعروفة، ومن الطبيعي في مثل هذا المجتمع أن يتوفر كتبة يكتبون شروط البيع، أما مجتمع المدينة فمجتمع ريفي، تكاد تكون علاقته بالكتابة ضئيلة جدا.

(٥) جاء في حديث الشفاء بنت عبد الله رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: "ألا تعلمين هذه - يعني حفصة - رقية النملة كما علمتيها الكتابة" أخرجه أبو داود عن علي بن مسهر، في باب ما جاء في الرقى، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د.ت، ١١/٤

(٦) مصادر الشعر الجاهلي: ص ٣٣.

التفكير في أصوات اللغة ومقدار تمثيل حروف الكتابة لها، وكذلك التفكير في النظام الذي تقوم عليه اللغة ومحاولة استكشافه وتوضيحه.

المبحث الثاني: إرهاصات نشأة علم النحو في العصر الجاهلي

مما لاشك فيه أن قضية نشأة النحو مرتبطة بمعارف العرب السابقة في الجاهلية وفي عصر صدر الإسلام، وبخاصة في مجالي القراءة والكتابة. فإذا كان العرب في جاهليتهم وفي العصر الإسلامي يجيدون القراءة ويحسنون الكتابة؛ فإن من البدهي ارتباط هذين المجالين بالضوابط الإعرابية من رفع ونصب وجر وجزم؛ ذلك أن تعليم الكتابة يستدعي ملحوظات نحوية، كحذف حرف العلة من الفعل المعتل عند الجزم، وإعراب المثنى بالألف رفعا وبالياء نصبا وجرا، وإعراب جمع المذكر السالم بالواو رفعا وبالياء نصبا وجرا، وكحذف النون من المثنى وجمع المذكر السالم عند الإضافة، والأفعال المجزومة والمنصوبة عند اتصال واو الجماعة بها، وكعدم تنوين الممنوع من الصرف، وكالفرق بين رسم الكلمة في حال الرفع وحال النصب والجر... إلخ.

ولذلك كان من المؤكد أن من يعلم الكتابة كان على دراية بالإجابة عن هذه الأسئلة؛ لأنه لا يمكن أن نسلم أن تعليم وتعلم القراءة أو الكتابة يجرى بعيدًا عن منطق اللغة وسلامة تراكيبها. وإذا كان ذلك كذلك، أعني إذا كانت الكتابة تستلزم معرفة قوانين العربية؛ فإن في هذا إشارة واضحة إلى أن العلم بالنحو كانت جذوره عميقة ممتدة قبل أبي الأسود الدؤلي؛ أي منذ العصر الجاهلي. وهذا ما يقتضي إعادة النظر في أولية النحو العربي، وروايات النشأة، ودور أبي الأسود الدؤلي في ذلك.

فمن الظلم أن يقصر وضع علم النحو على شيوع اللحن؛ وذلك لأن اللحن " نقص سرى إلى العربية... ولو كان هذا سببًا لوضع هذا العلم الذي سُمّي النحو، لما كان لنا هذا البناء الشامخ، ولكان لنا منه ضوابط يسيرة تعين على إزالة العيب وسد الخلل. لو اقتصر الأمر على هذا لكان لنا نحو يسير، يلتزم به المعربون، ويأخذون به، كما يأخذون بسائر ما ينبغي أن يحتفظوا به مما يقال ومما لا يقال...فهل كان شيء من هذا؟ ... لو كان شيء من هذا، لوجدنا بين أيدينا أشياء قليلة مما يمكن أن تحمل على أنها ضوابط تفي بالغرض التعليمي...غير أننا لم نقف على هذا، والذي

وصل إلينا هو شيء آخر؛ وهو ما كان من البناء الشامخ...أنقول: إن النحو الذي قصد منه أن يكون ضوابط تقوَّم بها الألسنة قد نسي فلم يصل إلينا منه شيء؟ إذا كان هذا فكيف تحول إلى علم واسع له أصوله وفروعه ومنهجه؟"[1].

والناظر في كتاب سيبويه وما فيه من الغنى النظري يستنتج أن النحو في الكتاب لم يكن وسيلة للقضاء على اللحن؛ ولهذا وُجد من الباحثين من شكك في هذه العلاقة، كما أن منهم من نفى قاطعا أن يكون اللحن هو سبب نشأة النحو، أو أن يكون نشأ فقط من أجل مواجهة اللحن؛ وذلك لأن النحو العربي في صورته التي بدا عليها بعد أن اكتمل علما على أيدي علمائه الأوائل لم تكن مضامينه توحي بقيامه على مبدأ معياري لمعرفة الصواب والخطأ في اللغة، بل كان تحليلا ووصفا للنظام اللغوي المخزون في العقل العربي.

ومن ثم، نبَّه عدد لا بأس به من الباحثين على خطأ الاعتقاد الشائع بأن كتاب سيبويه إنما نشأ لغاية تعليمية؛ مؤكدين أن الكتاب ليس فيه ما يدل على ذلك من قريب أو من بعيد. وأن الانحراف بمؤلفات النحو إلى الوجهة التعليمية إنما جاء في العصور المتأخرة بالتدريج، ولاسيما منذ أواخر القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع الهجري وما بعد ذلك. أما مضامين المؤلفات النحوية الأولى فهي لا تخرج عن كونها تحليلا علميا صرفا لوجوه التركيب، وبيانا للنظام اللغوي الذهني، أو هي بعبارة أخرى دراسة علمية لما يسمى اصطلاحيا بالمعرفة اللغوية عند متكلمي العربية.

ولذلك ذهب د.السامرائي إلى أن "النحو كان ينبغي أن يكون على النحو الواسع الذي نعرفه، ولو لم يكن قد ظهر اللحن... وإنه لعسير علينا أن نجد في الموروث النحوي ما يشير إلى أنه علم تعليمي تربوي، يرمي منه أصحابه تقويم اللسان والقلم". ثم يدلل على أن النحو شأنه شأن المعارف الأخرى، بقوله:" وقد كان لغير العرب من الأمم طوال العصور نحو نظير ما كان للعرب، وهو عندهم كسائر العلوم

(١) المدارس النحوية أسطورة وواقع: ص ١١.

تجدّ في عصور التطلع إلى المعرفة، وليس ضرورة أن يكون مرتبطا باللحن أو ما يشبه ذلك"[١].

يقول د.حمزة المزيني في الصلة بين بحوث جيل النحاة الأول وبحوث اللسانيين المحدثين، ولاسيما المدرسة التوليدية:" الصورة التي يمثلها كتاب سيبويه هي الدليل الأوضح على أن النحو العربي في بداياته لم يكن معياريا خالصا، بل كان ألصق ما يكون بالتنظير اللساني الحديث...وقد اكتشف المتخصصون في اللسانيات الحديثة، وبخاصة اللسانيات التوليدية، هذا الغنى النظري في النحو العربي المبكر. وهو ما دعا هؤلاء إلى القول بأن النحو العربي في صورته تلك يتشابه مع الدراسات اللسانية الحديثة، إن لم يتماثل معها، في الأهداف وفي طريقة البحث وفي الوصف والتفسير"[٢].

ولهذا لا يؤنس إلى القول بأن اللحن ورواياته الجزئية المتناقضة[*] هي الدافع لوضع علم النحو، بل "إننا ينبغي أن نتخذ هذه الروايات بعد امتحانها مأخذًا

---

(١) السابق نفسه: ص١١.

(٢) د. حمزة المزيني، مراجعات لسانية (الجزء الثاني): ص٣٠٣، وينظر ص٣٠٦ وما بعدها.

(*) ومما يدل على هذا التناقض أن كتابًا واحدًا كـ"نزهة الألباء" للأنباري يشتمل على عدة روايات مختلفة في هذا الموضوع، مما يدعو إلى الشك والريبة. فالأنباري يروي عدة روايات مختلفة في سبب وضع النحو ونشأته؛ فمرة يقول: إن عليًّا كرم الله وجهه هو الذي وضع النحو "سمع أعرابيا يقرأ: (لا يأكله إلا الخاطئين) فوضع النحو". - ينظر: الأنباري، نزهة الألباء، ص١٩.

- ومرة أخرى يجعل من علي - كرم الله وجهه- مصدرا لمقاييس هذا العلم واصطلاحاته، ويشترك معه في هذا الجهد العلمي أبو الأسود الدؤلي، فيقول: " روى أبو الأسود، قال: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فوجدت في يده رقعة، فقلت: ما هذه يا أمير المؤمنين؟ فقال: إني تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء - يعني الأعاجم- فأردت أن أضع لهم شيئًا يرجعون إليه، ويعتمدون عليه؛ ثم ألقى إليّ الرقعة، وفيها مكتوب: "الكلام كله اسم، وفعل، وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبئ به، والحرف ما جاء لمعنى"، وقال لي: "انحُ هذا النحو، وأضف إليه ما وقع إليك...". ينظر:الأنباري، نزهة الألباء، ص١٨.

- وفي رواية ثالثة ينسب نشأة هذا العلم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ فيقول: " قدم أعرابي في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، فقال: من يقرئني شيئًا مما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم، فأقرأه رجل سورة براءة، فقال:(أن الله بريءٌ من المشركين ورسولِه) بالجر، فقال الأعرابي: أو قد برئ الله من رسوله! إن يكن الله برئ من رسوله، فأنا أبرأ منه! فبلغ عمر رضي الله عنه مقالة الأعرابي، فدعاه فقال: يا أعرابي، أتبرأ من رسول الله! فقال: يا أمير المؤمنين: إني قدمت المدينة، ولا علم=

=لي بالقرآن، فسألت من يقرئني، فأقرأني هذا سورة براءة، فقال:(أن الله بريءٌ من المشركين ورسوله)، فقلت: أو قد برئ الله تعالى من رسوله! إن يكن برئ من رسوله، فأنا أبرأ منه. فقال له عمر رضي الله عنه: ليس هكذا يا أعرابي، فقال: كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال:(أن الله بريءٌ من المشركين ورسولُهُ)، فقال الأعرابي: وأنا والله أبرأ ممن برئ الله ورسوله منه. فأمر عمر رضي الله عنه ألا يقرئ القرآن إلا عالمٌ باللغة، وأمر أبا الأسود أن يضع النحو".ينظر: الأنباري، نزهة الألباء، ص ١٩- ٢٠.

- وفي رواية رابعة " أن زياد بن أبيه بعث إلى أبي الأسود، وقال له: يا أبا الأسود، إن هذه الحمراء قد كثرت وأفسدت من ألسن العرب، فلو وضعت شيئًا يصلح به الناس كلامهم، ويعرب كتاب الله تعالى! فأبى أبو الأسود، وكره إجابة زياد إلى ما سأل، فوجه زياد رجلاً وقال له: اقعد على طريق أبي الأسود ؛ فإذا مر بك فاقرأ شيئًا من القرآن، وتعمّد اللحن فيه. فقعد الرجل على طريق أبي الأسود، فلما مر به رفع صوته فقرأ:(أن الله بريء من المشركين ورسوله) بالجر، فاستعظم أبو الأسود ذلك، وقال: عز وجه الله أن يبرأ من رسوله! ورجع من حاله إلى زياد، وقال: يا هذا، قد أجبتك إلى ما سألت، ورأيت أن أبدأ بإعراب القرآن، فابعث إليَّ ثلاثين رجلاً ؛ فأحضرهم زياد، فاختار منهم أبو الأسود عشرة، ثم لم يزل يختارهم حتى اختار منهم رجلاً من عبد القيس، فقال: خذ المصحف وصبغًا يخالف لون المداد، فإذا فتحت شفتيَّ فانقط واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتهما فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتهما فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعت شيئًا من هذه الحركات غنَّةً فانقط نقطتين.فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره، ثم وضع المختصر المنسوب إليه بعد ذلك". ينظر: الأنباري، نزهة الألباء، ص٢٠.

- ويروي الأنباري عن عاصم رواية خامسة، تجعل أبا الأسود هو الذي ألحَّ على زياد أمير البصرة بأن يأذن له: "فقال: إني أرى العرب قد خالطت هذه الأعاجم، وفسدت ألسنتها، أفتأذن لي أن أضع للعرب ما يعرفون به كلامهم؟". ينظر: الأنباري، نزهة الألباء، ص ٢١.

- ورواية سادسة تفرد أبا الأسود بوضع النحو دون أن يشاركه فيه أحد، فقد قالت له ابنته: "ماأحسنُ السماءِ! فقال لها: نجومها، فقالت: إني لم أرد هذا، وإنما تعجبت من حسنها ؛ فقال لها: إذن فقولي: ما أحسنَ السماءَ! فحينئذ وضع النحو،وأول مارسم منه باب التعجب". ينظر: الأنباري، نزهة الألباء، ص ٢١.

- ورواية سابعة تبين أن أول من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز. ينظر: الأنباري، نزهة الألباء، ص ٢١.

- ورواية ثامنة أن أول من وضع النحو نصر بن عاصم. ينظر: الأنباري، نزهة الألباء، ص ٢١.

- وابن جني في الخصائص: " روي من حديث علي- رضي الله عنه - مع الأعرابي الذي أقرأه المقرئ: {أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ} ، حتى قال الأعرابي: برئت من رسول الله، فأنكر ذلك عليٌّ - رضي الله عنه- ورسم لأبي الأسود من عمل النحو ما رسمه: ما لا يجهل موضعه". ينظر: ابن جني، الخصائص، ص١٠/٢. على حين يذكر الأنباري في إحدى رواياته أن قصة الأعرابي وخطأه في هذه الآية إنما كان مع عمر رضي الله عنه.

هذه الروايات المتضاربة المتعددة دفعت بعض العلماء المحدثين والمستشرقين إلى التشكك فيها، والاحتراس منها؛ لأنها لا تقوم على سند علمي متين، ويكفي في عدم الأخذ بها تناقضها واختلافها. ينظر: د/ عبد العال سالم مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، ص ٥٣.

استدلاليًّا لا مأخذًا حرفيًا؛ ذلك أنها أمثلة جزئية جسَّم القدماء من خلالها بواعث كليَّة، وأمثلة نافعة على أهمية النحو"[1].

حيث إن ما يدّعى من اللحن في تلك الروايات، التي يظن الكثير أنها السبب في وضع النحو، يلحظ فيه أمور:

- أنه ليس سوى لحن منسوب إلى أفراد بعينهم، ولا يشكل ظاهرة خطيرة على اللغة.

- إمكان تخريج العديد مما عد لحنا على مذهب من مذاهب العرب في كلامها، أو على ما تقتضيه طبيعة التطور اللغوي.

- بروز الصنعة والتكلف، بل والتضارب والتناقض في الروايات، كما في قصة الأعرابي وآية سورة التوبة.

وهذا يعني أن نشأة النحو - أي علم الإعراب- سابقة للزمن الذي أخبرتنا به هذه الروايات، "بمعنى أن منظومة القواعد المحددة للنحو العربي، ومنظومة القوانين المحققة لمسوغاتها، قد تم استخلاصها منذ فترة العصر الجاهلي، وأن الخطاب المعرفي الواصف لتلك النواميس اللغوية قد تم إنجازه منذئذ، مما يجعل اللغة العربية عند مجيء الإسلام متوفرة على مستويين إنجازيين: مستوى الوظيفة التداولية بما فيها من جانبها الإبداعي والشعري، ومستوى الوظيفة الانعكاسية التي تفترض صياغة خطاب واصف لنظام اللغة بواسطة تلك اللغة ذاتها"[2].

وبناء على ما سبق، يمكن القول بأن التقنين النحوي بدأت إرهاصاته في العصر الجاهلي، ولكنه لم يجمع ولم يرتب ترتيبا علميا إلا في الإسلام، وإلا في أيام العباسيين، حيث أظهر علماء العربية نشاطا عظيما في تتبع القواعد واستنباطها من مظانها، وقد استقر وثبت بعد أخذ ورد بين علمائه في المسائل الفرعية، التي أثارت الاختلاف فيما بينهم، فكانت ردود وتخطئة بعض منهم لبعض، ثم استقر في كتب تمثل اليوم ثروة قيمة تقدر في هذه اللغة الواسعة الثرية بألفاظها وبقواعدها[3].

(١) د. نهاد الموسى، في تاريخ العربية: ص ٨.

(٢) د. عبد السلام المسدي العربية والإعراب: ص١٣٦.

(٣) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٩/ ٥٩.

حيث إن مألوف القواعد والقوانين من علم وفن ليس إلا ملخص معارف واسعة من مبادئ عامة ومصادرات أساسية وتحليلات معمقة وتأويلات مختلفة[1].

ومما يؤكد هذا ما زعمه بعض العلماء أن العرب كانوا يتأملون مواقع الكلام، وأن كلامهم ليس استرسالا ولا ترجيما، بل كان عن خبرة بقانون العربية، فالنحو قديم فيهم، أبلته الأيام ثم جدده الإسلام على يد أبي الأسود الدؤلي بإرشاد الإمام على كرم الله وجهه. يقول ابن فارس: "فإن قال قائل: فقد تواترت الروايات بأن أبا الأسود أول من وضع العربية، وأن الخليل أول من تكلم في العروض، قيل له: نحن لا ننكر ذلك، بل نقول: إن هذين العِلْمَيْنِ قد كانا قديما، وأتت عليهما الأيام، وقلَّا في أيدي الناس، ثم جددهما هذان الإمامان"[2].

بمعنى أن أبا الأسود الدؤلي هو مجدد هذا العلم وباعثه، وليس موجده ومخترعه؛ ذلك لأننا لا نستطيع أن نتصور" أن إنسانًا يستطيع أن يجلس بمفرده ثم يجيل النظر في محيط اللغة التي يتكلم بها قومه، وهو غير مسلح بعلم سابق للغات، ولا بمعرفة مسبقة بقواعدها، ثم تنثال عليه المعرفة، ويستخرج منها بنفسه القواعد المذكورة، ثم يضع لأبوابها تلك الأسماء التي لا يمكن لأحد وضعها إلا إذا كان ذا علم بقواعد اللغات عند الأمم الأخرى؛ لأنها مصطلحات علمية منطقية، لا يمكن أن تخرج من فم رجل لا علم له بمصطلحات علوم اللغة والمنطق، ولأنها ليست من الألفاظ الاصطلاحية البسيطة التي يمكن أن يستخرجها الإنسان من اللغة بكل سهولة وبساطة، حتى تقول إنها حاصل ذكاء وعقل متقد. وكيف يعقل أن يتوصل رجل إلى استنباط أن الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف، ثم يقوم بحصرها هذا الحصر الذي لم يتغير ولم يتبدل حتى اليوم، بمجرد إحالة نظر وإعمال فكر، من دون أن يكون له علم بهذا التقسيم، الذي تعود جذوره إلى ما قبل الميلاد، ثم كيف يتوصل إلى إدراك القواعد المعقدة الأخرى، التي لم يتبدعها إنسان واحد، وإنما هي من وضع أجيال وأجيال، إذا لم يكن علم بفلسفة الفعل وعمل الفاعل وما يقع منه الفعل على

(١) د.عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي العربي: ص ٥.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة العربية: ص ١٧.

المفعول، وكذلك الأبواب المذكورة التي لا يمكن أن يتوصل إليها عقل إنسان واحد أبدًا"[1].

ولا بد من الإشارة إلى أن المرويات الشائعة في التراث عن وضع علم النحو يبعدها عن أن يعوَّل عليها وحدها مصدرا لتكوين تصورات معرفية صلبة عن نشأة النحو؛ إذ إنها لا تصح في سياق التأريخ للعلوم وتطورها ما دامت تقتضي واضعا معينا، وجعل حادثة ما تحدث فيستجيب شخص ما للحادثة فيضع العلم أو يأمر أحدا بوضعه، هو أمر أقرب إلى الخيال منه إلى الواقع. فضلا عن أن أبا الأسود حين سمع رجلا يلحن في الآية، وهو فساد شفوي يتعلق بالمتكلمين وفساد سليقتهم ولحن ألسنتهم وليس فسادا كتابيا، استجاب له – بحسب أكثر الروايات شيوعا وترددا في المصادر- بوضع النقط وهو إصلاح كتابي يهم القراء والكتاب لا المتكلمين[2].

نخلص من ذلك إلى أن النحو العربي قديم جدًا؛ لأنه عنصر تكويني هام في نظام شامل؛ هو نظام اللغة العربية، أما ما كان في العصر الإسلامي فهو محاولة تجميع قوانين هذا النظام، وتدوينها، لا اختراعها؛ لأن اللغة - كما هو معروف- لم تدون في فترة ما قبل الإسلام، كذلك قوانين العربية لم تدون هي الأخرى، فلما دونت في العصر الإسلامي ظُن أن نشأة هذا العلم كانت بعد ظهور الإسلام؛ حفاظا على القرآن الكريم من اللحن.

(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٩/ ٥٠.

(٢) انظر: مرويات الكتابة في التراث: ص ١١٩ وما بعدها بتصرف.

مصادر البحث ومراجعه:

١. **الأسد، ناصر الدين (دكتور)**، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

٢. **الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني ت ٣٥٦ه**، تحقيق إحسان عباس وآخريْنِ، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٨م.

٣. **الأصمعي، عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع ت٢١٦ه**، الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٦، د.ت.

٤. **الأنباري، أبو البركات، كمال الدين ت٥٧٧هـ**، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق د.إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٥. **أيوب، عبد الرحمن (دكتور)**، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

٦. **البلاذري، أحمد بن يحيى ت٢٧٩هـ**، فتوح البلدان، تحقيق لجنة تحقيق التراث في دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٧. **البهبيتي، نجيب محمد (دكتور)**، تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، دار الثقافة، الدار البيضاء بالمغرب، د.ت.

٨. **الجاحظ، عمرو بن بحر ت٢٥٥هـ**، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٩. ـــــــــــــــ، الحيوان، تحقيق د.محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢،١٤٢٤هـ.

١٠. **الجمحي، محمد بن سلّام ت ٢٣٢هـ**، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د.ت.

١١. **ابن جني، أبو الفتح عثمان ت٣٩٢ه**، الخصائص، تحقيق د.محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٩٩٩م.

١٢. **الحوفي، أحمد محمد (دكتور)**، المرأة فى الشعر الجاهلي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

١٣. ـــــــــــــــ، لغويات جديدة، دار المعارف، د.ت.

١٤. **السامرائي، إبراهيم (دكتور)**، المدارس النحوية: أسطورة وواقع، دار الفكر، عمان، د.ت.

١٥. **ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء ت ٢٣٠هـ**، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، ط١، ١٩٦٨م.

١٦. **الصولي، محمد بن يحى الصولي ت٣٣٥ه**، أدب الكتاب، تحقيق د.محمد بهجة الأثري، المطبعة السلفية، مصر، المكتبة العربية، بغداد، ١٣٤١هـ.

١٧. **الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم ت نحو ١٦٨هـ**، المفضليات، تحقيق:أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣م.

١٨. **ضيف، شوقي (دكتور)**، تاريخ الأدب العربي "العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠م.

١٩. **عبد اللطيف، محمد حماسة (دكتور)**، لغة الشعر: دراسة في الضرورة الشعرية، دار الشروق، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٢٠. **ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد ت ٣٢٨هـ**، العقد الفريد، تحقيق د.مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢١. **علي، جواد (دكتور)**، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد على نشره، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢٢. **علي، محمد عثمان (دكتور)**، أدب ما قبل الإسلام: دراسة وصفية تحليلية، المؤسسة العالمية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٣. **الغامدي، محمد سعيد صالح (دكتور)**، مرويات الكتابة في التراث العربي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد ٩٥/ ٢١.

٢٤. **ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني ت٣٩٥هـ**، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق د.أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٥. **فؤاد، زكريا (دكتور)**، التفكير العلمي، عالم المعرفة، الكويت، سنة ١٩٧٨م.

٢٦. **القاضي الجرجاني، علي بن عبد العزيز ت٣٩٢هـ**، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح د.محمد أبو الفضل إبراهيم، د.علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

٢٧. **كُرْد عَلي، محمد بن عبد الرزاق بن محمَّد ت ١٣٧٢هـ**، خطط الشام، مكتبة النوري، دمشق، ط٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٨. **كفافي، محمد عبد السلام (دكتور)**، الحضارة العربية، طابعها ومقوماتها العامة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٠م.

٢٩. **المزيني، حمزة (دكتور)**، مراجعات لسانية "الجزء الثاني"، كتاب الرياض، العدد٧٥، فبراير ٢٠٠٠م.

٣٠. **المسدي، عبد السلام (دكتور)**، العربية والإعراب، مركز النشر الجامعي، ٢٠٠٣م.

٣١. **المقريزي، تقي الدين، أحمد بن علي بن عبد القادر ت ٨٤٥هـ**، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٣٢. **مكرم، عبد العال سالم (دكتور)**، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، الناشر مؤسسة علي جراح الصباح، ط٢، ١٩٧٨م.

٣٣. **المهيري، عبد القادر (دكتور)**، نظرات في التراث اللغوي العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٣٤. **الموسى، نهاد (دكتور)**، في تاريخ العربية أبحاث في الصورة التاريخية للنحو العربي، ساعدت الجامعة الأردنية على نشره، ١٩٧٦م.

في علم اللغة التطبيقي

مِن مشكلاتِ تَعليمِ الأصواتِ العربيَّةِ لغيرِ النَّاطقين بهَا

(الطَّرَائق والحُلُول)

دكتور/ محمد امبارك الشاذلي محمد البنداري

أستاذ أصول اللغة المساعد في جامعة الأزهر

ملخص البحث :

هذه دراسة موجزة ألقيت من خلالها الضوء على بعض مشكلات الأصوات حال تعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وكيفية الحلول، ولا يخفى علينا أهمية الصوت ودوره الرئيس فى تعلم اللغة لغير الناطقين، والأصوات – كما نعلم – صوائت " حركات " وصوامت " سواكن "، وتناولنا بعض مشاكل النطق فى الصوائت والصوامت، فعرض البحث للصوائت القصيرة والطويلة، أي الحركات، وبينَّا ما لها من أهمية في فهم اللغة؛ لأنها أكثر عرضة للسماع الخاطيء، ممَّا دعى دانيال جونز أن يصنع لها معايير ومقاييس عرفت بنظرية دانيال جونز أو النظرية المعيارية، وبينَّا فضل علماء الأصوات القدامى فى وصفهم لهذه الأصوات، وألقينا الضوء على المشكلة لدى الطلاب حال تعلمهم العربية كلغة ثانية...

ثم عرضنا للأصوات القمرية والشمسية،وبينَّا كيفية النطق مع كلٍّ منهما وبعض الأخطاء التي يقع فيها متعلمي العربية، وكيفية العلاج...وتناولنا- أيضًا- إيثار بعض الحروف لأصوات معينة، وعلّة اختيار الفتح فى المضارع مع الأفعال التي عينها ولامها حرف حلق، وعرَّفنا المغايرة وأثرها في تعلّم العربية، وكيفية تعليم طلاب غير العربية فى المستويات الأولى من خلال هذا القانون، مع عرض البحث للطرق التربوية المثلى للتعليم في هذا المستوى.

مقدمة

رَبِّ يسِّـر وأعِـن

يشغل المختصين بتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها عدد من القضايا، وفى كل من هذه القضايا يواجههم كثير من المشكلات .

ومن القضايا التي يتفق الخبراء في هذا الميدان على أهميتها، قضية تعليم الأصوات العربية لغير الناطقين بها، وتأتى أهمية الصوت من كونه اللبنة الأُولى في اللغة، والعرب – كما قال فيرث – من الأمم المتقدمة في دراسة الأصوات، رغم قلة الإمكانات المتاحة آنذاك، وذلك لخدمة القران الكريم، فبدؤا بوصف مخارج الحروف وذكر صفاتها في مرحلة مبكرة حال تعليمهم وتعلمهم القرآن الكريم، وكتب التجويد ما هي إلا مباحث صوتية كما نعلم.

ومتعلم اللغة العربية كلغة ثانية يجدُ بعض المشاكل حال النّطق ببعض الأصوات خاصة التي خلت منها لغته الأصلية، ومن المشهور أنَّ اللغات الأجنبية تخلوا من حرف الضَّاد؛ لذا فإننا نطلق على العربية:" لغة الضَّاد ".

وفى هذا البحث حاولتُ جاهدًا أن ألقى الضوء على بعض هذه المشكلات خاصة التي تواجه متعلّم العربية كلغة ثانية، ومزجت خبرتي المتواضعة في تعليم القرآن الكريم لغير الناطقين باللغة العربية في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، وتناولتُ من هذه المشكلات ثلاث مشاكل هي:

المشكلة الأولى:الحركات القصيرة والطويلة، أو الصوائت الستة، وهى من أهم المشاكل التي تقابل متعلم اللغة العربية، ومن المعلوم أنّ الخطأ فى نطق الحركات فى أيّ من اللغات يؤدى إلى سوء الفهم واختلاف الأمر على السامعين، فضلًا عن أنه يبدو نابيًا فى الآذان غير مقبولٍ ولا مستساغ، وسوف نتعرض إجمالًا للأصواتِ الفوقطعيّة كالنَّبر والتَّنغيم ...ودور هذه الأصوات الصائتة في تسهيل تعلم اللغة العربية لغير النَّاطقين بها.

المشكلة الثانية : الأصوات الصامتة، وتناولتُ منها:

" ال " القمرية والشَّمسية وخطأ متعلمي اللغة العربية في نطق هذه الأصوات، وأهميتها عند النطق واهتمام علماء التجويد والأصوات في التفرقة بينهما.

المشكلة الثالثة: تناولتُ فيه أثر الحرُوف المجاورة في إيثارِ الحَركات ... وأقصد بذلك إيثار حروف الحلق بحركة الفتحة، وهو ما برز دوره في الدِّراسات الصَّوتية قديمًا وفى قوانين الأصوات حديثًا، ونجده واضحًا في نطق متعلمِي اللغة العربية حديثًا.

وتناولتُ في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث والتوصيات .

هذا ... وقد جاء البحثُ ليلقى الضوء على أهمية التراث الصَّوتيّ عند العرب ودوره في علاجِ المشكلات الصوتية عند متعلمي اللغة العربية كلغة ثانية، جاء ليردّ على الذين يقدحونَ في جهود علمائنا القدامَى ويرمونهم بالجهل وعدم المعرفة، جاء ليقول لهم هيهاتَ هيهاتَ ضاقَ فِترٌ عن مسير ليس التَّكَحُّل في العينين كالكَحَل ، فقد رُزقت العربية بعلماء مُخلصين ساخين لا مُتسَاخين أمثال الخليل وسيبويه وابن جنّي ....إلخ.

والله أسأل أن يجعل ذلك في ميزان حسناتنا يوم القيامة، إنّه على كلِّ شيءٍ قدير .

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير.

تمهيد

أصبح من الملاحظ أنَّ الاهتمام بتعليم اللغة العربية لغيرِ الناطقين بها يلقى الاهتمام الذي لم يكن في الحسبان، سيما والأحداث المثيرة التي أصبحت تدهش العالم كلّ وقتٍ وحين، فرضت على الآخر الجاهل أو المتجاهل للغة العربية مجرد لغز يجب اقتحامه والإنصات إليه؛ لما أصبح له من دور في تغيير مجريات الأحداث، أنَّى كانت وكيفما كانت، ومن ثَمَّ اهتمتْ كثير من الجامعاتِ العربيَّة بإنشاءِ مراكز تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وعلى الجانب الآخر بدَا الاهتمام بتعليمِ العربيَّة وتعلّمها فى أوربا وأمريكا، وتسابقتْ المراكز المختلفة شرقًا وغربًا فى وضع استراتيجيات تعليم العربية لغير الناطقين بها، وأفضل الطُّرق لتعليمها وتعلّمها.

يرى تشومسكي أنَّ اكتساب اللغة الثانية يختلف عن اكتساب اللغة الأمّ وأنّه يتطلب عمليات عقلية أكثر تعقيدًا من العمليَّاتِ التي يتطلَّبها اكتساب اللغة الأُمّ[1].

واللغةُ عادة سلوكية آلية، مثل السباحة وقيادة السيارة والكتابة على الحاسوب، يكتسبها الإنسان كما يكتسب هذه العادات، بواسطة التقليد والتكرار والحفظ والتعزيز، وتعليم لغة أجنبية يتطلب بناء عادات لغوية جديدة، تحلُّ محلّ عاداتِ اللغة الأمّ، وصعوبةِ اللغة الهدف تعتمد على درجة الاختلاف في الأصوات بين لغة المتعلم واللغة الهدف؛ فإذا كثرت الاختلافات بينهما ازدادت صعوبات اللغة الهدف، وكثرت الأخطاء والعكس بالعكس.

من هنا تناول البحثُ معنى طريقة التَّدريس فى إطار علمي متجدد، وأهم طرائق تعليم العربية لغير الناطقين بها، وركَّز على الصَّوت وتعليم العربية لغير الناطقين بها.

وليس بدعًا الاهتمام بالصوت عند تعلّم اللغات الأجنبية فقد اهتم العلماء قديمًا وحديثًا بالصوت، وابن جني ت ٣٩٢هـ ابن بَجدتها– كما يقولون – وما ذكره فى مصنَّفه القيّم "سِرّ صناعة الإعراب" عن الصَّوت وأهميته، ودوره ووصف الأصوات الصَّائتة والصَّامتة عمل جليل ينم عن اهتمام القدامى بالأصوات ودورها في اللغة، أيّ لغة .

(١) – د. عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي: علاقة اللغة الأمّ باكتساب اللغة الثانية "دراسة نظرية تطبيقية "، بحث منشور في مجلة الإمام ع ٢٨شوال ١٤٢٠هـ ، ص١٩٤ بتصرف .

وفى العصر الحديث نجد السير دانيال جونز يضع مقاييس معيارية للأصوات الصائتة لما لها من أهمية خاصة في تعلم اللغات، وهو ما يعرف بالمقاييس المعيارية.

فائدة الصَّوت في تعليمِ اللغة العربيَّة

ونعرض لفائدة الصوت في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في ثلاثة مواضع :

الموضع الأول : الحركات القصيرة والطويلة أو الصوائت الستة

من أصعب المشاكل التي تواجه دارس اللغة العربية كلغة ثانية نطق الحركات أو الصوائت الستة المعروفة؛ لأنّ الصوائت أصعب في النطق من الصوامت كما في نطق اللغات الأجنبية، ومن المقرر في علم الأصوات أنَّ النطق الخطأ في الصوائت يؤدي إلى سوء الفهم، فضلًا على أنه يبدو نابيًا في الآذان غير مقبولٍ ولا مستساغٍ، بل يَظهر أنَّه متعلم للغةِ العربيَّة من نُطقه للصوائت- في أغلب الأحيان - .

ولا يخفى علينا اهتمام علمائنا القدامى بالصوائت أداءً وخطًّا ووصفًا، فأبو الأسود الدؤليّ ت ٦٩هـ أوّل من فكّر في ضبط المصحف، والخليل بن أحمد الفراهيدي ت ١٧٠هـ هو أول من وضع ضبط المصحف المعروف الآن(الحركات)، ووصف مخارج الحروف وصفاتها في مقدمة معجمه "العين"، ومن بعده تلميذه النَّجيب سيبويه ت١٨٠هـ في" الكتاب "... وهكذا اهتم علماء التجويد واللغة بمخارج الحروف وصفاتها .

وليس الأمر كما زعم بعض العلماء أن القدامى لم يهتموا بالحركات ووصفها، ويكفى أنْ ندلّل على معرفتِهم بالحركاتِ بقول العلَّامة ابن جني ت ٣٩٢هـ في "سر صناعة الإعراب":

"اعلم أن الحركات أبعاض حروف المد واللين ، وهى الالف والياء والواو، فكما أنّ هذه الحروف ثلاثة، فكذلك الحركات ثلاث، وهى الفتحة والكسرة والضمة، فالفتحة بعض الألف والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو، وقد كان بعض متقدمو النحويين يسمُّون الفتحة الألف الصغيرة والكسرة الياء الصغيرة والضمة الواو الصغيرة، وقد كانوا في ذلك على طريق مستقيمة "[١]

(١) - سر صناعة الإعراب١/ ١٩ تح . هنداوي ، ط . دار القلم .

وهذه الحركات من الناحية الوظيفية تغير المعنَى، فنقولُ:

كتب	كاتب	سمع	سميع
ضرب	ضارب	رحم	رحيم
حكم	حاكم	غفر	غفور

٢- التفخيم والترقيق للحركات الطويلة (الألف المدّيّة)

ويظهر عند متعلمي اللغة العربية كلغة ثانية خطأ التفخيم والترقيق للحروف المدّيّة، فقد تكون مرقّقة وقد تكون مفخّمَة، وهذا لا يُؤثّر بالطبع على النَّاحية الوظيفية بمعنى لا يتغيّر المعنى بالتفخيم أو الترقيق.

وتفخّم هذه الصوائت الطويلة مع أصوات الإطباق–لَا لها مع استعلاءٍ يصعب معه الترقيق والاستفالة – وهي: الصّاد والضّاد والطّاء والظّاء، فتقول:

الضَّالين – الظَّالمين – الصَّابرين - الطّائر، بتفخيم الألف تبعًا لما قبلها.

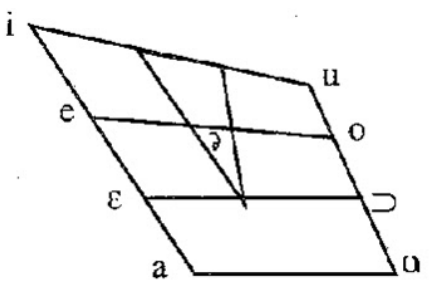
وتنطق بين التفخيم والترقيق مع: القاف والغين والخاء (الغائبين – الخاسرين – القانطين)، وتعدُّ مفخمة قولًا واحدًا عند علماءِ التَّجويدِ.

ومرقَّقة مع باقي الأصوات، تقول : النَّار – المحامي ... إلخ، بترقيق الألف.

ويظهر هذا الأداء الخاطيء في الصَّوامت في حروفٍ يتردّد حكمها بين التَّرقيق والتَّفخيم كالرَّاء واللام المسبوقتا بالكسر ما لم يكن بعد الراء حرف استعلاء[١] .

وعند تعليم الصوائت لغير الناطقين باللغة العربية ينظر إلى وضع اللسان من حيث ارتفاعه وانخفاضه، والى الشفتين من ناحية ضمّهما وانفراجهما ومحايدتهما.

وهذا ما صاغه العالم اللغوي" دانيل جونز" فيما عرف بمربع دانيال جونز أو الأصوات المعيارية، وينظر إلى وضع اللسان مع الحركات القصيرة والطويلة في المربع التالي:



(١) - حروف الاستعلاء مجموعة في قولهم" خص ضغط قظ".

الأصوات المركبة "الإشمام والاختلاس والرَّوم "

ومن خلال تعليمي للقرآن الكريم وتجويده لغيرِ النَّاطقين بالعربية في الجامعةِ تبيَّن لي أنّ تعليم الأصوات المركبة، أو ما سماها "سيبويه" بالأصوات المُستَحسنة، يمكن التَّغلب على تعليمها بالمران عن طريق السماع والرؤية البصرية، ولا بُدّ فيها من المشافهةِ، مثل:الرَّوم: وهو عبارة عن ثلثي الحركة يسمعه القريب دون البعيد، والاختلاس: وهو عبارة عن ثلثِ الحركة، وعرَّفه القرَّاء بأنه عبارة عن الإسراع بالحركة إسراعًا يحكم به السامع أنَّ الحركة قد ذهبتْ، وهي كاملة في الوزن، ويرادفه "الإخفاء"[1]، والإشمام: وهو عملية تمثيلية عن طريق الفمّ يراها المبصر دون الكفيف كنطق:(ما لك لا تأمنَّا على يوسف)/ يوسف١١، والإشمام عند القراء نوعان :

الأوَّل : إِشمَامُ الكسرةِ الضّمّ

الثَّانِي: الإشارة بضمّ الشّفتين فيما نصّ فيه على الإشمام بخصوصه، والمختار في تعريفِ الإشمام عند القراء:أنّه النطق بحركة تامّة مركَّبة من حركتين ضمة وكسرة، إفرازًا لا شيوعًا وجزء الضَّمّة مقدَّم وهو الأقل، ويليه جُزء الكسرة وهو الأكثر، وقُرِيء به في " قيل " وأخواتها[2]، وكذا **الإمَالة**، وهي عند القرّاء قسمان: محضَة، وغير مَحضَة.

فالمَحضَة تقريب الفتحةِ من الكسرةِ والألف من الياء، من غير قلبٍ خالصٍ ولا إشباعٍ مبالغٍ فيه، وتُسمَّى بالإمالةِ الكُبرى وبالإضجَاعِ [3].

وغير المحضة: هي ما بين الفتح والإمالة المحضة، ويقالُ لها: بَيْن بَيْن، وبَين اللفظين، وتُسمَّى بالإمالةِ الصُّغرَى وبالتَّقليلِ والتَّلطيفِ[4].

---

(١)- ينظر : النشر لابن الجزري٢/٢٨٣، والطراز للتَّنَسي /٧٩ تح.أحمد شرشال، ط. مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة لطباعة المصحف، والإضاءة للشيخ الضباع /٣٩، ٥٨، ٤٠ ، ودليل الحيران للمرغني ٢٥٧- ٢٥٨.

(- ٢) وهي "جيء " وحيل و"سيء" و"غيض" وقيل في تعريفه: هو النُّطق بحركةٍ تامَّةٍ مُمتزجة من ضَمَّة وكسرة شيوعًا، والأصحّ في تعريفه الأول (ينظر: الإضاءة/٦٠- ٦١، دليل الحيران/٢٥٨، الطراز/٧٩- ٨٠).

(٣) - ظ. النشر ٢/٣٠

(٤) - ظ . النشر ٢/٣٠ ، والطراز/٨٤

ولَّما كان النُّطق بهذهِ الأنواع الثلاثة يخالفُ النُّطق بما حَركته خالصة؛ إذْ حركة المُختلس مختلطة بالسُّكونِ، وحركة المُشَمِّ كسرة مُختلطَة بضمَّةٍ، وحركةُ المُمالِ فتحة مشوبَة بكسرةٍ احتيج في كلِّ واحدٍ من هذه الأنواعِ عند تعليم اللغة لغير النَّاطقين بها إلى علامةٍ يتميَّز بها في ضبطِهِ، كمَا فعلَ علماء ضبط المُصحف؛ لأنَّ هذه الأمور - كما ذكر أبو داود سليمان بن نجاح ت٤٩٦هـ – لا تُؤخذ من الخطِّ بل بالمُشافهةِ من الشَّيخ - أو المُعلّم – والتَّعرية تحملُ على السؤال عما يستحقه الحرف المُعرَّي من العلامةِ الدَّالةِ على كيفيةِ النُّطق به، وذلك أدقّ في التَّلقي وأحوط في الأداءِ[١].

ووضعُ علامات لهذه الظَّواهر الصَّوتية يسهلُ تعليمها لغيرِ النَّاطقين بالعربيةِ، كما وَضَع علماء ضبط المُصحف بعض الرُّموزِ والعلاماتِ لهذهِ الظَّواهر، وهي نقطة مربعة خالية الوسط هكذا ۸ [٢] حَتَّى لا يلتبس بنقطِ الإعجامِ[٣].

وتبرز أهمية الصوائت في تعليمِ اللغة العربيَّة في بناءِ الكلمةِ ومَدى انتشَارها فِي الكلامِ وزيادةِ نسبة تكرارها بالنِّسبة لغيرهَا من الأَصوات، بلْ هي نواةُ المقطع والأصوات الصَّامتة تلتفُّ حولها لتكوّن المَقطع، وقد عرَف القُدَامى هذه القيمة وتحدَّثوا عنها، ويبدُو ذلك جليًّا في قولِ أبو محمّد اليزيدِي مُؤدّب الخليفة المأمون(ت٢٠٢هـ):

وَخلّة اللفظِ في الياءاتِ إنْ ذُكرت ... كخلةِ اللَّفظ في اللاماتِ وَالألفِ

وَخصلة الرَّاء فيهَا غيرُ خافيةٍ ... فاعرف مواقعهَا فى القولِ والصّحفِ [٤]

فهو يُؤكّد ما لهذهِ الحرُوف من وضوحٍ وظهورٍ، ومعهَا الأصوات المَائعة؛ حيثُ إنَّ صفتها غير خافية على أحدٍ سواء للمستمع أو للقاريءِ.

---

(١) - ظ. أصول الضبط لأبي داود /٣٠٦تح. أحمد شرشال ، د.ت.

(٢) - وهناك اختلاف في وضع النقطة أمام الحرف في المُشمّ وفوق الحرف في المختلس، وتحت الحرف الممال، يُنظر في هذه العلامات وغيرها :المُحكم /٤٤، والطِّراز /٨١، والسبيل إلى ضبط كلمات التنزيل، للشيخ أحمد محمد أبوزيتحار/٥٥- ٧٥ في كيفية ضبط المُختلس والمُشمّ والمُمال، تح. ياسر المزروعي، ط.الكويت ١٤٣٠=٢٠٠٩م.

(٣) - ظ. الطراز للتنسي /٨٣، المحكم لأبي داود ٤٤- ٤٥، دليل الحيران /٢٥٨- ٢٥٩.

(٤) - ينظر البيان والتبيين١/٢٢ تح.عبد السلام هارون، ط. القاهرة، وهو مليء بالظواهر التي يجب دراستها لمعلمي العربية ومتعلميها كلغةٍ ثانيةٍ.

وهذا النَّص يُبيّن لنَا ضمنًا ما يَجبُ أن يتبعه رجل الأصواتِ، ومعلّم اللغة لغيرِ النَّاطقين بها، والباحث اللُّغوي عمُومًا؛ فإنّه يجبُ عند تسجيل اللغةِ وتعلّمها أنْ يسلك طريقين:

- الطَّريق الأوّل: طريق الاستماع إلى النَّاسِ وكيفيةِ نُطقهم، ومُراعاةِ الأصوات التِي تَكثر وتتداول عندهم أكثر من غيرها ؟

- الطَّريق الثَّاني: المُقارنة بين ما سمع وسجَّل ومَا دوّن وقعّد في كتب النَّحو والصَّرف، واللغة والنَّقد ... إلخ .

وهو بهذَا يعتمدُ المنهجَ الوَصفيّ عند وَصفه للظَّاهرةِ، وقدْ يتبعُ المنهج التَّاريخي عندما يبحثُ في تطوّر الصَّوت، ويفرّق بين المدوّن والمسمُوع - حاليا – كما فعلا الألمانيان راسك وجريم صاحبا المنهج التاريخي.

وشيوع هذه الأصوات في العربيةِ واضح وجليّ فنجدُ في الدِّراسة الإحصائية لمعجم الصَّحاح للجوهري، والتي قام بها عالم الفيزياء د.علي حلمي موسى ت٢٠١٥م[١]تردد الواو والياء ١٣٠٥مرات سواء في أول الكلمة أو وسطها أو آخرها، وبذلك تَحتلّ هذه الأصوات المَرتبة الأُولى فى المعجم [٢].

وفى علم اللغةِ الحديثِ قَرَّر هذه الحقيقة د.عبد الرحمن أيوب، وهو أنَّ الأصوات الصائتة القصيرة والطويلة لها قوة الإسماع الأولَى [٣].

وثَمَّتَ شيءٌ آخر يلحظ عند تعليمِ العربيَّة لغيرِ النَّاطقينَ بها مع الصَّوائت القَصيرةِ، وهو ميل البيئاتِ غير المتحضرةِ، أو من يشيع عندهم تفخيم الحرُوف إلى إيثارِ الضَّم، وطلاب الدُّول المُتحضّرة يُؤثرونَ الكسرة، ونَجد لذلك ما يُؤيده في التُّراث العربيّ،

(١) - ظ. مقالي / رائد الإحصاء المعجمي يُودّع الحياة في صمتٍ، عقيدتي ٢٠١٥/١٠/١٢م، ومدونة أحمد طوسون.

(٢) - دراسة إحصائية لجذورِ معجم الصَّحاح د/ علي حلمي موسى /١٧- ١٨ ط.الهيئة المصرية للكتاب١٩٧٨م .

(٣) - عبد الرحمن أيوب : أصوات اللغة /١٣٥ ط. القاهرة .

فالقبائل البدويَّة تُؤثرُ الضَّمّ كتميم، والقبائلُ المُتحضّر تميلُ إلي الكَسرِ[1]، وإنْ كان هذا غير مُطَّرد– كما معروفٌ فى دراسةِ اللهجاتِ العربيَّةِ – .

الموضع الثَّاني : استخدام " ال" الشَّمسية والقمريَّة، والخطأ في التَّفرقةِ بينهما

يُخطيءُ متعلّم اللغة العربيَّةِ كلغةٍ أجنبيَّة فِي التَّفريقِ بين "ال" القمرية والشَّمسيَّة، ويمتدّ هذا الخطأ بعد التَّعلّم أحيانًا؛ لكثرةِ حروفهمَا وتعدّدها، ويرى البَحث أنَّ الدِّراساتِ الصَّوتيَّة تُسهم في القضَاءِ على هذه المُشكلةِ ويَخدمُ في تسهيل عمليَّة التَّعلّم، فالحرُوف الشَّمسيَّة تَحتَّل مُقدِّمة الفمّ من الأمام : الأسنانيَّة واللثويَّة، أمَّا الحرُوف القمريَّة فتَحتّل مُؤخّرة الفمِّ والشَّفتين.

فالحرُوف الشَّمسية حرُوف أسنانيَّة لثويَّة، والحرُوف القمريَّة حلقيَّة شفتيَّة

وقد جَمع القدامَى الحروف القمريَّة في قولهم : (أبغِ حَجَّكَ وخَفْ عَقيمَه)، وهذه الحرُوف

لو عدَدْناهَا لوجدناهَا أربعة عشر حَرفًا قمريًا ، والباقي أربعة عشر حرفًا شمسيًّا مجموعة في أوائل كلمات هذا البيت :

طِبْ ثُمَّ صِلْ رَحِمًا تَفُزْ ضِفْ ذَا نِعَم .... دَعْ سُوءَ ظَنٍّ زُرْ شَرِيفًا لِلكرَمِ

وعلَّةُ الإظهارِ تباعد مخرج اللام عن مخرج هذه الحروف والتباعد منع الإدغام، فاللام سَاكِنة وَاضحة النُّطق نحو(البيت) (الغرب)؛ لأنَّ بعدَها صوتًا قمريًّا.

وعلة الإظهار التماثل مع اللام والتَّقارب مع باقِي الحرُوف؛ فالصَّوت الشَّمسيّ لا ننطق معه اللام بل تقلب من جنسِ الصَّوت التَّالي لهَا صَوتيًّا؛ ولذلكَ نجدُ وضع الشَّدة بعد اللام، وهو شكلٌ مغاير للمورفيم (ف ال) مورفيم التعريف قد تغيَّرت صُورته معَ الأصواتِ الشَّمسيَّة، وهو مَا نُطلق عليه اسم اللومورف allomorph، أو مورفو فونيم [2].

ومن الأخطاء التي يقعُ فيها متعلمِي العربيَّة كلغةٍ أجنبيَّة عدم الإظهار في اللام القمرية، فأقول،:

(الحمد– العالمين – الفلق – المسد – الكافرون – الفيل – البيت – الهمزة – العصر – القارعة – العاديات – الإنسان – الخير...)

---

(١) – ظ. د. أحمد مختار عمر : علم الدلالة /٣٤، ط. الكويت– دار العروبة ١٩٨٢م .

(٢) – ينظر : موجز علم اللغة في الغرب – ط . سلسلة عالم المعرفة ، وظاهرة التقلب الصوتي في اللغة العربية والمتضمنات التعليمية ، د / محمد على الخولي بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، بحوث تربوية ونفسية ١٤٠٦ = ١٩٨٦م .

ومن أوضح الأخطاء عدم إظهار اللام إذا وقع بعدها الجيم، نحو:(الجنة – الجوار– الجود)، وقد لاحظت ذلك عند تعلّم غير الناطقين بالعربية القرآن الكريم، وكذا بعض المبتدئين تَسبق ألسنتهم إلى إدغام اللام.

الموضع الثالث : أثر المجاورة في إيثار الحركات

من المقررِ علميًّا في اللغةِ العربيَّةِ أنَّ حرُوف الحلق تُؤثر الفتحة، وهذا ما سنتناوله هنا، بيد أنَّنَا نذكر- أيضًا - أنَّ اللَّهجاتِ العربيَّةِ بعضهَا يُؤثرُ الفتح، وبَعضهَا يُؤثر الضَّمّ، وإنْ كانت لا تسيرُ على وتيرةٍ واحدةٍ .

وعلمُ الأصواتِ الحديث يُقرّرُ ما وصَل إليه الصَّرفيُون من إيثارِ حرُوف الحلقِ للفتحةِ، فبينهمَا ارتباطٌ وثيقٌ بين الحرُوف الحلقيَّة والفتحة؛ وذلكَ لأنَّ الحروف الحلقيَّة تناسب في الغالبِ وضعًا خاصًا للسان – والفكّ الأسفل – يتفقُ مع ما نعرفهُ من وضعهِ مع الفتحةِ، فلهذهِ الظَّاهرة التي استرعت انتباه القدَماء ما يبرره فِي القوانين الصَّوتية الحدِيثَة – كما ذكر الدكتور أنيس ت١٩٧٧م- [(١)].

والحَاء من الأصواتِ العربيَّة الصَّعبة النّطق عَلى سوى العرب، فكثير من متعلمِي اللغة العربيَّة كلغةٍ أجنبيَّةٍ ينطق كثير منهم الحاء شبيهة بالهَاء، أو الخاء، وكذلكَ الحاء، ويندر أنْ نَجد امرأ غير عربي يَستطيع نطقهَا نُطقاً سليمًا، ويبْدُو أنْ تكوين العين فيه غمُوض لم يستطع الدَّرس الصَّوتي الحديث بيانه بعد، وهذا الذِى عَبَّر عنه العلماء بنصَاعةِ العين، ممَّا جعل الخليل – كما سيأتي – يذكر أن كلمة " العسطوس " عربية رغم خلوها من حروف الذّلاقة "فرَّ من لبّ "[(٢)]؛ لنصَاعةِ العين.

وإذا نظرنا إلى أصوات الحلق وجدنا أنَّ الغين والخاء تنشأ من اقترابِ مُؤخّر اللسان من الحنك اللين بحيث تلامسه؛ وبحيث يكون هناك فراغ ضيق يسمح للهواءِ بالخروجِ من الفمِّ مع حدوث احتكاكٍ مسموعٍ، في حين يضيق المجرى الهوائي في الفراغِ.

ويقرّرُ علماء الأصواتِ أنَّ الحاءَ ليست من الأصوات الرخوة (الاحتكاكية)، ويبدُو أنَّ الذى حملهُم على ذلك أنَّها أقلّ أصوات الحلقِ احتكاكًا، حتَّى لا يكاد يسمع لها

(١) - ينظر : من أسرار اللغة / ٥٠، ط . مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ، ١٩٨٧ م .

(٢) - ظ. العين ٩/١ ، تح. المخزومي والسامرائي.

حفيف إذَا قُورنت بالغين، وضعف حفيفها يقرّبها من الميمِ والنونِ واللام، وعدُّوها منَ الأصواتِ المتوسطةِ بين الشِّدة والرّخاوة[1] .

وكما هو معروف فإنَّ ارتفاع أقصَى اللسان بحيث يكاد يلتصق بأقصى الحنك أدَّى إلى حدوث ظاهرة التفخيم التي تميل إلى الفتح في حين تميل الأصوات المستفلة إلى الكسر، وعلى ضوء ذلك نفسِّر قاعدة الصَّرفيين في قولهم بفتح عين المضارع إذَا كان ماضيه عينه أو لامه حرف حلق، نقول :

ح	ع
فتح : يفتَح	سعد : يسعَد
رحم : يرحَم	رجع : يرجع
بحث : يبحث	دعم : يدعَم
جنح : يجنح	سمع : يسمع
غ	خ
رغب : يرغَب	سخط : يسخَط
صبغ : يصبغ	دخل : يدخل

وأضَاف القدماءُ صَوتَي الهمزة والهاء فهما من أقصى الحلق، وعند المحدثين من الحنجرة؛ لأنَّ الحلق منطقة متسعة جدًّا، ممَّا حَدَا بالقدماءِ إلى تقسيمِ الحلقِ إلى مواضع ثلاثة:

١- أقصى الحلق: وهو ما أطلق عليه المحدثُون الحنجرة، ويَخرج منه الهمزة والهاء.

٢- وسط الحلق: وهو مكان خروج صوتي العين والحاء.

٣- أدنى الحلق: وهو مكان خروج صوتي الغين والخاء.

ومن المقررِ في علمِ الأصواتِ الحديث أنَّ الهمزةَ تتكَوّن بسدِّ الفتحةِ الموجودةِ بين الوترين الصَّوتيين، بانطباقهمَا انطباقًا تامًّا، لا يَسمحُ بالمرورِ من الحنجرةِ، ثمَّ ينفرج الوتران، فيخرجُ الهواء فجأة محدثًا صوتًا انفجاريًّا، وأمَّا الهاء فإنَّها تتكَوَّن من مرورِ

(١) - ينظر : فى علم اللغة العام " الأصوات " د/ كمال بشر ، ومناهج البحث في اللغة د/ تمام حسان، ونظرات في اللغة

د/ محمد مصطفى رضوان / ٢١٦ ، منشورات جامعة قار يونس ١٩٧٦م، ط . أولى،وكتابنا: الوجيز في الأصوات والتجويد

الهواءِ الخارجِ من الرئتين خلال الانفراج الواسع النَّاتج عن تباعدِ الوترين الصَّوتيين بالحنجرة محدثًا صوتًا احتكاكيًّا، وذلك نحو:

ء	هـ
سأل : يسأَل	ذهب : يذهَب
ثأر : يثأَر	سهر : يسهَر

وقد جاءت الأفعال القرآنية موافقة لهذه القاعدة ، وآثرت مجيء حروف الحلق مفتوحة، فيما عدا نكح – نزع – رجع – بلغ – قعد- زعم – نفخ

فالثلاثة الأولى بكسر العين في المضارع، والأربعة الاخيرة بضمها في المضارع ، وكأنها مالت إلى المغايرة POLARITY ، أو أنها غير مستخدمة بكثرة ، وأن أفعالا أخرى مرادفة لها استخدمت بدلا منها، نحو :

تزوج – قلع – عاد – وصل – جلس – ظن – أخرج

وفى إحصائية لمعجم "القاموس المحيط" للفيروزأبادي تبيَّن مجيء (٥٠٦) فعل من هذه الأفعال لامها أو عينها من حروف الحلق، ويذكر الدكتور أنيس: أنَّه لم يشذّ منها سوى ثلاثة

" قيل لنا إنها من باب (فتح) دون أن نجد لامها أو عينها من أحرف الحلق " [(١)].

وأخطاء المتعلمين هنا بعضها وظيفي (فونيمي) يغيّر معنى الكلمة التي ورد فيها، كنطق العين همزة، والحاء هاء، وإطالة الحركة القصيرة، ونحو ذلك، وبعضها صوتي غير وظيفي(ألوفوني) لا يغيّر معنى الكلمة كنطق الصوت من مخرج قريب من مخرجه الأصلي نطقا لا يحوّله إلى صوت آخر، ويركّز البحث على النوع الأول؛ لأهميته في تغيير المعنى، علمًا بأنَّ النوع الثاني لم يسلم من الوقوع فيه أحد من الدارسين خاصَّة في أصوات الحلقِ، بل في عظم أصواتِ العربيَّةِ.

وقد تفاوتت أخطاء الدارسين للغة العربية في أصوات الحلق من حيث الشيوع والتكرار، فالهمزة والعين أخطأ فيها ما يربو على تسعين بالمائة من أفراد العينة التي

(١) - ينظر : من أسرار اللغة /٥٤

قمتُ بإجراء البحث عليها " تطبيقيًّا"، أما الحاء فقد زادت نسبة الأخطاء فيها على خمسين بالمائة من أفراد العينة .

وقد أظهرت النتائج أنَّ البدائل لأصوات الحلق قد تباينت تبعًا لصعوبة الصوت في اللغة العربية من ناحية، واختلافه عمَّا في لغةِ الدارسِ الأُمّ من ناحيةٍ أخرى، فالبدائل للأصوات الحَلقية والمطبقة – أيضًا- كانت أكثر تنوعًا من غيرها لدى معظم أفراد العينة.

فالهمزة مثلا سُهِّلت لدى عدد كبير من أفراد العينة عندما وردت في وسط الكلمة، فتحولت إلى ألف، كما في: ياكل(يأكل)، وواو، كما في : بدَوُوا (بدأوا)، وياء، كما في: ميَه، وأُبدلت هاء لدى بعضهم عندما وردت في وسط الكلمة، كما في : مصاهر(مصائر)، ومساهل كما في (مسائل)، وحذفت لدى عدد آخر منهم عندما وقعت في وسط الكلمة وآخرها، كما في : بير "بئر" وشيْ وأشيا(شيء وأشياء).

والعين أبدلت همزة في معظم أفراد العينة، على اختلاف لغاتهم الأصلية، عندما وقعت في صدر الكلمة ووسطها وآخرها، كما في: إند (عند)، الألوم (العلوم)،وقأ (وقع)، وحذفت لدى عدد آخر منهم عندما وقعت متوسطة ومتطرفة، كما في: يَني "يعني"، شُجا "شجاع"، وأبدلت عند قليل منهم حاء، كما في : مَحْهَد (معهد) والاحتدال (الاعتدال)، والحاء أبدلت لدى الكثير هاء عندما وقعت في صدر الكلمة ووسطها، كما في : هَبْل (حبل)، ومُلهق (ملحق)، وأُبدلت همزة لدى عدد آخر خاصة الناطقين بالإنجليزية كما في: أُسين (حُسين)، والأُلوف (الحروف)، وحذفت عند بعضهم عندما وقعت في وسط الكلمة وآخرها، كما في: مُمد (محمد)/ وفرَ (فَرَح)، كما أُبدلت خاء عند بعضهم ؛ حيث حوّل(الأحمد) إلى (الأخمد) .

قانون المغايرة، وفائدته فى تعليم اللغة

من المقرر أنَّ العربَ استخدموا قانونَ المغايرة أو المخالفة علَى رَأي العلامة ابن جني فِي استخدام الأفعال، ففتح يعقبه كسر أو ضمّ عند صياغة المضارع كنَصر ينْصُر، وضَرَبَ يَضْرِب؛ فإنْ كانَ الصَّوت خلفيًّا، مثل حرُوف الحَلق فضّل الفتح لوضع الفم فى شكل مريح، ووضع اللسان فى هيئة تجعله يؤثر حركة الفتح، وهذا كان طبيعة التَّلفظ عند العرب، فقد كرِهُوا توالِى الأصوات المتَّحدة الصِّفة والمخرج، وإنما نوّهوا بينها، وأخذوا يعرضون أفضل الكلمات التي لا تنبوا عن الذوق، ويستريح لها اللسان، ففضلوا المخارج المتباعدة التي تبدأ من الحلق إلى الفم أقلّ شيوعًا مثل كلمة (عجب)،

أو الصوت الذى يبدأ من الفم، ثم الشفتين، ثم ثالث من الفم أقل شيوعا مثل: (عمد) كذلك الكلمات التي تبدأ بحرف من حروف الفم، يليه آخر من حروف الحلق، يليه ثالث من حروف الشفة ممَّا قلَّ شيوعه، وأقلّ التَّراكيب استعمالًا وأندرها تلك التي تبدأ بحرف الشّفة، ثم حرف الحلق، ثم حرف الفم مثل: (معد) .

اجتماع أصوات معينة فى التعريب

ويفسر البحث الصوتي الحديث هذه الظاهر بردِّها الى أعضاء نطق الانسان التي تكيّف مع الصوت القريب والبعيد، والمختلف مخرجًا وصفةً، والدَّليل – أيضًا- أنّك تجد فى ذلك سهولة، بعكس الأصوات المتقاربة فى المخرج أو المتقاربة في الصِّفة؛ حيث يتعثر اللسان، كذلك يأنف الإنسان من نطق الأصوات الشديدة المجموعة فى قولهم: (أجدُ قطٍ بكت)؛ لأنها تكلفه جهدًا عضليًّا؛ لذا فإنه يستبدلها غالبًا بأصوات أخرى لا تحتاج إلى هذا الجهد العضلي. [١]

وفى تعليمنا للغة العربية لغير الناطقين بها يجب ألَّا نجمع بين الأصواتِ الشديدة في مكانٍ واحدٍ؛ لأنَّ هذا ينفر الدارس ويصرفه عن اللغة، وإنما نراعى المزج بين الأصوات السهلة والأصوات الشَّديدة؛ لكى يشعر بالثقة والقدرة على النُّطق الصَّحيح، والتَّغلب على هذه الأصوات الشَّديدة عند النُّطق بها، وأقترح أن تقدم له ثنائيات لغوية تجمع الجيم والشين أو الجيم والزاي أو السين والزاي في ثنائيات صغرى، في تقابل فونيمي استهلالي ووسطي وختامي .

ويمكن لنا أن نقدم هذه الثنائيات الصغرى؛ للتغلبِ على صعوبة الصوت، وعدم خلطه بصوت آخر، فيؤدى إلى دلالةٍ جديدة ومعنى مغاير ، شريطة أن تقدم هذه الثنائيات الصغرى بالتدرج ، ويظفر كل درس بثنائية واحدة ، ويقترح البحث أن تكون النماذج من أفعال القرآن الكريم [٢]، فمثلا اذا تناولنا العين مع الحاء :

(١) - (ينظر رسالة العالمية للدكتور / ربيع صادومة : السهولة والاقتصاد فى النطق العربي – جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية بالقاهرة)

(٢) (ينظر رسالة الدكتور محمد حسن جبل ك أصول معانى القرآن الكريم دراسة تطبيقية – جامعة الأزهر – كلية اللغة العربية بالقاهرة – قسم أصول اللغة) .

(أ) الفونيم الاستهلالي:

/ ع /	/ ح /
عن	حن
علم	حمل
عرض	حجم
عدّى	حجّى

(ب) الفونيم الوسطي :

العمل	الحمَل
العَلم	الحضر
العَرض	الحَرم
أرجعه	أرحمه

(ج) الفونيم الختامي:

باع	باح
جاع	فاح
قرع	قرح
برع	برح

ويمكننا أن نتناول هذه الأصوات فى كلمات تطرد فيها الأصوات التي نقصدها، وبعد ذلك نأتي بجمل يتردد فيها الأصوات المقصودة من القرآن، ومن الممكن أن تكون آيات قصيرة (وَأَنْذِر عَشيرَتكَ الأقْربين)/ الشعراء

(إنَّ الصَّلاة كانتْ علَى المُؤمنينَ كتابًا مَوقوتًا)/ النساء

أو أحاديث نبوية من جوامع الكلم، مثل :(مِن حسن إسلامِ المرء تركه مالا يَعنيه)

(إنَّ البلاءَ موكّلٌ بالمنطقِ)

أو دعاء بسيط (اللهم إنك عفوٌ تُحبُّ العفو فاعفُ عنَّا)

أَو جمل إخبارية تتعلق بالتاريخ العربيّ وأدبه (أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح)

(امرؤ القيس أمير الشعراء)

أو حكمة ومثل (المعدة بيت الداء) ... إلخ .

ويجب أن يمرّ تعليم الأصوات العربية لغير الناطقين بها بمراحل أربعة، هي :

١ – **الاستماع** : وفى هذه المرحلة يسمع الدارس الصوت المفرد بحركاته الثلاث (الفتحة والكسرة والضمة) فيقول : بَ ـــ بِ ـــ بُ ثم يستمع للصوت ساكنًا(بْ) .

ويفضل أن يستمع الى الصائت الطويل بعدها الفتحة بعدها ألف(بَا)، والكسرة بعدها الياء(بِي)، والضمة بعدها واو (بُو) .

ويوضع بعد ذلك الصوت فى كلمات يكون الصوت المراد تعليمه فى الأول مرة، وفى الوسط أخرى، وفى النهاية ثالثا.

دأب ـــــــوأد_____ بدأ

ثم نؤلفُ جملًا بسيطة تحتوى على الصوت المراد تعليمه :

دأب محمد على الصلاة

بدأت الدولة فى تدبير النقود

سعيد عند العميد

٢ – **المقارنة** :

وهنا نستعمل الثنائيات الصغرى فى المقارنة بين فونيمين يغيران المعنى، مثل :

/ ع /	/ ح /
علم	حكم
تعب	سحل
لمع	لمح

ثم نقارن بين كلمتين فى جملتين إحداهما تحتوى على فونيم العين، والأخرى على فونيم الحاء؛ لنرى تأثير ذلك في تغيير المعنى، رغم اتحاد الجملتين فى كل شيء، مثل:

علم ببراءته	حكم ببراءته
الولد تعب فى المظاهرات	الولد سحل فى المظاهرات
لمع النجم فى السماء	لمح النجم فى السماء

٣ – **التمييز** : وتأتى المرحلة الرابعة ليميز دارس اللغة العربية كلغة ثانية بين الصوت المخالف فى المجموعة الصوتية، مثل :

عمّ	حلّ
عجّل	حمّل
عسير	حسير

٤ – **الأداء** : وهو أهم مرحلة فى تعليم اللغة؛ لأن الدارس يردد الكلمات بطريقة أداء مميزة، ونجد الأداء الجيد يبدأ فى أول مرحلة ويجب تنميته، والجاحظ تناول الأداء الجيد فى كتابه البيان والتبين، وعمود السفود فيه سلامة المخارج والصفات، ويردد الدارس الكلمات عدة مرات، مثل : عمل ، حسم ، عبء ، أحجم ، أبعث ، أسمع ، أحلم ، ألمح .

ويجب أن يردد بعد المفردات الجمل البسيطة؛ ليعرف كيفية التركيب فى أبسط معانيه، مثل:

- أعمل فى المزرعة – أحلم بالحرية – العبء عظيم
- حكم القاضي بالعدل – أعلم أن الله مطلع عليّ – عاد الرجل وهو حسير

ويجب عند وضع الكلمات والجمل أن تكون واضحة المعنى مفهومة الدلالة، لا تعقيد فيها ولا لبس، ويجب أن نعلم أنه :" ما أتعس أنْ يردد الطلاب عبارات لا يفقهونها فى دروس اللغة؛ لأنّ اللغة تعبير عن المعاني ووسيلة لا غاية فى ذاتها، وجهل الطلاب بمعاني العبارات التي يرددونها يحيلها إلى مجرد أصوات غريبة مملّة " [(١)].

ويُستعان فى تثبيتِ هذه المفردات والجُمل وتوضيحها فى ذهن الدَّارس بالترسيمات والصور والشرائح والأفلام وجميع الوسائل البصرية، واستغلال الخبرة الفنية عن طريق التمثيل وإعطاء مرادفات للكلمة وأضدادها، واستخدام هذه المفردات في جملٍ توضح معناها.

ويرى البحث أنه يمكن حصر المشكلة التي نتحدث عنها فى آن واحد، وإن كان يؤخذ عليها الصعوبة وتشتيت ذهن المتعلم بدلا من حصر ذهنه فى مشكلة واحدة نوزع انتباهه على أكثر من مشكلة، مثل الثلاثيات بين الأصوات اللثوية (الأسنانية) (ث ، ذ

(١) د/ على القاسمي : مختبر اللغة / ١٣٤ط . دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م

، ظ) ، وهى التي نفرق بينها وبين الأصوات الأسلية (س ، ص ، ز) بأن يخرج جزءًا من لسانه حال النطق بها مثل :

	ث	ذ	ظ
فونيم استهلالي	ثلّ	ذلّ	ظلّ
فونيم وسطي	بثر	بذر	بظر
فونيم ختامي	بث	فذ	حظ

وممكن يستعان بترديد بعض الأمثال البسيطة ، والجمل ذات الجرس الموسيقى والاستعانة بألوان البديع كالطباق والسجع ...

الخاتمة

وبعد ...

فهذه دراسة موجزة ألقيت من خلالها الضوء على بعض مشكلاتِ الأصوات حال تعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وكيفية الحلول، ومن أهم النتائج التي توصلنا إليها: -

- من أهم المنَاهج والمذاهب في تعليم اللغات الأجنبية المدخل السمعي الشَّفهي oral–Aura approach، وهو متعلق بالأصوات .
- تعلّم اللغة الثَّانية هو عبارة عن بناء عادات لغويّة جديدة في مقابل عادات اللغة الأمّ التي نَمتْ مع الإنسان منذ طفولتهِ، والتي سوف تتدخّل في عاداتِ اللغةِ الهدف وتتداخل معها، فتؤثّر فيها تأثيرًا سلبيًّا ، وتعوق تعلّمها الصَّحيح، خاصة الأصوات.
- إنَّ صعوبة اللغة الهدف تعتمد على درجة الاختلاف في الأصوات بين لغة المتعلم واللغة الهدف، فإذَا كثرت الاختلافات بينهما ازدادت صعُوبات اللغة الهدف، وكثرت الأخطاء والعكس بالعكس.
- أنَّه يسهل توقّع الأخطاء الدارسين، أو تفسيرها بعد الوقوع فيها، إذا عرفت الاختلافات بين الأنظمة الصوتيّة في لغة الدارس الأمّ وأنظمة اللغة الهدف.
- تبيَّن أنَّ الأخطاء في الأصوات كانت أكثر شيوعًا من الأخطاء في النَّحو والصَّرف والمفردات لدَى متعلمي اللغة.
- أنَّ علاقة اللغة الأمّ للدَّارسِ باكتسابِ اللغةِ الثَّانية كانتْ في الأصواتِ أوضح منها في النَّحو والصَّرف والمفردات .
- إنَّ دراسة المشاكل الصَّوتية لدى متعلمِي اللغة العربية كلغةٍ ثانية يُساعد في وضعِ الخُطط وبناء المناهج وتأليف الكتبِ الدراسيَّة للمتعلمين، وإعدادِ الاختباراتِ على أساسِ ذلك .
- إنّ الأصوات التي لا تختصّ بها اللغة العربية أظهرتْ النتائج أنّ الأخطاء فيها أقل شيوعًا من الأصواتِ التي اختصَّت بها اللغة العربية، وبخاصَّة الأصوات الحلقيَّة والأصوات المطبقة، فالكاف والباء والميم لم يخطيء فيها أحد من المتعلمين.

- تبيّن من هذه النتائج أنَّ الأخطاء الشائعة كانت في الأصواتِ التي تختصّ بها اللغة العربية، وهي الأصوات الحلقية، والأصوات المطبقة، وأصوات قريبة منها ذات سمات خاصة في اللغة، وهي الأصوات الذَّلقية ، وكذلك اللام الشمسية؛ حيث أخطأ في هذه الأصوات معظم الدارسين الناطقين بغير العربية .
- إنَّ نتائج الدراسات الصَّوتية والمشَاكل التي تقابل دارس اللغة العربية كلغةٍ ثانية سوف تعين واضعي المناهج، ومؤلفي الكتب الدراسية، على اختيار المواد التعليمية وترتيب محتوياتها، بما يناسب الطلاب الناطقين بلغة معينة، بحيث يركز على مواطن الاختلاف في الأصواتِ بين لغتهم الأمل واللغة الهدف، وتهمل دراسة مواطن التشابه بينهما.

توصيات ومقترحات

تنبني التَّوصيات والمقترحَات التَّالية على ما توصَّلت إليه هذه الدِّراسة من نتائج وقناعات بشأن مشكلات الأصوات التي تواجه متعلمِي اللغة العربيَّة من الناطقين بلغاتٍ أُخرى، ويتركَّز معظمها حول الأسلوب، وتطوير التَّعليم الصَّوتي وهو يحتاج إلى وقفة وإعادةِ نظر وإنجاز جملة من الأعمال اللغوية والمعجميَّة من خلال استخدام التقنية لتلافي تلك المشكلات .

- لا بدّ من إنجاز بحوث ميدانية التي تستخلص لنا المفردات الأكثر تداولًا في لغة الاستعمال اليومي، وتدوينها في معجمٍ لغويّ لغيرِ النَّاطقين بالعربيَّة، لنقفَ على الرَّصيد المعجمي الوظيفي اللازم لتواصل الأجنبي باللغة العربيَّة نطقًا وكتابةً حتَّى نتمكَّن من بناءِ معجم أساسي لتعلم اللغة العربية يستند في اختيار مفرداته إلى معايير موضوعية، مع وضع رموز صوتيّة للنطق الصحيح خاصة للصوائت .
- يجبُ إعداد معجم لغير الناطقين بالعربية، يراعي النُّطق، ويميّز الجذُور الخصبة من أخواتها المجدبة، ويحدّد السياقات الحرّة والسياقات المقيّدة، ونطق اللهجات العربيّة المعاصرة كاللهجة القاهريّة والخليجيّة والمغربيّة .
- وضع بطاقة لكل كلمة في معجم اللغة لغير الناطقين بها تحتوي على جميع المعلومات المعجمية المتصلة بها على النحو التالي :

١- المعلومات الصوتية ٢- المعلومات الصرفية ٣- المعلومات النحوية

٤- المعلومات الدلالية ٥- المعلومات السياقيّة .

- عمل برمجيات مساعدة للنطق الصحيح، والأداء اللهجي المعاصر يمكن لمتعلم اللغة استعماله بسهولةٍ، ولأغراض متعدّدة .
- يجب تحديث أساليب تعليم صوتيات اللغة العربية للناطقين بغيرها وتوظيف التقنيات الحديثة في ذلك، وتصميم برامج صوتية لتعليم أصوات اللغة العربية عن بعد، ورصد الإمكانات المادية اللازمة لهذه البرامج من خلال معهد الشيخ زايد لتعليم اللغة بجامعة الأزهر الشريف .
- ضرورة التخطيط لتصميم وبناء بيئة تعليمية إلكترونيّة عبر الإنترنت لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها؛ بحيث تدعم تعليم اللغة اتصاليًّا[١] .

من أهم التوصيات :

وأخيرًا فإنّني لم أستوفِ الصَّوت حقّه من الدّراسة بيْد أنّنا فتحنَا المجال أمام الباحثين في هذا التخصص ليتعرّضوا للصّوت حَال السِّياق من تنغيم ونبر ...عند دارسي العربية كلغة ثانية، مستعينين بالتكنولوجيا الحديثة، لتسهيل العربية وتعلمها لغير ناطقيها، وكلّي أمل أن يتحقق هذا على أيدى المخلصين من علماءنا الأجلاء .

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .

د/ محمد امبارك

الشاذلي البنداري

(١) - ينظر : د. محمد أحمد عبده : الحاجات التكنولوجية لمعلمي اللغة العربية للناطقين بغيرها ، الملتقى العلمي الدولي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها – تجارب ورؤى مستقبلية . مركز الشيخ زايد لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالأزهر الشريف .

أهم المراجع

إبراهيم أنيس (ت ١٩٧٧م) " دكتور " :

- الأصوات اللغوية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٤ ، ١٩٩٥م .
- في اللهجات العربية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٩ . ١٩٩٥م .
- من أسرار اللغة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٧ ، ١٩٩٤م .

أحمد كشك " دكتور " :

- من وظائف الصوت اللغوي ، (د . ت) .

أحمد محمد أبو زيتحار" الشيخ " ت١٩٩٢م:

- السبيل إلى ضبط كلمات التنزيل، تح. وتعليق د. ياسر إبراهيم المزروعي ط. أولى – الكويت ١٤٣٠=٢٠٠٩م.

أحمد بن محمد النشوان "دكتور":

- اتجاهات متعلمي اللغة العربية غير الناطقين بها نحو استعمال المعجم ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ، ج ١٨ ، ع٣٨ ،١٤٢٨هـ.

أحمد مختار عمر (ت ٢٠٠٤م) " دكتور " :

- البحث اللغوي عند العرب ، عالم الكتب ، ط٢ ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .
- دراسة الصوت اللغوي ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

أبو السعود أحمد الفخراني "دكتور":

- التجويد القرآني في ضوء علم الصوتيات الحديث، ط.أولى ١٤١٩هـ=١٩٩٩م.

البدراوي زهران "دكتور"

- مبحث في قضية الرمزية الصوتيّة، دار المعارف، ط٤، ١٩٩٩م.

برتيل مالمبرج :

- الصوتيات ، ترجمة د / محمد حلمي هليل ، ط. القاهرة ١٩٩٤ م
- علم الأصوات ، تعريب ودراسة د/ عبد الصبور شاهين ، مكتبة الشباب ، القاهرة ١٩٨٦م.

تمام حسان(ت ٢٠١٢م) " دكتور " :

- اللغة العربية معناها ومبناها ، والهيئة العامة للكتاب ، ط٢ ، ١٩٨٥ .
- مناهج البحث في اللغة ، دار الثقافة ، الدار البيضاء بالمغرب ، ١٤٠٠هـ - ١٩٧٠م .

ابن الجزري "شمس الدين محمد ابن الجزري ت٨٣٣ هـ ":

- التمهيد في علم التجويد، تح. غانم قدوري الحمد ،ط .أولى ١٤٢١هـ=٢٠٠١م.

التِّنسي" أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالجليل " ت ٨٩٩هـ:

- الطراز في شرح ضبط الخراز، تح. د. أحمد شرشال ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف بالمدينة.

ابن الجوزي (أبو الفرج بعد الرحمن على بن محمد بن الجوزي) ت ٥٩٧هـ :

- تقويم اللسان ، تح. د/ عبد العزيز مطر ، دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٨٣م .

الخفاجي (شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي) ت ١٠٦٩هـ :

- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل ، تح. د / محمد كشاش ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط. أولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

خير الدين سيب"دكتور":

- الأسلوب والأداء في القراءات القرآنية دراسة صوتية تبيانية ، دار الكلم الطيب بدمشق ٢٠٠٤م.

دوجلاس براون :

- أسس تعلم اللغة وتعليمها ، ترجمة د / عبده الراجحي ، د / علي علي أحمد شعبان، دار النهضة العربية – بيروت ، ١٩٩٤ م .

رشدي أحمد طعيمة " دكتور" :

- الأسس المعجمية والثقافية لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ، جامعة أم القرى بمكة المكرمة معهد اللغة العربية ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢م .

- تعليم العربية لغير الناطقين بها في المجتمع المعاصر – اتجاهات جديدة وتطبيقات لازمة ، مجلة العربية للناطقين بغيرها ، معهد اللغة العربية بجامعة أفريقيا العالمية –السودان ، مج ١ ، ع ١ ، ١- ٣٧

رمضان عبد التواب " دكتور" :

- بحوث ومقالات في اللغة ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط. ثانية ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- دراسات وتعليقات في اللغة ، مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط. أولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
- التطور اللغويّ " مظاهر وعلله وقوانينه ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط. أولى ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م .
- فصول فَي فقه العربية ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط.٣ ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغويّ ، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط.٣ ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- مشكلة الهمزة العربية ط بحث في تاريخ الخط العربي وتيسير الإملاء وتطور اللغة العربية، ط. ١٩٨٢م (بخط المؤلف) .

سلمان حسن العاني " دكتور " :

- التّشكيل الصوتي في اللغة العربية " فونولوجيا العربية " ، ت . د/ ياسر الملاح، ومراجعة د/محمد محمود غالى ،النادي الأدبي الثقافي ،جدة ، ط. أولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

سمير شريف استيتية (دكتور):

- اكتساب اللغة الثانية – الكفايات والمشكلات ، بحث منشور في مجلة جذور ع ١٨ السنة الثامنة شوال ١٤٢٥هـ ، تصدر عن النادي الأدبي الثقافي بجدة .

سمية دفع الله أحمد :

- المشكلات اللغوية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها جامعة المدينة العالمية أنموذجًا ، مقترح بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية ، الجامعة العالمية ، ماليزيا ، مادة إلكترونية

سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان :

- الكتاب ، تح. وشرح:عبدالسلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط٤ .

ابن سينا (الشيخ الرئيس) ت ٤٢٨هـ :

- رسالة في أسباب حدوث الحروف ، تحقيق د / محمد صالح الضالع ، دار غريب ٢٠٠٢

السيوطي، عبدالرحمن جلال الدين ت٩١١هـ:

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح. محمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ج٢، بيروت- دار الفكر د.ت.

شعبان قرني عبد التواب "دكتور":

- واقع المعجم العربي لمتعلمي اللغة العربية من الناطقين بغيرها ، بحث منشور في أبحاث ودراسات ندوة معهد اللغويات بجامعة الملك سعود ١٨ ديسمبر ٢٠١٤ م ،٢٦صفر ١٤٣٦هـ ، نشر مركز الملك عبدالله لخدمة اللغة العربية

عباس محمود العقاد ت ١٩٦٤ م :

- أشتات مجتمعات في اللغة والأدب ، دار المعارف ، ط.٦ (د . ت) .

عبدالرحمن بن إبراهيم الفوزان "دكتور" وآخرون :

- المعجم العربي بين يديك (ضمن سلسلة العربية للجميع ٧)، ١٤٢٥هـ

عبدالرحمن أيوب "دكتور":

- أصوات اللغة، مطبعة دار التأليف على بن يعقوب بالمالية بمصر، ط أولى١٩٦٣هـ

عبد الصبور شاهين (ت ٢٠١٠ م) " دكتور " :

- المنهج الصوتي للبنية العربية " رؤية جديدة في الصرف العربي "، مطبعة جامعة القاهرة، والكتاب الجامعي، ١٩٧٧م .

عبدالعزيز علام، عبدالله ربيع محمود"دكتور"

- علم الصوتيّات ،د.ت.

عبدالعزيز العصيلي "دكتور":

- التحجر في لغة متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ،ج١٧،ع ٢٣.

عبده الراجحي ت ٢٠٠٩ م :

- علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ١٩٩٥م .
- علاقة اللغة الأمّ باكتساب اللغة الثانية "دراسة نظرية تطبيقية" ، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود ، العدد٢٨ شوال ١٤٢٠هـ

علي الحديدي " دكتور " :

- مشكلة تعليم اللغة العربية لغير العرب ، ط . القاهرة ١٩٦٥م ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر.

علي عبد الواحد وافي(ت ١٩٩٤م) " دكتور " :

- اللغة والمجتمع ، مكتبة عكاظ ، ط٤ ، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م .
- نشأة اللغة عند الإنسان والطفل ، دار نهضة مصر للطبع والنشر (د . ت) .

علي القاسمي "دكتور"ت ٢٠١٨م في المغرب الغربي ":

- علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية ، مكتبة لبنان –بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٨م .
- لغة الطفل العربي "دراسات في السياسة اللغوية وعلم اللغة النفسي " ، مكتبة لبنان – بيروت ،ط٢٠٠٩،١م .

عيسى عودة الشريوفي (دكتور):

- استخدام أداة التعريف لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى: من أين تأتي الأخطاء؟ ، بحث منشور في كتاب أبحاث ودراسات للندوة التي أقامها معهد اللغويات العربية بجامعة الملك سعود ، ط. مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية .بالرياض ١٤٣٦هـ=٢٠١٥م .

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد :

- المقتضب، تح.عبدالخالق عضيمة، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٩هـ.

محمد أحمد عبده"دكتور" :

- الحاجات التكنولوجية لمعلمي اللغة العربية للناطقين بغيرها ، الملتقى العلمي الدولي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها – تجارب ورؤى مستقبلية . مركز الشيخ زايد لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالأزهر الشريف .
- مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربي : قرارات وتوصيات ندوة تأليف كتب تعليم اللغة العربية للناطقين باللغات الأخرى ، الرباط ، مارس ١٩٨٠م .

ميجل سيجوان ، وليم ف . مكاي :

- التعليم وثنائية اللغة ، ترجمة د. إبراهيم بن حمد القعيد ،د. محمد عاطف مجاهد ،نشر جامعة الملك سعود بالرياض ، ١٤١٥هـ=١٩٩٥م .

هكتر هامرلي :

- النظرية التكاملية في تدريس اللغات ونتائجها العلمية ، ترجمة د.راشد الدويش ، الرياض ،١٩٩٣م .

وفاء البيه " دكتور" :

- أطلس أصوات اللغة العربية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط.أولى ١٩٩٤م.

المراجع الأجنبية REFRENOES

Carter. M . : 1991 , " Elision " Proceeding of the Colloguium on Arabic grammar.-

. I did , and David Crystal , Afish Dictionary of Linguistics and Phonetics

acTon , William. 1979.second language learning and perception of difference .in attitude. Unpublished doctoral dissertation , university of Michigan

المعنى المحوري وأثره في تحديد دلالة الألفاظ عند المفسرين.

(مجموعة الألفاظ الدَّالة على الدَّفع إلى الأمام نموذجًا)

دكتور/ رمضان خيري إسماعيل حمودة

مدرس مادة

قسم اللغة العربية- كلية الآداب- جامعة دمنهور

ملخص البحث:

إنَّ المعنى المحوري العام (= أصل المعنى أو حقيقته في اللغة) للجذر اللغوي هو ذلك المعنى الذي يسري في كل الاستعمالات المصوغة من هذا الجذر بصورة واضحة أو أخرى تحتاج إلى لطف الصنعة وجودة التأويل، ولذلك فإنَّ هذا المعنى من أعجب الأسرار التي توجد في لغة العرب.

ولأهميته الكبيرة فإن من يقرأ التفاسير يجد أنَّ معظم المفسرين يعتمدون المعنى المحوري العام للفظ ضابطًا في تفسيرهم لألفاظ القرآن الكريم وتحديد دلالاتها.

وتتجلَّى أهمية الاحتكام إلى المعنى المحوري المستخلص من الاستعمالات اللغوية- أو ما عبَّر عنه العربي الذي هو أهل اللغة- لجذر لغوي معين في: تفسير ألفاظ القرآن الكريم وتقويمها، والاطمئنان إلى الاختيار من بينها ما يكون موافقًا لكلام العرب ومعانيه، فمن تحقَّق وتبصَّر يعلم أنَّ معني كتاب الله عزَّ وجل لمعاني كلام العرب موافقة، وملائمة، ومناسبة.

وبناءً على ما سبق كان التَّوجه في هذا البحث إلى التعرف على مجهود المفسرين في الوصول إلى المعنى المحوري واحتكامهم إليه عند تفسير ألفاظ القرآن الكريم، من خلال التطبيق على مجموعة من الألفاظ التي تجمعها سمات دلالية مشتركة، وهي: مجموعة الألفاظ الدَّالة على الدَّفع إلى الأمام نموذجًا (سوق- دفع- دحض- ركض- زجو- عتل- دفق).وأسأل الله التوفيق الحسن، والقبول الجميل، والحمد لله أولًا وآخرا.

المقدِّمة:

إنَّ من يبحث في تضاعيف كتب المفسرين يجد أنَّهم قد اعتمدوا المعنى المحوري العام للجذر اللغوي ضابطًا في تحصيل معاني القرآن الكريم، وأنَّهم قد بذلوا الجهد، وطول التفكر في البحث عنه، والتأصيل له ومن ثمَّ اعتماده، والبناء عليه، ولا أبالغ حين أقول: إن جميع من فسّر القرآن الكريم قد اعتمد هذا الضابط في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم وتفسيرها ، سواء أثبته عند تفسيره أو أثبت ما فسَّره مباشرة، وكذلك كل من أراد أن يفسِّر شيئًا من كلام الخالق تبارك وتعالى لن يستطيع دون معرفة هذا الضابط بل البداءة به، والبناء عليه.

وإذا كان لكلِّ شيء سرّ، فإنَّ المعنى المحوري العام للجذر سرٌّ من أسرار اللغة العربية بل من أعجب الأسرار التي تمتاز بها تلك اللغة الشريفة المكرَّمة باختيارها لغة للقرآن الكريم، كلام الله رب العالمين.

وفي هذا البحث أحاول الكشف عن ملامح اجتهادات المفسرين في الوصول إلى هذا الضابط (المعنى المحوري العام للجذر في اللغة العربية)، ومن ثمَّ البناء عليه في تفسير اللفظ القرآني وتحديد دلالته، وقد اخترت بعض ألفاظ القرآن الكريم التي تشترك في بعض الملامح الدلالية العامة، لمعرفة مدى احتكام المفسرين للمعنى المحوري عند تفسيرهم هذه الألفاظ وهي:(سوق- دفع- دحض- ركض- زجو- عتل- دفق). والتي يمكن أن أُطلق عليها اسم:مجموعة الألفاظ الدَّالة على الدَّفع إلى الأمام أو قدمًا. فالمعنى العام هو: الدفع، والملمح المميز : إلى الأمام أو قدمًا.

أهداف البحث:

- التعرُّف على المعنى المحوري وأهميته في تحديد دلالة اللفظ من بين أكثر من دلالة.
- الوقوف على بعض ملامح اجتهادات المفسرين في تحديد المعنى المحوري والوصول إليه.
- التعرف على بعض أسرار اختيار الألفاظ وتوظيفها توظيفًا دقيقًا في القرآن الكريم، ولهذا أثره في اللغة والفكر من حيث التوظيف والاستعمال.

وقد اشتمل هذا البحث على:

مقدمة: فيها أهداف البحث، وخطته، وتحديد المنهج.

توطئة: فيها التعريف بالمعنى المحوري وملامح وجوده عند المفسرين.

المبحث الأول: اعتمادات المفسرين في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم والتوفيق في تفسيرها.

المبحث الثاني:جهد المفسرين في تحديد دلالة مجموعة ألفاظ الدفع قدمًا.

ثم الخاتمة: وفيها نتائج البحث، ثم قائمة المصادر والمراجع.

منهج البحث:

قد اعتمدت المنهج الوصفي في هذا البحث، وأود أن أشير إلى بعض الخطوات التي اتبعتها في هذا البحث المتواضع:

- التزام الترتيب الزمني عند الاستشهاد بأقوال المفسرين.
- سأقوم بترتيب مجموعة الألفاظ الدالة على الدفع إلى الأمام (سوق/١٧- دفع/١٠–دحض/٤- ركض/٣- زجو/٣ – عتل/١– دفق/١) حسب عدد مرات استعمالاتها في القرآن.
- عند الاستشهاد بالآيات القرآنية سألتزم الترتيب القرآني، أي: سأقف مع الشاهد الأول- فقط- للفظ القرآني؛ لأنَّ عادة كثير من المفسرين عند تفسيرهم للفظ يذكرون المعنى في اللغة والاستعمالات التي تمثله على طريقة الاشتقاق ثم إذا جاء اللفظ نفسه بصوة صرفية مختلفة فإنهم يحيلون على الاستعمال الأول أو الشاهد الأول للفظ.

توطئة:

إنَّ من يبحث في التراث اللغوي بشكل عام، وعند أهل التفسير بشكل خاص يجد أنّ المفسرين قد عبَّروا عن المعنى المحوري العام للألفاظ في اللغة العربية بعبارات مختلفة في تفسيراتهم لألفاظ القرآن الكريم، ومن ذلك، قولهم: (**أصل.. في كلام العرب**)، على حدٍّ قول ابن قتيبة (ت:٢٧٦هـ)[1] . و(**حقيقته في اللغة**) ، على حدٍّ قول أبي إسحاق الزَّجاج (ت:٣١١هـ) في تفسيره[2]. و(**أصله في اللغة**)، على حدٍّ قول ابن عطية (ت: ٤٥٦هـ) في تفسيره [3] . وكذلك **الإمام** الواحدي (ت: ٤٦٨هـ) في تفسيره[4]، وغيرهم من المفسرين. و(**الأساس**)، على حدٍّ قول شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي(ت: ٧٤٣ هـ)[5] .

فمن يقرأ في تفاسير القرآن الكريم يجد عبارات مختلفة عبَر بها المفسرون عن فكرة المعنى المحوري العام للجذور في اللغة العربية، أي: معناه الحقيقي في لغة العرب، والذي عبَّر عنه العربي الذي هو أهل اللغة، وإن قيل: كيف الجمع بين هذه الألفاظ التي أوردها المفسرون، فالجواب: إنَّ الألفاظ وإن اختلفت فإنها في المعاني قد اتفقت. **أمَّا المحدثون، فقد جاء التصريح بهذه** التسمية واضحًا، قال الدكتور محمد حسن جبل- رحمه الله- (ت: ٥٢٠١٥):" والتعبير عن المعنى الجامع بين معاني مفردات التركيب هو المعنى المحوري"[٦] . وقال أستاذنا الدكتور عبد الكريم محمد جبل: المقصود بالدَّلالة المحورية لجذر ما، هو المعنى الذي يتحقق تحقُّقًا علميًّا في كلِّ الاستعمالات المصوغة من هذا الجذر"[٧] . وهذا المعنى العام يتحقق بصورة صريحة، فإنَّ لم يكن ردَّ بلطف الصَّنعة وجودة التأويل؛ خاصة إنْ لم تَكُن بعض استعمالات الجذر قريبة من نفس القارئ، وثقافته.

---

(١) غريب القرآن: ص٨٧.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٣/١٨٤، ٢٢٢.

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/٣٨٥، ٢/٤٠٨.

(٤) التفسير البسيط:٣/٤٠٨، ٤٠٩.

(٥) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): ٢/٢٣، ٤٥، ٩/٥٠٠.

(٦)المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، د.محمد حسن حسن جبل : ص١٧.

(٧)الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة لابن فارس اللغوي ت: ٣٩٥هـ دراسة تحليلية نقدية: ص٢٠٨.

المبحث الأول: اعتمادات المفسرين في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم والتوفيق في تفسيرها.

كلُّ مَنْ أراد أن يفهم دلالات ألفاظ القرآن الكريم فهمًا صحيحًا؛ ويحدِّد دلالاتها بوضوح، ويكشف عن إعجاز نظمها العالي، وروعة توظيفها الدقيق، فإنَّ المأخذ في ذلك كلِّه كلام العرب الصحيح الخالص السائر، الذي هو منابع اللغة الأولى، لهذه الألفاظ وهي: حقيقتها في اللغة، أو أصل ما وضعت له في لغة العرب التي نزل به القرآن الكريم، قال تعالى: (إنا أنزلناه قرآنًا عربيًّا لعلكم تعقلون) [يوسف:٢]، أي: نزلت على لغة العرب وبلسانهم؛ ليقرؤوه آياته، ويفهموا معانيه، ويتدبروا ما فيه من الإعجاز والبيان، ويعلموا مراد الخالق عزَّ وعلا.

فألفاظ القرآن الكريم من كلام العرب أي: نطقت العرب بها واستعملتها، قبل نزولها على النبي محمد – صلى الله عليه وسلم- ، قال أبو الفتح، نصر الله بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير(ت:٦٣٧هـ)،:" إنَّ ألفاظ القرآن الكريم قد نطق بها العرب قبل نزوله على النبي- صلى الله عليه وسلم- وليس فيه لفظة من الألفاظ إلا وقد تكلموا بها، وجاءت عنهم. ولولا ذلك لما كان عربيًّا..."[(١)].

وإنَّ من ينظر نظرًا ثاقبًا دقيقًا في تضاعيف كتب التفاسير، يعلم أنَّ المفسرين لألفاظ القرآن الكريم، يعمدون إلى كلام العرب؛ لمعرفة حقيقتها، وأصل ما وضعت له في لغتهم، إذ أنَّها عين ألفاظهم، ونفس كلامهم، حتى يكون ذلك معينًا على الوصول إلى المعاني الأساسية لتلك الألفاظ، ومن ثمَّ فهم، ومعرفة،وتحديد معاني ألفاظ القرآن الكريم تحديداً يتَّسِق مع طبيعة كلام العرب، و موارده، ومنازعه، وبالمثال يتضح المقال:

فإذا ما نظرت – مثلا- في تفسير ابن عطية الأندلسي (ت:٥٤٦ه)،لقول الحق تبارك وتعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[فاطر/١]. يقول:" **وفاطِرِ** معناه خالق لكن يزيد في المعنى الانفراد بالابتداء لخلقها،

(١) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: ص٦٦.

ومنه قول الأعرابي المتخاصم في البئر عند ابن عباس: **أنا فطرتها**، أراد بدأت حفرها. قال ابن عباس:" ما كنت أفهم معنى فاطِرِ حتى سمعت قول الأعرابي"(١).

فالشاهد قول سيدنا عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما- ما كنت أفهم، فيُقرِّر عدم معرفته، وفهمه معنى فاطر السَّموات؛ حتى سمع قول الأعرابي، أي: أنَّ سيدنا ابن عباس قد فهم معنى اللفظ من خلال الاسترشاد بكلام العرب- المنثور منه- ، وفهم استعمالاته، وأنَّهم يطلقون هذا اللفظ – فطر- إذا كان في الفعل انفراد وابتداء، وذلك الوقت الذي سَمع فيه سيد عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما- الأعرابي، لغة القوم فصيحة، سالمة من الدَّخل، محتجٌّ بها.

مثال آخر: أورده عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت:٨٧٥هـ) في تفسيره قال: قال ابن عباس- رضي الله عنهما- :" ما كنت أدري معنى قوله تعالى:(ربنا افتح بيننا وبين قومنا) [الأعراف/٨٩] حتى سمعت بنت ذي جدن تقول لزوجها:" تعال أفاتحك أي: أحاكمك"(٢).

فمما سبق يتبيَّن أنَّ الصحابي الجليل ابن عباس - رضي الله عنهما- يصرِّحُ بعدم معرفته معنى اللفظ في القرآن الكريم، حتى سمع به عن العرب، ولعل خفاء معنى« فاطر، وفاتح » على سيدنا ابن عباس- رضي الله عنهما - يرجع إلى اتساع اللغة جدًّا، وأنَّ" الإحاطة بجميع كلام العرب فهو ما لا يقدرُ عليه إلا الله تعالى، أو نبيٌّ من أنبيائه عليهم السلامُ، بوحي الله تعالى وعَزَّ ذلك إليه"(٣)، على حدِّ قول ابن فارس اللغوي (ت: ٣٩٥ه).

إذَا فإنَّ تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم، أساسه معرفة كلام العرب السليم السائر، وفهم دلالاته؛ لأنَّهم نطقوا بتلك الألفاظ الشريفة الربَّانية المقدسَّة، ووردت على لغتهم، وهذا مما لا شكَّ فيه ولا ريب، غير أنَّ ألفاظ القرآن الكريم إنّما تعلو درجة فصاحتها، وكمال إعجازها، وتفضُل سائر الكلام من حيث تركيبها،

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز٤/٤٢٨.

(٢) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي: ١/١٤٧.

(٣)مقاييس اللغة، ابن فارس :٦/١٦٠.

ونظمها، وتوظيفها، وفضلها حتى غَدَت" لب كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم..."(١).

وإنَّ الوقوف أولًا على حقيقة الألفاظ في اللغة، وتتبع استعمالاتها في كلام العرب، **وتحديد المعاني المحوريات (=الأصول) لها**، لأوَّل ما يجب البداءة به، لمن أقبل على تفسير القرآن العظيم، ومعرفة معاني ألفاظه، وحتى لا يتخبط المفسر خبط عشواء، إذن أنها ألفاظ واردة على لغة العرب، وموضوع كلامها، قال بدر الدين الزركشي(ت:٧٩٤هـ):" واعلم أنَّه ليس لغير العالم **بحقائق اللغة**، وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقِه تعلُّم اليسير منها..."(٢). وقال أيضًا:" قال يحيى بن نضلة المديني: سمعتُ مالك بن أنس يقول:" لا أوتى برجل يفسِّرُ كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نَكالا"(٣).

وبناءً على ما سبق فإني سأشير في الصفحات الآتية من هذا المبحث إلى أمرين أساسيين، **الأول**: الضابط العام الذي اعتمده المفسرون في تحديد دلالة اللفظ القرآني وتفسيره، **والأمر الآخر**: الإشارة إلى بعض ما اعتمد عليه المفسرون في الوصول إلى هذا الضابط.

- **الأول: الضابط الذي اعتمده المفسرون في تحديد دلالة اللفظ القرآني وتفسيره:**

إنَّ" السبيل إلى تحرير المعنى الدقيق لكلِّ مفردة من المفردات القرآنية بالاشتقاق تخطِّيًا للخلاف اللفظي (والأقوى من اللفظي في حالة المشترك): هو إيجاد **ضابط ، أي معيار**، يوزن به ويُطمأن إلى سلامة تحديد معاني المفردات القرآنية. ومن البَديهيِّ أن يكون ذلك الضابط مستمَدًّا من لغة العرب، أي من كلمات اللغة العربية وعباراتها ؛ لأنَّ القرآن نزل (بلسان عربي مبين)(4) . وهذا الضابط هو: **المعنى المحوري الجامع** (=أصل المعنى في اللغة) لكل الاستعمالات المصوغة من لفظ ما، قال الدكتور محمد حسن جبل (ت: ٢٠١٥هـ):" وإنَّما كان هو

(١)مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني: ص٥٥.

(٢)البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزَّرْكشي: ٢٩٥/١.

(٣)السابق نفسه.

(٤) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: ص١١.

الضابط؛ لأنَّه مُستَخلصٌ من كلِّ الكلمات والعبارات التي وردت عن العرب في هذا التركيب..."[1]).

الآخر: بعض ما اعتمد عليه المفسرون في الوصول إلى هذا الضابط:

قد أشرت إلى أنَّ الضابط العام- من كلام الجليل الدكتور محمد حسن جبل رحمه الله- الذي اعتمده المفسرون هو: المعنى المحوري للفظ في اللغة(= حقيقة اللفظ أو أصل معناه في اللغة)؛ ليكون معينًا على تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم، والتوفيق في تفسيرها، وإنَّ المفسرين قد اعتمدوا بعض الطرائق في الوصول إلى هذا الضابط الذي يُبني عليه تفسير اللفظ القرآني، وتحديد دلالته، وسأقف مع بعضها؛ ليتَّضح الكلام، فمن تلك الطرائق:

الاستدلال بما يعلمونه من كلام العرب الصحيح السائر نثرًا ونظمًا:

إنَّ النثر والنظم هما قسمي الكلام في لغة العرب، قال ابن رشيق:" وكلام العرب نوعان: منظوم، ومنثور"[(٢)]. وإن من أراد تفسير كتاب الله تبارك وتعالى وتحديد دلالات ألفاظه فليشدد يديه في معرفة كلام العرب نثرًا ونظمًا، ليكون معينًا على تحصيل معاني مفردات القرآن الكريم.

فالأصمعي (ت:٢١٦هـ) مع تبحره في اللغة وحفظه لها وكثرة الرواية فيها، كان إذا سئل عن شيء في تفسير الكتاب والسنةيقول:" العرب تقول معنى هذا كذا، ولا أعلم المراد منه في الكتاب والسنة أي شيء هو"[3]).وكونِ كلام العرب على قسمين – النثر والنظم- فإنّ الاستدلال على معاني الألفاظ في اللغة يأتي بهما، وذلك على النحو الآتي:

الاستدلال بالمنثور من كلام العرب الخالص المحتج به واستخلاص الضابط منه:

إنَّ من يبحث في تضاعيف كتب المفسرين يجد أنَّهم يحتجون بالمنثور من كلام العرب الذين يُشهد للغتهم بالصحة والسَّلامة، وذلك لبيان وجه قولهم إنَّ أصل اللفظ في اللغة كذا، أو أصل معناه كذا، أو حقيقته في اللغة كذا- كلها ألفاظ تعبر عن الضابط وهو المعنى المحوري الجامع الذي يستخلص من المنثور وما

(١) السابق نفسه: ص١٢.

(٢) المُحَرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز :٤/٧، ٨.

(٣) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان: ٣/١٧٢.

استدلوا به من لغة العرب، ليكون هذا الضابط معينًا على تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم. التي نزلت بلغتهم وعلى ما تعارفوه فيما بينهم واعتادته ألسنتهم، ومن هؤلاء المفسرين:

أبو إسحاق الزَّجاج (ت: ٣١١هـ) في تفسيره معاني القرآن وإعرابه:

قال في تفسير قول الحقِّ تبارك وتعالى:(وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ)[المائدة/١٢]، أي : أخذ الله منهم الميثاق على توحيده والإيمان برسله.

موضع الشاهد: (وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا)...، قال الزجاج:" **وإنما قيل نقيب لأنه يعلم دخيلة أمر القوم ويعرف مناقبهم، وهو الطريق إلى معرفة أمورهم**[1]". **والسؤال: ما الذي** اعتمد عليه أبو إسحاق الزَّجاج حتى ينتزع هذا المعنى للفظ القرآني؟، وللإجابة على ذلك أذكر ما استدل به من منثور كلام العرب لتوضيح المراد، فيقول: النقيب في اللغة كالأمير، والكفيل، **ونحن نُبَيِّنُ حقيقَتَه واشتقاقه** إن شاءَ اللَّه"[2] . والمقصود بحقيقة اللفظ" أَنْ يُقَرَّ اللفظُ على أصْلِهِ في اللغة"[3] . أي: يبيِّن الضابط الذي يحتكم إليه عند تفسيره اللفظ القرآني، وحتى يصل إلى هذا الضابط استدل بالمنثور عن لغة العرب، فقال:

يقال: نَقَبَ الرجل على القوم يَنْقبُ إذا صار نَقيبًا عليهم، وما كان الرجل نقيبًا، ولقد نقبَ، وصناعته النقابة وكذلك عَرَفَ عَلَيْهم إذَا صار عريفًا، ولقد عَرفَ، ويقال لأول ما يبدو من الجرب النُّقْبة، وُيجْمَعُ: النُّقُب.

١. والنُّقْبَة وجمعُها نُقُب سراويل تلبسه المرأة بلا رجلين، ويقال فلانة حسنة النُّقْبة والنُّقَابِ، ويقال في فلان مناقب جميلة، وهو حسن النقِيبَة، أي حسن الخليقة.

---

(١)معاني القرآن وإعرابه: ٢/١٥٧.

(٢)السابق نفسه.

(٣) دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني:٤/٣٦٦.

ويقال كَلْبٌ نقِيبٌ، وهو أن تُنْقَبَ حَنْجَرَةُ الكلْب لئلا يرتفع صوته في نُباحِه، وإنما يفعل ذلك البخلاءُ من العرب لئلا يطرقهم ضيف بسماع نُبَاح الكلاب[1]".

ثم يحدِّد المعنى المحوري لهذا الأصل (الباب) فيقول:" وهذا الباب كله يجمعه التأْثير الذي له عمق ودخول[2]"، ثم يذكر أيضا من المنثور عن لغة العرب الذي يتحقَّق فيه هذا المعنى المحوري، فيقول:

فمن ذلك نقبتُ الحائط، أي بلغت في الثقب آخره.

٢. ومن ذلك النقبة من الجَرَبِ؛ لأنَّه داء شديد الدخول، والدليل على ذلك أن البعيرَ يُطْلَى بالهَنَاءِ فيوجد طعم القطران في لحمه.

٣. والنُّقْبَةُ هذه السراويل التي لا رِجلَين لها، قد بُولغ في فتحها ونَقْبِها.

٤. وَنقاب المرأة وهو ما ظهر من تَلَثُّمِها من العينين والمَحَاجر.

٥. والنَّقَبُ والنُّقْب الطريق في الجبل.

وإنما قيل نقيب؛ لأنه يعلم دخيلة أمر القوم ويعرف مناقبهم، وهو الطريق إلى معرفة أمورهم[3]".ومما سبق يتبين:

أنَّ الزجاج في تفسيره للفظ القرآني- نقيبًا- ، استدل بالمنثور من لغة العرب .

٦. استخلص الضابط الذي يحتكم إليه عند تحصيله لمعنى اللفظ القرآني، والضابط هو: المعنى المحوري للفظ(نقب)، الذي حدَّده بقوله:**وهذا الباب كله يجمعه التأْثير الذي له عمق ودخول**

٧. أنَّ ما ذكره من تفسير للفظ - نقيبًا- يتلاقى دلاليًّا مع المعنى المحوري المستخلص من المنثور من كلام العرب.

٨. **الإمام الواحدي النيسابوري (ت:٤٦٨هـ) في تفسيره« التفسير البسيط»:**

في تفسيره قول الحقِّ تبارك وتعالى:(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدون في أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليما)[النساء ٦٥].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه: ١٥٧/٢، ١٥٨.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ١٥٧/٢.

(٣)السابق نفسه: ١٥٧/٢- ١٥٩.

موضع الشاهد: قوله تعالى:(وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا). قال الإمام الواحدي رحمه الله:"

التسليم تفعيل من السلامة، يقال: سلم فلان، أي: عوفي ولم تنشب به بلية.

٩. **وسلم هذا الشيء لفلان**، أي: خلص له من غير منازع ولا مشارك.

فإذا ثقلته بالتشديد فقلت: سلّم له، فمعناه أنه خلصه له، ولم يدع فيه.**هذا هو الأصل في اللغة.** وجميع معاني التسليم راجع إل هذا الأصل..."[1] .ثم قال:" وأما التفسير: قال ابن عباس: ويسلموا الأمر إلى الله وإلى رسوله. وقال الزجاج: أي يسلِّمون لما يأتي من حكمه، ولا يعارضونه بشيء. و (تسليمًا) مصدر مؤكد، والمصادر المؤكدة بمنزلة ذكر الفعل ثانيًا فإذا قلت: سلمت تسليمًا، فكأنك قلت: سلمت سلمت. وحق التوكيد أن يكون محققًا لما تذكره في صدر كلامك، فإذا قلت: ضربت ضربًا، فكأنك قلت: أحدثت ضربًا أحقه ولا أشك فيه، فكذلك(وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا). أي: يسلِّمون لحكمك تسليمًا لا يدخلون على أنفسهم شكًا"[2].

فمما سبق يتبيَّن:

- أنَّ الإمام الواحدي قد استدلَّ بالمنثور من كلام العرب، الذي ورد فيه هذا التركيب (= الأصل) سلم للوصول إلى تحديد المعنى المحوري العام للفظ.
- أنَّه قد حدَّد الضابط وهو المعنى المحوري العام للفظ (= الأصل في اللغة) الذي يعتمد عليه، ويكون معينًا على تفسير اللفظ القرآني.
- أنَّ ما ذكره من المنثور يعبر عن جهده في ردِّ تفسير اللفظ إلى لغة العرب وموضوع كلامها الذي هو صنعة ألسنتها.
- أنَّ ذكره الإمام الواحدي من شرح للفظ القرآني يتلاقى دلاليًّا مع أصل المعنى الموضوع في كلام في لغة العرب.فهذا هو جهده في الوصول إلى المعنى المحوري العام للفظ في اللغة الذي يكون معينًا على تحصيل معنى اللفظ في القرآن الكريم.وإنَّ من تأمَّل المثالين السابقين أو غيرهما يعلم أنَّ المفسرين لم يقفوا على

(١) التفسير البسيط، الواحدي: ٦/٥٦٤.

(٢) السابق نفسه: ٦/٥٦٥.

معاني كلام الله تبارك وتعالى دون الوقوف على أصول معانيها وحقيقة ما وضعت له في لغة العرب التي هي لغة القرآن الكريم.

١. الاستدلال بالشعر العربي واعتماده:

يمثِّلُ الشعر العربي الفصيح المحتج به وشواهده «علمَ قومٍ لم يكنْ لهم علمٌ أصحّ منه» على حدِّ قول سيدنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- ، والشعر ديوان العرب، قال جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ):" قال المطرّزي في شرح المقامات :" وإنما قيل: **الشعرُ ديوان العرب**؛ لأنَّهم كانوا يرجعون إليه عند **اختلافهم في الأنساب والحروب، ولأنه مستودعُ علومهم، وحافظُ آدابهم، ومعدنُ أخبارهم**، ولهذا قيل:

الشِّعرُ يحفظُ ما أودَى الزمانُ به والشعرُ أفْخَـرُ ما يُنْبي عنِ الكـرَمِ

لـولا مقـالُ زهيْـر في قَـصَـائِده مـا كنـتَ تعـرِفُ جـودًا كـانَ في هرِم"[1].

فالشعر إذًا علم من علوم العرب فيه منطوق ألسنتهم ومعاني كلامهم، ويُرجع إليه ويستدلُّ به على ما تعارفوه فيما بينهم، واعتادته ألسنتهم، وقد روى الثعلبي (ت:٤٢٧هـ) في تفسيره أنَّ سيدنا سعيد بن المسيب، قال:" بينما عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) على المنبر فقال: يا أيها الناس ما تقولون في قول الله: أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ فسكت الناس، فقام شيخ فقال: يا أمير المؤمنين هذه لغتنا في هذيل، التخوّف: التنقص، فقال عمر: وهل تعرف العرب ذلك في أشعارهم قال: نعم، قال شاعرنا أبو كبير الهذلي: [**يصف ناقة تنقص السير سنامها بعد تمكه واكتنازه**]

تخوّف السير منها تامكًا قردا كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر: يا أيها الناس عليكم بديوانكم الجاهلية **فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم**"[2].

فسيدنا عمر- رضي الله عنه- يوجِّهنا إلى ديوان العرب، وهو الشعر ليكون معينًا على تحصيل معاني كلام الله تبارك وتعالى.وليس معنى ذلك أنَّ الشعر هو أصل القرآن، وإنَّما المقصود أن نتبيَّن ما غاب فهمه من القرآن الكريم بالشعر؛ لأنَّ

(١) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي : ٢٧٣/١.

(٢)الكشف والبيان فى تفسير القرآن، المعروف بتفسير الثَّعْلَبي: ٩/٦.

كلام رب العالمين نزل بلغة العرب وألفاظه هي عين ألفاظهم، قال ابن عباس –رضي الله عنهما- :" الشعر ديوان العرب، فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعوا إلى ديوانها فالتمسوا معرفة ذلك منه"[(١)].فسيدنا ابن عباس– رضي الله عنهما– كذلك يقرِّر أنَّه إذا غاب عن فهم العرب شيء من القرآن، ولم يدروا ما تفسيره، طلبوه في ديوانهم، وهو: الشعر.

وإنَّ القاريء بعمق ورويَّة في كتب التفاسير يجد أنَّ المفسرين يعتمدون الشواهد الشعرية بشكل كبير ومتسع، في الوصول إلى الضابط–أي: المعنى المحوري العام للجذر في اللغة- الذي يُعتمد عليه في تحصيل معاني مفردات القرآن الكريم، ومن بينهم:

تفسير: مسائل نافع ابن الأزرق عن عبد الله بن العباس:

إنَّ هذه المسائل خير شاهدٍ على الاستدلال لمعاني ألفاظ القرآن الكريم من أشعار العرب، بل تعدُّ أولها في هذا الباب مروية عن ابن عباس إمام المفسرين وترجمان القرآن، وهي مسائل نافع ابن الأزرق الحنفي البكري (ت:٦٥هـ)، التي سأل عنها سيدنا ابن عباس- رضي الله عنهما- وطلب منه أن يأتي بشواهد من أشعار العرب على ما يفسره من معاني ألفاظ القرآن الكريم، ومن هذه المسائل:

يسألُ نافع ابن الأزرق سيدنا ابن عباس فيقول: أخبرني عن قول الله عز وجل: (والليل إذا عسعس) [التكوير/١٧]. قال: عسعس الليل: إذا أقبل سواده.قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك.قال: نعم، أما سمعت قول امريء القيس بن حُجْر:

عسعس حتَّى لو أشاءُ آذْدَنا كانَ لنا مِنْ نارِهِ مَقْبِسُ

قال: صدقت[(٢)].

١٠. قال: يا ابن عباس: أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ:(زُبَرَ الْحَدِيدِ) [الكهف/٩٦].قال: قطع الحديد.قال: فهل تعرف العرب ذلك؟قال: نعم، أما سمعت كعب بن مالك وهو يقول:

تلظّى عليهم حين شدّ حميّها بزبر الحديد والحجارة ساجر[(١)].

(١)إيضاح الوقف والابتداء، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري: ١٠١/١.

(٢)مسائل نافع ابن الأزرق عن عبد الله بن العباس: ص٤٢.

أبو إسحاق الثعلبي (ت:٤٢٧هـ) في تفسيره : الكشف والبيان عن تفسير القرآن:

في تفسيره قول الله تعالى:(يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ)[البقرة/٩].موضع الشاهد : قوله - عز وجل- :(يُخَادِعُونَ اللَّهَ) قال الثعلبي: أي: يخالفون الله ويكذبونه، **وأصل الخَدْع في اللغة: الإخفاء** ، ومنه قيل للبيت الذي يُخَبّأ فيه المتاع: مَخْدَع، فالمخادع يُظهر خلاف ما يضمر.وقال بعضهم: أصل الخَدع في اللغة: الفساد.قال الشاعر:

أبيض اللون لذيذٌ طَعْمُهُ طيِّبُ الريقِ إذا الريقُ خَدَعْ

أي:فسد، فيكون معناه:يفسدون ما أظهروا بألسنتهم من الإيمان بما أضمروا في قلوبهم من الكفر"(٢).

ابن عطية الأندلسي (ت:٥٤٦هـ) في تفسيره المُحَرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:

قال ابن عطية في تفسيره قول الحق تبارك وتعالى:(وحنانا من لدنا وزكاة وكان عند ربه مرضيا)[مريم/]،والحنان: الرحمة والشفقة والمحبة قاله **جمهور المفسرين، وهو تفسير اللغة.** وهو فعلمن أفعال النفس ويقال حنانك وحنانيك، فقيل هما لغتان بمعنى واحد،وقيل حنانيك تثنية الحنان. وقال عطاء بن أبي رباح: (حنانًا من لدنا) بمعنى تعظيمًا من لدنا. والحنان في كلام العرب أيضًا ما عظم من الأمور في ذات الله تعالى، ومنه قول زيد بن عمرو بن نفيل في خبر بلال بن رباح"والله لئن قتلتم هذا العبد لأتخذن قبره حنانا...،ومن الشواهد في الحنان قول امرئ القيس: [الوافر]

وتمنحها بنو شمجي بن جرم معيزهمُ حنانك ذا الحنان

وقال النابغة: [الطويل]

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهو من بعض

وقال الآخر: [منذر بن إبراهيم الكلبي] [الطويل]

فقلت حنان ما أتى بك هاهنا أذو نسب أم أنت بالحي عارف"(١).

---

(١)السابق نفسه: ص١٢٤.

(٢) الكشف والبيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الثعلبي: ١٥٢/١.

فابن عطية حدَّد معنى الحنان في اللغة أولًا، بقوله:" والحنان: الرحمة والشفقة والمحبة قاله **جمهور المفسرين**"، ثم قال:" وهو تفسير اللغة" ، ثم أورد على ذلك الشعر شاهدًا على هذا المعنى اللغوي.

الاستدلال بأقوال وفهم السابقين من: الصحابة ثم التابعين ثم اللغويين:

إنَّ من يبحث عن اجتهادات المفسرين وما اعتمدوه في تحصيل معاني مفردات القرآن الكريم، يجدَّ أنَّ من طرائقهم الاستدلال بأقوال السابقين من الصحابة، والتابعين، وأهل اللغة، وتلك التراتبية مأخوذ بها في كتب التفاسير، قال القرطبي (ت: ٦٧١)" فَكُلُّ عَصْرٍ شَهِيدٌ عَلَى مَنْ بَعْدَهُ، فَقَوْلُ الصَّحَابَةِ حُجَّةٌ وَشَاهِدٌ عَلَى التَّابِعِينَ، وَقَوْلُ التَّابِعِينَ عَلَى مَنْ بَعْدَهُمْ"(٢).

فالصحابة : عرب خلَّص، وأهل لغة صحيحة وأولي بيان فاضل، إذ" كان اللسان العربي عندهم صحيحًا مَحْروسًا لا يتَدَاخَلُهُ الخَلل، ولا يَتَطرَّقُ إليه الزَّلل..."(٣)، و" نزل فيهم القرآن اهدو التنزيل، وعرفوا التأويل"(4))، فلذلك هم أعرف الناس بمعاني ألفاظ القرآن الكريم بعد - رسول الله صلّى الله عليه وسلم- ، فقولهم حجَّة ومقدم على قول التابعين وأهل اللغة من بعدهم.

١١. **والتابعون:**سلكوا سبيل من قبلهم من الصحابة، واقتفوا هديهم، فإن لم يجد المفسر عن الصحابة ، فمن بعدهم التابعين لهم بإحسان، وهم حجة على من بعدهم من أهل اللغة.

١٢. **واللغويون:** الثقات ذوي الصدق والأمانة المحتج بكلامهم، والأقرب فهمًا لكلام العرب ومعرفة منازعه، وموارده فهؤلاء محتجٌّ بكلامهم مسترشَدٌ به.

ومن الأمثلة التي نلمح فيها استدلال المفسرين بأقوال السابقين من الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين- واعتمادها في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم،

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق:١٩/١.

(٢)الجامع لأحكام القرآن :١٥٦/٢.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير: ٥/١.

(٤) التفسير البسيط:٤١٦/١.

وتحديد دلالتها، تفسيرهم قول العلي القدير: **(يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ)**[القلم/٤٢].

ومن يبحث في تفسير هذه الآية الكريمة يجد أنَّ جمهور المفسرين قد استدلوا بكلام الصحابي الجليل سيدنا عبد الله ابن عباس- رضي الله عنهما- ، في تفسيره قَوْل الحق تبارك تَعَالَى: {يَوْم يكْشف عَن سَاق}،حتى قال السمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ):" هو قول الجمهور عن ابن عباس..."[(١)].

ومن هؤلاء المفسرين: مقاتل بن سليمان (ت: ٥١٥٠) قال :" قال ابن عباس- رضي الله عنه - في قوله: « يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ » يعني**عن شدة الآخرة، كقوله:** قامت الحرب على ساق، قال يكشف عن غطاء الآخرة وأهوالها[(٢)]، وتابَعه جمهور المفسرين، ومنهم: أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)[3] وأبو الحسن الواحدي(ت:٤٦٨هـ)[4]، وشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت:٧٤٣ هـ)[(٥)] ...إلخ.

وقد تختلف الروايات في ذلك، إلَّا أنَّ كلها بمعنى واحد، ومن ذلك:

قول أبي المظفر السمعاني (ت:٤٨٩هـ) قال:" قَالَ عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس: عَن الْأَمر الشَّديد...، وَفِي رِوَايَة أُخْرَى عَن ابْن عَبَّاس: يَوْم يكْشف عَن سَاق أَي: عَن هول وكربة وَشدَّة، وَهُوَ بِمَعْنى الأول.وَقَالَ مُجَاهِد: هُوَ أول سَاعَة من سَاعَات الْقِيَامَة، وَهِي أفظعها وأشدها على النَّاس.هَذَا كُله قَول وَاحِد[(٦)].وَفِي تفسير هذه الآية لابن عباس- رضي الله عنهما- قد روي عنه أيضًا قوله: إِذا أشكل عَلَيْكُم الْقُرْآن فالتمسوه فِي الشّعْر، فَإِنَّهُ ديوَان الْعَرَب"[(٧)].

(١)عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، السمين الحلبي: ٢/٢٣٧.

(٢)تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان : ٤/٤٠٩.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن: ٢٢/٥٥٩.

(٤) التفسير البسيط: ٢٢/١١١- ١١٥.

(٥)فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): ١٥/٥٩٧.

(٦)تفسير القرآن العظيم: ٦/٢٨.

(٧)السابق نفسه.

وعلى ما سبق يلاحظ اعتماد المفسرين كلامَ الصحابة – رضوان الله عنهم أجمعين- في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم وتحديد دلالاتها ومن هؤلاء الصحابة الأطهار سيدنا عبد الله ابن عباس- رضي الله عنهما- .

ومن الأمثلة التي نلمح فيها اعتماد المفسرين قول أهل اللغة في تفسير ألفاظ القرآن الكريم، وتحديد دلالاتها تفسيرهم: قول الحق عزَّ وعلا:(**خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ**)[الدخان/٤٧].

قال الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)أي: يقال للزبانية: خذوه يعني: الأثيم فاعتلوه، قُرِئ بكسر التاء، **قال الليث**: العتل أن تأخذ بتَلْبيب الرجل فتعتله أي: تجرّه إليك وتذهب به إلى حَبْس أو بلية، وأخذ فلان بزمام الناقة فعتلها، وذلك إذا قبض على أجل الزمام عند الرأس وقادها قودًا عنيفًا.

وقال ابن السكيت: عَتَلْته إلى السجن، وعَتَلتهُ فأنا أَعْتُلُهُ وأعْتِنه إذا دَفَعْته دفعًا عنيفًا، وهذا **معنى قول جميع أهل اللغة في معنى العتل...**[1]).

فيلاحظ اعتماد الإمام الواحدي كلام أهل اللغة مثل: الليث، وابن السّكيت في معرفة حقيقة ما وضع عليه اللفظ في كلام العرب.

فحاصل الأمر أنَّ المفسرين يستدلون ويستشهدون بأقوال السابقين من الصحابة ثم التابعين ثم اللغويين، في الوصول إلى المعنى المحوري للفظ في لغة العرب، الذي يُعتمد ضابطًا في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم.

اعتماد حيثية الاشتقاق:

من الطرائق التي يُعتمد عليها في الوصول إلى المعنى المحوري العام للجذر اللغوي، وتحرِّي وجود هذا المعنى وسريانه في الاستعمالات اللغوية التي تمثله: الأخذ بحيثية الاشتقاق واعتمادها، قال الفخر الرازي (ت: ٦٠٤هـ):" اعلم أنَّ أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق"[٢]. و" إنّما كان الاشتقاق

(١) التفسير البسيط: ١١٩/٢٠.

(٢)التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الفخر الرازي:٢١/١.

كذلك؛ لأنَّه يقوم على استمداد معاني الألفاظ من استعمال العرب لها - مع أخذ تكييفاتهم في الحسبان- "[1].

وعن تعريفه قال السُّيوطي (ت:٩١١هـ) نقلًا عن شرح التسهيل:" الاشتقاقُ أخْذُ صيغةٍ من أخرى مع اتفاقهما معنًى ومادةً أصلية، وهيئةَ تركيب لها؛ ليُدَلَّ بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلها اختلفا حروفًا أو هيئةً؛ كضارب من ضرب"[2]، إذا يشترط فيه ترتيب الحروف ترتيبًا واحدًا، وأن يطرد أصل المعنى في كل ما يأتي على طريقة الاشتقاق.

أمَّا أنواعه فهي: الاشتقاق الأصغر أو الصغير، والاشتقاق الكبير، والاشتقاق الأكبر، والاشتقاق الكبار أو النحت"[3].

وما أود الإشارة إلى مفهومه الاشتقاق الصغير، الذي عرفه ابن جنِّي (ت:٣٩٢هـ) بقوله:" فالصغير ما في أيدى الناس وكتبهم؛ كأن تأخذ أصلا من الأصول فتقرأه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صِيغه ومبانيه.."[4]،وهذا المفهوم الذي حده ابن جني ينطبق تمام الانطباق على مفهوم الدلالة (= المعنى) المحورية"[5]. **وللاشتقاق أثره في اللغة والفكر**، قال عبد القادر بن مصطفى المغربي:" الاشتقاق قوة لنمو اللغة وتكاثر كلمها وتشعُّب صيغها. لكنه مقيد بأزمان خاصة وأشخاص معينين. وليس من مقدورنا نحن أن نُعمِل تلك القوة الآن في اللغة، فنشتق من مصادرها ونحوّل موادها اشتقاقًا وتحويلًا لم يعرفهما أهل اللغة أنفسهم.

---

(١)المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، د.محمد حسن حسن جبل: ص٩.

(٢)المزهر في علوم اللغة وأنواعها:١/٣٤٦.

(٣)للمزيد عن هذه الأنواع، ينظر: الخصائص، ابن جني:٢/١٣٤، وفقه اللغة العربية، د.إبراهيم محمد نجا: ص٣٢، وعلم الاشتقاق نظريًّا وتطبيقيًّا، د.محمد حسن حسن جبل: ص٤١، والاشتقاق والتعريب،عبد القادر بن مصطفى المغربي: ص١٣- ١٨، والألفاظ الدالة على الخروج والدخول في القرآن الكريم دراسة في البنية والدلالة، رمضان خيري: ص٣٨- ٤٥.

(٤)الخصائص: ٢/١٣٤.

(٥)الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة لابن فارس اللغوي ت: ٣٩٥هـ دراسة تحليلية نقدية، أ.د: عبد الكريم محمد حسن جبل: ص٢٠٥.

اللهم إلا إذا طرأ على عمراننا وعقولنا وعلومنا التي نسميها نقلية ما يفكها من قيودها القديمة ويجاوز بها سُننَها المتبعة"[(١)].

وتأسيسًا على ما سبق فإنَّ الاشتقاق أساس يعتمد في تحرِّي المعنى المحوري ومعرفته والاطمئنان إلي تأصيله، وإنَّ المفسرين في تحصيلهم لمعاني ألفاظ القرآن الكريم، فإنَّهم يردون اللفظ إلى أصله في اللغة، ويتم ذلك على طريقة الاشتقاق – الأصغر منه تحديدًا- ، ومن الأمثلة التي تبيِّن اعتماد المفسرين حيثية الاشتقاق واهتمامهم به:

قول الحق تبارك وتعالى: [إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلى لَهُمْ] [محمد/٢٥]. قال الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ): [سَوَّلَ لَهُمْ] [محمد: ٢٥] سهّل لهم ركوب المعاصي من السَّوَل وهو الاسترخاء، **وقد اشتقه من السُّؤال من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعًا**[(٢)]. إذا من لا يعتمد الاشتقاق ولا يكون على علم به يقع في الوهم.

الاعتماد على فهمهم اللغة وأساليبها أو النظر العقلي:

إنَّ المفسرين للقرآن الكريم كانوا من أهل اللغة العارفين بأحوالها ومراميها، فلم يكن الأمر مقصورًا على المنقول أو المأثور عن السابقين من الصحابة، والتابعين، واللغويين، أو مجرد النقل للاستعمالات اللغوية عن العرب، وإنَّما كان لفهمهم اللغة وأساليبها وطول التفكر، وإعمال العقل أثرٌ واضح في تفسير ألفاظ القرآن الكريم وتحديد معانيها، وقولهم: إنَّ المراد باللفظ القرآني كذا، أو معناه كذا. إذايكون التفسير العقلي غالبًا فيما لم يرد فيه تفسير بالمأثور. والحديث عن التفسير العقلي يطول، لكن ما أودُّ الإشارة إليه أنَّ من طرائق المفسرين في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم اعتماد النظر العقلي الذي يبني على فهم اللغة ومعرفة أساليبها ومراميها، ومن الأمثلة التي نرى فيها اعتماد النظر العقلي، **تفسير مقاتل بن سليمان (ت:١٥٠هـ)، ففي تفسيره** قول الحق تباك تعالى: **(خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ) [الدخان /٤٧].**

(١)الاشتقاق والتعريب: ص ٢٤- ٢٥.

(٢) الكشاف: ٣٢٦/٤.

قال:" يقول الله- عز وجل- للخزنة: (خُذُوهُ) يعني أبا جهل (فَاعْتِلُوهُ)يقول فادفعوه على وجهه إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ"[(١)]. فيلاحظ أنَّ مقاتل بن سليمان قد فسَّر اللفظ تفسيرًا عقليًّا فلم يستدلَّ بقولٍ أو استعمال، وإنَّما اعتمد في ذلك على فهمه اللغة، ومعرفة مدلولات ألفاظها.

وإجمالًا أقول: إن المعنى المحوري الجامع للفظ أو حقيقته في اللغة الضابط الأنسب في تحصيل معاني مفردات القرآن الكريم، والذي يظهر ويستخلص من خلال النقل عن السابقين واعتماد فهمهم للغة ومنهم: الصحابة والتابعين وعلماء اللغة الموثوقين، والاستدلال بكلام العرب نظمًا ونثرًا، وإعمال العقل أو النظر العقلي...إلخ، فإذا كان هذا سبيل المفسرين الأوائل أهل العلم واللغة؛ فعلينا أن نسلك سبيلهم، وتعرف ما اعتمدوا عليه من ذلك مجتمعين أو مختلفين في المعنى نفسه.

المبحث الثاني: جهد المفسرين في تحديد دلالة مجموعة ألفاظ الدفع قدمًا:

قد تحدثت فيما سبق عن الضابط الذي اعتمده المفسرون في تحديد دلالات ألفاظ القرآن الكريم، وهو: المعنى المحوري العام للجذر أو أصله في لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم. وكذلك أثبتُّ بعض طرائق المفسرين في الوصول إلى الضابط .

وكذلك أشرت إلى كلام أهل اللغة والتفسير حول عدم استطاعة أيّ أحد تفسير شيءٍ من ألفاظ القرآن الكريم بغير معرفة لحقيقة معاني تلك الألفاظ والوقوف عليها في لغة العرب، فسبيل المفسرأن " يَرُدَّ تفسيره إلى لغةِ العربِ، وموضوع كلامها الذي هو صنعة أَلْسِنَتِهَا"، على حدِّ قول الأزهري(ت:٣٧٠هـ)[(٢)].

وفي هذا المبحث أحاول الوقوف على جهد المفسرين في تحصيل بعض معاني ألفاظ القرآن الكريم، من خلال الاعتماد على هذا الضابط، وهذه الألفاظ قد أسميتها: مجموعة الألفاظ الدالة على الدفع للأمام أو قدمًا، وهي: (سوق- دفع-

(١)تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان : ٨٢٥/٣.

(٢) ينظر: الدُّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السَّمين الحَلَبي: ٣١٦/٥، وينظر: اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن عليٍّ : ١٠٩/٩.

دحض- ركض- زجو- عتل- دفق).فالمعنى العام للألفاظ هو الدَّفع. والملمح الدلالي المقيِّد : للأمام أو قدمًا.

وأودُّ أن أشير إلى أنَّ اختيار هذه الألفاظ التي تمثل مجموعة دلالية محددة اجتهاد بشري، ينتج عن بذل المجهود الذهني في لمح السمات الدلالية التي تشترك فيها هذه المجموعة دون غيرها، من خلال الاستقراء للاستعمالات اللغوية التي تأتي عن طريقة الاشتقاق من جذر لغوي معين، كما أنَّ هذا المجهود يختلف من لغوي لآخر .

وإني في هذا المبحث سأقف مع كل جذر من جذور تلك المجموعة سالفة الذِّكْر في التفاسير المختلفة؛ لمعرفة مدى احتكام المفسرين إلى المعنى المحوري العام للفظ –الضابط- أو أصل معناه الموضوع في كلام العرب عند تفسيرهم لألفاظ القرآن الكريم وتحديد دلالتها.

(سوق):

١٣. معناه المحوري في اللغة:

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ):" السين والواو والقاف أصلٌ واحدٌ، وهو حَدْو الشَّيء"[(١)]، وحدْو الشيء سوقٌ له، قال الجوهري (ت: ٣٩٣هـ):" الحَدْوُ سَوْقُ الإِبِل والغِناء لَهَا"[(٢)]. أمَّا الدكتور محمد حسن جبل فقال:" المعنى المحوري: **الدَّفْعُ** إلى الأمام أو إلى أعلى بقوة"[(٣)].

فالمعنى المحوري العام للجذر: الدفع. والملح الدلالي المميز: إلى الأمام أو إلى أعلى بقوة.

- **في القرآن الكريم:**

قال العلي القدير:[وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذا أَقَلَّتْ سَحاباً ثِقالاً سُقْناهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنا بِهِ الْماءَ فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ كَذلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ][الأعراف٧/٥٧].

---

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس (سوق): ١١٧/٣.

(٢)الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: (حدو): ٢٣٠٩/٦.

(٣)المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن ، د. محمد حسن جبل (سوق): ص١٠٣٢.

- **تفسير ابن عطية (ت: ٥٤٦هـ)**، قال:" هذه آية اعتبار واستدلال...، والإرسال في الريح هو بمعنى الإجراء والإطلاق والإسالة...، **الريح تسوق السحاب من ورائها فهو سوق حقيقة**، والضمير في سُقْناهُ عائد على السحاب،واستند الفعل إلى ضمير اسم الله تعالى من حيث هو إنعام..."[1] .يلاحظ أنَّ ابن عطية في تفسيره للفظ القرآني يعتمد على النظر العقلي، فلم يستدل بقول أو استعمال، وإنما اعتمد على معرفة دلالة اللفظ في اللغة.

- **تفسير أبو حيَان الأندلسي (ت:٧٤٥هـ)**، قال:" هَذِهِ غَايَةٌ لِإِرْسَالِ الرِّيَاحِ وَالْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ أَوْ مُبَشِّرَاتٌ إِلَى سَوْقِ السَّحَابِ وَقْتَ إِقْلَالِهِ إِلَى بَلَدٍ ميت وَالسَّحَابُ اسْمُ جِنْسٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُفْرَدِهِ تَاءُ التَّأْنِيث...، وَيُؤَنَّثُ وَيُوصَفُ وَيُخْبَرُ عَنْهُ بِالْجَمْعِ ...، وَثَقَّلَهُ بِالْمَاءِ الَّذِي فِيهِ وَنَسَبَ السَّوْقَ إِلَيْهِ تَعَالَى بِنُونِ الْعَظَمَةِ التفاتا لِمَا فِيهِ مِنْ عَظِيمِ الْمِنَّةِ وَذَكَرَ الضَّمِيرَ فِي سُقْنَاهُ رَعْيًا لِلَّفْظِ كَمَا قُلْنَا إِنَّهُ يُذَكَّرُ"[2])، **فتفسير** ابن حيان وتوجيه المعنى مبنيٌّ على فهم لغة العرب، ومعرفة أساليبها، ودلالات ألفاظها، فإعمال العقل واضح أثره.

(دفع):

١) معناه المحوري في لغة العرب:

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ):" الدال والفاء والعين أصلٌ واحد مشهور، يدلُّ على **تنحيَة الشيء**"[٣]، وقال الرَّاغب الأصفهاني (ت: نحو: ٥٤٢٥):" الدَّفع صرف الشيء من مكان إلى مكان، أو عن حالة إلى حالة"[٤]،وقال ابن سيده (ت: ٥٤٥٨):" الدَّفْعُ: **الإزالةُ بقُوَّةٍ**"[٥] .ومن المحدثين الدكتور محمد حسن جبل قال:" المعنى المحوري: **اندراءٌ انصباب** للأمام بكثافة مع تقطع أي يحدث مرة بعد أخرى وليس متصلًا"[٦].

فالمعنى المحوري العام: الصرف والإزالة من مكان لآخر. والملح الدلالي المميز: إلى الأمام بكثافة من غير اتصال.

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤١١/٢- ٤١٣.

(٢) البحر المحيط في التفسير: ٧٧/٥، ٧٨.

(٣)مقاييس اللغة، ابن فارس (دفع): ٢٨٨/٢.

(٤) تفسير الرَّاغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني: ٥١٣/١.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (دفع):٢٢/٢.

(٦)المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، د. محمد حسن حسن جبل (دفع): ص٦٦٣.

- **في القرآن الكريم:** قال عزَّ وعلا: (فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ)[البقرة/٢٥١]

- **تفسير الطبري (ت: ٣١٠هـ):** قال:" يعني تعالى ذكْرُه بذلك: ولولا أنَّ الله يدفعُ ببعض النَّاس، وهم أهل الطاعة له والإيمان به، بعضًا وهم أهلُ المعصية لله، والشرك به، كَمَا دَفَعَ عَنِ الْمُتَخَلِّفِينَ عَنْ طَالُوتَ يَوْمَ جَالُوتَ مِنْ أَهْلِ الكفر بالله والمعصية له وقد أعطاهم ما سألوا رَبَّهُمُ ابْتِدَاءً مِنْ بِعْثَةِ مَلِكٍ عَلَيْهِمْ لِيُجَاهِدُوا مَعَهُ فِي سَبِيلِهِ بِمَنْ جَاهَدَ مَعَهُ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَقِينِ وَالصَّبْرِ، جَالُوتَ وجنوده، لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ، يَعْنِي لَهَلَكَ أَهْلُهَا بِعُقُوبَةِ اللَّهِ إِيَّاهُمْ، ففسدتْ بذلك الأرض، وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو مَنٍّ على خَلْقِهِ، وَتَطَوُّلٍ عليهم بدفعه بِالْبَرِّ مِنْ خَلْقِهِ عَنِ الْفَاجِرِ، وبالمطيع عن العاصي منهم، وَبِالْمُؤْمِنِ عَنِ الْكَافِرِ[1]".

- **تفسير الإمام الواحدي (ت: ٤٦٨هـ):** قال: قال ابن عباس ومجاهد: لولا دفع الله بجنود المسلمين وسراياهم ومرابطيهم لغلب المشركون على الأرض، فقتلوا المؤمنين وخربوا البلاد والمساجد. وقال سائر المفسرين: لولا دفع الله بالمؤمنين والأبرار عن الكفار والفجار، لفسدت الأرض ولهلكت بِمَنْ فيها .وتصديقُ هذا: ما روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "يدفع الله بمن يصلي من أمتي عمَّنْ لا يصلُي، وبمن يزكي، عمَّن لا يزكِّي، وبمن يصومُ عمَّن لا يصوم، وبمن يَحُجُّ عمن لا يَحُجُّ، وبمن يُجاهدُ عمن لا يجاهد، ولو اجتمعوا على تركِ هذه الأشياء ما ناظَرَهُم"(٥) الله طرفةَ عين"، ثم تلا رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم - هذه الآية . واختلف القراء في قوله {دَفْعُ اللَّهِ} فقرأ بعضهم: (دفاعُ الله)، وقرأ بعضهم: (دفعُ الله) . **ومعنى الدفع: الصرف عن الشيء"**[2]".

- **تفسير ابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ):** قرأ الجمهور دَفْعُ بغير ألف هاهنا، وفي «الحج» «إن الله يدفع»، وقرأ نافع، ويعقوب، وأبان (ولولا دفاع الله) .قال أبو علي: المعنيان متقاربان، قال الشاعر:

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن: ٣٧٢/٥.

(٢) التفسير البسيط:٣٤١/٤- ٣٤٢.

ولقد حَرصتُ بأن أدافع عنهمُ فاذا المنية أقبلت لا تدفع

وفي معنى الكلام قولان: أحدهما: أن معناه: لولا أن الله يدفع بمن أطاعه عن من عصاه، كما دفع عن المتخلفين عن طالوت بمن أطاعه، لهلك العُصاة بسرعة العقوبة، قاله مجاهد.والثاني: أن معناه، لولا دفع الله المشركين بالمسلمين، لغلب المشركون على الأرض، فقتلوا المسلمين، وخربوا المساجد، قاله مقاتل. ومعنى: لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ: لهلك أهلها[1]).ففي هذه الآية الكريمة يلاحظ أنَّ المفسرين قد اهتموا بالمعنى بشكل عام، كذلك يلاحظ أن التوافق بين كلام اللغويين والمفسرين.

(دحض):

معناه المحوري في كلام العرب:

إذا بحثت في معاجم اللغة تجد عبارات أهل اللغة واضحة في تحديد المعنى المحوري لهذا الجذر، ومنهم: الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥ه) قال:" الدَّحْضُ: الزَلَقُ[٢]،وقال الأزهري (ت: ٣٧٠ه):" قَالَ اللَّيْث: الدَّحْضُ: الزَّلَق"[٣].أمَّا ابن فارس (ت: ٣٩٥ه) في مقاييسه- وهو المعجم الوحيد في التراث المعجمي الذي دحا فكرة المعنى المحوري العام، وتوسَّع في التطبيق عليها- قال:"الدال والحاء والضاد أصلٌ يدلُّ على زوالٍ وزَلَق"[٤]، فقد جمع بين الزوال والزلق، وأمَّا ابن سيده(ت: ٤٥٨ه) فقد كان صريحاً في القول بالدَّفع، وذلك قوله:" **الدَّحْضُ: الدّفع**"[٥].

فالمعنى المحوري العام للجذر: الدفع. والملح الدلالي المميز: إلى الأمام بقوة – غالبًا- .

في القرآن الكريم:

الشاهد: قول الحق تبارك وتعالى:(وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا)[الكهف/٥٦].

---

(١) زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج ابن الجوزي:٢٢٧/١.

(٢)العين، الخليل بن أحمد (دحض): ١٠١/٣.

(٣) تهذيب اللغة، الأزهري (دحض): ١١٧/٤.

(٤) مقاييس اللغة (دحض): ٣٣٢/٢.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (دحض) : ٣/ ١٢١.

تفسير الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ)، قال:(لِيُدْحِضُوا:يبطلوا ويزيلوا بِهِ الْحَقَّ)، قال السّدي: ليفسدوا، وأصل الدّحض: الزلق، يقال: دحضت رجله أي زلقته. وقال طرفة:

أبا منذر رمت الوفاء فهبته وحدت كما حاد البعير عن الدحض[١].

يلاحظ أنَّ أبا إسحاق الثعلبي قد فسَّر اللفظ من خلال الضابط وهو: المعنى المحوري للجذر في اللغة، فهذا هو الأساس الذي استدلَّ عليه بالمنثور والمنظوم من كلام العرب.

- **تفسير الماوردي (ت:٤٥٠هـ) ، قال:**" قوله عز وجل:(ليُدحضوا به الحقَّ) فيه ثلاثة أوجه: أحدها: ليذهبوا به الحق ، ويزيلوه ، قاله الأخفش. الثاني: ليبطلوا به القرآن ويبدلوه ، قاله الكلبي. الثالث: ليهلكوا به الحق.والداحض الهالك ، **مأخوذ من الدحض وهو الموضع المزلق من الأرض الذي لا يثبت عليه خف، ولا حافر ولا قدم** ، قال الشاعر:

ردَيت ونجَى اليشكري حِذارُه وحادَ كما حادَ البعير عن الدحض"[٢].

فالماوردي كذلك يذكر الأساس الذي بني عليه المعنى فيقول: مأخوذ من، أي يحتكم إلى الضابط– المعنى المحوري في اللغة- في تحصيل معاني مفردات القرآن الكريم.

تفسير الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، قال:" لِيُدْحِضُوا: ليزيلوا ويبطلوا، من إدحاض القدم وهو إزلاقها وإزالتها عن، موطئها"[3]).فالزمخشري فسَّر اللفظ القرآني، بناء على ما جاء في لغة العرب، فالأساس أو أصل المعنى في لغة العرب: إدحاض القدم وهو إزلاقها وإزالتها- على حدٍّ قوله- .**ومن جملة ما سبق** يظهر اعتماد المفسرين المعنى المحوري ضابطًا يُبني عليه تفسير ألفاظ القرآن الكريم، وتحصيل معانيها، كما يظهر التوافق والتلاؤم بين المعنى في لغة العرب، وبين ما جاء في كتب التفاسير كما ذكرت آنفًا.

(١)الكشف والبيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الثعلبي: ١٧٨/٦.

(٢) النكت والعيون: ٣١٩/٣.

(٣) الكشاف: ٧٢٩/٢.

(ركض):

معناه المحوري في اللغة:

بالعودة إلى كلام المعجميين يظهر التصريح بل التحديد للمعنى المحوري الجامع للفظ وتحديد الملمح الدلالي المقيد له، فقد قال القاسم بن سلَّام الهروي (ت: ٢٢٤هـ):" أصل الرَّكْضُ الدَّفْعُ"(١)، وقال ابن فارس (ت: ٥٣٩٥):" الراء والكاف والضاد أصلٌ واحدٌ يدلُّ على حركة إلى **قُدُم** أو تحريك"(٢)، وتحريك الشيء إلى قدم يكون بالدَّفع القوي.

فالمعنى المحوري الجامع للجذر: الدفع. والملح الدلالي المميز: إلى قُدم بقوة.

- **في القرآن العظيم:**

❖قال تعالى:(فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنا إذا هُمْ مِنْها يَرْكُضُونَ ❖ لا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلى ما أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَساكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْئَلُونَ)[الأنبياء١٢- ١٣].

- **تفسير الإمام الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، قال:**"قال المفسرون: هؤلاء كانوا عربا كذبوا بنبيهم وقتلوه؛ فسلط الله عليهم بُخْتُنَصّر حتى قتلهم وسباهم ونكأ فيهم ومعنى البأس هاهنا: القتل بالسيوف. قوله تعالى:(إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ) يفرون، وينهزمون، ويهربون من العذاب. هذا قول المفسرين.

وأصل معنى الركض في اللغة: ضرب الرجل مَرْكَلَي الدابة برجليه.يقال: ركض الفرس، إذا كده بساقيه، فلما كثر هذا على ألسنتهم استعملوه في الدواب، فقالوا: هي تركض، كأن الركض منها، وأصل الركض: الضرب.يقال: ركضت المرأة ذيلها عند المشي، إذا ضربنه برجلها..، والأصمعي يقول: ركضت الدابة ، ولا يقال: ركض هو.وقوله تعالى:(إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ) [يجوز أن يكون المعنى: يركضون دوابهم] ، [ويجوز أن يكون المعنى: يركضون] هم بأنفسهم على معنى يفرون كما ذكره المفسرون. وجملة المعنى: يهربون سراعا"(3)). فيلاحظ أنَّ الإمام الواحدي قد أشار إلى قول المفسرين، ثم أتبعه بأصل المعنى في اللغة(=المعنى المحوري)

(١) غريب الحديث، القاسم بن سلاّم الهروي :٤/٢٣٥.

(٢)مقاييس اللغة، ابن فارس (ركض): ٢/٤٣٤.

(٣) التفسير البسيط: ١٥/٢٨- ٣٠.

وقد ذكر من الاستعمالات اللغوية ما يدلُّ على صحة ما أصَّل. وكلام المفسرين، واللغويين يتفق مع بعضه البعض.

تفسير الإمام الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ):قال:" فَالْمَعْنَى لَمَّا عَلِمُوا شِدَّةَ عَذَابِنَا وَبَطْشِنَا عِلْمَ حِسٍّ وَمُشَاهَدَةٍ رَكَضُوا فِي دِيَارِهِمْ، **وَالرَّكْضُ ضَرْبُ الدَّابَّةِ بِالرِّجْلِ**، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ارْكُضْ بِرِجْلِكَ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونُوا رَكِبُوا دَوَابَّهُمْ يَرْكُضُونَهَا هَارِبِينَ مُنْهَزِمِينَ مِنْ قَرْيَتِهِمْ لَمَّا أَدْرَكَتْهُمْ مُقَدِّمَةُ الْعَذَابِ، وَيَجُوزُ أَنْ يُشَبَّهُوا فِي سُرْعَةِ عَدْوِهِمْ عَلَى أَرْجُلِهِمْ بِالرَّاكِبِينَ الرَّاكِضِينَ"[(١)] .فالإمام الرازي يفسِّر اللفظ **القرآني** ويحدِّد معناه من خلال النظر العقلي وفهمه اللغة ودلالات ألفاظها.

ومما سبق يتبيَّن أنَّ كلام المفسرين مستمدٌ من كلام العرب، وأنَّ حقيقة المعنى في كلامهم ضابط يُعتمد عليه المفسرون في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم.

(زجو):

المعنى المحوري في كلام العرب:

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) قال:" الزاي والجيم والحرف المعتل يدلُّ على **الرَّمي** بالشيء وتسييره من غير حبس"[(٢)]، (فالرمي **دفع بالإلقاء**)"[(٣)]، على حدِّ قول الدكتور محمد حسن جبل، وقال" **المعنى المحوري: دفع** (الضعيف) للأمام أو بعيدًا برفق"[(٤)].

فالمعنى المحوري العام للجذر اللغوي: الدفع. والملح الدلالي المميز: إلى الأمام.

في القرآن الكريم:

الشاهد قول الحق عزَّ وعلا:(فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ)[يوسف /٨٨].

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب: ١٢٤/٢٢.

(٢)مقاييس اللغة، ابن فارس (زجى): ٣/ ٤٨.

(٣)المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، د. محمد حسن جبل (زجج):ص٨٧٦.

(٤)السابق نفسه (زجو): ص٨٧٧.

تفسير الطبري (ت:٣١٠هـ)، قال:" وأصلالإزجاء: **السوق بالدفع**، كما قال النابغة الذبياني:

وهَبّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ ذِي أُرُلٍ تُزْجِي مَعَ اللَّيْلِ مِنْ صَرَّادِهَا صِرَمَا

يعني تسوق وتدفع ؛ ومنه قول أعشى بني ثعلبة:

الوَاهِبُ المِئَةَ الهِجَانَ وعَبْدَهَا عُودًا تُزَجِّي خَلْفَهَا أطْفَالَهَا

وقول حاتم:

لِبَيْكِ عَلَى مِلْحَانَ ضَيْفٌ مُدَفَّعٌ وَأَرْمَلَةٌ تُزْجِي مَعَ اللَّيلِ أَرْمَلا

يعني أنها تسوقه بين يديها على ضعف منه عن المشي وعجز؛ ولذلك قيل:(ببضاعة مزجاة)، لأنها غير نافقة، وإنما تُجَوَّز تجويزًا على وَضعٍ من آخذيها"[1]).فمما سبق يتبيَّن أنَّ الإمام الطبري يردُّ تفسير اللفظ القرآني إلى لغة العرب، وموضوع كلامها، فيحدَّد أصل المعنى (المعنى المحوري) ثم يستدل عليه بالشعر العربي الصحيح.

تفسير الزجَّاج (ت:٣١١هـ)، قال:" قالوا (مُزْجَاة) قليلة، وقالوا كانوا جاءُوا بمتاع الأعراب كالصوف والسمن.وما أَشْبَهَ ذلك مما يبيعه الأعراب، وقيل إن البضاعة كانت مما لا يُتْفقُ مثلهُ في الطعام، لأن متاع الأعْراب كذلك كان تحته رديء المال.**وتأويله في اللغة**، أن التزجية الشيء القليل الذي يُدَافَعُ به، تَقُول: فلان يُزَجِّي العَيْشَ أي يَدْفَع بالقليل ويكتفي به.فالمعنى على هذا: إنَا جئنا ببضاعة إنما يُدافعبها أي: يتقوَّت، لَيْسَ مِما يُتَسَعُ به.قال الشاعر:

الواهب المائة الهِجَانَ وعَبْدَهَا عودُوا تُزَجِّي خَلْفَها أطفالَها

أي تدفع أطفالها[2]). ومن ينظر في كلام الزجاج يلحظ أنَّ تفسيره للفظ القرآني أساسه فهمه لمعنى اللفظ في اللغة، وقد أشار إلى ذلك ، والتوافق بين التفسير والمعنى في اللغة واضح.

تفسير الإمام الواحدي (ت:٤٦٨هـ):قال:" معني الإزجاء في اللغة : السَّوْق والدفع قليلاً قليلا، ومثله: التزجية، يقال: الريح يزجي السحاب...، والبقرة تُزَجّى ولدها: أي تسوقه، قال:

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن: ١٦/٢٣٣، ٢٣٤.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٣/١٢٧، ١٢٨.

وأمّ عَيْنَاء تُزَجِّي معها إِزْجَاء

وزجيت فلانًا، بالقول أي: دافعته.وقال:

وصَاحِبٍ ذِي غِمْرةٍ زاجَيْتُه زَجَّيْتُه بالقَوْلِ وازدَجَيْته

وفلان يزجِّي العيش، أي: يدفع بالقليل ويكتفي به، يقال : زاجيت أيامي وزجّيتها أي: **دافعتها** بقوت قليل...، هذا معنى الإزجاء في اللغة"[1]).

فمما سبق يلاحظ أنّ الإمام الواحدي حدَّد المعنى الحقيقي (= المعنى المحوري) للفظ في اللغة، وهو: الدَّفع، ثم ذكَر طبيعة هذا الدفع وهي: قليلًا قليلًا ، وهذا ملمح دلالي مُميِّز أو مقيِّد (الملمح له)، وما ذكره قد انتزعه من كلام العرب الذي استدلَّ به سواء كان منظومًا أو منثورًا.ثم عن معنى اللفظ في الآية، قال: قال ابن عباس: كانت دراهم رديئة زيوفًا لا تنفق في ثمن الطعام، هذا قوله في رواية عكرمة وباذان، وفسر في رواية عطاء كيف كانت الدراهم فقال: وذلك أن دراهم مصر كانت يضرب فيها صورة يوسف، والتي جاءوا بها ليست فيها صورة يوسف، فهي أدنى لا تجوز مجاز تلك، وهذا قول سعيد بن جبير: أنها كانت دراهم فُسُولا، واختيار الفراء: قال قدموا مصر ببضاعة فباعوها بدراهم لا تنفق في الطعام بسعر الجياد[2]).

(عتل):

المعنى المحوري في اللغة:

وإذا ما وقفنا على أقوال المعجميين، فنجد المعنى المحوري للفظ محدَّدًا تحديدًا واضحًا، قال الأزهري (ت: ٥٣٧٠):" قَالَ أَبُو مُعَاذ النحويّ: العَتْلُ: الدَّفْعُ والإرْهاقُ بالسَّوْقِ العنيف"[٣]. وقال الثعلبي (ت: ٥٤٢٧): قَالَ الْكَلْبِيُّ: الْعُتُلِ...، الدَّفْعُ بِالْعُنْفِ"[٤].

(١) التفسير البسيط:١٢/٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) التفسير البسيط:١٢/٢٢٧.

(٣)تهذيب اللغة (عتل): ٢/١٦٠.

(٤)الكشف والبيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الثَّعْلَبي: ٦/٢٥٢.

فالمعنى المحوري العام للجذر: الدفع. والملح الدلالي المميز: إلى الأمام بقوة – غالبًا- .

في القرآن المجيد:

قال تعالى: (خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ)[الدخان /٤٧].

تفسير أبو عبد الله بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت: ٣٩٩هـ)، قال:" قَالَ محمدٌ: العَتْلُ فِي اللُّغَة أَن يُمْضَى بِهِ بعنْفٍ وَشدَّة، يُقَال مِنْهُ: عتَلَ يَعْتُلُ، وَفِيه لُغَة أُخْرَى: يَعْتِلُ"[1]. هنا يلاحظ أنَّ ابن أبي زمنين قد استدلَّ بالمنثور من كلام العرب وفسر به اللفظ في القرآن الكريم.

٢) تفسير عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت:٥٤٧١هـ)، قال:(فَاعْتِلُوهُ): فادفعوه بشدّة"[٢]، وهنا يلاحظ أنَّه قد فسَّر اللفظ تفسيرًا يظهر فيه الاجتهاد والنظر العقلي من خلال فهمه لمعنى اللفظ في اللغة.

تفسير عبد الرحمن ابن مخلوف الثعالبي(ت:٨٧٥هـ):قال:" أي: يقال يومئذ للملائكة: خذوه، يعني الأثيم فَاعْتِلُوهُ، و «العَتْلُ» :السَّوْقُ بعُنْفٍ وإهانةٍ، ودَفْعٌ قَوِيٌّ مُتَّصِلٌ، كما يُسَاقُ أبدًا مرتكبُ الجرائمِ"[3]، وتفسيره للفظ العتل قد نقله عن ابن عطية (ت:٥٤٦ه)[٤]،بلا عزو له.

ومن جملة ماسبق يلاحظ اتفاق عبارات المفسرين واللغويين حول دلالة اللفظ، وأن أصل المعنى في كلام العرب ضابط يبنى عليه تفسير اللفظ القرآني.

(دفق):

حدَّد اللغويون المعنى المحوري لهذا الجذر بالدفع، قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) قال:" الدَّالُ وَالفاءُ وَالقَافُ أَصْلٌ وَاحدٌ مُطَّرِدٌ قِيَاسُهُ، **وهُوَ دَفْعُ الشَّيْءِ قُدُمًا**"[٥]،ومن المحدثين الدكتور محمد حسن جبل- رحمه الله- قال: المعنى المحوري: اندفاع

(١) تفسير القرآن العزيز: ٢٠٦/٤.

(٢)دَرْجُ الدُّرر في تَفسِير الآيِ والسُّوَر، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: ٥٦٢/٢.

(٣)الجواهر الحسان في تفسير القرآن:٢٠٢/٥.

(٤)المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية: ٧٧/٥.

(٥)مقاييس اللغة، ابن فارس (دفع): ٢٨٦/٢.

المحتَوَى في جوف إلى خارجه بقوة"[١]، والاندفاع من الجوف إلى الخارج فيه الدّفع قُدمًا بقوة.

فالمعنى المحوري العام لهذا الجذر: الدفع، والملمح الدلالي المقيِّد: قُدُمًا.

في القرآن العزيز:

الشاهد قول الحق تبارك وتعالى:(خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ)[الطارق:٦].

- **تفسير الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ)**:قال:" أي مدفوق مصبوب في الرحم وهو المني، فاعل بمعنى مفعول كقولهم سرّ كاتم، وليل نائم، وهمّ ناصب، وعِيشَةٍ راضِيَةٍ، قال الفراء: أعان على ذلك أنها رؤوس الآيات التي معهنّ.**والدفق: الصب، تقول العرب للموج إذا علا وانحط: تدفق واندفق** وأراد من ماءين: ماء الرجل وماء المرأة لأن الولد مخلوق منهما، ولكنه جعله ماء واحدا لامتزاجهما"[٢].فالثعلبي يستشهد بكلام العرب المنثور منه في تفسير اللفظ القرآني، وتوضيح معناه، كذلك يستدلُّ بكلام أهل اللغة الثقات مثل: الفراء.

- **تفسير الإمام الواحدي (ت:٤٦٨هـ)**:قال:" قال ابن عباس ومقاتل : يعني: المني الذي يكون منه الولد.قال الكلبي: من ماء مهراق في رحم المرأة .**والدَّفْق صَبُّ الماء، يقال: دفقت الماء أي صببته، وهو مدفوق ومندفق أي منصب ، ودَافِقٍ هَاهنا معناه - مدفوق.** قال الفراء: وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم، يجعلون الفاعل مفعولًا إذا كان في مذهب نعت كقولهم: سرٌّ كاتم، وهمٌّ ناصب، وليلٌ نائم، قال: وأعان على ذلك أنها وافقت رؤوس الآي التي هي معهنّ.وقال الزجاج: معناه من مَاءٍ ذي دَفْقٍ، وكذلك: سرٌّ كاتم، وهذا قول جميع النحويين"[3]).

فالإمام الواحدي في تفسيره للفظ القرآني يعتمد كلام أهل اللغة من الصحابة مثل سيدنا ابن عباس - رضي الله عنهما- ، والنحويين السابقين عليه مثل: الفراء، والزجاج في تفسير اللفظ القرآني وتحديد دلالته.

(١)المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، د. محمد حسن حسن جبل (دفق): ص٦٦٣.

(٢)الكشف والبيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الثعلبي: ١٧٩/١٠.

(٣) التفسير البسيط:٤٠٨/٣، ٤٠٩.

تفسير الزَّمخشري (ت:٥٣٨هـ):قال:" **الدفق: صبّ فيه دفع.** ومعنى دافق: النسبة إلى الدفق الذي هو مصدر دفق، كاللابن والتأمر. أو الإسناد المجازي. والدفق في الحقيقة لصاحبه، ولم يقل ماءين لامتزاجهما في الرحم، واتحادهما حين ابتدأ في خلقه"[(١)]،فالزمخشري يحدّد المعنى المحوري للفظ في اللغة أولًا، وهو صبٌّ فيه دفع. والصَّبُّ دفع باعتماد قوي، ثم يوضح أنَّ الأفعال تنسب إلى أسبابها، وإن لم يكن لتلك الأسباب حقيقة الأفعال،لأنَّه كما ذكر أنَّ **الدفق في الحقيقة لصاحبه**، أما الإسناد إلى الماء؛ فمجاز.وحاصل الأمر أنَّ المعنى المحوري العام للفظ في لغة العرب ضابط اعتمده المفسرون في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم كما هو واضح من تفسيراتهم السابقة.

وإجمالًا أقول: إنَّ من ينظر في معالجات المفسرين وتحديدهم دلالات الألفاظ يجد أنَّ الأمر مرده إلى لغة العرب وموضوع كلامهم الذي هو صنعة ألسنتها، وأن الضابط الذي اعتمدوه في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم وهو: المعنى المحوري، ضابط أصيل ودقيق ومناسب لأنه مستمد من لغتهم وتراكيبهم الصحيحة السائرة.

(١)الكشاف: ٤/٧٣٥. ونقله عبد الله بن محمود النَّسَفي – بلا عزو- في مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المعروف بتفسير النَّسَفي،: ٣/٦٢٨.

الخاتمة:

في هذا البحث قد حاولت أن أشير إلى بعض اجتهادات المفسرين وطرائقهم في الوصول إلى ضابط يحتكمون إليه عند تفسير الألفاظ القرآنية، وتحديد دلالتها، وقد اخترت من بعض الألفاظ التي تمثل مجموعة دلالية هي: مجموعة الألفاظ الدالة على الدفع إلى الأمام، ووقفت على اجتهادات المفسرين في تحصيل معاني تلك الألفاظ، على نحو ما سبق، وقد خلص هذا البحث المتواضع إلى عدد من النتائج ، وذلك على النحو التالي:

- إنَّ المعنى المحوري العام للجذر اللغوي يعدُّ من أعجب الأسرار التي تمتاز بها اللغة العربية.
- قد اعتمد المفسرون المعنى المحوري ضابطًا في تحصيل معاني ألفاظ القرآن الكريم، وتحديد دلالاتها.
- هذا الضابط المُعتمد ضابط أصيل وصالحٌ جدا، لأنه مستمد من لغة العرب، وتراكيبهم الصحيحة السائرة.
- من الطرائق التي اعتمدها المفسرون في الوصول إلى المعنى المحوري : نقل أقوال السابقين وفهمهم اللغة من الصحابة والتابعين واللغويين بشكل تراتبي، لأنَّ كل عصر شهيد على ما بعده.
- كذلك من الطرائق: الاستدلال بكلام العرب نظمًا ونثرًا، وحيثية الاشتقاق، واعتماد النظر العقلي.
- قد انتهى البحث إلى تعيين عدد من الألفاظ الدالة على الدفع إلى الأمام هي: (سوق- دفع- دحض- ركض- زجو- عتل- دفق) ومجموعها سبعة ألفاظ.
- أنَّ مفهوم الاشتقاق الأصغر كما حدّه ابن جني ينطبق على المعنى المحوري.

وختامًا :أسأل الله العلي القدير أن يغفر التقصير، ويعفو عن الزلل والسهو، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

- الاشتقاق والتعريب،عبد القادر بن مصطفى المغربي، الفجالة، مصر، ١٩٠٨م.
- الألفاظ الدالة على الخروج والدخول في القرآن الكريم دراسة في البنية والدلالة، رمضان خيري إسماعيل، إشراف: ا.د: عبد الكريم جبل، د.محمد أفندي، كلية الآداب، جامعة طنطا،٢٠١٨م(رسالة ماجستير).
- إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري (ت: ٣٢٨هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
- البحر المحيط، أبوحيَّان أثير الدين، محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي(ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت،ط١٤٢٠،١هـ.
- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله، بدر الدين ، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
- التَّفْسِيرُ البَسِيْط، أبو الحسن، علي بن أحمد النيسابوري(ت: ٤٦٨هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ.
- تفسير الرَّاغب الأصفهاني، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، جزء ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، ط١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين، محمد الرازي (ت:٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط١٤٠١،١هـ- ١٩٨١م.
- تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله ابن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت:٣٩٩هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة – القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو المُظفَّر منصور بن محمد بن عبد الجبار السَّمَعَاني التميمي المرُوزي (ت:٤٨٩هـ)، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- تفسير غريب القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.
- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن، مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت:١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط١٤٢٣،١هـ.

- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد الله دروديس، ومحمد علي النجار، الدرا المصرية للتأليف والترجمة.
- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير ابن كثير بن غالب الآملي الطبري (ت:٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة،ط١٤٢٠،١ه- ٢٠٠٠م.
- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، نصر الله بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير (ت:٦٣٧هـ)، د. مصطفى جواد، د. جميل إسماعيل، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٥ه- ١٩٥٦م.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبى عبدالله محمد بن أحمد بن أبى بكر القرطبي(ت:٦٧١هـ)، تحقيق: د/عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١٤٢٧،١هـ- ٢٠٠٦م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: ٨٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.
- الخصائص، ابن جِنِّي، تحقيق: محمد علي النجار، دار طوق النجاة ، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي (ت:٧٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- دَرْجُ الدُّرر في تَفسِير الآيِ والسُّوَر، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت: ٤٧١هـ)، دراسة وتحقيق: (الفاتحة والبقرة) وَليد بن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، (وشاركه في بقية الأجزاء): إياد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- الدلالة المحورية في معجم مقاييس اللغة لابن فارس اللغوي ت:٣٩٥هـ دراسة تحليلية نقدية،أ.د:عبدالكريم محمد جبل، العدد٢٦، ج٢، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصور، مصر،٢٠٠٠م.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الجرجاني (ت: ٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة ، دار المدني، بجدة، ط٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- زاد المسير في علم التفسير،جمال الدين، أبو الفرج، عبد الرحمن بن ابن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ)تحقيق:عبد الرزاق المهدي،دار الكتاب العربي،بيروت،ط١، ١٤٢٢هـ

- الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت:٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطَّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان ط١٩٩٠،٤م.
- علم الاشتقاق نظريًّا وتطبيقيًّا، د.محمد حسن حسن جبل، القاهرة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٦م.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أحمد بن يوسف بن عبدالدائم، المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٩م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو على، الحسن بن رشيق القيرواني (ت: ٤٦٣ هـ)، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م
- العين،لأبى عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٥هـ)، تحقيق: د/مهدي المخزومي، ود/إبراهيم السامرائي، دار الرشيد ، مطابع الرسالة، الكويت.
- غريب الحديث، أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)، د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، ط١، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م.
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، شرف الدين، الحسين بن عبد الله الطيبي (ت:٧٤٣ هـ)، تحقيق: جميل بني عطا، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣ م
- فقه اللغة العربية، د/إبراهيم محمد نجا، مطبعة حمادة الحريسي، القاهرة، ١٩٧٥م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه الأويل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، تحقيق: أحمد عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
- الكشف والبيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الثعلبي، أحمد بن محمد الثعلبي(ت:٤٢٧هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص، سراج الدين، عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني(ت:٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤١٩،١ هـ- ١٩٩٨م.
- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، المعروف بابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، مصر.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية(ت:٥٤٨هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، ابن سيده، أبو الحسن علي ابن إسماعيل بن سيده المرسي، المعروف بابن سيده، تحقيق: د/عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١٤٢١،١هـ- ٢٠٠٠م.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المعروف بتفسير النَّسفي، لأبي البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النَّسفي(ت:٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، ومراجعة: محيي الدين ديب متولي، دار الكلم الطيب، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مكتبة التراث، القاهرة ط٣.
- مسائل نافع ابن الأزرق عن عبد الله بن العباس، من طريقين رواية أبي أبي بكر أحمد بن جعفر محمد بن سَلم الخُتْلي (ت: ٣٦٥هـ)، وأبي طاهر محمد بن علي بن بمحمد بن يوسف العلَّاف (ت: ٤٤٢هـ)، تحقيق: د. محمد أحمد الدالي، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (ت:٣١١هـ) تحقيق:عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم مؤصِّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها، د/محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.
- مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الحسين بن محمد، الراغب الأصفهاني (ت: نحو: ٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.
- مقاييس اللغة، لأبي الحسين، أحمد ابن فارس زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
- النكت والعيون، علي بن محمد بن حبيب الماوَرْدي (ت:٤٥٠هـ)، راجعه وعلق عليه: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد طناحي، المكتبة الإسلامية، ١٣٨٣هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس، شمس الدين، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربيلي (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ، بيروت.

ثامنًا:

الدراسات الأدبية

سوسيولوجيا اللاعنف في الخطاب المسرحي المعاصر

(سفر التحولات) أنموذجاً

أ.م.د. حسن عبود النخيلة
جامعة البصرة – كلية الفنون الجميلة
م.د. ستار عايد العتابي
وزارة التربية

مشكلة البحث :

يعدّ العنف فاعلية دينامية مؤثرة في تحديد مسارات التجربة المسرحية ، ويبدو أن ذلك شديد الارتباط بطبيعة الدراما في اقتناصها وتركيزها على الحالات الاستثنائية، وعلى الشخصيات ذات النزعة الفردية غير المألوفة ، ولأن قانون الصراع الدرامي يشكل العصب الرئيس في تميز أي نص مسرحي يحتفظ بالكثير منه، لذلك تكون النزعة الصراعية أساسية في الدراما المسرحية.

ولكن الصراع في الدراما ليس هو العنف نفسه ، لأنه لا يرتبط بصدام الإرادات وحدها، بل بصدام الأفكار والمشاعر ، وغالباً ما يكون مدفوعاً بتحقيق فكرة ما، لذا يكون قانونه الأساس الجدل، وهو يسري على الذات الجماعية، مثلما يسري على الذات الفردية، فالتفكير الذاتي نفسه يحمل في ثناياه متناقضات تريد أحدها الانتصار على الأخرى ، وبذلك يكون العنف موضوعاً ومادة للصراع، وليس الصراع نفسه، لأن الأخير يعدّ عنصراً يحكم تفاعل العناصر الأخرى المكونة للبناء الدرامي ، وهو عنصر يحمل في ثناياه صفة النقد والتعرية للموضوع الذي يعمل على طرحه ، وبذلك يكون العنف مادة للتأمل ، ويكون الصراع طاقة التأمل للمادة.

هذا ما دفع بالكثير من الكتاب ـ وبخاصة ـ كتاب الدراما الحديثة إلى استعراض معالجات اللاعنف ، بعد أن كانت المسرحية اليونانية والرومانية والشكسبيرية وما تلاها ترتكز على تقديم مادة العنف الصرفة التي يشحنها الصراع بطاقة تأملية

استثنائية. فقد جاءت أعمال : بيير كورني ، وابسن ، وتشيخوف ، وبرناردشو ،وبريخت ، وبيراندييللو، وبعض أعمال (يونسكو)مُعززةً بطروحات نابذة للعنف ،ومُمركِزة للمنطق العقلي الداعي للجدل والاستبصار ، وإخماد النزعة الانفعالية ، والتركيز على إذابة الهيمنة المركزية للسلطة التي كان يحفل بها البطل المتعالي على الآخر - بطل ما فوق الواقع - ليتم إزالة هذه المركزية الميتافيزيقية .

ولكون (اللاعنف) هو المحصلة التي يستشفها الباحث من هذه التجارب التي انبثقت مع فجر الحداثة في المسرح ، ولأن العالم العربي قد مرّ بأزمات وويلات كثيرة وكبيرة شكلت حضوراً فاعلاً لدى كتّاب المسرح في الوطن العربي ودفعت بهم إلى الاحتجاج على ممارسة العنف ودعوتهم إلى اللاعنف ونبذ الجريمة والقسوة ، ولعل من هؤلاء الكتّاب، الكاتب المسرحي السوري (عبد الفتاح رواس قلعجي) ــ موضوع البحث - .

وقد بُنيت مشكلة البحث على التساؤل الآتي :

ما هي المعالجات السوسيولوجية اللاعنفية التي تأسس عليها الخطاب المسرحي المعاصر ؟

ثانياً ـأهمية البحث والحاجة إليه :

تبرز أهمية البحث في تناوله لموضوع رئيس يتصل بإشكالية بارزة على الصعيد السوسيولوجي ، من خلال تقصّيه لأبرز الدراسات الفلسفية والسوسيولوجية التي تناولت مفهوم اللاعنف ، ومن ثمّ الكشف عن تطبيقاته في الخطاب المسرحي المعاصر.

أما الحاجة لهذا البحث فإنها ترتبط بالدراسين والمهتمين بالشأن المسرحي في تخصصات النقد والإخراج والتمثيل ، وكذلك لأولئك المهتمين بالدراسات السوسيولوجية.

ثالثاً ـ هدف البحث :

يهدف البحث الى الكشف عن سوسيولوجيا اللاعنف التي تأسس عليها الخطاب المسرحي المعاصر.

رابعاً ـ حدود البحث :

١ ــ حدود الموضوع : سوسيولوجيا اللاعنف في الخطاب المسرحي المعاصر (سفر التحولات . أنموذجاً)

٢ ـ حدود الزمان : ٢٠٠٤

٣ ـ حدود المكان : سوريا

خامساً ـ تحديد المصطلحات :

١ ــ سوسيولوجيا : يرتبط هذا المصطلح بـ ((تسمية حديثة لعلم الاجتماع science s ociale وقد نحتها فيلسوف المذهب الوضعي الفرنسي أوغست كونت Augustecomte عام ١٩٨٣ من societe = مجتمع و logos = خطاب . وقد حافظت اللغة العربية على ترجمة التسمية القديمة (علم الاجتماع) والسوسيولوجيا علم يدرس المجتمعات الانسانية وما يرتبط بها من وقائع اجتماعية واقتصادية))[١]

٢ ـ اللاعنف :

يُعرفه (جاك سمولان) على إنه ((طريقة للحياة وللتصرف في حالة الصراع ، تقوم على احترام الآخر))[٢]

التعريف الإجرائي : لـ (سوسيولوجيا اللاعنف) :

طريقة في التفكير والسلوك والتفاعل مع المشكلات الاجتماعية وصولاً الى قلب مساراتها واخراجها من نظمها المعقدة والانفعالية واللا إنسانية ، وعدم مجابهتها بمثلها عبر طرح البديل الفكري أو الفني اللا عنفي الذي يتبنّاه المؤلّفُ الأدبي المسرحي في تحقيق قيمه الفنية والجمالية .

---

(١)ماريا الياس ، حنان قصاب ، المعجم المسرحي ، ط٢ ، (بيروت : مطبعة لبنان ـ ناشرون ، ٢٠٠٦) ، ص٢٥٦ .

(٢) جاك سمولان ، اللاعنف ، ترجمة : إيناس صادق ، ط١ ، (القاهرة : المركز القومي للترجمة ، دار العين للنشر ، ٢٠١٧) ،ص ٩ ـ ١٠.

٣ ـ الخطاب :

يعرفه (ابن منظور) بقوله إن " الخطاب والمخاطبة : مراجعة الكلام ، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا . وهما يتخاطبان . والمخاطبة صيغة مبالغة تفيد الاشتراك والمشاركة في فعل ذي شأن "(١) . ويعرفه (الزمخشري) على إنه " القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ، ولا إشباع ممل "(٢) .

وأيضاً يُعرّف الخطاب بوصفه " رسالة لغوية يبثها المتكلم إلى المتلقي ، فيستقبلها ويفك رموزها "(٣) .

التعريف الإجرائي : (الخطاب)

هو نوع من التشاركية المُشبعة بالقصد والفاعلية التي تتشكل عبر النسيج الدرامي ووسائله في إيصال المعاني وبلوغ الغايات المعرفية والتأثيرية .

---

(١)ابن منظور ، لسان العرب ، الجزء الثاني (بيروت : دار لسان العرب ، ١٩٨٨) ، ص ٨٥٦ .

(٢)الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ،تحقيق وتعليق : محمد مرسي عامر، الجزء ٥ ، ٦ ،(القاهرة : دار المصحف ، ب.ت) ، ص ١٢٥ .

(٣)د. عبد القادر شرشار ، تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص ، (دمشق : منشورات اتحاد الكتاب العرب ، ٢٠٠٦ ،) ، ص ٣ .

المبحث الأول : اللاعنف في الخطاب السوسيولوجي:

يبنى المنظور السوسيولوجي اللاعنفي على وفق فهم متقدم لقيمة الإنسان في المجتمع وعلاقته بأبناء مجتمعه ، وقد ورد في الفكر الفلسفي والاجتماعي والنفسي جملة من الطروحات التي تنصّ على تفسيرات هذا الموضوع وايلائه الكثير من الاهتمام ، فقد جاء في طروحات (بروان) المنبثقة من النظرية البنائية الوظيفية إن ((الجزئيات التي تؤلف الكل ما هي إلّا الأفراد الذين يكونون هذا المجتمع ، والذي يمثّل كل واحد منهم مركزاً محدداً يؤدي من خلاله أدواراً أيضا محددة ، وفي إطار أي مجتمع ، أي يعتبر الإنسان المكون له ، ليس فرداً فيه ، بل جزءاً مكوناً لبناء أي مجتمع))[١] .

وفي هذا الموقع الفاعل الذي يحتله الإنسان تنبثق الضرورة التي تولي الأهمية في اهتمامه بجزئيته الخاصة دون المساس بالآخر ودون الإخلال بهذه الجزئية لأن ما يترتب عليها من تأثير يسري ليطول جزئيات البناء الأخرى للمجتمع.

وعند العودة الى المنعرج الفلسفي الذي يبينه (أرسطو) في توضيحه للعلاقة بين العقل والسعادة ، وما يترتب على الاثنين من تحقيق لقيم الفضيلة المتعالية على العنف والضغائن ، يؤكد ما يشير إلى أن ((نشاط العقل هو الأكثر استمراراً ، وأن بإمكاننا أن نستغرق في التأمل بشكل دائم أكثر من أي نشاط تطبيقي . ولما كان يجب أن ترتبط المتعة بالسعادة ، فإن ما هو ممتع أكثر من كل النشاطات المتطابقة مع الفضيلة هي تلك التي تتطابق مع الحكمة . تحتوي الحكمة ، دون شك على متع رائعة بحكم نبلها وصلابتها))[٢] .

إن الدعوّات الأرسطية المبنية على فلسفة السعادة كنشاط موازٍ للسلام وللاعنف تجد صداها كذلك في كتاب (دعوة للفلسفة) الذي يركز فيه أرسطو على إزالة

---

(١) د. شحاته صيام ، النظرية الاجتماعية من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة ، ط١ ، (القاهرة : مصر العربية للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٨) ، ص ٥٤ .

(٢) محمد بهاوي ، السعادة : نصوص فلسفية مختارة ومترجمة ، الجزء العاشر ، ط١ ، (المغرب : افريقيا الشرق ، ٢٠١٣) ، ص ١٢ -١٣ .

الطاقة الانفعالية السلبية ، وإقران الروح الإنسانية بفاعلية التأمل والتفكير ، لأن هذه الفاعلية مشفوعة دائماً بالسعادة والفرح ، مع التمييز والفارق بين الاثنين ((فإذا كان الفرح حركة ، فإن السعادة شمولية تحكم الوجود . وإذا كان الفرح يعني لحظة ، فإن السعادة تعني الوجود كله))(١).

إن افق السعادة المتواشج مع اللاعنف يقرّه (سيجوند فرويد) في زاوية التحليل النفسي ففي إيضاحاته حول هذا الأمر يبين نا السعادة قوامها((تجنب الألم وتحاشي الأذى))(٢).

وهذا يعني أن اللاعنف هو السياق الفعلي الذي في ضوئه يمكن للشرط الفرويدي أن يتحقق وهو التأكيد نفسه الذي يطرحه (الفارابي) في عدّه للطاقة الشريرة مصدراً لتبديد السعادة ، وتذهب وجهة نظره إلى القول بأن الشر هو ((الذي يعوق عن السعادة))(٣).

لقد ارتبط المفهوم السوسيولوجي للاعنف في رغبة الإنسان الدؤوبة على إحراز حريته، فمبدأ الحرية والعنف ضدان لا ينسجمان ، و ((الحرية هي ادارة الوعي الفعال ، أي ادارة العقل ضد الاستبداد والامتثال الذي يرفضه المنطق الجدلي))(٤).

إن العنف وما يترتب عليه بشكل دائم من قمع للحرية إنما هو سلوك لا يتوخى المصلحة وحدها بل هو إنكار للذات الانسانية ، ومن هنا تأتي تلك المقاومة المعهودة عند الذات الإنسانية في رفض وسائل البطش وعدم الحياد عن المبادئ ، وإعلاء مبدأ الحق ، مهما كانت النتائج المترتبة على هذا الأمر . ولذلك تنحو الرؤية الفلسفية في إثباتها لهذه الحالة إلى تأكيد أن الذات مقرونة بحريتها ، وإن زوالها مقرون بزوال الأخرى ، فبحسب طرح (سارتر) ((قولنا بأن الإنسان يتجاوز ذاته يعني أن الوعي : consiousnees ليس موجوداً متحجراً ثابتاً أو موجوداً خاضعاً لأية (ماهية) سابقة، عليه ، وإنما هو موجود قادر على (الانفصال) عن حالته الراهنة ليقرر لها

(١) محمد بهاوي ، السعادة ، المصدر السابق نفسه ، ص ١٤ .

(٢)المصدر نفسه ، ص ١٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧ .

(٤) عبد الله الخطيب ، الحضارة وازمة الحرية ، ط١،(بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٦)،ص١٩٦

معناها الذي يختاره ، بمحض حريته ، وعلى هذا .. فماهية الكائن البشري معلقة بحريته »[1].

ويكاد (جاك سمولان) أن يكون الأكثر قرباً وتحديداً في تناوله لموضوع الطاقة السلبية والبحث عن الفكرة الرئيسة التي تشكل ضداً فعلياً للعنف في كتابه الموسوم (اللاعنف) ففي هذا الكتاب يذهب بشكل دقيق إلى تحديد هذا المفهوم بعد أن يوضح أن الاستغراق في هذا الصنف من الدراسات اللاعنفية قد أخذ منه قرابة عشرون عاماً ، وهو يستهل الكتاب بمقارنة بسيطة بين العنف واللاعنف، مبيناً أن الأول ما هو ظاهر بكل طاقته إذ هو يتمظهر بضربات تنطلق ، وقنابل تنفجر ، ودم يسيل ، أما الآخر فهو اللاّضجة واللاّمرئي[2].

ولكن هل هذا يعني أن اللاعنف غير متعين ولا يُشعر به ؟

في الحقيقة ، جواب (جاك سمولان) على ذلك يوضح ، أن اللاعنف عكس ذلك لأنه « طريقة للتصرف ، وهو ليس السلبية »[3].

إذاً يتبدى سلوك اللاعنف في المعالجة الضدية للعنف في فعل ينبثق من الأخير أصلاً ولا ينفصل ، لذا إذا كان الأول ينحو نحو الإظهار والإسفار فإن الأخير يعمل على الإزالة والمحو، فيكون اتجاه القراءة المتوتر للحدث والفعل متجهاً إلى مسارات أخرى قادرة على أن تفرغه من محتواه السلبي، وإعادة تنظيمه ليفقد فاعليته الأولى المؤطّرة بإطار الشر .

يذهب (سمولان) إلى رأي مهم عندما يقول « في المحصلة ، " عدم العنف " يعني التصرف بدون عنف في مواجهة العنف . كيف ؟ ، توجد ألف طريقة وطريقة لممارسة عدم العنف ، أحياناً طرق حزينة وأحياناً طريفة . لأن هناك بعض الطرافة في عدم

(١) المصدر نفسه ، ص ١٩٦ ـ ١٩٧ .

(٢) ينظر : جاك سمولان ، اللاعنف ، ترجمة : إيناس صادق ، ط١ ، (القاهرة : المركز القومي للترجمة ، دار العين للنشر ، ٢٠١٧) ، ص ٧ ـ ٩ .

(٣) جاك سمولان ، المصدر السابق نفسه ، ص ١٠ .

العنف . إن عدم العنف يعني استخدام الحياة للفوز ، بينما في العنف تهديد للآخر دائماً بالموت »[1].

وفي الحقيقة إن فهم اللاعنف ومواصفاته ينبثق بشدة من فهم ضده (العنف) ففي تمييز واضح ما بين (القوة ـ العنف) ينفي (سمولان) ارتباط العنف بالقوة وحدها ، فالقوة في كثير من الأحيان لا تدلل على العنف ، ولكنه لكي يصل إلى فك الاشتباك بين الاثنين (القوة ـ العنف) يؤكد «أن العنف هو شكل خاص من أشكال القوة التي تسبب الألم »[2].

وعلى هذا النحو يكون اللاعنف شديد الارتباط بعدم ايذاء الآخرين على مستويين ، الأول في عدم ايذائهم جسدياً ، والآخر في عدم ايذائهم نفسياً ، لأن الأخير يشكل طاقة رهيبة للإيلام لكونه يرتبط بفكرة الإلغاء ، لأن « ما يؤدي إلى إلغاء الآخر .. ليس فقط موته الجسدي ، بل موت ذاته العميقة . إنك لم تعد تراه كشخص ، بل كجماد أو حيوان يمكن استغلاله ، والاعتداء عليه»[3].

لذا فإن اللاعنف يعني شعوراً وفعلاً يحسب حساب البث للطاقة الايجابية التي يحتاجها الآخر باستمرار من شأنها المهم أنها بالإمكان.

المبحث الثاني ـ اللاعنف في الخطاب المسرحي:

يمتاز الفن الحديث بتقديمه للجمالي على العنف ، إذ تنأى الجمالية بتكوينها عن المواجهة المألوفة ، وتتخذ لها مسارات جديدة ، فبحسب ما ينصّ عليه الفيلسوف الأسباني (جوزيه أورتيجاجاسيت) « إن الفن الحديث ليس تصويراً لعالم مرئي ، ولا هو وصف أو اعتراف بما في النفس الانسانية ، وليس الفن الحديث أداة تتعرف من خلالها على شيء في الحياة الواقعية ، إنما الفن الحديث أشبه بمرايا مقوسه تضلل

(١) المصدر نفسه ، ص ١١ .

(٢)المصدر نفسه ، ص ٢٠

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢١ .

من الحقيقة الواقعية ولا تعكسها ، بل هو سخرية من الواقع مرجعها اجتهاد الفنان في إضافة عالم بديل عن العالم الواقعي »[1].

إن انحسار قيمة الواقع لمصلحة الجمالي المُستهجِنْ له والساخر منه ، يجعل قيم الصراع والاشتباك الدرامي المعتادة غير حاضرة بالمرة لأنها نتاج انغماس الشخصية في الواقع وطلبها له بقوة .

إن الطمع والاستحواذ والتسلط ــ امتيازات العالم الأرضي ــ لا تشكل قيمة إزاء الحيادية التي تشكل روح العمل الفني في منظوره اللاعنفي على وفق تحولات السؤال الذي لا يأبه بتراكمات الواقع المزيف ، فينتقل على وفق ذلك من الواقعي إلى الكوني في صياغة اسئلته الجديدة ، وإن واحداً من مرتكزات اللاعنفي تغليبه لجانب الخيال كقيمة مضادة للواقعي ، لأن« القصد في فعل التخيل من شأنه أن يسلب الموضوع وجوده الواقعي »[2] .

إن غياب العقل ، وسطوة المتعالي يؤسسان إلى فداحة الخطاب العنفي في المسرح ، والتحرر من سطوة الميتافيزيقا وما يقترن بها من استبداد وقدرية محتومة لا تقبل التفاوض ، تشكل قراءة جديدة في البحث المستند إلى العلة والتبرير والجدل القائم على الاتزان المبني على العقلانية النابذة للعنف .

لذا تعدّ نقطة انطلاق العقلاني في الدراما في تلك اللحظة التي حل فيها محل الصراع العنيف والازالة القطعية المترتبة عليه ، صراع الأفكار والرؤى اللذان يعيدان ترتيب الأشياء ووضعها في مواضعها من القيمة والتأثير دون إزالة أحدها للأخرى . فعلى خلاف « جاءت التراجيديا في مختلف مراحل تاريخها المتقطع ، تعبيراً شعرياً

(١) د. محمد شبل الكومي ، الوجود والحرية بين الفلسفة والادب ،ط١ ، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٩) ، ص ٢٤٠ .

(٢) د. محمد شبل الكومي ، المصدر السابق نفسه ، ص ٢٤٢ .

عن العنف : العنف في الرغبة وفي الحب وفي السياسة . وشكلت الشخصيات المأساوية نموذجاً للجريمة والانتهاك والشذوذ »[1].

إن تغييب المنظومة العقلية تشكل عاملاً أساسياً في بلورة العنف والانغماس بالجريمة ، وعدم امتلاك الإنسان لأدواته المنطقية ، وتحكّم قوى لا واعية في تحديد مسارات سلوكه تقوده حتماً إلى مفارقات الفعل المتنافي مع رغباته ونواياه ، فيصبح السلوك العنفي الإجرامي أمراً حتمياً ؛ وإن كان الإنسان رافضاً له ، وهذا المرتكز غالباً ما شغل محور التركيز في المسرح التراجيدي ، ففي (أوديب ملكاً) لـ (سوفوكليس) « يقتل اوديب شيخاً عجوزاً في طريقه على إثر سوء تفاهم مبتذل ، ولا يدري أنه قتل أباه ، ويصل إلى المدينة ولا يعرف أحداً ، ويتزوج أرملة ويكتشف بعد فوات الأوان أنها أمه . إن قتل الأب والسفاح ليسا فعلين تراجيديين في حد ذاتهما، وإنما يتجلى جوهر التراجيديا في تدخل الآلهة في صيرورة الأحداث ، فلا يكون الفعل تراجيدياً إلا بتدخل المتعالي فيه »[2].

هذا يعني أن المنظومة العنفية المتبدية في التراجيديا في سفك الدماء المتوالية ليست هي من تصنع المأساة ، بل أن المأساة تتولد من الإبهام في الأشياء وعدم تكشّفها ومباعدتها بين العقل والحقيقة ، ليغدو العقل مخدوعاً ومسخوراً منه ، ومجمّداً بلا دور . وهذه المظاهر بالإمكان رصدها في مسارات التأليف المسرحي لدى اليونان والرومان وصولاً إلى مسرح شكسبير والمسرح الكلاسيكي الجديد والرومانسي والطبيعي والتعبيري . إذ يكون المتعالي متبلوراً في سياقات مثل : القدر ، القوى الخارقة ، الوراثة ، التكنولوجيا ، قوى السياسة .. إلخ .

ويمكن القول إن تحييد المتعالي لم يتم إلا في مراحل امتازت بدحر الميتافيزيقا وإقرار التفكير العلمي ، واعطاء العقل مكانته بوصفه الميزة المثلى للإنسان في العصر الحديث ، وهذا ما ميز منجزات المسرح الواقعي ، إذ تميز بهذا الاتجاه الكاتب النرويجي (هنريك ابسن) فقد جاءت كتاباته المسرحية متساوقة مع الفكر

(١)عبد الواحد بن ياسر ، حياة التراجيديا : في فلسفة الجنس التراجيدي وشعريته ، ط١ ، (الجزائر : ، منشورات الاختلاف ، ٢٠١١) ،ص ١٢ .

(٢)المصدر نفسه ، ص ٦٠ .

الحداثي ، الذي ارتبط بعصر التغليب للعقل والاعتراف بالذات والمجتمع ، ومن ثم فقد أصبح الخروج من النزوع الذاتي والتمركز الذي تعود أصوله إلى الميتافيزيقا وتغليب المتعالي إلى الشراكة والحوار والمنطق بديلاً مهماً في اذابة العنف واستبداله باللاعنف ـ كسمة هي الأغلب ـ فقد ((كان ابسن بمثابة الصرخة الواقعية المدوية التي أيقظت العالم كله للنظر في مشكلات المجتمع في العصر الحديث))(١) .

ومن هنا فقد طغت سلطة العقل على الانفعال في مسرحه ، وهو بذلك يحقق اشتراطات اللاعنف وإحلال الحوار العقلاني والمناقشة بديلاً مهماً للدفاع عن الإنسان ، فعلى حد ما يذهب إليه (برناردشو) : ((من قبل كانت المسرحية المحكمة تتكون من العرض في الفصل الأول ، والعقدة في الفصل الثاني ، والحل في الفصل الثالث . أما الآن ـ أي بعد ابسن ـ فإن المسرحية تتكون من العرض ، والعقدة ، والمناقشة هي محك الكاتب المسرحي))(٢) .

والأمتياز في تحقيق اللاعنف في المسرح المعاصر يأتي من خرق ستار الأنا والمكاشفة الحاسمة معها ، دون تردد أو خوف ، بل إن التعرية أساس متين في دعم اللاعنف ، بعد أن يحل الساخر محل المتعالي ، واستناداً لقول (ميغيل دو أونامونو) فأن ((البطولة الاكثر سمواً بالنسبة لفرد أو شعب بكامله ، هي معرفة مواجهة السخرية ، أو بالأحرى هي أن يعرف كيف يعرض ذاته بشكل مثير للسخرية دون خوف منها))(٣) .

إذن فقد تغير مضمون البطولة في ضوء اللاعنفي ، وصارت الشخصية في المسرح الواقعي لا تنال بطولتها بفعل مكابدتها لويلات ومآسٍ متعددة ، بل في مدى قدرتها على المكاشفة مع نفسها ومع الآخر.

وعلى خطى (ابسن) تبرز أعمال (جورج برنادشو) المسرحية لتغذّي صيغاً جديدة في تشكيل الذات الإنسانية والتركيز على سلوكها على وفق رؤية نقدية ساخرة ، تهدف

---

(١)جلال العشري ، المسرح فن وتاريخ ، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩١) ، ص ٩٢

(٢) مقدمة مسرحية ، بيت الدمية ، تأليف : هنريك ابسن ، ترجمة : كامل يوسف ، (بغداد : دار المدى للثقافة والنشر ، ٢٠٠٧) ص ٨ .

(٣)عبد الواحد بن ياسر ، مصدر سابق ، ص ١٨١ .

إلى عرض مواطن الخلل في التركيبة النفسية والفكرية ، ليكون السلوك صورتها ودلالاتها ، وهو ينطلق من الخاص إلى العام ؛ فالشخصية عنده أنموذجاً يفضح في سلوكه الانظمة العامة التي هي نسيج لهذه الصورة السلوكية ؛ ففي ((كوميديا " مهنة السيدة وارن ١٨٩٤ ثمة هجاء غاضب لإنكلترا الفيكتورية . يكشف برناردشو التباين العميق بين المظهر والجوهر ، والاحترام الخارجي والفساد الداخلي لنمط حياة البرجوازي . بإيصاله الحالة المسرحية إلى حد الغرابة ، فيجعل من بطلته امرأة عاهرة مكونة ثروتها من مزاولة حرفتها شريكة في ملكية بيوت الدعارة في العديد من العواصم الأوربية . كذلك يصور برناردشو السيدة وارن ضحية للتركيبة الظالمة للمجتمع المبني على القمعالوحشي واستغلال الإنسان ، تجسيداً أيضاً ورمزاً لذلك المجتمع))[١] .

أما على صعيد المسرح البريختي ، فإن (النيابية) ـ إذا جاز التعبير ـ هي مدار بارز في بلورة اللاعنف ، فمسرح بريخت تفادى كثيراً نوبات المسرح الأرسطي وهيمنته على مشاعر المتلقي وسلبه لقواه الفكرية . جاءت النيابية لتصعيد وتيرة الجدل ومنح العقل مكانته وحضوره في التمحيص والتحليل للأحداث ، وقراءة التاريخ وعلاقته والمستقبل قراءة واعية . ولكي تكون الشخصية والممثل كذلك مجرد وسيطين بين الحدث والمتلقي ، وليسا مسؤولين ، فهما يضطلعان بدور الناقل لا الفاعل ، وهذه الحيادية تذهب إلى استعراض طاقة العقل والتأمل بديلاً عن طاقة العنف والصدام وفكرة الخصوم التي شُغِل بها المسرح الارسطي ومن سار على نهجه لفترات طويلة ، وقد وجد بريخت الحل الأمثل لذلك بما اطلق عليه بـ ((المسرح الملحمي ، والملحمة بالأصل شعر درامي يروي الأحداث ولا يمثلها وعمله يقتصر على الرواية وحكاية الحوادث وسرد ما جرى لأبطالها من أحداث ومواقع حروب ونوازل بعيداً عن هذه الحوادث ، والشخوص))[٢] .

---

(١) لودميلانيكراسوفا ، الثقافة الفنية العالمية في القرن العشرين : المسرح ، ترجمة : عماد محمود طحينة ، ط١ ، (ابو ظبي : كلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٨) ، ص ٧٢ .

(٢)د. عقيل مهدي يوسف ، نظرات في فن التمثيل ، (الموصل ، مديرية دار الكتب للنشر والتوزع ، ١٩٨٨) ، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

وفي موضع آخر من مواضع النتاج المسرحي يتضح أن اللاعنف الذي يتكشّف في نصوص (بيراندللو) يصبّ في تغليب الجدل الفلسفي والمفاهيمي على تصادم الإرادات ، لأن مسرحه مسرحاً فلسفياً بامتياز ، وهو يركز على ثنائية الحقيقة والوهم بوصفها مداراً جدلياً مهماً في هذا المسرح ((فيقول بيراندليللو بأن الحياة لون من التناقض الجدلي بين الحركة والصورة ، أي بين الكينونة Being والصيرورة Becoming))[١] وهو ما يتماشى مع سياق الحقيقة والوهم التي يستعرضها في نصوصه .

أما في المسرح المعاصر ، وتحديداً في مسرح اللامعقول ، فقد استعرض كتاب هذا المسرح طرائق أخرى للتعبير عن اللاعنفي ، بعد أن استنفروا طاقة الصمت كأداة جديدة للفعل المطمور اللااشتباكي ، فإذا كانت اللغة أداة للتعبير الأساس عن صيغ العنف ومجرياتها التي تأخذ صورة نضجها بوساطة الفعل المتفجّر إلى صراع ؛ فإن العلاقة بين الذات واللغة في المسرح المعاصر ـ مسرح اللامعقول ـ رسم أصحابها ((لها فعلاً قولياً متمثلاً بالصمت ، فوجدوا فيه القوة الخفية الفاعلة في بناء الفعل الدرامي لنصوص اللامعقول الغائرة في ما ورائية الذات ـ الاغتراب الذاتي ـ العزلة ـ القهر السياسي ـ الديني ـ الاجتماعي))[٢] .

وكما يقول (الآن ساتجيه) ، ((إذا واجه أرتو الكلام بالصراخ ، فإن بيكيت يعترض عليه بالصمت))[٣] .

يستطلع (يونسكو) رؤية خاصة تدعو في فكره المسرحي إلى عدم مكابدة الألم، وفي ذلك توافق مع الفكرة اللاعنفية التي يتبنّاها منطلقاً من فلسفته التي تجد ((هروب الزمن ، التقهقر، السقوط : تلك هي علامات الموت، موت العالم، موت الإنسان الذي ينقش على صفحة الوجود التساؤل العظيم : ما جدوى ذلك ، ما جدوى إذن ان

(١) د. محمد شبل الكومي ، الوجودية بين الفلسفة ، مصدر سابق ، ص ٢٩٤ .

(٢) سافرة ناجي ، الصمت في الادب المسرحي المعاصر ، ط١ (دمشق : دار الينابيع ، ب ت) ، ص ٣٥ .

(٣)آلانساتجيه ، في انتظار جودو : دراسة عن أدب صموئيل بيكيت ، (دمشق : منشورات وزارة الثقافة ، ٢٠٠٢) ، ص ٢٦ .

نتألم ، ما جدوى الكتابة ؟ سيكون باستطاعتنا ان نتحمل اي شيء لو كنا خالدين .. كما يقول بيرانجيه في مسرحية الماشي في الهواء "[1].

إن الإرادة المنغمسة في الحياة هي مدار الألم والعنف المتواصل الذي شهده المسرح في أطوار مختلفة ، ولكنها في سياقات مسرح اللامعقول تفتر كثيراً ، وتكون مضمرة في كثير من الأحيان ، بل ويُتنكّرُ لها ايضاً . فجانب العزلة الطاغي في هذا المسرح يُسقِطُ كلّ الأهداف والمشاريع التي تؤمن بها الشخصية في عالم يعتريه الزيف واللاجدوى .

إن الشخصيات تستنكر الواقع ؛ لذا فهي لا تندفع صوبه ابدأ ، وغالباً ما يكون (الحلم) هو المدار الذي تدور فيه الحركة الدرامية لأنه الزمن الوحيد الذي من الممكن أن تدبّ به الحياة؛ فهو غير محكوم بتدخل الآخرين ، وهو أعلى من الذات الحالمة نفسها ، وهو كذلك قادر على جمع شتات أزمنة مختلفة مما يعجز عنه الزمن الواقعي المتهادي تحت سلطة الموت المتواصل ، موت الزمن بانتقاله من لحظة إلى أخرى ، وموت الإنسان نفسه .

ولذا تترسخ الممارسة الحياتية اللاعنفية عند (يونسكو) في تركيزه على فكرة (الحلم) – كما يذهب إلى ذلك "كلود ابستادو" ، في قوله : " لتوضيح معنى الحياة ، يعتبر الحلم أحد المفاتيح التي يمتلكها يونسكو ، يبعث الحلم الماضي ويكشف دروب المستقبل . إنه عنصر كشف مزدوج : " إنني أعطي للحلم أهمية عظيمة لأنه يعطي رؤية أكثر دقة وأكثر نفاذاً لنفسي. أن أحلم ، يعني أن افكر ، وأن أفكر بطريقة أعمق وأصدق وأصح"[2].

والامتياز في تحقيق اللاعنف في المسرح المعاصر يأتي من خرق ستار الأنا والمكاشفة الحاسمة معها ، دون تردد أو خوف ، بل إن التعرية أساس متين في دعم اللاعنف ، بعد أن يحل الساخر محل المتعالي.

(١)كلود ابستادو ، يوجين يونسكو ، ترجمة : قيس خضور ، (دمشق : اتحاد الكتاب العرب ، ١٩٩٩) ، ص ٣١ .
(٢) نفسه ، ص ٣٣ .

مؤشرات الإطار النظري

١ـ تسعى سوسيولوجيا اللاعنف إلى بلوغ السعادة باستمرار لأنها تقوم على لذة الحكمة وسيادة التأمل وقوى التفكير.

٢ـ إن إدارة الوعي الفعال المُحققة لسوسيولوجيا اللاعنف تتوافق دائماً مع مبدأ الحرية المرتكز على إدارة العقل ضد الاستبداد والامتثال الذي يرفضه المنطق الجدلي.

٣ ـ إن ادراك الحرية وتمثّلها يحقق سوسيولوجيا اللاعنف بصيغها المميزة ، لأن الانسان في الواقع اللاعنفي يتجاوز ذاته ، بمعنى قدرته على (الانفصال) عن حالته الراهنة ليقرر لها معناها الذي يختاره، وهي محاولة كبيرة لتجنب ردات الفعل المعتادة إزاء مواقف بعينها.

٤ ـ تتجلى سوسيولوجيا اللاعنف بطريقة التصرف والمعالجة ، واللاعنفي لا يعني السلبية لأنه لا يعني الاستسلام ولا الرضوخ؛ وهو ليس تراجعاً ، بل هو تفعيل لطاقة الحياة إزاء طاقة الموت.

٥ ـ إن اللاعنف السوسيولوجي يتبنّى قلب الوسائل ، لأنه يتجاوز حالة العنف في الايذاء الجسدي والنفسي إلى ترميم الإنسان وإعادة بنائه .

٦ ـ تتحقق سوسيولوجيا اللاعنف في الفن المسرحي عبر جانب (الإبدال) في عملية تحويل دائم لمثابات الواقع عبر ترحيلات جديدة ، تُفقد العالم المرئي صورته المعتادة ، وتنأى عن تصوير النفس الإنسانية بصورها المألوفة ، وتعمل على ازدراء الواقع والسخرية منه.

٧ ـيبرز اللاعنفي في المسرح المعاصر عبر المكاشفة الحاسمة مع الأنا والآخر، وصولاً إلى التعرية التامة، وإحلال الساخر محل المتعالي .

٨ ـ تشكّل الحلميّة ، إحدى الركائز المساندة لسوسيولوجيا الخطاب اللاعنفي ، بوصف (الحلم) مداراً رئيساً لبلورة حركة الحياة ، فهو غير محكوم بتدخل الآخرين ، علاوة على قدرته في جمع شتات أزمنة مختلفة تتجاوز الزمن الواقعي الخاضع لسطوة العنف .

٩ ــ يكشف مسرح اللامعقول طرقاً بارزة في التعبير عن اللاعنفي ، عبر استنفاره لطاقة الصمت كأداة جديدة للفعل المطمور اللااشتباكي.

الفصل الثالث

الإجراءات التطبيقية

مسرحية (سفر التحولات) عبد الفتاح رواس القلعجي ـ سوريا

يرتكز نص المؤلف على مدخلين ، هما : (الدهليز) و (الفناء) وهما مصطلحين يستعيرهما المؤلف من عمارة البيت العربي ، وهو يشير إلى هذا الاستخدام بالقول : ((إننا نجد دائماً في تراثنا ما يفيدنا في التجريب على مستويات الشكل والرمز والمحتوى))(١) .

وهو بهذا المعنى يذهب إلى محاولة التجريب لشكل جديد في الكتابة المسرحية ، والنص يحمل في ثناياه قيمة جمالية في إقرار سوسيولوجيا اللاعنف، عبر تضمين هذا الشكل لمفترقات لاعنفية متعددة .

وتأتي الانطلاقة من الاستهلال الذي يضمّنه المؤلف عنوان (أحلام الموتى : دهليز مسرحي)

وهو هنا يستبدل الواقع العنفي بمكان افتراضي يُنسج عبر الطاقة المتخيلة للحلم ليفترض معادلة مقلوبة، (الحياة في الموت ــ والموت في الحياة)، وهي فلسفة تذهب إلى إدانة الواقع المفرط في عنفه ، وتقديم البديل الحيوي الذي يمارس سلطة النقد له . يكشف (قلعجي) في تعبيره عن هذا (الدهليز) بإنه : ((مكان مدهش غريب ، كأنه غرفة من غرف الجنان ، إنه مكان تحت أرضي))(٢) ، يعني أمرين أولهما تحديد البونية، أيْ: المسافة الفاصلة في بعدها السوسيولوجي بين العنفي واللاعنفي ، مع قلب متعمد لقراءة المفهوم ، فإذا كان العلوي بالمنطوق البشري يعني السامي دائماً ، فإن (التحت) في قراءة اللاعنفي يتخذ موضع السمو عند (قلعجي) بوصف الأخير في حصانة من التلوث الذي ينتج عن الانسان .

---

(١)عبد الفتاح رواس قلعه جي ، سفر التحولات ، ط١ ، (الشارقة : دائرة الثقافة والاعلام ، ٢٠٠٤) ، ص ٥ .
(٢)المصدر نفسه ، ص ٥ .

والأمر الثاني يتصل بالجموح الحلمي الذي ينأى عن الواقع بتوتراته ومستلزماته العنفيّة، فيكون محطة للاستراحة والبوح بمشاعر الشخصيات ، مع وعي عالٍ بإدراك الشخصيات لميزة العالمين (عالم الاحياء) ـ (عالم الأموات):

"الأم : كفى يا ابنتي ، أعرف كل شيء ، كنت أطل عليك من هذه المشكاة ، وأراك تذبلين شيئاً فشيئاً (تداعب شعرها) لن تشعري بالخوف أو الجوع بعد اليوم ، لقد انتقلت من عالم الموتى إلى عالم الحياة والراحة الأبدية (الفتاة تتأمل الزهور)"(١) .

يذهب (قلعجي) في استناده إلى الخيال والحلمية كوسائل مضادة للعنف ، إلى استبدال الواقع العنفي المفرط ببعد قرائي جديد يتشكل عبر سوسيولوجيا ممعنة بالسلام ، فنجده يمنح المكان المتخيل بعداً إنسانياً مثيراً يشتمل على كل مفاصل الحياة المبهرة :

((في الوسط طاولة عليها أصيص ورد وطبق من الفواكه ، وهناك أريكة ومقعد هزاز ومكتبة وطاولة مكتب عليها أوراق وكتب ومصباح مضاء ، ومرسم صغير وبجانبه الفرشاة ولوحة الألوان ، وعلى المرسم إطار مشدود ، في أعلى الجدار مشكاة فيها مصباح اثري مضيء ، وثمة زهور تتدلى من الجدران والسقف ، ونافورة مياه عليها الأنوار ، والجو سحري تغمره الموسيقى والأنوار وتغريد الطيور وخرير المياه))(٢) .

وإذا ما عدنا إلى عنوان الفصل الأول من المسرحية (أحلام الموتى ـ دهليز مسرحي) يتكشف طاقة الحلم السارية من العنوان وصولاً إلى المفترقات الأخرى من المسرحية ، والحلم هنا يعمل على الاستبدال الزماني والمكاني الذي يقي الشخصيات مغبة الاحتكاك بالواقع ، ويمكّنها من تأمله من بعيد إذا اقتضى الأمر ، فالزمن في مسارات الحلم خاضع للحركة الحرة وهو قابل للحذف والإضافة المستمرين ، وهو كذلك مشفوع بطاقة الحياة لأن الشخصية تتجرد فيه من لحظات الموت الزماني الواقعي الذي ينغمس دوماً في لحظات موته باستمرار بحكم عدم المعاودة.

(١)المصدر نفسه ، ص ٧ .

(٢)المصدر نفسه ، ص ٦ .

يمتاز اللاعنفي في سوسيولوجيته بحسب منظور الكاتب بمقدرة متجاوزة للانصهار التام في عقد الحياة وأهوالها ومآسيها ، والواضح ، إنه يسعى إلى تحقيق ذلك عبر استحضار عوامل السعادة التي ترتكز على الجانب التأملي وما يتلازم معه من حكمة:

((الأم : أأنت نادم على حلمك ؟

الشاب : كلا ، لو رجعت إلى الحلم ثانية . (صوت الخطوات من جديد ، يقوم الشاب بحركة تدل على التوجس) هل يسكن أحد فوقنا ؟

الأم : أجل ، الأموات الذين يعيشون على سطح الأرض .

الشاب : كم اكره هذه الخطوات ، ورائحة الأقدام النتنة .

الأم : ما يلبث خوفك أن يزول ، وتزول معه مشاعر عالم الموتى ، **تحتاج إلى مزيد من التأمل لتدخل نهائياً عالم الراحة الأبدية**))[1] .

إن (الأم) كما هو بادٍ في الحوار ، تسعى إلى حرف مسار ابنها وتغيير اتجاهه منعاً من الاتصال بعالم العنف ، وهي تذهب إلى تحقيق ذلك عبر استبدال الطاقة السلبية للعنف، بطاقة إيجابية لا عنفية يحققها(التأمل) الذي يكشف عفونة العالم العلوي (عالم الأموات) عبر طاقة التأمل العقلي الذي يستبصر العالم البديل ـ العالم السفلي ـ عالم الأحياء ـ .

إن محوراً مهماً للاعنفية يستمد طاقته السوسيولوجية من (المناقشة) بما تحمله من عقلانية تعيد هندسة الأشياء وتضعها في موقعها من الأصواب ، وتدافع عن الحقوق بصوت العقل وصوت الضمير ، يفيد الكاتب (عبد الفتاح القلعجي) من هذه المعالجة اللاعنفية على هذا النحو في الفصل الثاني من مسرحيته ، الذي حدده بعنوان (الأبتر : فناء مسرحي) وهو هنا يعمل على نبش ذاكرة الشخصيات لتسترجع سجلها الماضي من الأحداث التي قضتها في عالم الأموات ـ العالم العلوي :

((السيد : أمازلت تزرع الطرقات .. تشتم الناس وتدعي الجنون ؟

بهلول : أنا لست مجنوناً كما تصورونني ، أنا بهلول العاقل ، أنا أقول الحقيقة .

السيد : الحقيقة هي الجنون .

---

(١)المصدر نفسه ، ص ١١ .

بهلول : الحقيقة تثير الجنون))[1]

وأيضاً في موضع آخر :

((السيد : علمتني الأيام الحكمة .

بهلول : وهل الحكمة في الموت .

السيد : الحكمة في أن أحيا))[2] .

يلاحظ أيضا أن المؤلف يركز على المكاشفة ، كدافع مهم في تأسيس سوسيولوجيا اللاعنف، فالشخصيات لا تكيد لبعضها ولا تتصادم، والمحور الرئيس الذي يجمعها هو روح التكاشف التي تحدد مساراها ورؤيتها للعالم:

((السيد : عليك أن تغادر هذا الحي .

بهلول : في هذا الحي عاش أجدادي.

السيد : إذاً عليك أن تصمت ، أنت تزعج النائمين في الليل .

بهلول : أنا أوقظهم .

السيد : بل تسلب راحتهم .

بهلول : الموت في راحتهم .

السيد : اسمع .. أنا أعرف منك بأهل هذا الحي فأنا أعلم أطفالهم .

بهلول : تعلمهم الخضوع والصمت .

السيد : وماذا تريد أن أعلمهم .. التمرد .. ! سيقولون إنني إرهابي .

بهلول : إذن كن إرهابياً ،علمهم أن يشعر كل منهم بنفسه .. ويعرف أن عمره آلاف السنين

وأنه مركز الكون والحياة .. آنذاك سيؤمن بأنه لا يموت))[3]

إن التكاشفية المتبدية في الحوار الذي يجمع بين (السيد) و (بهلول) يترتب عليها قصدية المؤلف في هذا الاختيار الذي يريد من خلاله أن يكشف التميز في الحكمة

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٦ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص٣٦ .

التكاشفية التي ربطها برجحان العقل ، فهو عندما يذكر اسم (بهلول) في نصه ، يضع أمامه صفة (العاقل) وعندما يجيء بالسيد الذي هو من علية القوم ويجعل منه خصماً وطرفاً في هذه المكاشفة فهو يريد إلى جانب التكاشف أن يرسخ مفهوم السخرية الذي هو منزع لاعنفي ينال من الآخر بسلاح الفكرة وقوته بعيداً عن الصدام المباشر معه .

وكما هو واضح أن طروحات (بهلول ـ العاقل) تكرس ما يذهب اليه المؤلف من إيمان بحرية الإنسان ، وهذه الحرية لا تحقق ذاتها الا بوسائل تتساوق معها كقيمة، ولذا فإن الحرية وتمثّلها يتحقق في المنظور السوسيولوجي في تفادي اللاعنف لفظاً وسلوكاً ، والتركيز على قاعدة البناء السوسيولوجي بصيغها المميزة، لأن منطق الحرية يستلزم موقف البناء والتماسك للذات الإنسانية.

الفصل الرابع ـ (نتائج البحث واستنتاجاته)

أولاً ـ النتائج :

١ـ يستبدل (عبد الفتاح رواس قلعه جي) الواقع العنفي عبر الطاقة الحلمية باللاعنف ليفترض معادلة مقلوبة ، (الحياة في الموت ـ والموت في الحياة)، ليؤسس إلى فهم متجاوز للوجود الإنساني ، وإدانة القيم المادية التي تُعلي المصلحة على الذات الإنسانية . كما وإنه يكشف عن السلام الكامن في حياة البقاء ونقيضه المترسخ في عالم الفناء .

٢ ـ على وفق المنطق الإبدالي الذي يرتكز على فاعلية الخيال ، يعمل (قلعه جي)على إذابة المسارات العنفية عبر سوسيولوجيا لا عنفية، تقوم على فكرة الانفصال ، فهو يُمعن في التمييز بين عالم الإنسان وعالم اللا إنسان ، ويترتب على ذلك تمييزه بين الأسفل والعالم عبر فكرة العنف واللاعنف ، والجمال والقبح ، ليعزل بين العالمين حيث لا تلاقٍ بينهما ولا صدام .

٣ ـ امتاز اللاعنفي في سوسيولوجيته عند (قلعه جي) بمقدرة تتجاوز الارتماء في عقد الحياة وأهوالها ومآسيها ، عبر استحضار دائم لعوامل السعادة التي ارتكزت بشكل كبير على الجانب التأملي وما يتلازم معه من حكمة في مواجهة المواقف وتفسير الحوادث .

٤ ـ تشكل (المناقشة) محوراً مهماً لسوسيولوجيا اللاعنف ، عند (قلعه جي) بارتكازه على عقلانية تعيد هندسة الحياة وتعيد بناءها ، ليكون صوت العقل علامة بارزة الحضور في إخماد النزعات الانفعالية وإذابتها .

٥ ـ برزت (التكاشفية) بوصفها أداة لاعنفية تسعى إلى فاعلية سوسيولوجية قادرة على حفظ توازن الشخصيات ، وتحقيق بناء جدلي يتأسس على إقرار الحقائق العملية والبراهين الموضوعية ، كما وإنها كشفت عن قيمة الإنسان التي لا يمنحها له سوى ضميره بعيداً عن الثروة أو المنصب أو الموقع السيادي .

ثانياً ـ الاستنتاجـــات :

١ ـ ينحو مفهوم اللاعنفي في طرحه السوسيولوجي إلى مباعدة كبيرة بين الذوات المتصارعة

تقتضي من الكاتب المسرحي تبنّي شكلاً جديداً لتنظيم حركة الأنا والآخر وصولاً إلى نوع من التوافقية المقنعة .

٢ ـ إن التوافقية التي تبنى على سوسيولوجيا اللاعنف تحيد عن التركيز الانفعالي لتغليب نقاط أخرى يستثمرها الجانب الفني في اخراج النص من تقليديته ، كاعتماد خاصيتي الحلم والخيال .

٣ ـ إن المحور التبادلي النقاشي والفكري يعلي من صفة حضور العام ليكون النص معنياً بالإشكاليات الاجتماعية وتغليبها على النزعات الفردية والإشكاليات الشخصية .

٤ ـ يفسح التفكير المُتبنّى باللاعنفي الإيتاء برؤية سوسيولوجية تذهب إلى تنحية الواقع المزيف للإنسان وإبداله بصورة تأملية تتطابق مع الصفة الانسانية التي يتجلى من خلالها المسرح كنشاط فكري هادف في بناء الإنسان والارتقاء به.

مصادر البحث ومراجعه

أولاً ـ الكتب :

(1)ابستادو (كلود)، يوجين يونسكو ، ترجمة : قيس خضور ، (دمشق: اتحاد الكتاب العرب ، ١٩٩٩) .

(٢) ابسن (هنريك) ، بيت الدمية ، ترجمة : كامل يوسف ، (بغداد : دار المدى للثقافة والنشر ، ٢٠٠٧)

(٣) ابن ياسر (عبد الواحد) ، حياة التراجيديا : في فلسفة الجنس التراجيدي وشعريته ، ط١، (الجزائر : ، منشورات الاختلاف ، ٢٠١١) .

(٤) بهاوي (محمد) ، السعادة : نصوص فلسفية مختارة ومترجمة ، الجزء العاشر ، ط١ ، (المغرب : افريقيا الشرق ، ٢٠١٣) .

(5) الخطيب (عبد الله) ، الحضارة وأزمة الحرية، ط١، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة ، ٢٠٠٦) .

(6)ساتجيه (آلان) ، في انتظار جودو : دراسة عن أدب صموئيل بيكيت ، (دمشق : منشورات وزارة الثقافة ، ٢٠٠٢) .

(7) سمولان (جاك) ، اللاعنف ، ترجمة : إيناس صادق ، ط١ ، (القاهرة : المركز القومي للترجمة ، دار العين للنشر ، ٢٠١٧) .

(٨) شرشار (د. عبد القادر) ، تحليل الخطاب الادبي وقضايا النص ، (دمشق : منشورات اتحاد الكتاب العرب ، ٢٠٠٦ ،).

(٩) صيام (د. شحاته) ، النظرية الاجتماعية من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة ، ط١ ، (القاهرة : مصر العربية للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٨) .

(10)العشري (جلال) ، المسرح فن وتاريخ ، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩١) .

(11) الكومي (د. محمد) شبل ، الوجود والحرية بين الفلسفة والادب ،ط١ ، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٩) .

(12) ناجي (سافرة) ، الصمت في الادب المسرحي المعاصر ، ط١ (دمشق : دار الينابيع ، ب ت).

(13)نيكراسوفا (لودميلا)، الثقافة الفنية العالمية في القرن العشرين : المسرح ، ترجمة : عماد محمود طحينة ، ط١ ، (ابو ظبي : كلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٨) .

(14)يوسف (د. عقيل) مهدي ، نظرات في فن التمثيل ، (الموصل ، مديرية دار الكتب للنشر والتوزع ، ١٩٨٨) .

ثانياً ـ المعاجم :

(١٥) ابن منظور ، لسان العرب ، الجزء الثاني (بيروت : دار لسان العرب ، ١٩٨٨) .

(١٦)الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ،تحقيق وتعليق : محمد مرسي عامر، الجزء ٥ ، ٦ ،(القاهرة : دار المصحف ، ب.ت) .

(17)إلياس (ماري) ، حنان قصاب ، المعجم المسرحي ، ط٢ ، (بيروت: مطبعة لبنان ـ ناشرون ، ٢٠٠٦) .

النص الموازي في المسرحية العراقية

مسرحية (هلو- سات) اختيارا

أ.م.د. صبّار شبّوط طلّاع
كلية الفنون الجميلة / جامعة البصرة

التمهيد:

أنصب اهتمام النقاد والأدباء في الدراسات النقدية القديمة والحديثة سواء عند الغربيين أو العرب بدراسة النص المقروء – شعرا أو نثرا – وظل هذا الاهتمام يربط بطريقة مباشرة بين المبدع والأثر الأدبي – النص – ولكن مع مرور الزمن والتطور الحاصل في الساحة النقدية، تفطنت الدراسات الحديثة والمعاصرة الى أهمية الجوانب الأخرى للنص، فكانت مقولة موت المؤلف أيذانا لمرحلة جديدة تخلص فيها النص الأدبي من تفسيرات النقد السياقي القاصرة ، وبهذا أضحى النص كائنا مستقلا له خصوصيته التي لا ينبغي على النقد أن يهملها أو يتغاضى عنها . فالمؤلف (بفتح اللام) أيا كان لا يمكن أن يقدم عاريا من النصوص التي تسيجه ، لأن قيمته لا تتخذ بمتنه وداخله – النصوص الداخلية المحايثة immenente– بل تشترك معا نصوص أخرى محيطة مجاورة[١] ، في علاقات جدلية غاية في أهميتها تسمى ب(مداخل النص) أو(عتبات الكتابة) أذ تشكل هذه المداخل من أهمية في قراءة النص والكشف عن مفاتنه ودلالته الجمالية بوصفها أولا وقبل كل شيء نصا موازيا Paratexte أو ما يسميه بعض النقاد بالعتبات أو المناص أو المناصصة[٢]. إذ يمتلك وظائفا عديدة وأهدافا تعين غرض التأليف وطريقة تنظيمه، والحديث عن

(١) ينظر: حفريات المعرفة ، ميشيل فوكو، ترجمة : سالم يفوت، ط١ ، الدار البيضاء ١٩٨٦ : ٢٣.

(٢) ينظر كل من : - محمد بنيس في كتابه(الشعر العربي بنياته وأبدالاته التقليدية)
- شعيب حليفي بحث(النص الموازي في الرواية ،استراتيجية العنوان)
- سعيد يقطين(انفتاح النص الروائي)
- الطاهر روابنيه (شعرية الدال في بنية الاستهلال)
- محمد الهادي مطوي(شعرية عنوان الكتابة)

العتبات النصية والنصوص الموازية والمحيطة هو أساسه حديث عن الشعرية بشكل يسهم فيها الخطاب الماحولي أهمية ليست بالهينة في فهم المتن والتعامل معه قرائيا[١] . ورغم أن الحقل المعرفي الذي يعنى بخطاب العتبات لم يستقر على مصطلح جامع مانع، إلا أن الأكيد أنه حقل معرفي ، مستفز، يحمل القارئ الى عوالم جديدة تتحقق فيها لذة اللقاء بين اللغة والمعمار النصي، يعود فضل الحفر في هذا الحقل المعرفي الى النقاد الغرب أمثال: (ك. دوشي)،(ج. دريدا)،(ج. دبوا)،(فيليب لوجان)، (مارتان بالتار).... إلا أن التأسيس الحقيقي لدرس المناص كان على يد الناقد الفرنسي (جيرار جينيت) وذلك في مقترحاته حول موضوع الشعرية عندما حاول تطوير آلياته النقدية الإجرائية بالانتقال في مجال النص المغلق إلى مفهوم النص الشامل، إذ أنه لا يمكن أن يقدم أي نص خاليا من مكوناته الأساسية .

من هنا ينطلق البحث بالسعي للولوج على عالم النص المسرحي عند طريق دراسة النصوص المجاورة في مسرحية(هلو– سات)وتقديم تصورات أولية لتمظهرات هذه النصوص يسعف النصوص الموازية من البقاء في دائرة المسكوت عنه في النقد العربي .

أما الدواعي في اختيار هذا النص دون غيره من الأعمال المسرحية فأهمها احتوائه على مجموعة من النصوص الموازية للنص الأصلي ، بالإضافة إلى معالجته للوضع العراقي في حقبة زمنية معينة من تاريخ المسرح العراقي ، فضلا عن خصوبة وثراء كاتبنا (ماهر الكتيباني)[٢] .

وعليه يهدف البحث من دراستنا هو محاولة تطبيق نظرية حديثة على عمل جديد في النص المسرحي لأنه لم ينل نصيبا من الدراسة على حد علم الباحث ،ولم يلتفت إليه النقاد – أي تمثل العتبات النصية ضمن الخطاب المسرحي – وبيان النص الموازي الذي حفلت به هذه المسرحية واستراتيجية توظيفه واشتغاله والدلالات التي حققها

(١) ينظر: عتبات النص الادبي ، حميد لحمداني ، مجلة علامات في النقد ، النادي الادبي بجدة ، مج ١٢، ع ٤٦، شوال ٢٣:١٤٢٣

(٢) ماهر عبد الجبار ابراهيم الكتيباني ، تولد ١٩٦٨، بلد سلطان / قضاء أبي الخصيب في مدينة البصرة ،حاصل على شهادة الدكتوراه بالإخراج المسرحي عام ٢٠١٢ له مجموعة من النصوص المسرحية في ضوء ما ابتكره من مسرح اطلق عليه (مسرح اللاتوقع الحركي القصير) كما مثل في عروض مسرحية محلية وعالمية ، وانجز العديد من الورش الفنية لتطوير الالقاء والأداء التمثيلي للهواة والطلبة والتدريسيين ، كما له العديد من البحوث والدراسات الاكاديمية التي نشرت الصحف والمجلات والمواقع الالكترونية .

من خلال فك شيفرة عتبات النص الفوقي العام Epitexte بحسب تقسيمات "ج. جينيت"(كاللقاءات الصحفية، والمقابلات، والآراء النقدية ، ...) التي تتصل برؤى الكاتب اتصالا وثيقا و برؤى النص الإبداعي الذي أنتجه.

وعليه فنحن ننطلق في هذه الدراسة من حقيقة كون القراءة النقدية قراءة إبداعية أيضا، فقد ذهب (بارت) في هذا السياق إلى عد النقد إبداعا مؤكدا أن إمكانات النقد الراهنة تتمثل في أن الناقد قد أصبح كاتبا بمعنى الكلمة ، وأن النقد غدا من الضروري أن يقرأ ككتابة [1] فالنقد لغة تسهم في تقديم معرفة واصفة وشاملة للنص على نحو يبشر بكتابة إبداعية جديدة .

ينقسم البحث الى شقين ، شق نظري يعرض لقضية النص الموازي ضمن شبكة العتبات النصية، ومرجعياتها، وبنية المتخيل في المنظومة النقدية وصولا إلى ما وراء النص الموازي من جماليات لا تقل أهمية عن تلك التي توفرها اللغة للنص الادبي، وشق تطبيقي يحاول ان يتمثل بعض المدركات في النص المسرحي العراقي .لذلك يطرح البحث الإشكالية المعرفية الآتية:

- ما هو النص الموازي ؟
- وهل النص الموازي مهمته تطوير عملية الفهم لقراءة النص ؟
- وما مدى أهميته في قراءة المنجز المسرحي ؟

هذه الأسئلة كلها ولدت لدينا فكرة أبنى عليها الموضوع لقلته في الساحة النقدية إلا الأقلام التي استضافت هذا النوع من الموضوعات، كما أردنا تكسير الرتابة والتمرد على السائد من ناحية الانفتاح على ماهو جديد في قراءة النصوص المسرحية لهذا الشكل، أو النمط الحديث، وباتت بالأمس تحتكر النص على حساب ما يحيط به من نصوص مجاورة أغفلتها الدراسات القديمة . كما آثرنا إثارة العتبات النصية في سبيل تعميق فهم النص المسرحي وتأويله وكيفية مخاطبة النص ومساءلته وكيفية الامتزاج به لإخراجه من جموده ودفعه الى إنتاج الدلالات المتوازية .

(١) ينظر : اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي لعربي الحديث ، فاضل ثامر، ط١، المركز الثقافي ، بيروت ، الدار البيضاء١٩٩٤: ١١٢.

أولا : الجانب النظري : النص الموازي ضمن شبكة العتبات النصية ومرجعياتها.

إن التطور الهائل الذي شهدته الدراسات النقدية، وبخاصة الدراسات اللسانية، والأبحاث السيميائية،ونظريات التلقي والتواصل ،والشعريات بمختلف مشاربها، كان لها تأثير كبير في المقاربات الأدبية والنقدية الحديثة، فجعلها تولي اهتماما واسعا لما همش قديما، فكان من نتائج ذلك تأسيس خطاب نظري وتطبيقي حول عتبة النصوص، أو النصوص الموازية الملحقة ؛لأنه بدأ ينظر إليها بوصفها جزأ لا يتجزأ من القيمة الإبداعية المتكاملة للخطاب الأدبي عموما ، فلم يعد المتن النصي هو المقصود الوحيد في القراءة ، لأن ما حوله من هوامش وتفصيلات صارت تؤثر في طبيعة القراءة والتأويل بحيث يمكنها أن تحل الكثير من الإشكالات التي تواجه القارئ ،فهي بوابات يمكن الدخول عبرها إلى عالم النص ، بما لها من تأثيرات انطباعية مباشرة، إذ تضع النص في بدايات دائرة ثقافية وفكرية فتوجهه وتؤثر فيه، ، وتمنحه تصورا إدراكيا سابقا لعملية استقراء النص ، وهذا ما قصده "جينيت" في تسميتها بالعتبات ،لقراءة النص وعلاقاته بالنص الموازي[1] كما يمكن النظر إلى خطاب العتبات من منظور جمالي مؤثر((...لا مجرد محطة تواصلية عابرة أحادية المظهر، وبسيطة التكوين ..))[2] أي أنها أضحت ظواهر نصية معقدة وملتبسة لا تبوح بكل مدلولاتها ولا تجلي ما هي حاملة له ، فمدلولها كامن في منطق تكوينها وفي ما تشي به من معان ودلالات عبر تلك الظاهرة [3] فعلاقة العتبات أو النصوص المحيطة أو المجاورة بالنص المركزي نتيجة ذلك أصبحت مكونا نصيا جوهريا له خصائصه الشكلية، ووظائفه الدلالية التي تؤهله للانخراط في مساءلة ومحاورة بنيات دالة لها نفس الدرجة من التعقيد من قبيل بنية النص وافق التوقع .

فالعتبات النصية بكل أشكالها في الأصل((خطاب غير رسمي مساعد وموجه لخدمة أشياءأخرى التي تشكل وعي وكينونة هو النص))[4] أوهي كهمزة الوصل بين

---

(١) عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص) ، عبد الحق بلعابد ن تقديم : سعيد يقطين ،ط١، منشورات الاختلاف ٢٠٠٨: ١٩- ٢٢ .

(٢) عتبات الكتابة الروائية ، د. عبد الملك أشهبون ، ط١ ،دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا ٢٠٠٩: ٨.

(٣) المصدر نفسه:١٠.

(٤) Genette.G Seuils.paris،seuil،collpoetique،١٩٨٧.p: ١٦.

الخارج والداخل النصي، حيث تحولت هذه العتبات إلى خطاب قائم بذاته،وهذا ما صرح به (ميشال فوكوMiche Foucault)في مؤلفه القيم(حفريات القراءة) حينما راجع كيفية تشكيل مستويات الخطاب في النص وفق محددات مسبقة مفادها أن للنص مدركات مادية جاهزة تلي مرحلة وجوده أي إنتاجه أدبيا ،إذ يقول: ((إن حدود كتاب ما من الكتب(نص ما من النصوص) ليست أبدا واضحة بما فيه الكفاية وغير متميزة بدقة، فخلف العنوان والأسطر الأولى والكلمات الأخيرة، وخلف بنيته الداخلية وشكله الذي يضفي عليه نوعا من الاستقلالية والتميز ثمة منظومة من الإحالات إلى كتب ونصوص وجمل أخرى، مما يجعله ككتاب(نص) مجرد عقدة داخل شبكة أو مجرد جزء من كل، وهذه المنظومة من الإحالات تختلف بحسب الأوضاع والمقامات...))[١].

ولعل تصور(فوكو)حول نظرية الخطاب وأسس قراءة النص وفق منهجه الذي يقوم على مقاربة وتحليل ونقد مضمون النص من الجانب الأدبي والتاريخي والنفسي والفلسفي، هي التي دفعت(جيرار جنيت) إلى تطويرها وعرفت فيما بعد بالمتعاليات النصية التي تضم العتبات النصية والإحالات والنصوص الموازية . فقد قام "ج. جنيت" بتوسيع دائرة الشعريات ووصف المقولات الجوانية (الجوهرية) لمفهوم النص في تجريده أو تجنيسه الشعري[٢] إذ قام بتخصيص كتابا كاملا اسماه (عتبات) seuils صدر عام ١٩٧٨ جعل منه خطابا موازيا لخطابه الأصلي وهو النص، إذ رأى أن النص / الكتاب قلما يظهر عاريا من المصاحبات لفظية أو أيقونية تعمل على إنتاج معناه ودلالته كاسم الكاتب والعناوين والإهداء ....وبمساءلته لهذه المنطقة المحيطة بالنص والدائرة بفلكه ،استطاع أن يضع مصطلح paratexte أي ذلك النص الموازي لنصه الأصلي .إذ يقول :((إن النص الموازي في تقديرنا هو ذلك الذي يجعل من النص نفسه كتابا فيقترح ذاته بتلك الهيئة على قرائه وعلى الجمهور بشكل عام))[٣]، وكان قد بدأ الحديث عنه قبل ذلك في كتابه

(١) حفريات المعرفة، ميشيل فوكو، تر: سالم يفوت،ط٢، بيروت – الدار البيضاء ١٩٨٦: ٢٣.

(٢) Genette.G ،Seuils ،seuil.collpoetique.paris ،١٩٨٧.p: ٧- ٨.

(٣) المصدر نفسه : ٧.

((أطراس)) Palimpsestes الصادر سنة ١٩٨٢، وكان تركيزه منصبا على أهمية العتبات ومساهمتها القوية في فهم الخطاب باعتبارها مدخلا لكل نص وأول ما يبصر فيه، ممثلة بذلك الطريق الذي يوصل. لقد كرس (جنيت) كتابه(أطراس) بأكمله في المتعاليات النصية Transtextulite وما تفرع عنها من بحوث ودراسات تهتم بالعلاقات المتشعبة بين النصوص والخطابات المتنوعة تتجاوز حدود العلاقات التناصية لتنفتح على علاقات أوسع من النصية وحتى الخارج نصية الظاهرة والمتخفية التي يقيمها نص معين مع نصوص أخرى وتساهم هذه العلاقات في تشييد معماره النصي وتمنحه فضاء متعدد الأبعاد من خلال جعل أنماط التعالي النصي في خمسة أنماط، أعتمد فيها على النظام التصاعدي من((التجريد الى التضمين الى الاجمال))[١] وأعتبر النمط الثاني عتبات النص أو ما أصطلح عليه بالمناص Paratexte الذي يعني مجموعة النصوص التي تحيط بمتن الكتاب من جميع جوانبه كالحواشي، والهوامش ،والعناوين الرئيسة والأخرى الفرعية ... وغيرها من بيانات النشر المعروفة التي تشكل في الوقت ذاته نظاما إشاريا ومعرفيا لا يقل أهمية عن المتن الذي يحفزه أو يحيط به، كما أنه يتكون من علاقة هي أقل وضوحا وأكثر اتساعا يقيمها النص في الكل الذي يشكله العمل الأدبي مع ما يمكن أن يسمى بالنص الموازي أو الملحقات النصية والذي اختلف في ترجمته من باحث لآخر[٢] وإن كان أكثرهم يتفق على تسميته ب(النص الموازي) والأنماط هي :

١- التداخل النصي(التناص أو التناصية) Intertextualite ٢- النص الموازي(العتبات) Paratexte ٣- النص الواصف Metatextualite ٤- النص المتفرع Hypertexualite ٥- النص الجامع Architextualite

فهذه الأنماط الخمسة ليست معزولة عن بعضها البعض دون أن يكون بينها تحاور أو تداخل أو اشتراك ، بل على العكس فالروابط بينها متعددة من خلال أنها لا وجود للنص في حالته الخام أبدا فلا بد أن تعضده مجموعة من النصوص المحيطة التي

(١) نظرية التناص،المختار حسني ،مجلة علامات في النقد ،مجلد ١٠،جزء ٣٤،النادي الادبي الثقافي ،جدة ١٩٩٩: ٢٥٢ .

(٢) شعرية النوع الادبي في قراءة النقد العربي القديم، رشيد يحياوي، ط١، أفريقيا الشرق – الدار البيضاء ١٩٩١: ٤٠.

تبرزه في معناه الأصلي وتؤمن حضوره في العالم استهلاكا وتقبلا . فالنص من خلال هذا المنظور ليس منغلقا على نفسه له حدود قاطعة ،بل هو على العكس من ذلك ،أنه فضاء تتفاعل فيه نصوص شتى وتتناص بشكل يعطي النص المقصود قيمته الدلالية والتداولية، فلم يعد النص الأدبي- وفق نظرية(جينيت)الحديثة في الخطاب النقدي الحديث والمعاصر– ذلك النص العام والمجرد في الوقت ذاته حين يتناوله النقاد بالدراسة العامة والاكتفاء بكلمة نص TAXT إنما تجاوز ذلك الى حدود مقاربة النص ضمن الاطر المولدة للدلالات .ضمن شبكة من المحمولات الثقافية والايديولوجية التي تدخل ضمن سلسلة الكاتب والقارئ والمتلقي والسياق الاجتماعي .من هنا نستنتج أن هناك علاقة جدلية ومرجعية بين العتبات والنص – العمل الأدبي – فلا وجود لأي أثر أدبي بدون نصوص محيطة أو مجاورة ، فكل أثر أدبي عادة ما يكون مصاحبا بنصوص محايثة ((تنوع صيغ تقديم الأثر الأدبي إثبات الكاتب لاسمه والتفنن في صياغة العنوان ، واختيار صور أغلفة الأعمال ، وتقيم اعترافات واستجوابات صحفية))[1] ومع ذلك فالنص الموازي((أفق قد يصغر القارئ عن الصعود إليه وقد يتعالى هو النزول لأي قارئ))[2].

إن الخطاب في هذا المستوى ما هو إلا خطاب المُضمر المعلن في الوقت ذاته، سواء تمثل في النص ماديا أولم يتمثل وبقي حبيس المدركات؛ لأن الخطاب المتمظهر في المتن الإبداعي ما هو في الحقيقة إلا خطاب حضور مانع لما لا يستطيع السارد ومنظومته السردية قوله، وبهذا يصبح المقول نصا يحيل على الما يقال ، تُغذيه مختلف السياقات التاريخية والاجتماعية والايديولوجية، ليغدو في نهاية المطاف خطاب تأويل ينحت ما قيل من قبل وليس لما سيقال بعد إنتاج النص ماديا .من هنا ترسخ المصطلح ضمن منظومة مصطلحات النقد المعاصر، وبدأ يحقق كأداة نقدية إجرائية عند النقاد والمشتغلين في مجال تحليل الخطاب الأدبي .

(١) BERNAD ،TEVALET ،ESTHETIQUE DU ROMAN MODERNE ،NOTHAN ED ،EME٢ ED ،PARIS ،١٩٩٣ ،P: ١٤٧.

(٢) السيميوطيقا والعنونة ،د. جميل حمداوي ، مجلة عالم الفكر ، مج ٢٥، ع ٣، الكويت ١٩٩٧: ١٠٠.

إن أهمية النص الموازي، تتأتى من كونها بنية نصية جزئية، بغض النظر عن وعي المؤلف بها، أو سياقاتها الأصلية، لذا فهي محفل نصي قادر على إنتاج المعنى وتشكيل الدلالة من خلال عملية التفاعل النصي بين هو ما داخل النص وخارجه. ولما كان النص الموازي يحتل فضاء محددا- ماديا- قد يكون داخل النص(الكتاب) أو خارجه مع استحضار التفاعلات البينية القائمة على قانون الانتقالات الممكنة، لذلك نجد العلاقة بين النصين- الموازي والرئيس– علاقة جدلية قائمة على الكشف والمساعدة في إضاءة النص قصد استيعابه وتأويله والإحاطة به ف (جيرار جنيت) قد فرق بين نمطين كبيرين من النص الموازي يقتسمان مع النص ليس فقط خاصيته اللفظية ، بل كذلك بعض سماته الفضائية :

- أولهما:النص المحيطPeritxete وهو النص الذي يشمل كل خطاب مادي ويأخذ موقعه((داخل فضاء الكتاب،مثل العنوان أو التمهيد ، ويكون أحيانا بين فجوات النص، مثل عناوين الفصول أو بعض الاشارات)) وهذا النمط هو الأكثر شيوعا؛ لأنه يضم تحته، النص المحيط النشري كالغلاف والجلادة وكلمة الناشر و... والنص المحيط التأليفي كاسم الكاتب والعنوان والاستهلال والتمهيد ...وغيرها.

- ثانيهما: النص الفوقيEpitexte أو ما يسمى بالنص الملحق غير المباشر، وهو ذلك النص الذي لم يحظ بفضاء فيزيائي محدد((فيمكن أن يظهر في جريدة أو مجلة أو في حصة تلفزيونية أو إذاعية ،أو لقاء صحفي أو ملتقى أو مؤتمر))[1] وهو مجموع العتبات النصية المتفرقة التي خرجت من سلطة المؤلف وحده الى سلطة أخرى، التي تندرج تحته الخطابات الموجودة خارج الكتاب كلها، فتكون متعلقة بفلكه(كالحوارات واللقاءات، والقراءات النقدية الصحفية وتعليقات المنتديات الإلكترونية ...)وغيرها التي ينضوي تحت النص الفوقي العام، والنص الفوقي الخاص .مما يطلق عليها بالمكملات .فكلا النمطين يحيطان بالنص المركزي – النص الإبداعي – ولا يمكن فهم هذا النص أو تفسيره الا بالمرور عبر العتبات المحيطة ومساءلة ملحقاته النصية والخارجية .لذلك سيكون نطاق دراستنا مع هذه

(١) عتبات النص من النص الى المناص ، عبد الحق بلعابد ، ط١، منشورات الاختلاف، دار العربية للعلوم ناشرون ، الجزائر ٢٠٠٨: ١٣٦.

النصوص المستخدمة في النمط الثاني، وقد تجنبنا في قراءتنا لهذه النصوص كل الإسقاطات التي تولدها تراكمات التجارب السابقة حتى لا نقول النص الموازي ما لم يقله .هذا الأمر سيحول"منهج البحث من الاعتناء بالنص إلى مراعاة الهامش والمحيط، فنصير إزاء مركزية الهامش بدل مركزية النص، وبانتقالنا من النص إلى المناص سنجعل من الملفوظات التي أدرجها (ج. جينيت)ضمن استراتيجية المناص محورا ومرتكزا هاما في فعل القراءة، رغم أن الهامش لا يغني عن النص ولا يمكن أن يحل محله في جميع الأحوال"[1] .

لذا جاءت مقاربتنا لهذا النص المسرحي(هلو- سات)كمحاولة نبتغي من ورائها تقديم تصور أولي يسعف النص من البقاء في دائرة المسكوت عنه في النقد العربي، معتقدين أننا لكي نسبر أغوار النص ،لابد أن نضع أقدامنا الثابتة على مداخل هذا النص وعتباته، فكانت نصوص المسرح العراقي فضاء لاستنطاق العتبات وفق أطروحات الناقد الفرنسي جيرار جنيت للعتبات النصية معتبرا إياها واحدة من بين العتبات النصية .

يمتاز العمل المسرحي عن غيره من الفنون الإبداعية، بخاصية تتمثل في هذه الثنائية، أو بتعبير آخر اشتراك مبدعين اثنين في إنتاج ما نسميه: النص المسرحي أي نص المؤلف والعرض أي نص المخرج((فالعلاقة بين النص والعرض هي علاقة استكشاف العقل باستكشاف الفعل))كما أسماه"كونستانتين ستانسلافسكي[2] ؛ لأن الاستكشاف بالعقل تحليلي،والاستكشاف بالفعل تطبيقي أي ممارسة على أرض الواقع ومعنى هذا أن العرض ينطوي على نص محايث لا يمكن مجاوزته وأن النص بدوره عرض ينتظر حضور الجمهور حتى يتحقق، وإذا افتقد شرط التداخل هذا فقد كل من النص والعرض ما يجعلهما شكلين مسرحيين متميزين .لهذا حظي المسرح باهتمام الدارس السيميائي كونه مستودع وخزان الرموز والعلامات من جهة ومن

(١) شعرية العتبات النصية، لعموري الزاوي ، ط١، دار التنوير، الجزائر٢٠١٣: ٩٩.

(٢) كونستانتين ستانسلافسكي (١٨٦٣- ١٩٤٨)مسرحي روسي أسس في موسكو ١٨٩٨(مسرح الفن)طرح منهجا متكاملا في اعداد الممثل سجله في كتاباته ويدور حول محاور ثلاثة : إعداد الممثل ، بناء الشخصية ،إعداد الدور. ينظر: ماري إلياس وحنان قصاب : المعجم المسرحي : ٩- ٩٤.

جهة أخرى فضاء تتجلى فيه أقطاب العملية التواصلية من مرسل ودراماتورج(مخرج)أو الممثل والمرسل إليه(المتلقي) والرسالة(العرض)لذلك يعد المسرح ميدانا خصبا لآلية الإرسال والاستقبال وهذا ما أشار إليه الكثير من الدارسين والمهتمين بهذه الآلية الفعالة في المسرح ومنهم (رولان بارت) .

ولما كان النص الأدبي أو الفني أو الجمالي عبارة عن استشراف مستقبلي وسيرورة تناصية ، لا يحقق فعاليته الا بتفاعل التلقي مع الانتاج، فلا يكون للنص حياة أو أنتشار أو مقبولية الا بتقبله من القارئ الضمني أو الافتراضي الذي يدخل معه في علاقة تبادل وتفاعل وسجال، من خلال إعادة إنتاج النص من جديد ضمن ما يسمى بالإنجاز التأليفي أو التركيبي وبالتالي فدور المتلقي ايجابي وهادف وبنّاء، وهي نواتج القراءة التي تعطي القيمة للعمل الادبي والفني ، من خلال ممارسة التأويل والانتقال من المحدد السيميوطيقي إلى غير المحدد على مستوى التواصل.

فالعمل المسرحي لا يقدم الأحداث عبر وسيط للمتلقين، إذ يترك مهمته للحوار وللشخصيات حرية تقديم الأحداث وبهذا تصبح المادة التي يقدمها المسرح والنص المسرحي مادة مدركة من الناحية الجمالية تقدم رؤية وليس معرفة فقط ، وهذا ما يفرض على المؤلف استعمال انساق لغوية وبشكل تهدف إلى التواصل والتأثير دون أن ينسى الصلة مع الواقع باعتبار أن المسرح يجسد الوظيفة التواصلية بالتداول التبليغي وإن اختلف عن التواصل العادي بانعدام القصدية فالفعل التواصلي فعل كلي يتضمن عددا هائلا من السلوكيات الإنسانية: اللغة والإيماءات والنظرة والمحاكاة الجسدية والفضاء الفاصل بين المتحدثين،إذن العملية المسرحية عبارة عن كوكبة من الرموز التي تخرق المفهوم التقليدي لمصطلح النص، مفهوم قائم على جملة من الايماءات بحيث تدفع المتفرج للبحث في ظلالها وأبعادها وقراءتها قراءة موضوعية خارج دائرة إرهاب النص والعرض معا .

إن اهتمام الأديب بنصوصه يفرض على المتلقي اهتماما موازيا أيضا حتى تأتلف أطراف المعادلة معا، حول هذه العلامات، إذ ينطوي النص على كثافة إشارية لافته للمعاني المثارة لها تستفز المتلقي والدارس للتأويل والوقوف على عتبات النص والكشف الدلالي عنها وبيان علاقتها بالنص الأدبي . إذ يضع الأديب نصه محاطا بالنصوص الموازية ، فإنه يقدم رؤيته حول النص مشيرا إلى أهميته مكثفا، ومفسرا و

منبئا المتلقي برؤيته محاولا وضعه في هيمنته وسلطته حيث لعبة الأديب ، وبإمكان المتلقي أن يمتلك الخيوط الأولية والاساسية للنص[١] لذلك استخدم الكتاب المسرحيون النص الموازي لجعل المسرحية في متناول القارئ، في حين اعتمد آخرون نحو جعل المسرحية أكثر أدبية . حيث أثبت النص الموازي مصداقية المسرحي خارج المسرح، إذ قدم النص الموازي إرشادات حول كيفية قراءة القارئ للمسرحية دون أن يقوم الممثلون بتفسير الوسطاء ، بالإضافة أنه يتحدد جوهريا بكونه خطابا واصفا متميزا يقوم بوظيفة البعد التداولي للعمل الأدبي من جهة ، ووظيفة التأثير على المتلقي من جهة ثانية، بحيث يثير فيه أسئلة تتناول الشكل والحد والموقع والزمان والمرسل والمستقبل، وإشكالية أنماطه ووظائفه وغاياته ومكوناته الجمالية والتخيلية وهذا ((ما يكسبه– تداوليا – قوة إنجازية وأخبارية باعتباره إرسالية موجهة للقارئ))[٢]. كما أن منتجي النصوص قد يشعروا بأن قراءة الجمهور غير مألوفة باللغة المصدر والثقافة ذات الصلة أو التاريخ ، فيحتاج إلى بعض التوجيهات نحو الفهم الفعال للنص. وبهذا المعنى تكون العتبات والنصوص المحيطة مرتبطة ارتباطا ب(الكاتب الناظم) كما تشكل جسور عبور قصد الانفتاح على عالم الكاتب الخارجية، وذلك بالاستئناس بشهادته وتصريحاته ذات الحمولة الادبية ، فضلا عن ما تقوم به هذه العتبات من رسم ملامح هوية النص وتبني كونا تخييليا محتملا وتقيم إشارات أسلوبية ودلالية تؤهل القارئ للولوج إلى عالم الكتاب وبشكل تدريجي ، وبذلك تصبح كل عتبة إحالة مرجعية ايحائية تعبر عن المتن المركزي المرتقب، أي أنها ملفوظات حول المسرحية((تسميها وتعينها وخطاب حول العالم))[٣].

ثانيا: الجانب التطبيقي : النص الموازي ومدركاته في المنجز المسرحي العراقي .

إن البحث في هذه النقطة يستدعي أن أحدد مبدئيا أنني أرمي إلى معالجة قضية جزئية مع ذلك(ستبدو ذات طابع أحادي في هذا العرض) تخص ما دعاه

(١) ينظر: عتبات النص من النص الى المناص ، عبد الفتاح الحجمري، ط١ منشورات الرابطة ،الدار البيضاء ١٩٩٦: ١٢.

(٢) Genette .G: Seuils، ١٥ p p

(٣) الباب المفتوح ،عبد الرحمن منيف ، دار الساقي (د . ط) ، بيروت:٢٢.

(ج. جينيت) منذ سنوات ب parataxte أو النص الموازي بل ولن يكون هذا النص الموازي سوى مجال مؤطر للبحث؛ لأن اهتمامي سينصب بصورة خاصة على جانب محدد من جوانبه، وأعني به ال ير محدد بالقوة ... إن مكان ال Epitaxte هو إذن حيثما وجد خارج الكتاب، كأن يكون على سبيل المثال في الجرائد والمجلات ، وفي برنامج إذاعي أو تلفزي أو في ملتقى من الملتقيات، أو في شكل حوار واستجواب))[١] .

وقد اخترت أن يكون التناول بالاستناد إلى ما عبر عنه (ماهر الكتيباني) في مناسبات مختلفة ، من آراء لاحقة أحاطت، بحسب المناسبة وطبيعة الحوار وشخصية المحاور أيضا، بما كتبه من نصوص أو بلورة من أفكار حولها، وبصورة خاصة بما فاه به حول تجربته الحياتية والادبية بوصفه اسما علما تاريخيا فرديا وذاتا كاتبة معا، بل إنني سأركز على محكيه الحياتي لا بوصفه قدرا من المعلومات يمكن الحصول عليها – كما يقول ف. لوجون[٢] – بوسائل متنوعة، بل بوصفه بنية (أي أعادة تجربة معاشة في الخطاب) وفعل تواصل ، فموضوع البحث ينصب على وجه التحديد ، على يمكن تسميته ب Epitexte الأتوبيوغرافي.

إن ما من صحفي أو كاتب أستأنس من نفسه قدرة على محاورة كاتب ما إلا ووضع بين يديه أسئلته، بل وفي تنوع هذه الاستجوابات والحوارات ما يصعب حصره من الموضوعات والقضايا تمس جوانب مختلفة من عالم الكاتب الرحب، أكان ذلك متعلقا بإبداعه أو حياته أو بآرائه الفكرية والأدبية والسياسية .. وفي سبيل الحصر الموضوع قمت باختيار حوار مطول أجراه الصحفي سنان الخفاجي مع ماهر الكتيباني، راعيت في شموليته النسبية وحداثته الزمنية وتعبيره المباشر أيضا عن جوانب الموضوع الذي نود التطرق اليه .

وحتى تكتمل رؤية هذا البحث سقف عند بعض عتبات النص الموازي لبيان دورها في الإفصاح عن عالم الكاتب (ماهر الكتيباني) في مسرحيته (هلو – سات) ومن هذه العتبات : الحوارات واللقاءات .....

---

(١) ينظر : G.seuils.....Genetts.٣١٦،٣١

(٢) ينظر: - seuil du ed.jeune Le.ph.autre un est je ١٩٨٠ p.٢٧٨

أولا : الحوارات واللقاءات التلفزيونية .

تكتسي الحوارات قيمة كبيرة لما لها من دور في إضاءة النص المتن، وكشف خبايا عالم الكاتب، وبالتالي تسهيل عملية الفهم لمتلقي النص،لذا فإنه يعدّ قسما مهما من أقسام النص الفوقي العام الوسائطي[١] .والحوارات عبارة عن مقدمات يفصح فيها المحاوِر للمحاوَر ومن خلاله لكافة المهتمين عن أهم القضايا التي تشغل باله وتميز نشاطه الفكري والفني معا ، من أجل الإجابة عما يختلج في أذهان الجمهور من تساؤلات حول المبدع . فهي أذن أداة تعبيرية تعتمد عليها الذات – المبدعة خاصة – في التعبير عن نفسها هو تبادل الكلام بين شخصين أو أكثر من خلال المناقشة، وللحوار الصحفي عدة وظائف : وظيفة إشهارية تستفيد منها الذات المبدعة والنص المبدع، ووظيفة تواصلية تضمن للذات المبدعة التواصل مع المهتمين بإبداعها، ووظيفة إنتاجية، باعتباره عنصر من عناصر إنتاج المعرفة [٢] ومساعدة المتلقي على فهم النص، ووظيفة كشفية تتضح من خلال طبيعة الذات المبدعة، ووظيفة إخبارية من خلالها يتعرف المتلقي على ما يعكف المبدع على إنتاجه واللقاءات تشبه الحوارات في وظائفها، وتتميز عنها بتعدد المحاورين، وحضور الجمهور، وهي ميزة لا يستهان بها، فتواصل الكاتب مع قرائه يكون مباشرا، وإجابته عن أسئلتهم نهائية غير قابلة(للمنتجة)، وانطباعات الجمهور عن الكاتب ونصه يلمسها الكاتب بلا وسيط مزيّف أو مجمّل، وهي أمور مؤثرة في إشهار وتلقي النص .

ومن الحوارات التي وقعت بين أيدينا ذلك الحوار الذي أجراه المؤلف (ماهر الكتيباني) مع مقدم برنامج " فنجان الصباح" الأستاذ (سنان الخفاجي)على شبكة الاعلام العراقية[٣] وكان الهدف منه عرضه ضمن سلسلة اللقاءات التلفزيونية للكتاب والفنانين العراقيين ، وقد دار الحوار حول مسار الكاتب الفني ، والتعرف على

(١) ينظر: عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)،عبد الحق بلعابد، ط١،الدار العربية للعلوم ناشرون:٢٠٠٨:١٣٧.

(٢) عتبات النص البنية والدلالة ، عبد الفتاح الحجمري ، ط١، شركة الرابطة ١٩٩٦:٦٤.

(٣) لمتابعة المحاورة ينظر الرابط : https://youtu.be/dlr٣kmc١wrcz. وهناك محاورة أخرى أجريت له على شبكة الاعلام العراقية.

نص المسرحية (هلو – سات) ومقاربتها من الناحية الفنية .وقد اخترت أن يكون التناول بالإسناد إلى ما عبر عنه الكاتب في مناسبات مختلفة ، من آراء لاحقة أحاطت بحسب المناسبة وطبيعة الحوار وشخصية المحاور أيضا ، بما كتبه من نصوص أو بلورة من أفكار حولها، وبصورة خاصة بما فاه به من حول تجربته الحياتية والأدبية بوصفه أستاذا وفنانا وكاتبا ، بل سأركز على تجربته الجديدة في كتابة النص المسرحي التي تمخضت عن مجموعة تجارب مسرحية سابقة ، فما سأذكره ليس قدرا من المعلومات يمكن الحصول عليها – كما يقول ف. لوجون [1] – بوسائل متوعة ، بل بوصفه بنية (أي إعادة بناء تجربة معاشة في خطاب) وفعل تواصل ، فموضوع البحث ينصب ، على وجه التحديد على ما يمكن تسميته ب Epitexte الأتوبيوغرافي . وفي سبيل حصر الموضوع قمت بتصنيف المحاورة مراعيا فيه الشمولية والتعبير المباشر عن كل ما يحيط بالموضوع الذي نتناوله :

١- المُحَاوِر وثَقافتَه .

يمتلك السائل ثقافة خاصة محدودة الأفق في مجال المسرح تمكنه من طرح السؤال، كما تسهل عليه استخراج الجواب، وهو في هذه الحالة التي تعنينا يمتلك جوهريا معطيات أسبق من السؤال والجواب معا ، كما يبدو هذا الأمر محسوبا على المؤسسة الثقافية لأنها معنية في التحصيل والتزود المعرفي .

الواقع أن السائل المحاور يجمع بين المستويين : فهو ينطق من ذات المسؤول ، فيفرض عليه الانصات أولا، ثم يحمله على الجواب ثانيا ، أما المستوى الثاني فهو مرهون بالاطلاع والقراءة ؛ لأن السؤال لا يقتصر على تاريخ الفرد(الأنا) بل يتعداه إلى تجلياته الثقافية ، وليس في ذلك أي افتراض لأن السائل في هذه الحالة هو السامع كذلك أو المسرود له (كقارئ قبل الاستجواب وكسائل يتلقى الجواب أثناءه) فالبعد الثقافي يظهر بشكل واضح في العلاقة بين(المحاوِر والمحاوَر) منذ السؤال الأول ،فالسائل يعرض مادة معرفية محملة بالمعطيات الثقافية، ثم يلقي بسؤاله المحدد أو العام على وجه استشارة الطرف الآخر، وحمله على البوح والقول والمساهمة على الرغم من علمه بأمور تتصل بعطائه الإبداعي ، فهو لذلك لا يستفهمه فقط بل يريد منه أن يفصح له عن وقع استفهامه عليه، ولا يتحدد ذلك بكمية المعلومات

(١) ينظر: Lejeune, Seuil du ed ١٩٨٠ p.٢٧٨ Je est un autre .Ph.

المطلوبة بل بالمقارنة المفترضة التي يجريها المحاوِر ضمنيا بين سؤال طرحه وهو على علم به ، وجواب يمكن أن يستقبله وهو على علم وجهل معا به. ولعل المثال الآتي يبين مدى حجم الثقافة التي يمتلكها السائل حينما طرح سؤاله الأول للكاتب عن هدف المسرحية ، أو الغاية التي تتضمنها ، فكان بالصيغة الآتية :

اليوم نحن نسلط الضوء عن مسرحية(هلو - سات)..هذا العنوان يتبادر إلى الذهن يأتي بمعنى (التشتت واللامركزية) ما الهدف منه وما هي الغاية التي تسعى إليه المسرحية ؟ ومن خلال صياغة السؤال نرى أن السائل هنا يستفهم عن مضمون العنوان ، ويجيب عليه في الوقت ذاته بأنه يحيل إلى (التشتت) ؛ لأن ضعف حدسه النقدي في تلقي مثل هكذا عنوانات تتكون من كلمة واحدة تجعله غير قادر على فهم دلالته وحسم مغزاه لذلك تصوره بأنه " طرف من الجنون، أو اختلاق ذهني مرضي ينتج عن أخلال عقلي" وهو بذلك يرى العنوان بوصفه بنية مستقلة لها اشتغالها الدلالي الخاص ، لا إلى المستوى الذي يتخطى فيه الإنتاجية الدلالة حدودها ،فيصبح حينها علامة أو إشارة تواصلية ، يؤسس لفضاء نصي واسع يفجر ما كان ساكنا في وعي المتلقي[1] مثله مثل النص كما عبر عنه (ج، جينيت).علما بأن العنوان يتكون من مقطعين(هلو– سات) يحيل إلى عالم جديد غير معلن فيه الإشهار والإعلان ، ويمتلك فضاءً واسعا من الدلالات مما يوقظ حب الاستطلاع ويؤجج رغبة الكشف .

ويبدأ(ماهر الكتيباني) من حيث بدأ المحاوِر، فانطلاق السؤال هو تحفيز للجواب؛ لأن طبيعة العلاقة التي تجمع بين السائل والمجيب تقوم مقام التسوية الضمنية بين الاثنين لكي يتحقق الحوار، فلكي يكون السؤال وجيها يجب أن يكون السائل جاهلا ، وبالمثل فلكي يكون الجواب مقنعا يجب أن يكون المجيب على دراية ومعرفة ، ولذلك فالتقابل بين الجهل والمعرفة هو علامة على التواطؤ المفروض لتحقيق التواصل المنشود مع القارئ المفترض ولعل إجابة (الكتيباني) تكشف الشعور بالضرورة والموافقة على الجواب؛ لأنه ينبع من قرار واضح له بواعثه المقصدية إذ يجيب بقوله :(هلو –

(١) ينظر : في شعرية الفاتحة النصية حنا مينا نموذجا،مجلة علامات في النقد، م ٧ ،ج ٢٧ ، سبتمبر ١٩٩٨: ١٥٦.

سات) هو اشتقاق من منطقتين تحيلان إلى مرجعيات تتصل اتصال مباشر بعملية تشريح وتفكيك العمل المسرحي ...ثم أخذ المحاوَر بإظهار وإبانة مزايا وخصائص هذه المحاولة الجديدة في التجريب بشكل ينسجم مع تطور الحياة وتقدم الوعي الإنساني .

ولعل من أهم الأمور التي طرحت في المحاورة هي مسألة التلقي عند الجمهور الذي يتواصل مع هكذا تجارب جديدة تمتاز بالتقنين والاختزال، وبتطوير الذائقة الجمالية للمتلقي .

فالمحاوِر يسأل(الكاتب)عن نوعية المتلقي لهذا النوع من المسرح هل هو المتلقي العادي من عامة الجمهور أم المتلقي النخبوي ؟ ويظهر من صيغة السؤال أيضا أنها ليست محايدة لأنها تسعى إلى اقتحام المجهول بالنسبة للقارئ/المتلقي من خلال المعلوم بالنسبة للسائل، وهي تتضمن من هذه الوجهة عدة أهداف متراكبة يبلورها السائل المحاوِر بطريقة قبلية أو مصاحبة ، ونادرا ما تكون بعدية إلا بالتصرف الذي قد يحدثه على مادة الحوار المصاغة . بما أن السائل ليس ذاتا أو نموذجا ، ولكنه أسلوب أو صيغة ، كما أن المجيب ليس علما أو تاريخا فقط لكنه جواب أو مادة، وهو في الوقت ذاته موضوع المعرفة وذاتها ، وعلى ضوء هذا يمكن أن نبين إجابته إذ يرد الكاتب بقوله : أنا أبحث عن المتلقي الذكي المتعلم؛ لأن هذا المسرح يدعو للتفكير، كما أني لا أبحث عن الفهم المباشر، باعتبار الفهم المباشر يحول الإنسان إلى استهلاكي، أنا أبحث عن متلقي نوعي يتفاعل ويتحاور مع العرض بشكل مستمر وبالتالي الوصول إلى حقائق تختلف ما بينه وبين أقرانه . فمن خلال هذه الإجابة الدقيقة التي تنم عن عمق التجربة وصدق الإحساس بها، تتحقق القيمة الفكرية في نصوص الإبداعية للكاتب ، كما أن رؤيته غير التقليدية التي خرج بها عن ما هو مألوف ، يعدّ تجريبا ينسجم مع الذهنية الذكية التي يفجرها الواقع الراهن، فالوعي والخبرة ،عنصران أساسيان وكفيلان في استيعاب ما يدور في عالم الفن عموما والمسرح خصوصا .

ومما سبق نستنتج أن الحوارات(٣٠)التي أجريت مع(الكتيباني)حول مشروعه المسرحي الجديد والمغاير- (هلو– سات)- كعتبة نصية ساهمت في الإشهار بالكاتب، ومعرفة نزعته وتوجهاته المستقبلية وأتاحت له الفرصة للإعلان عن مشروعاته الفكرية والنقدية وجعلت من الكاتب أن يتواصل مع الجمهور، وكشفت

عن طبيعته وتطلعاته بالنهوض بالفن المسرحي العراق خاصة والعالم العربي عامة، وفق مبدأ (الفن يَسأل ولا يُسأل). [1]

٢- العلاقة بين المجيب والقارئ .

إن المؤلف حينما ينسج عمله الأدبي، يبني رؤية محددة للعالم، قد تكون هذه الرؤية محددة المعالم، وقد لا تكون رؤيته الخاصة، وبذلك فالعمل الأدبي ليس نسخة من العالم المفترض، فهو يبني عالما خاصا به، ولذلك يأتي على درجة متفاوتة من الغرابة بالنسبة لقرائه المحتملين لذلك فلابد للنص أن يخلق موقفا يساعد القارئ على رؤية أشياء ما كان له أن يتنبه إليها ،باعتبار أن عملية التلقي هي في الأصل عمل فني مشترك يسهم فيه صاحب النص بخلاصة التجربة ،كما يسهم فيه القارئ أو المتلقي بخبرته الفنية وذوقه الجمالي، فالعلاقة التي تجمعهما علاقة غير مباشرة فالتواصل اللفظي من خلال العوامل المكونة له(المرسل، الرسالة،المرسل إليه ...) تحتاج إلى عامل مساعد (السائل) يحققها بوسائله الخاصة فيتحول الحوار– المحاورة – إلى نص مكتوب .

ثانيا :القراءات النقدية الصحفية .

إن عملية المشاركة الفعالة بين النص والقارئ /المتلقي هي أهم شيء في عملية القراءة ، التي تعتمد على النقد والتفاعل والحوار، مما يعني أن العمل الأدبي لا تكتمل حياته وحركته الإبداعية إلا عن طريق القراءة، وإعادة إنتاج النص من جديد، وبناء على ذلك تعمل القراءات النقدية خصوصا على خرق دفاعات النص، والتأرجح بين سلطة النص وسلطة القارئ، ولا يحقق نص المؤلف مقصديته ووظيفته الجمالية إلا من خلال التحقق القرائي، إنها عملية كشف((عن مخبوءاته وفضح أسراره وإيماءاته، وسد شقوته، وذلك لا يتم إلا بالاستغراق في النص والاحتيال عليه ومراودته عن نفسه)) [2] ويتم ذلك عن طريق الافتراض والتأويل . فالنص مهما

(١) هناك محاورة أخرى أجريت مع الكاتب أثر عرض المسرحية أقامتها إذاعة المربد وعلى الرابط الاتي : https://:be.outuy/fu/HfzpDpdfwD.

(٢) تمنع النص متعة التلقي ، قراءة ما فوق النص،بسام فطوس، ط١،إصدارات اللجنة الوطنية الإعلان، عمان٢٠٠٢ :٣٦.

وصلنا به إلى نتيجة يبقى محملا بصفة الغموض والكمون والخفاء؛ لأنه مليء بالتساؤلات تنتظر نفحة تأويلية لتحرره، وللقراءة النقدية وظيفتان: الأولى إشهارية يستفيد منها الكاتب والنص معا، والثانية وظيفة تشهيرية في كثير من الأحيان تضر الكاتب ونصه، وفي بعض الأحايين تفيدهما معا إشهاريا، وهما وظيفتان نابعتان من الروح التقيمية الكامنة في الدراسات والقراءات النقدية كافة، مهما اختلف منهجهما وليس مقصودنا من مقاربة هذه العتبة هذه العتبة النصية الفوقية تلك القراءات الاستهلاكية التي تستند الى المسح البصري الساذج وإنما القراءات التي وضعت النص في مسائلة نقدية وأغارت عليه مخلفة عملا موازيا للعمل الأصلي لقد حظيت مسرحية(الكتيباني) بمجموعة من المقاربات النقدية استطاعت أن تحقق تفاعلا مع النص والدراسة هنا ستكتفي بقراءة نقدية صحفية واحدة للكاتب (حيدر الأسدي) بعنوان (عرض هلو.. سات تخاطب الذات سيكولوجيا)[1].

تناول(حيدر الأسدي) في تعليقه النقدي بعض الأفكار والروى ، وفق قراءته التأويلية لهذا المنجز الإبداعي ، ولعل أهم ما تحدث عنه موجزا، عنوان المسرحية ولغة الممثلين وحركتهم، فضلا عن مرجعياتهم الفكرية، وطريقة التلقي عند الجمهور والمشاهدين إذ يقول معلقا:(وجاء في بعض الحوارات" الريبة دافع لصنع مبررات"، "الضئيل مثل حشرة"، "الريبة تجعل الجذور تتقطع"، هذه جمل مقولة من ذات ناقمة على الوضع الراهن لاجئة لمفردات تشعر الواقع بالهشاشة وتلتجأ إلى ذات ناقمة على كل ما هو نمطي ضمن قطيع العقل الجمعي، ناقمة على التصورات النفسية التي يعيشها الانسان من الملل والروتين والانقياد ضمن الكل وعدم الخروج عن هذا القطيع...) إلى أن يقول (مفردات تدل على الوضعية النفسية لتلك الكائنات مع صورة الكائنات الشكلية عبر العرض المسرحي.وفي موضع آخر من المقالة يعبر عن شخصيات المسرحية أو الذوات بأنها(مجموعة كائنات منصهرة مع بعضها) و(تناصات متكررة) فهي لم تستشعر وجودها في هذا العالم، وإنها غير قادرة على التغيير؛ لأنها أنماط متشابهة بسبب أنظمة التعليم ، وهنا ينتقد (الكتيباني)امبريالية الآخر المتغلغلة فينا،والمؤثرة في قراراتنا والتي أصبحت جزءا منا .

(١) جريدة الزمان ، تحرير طبعة العراق، العدد ٦١٦٥، بغداد ١٠/١٠/ ٢٠١٨ : ٦.

إن ما ورد في مقالة(الاسدي)ما هي إلا قراءة مغايرة استفزت ذائقته الجمالية ،فراح يجمع بين مكونات العرض ويربط بينها عبر تساؤلات في اطار حدوده الفكرية والفلسفية، حتى أصبح مساهما فاعلا في العملية الإنتاجية المسرحية. من هنا تتجلى وتتضح رسالة المبدع الفنية في التواصل الحي والتبادل بين المبدع والمتلقي، لقد نجح(الكتيباني)إلى حدّ كبير في رسم نمطا جديدا في الكتابة المسرحية التي تتجاوز الفهم التقليدي لفعل الإبداع الأدبي فلم يقتصر التجديد الذي أتى به على طريقة التأليف المسرحي، وتغيير بناء أسلوب المسرحية، ومعالجة مضامين جديدة، وإنما شمل ذلك كل مقومات العرض المسرحي، وأسلوب الأداء التمثيلي وتغيير طريقة المشاهد أثناء التلقي .

ثالثا : تعليقات المنتديات الإلكترونية .

هناك الكثير من التعليقات التي تناولت المسرحية(هلو- سات) على صفحات الشبكة العنكبوتية،إذ تُعد هذه التعليقات عتبة فوقية ساهمت في إضاءة العمل المسرحي، فضلا عن وظيفتها الإشهارية الكبيرة بسبب سرعة انتشارها، وعدد من يتبادلونها .وسوف نعرض نموذجا وافيا تناوله الدكتور(مجيد حميد الجبوري) تحت عنوان (مسرح اللاتوقع الحركي القصير، قراءة في الهيمنات والمؤشرات)[1] في مجلة المشهد المسرحي الالكترونية

لنشير إلى أهم ما جاء فيها: مسألة إشكالية المصطلح الذي نحته(الكتيباني) لمشروعه التجريبي(مسرح اللاتوقع الحركي القصير)فقد أوضح(الجبوري) أن الكاتب قد كسر الصمت حين تجاوز بنصوصه المسرحية الأربعة(*) بنية الخطاب المسرحي التقليدي لبناء بنية أكثر مغايرة وابتكار أشكال وتقنيات أدائية ومشهدية جديدة والقارئ المتمعن في ألفاظ المصطلح يستشعر بعدم مألوفية هذه المفاهيم من حيث غرابة ترتيبها وانسجامها وأنه قبالة أضداد ،فلكل لفظ فيها يغاير المعنى للفظ

(١) https://www.facebook.com/groups/٧٧١٥٠٠٦٦٦٣٨٩٦٨٢/١٩٨٢٨٣٧٥٩٥١٦٠٦٠٢/?type=٣&theater

❖ عنوانات مسرحيات الكتيباني(هس – سات)،(هيت – لك)،(خدم – لك)،(هلو –سات).

الآخر، فمعاني الحركة الفيزيائية التي تجمعها تنبأ للمتلقي أن هذا المسرح يقوم على الحركة المناهض للسكون ، فتأتي الصورة منافية للجمود لتنتج المواجهة .

وهذا ما أشار إليه أحد الدارسين بقوله ((والتعريف بهوية الاتجاه الجمالي لهذا العرض يحيل إلى البحث في تجليات التبليغ التي يمكن أن يعلن عنها هذا الاتجاه لتغيير مسارات الفهم للفعل المسرحي، التي يمكن لها أن تضيء فعل الواقع من وعي مختلف، وتعيد كتابة تجليات الفعل الدرامي المتسم بالحركة أصلا، وبالتالي تحريك مسارات التأويل لتوقع وتبني مفهوم المصطلح من أنه اتجاه (درامي / فني) عابر للمذاهب والأشكال المسرحية التي عرفتها خارطة المشهد المسرحي عالميا وعربيا ومحليا))[1].من ذلك يظهر أن الكاتب كان ولازال ينشد التجريب من خلال مخزونه الذاتي الذي تتضمنه الثقافة المسرحية بنوعيها الغربية والعربية، معتمدا على رسائل الايصال التي تحقق العلاقة الفعلية بين الممثل المسرحي والمتلقي .

أما خصوصية هذا المسرح(اللاتوقع الحركي القصير)وتفرده بالابتعاد عن المألوف فيرى(الجبوري):أن غرابته تحايث غرابة الواقع الذي نعيشه، ويتماهى معه بوعي ومسؤولية، وقد حاول أن يرسخ وجوده ويؤسس له خصوصية على نحو المغايرة وأحداث الدهشة في نفوس المتلقين من خلال مظاهر التجريب التي وظفها(الكتيباني)على مستوى النص والعرض والعناصر الأخرى .

وهذا يعني أن القائم على الإبداع – الكاتب- يحاول أن يتجاوز النمط والجاهز والمألوف في المغامرة نحو الكشف عن عوالم خاصة، إلا أن هذا الرفض ليس إنكارا لتلك الكتابة التقليدية، وإنما هو البحث عن الأصالة والهوية((إذ كثيرا ما ينقلب الفنان عن نفسه متجاوزا لذاته إذا ما استقر على صيغة أدبية أو فنية محددة باحثا عن تقنيات جديدة ، وقيم فنية أخرى تتلائم مع تلك المتغيرات الاجتماعية التي تجاوزته، حيث لا توجد تركيبة فنية أو أدبية أو وصفة جمالية ثابتة تصمد في مواجهة رياح الزمن، وأعاصيره وتغيره...))[2] فنية التغيير عند كاتبنا تضمنت نفسا حداثيا تجلت فيما هو قائم ، ورفض ما أصبح مسلما به، لغاية أحداث تأثير أعمق

(١) مسرحية (هلو – سات) تجليات التبليغ ما بين الداخل والخارج ،د. سافرة ناجي ،الهيئة العربية للمسرح

(٢) المشهد المسرحي التجريبي النمساوي والألماني، احمد سخسوخ، باهرة محمد الجوهري، اكاديمية الفنون وحدة الإصدارات ٤٠،القاهرة ١٩٩٥ : ٩.

للنص أو لإثارة الدهشة الإيجابية التي تحدث الصدمة ، فتجعل المتلقي متأهبا للتلقي وللفكر وهذا النشاط الذهني بالتالي يدفعه لطرح تساؤلات يحاول من خلالها الإجابة عن حلول وهذا لا يتم إلا بالإدراك العقلي للواقع .

إما خصائص هذا المسرح فيرى(الجبوري) بأنه مسرح إيحائي يضمر أكثر مما يعلن، ويومئ أكثر مما يوضح، ويوحي أكثر ما يشخص ..ومحاولة تجنيسه أو ضبطه ضمن حدود المذاهب والأساليب والتيارات الدرامية المعروفة عملية عصية على كل باحث أو ناقد في مجال المسرح، فهو يجمع خصائص متنوعة وصفات متعددة من تلك الأشكال المسرحية القديمة والحديثة، وفيما يخص عروض هذا المسرح، فأنه يراها غاية في التكثيف والاختزال، وتطرح العديد من الأسئلة والاشكاليات دون الإجابة عليها مما جعله يجترح اسما خاصا به فاسماه ب(المسرح الإشكالي أو المسرح الإشكالية) .

من هنا يظهر لدى (الجبوري) وغيره من النقاد الذين تابعوا أعمال (الكتيباني) سواء بالقراءة أو المشاهدة ، يجد نفسه في حالة شعورية مزدوجة، فهو ينجذب إلى أعماله وفي نفس الوقت يجد بينه وبينها حاجزا، فأعماله تقرّب وتبعّد وتنفّر وترغّب، مما يوقع الإنسان في حيرة لكنه يجد نفسه في نهاية المطاف مجبرا على المتابعة ولعل ذلك يرجع إلى الكاتب نفسه الذي ينظر إلى وظيفة الدراما التي تثير الخوف والغضب، لا الخوف والشفقة كما هي عند (أرسطو)؛ لأنه يعتقد أن أكثر ما يخيف في عصرنا هو التغيير، وهو مؤمن أن مهمة المسرح هي تغيير عقلية المشاهدين وعرض الحقيقة بشكل غير مألوف وغير معروف ومحسوس في الحياة . فالمسرح عند الكاتب يمثل حالة من حالات التمرد والرفض والتغيير حتى أن فضاءه المسرحي كان مملوءا بالإشارات والأصوات والنداءات الخفية ، فكان مسرحه بصريا بامتياز يعتمد الوصف في إبراز الصورة والتوتر الدرامي الذي يقوم على نسق المغايرة ما بين (الحركة واللاحركة) وما بين (الداخل والخارج)أي أنه اشتغال على نفي التماثل والتشابه في الثنائية الميتافيزيقية [1] لذلك سعى إلى قتل الاعتيادية في التلقي والطروحات

(١) ينظر : مسرحية (هلو – سات) تجليات التبليغ ما بين الداخل والخارج د. سافرة ناجي ،الهيئة العربية للمسرح .

التحررية بابتكار مضامين وأساليب جديدة تستفز المشاهد وتثير لديه رغبة النزوع على مسائلة الواقع والخروج من دائرة التلقي السلبي لما يدور على خشبة المسرح .

من هنا نستخلص أن(الكتيباني) لم يقتصر التجديد الذي أتى به في طريقة التأليف المسرحي في تغيير بناء أسلوب المسرحية ومعالجة مضامين جديدة فيها، وإنما شمل ذلك مقومات العرض، وأسلوب الأداء وتغيير طريقة المشاهد في أثناء التلقي .

وعليه فإن مفهوم Epitexte يشير كما هو مستخدم من قبل(ج – جنيت) إلى المواد الشفوية أو غيرها من المواد كالعناصر النصية التي تصل إلى القارئ حتى قبل أن يصل النص الفعلي، لهذا السبب قد يكون لها تأثير كبير على استقبال القارئ للنص، لذلك تعتبر النصوص الموازية مهمة بشكل خاص؛ لأن هذه النصوص تقدم قيمة في عرض واستقبال النصوص ساعية إلى تقشير جيولوجيا المعنى بوعي يحفز في التفاصيل، كما إنها تعكس اتفاقيات الثقافة المستهدفة في الوقت ذاته.

نتائج الدراسة :

- إن العتبات كانت وما زالت تمثل كنزا من كنوز النقد الأدبي من عدة زوايا كالتلقي، وتحليل الخطاب ، والتعالي النصي .فلا يمكن لأي قارئ أن يتجاهل العتبات النصية ، فهي عبارة عن رسالة بين المبدع والمتلقي .
- إن المعلقين شاهدوا العرض المسرحي(هلو- سات) وتناولوه بوعي متخصص، وبآليات نقدية سليمة ، ومعطيات نابعة من صميم النص، وهي قراءات عقلية إقناعية في فهم مغزى النص .
- ساهمت عتبات المسرحية (المحيط النصي) من توسيع دلالة النص، فقد ساعدت القارئ على فهم ما يوجد في النص، كما أنها ساهمت من إعطاء أبعاد دلالية وجمالية لها .
- لقد تحققت الوظائف التي حددتها الدراسة للحوارات واللقاءات التلفزيونية والتعليقات النقدية الصحفية وتعليقات المنتديات الالكترونية النقدية لهذه المسرحية في المحافل الثقافية والمواقع الالكترونية، وأضافت لجمهورها إضافة معرفية باعتبارها أدوات خدمت الذات المبدعة والنص المبدع .
- إن العتبات المذكورة أعلاه كانت بمثابة إعلان إشهاري يفيد في الأعم الأغلب النص والذات المبدعة .، وقد ساهمت في كشف نزعة الكاتب وعلاقته بالعالم المحيط .

المصادر العربية:

- الباب المفتوح ،عبد الرحمن منيف ، دار الساقي (د . ط) ، بيروت.
- تمنع النص متعة التلقي ، قراءة ما فوق النص، بسام فطوس، ط١،إصدارات اللجنة الوطنية الإعلان، عمان٢٠٠٢ .
- حفريات المعرفة، ميشيل فوكو، تر: سالم يفوت،ط٢، بيروت – الدار البيضاء ١٩٨٦.
- جريدة الزمان ، تحرير طبعة العراق، العدد 6165، بغداد ١٠/١٠/ ٢٠١٨.
- السيموطيقا والعنونة ،د. جميل حمداوي ، مجلة عالم الفكر ، مج ٢٥، ع ٣، الكويت ١٩٩٧.
- شعرية العتبات النصية، لعموري الزاوي ، ط١، دار التنوير، الجزائر٢٠١٣: ٩٩.
- شعرية النوع الادبي في قراءة النقد العربي القديم، رشيديحياوي، ط١، إفريقيا الشرق الدار البيضاء.
- عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص) عبد الحق بلعابد ، تقديم : سعيد يقطين ،ط١، منشورات الاختلاف ٢٠٠٨.
- عتبات الكتابة الروائية ، د. عبد الملك أشهبون ، ط١ ،دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا ٢٠٠٩.
- اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي لعربي الحديث، فاضل ثامر، ط١، المركز
- الثقافي ، بيروت، الدار البيضاء١٩٩٤.
- مسرحية (هلو – سات) تجليات التبليغ ما بين الداخل والخارج ،د. سافرة ناجي ،الهيئة العربية للمسرح .
- المشهد المسرحي التجريبي النمساوي والألماني، احمد سخسوخ، باهرة محمد الجوهري، اكاديمية الفنون وحدة الإصدارات ٤٠،القاهرة.
- المعجم المسرحي ، ماري إلياس وحنان قصاب ، ط١، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ١٩٩٤.
- نظرية التناص ،المختار حسني ،مجلة علامات في النقد ،مجلد ١٠،جزء ٣٤ ،النادي الادبي الثقافي ،جدة ١٩٩٩ .

المصادر الأجنبية:

-BERNAD, VALETTE, ESTHETIQUE DU ROMAN MODERNE, ED NOTHAN, 2EME, ED PARIS, 1993.

G.Genette.Seuils,collpoetique,seuil,paris.1987,-

-je est un autre.ph.Le jeune,ed du seuil 1980 -

https://www.facebook.com/771500666389682/photos/gm.1982837595160602/1006621692877577/?type=1&theater

https://youtu.be/wDpdfpzpHfu.

الثقافة المضادة واشتغلاتها

في نص مسرحية يارب لـ (علي عبد النبي الزيدي)

أ.م.د. عبد الله عبد م . م .فيصل غازي شاكر الخزاعي
جامعة البصرة / كلية الفنون الجميلة مديرية تربية كربلاء

مشكلة البحث:

منذ ظهور أول تجمعات إنسانية على وجه الأرض ،والإنسان يسعى إلى اكتساب صفات إنسانية جديدة، يخالف بها السائد من ثقافته الشخصية، بل ويضيف إلى معارفه وأسلوب حياته شيئا جديداً لأن الحياة تتطور حتى يصل إلى مبتغاه، وما اكتسبه من ثقافة النار، وركوب الزوارق، وتعلم الطهي، واستخراج المعادن، وما قام به من تراتيل دينية،هي لاكتساب ثقافة مضادة لثقافته الفطرية السائدة في شخصيته الإنسانية.

كما سعت أغلب الحضارات القديمة إلى اكتساب ثقافات جديدة، قد تخالف السائد الذي لديها، فقد قامت الحضارة الأغريقية باكتساب الثقافة الرافدينية والمصرية والإفادة منهما، كونهما أقدم منها ولاكتساب عادات وتقاليد تتواءم مع روح العصر إنها المثاقفة بالمفهوم المعاصر، - ويرى الباحثان – بوصفها تفاعلا فكريا وثقافيا متكافيء الأطراف، وقد يأتي قسريا عن طريق الاجتياح الاستعماري بشكل فكري وثقافي للقوي على الضعيف.

وبالمقابل أفاد العرب من الإغريق،إذ أخذوا عنهم المسرح والذي يعد الأكثر نضجاً وتفوقاً بين كل تلك النتاجات الثقافية التي تركها الإغريق ، وهو –المسرح- ثقافة مضادة غير أصيلة في المجتمع العربي.

إلا أن العرب قد اكتسبوه كثقافة مضادة لوجودهم المهمش، وردة فعل ضد المركزية وما اكتسبوه من ثقافة سائدة ضمن إطار الروحية الدينية والإرث الثقافي الذي يعد الانفكاك عنه صعبا، إلا أن المسرح قد كسر كل تلك الصفات والقيود ليعلن عن ثقافة الضد من كل تلك المركزية الثقافية، من هنا أدرك الباحثان

ضرورة دراسة الثقافات المضادة عبر النص المسرحي في المجتمع العربي، وجاءا بالتساؤل الآتي:

(ما هي أهم اشتغالات الثقافة المضادة في نص مسرحية يا رب ؟)

وتكمن أهمية البحث والحاجة إليه في :

١- تسليط الضوء على (الثقافة المضادة) في نص مسرحية يارب.

٢- الكشف عن أبعاد (الثقافة المضادة) ومدى تأثيرها في النص المسرحي العربي.

٣- دراسة ثيمات وموضوعات (الثقافة المضادة) ومدى تأثيرها في النص المسرحي العربي.

٤- تفيد الدارسين في مجال علم الاجتماع والأدب المسرحي.

ويهدف البحث إلى:

الكشف عن أهم اشتغالات الثقافة المضادة في نص مسرحية يارب

حدود البحث المكانية: العراق

الزمانية: ٢٠١٤

حدود الموضوع: الثقافة المضادة واشتغالاتها في نص مسرحية يارب لـ"علي عبد النبي الزيدي".

تحديد المصطلحات:

الثقافة/ لغة : ثقف – (ثَقُفَ) الرجل من باب ظرف صار حاذقاً خفيفاً فهو (ثَقُفَ) .. ومنه (الثاقفة) و (ثَقَفَ) من باب طرب لغة فيه (ثَقَفٌ) و (الثقاف) ما تسوى به الرماح (وتثقيفها) تسويتها[١] . و الثقافة: التمكن من العلوم والفنون والأدب[٢] والثقافة العلوم والمعارف والفنون التي يُطلب الحذق فيها[٣] . (ث ق ف)، (ثَقُفَ ، ثَقَفَ). "حَصَلَ عَلَى **ثَقَافَةٍ** عَالِيَةٍ": الإِحَاطَةُ بِالعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ وَالآدَابِ وَالفُنُونِ. : مُجْمَلُ العُلُومِ وَالفُنُونِ وَالآدَابِ فِي إِطَارِهَا العَامِّ. الثَّقَافَةُ الوَطَنِيَّةُ: مَا يُمَيِّزُهَا عَنْ غَيْرِهَا مِنَ مَعَارِفَ وَعُلُومٍ وَفُنُونٍ وَعَادَاتٍ وَتَقَالِيدَ، أيْ كُلُّ مَا هُوَ مُرْتَبِطٌ بِحَضَارَتِهَا. "الثَّقَافَةُ العَرَبِيَّةُ"[٤]

---

(١)محمد بن أبو بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح ، (الكويت : دار الرسالة ، ١٩٨٣)، ص ٨٤- ٨٥.

(٢) .....، المنجد الأدبي، ط٥، (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٦)، ص٣٠٦.

(٣) ..... المعجم الوسيط، ط١، (بيروت: مكتبة الشروق، ٢٠٠٤)، ص٣٠٦.

(٤) عبد الغني أبو عزام: معجم الغني، (بيروت: دار الفكر، ٢٠١٣)، ص١٨٥.

الثقافة المضادة / اصطلاحاً

عرفها (سعد علوش) : بأنها مصطلح حديث على أية ثقافة تحل محل الثقافة السائدة، وهي حركة ثقافية تعارض الثقافة السائدة وتعد ردة فعل طبيعي للمهمشين. (١).

أما(إيرك دونالد هاش)فعرفها: الثقافة المضادة هي الثقافة الفرعية التي تختلف قيمها ومعاييرها السلوكية اختلافا كبيراً عن القيم الثقافية الأصيلة المعبرة عن روح وتطلعات مجموعة سكانية معينة خلال فترة زمنية محددة. عندما تصل القوى المعارضة إلى الكتلة الحرجة، يمكن للثقافة المضادة إشعال فتيل تغيرات عميقة. من أبرز الأمثلة على الثقافات المضادة في أوربا وأمريكا الشمالية. (٢). **وأضاف (إبراهيم مدكور):** بأنها "كل ما استثارة للفهم وتهذيب للذوق وتنمية ملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع وتشمل على المعارف، المعتقدات، الفن، الأخلاق، وجميع القدرات التي يهتم بها الفرد في مجتمعه وله طرق ونماذج عملية، فكرية، روحية، ولكل جيل ثقافة استمدها من الماضي، وأضاف لها ما أضاف في الحاضر، وهي عنوان المجتمعات البشرية"(٣).

١- **كما عرفها (تايلور)** على أنها "ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة، الاعتقاد، الفن، الحقوق، الأخلاق، العادات، وكل قدرات وأعراف أخرى اكتسبها الإنسان كفرد في المجتمع"(٤).

---

(١) سعد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط١، (بيروت: دار الكتاب، ١٩٨٥)، ص٥٨.

(٢)ينظـــــــــــــر Houghton.racyLitc Cultural *of* Dictionary The .Hirsch Donald Eric THE IN BEGAN THAT PROTEST cultural a of Members began thatISBN.mittin .٦٣P .١٩٦٠ THE IN s.u

تم ترجمة هذا المصدر من قبل الأستاذ المساعد (مثنى مكي محمد علي) التدريسي في كلية تربية جامعة كربلاء، اختصاص أدب إنكليزي، عضو في جمعية المترجمين العراقيين.

(٣) إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، (القاهرة: الهيئة العامة للشؤون المطابع، ١٩٧٩)، ص٥٨.

(٤) برهان غليون: اغتيال العقل، (محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية)، ط٢، (بيروت: بلا، ١٩٨٧)، ص٨١.

٢- **أما (الجابري)** فقد عرف الثقافة بانها "المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتغيرات والإبداعات والتطلعات التي تحفظ لجماعة بشرية، تشكل أمة ما معناها بهويتها الحضارية في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء"(١)

الضد لغةً

الضد: المثل والنظير الكف

ضد: عكس، يسبح ضد التيار

ضد: مخالف ومناف

ضد: مقاوم

ضد: الشخصي أو الشيء: خلافه"(٢)

والضد في اللغة هو "النظير والكفء والجمع أضداد، وقال أبو عمر: الضد مثل الشيء والضد خلافه، وضاده إذا باينه مخالفة، والمتضادان اللذان لا يجتمعان كالليل والنهار"(٣).

الضد/ اصطلاحاً

يرى العقاد أن "الضد يتغلب على ضده بغير انقطاع لهذه المغالبة الدائمة، أن الصفة الكمية منها تتحول إلى الصفة الكيفية فتنشأ الحياة كما ينشأ العقل من هذا التحول...وهي نتيجة التغير بالكمية"(٤)

"الضد، ينطبق عليه التعريف الاصطلاحي للمشترك اللفظي، غير أنه يختص باللفظ الدال على معنيين متضادين، مثل الجون للدلالة على الأبيض والأسود، والقرء للطهر والحيض، فهو أخص من لفظ المشترك اللفظي، وليس يدخل في هذا الاصطلاح، تلك الألفاظ المتضادة Antonymous، التي يعني بها المحدثون اللفظين يختلفان نطقاً ويتضادان معنا مثل أسود وأبيض وقصير وطويل" (٥).

---

(١) محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)،ص٢٩٧.

(٢) المعجم الوسيط: المصدر نفسه، ص٣٠٠.

(٣) فريد عوض حيدر: علم الدلالة (دراسة نظرية وتطبيقية)، (القاهرة: ميدان الأوبرا، ب ت)، ص١٤٤.

(٤) عباس محمود العقاد: الضد والنقيض في الفلسفة المادية الثنائية، مجلة الرسالة، العدد (٦٩٣)، ١٩٤٦/١٠/١٤.

(٥) المصدر نفسه، ص١٤٥.

التعريف الإجرائي

الثقافة المضادة: المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والعادات والأعراف التي تعارض السائد والمعروف والمجتمع.

مفهوم الثقافة المضادة ونشأتها .

تحدث في المجتمعات متغيرات كبيرة على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي، إذ تنتج هذه المتغيرات عن طريق الاستعمار تارة أو عن طريق الثورات الشعبية تارة أخرى أو نتيجةً للتطورات الصناعية والتكنولوجية التي أخذت على عاتقها خلق أجيال تتمتع بثقافة مضادة في بعض متبنياتها للثقافة السائدة، هذه المتغيرات تساعد على نشوء تناقضات في ثقافة هذا المجتمع أو ذاك، تتهاوى فيها بعض النظم والأفكار على مرأى ومسمع من منظريها، وتتصادم فيها الأشياء وهي في أوج جدتها ،إذ تتآلف الثقافات مع أضدادها، فالمعرفة أصبحت تُعد قوة والقوة أصبحت تُعد معرفة، والمعرفة تنتجها تلك القوى لخدمة أغراضها وتيسير ممارستها وتمرير قراراتها، ولهذا فإن التضاد المعرفي أصبح يُعد رفيقا اقتصاديا، لأن هناك ثمة علاقة بين التضاد المعرفي- المعلوماتي، والتصادم الحاكم في عصرنا ليشكل هذان التضادان والتصادمان بنية الثقافة السائدة، حتى أصبح العلم في هذا العصر هو ثقافة المستقبل، والثقافة بصورة عامة هي علم المستقبل الشامل، الذي ينطوي في عباءته فروع معرفية متعددة ومتباينة .

إن الثقافة المضادة كمصطلح حملت الجماعات الديمقراطية والنخب المتعلمة والمثقفة لواءه فيشتى البلدان، ولم تقوَ تلك النخب والجماعات على مواجهة الضغوط الاجتماعية وانهارت أمام الثقافة السائدة في باديء الأمر، وذلك لأن الثقافة السائدة تتصف بالتشدد في ممارسة التقاليد وتسويغ النظام العام، بينما تتنوع الثقافات الفرعية بحسب أساليب المعيشة والانتماءات الاجتماعية والطبقية والإقليمية[1] . إلا أن المعرفة الجديدة أصبحت تشكل فيما بعد قوة ثقافية تفوق سرعتها معدل اكتسابها ، ذلك نتيجة لخصائص عصرنا وتناقضاته التي أثارت قلق أكثر مفكريه ومثقفيه ، ومن هنا نجد أن أسباب ذلك القلق يعود إلى ظهور تلك

(١)ينظر: بركات حليم، المجتمع العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص٥٢.

الثقافة المميزة للطبقات الخاضعة كالطبقات الصناعية في المدن النامية، والتي كان بإمكانها خلق ثقافة مستقلة بعيدة عن تدخل الطبقة المسيطرة، لذا فان التصنيع، والتمدن يعدان رسما للحدود الثقافية، إذ لم تعد هناك ثقافة مشتركة مع ثقافة الطبقات المسيطرة، ولم يعد هناك ظهور لثقافة منفصلة للطبقات الخاضعة في المراكز الصناعية والضواحي، مما ساعد على إنتاج ثقافة مضادة [١].

أُطلق مصطلح الثقافة المضادة أو المعاكسة أول مرة من قبل (جون ملتون ينكَر)[*] بمقالته (مراجعة لعلم الاجتماع الأمريكي) والمنشورة سنة (١٩٦٠) إذ اقترح (ينكَر) استخدام مصطلح الثقافة المعاكسة في كل نظام مفاهيمي لمجموعة ما بوصفها مكونا رئيسا لفكرة التصارع مع قيم المجتمع ككل، إذ تكون تلك الصراعات والمتغيرات مرتبطة مباشرة بتطور قيم الجماعة، كما لا تكون قيم هذا النظام مفهومة إلا بالرجوع إلى علاقة الجماعة بثقافة محيطه [٢].

---

(١)ينظر: هارلميس وهولبورت، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، ترجمة: حاتم حميد محسن، ط١، (دمشق: دار كوإن للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠)، ص٣٩.

(*)جون ملتون ينكر: ولد في لندن ١٦٠٨، يعد شاعراً وعالماً إنكليزياً من القرن السابع عشر كان مهتماً بكتابة المقالات والقصائد وتعد قصيدة (الفردوس المفقود) الأكثر شهرة ومن أعظم أعماله الشعرية بالغة الإنكليزية، تلقى تعليمه في كمبردج (١٦٢٥- ١٦٣٢) وهناك كتب قصيدة في صباح يوم ميلاد المسيح، كان طيلة حياته نشطاً في القضايا السياسية والدينية واثناء الحرب الأهلية الإنجليزية أصبح في صف (أوليفر كروميل) المعارض للحكم الملكي، استطاع الفرار من عقوبات جائرة بعد رجوع الحكم الملكي عام ١٦٦٠، تشتمل أعماله المعروفة على المسرحية القصيرة (كومس) ١٦٣٧، و(اريوبا حيتيكا) ١٦٤٤، عمل كاتب عمومياً في لندن، برع في كتابة ونسخ المخطوطات والوثائق والمستندات القانونية وولع بالموسيقى ونظم القصائد الغزلية القصيرة واحتفظ في داره بالكثير من الآلات الموسيقية ومن ثم انعطف إلى الشعر وبرع فيه، للمزيد ينظر:

Beer، Anna، Milton، poet، Pamphleteer، and Patroit، (New York: Bloom Sbury Press، ٢٠٠٨)، P٣٤.

سيعتمد الباحث على ترجمة الاستاذ المساعد (مثنى مكي محمد علي) في جميع مصادر اللغة الإنكليزية المستخدمة في الأطروحة.

(٢)ينظـــــر J. Yinger Milton، "Subcalture and ultureContrac"، Socioogical American Review، Oct.، ١٩٦٠، Vol. ٢٥، P٥

كما أن (ثيودور روزاك)(*) في كتابه (صناعة الثقافة المضادة) سعى إلى التأكيد على مصطلح الثقافة المضادة، ومنذ هذه اللحظة أصبح المصطلح متداولا في وسائل الإعلام الإخبارية في خضم الثورة الاجتماعية التي اجتاحت أميركا و أوربا الغربية واليابان واستراليا ونيوزلندا خلال الستينات من القرن العشرين(١).

يختلف العلماء والباحثون في خصائص ومحددات مفهوم الثقافة المضادة، وكما هو الحال مع مفهوم الثقافة السائدة،إذ أصبح مفهوم الثقافة المضادة مرتبطاً بإمكانية مقارنة هذين المصطلحين ببعضهما، فمثلاً تتعارض الثقافة المضادة مع الثقافة الجماهيرية أو ما يعرف بـ (ثقافة وسائل الإعلام)(٢). أو ثقافة وقيم الطبقات الوسطى(٣) . أو يتبلور مفهوم الثقافة المضادة _ أحيانا - بمعنى صراع الأجيال ورفض قيم الأفراد البالغين وكبار السن(٤).

من جانب آخر فان التعارض بين الثقافة المضادة وبين الثقافة السائدة أدى إلى زيادة الاغتراب بين صانعي الثقافة، وذلك يتجلى من خلال المنتج الثقافي المتنوع في الإعلام كـ(السينما) مثلاً،إذ جرى تمويه وتشتيت الأفراد من خلال ذلك لكي

(*)مؤلف ومؤرخ وأكاديمي كتاب صناعة الثقافة المضادة ولد في شيكاغو عام ١٩٣٣ أكمل الدراسة الجامعية في جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلس، حصل على شهادة الدكتوراه من برينستون عام ١٩٥٨، عضو في قسم التاريخ في كلية ولاية كاليفورنيا في هايوارد، عمل محررا ومساهما في أكاديمية (Dissentns عام ١٩٦٨، لديه مقالات ومراجعات في العديد من المجالات من بينها (الأمة والتحرير، والسياسة الجديدة، وأمريكا الجديدة، تم نشر ثقافة Counter of Counter عام ١٩٦٩، حاصل على عدة جوائز (زمالة مؤسسة كوكن هيم) وحاصل على جائزة تبتري، انتهى به المطاف كأستاذ متمرس في التاريخ لجامعة ولاية كاليفورنيا، توفي عام ٢٠١١، للمزيد ينظر: roszk Theodore، مصدر سابق، ص٤٥.

(١) Merriam- Webster Dictionary Online s'، "Counterculture"، ٢٠٠٨، MWCCul.
technocratc the on reflection :culture counter a of making The ،Theodore ،szakRo
Uneasy An ،York New ،doubeday ،١٩٦٩/١٩٦٨ ،opposition youthful its and society
.٥٢P ،١٩٨٣ ،counterculture and Culture Organizational ،Symbiosis

(٢) ينظر Gelder، Subcultures، "forms cultural mass of banalities eth to"، ٢٠٠٧، ٤P.

(٣) ينظر Deicke and Hodkinson، Cultures Youth، to opposition، class -middle the
.٢٠٥P ،٢٠٠٧ "adults of establishmen

(٤) ينظر Hebdige، Subculture، Defining themselves against parent the culture"، ١٩٧٩، ١٢٧P.

ينفذوا مهمات خاصة بهم ، وفي ذلك فالثقافة الجماهيرية تقوض نسيجا اجتماعيا، فهي تخلق مجتمعا جماهيريا يصبح فيه الأفراد ذرات متناهية،بحيث يفقدون التزامهم تجاه الجماعات الاجتماعية الصغيرة، ويصبحون غير قادرين على التفاعل مع بعضهم بطريقة ناجحة، وبدلاً من ذلك يصبح الناس منعزلين يرتبطون فقط بأنظمة مركزية، ومنظمات كالإعلام الواسع والأضراب السياسية والشركات " [١] . فإن بقاء الثقافة العليا على الرغم من وجود النخبة من الفنانين والمبدعين والأبطال الذين لا يستطيعون مقاومة الضغوط الصادرة من الثقافات المهيمنة، فهم قلة، والمسافة بينهم متباعدة. وهي بذلك آراء تشاؤمية تشير إلى وجود إشارات قوية لبقاء الثقافة العليا.

إن الثقافة المضادة قد تكون سياسية بشكل صريح، وقد لا تكون كذلك ،فهي في الحالات النموذجية تتضمن نقداً أو رفضاً للمؤسسات المتنفذة، ويصاحب هذا النقد أملٌ بحياة أفضل ومجتمع جديد [٢] .وعلى الرغم من كل ما يمتلكه عصرنا الحالي من ثراء معرفي ووفرة معلوماتية لكنه ما زال " يستبيح لنفسه أن يسلم الفائدة لعبث الأيدي الخفية التي تحرك اقتصاده وعولمته، ومعظم نظمه الاجتماعية وأمور بيئته وأوضاع جماعته، فكما نحتاج للحكمة والمعرفة، سنبقى غرقى في بحور المعلومات والبيانات " [٣] .

فالثقافة المضادة يمكن أن تكون على شكل سلسلة لا متناهية متسارعة الإيقاع من عملية الهدم وإعادة البناء لثقافات متنوعة، وهي مفهوم يسعى لنبذ السياسات الحزبية والنزعة السلطوية [٤] . ويرى (روزاك) أن الثقافة المضادة تسعى إلى مكافحة الأبعاد الدولية في جميع أنحاء العالم الغربي وكذلك في اليابان وأجزاء من أمريكا اللاتينية، التي يجدد فيها الشباب أنفسهم على أنهم المعارضة

---

(١)هارلميس وهولبورت، مصدر سابق، ص٥١.

(٢) ينظر Jefferson & Hall، Resistance throw rituals، they make their articulate to opposition، but this does not tae the dominant values and insititutions- ، even when، as frequently occurred، this does not tae the political response an overtly form of"، ١٩٩١، P٦١.

(٣)نبيل علي، مصدر سابق، ص١١.

(٤)ينظر Hazlehurst & Hazlehurst، Subcultures Youth and Gangs، "There does see= m to be commitment general some towards antiauthoritarianism، a rejection of the traditional party، which system political is considere dconsidere irrelevant"، ١٩٩٨، P٥٩.

(الراديكالية) الفعالة الوحيدة داخل مجتمعاتهم، توجه صلب لمتطرف هدفه التغيير الجذري للواقع السياسي، وهي فلسفة تؤكد الحاجة إلى البحث عن مظاهر الظلم والجور في المجتمع واجتثاثها، ومصدرها rodix وتعني الجذر أو الأصل، فالراديكاليون يبحثون عن جذور الأخطاء الاقتصادية والسياسية، ويطالبون بالتغيرات الفورية لإزالتها. ليس كل الشباب بالطبع، بل أقلية من سكان الحرم الجامعي فقط ، وذلك يمكن استيضاحه من خلال الاضطرابات السياسية الكبرى والعقد الذي أبرموه مع أقلية متشددة لمعارضة الشباب ضد الإجماع السياسي، هذه الأجيال تشكل حقيقة جديدة للحياة السياسية والتي تؤسس من خلالها ثقافة مناهضة للثقافة السائدة .

وما زال الشباب في أوروبا يميلون إلى رؤية أنفسهم كأبطال لشعوبهم ضد الاضطهاد البرجوازي وهذا ما يعد ثقافة مضادة، ويحاولون ببسالة التكيف مع الأنماط المألوفة من الماضي، إلا أن هذه التحالفات دائماً ما تفشل بشكل غريب في تحقيق أفكارهم ويقفون منفردين ومعزولين عن الآخرين[1]. كما حدث في كل من ألمانيا وإيطاليا اللتان سمحت فيهما الأحزاب الرئيسة للمعارضة أن تكون مشاركة في التيار الرئيسي في السياسة،أو الحكم على الرغم من أن هناك حقيقة تشير إلى أن بعض الطلاب الألمان يعودون إلى أسرٍ من الطبقات العاملة مما أثار ذلك غضب الشرطة المحلية، لهذه الحملة التي رفعت فيها لافتات تحمل أسماء (روزا لوكسمبرغ)[*]، وهي ردة فعل عنيفة وحادة ضد الشارع والطبقات العاملة وضد

---

(١)ينظـــــــــر roszk Theodore، cultre counter A of making the، company & Doubleday، Inc. city Garden، york New، ١٩٦٩، p٨٢.

(*)روز لوكسمبرغ: فيلسوفة ومنظرة اقتصادية اشتراكية ثورية ولدت في ٥ مارس ١٨٧١ من أصول يهودية عملت في التجارة وأصبحت مواطنة ألمانية، كانت عضواً في الحزب الاشتراكي الديمقراطي المستقل والحزب الشيوعي الألماني، تبنت الاشتراكية وانتسبت للحزب الماركسي، غادرت بولندا الروسية سنة ١٨٨٩ لتنظم إلى الثوريين المنفيين الروس بزعامة بليخانوف في زوريخ، درست العلوم وحصلت على شهادة الدكتوراه هاجرت إلى ألمانيا وتزوجت عاملاً واكتسبت بذلك الجنسية الألمانية لكي تتاح لها الفرصة للدخول إلى أكبر الأحزاب، لها مؤلف صفوف تراكم رأس المال سنة ١٩١٣ عارضت الحرب العالمية الأولى، عارضت نظرية لبنين حول كون الحزب الشيوعي أداة البروليتاريا المطلقة لتحقيق دكتاتورية البروليتاريا كما عارضت نظرية لبنين في حق القوميات في تقرير مصيرها، ١٩١٦ أسست عصبة سبارتاكوس، شكلت نواة الحزب الشيوعي الألماني، استنكرت الإرهاب البلشفي في روسيا ١٩١٨- ١٩١٩، بعد شهرين من إعلان ليبكنخت الجمهورية الاشتراكية الألمانية اغتيلت معه من قبل جماعة يمينية متطرفة. للمزيد ينظر: - - - - - موسوعة السياسة، ط٣، ج ٥، (بلا مكان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠)، ص٥١٨.

مظاهرات الطلاب الألمان الذين تظاهروا ضد الحرب في فيتنام كما كان لحزب العمال البريطاني موقف وصرخة مدوية للطبقات الوسطى بالضد من سلطة المحافظين ؛ وتعد هذه القضية التي الهمت المهاجرين الروح القتالية خلال ستينات القرن الماضي، أما في فرنسا فإن حركة الطلاب المضادة التي شوهتها معركة (مايو ١٩٦٨) والتمرد الذي حصل ضد نظام الرئيس (ديغول) الذي سعى للقضاء على الفوضى في الشوارع [١]. كل تلك الأحداث تُعد ثقافات مضادة الهمت قادة هذا الاتجاه لتأسيس ثقافة مبنية على ثقافة الشباب والجماهير ضد الثقافات السائدة والثقافات العليا، فكانت ثقافتهم منطلق استبصار لثقافة مناهضة للثقافات الأخرى.

من ناحية أخرى فإن التطور الثقافي يمكن أن يتأثر بالثقافة المضادة أيضا، فللتطور الثقافي أفعال موازنة لحركة المجتمع ، منها يتوجب أن تتعايش ثقافة سائدة مع ثقافة مضادة في حالة تعايش سلمي، كما هو الحال في المجتمعات متعددة الأديان أو الأعراف، إذ تحتفظ كل ثقافة بموضوع مضاد فيما يتعلق بقضايا مهمة وأساسية لكل منهما، وبحسب هذه النظرية فإن الثقافة المضادة بإمكانها أن تساهم بوظائف مفيدة كثيرة جداً للثقافة السائدة ، كما هو الحال بالتعبير عن أساسيات السلوك الملائم وغير الملائم وتوفير ملاذ آمن لتطور الأفكار المبتكرة[٢].

وعلى العموم فإن الثقافات المضادة تميل إلى أن تبلغ ذروتها ثم تضمحل تاركة تأثيراً دائماً على قيم الثقافة السائدة ، لذا فإن دورة حياة الثقافة السائدة غالبا ما تتضمن أطواراً من الرفض، والنمو، والقبول الجزئي ، ومن ثم امتصاصها من قبل الثقافة السائدة .

ومن خلال ما تقدم يمكن عد الثقافة المضادة ثقافة فرعية تختلف سلوكياتها ومعاييرها وقيمها بشكل جذري عن مثيلاتها السائدة في المجتمع، وهي عادة ما تكون معارضة للقيم الثقافية السائدة، لذا تتفرع الثقافة من خلال ذلك بحسب خصوصية المعيار الثقافي ومدى تداخله مع معايير المجتمع والأنظمة

(١)ينظر، ثيودر وزاك، مصدر سابق، ص١١٧.

(٢)Symbiosis Uneasy An، counterculture and Culture Organizational، ١٩٨٣، P٥٢

السائدة[١]. إن الثقافة المضادة سعت للتعبير عن طموحات وتطلعات شرائح مجتمعية مختلفة الثقافات والتوجهات الفكرية، وعندما تصل القوى المتعارضة إلى كتل كبيرة ذات منحى خطير فإن من شأن الثقافات الجانبية أن تحيل إلى ثقافات مغايرة، ومن الأمثلة البارزة على هذه الثقافات المتضادة أو الجانبية في أوربا وأمريكا الشمالية (الرومانسية)[*] و(البوهيمية)[*] [٢].ومن ثم ظهرت ثقافات مضادة أخرى برزت في الستينات والسبعينات من القرن المنصرم، كانت مرتبطة بثقافة (الهيبيز)[**].وثقافة (اليانك)[***]الفرعية التي ظهرت في سبعينات وثمانينات القرن المنصرم.

---

(١)ينظر: د. سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط١، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥)، ص١٨٥.

(*)الرومانسية: صفة تطلق على كل من يتعلق بالنزعة الأدبية التي عاش في أواخر القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر، فكان شعارها (دعه يعبر عن ذاته) فهي تنادي بالحرية، كما أطلق هذه اللفظة عام ١٧٨٠ على نمط من الألحان الموسيقية المعروفة على البيانو المتميزة بالتحرر من القيود الاجتماعية، كما دلت الرومانسية على القصة العاطفية د. برهان زريق، مخاطر الغزو الثقافي، ط١، (دمشق: وزارة الإعلام السورية، ٢٠١٧)، ص ٧.

(*)البوهيمية : مصطلح ظهر في فرنسا في القرن الثامن عشر، وأطلق على وصف المهاجرين الغجر اللذين جاءوا من رومانيا مارين من مدينة بوهيمي التشكية، انتشر المصطلح في فرنسا في أوائل القرن التاسع عشر، وأصبح يدل على كل فنان أو كاتب يميل إلى سلوك حياة غير مألوف (نمط حياة غجرية) فكان الشرارة الأولى لبداية ما يعرف بالبوهيمية في الأدب والفنون، اشتهر المصطلح عند الشباب بسبب شهرة الأعمال الأدبية أمثال (فكتور هوغو، وهنري موجيه في رواية البوساء في عام ١٨٦٢) كما اشتق منها أكثر من (٥٠) عمل مسرحي. ينظر:

Bohemian ،Laren Shover Manifesto: ،Edge the on Living to Guide afield .Bulfinch press ،p٨٢، ٨٣.

(٢)ينظر: سمير الجليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧١)، ص١٣٠.

(**)الهيبيز: حركة شبابية ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية في ستينيات وسبعينيات القرب العشرين، تعتبر حركة مناهضة للحركة الرأسمالية، ظهرت بين طلاب الجامعات تظاهر تمرد واحتجاج على المظاهر المادية والنفعية وثقافة الاستهلاك، دعت هذه الحركة إلى الحرية والمساواة والحب والسلام، تمييز أصحاب هذه الحركة بإطالة الشعر ولبس الملابس الفضاضة والتحرك على هواهم أمام الناس، يرقص الهيبيز العادات والتقاليد وأنماط الحياة في المجتمع، يحاولون إعفاء هذه الحركة ايجاد نمط للحياة غير مألوف، كان معظمهم من عائلات الطبقات المتوسطة وذو سن مبكر يتراوح بين ١٥ إلى ٢٥، امتازوا بمشيهم حفاة، أثرت هذه الحركة على المراهقين فأخذوا الشباب بترك بيوت أهلهم لينظموا إلى حركة الهيبيز. للمزيد ينظر:

.Micad L .Issitt ،Hippies ،Greenwood press An imprint of ABC- ،CLIO ،LLC ،١٢pp، ١٤.

(***)اليانك: حركة ثقافية سادة في السبعينيات تدل على الفوضى والتمرد وارتداء الأزياء والحلاقة الغريبة، كانت وسيلة للتعبير عن البطالة والتمييز استمدت حتى الثمانينات كما امتاز مقلدي هذه الثقافة بوضع=

وتأسيسا على ما تقدم، يمكن القول بأن الثقافة المضادة قد تنشأ أحيانا نتيجة الاحتكاك بين شعبين يسود أحدهما على الآخر،إذ يتمسك كل شعب بقيمه الثقافية الأصلية، ويتجه بشكل عدائي إلى إعادة تعبيد طرق الحياة سواء في الواقع أو في الخيال على طريقته الخاصة، على الرغم من عدم قدرته على تحطيم القوة التي تقيده.

إن ثقافة أغلب المجتمعات التي تشكلت كردة فعل على الحرب العالمية الثانية، ونتيجة للتطورات التقنية والتكنولوجية التي حدثت في النصف الثاني من القرن العشرين، الأمر الذي أدى إلى أن تكون هذه الثقافة ثقافة مضادة، وأبرزها في الولايات المتحدة، إذ أن ما تركتها الحركات (الرومانسية) و(البوهيمية) و(الهيبيز) بقيت ماثلة في الثقافة الغربية المعاصرة.

من جانب آخر فإن التطورات الحديثة في نظرية علم الاجتماع التي حدثت خلال الستينات، وظهور التكنولوجيا الرقمية كان أحد الأسباب التي وفرت امكانيات لفهم جديد للثقافة المضادة (١).

إن الثقافة المضادة التي ظهرت في عقدي الستينات والسبعينات من القرن العشرين أنتجت لوناً فريداً وملحوظاً من الأدب يضم القصص المصورة والرسومات الكارتونية وهو ما اصطلح عليه أحياناً (المطبوعات المسكوت عنها) وقد ظهر في الولايات المتحدة خلال أواخر الستينات وبواكير السبعينات توفرت هذه القصص المصورة والمجلات في المحال التجارية جنباً إلى جنب مع الخرز والبخور والملابس زاهية الألوان إلخ (٢)، ويمكن وصف تلك الأساليب وتأثيراتها ضمن خانة الدراسات الثقافية التي عملت على تحليل الثقافات متعددة المناهج والعمل على تحليل تلك الثقافات وإعطائها الشرعية والشفافية كأشكال ثقافية متنوعة وإظهار النقاط التي

=المكياج، تميزت مقلدي هذه الثقافة بارتداء الملابس الجلدية والسراويل الخفيفة وتنورات كروية الشكل واستخدمت هذه الثقافة بالعرض على منصات الأزياء وأصبحت موضة راقية. للمزيد ينظر:

Theological Harvard ،"culture -counter the of Religion the and Reason" ،J .S ،Shea .X .F ..٨٤.P ،١٩٧٣ ١/٦٦ Vol ،Review

(١) تنظرYablonsky ،Lewis ،(١٩٦٨ ،Trip Hippie The ؛York New ،Publishing Western ،incisbn .Pp٢١- ٣٧.

(٢)تنظرLondon a Map of the Underground Arc hivedAugust ٢٥ ،٢٠١٢ ،Machine Wayback the at ،٢٥p.

تنطوي عليها مدلولاتها، فالثقافة المضادة تقع ضمن تلك الدراسات الثقافية التي ساهمت في وضع الأسس الشرعية للدراسات الثقافية.

كما ظهرت الثقافة المضادة بشكل واضح في وسائل الإعلام أولاً، ثم أخذت بعض الألوان الأدبية والثقافية تميل إلى تحدي المجتمعات بمضمونها فكانت غير خاضعة للقيم السائدة في الثقافات السائدة، حتى أعملت على إحداث تغيرٍ باتجاه نمطٍ تفكيري معاصر (١).

إذ تميزت الثقافة المضادة عن غيرها من الدراسات الثقافية من ناحية دراستها للموضوعات من جذورها، ومن ناحية انها لم تكن بعيدة عن تلك الدراسات الخاصة بالشباب والثقافات والتلفزيون ووسائل الاتصال والبرامج الجديدة ،إذ ركزت تلك الدراسات في بريطانيا على صورة المرأة والرجل وتاريخ الجنس، فضلاً عن إلى بعدها الثقافي من خلال تأكيدها قيمة العمل الفكري المرتبط بالسياسة، وكانت تهدف إلى مساعدة الناس على فهم تلك العلاقات الجوهرية بين الثقافة والأشكال المتغيرة للسلطة عن طريق إمدادهم بالوسائل اللازمة لذلك، لذا فإنها كانت تعمل على تطوير استراتيجياتها من أجل البقاء (٢).

إذ كان من الأنشطة المهمة التي ركزت عليها الثقافة المضادة الموسيقى والغناء والآداب والرياضة، إذ كان حضور الثقافة المضادة حضوراً فاعلاً في نشاطات الموسيقى وبخاصة فيما يتعلق في الفصل بين الأنواع الموسيقية التي تعد مقبولة ضمن حدود واقع الحال، والتي تقع بالضد من ذلك، وبما أن موسيقى مجاميع الأقليات تعد ثقافات مضادة ؛ فإن الموسيقى التي تنتجها تلك المجاميع تعمل على عكس واقعهم الاجتماعي والسياسي وهذا ما يجعل بالإمكان وصف ثقافتهم

(١)ينظـر Hirsch Donald Eric، The Cultural Literacy Dictionary، Houghton Mifflin، ISBN ٠- ٣٩٥- ٦٥٥٩٧- ٨، ١٩٩٣، P٤١٩.

(٢)ينظر: زيودين ساردار وبورينفان لون، الدراسات الثقافية، ترجمة: وفاء عبد القادر، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢)، ص٤٦- ٤٧.

الموسيقية على أنها تعبير اجتماعي لثقافتهم المضادة [١]. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال ما ظهر مؤخراً من أداء إيقاعي غير مألوف في سياق الثقافة الدينية وغير مستساغ من قبل الثقافة السائدة كاستخدام موسيقى الراب في التعازي الحسينية في المجتمع العراقي.

إذ أن الكثير من أشكال الثقافات المضادة محظورة في بداية ظهورها إلا أن تم تبنيها ثقافياً ولم تعد مصدراً للذعر الأخلاقي ما دامت لا تتحدى المواضيع المثيرة للجدل ولا تتخطى حدوداً معينة ضمن الثقافة السائدة [٢].

على أن الهيمنة الثقافية كانت هي النقطة الأولى أو الوحيدة التي يمكن تسجيلها على جدول أعمال كل حركة سياسية أو دينية أو اجتماعية تطمح إلى السيطرة أو تريد الحفاظ عليها " إذا أخذنا بعين الاعتبار العلاقة العضوية بين الإيديولوجي والإبستمولوجي في الثقافة العربية، على الصعيد التكويني جعلنا ذلك نستحضر في كل لحظة أطراف الصراع، الشيء الذي ساعدنا في التحرر ولو بصورة جزئية من التاريخ الرسمي للثقافة العربية الذي يُعنى فقط بالثقافة التي تشرف عليها الدولة أو تدور في فلكها، ويهمل أو يغفل الثقافة المضادة، ثقافة المعارضة، وفي أحسن الأحوال يعرضها منفصلة معزولة، على هامش التاريخ، هذا في حين أن الواحدة منها انما تحدد، وفي كل لحظة من خلال علاقتها مع الأخرى، إذ كان لابد من النظر إليهما معاً من زاوية الفعل ورد الفعل " [٣].

ولم يكن الإهمال للثقافة المضادة يقتصر على العالم العربي فقط، بل حتى كان ذلك في الثقافة الغربية،الأمر الذي أخذ فترة طويلة حتى تم الانتباه لهذه الثقافة وتصنيفها ووضع دراسات وتصورات عنها، فقد عُرفت الثقافة المضادة من قبل العديد من المفكرين والمثقفين بحسب تصوراتهم ومداركهم الذاتية فمنهم من يعد

---

(١)ينظـــــر Henriques Julian، Diaspora Sonic، vibrations، and rhythm: thinking through the Dol: ١٠- ٢٣٦، ٢٠١٥- ١:٢، Hournal International An: Diaspora Black and African، session dancehall Jamaican the of sounding ١٧٥٢٨٦٣٠٨٠٢٢٢٤١٦٣/١٠٨٠، ٢٠٠٨.

(٢)ينظـــر Anahita، Sine. "Niches Into Nestled: Communities Prefigurative on Lesbian Lamd، Homosexuality of Journal"، ٥٦، ٢٠٠٩، P٧١٩؛ Simon Reynolds، Rip it Up and start again post-punk، edition states united، ١٩٧٨- ١٩٨٤، P٣٣٢- ٣٥٢.

(٣)محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط٩، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦)، ص٩٥.

الثقافة المضادة على أنها ثقافة تحل محل الثقافة السائدة بمعناها المألوف، بمغايرتها ودعوتها إلى ثقافة جديدة ذات أبعاد، ويرى البعض الآخر أن الثقافة المضادة تمثل نزوعاً طليعياً عند اليسار الثقافي عامة، وأن الثقافة المضادة تمثل ردة فعل طبيعي للمهمشين طبقيا [١].

نجد أن الأشكال المتنوعة للثقافة المضادة تطورت عن حركات سياسية دفينة سابقة سواء في أمريكا أو على الجانب الآخر من المحيط الأطلسي ، فعلى سبيل المثال، فإن الشباب في الولايات المتحدة من أتباع الثقافة المضادة رفضوا المعايير الثقافية لوالديهم لاسيما تلك المعايير المتعلقة بالتمييز العنصري لحرب فيتنام، وإلى درجة أقل الحرب الباردة، خوفاً من أن يؤدي التوتر الذي صاحب الحرب الباردة إلىإبادة جماعية نووية . ومنذ أواخر الستينات من القرن المنصرم فإن حركة الثقافة المضادة انتشرت في الولايات المتحدة مثل النار في الهشيم، وعلى الرغم من أن بريطانيا لم تشهد مثل ذلك الغليان الاجتماعي الشديد الذي حصل في أمريكا، إلا أن الألوان الموسيقية الجديدة كانت سلاحاً فعالاً بهذا الخصوص واتخذت شكل الثورة على النظام الطبقي فدخلت (موسيقى الروك)إلى بريطانيا وانتقلت إلى أمريكا بوصفها أداة للثورات الاجتماعية بيد الشباب

أما في مجتمعنا - العربي - يرى الباحثان أن الثقافة السائدة قد تتصف بالغيبية والنزعة التسلطية والتشديد على التقاليد وتسويغ النظام العام ،إلا أن الثقافات المتنوعة الفرعية ومن بينها الثقافة المضادة تتنوع على وفق تنوع المعيشة والانتماءات الاجتماعية والطبقية والإقليمية بدءا بالتباين في حياة البادية والقرية وانتهاءً بحياة المدينة .

من جهة أخرى فإن الثقافة المضادة " ترفض الثقافة السلطوية التقليدية والثقافة التقريبية والانتقائية المستعارة من الغرب، إلا أنها لم تفلح في التعبير عن صوتها والبروز على الساحة"[٢]. إذ يرى الباحثان أن مسايرة الثقافة المضادة للثقافات الاجتماعية السائدة لا يسهم في تحقيق التغير الاجتماعي المطلوب فالعمل

(١)ينظر: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥)، ص٥٨.

(٢)حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص٥٢.

المطبوع بالمسايرة يحدث تغيير ولكن بشكل تدريجي طالما أن الثقافة المضادة متآتية من قوى ضاغطة متطورة مستوردة بتقنية عالية تبهر الشعوب المهمشة والمتعطشة للجديد. التي تحملها الثقافات المضادة التقدمية التي تسعى إلى التغيير من خلال صراعها مع الثقافات السائدة .

اشتغالات الثقافة المضادة في النص المسرحي العالمي:

يتبنى المسرح منهجيات مختلفة في تناوله للتاريخ والثقافة والانتربولوجيا والموسيقى والعلوم الأخرى، وعلاقة المسرح بالقوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدين والأخلاق والأيديولوجيا، من خلال كل تلك المعطيات يمكن الحكم على العمل المسرحي بأنه جيد أو غير جيد، دعت كثير من الاتجاهات النقدية لما بعد حداثية إلى العمل على التمايز بين العمل الفني والمسرحي بالذات، لما يحمله من ثقافات متعددة ومتنوعة ولا سيما الثقافات المضادة، ومدى إمكانية اشتغالها وما يعطيه هذا الفن للمجتمع، وهذا يعني أن النص المسرحي يمكن أن يخبرنا بأشياء لا يمكن الحصول عليها من أي علم آخر أو دراسات أخرى، وهو جزء من البحث السوسيولوجي بصورة قد تكون من صنع الخيال إلا أنها قد تكون تنويرية في خداعها منتجة ثقافات كتاب معينين لم – يحظى انتاجهم تاريخياً بمشروعية كونه ضمن مجتمع عانوا من الاستبعاد والتهميش نسبة إلى أوضاعهم الطبقية، أو قد يكونوا من الطبقات الفوقية الداعية إلى إنتاج نصوص أدبية ذات سمات ثقافية مضادة للثقافة السائدة تسهم في تنوير سياستهم المهيمنة [1] .

ان كتابة النص المسرحي التي مارسها أغلب كتاب المسرح الحديث والمعاصر، قد أفادوا بشكل كبير من أطروحات الكتاب القدامى من المفكرين وفلاسفة الجمال، كونها ثقافات مترابطة تحيل إلى الانسجام الثقافي والتي تتيح إلى أن تتقبلها الذات كمتغيرات ثقافية، سواء كانت شفاهية أو مكتوبة، ولكن التواصل بين الثقافات و ((التقبل الثقافي)) و ((النشر الثقافي)) يخصب الثقافة بطبيعة الحال. في حين أن القول بتفوق ثقافة واحدة فقط وإبداء عصبيات غير منطقية في

(١) ينظر: د. عامر محمد حسين، التاريخية الجديدة وتمظهراتها في النص المسرحي، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة، كلية الفنون الجميلة، ٢٠١٧، ص ٨٧.

هذا الخصوص يضاعف من خطر الصدام [١] . فخير شاهد على ذلك سيادة النص المسرحي الغربي وتفوقه على بعض النصوص الأخرى بالمجتمعات كافة من أجل تسيد هذه الثقافة،فكانت النتيجة التعارض والتصادم الثقافي المحتدم مع سائد الثقافات الأخرى من أجل الحفاظ على هويتهم الثقافية، حتى وإن كان النتاج المستقبلي للنص المسرحي يحمل جزءا من تلك الثقافات المضادة وغير المتعارضة مع الهوية الثقافية[٢] . لذا تعد الأعمال المسرحية تأملات ميتافيزيقية ساهمت بشكل فاعل بتأويل الأحداث التاريخية، من أجل إعطاء فسحة أوسع للنص المكتوب متجاوزين ثقافة المؤلف، وفسح مجال في الثقافات الأخرى مع النص الأصلي،أو الثقافة الأصلية للمؤلف بصورة مقصودة أو غير مقصودة، من خلال ذلك نجد أن جميع النصوص المسرحية القديمة والحديثة والمعاصرة قد اشتغلت وضمنت في طياتها ثقافات مضادة سواء كانت على الصعيد الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي أو الثقافة الدينية .

ومن هنا سوف يتطرق الباحثان إلى تسلسل منطقي تاريخي للمسرح العالمي ابتداء من الكلاسيكية إلى أشهر المذاهب في العصر الحديث مبينا فيها قراءات ثقافية مضادة تحملها نماذج من النصوص المسرحية المختلفة.

أولاً : الكلاسيكية القديمة:

ارتبط المسرح بصورة عامة بالمثيولوجيا والطقوس الدينية المختلفة للمجتمعات القديمة لاسيما عند الإغريق والذي كانت منه البذرة أو الشرارة الأولى للمسرح العالمي، إلا أنه كان ومازال يعبر بشكل بصري عن الثقافات والأسس الفكرية والفلسفية والمشكلات الاجتماعية للإنسان والتي من خلالها نكون قادرين على تفسير العالم والكون، إذ اشتغل على تضمين أسسهم الثقافية (ثقافة الضد) لحضارات وادي الرافدين ووادي النيل (الفينيقين والكنعانيين) وحضارات حوض البحر المتوسط حتى امتلأت ساحاتهم بالثقافات الطبقية المشتقة من تلك

(١) ينظر : ينظر : محمد جواد أبو القاسمي، نظرية الثقافة، ترجمة: حيدر نجف، ط١، (بيروت: مركز الحضارة لتسمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨)،، ص ١٩٤.

(٢)ينظر : كريم كالهوت، النظرية الاجتماعية النقدية ثقافات الاختلاف، وتاريخيه وتحديه، ترجمة: مروإن سعيد الدين ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٣)، ص ١٤٥.

الحضارات القديمة. ومن خلال ذلك نجد عملية الامتزاج الثقافي بين الحضارات ومدى انعكاسها على الحضارات اللاحقة حتى انعكاسها على حياتنا المعاصرة، مما يحيل إلى القدرة الديناميكية الشمولية المعرفية للخزين الجمعي للعقل الإنساني فيدهشنا بإنتاج ثقافة مضادة يطرحها علينا من خلال العملية المسرحية فيها كل المعرفة الجمعية للعقل الإغريقي. إن المسرح الإغريقي منح الإنسان وعيا يستطيع من خلاله أن يميز بأن المسرح إنجاز مهم يستطيع أن يتطور باستمرار وهذا ما نجده عند كتاب الإغريق الثلاثة (أسخيلوس، سوفوكليس، يوربيديس) ومدى استفادتهم من ثقافة الآخرين والطقوس والشعائر الدينية والأساطير القديمة التي أمدتهم بالوعي الجمالي والثقافي ومدى إمكانية تغيير تفكير الإنسان الإغريقي إذ أن شعراء المأساة لم يكتفوا بأسطورة ديونبيوس وحدها بل تناولوا في مسرحياتهم كثيراً من الأساطير التي تدور حول الآلهة وأنصاف الآلهة وأبطال الخوارق. ولكن يجب ألا تعتقد أن شعراء المأساة تناولوا هذه الأساطير كما هي، كما أشرت سابقاً بل أدخلوا عليها تغيرات وإضافات متأثرين بالثقافات المضادة التي شكلتها الذاكرة الجمعية للإنسان الإغريقي كان على الشاعر أن يتسعها ويعدها في صورة قصة واحدة تتناول أحداثاً متتالية تنتهي بعقدة مثيرة وكان الشعراء يتخذون من هذه الأساطير أطراً لمعالجة المشاكل الاجتماعية والخلفية المختلفة، كما كانت تعالج المشاكل والأوضاع السياسية الداخلية والخارجية[1].

تعد اشتغالات تراجيديات الإغريق هي الأساس الأول للدراما العالمية المستمدة أفكارها من ثقافات مختلفة شكلها العقل الإغريقي، أما اشتغالات الكوميديا التي أتى بها الإغريق جاءت تشكيل فعلي وحقيقي وطارح للأفكار بصورة أكثر دقة وفعالية وهذا ما جاءت به كوميديات أرسطوفانيس المعبرة عن معاناة وقضايا الإنسان مستمدة أفكارها من الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي للمجتمع الإغريقي إذ تضمنت أعمال أرسطو بصورة عامة جدلية السلم ويظهر البطل وهو يواجه معارضة أو يقف بالضد منه بسبب مشروعية ما يقوم به من أجل السلم مستفيداً من الظروف الجديدة المحيطة به ويسخرها لصالحه داخل

(١) ينظر: د محمد حمدي إبراهيم، نظرية الدرأما الأغرقية، ط١، القاهرة: دار نوبار للطباعة والنشر، ١٩٩٤)، ص ٢٣٤.

مضمون أعماله المسرحية فكانت الكوميديا نشاطاً يومياً في الدولة اللاتينية من خلال الاحتفالات الديونيسيوس المتعاقبة، مما حققت نجاحاً كبيراً ورغبة ملحة لدي الشعب الأثيني كونها ثقافة متداخلة تطرح المجتمعي بكل تجلياته وطبقاته وتعالج قضايا يدركها المواطن .

من خلال الكوميديا إلى الطبقات الحاكمة ونظام الحكم في الدولة، إذ كان، أغلب تلك الأعمال الكوميديا تأخذ مأخذا سياسيا اقتصاديا وهذا ما طوره فيما بعد ارستوفانيس،فكانت موضوعاتهِ حول الكوميديا الميثولوجية الإغريقية القديمة، وهي تذكير بالدراما الساتورية من حيث خصائصها ومن ناحية أخرى تكشف لنا ملامح شبه أكيدة فالفن الذي يصور المواضيع الأسطورية من زاوية مرحه وسافرة وهذا النوع يتضمن مواضيع سياسية تحمل في طياتها ثقافات متنوعة معالجة.(١)

كتب أرسطوفانيس العديد من الأعمال المسرحية الكوميدية التي يتبنى في ثناياها مضمونه ثقافات مضادة تعكس الواقع المجتمعي والسياسي في الدولة الآثنية، إذ اشتغلت الثقافة المضادة في مسرحية برلمان النساء، إذ حملت هذه المسرحية خطة مدهشة وطريفة، بأن يلقي أفضع الرجال في ظل الخفاء، وهي خطة من الاشتراكية العادية تتضمن شيوعية الممتلكات وترك الزواج وشيوعية النساء.إن هذا التطور قد اكتسب ثقافاتها من أفلاطون وجمهوريته الفاضلة، فهي ثقافة مضادة استمد خفاياها من أفلاطون، إلا أنارسطوفانيس بتلك الثقافة وفق ما يشتهيه وحسبما يتفق مع أغراضه من المسرحية(٢)

إن مسرحية (**برلمان النساء**) قد ألفها (فانيس) من فترات متأخرة من حياته المسرحية بعد أن اكتسب جملة من الثقافات التي تؤهله إلى صياغة ثقافة مضادة مجتمعية خالية من خطاب الحكومة، لا تحمل في طياتها هجوماً قوياً على الساسة

(١) ينظر: جميل نصيف التكريتي: قراءة وتأملات في المسرح الأغريقي، ط١، (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٦)، ص ٢٣٩ – ٢٤٤.

(٢) ينظر: كوميديات ارينوفانيس، تر: أمين سلامة مج (٣)، مج (٣)، (بغداد: وزارة الثقافة والفنون، ١٩٧٨)، ص ٧ .

ورجال الحكم ولكنها تنقد وبشدة ممارساتهم، ولكن بصورة غير مباشرة وبطريقة كوميديا فيها من التقارب الشديد للكوميديا الحديثة – وهو دليل على تطور شكل الكوميديا الإغريقية. وأفكار هذه المسرحية قريبة من أفكار (أفلاطون) في مضمون جمهوريته، إلا أن (فانيس) حملها[١] . فلسفته الخاصة المتضمنة السخرية من تلك الآراء بطريقته الخاصة تضمنت المسرحية موضوعه ذات التدبير المحكم وهو تدبير مؤامرة من قبل (براكساجورا) مع بنات جنسها من الأثينيات ضد الرجال، كونهم عمدوا إلى إغراق أثينا بوابل من الحروب – إذ بدت المسرحية بارتداء (براكساجورا) مع صديقاتها زي أزواجهن النائمين، حتى خرجن بالحقيقة قبل بزوغ الشمس والذهاب إلى الجمعية العامة لأثينا والتي كان يحضر جلساتها كل من شاء من الاثينيين – وهنا سوف يصدرن قانونا بأغلبيتهن وبأصواتهن. كون أغلب الحاضرين من النساء. حتى يستطعن بالسيطرة وتسلم مقاليد الحكم فيها[٢] .

إن هذه التمثيلية المفضلة في هذه المسرحية هي ردة فعل منسوبة من نساء أثينا ضد (بيوربيدس) الذي سخر من النساء – لذا حملت هذه المسرحية نقد نسوي شديد اللهجة ضد ذكورية المجتمع الأثيني، وهي بذلك تحمل ثقافة مضادة تعمل على تغير واقع المجتمع والثقافة السائدة فيه .

بودبيدس :"إنه هكذا! أحمل أن يكفى أنه لم يكن، إذ أقسم الجنس اللطيف، في هذا اليوم، على أن يعقد اجتماعاً عظيماً، يناقش أفضل الطرق لمعاقبتي".[٣]

إن هذا الأمر المدبر من قبل النساء ساعد على عدم خروج الأزواج من منازلهم كون ملابسهم قد أخذتها النساء مما ساعد ذلك إلى اشتغال ثقافة مضادة أخرى وهي تبادل الأدوار بين الرجال والنساء من خلال ارتداء الرجال ملابس النساء والخروج على استحياء يستلموا الأخبار حول استيلاء النساء على الحكم، وبعد نجاح

(١) ينظر: محمد حميدي إبراهيم: نظرية الدراما الأغريقية، ط ١ (القاهرة: - لونجمان، ١٩٩٤) ص ٢٥٢- ٢٥٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

(٣) كوميديات لرسطو فإنيس، مصدر سابق، ص ٢٠٥.

المؤامرة تم انتخاب (براكساجورا) رئيسة للحكومة النسائية الجديدة، كونها قد نالت ثقة النساء الأثينيات بجرأتها وحسن تدبيرها.

" الكورس: ما هذا الأجزاء الغريب الوحشي! من أين جاءت تربية هذه المرأة في أية دولة نبحث عن مثل هذه الخطيبة الجريئة الوقحة؟ ماكنت لأصدق أن تذنب ضدنا امرأة ممن في وسطنا هنا، لم يعرف قط، مثل هذا الشيء، ولكن ماذا قد يكون لا أحد يعرف، ويقول المثل القديم الحكيم: ربما يقبع سفسطائي خبيث تحت كل حجر. لن تجدن في الدنيا شيئاً مقيتاً كهذه المرأة عديمة الحياء، إلا بالطبع، بقية جنس النساء"(١)

إن هذا الإجراء الذي مارسته النساء تمهيداً لإصلاح شانها وانتشالها من التدهور. ويقتضي هذا الأمر ! وما كان يسعى إليه (أرسطو فانيس) إلى جعل الحكم وملكيته للجميع، وإن يتسم العمل بين المواطنين جميعاً..... فهي بذلك فن مسرحي ساخر من جهة ونقد لاذع لوضع المجتمع من جهة أخرى، اصلاحي قبل أن يكون فنأدبيا ساخرا يحمل في طياته الكثير من الثقافات المضادة التي قد كتبها (أرسطو فانيس) سواء كان من جمهورية (أفلاطون) أو من الكتاب الذين سيبقوه.

إن ما كانت تعانيه المرأة من قسوة قد وصل ذروتها بعدم تناول الطعام مع الرجل، إلا أن أرسطو فانيس) ساهم بجعل نساء أثينا بالصروع والجلوس على وليمة قد اعتدتها (براكساجورا) وقيمة عامة، إذ يجلس فيها الرجال والنساء.(٢)

ما نجده في هذه المسرحية أن ارسطوفانيس قد اشتغل على نتاجات مضادة مختلفة سواء كان على مستوى النص وطبيعة كنايته له والجنس الأدبي الذي سعى إليه، وكذلك على مستوى طبيعة الطرح لثقافة متعارض وتضاد الثقافة السائدة، مما جعل من عملية تبادل الأدوار وسيلة للتعبير داخل المجتمع.

تتبلور جل الأطروحات العامة للمذهب الواقعي عبر ثيمة مفاهيمية تحاول أن تهيكل التطلعات المتداولة في المحيط البيئي، وهو الأمر الذي من خلاله استطاع كتاب الواقعية ومؤلفيها أن يصنعوا كل ما هو يومي ومعاش على محمل الجد، إذ

(١) كوميديات ارسطو فانيس، مصدر سابق، ص ٢٢٦.

(٢) ينظر: محمد حميدي إبراهيم، نظرية الدراما الأغريقية، مصدر سابق، ص ٢٥٤.

نرى أغلب رواد الواقعية سواء كانت الواقعية في الجانب التشكيلي أو المسرحي" أن الفنان يعكس ما حوله ويعبر عما يقاسيه المجتمع وطبقاته الدنيا في المأسي، إذ أن يعيش بمعزل عما يدور حوله من مشاهد" (١)

إذ أن البيئة المجتمعية التي تحيط بالفنان أو الكاتب تحمل جملة من الثقافات المختلفة التي يتأثر فيها الفنان أو الكاتب مما يستدعي عكس تلك الثقافات في نتاجه لتكون ثقافة مضادة لثقافة المسرحية، أن الفكر الهامشي هو الفاعل الاجتماعي كونه يؤسس لثقافة خاصة، إذ تساعد العاملين في هذه الأطروحات على هيكلة أغلب البيانات الحياتية، ويبني هويته عبر المفهوم الدرامي/المسرحي لإظهار حركة مضادة لحركة المهيمنين.

منها يمكن ربما أن يكون البداية نص قصيدة، قصة تشكيلي رسم منها يمكن أن تختزل العلاقة بين الثقافة المركزية والثقافة الهامشية(٢) . الأمر الذي جعل جانب الثقافة المضادة ذات حضور تواصلي وترحيله إلى الفن والإبداع، إذ اشتغل أغلب كتاب المسرح على محاربة الإقصاء والتهميش لإعطاء المزيد من الفرص للفئات المحرومة كي تتمكن من نقل أفكارهم وثقافاتهم الخاصة لكسر طوق التهميش وتسهم بفاعلية بعملية التنمية. وهي وسيلة لتطوير فكرة نقل الثقافة المضادة اتجاه هذه الفئات لتجعلها تتجاوز وضعية التهميش والإقصاء. (٣)

خامساً : المسرح الملحمي .

يعد المسرح الملحمي من أكبر الساندين لاشتغالات الثقافات مضادة سواء كانت على مستوى التشكيل النصي المسرحي والوقوف بالضد من البناء المسرحي الأرسطي متخذاً من المسرح الأرسطي مسرحاً مضاداً لذلك كما وقف بالضد في مضمون أعماله المسرحية وكتاباته التي خالف بها نهج من سبقوه، وتشكيل مسرح

(١) كوستفاق كوربية، رائد المدرسة الواقعية في الرسم، ترجمة: سالم، (بغداد، مجلة التكنلوجي، العدد ٥- ٦، السنة الثالثة، كانون الأول، ١٩٧٨، ص ١١.

(٢) ينظر: عمر الزعفوري، التهميش والمهمشون في المدينة العربية المعاصرة، مجلة عالم الفكر، العدد (٣٦)، الكويت، ٢٠٠٨، ص ١٨٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٨٣.

تعليمي تثقيفي، يدرك من خلاله المتلقي إنه أمام عملية تمثيلية وليس أمام حقائق مجردة .

إذ أن هدف بريخت [*] " تأرض الأحداث جعل الحديث الذي يقدمه الممثل على المسرح أكثر تلاصقاً بالمسار والحدث التاريخي منه على الأحداث اليومية لكي تصبح الأحداث المتغيرة والقابلة للتغير أمام المشاهدين بفضل من التمثيل الجديد، واضحة المعالم والسمات. [١]

إن اشتغالات الثقافة المضادة في مسرح تسهم بشكل فاعل في مخرجاتها الثقافية وأثرها الواضح على المتلقي للخطاب المسرحي، إذ يرى بريخت أن الرواية الأرسطية ليست النموذج الأمثل كفن الدراما أو الطريقة المثلى لتطوير التناقضات أو الاستمتاع بهذه التناقضات، إذ يرى بريخت أن أرسطو ليس وبالكتيكياً ولكن الديالكتيك الذي يتبناه أحادي الجانب، فضلا عن النقد الحاد الذي قدمه حول الجمود الحاد الذي أصاب المسرح جراء المسرح الأرسطي [٢]. أن مناقشات بريخت في هذا الخصوص يتضمن تدعيم للاتجاه الواقعي في الأدب الألماني وتجسيدها للواقع تجسيداً حقيقياً، وجعل النقد من أجل خلق تاثيرً فعال بين الجماهير.

ومن الثقافات المضادة التي اشتغل عليها المسرح الملحمي هي طرحه مصطلح التقريب، من أجل تسجيل حالات الاعتراضات السلبية للإنسان كعوامل إعاقة تعترض إرادته في صنع تاريخه، مطبقاً الأيديولوجية الماركسية على تجاربه المسرحية، والتي مبدأها أن اعتباريات الإنسان هي مبعثات ونتاجات من اغتراب الإنسان اقتصادياً نتيجة تقسيم العمل وملكية وسائل الإنتاج ونجد هذا بشكل واضح

---

* ولد برتولد برخت عام ١٨٩٨ في ألمانيا، أنهى دراسته الثانوية عام ١٩٠٨ وبعدها درس الطب وعمل كمساعد طبيب في الجيش أبان الحرب العالمية الأولى بدأ يكتب للمسرح عندما كان عمره ٢٤ سنة، كتب العديد من المسرحيات، يعد صاحب نظرية المسرح الملحمي والمسرح التعليمي إذ نقل المسرح من الأسلوب الارسطي إلى الأسلوب الملحمي، ومن أهم مسرحياته – الأم شجاعة – القاعدة والاستثناء – غاليلو غاليليه القائل نعم والقائل لا .. وغيرها . للمزيد ينظر : عدنان رشيد، مسرح برشت، (بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٨)، ص ص ١١، ١٤،٢١ .

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٠٩، ١١٠.

في أعمال بريخت المسرحية وخاصة مسرحية (الأم الشجاعة وأولادها. وقد ظهر واضحا عند مناقشات بريخت مع لوكاتش، والتي قال بريخت كلمته المشهورة والتي خدش فيها المحتوى التقدمي للاتجاه الشعبي في الأدب " كل شيء هو الشعب – ولكن ليس بالضرورة أن يكون شعبياً" (١) هنا ندرك مدى التقارب في الأطروحات بين الفلسفة والسياسة مع نظرية أرسطو، منها خرج بريخت وشكل الدراما الأرسطية المعروفة.

استمد بريخت ثقافته المسرحية المضادة من خلال الوضع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي السائد في مجتمعه، والتي ساهمت في تشكيل جملة من الثقافات المضادة سواء كانت على مستوى المسرح أو على مستوى الطرح الثقافي للمتلقي إذ يرى بريخت أن "لا وجود للقيم الخالدة في الفن. ولدى الدراما التي تولد ضمن محيط ثقافي محدد، قليل من القيم الخالدة... فمضمون الدراما يتألف من صراعات الناس فيما بينهم، صراعات الناس من خلال ارتباطهم بمختلف المؤسسات وصراعات الناس فيما بينهم، إنما هي على سبيل المثال، تفسر تلك الصراعات التي تنبع من حب الرجل للمرأة ومع ذلك هذه الصراعات لا يمكن أن تكون خالدة، نظراً لأن لدى كل عصر ثقافي علاقات يرتبط فيها الرجل بالمرأة تختلف اختلافاً جذرياً عن غيرها. (٢) وذلك كون الإنسان في نظره مرتبط بنوعية العنف الذي تمارسه الدولة، فعلاقة الإنسان بالدولة أو المؤسسات العليا في الدولة أو علاقة المؤسسات مع الإنسان هي القوة المسيطرة على تشكيل ثقافة الضد ضد أو مع تلك المؤسسات، وهذا ما سعى إليه بريخت في طرح دراما الضد اللاوسطية لتوعية المتلقي وتشكيل قدرة لديه للوقوف بوعي ضد الواقع المجتمعي لا أن يشاهد ويتذوق جمالياً.

تعد مسرحية (شفيك) نموذجا مثاليا للثقافة المضادة التي سعى إليها بريخت في تشكيل شخصياته الواقعية بصورة جديدة، إذ نرى شخصية (شفيك) نموذجاً للرجل الصغير البراجوزي الصغير في سائر الدول الأوربية التي سيطرت عليها النازية الهتلرية خلال سنوات الحرب العالمية الثانية. إذ قدم بريخت في هذه الشخصية قوة الرجل الذي وقف بالضد من أفكار هتلر، حتى أصبح عنصراً فعالاً

(١) المصدر نفسه، ص ١١٥.

(٢) برثويد بريخت: نظرية المسرح الملحمي، ترجمة: د. جميل نصيف، (بيروت: عالم المعرفة بت)، ص ٣٢، ٣٣.

للمقاومة للشعوب الأوروبية ضد الاحتلال الهتلري، نرى أن (شفيك) شخصية ذكية، ينتقد المصائب بعقله السليم، والذي كان هتلر يعتقد بطاعته العمياء لإقناعهم بسذاجته، حتى أثبت (شفيك) أنه أكثر ذكاء من هتلر.(١)

" شفيك ..... كان عندما في بودفايس معلم اتهم تلميذاً كان يسبب له الكثير من المتاعب بوضع الجريدة العامة أثناء عزف الأورغ في قداس، كان متديناً، وقد عانت زوجته كثيراً لمنعه لها ليس التنورات القصيرة لكنه بعد الكثير من الاستجوابات والمضايقات صرح بأنه لا يؤمن حتى بالعرس المقدس، ستسير حتى القوقاز وتتغوط على هتلر. ولكن المسالة كما قال صاحب مقهى (البجعة) تتعلق بأين وعلى من يتغوط الإنسان".(٢)

في هذه المسرحية قد تتساءل حول ماذا قدم بربخت (شفيك) تشيكياً وليس ألمانياً؟ لأنه كان واقعياً في حكمه على الأوضاع السائدة في ألمانيا، مشكلاً من خلال ذلك ثقافة مضادة متخذا مضمونها من أوضاع أوروبا والواقع السياحي وفرض هتلر نظامه الدكتاتوري، والذي أدى ذلك إلى غزو دول أوروبا المجاورة والبعيدة منها، أدى إلى قتل وحرق وإعدام الملايين من سكان الشعوب ألمانيا والدول المحتلة.(٣) لذا اختار بربخت شخصية (شفيك) نموذج من الدول الواقعة تحت الإرهاب النازي، فيعالجها بالشكل الذي يجب أن يحرك حتى ذلك الجزء من الشعب الألماني الذي لم يتحرك أبداً، ولم يتجرأ على المعارضة رغم كل ظواهر الضغط والكتم والإرهاب التي تمارس حتى مع شخصه وتحت سمعه وبصره.

" الجندي : ..... من أين أنت؟

شفيك: من بودفايس.

الجندي الأول: أنت تشيكي إذاً".

شفيك: .... سمعت أن الأوضاع على الجبهة غير جيدة.

الجندي الأول: وعما تبحث كتشيكي هناك؟

---

(١) ينظر: برثويد بريشت، شفيك، ترجمة: نبيل حفار، (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٥)، ص ٥، ٦.

(٢)المصدر نفسه، ص ١٥١

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٦.

شفيك: لا أبحث عن أي شي، جئت لانجدكم ولأحمي الحضارة من البلشفية هناك، ولولا هذا المكان الخطر كبيراً جداً أليس كذلك؟"(١)

بربخت يوضح التحول بطريقة تعليمية ومن خلال أسلوبه الملحمي، والدخول بالصراع السياسي من خلال الانتقال بالتحول من الموقف المحايد إلى الحدث والدخول بالصراع السياسي والعسكري بمسار واحد، فهو هنا يوضح أسباب الحرب ولماذا الحرب ولماذا الموت والدمار بطريقة مناهضة للأطروحات السابقة، من خلال التجسيد المتأصل للواقع الشعبي، فهو لم يعد يجسد العاطفة والرعب حسب مفهوم أرسطو والذي يسمى بالتطهير بل وقف بالضد منه، فهو يقدم لنا العزاء والأمل.

أهم ما أسفر عنه الإطار النظري من مؤشرات:

١. إن رفض التقاليد السائدة والراسخة لدى الكثير من المجتمعات الناتج عن صراع الأجيال يُعد من الثقافات المضادة .

٢. تتحكم السلطة السياسية والدينية في الترويج لثقافة تؤسس لهيمنة أفكارهما ومتبنياتهما، إن كل ثقافة تعارض ثقافة هذه المؤسسات تُعد ثقافة مضادة .

٣. تعدد الأديان والمذاهب كفيل بإنتاج ثقافات مضادة، إذ يحتفظ كل دين أو مذهب بملاحظات واختلافات مهمة عن الأديان والمذاهب الأخرى الأمر الذي يؤكد وجود ثقافات مضادة لثقافة هذا المذهب أو ذاك .

ملخص المسرحية:

تركز المسرحية على مأساة الأمهات العراقيات المفجوعات بفقدان أولادهن، جراء القتل والدمار اليومي الذي يمر به العراق خلال فترة الاحتلال وما بعد ذلك، إذ عندت الأمهات إلى تكليف إحدى الأمهات بالتفاوض مع الخالق سبحانه وتعالي من أجل إيقاف دوامة العنف والدم في العرق، وإعادة الأبناء الأعزاء المفقودين، إذ عمد النبي موسى إلى جعل نفسه مفاوضاً مع الأم.

إذ كان الكاتب (علي عبد النبي الزيدي) أكثر جرأة في طروحاته وحوار (الأم) مع النبي (موسى) صرخة لإيقاف العنف الذي أدى بحياة الأبناء وفجع

(١)برثويد بريشت، شفيك، مصدر سابق، ص ١٦٠.

الأمهات بفقدانهم، نرى أن الأم قد طلبت من الله أن يوقف العنف في العراق خلال (٢٤) ساعة وإلا توقفت الأمهات عن الصوم والصلاة. إذ أصبحت هذه المطالب حواراً متتالياً بين الأم وموسى حتى بلغ ذلك الحوار إلى تمرد على كل شيء متعارف عنه حتى يستجيب الرب لمطالبهم.

حمل هذا النص جملة من القيم التي تتفرع وتتسع ليدنس المقدس ويتصف بالمدنين بالرغم من أن (الكاتب) قد جعل الحوار ذا واقعية لمواجهة الأزمة بهدوء تام رغم الألم.

إن الدخول لعوالم هذا النص يحتم علينا أن نشير إلى عوالم وكان الحدث بوصفه بطلاً، فكل الحقائق تشير إلى النبي (موسى)، الذي ذكر في القران الكريم بشكل واضح وجلي. هو مقدس ولهذا جعل منه الكاتب (علي عبد النبي الزيدي) خصوصية كونه تكلم مع الله سبحانه وتعالى.

من هنا نرى أن أحداث المسرحية قد ارتبطت بخصوصية هذا المكان وهيمن بشكل كبير على مجريات الأحداث، ومنه خرجت شخصية (موسى) محاولة منه إقصاء شخصية الأم، التي تمثل بدورها جميع الأمهات المفجوعات بأولادهن

" أم، ..... نعم .... لقد وصلت إلى المكان، يبدو مخيفاً، أبلغي كل الأمهات .... بأنني لن أعود إلا وفي البشرى لهن، ماء بارد على قلوبهن المتعبات .... نعم نعم ، ..... جئت إليك يارب وفي قلبي ألف ومعه وغياب، اعاتبك تأتي أعاتب روحي، وأتساءل كيف لروحي ألا تستجيب لدعائي؟ أنا ضيفيتك الآن يارب ..... وتعلمت أن صاحب البيت يسمع حتى أنفاس ضيوفه، فكيف إذا كنت ضيفة وأم؟ ..... يارب.... كلمني أرجوك مثلما كلمت موسى هنا في هذا الوادي....." (*)(١)

إن أخذ الكاتب هذا المكان المقدس يأتي من توالد ثقافات مضادة يكون فيها الدين المنتج الحقيقي لتلك الثقافة المضادة إذ قد استند الكاتب كثيراً إلى القران

(*) ستتم الإشارة مباشرةً إلى رقم الصفحة في المتن بعد كل حوار تم اقتباسه من نص مسرحية يا رب.

(١)علي عبد النبي الزيدي: مسرحيات الإلهيات، ط١، (دمشق: تموز للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٤)، ص ٩، ١٠.

الكريم كونه كتابا سماويا مقدسا، حمل في طباعه القصة كاملة للقاء (موسى) عليه السلام وتكلمه مع الله عز وجل، فضلا عن كون الكاتب قد اطلع وبشكل واضح على كل مجريات ذلك الحديث من كتب العهد القديم والحديث للديانتين اليهودية والمسيحية، بذلك نجد أن الكاتب قد تأثر وبشكل فاعل بثقافات دينية متنوعة حتى استمد ثقافته المعارضة والمتمردة والمضادة من خلال ذلك، لذا نستطيع القول أن الأديان والمذاهب كفيلة بإنتاج ثقافات مضادة أو يحتفظ كل دين أو مذهب بالكثير من الاختلافات عن غيرها من المذاهب والأديان الأخرى ليؤكد وجود ثقافات مضادة لكل دين أو مذهب

إن الكاتب على وفق ما عرفنا عنه أنه مسلم وعراقي الجنسية، وهذا يتيح لنا معرفته بشكل واضح وجلي ونستطيع من خلال هذه المعرفة إدراك المسببات وراء كتابة نصه هكذا ، إذ نجد رفضا كبيرا ومعلنا من قبل الكاتب لكل التقاليد والعادات السائدة والراسخة في داخل المجتمع لاسيما التمسك الديني، مما ساهم ذلك الرفض لتشكيل ثقافة مضادة أراد منها الكاتب أن تولد من رحم معاناة مجتمع قد كتب عليه ويلات القتل والدم والدخان حتى أصبح مألوفا لديهم.

"موسى: الهمس سيد المكان هنا، فهذا واد مقدس لا يدخله سوى من أذن له الرحمن!

أم: انتظرت عمري كله ولم يأذن.

موسى: إذن عليك أن ترجعي إلى الديار.

أم: لن أرجع حتى يكلمني الله .

موسى: لن يكلم أحداً.

أم: لا شان لك، إنه ربي.

موسى: لم يكلم أحداً هنا سواي.

أم: سواك؟! ومن أنت؟

موسى: موسى.

أم : ومن هو موسى!

أم: (مؤكداً) النبي!"ص ١٢.

هنا يؤكد (الكاتب) أن شخصية (موسى) قد أُرسلت للتفووض مع الأم، وهو مرسل من الله، إذ تؤكد الأم على شروطها بطلب الرحمة ووقف ضياع الأبناء، وإلا الامتناع عن الصلاة والدعاء، وهنا تأكيد حول التمرد على كل العادات والتقاليد والتعاليم الدينية التي اكتسبها الإنسان العراقي منذ آلاف السنين، حتى أصبحت مرارة الحياة سبب بتوالد واكتساب ثقافات جديدة، نشأة من رحم المعاناة والقتل والدمار، وانهزام الإنسان جراء ويلات الحروب، مما أسهم باكتسابه ثقافة التمرد التي تقف بالضد من كل تلك المكتسبات الثقافية المخزونة بالذاكرة الجمعية للإنسان العراقي.

نجد في هذا النص التساهل في احترام المقدس، وتهديم تلك الجدران العالية، وعقد حوار إنساني مع الخالق العظيم، وقد أخذت تلك الحوارات ثقافات مضادة اكتسبت مشروعيتها من المجتمعات الإنسانية نفسها، مما ساهم في إظهار مشروع الحداثة التنويرية والثورة على تلك الثوابت الدينية والتي تحولت فيها إلى المقدس (التابو) ومواجهتها من دون أن يكون خاضعاً إلى منظومة معقدة من الطقوس، التي أسهمت بتحويل المقدس إلى سلطة، لذا كان من الضروري إيجاد الحلول العقلية بدلاً مما تقدمه السلطة الدينية والتي تعزز سلطتها على المجتمع.

"أم: انا أم جئتت إلى هذا المكان بكل وثينتها ومولاتها والدلول يمه الدلول.

موسى: يكفي ... عليك أن تتوقفي حالاً ومعك كل النساء لدعوات الأحزاب عن الصلاة والصيام.

"أم: سنعلق إضرابنا حتى تتحقق مطالبنا

موسى: لا يصح.

"أم: (تصرخ به) وهل يصح أن يباع دم أحبائنا بسعر التراب وهو أغلى ما يكون؟

موسى: وكيف لمخلوق أن ينقطع عن حبه لخالق وهبه كل شيء؟

أم: نحن نحب الله أكثر عندما نضرب عن الصلاة والصيام!

موسى: هذا تمرد وليس حباً."ص ١٣.

أشارت (الأم) في مستهل حديثها إلى قضايا الأمهات وكيف يجري تصفية أولادهن عن طريق القتل والانفجارات والحروب والاحتلال، وطلبت الاستجابة من الله، إلا أن حضور شخصية (موسى) للأحداث،أسهم في بداية رحلة نحو الإقصاء والتهميش من قبله، وهو يمارسها ضد مطالب الأمهات بشكل رافض لكل شيء، حتى انه عد ذلك تمردا على سلطة الله الذي سيخسف بالأم أرض وادي (طوى) ، ولكنها أصرت على شروطها الواضحة منذ الوهلة الأولى لانطلاق شرارة ثقافة مضادة ألا وهي التمرد على المعتقد.

"أم: يارب أين أنت؟ هذه تواقيع الأمهات .... انظر إليها، لم أزور توقيعاً واحداً، آلاف التواقيع والنصاب لم يكتمل في كل مرة عندك يا غفور، لا بد أن نجد حلاً (بحزم) سأقول الآن شيئاً مهماً (تخطب بقوة) باسمي وباسم كل الأمهات، سنعطيك مهلة يا رب، أربعة وعشرين ساعة حتى تقل للشيء كن فيكون أو نعلن اضرابنا جميعاً عن الصلاة والصيام (تصرخ) نعم، هكذا قررنا..... ولن نجد أمّا بعد اليوم ترفع يدها للدعاء إليك يا أقرب إلينا من حبل الوريد" ص ١٤.

فشخصية (موسى) هنا لا تحمل صفة الشر في أفعالها، بقدر إدراكها بأن مطالب الأمهات ليست سوى خروجا عن المألوف في المطالبة، أو هو تهديد لسلطة الله.

إن فكرة الإقصاء أو التعالي التي مارسها (موسى) ضد الأم وهو يدعوها بين فترة وأخرى للصمت والرحيل عن الوادي، والابتعاد عن هذا المطلب، والاكتفاء بالدعاء والصلاة، قد تكون فكرة تشابه ما يمر به الإنسان العراقي وما يمر به من مراحل الإقصاء والتهميش، من قبل الحكومات والسياسيين ويطالبوهم بالصمت وعدم المطالبة بحقوقهم، والاكتفاء بممارسة الشعائر الدينية والدعاء، محاولة من الساسة لجعل المقدس سلطة وثقافة تحديد وتقيد للإنسان، والابتعاد عن كل حقوقه، إلا أن (علي عبد النبي الزيدي) أراد من خلال شخصية الأم أن تكون هنا ثقافة مضادة، نابعة من التمرد على ذلك المقدس، لنيل حقوقهم، حتى أصبح (موسى) شاهداً على مجرى الأحداث كونه مفاوضا من قبل الله مع (الأم) وطردها من الوادي.

"موسى: عنادك أيتها الأم.... سيجعل دعاءك غير مستجاب من قبل الله ابداً.

أم : ومتى كان مستجاباً حتى يستجيب له الآن؟ كنت انسى يدي ساعات وهي مرفوعة للسماء، وهكذا (ترفعها) أياما حتى تشل، فيبني الحمامات أعشاشها على راحة يدي، وأنسى فمي لأسابيع وهو يتوسل به أن يحفظ أولادي من القتل، وأنسى دموعي لسنوات تجري عله يحفضها بكلمة واحدة منه (تصرخ به) قل لي ماذا أفعل حتى يستجيب الله لدعائي؟

موسى: أيوب صبر على البلاء لسنوات طويلة.

أم: (تصحيح) ونحن مسنا ألف ضر وأنت أرحم الراحمين؟

موسى: يونس ابني عاش وصلي وصام في جوف الحوت.

أم: لا يعني شيئا أمام وطن تحول إلى صوت كبير ابتلع كل أحلامنا.

موسى: عيسى صلبوه بأبشع ما يكون الصلب.

أم: كل لحظة من شوارعنا مراسيم لصلب أعزائنا بأبشع ما يكون.

موسى: ويعقوب الذي ابيضت عيناه وكان كظيم؟

أم: عميت كل عيون الأمهات، وابيضت قلوبهن وأروحهن معاً.ص ٢٢، ٢٣.

من خلال تلك الحوارية جعلت (الأم) من عصى موسى (خردة) غير قادرة على رد الإقصاء والتهميش، الذي أصاب الإنسان العراقي، جراء ويلات الحروب والقتل. لذا عصى (موسى) لم تصمد أمام واقع مرير تعيشه الأمهات، إذ هو واقع إنساني وجدته من خلال مطالبة الإنسان (السلطة) لوقف نزيف الدم المتواصل،لذا أخذ النص منحناً آخرا من خلال شخصية (موسى) واتخاذه موقفا غريبا وهو قريب إلى التمرد بعد أن رفض العودة إلى الجنة والبقاء في وطن الأمهات والمشاركة معهن فيما يحدث، وهي ثقافة مضادة من قبل (الكاتب) ليوضح خروج الأنبياء من كينونتهم ومشاركة الإنسان هموهم إذ يخاطب (موسى) الله سبحانه وتعالى ويقول.

"موسى : لا أريد جنة تجري من تحتها الأنهار، وهنا وطن يجري من تحته الجحيم"ص ٣٣.

وهو موقف اتخذه (موسى) ليتنازل تماما من شخصيته الإقصائية التي عرفناها منذ الوهلة الأولى للنص بشكل يجعلنا لا نتعاطف معه،على الرغم من أنه

نبي مرسل، وفعله الأخير لا يشكل تمرداً بقدر إيمانه المطلق بعظمة الخالق، الذي لابد أن ينزَّل رحمته في آخر المشوار، أو هو هكذا عرفه وهنا تبلغ الثقافة المضادة ذروتها عندما تترك تأثيراً دائماً على قيم الثقافات السائدة في المجتمع، فالثقافة المضادة دائماً ما تجد تعارضا شديدا وتستقبل بالرفض، ومن ثم إذابتها وامتصاصها من قبل الثقافات السائدة و (الأم) كثقافة مضادة.

دخلت التقنية في محاور هذا النص بصور متفرقة من خلال بعض الحواريات المتكررة عن طريق الموبايل، وهي ثقافة مضادة ابتدعها (الكاتب) ليس ثقافة الرفض للعادات والتقاليد في ممارست العباءات والاتصال الروحي مع الله سبحانه وتعالى، فكان الموبايل نفسه وسيلة تمرد للأمهات ليعلن ثورة التمرد ضد التهميش والإقصاء.

"أم: (يرن جهاز الموبايل) نعم نعم ... ماذا تريدين؟.....

ما زلت في المكان، أنا؟ أنا أتفاوض، مع من؟ مع موسى النبي، ما بك؟ نعم، هو النبي... أرسله الله للتفاوض معي.... واتركي اسئلتك الآن، أنت عملك فقط مراقبة التعليقات في صفحة اضراب الأمهات في الفيس بوك، لا تدعي تعليقاً إلا وتردي عليه .... (تغلق الموبايل مع موسى)....

موسى: صفحة الأمهات في الفيس بوك؟ ما هذه المهزلة؟ سيتطور الموضوع إلى انقلاب عسكري، انك لا تفهمين ماذا تفعلين، هذه دعوة للعودة إلى الوثنية أو عبادة الأصنام أو فرعون الذي قال: (أنا ربكم الأعلى).

أم... تتحول المطالب بالحقوق إلى تمرد دائماً ؟!" ص ١٤، ١٥.

فالفيس والموبايل قد جعلها (الكاتب) وسيلة للتمرد، وإعلانا لثقافة جديدة ،تقف بالضد من ثقافة التحاور،من أجل إعلان ثورة التمرد، وهي إشارة للثورات الحديثة التي أسهمت التقنية في إحداث شرارات التغير فيها.

إن الأفكار التي أحالها إلينا الكاتب، هي قريبة من أفكار الكاتب الإغريقي (يوربيدس) الذي أفاد من المقدس، المتمثلة بالآلهة اليونانية، وعمل على توظيفها في النص الدرامي الإغريقي، والتي أدخلها في المشاهد الافتتاحية حتى يكتسب النص الشرعية ومن بعد خروجها من القصة لتبدأ المعالجات بقضايا المجتمع، لذا كان نص (يارب) على نحو لما ذهب إليه (يوربيدس) وذلك عن طريق تهشيم فكرة المقدس

المتمثلة بالنبي (موسى) الذي بدا عاجزاً أمام (الأم). فالمقدس هنا قد أشار إليه (الزيدي) من خلال (الله) أو (النبي) أو (السلطة) فهو أكيد يقصد السلطة ، لتهشيم سلطة المركز، والتمرد عليها كونها هي السبب في قتل وتهجير وتهميش أبناء الوطن.

لقد ركز (الكاتب) على زعزعة الصراع بين الكفتين (الأم) و (موسى) وتحدي السلطة المهيمنة من خلال ثقافة الأم (المضادة) حتى أجبرتها للرضوخ لطلبات (الأم/الانثى)، إذ اعتمد (الكاتب) إلى أن يعزز الاختيار العاطفي، إذ اعتمد على ثنائية (الذكر / آدم) و (الانثى/ حواء) الذين خالفوا أمر (المقدس/ الله) وطردهم من الجنة ونعيمها، مع استخدام بعض المفردات اللغوية التي بدت حاضرة في المجتمع، ولا سيما تلك التي يتم تداولها بوصفها مفردات تعبيرية دالة على حالة الفوضى والاضطراب التي تصدرها الطبقات السياسية داخل البرلمان، وما يرافقها من اصطلاحات منها (عدم اكتمال النصاب، جمع التواقيع، المظاهرات، العصيان المدني، وغيرها) وترحيلها من موضعها السياسي إلى النص المسرحي ، لذا النص المسرحي (يارب) للكاتب (علي عبد النبي الزيدي) يعد ثقافة مضادة لكل مجريات الحياة اليومية وما ترافقها من اضطرابات ترافق الإنسان، فهو محاولة لنصرة الإنسان ضد التهميش والقتل والدمار والحروب والتهجير الذي أصاب بلدنا العراق.

النتائج:

١- إن الثقافة المضادة قد وقفت بالضد من التقاليد السائدة لكثير من المجتمعات والذي نتج عن صراع الأجيال وبين المقدس والإنساني الواقعي وهذا ما شهدناه في المسرحية.

٢- إن السلطات السياسية والدينية هي المهيمنة والناتجة لثقافة الضد وتتبناها، وكل ثقافة تعارض هذه المؤسسات هي ثقافات مضادة ، كما في المسرحية.

٣- إن التقنيات الحديثة قد ساهمت وبشكل مباشر كواجهة إعلامية لنقل ثقافة الضد من خلال التواصل الاجتماعي كما في مسرحية (يارب).

٤- إن الثقافة المضادة تترك وبشكل فاعل آثارها على الثقافات السائدة ولا تمحوها كونها ثقافة تعتمد على الرفض ومن تم إذابتها وامتصاصها من قبل الثقافات السائدة كما في المسرحية.

٥- إن الكوارث التي حلت بالإنسان من حروب وفواجع وظلم سياسي واجتماعي وديني ساهم وبشكل فاعل في إظهار ثقافات مضادة لتقف بالضد من سلطة الحروب وثقافتها وخلق حالة من التمرد على كل شيء.

المصادر :

١. إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، (القاهرة: الهيئة العامة للشؤون المطابع، ١٩٧٩).
٢. برتولد بريخت: نظرية المسرح الملحمي، ترجمة: د. جميل نصيف، (بيروت: عالم المعرفة بت).
٣. برتولد بريشت، شفيك، ترجمة: نبيل حفار، (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٥).
٤. بركات حليم، المجتمع العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨).
٥. برهان زريق، مخاطر الغزو الثقافي، ط١، (دمشق: وزارة الإعلام السورية، ٢٠١٧)
٦. برهان غليون: اغتيال العقل، (محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية)، ط٢، (بيروت: بلا، ١٩٨٧).
٧. جميل نصيف التكريتي: قراءة وتأملات في المسرح الإغريقي، ط١، (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٦).
٨. حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨).
٩. زيودين ساردار وبورين فان لون، الدراسات الثقافية، ترجمة: وفاء عبد القادر، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢).
١٠. سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط١، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥).
١١. سمير الجليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧١).
١٢. سيغموند فرويد، ترجمة : جورج طرابشي، ط٢، (بيروت :دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٢).
١٣. عامر محمد حسين، التاريخية الجديدة وتمظهراتها في النص المسرحي، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة، كلية الفنون الجميلة، ٢٠١٧).
١٤. عباس محمود العقاد: الضد والنقيض في الفلسفة المادية الثنائية، مجلة الرسالة، العدد (٦٩٣)، ١٩٤٦/١٠/١٤.
١٥. عبد الغني أبو عزام: معجم الغني، (بيروت: دار الفكر، ٢٠١٣).
١٦. عدنان رشيد، مسرح برشت، (بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٨).
١٧. علي عبد النبي الزيدي: مسرحيات الإلهيات، ط١، (دمشق: تموز للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٤).
١٨. عمر الزعفوري، التهميش والمهمشون في المدينة العربية المعاصرة، مجلة عالم الفكر، العدد (٣٦)، الكويت، ٢٠٠٨).

١٩. فاطمة برجكاني، تاريخ المسرح في ايران منذ البداية الفى اليوم، ط١ ن ،بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨).

٢٠. فريد عوض حيدر: علم الدلالة (دراسة نظرية وتطبيقية)، (القاهرة: ميدان الأوبرا، ب ت).

٢١. كريم كالهوت، النظرية الاجتماعية النقدية ثقافات الاختلاف، وتاريخيه وتحديه، ترجمة: مروان سعيد الدينن ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٣).

٢٢. كمال عبد، معجم المصطلحات الموسيقية، (القاهرة: مكتبة الاهرمات، ١٩٩٦).

٢٣. كوستفاق كوربية، رائد المدرسة الواقعية في الرسم، ترجمة: سالم، (بغداد، مجلة التكنلوجي، العدد ٥- ٦، السنة الثالثة، كانون الأول، ١٩٧٨).

٢٤. كوميديات ارينوفانيس، تر: أمين سلامة مج (٣)، مج (٣)، (بغداد: وزارة الثقافة والفنون، ١٩٧٨).

٢٥. محمد بن أبو بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح ، (الكويت : دار الرسالة ، ١٩٨٣).

٢٦. محمد جواد أبو القاسمي، نظرية الثقافة، ترجمة: حيدر نجف، ط١، (بيروت: مركز الحضارة لتسمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٨).

٢٧. محمد حمدي إبراهيم، نظرية الدراما الإغريقية، ط١، القاهرة: دار نوبار للطباعة والنشر، ١٩٩٤).

٢٨. محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧).

٢٩. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط٩، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦).

٣٠. معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥).

٣١. هارلميس وهولبورت، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، ترجمة: حاتم حميد محسن، ط١، (دمشق: دار كوان للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠).

٣٢. - - - - - - موسوعة السياسة، ط٣، ج ٥، (بلا مكان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠).

٣٣. ..... المعجم الوسيط، ط١، (بيروت: مكتبة الشروف، ٢٠٠٤).

٣٤. .....، المنجد الأدبي، ط٥، (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٦).

35. An Uneasy Symbiosis, Organizational Culture and counterculture, 1983, P52

36. Anahita, Sine. "Nestled Into Niches: Prefigurative Communities on Lesbian Lamd, "Journal of Homosexuality, 56, 2009, P719; Simon Reynolds, Rip it up and start aigain post punk, united states edition, 1978-1984, P332-352.

37. Beer, Anna, Milton, poet, Pamphleteer, and Patroit, (New York: Bloom Sbury Press, 2008), P34.
38. Bohemian, Laren Shover Manifesto: afield Guide to Living on the Edge. Bulfinch press, p82, 83.
39. Eric Donald Hirsch, The Dictionary of Cultural Literacy, Houghton Mifflin, ISBN 0-395-65597-8, 1993, P419.
40. Eric Donald Hirsch. The Dictionary *of* Cultural Litcracy. Houghton mittin. ISBNthat began Members of a cultural PROTEST THAT BEGAN IN THE u.s IN THE 1960. P63.
41. F. X. Shea, S. J., "Reason and the Religion of the counter-culture", Harvard Theological Review, Vol 66/1 1973, P.84..
42. Gelder, Subcultures, "to the banalities of mass cultural forms", 2007, P4.
43. Hall & Jefferson, Resistance throw rituals, they make articulate their opposition to dominant values and insititutions-even when, as frequently occurred, this does not tae the form of an overtly political response", 1991, P61.
44. Hazlehurst & Hazlehurst, Gangs and Youth Subcultures, "There does see =m to be some general commitment towards antiauthoritarianism, a rejection of the traditional party political system which is considered irrelevant", 1998, P59.
45. Hebdige, Subculture, Defining themselves against the parent culture", 1979, P127.
46. Hodkinson and Deicke, Youth Cultures, opposition to, the middle-class establishmen of adults" 2007, P205.
47. J. Milton Yinger, "Contraculture and Subcalture", American Socioogical Review, Oct. 1960, Vol. 25, P5.
48. Julian Henriques, Sonic Diaspora, vibrations, and rhythm: thinking through the sounding of the Jamaican dancehall session, African and Black Diaspora: An International Hournal, 1:2, 2015-236, Dol: 10-1080/17528630802224163, 2008.
49. London a Map of the Underground Archived August 25, 2012, at the Wayback Machine, p25.
50. Merriam-Webster's Online Dictionary, "Counterculture", 2008, MWCCul. Roszak, Theodore, The making of a counter culture: reflection on the technocratc society and its youthful opposition, 1968/1969, doubeday, New York, An Uneasy Symbiosis, Organizational Culture and counterculture, 1983, P52.
51. Micad L. Issitt, Hippies, Greenwood press An imprint of ABC-CLIO, LLC, pp12, 14.

52. Tansley, A. G (1941). Sigmund Freud 1856-1939 obituary Notices of fellows of the Royal Society p246-p226.

53. Theodore roszk, the making of A counter cultre, Doubleday & company, Inc. Garden city, New york, 1969, p82.

54. Yablonsky, Lewis, (1968, The Hippie Trip, New York: Western Publishing, incisbn. Pp21-37.

ما تبقَّى من شعر جعفر بن إبراهيم اللُّورقيّ

(كان حيًّا سنة ٤٩٤هـ)

دكتور/ عارف عبد الكريم مطرود
جامعة البصرة / كلية الآداب
قسم اللغة العربية

سيرة حياته :

هو : ((جعفر بن إبراهيم بن أحمد بن حسن بن سعيد بن أحمد بن حسن المعافريّ❖ اللُّورقيّ❖❖ ، أبو الحسن بن الحاج❖❖❖)) (١) .

مولده / وفاته

يبدو أنَّ كل المصادر التي جاءت على ذكر أخبار ابن الحاج المعافري اللُّورقيّ لم تأتِ على بيان سنة مولده ولا وفاته (٢) وقد أنفرد العماد الأصفهاني بقوله : ((... عاش بعد الخمسمائة طويلاً ، وعمَّر كثيراً)) (٣) ، بينما أشار عمر رضا كحالة قائلًا : ((كان حيًّاً ٤٩٤هـ / ١١٠١م)) (٤) ، ويبدو أنَّه وثَّق هذا التاريخ على قول ابن الأبَّار : ((... وقد سمع من أبي عليٍّ "رياضة المتعلمين" ، لأبي نعيم ، في سنة ٤٩٤هـ)) (٥) ، فقط هذا ما ورد عن مصادر ترجمته فيما يخصُّ مولده ووفاته ، وبذلك لا نعلم على وجه الدَّقة تاريخهما .

أقوال العلماء والأدباء فيه وفي شعره

- قال فيه ، الفتح بن محمّد بن عُبيد الله بن خَاقان بن عبد الله القيسيِّ الإشبيليِّ ، أبو نصر : ((شَيْخُ الجَلالةِ وفتاها ، ومبدأُ الفضائل ومُنْتهاها ، كرمٌ كانسجام الأمطار ، وشِيَمٌ كالنَسيم المِعْطار، أقام زَمناً على المُدامَة مُعْتَكِفاً ، ولثغور البطالة مُرْتشِفاً ، لا يَغْدو إلَّا ثَمِلاً ، ولا يروحُ إلَّا بنشوةٍ مُشْتَملاً ، وجُودُهُ أبداً هاطلٌ ، وجيدُهُ إلَّا من المعالي عاطِلٌ ، ثُمَّ فاءَ عن تلك السَّاحةِ ، واخْتار تَعَبَ النُّسْكِ على تلك الرَّاحة ، فراحَ حِلْفَ خُشوعٍ ، وأصْبَحَ بيْنَ سجودٍ ورُكُوعٍ . ولهُ شِعْرٌ لهُ في النَّفْسِ شروق ، وكأَنَّ الحُسْنَ مِنْهُ مَسْروق ، وقد أثْبَتُ لهُ منْهُ أنواعاً ، يَضُمُّ عليها الاستحسانُ جوانِحَ وأضْلاعَاً ، ويحلُّها من تجْويدهِ منازلاً وَرَبَاعَاً)) . (٦)

- وقال فيه ، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عُميرة ، أبو جعفر الضبي : ((من أهل بيت جلالة ووزارة وفضل وكرم ، ممَّن نَسَكَ وعَفَّ وأمسك عن الشهوات وكَفَّ ، وكان مقدَّما في النثر والنظم ، وزاد انطباعاً في طريقة الزهد ، رأيت لابنه أبي محمّد رسالة كتبها إلى ابن عم أبي الزاهد الفاضل أبي جعفر أحمد بن عبيد الملك الضبي امْ يسبقْ إليها نطق فيها عن حال شهر بها ما أوْدعه فيها من لطيف الإشارات ، ورموز المقال ، وكان في آخر عمره ، يركب الحِمار ، ولا يخْلد إلى سكن ولا دار ، ولم يزل يصحب ابن عم أبي إلى أنْ توفى ، وكان عوْناً على سلوك الطريق ، ولم يزالا معاً في حقٍّ وتحقيق)) . (٧)

- وقال فيه ، عُمر بن الحَسن بن عليّ بن محمّد بن دحية الكلبي ، أبو الخطَّاب ، المعروف بذي النسبين الأندلسيّ البلنسيّ الحافظ : ((عين مدينة لورقة وإنْسانُها ، ومِدْرَهُها ولِسَانُها ، وكان أكرم من غَمام ، وأَرْسى حِلْماً من شَمَام ؛ وله شعر أعْذبُ من الجِرْيال في صَحن الخدِّ ، وأطيبُ من الوِصال بعد الصَّدِّ ، وكانت له بالمعتمد بن عبَّاد صلة ... وكان ذا بضائع من العلوم والآداب كُلُّها جواهر ، وجميعُها إذا أدرجت الأيام زَواهر)) . (٨)

- وقال فيه ، محمّد بن عبد الله بن أبي بكر بن عبد الله بن عبد الرحمن القضاعيّ البلنسيّ ، أبو عبد الله ، المعروف بـ ابن الأبَّار : ((من أهل لُورقة ، عِداده في رؤساء الأدباء ... وكان له اختصاص بالإبداع في نظم القوافي ، ورصْف الأسجاع)) . (٩)

- وقال فيه ، شهاب الدِّين أحمد بن فضل الله بن يحيى بن أحمد العُمري ، أبو العباس : ((سلسلٌ مطَّردْ ، ونهلٌ لِمن يَرِدْ ، إلَّا أنَّه طالما ذكر زمانه ، ولمته كجناح الغداف وماء شبيبته لم يشربه الجفاف ، وجعل يبكي من الشَّيب ، وهو يضحك منه في لِمَّته ضحك من شمت ، وتأسَّف لذهاب الشباب كأنَّه في لياليه لمْ يبت حيث ذهب ، وكأنَّه كان فيئاً بظلَّه ، وتولَّى وكأنَّه كان حُلماً بضلَّه ، ومضى بزمان لا عيب فيه سوى قصر المدى ، وسرعة ما جفَّ عن ورقه الندى ، إذ كان سواد شبابه كالسواد من القلوب ، وإذ كان تخبَّأ بين المجانق والجيوب ، وهيهات لقد كان يذكر شباباً لا يرتجع ، وسحاباً لا ينتجع)) . (١٠)

- وقال فيه ، عمر رضا كحالة : ((أديب ، شاعر ، وزير ، من أهل لُورقة)) . (١١)

<u>ابنه عبد الله</u>

لمْ نعثر على شيء فيما يخصُّ اسرته ، إلَّا أنَّ بعض مصادر ترجمته ذكرت شيء متواضع جدًا عن ابنه ، أبو محمّد عبد الله ، وقد ارتضاه أهل لورقة للقيام بأرضهم ،

إلَّا أنَّه كره ذلك الأمر خوفاً من العَاقِبة ، فلمْ يَرض ، واستخفى من الناس عَشِيَّ ذلك اليوم الذي بايعوه فيه ، ولم يظهر لهم ، حتى نظروا في خَلْعِهِ ، فظهر ، ورجع إلى ما كان بسبيله من مُعَاقَرة المُدَام . (١٢)

من آثاره

قيل كان له ديوان شعر متداول بين الناس ، وهذا قول ابن الأبَّار وكحالة ، فقط.(١٣)

مجموع شعر ابن اللُّورقيّ

قافية الباء

((١))

كتبَ يُعاتب ذي الوزارتيْن الفقيه قاضي القُضاة ، أبو أُميَّة إبراهيم بن عِصام❖ : [من الطويل]

١- تَقَلَّصَ ظِلُّ منك وازْوَرّ جانبُ ... واحْرزَ حَظِّي مِنْ رِضَاكَ الأَجَانبُ

٢- وأَصْبَحَ طَرْفاً من صَفَائِكَ مَشْرعي ... وأَيُّ صَفَاءٍ لمْ تَشُبْهُ الأَشَائِبُ

٣- رُوَيْداً فَلي قَلْبٌ على الخَطْب جامِدٌ ... ولكنْ على عَتْبِ الأَحِبَّةِ ذائبُ

٤- وحَسْبُكَ إقراري بما أنا مُنْكِرُ ... وإنّيَ مما لسْتُ أُنْكِرُ تائِبُ

٥- أَعِدْ نظراً في سالفِ العَهْدِ إنَّهُ ... لأَوْكَدُ مما تقْتَضيهِ المَنَاسِبُ

٦- ولا تُعْقِبِ العُتْبَى بِعَتْبٍ فإنَّما ... مَحَاسِنُها في أنْ تَتِمَّ العَواقِبُ

٧- وأغْلَبُ ظَنّي أنَّ عِنْدَكَ غيْرَ ما ... تُرَجِّمُهُ تِلْكَ الظُّنونُ الكواذِبُ

٨- لكَ الخيْرُ هلْ رأيٌ من الصَّفْح ثابتٌ ... لدَيْكَ ؟ وهل عَهْدٌ من السَّمْحِ آيبُ ؟

٩- يَحُثُّ رِكَابي أنَّني بكَ هائمٌ ... ويُثْني عِنَاني أنَّني لكَ هائبُ

١٠- وإنْ سُؤْتَني بالسُّخطِ في غيْرِ مُعْظَمٍ ... فَهَا أنا مِنْكَ اليوْمَ نَحْوكَ هاربُ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٥ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٢،١٤٣ ، وقد ذكر الأبيات التالية وحسب هذا التسلسل : البيت الأوَّل والثاني والثالث والسابع والخامس والسادس والتاسع والرابع ، المُغْرب : ٢/ ٢٧٩ .

اختلاف الروايات : ٢- في المُغْرب : صفائك مشربي ، وفي خريدة القصر : تَشُبْهُ الشَّوائب .

٤- في خريدة القصر : لسْتُ أعْلم ، ٧- في خريدة القصر : وأكبر ظنِّي .

الشرح والتعليق : ٢- طَرْقاً : الطرق ، الماء الذي خوضته الأبل وبولت فيه .

٣- قوله : فَلي قَلْبٌ على الخَطْب جامِدٌ ... متضمن قول أبي تمَّام :

جَليدٌ عَلى عَتبِ الخُطوبِ إذا التَوَتْ وَلَيسَ عَلى عَتبِ الأَخلاءِ بِالجَلْدِ

أَرُدُّ يَدي عَن عِرْضِ حُرٍّ وَمَنطِقي وَأَملَأُها مِن لِبْدَةِ الأَسَدِ الوَرْدِ

يُنظر: ديوان أبي تَمَّام بشرح الخطيب التَّبريزي ، تحقيق : محمّد عبْده عزَّام ، (دار المعارف) مصر ، ط/ ٤ ، د. ت ، ٢/ ١١٥ ، ١١٧ .

((٢))

ولَهُ في الغزل : [من السريع]

١- آهٍ لِمَا ضُمَّتْ عليه الجُيُوبْ مِنْ زَفراتٍ وقُلوبٍ تَذُوبْ

٢- جَاءَ بيَ الحُبُّ إلى مَصْرعي في طُرُقٍ سالِكُهَا لا يضؤوبْ

٣- واسْتَلَبَتْ عَقْليَ خَمْصَانَةً نابَتْ مَنَابَ الشَّمْسِ عِنْدَ الوُجوبْ

٤- يَسْحَرُني مِنْها إذا كَلَّمَتْ وَجْهٌ مَليحٌ ولِسَانٌ خَلُوبْ

٥- تقول إذْ أَشْكوُ إليها الهَوَى سُبْحانَ مَنْ أَلَّفَ بيْنَ القُلُوبْ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٣ ، ٤٠٤، المُغْرب : ٢/ ٢٧٨ .

الشرح والتعليق : ٣- الخمصانة : خمص البطن خمصاً ، خلا وضمر ، وهو خمصان وهي خمصانة .

قافية الجيم

((٣))

ومن شعره : [من الرمل]

١- كُلُّ مَنْ تَهْوَى صَديقٌ مُمَحِّضٌ لَكَ ما لا تَتَّقي أَوْ تَرْتَجي

٢- فإذا حاوَلْتَ نصْراً أَوْ جَداً لمْ تَقِفْ إلَّا بِبابٍ مُرْتَجِ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٨ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٥ ، المُغْرب : ٢/ ٢٨٠ ، بُغية المُلْتمس : ٣١٦ .

قافية الحاء

((٤))

ومن شعره : [من الطويل]

١- وَمَا رَوْضَةٌ بالحَزْنِ يَعْتامُهَا الحَيَا غُدُوًّا وَيَغْشاها النَّسيمُ صَبَاحا

٢- جَلاها الضُّحى في عَسْجديٍّ مُعَضَّدٍ وَأَلْحَفَها ثَوْبُ العَشيِّ جَناحَا

٣- بأَحْسَنَ مِنْ وَجْهِ الكريمِ اعْتمَدْتُهُ فقابَلْتُ بِشْراً عِنْدَهُ وسَمَاحا

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

الشرح والتعليق : ٢- العَسْجَد : الذَّهَبُ ، الجوهر كُلُّه كالدُّرّ والياقوت .

((٥))

ومن شعره : [من الطويل]

١- إذا كَانَ يُزْري كُلُّ ضَيْفٍ بضَيْفِهِ فإنِّي بضَيْفي حينَ يَقْدِمُ أَفْرَحُ

٢- وذاكَ لأنَّ الضَّيْفَ يَأتي بِرِزْقِهِ فيَأكُلُهُ عِنْدي ويَمْضي فيَمْدَحُ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٦ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٤ .

الشرح والتعليق : الضيف : ضِفْتُ الرجل ضَيْفاً وضِيافةً وتَضَيَّفْتُه : نزلتُ به ضَيْفاً ومِلْتُ إليه ، وقيل : نزلت به وصِرْت له ضَيفاً . والضيف هو زائر غريب للبيت ومن ملاحظة آيات الضيافة في القرآن فموسى(عليه السَّلام) والعبد الصالح (عليه السَّلام) وضيوف إبراهيم (عليه السَّلام) ولوط(عليه السَّلام) كانوا أغراب عن أهل القرية التي طلبوا واجب الضيافة .

قافية الدال

((٦))

ولَهُ عِنْدَ انْفِصَالِهِ مِنْ إشبيليةَ ، قوله في المعتمد بن عبَّاد : [من الطويل]

١- تَعَزّ عَنِ الدُّنيا ومَعْروفِ أهْلِها إذا عُدِمَ المعروفُ في آل عَبَّادِ

٢- أقَمْتُ بِهِمْ ضَيْفاً ثَلثَةً أشْهُرٍ بغَيْرِ قِرىً ثمّ ارْتَحَلْتُ بلا زَادِ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٩ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٣ ، المُطْرِب : ص١٧٧ ، المُغْرب : ٢/ ٢٨٠ ، نفح الطيب : ٤/ ٢٢٦ ،مملكة المرية في عهد المعتصم بن صمادح ٤٤٣- ٥٤٨٤ / ١٠٥١- ١٠٩١م : ص١١٧ .

اختلاف الروايات : ١- في خريدة القصر: تَعَزَّ على ، في خريدة القصر وفي المغرب : من آل عَبَّادِ ،

٢- في خريدة القصر: نَزَلْتُ بِهِمْ ، وفي نفح الطيب : حلَلتُ ، وفي المُطْرب : ثم انصرفتُ .

الشرح والتعليق : إنَّ ممَّا قاله المقَّري التلمساني من أخبار المعتمد بن عبَّاد ، في مواقف مدح الشُّعراء له ، وجاء ذكر ابن الحاج اللورقي ، الذي كان على نقيض هؤلاء الشُّعراء ، ثمَّ ذكر المقَّري قوله في البيتين السابق ذكرهما ، وهذا ممَّا يدل على أنَّ الشُّعراء لمْ يَسْلَم من لسانهم مَنْ أحسن فضلاً عمَّن أساء ، من العُظماء

والرؤساء ، فندم آل عبَّاد على تفريطهم في ابن الحاج اللورقي ، وقد ألْبسهم من العَار ما عرَّاهم من حُلل الأيادي السَّابقة من نَوالهم .

((٧))

وقال يتغزَّل في معذَّرٍ أو في غُلامٍ التحى : [من المتقارب]

١- أبا جَعْفَرٍ ماتَ فيكَ الجَمَالُ فأَظْهَرَ خَدُّكَ لِبْسَ الحِدَادِ

٢- وقد كانَ يُنبِتُ زَهْرَ الرِّياضِ فَأَصْبَحَ يُنْبِتُ شَوْكَ القَتَادِ

٣- أَبِنْ لي ، مَتَى كان بَدْرُ السَّما ءِ يُدْرَكُ بالكَوْنِ أَوْ بالْفَسَادِ

٤- وَهَلْ كُنْتَ في المُلْكِ من عَبْد شَمْسٍ فَأَخْشَى عَلَيْكَ ظُهورَ السَّوادِ؟

<u>تخريج النص</u> : قلائِدُ العقيان : ٤١٠ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٠ ، المُغْرب : ٢/ ٢٨١ ، نفح الطيب : ٤/ ١٠٣ ، ولمْ يذكر البيت الثَّالث .

<u>اختلاف الروايات</u> : ٢- في خريدة القصر : نَوْرَ الرَّبيع ، وكذلك في الشَّطر الثاني من البيت نفسه : فقد صار يَنْبت ، ٤- في خريدة القصر : فهل كُنْتَ . وفي المُغْرب : فأَخْشى عليك ، أمَّا في نفح الطيب فقد ورد البيت بهذا الشكل :

فهل كُنْتَ من عبد شمسٍ فأخشى عليكَ ظهورَ شعارِ السَّوادِ

<u>الشرح والتعليق</u> : في البيت الرابع إشارة إلى شِعار بني العبَّاس في انتصارهم على الأمويّين سنة ١٣٢هـ فالسَّواد – وهو شِعار بني العبَّاس – صار علامة حزن لبني أُمية لمَّا أخنى عليهم الدَّهر ، وكذا حال هذا المُعذَّر !

((٨))

وكتب إلى ابن لبون يتقاضاه جدْيا :

١- يا قمر المجد وبحر النَّدى ومن غدا محياه هلك العدى

ومنها :

٢- جَدْيٌ إذا استجديت فيه فما يمَّمت إلّا موضعا للجدى

٣- يَسْوَدُّ كالكفر ولكنه من داخل يَبْيَضُّ مثل الهدى

<u>تخريج النص</u> : خريدة القصر : ٢/ ١٤٠ .

<u>قافية الراء</u>

((٩))

وكتبَ إلى ذي الوزارتيْن الفقيه قاضي القُضاة ، أبو أُميَّةَ إبراهيم بن عِصَام : [من الكامل]

١- ما زِلْتُ أضربُ في عُلاكَ بمِقولي دَأَباً وأُوردُ في رِضاكَ وأُصْدِرُ

٢- واليوْمَ أَعْذُرُ مَنْ يُطيلُ مَلامَةً وأقُولُ : زِدْ شَكْوَى فأَنْتَ مُقَصِّرُ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٦٣١ ، خريدة القصر : ٢/ ٤٨٧ ، المُغْرب : ٢/ ٢٥٨ .

اختلاف الروايات : ٢- في خريدة القصر : فأَنْتَ مُقَصِّرُ .

الشرح والتعليق : ملاحظة ، هذان البيتان لمْ يَرِدَا ضمن شعر ابن الحاج اللورقي ، وإنَّما ضمن شعر ذي الوزارتيْن الفقيه قاضي القُضاة ، أبو أُميَّةَ إبراهيم بن عِصَام . ((١٠))

وكتبَ إلى ذي الوزارتيْن أَبي بكْر بن رُحَيْم❖ في مُحرَّم سَنَةَ أَرْبَعٍ وتسعين وأَرْبعمائة : [من المنسرح]

١- يا دَوْحَةً ما يَريمُهَا ثَمَرُ وَرَوْضَةً كُلُّ نَبْتِهَا زَهَرُ

٢- يا مُزْنَةً لا تَغِبُّ نافِعَةً والمُزْنُ في طُولِ صَوْبِهِ ضَرَرُ

٣- يا مَنْهلاً قَدْ صَفَا فلا كَدَرٌ يَصُدُّ عن وِرْدِهِ ولا حَصَرُ

٤- يا عُصْرَةَ الحُرِّ حينَ لا عُصُرُ يُوجَدُ في حَادثٍ ولا أُسُرُ

٥- بِرُّكَ ذاكَ الحَفِيُّ أَثْقَلَتي وَحَمْلٌ ما لا أُطيقُهُ خَطَرُ

٦- فلْتَعْفِني مِنْ نَداكَ تُتْبِعُهُ "حَسْبُكَ ما قَدْ لَقيتَ يا عُمَرُ"

٧- قَدْ ذَهَبَتْ جُمْلَةُ الوَفَاءِ فما في النَّاسِ خُبْرٌ لها ولا خَبَرُ

٨- وَصِرْتُ في مَعْشَرٍ حُقُودهُمُ تبْدو إذا كَلَّمُوكَ أوْ نَظَروا

٩- بني رُحَيْمٍ رَكِبْتُمُ سَنَنَاً في المَجْدِ لا يُقْتَفَى لَهُ أَثَرُ

١٠- كُلُّ أفانينِ برِّكُمْ عَجَبٌ وكُلُّ أيَّامِ دَهْرِكُمْ غُرَرُ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٦ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٤ .

اختلاف الروايات : ٣- في خريدة القصر : ولا حَظرُ .

٦- في خريدة القصر : أفانين دهركم .

الشرح والتعليق : [حَسْبُكَ ما قَدْ لَقيتَ يا عُمَرُ] هذه العبارة لمْ أجدْ لها قائِل ! ((١١))

وكتبَ إلى ذي الوزارتيْن الفقيه قاضي القُضاة ، أبو أُميَّةَ إبراهيم بن عصام : [من الوافر]

١- أَخٌ لي كُنْتُ آمَنُهُ غُرُوراً يُسَرُّ بما أُساءُ بِهِ سُرُورا

٢- هو السُّمُّ الذُّعافُ لشاربيه وإنْ أَبْدى لكَ الأَرْيَ المَشُورا

٣- إذا ما سامني عَيْثاً وخَسْفاً صَبَرْتُ عليْهِ قَسراً لا قُصُورا

٤- ويَوسِعُني أذىً فأزيدُ حِلْماً كما جُدَّ الذُّبالُ فزادَ نُورا

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٥ ، ولم يذكر البيت الثَّالث ، بُغية المُلْتمس : ٣١٦ ، ولم يذكر البيت الأوَّل والثَّاني وقال أنَّهما بياض في الأصل ، المُغْرب : ٢/ ٢٧٨ ، ولم يذكر البيت الثَّالث ، رايات المُبرَّزين : ص ٢٠٣ ، وقد ذكر البيت الأخير فقط .

اختلاف الروايات : ٢- في خريدة القصر و بُغية المُلْتمس و المُغْرب و رايات المُبرَّزين : هُوَ السُّمُّ الزُّعَافُ . وفي بُغية المُلْتمس : وإنْ أَبْدى لكَ الرأي . ٤- في رايات المُبرَّزين : كما قُطَّ .

((١٢))

وقال من أبيات : [من المنسرح]

١- مَنْ لِي بِطَرْفٍ كأنَّني أبدا منهُ بغيرِ المدامِ مخْمورُ

٢- ما أصدقَ القائلين حينَ بدا : عاشِقُ هذا الجمالِ معْذُورُ

تخريج النص : خريدة القصر : ٢/ ١٤٥ ، نفح الطيب : ٤/ ١٠٣ .

((١٣))

ومن شعره : [من مجزوء الكامل]

١- لا تَحْفَلَنَّ بحادثٍ وَكِلِ الأمور إلى المَقادِرْ

٢- وإذا تضايقتِ الأوا ئِلُ سَوْفَ تنْفَرِجُ الأواخِرُ

تخريج النص : مسالك الأبصار : ١٧/ ٣٥٥ .

قافية السين

((١٤))

ولَهُ في الغزل : [من الطويل]

١- وبيْضاءَ يَنْبُو اللَّحْظُ عِنْدَ التِفَاتها وهل تَسْتطيعُ العَيْنُ تَنْظُرُ في الشَّمْسِ

٢- وَهَبْتُ لها نَفْساً عليَّ كريمةً وقَدْ عَلِمْتْ أَنَّ الضَّنانَة بالنَّفْسِ

٣- أُعَالجُ منْها السُّخْطَ في حالةِ الرِّضا ولا أَعْدَمُ الإيحاشَ في سَاعَةِ الأُنْسِ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٨ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٦ ، المُطْرب : ١٧٦ ، المُغْرب : ٢/ ٢٨٠ .

اختلاف الروايات : ١- في المُطْرب : عند التقائها ، وفي المُغْرب : عند لقائها .

٣- في المُغْرب : في حالة الأُنْسِ .

((١٥))

ومن شعره في الغزل قوله :

١- أذوبُ اشتياقاً ثمَّ يحجبُ شَخْصَهُ وإنِّي على رَيْبِ الزَّمانِ لقاسي

٢- وأذْعَرُ منه هيبةً وهُوَ المُنى كما يذعرُ المخمورَ أوَّلُ كاسِ

تخريج النص : خريدة القصر : ٢/ ١٤٥ ، نفح الطيب : ١٠٣/٤ .

اختلاف الروايات : في نفح الطيب : يومَ يحجبُ .

قافية الضاد

((١٦))

ولَهْ يُعاتِبُ المعتمد بن عبَّاد لمَّا أجْرى مُرتَّبَهُ على يد ابنِ ماضٍ❖ : [من الوافر]

١- عَدِمتُ بَصيرتي وسَدادَ رأَي وُلوعاً بالحديثِ المُسْتَفاضِ

٢- وَصِرْتُ مُؤمَّلاً أَمْلاكَ حمْصٍ وَرُودَ الهيمِ مشْفُوهَ الحياضِ

٣- وَرَدْنَاهَا فأَلْفَيْنا أمْوراً مُصَرّفَةً على رَأي ابْنِ ماضِ

٤- كأنَّ رئيسَهَا الأَعْلى يَتيمٌ يَدُورُ عَلَيْه منهُ حُكْمُ قاضِ

٥- وإنَّ مِنَ الغَرَائبِ أنّ مِثْلي يَحُلُّ بهِمْ فَيَرْحَلُ غَيْرَ راضِ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٩ ، بُغية المُلْتمس : ٣١٦ .

اختلاف الروايات : ٢- في بُغية المُلْتمس : أرُود إليهم سُبل الحِياض ، ٣- في بُغية المُلْتمس : مُصرَّفة على يدَى ابن ماضي .

قافية العين

((١٧))

قال الفتح بن خاقان : أخبرني الوزير أبا عامر بنْ يشْتغير❖ ، أنَّه حَضَرَ معه في مجلس ابنِ لبون❖ ، في يومٍ صرف عنه الزَّمانُ صَرْفَهُ ، وغَمَّضَ فيه الحدثانُ طرْفَهُ ، وزفَّتْ إليه الأمانيُّ أبْكارها ، وأطلعتْ عليه شُموسَها وأقْمارَها ، وهزَّتْ فيه المُدامُ أعْطافَ نِدامِهِ ، وصَارَ السَّعدُ مِنْ خُدَّامه ، وذو الوزارتين أبو الحَسن ، قد نَسَكَ وعفَّ ، وأمسك عن الشَّهوات وكفَّ ، ولمْ تبقَ فيه للطَّرب إلَّا بقيةٌ لا تقْبلُ أُنْساً ، ولا تستحسنُ من أجْناسِ اللَّهْوِ جنْساً ، فحيّاه فتىً وسيمٌ بكأسٍ مُنْهتكاً عليهِ ومُتَواقعاً ، وطامعاً أنْ يخْرِق من توْبتِهِ ما غدا لهُ راقِعَاً ، وأطمعَهُ بفُتُورِ لحظٍ حَسِبَ أنَّهُ يفتِنُهُ ، وتثورُ به فِتْنهُ ، فأعْرضَ عنه إعْراضَ زاهدٍ ، غَيْرِ كَلِفٍ بالمحاسنِ ولا واجدٍ ، وقال : [من الكامل]

١- ومُهَفْهَفٍ مزَجَ الفُتورَ بشدَّةٍ وأقَامَ بيْنَ تَبَذُّلٍ وتَمَنُّعِ
٢- يَثْنيه مِنْ فِعْلِ المُدَامَةِ والصِّبا سُكرانِ : سُكْرُ طبيعةٍ وتَطَبُّعِ
٣- أَوْمَا إليَّ بكأسِهِ فَردَدْتُها وَدَنَا فَشَفّعَهَا بِلَحْظةٍ مُطْمِعِ
٤- واللهِ لوْلا أَنْ يُقالَ هَوى الهَوَى مِنْهُ بفَضْلِ عزيمةٍ وتَوَرُّعِ
٥- لذَهبْتُ من تلْكَ السَّبيلِ بِمَذْهَبي فيما مَضَى ونَزَعْتُ فيه مَنْزَعِي

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠١ ، ٤٠٢ ، نفح الطيب : ٣/ ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، بدائع البدائة : جمال الدين أبي الحسن علي بن ظافر بن حسين الأزدي الخزرجي ، ضبطهُ وصحَّحهُ : مصطفى عبد القادر عطا ، (دار الكتب العلمية) بيروت ، ط/ ١ ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م ، ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

قافية الفاء

((١٨))

وله في الغزل : [من الخفيف]

١- مَنْ عَذيري مِنْ فَاترٍ ذي جُفونٍ صُلْنَ بي صَوْلَةَ القديرِ الضَّعيفِ
٢- عِلْقُ مَجْدٍ عَلِقْتُهُ وقَديماً هِمْتُ بالحُسْنِ في النَّصيبِ الشَّريفِ
٣- يُطْلِعُ الشَّمْسَ في المساءِ ويُهْدي زَاهرَ الوَرْدِ في زَمَانِ الخَريفِ
٤- يا مُديراً من سِحْرِ عَيْنَيْهِ خَمْراً أنا مِمَّا أَدَرْتَ جِدُّ نَزيفِ
٥- علِّلِ المُسْتَهامَ مِنْكَ بِوَعْدٍ وإليكَ الخَيارُ في التَّسويفِ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٣ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٦ ، وقد ذكر البيت رقم : (٤ و ٥) فقط ، المُغْرب : ٢/ ٢٧٨ .

اختلاف الروايات : ٢- في المُغْرب : في النِّصاب ، ٣- في المُغْرب : في الظلام .

قافية القاف

((١٩))

ولَهُ مَعَ تُفَّاحٍ أهْدَاه : [من الوافر]

١- بَعَثْتُ بها ولا آلوكَ حَمْداً هَدِيّةً ذي اصْطناعٍ واعْتِلاقِ
٢- خُدودَ أَحبَّةٍ وافَيْنَ صَبَّاً وعُدْنَ على ارْتِمَاضٍ واحْتِراقِ
٣- فَحمَّرَ بَعْضَهَا خَجَلُ التَّلاقي وصَفَّرَ بَعْضَهَا وَجَلُ الفِراقِ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٨ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٦ ، المُطْرِب : ١٧٦ ، المُغْرب : ٢/ ٢٨٠ ، مسالك الأبصار : ١٧/ ٣٥٥ .

((٢٠))

ولَهُ في زُرْزُورٍ❖ : [من الكامل]

١- يا رُبَّ أعْجَمَ صَامِتٍ لقَّنْتُهُ طَرفَ الحَديث فصارَ أفْصَحَ ناطِقِ
٢- جَوْنُ الإهابِ أعْيرَ فُوهُ صُفْرَةً كالليل طرّزَهُ ومِيضَ البَارقِ
٣- حِكَمٌ مِنَ التَّدْبيرِ أَعْجَزْنَ الوَرَى وَرَأي بها المخلُوقُ لُطْفَ الخَالقِ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٦ ، المُطْرِب : ١٧٦ .

((٢١))

ومن شعره في مُعَذَّرٍ :

١- ما كُنْتَ إلَّا البَدْرَ ليلةَ تِمِّهِ حتَّى قَضَتْ لكَ لَيَةٌ بِمَحاقِ
٢- لاحَ العِذارُ فقلتُ وَجْهٌ نازحٌ إنَّ ابنَ دَأْيَةَ مُؤذِنٌ بِفراقِ

تخريج النص : رايات المُبرَّزين : ٢٠٣ .

الشرح والتعليق : ابنَ دَأْيَةَ ، الغُراب ، " كانوا يتشاءمون به ، ويجعلونه نذير التفرُّق والتشتُّت" .

((٢٢))

ومن شعره :

١- تَوَقَّ الموت واعلمْ كم عدوٌّ طواه الموت عنك وكم صديق
٢- مشَوْا قُدَّامنا نسعى جميعا فقد وصلوا ونحن على الطَّريق

تخريج النص : خريدة القصر : ٢/ ١٤٣ .

((٢٣))

ولَهُ يتغزَّل: [من الكامل]

١- ومُعذَّرٍ رَقَّتْ محاسِنُ وَجْهِهِ فَقُلُوبُنَا وَجْداً عَلَيْه رِقاقُ
٢- لمْ يَكْسُ عارِضَهُ السَّوادُ وإنَّما نَفَضَتْ عَلَيْه صِبَاغَها الأَحْداقُ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤١١ .

قافية اللام

((٢٤))

ولهُ في أَبي أُميَّة إبراهيم بن عِصام : [من المنسرح]

١- أَسْهَرَ عَيْني ونَامَ في جَذَلٍ مُدْرِكُ حَظٍّ سَعَى إلى أَجَلِ
٢- دُنْياهُ مَقْصورَةٌ عَلَيْهِ فمَا يَطْوِّرها طائرٌ لذي أَمَلِ

٣- قَدْ لُفِّقَتْ بالمُحَالِ فاجْتمعتْ من خُدَعٍ جَمَّةٍ وَمِنْ حِيَلِ
٤- كَمْ مِحْنَةٍ قدْ بُليتُ مِنْهُ بها وهو يَرَى أَنَّها يَدٌ قِبَلي

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٢ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٥ ، المُغْرب : ٢/ ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، لم يذكر البيت رقم : ٢ ، بُغية المُلْتمس : ٣١٥ .

اختلاف الروايات : ١- في بُغية المُلْتمس : أَسْهَدَ عَيْني ، في المُغْرب : سَعَى إلى أَمَلِ ، ٢- في خريدة القصر : دُنْياهُ مَوقُوفَةٌ ، في بُغية المُلْتمس : يَطْروها ، ٣- في المُغْرب : نَعْمَتُهُ ، ٤- في بُغية المُلْتمس : لمْ يُبْلَ منه بها فتًى قَبلي .

((٢٥))

ولَه أيضاً : [من الكامل]

١- طَفِقَتْ تُؤَنِّبني على البَذْل وتقولُ : نِعْمَ سَجِيَّةُ البُخْلِ
٢- قدْ اصْبحَ البُخلاءُ في شَرَفٍ وبقِيتَ في شظَفٍ وفي أَزْلِ
٣- هِيَ شِيمةٌ مما جُبِلْتُ بِهِ والطَّبْعُ لَيْسَ بمُمْكِنِ النَّقْلِ
٤- نَشَبٌ أُبَدِّدُهُ فيَرْفَعُني كالنَّخْلِ تأْبُرُهُ ويَشْتَعِلْ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٧ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٥ .

اختلاف الروايات : ٢- في خريدة القصر : في شرفٍ ، ٤- في خريدة القصر ، جاء بهذا الشَّكل : نَشَبٌ أُبَدِّدُهُ ويَرْفَعُني (بياض في الأصل) ويَستَعْلي

الشرح والتعليق : الأزل : الضِّيق والحَبْس ، وقد أزل الرَّجل يأزل ، أي هو في ضيقٍ وجدب .

قافية الميم

((٢٦))

وله في الغزل أيضاً : [من الطويل]

١- أَزُورُكَ مُشْتاقاً وأرْجعُ مُغْرَماً وأَفْتَحُ بَاباً للصَّبابَةِ مُبْهَمَا
٢- أَمُدَّعيَ السُّقْمِ الذي آدَ حَمْلُهُ عَزيزٌ عَليْنا أنْ نَصِحَّ وتَسْقَمَا
٣- مَنَعْتَ مُحِبًّا مِنْكَ أيْسَرَ لحْظَةٍ تَبُلُّ غَليلَ الشَّوْق أوْ تَنْقَعُ الظَّما
٤- وما ردَّ ذاكَ السَّجْفُ حِينَ رَمَيْتَهُ عنِ القَلْبِ سَهْمَاً مِنْ هَواكَ مُصَمَّمَا
٥- هوىً لمْ تُعِنْ عَيْنٌ عَلَيْهِ بِنَظْرَةٍ ولَمْ يَكُ إلاَّ سَمْعَةً وتوَهُّمَا
٦- ومُلْتقِطَاتٍ من حَديثٍ كأنّضما نَثَرْنَ بهِ سِلْكَ الجُمانِ مُنَظَّمَا
٧- دعَوْنَ إليكَ القلْبَ بعْدَ نُزُوعِهِ فأَسْرَعَ لَمَّا لمْ يَجِدْ مُتَلَوّما

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٤ ، المُطْرِب : ١٧٥ ، المُغْرب : ٢/ ٢٧٩ .

اختلاف الروايات : ٤- المُغْرب : سيفاً ، ٧- في المُطْرِب : دعوتُ إليك .

الشرح والتعليق : ٢- آده الحمل : أثْقله وأبهظه .

((٢٧))

ومن شعره قوله : [من الطويل]

١- كَفَى حَزَناً إنَّ المَشَارِعَ جَمَّةٌ وعِنْدي إليْها غُلَّةٌ وأوامُ

٢- ومن نَكَدِ الأيَّامِ أنْ يُعْدَمَ الغِنَى كريمٌ وأنَّ المُكْثرينَ لِئَامُ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤١٠ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٧ ، المُغْرب : ٢/٢٨١ .

قافية النون

((٢٨))

ولهُ في أَبي أُميَّة إبراهيم بن عِصام : [من الكامل]

١- لي صاحِبٌ عَمِيَتْ عليَّ شُؤُونُه حَرَكاتُهُ مَجْهولَةٌ وسُكُونُهُ

٢- يَرْتابُ بالأَمْرِ الجَلِيِّ تَوهُّماً وإذا تَيَقّنَ نازَعَتْهُ ظُنُونُهُ

٣- مازِلْتُ أحْفَظُهُ على شرقي به كالشَّيْبِ تَكْرَهُهُ وأنْتَ تَصُونُهُ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٢ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٣ ، المُطْرِب : ١٧٧ ، المُغْرب : ٢/٢٧٧ ، بُغية المُلْتمس : ٣١٥ ، رايات المُبرَّزين : ٢٠٣ ، ولم يذكر البيت رقم : (٢) ، نفح الطيب : ٢/ ١٠٨

اختلاف الروايات : ١- في رايات المُبرَّزين : خَفِيَتْ ، ٢- في خريدة القصر : فإذا ، في بُغية المُلْتمس : بالأَمْرِ الخَفيُّ ، وفي بُغية المُلْتمس أيضاً : وإذا تحققَ .

٣- في المُطْرِب : فالشَّيْبِ .

الشرح والتعليق : ٣- شرق به : شجى وغصّ .

((٢٩))

ومن شعره : [من البسيط]

١- كَمْ بالْمَغارِبِ مِنْ أشْلاءِ مُحْتَرَمٍ وعاثرُ الجَدِّ مَصْبورٌ على الهُونِ

٢- أَبْنَاءُ مَعْنٍ وعَبَّادٍ ومَسْلَمَةٍ والحِمْيَريين باديسٍ وذي النُّونِ

٣- راحوا لَهُمْ في هِضَابِ العِزِّ ابنية وأصْبَحوا بَيْنَ مَقْبُورٍ ومَسْجونِ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤١٠ .

قافية الهاء

((٣٠))

ومن شعره في الحكمة : [من السريع]

١- ما عَجَبي مِنْ بائعٍ دِيْنَهُ بلذَّةٍ يبلُغُ منها هَوَاهْ

٢- وإنَّما أَعْجَبُ مِنْ خَاسرٍ يبيعُ أُخراهُ بِدُنيا سِوَاهْ

تخريج النص : نفح الطِّيب : ٤/ ١٠٣ ، ١٠٤ ، مسالك الأبصار : ١٧/ ٣٥٥ .

اختلاف الروايات : في مسالك الأبصار : مُناهْ .

قافية الواو

((٣١))

ولَهُ وقد رَأَى لابنهِ أَبي مُحمَدٍ شِعْراً سَفْسَافاً : [من السريع]

١- شِعْرُكَ كالشِّعْراءِ في حِسِّهِ يَجْمَعُ بيْنَ الآسِ والضِّرْو

٢- فاصْنَعْ بهِ إنْ كُنْتَ لي طائعاً ما تَصْنَعُ الهِرَّةُ بالخَرْو

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤١٠ ، زاد المسافر : ١١٢ .

اختلاف الروايات : ١- في زاد المسافر : في شكله .

قافية الياء

((٣٢))

ومن شعره : [من مجزوء الكامل]

١- عَجباً لِمَنْ طَلَبَ المَحا مِدَ وهو يَمْنَعُ ما لَدَيْهْ

٢- وَلباسِطٍ آمَالَهُ في المجد لمْ يَبْسُطْ يَدَيْهْ

٣- لِمْ لا أُحِبُّ الضَّيْفَ أَوْ أَرْتَاحُ من طَرَبٍ إلَيهْ

٤- والضَّيْفُ يَأْكُلُ رِزْقَهُ عِنْدي ويَشْكُرُني عَلَيْهْ

تخريج النص : قلائِدُ العقيان : ٤٠٧ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٤ ، المُغْرب : ٢/ ٢٨٠ ، بُغية المُلْتمس : ٣١٦ ، نفح الطِّيب : ٣/ ٥٩٦ ، ٥٩٧ .

اختلاف الروايات : ٢- في نفح الطيب : للخير لمْ ، وفي بُغية المُلْتمس : هكذا تُتِبَ البيت :

وَلباسِطٍ آمَالَهُ في المجـ ـد لمْ يَبْسُطْ يَدَيْهْ

٤- في المُغْرب وفي نفح الطيب : ويَحْمُرُني عَلَيْهْ ، وفي بُغية المُلْتمس : ويمدحني عليه .

المخمسات❖

ومن شعره هذه المُخَمسة يُرْثي فيها ابن صمادح ، ويَنْدبُ الأندلس زمن الفتنة :

المُخَمَّسة رقم (١) :

من لي بمجبولٍ على ظُلْمِ البشرْ صَحَّفَ في أحكامه حاء الحَوَرْ
مَرَّ بنا يسحبُ أذيال الخَفَرْ ما أحْسَنَ الظبي لهُ إذا نفَرْ
وأشبه الغُصْنَ بهِ إذا خَطَرْ

المُخَمَّسة رقم (٢) :

كافورةٌ قد طرزت بمسك جوهرةٌ لم تمتهن بسلك
بذت فيها ورعي ونسكي بعد لجاجي في التقى ومحكي
فاليوم قد صح رجوعي واشتهر

المُخَمَّسة رقم (٣) :

نهيتُ قِدماً ناظري عن نظرِ علماً بِمَا يجني ركوبُ الغررِ
وقلتُ : عَرِّج عن سبيلِ الخطرِ فاليومَ قَدْ عاين صدقَ الخبرِ
إذْ باتَ وقفاً بينَ دمعٍ وسهرْ

المُخَمَّسة رقم (٤) :

سَقَى الحيَا عَهْداً لَنا بالطاقِ معترِكِ الأَلبابِ والأَحْداقِ
ومُلْتَقَى الأَنفسِ والأَشْواقِ أيأس فيه الدَّهر عنْ تلاقي
وربما ساءك دهرٌ ثمَّ سَرَّ

المُخَمَّسة رقم (٥) :

أحْسِنْ بهِ مُطَّلعاً ما أغربا قابل من دجلةَ مرأى معجبا
إنْ طلعتْ شمسٌ وقد هَبَّتْ صَبا حسبته ينشرُ بُرداً مُذْهَبا
بمنظرٍ فيهِ جِلاءٌ للبصَرْ

المُخَمَّسة رقم (٦) :

يا رُبَّ أرضٍ قدْ خلتْ قصورها وأصْبَحَتْ آهلةً قبورُها
يُشْغَلُ عنْ زائرها مَزُورُها لا يأملُ العودةَ من يزورُها
هيهات : ذاك الورد ممنوع الصَّدَرْ

المُخَمَّسة رقم (٧) :

تَنْتَحِبُ الدُّنيا عنْ ابن مَعْنِ كأنَّها ثكْلَى أصيبتْ بابنِ
أكرمِ مأمولٍ ولا أستثني أُثني بنُعْماهُ ولا أُثنِّي
والروضُ لا يُنْكِرُ معروفَ المطرْ

المُخَمَّسة رقم (٨) :

عهدي بهِ والملكُ في ذِمارِهِ والنصرُ فيما شاء من أنصارِهِ
يطلعُ بَدْرُ التِّمِّ من أزرارِهِ وتكمنُ العِفَّةُ في إزارِهِ
ويحضرُ السؤدد أيَّانَ حَضَرْ

المُخَمَّسة رقم (٩) :

قلْ للنَّوى جَدَّ بنا انطلاقُ ما بعدتْ مصرُ ولا العِراقُ
إذا حدا نحوَهما اشتياقُ ومن دواءِ الملِ الفراقُ
ومن نأى عن وطنٍ نَال وَطَرْ

المُخَمَّسة رقم (١٠) :

سَارَ بذي بردٍ من الإصباحِ راكبُ نَشْوَى ذاتِ قصدٍ صاحِ
مسودَّةٍ مبيضَّةِ الجناحِ تسبحُ بينَ الماء والرياحِ
بزَوْرها عن طافحِ الموجِ زَوَرْ

المُخَمَّسة رقم (١١) :

يقتحمُ الهولَ بها اغترارا في فتيةٍ تحْسبها سُكارَى
قدْ افترشْنَ المَسَدَ المُغارَا حتى إذا شارفتِ المنارا
هبَّ كما بَلَّ العليلُ المحتضَرْ

المُخَمَّسة رقم (١٢) :

يؤمُّ عدلَ الملك الرضيِّ الهاشميِّ الطَّاهِرِ النَّقيِّ
والمجتبى من ضئضئِ النَّبيِّ من ولْد السَّفَّاحِ والمهديِّ
فخر معدٍّ ونزارٍ ومُضَرْ

المُخَمَّسة رقم (١٣) :

حيثُ تَرى العَبَّاسَ يُستسقى بهِ والشرفُ الأعظمُ في نِصابهِ
والأمرَ موقوفاً على أربابهِ والدّينَ لا تختلط الدُّنيا بهِ
وسيرَةَ الصَّدِّيقِ تمضي وعُمَرْ

تخريج النص : خريدة القصر : ٢/ ١٤١ ، وقد ذكر المخمسة رقم : (١ و ٣ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩) فقط ، نفح الطيب : ٤/ ١٠٤ ، ١٠٥ ، ٢٧- مملكة المرْيَة في عهد المعتصم بن صمادح ٤٤٣- ٥٤٨٤ / ١٠٥١- ١٠٩١م : ص١١٧ .

اختلاف الروايات : في المخمسة رقم (١) في خريدة القصر : إذا نظرْ ، وفي المخمسة رقم (٣) في خريدة القصر : اليوم قد عاين ، وفي المخمسة رقم (٦) في خريدة القصر : يطورها .

الشرح والتعليق : في المُخَمَّسة رقم (١) : أحكامه حاء الحَوَرْ : يعني الخور ، وهو : الضَّعْفُ.

ملاحظة : رقَّمنا المخمَّسة بحسب الترتيب في (نفح الطيب) كاملة ، لسهولة المتابعة ولعدم التقديم والتأخير بتسلسلها ، ولا نقصد بذلك تجزئتها .

الهوامش:

❖ المَعافِر: قبيلة يمنيِّة قديمة يعود ذكْرُها إلى القرن السَّابع قبل الميلاد سُمِي بهم "مخلاف معافر" في اليمن ، ومَعَافِرُ بالفتح هو : مَعَافِرُ بن يعفُر بن مالك بن الحارث بن مُرَّة بن أُدد ... ومنهم خلق كثير في مصْر ، وينتمي لهم ملوك الدولة العامريِّة في الأندلس وتشغل حالياً كافة المديريات التابعة لِمَا يسمى بمنطقة الحُجَريّة جنوب غرب مدينة تعز، وبنو معافر بطن من القحطانيِّة . يُنظر في تفاصيل قبيلة المَعافِر : معجم البلدان : شهاب الدِّين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ الروميّ البغداديّ ، (دار صادر) بيروت ، ط/ ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م ، ٥/ ٦٧ ، ١٣٥ ، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب : لأبي العبّاس أحمد القلقشندي ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، (دار الكتاب المصري) بيروت ، ط / ٢ ، ١٤٠٠ه — ١٩٨٠م ، ص ٤٢٣ ، تاريخ ابن خَلدُون المسمَّى : ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر : عبد الرحمن بن خلدون ، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس : الأستاذ خليل شحادة و راجعه د. سهيل زكار ، (دار الفكر) بيروت ، ط/ ١٤٣١هـ - ٢٠٠٠م ، ٢/ ٢٩٠ ، جمهرة أنساب العرب : لأبي محمّد علي بن سعيد بن حزم الأندلسي ، تحقيق : إ. ليفي بروفنسال ، (دار المعارف) مصر ، د. ت ، ص ٣٩٣ .

❖❖ اللُّورقيّ : لُورقة Lorca بالأندلس ، من كورة تدمير ، وكانت في العصر الإسلامي – قلعة مدينة مُرسية – وقال محمّد عبد الله عنان : تقع بين مُرسية وغرناطة ثلاث مدن : لُورقة وبَسْطة ووادي آش بينها مسافات متساوية ، يُنظر في تفاصيل هذه المدينة : معجم البلدان : ١/ ١٩٥ ، نصٌّ أندلسيّ جديد ، قطعةٌ من كتاب فَرحة الأنفُس : لمحمّد بن أيوب بن غالب الأندلسيّ ، عن كورة الأندلس ومدُنِها بعد الأربعمائة " : د. لطفي عبد البديع ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ، المجلد الأوّل / الجزء الثاني ، رمضان ١٣٧٤هـ - مايو ١٩٥٥م ، ص ٢٨٥ ، نُصوص عن الأندلس من كتاب ن ترصيع الأخبار وتنويع الآثار ، والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك : أحمد بن عمر بن أنس العذري المعروف بابن الدلائي ، تحقيق : د. عبد العزيز الأهواني ، (منشورات معهد الدراسات الإسلامية) مدريد ، د. ت ، ص ١- ١٠، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق : لأبي عبد الله ، محمّد بن محمّد بن عبد الله بن إدريس الحمويّ الحسنيّ المعروف بـ الشريف الإدريسيّ ، (مكتبة الثقافة الدينية) مصر، ط/ ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م ، ٢/ ٥٣٨، الرّوض المعطار في خبر الأقطار : محمّد عبد المنعم الحميري ، تحقيق : د. إحسان عبّاس ، (مكتبة لبنان) بيروت ، ط/ ٢ ، ١٩٨٤م ، ص ٥١٢— ٥١٣ ، الحُلل السُّنْدُسيّة في الأخبار والآثار الأندلسيَّة : شكيب أرسلان ، (دار الكتب العلمية) بيروت ، ط١/ ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م ، ٣/ ٢٨٥ ، الآثار الأندلسيَّة الباقية في اسبانيا والبرتغال ، دراسة تاريخيِّة أثريِّة : محمّد عبد الله عنان ، (الناشر مكتبة الخانجي) القاهرة ، ط٢/ ١٤١٧ه- ١٩٩٧م ، ص ٢١٩ ، آثار البلاد وأخبار العباد : زكريا بن محمّد بن محمود القزويني ، (دار صادر) بيروت ، د. ت ، ص ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، مدينة لورقة الأندلسيّة ، ٩٤ — ٦٧١هـ / ٧١٢ — ١٢٧٢م : د. جاسم ياسين الدرويش و د. حسين

جبار العلياوي ، مجلة أبحاث البصرة ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، المجلد : ٤١ ، العدد : ٢ ، السنة : ٢٠١٦م ، ص ٢٧٢ وما بعدها .

❖❖❖ يُكنَّى أبو الحَسن ، وقد عُرِفَ بـ ابن الحَاج ، ولمْ نعلم لماذا أشْتُهر بهذا اللقب ، ويبدو أنَّه لقب خاص بأسرته ، وقد لُقِّب أيضاً بـ ذي الوزارتين .

١) لم يرد خِلافا على ذكر اسمه ، فقد جاء مطابقا عند كل المصادر التي جاءت على سيرته ، يُنظر :

- قلائِدُ العقيان ومحاسن الأعيان : الفتح بن محمّد بن عبيد الله القيسي الأشبيلي ، الشهير بـ ابن خاقان ، تحقيق : د. حسين يُوسف خريوش ، (مكتبة المنار) ، ط١/ ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م ، ص٤٠٠ .

- خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب والأندلس : عماد الدّين الأصفهاني ، تحقيق : آذرتاش آذرنوش ، نقَّحه وزاد عليه : (محمّد العروسي المطوي ، الجيلاني بن الحاج يحيى ، محمّد المرزوقي) ، (الدار التونسية للنشر) ، ط/ ٢ ، ١٩٨٦م ، ٢/ ١٣٩ .

- بُغية المُلْتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس : لأبي جعفر أحمد بن يحْيى بن عَمِيرة الضَّبِّي ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، (دار الكتاب المصري) ، ط١/ ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م ، ص ٣١٥ .

- المُطْرِب من أشعار أهل المغرب : لأبي الخطاب عمر بن حسن بن دحية ، تحقيق : إبراهيم الإبياري و د. حامد عبد المجيد و د. أحمد أحمد بدوي ، وراجعه د. طه حسين ، (المطبعة الأميريّة) بيروت ، ط/ ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م ، ص١٧٥ .

- المُغْرب في حُلَى المغرب : لابن الحسن علي بن سعيد المغربيّ ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، (دار المعارف) مصر ، ط٤ ، د. ت ، ٢/ ٢٧٧ .

- رايات المُبرَّزين وغايات المُميَّزين : لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد الأندلسي ، تحقيق : د. محمد رضوان الدَّاية ، (دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر) دمشق ، ط١/ ١٩٨٧م ، ص ٢٠٢ .

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدِّين بن الخطيب : أحمد بن محمّد المقّري التلمساني ، تحقيق : د. إحسان عبَّاس ، (دار صادر) بيروت ، ط/ ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م ، ٣/ ٥٩٦ ، ٣/ ٥٩٦ .

- المعجم في أصحاب القاضي الصدفي ، أبي علي حُسين بن مُحمَّد : لإبن الأبَّار أبي عبد الله محمّد بن عبد القضاعيّ الأندلسيّ ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب المصري / القاهرة ، ط١/ ١٩٨٩م ، ص٧٧ .

- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار : لابن فضل الله العُمريّ شهاب الدّين أحمد بن يحيى ، تحقيق : كامل سلمان الجبوري ، (دار الكتب العلميّة) بيروت ، د. ت ، ١٧/ ٣٥٥ .

- معجم المؤلفين ، تراجم مُصنِّفي الكُتب العربيِّة : عمر رضا كحالة ، (مؤسسة الرسالة) بيروت ، ط١/ ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م ، ١/ ٤٨٥ .

- وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان : لأبن العبَّاس شمس الدين أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلِّكان ، تحقيق : د. إحسان عبَّاس ، (دار صادر) بيروت ، د. ت ، ٥/ ٥٨٩ .

- موسوعة شعراء العصر الأندلسي : محمّد العريس ، (دار اليوسف) بيروت ، ط١/ ٢٠٠٥م ، ص١١٠ .

- مدينة لورقة الأندلسيّة ، ٩٤ – ٦٧١هـ / ٧١٢ – ١٢٧٢م : ص ٢٨٨ .

- مملكة المرية في عهد المعتصم بن صمادح ٤٤٣- ٤٨٤هـ / ١٠٥١- ١٠٩١م : د. مريم قاسم طويل ، (دار الكتب العلمية) بيروت ، ط ١ /١٤١٤هـ – ١٩٩٤م ، ص ١١٧ .

٢- المصادر التي لم تأتِ على ذكر مولده ووفاته : قلائِدُ العقيان ، بُغية المُلْتمس ، المُطْرِب ، المُغْرب ، رايات المُبرِّزين ، نفح الطيب ، مسالك الأبصار ، وفيات الأعيان ، موسوعة شعراء العصر الأندلسي .

٣- خريدة القصر : ٢/ ١٣٩ .

٤- معجم المؤلفين : ١/ ٤٨٥ .

٥- المعجم في أصحاب القاضي الصدفي : ص٧٧ .

٦- قلائِدُ العقيان : ص٤٠٠ .

٧- بُغية المُلْتمس : ص ٣١٥ .

٨- المُطْرِب : ١٣٧ و ١٧٥ .

٩- المعجم في أصحاب القاضي الصدفي : ص٧٧ .

١٠- مسالك الأبصار : ١٧/ ٣٥٥ .

١١- معجم المؤلفين : ١/ ٤٨٥ .

١٢- يُنظر : قلائِدُ العقيان : ٤١١ ، خريدة القصر : ٢/ ١٤٧ ، المُغْرب : ٢/ ٢٧٦ ، زاد المسافر وغُرَّة مُحيَّا الأدب السَّافر: لأبي بحر صفوان بن إدريس التجيبي المُرْسي ، اعتنى بنشره وتهذيبه والتعليق عليه : عبد القادر محداد ، د. م (بيروت) د. ط ، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م ، ص ١١٢ .

١٣- قيل أنَّ لأبي الحَسن جعفر بن إبراهيم اللورقي ديوان شعر ، ولكن هذا الخبر غير صحيح لأنَّنا لمْ نعثر له على ديوان شعر في المكتبات الأندلسية وغيرها ، ولعل الخبر صحيحاً في وقته عندما كانت الأندلس تزهو وتزهر بآلاف الكتب المتنوعة ومنها دواوين الشعراء ، ولكن ما حدث للأندلس وأهلها يبرر ضياع الكثير من هذه الكتب ، وما نقوم به في هذا البحث هو جمع وتحقيق شعر ابن اللورقي ، يُنظر : المعجم في أصحاب القاضي الصدفي : ص٧٧ ، معجم المؤلفين : ١/ ٤٨٥ .

❖ هو : أبو أمية ، إبراهيم بن محمّد بن إبراهيم بن عبد الله بن عِصام ، ، قاضي القضاة ، ويُعد من القُضاة الحُكّام والقُوّاد في مرسية ، أقام في ولاية القضاء نحواً من خمس وثلاثين سنة ، وكان ذا جلالة في أحكامة ، مهيبًا ممدوحًا خارجًا عن زي القضاة وسمتهم ، أقرب إلى الرؤساء من إلى الفقهاء ، له حظ من الأدب

وقرض الشعر، توفي في سنة ٥١٦ هـ . يُنظر في ترجمته : قلائِدُ العقيان : ص٥٢٢ ، خريدة القصر : ٢/ ٤٨٦ ، المُغْرب : ٢/ ٢٥٨ .

❖ هو : أبو بكر محمّد بن أحمد بن رُحَيْم ، هكذا ذُكر اسمه وكنيته في كل المصادر التي أتت بسيرته ، وكذلك أجمعت ذات المصادر على أنَّه من بيت رئاسة ونفاسة ، وصاحب الدّيوان بإشبيلية . يُنظر للمزيد : ديوان ابن رُحيم المُرْسيِّ الأندلسيِّ ، جمع وتحقيق : د. عارف عبد الكريم مطرود ، (دار اليوسف) البصرة ، رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق في بغداد (١٥٣٠) لسنة ٢٠١٨م ، ص ١ - ١٠ .

❖ ابنُ ماضٍ : لمْ تعرِّفنا المصادر التي جاء ت بهذا النص عنه ، وعند البحث عنه لمْ نعثر على ترجمة له .

❖ أبو عامر بنْ يَشْتغير ، بعد متابعة حثيثة في مصادر هذا النص الذي ورد فيه اسمه ومصادر أُخرى ، لمْ نجد له ترجمة .

❖❖ هو : لبُّون بن عبد العزيز بن لبُّون ، ويُعد من جملة أصحاب القادر يحيى بن ذي النُّون ، ورأس بِمُرْبيطِ من أعمال بلنسية ، ثمَّ تخلَّى عنها لأبي مروان عبد الملك بن رزين ، وكانمعدوداً من الأجواد موصوفاً بتجويد الشعر ، يُنظر في ترجمته : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : لأبي الحسن عليّ بن بسَّام الشنتريني ، تحقيق : د. إحسان عبّاس (دار الثقافة) بيروت ، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م ، ق٣ / م١ / ١٠٤ وما بعدها ، الحلّة السّيراء : لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن أبي بكر القُضاعي المعروف بابن الأبّار ، تحقيق ، د. حسين مؤنس ، (دار المعارف) مصر ، ط٢/ ١٩٨٥م ، ٢/ ١٦٧ وما بعدها ، أزْهار الرِّياض في أخبار عياض : شهاب الدّين أحمد بن محمّد المقريّ التلمسانيّ ، ضبطه وحقَّقه وعلَّق عليه : مصطفى السَّقا و إبراهيم الإبياري و عبد الحفيظ شلبي ، (مطبعة فضالة) المعهد الخليفي للأبحاث المغربية ، د. ت ، ٣/ ١٢٠ .

❖ الزَّرْزُوريَّات هي فنّ من فنون الرَّسائل الأندلسيّة ، تهدف إلى وصف أصحاب الكِدْية من الأدباء الأندلسيين بحدود مجال الفكاهة والسّخريّة ، إذْ اتّخذ هؤلاء الكُتَّاب من شكل الزرزور مجالا يطرحون فيه عن الكِدْية وأصحابها ، مسْتفيدين من الصورة العامة لهيئة الزرزور من خلال خِفَّته ونشاط حركته ، ويُعد الكاتب الوزير سراج بن عبد الملك أوّل من أثار هذا اللون من الرّسائل حين كتب رسالة من رسائله لبعض أهل عصره ، يشفع فيها لرجل يُطْلق عليه بالزُّريزير ، لمعرفة المزيد عن هذا اللون من الرسائل النثرية ، يُنظر : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : ق٢ م١ ٣٤٧ - ٣٦٨ ، الزرزوريات : نشأتها وتطورها في النثر الأندلسي : د. فوزي سعد عيسى ، (دار المعرفة الجامعية) ، الإسكندرية ، ١٩٩٠، ص ١٨- ٦٩ ، تاريخ الأدب الأندلسيّ عصر الطوائف والمرابطين : د. إحسان عبّاس ، (دار الشروق) الأردن ، ط/ ١٩٩٧ ، ٢٩٥- ٣٠٢ ، توظيف الموروث الثقافي في النثر الفنيّ الأندلسيّ في القرن الخامس الهجري : سطام عواد نايف ، رسالة ماجستير ، جامعة مؤته ، ٢٠٠٧م ، ص ١٧٣- ١٧٩ ، أدب الرّسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري : فايز عبد النبي فلاح ، (دار البشير) الأردن ، ط/١ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م ، ص ٢٥٩- ٢٦٣ ، النثر في عصر الطوائف والمرابطين : د. حازم

عبد الله خضر ، (دار الرّشيد للنشر) بغداد ، ط/ ١٩٨١م ، ص١٣١ – ١٣٦ ، الحوار الأدبي بين المشْرق والأندلس المتنبّي والمعرّي .. نموذجين : د. أيمن محمّد مَيْدان ، (دار الوفاء) الاسكندريّة ، ط/ ٢٠٠٣م ، ص ١٩٤ – ٢٠٠ .

❖ المخمَّسات : قال ابن رشيق : ((ونوع آخر يسمى مخمسًا ، وهو : أن يؤتى بخمسة أقسمة على قافية ، ثم بخمسة أخرى في وزنها على قافية غيرها كذلك ، إلى أن يفرغ من القصيدة ، هذا هو الأصل ، وأكثروا من هذا الفن حتى أتوا به مصرعين مصرعين فقط ، وهو المزدَوجُ ، إلّا أنَّ وزنه كلَّه واحد وإن اختلفت القوافي ، كذات الأمثال ، وذات الحلل ، وما شاكلهما ، ولا يكون أقل من مصرعين ، وكل مشطور أو منهوك فهو بيت ، وإن قيل مصرع فعلي المجاز ، وما سوى ذلك مما لم يأت مثله عن العرب فهو مصاريع ليس ببيت ، ولم أجدهم يستعملون في هذه المخمسات إلا الرجز خاصة ؛ لأنَّه وطئ سهل المراجعة ... وقد رأيت جماعة يركبون المخمَّسات والمسمَّطات ويكثرون منها ، ولمْ أرَ متقدِّماً حاذقاً صنع شيئاً منها ؛ لأنَّها دالة على عجز الشاعر ، وقلة قوافيه ، وضيق عَطَنه ، ما خلا امرأ القيس في القصيدة التي نسبت إليه وما أصححُها له ، وبشَّار بن برد ، قد كان يصنع المخمَّسات والمزدوجات عبثاً واستهانة بالشعر ، وبشر بن المعتمر ؛ فقد أنشد الجاحظ له أوَّل مزدوجة ، وصنع ابن المعتز قصيدة في ذم الصَّبُوح ، وقصيدة في سيرة المعتضد ركب فيها هذا الطريق ؛ لما تقتضيه الألفاظ المختلفة الضرورية ، ولمراده من التَّوسع في الكلام ، والتملح بأنواع السجع)) .

يُنظر : العمدة في محاسن الشعر ، وآدابه ، ونقده : لأبي علي الحسن بن رشيق ، القيرواني ، الأزدي ، تحقيق : محمّد مُحْي الدِّين عبد الحميد ، (دار الجيل) بيروت ، ط٥/ ١٤٠١هـ- ١٩٨١م ، ١/ ١٨٠- ١٨٢ .

المصادر والمراجع

١- آثار البلاد وأخبار العباد : زكريا بن محمّد بن محمود القزويني ،(دار صادر) بيروت، د. ت .

٢- الآثار الأندلسيَّة الباقية في اسبانيا والبرتغال ، دراسة تاريخيِّة أثريِّة : محمّد عبد الله عنان ، (الناشر مكتبة الخانجي) القاهرة ، ط٢/ ١٤١٧ه- ١٩٩٧م .

٣- أدب الرّسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري : فايز عبد النبي فلاح ، (دار البشير) الأردن ، ط/١ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

٤- أزْهار الرِّياض في أخبار عياض : شهاب الدّين أحمد بن محمّد المقريّ التلمسانيّ ، ضبطه وحقَّقه وعلَّق عليه : مصطفى السَّقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي ، (مطبعة فضالة) المعهد الخليفي للأبحاث المغربية ، د. ت .

٥- بُغية المُلْتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس : لأبي جعفر أحمد بن يحْيى بن عَمِيرة الضَّبِّي ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، (دار الكتاب المصري) ، ط١/ ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م .

٦- تاريخ ابن خَلدُون المسمَّى : ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر : عبد الرحمن بن خلدون ، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس : الأستاذ خليل شحادة و راجعه د. سهيل زكار ، (دار الفكر) بيروت ، ط/ ١٤٣١هـ - ٢٠٠٠م .

٧- تاريخ الأدب الأندلسيّ عصر الطوائف والمرابطين : د. إحسان عبّاس ، (دار الشروق) الأردن ، ط/ ١٩٩٧.

٨- جمهرة أنساب العرب : لأبي محمّد علي بن سعيد بن حزم الأندلسي ، تحقيق : إ. ليفي بروفنسال ، (دار المعارف) مصر ، د. ت .

٩- الحلّة السّيراء : لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن أبي بكر القُضاعي المعروف بابن الأبّار ، تحقيق ، د. حسين مؤنس ، (دار المعارف) مصر ، ط٢/ ١٩٨٥م .

١٠- الحُلل السُّنْدُسيّة في الأخبار والآثار الأندلسيَّة : شكيب أرسلان ، (دار الكتب العلمية) بيروت ، ط١/ ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م .

١١- الحوار الأدبي بين المشْرق والأندلس المتنبّي والمعرّي .. نموذجين : د. أيمن محمّد مَيْدان ، (دار الوفاء) الاسكندريّة ، ط/ ٢٠٠٣م .

١٢- خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب والأندلس : عماد الدّين الأصفهاني ، تحقيق : آذرتاش آذرنوش ، نقَّحه وزاد عليه : (محمّد العروسي المطوي ، الجيلاني بن الحاج يحيى ، محمّد المرزوقي) ، (الدار التونسية للنشر) ، ط/ ٢ ، ١٩٨٦م .

١٣- ديوان ابن رُحيم المُرْسيِّ الأندلسيِّ ، جمع وتحقيق : د. عارف عبد الكريم مطرود ، (دار اليوسف)البصرة ، رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق في بغداد (١٥٣٠) لسنة ٢٠١٨م .

١٤- ديوان أبي تَمَّام بشرح الخطيب التَّبريزي ، تحقيق : محمّد عبْدة عزَّام ، (دار المعارف) مصر ، ط/ ٤ ، د. ت .

١٥- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : لأبي الحسن عليّ بن بسَّام الشنتريني ، تحقيق : د. إحسان عبّاس (دار الثقافة) بيروت ، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م .

١٦- رايات المُبرَّزين وغايات المُميَّزين : لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد الأندلسي ، تحقيق : د. محمد رضوان الدَّاية ،(دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر) دمشق، ط١/ ١٩٨٧م .

١٧- الرّوض المعطار في خبر الأقطار : محمّد عبد المنعم الحميري ، تحقيق : د. إحسان عبّاس ، (مكتبة لبنان) بيروت ، ط/ ٢ ، ١٩٨٤م .

١٨- زاد المسافر وغُرَّة مُحيَّا الأدب السَّافر: لأبي بحر صفوان بن ادريس التجيبي المُرْسي ، اعتنى بنشره وتهذيبه والتعليق عليه : عبد القادر محداد ، د. م (بيروت) د. ط ، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م .

١٩- الزرزوريات : نشأتها وتطورها في النثر الأندلسي : د. فوزي سعد عيسى ، (دار المعرفة الجامعية) ، الإسكندرية ، ١٩٩٠ .

٢٠- قلائِدُ العقيان ومحاسن الأعيان : الفتح بن محمّد بن عبيد الله القيسي الأشبيلي ، الشهير بـ ابن خاقان ، تحقيق : د. حسين يُوسف خريوش ، (مكتبة المنار) ، ط١/ ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م .

٢١- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار : لابن فضل الله العُمريّ شهاب الدّين أحمد بن يحيى ، تحقيق : كامل سلمان الجبوري ، (دار الكتب العلميّة) بيروت ، د. ت .

٢٢- المُطْرِب من أشعار اهل المغرب : لأبي الخطاب عمر بن حسن بن دحية ، تحقيق : إبراهيم الأبياري و د. حامد عبد المجيد و د. أحمد أحمد بدوي ، وراجعه د. طه حسين ، (المطبعة الأميريّة) بيروت ، ط/ ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .

٢٣- المُغْرب في حُلَى المغرب : لابن الحسن علي بن سعيد المغربيّ ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، (دار المعارف) مصر ، ط٤ ، د. ت .

٢٤- معجم البلدان : شهاب الدِّين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ الروميّ البغداديّ ، (دار صادر) بيروت ، ط/ ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م .

٢٥- المعجم في أصحاب القاضي الصدفي ، أبي علي حُسين بن مُحمَّد : لإبن الأبَّار أبي عبد الله محمّد بن عبد القضاعيّ الأندلسيّ ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب المصري / القاهرة ، ط١/ ١٩٨٩م .

٢٦- معجم المؤلفين ، تراجم مُصنِّفي الكُتب العربيِّة : عمر رضا كحالة ، (مؤسسة الرسالة) بيروت ، ط١/ ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م .

٢٧- مملكة المرية في عهد المعتصم بن صمادح ٤٤٣- ٤٨٤هـ / ١٠٥١- ١٠٩١م : د. مريم قاسم طويل ، (دار الكتب العلمية) بيروت ، ط ١ /١٤١٤هـ – ١٩٩٤م ، ص ١١٧ .

٢٨- النثر في عصر الطوائف والمرابطين : د. حازم عبد الله خضر ، (دار الرّشيد للنشر) بغداد ، ط/ ١٩٨١م .

٢٩- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق : لأبي عبد الله ، محمّد بن محمّد بن عبد الله بن إدريس الحمويّ الحسنيّ المعروف بـ الشريف الإدريسيّ ، (مكتبة الثقافة الدينية) مصر، ط/ ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م .

٣٠- نُصوص عن الأندلس من كتاب ن ترصيع الأخبار وتنويع الآثار ، والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك : أحمد بن عمر بن أنس العذري المعروف بابن الدلائي ، تحقيق : د. عبد العزيز الأهواني ، (منشورات معهد الدراسات الإسلامية) مدريد ، د. ت .

٣١- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدِّين بن الخطيب : أحمد بن محمّد المقّري التلمساني ، تحقيق : د. إحسان عبَّاس ، (دار صادر) بيروت ، ط/ ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

٣٢- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب : لأبي العبّاس أحمد القلقشندي ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، (دار الكتاب المصري) بيروت ، ط / ٢ ، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م .

٣٣- توظيف الموروث الثقافي في النثر الفنيّ الأندلسيّ في القرن الخامس الهجري : سطام عواد نايف ، رسالة ماجستير ، جامعة مؤته ، ٢٠٠٧م .

٣٤- مدينة لورقة الأندلسيّة ، ٩٤ – ٦٧١هـ / ٧١٢ – ١٢٧٢م : د. جاسم ياسين الدرويش و د. حسين جبار العلياوي ، مجلة أبحاث البصرة ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، المجلد : ٤١ ، العدد : ٢ ، السنة : ٢٠١٦م .

٣٥- نصٌّ أندلسيّ جديد ، قطعةٌ من كتاب فَرحة الأنفُس : لمحمّد بن أيوب بن غالب الأندلسيّ ، عن كورة الأندلس ومدُنِها بعد الأربعمائة " : د. لطفي عبد البديع ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ، المجلد الأوّل / الجزء الثاني ، رمضان ١٣٧٤هـ - مايو ١٩٥٥م .

الزي المسرحي للعرض ودوره في تعزيز الهوية الثقافية
(مسرحية إيزيس أنموذجًا)

الأستاذ المساعد الدكتور /فرزدق قاسم كاظم
جامعة البصرة – كلية الفنون الجميلة
المدرس الدكتور/ زين العابدين جاسم محمد
جامعة البصرة – كلية الفنون الجميلة

خلاصة البحث ...

يتحرك العرض المسرحي على بوتقة المسارات التقنية الجمالية التي يقودها المخرج ضمن سياقات الرؤية الإخراجية التي تحرر النص من فضائه المقروء إلى فضاء العرض المسموع والمنظور وعند ذاك تأخذ العلامات اشتغالاتها وفق تشكيلاتها التقنية خلال العرض المسرحي، ولما كان الزي المسرحي أحد تلك التشكيلات التي تمثل بؤرة الارتكاز التي ترتبط بالممثل بوصفه تجسيدًا افتراضيًا للشخصية الدرامية والذي يلبي لها محورين الأول: يتعلق بالبعد الذاتي والثاني: يتعلق بالبعد الموضوعي، واللذان يعززان بدورهما الهوية الثقافية لها؛ أي أن الزي المسرحي يعد من أهم العناصر البصرية التي يمكن لها أن تثري صورة العرض بشكل يشير بأيقونيته إلى انتماء الشخصية الحقيقي مما يتيح للمتلقي فرصة استقبالها فكريًا وجماليًا كونها تعبر عن ذلك الانتماء، فمثلًا: الزي المسرحي ذو القالب العربي يعبر عن الانتماء الجغرافي المناطقي له كما في زي الريف المصري الصعيدي، ولأجل ذلك قسم الباحثان البحث على وفق الآتي:

الفصل الأول (الإطار المنهجي): إذ اشتمل على مشكلة البحث والحاجة إليه والتي جاءت على صيغة السؤال التالي:" ماهو الدور الذي يلعبه الزي المسرحي للعرض في ترسيخ وتعزيز الهوية الثقافية للمجتمع ؟ " ولعدم وجود دراسات سابقة تناولت الدور الثقافي الذي يلعبه الزي المسرحي للعرض في تعزيز الهوية. كانت الحاجة قائمة لهذه الدراسة، كما احتوى على هدف البحث الذي هو"التعرف على دور الزي

المسرحي للعرض في تعزيز الهوية الثقافية" وأهمية البحث الذي " يفيد الدارسين في حقل العلوم الإنسانية ومنها المسرح؛ لأنه يكشف لهم عن دور الزي المسرحي في تعزيزه للهوية الثقافية ".

أما الفصل الثاني للبحث فقد ضم ثلاث مباحث هي:

المبحث الأول: جاء بعنوان " الهوية الثقافية .. قراءة في الفهم الإنساني " .

المبحث الثاني: فهو" عناصر بنيةالتشكيل الجمالي للزي المسرحي في العرض ".

المبحث الثالث :بعنوان " اشتغالات الزي المسرحي في تعزيز الهوية الثقافية "،

أيضًا احتوى هذا الفصل على المؤشرات التي أسفر عنها الإطار النظري.

أما الفصل الثالث للبحث وهو مايعرف بالإطار الإجرائي والذي تألف من: مجتمع البحث و منهجية البحث وأداوته، وطريقة اختيار عينة البحث وتحليلها، أما الفصل الرابع: فقد ضم نتائج البحث ومناقشتها والاستنتاجات والمقترحات والتوصيات.

الفصل الأول

الإطار المنهجي

أولا: مشكلة البحث والحاجة اليه :

منذ أن وجد الإنسان على سطح البسيط وهو في سعي دؤوب إلى تأسيس تجمعات سكانية ذات ملازمات اجتماعية تعزز دوره وسط كيانه الجغرافي، وهنا تصبح له هوية ذات مميزات خالصة خاصة به، تشكل أنموذجًا خاصًا يمكن للآخر البعيد من التعرف عليه وقراءته أنثربولوجيًا، والتي تحيلنا إلى الثقافة كجزء منها، فالثقافة: " هي مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لاشعوريًا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه [1] بما فيها الوسط الفني وقصديته التي توائم الواقع وفعله، حيث كان الإنسان يجسد أفعاله الحياتية بصور تخطيطيه يمثلها أمام أقرانه على جدران مسكنه وهكذا بدأت بؤرة المسرح تنشأ بحضور الذات / المؤدي والآخر / المتلقي، ومع سريان الزمن والتغيرات التي صاحبت وحصلت على شكل العرض المسرحي ودخول العناصر التقنية ساحة الصورة البصرية في العصر الحديث، ومنها الأزياء التي أخذت نقطة الارتكازالمركزية التي تحدد انتماء العرض الشكلي ضمن حقل الاتجاهات والمدارس المسرحية التي تهيكل رؤيا المخرج وفكرته الفلسفية التي ينطلق منها في رسم صورة العرض، وهكذا فإن الأزياء هي اللغة البصرية التي تبوح بأبعاد الشخصيات، وتنتج جزءًاكبيرًا من الحقل السيميائي للعرض بالإضافة إلى العناصر السمعية والبصرية الأخرى المتشابكة معها في هذا التأسيس الذي يخلق حلقة التواصل مع المتلقي والذي ينفذ من خلال الزي إلى مضمون الشخصية وجوهرها لقراءة انتمائها، إلا أن هذا لايعني شل فكر المتلقي في عدم التفكير بما يقدم أمامه من طروحات تعبر عن حالات الشخصية السايكولوجية والأنثربولوجية العميقة؛ ذلك لأن المصمم يلجأ إلى تضمين الزي أفكار المخرج بما يتناسب ولغة العرض التي تحرك مكونات الثقافة في فضاء المسرح المتنوع، فتصبح ظاهرة التأثير واضحة عليه أي :المتلقي بوصفها

[1]. مالك بن نبي: مشكلات الحضارة - مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق :(دار الفكر)،٢٠٠٠، ص ٧٤ .

موضوعات ثقافية توجه خطابًا اجتماعيًا لخلق تحديد متفق عليه ضمن خط الفكر والجمال الذي تبنيه عناصر العرض المسرحي ومنها :الأزياء التي رأى الباحثان أنه لابد من الإجابة عن السؤال التالي بوصفه مشكلة البحث " هل يستطيع الزي في العرض المسرحي أن يلعب دورًا في تعزيز الهوية الثقافية للمجتمع" ؟ والحاجة إليه تكمن في عدم وجود دراسة علمية سابقة تصدت لموضوعه الذي قدم خلاله الباحثان دراسة لدور الزي في تعزيز الهوية الثقافية في العرض المسرحي داخل المجتمع .

ثانيًا : أهمية البحث : تكمن أهمية البحث في أنه يفيد مصممي الأزياء وطلبة الفن لأنه يكشف لهم عن دور الزي المسرحي في تعزيز الهوية الثقافية في العرض المسرحي .

ثالثًا : أهداف البحث : يهدف البحث إلى التعرف على دور الزي المسرحي في تعزيز الهوية الثقافية في العرض .

رابعا : حدود البحث : بني البحث على وفق الحدود التالية:

أ . الحدود الزمانية : شملت سنة ١٩٨٦ وهو تاريخ عرض مسرحية " إيزيس " .

ب . الحدود المكانية : مصر – القاهرة – المسرح القومي .

ج . الحدود الموضوعية : دراسة دور الزي المسرحي في العرض لتعزيز الهوية الثقافية .

خامسًا : تحديد المصطلحات :

أ . الزي المسرحي .

عرفه(المعجم المسرحي) على أنه " اللباس الذي يرتديه الممثل في العرض أثناء أدائه للدور، ويلعب دورًا اساسيًا في تحول الممثل من ذاته كإنسان إلى الشخصية التي يؤديها " [١] .

عرفه (حيدر جواد كاظم) على أنه " ذاكرة منظمة ممتدة في الزمان والمكان، إنه تاريخ يتزامن فيه ماهو روحي وماهو مادي، يحتضن في ثنايا تصميماته ومعالجاته خطابًا تصنيفيًا ووصفيًا وتكوينيًا على خشبة المسرح " [٢]

---

[١] . ماري إلياس و حنان قصاب: المعجم المسرحي – مفاهيم ومصطلحات المسرح وفنون العرض، بيروت:(مكتبة لبنان)،٢٠٠٦ ، ٢٤١ .

[١] . حيدر جواد كاظم: جماليات الأزياء المسرحية- دراسات نقدية جمالية في ازياء العرض المسرحي – عمان:(دار الرضوان للنشر والتوزيع)،٢٠١٥ ، ص٢١ .

عرفه(بوغوتيرف)على أنه " علامة تدل على علامة، لأن الدال يحيلنا إلى عدة مدلولات، قد تتجاوز العلامة الأصلية التي صمم الزي من خلالها، لكنه يشير إلى أن علامات الزي الواحد قد تصل ثلاث، لكنها لاتتعدى ذلك بسبب استخدام ماهو ضروري فقط لموقف درامي محدد "[1].

التعريف الإجرائي .. هو الزي الذي يرتديه الممثل لأداء دوره في تمثيل الشخصية الدرامية فوق خشبة المسرح، فهو يعكس ويعزز الهوية الثقافية للشخصية عبر مايحمله من علامات تحدد أبعادها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وجنسها .

ب . الهوية الثقافية:

عرفتها الويكبيديا الإلكترونية على أنها " هي الشعور بالانتماء إلى مجموعة، وهي جزء من مفهوم الشخص الذاتي ونظرية الفهم الذاتي، وترتبط بالجنسية والإثنية والدين والطبقة الاجتماعية والموقع " [2] .

عرفتها الموسوعة الإعلامية، على أنها " السمات والخصائص التي يتميز بها شعب ما عن غيره من الشعوب وترتبط هذه السمات بالسلوكيات العامة لمجموعة الأفراد والعلاقات السائدة والمنتج الفني والثقافي والتي تميز في مجموعها هذه الجماعة أو هذا المجتمع [3].

التعريف الإجرائي:

هي تلك السمات والخصائص التي يتمتع بها شعب ما ويختلف عن غيره بسببها؛ لأنها نسيج تتوارثه الأجيال عبر حقبها الزمنية بواسطة البنى السيسولوجية والإنثربولوجية فتترك بصمتها فيه .

---

[1] . زياد جلال : مدخل إلى السيمياء في المسرح ومقاربة سيميائية لنص ليالي الحصاد،عمان :(وزارة الثقافة)،١٩٩٢، ص ٩١ .

[1] . XXX : هوية ثقافية، في شبكة المعلومات الدولية، الموقع(http://ar.wikipedia.org)، ٢٠١٩ ، د ص .

[1] . محمد منير حجاب: الموسوعة الإعلامية، القاهرة:(دار الفجرللنشروالتوزيع)، ٢٠٠٣ ، ص٣٤٣ .

الفصل الثاني

(الإطار النظري)

المبحث الأول : الهوية الثقافية ... قراءة في الفهم الإنساني .

يبدو أن الهوية الثقافية قد شكلت منعرجًا ، وأن ذلك قد أثار جدلًا وصراعًا بين المفكرين لتحديد ماهية الهوية والذين انقسموا في تحديد ملامح خارطتها بحسب طبيعة تساؤلاتهم التي أثاروها اتجاه بحثهم عن هوية الوجود ومكنوناتها آملين في إيجاد إجابات فلسفية كاملة لها، ولأجل بيان ذلك بصورة هندسية لابد من تعزيز ذلك من خلال مفهوم الهوية الذي يقر " بأن يكون الشيء هو هو وليس غيره، وهو قائم على التطابق أو الاتساق في المنطق" [1]

لقد فكر طاليس(٦٢٤ – ٥٢٤) قبل الميلاد في هوية الوجود وماهيتها، حيث لاحظ عبر قراءة استقرائية أن أصل هوية الوجود واحده غير متعدد فهو ثابت، ينبثق من أصل التشكيل والتكوين للماء فهو مصدره الواحد المصور لها أي: الهوية عبر صور كائناته المنوعة والمتباينة، إن هذا الفهم قد أكده إنكسماندريس(٦١٠ – ٥٤٧) قبل الميلاد وهو تلميذ طاليس أن هوية الوجود ثابتة وهو الأبيرون❖ والذي تنبثق منه كل أشكال وصور الكائنات المختلفة في الكون .

بينما هيراقليطس(٥٤٠ – ٤٧٥) قبل الميلاد أقر بأن الوجود رغم تنوع أشكاله وصوره وتغيرها وحركتها المستمرة بظاهرها إلا أن هوية هذا الوجود ثابتة لايمكن أن تتغير أو تتبدل أو تتحول وهي تقبع خلف كل ذلك، وهو اللوغوس ❖❖ " لأن كل ماهو

---

[1] . حسن حنفي : الهوية – مفاهيم ثقافية – ط١ ، القاهرة :(المجلس الأعلى للثقافة)، ٢٠١٢ ، ص١٠ .

❖الأبيرون : هو المصطلح الذي أطلقه(هيبولتوس)،على تلك المادة اللانهائية التي تتولد عنها جميع الأشياء، ينظر:عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية – إشكالية التكوين والتمركز حول الذات، الدار البيضاء:(المركز الثقافي العربي)،دت،ص ص ١٦١ - ١٦٢ .

❖❖اللوغوس: مصطلح مرن لديه العديد من الدلالات، مثل: حديث النفس، القصة المروية، العقل الخالص، أما هيراقليطس، فيريد به القانون الأزلي المعقول الذي ينظم الوجود، ينظر، عبد الله إبراهيم: المصدر السابق، ص ١٧٠ – ١٧١ .

ظاهر إنما هو رموز (...)، تحتاج لتلك الحدوس العقلية التي تدرك الماوراء، تدرك الواحد خلف الكثير، الخفي وراء الظاهر" [١].

أما المدرسة الفيثاغورية نسبة إلى فيثاغورس(٥٨٢ – ٥٠٧) قبل الميلاد مؤسسها، التي أقرت بأن هوية الوجود تتشكل من خلال هارموني لثنائية متضادة ترسمها الأنساق العددية لصورها المكونه لوجودها المادي " أن المحسوسات ماهي إلا عبارة عن أنساق عددية صورية تؤسس وحدة نظامها وفقاً لقواعد العدد؛ بمعنى أن العدد هو الجوهر المطلق الذي يشكل أنساق الكون المختلفة" [٢]

إن فلاسفة العقل ومنهم أرسطو(٣٤٨ – ٣٢٢ قبل الميلاد)، قد أكد بأن هوية الوجود هي مادة ثابتة وأن جميع الأشياء الأخرى تكتسب هويتها عنها وهي تمثل جوهرها إذ يصبح" معنى أي شيء وجوهره وهويته شيء واحد" [٣].

إن الأصل الثابت لتشكل الهوية وانبثاقها لايمنع من تحركها ضمن المحيط الواحد لصدور متناغمات للهوية الواحدة، تعبر عن سمات وخصائص معينة لجماعة ما ضمن حدود الإنسان وثقافته التي شكلت منعرجًا مفاهيميًا يرتبط بأبعاده الفلسفية بثقافات الأمم التي ركبت بنى المعمار الإنساني المتنوع والمتباين، فكانت " كتلة ثقافية واحدة متماسكة تضم مجموعة هويات مختلفة، هذه الهويات المختلفة تخلقها ظروف مختلفة أيضًا كالتاريخ والدين والجنس"[٤]، لكن السؤال هنا، ماذا بشأن قوة التأثير للثقافات الأخرى التي تخلق ضغطاً على الذوات الإنسانية مما يدفع للتأثر بها نتيجة الكم الهائل من البث الإعلامي / المرئي الذي يحاول الآخر من خلاله خلق فجوة مابين الهوية والانتماء للمجموع في المجتمع الواحد مما يؤدي إلى رسم الاغتراب والعزلة للفرد بعيداً عن المجموع " الهوية أن يكون هو الإنسان نفسه،

---

[١] . مصطفى النجار: جدل الهوية والاختلاف في الفلسفة الهيلينية، بحث محكم في قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، ٢٠١٦ ، ص ٧ .

[١] . فرزدق قاسم كاظم: جماليات تحولات المنظر في عروض المونودراما العراقية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، بغداد:كلية الفنون الجميلة، جامعة بغداد، ٢٠١٣، ص ١٣ .

[١] . مصطفى النجار: مصدر سابق، ص١٣ .

[١] . إمارتيا صن: الهوية والعنف – وهم المصير الحتمي – ترجمة، سحر توفيق، الكويت:(المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، ٢٠٠٨ ، ص ٧٦ .

متطابقًا مع ذاته، في حين أن الاغتراب هو أن يكون غير نفسه بعد أن ينقسم إلى قسمين: هوية باقية وغيرية تجذبها "[1]، مما يؤدي إلى الانحلال والغياب والانفصال للفرد عن مجتمعه ومجموعته التي ينتمي لها، وهذا بالتأكيد ناشئ عن تلك التغيرات في السيسوثقافة الحاصل بفعل ذلك التأثير الإعلامي المرئي مما يعقد الأمر ويخلق صراعًا بين الهوية /الأصل والهويات/الزاحفة، عليها مما يؤدي إلى خلخلت الوسط للهوية الثقافية الوطنية ؛على اعتبار أن الهوية والثقافة يجب على كل منهما أن يعزز الآخر ويقويه ويحمي الإرث الحضاري للإنسان في مجتمعه، كما أن الثقافة تدفع باتجاه فسح المجال لحركة الهوية ونموها باتجاه أصالة التطور والنمو، لكن ضمن حاضنها ذي الخصوصية النابعه من جذر المجتمع ذاته، وهنا تحمي الثقافة الهوية من الانزلاق بفعل التأثير الخارجي، على الرغم من أن الثقافة مرجعها في حالة تغيير مستمر يقع ضمن مستوى اللاشعور، على العكس من الهوية الثقافية التي تتعاقب عليها الأجيال لترسم ملامح التغيير الفوقي دون المساس بالأصل المكون لها، وهذا مانلمحه في الأزياء التي تميز صبغة شعب ما عن الآخر أو مجموعة عن أخرى؛ لأنه نتاج جذرها الفلسفي، وهكذا.

المبحث الثاني:عناصر بنية التشكيل الجمالي للزي المسرحي في العرض .

يؤسس الزي المسرحي بؤرة ارتكاز جمالية في العرض المسرحي مع التقنيات البصرية الأخرى؛ فهو يشكل علاقات تواصلية ما بين صورة العرض والمتلقي لما له من علاقة ارتباط مباشرة مع الممثل، لأنه يعكس هويتها كما يبين للمتلقي جنس العرض المسرحي سواء أكان تراجيديًا أم كوميديًا ، ولأجل تعزيز تحقق كل ذلك لابد من أن يرسم جماليًا بكل دقة من قبل مصمم الأزياء الذي لابد أن يكون عارفًا بطبيعة هوية المتلقين الذين يقدم لهم العرض لخلق حالات تفاعل تواصلية بينهما ولهذا فإن حضور عناصر بنية تشكيل الزي جماليًا تكمن في:

أ . الخط،(The Line):

يعد أحد عناصر التشكيل الجمالي لتركيب بنية الزي المسرحي، فهو يكتنز بدلالات متعددة تتشكل بحسب طبيعة تصميمه " فالخط الموج (الأفقي)، ينسجم مع القوة في حالة السكون ويكون ذا جاذبية جمالية، والخط الشاقولي (العامودي)،يوحي

[1] . إمارتيا صن: المصدر نفسه، ص١٢ .

بالتوازن والثبات والقوة والرصانة في الارتكاز، الخط المائل والملتوي أو خط الزاوية هو الاتجاه الذي يوحي بالحركة والنمو والرشاقة "[1]. لذلك يسعى المصمم أن يلبي رؤيا المخرج عبر بوابة الدلالات ،مما يسهم في إنتاج صور جمالية متعددة تنبع من هوية العرض وطرازه الذي يحتكره النص لزمن الشخصية، فمثلًا: ترتدي شخصية ريتشارد الثالث في العرض زيًا يعود بهويته إلى طراز عصر النهضة الإنجليزي، وبذلك فهو يحيل المتلقي بدلالته إلى تلك الحقبة الزمنية والتي تمثل هوية الانتماء لها أي :الشخصية؛ بيد أن ذلك لايعني ثبوت الزي وعدم حركته جماليًا والتي تقع ضمن حلقة الزمن، إذ يستكمل معناه خلال العرض .

ب . الشكل، (The Form):

يحدد طبيعة شكل جسم الممثل / الشخصية، وهويته؛ لأنه يمثل المظهر الخارجي لها بمجموعه العام والذي يمكن المتلقي من قراءة دلالة انتماء الشخصية في العرض المسرحي، على اعتبار أن شكل الزي يؤدي إلى" ضبط إدراك المتلقي وإرشاده (...)، في اتجاه معين"[2]، مما يمنح الزي هويته الثابتة التي تحيل المتلقي إلى عناصر البيئة الحضارية للممثل/الشخصية وارتباطاتها المجتمعية، وبهذا يصبح شكل الزي المسرحي هو الهوية الثقافية " التي تجعل أفراد الأمة يتميزون بهويتهم الجماعية عن غيرهم من الشعوب والأمم "[3] وهنا يكون شكل الزي مثالًا لإبراز صفة الهوية الثقافية في العرض المسرحي، إذ يكون لكل حقبة زمنية طرازها الخاص الذي يعكسه شكل الزي فكريًا وجماليًا .

ج . اللون، (The colour):

يمكن للون الزي المسرحي أن يعبر عن دلالاته التي تشير إلى الانتماء الوطني والثقافي لفئة معينة من الناس فمثلًا: سكان الشعوب ذات الأصول الهندوأوربية تميل بشغفها إلى ارتداء الأزياء ذات الألوان الزاهية كالأحمر والأخضر والأصفر وغيرها

---

[1] . عزام البزاز ونصيف جاسم : أسس التصميم الفني، بغداد:(دار الفراهيدي للنشر والتوزيع)، ٢٠٠١، ص١٤ .

[1] . جيروم ستولنيتز: النقد الفني – دراسة جمالية وفلسفية- ، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة : (مطبعة عين شمس)،١٩٧٤، ص٣٥٢.

[1] . ينظر: أمين معلوف : الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون، بيروت:(دار الفارابي)، ٢٠٠٤، ص ٢٤ .

من الألوان، هذا بدوره ينتمي إلى ثقافتهم وتراثهم الحضاري اللذان يعززان هويتهم الوطنية، وهنا يصبح لون الزي علامة بارزة من علامات العرض المسرحي لأنه "يستخدم لإخراج رنين المسرحية "[1] ، مما يحيل المتلقي إلى مساحات بيئة الشخصية الدرامية، كاللون الأبيض الذي يشير إلى دلالة الحزن عند سكان المغرب العربي، عندما يتطلب الحدث إبراز هوية ذلك فوق خشبة المسرح من خلال الأزياء وألوانها .

د . الملمس، (TextureThe):

يشكل الطبقة الخارجية للأجسام فهو يغلفها بصورة كاملة فيعطيها صورتها الحسية وهويتها، التي تظهر واضحة في العرض المسرحي من خلال " الإدراك البصري"[2]، الذي يرسم للمتلقي طبيعة الزي المسرحي الذي ترتديه الشخصية فيما إذا كان ناعمًا أم خشنًا مما ينعكس على حالها وفعلها ،فبالتأكيد زي الملك ملمسه يختلف عن زي الشحاذ مما يعطي إحساسًا للمتلقي بطبيعة الخامة التي خيط منها ذلك الزي؛ لهذا فإن الملمس هو المسار الذي يحدد نوع الخامة وشكلها / الهوية الثقافية، بنائيًا في العرض كما أنه من يتحكم بنوع العلامة ودلالتها بالنسبة للزي في العرض " إن ذلك يعبر عن طبيعة المادة ونوعها ونسيجها اللوني والضوئي، فيختلف نوع الخامة للقماش المصنوع منه " [3].

إن عناصر بنية التشكيل الجمالي تسهم في رسم الهوية الثقافية على تصميم الزي؛ لأنها تجذر وتعمق الإحساس بالانتماء الحضاري، على اعتبار أن لكل حضارة بعدها الفكري الذي تكون فيه التجريدات الداخلة في تشكيل البنى الفنية لتلك الحضارات قد كونتها عناصر بنية التشكيل الجمالي .

المبحث الثالث : اشتغالات الزي المسرحي في تعزيز الهوية الثقافية :

تعد الأزياء المركز الرئيس لنقل المعلومات فيما بين الناس، فتصور بشكل مباشر البيئة الحاضنة لهم ببعدها الزماني والمكاني، فقد كان الإغريق في عروضهم المسرحية يعمدون إلى أن يرتدي الممثلون ذات الأزياء التي يرتديها الناس في حياتهم

---

[1] . باميلا هاورد : ماهي السينوغرافيا، ترجمة: محمود كامل، القاهرة :(مطابع المجلس الأعلى للآثار)، ٢٠٠٢، ص٩٢.

[1] . يوسف رشيد : الإنشاء المسرحي وعناصره ، بغداد:(مطابع وزارة الثقافة)،٢٠١٢، ص ١٢٣ .

[1] . حيدر جواد كاظم: مصدر سابق، ص١٣٨.

اليومية؛ إذ كان" الملوك يرتدون الأزياء الفخمة/غيماثي ذي اللون القرمزي والكهنة يرتدون الأزياء الكلاسيكية/الخيتون ذي اللون الأبيض وهكذا"[1]، وحسب طبيعة الشخصية المؤداة، مما يساهم في تعزيز الهوية الثقافية للزي لدى المتلقي الإغريقي وتمسكه به، ظل الزي المسرحي السمة البارزة التي تصرح بهوية الانتماء الثقافي للشخصيات في العرض المسرحي، ف"الأزياء شكل من المحاكاة وعامل من عوامل التباين الاجتماعي،؛فهي توحد بين الذين ينتمون إلى طبقة اجتماعية معينة كما أنها تفصلهم عن غيرهم من أعضاء الطبقات الأخرى"[2]، وهذا مانجده في عروض مسرح الكنيسة/ القرون الوسطى، حيث كان يؤدي الكهنه بأزيائهم الدينية أدوار الشخصيات المسرحية كشخصية السيد المسيح(ع)، وشخصية يوسف النجار ومريم المجدلية، وهكذا يعزز الزي الهوية الدينية والأخلاقية والثقافية والروحية لدي المتلقين بشكل صارم وسط فوضى سقوط الإمبراطورية الرومانية وما صاحبها من أحداث دامية مدمرة للحضارة الإنسانية، وهي بالتأكيدتعكس ثقافة الكنيسة وتؤدي إلى طبع بصمة هويتها عليها؛ كونها تمثل نقطة ارتكاز الثقافة الأخلاقية وهي ذات خصائص ثابتة تصرح بالمستوى الواعي لهويتها، أمام أولئك الأفراد ضمن الجماعة الواحدة في حدود الوطن الواحد؛ لهذا فإن الهوية الثقافية"هي القدر الثابت والجوهري والمشترك من السمات والقسمات العامة التي تميز حضارة أمة ما عن غيرها من الحضارات والتي تجعل للشخصية الوطنية أو القومية طابعًا يتميز به عن الشخصيات الوطنية والقومية الأخرى"[3]، ومع مرور الزمن ودخول الفن بشكل عام والفن المسرحي بشكل خاص مرحلة جديدة تعتمد القراءات المتعددة للمنجز الفني فكريًا وجماليًا وفق تنظيرات النقد الحديث، تمسك المسرح بعناصره السمعية والبصرية لرسم صورة العرض، والتي شكلت الأزياء أحد أهم عناصر بنيتها؛ فهي

[1] . ينظر: م.ن. ميرتسالوفا : تاريخ الأزياء، ترجمة انا عكاش، دمشق :(منشورات وزارة الثقافة)، ٢٠٠٨، ص ص٦- ٨ .

[1] . أحمد زكي بدوي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت :(مكتبة لبنان)، ١٩٨٢، ص١٨٥ .

[1] . ينظر: شريف كناعنه : دراسات في الثقافة والتراث والهوية، فلسطين:(المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية)، ٢٠١١، ص٤٧ .

منظومة بث العلامات المتحركة التي ترسم ملامح شكل العرض ومضمونه، فالأزياء تنقل صورتها الدلالية للمتلقي لتشير إلى الحالة النفسية للشخصية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وانتمائها المكاني والزماني ذلك كله يأتي من خلال تفاعلها المباشر مع عناصر العرض الأخرى/ديكور مثلًا؛ لأنها تسهم في إغناء الجانب التشكيلي الذي يعزز سطوة فكرة العرض ورؤيا المخرج، بالتأكيد هذا كله لايمكن أن يتم إلا عبر نافذة مصمم الأزياء الذي يبدأ" بقراءة المسرحية قراءة جيدة يستطيع من خلالهاأن يستكشف الملامح التاريخية والطرازية التي تنتمي إليها المسرحية، حتى يستطيع إيجاد المعادل البصري للأزياء وفق تفصيل ذلك كله "[1]، مما يمنح الهوية الثقافية خصوصيتها للشخصيات في العرض المسرحي، حسب قراءة المخرج للنص المسرحي ورؤياه، فمثلًا :في مسرحية،هاملت عربيًا التي أخرجها(سامي عبد الحميد)قدم المصمم زيًا عربيًا لشخصية هاملت التي جعلها ترتدي العباءة العربية؛ ليعكس من خلالها الهوية الثقافية للمجتمع العربي الأصيل، وليعبر من خلال دلالتها للمتلقي عن فحوى رفض الواقع اللا أخلاقي الذي تمثل في الخيانة والغدر الذي تعرض له الملك من قبل أخية وزوجته واستيلائه على السلطة، و على الرغم من أن العباءة ببعدها الأيقوني إلا أنها تتضمن إشارة رمزية إلى قيمية الأخلاق العربية التي ترفض تلك الأفعال،

وبهذا تصبح العباءة شعارًا للهوية الثقافية العربية بمرجعها الثابت الذي يمثل الوطن والانتماء، وهنا يصبح الزي المسرحي عبر اشتغالاته في العرض باثًا دلاليًا لمفردات ومضامين تصرح بالهوية الثقافية للشخصيات فوق خشبة المسرح بصورة مباشرة فمثلًا :الهوية الثقافية لزي الواطن العربي0 الثقافية لزي المواطن العربي تختلف بالتأكيد عن زي المواطن الغربي، في العرض المسرحي؛ لأن الزي بمجموعه العام هو نتاج تقاليد وأعراف أنشأتها وتمسكت بها المجموعات البشرية ضمن البقعة الجغرافية التي تسكنها، فتدخل ضمن نسق الحياة لها فهو يمثل ثقافة أمة وهويتها.

ما أسفر عنه الإطار النظري:

١ . ترتكز الهوية الثقافية للزي إلى بنية التكوين الفكري والجمالي للشعب الذي تشكلت من خلاله؛ فهي ثابتة راسخة غير متحولة.

[1] . يوسف رشيد : مصدر سابق، ص٩٨.

٢ . تمثل الهوية الثقافية للزي كل تلك السمات والخصائص الثابتة لأي شعب من الشعوب فهي تاريخ حضارته .

٣ . تدخل بنية التكوين الجمالي من خطوط وألوان وملمس وشكل، في تركيب الهوية الثقافية للزي .

٤ . توحد الهوية الثقافية للزي بين أفراد المجموعة الواحدة ضمن حدودها الجغرافية التي تسكنها.

٥ . تعكس الهوية الثقافية للزي تطابق الذات مع الموضوع في الحضارة الواحدة ضمن نسقها التاريخي .

الفصل الثالث

إجراءات البحث

١ . مجتمع البحث : ضم مجتمع البحث عرض مسرحية " إيزيس " والتي قدمت على خشبة المسرح القومي المصري .

٢ . منهجية البحث :استخدم الباحثان منهجين لإكمال متطلبات البحث بإطاره النظري والعملي وهما:

أ . المنهج التاريخي: مسارًالبناء معلومات الإطار النظري .

ب . المنهج الوصفي: مسارًالتحليل عينة البحث في الجانب العملي .

٣ . أدوات البحث : اعتمد الباحثان على الوسائل التالية لإكمال مسار البحث وكما يلي:

أ . استخدام المؤشرات التي خرج بها الباحثان من الإطار النظري معيارًا للوصول إلى النتائج .

ب . استخدام الوثائق التي ضمت: الكتب، الدراسات البحثية العلمية والفنية، مادة العرض للمسرحية المرفوعة على موقع يوتيوب الإلكتروني .

٤ . طريقة اختيار عينة البحث : اعتمد الباحثان باختيار عينة البحث بشكل قصدي، لما مثله العرض من كيان فكري وجمالي ضم فنانين محترفين على صعيد الأداء وتصميم التقنيات ومنها :الزي المسرحي.

فلقد عرفه المشرع السير " ويليام بيفردج نها الزي المسرحي .

٥ . عينة البحث:مسرحية إيزيس تأليف : توفيق الحكيم

إخراج : كرم مطاوع

تمثيل: سهير المرشدي، كرم مطاوع

بدر نوفل، أحمد حلاوة ، وآخرون

تصميم الأزياء : سكينة محمد علي

مكان العرض : المسرح القومي

سنة العرض : ١٩٨٦

أ . ملخص حكاية المسرحية / العرض

لقد نسج مخرج العرض رؤياه للمسرحية حول فكرة أن العلم ينتصر على صور الظلم، العلم الذي مثله أوزريس زوج إيزيس، وبالجانب الآخر مثل صورة الظلم طيفون الحاكم الظالم الذي تآمر مع شيخ البلد/ قائد الحرس، لقتل أوزريس أخيه الملك، ليستولي على الحكم وبالفعل يبدأ بتنفيذ خطته فيضع أوزريس بصندوق/ تابوت، بعدما كان قد دعاه إلى وليمة ثم يرمي شيخ البلد بمساعدة الحرس التابوت في نهر النيل، تبدأ إيزيس رحلة البحث عن زوجها بين قرى مصر إلى أن تلتقي بأحد أبنائها، فيخبرها بما رآه هو وصديقه تلك الليلة وماسمعاه حينما ألقي التابوت في النهر وكيف أن تيار الماء الجاري قد حمل التابوت باتجاه الشمال، وعندها تذهب إيزيس إلى الشمال إلى أن تصل بلدًا بعيدًا لتسأل هناك عن زوجها عند قصر حاكم مدينة ببلوس، فتلقي بحرس القصر ليخبرها أحدهم بأن هناك رجلًا غريبًا قد صنع لهم الكثير من الآلات غيرت مسارات حياتهم وجعلتهم أمة متطورة تنعم بالرخاء والسعادة وبعد ما سمعت هذا الكلام قادها إحساسها بأن أوزريس زوجها لازال حيًا، فأخبرت الحارس أنها تريد مقابلة ذلك الرجل الذي صنع لهم كل ذلك، وبالفعل تلتقي به وتعرفه ويعرفها ويتجاذبان الحديث وكيف أن أخيه قد غدر به واستولى على الحكم ليعم الظلم والقهر بين أبناء بلده، من ثم تقابل إيزيس الملك وتطلب أن يرجع معها زوجها لكن الملك يرفض؛ لأن أوزريس قد مكنه من الحكم أكثر وأنه ساعده لتقديم الرخاء والرفاه لشعبه وعندها تخبره إيزيس بالحقيقة أن هذا الرجل هو أوزريس فيعرفه الحكم بأنه حاكم مصر وصانع نهضتها فيتركهما يعودان إلى مصر التي يختفيان بها عن الأبصار وبعد فترة من الزمن يولد لهما ابن هو حورس، ولكن يكتشف طيفون عدم موت أوزريس فيأمر بقتله وتقطيع جسده لترمى كل قطعة بين البحيرات والبراري والأنهار حتى لاتستطيع إيزيس العثور عليه من جديد ويستعر الحزن والغضب بداخل إيزيس لترسم طريقًا للثائر من طيفون بمساعدة شيخ البلد/ كبير الحرس بعدما تعده بإعطائه نصف ثروتها من المصغوات الذهبية التي تمتلكها كي تحقق هدفها بالانتقام، ولأجل ذلك تصنع من حورس الابن إلهًا للانتقام من عمه؛ قاتل أبيه ، وهكذا مع مرور الزمن يلتقي حورس بطفيون ويطلب

منه المبارزه بعدما يعرفه بنفسه وأنه جاء ليأخذ ثأر أبيه، ولكن ينتصر طيفون عليه في المبارزه ويتدخل شيخ البلد/ قائد الحرس، ليمنع طيفون من قتله بعدما يقدم اقتراحًا له بدلًا عن قتله ليجعل الشعب يحكم عليه بنفسه بعدما يقدم حورس لهم ويخبرهم بأنه أراد قتل ملكهم، وهنا بعدما يتم إخبار الناس بالقصة تتدخل إيزريس لتخبرهم بالحقيقة وأن حورس هو ابنها وابن أوزريس، لكن طيفون ينكر ذلك عليها ويحاول تشويه سمعتها كما فعل سابقًا حينما اتهمها بالسحر والجنون حتى لايساعدها أحد من الناس بيد أن هذه المرة وبعد إصرار الناس طلب منها دليلًا على أن حورس ابنها وابن أخية أوزريس وأن أوزريس لم يمت قبل إنجابه وهنا يتقدم ملك ببلوس ليخبر الناس الحقيقة وكيف أن أوزريس كان عنده في أرضه ودولته وكيف قدم الكثير من الإنجازات العلمية لمساعدة شعبه وكيف أنه قد اشتراه من البحارة الذين وجدوا تابوتًا في النيل داخله رجل لم يمت وهو أوزريس وفي هذه الأثناء طلب طيفون دليلًا على هذه القصة فقدم له ملك ببلوس الدليل ألا وهو التابوت وبهذا يلتف الناس حول حورس وإيزيس والدته بعدما عرفوا الحقيقة ويدحر طيفون وأعوانه وتنتهي حكاية العرض.

ب . صورة الهوية الثقافية للزي/ العرض :

تحرك مصمم الأزياء وفق مسارين، المسار الأول: ماجاء به النص الدرامي من معلومات فيما يتعلق بشخصيات المسرحية، أما المسار الثاني: فقد نسج حركته من خلال نافذة رؤيا المخرج وبعد الجمع بين المسارين استنبط لكل شخصية زيها الخاص فكان لعمق التاريخ للحضارة المصرية/الفرعونية طرازها الذي ضمن شكل الزي ومضمونه فجاءت الأزياء متوافقة مع تاريخها الذي انعكست منه حيث لم تسمح الدولة القديمة الفرعونية باختراقها لتغيير هويتها الثقافية بسبب اعتدادها بثقافتها التي كانت تقدس حياة مابعد الموت وصور طقوسها لذلك كان تأثير الحضارة المصرية القديمة كبيرًا على الحضارات الأخرى وخصوصًا الحضارة الإغريقية على صعيد شكل الزي، إن المصمم منح الزي بعدًا فكريًا وجماليًا يتناسب وطبيعة الشخصية ومكانتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في العرض، فكانت شخصية إيزيس/الملكة ترتدي زيًا بقطعة واحدة متصلة مع فصال بسيط بلون أخضر يلتف حول خصرها حزام من القماش بلون نحاسي يتدلى إلى الأسفل، تميز الزي

بخطوطه المنحنية التي تعبر عن الرقة والرشاقة لبعد الشخصية الأنثوي كما جاء ملمس قماش الزي ناعماً ؛ليشير إلى طبيعة الخامة التي صنع منها الزي وهذا يكسب الزي دلالة عمق انتماء الشخصية إلى الطبقة الاجتماعية والتي تميزت بها أزياء النساء الملكات لتلك الفترة الزمنية/ الدولة المصرية القديمة بينما لم ينتمي الزي بمجموعه العام إلى شكل الزي لتلك الفترة / الدقة التاريخية، والذي كان يتألف من قميص بقطعتين مستطيلتين من القماش مع زخارف تتألف من ثنيات تصنع من القماش نفسه آنذاك، إن زي إيزيس قد اكتسب خصوصية انتمائه لهوية الثقافة للحضارة المصرية القديمة/الفرعونية، في العرض، بينما زي شخصية أوزريس فقد سعى المصمم لأن يكون الزي يقترب من أزياء علية القوم في الحضارة الفرعونية القديمة فكان عبارة عن ثوب بقطعة واحدة يلفها قطعة قماش على شكل حزام يلف الوسط للإيحاء بأن الزي عبارة عن قطعتين يزين الصدر الأمامي العلوي له من خلال قطعة قماش زخرفية بشكل تسعة خطوط منحنية تزين بواسطة الخرز كانت ترمز إلى أبناء الإله أتون التسعة في الحضارة المصرية القديمة إلا أن المصمم لم يصور ذلك وإنما اكتفى بوضع قطعة القماش باللون الذهبي للإشارة أو الدلالة على مكانة الشخصية بين القوم، كيف لا وهو حاكمهم، كما جعل العباءة التي ترتديها الشخصية من الخلف كقطعة قماش دون أي بعد طرازي ينتمي للزي لأن المصريين القدماء كانوا يرتدون الإيزار الذي يغلف كامل الزي وهو بأكمام طويلة تشبه في وقتنا الحاضر زي الكلابية التي يرتديها الرجال في الصعيد المصري، إن هذه العلاقة في ارتباط الزي؛ إنما تدل على عمق الجذر الحضاري لسكان مصر وانتمائهم وتمسكهم بالهوية الثقافية لحضارتهم، إن تلك المقاربة التي رسمها المصمم للزي لهذه الشخصية لم تحقق الدقة التاريخية له وإنما ترك المصمم للمتلقي مساحة قراءة دلالته وتحديد عمق هويته الثقافية للمتلقي، لذلك كان التعويم / الزمني، للزي ضرورة إخراجية ليكون شاملًا يشير إلى الانتماء الثقافي للحضارة المصرية ذي الهوية الثابتة الراسخة وهكذا استطاع المصمم أن يمنح الزي بعدًا كونيًا للإنسانية بعمقها الحضاري، أما زي شخصية شيخ البلد/ قائد الحرس، فقد عمد المصمم أن يمنحه دلالة الشر من خلال اللون الأحمر واللون الأسود للخامة /الزي فجاء

التصميم يشير إلى عمق الشر والدهاء الذي يغلف الشخصية من الداخل أيضًا، المصمم خص زي الشخصية بإشارة الى هوية الزي عبر ذلك الشريط ذي اللون الفضي الذي يزين الزي من الأعلى مع الإكسسوار الذي ترتديه الشخصية؛ وذلك لأجل أن يحيد الشر ويخصه حيث جعل من العباءة التي ترتديها الشخصية تشبه أجنحة طائر الخفاش للدلالة إلى الظلام بسبب أن ذلك الطائر يعيش في الظلام بعيدًا عن الضوء وهذه الشخصية كذلك هي تعيش في الظلام بسبب غدرها ونفاقها في العرض، أما شخصية توت: فقد جعل المصمم زيها بتصميم بسيط بقطعة واحدة مع قطعة قماش شفافه تتدلى من أعلى الكتف إلى الأسفل ليضيف المصمم العمق التاريخي لهوية الزي وهو يقترب بالشبه من زي شخصية مسطاط، وهنا لم تكن هناك فروق بارزة تعكس الاختلاف بين هوية الشخصيتين الثقافية مما يبقي الشخصيتين ضمن دائرة المستوى الواحد / الطبقة الاجتماعية، وهذا يكسب الزي هوية الانتماء الوطني للحقبة الزمنية ذاتها، أما زي شخصية طيفون الملك المغتصب للسلطة فقد كان لاينتمي إلى الطراز التاريخي للحضارة الفرعونية القديمة فهو ينتمي باقترابه من أزياء الجيش للحضارات اللاحقة على الحضارة الفرعونية القديمة مما منح الزي بعدًا آخر في الزمان فهو غير منتمٍ لفترة ما، وإنما أراد المصمم بذلك أن يغيب الحقبة الزمنية لصالح رؤيا المخرج ليعطي بعدًا مفتوحًا للشر ضمن حدود الأرض.

إن المصمم جعل من الأزياء في العرض تلقي بظلالها على أحداث الفعل المسرحي وتنسجم معه لتعمق هوية القراءة الدلالية التي تفسر وجود صراع خفي مابين تاريخ الشخصيات والهوية الثقافية للزي من خلال التماهي بتعويم زمن الزي عبر استخدام الخطوط والألوان والملمس والشكل، فالمصمم لم يعمد إلى إيجاد بؤرة تطابق الطراز التاريخي لهوية الزي الثقافية / الدقة التاريخية وإنما أوجد معادلًا موضوعيًا وصوريًا يعبر عن هدف الصراع وبعده الفكري والجمالي للعرض وليمنحه صبغة المعاصرة للأحداث، والتي نسجها وضمنها بعدًا صوريًا لدراما موسيقية تحمل بين ثناياها بصمات التاريخ وهويته الثقافية لتعززها .

الفصل الرابع

نتائج البحث ومناقشتها

١ . حقق المصمم المقاربة التاريخية لأزياء النساء في الحضارة الفرعونية القديمة من خلال الخطوط المنحنية للفصال؛ لإبراز سمات العصر وقد برز هذا في تصميم زي شخصية إيزيس، مما أدى ذلك إلى تعزيز الهوية الثقافية من خلال صورة العرض .

٢ . استطاع مصمم الأزياء إظهار العمق الحضاري للهوية الثقافية الفرعونية القديمة، وهذا كان بارزًا من خلال زي شخصية " أوزريس " .

٣ . زاوج المصمم بين عناصر بنية التشكيل الجمالي والفكري / اللون، الخطوط، ملمس الخامة، الشكل العام، للزي ليقدم قراءة دلالية عميقة تنسجم وتنوع الأداء للشخصيات كاشفًا من خلالها الهوية الثقافية للشر كما في زي شخصية شيخ البلد وشخصية طيفون .

٤ . لم يلتزم المصمم بإظهار الدقة التاريخية للزي لجميع شخصيات المسرحية، والاكتفاء بإبراز السمات الظاهرة له بصورة مختزلة حتى تتوافق ورؤيا الإخراج .

٥ . لجأ المصمم إلى استخدام خامات متنوعة في إنشاء الزي المسرحي بحسب طبيعة الشخصية وهويتها الثقافية، مستخدمًا الرسم التشكيلي على القماش، لإيجاد المعادل البصري لتاريخية الزي في الحضارة الفرعونية القديمة كما في زي شخصية مسطاط وشخصية توت .

الاستنتاجات:

١ . اهتم المصمم بالتركيز على عناصر بنية التشكيل الجمالي والفكري لإبراز السمات العامة لزي الحضارة الفرعونية القديمة مما ساهم في تعزيز الهوية الثقافية للعرض .

٢ . استند المصمم إلى خلق التباين في تصميم الزي لإبراز الهوية الثقافية وتعزيزها للحضارات في العرض المسرحي .

٣ . يمتلك الزي المسرحي القدرة على تعزيز الهوية الثقافية للعرض .

التوصيات:

١ . يوصي الباحثان بأن تدرس الهوية الثقافية الفنية كمادة ضمن مقررات الدراسة في أكاديمية الفنون الجميلة .

المصادر والمراجع

١. بدوي، أحمد زكي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت :(مكتبة لبنان)، ١٩٨٢ .

٢. البزاز، عزام ونصيف جاسم : أسس التصميم الفني، بغداد:(دار الفراهيدي للنشر والتوزيع)، ٢٠٠١ .

٣.بن نبي ، مالك : مشكلات الحضارة - مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق : (دار الفكر)،٢٠٠٠ .

٤. جلال، زياد: مدخل إلى السيمياء في المسرح ومقاربة سيميائية لنص ليالي الحصاد،عمان : (وزارة الثقافة)،١٩٩٢ .

٥. حجاب، محمد منير : الموسوعة الإعلامية، القاهرة:(دار الفجرللنشروالتوزيع)، ٢٠٠٣ .

٦. حنفي، حسن: الهوية – مفاهيم ثقافية - ط١ ، القاهرة :(المجلس الأعلى للثقافة)، ٢٠١٢ .

٧. رشيد، يوسف : الإنشاء المسرحي وعناصره ، بغداد:(مطابع وزارة الثقافة)،٢٠١٢ .

٨. ستولنيتز، جيروم: النقد الفني – دراسة جمالية وفلسفية- ، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة : (مطبعة عين شمس)،١٩٧٤ .

٩. صن، إمارتيا : الهوية والعنف – وهم المصير الحتمي– ترجمة، سحر توفيق، الكويت:(المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، ٢٠٠٨ .

١٠. كاظم، حيدر جواد : جماليات الأزياء المسرحية- دراسات نقدية جمالية في أزياء العرض المسرحي – عمان:(دار الرضوان للنشر والتوزيع)،٢٠١٥.

١١. كناعنة، شريف : دراسات في الثقافة والتراث والهوية، فلسطين:(المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية)، ٢٠١١ .

١٢. معلوف، أمين : الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون، بيروت:(دار الفارابي)، ٢٠٠٤ .

١٣. ميرتسالوفا، م.ن : تاريخ الأزياء، ترجمة انا عكاش، دمشق :(منشورات وزارة الثقافة)، ٢٠٠٨ .

١٤. هاورد،باميلا : ماهي السينوغرافيا، ترجمة محمود كامل، القاهرة :(مطابع المجلس الأعلى للآثار)، ٢٠٠٢ .

١٥. إلياس، ماري و حنان قصاب: المعجم المسرحي – مفاهيم ومصطلحات المسرح وفنون العرض، بيروت:(مكتبة لبنان)،٢٠٠٦ .

البحوث :

- كاظم، فرزدق قاسم : جماليات تحولات المنظر في عروض المونودراما العراقية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، بغداد :كلية الفنون الجميلة، جامعة بغداد، ٢٠١٣ .
- النجار، مصطفى : جدل الهوية والاختلاف في الفلسفة الهيلينية، بحث محكم في قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، ٢٠١٦ .