مجلة كليّة اللّغة العربيّة

مجلّة علمية – محكمة- تصدرعن كليّة اللّغة العربيّة بجامعة أم درمان الإسلامية - العدد الحادي عشر- نوفمبر2022م – ربيع الآخر1444هـ

رمد: ISSN 1858 – 7488

في هذا العدد

الاحتمالات النّحويّة للشّاهد الشّعريّ عند ابن السّيرافي

د. نواف بن أحمد بن عثمان حكمي

القرائن اللفظية والإشارات الدالة على المحذوفات في كلام العرب

د. عطية محمد عطية

المعجم الشعري والحقول الدلالية في شعر روضة الحاج

د. عبد الله محمد الأمين

العنوان في روايات الطيب صالح (دراسة سيميائية)

د. سعدية موسى عمر البشير

تعدد مصطلحات (الرؤية السردية) أسبابه، وأثره في النقد العربي

د. محمد حسين حسن آركيدي

أسلوب التمني عند العذريين دراسة في سياقاته واستخداماته عند جميل بثينة وقيس ليلى

د. عبلة الصديق عثمان محمد

مجلّـة كليّة اللّغة العربيّة

تصدر عن كليّة اللّغة العربيّة

بجامعة أم درمان الإسلاميّة

مجلة علميّة – دوريّة – محكّمة

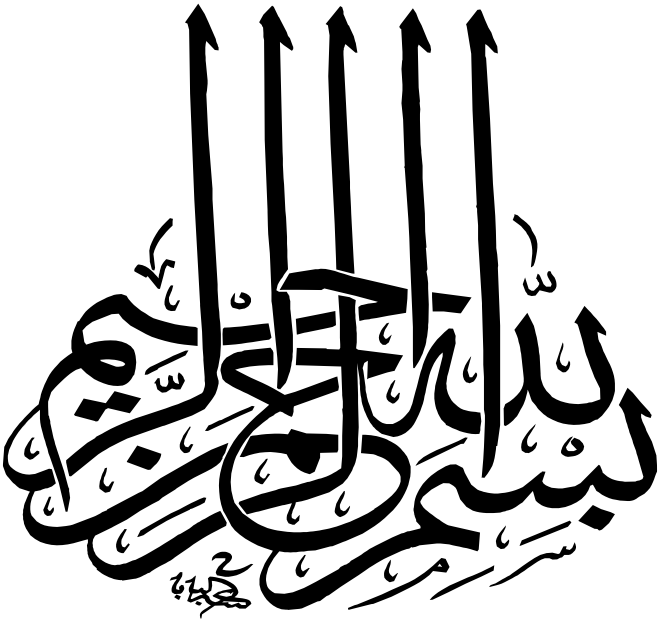
العدد الحادي عشر- نوفمبر 2022م – ربيع الآخر 1444هـ

رمد: ISSN 1858 – 7488

كليّة اللّغة العربيّة -جامعة أم درمان الإسلامية

الموقع الإلكتروني:

http://journal.oiu.edu.sd/ojs/index.php/fal


بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام على المجلة

د. حمد محمد عثمان محمد

رئيس هيئة التحرير

د. ازدهار عبد الرحمن السيد

مدير التحرير

د. صلاح عبد اللطيف محمد

مقرر اللجنة

د. عبد الله موسى سليمان

المشرف الإلكتروني

أ. منيب عبد العزيز عبد القادر

أعضاء هيئة التحرير

د. انتصار عثمان إبراهيم

د. منيرة حسن الطيب **د. عبد العزيز الهندي عثمان**

د. محمد بشير عزالدين **د. محمد حسين حسن**

الهيئة الاستشارية للمجلة

- أ.د. صـــــــالـــــح آدم بيلـو
- أ.د. مصطفـــى محمّد الفـــــكـي
- أ.د. عبد الحليـــــم محمّد حـــامد
- أ.د. بـــــابكـر الجــزولي عثمـــان
- أ.د بكـــــري محمّــد الحـــــاج
- أ.د. محمد غالب عبد الرّحمن ورّاق
- أ.د. عصـــــــام الدّيـــن البريـــر

النشر وقواعده:

1- أن يتسم البحث بالأصالة والجدة، وأن تكون فيه إضافة للمعرفة.

2- ألا يكون البحث المقدم قد سبق له النشر في أي مجلة علمية أخرى.

3- ترفق سيرة ذاتية لصاحب البحث، تشمل مسيرته العلمية والعملية، وذلك عند أول بحث يقدمه للمجلة.

4- يرفق مع البحث مستخلص باللغتين العربية والإنجليزية.

5- لهيئة تحرير المجلة أن تحذف، أو تعيد صياغة بعض الجمل والتراكيب وفق ما تقتضيه أساليب البحث ومناهجه.

6- يُشترط في البحث المُقدم للمجلة من الناحية الشكلية الآتي:

أ- أن يكون مطبوعاً من ثلاث نسخ.

ب- يكون نوع الخط في المتن باللغة العربية (Simplified Arabic) بحجم (14) لمتن البحث و(12) للهوامش.

ج- تكون أبعاد هوامش الصفحة من أعلى ومن أسفل (4.2) سم، والأيمن والأيسر (3) سم، والمسافة بين الأسطر (1.15).

د- عدد صفحات البحث في حدود 20 – 30 صفحة على الأكثر.

هـ- تسليم قرص مرن (CD) يحوي نسخة إلكترونية من البحث المقدم للمجلة قابلة للتعديل (word).

و- أن يكون البحث مستوفياً لشروط التوثيق العلمي بالنسبة للنصوص المرجعية، والقرآن الكريم، والحديث النبوي بصفة خاصة، وتوثيق المصادر بتدوين المعلومات الخاصة بها وترقيمها.

ز- أن يكون ترقيم الحواشي بالنظام التلقائي.

ح- أن يلتزم الباحث بنقل الآيات الواردة في بحثه من برنامج "مصحف المدينة النبوية".

7- تُنشر البحوث بعد عرضها على مُحكمين بمعرفة هيئة التحرير، وتكون إفادتهم فيما يتعلق بالصلاحية أو عدمها نهائية.

8- تظهر نتيجة صلاحية البحث أو عدمها في مدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر من تسليمه لإدارة المجلة.

9- تلتزم هيئة التحرير بإخطار الباحث بما يفيد استلامها للبحث من حيث المبدأ. كما تلتزم بإفادته بقبول البحث للنشر حال تسلمها إفادة المحكمين، أو تبلغه بعدم صلاحية النشر.

10- إدارة المجلة غير ملزمة برد البحوث التي ترد إليها إلى أصحابها سواء قُبلت أم لم تُقبل.

الفهرس

م	الموضـــــوع	الصفحة
1	**زيادة (الواو) و (ثمّ) العاطفتين** **د. فهمي الزين صالح أبو كساوي**	1
2	**الاحتمالات النّحويّة للشّاهد الشّعريّ عند ابن السّيرافي** **د. نواف بن أحمد بن عثمان حكمي**	22
3	**صيغة (فَعُول) ، واستعمالاتها الدّلاليّة في القرآن الكريم** **د. عبد العزيز بن محمد الحكمي**	59
4	**موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف** **د. مناهل جبارة بخيت علي**	90
5	**(عَسَى) دلالتها ووظيفتها النحوية في ضوء أنماطها الواردة في كتب الصحاح الستة(دراسة تطبيقية)** **د. حسين عثمان محمد حكمي**	114
6	**القرائن اللفظية والإشارات الدالة على المحذوفات في كلام العرب (دراسة صوتية، صرفية تركيبية)** **د. عطية محمد عطية**	164
7	**فكرة صناعة المعجم في كتب شروح الشعر العربي القديم شرح المعلقات السبع للزوزني نموذجًا** **د. مسفر بن محماس الدوسري**	196
8	**المعجم الشعري والحقول الدلالية في شعر روضة الحاج** **د. عبد الله محمد الأمين**	222
9	**العنوان في روايات الطيب صالح(دراسة سيميائية)** **د. سعدية موسى عمر البشير**	244

م	الموضـــــوع	الصفحة
10	أسئلة الهوية السودانية في رواية "زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة" لعبد العزيز بركة ساكن د. عبد الغفار الحسن محمد أحمد	283
11	الدعوة إلى إحياء العربية والدفاع عنها دراسة في نماذج من الشعر العربي المعاصر د. النوراني عبد الكريم كبور جبير	307
12	مظاهر التجديد في شعر أبي تمام د. بشير احمد يوسف عمر- د. محمد عبد القادر الامين	330
13	مضمونات شعر بني جَيَّان (دراسة أدبية نقدية) د. إشراقة عثمان أحمد موسى	352
14	تعدد مصطلحات (الرؤية السردية) أسبابه، وأثره في النقد العربي د. محمد حسين حسن آركيدي	372
15	نظريَّة النَّظم الجُرجانيَّةبين الحداثة والتَّأصيل د. نبيلة مصطفى محمَّد إبراهيم	391
16	أسلوب التمنّي عند العذريين دراسة في سياقاته واستخداماته عند جميل بثينة وقيس ليلى د. عبلة الصديق عثمان محمد	412

كلمة العدد

الحمد لله رافع الدّرجات لمن انخفض لجلاله، وفاتح البركات لمن انتصب لشكر فضاله، والصّلاة والسّلام على من مدّت عليه الفصاحة رواقها، وسدّت به البلاغة نطاقها، المبعوث بالآيات الباهرة والحجج، المنزل عليه قرآن عربيّ غير ذي عوج، وعلى آله الهادين وأصحابه الّذين شادوا الدّين وشرف وكرم وبعد ،،،

فقد درجت كليّة اللغة العربيّة على نشر البحوث العلميّة القيّمة في مجال اللغة العربيّة بكافّة فروعها وعلومها وآدابها في اللغة والأدب والبلاغة؛ ما يفتح الآفاق ويشجّع من الباحثين على الإنتاج العلميّ المستمر.

وها هو العدد الحادي عشر من مجلّة كلية اللغة العربية يطلّ في حلّة بهيّة وثوب قشيب، زيّنته موضوعات متنوّعة تعددت فيها اتّجاهات الباحثين؛ ما أدى إلى تنوع الموضوعات.

فأنت -أيها القارئ الكريم - تطالع في هذا العدد؛ فتجدُ صيغة فَعُول واستعمالاتها الدلالية في القرآن الكريم، كما حوى هذا العدد موضوعا شغل حيزا كبيرا في البحث العلمي وهو موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف، وتقف على دراسة الاحتمالات النحوية للشاهد الشعري، والقرائن اللفظيّة والإشارات الدالّة على المحذوفات في كلام العرب، والمعجم الشعري والحقول الدلالية في شعر روضة الحاج، ثم نسبر الأغوار في روايات الطيب صالح؛ لنقف على عناوينه. وتحلّق بك مظاهر التجديد في شعر أبي تمام، وتأتيك نظرية النظم الجرجانية بين الأصالة والحداثة. ثم سياق التمني في شعر العذريين.

فيكون هذا العدد عِقْداً التَأَمَتْ حَبَّاتُه لتنظم نسجاً بحثيّاً قيّماً، ترتقي به الدراسات العربية ويحتفي به البحث العلميّ الرصين.

وهيئة التحرير تسوق الشكر عنقا فسيحاً إلى كلِّ من أسهم في هذا العدد من الكُتَّاب والمحكّمين والمصمّمين، ولا يفوتها أن تشكر القراء والمهتمّين باللّغة العربيّة جميعهم من المفكّرين والباحثين داخل السودان وخارجه.

واللهَ نسألُ الصّواب والسّداد والتّوفيق

هيئة التحرير

زيادة (الواو) و (ثم) العاطفتين

د. فهمي الزين صالح أبو كساوي *

مستخلص

مشكلة الدراسة : التحقق من زيادة "الواو" و"ثم".

أهداف الدراسة : الوقوف على المذاهب النحوية وآراء النحويين في زيادة "الواو" و "ثم".

منهج الدراسة : سوف يتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي.

من أهم النتائج التي توصلت إليها :

1. لا يجوز زيادة الواو العاطفة، لأنّ الواو حرف وضع في الأصل لمعنى، فلا يجوز أن يُحكم بزيادتها مهما أمكن أن يجرى على أصله، صيانةً للحرف من الزيادة . أمّا ما استدل به على زيادتها ، فتأول بما تأول به البصريون ومن تبعهم.
2. أمّا تخصيص ابن عصفور زيادة الواو بجواب (لما) و(حتى) ، فهذا تخصيص لا دليل له، ثم هو متأول كما سبق.
3. أمّا تخصيص ابن عصفور زيادة الواو في الشعر فهذا تهكم منه من غير فارق .
4. كذلك لا يجوز زيادة "الواو" ، وذلك لعدم ثبوت زيادتها في لسان العرب.
5. كذلك لا يجوز زيادة ثم ، وذلك لعدم ثبوت زيادتها في لسان العرب.

التوصيات :يوصي الباحث بالرجوع إلى أمهات المصادر والمراجع والتحقق من الآراء النحوية المنسوبة والتأكد من صحتها .

Abstract

Study Problem: Check additional "waw" and "then"

Objectives of the study: to stand on grammatical doctrines and opinions Alnhoyen increase "waw" and "then"

Methodology of the study : the descriptive and analytical one

* الأستاذ المساعد -جامعة غرب كردفان-كلية العلوم الإسلامية واللغة العربية

Of the most important findings:

1. Do not be increased passion waw, waw because the letter put into the original meaning, it may be judged upwards whatever could be carried out on the origin, maintenance of the character of the additional. As for what was understood to be added, as interpreted by Vtool Albesrion and followed them.

2. ibn osfour exception of adding waw and lema is not duded on rule (what), and (even), this allocation does not guide him, then it is Mtool as stated above.

3. The exception of ebn Asfor waw increase in the poetry of it, this control is not a difference.

4. Nor may increase "Waw", so as not to be proven in Arabs tongue

Recommendations:

The researcher recommends the reference to the mothers of sources, references and verification of the views attributed to grammatical and make sure it is correct

المقدمة :

الحمد الله الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه اجمعين.

عنوان الدراسة : زيادة "الواو" و "ثم" العاطفتين.

مشكلة الدراسة : التحقق من زيادة "الواو" و"ثم".

أهداف الدراسة : الوقوف على المذاهب النحوية وآراء النحويين في زيادة "الواو" و "ثم".

منهج الدراسة : سوف يتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي.

المصادر المراجع : مصادر هذه الدراسة كثيرة ومتنوعة ؛ منها أولاً القرآن الكريم – معاني القرآن للفراء – إعراب القرآن للنحاس – الكتاب لسيبويه – الإنصاف لابن الأنباري – ارتشاف الضرب لأبي حيان الأندلسي .

خطة الدراسة : اشتملت هذه الدراسة على مبحثين :

المبحث الأول : زيادة ((الواو))

المبحث الثاني : زيادة ((ثم))

الخاتمة : أما الخاتمة فتضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها وبعض التوصيات ، ثم ذيلتها بفهرس المصادر والمراجع .

المبحث الأول: زيادة "الواو"

تأتي الواو من حروف العطف ، ومعناها مطلق الجمع ،فتعطف الشيء على صاحبه كقوله تعالى:{ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ}[1]،وعلى سابقه كقوله تعالى:{ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ}[2]، وعلى لاحقه كقوله تعالى:{كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ}[3]، وقد اجتمع هذان في قوله تعالى :{ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ}[4].

أما مجيؤها زائدة فقد اختلف النحويون في ذلك ، فذهب الكوفيون[5]، على رأسهم الكسائي[6]، والفراء [7]، وثعلب [8]، وتبعهم الأخفش[9]، وابن قتيبة [1]، وأبو القاسم بن برهان [2]،والطبري في مواضع من تفسيره [3] ، وابن مالك [4]،إلى أنّ . الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة .

---

[1] سورة العنكبوت . من الآية 15.

[2] سورة الحديد . من الآية 26.

[3] سورة الشورى . من الآية 3.

[4] سورة الأحزاب . من الآية 7.

[5] ينظر. إعراب القرآن . أبو جعفر أحمد النحاس . تحقيق زهير زاهد . عالم الكتب . بيروت . مكتبة النهضة العالمية . القاهرة . الطبعة الثانية (1405هـ . 1985م) . 433/3 . 4/ 22 . والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين . أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري . بعناية محمد محي الدين عبد الحميد . دار إحياء التراث العربي . بيروت . 456/2 مسألة رقم (64)

[6] ينظر. معاني القرآن . أبو زكريا يحيى بني زياد الفراء . عالم الكتب . بيروت . الطبعة الثالثة . 1403هـ . 1983م . 1. 107. البحر المحيط . أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي . دار الفكر. بيروت . الطبعة الثانية 1403هـ . 1983م .1/ 202 .

[7] ينظر. معاني القرآن للفراء . 107/1 . 2038 . 51/2 . 2011. 390. 249/3 .

[8] مجالس ثعلب . أحمد بن يحيى ثعلب . تحقيق عبد السلام هارون . دار المعارف . مصر. النشرة الثانية . 47/1.

[9] ينظر: معاني القرآن . أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط . تحقيق فائز فارس . دار النشر. ودار الأمل الطبعة الثانية ، 1401هـ. 1981م . 125/1 . 141 . 457/2 . 458 . والإنصاف 456/2 . ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب . عبد الله بن هشام الأنصاري . عناية محمد محي الدين عبد الحميد . دار إحياء التراث العربي . بيروت . 362/2 . والجنى الداني في حروف المعاني . حسن بن قاسم المرادي ، تحقيق طه محسن . مؤسسة دار الكتب . 1396 هـ . 1976م . ص 193 .

وخصَّه ابن عصفور[5]بالشعر، وعزى هذا المذهب إلي البغداديين [6]، قالوا لمجيئه في كتاب الله تعالى ، وكلام العرب ، ومن ذلك قوله تعالى : {حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ{96} وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ{97}[7] ، فالواو في (واقترب) زائدة ؛ لأن التقدير : اقترب ؛لأنه جواب لقوله تعالى : {حتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ} .

وقوله تعالى : {حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ}[8] ، فإن الواو زائدة ؛ وهو على التقديم والتأخير ، والتقدير : حتى إذا تنازعتم فشلتم، وقوله تعالى : {فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ}[9] فالواو زائدة ، والتقدير : ناديناه .

---

[1] ينظر. تأويل مشكل القرآن . عبد الله بن مسلم بن قتيبيه . الدينوري . شرحه ونشره أحمد صقر. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة . الطبعة الثالثة . 1401هـ . 1981م . ص 252 . 254 .

[2] ينظر الإنصاف 456/2.

[3] ينظر: جامع البيان في تفسير القراد أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار المعرفة بيروت ، الطبعة الرابعة ، 1400هـ . 1980، 85/4 12/ 66، 23/ 51 ، ورجح رأي البصريين في 73/30/25/24.

[4] ينظر. التسهيل الفوائد وتكميل المقاصد . ابن مالك . تحقيق محمد بركات ت دار الكتاب العربي . مصر. 1387هـ . 1967م . ص 175 . وشرح التسهيل . جمال الدين عبد الله بن مالك الأندلسي . تحقيق عبد الرحمن السيد . محمد المختون . هجر . القاهرة . الطبعة الأولي . 1410هـ . 1990م . 3/ 356/355 .

[5] ينظر. ضرائر الشعر. علي بن عبد المؤمن بن عصفر. تحقيق السيد إبراهيم محمد . دار الأندلس . الطبعة الأولي . 1985م . ص 72،71.

[6] سر صناعة العرب . أبو الفتح عثمان بن جني . تحقيق حسن هنداوي . دار القلم . دمشق . الطبعة الأولي . 1405هـ . 1985. 145/2. وشرح المفصل موقف الدين يعيش بن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، 8/ 93 .

[7] سورة الأنبياء : من الآيتين 96، 97.

[8] سورة آل عمران : من الآيه 125.

[9] سورة الصافات : من الآيتين 103، 104.

وقوله تعالى : {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} فإن الواو زائدة ،لأنه جواب لقوله تعالى : (حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا} [1]، كما قال تعالى في صفة سوق أهل النار إليها : {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} ، ولا فرق بين الآيتين .

وقوله تعالى : {إذا السماء انشقت وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ}[2] ، فالواو زائدة ، والتقدير فيه : أذنت ؛لأنه جواب (إذا) ،وكقوله تعالى:{فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ}[3]، وقوله تعالى : {فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ} [4]

وكقول امرئ القيس[5] :

فلَمَّا أَجَزْنا ساحَةَ الحيِّ وانتَحَى بِنا *** بَطْنُ حِقْفٍ ذِي قِفافٍ عَقَنْقَلِ

فالتقدير: فلما أجزنا ساحة الحيِّ انتهى ، والواو زائدة ؛لأنّ جواب لـ (لما) .

وقال الآخر 6 :

حَتَّى إِذا قَمِلتْ بُطُونُكُم *** ورَأَيتُم أَبنَاءَكُم شَبُّوا

فالتقدير :رأيتم، والواو زائدة .

وكقول الشاعر[7] :

فَإِذا وذَلكَ يا كُبَيْشَةُ لَمْ يَكُنْ *** إِلَّا كَلَمَّةِ حالِمٍ بِخَيالِ

فالتقدير: فإذا ذلك يا كبيشة ، والواو زائدة ، وكقول الشاعر[1]

---

[1] سورة الزمر من الآية 71 .

[2] سورة الانشقاق : من الآيتين 1، 2.

[3] سورة يوسف : من الآية 15.

[4] سورة هود : من الآية74.

[5] هذا البيت من معلقته ، ينظر ديوانه ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف مصر ، الطبعة الثانية.

[6] قائله الأسود بن يعفر ، بعناية نوري حموي القيسي ، وزارة الثقافة والأعلام ، مديرية الثقافة العامة ، العراق بون ص19.

[7] قائله الأسود بن يعفر ، بعناية نوري حموي القيسي ، وزارة الثقافة والأعلام ، مديرية الثقافة العامة ، العراق بون ص19.

فإِذَا وذَلكَ لَيْسَ إِلَّا حَنِينُه*** وإذا مَضى شَيْءٌ كَأَنْ لَمْ يَفْعَلِ

التقدير: فإذا ذلك ، والواو زائدة ، وكقول الشاعر[2]

فلمَّا رَأَى الرَّحمن أَنْ ليسَ مِنْهُمُ *** رَشيدٌ و لا ناهٍ أَخاهُ عَن الغَدْرِ

وصبَّ عليهمْ تغْلِبَ ابنَةَ وائلٍ *** فكانُوا عليهمْ مثلَ راغيةِ البَكْرِ

فالواو في (وصب) زائدة وقول الشاعر[3]

ولقد رمقت في المجالس كلها *** فإذا وأنت تعين من يبقيني

فالواو في (وأنت) زائدة والشواهد على هذا من أشعارهم أكثر من أن تحصى

وقد عزا بعضهم [4] إلى الأخفش أنّه يرى الزيادة في باب "كان" وأنّها لا تحسن زيادة هذه الواو في غير باب "كان"

وممن عدّ هذا المعنى لها الرماني[5] والهروي[6] إلا أنّه خصَّها مع (لما)و (حتى) ، ولا تقحم – أي تزاد – مع غيرهما إلا في الشاذ ، وممن عدّ لها هذا المعنى أيضاً ابن فارس[1] والأربلي[2]

---

[1] قائله تميم بن أبي بن مقبل ، تحقيق الدكتور عزت حسن ، وزارة الثقافة بدمشق 1881هـ – 1962م ص 259.

[2] قائله الأخطل، شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى 1406هـ ص 132 ، شرح التسهيل 3/ 355 ، وخزانة الأدب ، ولب لباب لسان العرب – عبد القادر البغدادي ، دار الباز، مكة المكرمة ، دار صادر، بيروت ، 4/ 418.

[3] أبو كبير الهذلي عامر بن الحليس ، ديوان الهذليين ، دار الكتب المصرية ، الطبعة الأولى 1364هـ. 1945 م ص. 100 ، ومجالس ثعلب 1/ 104 ، وضرائر الشعر 72 .

[4] ينظر: الخصائص أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق محمد النجار، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 2/ 462، وشرح التسهيل ، 3/ 365 ، وارتشاف الضرب. إأبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي ، تحقيق مصطفي النماس ، مطبعة النسر الذهبي ، مصر الطبعة الأولى ، 1408هـ 1987م ، 2/ 638 والمساعد على تسهيل الفوائد . بهاء الدين عبد الله بن عقيل ، تحقيق محمد بركات ، دار الفكر بيروت ، 1400هـ 1980م ، 456/2

[5] معاني الحروف . أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، دار الشروق ، جدة ، الطبعة الثالثة ، 1404هـ. 1984 م ص63

[6] الأزهية في علم الحروف. علي بن محمد الهروي ، تحقيق عبد المعين الملوحي. مطبوعات جمع اللغة العربية بدمشق. 1391. 1942 م ص 243 – 245

وذهب البصريون[3] وعلى رأسهم الخليل[4] وسيبويه[5]إلى أن الواو العاطفة لا يجوز أن تجئ زائدة، وممن تبعهم الزجاج[6] وأبو جعفر النحاس[7] وأبو على الفارسي[8] وابن جني[9]ومكي القيسي[10]و الزمخشري[11] وأبو حيان الأندلسي[12] وأبن عطية[13] ، وابن الشجري[14] ، والعكبري[15] وابن يعيش[1] والرضي[2]، واختار هذا المذهب بعض المحدثين[3].

---

[1] الصاحبي في فقه اللغة . أحمد بن فارس ، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه القاهرة بدون ، ص157

[2] ينظر: جواهر الأدب في معرفة كلام العرب – علاء الدين الأربلي ، مكتبة النهضة المصرية ، 1404هـ – 1984 م ص208

[3] الإنصاف 2/ 456 مسألة رقم (64) ، والخصائص 2/ 462 ، والبحر المحيط ، 5/ 240 ، والجني الداني ، ص 149

[4] الكتاب – أبو بشر عمرو بني قنبر سيبويه ، تحقيق وشرح عبد * هارون ، عالم الكتب ، بدون ، 3/ 103.

[5] المصدر نفسه 3/ 103.

[6] معاني القرآن وإعرابه – أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج ، تحقيق عبد الجليل شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولي 1408هـ – 1988م 3/ 405 ، 4/ 311.

[7] إعراب القرآن للنحاس 3/ 81 ، 433 ، 4/ 22- 23 .

[8] المسائل المنثورة – أبو علي الفارسي ، تحقيق مصطفي الحيدري ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، بدون ص 169 ، 170 ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز عبد الحق بن غالب بن عطية ، تحقيق المجلس العلمي بفاس، توزيع مكتبة بن تميمة، القاهرة 9/ 192.

[9] سر صناعة الإعراب 2/ 645 . 650 ، والخصائص 2/ 462.

[10] ينظر: مشكل إعراب القران . مكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق حاتم الضامن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى 1405هـ . 1984م 2/ 483.

[11] الكشاف 1م 471، 282/2 ، 348/3 ، 4/ 234.

[12] البحر المحيط 1/ 202 ، 3/ 79، 5/ 240 ، 245، 287 ، 6/ 362 ، وارتشاف الضرب 2/ 638 ذكر المسألة بالتفصيل.

[13] دون ترجيح (16) المحرر الوجيز 3/ 263، 9 / 192 ، 260 ، 11/ 190 ، 13 / 249.

[14] الأمالي الشجرية . أبو السعادات هبة الله بن علي المعروف بابن الشجري ، دار المعرفة ، بيوت ، الطبعة الأولى بدون 1/ 357. 358.

[15] التبيان في إعراب القران . أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري.

وتعليلهم[4] لذلك : أنّ الواو حرف وضع في الأصل لمعنى ، فلا يجوز أن يحكم بزيادتها مهما أمكن أن يجري على أصلة ، صيانة للحرف من الزيادة وقد أمكن هنا ، فجميع ما استشهدوا به علي الزيادة يمكن أن يجعل فيه على أصلة .

أمّا قوله تعالى:{حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ}[5]،فليس جواب الشرط(تنازعتم) ،فتكون الواو زائدة ، وإنما الجواب محذوف تقديره ، بان أمركم ، ونحو ذلك، ودل على المحذوف قوله تعالى: {مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ } [6]، أو يكون التقدير حتى إذا فشلتم منعكم نصره[7].

أمّا قولة تعالى : { فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءتْهُ الْبُشْرَى } [8]،فليس الجواب {وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى}، فتكون الواو زائدة ،وإنما الجواب محذوف تقديره : أقبل يجادلنا، (ويجادلنا) جملة فعلية في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في أقبل ، وهو ضمير (إبراهيم)[9] ويحتمل أن يكون الجواب في الآية الثانية {يَاإِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا}[10].

أما قوله تعالى:{ {فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ أَن يَجْعَلُوهُ }[11]،فليس الجواب(أجمعوا) ، فتكون الواو

---

[1] شرح المفصل 8/ 93 . 94.

[2] شرح الكافية لأبن الحاجب . رضي الدين الإستراباذي ن دار الكتب العلمية ، بيروت الطبعة الثالثة 1402هـ . 1982م ، 2/ 368.

[3] ينظر: بلوغ الأرب في الواو في لغة العرب . عبد الحميد السيد عبد الحميد ، مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة . مطبعة دار التأليف ص . 276.

[4] ينظر. المحرر الوجيز 60/9 . والأمالي الشجرية 358/1 . والإنصاف 459/2.وشرح الكافية 368/2 .

[5] سورة آل عمران . من الآية 152.

[6] سورة آل عمران . من الآية

[7] الكاشف 471/1

[8] سورة هود . من الآية 74.

[9] ينظر. الكشاف 282/2.والبيان في غريب إعراب القرآن . أبو البركات الأنباري ، تحقيق طه عبد الحميد ومصطفي السقا . الهيئة المصرية العامة للكتب . 1400هـ . 1980م . 2423/2 . والبيان في إعراب القران 708/2.

[10] سورة هود . من الآية 75 . ينظر. المحرر الوجيز 192/9.

[11] سورة يوسف . من الآية 15.

زائدة ، وإنما الجواب محذوف تقديره (عرفناه ، أو نحو ذلك)[1]، أو يكون التقدير: فعلوا به ما فعلوا [2]، أو يكون التقدير: فلما ذهبوا به حفظناه [3]، أو يكون التقدير: فلما ذهبوا وأجمعوا أجمعوا [4].

أما قولة تعالى :{ حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ}[5]فليس الجواب (واقترب الوعد الحق) ، فتكون الواو زائدة، وإنما الواو فيه عاطفة وليس زائدة ، والجواب :{ يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا }[6]، وهنا قول محذوف، والتقدير: {حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ() وَاقْتَرَبَ الوَعْدُ الحَقُّ قَالُوا يَاوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا ...}[7]، وقيل الجواب [8]{ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا}[9].

أما قوله تعالى : { فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ }[10]، فليس جواب (لما) (وناديناه) ، فتكون الواو زائدة ، وإنما الجواب محذوف تقديره : (فلما أسلما رحما وسعدا وأجزل لهما الثواب)[11]، أو يكون التقدير :نادته الملائكة[12].

---

[1] ينظر التبيان في إعراب القران 725/2.

[2] ينظر الكشاف 306/2.

[3] ينظر. البيان في غريب إعراب القرآن 35/2.

[4] المحرر الوجيز. 260/9.

[5] سورة الأنبياء من الآيتين (97.96)

[6] سورة الأنبياء . الآية 97.

[7] معاني القرآن وإعرابه 405/3 . وإعراب القرآن 81/3 . ومشكل إعراب القرآن 483/2 . والبيان في غريب وإعراب القران 166/2 . والإنصاف 459/2.

[8] ينظر. إعراب القرآن 81/3 ، ومشكل إعراب القرآن 483/2 . والمحرر الوجيز 165/11 . والإنصاف 459/2 .

[9] سورة الأنبياء . الآية 97

[10] سورة الصافات . من الآيتين 103. 104

[11] ينظر. معاني القرآن وإعرابه 311/4 . وإعراب القرآن 433/3 . ومشكل إعراب القرآن 617/2 . وسر صناعة الإعراب 646/2 . والكشاف 348/3.

[12] التبيان في إعراب القرآن 307/2

أما قوله تعالى : { حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا } [1]، فليست الواو في (وفتحت) زائدة فتكون الجملة جواب (حتى إذا) وإنما الجواب محذوف ، كما قال سيبويه [2]: (وسألت الخليل عن قوله جل ذكره {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} أين جوابها ؟ ..... فقال (إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر[3]في كلامهم لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام ، والتقدير : حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها فازوا ونعموا وسعدوا [4]، وقيل التقدير : حتى إذا جاءوها جاءوها وفتحت أبوابها [5]،وقيل تقديره : دخلوها وحذف، لأن في الكلام دليلاً عليه، وهو {حَتَّى إِذَا جَاءوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا}[6] والواو في قوله تعالى: {وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} إما عاطفة وإما حالية[7].

أما قوله تعالى : {إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ}، فالواو عاطفة وليست زائدة والجواب محذوف تقديره :إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت ... يرى الإنسان الثواب والعقاب ويدل على هذا التقدير قوله تعالى : إ{ يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ } ، والكدح عمل الإنسان من خير وشر الذي يُجازى عليه بالثواب والعقاب ، وقيل التقدير : بعثتم ، أو يكون الجواب قوله تعالى :{ يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَي رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ } ، وقيل الجواب قوله تعالى : {يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ} الآيات .

أما قول الشاعر :

فلمَّا أَجَزْنَا ساحةَ الحيّ وانتَحَى *** بنا بَطْنُ حِقْفٍ ذي قِفافٍ عَقَنْقَلِ

قالوا : الواو فيه عاطفة وليست زائدة ، والجواب مقدر ، والتقدير فيه : فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن حقفِ ذي قفاف عقنقل خلونا ونعمنا ، وكذلك قول الشاعر :

---

[1] سورة الزمر. الآية 73

[2] الكتاب 103/3.

[3] أي الجواب.

[4] ينظر معاني القرآن وإعرابه 364/4 . وإعراب القرآن 23.22/4 . وسر صناعة الإعراب 647/2 . والخصائص 462/2 . والإنصاف 459/2.

[5] الكشاف .411/3.

[6] سورة الزمر. الآية 73.

[7] إعراب القرآن 23.22/4 . والإنصاف 2/ 459.

حَتَّى إذا قَمِلَتْ بُطُونُكُمُ *** ورأيتُمُ أبناءَكم شَبُّوا
وقَلَبْتُمُ ظَهْرَ المِجَنِّ لنا *** إنَّ اللَّئيمَ العاجِزَ الخبُّ

الواو فيه عاطفة وليست زائدة، والتقدير فيه : حتى إذا قملت بطونكم ورأيتم أبناءكم شبوا، وقلبتم ظهر المجن ، بان غدركم ولؤمكم ، دلَّ على ذلك قوله :(إن اللئيم العاجز الخبُّ)[1]

قالوا [2] : وحذف الجواب فيما سبق للعلم به ، ليذهب المقدر كل مذهب ، وتوخياً للإيجاز و الاختصار ، وقد جاء حذف الجواب في كتاب الله وكلام العرب كثيرًا قال تعالى : {وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَل لِّلّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً} [3] ، فحذف جواب (لو) ولا بد لها من جواب ، والتقدير: لكان هذا القرآن .

وقال تعالى : {وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّه رَؤُوفٌ رَحِيمٌ} [4]، وحذف جواب (لولا) والتقدير: لفضحكم بما تربون من الفاحشة ولعاجلكم بالعقوبة . وقال الشاعر [5]

حَتَّى إذا أَسْلَكُوهُمْ في قُتَائِدَةٍ *** شَلاً كَمَا تَطْرَدَ الجَمَالَةُ الشُّرُدَا

لم يأت الجواب ؛ لأن هذا البيت آخر القصيدة فيكون محذوفاً ، تقديره : حتى إذا أسلكوهم في قتائدة شُلُوا شلا .

كما أن حذف الجواب أبلغ من إظهاره ، فلو قلت لعبدك : والله لئن قمت إليك ، وسكت عن الجواب ، ذهب فكره إلى أنواع من العقوبة والمكروه ، فهذا أبلغ في ردعه وزجره ، كما لو قلت : والله لئن قمت إليك لأضربنك ، فإنه لن يذهب ذهنه إلا إلى الضرب فقط .

وكذا الحال في الإحسان نحو : والله لئن زرتني ، إذا حذفت الجواب ، تصورت له أنواع الإحسان والإنعام عليه ، فيكون أدعى لقبوله زيارتك وإسراعه إليها ، كما لو قلت : و الله لئن

---

[1] ينظر: سر صناعة الإعراب 2/ 647، والأمالي الشجرية 1/ 358 ، والإنصاف 2/ 460، وشرح المفصل 8/ 94 ، ورصف المباني 488.

[2] ينظر: الإنصاف 2/ 460 – 462 ، وانظر: المقتصب 2/ 81، والمسائل المنثورة 169 -170 ، وسر صناعة الإعراب 234/2 ، والأمالي الشجرية 1/ 358.

[3] سورة الرعد : من الآية 31.

[4] سورة النور : من الآية 20.

[5] قائله عبد مناف بن ربع الهذلي ، مجاز القرآن 1/ 37 ، وديوان الهذليين 42/2.

زرتني لأعطينك درهماً ، فإن ذهنه سينصرف إلى الدرهم ، وربما كان مستغنياً عنه غير راغب فيه ، فكان ذلك دون حذف الجواب في نفسه .

وفي هذه المسألة نَسب إلي المبرد القولَ بزيادة الواو العاطفة جماعةُ ، منهم : الرماني[1] وأبو البركات الأنباري [2] وأبو حيان[3].

وبعد الرجوع إلى كتابه الكامل ، لم أجده ذكر شيئاً في هذه المسألة . وفي كتابه المقتضب ، نقل أقوال البصريين ومن تبعهم [4] في جواب قوله تعالى : { إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ } [5]. ثم حكى قول بعض الكوفيين بقوله [6] " وقال قوم آخرون : الواو في مثل هذا تكون زائدة ، فقوله تعالى : { إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ أَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ } يجوز أن يكون {وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ}، والواو زائدة . كقولك: حين يقوم زيد حين يأتي عمرو ، وقالوا أيضاً : إذا السماء انشقت أذنت لربها وحقت ، وهو أبعد الأقاويل ، أعني زيادة الواو" .

ففي كلامه بعض أدلة الكوفيين مع تقديراتهم ، ثم أبطلها بقوله [7] " وزيادة الواو غير جائزة عند البصريين، والله أعلم بالتأويل . فأما حذف الخبر [8] ، فمعروف جيد" .

لذا فقد عدّ محقق كتاب المقتضب . رحمه الله . هذه المسألة من المسائل التي نُسبت للمبرد ، وفي المقتضب ما يخالفها [9].

وذهب أبو حيان ، إلي عدم جواز زيادة الواو العاطفة ، ووصف القول بزيادة الواو العاطفة بأنه ضعيف ، أو ليس بشيء ، أو مرغوب عنه ، فعند قوله تعالى :{إِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ

---

[1] ينظر: معاني الحروف63.

[2] ينظر: الإنصاف 456/2.

[3] ينظر: تذكرة النحاة 430.

[4] - المقتضب 79/2.

[5] سورة الانشقاق : الآية 1.

[6] المقتضب 80/2.

[7] المقتضب 81/2.

[8] قال محقق الكتاب . رحمه الله . " والمبرد يعبر عن حذف الجواب بحذف الخبر ...." 80/2 حاشية رقم (2).

[9] ينظر: المقتضب 224/4(قسم الفهرس).

وَالْفُرْقَانَ} [1] حكي قول الكسائي الذي يري زيادة الواو في الآية ، فيكون (الفرقان) نعتاً لـ (الكتاب). ثم قال [2] : " وهو ضعيف " .

وعند قوله تعالى : { وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ } [3]، حكي قول بعضهم في الواو هنا قائلاً [4]: " وقال بعضهم مقحمة ، أي زائدة وليس بشيء ".

عند قوله تعالى { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ } [5]حكي قول من يرى زيادة الواو هنا ، ثم قال [6]: " ولا يجزي البصريون زيادة الواو ، إنما هو قول كوفي مرغوب عنه " .

لذا فقد أعرب كثير من الآيات التي استدل بها على زيادة الواو ، خلاف ما ذهب إليه القائلون بزيادتها مع تفرد بعض التقديرات في الآية ، ومن ذلك قوله [7]عند قوله تعالى: { حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ} [8] " و (إذا) في قوله (إذا فشلتم) قيل بمعنى (إذا) و (حتى) حرف جر، ولا جواب لها إذ ذلك، ويتعلق بتحسنها، أي : تقتلونهم إلا هذا الوقت . وقيل (حتى) حرف ابتداء دخلت علي الجملة الشرطية ، كما تدخل علي الجملة الابتدائية ، والجواب ملفوظ به وهو قوله (وتنازعتم) على زيادة الواو ، قال الفراء [9] وغيره . و (ثم صرفكم) على زيادة (ثم) ، وهذان القولان واللذان قبلهما ضعاف ، والصحيح أنه محذوف لدلالة المعنى عليه ، فقدره ابن عطية (انهزمتم)[10] ، و الزمخشري (منعكم نصره)[11]، وغيرهم (امتحنتم)، والتقادير متقاربة . وحذف جواب الشرط لفهم المعنى جائز كقوله تعالى: {فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الأَرْضِ أَوْ

---

[1] سورة البقرة . الآية 53.

[2] البحر المحيط 202/1.

[3] سورة الحجر . الآية 4.

[4] البحر المحيط .445/5.

[5] سورة الحج . الآية 25.

[6] البحر المحيط : 362/6.

[7] البحر المحيط 79/3.

[8] سورة آل عمران . الآية 152.

[9] ينظر: معاني القرآن . 238/1.

[10] ينظر: المحرر الوجيز 263/3.

[11] ينظر: الكشاف 471/1.

سُلَّماً فِي السَّمَاء فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ }[1]، تقديره : فافعل ، ويظهر أن الجواب المحذوف غير مقدر وهو : انقسمتم إلى قسمين ، ويدل عليه ما بعده ... ".وكذا عن قوله تعالى : { فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءتْهُ الْبُشْرَى}[2]، حيث أعربها على خلاف من يقول بزيادة الواو ، حيث قال – رحمه الله .[3] : (جواب (لما) محذوف ، كما حذف في قوله {فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ }[4] ، وتقديره : اجترأ على الخطاب ؛ إذ فطن للمجادلة ، أو قال : كيت وكيت ، ودل على ذلك الجملة المستأنفة وهي يجادلنا ، قال معناها الزمخشري [5] ، وقيل الجواب: (يجادلنا) وضع المضارع موضع الماضي ، أي جادلنا ، وجاز ذلك ؛ لوضوح المعنى ، (وهذا أقرب الأقوال ...) .

وعند قوله تعالى : {فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَأَجْمَعُواْ}[6] ، قال . رحمه الله[7] . : (واختلفوا في جواب (لما) أهو مثبت المحذوف ، فمن قال مثبت ، قال : هو قوله { قَالُوا يَاأَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ) [8] أي : لما كان كيت وكيت وقالوا ، وهو تخريج حسن) . ثم حكى قول الكوفيين وأدلتهم . ثم حكى قول البصريين الزمخشري ، ثم قال [9] : (وقدر بعضهم "جعلوا فيها"، وهذا أولى ؛ إذ يدل عليه قوله واجعلوا أن يجعلوه) .

وعند قوله تعالى :{فَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ ءامَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ}[10] احتج بمذهب البصريين القائلين بعدم زيادة الواو ، فهو لا يقول بزيادة الواو في(ومن خزي) ؛ لأنّه[11](لا يجوز عند البصريين ؛ لأن الواو لا تزيد عندهم) .

---

[1] سورة الأنعام . الآية 35.

[2] سورة هود : من الآية 74.

[3] البحر المحيط 5/ 245.

[4] سورة يوسف : من الآية 15.

[5] ينظر: الكشاف 282/2.

[6] سورة يوسف : الآية 15.

[7] البحر المحيط 287/5.

[8] سورة يوسف : من الأية 17.

[9] البحر المحيط 287/5.

[10] سورة هود : من الأية 66.

[11] البحر المحيط 240/5.

وفي مواضع أخرى من تفسير البحر المحيط ذكر الأقوال التي قيلت في الآية فلم يختر أو يرجح أحدها[1] . وكذا كتبه ارتشاف الضرب[2] والتزييل والتكميل[3].

وفي تذكره النحاة[4] ذكر المسألة بالتفصيل دون اختيار أو ترجيح . وقد تبع السمين الحلبي شيخه في هذه المسألة ، مع تغيير يسير في بعض ألفاظه[5] .

ويرجح الباحث عدم جواز زيادة الواو العاطفة ، وذلك لأن الواو حرف وضع في الأصل لمعنى ، فلا يجوز أن يحكم بزيادتها مهما أمكن أن يجري على أصله ؛ صيانة للحرف من الزيادة . أما ما استدل به على زيادة الواو ، فمتأول بما تأول به البصريون ومن تبعهم ، فلا حاجة لإعادته ؛ خشية الإطالة .

أمّا تخصيص الهروي زيادة الواو بجواب (لما) وحتى) فهذا تخصيص لا دليل عليه، ثم هو متأول كما سبق .

أمّا تخصيص ابن عصفور زيادة الواو في الشعر فـ " هذا تحكم منه من غير فارق "[6] .

المبحث الثاني : زيادة " ثم "

ذهب الكوفيون[7] والأخفش [8] وأبو علي الفارسي[9]، وابن الشجري[10]إلى أن " ثم " تجيء زائدة في الكلام ، ومن ذلك قوله تعالى : {وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا

---

[1] ينظر: 293/2 ، 464 ، 3/ 52 ، 165/4 ، 6/ 339 ، 370/7 ، 443 .

[2] ارتشاف الضرب 638/2.

[3] التذييل والتكميل 156/4.

[4] تذكرة النحاة ،430.

[5] ينظر: الدرّ المصون 3/ 437 ، 6/ 359 . 360 ، 453 .

[6] ينظر: خزانة الأدب 415/4.

[7] ينظر: الصاحبي في فقه اللغة 216 ، وشرح المفصل 96/8 ، وشرح الكافية الشافية 3/ 1258 ، وارتشاف الضرب 639/2 ، والتذليل والتكميل 4/ 175أ ، وتذكرة النحاة 566، ومغني اللبيب 1/ 177، والمساعد 2/ 451 ، وهمع الهوامع 131/2، وشرح الألفية للأشموني 72/3 .

[8] ينظر: المحرر الوجيز 263/3.

[9] ينظر: الأمالي الشجرية 2/ 326.

[10] ينظر الأمالي الشجرية 326/2 .

رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ{118} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ{119}}[1]، فإن جواب " إذا " قوله " صرفكم "، فتكون " ثم " زائدة.

ومنه كذلك قول الشاعر[2]

أَرَانِي إِذَا أَصْبَحْتُ ذا هَوًى *** فَثُمَّ إِذا أَمْسَيتُ أَمْسَيتُ غَادِيَا

فإن " ثم " في البيت زائدة .

وذهب الجمهور[3] إلي أن " ثم " لا تقع زائدة في الكلام ، ومنهم الزمخشري[4] ابن عطية[5] ، والعكبري[6] ، والسمين الحلبي[7] ، وابن هشام[8] ، والسيوطي[9] والأشموني[10]، والصبان [11].

وقد أجيب عما استدلُ به على زيادة " ثم " بما يلي :

أما قوله تعالى : {حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ ... } [12] فليس الجواب " تنازعتم "، والواو زائدة . كما سبق الحديث عن زيادة الواو، كما أنه ليس الجواب " صرفكم " و " ثم " زائدة، بل الجواب محذوف

---

[1] سورة التوبة : من الأية 118 -199.

[2] قائله زهير بن أبي سلمي ، ينظر: شرح ديوانه 285 ، وشرح المفصل 8/ 97، وشرح الكافية الشافية 3/ 1258 ، وشرح ألفية ابن معط 1 780 ، وارتشاف الضرب 2م 639 ، مغني اللبيب 117/1 ورواية الديوان " أراني إذا ما بتُّ بتُّ على هَوًى ....

[3] ينظر: ارتشاف الضرب 639/2.

[4] ينظر: الكشاف 471/1 .

[5] ينظر: المحرر الوجيز 263/3.

[6] ينظر: التبيان في إعراب القران 301/1.

[7] ينظر: الدر المصون 3/ 437

[8] ينظر: مغني اللبيب 117/1.

[9] ينظر: همع الهوامع 132/2.

[10] ينظر: شرح الألفية للأشموني 73/3.

[11] ينظر: حاشية الصبان على الأشموني 73/3.

[12] سورة آل عمران : الآية 15.

تقديره ،"حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر انهزمتم" [1]،أو " منعكم نصره " ، ونحو ذلك ، أو يكون التقدير : " بان أمركم "[2]، ونحو ذلك ، ودل على المحذوف قوله تعالى : { مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ } [3].

أما قوله تعالى : { ثم صرفكم } فإنه معطوف على الفعل المحذوف ، وتقديره: (دام ذلك إلى وقت فشلكم ..... ثم صرفكم) [4] .

أما قوله تعالى : { وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا....} [5] فليس الجواب " تاب عليهم " ، فتكون " ثم " زائدة ، ولكن الجواب محذوف ، تقديره " فرج الله عنهم ، أو لجؤوا إلى الله ، ثم تاب عليهم " [6].

وقيل " إذا بعد " حتى " قد تجرد عن الشرط ، وتبقى لمجرد الوقت ، فلا تحتاج إلى جواب ، بل تكون غاية للفعل قبلها ، وهو " خُلِّفوا " ، أي خلفوا إلى هذا الوقت ثم تاب عليهم " [7].

أمّا البيت فقد خُرِّج على زيادة الفاء ، لأنه عهد زيادتها ، ولم يعهد زيادة " ثم" [8]، وقيل : إن الفاء للترتيب المتصل في الحكم ، كأن الشاعر أخبر في الحكم الثاني عقب إخباره بالحكم الأول[9].

ويرى الرضي [10] أن ما جاء من زيادة " ثم " فيعتذر عن ذلك ما أمكن؛ لأنه هو الأولى . فمثلاً قوله تعالى : { ثم تاب } ليس " تاب " فيه جوابًا للشرط ، وإنما هو معطوف على محذوف تقديره : " ألهمهم الإنابة ، ثم تاب عليهم " . فإن لم يمكن الاعتذار وسَمُح الحكم بزيادة الحرف.

---

[1] ينظر: المحرر الوجيز 263/3.

[2] ينظر: الكاشف 471/1 ، والتبيان في إعراب القرآن 301/1.

[3] سورة آل عمران : الآية 152.

[4] ينظر: التبيان في إعراب القرآن 301/1.

[5] سورة التوبة : الآية 118 .

[6] ينظر: حاشية الصبان على الأشموني 73/3.

[7] ينظر: المنصف منالكلام علي مغني ابن هشام 134أ . ب (مخطوط) ، وحاشية الصبان على الأشموني 73/3.

[8] ينظر: مغني اللبيب 117/1، وحاشية الصبان على الأشموني 73/3.

[9] ينظر: المنصف من الكلام على مغني ابن هشام 134أ . ب .

[10] ينظر: شرح الكافية 369/2.

وذهب أبو حيّان إلى أنّ ثمَّ لا تقع زائدة . فعند قوله تعالى : { حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ } [1] يرى أن القول بزيادة الواو أو " ثم " قول ضعيف ، كما نقلت عنه ذلك سابقاً ، حيث قال [2] : " و(إذا) في قوله " إذا فشلتم " قيل بمعني " إذا" وحتى حرف جر ، ولا جواب لها ، إذ ذاك ، ويتعلق بـ " تحسونهم " ، أي تقتلونهم إلى هذا الوقت ، وقيل " حتى " حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية ، كما دخلت على جمل الابتداء ، والجواب ملفوظ به ، وهو قوله " تنازعتم " على زيادة الواو ، قاله الفراء [3] وغيره ، و "ثم صرفكم " على زيادة " ثم " . وهذان القولان واللذان قبلهما ضعاف ، والصحيح أنه محذوف لدلالة المعني عليه ، فقدره ابن عطية " انهزمتم "[4]،و الزمخشري" منعكم نصره "[5]وغيرهم " امتحنتم " . والتقادير متقاربة ، وحذف جواب الشرط لفهم المعنى جائز ، كقوله تعالى {إِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَاء فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ }[6] ، تقديره " فافعل " . ويظهر أن الجواب المحذوف غير ما قدروه ، وهو " انقسمتم إلي قسمين " يدل عليه ما بعده ، وهو نظير (فلما نجَّاهم إلي البر فمنهم مقتصد).

كما أنَّه يرى أن زيادة " ثم " غير ثابتة في لسان العرب ، لذا فهو لا يراها زائدة في قوله تعالى: (وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ)[7] ، قال . رحمه الله . " و(إذا) إن كانت شرطية فجوابها محذوف، تقديره: (تاب عليهم)، ويكون قوله (ثم تاب عليهم) نظير قوله [8] (ثم تاب عليهم)، بعد قوله(لقد تاب الله على النبي ....الآية) ودعوى أن "ثم " زائدة وجواب (إذا) ما بعد " ثم "بعيد جدًا، وغير ثابت من لسان العرب زيادة "ثم"، ومن زعم أنّ " إذا " بعد"

[1] سورة آل عمران : الآية 152
[2] البحر المحيط 79/3
[3] ينظر: معاني القرآن 238/1.
[4] ينظر: المحرر الوجيز 263/3
[5] ينظر: الكشاف 1/ 471
[6] سورة الأنعام : من الآية 35
[7] سورة لقمان : من الأية 32
[8] سورة التوبة : من الأية 118

حتى" قد تجرد من الشرط وتبقى لمجرد الوقت فلا تحتاج إلى جواب، بل تكون غاية للفعل الذي قبلها، وهو (خلفوا) ، أي : خلفوا إلى هذا الوقت ثم تاب عليهم ليتوبوا ... "[1] بناءكم.

الخاتمة :

الحمد لله القائل وما أوتيتم من العلم إلا قليلًا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرًا .

بعد هذه الدراسة المتواضعة لزيادة ((الواو)) و ((ثم)) توصلت إلى عدة نتائج أهمها :

6. لا يجوز زيادة الواو العاطفة، لأن الواو حرف وضع في الأصل لمعنى ، فلا يجوز أن يحكم بزيادتها مهما أمكن أن يجرى على أصله، صيانةً للحرف من الزيادة . أما ما استدل به على زيادتها ، فتأول بما تأول به البصريون ومن تبعهم .
7. أما تخصيص ابن عصفور زيادة الواو بجواب (لما) و(حتى) ، فهذا تخصيص لا دليل له ، ثم هو متأول كما سبق .
8. أما تخصيص ابن عصفور زيادة الواو في الشعر فهذا تهكم منه من غير فارق .
9. كذلك لا يجوز زيادة "الواو" ، وذلك لعدم ثبوته في لسان العرب

التوصيات :

يوصي الباحث بالرجوع إلى أمهات المصادر والمراجع والتحقق من الآراء النحوية المنسوبة للنحويين والتأكد من صحتها .

المصادر والمراجع

1- ارتشاف الضرب . أبو حيان بن يوسف الأندلسي . تحقيق مصطفى النماس . مطبعة النسر الذهبي، مصر الطبعة الأولى 1408هـ /1987م.

2- إعراب القرآن أبو جعفر احمد النحاس ، تحقيق زهير زاهد ، عالم الكتب بيروت – مكتبة النهضة العربية ، القاهرة الطبعة الثانية ، 1405هـ – 1985م.

3- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، أبو الحسن علي بن يوسف القفطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1406هـ.

[1]- الكشاف 471/1 - 472

4- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين . أبو البركات الرحمن بن محمد الأنباري . بعناية محي الدين عبد الحميد . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
5- البحر المحيط . أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، دار الفكر ، بيروت ،الطبعة الثانية 1403هـ/1983م.
6- البيان في غريب إعراب القرآن ، أبو البركات بن الأنباري ، تحقيق طه عبد الحميد ومصطفى السقا ، الهيئة المصرية العامة للكتب ، 1400هـ . 1980م.
7- تاريخ بغداد ، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت.
8- التبيان في إعراب القرآن . أبو البقاء عبد الله الحسين العكبري ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ،القاهرة ، بدون
9- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد – ابن مالك – تحقيق: محمد بركات – دار الكتاب العربي – مصر 1387هـ – 1967م.
10- تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق عبد السلام هارون ، الدار المصرية ، بدون.
11- جامع البيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد جرير الطبري ، دار المعرفة ، بيروت ، ط1 ، بدون.
12- الجنى الداني في حروف المعاني ، الحسين بن القاسم المرادي ، تحقيق طه حسين ، مؤسسة دار الكتب ، 1396هـ . 1979م.
13- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القادر البغدادي ، دار الباز ، مكة المكرمة ، دار صادر ، بيروت.
14- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون . أحمد بن يوسف الحلبي، تحقيق الدكتور أحمد الخراط ، دار القلم ،دمشق ،الطبعة الأولى1406 هـ /1986م
15- سر صناعة الإعراب ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق حسن هنداوي ، دار القلم ، دمشق – الطبعة الأولى ، 1405هـ – 1985م
16- شرح ديوان الفرزدق ، بد الله الصاوي.
17- شرح الكافية الشافية . جمال الدين عبد الله بن مالك ، تحقيق عبد المنعم هريدي، دار المأمون دمشق . بيروت ،الطبعة الأولى 1402هـ /1982م
18- شرح المفصل ، موفق الدين يعيش بن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة المتنبي ، القاهرة.
19- الصاحبي في فقه اللغة ، أحمد بن فارس ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه ، بدون.
20- صحيح البخاري ، أبو عبد الله محمد البخاري ، دار الباز ، مكة المكرمة ، بدون.
21- ضرائر الشعر ، علي بن عبدالمنعم ، ابن عصفور ، تحقيق ، السيد إبراهيم محمد.
22- القاموس المحيط ، مجد الدين الفيروز أبادي ، دار الفكر ، بيروت ، 1398هـ - 1978م (حضرم) ، 97/4.
23- الكتاب ، أبو بشر عمرو بن قمبر سيبويه ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، عالم الكتب ، بيروت ، بدون.

24- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ووجوه التأويل، جار الله الزمخشري ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون.
25- لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي ، دار صادر ، بيروت.
26- مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق محمد سزكين ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1408هـ - 1988م.
27- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، أبو الفتح عثمان بن جنى ، تحقيق علي ناصف ، عبد الحليم النجار ، عبد الفتاح شلبي ، ط2 ، 1406هـ - 1986م.
28- المحرر الوجيز ، في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطيه ، تحقيق المجلس العلمي بفأس، توزيع مكتبة بن تيميه ، القاهرة.
29- مختصر شواذ في القرآن، الحسين بن أحمد بن خالويه، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، بدون.
30- المسند، أحمد بن حنبل، بعناية محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط5 ، 1405هـ - 1985م.
31- مشكل إعراب القرآن مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق حاتم الضمان، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط2 ، 1405هـ - 1984م.
32- معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء ، عالم الكتب ، بيروت ، ط 1403هـ -1983م.
33- معاني القرآن وإعرابه ، أبو اسحق إبراهيم ابن السري الزجاج، تحقيق عبد الله الجليل شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط1 ، 1408هـ
34- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن هشام الأنصاري ، عناية محمد محي الدين عبد الحميد ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.
35- النشر في القراءات العشر ، أبو الخير محمد بين محمد الدمشقي المعروف بابن الجذري ، تحقيق علي الضباع ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، بدون.
36- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع في عالم اللغة العربية ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تصحيح محمد بدر الدين النعساني ، دار المعرفة ، بدون.

الاحْتِمَالاتُ النَّحويَّةُ للشَّاهِدِ الشِّعري عِندَ ابنِ السِّيرافي

د. نواف بن أحمد بن عثمان حكمي *

ملخص البحث

درس هذا البحث الاحْتِمَالات النَّحويَّة للشَّاهِدِ الشِّعري عندَ ابنِ السِّيرافي من خلال كتابه شرح أبيات سيبويه، الذي يُعدُّ من أهم كتب الشواهد النحوية التي عنيت بشرح شواهد سيبويه، ويهدف البحث الإجابة عن مجموعة من الأسئلة هي: ما مدى قدرة ابن السيرافي على إيراد الاحتمالات النحوية التي تحتملها المفردات أو التراكيب في شواهد سيبويه؟ وهل هذه الاحتمالات مستساغة يقبلها الشاهد الشعري فتنتج عنها معاني مقبولة لا تمجها الطباع السليمة، ولا تنفر عنها قواعد العربية وأصول التراكيب؟ أم أنّها كانت احتمالات متمحلة يشوبها التعقيد والافتراضات البعيدة؟ وهل هذه الاحتمالات كلها تغيّر المعنى للشاهد الشعري، أم يوجد فيها ما يرجع لمجرد الاختلاف في الصناعة النحوية التي لا تضير التراكيب أو المفردات بأيّ وجه كان؟ ولا شك أنَّ الاحتمالات تنشأ عادة لأسباب خارجة عن إرادة منشئ النص اللغوي، أهمها التباين في فهم النص واستيعابه بين محلليه أو شارحيه، واختلافهم في التوجه الفكري؛ ولهذا لا يمكن إخضاع الأحكام النحوية للقطع والجزم؛ إذ اللغة تعكس الطبيعة الإنسانية المشككة والغامضة؛ ولهذا رأينا أن نقف عند ابن السيرافي لندرس طريقته في فهم النص، وتحليله، وعرض الاحتمالات التي يدرسها، سواءً أراد بذلك رد الآراء النحوية، أو بيان جواز الوجوه، أو التردد في بعض عناصر التركيب، أو بيان بعض الأنماط التركيبية.

* أستاذ النحو والصرف المساعد بجامعة نجران/ كلية العلوم والآداب بشرورة.

Abstract

This research paper studies the grammatical probabilities of the poetic evidence according to Ibn al-Sirafi's book Sharh Abyat Sibawaih [Explanation of the Verses in Sibawaih's Book], which is considered one of the most important books of al-Shawahid al-Nahwiyah dealing with Shawahid Sibawaih. The research aims to answer a set of questions: To which extent is Ibn al-Sirafi capable of presenting grammatical possibilities of words and structures in the Shawahid Sibawaih? Are these possibilities palatable and do they have accepted meanings that do not contradict rules of the Arabic language? Or are these possibilities farfetched and infused with complexity and many assumptions? Do these possibilities change the meaning of the poetic evidence? Or are they due to differences in grammatical rules that do not harm the compositions or vocabulary? There is no doubt that the possibilities usually arise for reasons that are beyond the origin of the linguistic text, the most important of which being the discrepancy in the understanding of the text, its comprehension among its analysts and commentators and their differences in intellectual orientation. Therefore, the grammatical judgments cannot be subjected to decisiveness and assertiveness. Language reflects man's skeptical and mysterious nature. That is why we attempt to follow Ibn al-Sirafi's approach in understanding and analyzing the text; and in presenting the possibilities, whether he wanted to reject the grammatical views, or to indicate the all cases are permissible; or to state some structural patterns

مقدمة البحث

تشكل ظاهرة الاحتمال النحوي واللغوي في التراكيب العربية جزءًا مهمًا من التراث اللغوي. فالمعنى النحوي هو المعنى الذي يكتسبه التركيب في سياق معين، أو تكتسبه الكلمة بموقعها في الجملة بمساعدة مجموعة من القرائن، وقد أفاد النحو العربي من ظاهرة الاحتمال

النحوي حيث ربط النحاة بين المعنى النحوي والدلالة التي يحملها، تلك الدلالة التي تتغير من وجه لآخر. ولعل أهم أسباب بروز هذه الظاهرة يكمن في طبيعة اللغة العربية التي تجعل اللفظ صالحًا لأن يشغل غير وجه إعرابي في نمط تركيبي معين؛ لعدم وجود قرينة حاسمة تؤكد على وجه دون آخر، مما يجعل اللفظ في هذا التركيب يحتمل غير وجه إعرابي؛ نتيجة العلاقات النحوية المعقدة بين المفردات، وهذا الأمر يرجع إلى طبيعة اللغة التي تعكس الطبيعة الإنسانية التي لا تخضع للأحكام خضوعًا مطلقًا.

وتعدد الاحتمال النحوي يبدو جليا في مؤلفات النحويين من لدن سيبويه الذي ملأ كتابه ببذور الاحتمال النحوي للكلمات والتراكيب معتمدا على المرويات العربية، وعلى ذوقه ودقته في التقديرات.

ويحاول هذا البحث أن يلقي الضوء على هذه الظاهرة في تحليل الشواهد الشعرية لكتاب سيبويه عند واحد من كبار النحويين ممن اعتنى بتلك الشواهد، وأفردها بكتاب مستقل، وهو ابن السيرافي (يوسف بن الحسن) المتوفى سنة 385هجرية في كتابه شرح أبيات سيبويه الذي وصف بأنه "غاية في بابه وبسطه"[1]، فكان ابن السيرافي رأسًا في العربية واللغة، وله مشاركة في غيرها من العلوم، أخذ عن والده الإمام وخلفه في جميع علومه[2].

وتكمن مشكلة البحث في معرفة مدى قدرة ابن السيرافي على إيراد الاحتمالات النحوية التي تحتملها المفردات أو التراكيب في شواهد سيبويه، وهل هذه الاحتمالات مستساغة يقبلها الشاهد الشعري ، فتنتج عنها معاني مقبولة لا تمجها الطباع السليمة، ولا تنفر عنها قواعد العربية وأصول التراكيب، أم أنها كانت احتمالات متمحلة يشوبها التعقيد والافتراضات البعيدة؟ وهل هذه الاحتمالات كلها تغيّر المعنى للشاهد الشعري، أم يوجد فيها ما يرجع لمجرد الاختلاف في الصناعة النحوية التي لا تضير التراكيب أو المفردات بأي وجه كان؟

واقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدمة، ومدخل، وثلاثة مباحث، ففي المقدمة تناولنا أهمية الموضوع ومشكلة البحث، ومنهجه. وفي المدخل عرفنا بالاحتمالات في اللغة

(1) إنباه الرواة 68/4 .

(2) ينظر: معجم الأدباء 2847/6.

والاصطلاح، وعرجنا على المصطلحات التي تتوافق معه، وأما المبحث الأول فقد جعلناه للاحتمالات التي أوردها ابن السيرافي في المعرب من الأسماء، وفيه سبع مسائل: المسألة الأولى: حذف الضَّمير العائد إلى المبتدأ، والمسألة الثانية: ترخيم (حنظلا) اضطرارا، والمسألة الثالثة: ترخيم (معاوي) إلى معاو، والمسألة الرابعة: الحال الذي يحتمل التمييز، والمسألة الخامسة: ترخيم (كلبة)، والمسألة السادسة: النصب بـ(لا) أو بالإضمار، والمسألة السابعة: المصدران (سماحة وجودا) بين التمييز أو الحال. والمبحث الثاني جعلناه للاحتمال في المبني من الأسماء، وفيه أربع مسائل: المسألة الأولى: بين ضمير الأمر والشأن، وضمير المظلمة، و المسألة الثانية: (ما) بين النافية والموصولة، والمسألة الثالثة: فاعل (تذهب)، والمسألة الرابعة: كسر الكاف في (لك) وفتحها، وجعلنا المبحث الثالث للاحتمال في الأفعال، وفيه خمس مسائل: المسألة الأولى: الجملة الفعلية بين جواب القسم والنفي، و المسألة الثانية: معنى يسببني، والمسألة الثالثة: اشتراك الفعل في (أنْ)، وانقطاع الآخر من الأول، والمسألة الرابعة: معنى الفعل (وجد)، والمسألة الخامسة: جواب الشرط بين النفي والإثبات، ثم ختمنا البحث بخاتمة ذكرنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها .

مدخل

معنى الاحتمال في اللغة:

الاحتمال لغة: الحاء والميم واللام أصل واحد يدل على إقلال الشَّيء. يقال: حملتُ الشيءَ أَحمِلُهُ حَمْلًا. والحمْلُ: ما كان في بطن أو على رأس شجرٍ. يقال امرأة حامل وحاملة[1].

والاحتمال: قبول الأمر الصعب، والاصطبار على مشقته، قال الله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾[2]، ومنه قول الشاعر:

إنَّا اقْتَسَمْنَا خُطتَينَا بَيْنَنَا فَحَمَلْتُ بَرَّة واحْتَمَلْتَ فَجَارِ[1]

(1) ينظر: مقاييس اللغة (حمل) .

(2) الأحزاب آية 58 .

عَبَّر عن البَرَّةِ بالحَمْل وعن الفَجْرة بالاحتمال؛ لأَن حَمْلَ البَرَّةِ بالإضافة إلى احتمال الفَجْرَةِ أمرٌ يسيرٌ ومُستَصغرٌ، ومثله قوله تعالى:﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[2].

ويقال للرجل إذا استخفَّهُ الغضبُ: قد احتُمِلَ وأُقِلَّ. قال الأصمعي في الغضب: غضبَ فلانٌ حتَّى احتُمِلَ، ويقال للذي يَحلُمُ عمَّنْ يَسُبُّهُ: قد احتُمِلَ، فهو مُحتمَلٌ. واحتُمِلَ الرجلُ: غَضِبَ[3].

معنى الاحتمال في الاصطلاح:

عرفه الشريف الجرجاني (816هـ) بقوله: «ما لا يكون تصور طرفيه كافيًا، بل يتردد الذهن في النسبة بينهما، ويراد به الإمكان الذهني»[4]. فمراده هنا أن الاحتمال هو الأمر المتوهم، أو الأمر الجائز، أو الشيء الوارد على أمرٍ ما على غير وجه اليقين، ثم إن كان بدليل فهو الظن الراجح، وإن كان بغير دليل فهو الوهم، ولا يلتفت له، والاحتمال قريب من معنى الشك من جهة تردده بين أمرين: إما راجح أو مرجوح. والمقصود به هنا: تعدد الأوجه في التحليل النحوي نظرًا لتزاحم الدلالات في النمط التركيبي.

المصطلحات التي تقارب الاحتمال النحوي:

هناك مصطلحات أخرى تطلق أحيانًا للدلالة على ما يدل عليه الاحتمال، أو تدل على تردد في وجهين، وهذه الاصطلاحات هي: التخريج، والشك، والظن، والمشكل، والجواز، وتعدد الوجوه.

---

(1) البيت من الكامل، وقائله النابغة الذبياني . ينظر: الكتاب 274/3، الخصائص 200/2، شرح التسهيل 121/3 .

(2) البقرة آية 286.

(3) ينظر: لسان العرب (حمل).

(4) التعريفات 12.

أولا: التخريج:

في اللغة :التخريج على وزن تفعيل مصدر خرَّجَ[1]. وهو في أصل اللغة مأخوذ من (خرج)، فهو النفاذ من الشيء، واختلاف لونين[2] .

وهو في الاصطلاح: "وجهٌ تفسيريٌّ يُساق للتدليل على صحّة مسألة أو أمرٍ ما، أو قبولهما."[3]؛ ولذا قالوا في مجتهد المذهب: هو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه[4].

ثانيا: الشك:

جاء في لسان العرب: «الشك: نَقِيضُ الْيَقِينِ، وَجَمْعُهُ شُكُوك، وَقَدْ شَكَكْتُ فِي كَذَا وتَشَكَّكْتُ، وشَكَّ فِي الأَمر يَشُكُّ شَكًّا وشَكَّكَه فِيهِ»[5].

وهو في الاصطلاح: التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك، وقيل: الشك: ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما على الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين[6].

ثالثا: الظن:

جاء في معجم مقاييس اللغة: «الظن: يَدُلُّ عَلَى مَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ: يَقِينٍ وَشَكٍّ، فَأَمَّا الْيَقِينُ فَقَوْلُ الْقَائِلِ: ظَنَنْتُ ظَنًّا، أَيْ أَيْقَنْتُ، قال الله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾[7] أراد، والله أعلم، يوقنون. وَالعرب تقول ذلك وتعرفهُ ... والأصل الآخر: الشَّكُّ،

(1) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة 627/1.

(2) ينظر: المعجم الوسيط (خرج) .

(3) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة 627/1.

(4) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف 298.

(5) لسان العرب (شكك) .

(6) ينظر: التعريفات 128.

(7) البقرة آية 249 .

يُقَالُ: ظَنَنْتُ الشَّيْءَ، إِذَا لَمْ تَتَيَقَّنْهُ، وَمِنْ ذَلِكَ الظِّنَّةُ: التُّهْمَةَ، وَالظَّنِينُ: الْمُتَّهَمُ، وَيُقَالُ: أَظَنَّنِي فُلَانٌ»[1].

وعرفه صاحب التعريفات بقوله: «الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك، وقيل: الظن: أحد طرفي الشك بصفة الرجحان» [2].

رابعا: المشكل:

في اللغة: أَشْكَل الأَمْرُ: الْتَبَس. وقِيلَ للأَمر المشتَبه: مُشْكِلٌ[3]. وهو في الاصطلاح: ما لا ينال المراد منه إلا بتأمل بعد الطلب[4].

وهو عند الأصوليين: اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، بل لابد من قرينة خارجية تبين ما يراد منه، وهذه القرينة في متناول البحث. فسبب الخفاء في المشكل من نفس اللفظ لكونه موضوعًا لغةً لأكثر من معنى، ولا يفهم المعنى المراد منه بنفسه، أو لتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر[5].

وقد ينشأ الإشكال في النص من لفظ مشترك فيه، فإن اللفظ المشترك موضوع لغة لأكثر من معنى واحد، ليس في صيغته دلالة على معنى معين مما وضع له، فلابد من قرينة خارجية تعينه، كلفظ القرء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[6]، فإنه موضوع في اللغة للطهر وللحيض، فأي المعينين هو المراد في الآية؟ وهل تنقضي عدة المطلقة بثلاث حيضات أو بثلاث أطهار؟

والمشكل أوسع دلالة من الاحتمال؛ فكل ما لم يكن واضحًا، وغمُض واحتاج إلى بيان وقع ضمن المشكل، فبذلك دخلت جميع الظواهر التي تحتاج إلى بيان ضمنه.

---

(1) معجم مقاييس اللغة 463/3 .

(2) التعريفات 144.

(3) ينظر: لسان العرب (شكل).

(4) ينظر: الكليات 340.

(5) ينظر: علم أصول الفقه171، خلاف .

(6) البقرة آية 228.

خامسا: الجواز:

الجائز: هو المار على جهة الصواب، وهو مأخوذ من المجاوزة، وكذلك النافذ، يقال: جاز السهم إلى الصيد: إذا نفذ إلى غير المقصد؛ وعن الصيد: إذا أصابه ونفذ منه وراءه[1]. فالجواز فيه إباحة الوجهين أو الوجوه، والاحتمال لا يشترط فيه الإباحة.

سادسا: تعدد الوجوه:

وهو يطابق مفهوم الاحتمال في دلالته، ولكن البحث أخذ مصطلح الاحتمال؛ إذ تتبعت هذا المفهوم بكل ألفاظه الواردة عند ابن السيرافي، ولم ألتفت إلى غيره؛ وذلك لأن الاحتمال النحوي مصطلح تردد في عبارات اللغويين المحدثين حتى أنَّ منهم من عدّه من النظريات اللسانية الحديثة. إضافة إلى أنَّ فكرة الاحتمال أضحت منهجًا معرفيًا في جل العلوم من دون أن يختص بواحد منها؛ وذلك بعد التطور الذي أصابها، وتحررها من سطوة التعميم، وعلم النحو من هذه العلوم، فقد خطا ومازال يخطو خطوات واثقة تجاه التطور والتجديد في تفسير الظواهر التركيبية[2].

قاعدة إذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال:

شاعت هذه القاعدة في كتب الفقه وأصوله[3]، وكتب النحو[4]. ومعنى هذه القاعدة أن أي دليل تطرق إليه احتمال الثبوت -عدم الصحة- أو عدم الدلالة على محل النزاع لاحتماله أكثر من وجه، لا يصلح أن يكون حجة على المخالف أو الاستدلال به على أنه نص في المسألة.

وهذه القاعدة ليست على إطلاقها، فليس كل احتمال يسقط به الاستدلال، ومراد العلماء بها الاحتمال المبني على دليل كلفظ خاص يخص عموم لفظ عام أو مقيد يقيد إطلاق لفظ مطلق، ويستعملها العلماء في مثل ما لو جاء نص قطعي أو ما في حكمه، ثم عرضه دليل يرد عليه احتمال فيطرح هذا الدليل المعارض ويقال: لأنه ورد عليه الاحتمال فيسقط

(1) ينظر: علم أصول الفقه171، خلاف .

(2) ينظر: رؤى لسانية في نظرية النحو العربي46 ـ 47، حسن خميس الملخ .

(3) ينظر مثلا: التقرير والتحبير لابن الموقت الحنفي 143/1، الأشباه والنظائر للسيوطي 263.

(4) ينظر مثلا: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لناظر الجيش 1184/3.

الاستدلال به، وهذا عامة استدلال العلماء به، ثم قد يستعملونها في مثل لو ورد دليلان متساويان ويرد عليها احتمالان متساويان فيقال مثل ذلك، لأنه يُطْلَبُ مرجحٌ لأحدهما، وتقديم أحدهما بلا دليل ترجيح بلا مرجح، وهو ممنوع عقلًا وشرعًا، وقد يرد الاحتمال على دليل فيحول دلالته من قطعية إلى ظنية، كما لو ورد على عموم احتمال مبني على دليل، ثم إن الاحتمال يرتفع مباشرة ويلغى بوجود دليل يرفعه فلا يبقى له اعتبار، وعند الأصوليين: إن تساوى الاحتمالان فهو شك، وإلا فالراجح ظن والمرجوح وهم، وحينها يؤخذ بالراجح ويترك الوهم، والضابط في الاحتمال المعتبر ما بني على دليل، أما الاحتمالات الوهمية الصرفة فلا يلتفت إليها. فليس كل احتمال في الفرعيات يسقط الاستدلال[1]، فالدليل لا يسقط بمجرد تطرق الاحتمال إليه، وقول العلماء: الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، مرادهم بذلك الاحتمال القوي الذي احتفت به القرائن واعتضد بالاعتبارات لا بأي احتمال؛ لأنه ما من دليل إلا ويتطرق إليه الاحتمال، ولو فتح باب الاحتمال لم يبق شيء من الأدلة إلا وسقط الاستدلال به بدعوى تطرق الاحتمال إليه، ثم إن المراد بسقوط الاستدلال به، أي على تعيين ذلك الوجه المراد الاستدلال به من الدليل، لا أن الاستدلال بالدليل يسقط جملة وتفصيلا[2].

المبحث الأول: الاحتمال في المعرب من الأسماء، وفيه عدة مسائل

المسألة الأولى: حذف الضَّمير العائد إلى المبتدأ

أورد ابن السيرافي قول الشاعر:

قَدْ أَصْبحَتْ أُمُّ الخِيارِ تَدَّعِي عَليَّ ذنبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنعِ[3]

ثم قال: "وقوله: (كلُّهُ لم أصنع) يحتمل أمرين: أحدهما: إنه أراد لم يصنع جميعا ولا شيئا منها. والوجه الآخر: إنه صنع بعضها ولم يصنع جميعها، كما تقول لمن يدعي عليك أشياء لم تفعل جميعها: ما فعلت جميع ما ذكرت بل فعلت بعضه"[4] .

(1) ينظر: شرح حدود ابن عرفة: (الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية) ص 404.

(2) ينظر: من أصول الفقه على منهج أهل الحديث 34.

(3) البيت من الرجز، وقائله أبو النجم . ينظر: الكتاب85/1، الخصائص63/3، شرح الكافية الشافية346/1 .

(4) شرح أبيات سيبويه13/1 .

يرى سيبويه (180هـ) أن نصب (كلَّه) في الشاهد الشعري لا يحسن في الكلام؛ إذ لا يكون الفعلُ مبنيًّا على الاسم دون ذكر علامةِ إِضمارِ الأوّل؛ حتى يَخرج من لفظِ الإِعمال في الأوّل، ومن حالِ بناء الاسم عليه ويَشْغَلَه بغير الأوّل؛ حتى يمتنعَ من أن يكونَ يَعْمَلُ فيه، وجوزه في الشعر مع ضعفه؛ لأن لو نصب لحفظ الوزن وحمى جانب الإعراب من الضعف[1]. وذكر أبو سعيد السيرافي (368هـ) أن إضمار الهاء إذا قلت: (زيدٌ ضربت) قبيح، وهو جائز في الكلام رغم قبحه؛ مستدلًا بقول الشاعر: كلُّهُ لم أصنع؛ لأنه لو نصب (كلُّهُ) لاستقام البيت ولم ينكسر، فلم تدعه الضرورة من جهة الشعر إلى رفعه، فعلم بذلك جوازه في غير الشعر[2] . وكان الفراء (207هـ) يجيز: كلُّهم ضربت، ولا يجيز: زيدٌ ضربت؛ بحجة أن (كلهم ضربت) فيها معنى الجحد، كأنه قال: ما منهم أحد إلا ضربت. وقد رده السيرافي؛ لأن كل موجب يتهيأ رده إلى الجحد، فيمكن للقائل أن يقول: " زيد ضربت "، معناه: " ما زيد إلا قد ضربت، وما زيد إلا مضروب[3] . وبيّن الرماني (384هـ) بأن نصب (كلَّه) يجعله فضلة في الكلام، بينما الرفع يجعل ذلك معتمدا للبيان؛ ولذلك جاز مع حذف الضمير[4] . وذكر السهيلي (581هـ) رأيا يحسن الوقوف عليه، وهو: "أن (كلا) يقبح أن يليه العوامل اللفظية؛ لأنه في الأصل توكيد، والتوكيد لا يليه العوامل اللفظية ويحسن رفعه بالابتداء؛ إذ الابتداء ليس بعامل لفظي"[5]. والنصب على التوكيد لا يصح كون (ذنبا) نكرة، والنصب على المفعولية يفسد المعنى، ويضعف الصناعة؛ لأَن حق (كل) الْمُتَّصِلَة بالضمير أَلا تسْتَعْمل إِلَّا توكيدا أَو مبتدأ[6]. وقد ذكر العلماء ثلاثة معانٍ للبيت، وهي: الأول: ما ذكره ابن السيرافي من أن البيت يحتمل أمرين، هما: أنه لم يصنع شيئا، والآخر أنه صنع بعضها ولم يصنعها جميعا، وكلا المعنيين محتملان في كون (كلُّه) مرفوعة. الثاني: ما أورده

(1) ينظر: الكتاب بتصرف 85/1 .

(2) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي 380/1 .

(3) ينظر: المصدر السابق .

(4) ينظر: شرح كتاب سيبويه للرماني288/1، 289 رسالة علمية مقدمة من الباحث محمد إبراهيم شيبة جامعة أم القرى .

(5) نتائج الفكر 337 .

(6) ينظر: مغني اللبيب 647/1 .

الجرجاني (471هـ)؛ إذ يرى أن الشاعر لم يرتكب ذلك إلا لحاجة دعته، وإلا فإن النصب يمنعه مراده، وذلك أنه أراد أنها تدّعي عليه ذنبا لم يصنع منه شيئا ألبتة، والنصب يمنع هذا المعنى، ويقتضي أن يكون قد أتى من الذنب الذي ادعته[1]، ومن ذلك أيضا ما قاله الأعلم (476) بأن الرفع أقوى منه في قوله: زيدٌ ضربتُ؛ لأن (كلا) لا يحسن حملها على الفعل؛ لأن أصلها أن تأتي تابعة للاسم مؤكدة كقولك: ضربت القوم كلهم، أو مبتدأة بعد كلام كقولك: إن القوم كلهم ذاهب... ثم قال: "فينبغي أن يكون قوله: كلُّه لم أصنع، وإن كان قد حذف الهاء أقوى من قوله (كلَّه) بالنصب، وتكون الضرورة حذف الهاء، لا رفع (كل)" [2]، وذكر أهل البيان أن المراد في البيت عموم السلب، لا سلب العموم؛ فقد تقدمت أداة العموم وهي (كل)، على أداة النفي، وفي هذه الحالة الرفع أولى[3]. الثالث: صرح به بعض النحويين كالشلوبين (645هـ) وابْن مَالك (672هـ) بأنه ليس ثمة فرق في بيت أبي النَّجْم، فالمعنى واحد في حالتي النصب والرفع، ورد الشلوبين على من زعم أَن بَينهمَا فرقا[4] . وقد أورد الدماميني بعض هذا الكلام في الحاشية الهندية مستغربا نقل ابن هشام لهذا المعنى الذي أورده الشلوبين وابن مالك؛ إذ لو أنه وقف على كلام سيبويه ما نقل عنهما[5] .

المسألة الثانية: ترخيم (حنظلا) اضطرارا

أورد ابن السيرافي قول الراجز:

وقد وَسَطتُ مَالِكًا وحنظلا[6]

ثم قال: "الشاهد فيه أنه رخم (حنظلة) وليس بمنادى، وهو ترخيم يحتمل أن يكون على مذهب من قال (يا حارِ)، وعلى مذهب من قال (يا حارُ)"[1] .

---

(1) ينظر: دلائل الإعجاز 278.

(2) ينظر: تحصيل عين الذهب 104 .

(3) ينظر: الدر المصون 239/10 .

(4) ينظر: مغني اللبيب 265 .

(5) ينظر: خزانة الأدب361/1 .

(6) البيت من الرجز، وقائله غيلان بن حريث، وقيل غيره . انظر: الكتاب 269/2، مجالس ثعلب54، المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري 164/2، ما يجوز للشاعر في الضرورة 235 .

يجوز في المرخم لغتان: إحداهما: أن يُنوى المحذوف، والأخرى أن لا يُنوى، ويعبر عن الأولى بلغة من ينتظر الحرف، وعن الثانية بلغة من لا ينتظر الحرف، فإذا رخمت على لغة من ينتظر تركت الباقي بعد الحذف على ما كان عليه، وإذا رخمت على لغة من لا ينتظر عاملت الآخر بما يعامل به لو كان هو آخر الكلمة وضعا فتبنيه على الضم وتعامله معاملة الاسم [2].

وقد ذكر سيبويه[3] البيت في باب ما رخمت الشعراء في غير النداء اضطرارا، وهذا من تجويزات النحويين في الشعر، وأما في سواه من الكلام فلا يجوز[4]. وذكر الرماني أن هذا مما يطرد على الضرورة، ونصَّ أيضًا بأنه لا يمتنع مجيء الترخيم في الهاء على: يا حار؛ لقوة حذف الهاء، فيجيء على طريق النادر[5]. وأورد الجوهري (393 هـ)[6] رأيا يخالف فيه قول من يزعم أنه أراد الترخيم، فقد قال: "و(حنظلة) فلما وقف جعل الهاء ألفا؛ لأنه ليس بينهما إلا الهَهَّةُ، وقد ذهبت عند الوقف فأشبهت الألف، كما قال امرؤ القيس (80 ق هـ):

وعَمْرُو بنُ دَرْماء الهُمامُ إذا غَدا بِذي شُطَبٍ، كمِشْيَةِ قَسْوَرا[7]

وهذا وهمٌ منه، كما ذكر ابن بري (582 هـ)[8] .

أما الاحتمالان اللذان ذكرهما ابن السيرافي؛ إذ جعل الأول على مذهب من قال: يا حارِ، بالكسر، فتكون الفتحة حينها فتحة بناء، وأما الاحتمال الآخر الذي على مذهب: يا حارُ، بالرفع، فيكون النصب على اللغة الأخرى بالعطف على مالك. والألف في الاحتمال الأول للإطلاق، وفي الثاني بدل من التنوين[9].

---

(1) شرح أبيات سيبويه 28/2 .

(2) ينظر: شرح ابن عقيل 293/3 .

(3) ينظر: الكتاب 269/2 .

(4) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة 235، ضرائر الشعر 137 .

(5) ينظر: شرح كتاب سيبويه للرماني 333/1، رسالة علمية مقدمة من الباحث د. سيف العريفي جامعة الإمام .

(6) الصحاح 1167/3.

(7) البيت من الطويل . ينظر: ديوانه98، رسالة الغفران 91، لسان العرب 429/7 .

(8) ينظر: لسان العرب 429/7 .

(9) ينظر: أمالي ابن الشجري193/1 .

المسألة الثالثة: ترخيم (معاوية) إلى معاو

أورد ابن السيرافي قول الراجز:

أَنَّكَ يَا مُعاوي ابنُ الأَفضلِ[1]

ثم قال: " ولفظه يحتمل أمرين: أحدهما ما قاله سيبويه، والآخر ما زعمت، ورأينا لما قلته نظيرا في كلام، ورأينا لما قاله نظيرا، لم نعمد إلى قول سيبويه فنرده، والشعر يحتمله، وأقل الأحوال أن يكونا وجهين في الإنشاد" [2]. فلفظة (معاوي) في الشاهد الشعري وردت عند سيبويه بحذف الياء والهاء[3]، فقد وقع ترخيم في الهاء على لغة يا حارُ، وهي اللغة الضعيفة، فلما حذفت الهاء، بقي (معاوي)، فدخل ترخيم آخر، فحذفت الياء، فصار على لغة يا حارِ، وهي اللغة القوية. وهذا الرأي أقرب للصواب . وقد أنكر بعض النحويين على سيبويه حذف الياء من (معاوي)، ورأى أن الترخيم وقع على الهاء فقط، وجعل (ابن الأفضل) وصفًا له. لكن ثمة نحاة نصوا على كلام سيبويه وأيدوه، فهذا أبو علي الفارسي(377هـ) ذكر أنه لما كثر مرخما منه الهاء جرى (معاوي) اسمًا، فكأن الترخيم لاسم لم يكن فيه هاء [4] . وقال الرماني: "وإنما جاز حذف الياء من (معاوية)؛ للإيذان بأن للهاء منزلة ليست لغيرها في قوة الحذف، حتى إن الاسم يصير مع حذفها بمنزلة ما لم يحذف منه شيء، فعلى هذا جاز ترخيمه بعد حذف الهاء بأنه بمنزلة اسم لم يرخم، فرخم بحذف الياء"[5]. ونصّ ابن جني (392هـ) بأن "وجه الحكمة في الجمع بين اللغتين القويّة والضعيفة في كلام واحد هو: أن يُروك أن جميع كلامهم - وإن تفاوت أحواله فيما ذكرنا وغيره- على ذكر منهم وثابت في نفوسهم. نعم وليؤنّسك بذاك حتى إنك إذا رأيتهم، وقد جمعوا بين ما يقوى، وما يضعف في عقد واحد، ولم يتحاموه ولم يتجنبوه، ولم

(1) البيت من الرجز، وقائله العجاج . ينظر: المسائل البصريات 341/1 .

(2) شرح أبيات سيبويه 396/1 .

(3) شرح أبيات سيبويه 396/1 .

(4) ينظر: المسائل البصريات 341/1 .

(5) ينظر: شرح كتاب سيبويه للرماني 283/1، رسالة علمية مقدمة من الباحث د. سيف العريفي جامعة الإمام .

يقدح أقواهما في أضعفهما..." [1] . وذكر ابْن خروف (609هـ) أنّ البيت لا يصلح فيه النعت؛ لأنه منادى مرخم، فهو فِي نهاية التعريف، فنعته بعيد[2]. وأما الشاطبي (790هـ) فقد ذكر أن شرط المؤنث بالتاء المرخم أن لا يكون موصوفا؛ معللا ذلك بأن الترخيم حذف آخر الاسم؛ للعلم به، والصّفة بيان الموصوف؛ لعدم العلم به، فهما متدافعان[3].

المسألة الرابعة: الحال الذي يحتمل التمييز

طَوِيلِ مِتَلِّ العُنْقِ أَشْرفَ كَاهِلًا أَشَقَّ رَحِيبِ الجَوفِ مُعتدِلِ الجِرْمِ[4]

ذكر ابن السيرافي[5] في (كاهلًا) احتمالين:

أولهما: أنه حال. واختار هذا الوجه سيبويه، فجعل (كاهلًا) حالًا في معنى عاليًا، والكاهل اسم أصل العنق ولكنه من أعاليه، فجعله نائبًا عن قولك: عاليًا وصاعدًا[6]، قال: "كأنه قال: ذهَبَ صُعُدًا، فإنَّما خبَّر أنّ الذهاب كان على هذه الحال"[7]. ولا ضيرَ في استخدام كاهل مجازا، فهو وإن كان أعلى العنق في الأصل، لكنه يستخدم في غير ذلك؛ إذ يُقَال للشديد الْغَضَب وللهائج من الفحول: إنَّه لذُو كاهلٍ .

الثاني: أنه تمييز، وهو اختيار المبرد (286هـ)[8]. ومجيء التمييز بعد اسم التفضيل وارد؛ لأن اسم التفضيل الواقع خبرًا لا يبين لنا في أي شيء (زيد) أفضل من (علي)، والتمييز هو الذي

---

(1) ينظر: الخصائص 320/3 .

(2) ينظر: المقاصد الشافية 415/5 .

(3) ينظر: المصدر السابق .

(4) البيت من الطويل، وقائله عمرو بن عمار النهدي . ينظر: الكتاب 162/1، شرح أبيات سيبويه 236/1 .

(5) ينظر: شرح أبيات سيبويه 236/1

(6) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي 25/2.

(7) الكتاب 163/1.

(8) ينظر: شرح كتاب سيبويه للرماني407/2 رسالة علمية مقدمة من الباحث محمد إبراهيم شيبة جامعة أم القرى .

يوضح لنا نسبة هذه الأفضلية. ويمكن تأويل هذا النوع بأنه محول عن الفاعل أيضًا؛ لأن المعنى: فضل علم زيد على علم علي[1].

المسألة الخامسة: ترخيم (كلبة)

يـــــا كَلْـــــبَ لَا تزنِـــــي بِعَـــــوْفٍ إِنَّـــــــــهُ ذُو قَـــــــــدَرِ
قُـبِّحَ مَـــن يَـــزْنِـــي بِـــعَـوْ فٍ مِنْ ذَواتِ الخُـمُـرِ[2]

ذكر ابن السيرافي[3] احتمالين في (يا كلب) هما: أحدهما: أنه يريد ترخيم (كلبة) اسم امرأة، فهو منادى مرخم بحذف تاء التأنيث، وبقيت حركة الباء على أصلها، ومن ذلك قول الجهنية في هوذة بن علي الحنفي (8هـ)، وكان كسرى أقطعه وتوَّجَهُ بتاج:

يا هَوذَ ذَا التأَّجِ إنَّا لا نَقُولُ سِوَى يا هَوذَ يا هَوذَ إما فَادحٌ دَهَمَا[4]

وقول العجاج (90هـ):

جَارِيَ لاَ تسْتَنْكِرِي عَذِيرِي سيرِي وَإِشْفَاقِي عَلَى بَعيرِي[5]

يريد: يا جارية. وآخرهما: أن يخاطب كلبا القبيلة، وهو يريد نساءها.

وما يرجح الاحتمال الأول أنه أتى بياء المخاطبة في الفعل (لاتزني)، فدل على أنه يخاطب امرأة تدعى كلبة، وجاءت الباء مفتوحة؛ لأنه منادى مرخم على لغة من ينتظر الحرف المحذوف، فهو منادى مبني على الضم على الحرف المحذوف للترخيم، ولو أراد (كلبَي) القبيلة لقال: لا تزنيا.

المسألة السادسة: النصب بـ(لا) أو بالإضمار

---

(1) ينظر: التطبيق النحوي 259.

(2) البيتان من الرجز، وقائلهما لميس الثمالي . ينظر: الكتاب 72/2، شرح أبيات سيبويه 24/2، المحيط والمحكم 578/8، لسان العرب (سلا) .

(3) ينظر: شرح أبيات سيبويه 24/2.

(4) البيت من البسيط. ينظر: الأصول في النحو 361/1، ارتشاف الضرب 1886/4 .

(5) البيت من الرجز. ينظر: ديوانه 332، الكتاب 231/2، المقتضب 260/4، الأصول في النحو 361/1.

أَلَا لَيتَ شِعْرِي هَلْ إِلَى أُمِّ جحْدَرٍ سَبيلٌ ؟ فَأَمَّا الصَّبرَ عَنْهَا فَلَا صَبْرا[1]

قال ابن السيرافي: "وقوله: فلا صبرا، (صبرا) منصوب، ويحتمل نصبه وجهين: أحدهما: أن ينصب بإضمار فعل، كأنه قال: فلا نصبر صبرا، والوجه الآخر: أن يكون منصوبا بـ (لا) على وجه النفي، كما تقول: لا رجل في الدار، كأنه قال: فلا صبر لنا عنها"[2] . والاحتمال الثاني أوفق؛ كونه هو الأول . وذكر ابن جني أنه بمنزلة قولهم: نعم الرجل زيد؛ وذلك أن (الصبر) عنها في بعض الصبر لا جميعه، وقوله: (فلا صبرا) نفي للجنس أجمع، فدخل (الصبر) عنها، وهو البعض في جملة ما نفي من الجنس، كما أن (زيدا) بعض الرجال. وأما قول الشاعر:

فَأَما الصُّدُور لَا صُدُور لجَعْفَر وَلَكِنَّ أَعْجَازًا شَدِيدًا ضَرِيرهَا[3]

فالثاني هو الأول سواء[4] . وقال الحسن القيسي (ق 6هـ): "فإن (الصبر) الثاني فيه، هو الأول؛ لأنه لم يرد أن ينفي صبره كله، إنما نفاه عن هذه المرأة خاصة، وإنه لصبور عن أشياء غيرها، ولو نفى صبره عنها وعن غيرها، لكان ذامًّا نفسه"[5].

والرابط في البيت هو إعادة المبتدأ بلفظه، وليس العموم فيه مرادا؛ إذ المراد أنه لا صبر له عنها؛ لأنه لا صبر له عن شيء[6]. وهناك من زعم أن الشاهد على الربط بالعموم[7]؛ حيث سد العموم في البيت مسدَّ الضمير الراجع إلى المبتدأ؛ إذ يرى أن (الصبر) مبتدأ، والجملة من (لا) واسمها وخبرها خبر عنه، وخبر (لا) محذوف، أراد: فلا صبر لي، ولا عائد من الجملة على المبتدأ الذي هو (الصبر)؛ لدخوله تحت (الصبر) الثاني من حيث كان عامّا مستغرقا للجنس، كما دخل (القتال) الأول تحت الثاني في قوله:

---

(1) البيت من الطويل، وقائله ابن ميادة . ينظر: إيضاح شواهد الإيضاح 132، شرح التسهيل330/2، مغني اللبيب650 .

(2) شرح أبيات سيبويه 181/1 .

(3) البيت من الطويل، وقائله ابن ميادة. ينظر: شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي180/1، الدر المصون 508/5.

(4) ينظر: خزانة الأدب452/1 .

(5) إيضاح شواهد الإيضاح 124 .

(6) ينظر: مغني اللبيب 650 .

(7) ينظر: أمالي ابن الشجري133/3 .

فَأَمَّا القِتَالُ لَا قِتَالَ لَديكُمُ ولكنَّ سَيرا في عِرَاضِ الْمَواكِبِ[1]

قال السهيلي: لو صح ذلك لجاز أن تقول: زيدٌ لا رجل في الدار[2]. وهناك من اعترض على قافية البيت؛ بحجة أنها بالرفع، وقد وسمه ابن الشجري بجويهل. جاء بحاشية أصل الأمالي أن هذا الجويهل هو ابن الخشاب (567هـ)[3] .

المسألة السابعة: المصدران (سماحة وجودا) بين التمييز أو الحال

مِنَّا الذِي اخْتِيرَ الرِّجَالَ سَمَاحَةً وَجُودًا إِذَا هَبَّ الرِّيَاحُ الزعَازِعُ[4]

قال ابن السيرافي: "و(سماحة وجودا) مصدران يحتملان أمرين: أحدهما أن يكونا منتصبين على طريق التمييز، والوجه الآخر أن يكونا منتصبين على الحال، كأنه قال: اختير من الرجال سمحا جوادا، أي: اختير في حال سماحته وجوده"[5].

وردَ هذا البيت في باب النصب على نزع الخافض، أي: اختير من الرجال، فحذف حرف الجر(من)، وهذا خلاف الأصل في الاستعمال[6]. أما ما ذكره ابن السيرافي كون المصدرين يحتملان التمييز أو الحال، فقد نص عليه جماعة من النحويين المتأخرين أيضًا كابن عصفور (669هـ)[7]، وابن هشام (761هـ)[8]. فأما كونه تمييزًا فإنه محوّل من نائب الفاعل، أي: اختيرت سماحته، ثم صار اختير هو سماحة. وثَمّةَ احتمال ثالث وهو أن يكونا مفعولا له، كأنه قال: اختير من الرجال لسماحته وجوده. وقد عده ابن عصفور ضرورة؛ لأنه ليس بفعل لفاعل

---

(1) البيت من الطويل، وقائله الحارث بن خالد المخزومي. ينظر: أسرار العربية96، شرح الكافية1648/3، الجنى الداني 524 .

(2) ينظر: التذييل والتكميل 128/10 .

(3) ينظر: أمالي ابن الشجري 195/1 .

(4) البيت من الطويل، وقائله الفرزدق. ينظر: ديوانه360، الكتاب 39/1، المفصل387، أمالي بن الشجري131/2 .

(5) شرح أبيات سيبويه 282/1 .

(6) ينظر: الكتاب 39/1 .

(7) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور 35/3.

(8) ينظر: تخليص الشواهد 511 .

الفعل المعلل، وهو الاختيار[1]. ولا يكونان كذلك عند من يشترط في المفعول له الاتحاد في الفاعل؛ لأن (السماحة) ليست فعل الذي اختار[2] . وذكر ابْن السيد (521هـ) أن نصب (سماحة) هو على المصدر، مما دلّ عليه (اختير)؛ لأنه لا يختار إلا الكرام[3]. والذي أميل إليه هو جواز التمييز والحال؛ لأن المعنى يحتملهما دون أي اشتراط .

المبحث الثاني: الاحتمال في المبني من الأسماء، وفيه عدة مسائل:

المسألة الأولى: بين ضمير الأمر والشأن، وضمير المظلمة

أَبلِغْ يَزيدَ ابْنَ الخَليفَةِ أَنَّني لَقِيتُ مِنَ الظُّلْمِ الأَغَرَّ المُحجَّلا
فَلَو أَنَّهَا إِيَّاكَ عَضَّتْكَ مِثلُهَا جرَزْتَ عَلَى مَا شِئتَ نَحرًا وكَلْكَلَا[4]

قال ابن السيرافي: "والضمير في (أنها) يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون ضمير الأمر والشأن، والوجه الآخر أن يكون ضمير المظلمة؛ لأنه قدم قوله:

لَقيتُ مِنَ الظُّلمِ الأَغرَّ المُحجَّلا" [5].

العرب إذا أرادوا ذِكْرَ جملة من الجُمَل الاسميّة، أو الفعليّة، فقد يُقدِّمون قبلها ضميرًا يكون كنايةً عن تلك الجملة، وتكون الجملة خبرًا عن ذلك الضمير، وتفسيرًا له، ويُوَحِّدون الضمير؛ لأنّهم يريدون الأمرَ والحديثَ؛ لأنّ كلَّ جملة شأنٌ وحديثٌ، ولا يفعلون ذلك إلّا في مواضع التفخيم والتعظيم، وذلك قولك: (هو زيدٌ قائمٌ)، فـ (هُوَ) ضميرٌ لم يُتقدّمْه ظَاهرٌ، إنما هو ضميرُ الشأن والحديثِ، وفَسَّرَه ما بعده من الخبر، وهو: (زيدٌ قائمٌ)، ولم تأتِ في هذه

(1) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور 35/3.
(2) ينظر: شرح شواهد المغني 12/1 .
(3) ينظر: خزانة الأدب 124/9 .
(4) البيتان من الطويل وقائلهما المرار الأسدي وقيل عبد الله بن الزبير . ينظر: الكتاب150/1، شرح أبيات سيبويه216/1، نتائج الفكر336 .
(5) شرح أبيات سيبويه216/1 .

الجملة بعائدٍ إلى المبتدأ؛ لأنّها هو في المعنى؛ ولذلك كانت مُفسِّرة له[1]. ويُسمِّيه الكوفيون[2] الضمير المجهول؛ لأنّه لم يتقدّمه ما يعود إليه[3]. والبصريون لا يُجيزون أن يكون خبرُ ذلك الضمير اسمًا مفردًا؛ لأنّ ذلك الضمير هو ضميرُ الجملة، فينبغي أن يكون الخبر جملة[4]. وهذا الضمير كأنه راجع في الحقيقة إلى المسئول عنه بسؤال مقدر، تقول مثلا: هو الأمير مقبل، كأنه سمع ضوضاء وجلبة، فاستبهم الأمر فسأل: ما الشأن؟ فقيل: هو الأمير مقبل، أي: الشأن هذا، فلما كان المعود إليه الذي تضمنه السؤال، غير ظاهر قبل، اكتفي في التفسير بخبر الضمير الذي يتعقبه بلا فصل؛ لأنه معين للمسئول عنه، ومبين له، فبان لك بهذا أن الجملة بعد الضمير لم يؤت بها لمجرد التفسير، بل هي كسائر أخبار المبتدآت، لكن سميت تفسيرا؛ لما ذكرته، والقصد بهذا الإبهام ثم التفسير: تعظيم الأمر، وتفخيم الشأن، فعلى هذا، لابد أن يكون مضمون الجملة المفسرة شيئا عظيما يعتنى به، فلا يقال، مثلا، هو الذباب يطير[5]. والقصد بهذا الإبهامِ، ثم التفسيرِ تعظيمُ الأمر وتفخيم الشأن، فلا بد أن يكون مضمون الجملة المفسِّرة شيئًا عظيمًا يُعتنَى به.

والذي يظهر من السياق أن الضمير في هذين البيتين هو ضمير الشأن؛ لأن السياق فيه تفخيم ما أصاب الشاعر من الظلم الذي تعرض له، فكأنه سئل: أي شئ وقع من المصائب؟ فقال: هي المظالم التي تعرضت لها.

والشاهد أورده سيبويه[6] على أن الشاعر أتى بجملة في موضع خبر (أن)، وخبرها مثل خبر (كنت) ومثل المفعول الثاني في (حسبت) وخبر الابتداء. والاختيار أن يرفع الاسم في أول الجملة، فأتى به الشاعر منصوبًا، ولو رفع لقال: (فلو أنها أنت عضتك) فأتى بـ (إياك) ونصبها

---

(1) ينظر: شرح المفصل2/335-336 .

(2) ينظر: المفصل 169، شرح المفصل 3 / 114، الإيضاح في شرح المفصل 1 / 472، شرح التسهيل 1 / 158، شرح الرضي 2 / 465.

(3) ينظر: شرح المفصل2/335-336 .

(4) ينظر: شرح المفصل336/2 .

(5) ينظر: شرح الرضي على الكافية 465/2 .

(6) ينظر: الكتاب 145/1 .

بإضمار (عضت)، وجعل (عضتك) مفسرًا للفعل المحذوف العامل في (إياك)، والموضع الذي يقدر فيه المحذوف بعد (إياك) كأنه قال: فلو أنها إياك عضت عضتك[1].

المسألة الثانية: (ما) بين النافية والموصولة

أورد ابن السيرافي – نقلًا عن سيبويه - قول الشاعر:

بَيْناهُ في دارِ صِدْقٍ قد أقام بها حِيناً يُعلِّلُنا وَمَا نُعلِّلُهُ[2]

ثم قال:" وأما قوله: (ما نعلله) فإنه يحتمل أمرين: أحدهما: أن تكون (ما) حرف نفي، كأنه قال: هو يعللنا؛ لغناه وسعة ماله وجوده، ونحن لا نعلله؛ لأنه لا أموال لنا ولا يمكننا تعليله. الوجه الآخر: أن تكون (ما) بمعنى الذي، وتكون (نعلله) صلة لها، وموضعها من الإعراب نصب، وهي معطوفة على الضمير المتصل بـ (يعللنا) والمعنى؛ أن الرجل الممدوح يعللنا ويعلل ما يجب علينا أن نعلله من أهلنا وأموالنا. يعني إنه يتعهدهم ويتعهد أهلهم وأموالهم وما يحتاجون إليه"[3].

والوجه الثاني أقوى؛ لأنه يدل على سعة جود الممدوح؛ إذ فيه أنه يرعى الشاعر، ومن يرعاهم الشاعر، فعطاؤه ليس مقتصرا فقط على الأعشى، وإنما كذلك يصل إلى أهل الأعشى. والعطف على الضمير المتصل المنصوب حسن من غير توكيد تَقول: رَأَيْتُك ومحمدًا[4]، ومنه قوله تعالى:﴿ هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ۖ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [5]، وعلى جعلها موصولة فهي هنا للعاقل؛ لأن من يرعاهم الأعشى هم أهله. وأكثر ما تستعمل في غير العاقل[6]، نحو قوله تعالى:﴿ مَا عِندَكُمْ

(1) ينظر: شرح أبيات سيبويه216/1 .

(2) البيت من البسيط، وقائله الأعشى . ينظر: الكتاب 31/1، شرح أبيات سيبويه 281/1، الإنصاف418/2.

(3) شرح أبيات سيبويه397/1، 398 .

(4) ينظر: اللمع في العربية 96 .

(5) المرسلات آية 38.

(6) ينظر: شرح ابن عقيل 146/1.

يَنفَدُّ ﴾ [1]، وقد تستعمل في العاقل ومنه قوله تعالى:﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ ﴾ [2]، وقوله تعالى:﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [3]، وقولهم: سبحان ما سخركن لنا، وسبحان ما يسبح الرعد بحمده.

ويجوز أن تكون (ما) في هذا البيت موصولة في محل نصب على أنها مفعول معه على الإعراض عن التشريك في الحكم، والقصد إلى مجرد المصاحبة، لكن العطف هنا هو الأولى؛ لأنه أمكن فيه العطف بلا ضعف، لا من جهة اللفظ، ولا من جهة المعنى[4].

ويجوز وجه ثالث في (ما) وهو أن تكون مصدرية تنسبك مع الفعل الذي بعدها في تأويل مصدر معطوف على الضمير المنصوب في الفعل (يعللنا).

المسألة الثالثة: فاعل (تذهب)

قال جرير (110هـ):

أرى طائرًا أشفقتُ من نَعَبانِهِ ... فإن فارقوا غَدْوًا فما شِئتَ فانْعَبِ

إذا لم تَزَلْ في كلِ دارٍ عرفتَها ... لها ذارفٌ من دَمعِ عينَيْكَ تَذْهَبِ[5]

ذكر ابن السيرافي احتمالين في فاعل الفعل (تذهب): أولهما: أن يكون ضمير المخاطب، يريد أنه إذا أدام البكاء في كل دار عهد فيها أحبته؛ ذهب وتلف من حزنه عليهم وتذكره إياهم. وثانيهما: أن يكون ضمير العينين، وأفرد الضمير ولم يقل: تذهبا؛ لأن العبارة بعين واحدة تراد به العينان في كثير من المواضع[6].

(1) النحل آية 96.

(2) النساء آية 3.

(3) الجمعة آية 1.

(4) ينظر: شرح ابن الناظم 208.

(5) البيت من الطويل، وقائله جرير. ينظر: شرح أبيات سيبويه 130/2.

(6) ينظر: شرح أبيات سيبويه130/2.

والاحتمال الأول أولى؛ لأن المعنى عليه، وبه يحصل التمام في أسلوب الشرط، فالتلف والذهاب يحصل للشخص، إذا كان كلما وقف على دار لأحبته جعل يتذكرهم، وتذرف دموعه. وعلى هذا المعنى يتطابق فعل الشرط وفعل الجواب فكلاهما للمخاطب، ولا يحتاج على هذا الاحتمال إلى تأويل الفاعل؛ لأنه هو المخاطب، وهو مفرد. وفي (تزل) ضمير، هو الاسم، و (عرفتَها) وصف للدار. يريد عرفتها أنها نزلتها وحلتها. وذارفُ: مبتدأ، و (من دمع عينَيْكَ) وصف لـ (ذارفُ) و (لها) خبر (ذارفُ)، والجملة في موضع خبر (لم تزل) و (تذهب) جواب الشرط حرك بالكسرة للقافية. أما على الاحتمال الأول ففيه صرف الكلام من المخاطب إلى غائبين هما العينان، ويحتاج معه إلى تأويل سبب جزم الفعل (تذهب) مع أنه في موضع رفع صفة ثانية لـ(ذارف)، ولم يعد جوابًا للشرط.

وكذا بحاجة إلى تأويل المفرد بالمثنى، وهو وارد بكثرة فمن ذلك قول الشاعر:

أَحَقًّا أن جِيرَتَنا استَقَلُّوا فنِيَّتُنا ونِيَّتُهُم فَرِيقُ[1]

قال ابن السراج (316هـ): "فريق ولم يقل فريقان, كما يقال للجماعة: هم صديق، وقال تعالى:﴿ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ ﴾ [2] ولم يقل: قعيدان"[3]. فالفريق يقع للواحد المذكر وغيره، كصديق وعدو. وأصل البيت أورده سيبويه[4] في جزم جواب الشرط بـ(إذا) للضرورة، ونسبه إلى بعض السلوليين، ونصه عنده:

إِذَا لَمْ تَزلْ فِي كُلِّ دَارٍ عَرفتَهَا لَهَا وَاكِفٌ مِنْ دَمْعِ عَينِكَ يَسْجُمِ[5]

المسألة الرابعة: كسر الكاف في (لك) وفتحها

أَبلغْ بَنِي ثُعَلٍ عَنِّي مُغَلْغَلَةً فَقَدْ أَنَى لَك مِنْ نَيء وَإِنْضَاجِ[6]

---

(1) البيت من الوافر، وقائله العبدي . ينظر: الكتاب 136/3، الأصول في النحو273/1، التعليقة 248/2.

(2) ق17.

(3) الأصول في النحو 273/1.

(4) ينظر: الكتاب 62/3.

(5) البيت من الطويل. ينظر: الكتاب 62/3، شرح كتاب سيبويه للسيرافي 255/3، المقاصد الشافية للشاطبي111/6.

(6) البيت من البسيط، وقائله الجرنفش بن يزيد بن عبدة الطائي . ينظر: شرح أبيات سيبويه161/1.

ذكر ابن السيرافي احتمالين في الكاف من (لك)، قال: "الأول: أن تكسر الكاف من (لك) كأنه يخاطب القبيلة. والثاني: أن تفتح إذا أراد الحي. أراد إنه قد حان لكم أن تسعوا في أمري حتى تخلصوني مما أنا فيه"[1] .

والمغلغلة: الرسالة، فقد أنى لك: أي حان لك. وكلا الاحتمالين واردان، فالعرب تارة تخاطب القبيلة وتارة تخاطب الحي، فمن ذلك قوله تعالى:﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ [2]. فقوله: ﴿من سبأ﴾ قرأه أبو عمرو (154هـ)، والبزي (243هـ) بالفتح، وقرأه قنبل (291هـ) بإسكان الهمزة، وقرأه الباقون بكسر الهمزة والتنوين[3]. ووجه من نونه: أنه جعله اسمًا للحي فصرفه؛ إذ لا علة فيه غير التعريف[4]. قال النحاس (338هـ): "القول في (سبأ) ما جاء التوقيف فيه أنه في الأصل اسم رجل، فإن صرفته؛ فلأنه قد صار اسمًا للحي"[5]. ووجه من لم ينون أنه جعله اسمًا للمدينة، أو القبيلة، أو البقعة[6]. ومثله قوله تعالى:﴿ وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ. وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴾ [7] ، ﴿وثمود﴾ قرأه عاصم (127هـ)، وحمزة (156هـ) بغير تنوين، وقرأ الباقون بالتنوين[8]. ووجه من نون أنه جعله اسمًا للحي، فلا علة تمنع من صرفه؛ إذ الصرف أصل الأسماء كلها[9]، ووجه من لم ينون فإنه جعله اسمًا للقبيلة، فمنعه من الصرف؛ لوجود علتين فيه، وهما التعريف والتأنيث[10].

المبحث الثالث: الاحتمال في الأفعال، وفيه عدة مسائل:

---

(1) ينظر: شرح أبيات سيبويه161/1.

(2) النمل آية 22 .

(3) ينظر: الحجة 270 والكشف 155/2 وشرح الهداية 452/2 والكشاف 143/3 .

(4) ينظر: الكشف 155/2.

(5) إعراب القرآن 205/3.

(6) ينظر: الحجة 270، والكشف 155/2، شرح الهداية 452/2، الكشاف 143/3، البحر المحيط 66/7 .

(7) النجم آية50، 51 .

(8) الاختيار 2/ 732 ، العنوان 182 ، التحبير 185.

(9) ينظر: الحجة 188، الكشف 2/ 533 .

(10) ينظر: الكشف 155/2، والحجة 188، والكشف 2/ 533، وشرح الهداية 2/ 351.

المسألة الأولى: الجملة الفعلية بين جواب القسم والنفي

ألم تَـــــرَنِي عاهـــــدْتُ ربي وإنـــــني لَبَـــيْنَ رِتـــاجٍ قائمـــا ومَقـــامِ
على حَلْفَـــةٍ لا أشْتـمُ الدّهـــرَ مُسْلِمًـــا ولاخارجًا مِن فِيَّ زُورُ كَـــلامِ[1]

ذكر ابن السيرافي[2] احتمالين في قوله: لا أَشتُمُ الدهرَ: أولهما: أنه جواب القسم، وأنه أضمر الفعل قبل (خارجًا) كأنه قال: ولا يخرج خارجًا، وهو اسم الفاعل في موضع (خروجًا) الذي هو المصدر، وعطف (ولا يخرج) على قوله (ولا اشتم) جوابًا للقسم، والقسم الذي هذا جوابه: (عاهدت) كأنه قال: حلفت بعهد الله لا أشتم الدهر مسلمًا، ولا يخرج مِن فِيَّ زور الكلام خروجًا. و (لا أشتم ولا يخرج) هما جواب القسم فيما يستقبل من الأوقات. والآخر: على أنه حال، ونسبه إلى سيبويه. قال سيبويه: "ولو حملته على إنه نفى شيئًا هو فيه، ولم يرد أن يحمله على (عاهدت) لجاز، وإلى هذا الوجه كان يذهب عيسى"[3]، يريد أن قوله (لا أشتم) في موضع الحال، وهو معنى قوله (نفى شيئًا هو فيه) أي نفى ما في الحال ولم ينف المستقبل، يريد إنه حلف وهو غير شاتم ولا خارج من فيه زور كلام.

قال أبو علي الفارسي: "مذهب عيسى في هذا البيت أنه لم يذكر المعاهد عليه اللهُ تعالى، ولم يجعل (لا) في (لا أَشْتُمُ) تَلقِيًا للقسم، لكن جعل (لا أَشْتُمُ) موضع الحال، كأنه قال: عاهدت ربّي غير شاتمٍ، فموضع (لا أشتُم)، نصب، (ولا خارجًا) معطوفٌ عليه، وليس على قوله باسم فاعلٍ مقام المصدر، إنما هو حالٌ معطوفٌ على حالٍ"[4]. ولم يذكر ما عاهد الله عليه. لدلالة الكلام؛ لأنه كجواب القسم يحذف مع القرينة[5]. وقد أجاز سيبويه الوجهين جميعًا[1]، ويرى ابن السيرافي[2] أن الكلام محتمل لهما.

---

(1) البيتان من الطويل، وقائلهما الفرزدق . ينظر: ديوانه 539، الكتاب 346/1، المقتضب 269/3، شرح أبيات سيبويه 118/1.

(2) ينظر: شرح أبيات سيبويه 118/1.

(3) الكتاب 346/1.

(4) التعليقة على كتاب سيبويه 199/1.

(5) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب للرضي 177/1.

وقد قيل[3]: إن الجواب يجوز أن يكون جوابًا لقوله (على حلفة)، ويكون تقدير الكلام: ألم ترني عاهدت ربي على أني أحلف لا أشتم ولا يخرج من في قبيح.

ويرى المبرد أن قوله: (ولا خارجًا) إنما وضع اسم الفاعل في موضع المصدر، أراد: لا أشتم الدهر مسلمًا، ولا يخرج خروجًا من فيّ زور كلام؛ لأنه على ذا أقسم، والمصدر يقع في موضع اسم الفاعل، يقال: ماءٌ غَوْرٌ: أي غائر، كما قال الله عزّ وجلَّ: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾[4]. ويقال: رجُلٌ عَدْلٌ: أي عادل[5].

المسألة الثانية: معنى (يُسَبِّبُني)

إلَّا كَمُعْرِضٍ المُحَسِّرِ بَكْرَيْهِ يُسَبِّبُني عَلَى الظُّلْمِ[6]

ذكر ابن السيرافي[7] في قوله: (يسبِّبني على الظلمِ) احتمالين: أحدهما: أنه بمعنى يسبني، فجعله على يسبّب، أراد أنه يشتمه وهو ظالم له، والآخر: أنه يجوز أن يريد بهذا أنه إذا ابتدأه بفعل القبيح من غير جناية وشكاة، وطاف في الناس يسبه أنه يهجوه ويهجو قومه وآباءه، ويشتم من لم يكن له في فعل مُعرض ذنب، فيكون حاملًا له على شتم من لم يكن له في هذا الأمر سبب، وهذا الشتم ظلم .

وفي كتب اللغة: سبَّهُ يَسُبُّه سَبًّا شَتَمَه، وأَصْلُه من ذلك، وسَبَّبه أَكْثَرَ سَبَّهُ[8]. فواضح أن الوجه الأول أولى فيكون معناه يكثر من سبِّي ظالما لي . وهو استثناء منقطع؛ لأنه لم يذكر

---

(1) ينظر: الكتاب346/1، شرح أبيات سيبويه 118/1، وشرح الشافية للرضي 72/4.

(2) ينظر: شرح أبيات سيبويه 118/1.

(3) ينظر: شرح أبيات سيبويه 118/1، وشرح الشافية للرضي 73/4.

(4) الملك آية 30 .

(5) ينظر: الكامل في الأدب 1/ 71.

(6) البيت من الكامل، وقائله النابغة الجعدي . ينظر: ديوانه 234، الكتاب 329/2، المقتضب 417/4، سر صناعة الإعراب 113/1.

(7) ينظر: شرح أبيات سيبويه 115/2.

(8) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده 422/8، لسان العرب (سبب).

قبله ما يخرج عنه المستثنى، وهو يرجع إلى أصل الاستثناء بمدلول الكلام الذي تقدم؛ إذ هو بمنزلة: ما حالكم في الإغضاء من شتمي على رغم - لولا الأمير - إلا كحال معرض المحسر بكره، فهذا وجه الاتصال[1].

والشاهد أورده سيبويه[2] على أنه استثنى استثناء منقطعًا؛ لأن (معرضًا) لم يجر قبله ما يستثنى منه، ولكن هذا الاستثناء بمعنى (لكنْ)، وليس من الأول في شيء، والكاف زائدة، أراد: إلا معرضًا[3].

قصة الشاهد أن رجلا شتم النابغة، وله من الأمير مكانة، فلم يقدم على سبه والانتصار لمكانته، ثم استثنى رجلًا آخر يقال له (معرض) فجعله ممن يباح له شتمه لشتمه إياه ظلمًا. فالمعنى له: لكنّ معرضًا المحسر بكره، المكثر من سبّي مباح له سبّه، والتحسير: الإتعاب، والبكر: الفتى من الإبل. وهو لا يحتمل الإتعاب والتحسير؛ لضعفه، فضربه مثلًا في تقصيره عن مقاومته في السباب والهجاء[4].

المسألة الثالثة: اشتراك الفعل في (أنْ)، وانقطاع الآخر من الأول

عَلَى الحَكَمِ المَأْتِيِّ يَومًا إذَا قَضَى قَضيَّتَهُ أَنْ لا يَجورَ ويَقصِدُ[5]

ذكر السيرافي[6] احتمالين في رفع الفعل (يقصدُ): أحدهما: أن يكون بمعنى الأمر وهو في لفظ الخبر. وثانيهما: أن يخبر به على طريق أنه ينبغي أن يكون بهذا الوصف.

والاحتمال الأول أولى؛ وهو ظاهر قول سيبويه، فقد ذكر هذا البيت في (باب: اشتراك الفعل في (أن)، وانقطاع الآخر من الأول الذي عمل فيه أن)، ثم قال: "كأنه قال: "عليه غير

(1) ينظر: شرح كتاب سيبويه للرماني 418/1، رسالة علمية مقدمة من الباحث د. سيف العريفي جامعة الإمام .

(2) ينظر: الكتاب 329/2.

(3) ينظر: شرح أبيات سيبويه115/2.

(4) ينظر: شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب 100/3.

(5) البيت من الطويل، وقائله عبد الرحمن بن أم الحكم. ينظر: الكتاب 56/3، شرح كتاب سيبويه للسيرافي 249/3، شرح أبيات سيبويه 173/2 .

(6) ينظر: شرح أبيات سيبويه173/2.

الجور، ولكنه يقصد أو هو قاصدٌ، فابتدأ ولم يحمل الكلام على أن، كما تقول: عليه أن لا يجور، وينبغي له كذا وكذا، فالابتداء في هذا أسبق وأعرف؛ لأنها بمنزلة قولك، كأنه قال: ونولك. فمن ثم لا يكادون يحملونها على أن" [1]. وقد أشار لمعنى سيبويه الأخفش[2]، والزمخشري[3]، ورأى الفراء أن رفعه للفعل إنما للمخالفة؛ لأن معناه مخالف لما قبله، فخولف بينهما في الإعراب[4].

وَقَالَ النّحاس فِي شرح شواهده: "سألت عنه أبا الحسن فقال: ويقصد مقطوع من الأول وهو في معنى الأمر وإن كان مضارعا كما تقول: يقوم زيد فهو خبر وفيه معنى الأمر" [5].

وقرر هذا المعنى ابن بري (582هـ) قائلًا: "معناه على الحكم المرضِيّ بحكمه المأْتِيّ إليه؛ ليحكم أن لا يجور في حكمه بل يقصد أي يعدل، ولهذا رفعه ولم ينصبه عطفا على قوله أن لا يجور؛ لفساد المعنى؛ لأنه يصير التقدير: عليه أن لا يجور وعليه أن لا يقصد، وليس المعنى على ذلك بل المعنى: وينبغي له أن يقصد وهو خبر بمعنى الأمر أي: وليقصدْ" [6] . فالاحتمال الأول الذي ذكره ابن السيرافي لاشك أنه هو الأقوى. ومثل هذا البيت قولك: أريد أن تأتيني ثم تحدثني, فالنصب يوجب دخول الفعل الثاني في الإرادة, كأنه قال: أريد إتيانك ثم حديثك, فقد أرادهما جميعًا.

ويجوز الرفع في: ثم تحدثني, على وجهين: أحدهما العطف على: أريد, والآخر: الاستئناف على معنى: ثم أنت تحدثني، وكذلك أريد أن تفعل ذاك وتحسن, وأريد أن تأتينا فتبايعنا, وأريد أن تنطق بجميل أو تسكت[7].

([1]) الكتاب 56/3 .

([2]) انظر: معاني القرآن 189/1.

([3]) انظر: المفصل 331 .

([4]) انظر: الصحاح525/2 .

([5]) خزانة الأدب 555/8 .

([6]) لسان العرب (قصد) .

([7]) ينظر: شرح كتاب سيبويه للرماني 915/1، رسالة علمية مقدمة من الباحث د. سيف العريفي جامعة الإمام .

ومثل هذا البيت قول الله- تبارك وتعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾[1]. قرأ الحرميان، والنحويان، والأعشى (200هـ) والبرجمي (230هـ): برفع الراء في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ﴾، وقرأ عاصم وابن عامر (118هـ)، وحمزة ﴿ولا يأمركم﴾، بنصب الراء[2]. فمن قرأ بالرفع فهو عطف جملة على جملة بعد تمامها، كأن قوله: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾ قد انقطعت الجملة عند قوله (تدرسون)، ثم ابتدأ: ﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ ﴾، ومن قرأ (وَلا يَأْمُرَكُمْ) فهو في الجملة الأولى؛ لأن معناه: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله، ولا كان له أن يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا؛ وفي هذا الوجه في (يأمركم) ضمير فاعل من (بشر) وفي الوجه الأول ضمير فاعل من (الله) تعالى[3].

المسألة الرابعة: معنى الفعل (وجد)

وَجَدْنَا فِي كِتَابِ بَنِي تَمِيمٍ أَحقُّ الخَيلِ بِالرَّكْضِ المُعارُ[4]

---

(1) آل عمران 80، 81 .

(2) ينظر: البحر المحيط 233/3 .

(3) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي 239/3 .

(4) البيت من الوافر، وقائله بشر بن أبي خازم، وقيل للطرماح. ينظر: المقتضب 10/4، شرح كتاب سيبويه للسيرافي85/4، شرح أبيات سيبويه 279/2 .

ذكر ابن السيرافي[1] احتمالين في الفعل: (وجدنا) هما: أحدهما: أن يكون بمعنى علمنا، وتكون الجملة: (أحقُّ الخيل بالركض المعارُ) في موضع المفعول الأول، و (في كتاب بني تميم) المفعول الثاني، والوجه الآخر: أن يكون (وجدنا) بمعنى أصبنا، كأنه قال: وجدنا في كتاب بني تميم هذا الكلام، كما تقول: أصبت في كتاب بني تميم هذا اللفظ.

والواقع أن (وجد) تأتي بمعنى (علم)، نحو: ﴿ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴾[2]، ومصدرها الوجود، فإن كانت بمعنى (أصاب) تعدت إلى واحد، ومصدرها الوجدان[3]، ومنه: وجد الضالة، ومنه قول المتنبي (354هـ):

والظُّلمُ مِنْ شِيَمِ النُّفُوسِ فَإنْ تَجِدْ ذَا عِفَّـةٍ فَلِعلَّـةٍ لَا يَظلِـمُ[4]

وتأتي بمعنى استغنى نحو: وجد زيد، إذا استغنى وصار ذا جدة، وتأتي بمعنى: حزن، نحو: وجد زيد على محبوبه، أي: حزن عليه. وتأتي بمعنى: حقد نحو: وجد على عدوه إذا حقد[5]. وهي في الثلاثة المعاني الأخيرة لازمة[6]. وهي في هذا البيت محتملة للمعنيين اللذين ذكرهما ابن السيرافي من غير ترجيح.

والبيت أورده سيبويه[7] في (باب الحكاية التي لا تغيَّر فيها الأسماء عن حالها في الكلام). والشاهد فيه أنه حكى الجملة ولم يُعمل (وجدنا) في لفظها، و(أحقُّ الخيل) مبتدأ، و(المعار) خبره، والجملة في موضع نصب بـ (وجدنا) [8]. ومعنى البيت: أنّه هجاهم، فقال: في كتب

(1) ينظر: شرح أبيات سيبويه 279/2.
(2) الأعراف آية 102.
(3) ينظر: شرح الأشموني 352/1.
(4) البيت من الكامل . ينظر: ديوانه بشرح العكبري 166/1 .
(5) ينظر: تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد 145/4.
(6) ينظر: شرح الأشموني 352/1.
(7) ينظر: الكتاب 327/3.
(8) ينظر: شرح أبيات سيبويه 279/2.

وصاياهم: أحقّ الخيل بالرّكض المستعار، وقيل: المعار: السّمين، ويروى: المغار- بالغين معجمة - ومعناه: الشّديد، كالحبل المغار؛ فعلى هاتين الرّوايتين لا يكون هجوا [1].

المسألة الخامسة: جواب الشرط بين النفي والإثبات

لَوْ كَانَ غَيرِي - سُلَيمَى اليَومَ - غَيَّرَهُ وَقْعُ الحَوادِثِ إِلَّا الصَّارِمُ الذَكرُ[2]

ذكر ابن السيرافي احتمالين في جواب الشرط هما: أحدهما: أنه لو كان غيره من الأشياء في موضعه، لغيرته الحوادث، إلا السيف فإنه لا يتغير، فأنا مثل السيف في أني لا أتغير. ثانيهما: أنه لو كان غيره من الأشياء لتغير كتغيري، إلا السيف. وقال في هذا الوجه: "وهذا الوجه الثاني رأيت معنى الشعر يحتمله، وليس ببعيد عندي".

والاحتمال الأول أوفق؛ لأن المعنى عليه أقوى؛ إذ فيه أن الشاعر لا يتغير أبدًا مهما عصفت به الحوادث، فهو مثل السيف الذي يتغير مهما ضربتَ به، ولاشك أن في هذا ما يتمدح به الشاعر، أما على معنى الاحتمال الثاني فليس للشاعر أي ميزة عن غيره من البشر فهو يتغير بوقع الحوادث. والاتيان بصورة السيف الذي لا يتغير في هذا السياق لا معنى له؛ إذ السيف على هذا المعنى أشرف من الشاعر. والبيت أورده سيبويه في (باب ما يكون فيه إلاَّ وما بعده وصفًا بمنزلة مثلٍ وغيرٍ) [3]، فـ(إلا) قد ترد وصفًا، ومن أمثلة ذلك: لو كان مَعَنا رجلٌ إلا زيدٌ لغُلِبنا. قال سيبويه بعد أن أورد المثال السابق: "والدليل على أنه وصف أنك لو قلت: لو كان معنا إلا زيدٌ لهلكْنا وأنت تريد الاستثناء لكنت قد أحلتَ" [4]. ويرى الخليلُ أن الكلام في البيت على تقدير النفي متقدمًا، كأنه قال: مَا أحدٌ إلا يتغير من وقع الحوادث، إلا الصارم الذَّكر[5].

---

(1) ينظر: النكت 88.

(2) البيت من البسيط، وقائله لبيد بن ربيعة . ينظر: ديوانه61، الكتاب 333/2، شرح كتاب سيبويه للسيرافي 76/3، شرح أبيات سيبويه 57/2.

(3) الكتاب 331/2 .

(4) الكتاب 331/2 .

(5) ينظر: تهذيب اللغة 305/15 .

و(غيري) اسم كان، و (سليمى) مناداة، و(غيّره، وما اتصل به) في موضع خبر كان. وقوله: (إلا الصارم) وصف لـ (غيري) [1].

ويرى السيرافي أن التقدير: لو كان غيري غير الصارم الذكر، لغيره وقع الحوادث، إذا جعلت (غيرًا) الآخرة صفة للأولى. والمعنى: أنه أراد أن يخبر أن الصارم الذكر لا يغيره شيء، وإذا قلت: ما أتاني أحد إلا زيد، فأنت بالخيار، إن شئت جعلت (إلا زيدا) بدلا، وإن شئت جعلته صفة، ولا يجوز أن تقول: ما أتاني إلا زيد، وأنت تريد أن تجعل الكلام بمنزلة (مثل) إنما يجوز ذلك صفة[2].

فـ (إلاَّ) في الشاهد صفة، تقول: لو كان معنا رجل إلا زيد لغلبنا, فإلا - هاهنا - صفة, كأنك قلت: لو كان معنا رجل غير زيد لغلبنا, ولا يجوز هذا البدل؛ لأنه بعد موجب, لو قلت: لو كان معنا إلا زيد لغلبنا؛ كان فاسدًا كفساد: سار إلا زيد؛ لأن الموجب لابد من أن يذكر فيه المستثنى منه، ولكن يجوز: سار القوم إلا زيد, على الصفة[3].

الخاتمة:

درس هذا البحث الاحْتِمَالات النَّحويَّة للشَّاهدِ الشِّعري عندَ ابنِ السِّيرافي في مسعى منه إلى الإجابة عن تساؤل مركزي هو: مدى قدرة ابن السيرافي على إيراد الاحتمالات النحوية التي تحتملها المفردات أو التراكيب في شواهد سيبويه، وهل هذه الاحتمالات مستساغة يقبلها الشاهد الشعري فتنتج عنها معاني مقبولة لا تمجها الطباع السليمة، ولا تنفر عنها قواعد العربية وأصول التراكيب، أم أنها كانت احتمالات متمحلة يشوبها التعقيد والافتراضات البعيدة؟ وهل هذه الاحتمالات كلها تغيّر المعنى للشاهد الشعري، أم يوجد فيها ما يرجع لمجرد الاختلاف في الصناعة النحوية التي لا تضير التراكيب أو المفردات بأي وجه كان؟ ليصل البحث في نهايته إلى النتائج الآتية:

---

(1) ينظر: شرح أبيات سيبويه 57/2.

(2) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي 77/3.

(3) ينظر: شرح كتاب سيبويه للرماني 501/1، رسالة علمية مقدمة من الباحث د. سيف العريفي جامعة الإمام

.

1. تعدُّ ظاهرة الاحتمال النحوي واللغوي في التراكيب العربية جزءًا مهمًّا من التراث اللغوي.
2. أفاد النحو العربي من ظاهرة الاحتمال النحوي ؛ حيث ربط النحاة بين المعنى النحوي والدلالة التي يحملها.
3. أهم أسباب بروز ظاهرة الاحتمال النحوي تكمن في طبيعة اللغة العربية التي تجعل اللفظ صالحًا لأن يشغل غير وجه إعرابي في نمط تركيبي معين؛ لعدم وجود قرينة حاسمة تؤكد على وجه دون آخر.
4. أظهر البحث قدرة ابن السيرافي على إيراد الاحتمالات النحوية التي تحتملها المفردات أو التراكيب في شواهد سيبويه.
5. مجمل الاحتمالات التي أوردها ابن السيرافي مستساغة يقبلها الشاهد الشعري وتنتج عنها معاني مقبولة لا تمجها الطباع السليمة، ولا تنفر عنها قواعد العربية وأصول التراكيب.
6. بعض الاحتمالات التي أوردها تغيِّر المعنى للشاهد الشعري، وقليل منها يرجع لمجرد الاختلاف في الصناعة النحوية التي لا تضير التراكيب أو المفردات بأي وجه كان.
7. خرج البحث إلى أن ظاهرة الاحتمال هي تعدد الأوجه في التحليل النحوي؛ نظرًا لتزاحم الدلالات في النمط التركيبي. وهذه الظاهرة متفشية في كتب النحو العربي بشكل واسع.
8. هناك مصطلحات أخرى تطلق أحيانًا للدلالة على ما يدل عليه الاحتمال، أو تدل على تردد في وجهين، وهذه الاصطلاحات هي: التخريج، والشك، والظن، والمشكل، والجواز، وتعدد الوجوه.
9. خلص البحث إلى أن التخريج وجه تفسيريّ؛ يُساق للتدليل على صحّة مسألة، أو أمرٍ ما، أو قبولهما.
10. توصل البحث إلى أن الشك هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك. فإذا ترجح أحدهما على الآخر فهو ظن. والاحتمال النحوي لا يكون بين أفراده نوع من التناقض، لكن يدخل في مفهوم الظن إذا رُجِّح احتمال على آخر.
11. المشكل أوسع دلالة من الاحتمال؛ فكل ما لم يكن واضحًا، وغمُض واحتاج إلى بيان وقع ضمن المشكل، فبذلك دخلت جميع الظواهر التي تحتاج إلى بيان ضمنه.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

1. أسرار العربية، لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1420هـ .
2. الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (المتوفى: 316هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1405هـ. 1985م .
3. أمالي ابن الشجري، لضياء الدين أبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري (المتوفى: 542هـ)، تحقيق د محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413هـ .
4. إنباه الرواة على أنباه النحاة، تأليف جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: 646هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط1، 1406 هـ - 1982م.
5. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)،المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ .
6. إيضاح شواهد الإيضاح، لأبي علي القيسي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1، 1408 هـ - 1987 م .
7. البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر، 1420هـ .
8. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم - دمشق (من 1 إلى 5)، وباقي الأجزاء: دار كنوز إشبيليا، الطبعة: الأولى.
9. تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب، للأعلم الشنتمري، تحقيق د. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1415هـ - 1994م .
10. التصريح على مضمون التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، لخالد الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ . 200م.
11. التعريفات، تأليف علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط1403،1هـ -1983م .
12. التعليقة، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (المتوفى 377هـ)، تحقيق الدكتور عوض القوزي، 1410هـ .
13. تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، لمحمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت 827 هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى،أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراة، الطبعة: الأولى، 1403 هـ - 1983 م.

14. التقرير والتحبير، تأليف أبي عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: 879هـ)، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ - 1983م .
15. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تأليف محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (المتوفى: 778 هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط1، 1428 هـ
16. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد الأزهري (المتوفى 370هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م .
17. التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ)، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت-القاهرة، ط1، 1410هـ-1990م .
18. الجنى الداني في حروف المعاني، لأبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي (المتوفى: 749هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ .
19. خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حجة الحموي تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (المتوفى: 837هـ)، تحقيق عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأخيرة، 2004م .
20. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ)، تحقيق عبد الحكيم بن محمد،المكتبة التوفيقية .
21. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون تأليف، للسمين الحلبي، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
22. دلائل الإعجاز في علم المعاني، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: 471هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط3، 1413هـ - 1992م .
23. ديوان امرئ القيس، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1425هـ-2004م.
24. ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدم عليه الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ .
25. ديوان العجاج، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق عبد الحفيظ السطلي، مكتبة الدكتور مروان العطية، دمشق .
26. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تأليف لَبِيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر معدود من الصحابة (المتوفى: 41هـ)، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، ط1، 1425 هـ - 2004 م .
27. ديوان النابغة الجعدي، جمعه وحققه وشرحه الدكتور واضح الصمد، دار صادر بيروت، ط1، 1998.
28. رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، حسن خميس الملخ، ،دار الشروق ، 2007

29. سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، 1421هـ
30. شرح أبيات سيبويه، ليوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبي محمد السيرافي (المتوفى: 385هـ)، تحقيق الدكتور محمد علي الريح هاشم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، 1394 هـ - 1974م .
31. شرح التسهيل، لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبي عبد الله، جمال الدين (المتوفى: 672هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن السيد والدكتور/ محمد المختون، هجر للطباعة والنشر، ط 1، 1410هـ . 1990م.
32. شرح جمل الزجاجي، لأبي الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن عصفور الإشبيلي المتوفى (669هـ)، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه فواز الشعار، إشراف الدكتور إيميل يعقوب، منشورا محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ .
33. شرح ديوان جرير، شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م .
34. شرح ديوان المتنبي، تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: 616هـ)، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة – بيروت .
35. شرح شافية ابن الحاجب، لمحمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (المتوفى: 686هـ)، تحقيق الأساتذة محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، 1395 هـ - 1975م.
36. شرح الكافية الشافية، لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبي عبد الله، جمال الدين (المتوفى: 672هـ)،تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، ط1 .
37. شرح كتاب سيبويه، تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرماني (296 - 384هـ)، أطروحة دكتوراة لـ: محمد إبراهيم يوسف شيبة، إشراف الأستاذ الدكتور أحمد مكي الأنصاري، جامعة أم القرى ، 1414هـ - 1415هـ .
38. شرح كتاب سيبويه جزء من الكتاب (من باب الندبة إلى نهاية باب الأفعال) حُقِق كرسالة دكتوراه، تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرماني (296 - 384 هـ)، أطروحة دكتوراة لـ: سيف بن عبد الرحمن بن ناصر العريفي، إشراف: د تركي بن سهو العتيبي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - المملكة العربية السعودية، عام: 1418 هـ - 1998م.
39. شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (المتوفى:368هـ)، تحقيق أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1، 2008م .
40. شرح المفصل، لابن يعيش، قدم له د. إيميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، 2001م .
41. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987م.
42. ضرائر الشعر، علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور (المتوفى: 669هـ)،

تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، ط1، 1980م.
43. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف (المتوفى : 1375هـ)، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم).
44. الكامل في اللغة والأدب، للمبرد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1417هـ .
45. الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر المشهور بسيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط4، 1425هـ . 2004م .
46. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط2، 1407هـ .
47. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، تحقيق عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت .
48. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (المتوفى: 711هـ)، دار صادر – بيروت، ط3، - 1414 هـ .
49. اللمع في العربية، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هتحقيق فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.
50. ما يجوز للشاعر في الضرورة، لمحمد القزاز القيرواني، حققه وقدم لد د, رمضان عبد التواب، د. صلاح الدين الهادي، دار العروبة، الكويت .
51. المذكر والمؤنث، تأليف أبي بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن الأنباري (المتوفى: 328 هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، مراجعة د. رمضان عبد التواب، جمهورية مصر العربية - وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث، 1401 هـ - 1981 م .
52. معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط، تحقيق الدكتورة هدى قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411هـ
53. معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تأليف شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1414 هـ - 1993 م.
54. معجم اللغة العربية المعاصرة، تأليف د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط1، 1429 هـ - 2008 م .
55. المعجم الوسيط، تأليف مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة .
56. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، ابن هشام (المتوفى سنة 761هـ) ، تحقيق د/ مازن مبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر/ دمشق، ط6، 1985 .
57. المفصل في صنعة الإعراب، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، تحقيق الدكتور علي بو ملحم،

مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م .
58. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، تحقيق د. إبراهيم بن سليمان العثيمين، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، 1428، 2007.
59. مقاييس اللغة، تأليف أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين (المتوفى: 395هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م. .
60. المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد الأزدي، المعروف بالمبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت .
61. من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، تأليف زكريا بن غلام قادر الباكستاني، دار الخراز، ط1، 1423هـ-2002م .
62. نتائج الفكر في النَّحو، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى:581هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1412 - 1992م
63. النكت في تفسير كتاب سيبويه، لأبي الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم الشنتمري (المتوفى 476هـ)، قرأه وضبط نصه يحيى مراد .
64. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، تأليف محمد بن قاسم الأنصاري، أبي عبد الله الرصاع التونسي المالكي (المتوفى: 894هـ)، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ .

صِيغَةُ فَعُول، وَاسْتِعْمَالَاتُهَا الدَّلَالِيَّةُ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ

د. عبد العزيز بن محمد الحكمي *

الملخص

إشكالية البحث:

تُعرف صيغة (فَعُول) بما يمكن أن نسميه (الاشتراك البنيوي)، فتأتي مصدرًا، و تأتي اسمًا، كما تأتي وصفًا، فتكون بمعنى فاعل، أو بمعنى مفعول، وتأتي للمفرد، وقد تأتي جمعًا، كما أنَّ من الأعلام العربية ما جاء على هذه الصيغة نفسها.

تساؤلات البحث:

هل اتسمت هذه الصيغة بهذا التنوع الدَّلالي في القرآن الكريم؟ وما الأغراض الدلالية التي جاءت لها هذه الصيغة في الكتاب الحكيم؟ وما القرائن التي اتكأ عليها المفسرون في تحديد دلالتها في كل موضع في القرآن الكريم؟

مشتملات البحث:

تشكلت هذه الدراسة من مقدمة، تلتها خمسة محاور، يتناول كل محور الحديث عن غرض من الأغراض الدلالية لهذه الصيغة في القرآن الكريم، ثم ختم البحث بالخاتمة المتضمنة أهم نتائجه، ثم بثبت المصادر والمراجع.

Abstract

Statement of the problem:

The pattern of *"faol"* is defined by (structural similarity). It comes as infinitive, as a noun and as an adjective; it carries the meaning of a subject or object. It signifies singular and plural. We find the same pattern in Arabic proper nouns as well.

Questions of the study:

* جامعة جازان - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

Is this pattern characterized by semantic variety in the Holy Quran? What are the semantic purposes of this pattern in the Holy Quran? What are the evidences that the interpreters depend on, to specify its meanings in every position of the Holy Quran.

The content of the study:

This study includes an introduction, followed by five scopes. Every scope defines one of the meaning purposes of this pattern in the Holy Quran; then, the conclusion includes the results and references.

المقدمة

الاسم في العربية إما ثلاثي الأصول أو رباعي أو خماسي، وصيغة (فَعُول) – بفتح الفاء وضم العين- من صيغ الثلاثي الأصول، المزيد بحرف من حروف اللين، وهو الواو المسبوقة بضمة على العين، وهي بذلك واحدة من ثلاث صيغ للأسماء الثلاثية المفتوحة الفاء المزيدة بحرف مد ولين، إذ تشاركها في ذلك صيغتان، هما (فعيل) وهي أخفها، وأكثرها إتيانًا على اللسان العربي، وصيغة (فَعَال) بفتح الفاء والعين، وهي أشد الثلاث ثقلًا، لتوالي فتحتين فيها تعقبهما ألف، ولذا فإنّ صيغة فَعُول تأتي وسطًا بين الصيغتين من حيث الخفة.

وتعرف صيغة (فعول) بما يمكن أن نسميه (اشتراك البنية) أو (الاشتراك البنيوي)، ونعني به أنّ البنية الواحدة للكلمة قد تُرْتَجَى منها دلالات عدة، تحددها القرائن المختلفة.

ذلك أنّ هذه الصيغة قد تأتي مصدرًا كقولنا (قَبُول) مصدر (قبل)، و(وَضُوء) مفتوحة الواو، كما تأتي الصيغة نفسها وتكون اسمًا، وهذا كثير في العربية، ومنه (غَرُور) عند من عدّه اسمًا من أسماء الشيطان، و(قَعُودٌ) و(خَرُوف)،و(عَمُود) والقعود من الإبل البَكْرُ حين يُرْكَب، كأنّه أمكن من اقتعاد ظهره، والخَروفُ الحَمَلُ، وقد يسمى المهر عند بعض العرب خروفًا، والعمود معروف.

وتأتي الصيغة نفسها وصفًا، فتتشعب دروب دلالتها، إذ تكون تارة بمعنى فاعل، كما في قولهم : " رجل صبور" بمعنى "صابر" وتأتي بمعنى مفعول، كما في قولهم " جمل ركوب" أي "مركوب"، والتي بمعنى (فاعل) أكثر إتيانًا على اللسان العربي.

وهذه الصيغة نفسها تأتي للمفرد كما في الأمثلة التي سبق ذكرها، وقد تأتي جمعا أو ما في حكمه، كقولهم (بَعُوض) في الدلالة على جمع (بعوضة).

كما أنّ من الأعلام العربية ما جاء على هذه الصيغة نفسها، مثل (رءوف) وفي القرآن (ثمود) و (يغوث) و (يعوق) – إذا ذهبنا مع من ذهب إلى أنّ أصلها (يغث- ويعق).

هي البنية الواحدة إذًا حين تتعدد دلالاتها، ويتنوع تبعًا لذلك استعمالها، فلا تلزم الإتيان بطريقة نمطية واحدة، وهذا ما يجعلها تخفي وراء تنوعها هذا أسرارا دلالية تغري بدراستها.

والقرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، وهو الطريق الأصح في الاحتجاج اللغوي، والاستشهادِ على إثبات اللغة نحوًا وصرفًا، فهو النص الوحيد من بين نصوص العربية الذي لا يقبل تغييرًا، ولا تبديلًا، ولا رواية بمعنى، وهو – زيادة على هذا كله- لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

ولقد رأيت بعض الدارسين والباحثين قد اهتموا بدراسة الصيغ الصرفية التي يُرْتَقَب من ورائها التعدد الدلالي والانزياح الدلالي، والتنوع الاستعمالي، فبعضهم درس صيغة (فعيل) واستعمالاتها في القرآن الكريم، وآخر درس صيغة (فعال)، إلا أنّني لم أجد -فيما اطلعت عليه- باحثًا خص صيغة (فعول) بدراسة تستقرئ دلالاتها في القرآن الكريم، اللهم إلا بعض الدراسات التي اهتمت بدراسة صيغ المبالغة فدرست فعولًا من هذا الجانب فقط، ومن ذلك دراسة الدكتور عبدالستار البناء، وعنوانها "صيغ المبالغة في القرآن الكريم"، أو تكون الدراسة قد درست المشتقات مثلًا فجاء ذكر صيغة فعول ذكرًا عارضًا، ومن ذلك دراسة الدكتور (سيف الدين طه الفقراء) وعنوانها (المشتقات في العربية).

وقد ابتغيت في هذا العمل الوقوف على الدلالات التي جاءت بها هذه الصيغة في القرآن الكريم، من خلال تتبع مواضعها في الكتاب الحكيم، والمؤلفات التي ارتبطت به، من كتب التفسير والتأويل والقراءات، وغريب القرآن، وبلاغته...إلخ.

ورتبت هذه الدراسة بحيث تتشكل من مقدمة –هذا موضعها- تتلوها خمسة محاور، يشكل كل محور الحديث عن غرض من الأغراض الدلالية لهذه الصيغة في القرآن الكريم، ثم

يختم البحث بالخاتمة المتضمنة أهم نتائجه، وتتبع بثبت المصادر والمراجع، والله أسأل أن يتقبل هذا العمل، وأن ينفع به، وهو ولي ذلك، والقادر عليه.

المحور الأول : فَعُول بمعنى المصدر.

عقد سيبويه في كتابه بابًا لما جاء من المصادر على فَعُول قال فيه : "وذلك قولك: توضأت وَضُوءًا حسنًا، وأُولِعْتُ به وَلُوعًا، وسمعنا من العرب من يقول: وَقَدَتِ النار وَقُودًا عاليًا، وقَبِلَهُ قَبُولًا، والوُقُودُ أكثر، والوَقُودُ: الحطب، وتقول: إنَّ على فلان لَقَبُولًا، فهذا مفتوح"[1].

ويُفْهَم من كلام سيبويه الحصر، أي أنّ العربية لم تعرف من المصادر ما جاء على هذا الوزن إلا هذه المصادر التي ذكرها، وعددها إذًا أربعة، يزاد عليها (الطَّهُور) بفتح الطاء، وإن لم يرد في متن النسخة المطبوعة المحققة، ذلك أنّ المحقق قد أشار في الحاشية إلى أنّ بعض النسخ جاء فيها قول سيبويه : " وتطهر طهورًا حسنًا"، ويبدو أنّ هذه النسخة التي أشار إليها المحقق في الحاشية هي نفسها التي اعتمد عليها بعض المفسرين واللغويين، إذ يعزون إلى سيبويه أنّ المصادر التي جاءت في العربية على وزن (فَعول) خمسة؛ ويجعلون منها (الطَّهور) إلى جانب الأربعة التي ذكرتها في النص السابق، وهي :(الوضوء، والولوع، والوقود، والقبول)، فيصير عددها خمسة مصادر.

وقد أورد الأزهري (ت 370 ه) في مقاييس اللغة أنّ أبا عبيد أورد عن الكسائي (الوَلوع من أولعت – وهذا ذكره سيبويه- و (الوَزُوع من أُوزعْتُ)[2] – وهذا الأخير لم يذكره سيبويه، فيصير عددها به ستة- وإن كان الأزهري نفسه قد عدّ الولوع والوزوع اسمين أقيما مقام المصدر الحقيقي.

وذكر السمين(ت 756 ه) في الدر المصون أنّه قرئ شاذا: ﴿ وما مسنا من لَغُوب﴾ بفتح اللام من (لغوب) فتصير بذلك سبعة[3].

---

[1] - كتاب سيبويه : 4/ 42 .

[2] - ينظر تهذيب اللغة: 3/ 126، 127.

[3] - الدر المصون: 1/ 205، 10/ 35.

وبهذا يكون ما جاء من المصادر في اللُّغة على وزن (فَعُول) قليلًا، حتى ذهب بعض أهل العلم إلى أنّ (الطَّهُور والوَضُوء والوَقُود) إذا جاءت بضم فاء الكلمة فهي مصدر، وإن جاءت بفتحها فهي اسم[1].

وقد جاء من هذه الألفاظ في القرآن الكريم (الطَّهُور- والوَقُود – والقَبُول) أما الطهور فجاءت في القرآن وصفا، ولم ترد مصدرًا، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[2]، وقال – عز من قائل- : ﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾[3]، فقد جاءت اللفظة في الآيتين وصفا، ففي آية الفرقان وصفت الماء المنزل من السماء، فهو ماء طهور أي : طاهر، وفي سورة الإنسان وصفت شراب أهل الجنة، فهو طهور، ولا يخفى أنَّ العدول عن لفظة (طاهر) إلى لفظة (طهور) يفيد الدلالة على المبالغة، وتمكن الصفة من الموصوف بها، فالماء –عند نزوله من السماء- متمكن في الطهر، ولذا فهو طهور، وذلك واضح أيضًا في سورة الإنسان عند وصف شراب أهل الجنة؛ إذ لا يكفي وصفه بمجرد التصاق صفة الطهر به، وإنما بثبوتها فيه، فقد بلغ فيه الطهر منتهاه، إذ الساقي لهم هو الله الذي خلق الشراب، وهو ساقيهم إيّاه دون واسطة قد يتوهم معها تغيير لماهية هذا الشراب، أو تغيّر في صفاته عن أصل خلقته، والله أعلم.

والطهور في اللغة عامة إمّا مصدر – وهو ما قاله سيبويه – وإما وصف، وهو مثل الذي جاء في الآيتين الكريمتين، وإمّا اسم لما يتطّهر به، قال الزمخشري:"...الطهور على وجهين في العربية: صفة، واسم غير صفة، فالصفة قولك: ماء طهور، كقولك: طاهر، والاسم قولك لما يتطهر به: طَهُور، كالوَضُوء والوَقُود، لما يُتَوضأ به وتوقد به النار، وقولهم: تطهرت طهورًا حسنًا، كقولك: وضوءًا حسنًا، ذكره سيبويه، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم، لا صلاة إلا بطهور، أي طهارة"[4]، وقد ورد في القرآن الكريم – كما تقدم- وصفا.

---

[1] - ينظر الدر المصون : 205/1.

[2] - سورة الفرقان : 25 / 48.

[3] - سورة الإنسان : 76 / 21.

[4] - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل : 3/ 284 .

وأما (القَبول) فقد جاء في قوله تعالى في وصف مريم – عليها السلام- : ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [1]، فكلمة (قبول) في الآية الكريمة دالة على الحدث، كما دلت بعدها كلمة (نباتا) على الحدث، فهي من حيث الدّلالة دلت على ما يدل عليه المصدر، وقد صرح بعض أهل العلم بأن (قبولًا) في الآية الكريمة مصدر، وقال بعضهم :" هو مصدر شاذ حتى حكي أنه لم يسمع غيره"[2]، وذهب بعض أهل التأويل إلى أن (قبولا) في الآية الكريمة اسم ما يقبل به [3]، والقرائن في الآية الكريمة ترجح رأي من قالوا بأنه مصدر جاء على غير بنية الفعل المُصَدَّر (تقبل) إذ إن مصدر تَقَبَّل هو التقبل لا القبول، فالقبول مصدر (قبل)، والقرينة التي ترجح ذلك هي مجيء الجملة التي بعده منسوجة على نفس المنوال، وهي قول الله تعالى : ﴿وأنبتها نباتا حسنا﴾، إذ القول بأنّ نباتا -في الآية- اسم يبعد؛ إذ هي مصدر منصوب بـ (أنبتها)، وإن كانت من حيث البنية مصدرا لفعل آخر غير مصدر الفعل الناصب لها، إذ إن أنبت مصدره إنبات، ويبقى السؤال الذي يطرح نفسه : إذا كان المراد معنى المصدر، وكان مسوقا للتوكيد كما قال معظم المفسرين والمعربين، فلماذا عدل القرآن عن مصدر الفعل المصرح به فلم يقل (فتقبلها ربها بتقبُّل حسن)؟، والإجابة على هذا السؤال تتطلب تأنيا واستقراء للمقام، ذلك أنّ الآيات الكريمات تقص قصة امرأة نذرت لله ما في بطنها على أنه ذَكَرٌ، ليقوم بخدمة المسجد، وربّما لو كانت تعلم أنها أنثى ما نذرت، إذ الأنثى لا تقوى على ما يقوى عليه الذكر من ملازمة المسجد، إذ قد يعوقها شيء من طبائع الخلقة كالحيض وما في حكمه، مما يحرم على الأنثى معه الصلاة، وقرب المسجد، لكنها نذرت ما في بطنها دون أن تعرف ماهيته، وطبيعته، ولذلك قالت حين عاينت مولودها:" رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى"[4] وقالت : ﴿... وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ فجاء الرد الإلهي الكريم : ﴿ فتقبلها ربها بقبول﴾ ، فجاء مثيبا للأم، وللمولودة كلتيهما، أمّا أم مريم فقالت حين نذرت : فتقبل مني؛ فكانت إجابة دعائها في (تقبلها ربُّها)، وأما المولودة المباركة فقد

[1] - سورة آل عمران : 3 / 37.

[2] -غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 2/ 150.

[3] - تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): 1/ 251 .

[4] - سورة آل عمران : 3/ 36.

حظيت بالقبول المبارك من الله، إذ خرق بها عادة قومها في تخصيصهم الذكور للنُّذر في مثل هذا، والله أعلم.

وقد ذهب بعض أهل التأويل إلى أن القرآن قد عبّر بالقبول؛ لأنّ لفظ التقبل "فيه نَوْع تَكَلُّفٍ[1]، وهذا القول يضعفه تعبير الآية نفسها بقوله تعالى:" فتقبلها" إذ لم يأت الفعل في الآية (فقبلها)، وهو بلفظه الذي أتى به في الآية لم يفد تكلفا على خلاف الطبع كما ذهبوا، ومن هؤلاء الفخر الرازي، قال في مفاتيح الغيب:" لَفْظَ التَّقَبُّلِ وَإِنْ أَفَادَ مَا ذَكَرْنَا إِلَّا أَنَّهُ يُفِيدُ نَوْعَ تَكَلُّفٍ عَلَى خِلَافِ الطَّبْعِ، أَمَّا الْقَبُولُ فَإِنَّهُ يُفِيدُ مَعْنَى الْقَبُولِ عَلَى وَفْقِ الطَّبْعِ فَذَكَرَ التَّقَبُّلَ لِيُفِيدَ الْجِدَّ وَالْمُبَالَغَةَ، ثُمَّ ذَكَرَ الْقَبُولَ لِيُفِيدَ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ عَلَى خِلَافِ الطَّبْعِ، بَلْ عَلَى وَفْقِ الطَّبْعِ، وَهَذِهِ الْوُجُوهُ وَإِنْ كَانَتْ مُمْتَنِعَةً فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، إِلَّا أَنَّهَا تَدُلُّ مِنْ حَيْثُ الِاسْتِعَارَةُ عَلَى حُصُولِ الْعِنَايَةِ الْعَظِيمَةِ فِي تَرْبِيَتِهَا، وَهَذَا الْوَجْهُ مُنَاسِبٌ مَعْقُول"[2]، فجعل الرازي من التقبّل المفهوم من الفعل (تقبّل) إفادة الجد والمبالغة، ثم جعل ما يفهم منه إذا ورد مصدرا تكلفا على خلاف الطبع، مع أنّ المقام واحد، ففي كلام الرازي هنا نظر، والله أعلم بمراده.

وأما (الوقود) فقد جاء ذكره في القرآن الكريم، فقال تعالى في سورة البقرة: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾.[3]

قرئ (وقود) بالفتح، والضم[4]، ولأهل اللغة في القراءتين آراء، نختصرها فيما يلي:

أولا : اللفظة على قراءة الضم مصدر، وعلى قراءة فتح الواو اسم لما يوقد به، هذا رأي بعض أهل اللغة والتأويل، ومنهم أبو حيان في البحر المحيط[5].

---

[1] - ينظر غرائب القرآن للنيسابوري:2/ 150.

[2] - مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: 8/ 205.

[3] -سورة البقرة :2/ 24.

[4] - الْجُمْهُورُ عَلَى فَتْحِ الْوَاوِ. وَقَرَأَ الْحَسَنُ بِاخْتِلَافٍ، وَمُجَاهِدٌ وَطَلْحَةُ وَأَبُو حَيَاةَ وَعِيسَى بْنُ عُمَرَ الْهَمْدَانِيُّ بِضَمِّ الْوَاوِ. وَقَرَأَ عُبَيْدُ بْنُ عُمَيْرٍ وَقَيَّدَهَا عَلَى وَزْنِ فَعِيلٍ، ينظر البحر المحيط : 1/ 175.

[5] - البحر المحيط في التفسير: 1/ 175.

ثانيا : من أهل اللغة من قال : إنّها مصدر في القراءتين؛ الضم والفتح، إذ هو من المصادر التي جاءت على زنة فَعُول، بفتح فاء الكلمة، وهذا ما يفهم من كلام سيبويه؛ إذ إنّ الوَقود من المصادر الخمسة التي ذكرها، ونص على أنّها تأتي على زنة فَعُول.

ثالثا: القول بأنّها مصدر يستدعي تقدير حذف مضافٍ، إمَّا من الأولِ أي أصحابُ توقدِها، وإمَّا من الثاني أي: يُوقِدُها إحراقُ الناس، ثم حُذِفَ المضافُ وأُقيم المضافُ إليه مُقامَه"[1]؛ لأنّ الناس والحجارة ليسوا نفس المصدر حقيقة، ويجوز اعتبار الناس والحجارة نفس المصدر على تأويل قصد المبالغة، كما في قولهم : " رجل رضًا".

وجاءت كلمة الوقود مفتوحة الواو أيضًا في مواضع أخرى في الكتاب الحكيم، ففي سورة آل عمران قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾[2].

وقال – عزَّ من قائل – في سورة التحريم : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾.[3]

وجاء في سورة البروج قوله تعالى: ﴿ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾[4]، فقرئ كل هذا بالفتح والضم، وكانت الآراء فيه متعددة على الأوجه نفسها التي ذكرت في آية سورة البقرة.

ولا يخفى أنّ في قصر المصادر الآتية في اللغة على زنة فَعُول على خمسة أو ستة أو سبعة تضييق لموسع، ويقال : إنّ نص سيبويه الذي ذكر يحتمل معه أنّه لا يقصد الحصر، إذ لم يصرح صاحبه بذلك، وربما قصد ما اشتهر من هذه المصادر، وعرف، واطّرد استعماله عند العرب، إذ نجد من أهل العلم من ينص على أنّ بعض البنى التي جاءت على زنة فَعُول مفتوحة الفاء مصادر، وأنّهم يفهمون منها معنى الحدث، وهو بؤرة دلالة المصدر، فمن ذلك قراءة (لَغوب) بفتح فاء الكلمة، فهي -وإن كانت شاذة – إلا أنّها واردة على اللسان العربي،

[1] - الدر المصون : 1/ 205.

[2] - سورة آل عمران : 3/ 10.

[3] - سورة التحريم : 66 / 6.

[4] - سورة البروج: 85 / 5 .

ويعززها قراءة: ﴿ دَعَوا هُنالكَ ثَبورًا﴾[1] بفتح الثاء، وقراءة ﴿ دَحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِب﴾[2]، وقراءة : ﴿ إِنَّمَا النَّسُوءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [3] فهي مصادر على فَعُول مفتوحة الفاء، وفي غير القرآن نجد ألفاظا كثيرة لا تنكر على عربي، وقد قصد بها المصدر، وجاءت على فَعُول بفتح الفاء، مثل (سَحور) و(فَطور) و(غَسول)، إذ تأتي أسماء، وتأتي مصادر، وما حكاه أبو عبيدة عن يونس: "مضيت على الأمر مَضُوًّا"[4]، بفتح الميم، وجعلها على وزن فَعُول، وقد أريد بها التأكيد للفعل بمصدره، بجعله مفعولا مطلقا، إلى غير ذلك من الأمثلة التي تقدح في حصر المصادر التي تأتي على وزن فَعُول في خمسة أو سبعة.

وقد ذهب بعض المحدثين إلى أن فَعُولًا أصل في المصدر، منقولة إلى صيغ المبالغة لتدل على الكثرة في الفعل، وأنّه لما كان أصلها المصدر، وكانت دلالة المصدر الأصليّة منصرفة إلى الحدث، كان نقلها إلى الوصف مبالغة؛ لأنّ أصل دلالتها – وهو المصدريّة – دالّ على ثبوت الصفة ورسوخها.[5]

المحور الثاني : فَعُول بمعنى الاسم :

ذهب بعض أهل اللغة إلى أنّ ما جاء من المصادر المتقدمة على وزن فَعُول هو اسم، وليس مصدرًا – ما دام مفتوح الفاء-، وبناء عليه يكون ما تقدم ذكره من مصادر مندرجا عند هؤلاء تحت الأسماء، فالوَقود عند هؤلاء اسم لما يوقد به من الحطب، ومثله بقية المصادر سابقة الذكر، ورأيهم مرجوح من جهتين؛ الأولى : وضوح الدلالة على الحدث في نظائره التي مثل

---

[1] - سورة الفرقان : 25 / 13، قرأ عمر بن محمد «ثَبورا» بفتح الثاء، ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : 9/ 434، وينظر أيضا الدر المصون :8 / 462.

[2] - سورة الصافات : 37 / 9، قرأ السلمي وابن أبي عبلة والطبراني عن رجاله عن أبي جعفر «دَحورا» بفتح الدال، ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها:2/ 219، وينظر أيضا الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: 627 .

[3] - سورة التوبة : 9 / 37، قرأ مجاهد والسلمي وطلحة أيضًا:» النَّسُوء «بزنة فَعُول بفتح الفاء، وهو التأخير، ينظر الدر المصون :6/ 47 .

[4] - إصلاح المنطق:236 .

[5] - صيغ المبالغة في التعبير القرآني: 154.

(القَبول و الطَّهور- حين تأتي بمعنى الطهارة- والوضوء....إلخ)، والثانية : أنّ ما عليه جمهور النحاة هو أن هذه الألفاظ مصادر في العربية، وورود السياقات اللغوية الفصيحة التي تقع فيها هذه الألفاظ مفعولا مطلقا، يبتغي من ورائه توكيد العامل، مما يدل على أنّه تكرار للحدث المفهوم من عامله، أي أن دلالة الحدث كامنة فيه، وهي الدلالة الأصلية التي ترتجي من المصادر لا من الأسماء.

وتكثر السياقات التي تأتي فيها الألفاظ على وزن (فَعُول) ويكون المراد بها الاسم، كقولهم لما يأكله الصائم استعدادا لصومه (السَّحُور)" وُضِعَ اسمًا لِما يُؤكَل في ذلك الوقت"[1]، ومثله "البَخُور، والذَّرُور، والسَّفُوف: ما يُسْتَفُّ، والسَّعُوط، والسَّنُون... والفَطُور، والسَّجُور، والغَسُول: الماء الذي يُغتَسَل به, واللَّبُوس: ما يُلْبَسُ... والقَرُور: الماء البارد يُغْتَسَل به ... وهو البَرُود, والسَّدُوس: الطَّيْلسان...،والوَضُوح: الماء الذي يكون في الدلو بالنِّصْف، والعَلُوق: ما يعلق بالإنسان"[2] ، وغير ذلك من الأسماء التي ترد في اللغة على زنة فَعُول كثير.

ووردت في القرآن الكريم ألفاظ على زنة فَعُول، ودلالتها دلالة الاسم، وهي كثيرة، فمن ذلك (الزبور) في قوله تعالى: ﴿ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾[3]، وقال – عز من قائل -: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[4].

وردت في سورة النساء وسورة الإسراء نكرة (زبورًا) على زنة (فَعُولًا) وفي الأنبياء معرفة (الزبور) على وزن (الفَعُول) قال الزمخشري:" يجوز أن يكون الزبور وزبور كالعباس وعباس، والفضل وفضل، وأن يريد: وآتينا داؤد بعض الزبر وهي الكتب، وأن يريد ما ذكر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الزبور، فسمى ذلك زبورًا؛ لأنّه بعض الزبور، كما سمى بعض القرآن قرآنا"[5]، وأرى أنّ تعريف اللفظة في سورة الأنبياء ناسب المقام، فالحديث فيها عن النبوة والرسالات السماوية، فجاء الزبور معرفة، أي الزبور المنزل على داؤد عليه السلام، كما أنّ

---

[1] - كتاب العين: 3/ 136.

[2] - ينظر إصلاح المنطق : 1/ 236 .

[3] - سورة النساء : 4/ 163، وسورة الإسراء : 17 / 55.

[4] - سورة الأنبياء : 21/ 105.

[5] - الكشاف : 2/ 673.

التنكير في هذا الموضع يحدث اللبس، إذ لا ذكر فيه لداؤد عليه السلام تتقيد الدلالة به، لذا جاء معرفًا، أمّا في آيتي النساء والإسراء فقد ذكر فيهما داؤد قبل قوله تعالى (زبورا) فتبين أنّ الكتاب المرسل إليه هو المعنِيُّ، ولا يخفى ملاءمة التنكير في الإسراء والنساء لفواصل الآيات الكريمات، والله أعلم.

وذهب بعضهم إلى أنّ (الزبور) فَعُول بمعنى مفعول، ومن هؤلاء أبو هلال العسكري قال: " أصل الزَّبْر الكَتْبُ في الحَجَر، ثم كثر حتى جعل كل كتابة زبرا، يقال: زبرت الكتاب كتبته، وزبرته قرأته، والزبور فَعُول، بمعنى مفعول، أي: هو مزبور، كما قيل: رَكوبة وحَلوبة"[1]، وقد أدى - بأبي هلال العسكري ومن وافقه إلى القول بهذا - النظرُ إلى الأصل الاشتقاقي للاسم من الفعل الثلاثي (زبر) فقال هو بمعنى مفعول، أي مزبور بمعنى مكتوب، ومعلوم أنه في الآيات مقيد بالدَّلالة على الكتاب المرسل لنبي الله داؤد عليه السلام، ولذا فمعنى الاسمية فيه واضح، وإن كان الكلام في أصل اللفظة -قبل أن تصير اسما يعرف به ذلك الكتاب- ليس منكرًا.

ومما جاء على فَعُول في القرآن، وهو اسم (ذَنُوب)، قال تعالى: ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾[2]، وأصل الذنوب في لغة العرب الدلو[3]، وقيل: الذنوب: " الفرس الطويل الذنب، ... واستعير للنّصيب، كما استعير له السّجل"[4]، وهو في الحالين لا ينفصم عن الاسمية؛ إذ هو على القول بأنّ معناه النصيب اسم معنى على وزن (فَعول)، وهو اسم عين إذا كان بمعنى الفرس أو غيره من الذوات المجسمة المحسوسة.

ومما جاء على زنة فَعُول (صَعود) في قوله تعالى: ﴿سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ﴾[5]، وقد نقل كثير من المفسرين عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنّه قال : إنّ الصعود اسم جبل في جهنم، وأورد بعضهم حديثا شريفًا في ذلك قال : " روى دراجٌ عن أبي الهيثم عن أبي سعيدٍ، عن النبيّ - صلى الله عليه وسلم - قال في قوله تعالى: (سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا) قال: "جبلٌ من نارٍ يُكَلّفُ أن

---

[1] - الوجوه والنظائر: 240 .

[2] - سورة الذاريات : 51 / 59.

[3] -معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران):2/ 180.

[4] - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهانى :331.

[5] - سورة المدثر: 74 / 17.

يصعدَهُ، فإذا وضَعَ يدَهُ عليه ذابتْ، وإذا رفَعَها عادتْ، وإذا وَضعَ رِجلَه عليه ذابتْ، فإذا رَفَعها عادتْ، يصعدُ سبعينَ خريفًا، ثم هَوى مثلَها كذلك "[1]، ثم ذكر أنّ من أهل الحديث من يجعله حديثا صحيح الإسناد، ومنهم من قال : حديثٌ غريبٌ لا نعرفُهُ مرفوعًا إلا من حديثِ ابن لهيعةَ عن درَّاج[2]، إلا أنّ ظاهر الكلام المنسوب لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما- في تنوير المقباس يُفْهَم منه أنّه رضي الله عنه جعله مصدرا، حيث جاء في تنوير المقباس :" سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا: سأكلفه الصعُود على جبل أملس فِي النَّار من الصَّخْرَة كلما وضع يَده ذاب ثمَّ عَاد كَمَا كَانَ وَيُقَال من نُحَاس يجذب مَنْ أَمَامَه وَيَضْرب من خَلْفَه"[3]، فقوله – رضي الله عنه- سأكلفه الصعود يشيء بأنّه مصدر، وعليه فإنه يزكي ما ذهب إليه الباحث في المحور الأول من أن قصر المصادر التي جاءت على فَعُول في العربية على سبعة فقط تضييق لموسَّع.

ومما جاء على فَعُول في القرآن وهو اسم قوله تعالى: "وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ"[4]، وقد أولها معظم أهل التأويل على أنها بمعنى الدروع ولباس الحرب والعاصفة القوية[5]، وجعلها بعضهم تعني كل ما يلبس من ثياب ودرع[6].

ومما جاء على وزن فَعُول اسما في القرآن (السَّموم) في قوله تعالى: ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾[7]، وفي قوله تعالى : ﴿ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾"[8]، فدل في الأولى على أصل المادة التي خلق منها الجن، وفي الثانية على جهنم، والدلالتان دلالتا اسم.

---

[1] - روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي): 2/ 506.

[2] - روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي: 2/ 506 .

[3] - تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: 492.

[4] - سورة الأنبياء : 21 /80.

[5] - ينظر تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم): 240.

[6] - اللباب في علوم الكتاب: 2 / 21، و الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: 1/ 341 .

[7] - سورة الحجر : 15 / 27 .

[8] سورة الطور : 52 / 27 .

وجاء في القرآن أيضا وزن (فَعُولة) اسما في القرآن الكريم، ومن ذلك (بعوضة) و(حمولة)، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾"[1]، جاء في تفسير السمعاني : " والبعوض: صغَارُ البَقّ، سميت بعوضة لِأَنَّهَا بعض البق"[2] .

ومما جاء على وزن فَعُولة اسمًا (حمولة) في قول الله تعالى: ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾[3] قال مجاهد: " الْحَمُولَةُ: مَا قَدْ حَمَلَ مِنَ الْإِبِلِ"[4]،ومثله ما جاء في تفسير ابن أبي حاتم[5]، وجاء في تفسير عبد الرزاق : " «الْحَمُولَةُ مَا حُمِلَ عَلَيْهِ مِنْهَا"[6] أي : من الأنعام، ومثله ما قاله الأخفش[7]، فحمولة هنا على وزن فَعُولة، دالة دلالة الاسم.

وقرئ قوله تعالى : ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾[8] : رَكُوبَتُهم بالتاء، فقال قوم : هي فَعُولة بمعنى مفعولة" أي " ركوبة بمعنى مركوبة" فجعلوها وصفا، وقال آخرون : هي اسم جمع، ورُدَّ بأنّه ليس من أبنية أسماء الجموع صيغة فَعُولة[9]، وعليه فالأصح أن يقال : هي مفرد، وهي وصف بمعنى مفعولة، كما قيل : في قراءة (ركوبهم) إنّها : فَعُول بمعنى مفعول، أي : مركوبهم، والله أعلم.

المحور الثالث : (فَعُول) عَلَمًا في القرآن الكريم:

جاء في القرآن الكريم من الأعلام ما وازن (فَعُولًا)، فمن ذلك : ثمود، إذ ورد هذا اللفظ في خمسة وعشرين موضعا في القرآن الكريم للدلالة على تلك القبيلة الطاغية التي كذبت نبي الله صالحا – عليه السلام- "وثمود: قبيلة، أبوهم ثمود بن غائر بن إرم بن سام بن

---

[1] - سورة البقرة : 2/ 26 .

[2] - تفسير القرآن -للسمعاني: 1/ 61.

[3] - سورة الأنعام: 6 / 142.

[4] - تفسير مجاهد: 330.

[5] - ينظر تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: 5/ 1400.

[6] - تفسير عبد الرزاق : 2/ 68.

[7] - معانى القرآن للأخفش: 1/ 314.

[8] - سورة يس : 36 / 72 .

[9] - ينظر البحر المحيط : 9 / 82 .

نوح، وكانت مساكنهم: الحجر، بين الحجاز والشام، إلى وادي القرى، وما حوله"[1]، فثمود بذلك إما علم على شخص، هو جدهم الذي إليه ينسبون، وإما علم على هذه القبيلة كلها، وقد نقل الزجاج في إعراب القرآن أن بعضهم لم يجعله علما، وإنما جعله اسما للحي، فصرفه، ولم يمنعه، لامتناع علة المعنى فيه، وهي العلمية؛ قال الزجاج : " وثمود لم ينصرف لأنه اسم قبيلة، ومن جعله اسمًا للحيّ صرفه"[2].

كما جاء في الكتاب الحكيم قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [3]، وفي الآية (يغوث ويعوق) وقد جعلهما معظم أهل العربية على وزن الفعل، ولذلك منعوا من الصرف باعتبار العلمين عربيين لا عجميين، فمنعا من الصرف للعلمية ووزن الفعل، فهما – على ذلك – يوازنان (يفعل)، وذهب بعضهم إلى عجمة العلمين، وهو – مع ذلك – يمنعهما من الصرف لكن للعلمية والعجمة.

وقد قرئ بصرفهما، قال القيسي: " وَقد قَرَأَ الْأَعْمَش بصرفهما وَذَلِكَ بعيد، كَأَنَّهُ جَعلهمَا نكرتين وَهَذَا لَا معنى لَهُ إِذْ لَيْسَ كل صنم اسْمه يَغُوث ويعوق إِنَّمَا هما اسمان لصنمين معلومين مخصوصين، فَلَا وَجه لتنكيرهما".[4]

والحقيقة أنّ قراءة التنوين أو الصرف يمكن أن تخرّج على غير وجه، كأن يقال مثلا : إنّها للتناسب، ذلك أنّ ما قبلهما منون، وهو (ولا تذرن ودًّا ولا سواعا) وما بعدهما منون (ونسرا)، وقد كانوا ينونون ما لا ينصرف للتناسب، وفي ذلك قال ابن مالك:

ولاضطرارٍ أو تناسُبٍ صُرِفْ *** ذو المنعِ والمصروفُ قد لا يَنصَرِفْ

وقد قرأ بعضهم قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾[5] (سلاسلًا) بالتنوين لتناسب أغلالا وسعيرا، أو يخرج مثلا على لغة من يصرف جميع ما لا ينصرف، وهي لغة حكاها

---

[1] - الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه - مكي بن أبي طالب القيسي: 4 / 2426.

[2] - معاني القرآن وإعرابه للزجاج (المتوفى: 311هـ): 3/ 59 .

[3] - سورة نوح : 71 / 23.

[4] - مشكل إعراب القرآن لمكي القيسي: 2/ 761 .

[5] - سورة الإنسان : 76 / 4.

الكسائي، إلا أنّ بعض من حاول تخريج قراءة التنوين هنا خرجها على أنّ (يغوث ويعوق) على بناء فَعُول، فلم تجتمع فيهما العلة اللفظية (وهي بناء الفعل) إلى جانب العَلَمية (وهي العلة المعنوية)، ولذلك صرف؛ إذ كان الاسم بعلة واحدة هي العَلَمية، وقد أورد أبو حيان وغيره أنّ صاحب اللوامح قد جعلهما على زنة فَعُول ؛ قال: " وَقَرَأَ الْأَشْهَبُ: وَلَا يَغُوثًا وَيَعُوقًا بِتَنْوِينِهِمَا. قَالَ صَاحِبُ اللَّوَامِحِ: جَعَلَهُمَا (فَعُول)، فَلِذَلِكَ صَرَفَهُمَا. فَأَمَّا فِي العَامَّةِ فَإِنَّهُمَا صِفَتَانِ مِنَ الغَوْثِ وَالعَوْقِ بِفِعْلٍ مِنْهُمَا، وَهُمَا مَعْرِفَتَانِ، فَلِذَلِكَ مُنِعَ الصَّرْفُ لِاجْتِمَاعِ الْفِعْلَيْنِ اللَّذَيْنِ هُمَا تَعْرِيفٌ وَمُشَابَهَةُ الْفِعْلِ الْمُسْتَقْبَلِ"[1]، وقد استبعد أبو حيان أن يكونا على وزن (فَعُول) لأنّ مادة (يغث) و(يعق) مفقودتان في العربية، وقد يقال: إنّ هذين العلمين ليس أصلهما عربيا، ويرد بأن يقال : لو كانا أعجميين لمنعا الصرف للعلمية والعجمة، وإنّما الكلام هنا على صرفهما ، إذ فسر بأنهما ليسا على وزن (يَفْعُل) وخلاصة القول: إنّ (يغوث) و(يعوق) علمان يمنعان من الصرف للعلمية ووزن الفعل عند من جعل أصلهما عربيا، وللعلمية والعجمة عند من جعل الأصل أعجميا، ومن قرأهما بالتنوين خرجت قراءته على أنّه نوَّن للتناسب، أو جرى على لغة من يصرف الممنوع من الصرف، أما تخريج ذلك على أن اللفظين نكرتان فمردود بأنّ التعريف واضح فيهما، وثابت من جهة تحديد مسماهما تحديدًا مطلقًا، إذ ليس كل صنم عندهم يغوث أو يعوق.

وأما تخريجه على أنّ اللفظين علمان عربيان لكنهما جاءا على وزن فَعُول لا على وزن يفعل فرده أبو حيان بأنّ المادة التي تكون فيها الياء فاء للكلمة والغين عينا لها والثاء لاما منعدمة في العربية، وكذلك التي تكون فاؤها ياء وعينها عينا ولامها قافا، هذا خلاصة رأي أبي حيان، إلا أنّ هذا الرأي نفسه مردود أيضا بأن يقال : إنّه جعل من وجود المادة اللغوية في الكلمات العربية أصلا في الأعلام، وذلك إن كان يصح في الأعلام المنقولة، فهو لا يعمم على الأعلام المرتجلة، إذ الأعلام المرتجلة هي التي استخدمت أعلاما من أول مرة، ولا يمنع مانع عقلي من أن يتمخض الإطلاق الأول للعَلَم عن مادة ليست موجودة في اللغة، تشكل حروفها اسما يعين مسماه تعيينا مطلقا، وعليه فإنّ كلام الرازي – صاحب اللوامح – يقبل من هذه الجهة،

[1] - البحر المحيط : 10 / 286 .

ولا يستبعد أن يكون يغوث ويعوق على زنة فَعُول، بحجة أنّ المادة ليست موجودة، إذ قد يكون هذان علمين مرتجلين، استخدما من أول استخدام للعلمية فلم يوافقا مادة مستخدمة، والله أعلم.

ولقد حوت الأسماء الحسنى غيرَ اسمٍ يوازن فَعُولًا، فمن ذلك الرؤوف، والغفور والودود، والشكور، والعَفُوُّ، وهذه الأسماء العظيمة أعلام على الذات العلية، ولا يخفى ما بهذه الأعلام العلية من معاني الوصف، فالرؤوف مثلا فَعُول بمعنى فاعل، والغفور مثله، والشكور "هُوَ الَّذِي يَزْكُو عِنْدَهُ القَلِيلُ مِنْ أعْمالِ الْعِبَادِ فيُضاَعف لَهُمُ الجَزَاء"[1] والعفو المتجاوز عن الذنب، الذي يترك العقاب عليه، وهذه الأعلام كلها –بحسب الاصطلاح النحوي[2]- أعلام منقولة عن الوصف أو أبنية المبالغة، لتعبّر عن الكثرة في الحدث، وتطمئن عباده بتمكن الصفة، فيعبدونه رغبا في استحقاقها منه، وطمعا في أن يكونوا من أهل المثوبة بها.

وإن كان المرء – بعيدا عن الاصطلاح النحوي- يجد أريحية في أن يقول : إنّ هذه الأعلام هي الأصل – إذ دلت على القديم قدما مطلقًا- وأنّها نقلت من هذه الدلالة العلمية إلى الصفة، فجاز أن يوصف بها غير الله سبحانه إذا كانت مجردة من (أل)، أما إذا أطلقت دونما قيد، وكانت معرفة بأل فلا تنصرف دلالتها إلا إلى الله عزّ وجلّ.

المحور الرابع : فَعُول بمعنى فاعل:

يصاغ وزن فعول بمعنى فاعل للدلالة على المبالغة، قال سيبويه: " وأجروا اسمَ الفاعل، إذا أرادوا أن يبالِغوا في الأمر، مُجراه إذا كان على بناء فاعلٍ، لأنّه يريد به ما أراد بفاعل من إيقاع الفعل، إلاّ أنّه يريد أن يُحدِّثَ عن المبالغة، فمَا هو الأصلُ الذى عليه أكثُر هذا المعنى: فَعولٌ، وفعّال ومفعال، وفَعِلٌ. وقد جاء: فَعيلٌ كَرحيمٍ وعَليم..."[3].

---

[1] - النهاية في غريب الحديث والأثر: 2/ 493.

[2] - أعني بالاصطلاح النحوي هنا الاصطلاح على تقسيم العلم إلى مرتجل ومنقول، فالمرتجل ما كان أول استخدامه علما، والمنقول ما استخدم للدلالة على غير العلم كالمشتقات، ثم نقل بعد ذلك، فسمي به، وصار علمًا، قال ابن مالك – رحمه الله-: ومنه منقول كفضل وأسد **** وذو ارتجال كسعاد وأدد.

[3] - كتاب سيبويه : 1/ 110.

وأعني بالمبالغة هنا الكثرة، لا على إطلاقها، وإنّما الكثرة في الحدث المستفاد من مصدر هذه الصيغة، ولذا كانت هذه الصيغ التي قصد من ورائها المبالغة دالة على القلة أحيانا، وذلك إذا كان الحدث المفهوم من مصدرها دالا على القلة، كما في قولهم : " نَاقَة عَزُوز: قَلِيلَةُ اللَّبَنِ، و شَاة جَدُود: قَلِيلَة الدَّرِّ، وامْرأَة نَزُور قَلِيلَةُ الوَلَد"[1]، فدلالة موازِنَات فعول هنا تتجه بجانب من جانبيها إلى إفادة القلة، وبجانب آخر إلى إفادة الكثرة، أما إفادة القلة فآتية من أنّ الأفعال (عَزّ و جَدّ ونزر) دالّة على القلة دلالة معجمية، وهي الدلالة الأصليّة الأولى للجذر اللغوي، وأمّا جانب الكثرة والمبالغة فآت من تحول الصيغة من فاعل إلى فعول، وفعول أصل دلالتها المصدر – كما تقدم-، والمصدر متفرغ للدلالة على الحدث فقط ،فهو ألصق بالثبوت، ومن هنا كان نقل الصيغة إلى فعول بقصد الوصف استدعاء للثبوت المستفاد من المصدر ، ولذا كان معنى قولنا : " ناقة عزوز" أي متمكنة وثابتة في قلة در اللبن، فقولي متمكنة وثابتة (جهة إدراك الكثرة والمبالغة) وقولي: (قلة در اللبن) جهة القلة المستفادة من الدلالة المعجمية للجذر اللغوي (ع – ز – ز)، ومثل هذا يقال في قولهم : امرأة نزور، وشاة جدود.

ويغلب في صياغة (فعول) أن تأتي من الفعل الثلاثي المجرد[2]، مثل (شكور) من (شكر) و (غفور) من (غفر) و (صبور) من (صبر)، ويقل إتيان (فعول) من الفعل الثلاثي المزيد، وقد حصر ابن خالويه ما يأتي على فعول من أفعَلَ(الثلاثي المزيد بالهمزة) في العربية كلها في أربع كلمات قال : " ليس في كلام العرب أَفْعَلَ فهو فعول إلا ثلاثة أحرف: أنتجت الناقة فهي نَتُوج، وأَشَصَّتْ فهي شَصُوص: قل لبنها، ومنه الشصاصاء؛ أي الجدب والقحط، وأعَقَّت الفرس فهي عقوق، أي حملت، وحرف رابع قد ذكرته بعد"[3]، وقد زاد في موضع من الكتاب نفسه: " أخفدت الناقة فهي خفود"[4].

والباحث هنا يقر قلة ما جاء من مزيد الثلاثي على وزن فعول للمبالغة إذا ما قورن بما جاء على وزنها من الثلاثي المجرد، لكنه لا يقر محاولة حصر ذلك في أربعة أحرف أو ثلاثة،

---

[1] - فقه اللغة وسر العربية: 50 .

[2] - ينظر شرح الشافية : 1 / 115 .

[3] - ليس في كلام العرب: 117 .

[4] - نفسه : 309 .

إذ قد يغفل من يقرر ذلك عن شيء في اللغة من نظائره فيضيق بحصره موسعًا، وما كان صنيع ابن خالويه نفسه إلا مؤكدا لذلك، حيث أقر في أول الكتاب أنها لا تأتي إلا في ثلاثة أحرف ثم رجع وزاد موضعا رابعًا بدا له بعد ذلك.

وبنية الفاعل هي الأصل؛ ولذلك كانت فَعُول بمعنى فاعل أكثر في اللغة من فَعُول بمعنى مفعول، فالتي بمعنى مفعول فرع، والتي بمعنى فاعل أصل.[1]

وتكثر صياغة فعول من الفعل المتعدي، حتى كان ذلك قياسيا فيها، ويقل إتيانها من الفعل اللازم، حتى حصره النحاة في السماع.

وتأتي فَعُول بمعنى فاعل كثيرا في اللسان العربي، فمن ذلك: صبور وشكور، وحنون، وعطوف، وعجوز...إلخ، وقد نص أكثر الأقدمين على أن فَعُولا حين تأتي بمعنى فاعل يستوي فيها التذكير والتأنيث، فنقول : رجل صبور وشكور، وامرأة صبور وشكور ونحو ذلك بغير هاء؛ لأنه عدل عن فاعل إلى فَعُول".[2]

وقد ورد فَعُول بمعنى فاعل في القرآن الكريم، فمن ذلك (بَغِيٌّ) في قول الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾[3]، وقد كان هذا الموضع في القرآن الكريم موضع نقاش وتأمل عند علماء اللغة الأوائل، وليس أدل على ذلك مما أورده أبو جعفر النحاس عن المازني إذ يقول : " وحضرت يومًا آخر، وقد اجتمع جماعةٌ من نحويي الكوفة، فقال لي الواثق: يا مازني! هات مسألةً؛ فقلت: ما تقولون في قول الله جل وعز { وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا } لِمَ لمْ يقل: ((بغيةً)) وهي صفةٌ لمؤنثٍ؟ فأجابوا بجواباتٍ ليست بمرضيةٍ، فقال لي الواثق: هات الجواب؟ فقلت: يا أمير المؤمنين! لو كانت بغي على تقدير فعيل بمعنى فاعلة لحقتها الهاء مثل كريمةٍ وظريفةٍ، وإنما تحذف الهاء إذا كانت بمعنى مفعولةٍ نحو: امرأةٍ قتيلٍ، وكفٍ خضيبٍ، وتقدير بغي ها هنا ليس بفعيل، إنّما هو فَعُول، وفعولٌ لا يلحقه الهاء في وصف التأنيث، نحو امرأةٍ شكورٍ، وبئرٍ شطونٍ،

---

[1] - ينظر توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: 3/ 1354.

[2] - إسفار الفصيح: 1 /191.

[3] - سورة مريم : 19 / 28 .

إذا كانت بعيدة الرشاء، وتقدير بغي بَغُوْيٌ، قلبت الواو ياءً ثم أدغمت الياء في الياء نحو سيّدٍ وميتٍ؛ فاستحسن الجواب".[1]

وأورد السمين الحلبي أن الزمخشري نقل عن أبي الفتح أنّها موازن : فعيل، وأنّها "لو كانت فَعُولًا لقيل: بَغُوٌ، كما يقال: فلان نَهُوٌ عن المنكر"[2]، وهو قياس لها على الشاذ في بابه، فنهوّ في قولهم : فلان نهو عن المنكر شاذ في بابه[3]، وهو مردود من هذا الجانب- أي من جانب جعل الشاذ في بابه أصلا- ولو كانت فعيلا كما ذهب أبو الفتح لكان لا بد من التاء، إذ هي بمعنى فاعلة، وقد دافع بعض أصحاب هذا الرأي بأن امتناع التاء هنا مرده إلى أنّ الصفة هنا خاصة بالإناث، فكما يقال : طالق وحائض يقال أيضًا : بغي.

و ذهب العكبري في التبيان إلى أنّ بعض من قالوا بأنّها فعيل بمعنى فاعل فسروا عدم اتصالها بالتاء بإفادة المبالغة[4]، وإلى هذه العلة نفسها ذهب الشيخ زكريا الأنصاري في إعراب القرآن[5]، وهو رأي يرده أنّ الكلمات العربية التي على وزن فعيل وقصد بها المبالغة لا يمتنع اتصالها بالتاء، أو بلفظ آخر : اتصالها بالتاء لا يترتب عليه نفي قصد المبالغة.

والأرجح قول من ذهب إلى أنّها على وزن فَعُول ؛ لما عرف من أصول بنية الكلمات العربية من أنّ الكلمة التي اجتمعت فيها الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون تقلب فيها الواو ياء وتدغم في الياء، ومن أنّ فَعُولا إذا كانت بمعنى فاعل فلا حاجة للياء في مؤنثها، إذ يقال : امرأة صبور ولعوب دون تاء فيهما، فكذلك في بغي.

وقد جاءت ألفاظ كثيرة في القرآن الكريم على وزن فَعُول، وقال أهل التأويل فيها إن القصد منها المبالغة في الصفة، وقد حاول الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة جمع ما جاء من ذلك في القرآن الكريم فقال:" ما جاء من (فعول) للمبالغة: بغيًّا، جهولًا، جزوعًا، حصورًا،

---

[1] - عمدة الكتاب: 53 .

[2] - ينظر الدر المصون : 7/ 578.

[3] - ينظر مثلا شذا العرف في فن الصرف: 74.

[4] - التبيان في إعراب القرآن: 2/ 869.

[5] - ينظر إعراب القرآن العظيم - زكريا الأنصاري: 382.

خذولًا، ذلول، لرءوف، زهوقًا، شكور، طهورًا، ظلوم، عبوسًا، عجولًا، لعفو، الغرور، غفورًا، فخور. قتورًا. قنوط. كفور. لكنود. منوعًا. نصوحًا. ودود. هلوعًا. فيؤوس" .[1]

ويزاد على ما ذكره الدكتور عضيمة ما اختلف فيه أهل العلم فقال بعضهم : هو على وزن فَعُول، وقال آخرون : بل على غير هذا الوزن، ومن ذلك : (عصيا) في قول الله تعالى: ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا﴾[2] وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾[3]، قال أبو حيان :" أَيْ عَاصِيًا كَثِيرَ الْعِصْيَانِ، وَأَصْلُهُ عَصُويٌّ فَعُول لِلْمُبَالَغَةِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ فَعِيلًا وَهِيَ مِنْ صِيَغِ الْمُبَالَغَةِ"[4]، وإلى ذلك ذهب ابن عادل الدمشقي صاحب اللباب[5]، والألوسي في روح المعاني[6]، وغيرهم.

وعلى القول بأنّه على وزن فَعُول – وهو الراجح - يكون أصله (عَصُوْيًا) ويكون ما حدث فيها مثل الذي حدث في (بغي) مما تبين سابقا، تبعا للأصول الصرفية المعروفة التي عبر عنها ابن مالك في الألفية بقوله:

إنْ يَسْكُنِ السَّابِقُ مِنْ وَاوٍ وَيَا وَاتَّصَلاَ وَمِنْ عُرُوضٍ عَرِيا
فَيَاء الْوَاوَ اقْلِبَنَّ مُدْغِمَا وَشَذَّ مُعْطًى غَيْرَ مَا قَدْ رُسِمَا[7]

المحور الخامس : فَعُول بمعنى مفعول:

ترد فَعُول بمعنى مفعول في الكلام العربي، وتختلف الصيغة عن فَعُول بمعنى فاعل في بعض الأحكام الصرفية كما اختلفتا في الدلالة، فدلت التي بمعنى فاعل على إلصاق الحدث المفهوم بفاعله، والتي بمعنى مفعول على إلصاق الحدث بمفعوله، ووقوعه عليه.

---

[1] - دراسات لأسلوب القرآن الكريم: 7 / 5 .
[2] - سورة مريم : 19 / 14 .
[3] - سورة مريم : 19 / 44.
[4] - البحر المحيط : 7 / 246 .
[5] - ينظر اللباب في علوم الكتاب: 13 / 27 .
[6] - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 8/ 393.
[7] - ينظر مثلا شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: 4/ 114.

وفعول بمعنى مفعول أقل في اللسان العربي من فَعُول بمعنى فاعل؛ لما تقدم من أن بنية الفاعل هي الأصل والمفعول فرع.

وقد جاءت فَعُول بمعنى مفعول في القرآن الكريم، ومن ذلك (ركوب) في قول الله تعالى : ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾[1]، قال ابن عباس – رضي الله عنهما:" فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ : مِنْهَا مَا يركبون"[2]، ففسرها بدلالة اسم المفعول، وبمثل ذلك فسرها السمعاني، فقال :" الرّكُوب: مَا يُركَب"[3]، وبالدلالة نفسها جاءت في تفسير يحيى بن سلام[4]، وتفسير مقاتل بن سليمان[5]، وبالدلالة نفسها فهمها الواحدي النيسابوري (ت 468)[6]، وفصّل الماوردي فقال: " الرَّكوب بالضم مصدر ركب يركب ركوبًا ، والرَّكوب بالفتح الدابة التي تصلح أن تركب"[7]، وهو التفصيل نفسه الذي نجده عند السابقين له، ومنهم الأخفش الأوسط في معاني القرآن[8].

ومما يستدعي النظر والتأمل تركيب الآية الكريمة، إذ دلّ سبحانه على ركوبهم الأنعام بصيغة (فعول) ودل على أكلهم لحمها بالفعل المضارع (فمنها ركوبهم ومنها يأكلون) ولم يقل (فمنها يركبون ومنها يأكلون)، والتعبير بفعول هنا فيه دلالة على المبالغة والكثرة البينة في تذليل الله سبحانه الأنعام للآدميين، حتى إنّها ركوبهم وهي صاغرة مطيعة رغم أنّ قوتها الجسمية تزيد عن قوتهم، أما الأكل فهم يأكلون منها بعد الذبح، وما في حكمه، وهو مقرون بزوال قوة الأنعام وإرادتها، فالركوب أثبت في بيان جهة التذليل المستفاد من قوله تعالى: ﴿ وذللناها لهم﴾،

---

[1] - سورة يس : 36 / 72، ورَكوبهم بالفتح قراءة الْحَسَنِ الْأَعْرَجِ وَأَبِي عَمْرٍو وَالْعَامَّةِ، ينظر تفسير ابن أبي حاتم : 10 / 3201.

[2] - تنوير المقباس: 373.

[3] - تفسير القرآن للسمعاني: 4 /388 .

[4] - تفسير يحيى بن سلام: 2/ 819.

[5] - تفسير مقاتل بن سليمان: 3/ 585 .

[6] - ينظر الوسيط في تفسير القرآن المجيد - النيسابوري: 3/ 519.

[7] - النكت والعيون: 5 / 32.

[8] - ينظر معاني القرآن للأخفش : 2/ 489 .

ويضاف إلى هذا أنّ ركوب الأنعام لم يكن منه بد للمخاطبين آنذاك، فهي وسيلة الركوب الوحيدة لهم، بينما الأكل فلهم في غيرها من النبات ما قد يسد مآربهم، ويذهب جوعهم.

وقد جاء في القرآن على وزن فعول بمعنى مفعول كلمة (ذلول)، وردت في موضعين من الكتاب الحكيم، أولهما في سورة البقرة عند وصف بقرة بني إسرائيل، قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ... ﴾[1]، والموضع الثاني في تذليله -سبحانه- الأرض للإنسان : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[2]، والذلول في الآيتين الكريمتين وصف على وزن فعول ومعنى مفعول، وهي تفيد المبالغة في الصفة المستفادة ،"وقال أهل اللغة: الذلول في الدواب مثل الذليل في الناس، يقال: رجل ذليل، ودابة ذلول بيّنة الذل"[3]، والتعبير بذلول في الآية الكريمة دقيق جدا في التعبير عن القصد، وملاءمة المقام، وليس أدل على ذلك من مقارنته بالتعبير باسم المفعول (مذللة)، إذ إنّ قولنا (لا مذللة) تعني كون البقرة المقصودة وحشية خالصة، تخرج عن سيطرة الآدميين تماما، إذ النفي كان متوجها إلى مجرد اتصاف المفعول بالصفة، أمّا قوله تعالى: ﴿ لا ذلول ﴾ فهو ينفي عنها التمكن في الذل بتقليب الأرض وسقي الحرث، ولكنها مذللة لأهلها، ليست بالصعبة الانقياد، وهذا عين ما فهمه المتقدمون، وقد جاء في تفسير ابن أبي حاتم قوله : " أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الطِّهْرَانِيُّ، فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ، أَنْبَأَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ، عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ مَعْقِلٍ، أَنَّهُ سَمِعَ وَهْبًا يَقُولُ: «وَلَيْسَتْ بِذَلُولٍ وَلَا الصَّعْبَة"[4].

وفي الآية الثانية جاء قوله تعالى (ذلولًا) ليبين وصفا في الأرض جبلها الله عليه، ذلك أنّها بينة الذل للإنسان، لا تمتنع، وإنّ مجيء الأمر الإلهي بعدها بالمشي في مناكب الأرض لَيَشِي بشيء من طبيعة هذا التذليل الإلهي للأرض، إذ جعل للأجسام عليها وزنا يُمَكِّن من المشي وطلب الرزق، ولقد أثبتت العلوم الحديثة ذلك حين كشفت عن جاذبية الأرض للأجسام الموجودة عليها، وأنّها بمقدار حكيم لا يعوق حركة الأجسام عليها، ذلك أنّ غيرها من الكواكب والأقمار

[1] - سورة البقرة : 2 / 71 .

[2] - سورة الملك : 67 / 15 .

[3] - بحر العلوم: 1 / 90.

[4] - تفسير ابن أبي حاتم : 1 / 141.

مما قلت الجاذبية فيه أو زادت يصعب عليه الانتقال، والسير لطلب الرزق، ولذا كان التعبير بذلول هنا في غاية الدقة على القصد، إذ إنّ غير الأرض من الكواكب مما قد يسار عليه، ويُمْشى مذلل للإنسان بمقدار معين، لكنه ليس ذلولا له كالأرض، ومن هنا كان التعبير بفعول أدق من التعبير باسم المفعول، وإن كانت فعولا هنا بمعنى اسم المفعول؛ ذلك أنّ في فعول دلالة على تمكُّن الصفة وثبوتها في الموصوف، وفي اسم المفعول مجرد دلالة على اتصافه بالصفة، ووجودها فيه، وإن كان قليلا غير متمكن، والله أعلم.

ومما جاء على فعول بمعنى مفعول في القرآن (رسول)، قال تعالى : ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتم﴾[1]، وقال – عز من قائل- : ﴿ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُم﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُم﴾[3]، ورسول في الآيات على وزن فَعُول، وهي بمعنى مفعول، أي: مُرْسَل، وذكر صاحب الكشاف أنَّ الرسول تأتي بمعنى الرسالة[4]، واستشهد بقول الشاعر:

لقد كَذَبَ الواشون ما فُهْتُ عندَهم بِسِرٍّ ولا أَرْسَلْتُهُمْ برَسول[5]

واختلف أهل التأويل في بعض البِنَى التي وردت على وزن فَعُول في القرآن، فقال بعضهم : هي اسم، وقال آخرون : هي وصف بمعنى مفعول، فمن ذلك (لبوس) في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾[6] إذ قال بعضهم : هو اسم بمعنى الدرع[7]، وقيل هو بمعنى مفعول، أي صنعة ملبوس[8]، وإن كان كلا الفريقين قد اتفقا على أنّ المقصود من اللبوس في الآية الدروع، ولكن اختلفا في طريق هذا الفهم؛ ذلك أنّ من قال إنها بمعنى الملبوس، وهو يعني

---

[1] - سورة البقرة : 2/ 87 .

[2] سورة آل عمران : 3 / 81.

[3] - سورة التوبة : 9 / 128.

[4] - ينظر الكشاف : 3 / 304.

[5] - البيت من الطويل، وهو لكثير عزة.

[6] - سورة الأنبياء : 21 / 80 .

[7] - ينظر مثلا تفسير القرآن للسمعاني : 3 / 396 .

[8] -ينظر البحر المحيط : 7 /456.

في اللغة كل ما يلبس، فقد فهم منها الدروع بطريق القرائن والحال، إذ الكلام عن نبي الله داود، وعن صنعته، وهي الحدادة، ومن قال بأنّها اسم بمعنى الدرع، لم يحتج قوله إلى قرائن الحال والسياق في إدراك القصد، ومثله أيضا قول بعضهم في (الزبور): هو بمعنى المفعول، وأنّ المزبور هو المكتوب[1]، وقد تقدم تفصيل قول بعضهم بأنّه اسم للكتاب المنزل على نبي الله داود -عليه السلام.

كما اختلف أهل التأويل في بعض الصيغ الموازنة لفعول في القرآن الكريم، فقال بعضهم : هي بمعنى فاعل، وقال بعضهم : بل بمعنى مفعول، ومن هذا اختلافهم حول (حصور) في قوله تعالى: ﴿ وسيدا وحصورا ﴾ إذ قال بعضهم : هو محول من (حاصر) للمبالغة، وقال آخرون : بل هو بمعنى مفعول، أي : محصورا[2]، جاء في تفسير الراغب الأصفهاني قوله: " والحَصُور: يُقال تارة في معنى المفعول، وتارة في معنى الفاعل، فيجوز أن يكون هو الذي حصر نفسه، ويجوز أن يقال حصره علمه وعقله"[3].

الخاتمة

حاول البحث حصر الدلالات التي وردت في القرآن الكريم للكلمات التي جاءت على وزن (فَعُول)، وانتهى إلى نتائج من أهمها ما يلي :

أولًا: إنّ النص على قصر المصادر الآتية في اللغة على زنة فَعُول على خمسة أو ستة أو سبعة فيه تضييق لموسَّع، ودلل على ذلك بجملة من الكلمات التي جاءت على زنة فعول ، وكانت دلالتها دلالة المصدر، فمن ذلك قراءة (لَغوب) بفتح فاء الكلمة، وقراءة: ﴿ دعوا هنالك ثَبورا﴾ بفتح الثاء، وقراءة ﴿ دَحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِب﴾، وقراءة : ﴿ إِنَّمَا النَّسُوءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ فهي مصادر على فَعُول مفتوحة الفاء، وفي غير القرآن نجد ألفاظا كثيرة لا تنكر على عربي، وقد قصد بها المصدر، وجاءت على فَعُول بفتح الفاء، مثل (سَحور) و(فَطور) و(غَسول)، إذ تأتي

[1] - ينظر التفسير الوسيط للواحدي : 1 / 529 .

[2] - ينظر مثلًا الدر المصون : 3 / 158، والحصور هو الذي لا يأتي النساء، واختلف العلماء في سبب عدم إتيانه النساء على أربعة أقوال ذكرها جمال الدين بن الجوزي في زاد المسير : 1/ 279، 280.

[3] - تفسير الراغب الأصفهاني: 2/ 537.

أسماء، وتأتي مصادر، وما حكاه أبو عبيدة عن يونس: "مضيت على الأمر مَضُوًّا"، بفتح الميم، وجعلها على وزن فَعُول، وقد أريد بها التأكيد للفعل بمصدره، بجعله مفعولا مطلقا، إلى غير ذلك من الأمثلة التي تقدح في حصر المصادر التي تأتي على وزن فَعُول في سبعة أو دون السبعة.

ثانيًا: ضعف البحث رأي من أنكر مجيء المصدر في العربية على وزن فعول مطلقا، ورأى أنّ رأي هؤلاء مرجوح من جهتين؛ الأولى : وضوح الدلالة على الحدث في نظائره التي مثل (القَبول و الطَّهور- حين تأتي بمعنى الطهارة- والوضوء....إلخ)، والثانية : أنَّ ما عليه جمهور النحاة هو أنّ هذه الألفاظ مصادر في العربية، وورود السياقات اللغوية الفصيحة التي تقع فيها هذه الألفاظ مفعولا مطلقا، يبتغي من ورائه توكيد العامل، مما يدل على أنّه تكرار للحدث المفهوم من عامله، أي أنَّ دلالة الحدث كامنة فيه، وهي الدّلالة الأصلية التي ترتجى من المصادر لا من الأسماء.

ثالثًا: رد البحث إنكار أبي حيان على صاحب اللوامح، في احتمال كون يغوث ويعوق موازنين لفعول، إذ رأى أبو حيان أنّ مادة يغث ويعق مفقودتان، وهي حجة مدحوضة بأنّ يقال : إنّه – أقصد أبا حيان –قد جعل من وجود المادة اللغوية في الكلمات العربية أصلا في الأعلام، وذلك إن كان يصح في الأعلام المنقولة، فهو لا يعمم على الأعلام المرتجلة، إذ الأعلام المرتجلة هي التي استخدمت أعلامًا من أول مرة، ولا يمنع مانع عقلي من أن يتمخض الإطلاق الأول للعَلَم عن مادة ليست موجودة في اللغة، تشكل حروفها اسما يعين مسماه تعيينا مطلقا، وعليه فإنّ كلام الرازي – صاحب اللوامح – يُقْبَل من هذه الجهة، ولا يستبعد أن يكون يغوث ويعوق على زنة فَعُول، بحجة أنّ المادة ليست موجودة، إذ قد يكون هذان علمين مرتجلين، استخدما للعلمية أولًا، فلم يوافقا مادة مستخدمة".

رابعًا: أقر البحث قلة ما جاء من مزيد الثلاثي على وزن فعول للمبالغة إذا ما قورن بما جاء على وزنها من الثلاثي المجرد، لكنّه أنكر محاولة حصر ذلك في أربعة أحرف أو ثلاثة، إذ قد يغفل من يحصر هذه الصيغ شيئا فيضيّق بحصره موسعا، وما كان صنيع ابن خالويه نفسه إلا مؤكدا لذلك، حيث أقر في أول كتابه أنّها لا تأتي إلا في ثلاثة أحرف ثم رجع وزاد موضعا رابعا بدا له بعد ذلك.

خامسًا: رد البحث رأي من ذهب من اللغويين إلى أنّ (بغِيًّا) في قوله تعالى: ﴿وما كانت أمك بغيا﴾ على وزن فعيل، ورجّح رأي القائلين بأنها على زنة (فَعول)، ورد حجة أبي الفتح في قوله بأنّها فعيل بأنّه قاسها على الشاذ في بابه، وهو (نهو) في قولهم : فلان نهوّ عن المنكر، إذ لا يُجْعَلُ الشاذ في بابه أصلا ويقاس عليه، كما أنّ عدم مجيء التاء في بغي مع وصف المؤنث بها يرجّح كونها على وزن فعول، إلى جانب ما عرف من أصول بنية الكلمات العربية من أنّ الكلمة التي اجتمعت فيها الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون تقلب فيها الواو ياء وتدغم في الياء.

ثبت المصادر والمراجع

1. إسفار الفصيح -المؤلف: محمد بن علي بن محمد، أبو سهل الهروي (المتوفى: 433هـ)-المحقق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش - الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية - الطبعة: الأولى، 1420هـ
2. إصلاح المنطق- ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (المتوفى: 244هـ) -المحقق: محمد مرعب- دار إحياء التراث العربي - الطبعة الأولى 1423 هـ ، 2002 م.
3. إعراب القرآن العظيم -المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (المتوفى: 926هـ) -حققه وعلق عليه: د. موسى على موسى مسعود (رسالة ماجستير) - الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
4. بحر العلوم . أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي - تحقيق: د.محمود مطرجي - دار الفكر – بيروت – لبنان .
5. البحر المحيط في التفسير - أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ) -تحقيق: صدقي محمد جميل -دار الفكر – بيروت - 1420 هـ .
6. التبيان في إعراب القرآن - المؤلف : أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى : 616هـ) - المحقق : علي محمد البجاوي – مطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة – مصر.
7. تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم) - جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ) -تحقيق: طارق فتحي السيد - دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان - الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.
8. تفسير الراغب الأصفهاني -المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ) - د. عادل بن علي الشِّدِي - دار الوطن – الرياض-الطبعة الأولى: 1424 هـ - 2003 م.

9. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم -المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ) -المحقق: أسعد محمد الطيب - مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية-الطبعة: الثالثة - 1419 هـ .
10. تفسير القرآن -المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489هـ)-المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم - دار الوطن، الرياض – السعودية -الطبعة: الأولى، 1418هـ- 1997م .
11. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) - أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ) -حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي -راجعه وقدم له: محيي الدين ديب - دار الكلم الطيب، بيروت - الطبعة الأولى- 1419 هـ = 1998 م .
12. تفسير عبد الرزاق -المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: 211هـ) -الناشر: دار الكتب العلمية -دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده - دار الكتب العلمية – بيروت -الطبعة: الأولى -1419هـ
13. تفسير مجاهد -المؤلف: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (المتوفى: 104هـ) - المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل - دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر - الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1989 م .
14. تفسير مقاتل بن سليمان -المؤلف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (المتوفى: 150هـ) - المحقق: عبد الله محمود شحاته - دار إحياء التراث – بيروت - الطبعة: الأولى - 1423 هـ .
15. تفسير يحيى بن سلام -المؤلف: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، البصري ثم الإفريقي القيرواني (المتوفى: 200هـ) -تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي - دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان -الطبعة: الأولى - 1425 هـ - 2004 م.
16. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس -ينسب: لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى: 68هـ) -جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ) -دار الكتب العلمية – لبنان .
17. تهذيب اللغة - محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ) -تحقيق: محمد عوض مرعب - دار إحياء التراث العربي – بيروت -الطبعة: الأولى، 2001م .

18. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك - أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى : 749هـ) -شرح وتحقيق : د.عبد الرحمن علي سليمان - دار الفكر العربي - الطبعة : الأولى 1428هـ - 2008م .
19. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي -المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) -تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش - دار الكتب المصرية – القاهرة- الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م.
20. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون - أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: 756هـ) -تحقيق: د. أحمد محمد الخراط - دار القلم- دمشق .
21. دراسات لأسلوب القرآن الكريم - المؤلف: محمد عبد الخالق عضيمة (ت 1404 هـ) - تصدير: محمود محمد شاكر - الناشر: دار الحديث، القاهرة .
22. روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي) - زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ) -جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد -الناشر: دار العاصمة - المملكة العربية السعودية -الطبعة: الأولى 1422 - 2001 م .
23. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: 1270هـ) -المحقق: علي عبد الباري عطية- دار الكتب العلمية – بيروت -الطبعة الأولى، 1415 هـ .
24. شذا العرف في فن الصرف - أحمد بن محمد الحملاوي (المتوفى: 1351هـ) -المحقق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله -الناشر: مكتبة الرشد الرياض .
25. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك - المؤلف: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (المتوفى: 900هـ) - دار الكتب العلمية بيروت- لبنان - الطبعة: الأولى 1419هـ- 1998م .
26. شرح الشافية في التصريف – السيد عبدالله بن محمد الحسيني المعروف بنقره كار. 776 هـ - بدون تاريخ – مطبعة أحمد كامل – استانبول .
27. صيغ المبالغة في التعبير القرآني – د. عبدالستار صالح البناء – دار جرير للنشر والتوزيع – عمان – الأردن - الطبعة الأولى 1434 هـ - 2013 م .
28. عمدة الكتاب -المؤلف: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي (المتوفى: 338هـ)-المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي -الناشر: دار ابن حزم - الجفان والجابي للطباعة والنشر -الطبعة: الأولى 1425 هـ - 2004 م .

29. غرائب القرآن ورغائب الفرقان - نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: 850هـ) -تحقيق: الشيخ زكريا عميرات - دار الكتب العلمية – بيروت - الطبعة: الأولى - 1416 هـ .
30. فقه اللغة وسر العربية -المؤلف: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: 429هـ) - المحقق: عبد الرزاق المهدي - دار إحياء التراث العربي - الطبعة الأولى 1422هـ - 2002م .
31. الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها - يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (المتوفى: 465هـ) -تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب - مؤسسة سما للتوزيع والنشر -الطبعة الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
32. كتاب العين - أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) - تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي -الناشر: دار ومكتبة الهلال .
33. كتاب سيبويه- عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: 180هـ) - تحقيق: عبد السلام محمد هارون - الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة - الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988 م .
34. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل - أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)- دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثالثة - 1407 هـ .
35. اللباب في علوم الكتاب - أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: 775هـ)- المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض - دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان -الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1998م .
36. ليس في كلام العرب - الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: 370هـ) -المحقق: أحمد عبد الغفور عطار -الطبعة: الثانية، مكة المكرمة- 1399هـ- 1979م .
37. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها - أبو الفتح عثمان ابن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ)- وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – مصر - الطبعة: 1420هـ- 1999م .
38. مشكل إعراب القرآن -المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـ) -المحقق: د. حاتم صالح الضامن -الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت -الطبعة: الثانية- 1405هـ

39. معانى القرآن للأخفش -المؤلف: أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: 215هـ) -تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة - مكتبة الخانجي، القاهرة - الطبعة الأولى، 1411 هـ - 1990 م.

40. معاني القرآن وإعرابه -المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ) -المحقق: عبد الجليل عبده شلبي - عالم الكتب – بيروت - الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م.

41. معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران) -المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)- دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان -الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م .

42. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير - أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ) - دار إحياء التراث العربي – بيروت -الطبعة الثالثة - 1420 هـ .

43. المفردات في غريب القرآن - أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ) - المحقق: صفوان عدنان الداودي - دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت -الطبعة: الأولى - 1412 هـ .

44. النكت والعيون - أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ) -المحقق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم -الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

45. النهاية في غريب الحديث والأثر -المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري؛ ابن الأثير (المتوفى: 606هـ)- تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي -الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م .

46. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه -المؤلف: أبو محمد مكي ابن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـ) -المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي -الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة - الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.

47. الوجوه والنظائر - أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو 395هـ) - حققه وعلّق عليه: محمد عثمان -الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة -الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م .

48. الوسيط في تفسير القرآن المجيد -المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)- تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس - قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي- دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان - الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م .

موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف

د. مناهل جبارة بخيت علي *

الملخص:

تحاول هذه الورقة إلقاء الضوء على الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف في مجال النحو، وقد عرضت الورقة معنى كلمتي "حُجة وشاهد " كما جاء في لسان العرب لابن منظور ، ثم عرضت معنى كلمة "حديث" وأن الحديث النبوي الشريف هو الأصل الثاني من أصول الأحكام الشرعية.

ثم عرضت مواقف النحاة من الاستشهاد بالحديث وإنهم انقسموا إلى ثلاثة مواقف: نحاة منعوا الاستشهاد بالحدث مطلقاً، ونحاة جوّزوا الاستشهاد بالحديث، ونحاة توسطوا بين المانعين والمجوزين.

مقدمة:

هذه محاولة للبحث في قضية شغلت الكثيرين من العلماء والطلاب، منذ أن ظهرت قضية الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف لإثبات القواعد النحوية والصرفية، ويمكننا الاطلاع على آراء العلماء، بعد أن نقسم موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث على النحو الآتي:

- نحاة منعوا الاحتجاج بالحديث مطلقاً، وعلى رأسهم أبو حيّان النحوي، وشيخه أبو الحسن بن الضائع.

- نحاة اتخذوا التوسط سبيلاً بين المنع المطلق والتجويز، وعلى رأسهم الشاطبي، والسيوطي، وكثير من المحدثين.

- نحاة أجازوا الاستشهاد بالحديث النبوي كله، وعلى رأسهم ابن مالك الأندلسي.

* أستاذ مساعد- جامعة جازان -كلية اللغة العربية.

إن قضية الاستشهاد بالحديث النبوي لم تقتصر بحثها على القدماء؛ بل قد وجدت نصيباً من البحث لدى المحدثين، فقد كان أشدهم دفاعاً عن الحديث والاستشهاد فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين.

لقد عرضت الورقة آراء وحجج من أجاز الاستشهاد بالحديث، وحجج من منع. فمذهب المانعين مطلقاً كان يرى ثلاثة أشياء:

1. أن الأوائل لم يحتجوا بالحديث مطلقاً.
2. أنّ أول من احتج بالحديث من النجاة أو أكثر من ذلك ابن خروف.

وتوصلت الورقة إلى جواز الاحتجاج بالحديث، ولا مانع من ذلك في الأحاديث النبوية من ثمرات علماء الحديث، من رواية ودراية علمية. وفي الأحاديث النبوية بلاغة لغوية، وفصاحة وبيان وبديع، وبهذا نرد قضية الاحتجاج بالحديث إلى معيار الفصاحة والسلامة من الفساد، ويمكن إرساء قواعد اللغة، وأصول النحو على دعائم ثابتة، كما يمكن إنتاج مادة نحوية غنية بالشواهد، كإنتاج ابن مالك وابن هشام، فهما من أكثر النحاة استشهاداً بالحديث النبوي الشريف في إثبات القواعد؛ فقد استشهد ابن مالك في كتابه "شرح الكافية الشافية" بأكثر من سبعين حديثاً نبوياً، وضمن ابن هشام كتابه "المغني" أحاديث تزيد عما استشهد بها بن مالك.

مواضيع الورقة البحثية:

- معني كلمة حجة وشاهد.
- الحديث النبوي ومكانته.
- مواقف النحاة من الاستشهاد بالحديث مطلقاً.
- نحاة توسطوا بين المانعين والمجوزين.
- نحاة جوزوا الاحتجاج بالحديث مطلقاً.

معني كلمتي حجة وشاهد:

قال ابن منظور:

"الحجة: البرهان. وقيل ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري الحجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج أي جدل.

والتحاج: التخاصم. وجمع الحجة حجج، وحجاج. وحاجة محاجة وحجاجا، نازعه الحجة، وحجه يحجه حجا: غلبه على حجته وفي الحديث "فحج آدم موسى" أي غلبه بالحجة، واحتج بالشيء اتخذه حجة، قال الأزهري: إنما سميت حجة لأنها تحج أي تقصد لأن القصد لها وإليها وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك وفي حديث الدجال: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه أي محاجه ومغالبه بإظهار الحجة عليه، والحجة: الدليل والبرهان يقال: حاججته فأنا محاج وحجيج بمعنى فاعل ومنه حديث معاوية: فجعلت أحج خصمي أي بالحجة[1].

وكلمة حجة قديمة الاستعمال وردت في النصوص القرآنية قال تعالى:﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ﴾(آل عمران: 20)، وقال تعالى:﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ﴾ (الأنعام: 80)، وقال تعالى: ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا ﴾ (آل عمران: 61)، وقال تعالى: ﴿ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ (البقرة: 150).

وقد وردت مادة "حجة" ومشتقاتها في الأحاديث النبوية كما في الحديث المتقدم (فحج آدم موسى) وفي حديث الدجال "إن يخرج وأنا فيكم" وحديث معاوية "فجعلت أحج خصمي...".

واستخدمت بمعناها وبمدلولها والذي نراه، ولم يتغير استخدام هذه اللفظة كما يتضح مما ورد في المعاجم والذي يهمنا من معانيها ما اتفقت عليه المعاجم وهو: احتج عليه أقام الحجة فكان العرب النحاة لا يحتجون على الصواب اللغوي إلا بلغة عدد محدد من القبائل.

وأما كلمة شاهد:

فقد جاء في لسان العرب تحت مادة "شهد" من أسماء الله عز وجل، قال أبو إسحق: الشهيد من أسماء الله الأمين في شهادته، والشهيد الذي لا يغيب عن علمه شيء والشهيد الحاضر، وفعيل من أبنية المبالغة في فاعل، فإذا اعتبر العلم مطلقاً وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة فهو الخبير، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد، ابن سيدة الشاهد على العالم

(1) لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، ج1، بيروت، ص 228.

الذي يسين ما علمه ورجل شاهد وكذلك الأثنى؛ لأن أعرف ذلك إنما يكون في المذكر، والجمع أشهاد وشهود[1]، قال تعالى: ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ ﴾ (البقرة: 282). وقال تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ ﴾ (هود: 17).

وشاهد فلان على فلان فهو شهيد. وشاهد والمشاهدة المعاينة.

في محيط المحيط تحت مادة "شهد":

الشاهد عند الفقهاء هو المخبر له بحث للغير على الآخر عن يقين في مجلس الحكم. وعند المحدثين المتابعة. وعند أهل المناظرة ما يدل فساد الدليل للتخلف أو لاستلزامه المحال. وعند أهل العربية الجزء الذي يستشهد به في إثبات القاعدة لكون ذلك الجزء من التنزيل "أي القرآن" أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم، وهو أخص من المثال؛ لأن الشاهد يؤتي به لإثبات القاعدة، والمثال يؤتي به لإيضاح القاعدة، والشاهد عند الصوفية التجلي أو عبارة عما كان حاضراً في قلب الإنسان وغلب عليه ذكره فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم، وإن كان الوجد فهو شاهد الوجد وإن كان الحق[2] فهو شاهد الحق، فهو يدل على أن ما يؤتي به لإثبات قاعدة نحويّة أو صرفيّة يسمى شاهدًا.

الحديث النبوي ومكانته:

معنى كلمة حديث:

جاء في لسان العرب لابن منظور: الحديث نقيض القديم. والحديث: الجديد من الأشياء، والحديث: الخبر يأتي على القليل والكثير والجمع: أحاديث كقطيع وأقاطيع وقوله تعالى:﴿ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ٦ ﴾(الكهف: 6). عُني بالحديث القرآن.

والحديث ما يحدّث به المحدّث تحديثًا، وقد حدّثه الحديث وحدّثه به قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ١١ ﴾ (الضحى:11)، أي بلغ ما أرسلت به وحدث بالنبوة التي أتاك الله وهي أجل النعم، قال الفراء "نرى أن واحد الأحاديث أحدوثة، ثم جعلوه للحديث"، قال ابن بري:

---

(1) لسان العرب، ج1، ص 796.

(2) محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، بطرس البستاني، ج1، مكتبة جامعة الخرطوم، ص 346.

ليس الأمر كما زعم الفرّاء؛ لأن الأحدوثة بمعني الأعجوبة يقال: صار فلان أحدوثة. فأما أحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم- فلا يكون واحدها إلا حديثاً، ولا يكون أحدوثة. قال: وكذلك ذكر سيبويه في باب ما جاء جمعه على غير واحده المستعمل كعروض وأعاريض.

وفي حديث فاطمة - رضي الله عنها - : إنّها جاءت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فوجدت عنده حداثًا، أي يتحدثون. وهو جمع على غير قياس.

ورجل حَدثُ وحِدثُ وحَدَيث ومحّدّثَ بمعني واحد: كثير الحديث[1]، فالحديث لغة الخبر. وقد أطلق اصطلاحاً على ما روي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الكلام. والحديث الكلام الذي يتحدث به وينقل بالصوت والكتابة؛ فإذا نسب إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قيل يكون خاصاً بما ينقل من قوله، فيكون أخص من السنة. وهي في اللغة الطريقة. فإذا أضيفت إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - لفظًا أو دلالة كان المراد بها ما أثر عنه من قول أو فعل أو تقرير، ثم حدد معنى الحديث أخيرًا بأخبار الرسول - صلى الله عليه وسلم - سأل أبو هريرة رسولَ الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: "من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال له رسول الله: "لقد ظننت يا أبا هريرة ألا يسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك لما رأيت من حرصك على الحديث"[2].

والحديث النبوي الشريف أصل الدين وحجة على جميع المسلمين، وقد بيّن ذلك الكتاب والسنة.

1. أما الكتاب فإن الله تعالى أمر بطاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وقرنها بطاعته وجعلها طاعة له فقال : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ (الحشر:7) وقال تعالى: ﴿ لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ (النور:63)، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ

(1) لسان العرب، ج1، ص 796 (حدث) .

(2) أخرجه البخاري، فتح الباري، ج1، ص 204.

وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ (النساء:59)، وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ﴿٣٦﴾ ﴾ (الأحزاب:36).

2. وأما السنة فمنها ما روى الإمام أحمد وغيره عن أبي نجيح العرباض ابن سارية - رضي الله عنه - قال : "وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها الدموع فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا. فقال: "أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن تأمّر عليكم عبدٌ، وإنه من يعيش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ[1]، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار".

ومنها ما روي عن أنس بن مالك، وزيد بن ثابت - رضي الله عنهما - أنَّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم -خطبهم بمسجد الخيف من منى فقال: "نضّر الله امرءاً سمع مقالتي فحفظها ورعاها وبلغها من لم يسمعها. ألا رُبّ حامل لا فِقْهَ له، ورب حامل إلى من أفقه منه".

والحديث هو الأصل الثاني من أصول الأحكام الشرعية، فالكتاب مقدَّمٌ، والحديث تالٍ له؛ لأن القرآن كلام الله تعالى الموحى به إلى رسوله بتلاوته، والمنقول إلينا بالتواتر فهو وحي بلفظه ومعناه، ومقطوع به جملة وتفصيلاً، وهو عمدة الملة وأصل الشريعة، أما الحديث فغير متعبد به وهو بيان الكتاب.

وما ورد في الحديث النبوي بالإضافة إلى ما ورد في القرآن ثلاثة أنواع[2].

النوع الأول: ما كان مطابقاً لما فيه مؤكداً له. ويكون الحكم مستمد من مصدرين:

---

(1) النواجذ: الأنياب والأضراس والعبارة كناية عن شدة التمسك.

(2) الرسالة للشافعي محمد بن إدريس (204) تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مصطفي البابي، مصر 1358هـ، ص 91.

القرآن مثبتاً له والحديث مؤيد ومن ذلك الأحاديث الدالة على الصلاة والزكاة والصوم والحج. والدالة على حرمة الشرك وشهادة الزور وقتل النفس المعصومة وعقوق الوالدين.

النوع الثاني: ما كان بياناً للكتاب عملاً بقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ (النحل:44).

والحديث النبوي الشريف خير مبين للكتاب؛ فالله تعالى أحل شرب ما لا يسكر كاللبن والعسل، وحرّم المسكر وهو الخمر، فأشبه بالأصلين ما ليس بمسكر ولكنه يخشى أن يسكر هو نبيذ الدباء والمرفت والمقير[1]، ونحوها فبين الحديث النبوي أن هذا ملحق بالمسكر سداً للذريعة.

"وروى عبد بن بريدة عن أبيه أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال: كنت نهيتكم عن الأشربة ألا تشربوا إلا في ظروف الآدم، ألا فاشربوا في كل وعاء ألا تشربوا مسكراً".

وهكذا لا يأتي الحديث النبوي الشريف بحكم إلاّ وله في الكتاب أصلٌ يرجع إليه، فهو خادم له بتبيين مقاصده. وأقسام الحديث النبوي باعتبار سنده ثلاثة أقسام:

1. المتواتر:

وهو ما رواه كل عصر، منذ عصر الصحابة جمع يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وتباعد أماكنهم مما تناوله أبصار الناس وأسماعهم. قال ابن حجر: "إن الأخبار التي تشاع – ولو ناقلوها، إن لم يكن مرجعها إلى أمر حسي عن مشاهدة أو سمع لا تستلزم الصدق"[2].

وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "من كذب على فليتبوأ مقعده من النار[3].

2. الحديث المشهور:

---

(1) قدم وفد عبد الغيث على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسألوه عن حديث لهم عن الأشربة وكان الناس يكثرون من الانتباذ في أوعية الحنتم والدباء والنقير والمزفت والمقبر فنهاهم عن الانتباذ فيها.... انظر: فتح الباري، ج1، ص100.

(2) فتح الباري، ج1، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، 1319هـ، ص 236،

(3) المرجع السابق نفسه، ج1، ص 143 – 144 (تأويل مختلف الحديث).

وهو ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر ثم تواتر في عهد التابعين، نقل الشوكاني هذا الرأي عن الحنفية[1]، والمشهور من الأحاديث كثير ومنه قوله - صلى الله عليه وسلم - : "إنّما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى".

وبه يخصص العام كحديث: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث" فقد خصص عموم الموروث في آيات الفرائض.

فكلّ من المتواتر والمشهور يجب العمل به ويمتاز بأنه يفيد علماً يقينيًا.

3. خبر الآحاد:

هو ما عدا المتواتر والمشهور أي ما رواه عدد لا يبلغ التواتر لا في عهد الصحابة ولا في عهد التابعين. وقد أثر عن السلف رد الخبر المخالف للقياس فقد روي عن ابن عباس أنه لما سمع أبا هريرة يروى: "توضئوا مما مست – أو أنضجت – النار" قال له: لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه[2].

ولما سمعه يروي: "من حمل جنازة فليتوضأ قال له: أيلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة[3]. وسواء أكان الحديث مشهوراً أو متواتراً أو خبر آحاد فإن الإنسان يحتاج إليه في جميع شؤونه وعليه أن يلم بمعرفة أنواعها.

قال القلقشندي: "واعلم أنه كما يحتاج الكاتب إلى حفظ الأحاديث والآثار و الاستشهاد بها والاقتباس من معانيها، وكذلك يحتاج إلى المعرفة بأنواع الحديث وأقسامها كالصحيح والحسن والمرسل والمرفوع والمسند والمتصل والمنقطع ونحو ذلك. وكذلك المعرفة بأسماء الرجال أو المشاهير من المحدثين: كالبخاري ومسلم وأبي داؤود والنسائي وغيرهم؛ ليورد ما يحتاج إليه من ذلك في غضون كلامه عند احتياجه إليه في كتابه ما يتعلق بذلك من توقيع محدث كما قال في التعريف "[4].

---

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي محمد الشوكاني، دار الفكر، ص 49.

(2) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتفي الأخبار لابن محمد الشوكاني،ج1، دار الجيل، بيروت، 1973م، ص 262.

(3) نيل الأوطار، ج1، ص297.

(4) صبح الأعشى، مرجع سابق، ص 243.

وللحديث النبوي له مكانة خاصة في نفوس المسلمين وهو يحظى باهتمام العلماء والدارسين الذين يتصدون للدعوة علهم يجدون فيه حكماً أو تعليلاً لأم، وقد انتهى العلماء المحققون إلى أن الحديث الصحيح حجة على جميع الأمة، وأيدوا رأيهم هذا بالآيات القرآنية التي تفرض على المؤمنين اتباع الرسول - صلى الله عليه وسلم - والتسليم لحكمه ورأوا من يحكي خلاف هذا المذهب غير خليق بالانتساب إلى العلم وأهله وإن نسب نفسه ونسبته العامة إلى سعة المعرفة والتفقه في الدين.

وقد نقّح العلماء الحديث النبوي الشريف ورتبوه ،فكان محفوظاً من اللحن والتصحيف فهو جدير بأن يستشهد به. وإذا ثبت في الحكم حديث صحيح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فلا تقوم عليه مصادر التشريع الأخرى خلاف القرآن الكريم.

مواقف النحاة من الاستشهاد بالحديث:

قضية الاحتجاج بالحديث الشريف لإثبات القواعد النحوية والصرفية، اهتم بها النحاة، والدارسون لقواعد اللغة العربية، ويمكننا بعد الاطلاع على آراء العلماء، أن نقسم مواقف النحاة من الاستشهاد بالحديث كالآتي:

- نحاة منعوا الاحتجاج بالحديث مطلقاً، وعلى رأسهم أبو حيان النحوي، وشيخه أبو الحسن ابن الضائع.

- نحاة اتخذوا الوسط سبيلاً بين المنع المطلق والتجويز المطلق وعلى رأسهم الشاطبي، والسيوطي، وكثير من المحدثين.

وهذا التقسيم يتضح من خلال أقوال العلماء ومواقفهم.

أمّا أبو حيان فقد كان لا يجوز الاستشهاد بالحديث قال رادّاً على ابن مالك:

"قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وما رأيت أحداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره. على أن الواضعين الأولين لعلم النحو والمستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبي عمرو بن العلاء،

وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه، من أئمة البصريين، والكساني والفراء وعلي بن مبارك وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك" [1].

وتبعهم على هذا المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نحاة الأقاليم، كنحاة بغداد وأهل الأندلس وقد جرى الكلام في ذلك مع بعض المتأخرين الأذكياء فقال: إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم -؛ إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية وإنما كان ذلك لأمرين:

أحدهما: أن الرواة جوّزوا النقل بالمعنى، فتجد قصة واحدة جرت في زمانه - صلى الله عليه وسلم - لم تنقل بتلك الألفاظ جميعها، نحو ما روي من قوله: (زوجتكها بما معك من القرآن) (ملكتكها بما معك خذها بما معك) وغير ذلك من الألفاظ الواردة في هذه القصة فنعلم يقيناً أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ؛ بل لا تجزم بأنه قال بعضها؛ إذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ غيرها، فأتت الرواة بالمرادف ولم تأت بلفظه، إذ المعني هو المطلوب، ولاسيما مع تقادم السماع وعدم ضبطها بالكتابة والاتكال على الحفظ والضابط منهم من ضبط المعنى.

وأما ضبط اللفظ فبعيد جداً لاسيما في الأحاديث الطوال، وقد قال سفيان الثوري: إن قلت لكم أني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى، ومن نظر في الحديث أدنى نظر علم اليقين أنهم إنما يروون بالمعنى.

الأمر الثاني: أنه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث؛ لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ولا يعلمون لسان العرب لصناعة النحو فوقع في كلامهم، وهم لا يعلمون ذلك. وقد وقع في كلامهم ورواياتهم غير الفصيح من لسان العرب، ونعلم قطعاً غير شك أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان أفصح الناس فلم يكن ليتكلم إلا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب وأجزلها وإذا تكلم بلغة غير لغته فإنما يتكلم بذلك مع أهل تلك اللغة على طريق الإعجاز وتعليم الله له من غير معلم.

---

(1) التنزيل والتكميل لأبي حيان، ج5،ص20.

والمصنف - يعني ابن مالك - قد أكثر من الاستدلال بما ورد متعقباً بزعمه على النحويين وما أمعن النظر في ذلك ولا صحب من له التمييز[1]، وقد قال لنا قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة - وكان ممن أخذ عن ابن مالك - قلت له: (يا سيدي هذا الحديث رواه الأعاجم ووقع فيه من روايته ما يعلم أنه ليس من لفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم - قلم يجب بشيء. قال أبو حيان: "وإنما أمعنت الكلام في هذه المسألة لئلا يقول المبتدئ ما بال النحويين يستدلون بقول العرب، وفيهم المسلم والكافر، ولا يستدلون بما روي في الحديث بنقل العدول كالبخاري ومسلم وأضرابهما؟ فمن طالع ما ذكرناه أدرك السبب الذي لأجله لم يستدل النحاة بالحديث[2].

بعد عرضنا لهذا النص يمكن أن نناقض ما فيه من نقاط لنقف على رأى أبي حيان الأندلسي ومدى تطبيقه وتحقيقه لموقفه من الاستشهاد بالحديث في إثبات قواعد النحو.

وهذا النص عبارة عن رد على ابن أبي عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، معترضاً عليه لأنه أكثر من الاستشهاد بالأحاديث الشريفة، وقد أنكر أبو حيان على الذين احتجوا بالحديث وأكثروا منه. وكان ابن مالك صاحب المصنفات الكثيرة، والتي علق عليها أبو حيان وكان غرضه تيسيرها وتسهيلها؛ ليستطيع طالبوا العلم أن يبقوا عليها ويستفيدوا منها، فتنشر بين الناس ويعرف الدارسون قيمة ابن مالك وكتبه، فقد تهيأت السانحة لأبي حيان حتى استطاع الوقوف على كتبه ومتابعة أفكارها والتعليق عليها، وقد خالفه في منهجه. وقد كان أبو حيان من المعارضين في الاستشهاد بالحديث، واتخاذه مادة تُبْنى عليها القواعد؛ لأنه رُوي بالمعنى ولم يرد بلفظه في أغلب الأحيان، أما ابن مالك فقد استشهد به. ومن هنا أخذ أبو حيان عليه إثبات القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث النبوي الشريف، وتوسعه في ذلك، وعليه فإنّ الزعم بأن الواضعين الأولين لعلم النحو لم يستدلوا بالحديث؛ فهو قولٌ لم يُبْنَ على أساس سليم من الحقيقة والواقع؛ فقد أورد سيبويه عدة أحاديث في أثناء كلامه على بعض الموضوعات النحوية لتُبَيِّن بعض الأوجه الإعرابية، ولم يتبيّنْ من كلامه عليها أنها من

(1) هذه عبارة فيها تحامل على ابن مالك الذي تعلم على علماء أجلاء وتتلمذ على يديه نحاة كثر.

(2)كتاب الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ط1، 1988م، ص 41 -42.

الأحاديث، إنما كان يدرجها مع أمثلة الكتاب فيقول: "وأما قولهم" أو يقول: "ومن العرب من يقول" أو مثل ذلك؛ فاستشهد سيبويه في باب (الفاعلين والمفعولين الذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به) يقول: "ومثل ذلك : ونخلع ونترك من يفجرك"[1].

وقد يورد سيبويه الحديث ليُبيّنَ نوعاً من التعبير يجوز فيه الحَمْلُ على أوجُهٍ متعدّدة من الإعراب؛ حيث استشهد بالحديث: "كل مولود يولد على الفطرة، حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه" وذلك في باب ما يكون فيه هو أنت وأنا ونحن وأخواتهن فصلاً . وما قولهم: "كل مولود يولد على الفطرة " ففيه ثلاثة أوجه: الرفع من وجهين، والنصب من وجه واحد[2].

واللغويون الأولون استشهدوا بالحديث النبوي، ومنهم من أكثر، ومنهم من أورد نصوص الحديث الشريف، فيصدر به المادة ويجعله مركزاً يدور حوله البحث.

ففي كتاب "الصحاح تاج اللغة العربية" لإسماعيل بن حماد الجوهري في مادة (ثنى): والثنى مقصور: الأمر يعاد مرتين، وفي الحديث (لاثنى في الصدقة) أي لا تؤخذ في السنة مرتين، ثم يورد الجوهري حديثاً ثانياً للمادة نفسها وينص على ذلك بقوله: " وفي الحديث (من أشراط الساعة أن توضع الأخيار) وترفع الأشرار وأن نقرا المثناة على رؤوس الناس فلا تعبر يقال هي التي تسمى بالفارسية "دوبيت" وهو الغناء[3].

أما لسان العرب فقد كانت الأحاديث النبوية تأخذ مكانها اللائق بها بين مواد هذا المعجم الضخم، ففي مادة (بتت) يستشهد ابن منظور بأحاديث ترد منها مشتقات هذه المادة فيقول: "وفي الحديث: لا صيام لمن لم يبت الصيام من الليل، وذلك من الجزم والقطع بالنية، ومعناه لا صيام لمن لم ينوه قبل الفجر. ثم يورد أحاديث فيها المادة بمعاني مختلفة فيقول: "وفي حديث علي - عليه السلام - أن طائفة جاءت إليه فقال لقنبر (بتتهم) أي أعطهم البتوت.

---

(1) الكتاب، ج1، ص 37.

(2) الكتاب، ج1، ص 395 – 396.

(3) الصحاح- تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ج6، ط3، 1984م، ص 2294.

وفي حديث الحسن - عليه السلام - : أين اللذين طرحوا الخزوز والحبرات ولبسوا البتوت والنمرات؟ وفي حديث سفيان: أجد قلبي بين بتوت وعباء هكذا يورد ابن منظور.

وقول أبي حيان بأنَّ المتأخرين من نحاة الأقاليم المتقدمين في عدم الاحتجاج بالحديث مردود بما تتضمنه مؤلفات النحاة الأندلسيين وغيرهم.

والموقف الذي اتخذه أبو حيان في منع الاستشهاد بالحديث لم يجد تأييداً وشهرة واسعة بين العلماء والدارسين، وهو نفسه لم يلتزم به فقد استشهد بالحديث الشريف.

ففي كتابه "ارتشاف الضرب من لسان العرب" استشهد بأحاديث نبوية تبلغ خمسة وثلاثين حديثاً موزعة بين ثنايا الكلام. ومن تلك الأحاديث ما أورده في باب العلامات التي تلحق الفعل يقول أبو حيان[1].

المختار أنها حروف علامات تدل على التثنية والجمع وحكي اللغويون أن أصحاب هذه اللغة هم طئ يلتزمون العلامة أبداً ولا يفارقونها وذكر بعض الرواة أنها لغة من لغة أزد شنوءة وأبهم سيبويه فقال: "واعلم أنّ من العرب مَن يقول: ضربوني قومك، وضرباني أخواك، ويسميها بعضهم "لغة أكلوني البراغيث" وابن مالك يقول: "لغة يتعاقبون فيكم ملائكة"[2].

وفي باب المستثنى يقول أبو حيان[3] فيما يحدث من إبدال في (بيد) [4]: "وقد يبدلون من بائها ميماً، وفي الحديث[5]: أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، واسترضعت في بني سعد" ويتناول أبو حيان[6]، في (فصل): الفعل متصرف وجامد واستغني غالباً (بترك) عن (وزر) و(ودع)

(1) ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق مصطفي النحاس، ج1، ط1، ص 354.

(2) جزء من حديث ورد في البخاري، ج2، ص315، (الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار).

(3) ارتشاف الضرب، ج2، ص 325.

(4)النهاية في غريب الحديث والأثر، ج1، ص 215. ابن الأثير (أبو السادات مجد الدين المبارك، محمد الجذري) دار الحياء الكتب العربية (عيسي الباجي) 1383هـ – 1963م.

(5) ارتشاف الضرب، ج3، ص 14.

(6) رواه مسلم عن ابن عمر وأبو هريرة عن رسول الله وهو بتامه، صحيح مسلم، ج2، ص 591.

وبالترك عن (الوزر) ووداع وقرأ أبو بحرية (والوداع) بالتخفيف وفي الحديث: ذروا الحبشة ما وذرتكم وفيه لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعة[1].

وفي باب الضرائر يقول[2]: يجوز للشاعر في الشعر ما لا يجوز في الكلام. وعن سيبويه بشرط الأضرار. ووافق ابن عصفور فقال: لأنه موضع قد الفت نية الضرائر وفي الحديث: ارجعن مأزورات غير مأجورات[3].

بهذه الأحاديث التي ذكرنها على سبيل المثال نجد أن أبا حيان لم يلتزم بالموقف الذي اتخذه في منع الاستشهاد بالحديث؛ فقد استشهد بالحديث ولم يخلُ كتابه "ارتشاف الضرب من لسان العرب" من الاستدلال بالحديث.

ومن الذين كان موقفهم مماثلاً لموقف أبي حيان: أبو الحسن علي بن محمد المعروف بابن الضائع؛ فقد ذكر السيوطي موقفه بقوله بتجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره من الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب، ولو لا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى وفي الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ لأنه أفصح العرب[4].

وأمّا سبب وقوف أبي حيان وشيخه ابن الضائع واتّخاذهما هذا الرأي، فقد بيّنه أبو حيان بقوله: "وإنما أمعنت الكلام في هذه المسألة لئلا يقول مبتدئ: ما بال النحويين يستدلون بقول العرب وفيهم المسلم والكافر، ولا يستدلون بقول العدول كالبخاري ومسلم وأضرابهما؟! فإذا طالع ما ذكرناه أدرك السبب الذي لأجله لم يستدل النحاة بالحديث[5].

وقال: ابن خروف علي بن محمد بن محمد الحضرمي، ويستشهد بالحديث كثيراً؛ فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروي فحسن، وإن كان من قبله أغفل شيئاً وجب عليه

(1) ارتشاف الضرب، ح3، ص 268.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز.

(3) الاقتراح للسيوطي، ص 43.

(4) الاقتراح للسيوطي، ص 43.

(5) المرجع السابق نفسه ونفس الصفحة.

استدراكه وليس كما[1]، رأى. ويتضح أن ابن خروف موقفه كأبي حيان وابن الضائع قال: السيوطي: " ومثل ذلك القول صاحب ثمار الصناعة (النحو علم يستنبط بالقياس من كتابه تعالى وكلام فصحاء العرب، فقصره عليهما ولم يذكر الحديث. نعم، اعتمد عليه صاحب البديع فقال: "في أفعل التفضيل لا يلتفت إلى قول من قال إنه لا يعمل لأن القرآن والأخبار والأشعار نطقت بعمله، ثم أورد آيات. ومن الأخبار حديث ما من أيام أحب إلى الله فيها الصوم.[2]

ومما يدل على صحة ما ذهب إليه بن الضائع وأبو حيان أن ابن مالك استشهد به على لغة "أكلوني البراغيث" وحديث الصحيحين "يتعاقبون فيكم ملائكة"[3].

لقد وجد رأي أبي الضائع صدى عند تلميذه أبي حيان الأندلسي، الذي جاء بعد ابن مالك الأندلسي المتوفي سنة (672هـ) صاحب الكافية الشافية والتسهيل الذي كان يكثر الاحتجاج بالحديث النبوي، ويعتمد عليه في استنباط قواعد نحوية وصرفية جديدة، يستدركها على من تقدمه من النحاة البصريين والكوفيين وغيرهم. فقد عقبه أبو حيان في كتبه التي صنفها شرحاً لكتب ابن مالك، مثل "منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك" و"التذييل والتكميل في شرح التسهيل" واختصره في "ارتشاف الضرب من لسان العرب".

قد أوضح أبو حيان رأيه في احتجاج النحاة الأوائل بالحديث النبوي، ونسب إليهم أنهم تحاشوه وتركوا الاحتجاج به في إثبات قواعد اللغة والنحو والصرف، وذهب إلى أن النحاة أقل احتجاجاً بالحديث، فبهذا يخالف شيخه ابن الضائع. ويعد ابن مالك المتوفي (672هـ) من أكثر المحتجين المعولين على الاستشهاد به، بينما كان ابن الضائع يعد ابن خروف المتوفي (609هـ) - وهو متقدم على ابن مالك بأكثر من نصف قرن - من أكثر النحويين استشهادًا به، بينما لم يستطيع أن يحدد الغرض من إكثار ابن خروف من الاحتجاج به، أكان للاستظهار والتبرك به فقط؟ وهذا لا بأس به عند ابن الضائع. أم كان لبناء قواعد جديدة نحوية أو صرفية يستدرك به على من تقدمه في هذين العلمين؟ ولم يكن ابن الضائع يجيز ذلك وكان يراه غير حسن، كما يبدو إلا أن الأساليب الواردة في الحديث على النحاة المتقدمين لا تجوز؛ لأن الحديث في نظر ابن

---

(1) المرجع السابق نفسه ونفس الصفحة.

(2) البخاري، ج2، ص 315.

(3) البخاري، ج2، ص 315.

الضائع مرويٌّ بالمعنى، وقد صرح العلماء بجواز ذلك فيه ما رُوي بمعناه ولم ينقل فيه لفظ الرسول الكريم - عليه الصلاة والسلام - كما أنّ النطق به لا يصح أن يعد حجة في الدراسات النحوية والصرفية التي يعتمد على اللفظ. وبنيته في حين يجوز الاعتماد عليه في الفقه والأحكام الشرعية وتفسير آيات الكتاب العزيز؛ لأن مقصدهم من معاينة الذي يؤدي الحديث بغض النظر على اللفظ الوارد به واختلافه لهذا تشدد علماء العربية في الاحتجاج بالحديث.

لقد أثار قول ابن الضائع وأبي حيان انتباه من جاء بعدهما من النحاة والباحثين في أصول النحو والاحتجاج له، فأخذوا يرددون قولهما ويعارضونهما، وكلٌّ يحاول أن يجد عللاً أو براهين يثبت بها رأيه في المنع أو الإجازة؛ لكنهم جميعهم لم يحاولوا أن يتتبعوا مؤلفات النحاة الأوائل أو المتأخرين الذين تقدموا ابن الضائع وأبا حيان وابن خروف وابن مالك، ليعرفوا أيّ النحاة احتج به، وأيّهم لم يحتج به؟ وما مدى هذا الاحتجاج؟ وما الأحاديث التي بنيت عليها القواعد الجديدة عند من احتج به؟ كما لن يستطيعوا أن يحددوا موقفهم أو يذكروا رأيهم الصريح في ما يجوز الاحتجاج بالحديث في اللغة والنحو والصرف أم لا يجوز؟ أو موقف النحاة الأوائل أجازوا الاحتجاج به وصرحوا بهذه الإجازة وبنوا عليه القواعد كما بنوها على القرآن وكلام العرب الموثوق بهم أو منعوا الاحتجاج به مطلقاً أم منعوا بشروط وأجازوا بشروط أخري وما حدود هذا المنع أو الإجازة؟.

فمذهب المانعين مطلقًا - ويمثله ابن الضائع الذي اتضح لنا رأيه من النصّين المتقدمين - أنه يرى ثلاثة أشياء:

1. أن الأوائل لم يحتجوا بالحديث مطلقًا.
2. أن سبب تركهم الاحتجاج به جواز نقله بالمعنى.

أما كلام أبو حيان - وهو من مانعي الاحتجاج بالحديث أيضاً - فيتبين منه شيئان: الشيء الأول: أنه نسب إلى النحاة الأوائل من واضعي علم النحو والمتأخرين عنه في زمن ابن مالك على اختلاف مذاهبهم النحوية - امتناعهم عن الاحتجاج بالحديث أو سكوتهم عن الاحتجاج به. والشيء الثاني: أنه حوله تعليل ما أعتقده سابقاً من عدم احتجاج النحاة

المتقدمين بالحديث بأمرين استخلصناهما من مناقشاته مع بعض المتأخرين الأذكياء وقال: "إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم إن ذلك لفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم"[1].

بهذا يتضح لنا موقف النحاة الذين منعوا الاحتجاج بالحديث النبوي مطلقاً، بينما نجد نحاة جوّزوا الاحتجاج به لإثبات القواعد والصرف مطلقًا.

وأمّا النحاة الذين توسطوا بين هذين الموقفين - موقف ابن حيان وموقف ابن مالك- فقد كان يمثلهم الشاطبي، وقد أجاز الاستشهاد بالأحاديث التي اعتني بنقل ألفاظها، يقول فيما نقله البغدادي: "لم نجد أحداً من النحويين استشهد بحديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم الذين يبولون على أعقابهم وأشعارهم التي فيها... ، ويتركون الأحاديث الصحيحة؛ لأنها تنقل بالمعنى وتختلف رواياتها وألفاظها بخلاف كلام العرب وشعرهم فإن رواته اعتنوا بألفاظها لما يبنى عليه من النحو. ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب وكذا القرآن ووجوه القراءات.

وأما الحديث فعلى قسمين: قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان. وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص، كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته - صلى الله عليه وسلم - ككتابه لهمدان، وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية. فهذا يصح الاستشهاد به في العربية. وابن مالك لم يفصل التفصيل الضروري الذي لابد منه وبين الكلام على الحديث مطلقاً ولا أعرف له سلفًا، إلا ابن خروف فإنه أتى بأحاديث في بعض المسائل حتى قال ابن الضائع: لا أعرف هل يأتي بها مستدلا أم هي لمجرد التمثيل؟.

والحق أنّ ابن مالك غير مصيب في هذا؛ فكأنه بنى على امتناع نقل الأحاديث بالمعنى، وهو ضعيف[2]. وهذا النص يوضح أن الشاطبي لم يوافق أبا حيان وأصحابه في منهجهم، ولم يرض بموقف ابن مالك.

وهذا الموقف الوسط الذي وقفه الشاطبي بين الطائفتين -المانعة مطلقاً والمجوزة مطلقًا -اتخذه السيوطي أيضاً فقال: "وأما كلامه - صلى الله عليه وسلم- فيستدل منه بما ثبت أنه

(1) الاقتراح، ص 42.

(2) خزانة الأدب للبغدادي، ج1، ص6.

قاله على اللفظ المروي، وذلك نادر جداً، وإنما يوجد في الأحاديث القصار، قوله أيضاً: "فإن الأحاديث مروية بالمعنى وقد تداولها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها، فرووها بما أدت إليه عبارتهم فزادوا ونقصوا وقدموا وأخّروا بألفاظ ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة مروياً على أوجه شتى بعبارات مختلفة ومن ثم أنكر على ابن مالك إثبات القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث[1].

وكان السيوطي مع اعتداله يميل إلى أبي حيان وشيخه ابن الضائع؛ فقد علّق على رأي أبي حيان السابق بقوله: "ومما يدل على صحة ما ذهب إليه ابن الضائع وأبو حيان: أن ابن مالك استشهد على لغة "أكلوني البراغيث" بحديث الصحيحين: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار" وأكثر من ذلك حتى صار يسميها: "لغة يتعاقبون" وقد استدل به السهيلي ثم قال: لكن أقول إن الواو فيه علامة إضمار؛ لأنه حديث مختصر رواه البزار مطولاً مجرداً قال فيه: "إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم بالليل والنهار"[2].

إنَّ قضية الاحتجاج بالحديث النبوي لم يقتصر بحثها على القدماء فقط بل قد وجدت نصيبها من البحث لدى المحدثين، أمَّا المحدثون فكان من أشدهم دفاعاً عن الحديث والاستشهاد به فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين فيقول إنَّ ما دعاه إلى القيام ببحثه: " الاستشهاد بالحديث في اللغة" والخلافات التي رآها بين علماء العربية في إثبات اللغة والنحو بالحديث، وقد بلغ جهده بالاستقصاء من جانب المانعين للاستشهاد دام في جانب المجيزين يكون الحق يقول: "وهذا ما دعاني إلى أن أبحث هذه المسألة وبذلت جهداً في استقصاء ما كتبه فيها أهل العلم ثم استخلص من بين اختلافهم رأيًا[3].

وبعد هذا الجهد الذي بذله الشيخ محمد الخضر انتهى به البحث إلى أن من الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج بها في اللغة العربية وهي أنواع:

أحدها: ما تروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته - عليه الصلاة والسلام - كقوله: "حمي الوطيس" وقوله: "مات حتف انفه" وقوله: "الظلم ظلمات يوم القيامة" ونحو هذا من

---

(1) الاقتراح، ص 40.

(2) الاقتراح، ص 43 – 44.

(3) دراسات في العربية وتاريخها، الشيخ محمد الخضر حسين، ط2، ض830هـ

الأحاديث القصار المشتملة على شيء من محاسن البيان كقوله: "مأزورات غير مأجورات" وقوله: "إنَّ الله لا يمل حتى تملوا".

ثانيها: ما يروى من الأقوال التي كان يتعبد بها، كألفاظ القنوت والتحيات والأدعية والأذكار.

ثالثها: ما يروى شاهداً على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم. وما هو ظاهر إلى الرواة يقصدون في هذه الأنواع الثلاثة لرواية الحديث بلفظه[1].

رابعها: الأحاديث التي وردت من طرق متعددة، واتّحدت ألفاظها؛ فإن اتّحاد الألفاظ مع تعدد الطرق دليل على أن الرواة لم يتصرفوا في ألفاظها.

خامسها: الأحاديث التي دونها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة كمالك ابن أنس وعبد الله بن جريج والإمام الشافعي.

سادسها: ما عرف من حال رواته أنَّهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى، مثل ابن سيرين والقاسم بن محمد، ويقول الشيخ محمد الخضر: "إننا نرى الاستشهاد بألفاظ ما يروى في كتب الحديث المدونة في الصدر الأول، وإن اختلفت فيها الرواية ولا نستثني الألفاظ التي تجيء في رواية شاذة، أو يغمزها بعض المحدثين بالغلط أو التصحيف غمزاً لا مرد له. ويشد أزرنا في ترجيح هذا الرأي أنَّ جمهور اللغويين وطائفة عظيمة من النحويين يستشهدون بالألفاظ الواردة في الحديث ولو على بعض رواياتهم.

فالحديث الذي يصح أن تختلف الأنظار في الاستشهاد بألفاظه هو الحديث الذي دُوِّنَ في الصدر الأول، ولم يكن من الأنواع الستة التي نص عليها آنفاً. وأما الأحاديث التي اختلفت فيها الرواة فإنا نرى من يستشهدون بها من اللغويين والنحاة لا يفرقون بين ما رُوِيَ على وجه واحد، وما رُوِيَ على وجهين.

أمَّا النحاة الذين يجيزون الاستشهاد بالحديث مطلقاً، فقد كان أكثرهم استشهادًا ابن مالك المتوفى سنة (627هـ)، ورضي الدين الإستراباذي المتوفى سنة (688هـ) شارح الشافية الكافية لابن الحاجب، الذي زاد على ابن مالك الاستشهاد بكلام الصحابة وآل البيت - رضي

(1) أنظر المرجع السابق، ص 66 وما بعدها.

الله عنهم - وتابعهما على ذلك ابن هشام عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري المتوفى سنة (761هـ) تلميذ أبي حيان.

يقول محمد الألوسي: "أمّا الاستدلال بحديث النبي - صلى الله عليه وسلم - فقد جوّزه ابن مالك، والرضي. وقد منعه ابن الضائع وأبو حيان وسندهما أمران:

أحدهما: أنَّ الأحاديث لم تنقل كما سمعت من النبي - صلى الله عليه وسلم - وإنما رُوِيت بالمعنى.

ثانيهما: أنّ أئمة النحو المتقدمين لم يحتجوا بشيء منه. ورُدَّ الأول بالمعنى وإنما كان في الصدر الأول قبل تدوينه في الكتب، وقبل فساد اللغة وغايته لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به فلا فرق على أن اليقين غير شرط؛ بل الظن كافٍ.

ورُدَّ الثاني بأنَّه لا يلزم من عدم استدلالهم بالحديث عدم صحة الاستدلال به، والصواب جواز الاحتجاج بالحديث النبوي للنحوي في الضبط للألفاظ ويلحق ما ورد عن الصحابة وأهل البيت رضي الله عنهم[1].

ويقول عبد القادر البغدادي: "والصواب جواز الاحتجاج بالحديث النبوي للنحوي في ضبطه، ويلحق به ما رُوي عن الصحابة ولا غرابة في الاحتجاج بالحديث للنحوي في ضبطه ألفاظه وليس في ذلك بدعة وخروج عن سنن العربية وجادتها . وما ادّعاه مانعو الاحتجاج بالحديث من أن القدماء لم يحتجوا بالحديث غير سليم، كيف يكون ذلك وقد أسهم سيبويه في بعض الدراسات العربية اللغوية التي تتعلق بالحديث النبوي؟ ولعل هذا الإسهام يشير إلى أن سيبويه يعتقد بأنَّ الأحاديث النبوية لها وزنها في مجال الدراسات اللغوية، وقد أورد سيبويه في كتابه (الكتاب) أحاديث كثيرة رغم أنه لم يشر في أي واحد منها بأنه من الحديث، وإنما احتج بها ومثل كما يُحتجّ بأيّ كلام عربي منثور أو قول منقول. استشهد سيبويه بحديث: "أني عبد الله أكلا كما يأكل العبد وشارب كما يشرب العبد" وذلك في باب ما ينتصب لأنه خبر للمعروف المبني على ما هو قبله من الأسماء المبهمة[2]. كما استشهد بقوله - صلى الله عليه وسلم- :

---

(1) يحاف الأمجاد، بما يصح به الاستشهاد، محمود شكري الألوسي، تحقيق عدنان الدوري، بغداد، (1402هـ - 1982م)، ص77 وما بعدها.

(2) خزنة الأدب ولب لسان العرب، ط1، بولاق ، 1030هـ - 1930م، ج1، ص 7.

"سبوحاً قدوساً رب الملائكة والروح" استشهد به في باب أيضًا من المصادر ينتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره[1].

وقد استفاد سيبويه من بعض هذه الأحاديث واحتج بها على تفسير عبارات وردت عن العرب وقد ترك الإكثار من الأحاديث؛ لأن أسلوب الحديث لا يخرج عما جاء في كلام الله عز وجل.

أما ابن مالك فقد أكثر من الاستشهاد بالحديث فكانت حجته وحجة أمثاله ممن أجاوزوا الاحتجاج بالحديث ما رد به ابن الدماميني في "شرح التسهيل" على أبي حيان. قال الدماميني: "قد أكثر المصنف من الاستدلال بالأحاديث النبوية، وشنع أبو حيان عليه وقال: إن ما استند عليه من ذلك لا يتم له لتطرق احتمال الرواية بالمعنى؛ فلا يوثق بأن ذلك المحتج به من لفظه - عليه الصلاة والسلام - حتى تقوم به الحجة، وقد أجريت ذلك لبعض مشايخنا فصوب رأي ابن مالك فيما فعله بناء على أن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب إنما المطلوب غلبة الظن، ثم إن الخلاف في جواز النقل بالمعنى، إنما هو فيما لم يُدوَّن ولا كتب. وأما ما دون وحصل في بطون الكتب، فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم، قال ابن الصلاح بعد أن ذكر اختلافهم في نقل الحديث بالمعني: أن هذا الخلاف لا نراه جارياً ولا أجراه الناس فيما نعلم فيما تضمنته بطون الكتب فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف ويثبت فيه لفظًا آخر. وتدوين الأحاديث والأخبار بل وكثير من المرويات وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية،حيث كلام أولئك المبدلين على تقدير تبديلهم يسوغ الاحتجاج به وغايته يومئذ تبديل لفظ يصح الاحتجاج فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال ثم دون ذلك المبدل على تقدير التبديل مع تغييره ونقله بالمعني فبقي حجة في بابه ولا يضر توهم ذلك السابق في شيء من استدلالهم المتأخر والله أعلم بالصواب[2].

لقد أكثر ابن مالك من الاستشهاد بالحديث، وكان - رحمه الله - يعتد بالحديث أصلاً ثانياً في إثبات القواعد بعد القرآن الكريم وهاهو ذا يقول[3]: " يجوز الاستغناء عن حرف النداء

---

(1) الكتاب، ج1، ص 256 – 257.

(2)الكتاب، ج1، ص 162 – 165.

(3) خزانة الأدب للبغدادي، ج1، ص7.

إذا لم يكن المنادى (الله ولا مضمراً ولا مستغاثاً به ولا اسم إشارة ولا اسم جنس مفردا غير معين).

فإن كان أحد هذه الخمسة لزمه (يا) نحو:

يا لَبكر انشروا لي كليبا يا لبكر أينَ أينَ الفرارُ

فإن قصدت واحداً معيناً فالأكثر ألا يحذف الحرف وقد يحذف في الكلام الفصيح كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - مترجماً عن موسى (ثوبي حجر)، (اشتدي أزمة تتفرجي) [1].

وفي هذين الحديثين غني عن غيرهما من الشواهد ونظما".

فالمصنف يكتفي بالحديث في هذا الاستشهاد على القاعدة ويرى فيهما غني عن غيرها من الشواهد وبهذا يكون ابن مالك وضع الحديث النبوي في مكانة اللائق به حيث استشهد به في مسائل النحو والصرف واللغة وكلها شعب من علوم الأدب فلا يستشهد عليها إلا بكلام العرب الأصيل وأجمع العلماء على أنه "لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين في اللغة العربية وفي "الكشاف" ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها فإنه استشهد على مسألة بقول حبيب ابن أوس، ثم قال: وهو كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة[2].

يقول سعيد الأفغاني: "إن من لم يستشهد بالحديث من المتقدمين لو تأخر به الزمن إلى العهد الذي راجت فيه الناس ثمرات علماء الحديث من رواية ودراية لقصروا احتجاجهم عليه بعد القرآن الكريم ولما التفتوا قط إلى الأشعار والأخبار التي لا تلبث أن يطوقها الشك إذا وزنت بموازين فن الحديث العلمية الدقيقة"[3].

ودعما لرأس المحتجين فإن بعض العلماء رأى أن في بعض الأحاديث النبوية بلاغة لغوية، بهذا نرد قضية الاحتجاج بالحديث إلى معيار الفصاحة والصفاء والسلامة من الفساد، ويمكن إرساء قواعد اللغة، وأصول النحو على دعائم ثابتة، كما يمكن إنتاج مادة نحوية غنية بالشواهد كإنتاج ابن مالك وابن هشام وهما من أكثر النحاة احتجاجاً بالحديث النبوي الشريف في إثبات القواعد، فقد استشهد ابن مالك في كتابه (شرح الكافية الشافية) بأكثر من

---

(1) شرح الكافية الشافية، ج3، دار المأمون للتراث، ط2، 1402هـ - 1982م، ص 1290.

(2) أخرجه مسلم في كتاب فضائل موسي صلى الله عليه وسلم.

(3) أخرجه الديلمي في الجامع الصغير في حديث البشير النذير للأسيوطي، ص 38.

سبعين حديثاً نبوياً وضمن ابن هشام كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) أحاديث تزيد عما استشهد به ابن مالك.

الخاتمة:

الحمد لله الذي أعاننا حتى اكتملت هذه الورقة وخرجت في صورتها التي لا ندعي فيها الكمال، وأسال الله أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه في ميزان حسناتنا وبعد هذه الرحلة التي عشنا فيها مع الحديث النبوي الشريف واحتجاج النحاة به توصلت للنتائج الآتية:

- للحديث النبوي الشريف صلة وثيقة بتاريخ اللغة العربية.
- أوائل النحاة اعتمدوا الحديث في التوثيق اللفظي في الدراسات اللغوية وتحفظوا عن توثيق القواعد النحوية ولم يرفضوا الحديث.
- من الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج بها.
- اعتمد ابن مالك الحديث مصدراً هاماً من مصادر الاحتجاج.
- جوز ابن مالك الاستشهاد بالحديث مطلقاً.
- رَفْضُ أبي حيان ومنْعُه الاحتجاج بالحديث لم يجد تأييداً وهو نفسه لم يلتزم بهذا الموقف.
- من خلال البحث كان الرأي المعتمد عندي رأي ابن مالك.
- أوفت هذه الشواهد الحديثة بالأغراض التي من أجلها صيغت.

التوصيات:

- هنالك جوانب بلاغية لهذه الأحاديث تكفي لأن تكون دراسة قائمة بذاتها.
- هنالك نظريات وجوانب دلالية وأسلوبية يمكن أن تدرس من خلال النص الحديثي.

المصادر والمراجع

1. ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق مصطفي النحاس، ج1، ط1.
2. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي محمد الشوكاني، دار الفكر.
3. خزانة الأدب ولب لسان العرب، ط1، بولاق ، 1030هـ - 1930م.
4. دراسات في العربية وتاريخها، الشيخ محمد الخضر حسبن، ط2.

5. الرسالة للشافعي محمد بن أدريس (204) تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، مصطفي البابي، مصر 1358هـ
6. شرح الكافية الشافية، ج3، دار المأمون للتراث، ط2، 1402هـ - 1982م.
7. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد على القلقشندي، شرح محمد حسين محي الدين، ج1، دار الفكر، ط1، 1407هـ،
8. الصحاح- تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ج6، ط3، 1984م.
9. فتح الباري، ج1، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، 1319هـ
10. كتاب الاقتراح في علم أصول النحو، جلال الدين عبد الرحمن الأسيوطي، ط1، 1988م.
11. لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، ج1، بيروت.
12. محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، بطرس البستاني، ج1، مكتبة جامعة الخرطوم.
13. النهاية في غريب الحديث والأثر، ج1، ص 215. ابن الأثير (أبو السعادات مجد الدين المبارك، محمد الجذري) دار الحياء الكتب العربية (عيسي الباجي) 1383هـ – 1963م.
14. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتفي الأخبار لابن محمد الشوكاني،ج1، دار الجيل، بيروت، 1973م.
15. يحاف الأمجاد، بما يصح به الاستشهاد، محمود شكري الألوسي، تحقيق عدنان الدوري، بغداد، (1402هـ - 1982م).

(عَسَى) دلالتها ووظيفتها النحوية في ضوء أنماطها الواردة في كتب الصحاح الستة (دراسة تطبيقية)

د. حسين عثمان محمد حكمي *

المقدمة:

الحمد لله، جلّت قدرته، والصلاة والسَّلام على أفصح العَربِ قاطبة، وأصدقهم لسانًا، وأكملهم بيانًا.. أما بعد:

ففي أثناء قراءتي لباب (أفعال المقاربة)، وفي قاعة الدرس النحوي لفت نظري تنوّع أساليب(عَسَى)، وتعدد استعمالاتها، وكثرة الأحكام المتعلقة بهذه اللفظة وتناثرها، واختلاف آراء النحويين وتناقض بعضهم في تحديد ماهيّة (عَسَى)، ومكانتها من الفعلية والحرفية والخبرية والإنشائية، وبيان وظيفتها النحويّة، إلى غير ذلك من الأحكام والمسائل التي اختصت بها (عَسَى) دون غيرها من بقية أفعال المقاربة.

فأحببت أن أجمع المتناثر، وأحصر ما تشتّت من أحكام (عَسَى) في كتب النحو، وما يتصل بها من آراء وأقوال للمحققين من علماء النحو واللغة وبعض الباحثين؛ لتكون هي المادة النحويّة التي أقيم عليها الدراسة التطبيقية في نصٍّ موثّق من نصوص الكَلِم العربيّ الفصيح من كلام المصطفى صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام، وعرض استعمالات (عَسَى) وأنماطها الواردة، ومعرفة مدى مطابقة الواقع اللغوي لها في النصوص الشريفة بما قرره العلماء لـ (عَسَى) من قواعد وأحكام.

واتخذتُ أحاديث كتب الصحاح الستة[1] مادةً لهذه الدراسة التطبيقية. وذاك؛ لأنهما أصحّ الكتب، وأصدقها، بعد كتاب الله عز وجلّ.

* أستاذ مشارك جامعة جازان- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- قسم اللغة العربية وآدابها

ولعلّ من نافلة القول – وأنا في هذا المقام – أن أشير إشارة سريعة إلى ضرورة الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف، إذ لابدّ في هذه المسألة أن يحسم فيها، وأن يتخذ الحديث النبوي الشريف مصدرًا من مصادر الاستشهاد والتمثيل لأحكام النحو وقواعده، بعد أن فاته أن يكون مصدرًا من مصادر الاحتجاج. فينبغي أن تستمد أمثلة النحو وشواهده بعد القرآن الكريم من الحديث الشريف؛ ذلك ؛ لأنّه يمثل حقيقة لغوية واقعية عاشها الناس في الرعيل الأوّل.

ولقد جاءت خطة هذا البحث مشتملة على:

- التمهيد: و يتناول اشتقاقات (عَسَى) ومعناها في المعاجم اللغوية.
- المبحث الأول: ويتناول أنماط (عسى) في الكتب الصحاح الستة من خلال استعمالاتها.
- المبحث الثاني : وهو مخصوص بالتحليل النحوي للأنماط الواردة لـ(عسى) في كتب الصحاح .ويعدّ هذا المبحث صُلب البحث إذ يقوم على التحليل النحوي لأنماط (عسى) واستعمالاتها في ضوء ما ورد في كتب النحو واللغة، مع عرض الأحكام وتحقيق الآراء ودراستها، وتطبيق ذلك على ما أثبته الاستعمال اللغوي في واقع نصوص الحديث الشريفة، وبيان الرأي المختار في المسألة.
- وأخيرًا الخاتمة وهي عبارة عن (نتائج البحث).

ومما يجدر الإشارة إليه، أن هناك دراسات متعددة قد سبقت وتناولت (عسى) بالبحث والتحليل، لكنني أحسب أنّي في بحثي هذا قد تطرقت لشيء لم أُسبق إليه من قبل، وهو دراسة قضايا (عَسَى) وأحكامها دراسة نحوية مدعومة بالتطبيق والتحليل الوصفي من خلال النصوص الشريفة الموثّقة في كتب الحديث الشريف، ورجائي أن تأتي هذه الدراسة لبنةً تُضاف إلى غيرها من الدراسات الوصفية الدقيقة، لبنية اللغة العربية. والله أسأل أن يتقبل مني هذا العمل، إنّه سميع مجيب.

التمهيد:

اشتقاقات لفظة (عَسَى) ومعناها في المعاجم اللغوية:

إنّ المتأمل في كتب المعاجم اللغوية للأصل الثلاثي (ع + س +حرف معتل) يدرك جيّدًا أنّ اللفظة من هذا الجذر لها بناءان ومعنيان:

أحدهما: فعل متصرف باتفاق، ومعناه: الشدة والغلظة والقسوة ومنه الكِبَر، وحرف اعتلاله ألف منقلبة إلى واو في المضارع، وهو: عسا يعسو.

ففي التهذيب للأزهري(مادة عسا): "قال الأحمر: عست يدُه تعسو عُسُوًّا، إذا غَلُظت من العمل. وقال الليث: عسا الشيخ يعسو عَسْوَةً وَعَسَاءً إذا كبِر.. و..عَسَى النباتُ إذا غَلظ"[2]

وقال ابن منظور: "عَسَا الشيخُ يَعْسو عَسْوًا وعُسُوًّا وعُسِيًّا، مثلُ عُتِيًّا وعَساءً وعَسْوَةً وعَسِيَ عَسًى كلُّه كَبِرَ مثلُ عَتِيَ، ويقال للشيخ إذا وَلَّى وكَبِرَ: عَتَا يَعْتُو عُتِيًّا وعَسا يَعْسُو مِثله..."."[3]

وعسا الشيء يعسو: إذا اشتدّ وصلب، ومنه قول الشاعر:[4]

لَوْلاَ الحَيَاءُ وأَنَّ رَأْسِيَ قَدْ عَسَا*** فِيهِ المَشِيبُ لَزُرْتُ أُمَّ القَاسِمِ

يريد : وأن رأسي قد اشتدّ المشيب فيه.

وهناك لغة أخرى في المعنى نفسه: (عَسِى يعسِي عَسَىً)، نصّ عليها الأزهري في (التهذيب).[5]

الثاني: (عَسَى) الجامدة .المفيدة لمعاني الترجي والطمع، والإشفاق.. على تفصيل سيأتي بيانه؛ إذ هي لبّ الحديث والمعنيّة بهذا البحث.

المبحث الثاني: أنماط (عَسَى) في الكتب الصحاح الستة من خلال استعمالاتها:

يحسن بي في هذا المبحث أن أستعرض هذه الاستعمالات وأنماطها الواردة في نصوص الحديث الشريف الموثقة في كتب الصحاح الستة، لنقف على مدى موافقة الواقع اللغوي للنصوص الشريفة مع ما سجّله علماء النحو واللغة من تقعيد لمسائل مدلول(عَسَى) السابقة الذكر، وكلام كثر حوله الجدل والخلاف والنقاش فيما يخص أوجه استعمالاتها وتحديد وظيفتها النحوية . وذلك من خلال عرض الأنماط أوّلا، ثم التحليل النحوي والدراسة الوصفية.

ولكي نحدد الأشكال النمطية لـ(عَسَى) هنا، لا بد لنا أن نذكر أوجه الاستعمال أوّلًا، ثم نسوق تحته الأنماط المتعلقة به، على الترتيب الآتي:

الاستعمال الأول:أن يؤتى بـ(عَسَى) بعدها اسم مرفوع (اسم ظاهر، أو ضمير بارز)، وبعده الفعل المضارع مقترنا بـ (أنْ).

وقد جاءت أنماط هذا الاستعمال في الكتب الصحاح على الأشكال الآتية:

النمط الأول:عَسَى + اسم ظاهر(معرفة) + جملة فعلية فعلها مضارع مقترنًا بـ(أنْ). وأمثلة هذا النمط:

1. " وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَكَ فَيَنْتَفِعَ بِكَ نَاسٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ".[6]
2. "فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلْإِسْلَامِ".[7]
3. "فَكُونِي فِي حَجَّتِكِ، عَسَى اللهُ أَنْ يَرْزُقَكِيهَا".[8]
4. "فَهَلْ أَنْتَ مُبَلِّغٌ عَنِّي قَوْمَكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَنْفَعَهُمْ بِكَ".[9]
5. "أُحَدِّثُكَ حَدِيثًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَنْفَعَكَ بِه".[10]
6. "فَقَالَ: عَسَى اللَّهُ أَنْ يُطْعِمَكُم" .[11]
7. " كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَهُ إِلَّا مَنْ مَاتَ مُشْرِكًا أَوْ مُؤْمِنٌ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا...".[12]
8. "عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَواءَ السَّبِيلِ".[13]
9. " لَا تَزَوَّجُوا النِّسَاءَ لِحُسْنِهِنَّ فَعَسَى حُسْنُهُنَّ أَنْ يُرْدِيَهُنَّ".[14]
10. " وَلَا تَزَوَّجُوهُنَّ لِأَمْوَالِهِنَّ فَعَسَى أَمْوَالُهُنَّ أَنْ تُطْغِيَهُنّ " .[15]
11. " أَلَا هَلْ عَسَى أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَّخِذَ الصُّبَّةَ مِنْ الْغَنَمِ".[16]
12. "عَسَى هَؤُلَاء أَنْ يَكُونُوا مِنْهُمْ".[17]

النمط الثاني: عَسَى + اسم ظاهر(معرفة) + جملة شرط اعتراضية + جملة فعلية فعلها مضارع مقترنًا بـ(أنْ): وله مثال واحد: "عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ".[18]

النمط الثالث: عَسَى + ضمير بارز متصل(تاء المخاطب) + جملة فعلية فعلها مضارع مقترنًا بـ(أنْ):

وله مثال واحد، هو: "وَقَالَ: مَا عَسَيْتَ أَنْ يَقُولَ مَا لَمْ يَقُلْ قَبْلَهُ؟".[19]

النمط الرابع: عَسَى + ضمير بارز متصل(تاء المخاطب) + جملة شرط اعتراضية + جملة فعلية فعلها مضارع مقترنا بـ(أنْ). وله مثالان بروايات متعددة:

1- "هَلْ عَسَيْتَ - إِنْ فُعِلَ ذَلِكَ بِكَ -أَنْ تَسْأَلَ غَيْرَ ذَلِكَ؟" .[20]
2- "هَلْ عَسَيْتَ - إِنْ أَعْطَيْتُكَ ذَلِكَ - أَنْ تَسْأَلَنِي غَيْرَه؟.[21]"

النمط الخامس: عَسَى + ضمير بارز متصل (تاء المخاطب) + جملة شرط اعتراضية+ جملة فعلية فعلها مضارع منفي بلا مقترنا بـ (أنْ):

وله مثال واحد، هو:"فَمَاعَسَيْتَ - إِنْ أُعْطِيتَ ذَلِكَ - أَنْ لَا تَسْأَلَ غَيْرَهُ؟".[22]

النمط السادس: عَسَى+ ضمير بارز (تاء المخاطب) +ضمير متصل (هاء الغائب وميم الجمع)+ جملة فعلية فعلها مضارع مقترنا بـ(أنْ): وله هذا المثال:" فقال أبو بكر: وَمَا عَسَيْتُمْ أَنْ يَفْعَلُوا بِي؟" .[23]

الاستعمال الثاني: أن يؤتى بـ(عَسَى) بعدها اسم مرفوع، وبعده الفعل المضارع مجرّدًا من (أنْ).

ولم أجد في كتب الصّحاح لهذا الاستعمال سوى نمط جاء على هذا الشكل:

عَسَى + اسم ظاهر(نكرة) + جملة فعلية فعلها مضارع مجرّدًا من (أنْ):

ومثاله: " أَلَا هَلْ عَسَى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الْحَدِيثُ عَنِّي وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ...".[24]

الاستعمال الثالث: أن يؤتى بـ(عَسَى) مسبوقة باسم ظاهر، وبعد(عَسَى) الفعل المضارع مقترنًا بـ(أنْ). وله نمطان، هما:

النمط الأول: اسم إشارة + عَسَى + فعل مضارع ناسخ مقترنًا بـ (أنْ).

وله مثال واحد :"وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ" .[25]

النمط الثاني: اسم (إنّ) + عَسَى + فعل مضارع مقترنًا بـ(أنْ).

وله مثال واحد :(فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ) .[26]

الاستعمال الرابع: أن يؤتى بـ(عَسَى) وبعدها الفعل المضارع مقترنًا بـ(أنْ).

وله أنماط مختلفة على حسب اختلاف صوره، وقد وردت في الصّحاح على الأشكال الآتية:

النمط الأول: عَسَى + فعل مضارع مقترنًا بـ(أنْ) + جار ومجرور+ اسم ظاهر مرفوع (نكرة):

وأمثلته:

1- "وَإِنَّكَ عَسَى أَنْ يَطُولَ بِكَ عُمُرٌ" .[27]

2- "وَإِنَّهُ عَسَى أَنْ يَطُولَ بِكَ عُمُرٌ".[28]

3- "فنخبره بالذي صنعت عَسَى أَنْ يَنْزِلَ فِيْكَ قُرآنٌ".[29]

النمط الثاني: عَسَى + فعل مضارع ناسخ مقترنًا بـ(أنْ) + جار ومجرور(خبر مقدم)+ جار مجرور+ اسم (كان) نكرة مرفوع :

ومثاله: "وَعَسَى أَنْ يَكُونَ لَهُ فِي الطَّعَامِ حَاجَةٌ". [30]

النمط الثالث: عَسَى + فعل مضارع منفي بلا مقترنًا بـ(أنْ) + ضمير متصل في محل نصب (مفعول به مقدم) + اسم ظاهر مرفوع (معرفة):

وله هذا المثال :"فَعَسَى أَنْ لَا يُدْرِكَهُ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ" .[31]

النمط الرابع: عَسَى + فعل مضارع مبني للمجهول مقترنًا بـ(أنْ) + اسم إشارة (نائب فاعل)+ اسم موصول (مفعول ثان):

ومثاله: "فَقُلْتُ: عَسَى أَنْ يُعْطَى هَذَا مَنْ لَا يُبْلِي بَلَائِي" .[32]

النمط الخامس:عَسَى +فعل مضارع مقترن بـ(أنْ)+ اسم ظاهر(فاعل)+ اسم موصول (مفعول به):

ومثاله: "ألَا ليبلغ الشاهد الغائب فإنَّهُ عَسَى أنْ يُبَلِّغَ الشَّاهِدُ مَنْ هو أوْعَى له منه".[33]

النمط السادس: عَسَى + فعل مضارع مقترنا بأنْ وفاعله ضمير بارز متصل به. وأمثلته:

1- "وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا فَعَسَى أَنْ يَرْبَحَا رِبْحًا" .[34]
2- "فَإِنَّكِ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا" .[35]
3- "وَلَكِنْ اعْتَدِّي فِي بَيْتِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَعَسَى أَنْ تُلْقِي ثِيَابَكِ..." .[36]
4- النمط السابع: عَسَى + فعل مضارع مقترنا بأنْ وفاعله ضمير مستتر. وأمثلته:

1- "انْطَلِقْ بِنَا إِلَيْهِ عَسَى أَنْ يُعْطِيَنَا مِنْهَا شَيْئًا".[37]
2- "فَعَسَى أَنْ لَا يَعْزِمَ عَلَيْنَا فِي أَمْرٍ إِلَّا مَرَّةً" .[38]
3- "وَمَاعَسَى أَنْ يَبْلُغَنِي مِنْ هَذَا اللَّبَنِ" .[39]
4- "وَلَكِنْ عَسَى أَنْ نَبْعَثَكَ فِي بَعْثٍ تُصِيبُ مِنْهُ" .[40]
5- "يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَا أَدْرِي لَعَسَى أَنْ تَمْضِيَ" .[41]
6- "كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا يَكُونُ لَهُ الاِسْمَيْنِ وَالثَّلاَثَةَ فَيُدْعَى بِبَعْضِهَا فَعَسَى أَنْ يَكْرَهَ قَالَ: فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ " .[42]
7- "فَمَا عَسَى أَنْ يُصِيبَنِي مِنْهُ".[43]
8- "عَسَى أَنْ تَجِيءَ بِهِ أَسْوَدَ جَعْدًا ".[44]

النمط الثامن: عَسَى + فعل مضارع ناسخ مقترنًا بـ(أنْ) واسمه ضمير مستتر. وأمثلته:

1- "وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ" .[45]

2- "عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ" .[46]

3- "أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْنًا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْمًا مَا ".[47]

4- "وَأَبْغِضْ بَغِيضَكَ هَوْنًا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْمًا مَا".[48]

الاستعمال الخامس:أن يؤتى بـ (عَسَى) متصلة بضمير من ضمائر النصب البارزة.

ولهذا الاستعمال نمطان:

النمط الأول: (عَسَى) متصلة بضمير المتكلم (الياء)+ فعل مضارع مقترنا بأنْ:

وله هذا المثال: "وما عَسَايَ أنْ يبلُغَني مِنْ هَذا اللّبَن" .[49]

النمط الثاني: (عَسَى) متصلة بضمير الغائب(الهاء وميم الجمع)+ فعل مضارع مقترنًا بـ(أنْ):

وله هذا المثال: "فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَمَا عَسَاهُمْ أَنْ يَفْعَلُوا بِي".[50]

الاستعمال السادس: أن يؤتى بـ (عَسَى) وبعدها اسم ظاهر مرفوع واسم آخر منصوب.

ويدخل في هذا الاستعمال ما رواه البخاري في الحديث:

(فَلَمَّا رَآنِي عُمَرُ قَالَ: عَسَى الْغُوَيْرُ أَبْؤُسًا" .[51]

المبحث الثالث: التحليل النحوي للأنماط السابقة:

من خلال عرض الأنماط الواردة فيما سبق سرده من النصوص الشريفة في كتب الصحاح ولعمل موازنة ذلك بما تقرر في كتب النحو واللغة من قواعد ومسائل لـ(عسى)، نسوق هذه الدراسة التحليلية الوصفية على النحو الآتي:

(1)-تحدثت المعاجم اللغوية عن لفظ (عَسَى)– كما تقرر سابقا - وذكروا أن الأصل الثلاثي له (العين والسين والحرف المعتل) يرد على استعمالين :

الاستعمال الأول: فعل متصرف بمعنى الشدة والغلظة، ومنه الكبر في السنّ والطعن في العمر.

ومما ورد في كتب الصحاح في هذا المعنى ما رواه الترمذي في سننه من حديث قتادة رضي الله عنه: " قال قتادة: "لَمَّا أَتَيْتُ عَبِّي بِالسِّلَاحِ وَكَانَ شَيْخًا قَدْ عَشَا أَوْ عَسَى فِي الْجَاهِلِيَّةِ.. "وفي رواية : (أو عَشِيَ) .[52]

قال ابن الأثير: " عسَا بالسين المهملة : أي كَبِرَ وأَسَنَّ من عَسَا القَضِيبُ إذا يَبِسَ، وبالمعجمة [عشا] أي: قَلَّ بصرُه وضَعُف ".[53]

الاستعمال الثاني: (عَسَى) الجامدة، التي بمعنى الرجاء والطمع أو الإشفاق.

ولقد وردت في نصوص الأحاديث الشريفة من كلام المصطفى صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام ذوي الفصاحة والبلاغة عليهم رضوان الله، وسقتُ أمثلتها، وفق ما ورد في الأنماط السابقة.

(2)-ترد (عَسَى) الجامدة لمعنى الترجّي والطمع أو الإشفاق، هذا ما نصّ عليه جمهور النحاة.[54] والترجّي يكون في المحبوب، والإشفاق يكون في المكروه، وهي للترجّي كثير، وللإشفاق قليل.[55] وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُم، وعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ [البقرة:216].

وهناك من ذهب إلى أنها لمعنى المقربة كالمبرّد[56]، ووافقه ابن فارس، حيث قال: "(عَسَى): للقرب والدنوّ[57]، وهو ما أكّده ابن يعيش في قوله: " ومعناه المقاربة على سبيل الترجي..."[58]، وردّه الرضي.[59]

وأيًّا كان فإنّ المُجْمَع عليه عند أهل اللغة أن (عَسَى) في كلام المخلوقين تفيد معنى الرجاء والإشفاق؛ لأنّهم هم الذين يتحقق فيهم الترجي والطمع والإشفاق في جانبهم، وتعرض فيهم الشكوك والظنون.[60]

والذي عليه المحققون[61] أن المطّرد مجيء (عَسَى) في القرآن الكريم للإيجاب.

قال العيني: " ثم اعلم أن (عَسَى) من الآدميين يكون للترجي والشك، ومن الله للإيجاب واليقين" .[62]

وقال أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن: "هي إيجاب من الله، وهي في القرآن كلّها واجبة..."[63]

وخالف في ذلك القول الراغب الأصفهاني حيث لم يرتض ذلك الحكم في القرآن.[64]

لكن الذي أميل إليه وتطمئن إليه النفس القول بأن (عَسَى) لا تكون في كلام الله إلا واجبة، حتميّة الوقوع، بدون أدنى شك أو ريب، ويستثنى ما خرج من ذلك المعنى لمعنى آخر، ودلّ عليه السياق القرآني الكريم.

بقي أن نقرر موضع (عَسَى) الواردة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها النصوص الشريفة السابقة. فهل تندرج تحت قاعدة (عَسَى) المستعملة في كلام المخلوقين من إفادتها معنى الترجي والطمع والإشفاق، وإن داخله شك في حصول الفعل أو عدمه؟.

نصّ أبو عبيدة على أن (عَسَى) ترد لمعنى اليقين، وأنها لغة أخرى عند العرب، قال: " لأنّ عَسَى في كلامهم رجاء ويقين"[65]. وتابعه على ذلك كوكبة من علماء اللغة والنحو، واستدلوا عليه بقول الشاعر:[66]

ظنّي بهم كعَسَى وهم بتَنُوفَةٍ يتنَازعُونَ جَوائز الأمثالِ

قال أبو حيان: " أي: ظني بهم كاليقين، فلما استعملت واجبة بخلاف غيرها من أفعال المقاربة كانت أشد مبالغة في القرب من غيرها، إذ الواجب الوقوع مما ليس كذلك" .[67]

وأقول: إذا كان وقوع (عَسَى) لمعنى الوجوب واردًا في كلام العرب، بل هي لغة فيها، فالأولى والأجدر حمل ذلك على كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو الذي زكّاه ربُّه بأنه لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحيٌ يوحى؛ لذا كان الزمخشري موفّقًا عندما قال: " و(عَسَى) من الكِرام تحقيق"[68]، وأكرم الخلق عند الله سبحانه محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

وقال أبو حاتم الرازي: "(عَسَى) من الله واجب، و(أرجو) من النبيّ حق".[69]

(3)-اختلف العلماء في وضع (عَسَى) من الكلام ، أهي خبر أم إنشاء؟

فأكثر النحويين يذهب إلى كونها إنشائية، وحجتهم في ذلك دلالتها على معنى الرجاء، وهو من أساليب الإنشاء الطلبي، قال ابن الحاجب في الإيضاح: "(عَسَى) للرجاء، دخلها معنى الإنشاء، فلم تتصرف بل لزمت معنى واحدًا؛ لأنّ تصرفها ينافي الإنشاء..."[70]، وقال أبوحيان:"والمشهور أن (عَسَى) إنشاء؛ لأنّه ترج، فهي نظيرة(لعلّ)..." .[71]

وخالف في ذلك ابن هشام حيث رفض القول بإنشائية (عَسَى)، وهي عنده خبرية،ودعم كلامه بأمور، مثل وقوعها خبرًا للحرف الناسخ (إنّ)، ودخول الاستفهام عليها.[72]

ولو تفحصنا في الأمثلة السابقة في أنماط (عَسَى) من كتب الصحاح لوجدنا وقوع جملة (عَسَى) خبرًا عن (إنّ)، كالأحاديث الواردة في الاستعمال الرابع : (إنَّكَ عَسَى أنْ يطولَ بِكَ عُمُرٌ) في النمط الأول، ومثله (إنّه عَسَى أنْ يطولَ ...) (رواية النسائي)، و (فإنَّه عَسَى أنْ يُبلِّغَ الشّاهدُ من هو أوعى...) في النمط الخامس، و(فإنّكِ عَسَى أنْ تَصدَّقِي ...) في النمط السادس، وغيرها.

ووقوعها خبر لـ(إنّ) الناسخة مؤذنٌ بكونها غير إنشائية، على المذهب الراجح من قول النحاة في عدم مجيء خبر (إنّ) جملة إنشائية. وفي الأحاديث : "أَلَا هَلْ عَسَى أَحَدُكُم أنْ يَتّخِذَ الصُّبّةَ..." من شواهد النمط الأول في الاستعمال الأول، و(مَا عَسَيْتَ أنْ يقولَ...) في النمط الثاني من الاستعمال الأول، و(هَلْ عَسَيْتَ...) في النمط الخامس من الاستعمال الأول، و (أَلَا هَلْ عَسَى رجلٌ يَبْلُغُه الحديثُ) نمط الاستعمال الثاني، و(مَا عَسَاي أنْ يَبْلُغَني اللبنُ) في النمط الأول من الاستعمال الخامس، و (مَا عَسَاهُمْ أنْ يفعلوا بي) في النمط الثاني من الاستعمال الخامس... نلاحظ وقوع (عَسَى) بعد أداة الاستفهام (هل) و (ما)، ولا شك أن الاستفهام إنشاء، فهل يجوز أن يدخل على إنشاءٍ مثله؟.

فما ذهب إليه ابن هشام من حمل جملة (عَسَى) على الخبرية في مثل هذه التراكيب له مسوّغ في الكلام، وإن جاء مخالفًا لما ذهب إليه الأكثرية؛ إذ الواقع اللغوي في النصوص الشريفة يؤيّده، ولا إشكال في أن تكون جملة (عَسَى) - هنا - متضمنة لمعنى الخبر، هذا إذا أضفنا إليها معنى المقاربة الذي يفيده الخبر، وهو يدعونا للنظر في التفريق بين معنى الترجّي المحض الذي وضع له أصلًا الحرف(لعلّ)، وما حمل عليه في المعنى، إذ ليس بالضرورة أن يكون لمحض الترجّي الذي يفيد الإنشاء.

(4)-مما اختصت به (عَسَى) جواز كسر سينها ، والمشهور فيها فتحه، وهي اللغة الأصلية في سين (عَسَى)، لذلك جاءت النصوص الفصيحة نظمًا ونثرًا عليها، وكذا القراءات المتواترة في آي القرآن باستثناء قراءة نافع في قوله تعالى: (هَلْ عَسَيتُمْ...).[73]

فلغة الفتح هي الأشهر والأفصح والمطلقة، أما لغة الكسر فهي عند الجمهور مقيدة في مواضع[74]، خلافا لأبي علي الفارسي فقد أجازها مطلقًا مع الظاهر والمضمر.[75]

والغالب والراجح أنها لا تجوز إلا مع ضمير الرفع المتصل بها، نحو: عَسَيت وعَسَيتم وعَسَينا وعَسَيْنَ.[76]

وهو ما ينطبق تمامًا مع ما أثبتته الأحاديث الشريفة من كلام المصطفى صلى الله عليه وسلم والمروي عن صحابته رضي الله عنهم في الأمثلة المذكورة فيما تقدم من أنماط، حيث نلاحظ مجيء (عَسَى) مفردة أم متصلة بالضمير على رواية فتح السين ، إذ هي الأشهر والأكثر

شيوعًا واستعمالًا، ولم ترد مكسورة فيما وقفت عليه من روايات الحديث في الكتب الستة سوى في لفظتي (عَسَيْتَ) و(عَسَيْتُم)، وبيان ذلك:

في الحديث الوارد في النمط الرابع من الاستعمال الأول قول النبي صلى الله عليه وسلم: "هَل عسَيْتَ -إنْ فعلتُ ذلك بك – أنْ تسألَ غيرَه"، ومثله قول أبي بكر لعمر رضي الله عنهما : " وما عسَيْتُم أنْ يفعلوا بي" في النمط الثالث، وقول سعيد بن زيد بن عمرو رضي الله عنه: " ما عسَيْتَ أنْ يقولَ..." في النمط الثاني، هذه كلها مروية في صحيح البخاري، وكذا في رواية مسلم، بفتح سين (عَسَى) على اللغة الأصل. لكن هناك رواية أخرى للفظتين: (عسِيْتَ) و(عسِيْتُم) بكسر السين، ذكرها الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي في كتابه الشهير باسم (اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان)[77]. وقد أشار إليها – أيضا- شُرّاح الحديث، ففي فتح الباري شرح صحيح البخاري يقول ابن حجر: "أما (عسيتَ) ففي سينها الوجهان: الفتح والكسر"[78]. وفي شرح النووي على مسلم : "هل عسيت ".. ويقال: بفتح السين وكسرها لغتان وقرئ بهما في السبع قرأ نافع بالكسر، والباقون بالفتح وهو الأفصح الأشهر في اللغة"[79]. وفي عمدة القاري للعيني قوله: "وما عسيتُم أن يفعلوا: بكسر السين وفتحها"[80]، وفي موضع آخر يقول العيني: "قوله : (هل عسَيتَ) بفتح السين ذكره صاحب (الفصيح)، وفي (الموعب) لم يعرف الأصمعي عسِيت بالكسر".[81]

(5)-اختلف النحويون في (عَسَى) حرف أم فعل على مذاهب ثلاثة:[82]

فريق يرى : أنها فعلٌ مطلقًا، وثانٍ يرى :أنها حرفٌ مطلقًا، وثالث يرى: أنها حرفٌ ينصب الاسم ويرفع الخبر وذلك إذا اتصل بها ضمير نصب، حملًا لها على (أنّ) وأخواتها، وهي فعلٌ فيما عدا ذلك، ولكلّ فريق أدلته وحججه.

ومن خلال النصوص الكريمة الواردة لـ(عَسَى)، وبعد التتبّع لاستعمالاتها في كتب الصحاح الستة، نجد أنّها اتصلت بضمير الرفع المتحرك في مواطن مثل: (عَسَيْتَ)، و (عَسَيْتَم) ومن المعروف (تاء) الخطاب من الضمائر الخاصة بالأفعال،وهو دليل للحكم على(عَسَى) بالفعلية.

بينما نجد في المقابل نصوصًا أخرى اتصلت (عَسَى) فيها بضمير النصب، سواء أكان ياء المتكلم كما في قول أبي هريرة السابق: "وما عسَايَ أنْ يَبْلُغَني ..."، أم هاء الغائب كما جاء في

(رواية مسلم) قول أبي بكر لعمر: "وما عسَاهُمْ أنْ يفعَلُوا بي"، وهو دليل للحكم على (عَسَى) بالحرفية.

وتحقيق المسألة: أن القول بتنويع الفعل (عَسَى) مرةً فعلًا ومرةً حرفًا هو المذهب المختار؛ لأنّ الاتصال بضمير الرفع البارز علامة قاطعة لا يشارك الفعل فيها غيره، فهذا دليل على الفعلية. أمّا الاتصال بضمير النصب فلا دليل فيه على الفعلية، وبالتالي يتعيّن القول بحرفيتها في هذه الحالة.

(6)-اتفق جمهور النحويين على كون (عَسَى) جامدة غير متصرفة[83]، وقد اختلفوا في بيان السبب المانع من تصرف (عَسَى) على أقوال[84] نحن في غنى عن ذكرها؛ إذ القصد أن (عَسَى) جامدة غير متصرفة هكذا وردت عن العرب، ولا داعي للخوض في إيجاد علل وأسباب مفتعلة لشيء تُكلِّم به، وانتهى، فالقول كما قال أبو حيان وهو في سياق الحديث عن العلل المانعة لتصرّف (عَسَى): "وهذه العلل كلّها تلفيقاتٌ لشيء وضعيّ، والوضعيّات لا تُعَلَّل.."[85].

والذي ينبغي الإشارة إليه أن ما ذكره النحاة مما يترتب على تصرّف (عَسَى) يتفق تمامًا مع ما أثبتته النصوص الشريفة السابقة، حيث لم أعثر على لفظة تفيد تصرّف (عَسَى) كما ادّعى بعضهم، بل كلها جاءت على صيغة واحدة هي (عَسَى) بلفظ الماضي لا غير.

(7)- ذكر بعضهم[86] صحة اقتران (عَسَى) بالفاء الواقعة جوابًا للشرط، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسَى أنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا﴾ [النساء:19]. وإذا تأملنا الحديثين الواردين في الاستعمال الرابع:

قوله صلى الله عليه وسلم:"إِنْ يَعِشْ هَذَا الْغُلَامُ فَعَسَى أَنْ لَا يُدْرِكَهُ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ".

وقوله صلى الله عليه وسلم:"وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا فَعَسَى أَنْ يَرْبَحَا رِبْحًا وَتُمْحَقُ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا".

وجدنا ذلك متفقًا مع هذا الحكم، حيث اقترنت فيه (عسى) بالفاء الواقعة في جواب الشرط.

وأجاز الأخفش والفراء[87] دخول لام الابتداء على (عَسَى)، وعلّل الفرّاء لذلك بأن (عَسَى) بمنزلة (يعسِي)، إذ إنها تطلب المستقبل، ولذلك لم تنطق العرب منها بـ(يفعلُ)، إذ كان (فعل) منها و(يفعل) بمعنى واحد.[88]

قال أبوحيان:"والمنقول عن الكوفيين جواز دخول هذه اللام على الفعل الجامد، وهو قول كثير من أصحابنا"[89].ونسب إلى سيبويه أنه لا يصح دخول اللام هذه على (عَسَى)، فلا يقال:" إنّ زيدًا لَعسَى أنْ يقوم".[90]

وذكر أبو حيان: أنَّه ينبغي أن يُرجع عند الاختلاف إلى السّماع، فإن وجد في كلامهم (إنّ زيدًا لَعسَى أنْ يقومَ) قلناه، وإلا فلا.[91]

قلت: ثبت هذا في صحيح مسلم من حديث أبي برزة الأسلمي الوارد في الاستعمال الرابع (النمط السابع)، ونصّ الحديث بتمامه: (أَنَّ أَبَا بَرْزَةَ قَالَ: قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَا أَدْرِي لَعَسَى أَنْ تَمْضِيَ وَأَبْقَى بَعْدَكَ، فَزَوِّدْنِي شَيْئًا يَنْفَعُنِي اللَّهُ بِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: افْعَلْ كَذَا افْعَلْ كَذَا... الحديث). فقول أبي برزة : (إني لا أدري لَعَسَى أن تمضيَ ...) يعدّ شاهدًا صريحًا على جواز دخول لام الابتداء على (عَسَى) الجامدة، ولا أدري كيف خفي هذا على المانعين لهذا الاستعمال؟

إنَّ هذا النص الصحيح الثابت والمنقول عن الصحابي الجليل أبي برزة الأسلمي- وهو بلا شك ممن يحتج بقوله وبكلامه في قواعد النحو ومسائله – يضع بين أيدينا رجاحة المذهب القائل بجواز دخول اللام المزحلقة (لام الابتداء) على الفعل الجامد (عَسَى)؛ تأييدًا لمذهب الأخفش والفراء وغيره من محققي النحاة، وإنصافًا لأبي حيان عندما أرجعنا للسماع، فقد وجدناه شاهدًا يؤكد صحة الجواز، وسواء أعربنا جملة (لَعسَى أنْ تمضي) خبرًا لـ (إنّ) وجملة (لا أدري) اعتراضية بين إنّ واسمها والخبر، وتكون (اللام) في هذا الحال المزحلقة، أم جعلنا جملة (لا أدري) هي خبر (إنّ)، و قوله: (لَعسَى أنْ تمضي...)استئناف، أو سادّة مسد مفعولي (لا أدري) واللام فيهما للابتداء، وفي جميع الوجوه يبقى النصّ شاهدًا على دخول اللام على (عَسَى).

ومن الشواهد التي عثرت عليه ويؤكد جواز دخول اللام المزحلقة على (عَسَى)- ولم أجد أحدًا من النحاة القدامى أشار إليه- شعر منسوب إلى وسنى بنت عامر الأسدية ،هو قولها:[92]

فقلنا أعيرُوا النَّدَى حقَّه وصَبْر الحِفاظ ومُوتوا حِرارا

فإنَّ النَّدَى لَعسَى مـرَّةً يـتردُّ إلى أهلـه ما اسْتعـارا

ففي قولها: "فإنَّ النّدى لَعسَى مرة يرد ..." أدخلت لام الابتداء بعد (إنّ) المكسورة الهمزة على الفعل(عَسَى) الواقع في خبرها.

وعليه، فالحديث الشريف مع الشاهد الشعري دليلان على صحة دخول لام الابتداء على (عَسَى) الجامدة، وهو مذهب أكثر النحاة كما صرّح بذلك أبو حيان آنفًا.

(8)- من المُسَلَّم به أنّ الاستعمال الغالب في (عَسَى) ومدخولها أن تأتي وبعدها اسم مرفوع (ظاهر أو مضمر بارز) ثمّ يأتي بعده الفعل المضارع مقترنًا بأنْ المصدرية، نحو: عسى زيدٌ أنْ يقوم، أو عسيتَ أنْ تقوم.

وهو ما لاحظناه في نصوص الحديث الشريفة في الاستعمال الأول ، لذلك تعددت أنماط (عَسَى) في هذا الوجه من الاستعمال، و بان لنا أن الغالب في مجيئ الاسم الظاهر بعد (عَسَى) كونه معرفة والغالب مجيئه لفظ الجلالة (الله)،ثمّ معرفة بالإضافة لضمير: (ربّه) و (ربّي) و(أموالهنّ) و(حسنهنّ) و(أحدكم)، ثم اسم الإشارة (هؤلاء)، أو يكون الاسم بعد (عسى) ضميرًا بارزًا متصلًا، وهو في الأمثلة(تاء المخاطب)فقط.

والجملة الفعلية بعده فعلها مضارع في الجميع مقترنًا بـ(أنْ)، وقد رفع ضميرًا مستترًا يعود على الاسم المرفوع قبله، إلا في مثال النمط الثاني قوله : (ما عسيتَ أن يقولَ ما لم يقله)، وسنقف معه وقفة لاحقًا.

وللنحويين في (عَسَى) على هذا الاستعمال آراء ومذاهب، هاك خلاصتها:

أوّلًا- أنّ (عَسَى) في نحو: (عَسَى اللهُ أنْ يرفعَك) وأمثاله : فعل ماض ناقص، غير دال على الحدث، ناسخ للابتداء، يعمل عمل (كان) في رفع المبتدأ اسمًا لها ونصب الخبر خبرًا لها ، تمامًا مثل قولك : كان زيدٌ يقومُ[93]، ولولا اختصاص خبرها بأحكامٍ ليست في باب (كان) وأخواتها لم تنفرد ببابٍ على حدة.[94]

ففي نحو: (عَسَى زيدٌ أنْ يقومَ) :(زيدٌ) اسم عسى مرفوع، والمصدر المؤول من(أنْ) والفعل المضارع (يقوم) في محلّ نصب خبرها.

وهذا رأي الجمهور[95]، ونسبه الرضي للمتأخرين[96]، وحجتهم : أنّ الأصل في خبر (عَسَى) مجيئه اسمًا مفردًا، لكن العرب هجرت هذا الأصل وجعلت خبر (عَسَى) الفعل المضارع المقترن بأنْ المصدرية؛ لذا نجد بعضهم من استرْوَح إلى هذا المتروك في بعض استعمالات (عَسَى) وجاء

بخبرها في الكلام اسمًا مفردًا منصوبًا، وذلك مثل قولهم في المثل: (عَسَى الغويرُ أبؤسًا)[97]، وقول الراجز:[98]

أكثرتَ في العذْلِ مُلِحًّا دائمًا لا تُكثِرنْ إنّي عسَيْتُ صَائِما

فالتصريح بالخبر منصوبًا وهو((أبؤسًا) و(صائمًا) دليل على أن (أنْ) والفعل المضارع بعد (عَسَى) في تأويل مصدر منصوب خبرًا لها، وهو من باب التنبيه على أن الأصل المتروك وإن استمر الاستعمال بخلافه؛ لئلّا يجهل الأصل.[9]

وقال ابن يعيش: "ومما يدلّ أنّ خبرها في موضع اسم منصوب - وإن لم ينطق به – أن الفعل في خبرها إذا تجرّد من (أنْ) كان مرفوعًا، والفعل إنما يرفع بوقوعه موقع الاسم ، نحو قوله:[100]

عسَى اللهُ يُغْنِي عن بلادِ ابنِ قادرٍ بِمُنْهَمِرٍ جَوْنِ الرَّبابِ سَكُوبِ

وقول الآخر:[101]

عَسَى الكَرْبُ الذي أَمْسَيْتَ فيهِ يَكونُ ورَاءَه فَرَجٌ قَرِيْبُ

فارتفاع : (يغني) و(يكون) – عند تجردهما من الناصب - دليل على ما قلناه".[102]

ثانيًا- أنّ (عَسَى) فعل ماض تام قاصر، بمنزلة (قرب)، و (زيد) فاعله، و(أنْ) والفعل في تأويل مصدر بدل اشتمال من الفاعل. قال المرادي : "... (أنْ) والفعل بدل اشتمال من فاعل (عَسَى) وهو مذهب الكوفيين، قال صاحب البسيط: وأظنّ قولهم مبنيًّا على أنّ هذه الأفعال ليست ناقصة، فيكون المعنى عندهم: قرب قيام زيد. ثم قدّمت الاسم وأخرت المصدر، فقلت: قرب زيدٌ قيامُه، ثم جعلته بأنْ والفعل" [103]

ومال الرضي إلى هذا الرأي، إذ يقول:" وقال الكوفيون: إنّ (أنْ يفعلَ) في محل الرفع، بدلًا مما قبله، بدل الاشتمال، كقوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ..﴾ إلى قوله:﴿ أَنْ تَبَرُّوْهُمْ﴾ [الممتحنة:8]، أي: لا ينهاكم عن أن تبروهم. والذي أرى أنّ هذا وجه قريب، فيكون في نحو: (يا زيدون عَسَى أنْ تقوموا) قد جاء بما كان بدلًا من الفاعل مكان الفاعل، والمعنى، أيضًا يساعد ما ذهبوا إليه؛ لأنّ (عَسَى) بمعنى: يتوقع، فمعنى (عَسَى زيدٌ أنْ يقومَ): أي يتوقع ويرجى قيامه، وإنّما غلب فيه بدل الاشتمال؛ لأنّ فيه إجمالًا ثمّ تفصيلًا.. وفي إبهام الشئ ثم تفسيره وقعٌ عظيمٌ لذلك الشئ في النفس..".[104]

ثالثًا- أنّ (عَسَى) فعل ماض تام متعد بمنزلة (قارب) معنًى وعملًا، ويكون المصدر من (أنْ) والفعل المضارع في محل نصب بالمفعولية. قال أبوحيَّان:" وذهب بعض النحويين إلى أنّه مفعول، لأنّها بمعنى (قارب زيد الفعل) فهي تامة، وحمله على ذلك كون المصادر لا تكون أخبارًا، وكون المصدر بمعنى فاعل لا يكون قياسًا مع (أنْ)"[105]. وهذا الرأي منسوب إلى سيبويه عند ابن مالك وابن هشام وابن عقيل وغيرهم[106]. ولم ينسبه أبو حيَّان إلى سيبويه بل نقل ذلك عن ابن مالك، ونسبه إلى أبي بكر خطّاب، وذكر أنّه مذهب المبرد، وظاهر كلام الزجاج[107]. وممن نسبه إلى المبرد ابن عصفور، قال: "وعند المبرّد: (زيدٌ) فاعل (عَسَى) و (أَنْ يقومَ) في موضع المفعول، والدليل على ذلك أَنَّ (أَنْ) وما بعدها تتقدَّر بالمصدر، والمصادر لا تكون أخبارًا عن الجثث".[108]

وردّ الرضي هذا الرأي القائل بمفعولية المصدر المؤول بعد (عَسَى) حملًا لها على معنى الفعل (قارب) بقوله: " وفيه - أيضا- نظر، إذ لم يثبت في (عَسَى) معنى المقاربة، وضعًا ولا استعمالًا...".[109]

رابعا- أنّ (عَسَى) فعل ماض تام بمنزلة (قارب) معنىً وعملًا، والمصدر منصوب على نزع الخافض؛ لأنّه يسقط كثيرًا مع (أنْ)، فمعنى (عَسَى زيدٌ أنْ يقومَ) : عسَى زيدٌ للقيامِ؛ لأنَّ معناها: اخلولق وكرب يفعل: تهيَّأ للفعل.[110]

وقد ذكر أبو حيَّان هذا الرأي بلا نسبة لأحد[111]، بينما نسبه ابن مالك إلى سيبويه[112]، ونسبه المرادي وابن هشام والسيوطي إلى سيبويه والمبرد معًا.[113]

ومن خلال تتبع كلام سيبويه والمبرد حول (عَسَى) وما دخلت عليه لا تكاد تجد نصًّا صريحًا يدل على أخذهما لهذا الرأي والذي قبله، بل هما يتفقان على وجه العموم مع الجمهور في أنّ (عَسَى) تعمل عمل (كان) وأخواتها وتعامل معاملتها في رفع المبتدأ ونصب الخبر.

خامسًا- رأي انفرد به ابن مالك، حيث يقول: " والوجه عندي أن تجعل (عَسَى) ناقصة أبدًا، فإذا أسندت إلى (أنْ) والفعل وجّه بما يوجّه وقوع (حَسِبَ) عليها في نحو:﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوْا﴾[العنكبوت:2] فلما لم تخرج (حَسِبَ) بهذا عن أصلها، لا تخرج (عَسَى) عن أصلها بمثل: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ [البقرة:216] ، بل يقال في الموضعين: سدّت (أن) والفعل مسد الجزأين، ويوجّه نحو: ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَأتِيَ بِالفَتْحِ﴾[المائدة:52] بأن المرفوع اسم (عَسَى) ، و(أنْ)

والفعل بدل سدّ مسدّ جزأي الإسناد، كما كان يسدّ مسدّهما لو لم يوجد المبدل منه، فإنّ المبدل في حكم الاستقلال في أكثر الكلام.."[114]

ويبدو أن مذهب ابن مالك هذا ملفق بين مذهبين: مذهب الجمهور القائل بأن (عَسَى) فعل ناقص ومذهب الكوفيين القائل بأنَّ (أنْ) والفعل بدل اشتمال.[115]

والذي أراه مترجّحًا من هذه الأقوال جميعها - وهو المختار- الرأي الأول، وهو رأي الجمهور القائل بأنّ (عَسَى) فعل ماض ناقص ناسخ، يعمل عمل (كان) وأخواتها فيرفع الاسم وينصب الخبر، والذي يقويّه هو استعمال العرب لـ (عَسَى) رافعة لاسم بعدها هو المبتدأ وناصبة للخبر هو خبرها في المثل السائر: (عَسَى الغُوَيْرُ أَبْؤُسًا)، وبيت الشعر: (..إنّي عَسَيْتُ صَائِمًا) ، فشابهت (كان) تمامًا، وعملت عملها.. ولاسيّما هو الدليل الذي سلم من النقض والاعتراض.

وإذا ثبت هذا فإن الاسم الواقع بعد (عَسَى) في كلّ ما استشهدتُ به من نصوص شريفة في الأنماط الواردة تحت هذا الاستعمال سواء كان اسمًا صريحًا مثل لفظ الجلالة، أو معرّفًا بالإضافة أو اسم الإشارة، أم كان ضميرًا بارزًا متصلًا هو اسمها المرفوع ، والمصدر المؤول من (أنْ) والفعل المضارع في محل نصب خبرها.

(9)-وضع النحويون شروطًا معيّنة لاسم (عسى) .

فمن جملة ما ذكروه في شروط اسم (عسى) أن يكون معرفة أو مقاربًا لها ، تشبيهًا له باسم (كان) . قال أبوحيان:"حق الاسم في هذا الباب أن يكون معرفة أو مقاربًا لها، كما يحق ذلك لاسم (كان).."[116]

وفي المساعد لابن عقيل قوله: "ولا يخلو الاسم من الاختصاص بأن يكون معرفة أو قريبًا منها كاسم (كان).."[117]

وجدير بالذكر أن المراد بالمقارب للمعرفة في كلام النحاة هو النكرة غير المحضة، أي: المخصوصة بوصف ونحوه، كما جاءت في قول الشاعر:[118]

عَسَى سَائلٌ ذُو حَاجَةٍ إنْ مَنَعْتَهُ مِنَ اليَوْمِ سُؤْلاً أن يُيَسَّرَ في غَدِ

وبقول الآخر:[119]

عسَى خبرٌ منها يُصادفُ رفقةً مخلَّفةً أوْ حيثُ تُرمَى جمارُها

ولم أعثر على شاهد في كتب الصحاح الستة يؤيّد هذا الاستعمال، أي: مجيء اسم (عَسَى) نكرة مخصوصة.

لكن لو تأملنا في الحديث الوارد من أحاديث الصحاح في الاستعمال الثاني من استعمالات (عَسَى)، والمروي في سنن الترمذي من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا هَلْ عَسَى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الْحَدِيثُ عَنِّي وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ فَيَقُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ..) لوجدنا مجيء اسم (عَسَى) نكرة محضة، أي: غير مخصّصة، وهي لفظة (رجلٌ). وللنحويين تحفّظ على ذلك الاستعمال. قال الرضي: " ولا يخلو المرفوع في هذا الباب غالبًا من اختصاص، فلا يقال: كادَ رجلٌ أنْ يقومَ، ولا عسَى شخصٌ أنْ يقومَ، إلا قليلا.[120]

فهم يجيزون مجيء اسم (عَسَى) نكرة محضة في القلة، بخلاف مجيئه نكرة غير محضة، فهذا سائغ وارد.

وممن أجازه ابن مالك وأبو حيان وابن عقيل وغيرهم[121]، واستشهدوا لذلك بقول الشاعر:[122]

عَسَى فَرَجٌ يَأتي بِهِ اللهُ إِنَّهُ لَهُ كَلَّ يَوْمٍ فِي خَلِيقَتِهِ أَمْرُ

فإذا أضفنا إلى الشاهد النبويّ السابق والصحيح سندًا المسموع من الشعر المروي ممن يحتج بشعرهم اجتمع قدر من الشواهد الفصيحة نظمًا ونثرًا؛ ليشفع لنا بجواز مجيء اسم (عَسَى) نكرة مخصّصة كانت أم غير مخصّصة.

ومن الشروط التي وضعها بعض النحاة لاسم (عَسَى) ألّا يكون ضمير الشأن.

قال الرضي:" ولا يضمر في (عَسَى) ضمير الشأن؛ لأنه ليس من نواسخ الابتداء"، ثم قال: "وليس بمشهور إضمار الشأن من أفعال المقاربة إلا في (كاد) ومن الأفعال الناقصة إلا في (كان) و(ليس).[123]

وذكر أبو حيان والسيوطي أن إسناد (عَسَى) إلى ضمير الشأن نادر[124]. ومثل لذلك أبو حيان بقوله: " ويمكن أن يمثل بما حكاه أبو عمر الزاهد عن ثعلب، قال: كلام العرب (عَسَى زيدٌ قائمٌ)، فتجعل (زيدٌ) مبتدأ، و(قائمًا) خبره.. فيجوز في قول من قال : (عَسَى زيدٌ قائمٌ) أن يكون (عَسَى) أسندت لضمير الشأن .. ولا يحفظ البصريون رفع الاسمين بعد (عَسَى).." .[125]

وقال ابن هشام: ".. (عَسَى زيدٌ قائمٌ) ، حكاه ثعلب، ويتخرج هذا على أنها ناقصة وأنّ اسمها ضمير الشأن، والجملة الاسمية الخبر".[126]

وعلى أية حال لم يثبت في استعمالات (عَسَى) الواردة في كتب الصحاح شيء من ذلك، وهي بهذا تؤيد مذهب عامة النحويين في هذه المسألة، وذلك حين يقول أبو حيان: "ولو كان كما زعم أحمد بن يحيى [ثعلب] من رفع الاسمين بعد (عَسَى) وأنَّه كلام العرب؛ لكان ثابتًا في نثرهم ونظمهم، ولا نحفظه جاء من كلامهم" .[12]

(10)-كما اشترط النحاة في اسم (عَسَى) شروطًا، اشترطوا أيضًا شروطًا في خبرها.

ومن جملة هذه الشروط التي وضعوها لخبر (عَسَى) ما يلي:

1- أن يكون جملة، ولا يقع مفردًا إلا نادرًا، هكذا ذكره أغلب النحويين .[128]

وحكم عليه ابن الأنباري بأنه شاذّ لا يقاس عليه[129]،ونصّ ابن عصفور على أنّه في الشعر ضرورة[130]،وجمع الجوهري والرازي بين الحكمين حيث قالا: (شاذ نادر)[131].وذكر بعضهم أنّه قليل.[132]

ولم تأتِ (عَسَى) في القرآن الكريم إلّا وخبرها جملة، وكذا في الأحاديث الشريفة المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ومما ورد في كلام العرب و جاء خبر(عَسَى) فيه مفردًا المثل المشهور: "عسَى الغويرُ أَبْؤسًا".

وهو المنقول من كلام عمر رضي الله عنه في الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه، وقد أوردته شاهدًا على الاستعمال السادس من استعمالات (عَسَى).

وينسب المثل للزبّاء ملكة الجزيرة في زمانها، وتمثّل به عمر رضي الله عنه لما جاءه رجل بلقيط ، قال ابن الاثير:" وأراد عمرُ بالمثل: لعلّكَ زنيتَ بأمّه وادّعيته لقيطًا، فشهد عليه له جماعة بالستر، فتركه". [133]

ومهما يكن فكلام سيدنا عمر رضي الله عنه يحتج به وما تكلم به عن غيره أيضًا حجّة، فالاستدلال به قائم، مما يؤكد فصاحته، وهذا ردٌّ على من طعن في حجّية المثل بزعمهم أن الزبّاء رومية الأصل، فكيف يحتج بكلامها؟ ووجه الحجّة أن العرب تمثّلت به بعدها، وهذا عمر رضي الله عنه نطق به.

وللنحويين في تخريج هذا الاستعمال مذاهب:

فمذهب سيبويه أنّ المفرد المنصوب خبر(عَسَى) حملًا لها على (كان) في مجيء خبرها مفردًا منصوبًا، وهو المفهوم من قوله: "واعلم أنّ من العرب من يقول: عسَى يفعلُ، يشبهها بكاد يفعلُ، فيفعل حينئذ في موضع الاسم المنصوب في قوله: عَسَى الغويرُ أبؤسًا. فهذا مثل من أمثال العرب أجروا فيه (عَسَى) مجرى (كان)".[134]

ووافقه أبو علي الفارسي من البصريين[135]. و هو المحكي عن ثعلب من الكوفيين فيما نقله أبوحيان عنه في قوله: " وقال أبو عمر الزاهد: قال أبو العباس – يعني أحمد بن يحيى- : .. ومن العرب من يجعلها في معنى (كان)، فيقول: عَسَى زيدٌ قائمًا، ولهذه العلة جاء الخبر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه قال للرجل الذي وجد منبوذًا: عسَى الغويرُ أبؤسًا".[136]

وارتضى هذا القول جماعة كالعكبري وابن عصفور والمرادي والسمين الحلبي وغيرهم.[137]

أما الكوفيون فيذهبون إلى أنّ(أبؤسًا) في المثل: خبر (يكون) المحذوفة، والتقدير: (عسَى الغويرُ أنْ يكون أبؤسًا)[138]، ووافقهم المبرد من البصريين في موضع، وفي موضع آخر وافق سيبويه.[139]

وقد ردّ قول الكوفيين الأعلم الشنتمري بقوله: " ولا وجه لهذا الإضمار كله".[140]

وفي حالة تقدير المفرد المنصوب بعد (عَسَى) خبرًا لفعل مقدر (يكون)، فمن يرى (عَسَى) تامة تكون قد اكتفت بفاعلها و(أنْ) وما دخلت عليه في تأويل مصدر مفعول لـ(عَسَى)، على تقدير: رجوت أنْ يكون أبؤسًا، ومن يرى بقاء (عَسَى) ناقصة يكون المصدر المؤول في محلّ نصب خبرًا لـ (عَسَى).[141]

وهناك تأويلات أخرى ذكرها آخرون.[142]

والراجح ما ذهب إليه سيبويه وغيره من أنّ الاسم المفرد المنصوب في هذه الشواهد هو خبر (عَسَى)؛ وتحمل على (كان) في مجيء خبرها اسمًا مفردًا، إذ هو الأسلم من التأويلات الأخرى التي يشوبها التكلّف، ويأباها الذوق اللغوي السليم وواقع النصوص الشريفة.

(ب)- شرط الجملة أن تكون فعلية ، لدلالتها على الحدث.[143]

(ج)-وشرط الفعل أن يكون مضارعًا؛ لدلالته على الحال أو الاستقبال.

قال ابن يعيش: "لزوم الفعل؛ فلأنّه لما منع لفظ المضارع واجتزأ عنه بلفظ الماضي عوّض المضارع في الخبر"[144]. وامتنع أن يكون الخبر غير ذلك، قال الفرّاء: "ولذلك كان محالًا قولك:

عَسَى قام؛ لأنّ (عَسَى) وإن كان لفظها على فَعَلَ فإنها لمستقبل، فلا يجوز (عَسَى قد قام)؛ ولا (عَسَى قام)، ولا (كاد قد قام)؛ ولا (كاد قام)؛ لأنّ مابعدهما لا يكون ماضيا".[145]

فالظاهر أنّه لا يقع الفعل الماضي خبرًا عن (عَسَى)؛ لمنافاته للمعنى الذي تدل عليه جملة (عَسَى) وهو الرجاء وتوقع حصول الشيء، وقرب حدوثه ولمّا يحدث، وهذا ينافي ما يدل عليه الماضي.

وليس في كتب الصّحاح ما يخالف ذلك الاستعمال، بل كل النصوص الشريفة جاءت موافقة لهذا الشرط وتأصيل هذا الحكم، فخبر(عَسَى) إنْ ورد جملة فعلية فالفعل للمضارع فيها مقرونًا بـ(أنْ) وهو الغالب، كما سلف، أو غير مقرون بها،وهو قليل، وسيأتي بيانه.

(د)-اشترط بعضهم أن يكون الفعل المضارع في سياق جملة الخبر مثبتًا.

قال أبو حيان: "وشرط هذا المضارع أن يكون مثبتًا، فلا تقول: عَسَى زيدٌ ما يخرج".[146]

وليس هذا الاشتراط عند غير أبي حيان، فهو وحده انفرد بذكره، لكن يبدو أنّ مبرّره كما في المثال المذكور النفي بـ (ما) التي لنفي الماضي فقط.أما النفي بـ(لا) فهو وارد ومستعمل في آي القرآن الكريم كما في قوله تعالى:﴿ عَسَى أَلَّا أَكُوْنَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴾[مريم:48]. وقد ورد استعماله في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "فَمَا عَسِيْتَ إِنْ أُعْطِيتَ ذَلِكَ أَنْ لاَ تَسْأَلَ غَيْرَهُ" في النمط الخامس من الاستعمال الأول، وقوله صلى الله عليه وسلم:"فَعَسَى أَنْ لَا يُدْرِكَهُ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ" النمط الثالث من الاستعمال الرابع، وقول الصحابي الجليل : (كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَسَى أَنْ لَا يَعْزِمَ عَلَيْنَا فِي أَمْرٍ إِلَّا مَرَّةً حَتَّى نَفْعَلَهُ) النمط السابع من الاستعمال الرابع.

(هـ)-ذكر أكثر النحاة[147]أنّ شرط فاعل الفعل المضارع إما أن يكون ضميرًا يعود إلى اسم (عَسَى)، وهو الغالب، وإمّا سببيًّا، ومعناه : أن يكون الفاعل اسمًا ظاهرًا مضافًا إلى ضمير يعود إلى اسم (عَسَى)، وذكروا أن هذا مما اختصت به (عَسَى).

قال السيوطي:"يتعيّن في خبر هذا الباب أن يعود منه ضمير إلى الاسم فلا يجوز رفعه الظاهر لا أجنبيًا ولا سببيًّا فلا يقال: (طَفِقَ زيدٌ يتحدثُ أخوه)، ولا (أنْشَأَ عمروٌ ينشدُ ابنُه)؛ لأنّها إنما جاءت لتدل على أنَّ فاعليها قد يلبس بهذا الفعل وشرع فيه لا غيره، ويستثنى (عَسَى) فإنّ خبرها يرفع السببي".[148]

وأنشدوا على ذلك قوله:[149]

وَمَاذَا عَسَى الْحَجَّاجُ يَبْلُغُ جُهْدُهُ إِذَا نَحْنُ جَاوَزْنَا حَفِيرَ زيادِ

على رواية (يبلغ جهدُه) برفع (جهده) فاعل للفعل المضارع (يبلغ)، وهو سببيّ؛ لأنّه مضاف لضمير يعود إلى اسم (عَسَى): الحجّاج.

ومن الملاحظ أنّ أغلب استعمالات(عَسَى) في نصوص الحديث في الأنماط السابقة رفع الفعل المضارع في سياق خبر (عَسَى) ضميرًا يعود إلى اسمها، ولم يرد رفعه للسببيّ، وفقًا لما فسّره النحاة.

لكن هناك حديثان لم ينطبق عليهما الشرط، إذ لم يأت فيهما الفاعل ضميرًا يعود إلى اسم (عَسَى) ولا سببيًّا، كما يشترطه النحاة:

الحديث الأول الوارد في الاستعمال الثاني وهو ما رواه الترمذي في سننه : "أَلَا هَلْ عَسَى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الْحَدِيثُ عَنِّي...".

حيث نلاحظ أن اسم (عَسَى) هو (رجلٌ) والفعل المضارع بعده (يبلغ) اتصل به ضمير يعود إلى اسم (عَسَى) ومحله النصب مفعول به، أمّا فاعل الفعل فهو (الحديث)، وهو أجنبي من اسم (عسى)، فلا هو ضمير الاسم، ولا هو مضاف إلى ضميره. ونظير ذلك عند النحويين قول الشاعر:

عَسَى فَرَجٌ يَأتي بِهِ اللهُ إِنَّهُ لَهُ كَلَّ يَوْمٍ في خَلِيقَتِهِ أمْرُ

فاسم(عَسَى):(فرجٌ)، والفعل المضارع (يأتي) رفع اسمًا أجنبيًا من اسم (عَسَى) وهو لفظ الجلالة، وهذا عند عامة النحويين شاذ.[150]

لكن للشيخ الخضري تعقيبًا على هذا الشرط، حيث علّق على البيت السابق ، فقال: "وانظر ما تصنع في قوله:

عسَى فرجٌ يأتي به اللهُ .....

فإنّ فاعل (يأتي) لفظ الجلالة، وهو أجنبي من الاسم، وإنّما حصل الربط بينهما بالهاء من (به)، فمقتضى ذلك أنّه لا يشترط السببيّ بالمعنى المذكور، بل يكفي ملابسته للضمير بأيّ وجه...".[151]

ولله دره!! فإنّ في كلامه وجاهة ورجاحة رأي، ولا أدلّ على ذلك من أن تعليله يأتي منسجمًا مع نصّ الحديث النبويّ الشريف، فالفعل المضارع (يبلغ) وإن رفع اسمًا أجنبيًّا، لكنه متصل بالهاء

ضمير يعود إلى (رجل) هو اسم (عسى)، وكفاه من رابط، كيف!! وعبارة الحديث جاءت واضحة بيّنة، وما تضمنته من جودة العبارة، وسلاسة الأسلوب، وسهولة الفهم والمقصود، لا لبسَ فيها ولا غموض. ويبدو أن هذا الكلام هو الذي دعا بعضهم – كما ذكر أبو حيَّان - إلى القول بجواز نحو: (عسَى زيدٌ أنْ يرحمَه اللهُ)[152]، فهو ونصّ الحديث سواء، فليس فاعل الفعل ضميرًا ولا سببيًّا، ولكن حصل الربط بالضمير في (يرحمه)، كما حصل في قوله صلى الله عليه وسلم (يبلغه).

الحديث الثاني ورد في النمط الثاني من الاستعمال الأول، أخرجه البخاري من قول الصحابي الجليل سعيد بن زيد رضي الله عنه: "مَا عَسَيْتَ أَنْ يَقُولَ مَا لَمْ يَقُلْ قَبْلَهُ؟".

فكما نشاهد أن الفعل (عَسَى) اتصل بضمير رفع هو (تاء) المخاطب، بينما الفعل المضارع وإن رفع ضميرًا لكنه للغائب تقديره (هو)، فاختلف الضميران، ضمير اسم (عَسَى) عن ضمير فاعل الفعل.

هذا الأسلوب لم يتكرر أبدًا في غير هذا الحديث، وهو مروي في بقية كتب الحديث بهذا اللفظ.

ولعل هذا هو السرّ في أنّ العيني وقف عنده وقفة يسيرة في شرحه للحديث، وقال: " قوله: (ما عسيتَ أن يقولَ) القياس أن يقول: (ما عسَى أنْ يقولَ)، فكأنَّه في معنى: (رجوتَ و(توقعتَ)".[153]

وهذا مخرج جيّد التمسه العيني، حيث ضمّن (عسيتَ) معنى فعل تام متصلًا بفاعله ضمير الخطاب، وهو : (رجوتَ) ، أو(توقعتَ)، وهو معنى يفيده (عَسَى) وليس بعيدًا عنه، والجملة الفعلية (أنْ يقولَ) في تأويل مصدر مفعول للفعل (رجوت) أو (توقعت)، وبهذا خرجنا من الإشكال.

ولو أنَّ المتكلم أراد (عَسَى) بذاتها ومعناها، لكان حتمًا عليه أن يقول: (مَا عَسَى أنْ يقولَ)؛ وبذلك يسلم الشرط النحوي في كون الفاعل ضميرًا يعود إلى اسم (عَسَى)، أو اسمًا ظاهرًا مضافًا لضمير يعود إلى اسم (عَسَى)، ونخرج من إشكال الضمير الأجنبي هنا، ولأنّ الضمير في القول المفترض واحد في (عَسَى) و الفعل، تقديره فيهما (هو) للغائب، فلا إشكال حينئذ.

(و)- يذكر النحاة أنّ الغالب في هذا المضارع اقترانه بـ (أنْ) المصدرية.[154]

وعلّل لذلك العكبري بأن لفظ المضارع محتمل للحال والاستقبال، فأدخلت (أنْ) ليصير مستقبلًا محضًا.(155)

وعلّل له الرضي بقوله: " وأما التزامهم في خبر (عَسَى) كونه مضارعًا بـ (أنْ)، ومنعهم من أن يكون مصدرًا نحو: (عَسَى زيدٌ القيامَ) ، وكذا منعوا من (عَسَى قيامُ زيدٍ)؛ فلأنّ المضارع المقترن بـ(أنْ) للاستقبال خاصة، والطمع والإشفاق مختصان بالمستقبل، فهو أليق بـ(عَسَى) من المصدر..".(156)

ولا يصح عند الجمهور وضع المصدر الصريح موضع المصدر المؤول المكون من (أنْ) والفعل المضارع، فلا يصح (عسَى زيدٌ القيامَ). قال سيبويه: " واعلم أنّهم لم يستعملوا (عَسَى فعلك)؛ استغنوا بـ (أن تفعل) عن ذلك".(157)

وقال الورّاق وهو يتحدث عن (عسَى): "...لا يجوز أن يكون مفعولها إلا (أنْ)مع الفعل ، ولو قلت : عَسَى زيدٌ القيامَ أو قيامًا ، لم يجز؛ لأنّها جعلت لتقريب الفعل، وإن أُدخلت على الفعل المضارع كان مستقبلًا محضًا، فوجب أن يؤتى بلفظ الاستقبال المحض، ليصح تقريبه، ولم يجز اللفظ بنفس المصدر؛ لأنّه لا يدل على زمان بعينه".(158)

ولم ترد (عَسَى) في جميع آي القرآن الكريم إلا كذلك، حيث اقترن الفعل المضارع بعدها بـ(أنْ)، وهي هكذا وردت في الأحاديث الشريفة في كتب الصحاح الستة، كما نلحظها في الأنماط السابقة، عدا في النمط الوارد في الاستعمال الثاني قول النبي صلى الله عليه وسلم : "عسَى رجلٌ يبلُغُه الحديثُ..." في سنن الترمذي.

وقد ذكر غير واحد من النحاة أنّ هذا أحد وجوه استعمالات (عَسَى) في كلام العرب؛ لذلك جعلته استعمالًا مستقلًا بذاته هو الاستعمال الثاني في ترتيبه، وإن لم يأت له إلا شاهد واحد، هو المذكور آنفا.

وممّا ورد من استعمال الفعل المضارع غير مقترن بـ(أنْ) في الشعر:

قوله:

عَسَى الكَرْبُ الذي أَمْسَيْتَ فيهِ يَكونُ ورَاءَه فَرَجٌ قَرِيْبُ

وقوله:

عسَى اللهُ يُغْنِي عن بلادِ ابنِ قادرٍ بِمُنْهَمِرٍ جَوْنِ الرَّبابِ سَكُوبِ

وقوله:

وَمَاذَا عَسَى الْحَجَّاجُ يَبْلُغُ جُهْدُهُ إِذَا نَحْنُ جَاوَزْنَا حَفِيرَ زيادِ

وقد تباينت آراء العلماء إزاء حذف (أنْ) هذه ، واختلفوا في توجيه ذلك.

فسيبويه نقل حذفها عن العرب، وحمل (عَسَى) على أختها (كاد) في تسويغ الحذف بعدها، قال: " واعلم أنّ من العرب من يقول: عَسَى يفعل، يشبهها بـ (كاد يفعل)، فـ(يفعل) حينئذ في موضع الاسم المنصوب في قوله: عَسَى الغويرُ أبؤسًا.." .[159]

وقال أيضا: " وقد يجوز (يوشك يجيء) بمنزلة (عَسَى يجيء)" .[160]

فظاهر كلام سيبويه يعطي أنه جائز في الكلام، نصّ على ذلك ابن عصفور.[161]

ومن النحاة من أجازه على قلة، كابن فارس، والجوهري، والرضي، والسمين الحلبي، والمرادي، وابن هشام، والعيني[162]، وجمهور البصريين على أنّ حذفها للضرورة الشعرية[163]، والأصح عدم اختصاص حذفها بالشعر كما نصّ على ذلك أبو حيّان.[164]

ومن زعم أنّه لم يسمع حذفها إلا في ضرورة الشعر فمعذور؛ إذ لم تصله نصوص الأحاديث الشريفة، وربَّما ورد في النثر الفصيح من كلام العرب وهو المستفاد من قول سيبويه السابق، لكن المسألة بحاجة إلى مزيد استقراء لكلام الفصحاء شعرًا ونثرًا.

(11)- من الأوجه الواردة لاستعمالات (عَسَى) في كلام العرب أن يؤتى بالاسم الظاهر قبل(عَسَى) ويكون هو المسند إليه الفعل المضارع في المعنى، وبعد (عَسَى) (أنْ) والفعل المضارع، نحو: (زيدٌ عَسَى أنْ يقومَ).

وهذا هو الاستعمال الثالث في بحثنا، وقد ورد مجيئه في حديثين شريفين، جاء فيهما الاسم المتقدم على(عَسَى) اسم إشارة في النمط الأول، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ".

واسم (إنّ) الحرف الناسخ في النمط الثاني، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: " فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْه".

وفي مثل هذا الاستعمال، يجوز فيه وجهان :[165]

(أ)- تقدير (عَسَى) مجردة من ضمير ذلك الاسم المتقدم عليها، وتكون مسندة إلى (أنْ) والفعل مستغنى بها عن الخبر، فهي هنا تامة، وهذه لغة أهل الحجاز.

(ب)- تقدير (عَسَى) مسندة إلى الضمير العائد على الاسم المتقدم عليها، فيكون الضمير المستتر فيها اسمها، وتكون (أنْ) والفعل في موضع نصب خبرها، وهي هنا ناقصة، وهذه لغة بني تميم.

وتحديد النسبة للقبيلتين: (أهل الحجاز وبني تميم)، لم يذكرهما سوى عدد قليل من النحويين كابن عقيل والأشموني.[166]

ويظهر أثر هذين التقديرين في حال التثنية والجمع:

فعلى الوجه الأول وهو تقدير(عسى) مجردة من الضمير، تقول: هندٌ عَسَى أنْ تقومَ، والزيدان عَسَى أنْ يقومَا، والهندان عَسَى أنْ تقومَا، والزيدون عَسَى أنْ يقوموا، والهندات عَسَى أنْ يقمنَ. وكل ذلك بإفراد (عَسَى)، وتكون تامة و(أنْ) والفعل في محل رفع فاعلها، وهي ومرفوعها في موضع رفع خبر للمبتدأ قبلها.

وعلى الوجه الثاني وهو تقدير الضمير في (عَسَى) تقول: هند عسَتْ أنْ تقوم، والزيدان عسَيَا أنْ يقوما، والهندان عسَتَا أنْ تقوما، والزيدون عسَوا أن يقوموا، والهندات عسَيْنَ أنْ يقمن.

و(عَسَى) فعل ماض ناقص، واسمه الضمير، و(أنْ) والفعل في تأويل مصدر منصوب خبرها ، و(عَسَى) ومعمولاها في موضع رفع خبر المبتدأ.

ولم يرد من هذه الأوجه في كتب الصحاح سوى النصّين السابقين في حالة الإفراد: "وهَذَا عسَى أنْ يَكُوْنَ.."، و "فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ ..."، وبالتالي لا نستطيع الجزم بالإضمار من عدمه، وعلى أيّ لغة كان الاستعمال؟.

(12)- عرفنا سابقًا أنّ (عَسَى) تسند مباشرة لـ (أنْ) والفعل المضارع، وأنّ هذا وجهٌ من أوجه استعمالاتها.وقد جاء هذا الاستعمال على عدة أنماط في كتب الصحاح، وذُكرت أمثلة على ذلك لكل نمط.

وللنحويين كلام مفصّل حول هذه الاستعمال من خلال صوره الواردة في كتبهم.

فهم يقولون: إذا جاءت (عَسَى) مسندة إلى (أنْ) والفعل، وجاء بعدهما اسم ظاهر هو المسند إليه الفعل، واكتفى به دون معمول آخر، نحو: عَسَى أنْ يقومَ زيدٌ، جاز فيه الوجهان الواردان في الاستعمال السابق (زيدٌ عَسَى أنْ يقومَ)، ويجوز فيه وجهان آخران، هما:

الأول: أن تكون(عَسَى) تامة مسندة إلى (أنْ) والفعل يؤوّلان بمصدر فاعلها، ويكون هذا الفعل خاليا من الضمير، رافعا للاسم الظاهر بعده.

وظاهر كلام سيبويه ميله إلى هذا الوجه، أي: أنّ (عَسَى) تامة لا خبر لها، وفاعلها المصدر المؤول من (أنْ) والفعل، ومعناها (دنا، وقرب)، ولا يجوز صريح المصدر.[167]

الثاني: أن تكون(عَسَى) ناقصة، واسمها الاسم الظاهر المتأخر، وخبرها (أنْ) والفعل، ويكون الفعل رافعًا لضمير ذلك الاسم المتأخر.

قال ابن هشام: ومنع الشلوبين هذا الوجه الثاني؛ لضعف هذه الأفعال عن توسط الخبر، وأجازه أبو العباس المبرد، وأبو سعيد السيرافي، وأبو علي الفارسي.[168]

والقول السديد والسهل في هذه المسألة أن نأخذ بقول الجمهور[169]، فتكون (عَسَى) هنا تامة اكتفت بفاعلها المصدر المؤول من (أنْ) والفعل، والفعل رفع فاعله الاسم الظاهر المتأخر، حملًا له على رفعه للضمير البارز- كما سيأتي- ونبتعد عن التأويل المتكلف الذي لا يرتضيه الواقع اللغوي في كلام العرب نظمًا ونثرًا.

ومما ينزّل عليه هذا الحكم من الإعراب النصوص الشريفة الواردة في الاستعمال الرابع، فمثلًا في قوله صلى الله عليه وسلم: (فَعَسَى أنْ لَا يُدْرِكَهُ الهَرَمُ) ، (عَسَى) تامة رفعت الفاعل (المصدر المؤول) من قوله (أنْ لَا يُدركَ) واستغنت به، والفعل (يدرك) رفع الاسم الظاهر فاعلًا (الهرم)، ونصب مفعولًا مقدّمًا هو الضمير المتصل به، وقس على ذلك بقية الأمثلة.

وممّا يعرب على هذا الوجه حتمًا نصوص النمط السادس المندرج تحت هذا الاستعمال، حيث رفع الفعل المقترن بـ(أنْ) ضميرًا بارزًا متصلًا به، وعليه يتعيّن أن تكون (عَسَى) تامة مسندة إلى (أنْ) والفعل، ولا يبرز فيها ضمير، بل ما بعدها هو الفاعل، وتكون في التثنية والجمع والتذكير والتأنيث بلفظ واحد، ولا يجوز حذف (أنْ) من الفعل إذا كان بجنب (عَسَى)؛ لأنّه صار بها اسمًا، فصح وقوعه فاعلًا، وامتناع حذف (أنْ) لامتناع كون الفعل فاعلًا؛ لأن الفاعل يخبر عنه، والإخبار إنّما يكون عن الاسم لا عن الفعل.[170]

ويندرج تحت هذا الاستعمال أيضا، ما تعرض له النحاة في مثل قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴾[الإسراء:79] ، وهو ألّا يكتفي الفعل الواقع بعد (عَسَى) بالاسم الظاهر بعده بل ينصب مفعولًا اسمًا ظاهرًا، أو نحوه، ومثّل له ابن هشام بقولك : (عَسَى أنْ يضربَ زيدٌ عمرًا).[171]

وفيه يمتنع عندهم كون الاسم الظاهر اسم (عَسَى)؛ لئلا يفصل بين صلة (أنْ) وهي في المثال (يضربَ) ومعمولها وهو (عمرًا) بفاصل أجنبي وهو (زيدٌ)، ويجب في مثل هذا أن تكون (عَسَى) تامة لا غير، وفاعلها المصدر المؤول من (أنْ) وصلتها.

وهناك تأويلات ساقها بعضهم في توجيه النصب في لفظة (مَقامًا) في الآية الكريمة؛ ليسوغ حمل (عَسَى) على الناقصة، ولا داعي لذكرها، فبالإمكان الرجوع إليها في مظانّها من كتب النحو وإعراب القرآن.[172]

وفي هذه الصورة يلزم ذكر (أنْ)، فلا يجوز حذفها؛ لأنّها مع صلتها فاعل لـ(عَسَى)، وهو لا يكون جملة، بل يجب أن يكون اسمًا لفظًا ومعنًى.

ومما ورد من هذه الصورة في نصوص الكتب الستة الحديثان المذكوران في النمط الرابع والخامس، فتأمّل.

(13)- قد علمنا منذ البداءة في هذا البحث أن (عَسَى) يستعمل فعلًا فيعامل معاملة(كان) في رفع الاسم ونصب الخبر بشروط معينة وضعها النحاة، وعلمنا أنَّ الاسم يكون ظاهرًا اسمًا مرفوعًا أو ضميرًا بارزًا في محل رفع.

لكن هناك من العرب من استعمل (عَسَى) متصلة بضمير في محلّ نصب أو جرّ، ولا يكون في محلّ رفع، وذلك نحو: عَسَايَ أنْ أقومَ ، وعَسَاكَ أنْ تقومَ، وعَسَاهُ أنْ يقومَ.[173]

ومما سمع من الشعر في ذلك، قول عمران بن حطان:[174]

ولي نفسٌ أقولُ لهَا إذَا مَا تُنازعُنِي لَعَلِّي أوْ عَسَانِي

وقول رؤبة:[175]

يَا أبتَا عَلَّكَ أوعسَاكَا

ومما ورد من هذا في مرويّات الكتب الستة الصحاح ما سقته من أمثلة في الاستعمال الخامس من استعمالات (عَسَى): قول أبي بكر لعمر -رضي الله عنهما - فيما رواه عنه مسلم : " ومَا عَسَاهُمْ أنْ يَفْعَلُوا"، وقول أبي هريرة رضي الله عنه فيما رواه عنه البخاري كما ورد في عمدة القاري قول أبي هريرة: " وَمَا عَسَايَ أنْ يَبْلُغَنِي ...".

وللنحاة وقفات طويلة عند هذا الاستعمال وخلاف مستفيض في توجيه ضمير النصب المتصل بـ (عَسَى)، فهم مجمعون على مجيء هذا التركيب، وأن هذا شيئًا قد تجوّز فيه باستعماله على غير أصله.

واختلف فيم هذا المجاز؟ على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: إقرار المخبر عنه والخبر على حاليهما من الإسناد، إلا أن العمل انعكس، فجاء الاسم منصوبًا والخبر في موضع رفع؛ حملًا لها على (لعلّ) في نصب الاسم ورفع الخبر؛ لتقاربهما في معنى الطمع والإشفاق، والدلالة على الرجاء.(176)

وحمل (عَسَى) على (لعلّ) مخصوص بكون الاسم ضميرًا في محلّ نصب، فلا يقال: "عَسَى زيدًا يخرجُ".(177)

وذكر ابن عصفور أنّ هذا هو المذهب الصحيح ، ونسبه لسيبويه.(178)

وبعضهم نسب لسيبويه رأيًا آخر وهو أن (عَسَى) محمولة على (لعلّ) في العمل، بجامع الترجّي والإشفاق في كلّ، وهي باقية على فعليّتها، وأن القول بحرفية (عَسَى) هو رأي السيرافي.(179)

والقول بحرفيتها هو المختار في هذه الحالة، لقول رؤبة:

يا أبتَا عَلَّكَ أو عسَاكَا

فلولا أن (عَسَى) حرف لم يصح عطفها على (لعلّ)؛ لأن (لعلّ) حرف بالإجماع.

وهذا المذهب ارتضاه كوكبة من النحاة منهم ابن الحاجب وابن عصفور وأبو حيَّان.(180)

المذهب الثاني: إقرار المخبر عنه والخبر على حاليهما من الإسناد السابق، وإبقاء (عَسَى) على حالها من الفعلية ورفع الاسم ونصب الخبر، إلا أن التجوّز يكون في الضمير، حيث جعل ضمير النصب مكان ضمير الرفع، على أنّه اسمها في محل رفع، وما بعده خبرها في محل نصب، فضمير النصب ناب عن ضمير الرفع، كما ناب ضمير الرفع عن ضميري النصب والجر في التوكيد في نحو: (رأيتُك أنت، ومررتُ بكَ أنت).(181)

وذهب إلى هذا الأخفش.(182)

وارتضاه ابن مالك، حيث قال: " وقول الأخفش هو الصحيح عندي؛ لسلامته عن عدم النظير؛ إذ ليس فيه إلا نيابة ضمير غير موضوع للرفع عن موضوع له، وذلك موجود، كقول الراجز:(183)

يَا بْنَ الزُّبيرِ طَالَ مَا عَصَيْكَا وَطَالَ مَا عَنَّيْتَنَا إِلَيْكَا

أراد: عصيت ، فجعل الكاف نائبة عن التاء؛ ولأنّ نيابة الموضوع للرفع موجودة في نحو: (ما أنَا كأنتَ، ومررتُ بكَ أنتَ) فلا استبعاد في نيابة غيره عنه،... فتبيّن أنّ قول أبي الحسن في هذه المسألة هو الصحيح، والله أعلم".[184]

المذهب الثالث: عكس الإسناد؛ إذ جعل المخبر عنه خبرًا والخبر مخبرًا عنه، ولا تجوُّزَ في (عَسَى) ولا الضمير، كلّ ما هنالك أن الضمير يكون خبر(عَسَى) مقدّمًا، وما بعده اسمها مؤخّرًا.

وهذا المذهب يتفق مع المذهب الأول في كون الضمير المتصل بـ(عَسَى) منصوب المحل، و(أنْ) والفعل في موضع رفع، إلا أنّه يختلف عنه في جعل المنصوب خبرًا مقدّمًا و(أنْ) والفعل اسمًا مؤخّرًا.

وهو مذهب المبرد، وتابعه الفارسي.[185]

والذي يترجح عندي المذهب الأول، وعليه تكون (عَسَى) حرف ترجّ ونصب تعمل عمل (إنّ) ومنزلتها في ذلك منزلة (لعلّ)؛ وأقوى ما يدل على صحة هذا المذهب ورود الخبر مرفوعًا بعد المضمر المنصوب في البيت:

فقلتُ: عَسَاها نارُ كأسٍ وعَلَّهَا.....

وعطف (لعلّ) على(عَسَى) هنا، كما عُطفت (عَسَى) على (لعلّ) في قول رؤبة السابق ذكره، والعطف مؤذن بالمشاركة.

وقد تكلم العلماء حول الحكم على هذا التركيب من استعمالات (عَسَى):

فابن درستويه خصّه بالشعر[186]، وابن الحاجب ذكر في أماليه أنه لغة ضعيفة[187]، وذكر ابن مالك أنّ التكلم بهذا التركيب جائز بالإجماع[188]، وذكر ابن هشام أنّه جاء على لغيّة.[189]

والذي أراه ثبوت هذه الاستعمال في كلام العرب الفصحاء؛ بدليل مجيئه في نصّين شريفين من النصوص الواردة في كتب الأحاديث الصّحاح، لذلك ليس غريبًا أن نجد مثل الزمخشري ينصّ في مفصّله أنّ مثل (عَسَاكَ) و(عَسَانِي) رواه الثقات عن العرب[190]، ومن هنا فالحكم عليها بالضعف أو اختصاصها بالشعر ليس مقبولًا، ولربما تكون قليلةً؛ بدليل قلة مجيئها في الأحاديث الصحيحة والاقتصار على مثالين فقط، مع وجود رواية أخرى لهما تتوافق مع اللغة المشهورة لاستعمال (عَسَى)، والله أعلم.

(14)- اتفق العلماء على عدم جواز تقديم خبر (عَسَى) عليها.

قال ابن مالك: "ولأنّ (عَسَى) لا يتقدم خبرها إجماعًا؛ لعدم تصرفها مع الاتفاق على فعليتها".[191]

وقال الرضي: " ولا يتقدم (أنْ) مع الفعل على (عَسَى)، أما عند من قال: إنّه خبر؛ فلضعف (عَسَى) لكونه غير متصرف، وأمّا من قال هو بدل؛ فلامتناع تقدمه على المبدل منه".[192]

ومهما يكن فلم أعثر على نصٍّ من نصوص الحديث الشريفة خالف هذه القاعدة النحوية، بل جميعها جاءت موافقة لذلك الحكم.

أما بالنسبة لتوسّط الخبر بين (عَسَى) واسمها، فينظر فيه، هل هو مصحوب بـ (أنْ) المصدرية أم مجرّد منها؟

فإن كان مجرّدًا من (أنْ) فتوسّطه جائز باتفاق النحاة[193]، ولذلك تعيّن عند بعضهم في قول الشاعر:[194]

فأمّا كيِّسٌ فنجا ولكنْ عَسَى يغترُّ بي حَمِقٌ لئيمُ

أن تكون جملة (يغترّ) في موضع نصب خبرًا لـ (عَسَى) مقدمًا ، و(حَمِقٌ) اسمها مؤخّر، ولا يجوز حمل (عَسَى) على أنها تامة، وجملة (يغتر) فاعل.

ومن هنا فلنا أن نحكم على (عَسَى) الواردة في مثل الشاهد الشعري السابق بجواز توسط خبرها بينها وبين اسمها المؤخّر.

بَيْدَ أنّ هذا الاستعمال كذلك لم أعثر له على نصٍّ صريح من نصوص الأحاديث الشريفة الواردة فيها (عَسَى) في الكتب الستة.

وإن كان مقترنا بـ (أنْ) ففي جواز توسطه خلاف:

فمنهم من ذهب إلى جواز توسيط الخبر بين (عَسَى) واسمها ما لم يمنعه مانع، كما سبق في مثل قولهم: (عَسَى أنْ يقومَ زيدٌ)، عند من ذهب إلى أنّ (عَسَى) ناقصة، و(أنْ) والفعل في موضع نصب خبرها مقدم ، و(زيدٌ) اسم (عَسَى) مؤخّر، وفاعل الفعل المضارع ضمير عائد إلى اسم (عَسَى) المؤخّر، وجاز عوده إليه مع تأخره لفظًا؛ لأنّه مقدم رتبة[195]. فإن وجد مانع كما في قوله تعالى: ﴿عَسَى أنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾[الإسراء:79]، ومثله قوله صلى الله عليه وسلم: "عَسَى أنْ يبلّغَ الشَّاهدُ مَنْ هوَ أوْعَى له"، ومثال ابن هشام المتقدم: (عَسَى أنْ يضربَ زيدٌ

عَمْرًا)، فلا يجوز توسيط الخبر، لما تقدم بيانه من ألّا يترتب عليه الفصل بين (أنْ) والفعل والمعمول بأجنبيّ على رأي الجمهور.

والقول بجواز التوسيط رأي لأبي سعيد السيرافي وابن عصفور.[196]

(15)- هل يجوز حذف معمولي (عَسَى) أو أحدهما؟

لم أقف على رأي للنحاة في هذه المسألة، والذي وجدته عندهم الحديث عن حذف الخبر فقط.

قال ابن مالك: " إذا دل دليل على خبر هذا الباب جاز حذفه كما يجوز في غير هذا الباب ما ظهر دليله"[197].ولم يمثّل لذلك.

وقال الرضي: "وقد يحذف الخبر من هذا الباب إن عُلِم... ، وكذا تقول: كم عَسَى زيدٌ، إذا قيل لك: عَسَى زيدٌ أنْ يقومَ، أي: كم عَسَى زيدٌ أنْ يقومَ".[198]

أقول: ورد في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري: "عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه :أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِالْمَدِينَةِ سَبْعًا وَثَمَانِيًا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ فَقَالَ أَيُّوبُ:لَعَلَّهُ فِي لَيْلَةٍ مَطِيرَةٍ؟ قَالَ: عَسَى ".[199]

قال العيني في شرح الحديث : "قائل العبارة "لعلّهُ في ليلةٍ مطيرةٍ" هو أيوب السختياني [أحد علماء التابعين] والمقول له:"عَسَى" هو جابر بن زيد".[200]

و جابر بن زيد ،كنيته أبو الشعثاء. قال عنه الذهبي في السير: كان عالم أهل البصرة في زمانه، وهو من كبار تلامذة عبدالله بن عباس، توفي سنة ثلاث وتسعين.[201]

وأريد بهذا التعليق أن أقرّر حُجّية هذا الحديث والنصّ الوارد لـ (عَسَى)، حيث قيل في عصور الاحتجاج، وقد جاءت فيه (عَسَى)مفردة.

قال الكرماني: "فإن قلت: ما اسم (عَسَى) وخبره؟قلت : محذوفان، تقديره: عَسَى ذلك يكون في الليلة المطيرة".[202]

وقال العيني: "قال: (عَسَى)، أي قال جابر بن زيد: عَسَى ذلك كان في الليلة المطيرة، فاسم عَسَى وخبره محذوفان".[203]

فهذا دليل على جواز حذف معمولي (عَسَى): اسمها وخبرها معًا، إذا دل عليهما دليل، والله أعلم.

الخاتمة (نتائج البحث):

في ختام هذه الجولة التي قضيتها مع (عَسَى) وما دوّنه علماء النحو واللغة، وما اتصل بها من أحكام ومسائل واستعمالاتها وأنماطها في الأحاديث الصحيحة، أرى الإشارة إلى أبرز النتائج التي تضمنها البحث، وهي على النحو الآتي:

1- بدا واضحًا جليًّا في أثناء هذه الدراسة أنّ الحديث النبوي الشريف جاء متفقًا مع أغلب ما وضعه النحويون لـ(عسى) - بعد ذلك – من قواعد وأحكام. وأنّ شواهد الكتب الصحاح على (عَسَى) أتت أمثلة صادقة مستمدة من واقع لغوي فصيح، وليست مجرد أمثلة منطقية يصنعها بعض النحويين حسب حدودهم وتفريعاتهم البعيدة.

2- ليس للنحويين عذر في الانصراف عن الاستشهاد بالحديث الشريف والتعويل عليه، وجعله مصدرًا من مصادر الاحتجاج.

3- (عسى) من الله واجبة؛ لاستحالة الطمع والإشفاق عليه تعالى، وفي حق النبي صلى الله عليه وسلم لليقين على القول المختار في البحث؛ لاستحالة الشك والريب في كلامه وهو المعصوم بأمر ربه، أما بقية المخلوقين فهي للترجي والإشفاق، واستعمالها للترجي أكثر.

4- وردت (عَسَى) على اللغة المشهورة بفتح سينها،وهو الأفصح،والأكثر استعمالًا في الكتب الصحاح الست، وجاز فيها كسر السين على لغة الحجازيين في بعض الروايات في حال اتصالها بضمير الرفع للمخاطب، وهو قليل.

5- رجّح البحث حمل (عَسَى) على معنى الخبر من الكلام في حالة لو دخل عليها استفهام أو وقعت موقع الجمل الخبرية سواء كانت خبرًا لـ(إنّ) الناسخة أو صلة الموصول، وما عدا ذلك فيصلح أن تحتمل الإنشاء.

6- تستعمل (عَسَى) فعلًا وحرفًا، وفاقًا لمذهب الجمهور، ويتعيّن استعمالها حرفًا إذا اتصلت بضمير منصوب، ماعدا ذلك فهي فعل ، واستعمالها فعلًا أكثر من استعمالها حرفًا ،كما دلّ عليه التحليل النحوي للنصوص.

7- وردت (عَسَى) جامدة غير متصرفة في جميع نصوص الحديث في الكتب الستة، وما ترتب على عدم تصرفها مما قاله النحاة من أحكام اتفقت معها هذه النصوص الشريفة المستعملة فيها (عسى) الجامدة.

8- تعددت استعمالات (عَسَى) وأنماطها في كتب الصحاح، بحسب تعددها الوارد في كتب النحو المختلفة، وأكثر ورودها في نصوص الأحاديث جاءت على الاستعمال الأول وهو الغالب فيها حيث وردت في أكثر من عشرين شاهدًا من نصوص الحديث الشريف دخلت فيه (عَسَى) على اسم مرفوع وخبرها المصدر المؤول من (أنْ) والفعل، ويليه من حيث الكثرة الاستعمال الرابع، دخلت فيه (عَسَى) على (أنْ) والفعل مباشرة، علمًا بأنّ صور هذا الاستعمال متعددة لذلك زادت أنماطه على أنماط الاستعمال الأول كما نلحظه سابقًا. وجاء أقلُّها ورودًا هو في الاستعمال الثاني، فليس له إلا نمطٌ واحد ومثالٌ واحد، حيث تدخل (عَسَى) على اسم وفعل مضارع مجرّدًا من (أنْ)، وهو بهذا يتفق مع ما قرره النحاة من ندرة هذا الاستعمال وقلته.

9- جاءت (عَسَى) في النصوص الشريفة تامة وناقصة ، ومحتملة للتمام والنقصان، والكثير فيها النقصان.

10- أثبت الواقع اللغوي في نصوص الحديث الشريف مجيء اسم (عَسَى) نكرة، سواء كانت مخصوصة أم غير مخصوصة.

11- لم ترد (عَسَى) ناصبة لاسم ظاهر في جميع الأحاديث المروية عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، والذي ثبت من ذلك المثل المشهور المنقول عن عمر رضي الله عنه: "عسى الغوير أبؤسًا"، وما أثر عن عبدالله بن عمر رضي الله عته في غير كتب الصحاح في قوله: "ما عَسَى سيّدُك فاعلًا".

12- أثبت الحديث الصحيح: " إنّي لا أدري لَعَسَى أنْ تمضي..." دخول لام الابتداء على (عَسَى) الجامدة، على الرغم من أنّ بعض النحويين ينكر ذلك، ولا حجة لديهم، وإنكارهم ينقضه السّماع.

13- ممّا انفرد به الواقع اللغوي لـ (عَسَى) في النصوص الواردة في الكتب الصحاح الستة استعمال (عَسَى) مفردة، وهو دليل على حذف معموليها الاسم والخبر معًا ؛ لما دلّ عليهما السياق.

14- كما لوحظ من خلال التحليل النحوي ومناقشة آراء العلماء ودراستها أنّ الأخذ برأي الجمهور في أغلب الأحكام الموضوعة لـ (عَسَى) والواردة في نصوص الحديث الشريف هو المنهج المتبع، ولم يخالف في ذلك إلا في مسائل محدودة.

وبعد: فلعلّ ما تقدم ذكره هو أبرز ما ظهر لي من نتائج البحث، ولا شك أن هناك نتائج أخرى تركتها اختصارًا، وفي ظنّي أنّ القاريء لهذا البحث سوف يستنتجها ويدركها جيّدا بعد تأمّل ومزيد اطلاع.

وإني لأرجو من الله عز وجل أن أكون قد وفقت في تقديم دراسة نحويّة وصفيّة لـ (عَسَى) من خلال نصوص الحديث الشريف من كتب الصحاح الست، كما أسأله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به في الدنيا، وينفعني به في الآخرة، إنّه ولي ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

الحواشي والتعليقات:

(1) كتب الصحاح الست، أو الكتب الستة ، هو مصطلح يطلق على ستة كتب حديث عند علماء أهل السنة والجماعة ، وهي: صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفَّى سنة256هـ، وصحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، المتوفَّى سنة261هـ،وسنن أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني، المتوفَّى سنة275هـ،وسنن التِّرمذي للإمام محمد بن عيسى الترمذي، المتوفَّى سنة279هـ،وسنن النَّسائي للإمام أحمد بن شعيب النسائي، المتوفَّى سنة300هـ، وسنن ابن ماجة للإمام محمد بن يزيد ابن ماجة، المتوفَّى سنة273هـ. ينظر توجيه النظر إلى أصول الأثر للشيخ طاهر الجزائري 229/1، 725/2.

(2) تهذيب اللغة، مادة (ع.س.ا).

(3) لسان العرب، مادة (ع.س.ا).

(4) البيت لعدي بن الرقاع في ديوانه ص99. وينظر: الشعر والشعراء624/2،ومغني اللبيب ص229.

(5) ينظر تهذيب اللغة ، مادة (ع.س.ا).

(6) صحيح البخاري1006/3.

(7) من كلام أبي بكر رضي الله عنه للرسول صلى الله عليه وسلم في شأن (أسرى بدر). صحيح مسلم156/5.

(8) صحيح البخاري565/2، وصحيح مسلم31/4.

(9) صحيح مسلم152/7.

(10) من مقول الصحابي عمران بن حصين رضي الله عنه. صحيح مسلم47/4.

(11) صحيح مسلم232/8.

(12) سنن أبي داود167/4،سنن النسائي (بشرح السيوطي وحاشية السندي 93/7.

(13) سنن النسائي /396.

(14) سنن ابن ماجة597/1.

(15) سنن ابن ماجة597/1.

(16) سنن ابن ماجة357/1.

(17) من مقول التابعي سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص في عهد بني أمية. صحيح البخاري2589/6، وينظر: عمدة القاري سرح صحيح البخاري114/35.

(18) من كلام عمر رضي الله عنه في شأن غَيرة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وبها نزلت الآية: (5) من سورة التحريم تأييدًا لكلامه رضي الله عنه. صحيح البخاري1867/4.

(19) القائل هو الصحابي سعيد بن زيد بن عمرو رضي الله عنه. صحيح البخاري2503/6.

(20) صحيح البخاري277/1.ورواية مسلم112/1:"هَلْ عَسَيْتَ إِنْ فَعَلْتُ ذَلِكَ بِكَ أَنْ تَسْأَلَ غَيْرَهُ".

(21) صحيح البخاري2704/6، وفي رواية أخرى للبخاري في الصفحة نفسها: "هَلْ عَسَيْتَ إِنْ أُعْطِيتَ ذَلِكَ أَنْ تَسْأَلَ غَيْرَهُ"، ورواية مسلم 112/1:" فَهَلْ عَسَيْتَ إِنْ أَعْطَيْتُكَ ذَلِكَ أَنْ تَسْأَلَ غَيْرَهُ".

(22) صحيح البخاري277/1.

(23) من قول أبي بكر لعمر رضي الله عنهما. صحيح البخاري1549/4. ورواية مسلم 153/5: "وما عَسَاهُم أنْ يفعلوا بي" وسيأتي في النمط الأخير.

(24) سنن الترمذي38/5.

(25) صحيح مسلم211/4، وسنن أبي داود245/2، وسنن النسائي489/6.

(26) صحيح البخاري37/1.

(27) صحيح البخاري 2272/5.

(28) سنن النسائي 527/4.

(29) مقولة للصحابي هزال الأسلمي في قصة ماعز الأسلمي رضي الله عنهما. ينظر: سنن النسائي الكبرى307/4.

(30) سنن ابن ماجة 1096/2.

(31) صحيح مسلم 209/8.
(32) من قول سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. سنن الترمذي268/5.
(33) سنن النسائي442/2.
(34) صحيح البخاري744/7.
(35) صحيح مسلم 200/4، وسنن ابن ماجة656/1.
(36) سنن الترمذي441/3.
(37) من مقولة للصحابي مخرمة بن نوفل رضي الله عنه. صحيح البخاري940/2، صحيح مسلم104/3.
(38) من كلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. صحيح البخاري 1082/2.
(39) من كلام أبي هريرة رضي الله عنه. صحيح البخاري2370/5.
(40) صحيح مسلم 142/4.
(41) من كلام الصحابي أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه. صحيح مسلم 35/8.
(42) من كلام الصحابي أبي جبيرة بن الضحاك الأنصاري رضي الله عنه. سنن الترمذي 388/5.
(43) من كلام أبي هريرة رضي الله عنه. سنن الترمذي 648/4.
(44) سنن ابن ماجة 251/6.
(45) صحيح البخاري1/37- 711/2، 2248/5، سنن النسائي271/2.
(46) صحيح مسلم211/4، وسنن أبي داود245/2، وسنن النسائي 489/6. وسنن ابن ماجة645/1.
(47) سنن الترمذي 360/4.
(48) سنن الترمذي 360/4.
(49) من كلام أبي هريرة رضي الله عنه. والرواية في عمدة القارئ شرح صحيح البخاري225/33.
(50) صحيح مسلم 153/5.
(51) صحيح البخاري 942/3.
(52) سنن الترمذي 298/10.
(53) النهاية في غريب الحديث والأثر473/3.
(54) ينظر: الكتاب 233/4، وشرح التسهيل 24/1، والبحر المحيط 153/2، وشرح اللمحة البدرية 31/2.
(55) ينظر البحر المحيط 153/2.
(56) المقتضب 68/3.
(57) الصاحبي ص237.
(58) شرح المفصل 115/7.
(59) ينظر: شرح الرضي 211/4.
(60) ينظر أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ص566.

(61) ينظر: البرهان في علوم القرآن158/4، 393، والإتقان في علوم القرآن 215/1.
(62) عمدة القارئ 310/9.
(63) مجاز القرآن 134/1.
(64) المفردات في غريب القرآن ص501.
(65) مجاز القرآن 134/1، 225.
(66) ديوان ابن مقبل ص261، ويروي (ظنٌّ) بدون ياء، و (جوانب الأمثال). ينظر: شرح الرضي على الكافية 214/4، و التذييل والتكميل 333/4، ولسان العرب، مادة (ع،س،ا).
(67) التذييل والتكميل333/4.
(68) الكشاف 432/3.
(69) دليل الفالحين 182/4.
(70) الإيضاح في شرح المفصل90/2.
(71) البحر المحيط363/3.
(72) ينظر التفصيل في تخليص الشواهد 316/1.
(73) ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع 303/1.
(74) ينظر: شرح المفصل 119/3، 7/ 116، وشرح الكافية الشافية 459/1، وشرح التصريح211/1.
(75) ينظر الحجة للقراء السبعة 350/2.
(76) ينظر: أوضح المسالك 324/1، وشرح التصريح 211/1.
(77) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان 64/1، 65، 533.
(78) فتح الباري 460/11.
(79) شرح النووي على صحيح مسلم 23/3، 33.
(80) عمدة القاري 100/26.
(81) المرجع السابق 309/9.
(82) تفصيل الخلاف في: أسرار العربية ص126، واللباب في علل البناء والإعراب191/1، والتذييل والتكميل 327/4، والجنى الداني ص461، ومغني اللبيب ص201.
(83) ينظر: التذييل والتكميل 332/4، والجنى الداني ص462، والإتقان في علوم القرآن 214/1.
(84) ينظر التذييل والتكميل 332/4-333.
(85) ينظر التذييل والتكميل 334/4.
(86) مغني اللبيب ص229.
(87) ينظر: إعراب القرآن للنحاس 325/2، والحلل في إصلاح الخلل ص168، والتذييل والتكميل 113/5.
(88) ينظر معاني القرآن للفراء 24/1، 142/2، 62/3.

(89) التذييل والتكميل 113/5، وينظر: شرح جمل الزجاجي 429/1، 432، ورصف المباني ص309.

(90) قال أبو حيان : " وممن نص على أنّ مذهب سيبويه منع ذلك أبو جعفر الصفار وأبو محمد بن السيد" التذييل والتكميل 113/5. وعند ابن هشام: المنع هو مذهب الجمهور، ينظر: مغني اللبيب ص301.

(91) ينظر التذييل والتكميل 113/5.

(92) الشعر منسوب لها في الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين للخالدين 245/2- 246، وهو منسوب لبعض نساء بني أسد في أمالي المرتضى 240/2 -241، ومنسوب لأعرابية في مجموعة المعاني ص188.

(93) ينظر مغني اللبيب ص201.

(94) ينظر شرح شذور الذهب ص246-247.

(95) ينظر: أسرار العربية ص127، واللباب في علل البناء والإعراب 192/1، والإيضاح في شرح المفصل 90/2، 92، والجنى الداني ص462، ومغني اللبيب ص201.

(96) ينظر شرح الرضي على الكافية 215/4.

(97) أصل هذا المثل فيما يُقَال من قول الزبَّاء حين قَالت لقومها عند رجوع قَصير من العراقَ ومعه الرجال وبات بالغُوَير على طريقه: " عَسَى الغُويرُ أبؤسا "، فصار مثلًا يضرب للرجل يتوقع الشرَّ من جهةٍ بعينها، والغوير تصغير (غار) وهو اسم لموضع يقع بين العراق والشام. وأبؤسا جمع بأس وهو القوة، أو جمع بؤس من العذاب والشدة في الحرب وخشونة العيش. ينظر: الخصائص 99/1، ومجمع الأمثال 341/2، وشرح المفصل 119/7، ولسان العرب، مادة(بأس) و(غور).

(98) ورد بلا نسبة في الخصائص 99/1، واللباب في علل البناء والإعراب 192/1، وضرائر الشعر ص265، والمقرب ص109، وشرح التسهيل 393/1، والجنى الداني ص463، ومغني اللبيب ص203، على اختلاف بسيط في روايات البيت، ومنهم من نسبه إلى رؤبة كما في المقاصد النحوية 161/2، وخزانة الأدب322/9.

(99) ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح 357/1، وأسرار العربية ص127، وشرح التسهيل 393/1.

(100) البيت لهدبة بن خشرم العذري في ديوانه ص76. وينظر: الكتاب 159/3، ولسان العرب، مادة(عسا)، ونسب إلى غيره في شرح أبيات سيبويه 141/2، وبلا نسبة في المقتضب 48/3، 69، وشرح المفصل 117/7، والتوطئة ص272.

(101) البيت لهدبة بن خشرم العذري، ينظر: الكامل في اللغة والأدب 254/1، وشرح شواهد الإيضاح ص97، وضرائر الشعر ص153، والمقاصد النحوية 184/2، وخزانة الأدب 328/9، 329.

(102) شرح المفصل 117/7-118.

(103) الجنى الداني ص464-465.

(104) شرح الرضي 216/4.

(105) التذييل والتكميل 335/4.

(106) ينظر: شرح التسهيل 394/1، وارتشاف الضرب ص1224، و مغني اللبيب ص202، والمساعد على شرح التسهيل299/1.

(107) ينظر: ارتشاف الضرب ص1224، والتذييل والتكميل 347/4.

(108) شرح جمل الزجاجي 178/1.

(109) شرح الرضي على الكافية 216/4.

(110) ينظر ارتشاف الضرب ص1224.

(111) ينظر ارتشاف الضرب ص1224.

(112) ينظر شرح التسهيل 394/1.

(113) ينظر: الجنى الداني ص464، ومغني اللبيب ص202، والإتقان في علوم القرآن 215/1.

(114) شرح التسهيل 394/1.

(115) ينظر:التذييل والتكميل 347/4، ومغني اللبيب ص201، 202.

(116) التذييل والتكميل 353/4-354.

(117) المساعد على شرح التسهيل 299/1.

(118) هو عدي بن زيد في ديوانه ص107، وينظر: جمهرة أشعار العرب 53/1، وشرح التسهيل 137/3، والمساعد على شرح التسهيل 249/2.

(119) ساقه الشيخ محمد محيي الدين في حاشيته على أوضح المسالك280/1 شاهدًا على تجرد خبر (عسى) من (أنْ) ، وذكر أنّ الزجاج أنشده في أماليه ص126.

(120) شرح الرضي على الكافية 218/4.

(121) ينظر: شرح التسهيل 395/1، وارتشاف الضرب ص1231، والمساعد299/1.

(122) البيت بلا نسبة في الصاحبي ص237، وشرح التسهيل 395/1، وارتشاف الضرب ص1231، والدر المصون 387/2، والمقاصد النحوية 214/2.

(123) شرح الرضي على الكافية 217/4، 218.

(124) ينظر: التذييل والتكميل 342/4، وهمع الهوامع 478/1.

(125) ارتشاف الضرب ص1228.

(126) مغني اللبيب ص 204.

(127) التذييل والتكميل 344/4.

(128) ينظر: المقرب ص 109، والجنى الداني ص463، وشرح اللمحة البدرية 32/2، وشرح ابن عقيل 324/1، والمقاصد النحوية 163/2.

(129) الإنصاف 162/1.

(130) ينظر المقرب ص109.

(131) ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية ، ومختار الصحاح ، مادة (عسا).

(132) ينظر: التوطئة ص271، والدر المصون 387/2.

(133) النهاية في غريب الحديث والأثر 742/3.

(134) الكتاب 158/3.

(135) ينظر المسائل الحلبيات ص250.

(136) التذييل والتكميل 342/4.

(137) ينظر: المتبع في شرح اللمع 558/2، وضرائر الشعر ص265، 266، والجنى الداني ص463، والدر المصون 387/2، وتخليص الشواهد ص249.

(138) ينظر: مجالس ثعلب 307/1، والتذييل والتكميل 343/4.

(139) قال في المقتضب 70/3: " وأما قولهم في المثل: عسى الغوير أبؤساً فإنما كان التقدير: عسى الغوير أن يكون أبؤسًا؛ لأنّ عسى إنّما خبرها الفعل مع أنّ أو الفعل مجرداً .." وهو نفسه ماذهب إليه الكوفيون، لكنه في موضع آخر يقول:" وجعل الخبر اسمًا على قولهم: عسى الغوير أبؤسا" المقتضب 72/3، وظاهر كلامه هو رأي سيبويه.

(140) النكت في تفسير كتاب سيبويه 188/1.

(141) ينظر المقاصد النحوية164/2،163.

(142) ينظر التذييل والتكميل 343/4، وتخليص الشواهد ص250.

(143) علّل لذلك بهاء الدين بن النحاس بقوله:"إنّما التزمت الأفعال في أخبارها؛ لأنها لما كان معناها المقاربة وجب أن تكون أخبارها مما يتصور فيه القرب والبعد، وإنّما يتصور ذلك في الأفعال دون الأسماء، فكانت أخبارها أفعالا لذلك". (التعليقة) شرح المقرب 481/2. وينظر شرح المفصل 119/7.

(144) شرح المفصل 118/7.

(145) معاني القرآن24/1.

(146) النكت الحسان ص72.

(147) ينظر: الدر المصون 177/1، والبحر المحيط 112/5، والتذييل والتكميل 364/4-363، وشرح التصريح 204/1، 206، وشرح الأشموني449/1، 452.

(148) همع الهوامع479/1.

(149) البيت منسوب لمالك بن الريب في ملحق ديوانه ص99، ومنسوبًا إليه في ضرائر الشعرص152، 153، وخزانة الأدب211/2. وحفير زياد: موضع بين الشام والعراق.

(150) ينظر حاشية الخضري على ابن عقيل 124/1، 125، والمراجع المذكورة في الحاشية(147).

(151) حاشية الخضري على ابن عقيل 125/1.

(152) ينظر: ارتشاف الضرب ص1234، والتذييل والتكميل 365/4.

(153) عمدة القاري 252/34.

(154) ينظر:أسرار العربية ص135، شرح جمل الزجاجي 300/2، شرح الرضي 223/4، والتذييل والتكميل 336/4ومابعدها، والمساعد على شرح التسهيل 297/1،شرح التصريح 207/1.

(155) اللباب في علل البناء والإعراب 193/1.

(156) شرح الرضي على الكافية 223/4.

(157) الكتاب 158/3، وينظر الحجة للقراء السبعة 272/1.

(158) علل النحو ص254.

(159) الكتاب 158/3.

(160) الكتاب 160/3، وينظر كلامه أيضا في 11/3، 99.

(161) ينظر ضرائر الشعر ص153.

(162) ينظر الصاحبي ص237، وتاج اللغة ،مادة (عسا)، وشرح الرضي على الكافية 218/4، 219، والدر المصون128/1، 785،والجنى الداني ص462، 463، ومغني اللبيب ص202، والمقاصد النحوية 181/2، 182.

(163) ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح 559/1، وأسرار العربية ص128، والتوطئة ص271، وشرح جمل الزجاجي 176/2، والمقرب ص107.

(164) ينظر البحر المحيط 362/2.

(165) ينظر: الأصول في النحو 207/2، واللمع في العربية 145/1، والمقرب ص110، وشرح التسهيل 396/1، ومغني اللبيب ص204، وشرح ابن عقيل343/1، وشرح الأشموني461/1.

(166) ينظر: شرح ابن عقيل 343/1، وشرح الأشموني461/1.

(167) ينظر: الكتاب 158/3، والتذييل والتكميل 352/4.

(168) أوضح المسالك 289/1. وينظر شرح التصريح210/1.

(169) ينظر حاشية الصبان274/1.

(170) ينظر فوح الشذا بأحكام (عَسَى) ص141.

(171) ينظر: مغني اللبيب ص204.

(172) ينظر: أسرار العربية ص130، والكشاف642/2، وشرح جمل الزجاجي 179/2، والبحر المحيط 70/6، وحاشية الخضري 128/1.

(173) ينظر: شرح جمل الزجاجي202/2، ارتشاف الضرب ص1223، والتذييل والتكميل358/4، والجنى الداني ص466، ومغني اللبيب ص203.

(174) ينظر: كتاب الشعر494/2، و شرح المفصل 120/3، وخزانة الأدب337/5، 349، 350، والبيت بلا نسبة في المسائل العضديات ص67، وشرح الرضي على الكافية447/2، وتذكرة النحاة ص495.

(175) الشاهد من الرجز لرؤبة في ملحقات ديوانه ص181، وقد ورد منسوبًا إليه في الكتاب 374/2، 375، وشرح المفصل 120/3، وهو بلا نسبة في التذييل والتكميل 180/5، وشرح التصريح 213/1.

(176) ينظر: ارتشاف الضرب ص1223، والتذييل والتكميل 358/4، ومغني اللبيب ص203، وهمع الهوامع482/1.

(177) ينظر: شرح الرضي على الكافية 446/2.

(178) ينظر: شرح جمل الزجاجي 180/2.

(179) ينظر: الجنى الداني ص467، 468، وهمع الهوامع 482/1.

(180) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل 477/1، والمقرب ص111، وارتشاف الضرب ص1233، والأشباه والنظائر 493/1.

(181) ينظر: ارتشاف الصرب ص1233، والتذييل والتكميل 359/4، ومغني اللبيب ص203.

(182) ينظر: الأمالي لابن الشجري 278/1، وشرح المفصل لا بن يعيش 123/7، وشرح الرضي على الكافية 447/2.

(183) قيل هو لأعرابي من حمير يخاطب الصحابي عبد الله بن الزبير –رضي الله عنهما- ينظر: سر صناعة الإعراب 280/1،والمقاصد النحوية 591/4، وخزانة الأدب 428/4، 430.

(184) شرح التسهيل 397/1-398.

(185) ينظر: المقتضب 72/3، والمسائل العضديات ص67.

(186) ينظر تصحيح الفصيح وشرحه ص42.

(187) ينظر أمالي ابن الحاجب ص488.

(188) ينظر: شرح التسهيل 397/1.

(189) أوضح المسالك 329/1.

(190) ينظر: المفصل ص135، وشرح المفصل 118/3.

(191) شرح الكافية الشافية397/1.

(192) شرح الرضي على الكافية 218/4.

(193) ينظر: همع الهوامع 478/1، 479، وحاشية الصبان274/1.

(194) البيت منسوب إلى المرار بن سعيد الفقعسي في شرح أبيات سيبويه 63/2، وبلا نسبة في: ضرائر الشعر ص153، وشرح التسهيل 24/1، وشرح أبيات مغني اللبيب 339/3.

(195) ينظر شرح الأشموني 460/1.

(196) ينظر: المقرب ص110، والتذييل والتكميل 315/4، وشرح التصريح209/1.

(197) شرح الكافية الشافية462/1.

(198) شرح الرضي على الكافية 218/4.

(199) صحيح البخاري 201/1.

(200) عمدة القاري 366/7.

(201) سير أعلام النبلاء 481/4.

(202) ينظر: عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي 8/2.

(203) عمدة القارئ 366/7.

ثبت بالمصادر والمراجع:

الأزهري، أبو منصور:

- تهذيب اللغة، ج3، تحقيق د.عبدالحليم النجار، مراجعة أ.محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة (د.ت).

الأزهري، خالد :

- شرح التصريح على التوضيح، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

الإشبيلي، ابن عصفور :

- شرح جمل الزجاجي، تحقيق: صاحب أبو جناح، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، إحياء التراث الإسلامي(42)،1400هـ ، 1980م.
- ضرائر الشعر، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت، ط1980،1م.
- المقرب، تحقيق: أحمد الستار، عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد 1986م.

الأشموني، علي بن محمد:

- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى بمنهج السالك إلى ألفية ابن مالك، حققه وشرح شواهده: محمد محي الدين عبد الحميد، شركة ومكتبة مصطفي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية،1365هـ - 1946م.

الأصفهاني، الراغب:

- مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر، بيروت، ط1392،1هـ-1972م.

الأنباري، أبو البركات :

- أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقي بدمشق 1377هـ،1957م، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق .
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة التجارية الكبرى، مصطفى محمد ، الطبعة الرابعة 1380هـ ، 1961م.

الأندلسي، أبوحيان محمد بن يوسف :

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: د.رجب عثمان محمد، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م.
- البحر المحيط ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية 1403هـ ، 1983م.
- تذكرة النحاة، تحقيق: د.عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى1406هـ،1986م.
- التذييل والتكميل شرح التسهيل، حققه: الأستاذ الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى 1421هـ - 2000م.

الأنصاري، ابن هشام جمال الدين بن يوسف :

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة، 1399هـ-1979م.
- تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، تحقيق: د. السيد تقي عبد السيد، 1406هـ.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، تحقيق: عبدالغني الدقر، الناشر : الشركة المتحدة للتوزيع – دمشق، الطبعة الأولى ، 1984م.
- شرح اللمحة البدرية في علم العربية، تحقيق: د.صلاح راوي، ط2، مطبعة حسان (1984م).
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق الدكتور : مازن المبارك ، محمد علي حمدالله ، مراجعة: سعيد الأفغاني ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الخامسة 1979م

الأوسي، قيس إسماعيل:

- أساليب الطلب عند البلاغيين والنحويين، بيت الحكمة في جامعة بغداد، الطبعة الأولى، 1408هـ-1988م.

البخاري، محمد بن إسماعيل:

- الجامع الصحيح، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، تحقيق : د. مصطفي ديب البغا، الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987,

البغدادي، عبد القادر بن عمر:

- خزانة الكتب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى 1406هـ ، 1986م.
- شرح أبيات مغني اللبيب، تحقيق: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، منشورات دار المأمون للتراث، 1394هـ-1974م.

الترمذي، محمد بن عيسى:

الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت.

ثعلب، أحمد بن يحيى:

- مجالس ثعلب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، الطبعة الرابعة، 1400هـ-1980م.

التيمي، أبوعبيدة معمر بن مثنى:

- مجاز القرآن، تحقيق: فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية،1401هـ-1981م.

الجرجاني، عبد القاهر:

- المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر1982م (منشورات وزارة الثقافة والإعلام).

الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد:

- النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت ، 1399هـ - 1979م.

ابن جني، عثمان أبو الفتح :

- الخصائص ، حققه: محمد بن علي النجار، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة 1403هـ ، 1983م.
- سر صناعة الإعراب ، دراسة وتحقيق حسن هنداوي ، دار القلم ، دمشق ، الطبعة الأولى 1405هـ - 1985م .
- اللمع في العربية ، تحقيق : فائز فارس ، دار الكتب الثقافية - الكويت ، 1972م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد :

- تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الرابعة1407هـ ، 1987م.

ابن الحاجب،عثمان بن عمرو:

- الإيضاح في شرح المفصل ، تحقيق: موسى بن بناي العليلي ، الجمهورية العراقية، مطبعة العاني، بغداد، سنة 1982م.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني:

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت ، 1379م.

الخالدان، أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد:

- الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين ،تحقيق وتعليق: د. السيد محمد يوسف، الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة – 1965م.

الخضري ، محمد بن مصطفى :

- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ، دار الفكر ، بيروت ، 1390هـ - 1978م .

الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن :

سنن الدارمي، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلم ، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت ، الطبعة الأولى ، 1407.

ابن درستويه:

- تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق: د.محمد بدوي مختون، ومراجعة أ.د رمضان عبد التواب، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،1419هـ-1998م.

الدسوقي:

حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، المطبعة المصرية ببولاق.

الرازي، محمد بن أبي بكر:

- مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى،1967م.

الزركشي، محمد بن عبد الله:

- البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.

رضي الدين :

- شرح الكافية في النحو، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، طبعة جامعة قاريونس، 1398هـ-1978م.

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني:

- تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، لناشر دار الهداية.

الزمخشري، محمود بن عمر :

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- المفصل في علم العربية ، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة ، بيروت ، لبنان .

السجستاني، أبوداود سليمان بن الأشعث:

- سنن أبي داود، الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت، وزارة الأوقاف المصرية- جمعية المكنز الإسلامي.

ابن السراج، محمد بن سهل :

- الأصول في النحو ، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1405هـ ، 1985م .

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف:

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: د.أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

سيبويه، عثمان بن قنبر :

- الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة،1403هـ، 1983م.

السيوطي، جلال الدين :

- الإتقان في علوم القرآن ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة 1398هـ ،1978م.
- الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق وشرح: عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى 1406هـ - 1985م .
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: وشرح عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، 1397هـ ،1977م.

الشريف، المرتضى:

- أمالي المرتضى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت،1425هـ-2004م.

الصبان، محمد بن علي :

- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك ، رتبه: مصطفي حسين أحمد ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت .

الصديقي، محمد بن علان:

- دليل الفالحين شرح رياض الصالحين، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، الناشر: دار الكتاب العربي.

ابن العجاج،رؤبة:

- ديوان رؤبة (ملحق)، تحقيق: وليم بن الورد، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، طبعة 1980م.

العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين:

- اللباب في علل البناء والإعراب ، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق ، سورية ، الطبعة الأولى،1416هـ ، 1995م .
- المتبع في شرح اللمع، تحقيق: د.عبد الحميد حمد محمد الزوي، منشورات جامعة قار يونس-بنغازي، الطبعة الأولى، 1994م.

العكبري، ابن برهان :

- شرح اللمع ، حققه: فائز فارس ، قسم التراث العربي ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، الطبعة الأولى 1405هـ ، 1984م.

العلوي ، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة :

- أمالي ابن الشجري ، تحقيق ودراسة محمود محمد الطناحي ، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الأولى 1413هـ ، 1985م .

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد:

- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

- المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية، طبع بهامش خزانة الأدب- دار صادر، بيروت.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد:

- الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى الحلبي – القاهرة.

الفارسي، أبوعلي :

- الإيضاح العضدي ، تحقيق: حسن شاذلي فرهود ، دار العلوم للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية 1408هـ -1988م.
- الحجة للقراء السبعة ، تحقيق: بدر الدين قهوجي ، بشير جويجاتي ، راجعه: عبدالعزيز رباح ، أحمد يوسف الدقاق ،دار المأمون للتراث ،دمشق ،بيروت ، ط1 1407هـ، 1987م .
- كتاب الشعر، تحقيق: د.محمود محمد الطناحي،الخانجي، ط1408،1هـ-1988م.
- المسائل الحلبيات، تحقيق: د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1407هـ-1987م.
- المسائل العضديات ، تحقيق: علي جابر المنصوري ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، الطبعة الأولى1406هـ - 1986م.

الفراء، يحي بن زياد:

- معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، 1403هـ -1983م.

القيسي ، أبو محمد مكي :

- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ، تحقيق الدكتور: محي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1404هـ ،1984م .

ابن ماجة، محمد بن يزيد:

- سنن ابن ماجة، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار الفكر – بيروت.

المالقي، أحمد بن عبد النور:

- رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق الدكتور: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ،1405هـ - 1985م.

ابن مالك، محمد بن عبدالله :

- شرح التسهيل ، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، الطبعة الأولى 1410هـ - 1990م ، هجر للطباعة والنشر.
- شرح الكافية الشافية ، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، دار المأمون للتراث ، الطبعة الأولى 1402هـ - 1982م.

المبرد، محمد بن يزيد :

- المقتضب ، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب ، بيروت .

المحرصاوي، محمد حسين:
- فوح الشذا بأحكام (عسى)، مطبعة الجريسي، القاهرة، الطبعة الأولى،1423هـ-2002م.
المرادي، ابن أم قاسم :
- الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د.فخر الدين قباوة، أ.محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، 1403هـ-1983م.
ابن منظور :
- لسان العرب ، دار صادر ، بيروت .
الميداني ، أبو الفضل :
- مجمع الأمثال، حققه وفصله: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
النسائي ، أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب :
- سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الأولى 1348هـ ،1930م .
النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري:
- شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت،الطبعة الثانية ، 1392.
النيسابوري ، مسلم بن الحجاج :
- صحيح مسلم ، تحقيق وضبط وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، 1403هـ - 1983م .
الهمداني، ابن عقيل بهاء الدين :
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، شرح وتحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد ، الناشر: دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة العشرون 1400 هـ - 1980 م.
- المساعد على تسهيل الفوائد ، تحقيق: محمد كامل بركات ، الناشر مركز إحياء التراث الإسلامي بمعهد البحوث العلمية – جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الثانية،1422هـ. 2001م.
الوراق، محمد بن عبد الله:
- علل النحو ،تحقيق : محمود جاسم محمد الدرويش، دار النشر : مكتبة الرشد - الرياض – السعودية، الطبعة الأولى1420 هـ - 1999 م.
ابن يعيش :
- شرح المفصل ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة المتنبي ، القاهرة .

القرائن اللفظية والإشارات الدالة على المحذوفات في كلام العرب
دراسة صوتية، صرفية تركيبية)

د. عطية محمد عطية *

ملخّص البحث:

تهدف هذ الدراسة إلى التعرف على القرائن والإشارات التي يعتمد عليها- أحياناً- في حذف بعض عناصر الجملة العربية، حركة كانت، أو حرفاً، أو لفظاً، أو جملة.

وانداحت الدراسة في جميع مستويات اللغة، فشملت الجانب الصوتي والصرفي و(التركيب النحوي) و(التركيب البلاغي).

وانتهج الباحث المنهج الوصفي القائم على التحليل، حيث يتم جمع المادة من مظانها النحوية، والصرفية وكتب التفاسير، والقراءات، وعلوم القرآن، وبعض مصادر اللغة، والبلاغة، ثم يعكف على دراستها وتحليلها ومناقشة مسائلها وإظهار مواطن الاستشهاد فيها.

وتوصل البحث إلى عدة نتائج أهمها أن ظاهرة الحذف من أكثر الظواهر اللغوية فشواً في كلام العرب، وأنه لا يحذف شيء من عناصر الجملة إلَّا إذا وُجدت قرينة تدل عليه حالية كانت أو مقالية أو سياقية والقرائن اللفظية هي الأقوى والأظهر دلالة على المحذوفات وأكثر ما يعتمد عليها عند الحذف.

* أستاذ مشارك جامعة إفريقيا العالمية- كلية اللغة العربية.

Abstract

This study dealt with identifying the clues and signs that depend on it in deleting the components of the Arabic sentence, in terms of letter, pronunciation, and sentence.

The study examined all levels of language, namely sound, morphology, grammatical structure, and rhetorical structure

The methodology of this study depends on the descriptive analytical method, which is to collect the components of the research from its sources: grammar, morphology, books of interpretation, readings, Quranic sciences, language, rhetoric, in addition to analyzing and discussing their problems and clarifying points of reliance on them.

The most important results of this study are the phenomenon of deletion more prevalent in the Arabic language it is not possible to delete one of the elements of the sentence except in the case of an element indicating the present, the article, the context , and it notes that the verbal clues that indicate the presence of omissions, which is the most reliable for deletion.

مقدّمة:

امتازت اللغة العربية على غيرها من اللغات المكتوبة والمنطوقة بعدة خصائص أبرزها الإيجاز في القول، واطراح فضول الكلام، والشخص البليغ هو الذي يستطيع أن يعبر عن المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة، ويعد أسلوب الحذف من أهم وسائل تحقيق الإيجاز، ومن ثم شاع في اللغة العربية، واحتفى به الدارسون قديماً وحديثاً.

فهنالك عدة دراسات تناولت ظاهرة الحذف منها- على سبيل المثال لا الحصر- الحذف والتقدير في النحو العربي لعلي محمد أبو المكارم، والحذف في الأساليب العربية لإبراهيم عبدالله، وظاهرة الحذف بين تراثنا النحوي، والنحو التحويلي لأحمد مجدي بن صالح، وظاهرة

الحذف في الدرس اللغوي لطاهر سليمان حمودة، والحذف والتقدير في القرآن الكريم لمرشد سعيد أحمد محمود، وهنالك دراسات تتصل بالحذف في كتاب سيبويه مثل قضايا التقدير النحوي عند سيبويه لسعد ضاروب، والحذف من التركيب وتوجيهه في كتاب سيبويه دراسة في القاعدة والسياق لعزيزة بنت عبدالله الغوينم، وغير ذلك.

ومع كثرة هذه الدراسات إلَّا أنني- في حدود اطلاعي- لم أجد من أفرد القرائن الدالة على المحذوفات بدراسة مستقلة، على الرغم من أنها تعد من أولى مسوغات الحذف، فالعربي لا يعمد إلى حذف شيء من عناصر الجملة إلَّا إذا وجدت قرينة تدل عليه، وقد نبه ابن جني على أهمية الدليل عند الحذف بقوله: «قد حذفت الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك إلَّا عن دليل عليه، وإلَّا كان ضرباً من تكليف على علم الغيب في معرفته»[1].

وقد وضع ابن هشام مجموعة من الشروط للحذف في مقدمتها وجود دليل يدل على المحذوف[2].

ولذا ينبغي ألَّا يؤدي حذف عنصر، أو أكثر من عناصر الجملة، أو حذف جملة إلى لَبْس على المخاطب، ومن ثم فإن وجود دليل حالي، أو مقالي، أو عقلي، كان ضرورياً، إذ لو انعدمت القرينة، أو كانت غير كافية لتقدير محذوف لم يجز الحذف؛ لأنه يؤدي إلى الوقوع في اللبس، فالحذف يكون جائزاً إذا وُجد في الكلام دليل لفظي أو عقلي أو حالي يدفع الالتباس[3].

ولا يعني عدم استقلالية القرائن بالدراسة وعدم إفرادها بالتأليف أنها معدومة بالكلية في كتابات مَنْ تصدَّى لهذه الظاهرة بالبحث والدراسة، بل هنالك إشارات لها في كل دراسة تناولت الحذف، بيد أنها لا تتسم بالشمول في موضع واحد، وبعضها ما زالت متفرقة في مظانها النحوية، والصرفية وكتب القراءات والتفاسير وعلوم القرآن، فَقَلَّ من يذكر القرائن الصوتية مثلاً الدالة على المحذوفات مثل الإشمام، والروم، والإمالة، والتنغيم، ونحو ذلك، وهي القضية التي حمل هذا البحث همَّها، واستهدف بيانها، وعمد إلى كشف لطائف أسرارها.

---

[1] - الخصائص، 360/1.

[2] - مغني اللبيب، ابن هشام، 360/2.

[3] - ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ص 141.

والمشهور عند النحاة والبلاغيين أن القرينة تنقسم إلى لفظية، (أو مقالية)، وحالية، ومقامية، ومنهم من أضاف لها الدليل العقلي أو القرينة العقلية، ومن لا يذكرها يكتفي بالحالية، وسوف أتعرض لكل نوع منها بشيء من الشرح والتمثيل في التمهيد- إن شاء الله-.

إلا أن القرائن اللفظية هي الأقوى، والأظهر وأكثر ما يعتمد عليه كدليل لما حذف من كلام العرب، ولذا اقتصرت عليها في هذا البحث، ولم أجاوزها إلى غيرها من القرائن الأخرى؛ رغبة في الإيجاز والاقتصار.

وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- التعرف على القرائن اللفظية والإشارات الدالة على المحذوفات بوجه عام.

2- إبراز أثر القرائن اللفظية وبيان أهميتها، لاسيما الصوتية منها.

3- الكشف عن جهود العلماء السابقين الذين وضعوا هذه الضوابط، وأشاروا إليها، ونبهوا على أهميتها إبان تقعيد القواعد وتقنين القوانين.

4- لفت الأنظار إلى بعض القرائن الصوتية التي هي ضمن القرائن اللفظية مثل الإشمام، والروم، والإمالة ونحو ذلك.

وتستمد هذه الدراسة أهميتها من أهمية دراسة ظاهرة الحذف بوصفها ظاهرة اجتماعية ولغوية عامة؛ ولتعلقها بفصاحة الأسلوب وبلاغته، إذ أن الحذف- غالبًا- ما يرتبط بالأسلوب البليغ، حيث يكون الحذف في بعض المواضع أبلغ من الذكر، ولا يخفى أنَّ القرائن بوجه عام من أهم مسوغات الحذف في كلام العرب، إذ لولاها لصار الكلام مُلبسًا وغامضًا.

وتظهر مشكلة البحث في تداخل مصطلح (الحذف) مع مصطلحات أخرى مقاربة له في المعنى والدلالة مثل (الإضمار) و(الاستغناء) فكثيراً ما يرد ذكره معهما في سياق واحد في مصنفات الأقدمين يعبرون بها عن إسقاط شيء والاستغناء عنه بشيء آخر؛ على نحو ما نجده في قول الجرجاني: «اعلم أن ههنا باباً من الإضمار والحذف يسمى إضماراً على شريطة التفسير،

وذلك مثل قولهم: أكرمني، وأكرمتُ عبدالله، أردت (أكرمني عبدُالله، وأكرمتُ عبدَالله) ثم تركت ذكره في الأول استغناءً بذكره في الثاني»[1].

والملاحظ في هذا النقل أنَّ الجرجاني استعمل المصطلحات الثلاث (الحذف- الإضمار- الاستغناء) للدلالة على إسقاط لفظ واكتفاء بلفظ آخر بدلاً منه.

ونقل باحث معاصر[2] انتقاد ابن مضاء القرطبي للنحاة في خلطهم بين مصطلحي الحذف والإضمار، والمجيء بهما- غالباً- بمعنى واحد والتفريق بينهما- أحياناً- في مواضع قليلة، فالنحاة-أحياناً- يفرقون بين الإضمار، والحذف حيث يقولون: إنَّ الفاعل يضمر ولا يحذف، وذلك حيثما أمكن تقديره بضمير مستتر، فإنَّهم يريدون بالمضمر ما لا بدَّ منه، وبالمحذوف ما قد يستغنى عنه، بيد أنَّهم لا يسيرون على هذه التفرقة بين المصطلحين، بل يخلطون حين يقولون: هذا انتصب بفعل مضمر، ولا يجوز إظهاره، والفعل بهذه الصفة لابد منه، ولا يتم الكلام إلَّا به، وهو الناصب فلا يوجد منصوب بلا ناصب، وإن كانوا يعنون بالمحذوف الأفعال، ولا يقع الحذف إلَّا في الأفعال أو الجمل، لا في الأسماء، فهم يقولون في قولنا: (الذي ضربت زيد) أن المفعول محذوف تقدير ضربته... [3] لكن إطلاق النحويين لهذين اللفظين لا يأتي موافقاً لهذا الفرق.

وموافقة لما ذهب إليه ابن مضاء القرطبي فإنَّ واقع اللغة في استعمال هذين المصطلحين يشير إلى أن النحاة كانوا يستعملونهما بمعنى واحد ابتداءً من سيبويه ومن جاء بعده وترسم خطاه، إذ لا توجد تفرقة دقيقة تراعى في استعمالهما باستثناء إضمار الفاعل الذي لا يسمونه حذفاً، فسيبويه- مثلاً- يتكلم في مواضع كثيرة عن الحذف في الأسماء والأفعال، وعن الإضمار في الأفعال[4] بحيث لا يتبين من استعماله التفرقة بينهما.

وليس التداخل بين مصطلحين فأكثر في الاستعمال محصورًا في (الحذف والإضمار) فقط، بل يشيع في كتب الأقدمين إيراد أكثر من مصطلح في شرح مسألة من المسائل، وقد

---

[1] - دلائل الإعجاز، ص 163.

[2] - ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طه سليمان، ص 19.

[3] - الرد على النحاة، ص 105- 106.

[4] - الكتاب، سيبويه، 257/1 وما بعدها.

تناولت هذه المسألة بشيء من الدراسة والتفصيل في ورقة علمية بعنوان (التعويض الصرفي وعلاقته ببعض المصطلحات).

وربما كان التقارب في الدلالة اللغوية بين الألفاظ سبباً في استعمال أحدها مكان الآخر؛ لأن الألفاظ لم تستقر عند الأقدمين في الدرس اللغوي كمصطلحات، فكان استعمال أحدها مكان الآخر وارداً عند العلماء القدامى.

وفي سبيل تحقيق هذه **الغاية انتهج الباحث المنهج الوصفي القائم على التعليل** ، حيث يتم جمع مادة البحث من مصادرها الأولية، ومراجعها الثانوية ثم دراستها وتحليلها.

ويتألف هيكل البحث من مقدمة، وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة تفصيلها على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها إشارة إلى أهم أساسيات البحث.

التمهيد: ويكون بشرح مصطلحات العنوان (الحذف- الإشارة- القرينة).

المبحث الأول: القرائن اللفظية الدالة على المحذوفات في المستوى الصوتي.

المبحث الثاني: القرائن اللفظية والإشارات الدالة على المحذوفات في المستوى الصرفي.

المبحث الثالث: القرائن اللفظية الدالة على المحذوفات في المستوى التركيبي (النحوي).

المبحث الرابع: القرائن اللفظية الدالة على المحذوفات في المستوى التركيبي (البلاغي).

تمهيد:

أولاً- الحذف: ترد كلمة الحذف في كلام العرب لمعنى القطع، قال ابن منظور: حذف الشيء يحذفه حذفاً قطعه من طرفه[1] وجاء في الصحاح للجوهري: حذف رأسه بالسيف حذفاً ضربه فقطع منه قطعة[2].

أمّا الحذف في عرف النحاة والبلاغيين فهو إسقاط جزء الكلام أو كلِّه بدليل[3]. وعرَّفه الباقلاني- وهو من البلاغيين- بقوله: «الحذف الإسقاط للتخفيف كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ

[1] - لسان العرب، ابن منظور، مادة (حذف).

[2] - الصحاح، الجوهري، مادة (حذف).

[3] - دلائل الإعجاز، ص 146 ، 176.

ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [1]، وقوله تعالى:﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾[2]. ففي الآية الأولى حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه والتقدير: اسأل أهل القرية، وفي الآية الثانية حذف المبتدأ والتقدير أمرُنا طاعة وقولٌ معروف»[3].

ومدح الجرجاني هذا الأسلوب بعد تعريفه بقوله: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق إذا لم تنطلق، وأتم بياناً إذا لم تبن»[4].

وللحذف أسباب ذكرها العلماء في مظانهم، منها: كثرة الاستعمال، ويعد سيبويه من أكثر النحاة تعليلاً لظاهرة الحذف بكثرة الاستعمال[5]، ومنها طول الكلام[6] والتقاء الساكنين، وتوالي الأمثال، والضرورة الشعرية[7] وحذف حروف العلة للاستثقال[8]، ونحو ذلك.

وللحذف أغراض- أيضاً- منها: التخفيف[9] والإيجاز والاختصاص في الكلام، والاتساع[10]، والتفخيم، والإعظام[11]، ولصيانة المحذوف عن الذكر في مقام معين[12] تشريفاً له، ولتحقير شأن المحذوف[13] أو لقصد البيان بعد الإبهام[14] أو لقصد الإبهام، أو للجهل

---

[1] - سورة يوسف، الآية 82.

[2] - سورة محمد، الآية 21.

[3] - إعجاز القرآن، الباقلاني، ص 262.

[4] - دلائل الإعجاز، ص 146 ، 176.

[5] - الكتاب، سيبويه، 130/2، 214/2، 196/2.

[6] - المصدر نفسه، 108/2.

[7] - ما يجوز للشاعر في الضرورة، القزاز القزويني، ص 222.

[8] - الكتاب، 52/4.

[9] - الخصائص، ابن جني، 75/1- 80.

[10] - الكتاب، سيبويه، 214/1.

[11] - الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص 534.

[12] - المصدر نفسه، ص 534، 535.

[13] - المطالع السعيدة، السيوطي، 261/1.

[14] - الإتقان في علوم القرآن، ص 535.

بالمحذوف، أو العلم الواضح به، ونحو ذلك، والحذف يطال جميع عناصر الجملة، فيكون في الحركة، والحذف واللفظ والجملة[1].

ثانيًا- الإشارة: وهي في اللغة الإيماء بالكف، أو العين، أو الرأس، أو الحاجب، وهي ترادف النطق في تفهم المعنى[2]، والمراد بها هنا ما يعرف عند علماء التجويد والقراءات والنحاة بالإشمام، وهو الإشارة بالشفتين من غير أن يظهر أثر في النطق، وسيأتي الحديث عنه مفصلاً في مبحث القرائن اللفظية في المستوى الصوتي- إن شاء الله-.

ثالثًا- القرائن: والقرينة- في كلام العرب- ترد لعدة معانٍ متقاربة منها: الربط، والجمع، والوصل، والمصاحبة وغيرها، يقال: قرن الشيء بالشيء وصله به، وقارنته قراناً بمعنى صاحبته[3].

أما في الاصطلاح فعرفت بأنها: «هي أمر يشير إلى المطلوب، وهي إما حالية، أو معنوية أو لفظية»[4].

والملاحظ أنَّ القرينة في معناها الاصطلاحي لم يبعد كثيراً عن مدلولها اللوي، فهي تشير- أيضاً- إلى الربط الذي يكون بين الكلام مع بعضها بعضاً، لبيان ما يوصل إلى المقصود من كلام العرب لفظاً كان أم معنى[5]، والقرائن في العربية أنواع يمنك إجمالها في الآتي:

1- **القرينة اللفظية:** هي عنصر من عناصر الكلام يكمن الاسترشاد بها للوصول إلى شيء محذوف أو مقدر، أو هو عنصر من عناصر الكلام يستدل به على الوظائف النحوية يمكن الاسترشاد بها، كأن تقول: هذا فاعل، وذلك مفعول به أو غير ذلك[6]. وهذا التعريف الأخير للدكتور تمام حسان.

ويبدو أنَّ تمام حسان في تعريفه السابق حصر القرائن في المستوى التركيبي النحوي فقد، يظهر ذلك بجلاء في قوله: «يستدل به على الوظائف النحوية» ومن ثم حصر القرائن

---

[1] - الخصائص، 36/2.

[2] - لسان العرب، (شور)، المعجم الوسيط (شور).

[3] - الصحاح، الجوهري (قرن).

[4] - التعريفات، الجرجاني، ص 175.

[5] - نظرية القرائن في التحليل اللغوي، ص 696.

[6] - البيان في روائع القرآن، تمام حسان، ص 7.

اللفظية في العلامة الإعرابية، وقرينة الرتبة، وقرينة الصيغة- أي القرائن التي تتميز بين الصيغ المشتركة- وقرينة المطابقة وقرينة الربط... وستكشف هذه الدراسة أن القرائن اللفظية أوسع من أن تحصر في المستوى النحوي التركيبي، بل منداحة في جميع مستويات اللغة، تقوم بوظيفة حيوية، وهي الإشارة إلى ما حُذف من كلام العرب.

2- **القرائن الحالية:** هي الظروف الملابسة للنص اللغوي، ولها أهمية كبيرة في تحديد معناه، ونبَّه سيبويه إلى أن المتكلم- أحياناً- يحذف عنصراً من عناصر الجملة الرئيسة اعتماداً على القرائن الحالية المصاحبة للكلام، فذكر أن المبتدأ قد يحذف، ويبقى الخبر، اعتماداً على القرائن المرتبطة بحاسة من الحواس الخمس «وذلك أنك إذا رأيت صورة شخص، فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت: عبدالله ورب، كأنك قلت: ذاك عبدالله أو هذا عبدالله، أو سمعت صوتاً فعرفت صاحب الصوت، فصار آية لك على معرفته فقلت: زيد وربّي، أو مسست جسماً، أو شممتَ ريحاً فقلت: زيد، أو المسك، أو ذقت طعاماً فقلت العسلَ»[1].

3- **القرينة العقلية:** وهي نوع من أنواع القرائن الحالية، فالعقل صفة من صفات المخاطبين باللغة، وقد يعمد المتكلم إلى حذف بعض العناصر التي يمكن للسامعين إدراكها بعقولهم، فالذي يقول: أكلت الشاة يفهم السامعون من قوله بعقولهم استناداً على ما جرت عليه العادة أنه أكل لحمها[2].

والأدلة العقلية يتكأ عليها- أحياناً- في تقدير بعض المحذوفات كما في قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [3] إذ إنّه تستحيل صحة الكلام عقلاً تكلم المكان إلَّا بمعجزة[4] ولذا يكون تقدير محذوف في هذه الآية أمراً محتوماً لا مفر منه.

---

[1] - الكتاب، 130/2.

[2] - ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ص 133.

[3] - سورة يوسف، الآية 82.

[4] - الحذف والتقدير في القرآن الكريم، ص 2.

4- **القرينة الشرعية:** وهي أمر يبين ما أريد بالدليل الشرعي المحتمل[1] كقوله تعالى:﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [2] فإن الذات لا تتصف بالحِل والحرمة شرعاً، وإنما هي من صفات الأفعال الواقعة على الذوات، فعلم أن المحذوف هو (التناول) ولكنه لما حذف وأقيمت الميتة مقامه أسند إليها الفعل وقطع النظر عنه[3].

المبحث الأول: القرائن اللفظيّة والإشارات في المستوى الصّوتي

أولاً: الإشمام الصوتي: والمراد به إشراب صوت صفة صوت آخر، كما في النطق بالصاد في (مَصْدَر) مشربة بصوت الزاي، أي النطق بالصاد مجهورة، وهو نوع من أنواع المماثلة الصوتية الجزئية أو الناقصة[4].

والإشمام الصوتي لم يكن من مصطلحات علماء الأصوات المحدثين فحسب، ولم يكن من بُنات أفكارهم، بل كان معروفاً- أيضاً- عند علماء القراءات والتجويد، قال أبو شامة المقدسي: "والمعنى بهذا الإشمام خلط صوت الصاد بصوت الزاي، فيمتزجان، فيولد حرف ليس بصاد ولا زاي"[5].

واستعمال مصطلح (الإشمام) للدلالة على تقريب الصاد من الزاي لم يبعد عن دلالة الكلمة اللغوية، وهي اشتمام رائحة الشيء بالأنف[6]؛ لأن (الصاد) صوت مهموس، جاور الراء وهو صوت مجهور فأشم الصاد رائحة الزاي- وهي صفة الجهر- فصار اللسان يعمل في حرفين مجهورين، وحسَّن ذلك؛ لأن الصاد والزاي من مخرج واحد، ومن حروف الصفير"[7].

---

[1] - المهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب الكلوذاني، 183/1.

[2] - سورة النحل، الآية 115.

[3] - الحذف والتقدير في القرآن الكريم، مرشد سعيد، ص 2.

[4] - الإشمام حقيقته وأنواعه، ص 235.

[5] - إبراز المعاني، أبو شامة، ص 71.

[6] - لسان العرب (شمم).

[7] - الكشف، مكي بن أبي طالب، 394/1.

وعلى الرغم من أن الإشمام الصوتي ليس الهدف منه الإشارة إلى شيء محذوف، أو مقدر، أو بعبارة أخرى ليس من القرائن اللفظية الدالة على المحذوفات، وإنما الغرض منه فقط إحداث مماثلة صوتية بين الحرفين؛ ليسهل النطق بهما- إلَّا أنني أوردته هنا تمهيداً لذكر أنواع أخرى من الإشمام تكون قرائن دالة على بعض المحذوفات من عناصر الجملة، ولأؤكد أن الإشمام في بعض صوره لم يكن مجرد حركة الشفتين من غير تصويت، وهو المعنى الشائع للإشمام لدى الكثيرين.

ثانياً: الروم: والمراد به تضعيف الصوت بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها، فتسمع له صوتاً خفياً يدركه الأعمى، بحاسة سمعه[1] ويكون في الرفع والخفض والكسر، ولا يستعملونه في النصب والفتح، لخفتهما؛ قال الداني: "وهو يستعمل في الحركات الثلاث إذا كن إعراباً أو بناءً، غير أنه من عادة القُرّاء أن لا يرووا النصب والفتح لخفتهما" [2].

ويفهم من كلام الداني أن القُراء هم الذين لا يرومون المنصوب، والمفتوح، وأن ذلك جائز عند غيرهم، وهم بعض النحاة، على رأسهم سيبويه ومن تبعه، قال السخاوي: "مذهب القُراء والفراء من النحاة وأبي حاتم وغيرهما أنه لا يجوز الروم في المنصوب، والمفتوح، كما ذكرت آنفاً من أنه لا يقبل التبعيض كما يقبله الكسر، والضم بما فيهما من ثقل، ومذهب سيبويه وغيره من النحويين جواز ذلك؛ لأنه وإن خف وخرج سريعاً، فلابد من إضعاف الصوت بعض الإضعاف، وذلك موجود بالاعتبار" [3].

والروم أسلوب من أساليب العرب في الوقف، وعادة اعتادوا عليها كما حكاها أهل اللغة عنهم قال سيبويه: "حدثنا بذلك عن العرب الخليل وأبو الخطاب الأخفش الكبير..." [4].

ومعلوم أن العرب إذا وقفوا على آخر الكلمة وقفوا عليها بالسكون وإن كان متحركاً، ومع ذلك فكانوا حريصين على إظهار حركات الإعراب، أو الإشارة إليها عند الوقف.

---

[1] - الإشمام، حقيقته وأنواعه، ص 206.

[2] - المفردات السبع، ص 390.

[3] - فتح الوصيد، 518/3.

[4] - الكتاب، سيبويه، 169/4.

وفي تعليل ظاهرة الروم يقول سيبويه: "وأما الذين رامو الحركة فإنهم دعاهم إلى ذلك الحرص على أن يخرجوها من حال ما لزمه الإسكان على كل حال، وأن يعلموا أن حالها عندهم ليس كحال من سكن على كل حال" [1].

ووافق القراء سيبويه في تعليل ظاهرة الروم في الوقف، فقال عبدالوهاب القرطبي: "فأما من أشار من القراء فإنهم اختار ذلك لما فيه من التنبيه والدلالة على الحركة، وأنه لو وصل الكلم كيف كان تكون هذه الحركة طالباً للإبانة وشحاً على ذهاب الحركة بأسرها، فيدخل على المعنى لبس (ما) وهو معنى قول سيبويه: أرادوا أن يفرقوا بين ما ليلزمه التحريك في الوصل، وبين ما يلزمه الإسكان في كل حال" [2].

وخلاصة القول فيما مضى أنَّ من وقف بالروم في آخر الكلمة أراد أن ينبه إلى أن الحرف الذي وُقِفَ عليه هو في الأصل محرك بكسرة أو ضمة، فينطق بجزء يسير من صوت الكسر أو الضم يسمعه القريب دون البعيد؛ ليكون بمثابة قرينة لفظية صوتية دالة على نوع الحركة المحذوفة بسبب السكون العارض للوقف، وليفرق بين الكلمة التي آخرها ساكن سكون بناء أصيل، وبينما كان سكونه عارضاً للوقف فقط دون الوصل.

ثالثًا- الإمالة: والمراد بها الذهاب بالفتحة غلى جهة الكسرة أو الجنوح بالألف إلى جهة الياء، قال المبرد في تعريف الإمالة: "أن تنحو بالألف نحو الياء"[3] وعرفها الزجاجي بقوله: "الإمالة أن تميل الألف نحو الياء، والفتحة نحو الكسرة"[4] وعرفها ابن يعيش في شرحه المفصل جمع فيه بين المعنى اللغوي والاصطلاحي حيث قال: "اعلم أن الإمالة مصدر أملت إمالة، والميل الانحراف عن القصد، ومنه مال الحاكم إذا عدل عن الاستواء، كذلك الإمالة في العربية عدول بالألف عن استوائه، وجنوح به إلى الياء، فيصير مخرجه بين مخرج الألف المفخمة وبين مخرج الياء"[5].

---

[1] - الكتاب، 168/4.

[2] - الموضح، ص 208.

[3] - المقتضب، المبرد 35/3.

[4] - الجمل الكبير، الزجاجي 253/3.

[5] - شرح المفصل، 54/9.

وعرفها ابن الحاجب في الشافية بقوله: "أن يُنحى بالفتحة نحو الكسرة" [1].

والإمالة ظاهرة صوتية توجد في بعض القبائل دون بعضهم، مثل قبيلة بني تميم، وأسد وعامة أهل نجد، ولا يميل الحجازيون إلَّا قليلاً[2].

واختلف النُّحاة والقرّاء في أسباب الإمالة فمنهم من جعلها خمسة كالصيمري[3] ومنهم من جعلها ستة كابن السراج[4] وأبي البركات الأنباري[5] ونقل السيوطي عن القراء أنها عشرة[6] وذكر ابن هشام أنها ثمانية[7] وأوصلها ابن الجزري إلى اثنى عشر سبباً[8] وأكثر العلماء يجعلونها ستة، وقسم المرادي أسباب الإمالة إلى قسمين: لفظي ومعنوي، فاللفظي الياء، والمعنوي الدلالة على ياء أو كسرة[9].

وما يهمنا في هذا البحث من تلك الأسباب هي المعنوية، وهي شيئان: الدلالة على الياء أو الكسرة، وإنما سميت معنوية؛ لأنها لم تكن منطوقاً بها، أي مقدرة دلت عليها قرينة صوتية لفظية، وهي الإمالة.

فمن أمال الفتحة الطويلة- وهي الألف- إلى جهة الياء أراد أن ينبه إلى أن الألف في الأصل منقلبة عن (ياء) سواء أكانت في الأسماء نحو الفتى والهدى أم في الأفعال نحو: هدى واشترى فالألف المتطرفة في هذه الكلمات أصلها ياء[10] بدليل الفتيان والهداية، وهديت واشتريت.

---

1 - الشافية، ابن الحاجب 4/3.

2 - ارتشاق الضرب، 518/2.

3 - التبصرة والتذكرة، الصيمري، 710/2.

4 - الأصول، 160/3.

5 - أسرار العربية، ص 279.

6 - الإتقان في علوم القرآن، ص 195.

7 - أوضح المسالك، 345/4.

8 - النشر، 32/2.

9 - توضيح المقاصد والمسالك، 1491/5.

10 - أوضح المسالك، 354/4.

وقد لا تكون الألف أصلها ياءً، إلا أنها تمال- أيضاً- تنبيهاً على أن الياء قد تخلفها ، وتحل محلها، وتعقبها في بعض التصاريف، مثل (حبلى) إذ يُقال في تثنيتها حبليان، وفي جمعها حبليات[1].

وقد تكون الإمالة – أحياناً- لأجل التنبيه على كسرة مقدرة بسبب الإعلال، كما في إمالة نحو (خاف) و(كاد) فالألف فيهما منقلبة عن واو، إلا أن من أمالها أراد أن ينبه إلى حركة الواو فيهما، وهي الكسرة؛ فـ (خاف) أصلها (خوِف) بكسر الواو، و(كاد) أصلها (كود) بكسر الواو- أيضاً- [2]، فحذفت الكسرة؛ لانقلاب الواو ألفاً فيهما بسبب تحركها وانفتاح ما قبلها، وقدرت الكسرة لكون ذات الألف لا تقبل الحركة بأي حال من الأحوال، ومن ثَمَّ كانت الإمالة هنا بمثابة قرينة صوتية لفظية دالة على الياء المحذوفة للإعلال في (فتى) وأخواتها)، وعلى الكسرة المقدرة في (خاف) ونظرياتها، أو على الاثنين معاً كما في حَال (يحيل) وهاب (يهيب) [3].

رابعًا- التنغيم:

والمراد به إعطاء الكلمة نغمة معينة في طريقة نطقها، إما بالإطالة، أو المد، أو القصر أو التقطيع... وغيرها من التنوعات الصوتية التي ينتج عنها حسن الصوت، وهي ما تسمى بقرينة التنغيم[4].

والتنغيم أحد القرائن التي يعتمد عليها- أحياناً- في حذف بعض عناصر الجملة العربية، ولذا عُد من القرائن الصوتية الدالة على بعض المحذوفات في كلام العرب، وقد أشار إليه ابن جني في حذف الصفة، مفسراً ما حكاه سيبويه من قولهم: (سير عليه ليل) وهم يريدون ليل طويل بقوله: "وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال في موضعها، وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله طويل أو نحو ذلك"[5]، وواصل ابن جني في بيان الدليل الصوتي الذي يعتمد عليه في حذف الصفة قائلاً:

---

[1] - المصدر نفسه، 354/4.

[2] - أوضح المسالك، 355/4.

[3] - المصدر نفسه، 355/4.

[4] - القرينة في اللغة العربية، ص 46.

[5] - الخصائص، 370/2 ، 371.

"وأنت تحسُّ هذا من نفسك إذا تأملته، وذلك أن تكون في مدح إنسان، والثناء عليه فتقول: كان والله رجلاً.... فتزيد في قوة اللفظ بـ (الله) وتتمكن من تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها أي رجلاً فاضلاً، أو شجاعاً، أو كريماً أو نحو ذلك"[1].

المبحث الثاني: القرائن اللفظيَّة والإشارات في المستوى الصَّرفي:

أولاً- الإشمام الصرفي:

وهو النطق بكسرة في أول الفعل الثلاثي المعتل العين المبني للمجهول كما في مثل (قيل) مشوبة بضمة، فهو مختص بالفعل الثلاثي المعتل العين إذا بُني لما لم يسم فاعله، كما في قيل، وبيع، خِيف والأصل: قُوِل، وبُيِع، وخُوِف نظير الصحيح في مثل كُتِبَ، لكن العرب تستثقل الكسرة بعد الضمة، كما تستثقل الواو بعد الكسرة فتصرفت في هذا النوع من الأفعال على ثلاثة أوجه:

الأول- إخلاص الكسر[2]: وهو لغة قريش وكنانة ومن جاورهم من أهل الحجاز[3] وهو أفصحها[4] وهي اللغة الفاشية والمختارة[5].

الثاني- الإشمام: وهو النطق بالكسرة مشوبة بالضمة كما مر: وهو لغة كثير من قيس وعامة أسد[6].

الثالث- إخلاص الضم، وهو لغة فقعس ودُبَير، وهما من فصحاء بني أسد، وموجود في لغة هذيل[7].

وإلى الأوجه الثلاثة أشار سيبويه قائلاً: "وإذا قلت (فُعِلَ) من هذه الأشياء كسرت الفاء؛ وحولت عليها حركة العين وذلك خِيف وبِيع وهِيب وقِيلن ومن العرب من يقول: خُيف

---

[1] - المصدر نفسه، 371/2.

[2] - إبراز المعاني، أبو شامة، ص 321.

[3] - ارتشاق الضرب، أبو حيان، 1341/4.

[4] - الإيضاح، ابن الحاجب، 429/2.

[5] - إبراز المعاني، ص 321

[6] - ارتشاق الضرب، 1341/4.

[7] - المصدر نفسه، 1341/4

وبُيع وقُيل فيشم إرادة أن بين أنها (فُعِل) وبعض من يضم يقول بُوع، وقول وخوف وهوب، يُتْبِعُ الياء ما قبلها كما قال موقن، وهذه اللغات دواخل على قِيل وبِيع وخِيف وهِيب والأصل الكسر" [1].

والمراد بالإشمام في هذه الأفعال أن يُنحى بكسر أوائلها نحو الضمة والياء بعدها نحو الواو، وهذا نوع آخر من الإشمام[2].

والغرض من إشمام السكرة الضمة في هذه الأفعال أن يكون دليلاً على أن أصل الفعل (فُعِل) فيؤمن بها التباس الفعل المبني للفاعل، بالفعل المبني للمفعول به.

ثانيًا- الإشمام الوقفي: وهو تهيئة الشفتين للنطق بالضمة بعد إسكان الحرف الموقوف عليه، وذلك في مثل (نستعين) وهو لرؤية العين للدلالة على الحركة عند وصل الكلمة، وهو يختص بالضمة إعراباً، وبناءً، ولا يلحق الإشمام الوقفي الفتحة والكسرة؛ لعدم ظهور أعضاء آلة النطق عند النطق بهما للعين بوضوح كما في القيمة[3].

وهو ضرب من ضروب الوقف على أواخر الكلم، وأقدم من ذكر هذا النوع من الإشمام سيبويه في كتابه، فبيَّن طبيعة هذا النوع من الإشمام، والغرض منه، وعلامته إلى جانب حديثه عما يصحب الوقف من إسكان وروم وتضعيف فقال في بيان أنواع الإشمام: "فأما المرفوع والمضموم فإنه يوقف عنده على أربعة أوجه: بالإشمام، وبغير الإشمام، كما تقف عند المجزوم والساكن، وبأن تروم التحريك وبالتضعيف...) [4].

ولا يقع هذا النوع من الإشمام إلَّا في حالة الوقف، ولذا سمي الإشمام الوقفي أما في غير الوقف فلم يأت إلَّا في موضع واحد في سورة يوسف وهو في قوله:﴿ تَأۡمَنَّا ﴾ [5].

---

[1] - الكتاب، 342/4.

[2] - إبراز المعاني، ص 321.

[3] - الإشمام في العربية حقيقته وأنواعه، ص 203.

[4] - الكتاب، 168/4- 171.

[5] - سورة يوسف، الآية 11.

وبين الغرض من الإشمام بقوله: "فأما الذين أشموا فأرادوا أن يفرقوا بين ما يلزمه التحريك في الوصل، وبين ما يلزمه الإسكان على كل حال.."[1].

وقال الصميري في بيان وظيفة الإشمام (فأما الإشمام فلبيان حركة الكلمة)[2].

فالوظيفة الدلالية للإشمام- كما يبدو من قول سيبويه وغيره- هي الإشارة إلى حركة محذوفة إما بسبب السكون العارض للوقف كما في (تستعين) أو بسبب الإدغام كما في نحو (تأمنا) الذي أصله تأمنُنا، فأدغمت النون الأولى في الثانية وحذفت الضمة بعد الإدغام، فالإشمام فيه إشارة خفية لحركة محذوفة نطقها بضم الشفتين، وهي الضمة لا غير.

المبحث الثَّالث: القرائن اللفظيَّة الدَّالَّة على المحذوفات في المستوى التَّركيبي (النَّحوي):

أولاً- دلالة الفتحة على الألف المحذوفة

يكثر حذف بعض الحروف من أواخر الكلمات اعتماداً على حركات متجانسة للدلالة عليها، من ذلك حذف الألف اعتماداً على الفتحة في الفعل المضارع المعتل الآخر بالألف إذا دخل عليه جازم، فإنه يجزم بحذف حرف العلة- وهو الألف- وتبقى الفتحة التي قبلها دليلاً عليها، تقول: لم يسعَ زيد إلى المجد، جاء في شرح التصريح: "فالمحذوف من يخشَ- من قولك: لم يخشَ زيد- الألف، والفتحة قبلها دليل عليها"[3].

ويتكرر الأمر نفسه مع معتل الآخر بالألف حال إسناده إلى (واو) الجماعة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون المعتل اسماً نحو: المصطفين، أو فعلاً مضارعاً نحو ينهَون أو فعلاً ماضياً نحو سَعَوا وخلَوا، قال تعالى:﴿ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴾[4] وقال تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ ﴾ [5] وقوله تعالى:﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ ﴾[6]

---

[1] - الكتاب، 4/168- 171.

[2] - التبصرة والتذكرة، 2/716.

[3] - شرح التصريح، 1/86.

[4] - سورة ص، الآية 47.

[5] - سورة سبأ، الآية 5.

[6] - سورة البقرة، الآية 14.

وقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾[1] والأصل قبل الإسناد: المصطفى، ويسعى وسعى وخلا ونهى، فحذفت الألف في جميع ما تقدم بعد إسنادها إلى واو الجماعة؛ لالتقاء الساكنين، وبقى ما قبل الواو مفتوحاً لتكون قرينة لفظية دالة على المحذوف وهو الألف، قال: الحريري في جمع الأعلى على (الأعلون) وفي جمع المصطفى على (المصطفين): "فتحت الفاء، واللام، اللذين هما قبل علامة الجمع لتدلا على المحذوف"[2].

وكما حذفت الألف اعتماداً على الفتحة في الأمثلة المتقدمة تحذف- أيضاً- نون التوكيد الخفيفة عند التقاء الساكنين اعتماداً على الضَمة في نحو لتضربَ الرجل، واضربَ الرجل بتحريك الباء بالفتح- والأصل لتضربنْ، واضربنْ، فحذفت النون الخفيفة لالتقائها ساكنة مع لام (ال) في الرجل، وبقي ما قبلها مفتوحاً للدلالة عليها ومنه قول الشاعر[3]:

لاَتهِيْنَ الفَقِيرَ عَلَّكَ أَنْ تَرْكَعَ يَوْماً وَالدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهْ

والأصل (تهينن) بدليل أنه لم يحذف حرف العلة؛ لأنه لم يلتق ساكنان.

ثانيًا- دلالة الكسرة على الياء المحذوفة

وربما حذفت الياء- أيضاً- في بعض المواضع اعتماداً على الكسرة في الدلالة عليها كما هو الحال في المضارع المعتل الآخر بالياء إذا دخل عليه جازم، قال الحريري: "وإن كان حرف الاعتلال ياء حذفتها وأبقيتَ بعد حذفها كسرة تدل عليها.."[4].

وقد يكون الحذف- أحياناً- اعتماداً على الكسرة من أجل تناسب رؤوس الآيات في القرآن كما في نحو: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ﴾ [5] قال الفراء: "حذفت الياء لمشاكلها رؤوس الآيات؛ لأن العرب قد تحذف الياء ونكتفي بكسر ما قبلها"[6].

---

[1] - سورة الأنعام، الآية 26.

[2] - شرح ملحة الإعراب، الحريري، ص 86.

[3] - البيت للأضبط بن قريع في شرح المفصل، 43/9، 44، ومغني اللبيب، 312/1، و 424/2 وغيرهما.

[4] - شرح ملحة الإعراب، ص 86.

[5] - سورة الفجر، الآية 4.

[6] - معاني القرآن، الفراء، 260/3.

وعزا باحث معاصر هذا النوع من الحذف إلى إرادة التعبير عن قصر سريان الليل "وقد حذف هذا الصوت المديد لقصر سريان الليل، والقرآن الكريم عبر عن الزمن القصير بحذف الحركة الطويلة"[1].

وبالتعليل نفسه وجَّه الفراء الحذف في نحو (أكرمنِ وأهاننِ) قال- رحمه الله-: "كما للعرب في الياءات التي أواخر الحروف مثل (أكرمن) و(أهانن) أن يحذفوا الياء مرة، ويثبتوها مرة، فمن حذفها اكتفى بالكسرة التي قبلها دليلاً عليها..." [2].

ثالثاً: دلالة الضمة على الواو المحذوفة

وقد تحذف الواو- أيضاً- في بعض التراكيب اتكاءً على قرينة الضمة على نحو ما نجده في الفعل المضارع المعتل الآخر بالواو حال دخول الجازم عليه، قال الشيخ خالد الأزهري: "فالمحذوف من (يدع) الواو، والضمة قبلها دليل عليها"[3].

وحكم الأمر حال إسناده إلى الضمائر البارزة كحكم المضارع تماماً سواء أكان صحيح الآخر أم معتلاً، إذ لا فرق بينهما إلا أن الأمر مبني دائماً، ولا تتصل بآخره نون الرفع مطلقاً[4] قال الحريري: "إذا كان آخر المضارع حرف اعتلال، حذفته في الأمر، فإن كان ألفاً أبقيت- بعد حذفها- فتحة لتدل عليها، كقولك في الأمر من سعى أسعَ إلى الخير، ومنه قوله تعالى:﴿ فَنَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ [5] وإن كان حرف الاعتلال واواً قبلها ضمة أبقيت الضمة لتدل عليها، كقولك في الأمر من (يغدو) اغدُ يا زيد، ومنه قوله تعالى:﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ [6] وإن كان حرف الاعتلال ياءً

---

[1] - جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم، محمد الصغير، ص 104.

[2] - معاني القرآن، الفراء 200/3، 201 ، وينظر جماليات الإيقاع الصوتي، ص 104.

[3] - شرح التصريح، 86/1.

[4] - النحو الوافي، عباس حسن، 199/4.

[5] - سورة الصافات، الآية 174.

[6] - سورة الأعراف، الآية 175.

حذفتها وأبقيت- بعد حذفها- كسرة تدل عليها، كقولك في الأمر من (يرمي) ارمِ يا هذا ومنه قوله تعالى[1]:﴿ فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾ [2].

يتّضح ممّا سبق أنَّ حركات البناء الثلاثة (الفتحة، والضمة، والكسرة) قد تكون- أحياناً- بمثابة قرائن لفظية يعتمد عليها في حذف بعض الحروف من بعض التراكيب.

رابعاً: حذف كلمة اعتماداً على دليل سابق أو لاحق، أو مذكور في موضع آخر.

يقع الحذف كثيراً في كلام العرب، اعتماداً على أدلة مقالية في السياق، أو خارج السياق، من ذلك حذف المبتدأ من قول المجيب لمن قال: متى السفر؟ فيقول المجيب: غداً، فيذكر الخبر، ويحذف المبتدأ استغناء عنه بذكره أولاً، والتقدير: السفر غداً، قال ابن مالك[3]:

وَفِي جَوَابِ كَيْفَ زَيْدٌ قُلْ دَنِفْ فَزَيْدٌ اسْتُغْنِيَ عَنْهُ إِذْ عُرِفْ

ومن شواهده في التنزيل قوله تعالى: ﴿ مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ ﴾ [4].

والتقدير: من عمل صالحاً فعمله لنفسه، ومن أساء فإساءته عليها[5] فحذف المبتدآن (فعمله، وإساءته) لدلالة ما قبلها عليهما ومنه- أيضاً- قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّن نَّهَارِۚ بَلَٰغٞ ﴾ [6] أي هذا بلاغ، وقد صرح بهذا التقدير في سورة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا بَلَٰغٞ لِّلنَّاسِ ﴾ [7] فوقع الحذف هنا اعتماداً على دليل مقالي خارج السياق، والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

وكما جاز حذف المبتدأ اعتماداً على قرائن لفظية في السياق، يجوز- أيضاً- حذف الخبر إذا وجد ما يدل عليه في السياق أو خارج السياق، كأن يسأل سائل: من عندك؟ فيقول

---

[1] - شرح ملحة الإعراب، ص 86.

[2] - سورة طه، الآية 72.

[3] - متن الألفية، ص 27.

[4] - سورة فصلت، الآية 46.

[5] - مغني اللبيب، 402/2 ، وشرح التصريح، 221/1.

[6] - سورة الأحقاف، الآية 35.

[7] - سورة إبراهيم، الآية 52.

المجيب: زيد أي عندي زيد، فيصرح بالمبتدأ، ويحذف الخبر اكتفاء بوروده في جملة السؤال أولاً، قال ابن مالك[1]:

وَحَذْفُ مَا يُعْلَمُ جَائِزٌ كَمَا تَقُولُ زَيْدٌ بَعْدَ مَنْ عِنْدَكُمَا

وقد يكون حذف الخبر واجباً- أحياناً- إذا وجد في السياق دليل قوي يدل عليه كما في نحو: (كل رجل وضيعته) أي مقرونان، فالخبر هنا حذفه واجب؛ لوجود قرينة لفظية قوية تدل عليه وهو (واو) المعية الموضوعة لإفادة المصاحبة والاقتران[2].

ومن شواهد هذا النوع من الحذف في القرآن قوله تعالى: ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾[3] فـ (ظلها) مبتدأ وخبره محذوف جوازاً، لدلالة ما قبله عليه، والتقدير ظلها دائم[4].

ونظير المبتدأ والخبر في هذا الشأن المفعول به، فلم يسلم هو الآخر من الحذف في كلام العرب، وأكثر ما يكون بعد عبارة (لو شئت) على نحو ما نجده في قول البحتري[5]:

لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدْ سَماحةَ حاتمٍ كَرَماً، وَلَمْ تَهْدِمْ مَآثِرَ خالِدِ

والأصل: لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، فحذفت (عدم الإفساد) من صدر البيت، لدلالة ما بعده عليه، فراراً من الإطالة، والتكرار ومحافظة لوزن البيت، ومن شواهده في القرآن قوله تعالى: ﴿ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [6] أي فلو شاء هدايتكم لهداكم أجمعين[7] فحذف ذلك من الأول، لدلالة الثاني عليه، كما سمع حذفه- أيضاً- بكثرة بعد نفي

---

[1] - متن الألفية، ص 27.

[2] - شرح التصريح، 227/1 ، 228.

[3] - سورة الرعد، الآية 35.

[4] - شرح التصريح، 223/1.

[5] - البيت للبحتري، وهو من شواهد عبدالقاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز، ص 163.

[6] - سورة الأنعام، الآية 149.

[7] - مغني اللبيب، 409/2.

العلم من أمثال قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾ [1] أي لا يعلمون أنهم سفهاء [2] فحذفت العبارة الأخيرة اكتفاء بورودها أولاً.

خامساً: حذف جملة اعتماداً على دليل مقالي سابق، أو لاحق، أو مذكور في موضع آخر.

يشيع حذف جملة بأسرها اعتماداً على قرائن لفظية في السياق أو خارج السياق في كلام العرب، ويكثر ذلك في أبواب نحوية بعينها مثل باب الشرط الذي يتركب من جملتين، فأحياناً تحذف جملة الشرط إذا تقدم ما يدل عليها في السياق كما في قول الشاعر[3]:

فطلِّقْهَا فلست لها بكُفْءٍ وإلا يَعْلُ مِفْرقك الحسامُ

وأصل الكلام: (فإن لا تطلقها يعل...) فحذفت جملة فعل الشرط؛ لتقدم ما يدل عليها في صدر البيت، ويرى ابن هشام أن مثل هذا النوع من الحذف مطرد بعد الطلب في الجمل الشرطية ومثَّل له بعدَّة أمثلة من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [4]. أي فإن تتبعوني يحببكم الله[5] فحذف فعل الشرط لتقدم ما يدل عليه في بداية الآية.

وقد تحذف جملة الجواب اعتماداً على قرينة سياقية متقدمة كقولهم: هو ظالم إن فعل[6]، وأصل الكلام: إن فعل فهو ظالم، فحذفت جملة الجواب لتقدم ما يدل عليها في السياق، ومن أمثلته في التنزيل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيكُمۡ وَمَا خَلۡفَكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴾ [7] فالجواب لم يذكر، وتقديره (أعرضوا) بدليل سياق الآية التالية: ﴿ وَمَا تَأۡتِيهِم مِّنۡ ءَايَةٖ مِّنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِمۡ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهَا مُعۡرِضِينَ ﴾ [8] وشبيه بالحذف الذي يعتري أسلوب الشرط،

---

1 - سورة البقرة، الآية 13.

2 - مغني اللبيب، 209/2.

3 - البيت للأحوص في ديوانه، ص 190.

4 - سورة آل عمران، الآية 31.

5 - مغني اللبيب، 431/2.

6 - مغني اللبيب، 433/2.

7 - سورة يس، الآية 45.

8 - سورة يس، الآية 46.

ما يقع في أسلوب القسم، فكثيراً ما تحذف جملة الجواب اعتماداً على قرينة لفظية متقدمة أو اكتفاءً بما يغني عن الجواب[1] ومن أمثلة النحاة المصنوعة المبينة لهذا النوع من الحذف قولهم (زيد قائم والله)، أو (إن جاءني زيد والله أكرمته)[2].

والتقدير في المثال الأول: زيد قائم والله قائم، فحدث الجواب لتقدم ما يدل عليه في الكلام، وأمَّا في المثال الثاني فقد أكتفي بجواب الشرط، واستغني به عن جواب القسم، ومن أمثلته في التنزيل قوله تعالى: ﴿ قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ﴾ [3] وجواب القسم محذوف تقديره: إنك لمنذر[4] بدليل قوله في الآية: ﴿ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ ﴾ [5].

وفي سياق العطف تحذف بعض الجمل؛ دفعاً للإطالة، وجنوحاً إلى الإيجاز اعتماداعلى دليل مقالي في السياق كما في قوله تعالى: ﴿ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗا ﴾ [6]، فإن جملة (فانفجرت) معطوفة على جملة محذوفة تقديرها (فضرب) [7] لدلالة ما في بداية الآية عليها.

المبحث الرَّابع: القرائن اللفظيَّة الدَّالَّة على المحذوفات في المستوى البلاغي

تعدُّ البلاغة بشقيها البياني، والمعنوي ميداناً فسيحاً لأساليب الحذف في كلام العرب، تجلّت فيها طرائقه المتعددة، وصوره المتنوعة، وإذا كان التشبيه عنصراً مهماً في المجال الأدبي النقدي بوصفه أحد المعايير الأساسية التي يعتمد عليها النقاد في المفاضلة بين الشعراء في

---

[1] - مغني اللبيب، 430/2.

[2] - المصدر نفسه، 430/2.

[3] - سورة ق، الآية 1.

[4] - مغني اللبيب، 431/2.

[5] - سورة ق، الآية 2.

[6] - سورة البقرة، الآية 60 والأعراب، الآية 160.

[7] - مغني اللبيب، 401/2.

الجودة، وحسن المنتوج الشعري كما صرح بذلك القاضي الجرجاني[1]؛ فإنَّ الاستعارة- التي هي في الأساس تشبيه حذف أحد طرفيه- تعد هي الأخرى من أرقى صور الحذف، وأرصنها؛ لما فيها من تناسي التشبيه، والادعاء أن المشبه هو عين المشبه به[2].

ويشترط البلاغيون في التعبير الاستعاري وجود قرينة لفظية، أو حالية تمنع إرادة المعنى الحقيقي في الاستعارة التصريحية، أو قرينة لفظية تدل على المشبه به في الاستعارة المكنية[3].

ولما كانت الدراسة تبحث عن القرائن اللفظية الدالة على المحذوفات في كلام العرب، كان من الضروري الإشارة إلى أسلوب الاستعارة المكنية التي يعتمد في حذف المشبه به فيها على قرينة لفظية تدل على المحذوف، وينحصر الحديث عنها في المجالات الآتية:

أولاً- في القرآن الكريم: في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾[4] شبه الماء في الآية الكريمة بكائن حي على سبيل التجسيد والتشخيص والمراد به تحديداً الإنسان الظالم المعتدي، فالظالم من شأنه الاعتداء على الآخرين، وأخذ أموالهم وممتلكاتهم، وقد يصل به الأمر- أحياناً- إلى سفك الدماء، وزهق الأرواح، كما في قول الشاعر[5]:

نَحْنُ اللَّذُونَ صَبَّحُوا الصَّبَاحَا يَومَ النُّخَيلِ غَارَةً مِلحَاحَا

نحن قتلنا الملك الجحجاحا ولم ندع لسارح مراحاً

إلَّا ديارًا أو دمًا مسفوحَا

والأمر نفسه مع الماء الزائد المندفع المتجاوز لحدود مجراه، فهو- أيضاً- يسبب كثيراً من الدمار والهلاك وإتلاف الممتلكات، فحذف المشبه به وهو (الكائن الحي الظالم) ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو (الطغيان) على سبيل الاستعارة المكنية[6].

---

[1] - الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص 33.

[2] - البلاغة العربية، وليد قصاب، ص 149 ، وينظر في الإيضاح للقزيوني.

[3] - البلاغة العربية، ص 149.

[4] - سورة الحاقة، الآية 11.

[5] - الرجز لرؤية في ملحق ديوانه، ص 172 ، وبلا نسبة في أوضح المسالك 143/1.

[6] - البلاغة العربية، ص 152.

ومثلها في قوله تعالى:﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [1] فإسناد الأقفال إلى القلوب مجازي، لا حقيقي، وفيه تشبيه القلوب بالأبواب المؤصدة بالأقفال، المحكمة الإغلاق، بحيث يتعسر اختراقها، والنفوذ إلى ما ورائها، حتى بالنسبة للهواء والنور[2]، فقلوب الكفار القاسية لا تستجيب للنصح، ولا تنفتح لوعظ الواعظ، ولا ينفذ إليها هدى الإيمان لصلابتها وخشونتها، ولا تتأثر بالموعظة والحكمة[3]، شأنها كشأن الأبواب المؤصدة، ولذلك شبهت بها، وحذف المشبه به (وهو الأبواب) ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو (الأقفال) على سبيل الاستعارة المكنية.

ونظيرها- أيضاً- قوله تعالى:﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾[4] حيث شبه ظهور الليل والدخول في الظلام بعد كشط الضوء بظهور اللحم بعد كشط جلد الشاة بجامع ترتب أمرٍ على أمر، أي ترتيب ظهور اللحم على الكشط، وترتيب ظهور الظلمة على كشط الضوء، عن مكان الليل[5]، فحذف المشبه به وهو الشاة المكشوطة الجلد، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو (نسلخ) على سبيل الاستعارة المكنية.

ثانيًا- في الحديث النبوي الشريف

وردت استعارات كثيرة في كلام النبي- صلى الله عليه وسلم- وبدت وسيلة بيانية مهمة في تجسيد الأفكار وتشخيصا وإيضاح المعاني، وفي التعبير عنها بشكل جمالي متميز، وفي هذه الجزئية أورد نماذج لبعض الاستعارات المكنية الرائعة، التي حذفت منها المشبه به ورمز إليه من لوازمه، من ذلك قوله- صلى الله عليه وسلم-: «إنَّ الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً»[6]

---

[1] - سورة محمد، الآية 24.

[2] - ينظر في ظلال القرآن، 3297/6.

[3] - البلاغة العربية، ص 156.

[4] - سورة يس، الآية 37.

[5] - الإتقان في علوم القرآن، ص 511.

[6] - حديث أخرجه الترمذي وغيره، وأخرجه السيوطي- أيضاً- في الفتح الكبير وقال رواه مسلم عن ابن عمر، انظر المجازات النبوية، ص 32 ، والبلاغة العربية، ص 193.

حيث شبه الإسلام في أول أمره وآخره بكائن حي- وهو الرجل الغريب- الذي قلَّ أنصاره، وأعوانه، وبعدت دياره بجامع انعدام النصير، وقلة الحول والطول[1] فالإسلام بدأ في أول ظهوره ضعيفاً قليل الأعوان، والأنصار، ثم استقرت قواعده، وبنيت أركانه، وكثر أعوانه، فحلت القوة محل الضعف، والكثرة محل القلة، وحصلت الألفة من بعد الفرقة والشتات، ثم بيَّنه- صلى الله عليه وسلم- أنه يعود إلى مثل الحالة الأولى، إشارة إلى قلَّة العاملين بشرائعه، والقائمين بوظائفه، فحذف المشبه به- وهو الكائن الحي (الرجل)- ورمز إليه شيء من لوازمه وهو (غريب) على سبيل الاستعارة المكنية ومثله- أيضاً- في قوله- صلى الله عليه وسلم-: «أخاف عليكم إذا صبت عليكم الدنيا»[2].

والمراد بانصباب الدنيا انفتاحها عليهم بزخارفها ومنافعها، وخيراتها، حيث شبه ذلك بالمطر الغزير المنصب على الإنسان في أنه يبله ويغمره من جميع جهاته، وذلك إشارة إلى الغزارة والكثرة التي تشبه غزارة الماء وانصبابه[3]، ثم حذف المشبه به وهو (المطر) ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو (صبت) على سبيل الاستعارة المكنية.

ثالثاً: في الشعر

ومن أمثلة الاستعارة المكنية في الشعر قول حسَّان بن ثابت- رضي الله عنه- يمدح شعره:

لساني صارمٌ لا عيبَ فيهِ وَبَحْرِي لا تُكَدِّرُهُ الّدلاءُ [4]

حيث شبَّه لسانه بالسيف القاطع، وأن شعره كالبحر النظيف الذي لا تؤثر فيه الدلاء، ثم حذف المشبه به وهو (السيف) ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو (صارم) على سبيل الاستعارة المكنية، ومنه- أيضاً- قول الآخر[5]:

لا تَعجَبي يا سَلمُ مِنْ رَجُلٍ ضحكَ المشيبُ برأسهِ فبكى

---

[1] - البلاغة العربية، ص 193.

[2] - المجازات النبوية، ص 80 ، والبلاغة العربية، ص 195.

[3] - البلاغة العربية، ص 194.

[4] - البيت لحسان بن ثابت في ديوانه، ص 21.

[5] - البيت لدعبل الخزاعي في ديوانه، ص 142.

حيث شبه الشاعر المشيب بالإنسان الضاحك بجامع ظهور البياض في كل، ثم حذف المشبه به وهو (الإنسان)، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو (ضحك) على سبيل الاستعارة المكنية.

وقريب منه قول الآخر[1]:

وإِذَا العِنايةُ لاَحظَتْكَ عُيُونُها نَمْ فالمخاوِفُ كُلهنَّ أَمانُ

حيث شبه الشاعر العناية بـ (إنسان) وأصل الكلام: العناية كامرأة لحظتك عيونها فحذف المشبه وهو (المرأة) ورمز إلى المحذوف بشيء من لوازمه وهو (لحظتك عيونها) على سبيل الاستعارة المكنية.

رابعًا- في النثر

درج جل علماء البلاغة على إيراد طرف من خطبة الحجاج بن يوسف الثقفي التي وجهها لأهل العراق كأنموذج للاستعارة المكنية في النثر وهو قوله: "... إنّي لأرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها وإني لصاحبها..." [2] حيث شبه الرؤوس بالثمرات، وأصل الكلام: إني لأرى رؤوساً كالثمرات قد أينعت، وحان قطافها، ثم حذف المشبه به (الثمرات) على تخيل أن الرؤوس قد تمثلت في صورة ثمار، ثم رمز إلى المحذوف بشيء من لوازمه وهو (قد أينعت وحان قطافها).

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه مع التسليم وبعد.

فقد عُنيت هذه الدراسة بالقرائن اللفظية، والإشارات الدالة على ما حذف من كلام العرب، ولم تُقيد بمستوى لغوي معين، بل شملت المستويات كافة، وفي خاتمة البحث توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

---

[1] - البيت للشيخ عمر اليافي وهو من شواهد صاحب كتاب البلاغة العربية، ص 157.

[2] - ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، الخطاب، الجرجاني، ص 175 ، وينظر البلاغة العربية، ص 167-168.

1. القرينة اللفظية في مفهومها الاصطلاحي لدى النحاة والبلاغيين عبارة عن عنصرٍ من عناصر الكلام يمكن الاسترشاد به للوصول إلى شيء محذوف أو مقدر.
2. توصلت الدراسة إلى أن المدلول اللوي للقرينة وهو (الربط، والوصل، والمصاحبة) لم يبعد كثيراً عن مفهومها الاصطلاحي فهي- أيضاً- تشير إلى الربط الذي يكون بين الكلمات بعضها بعضاً لبيان ما يوصل إلى المقصود من كلام العرب.
3. القرائن بأنواعها المختلفة من أهمّ مسوغات الحذف في كلام العرب، وأنَّ كثيراً من العلماء يضعونها في مقدمة شروط الحذف في كلام العرب.
4. من القرائن اللفظيّة الصَّوتيّة الدالة على المحذوفات الإشمام، والروم، والإمالة والتنغيم.
5. القرائن المسوغة للحذف متعددة ومتنوعة إلَّا أن اللفظية منها هي الأقوى، والأظهر، وأكثر ما يعتمد عليها في حذف عناصر الجمل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع:

المصحف المطبوع برواية حفص عن عاصم.

1. إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع للشاطبي، تأليف أبو شامة المقدسي، تحقيق إبراهيم عطوة، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
2. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تعليف مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى 1429هـ- 2008م.
3. أسرار العربية، أبوبكر بن الأنباري، تحقيق بركات يوسف هبود، دار الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ- 1999م.
4. الإشمام في اللغة، حقيقته وأنواعه، أ.د. غانم قدوري الحمد، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد التاسع، جمادي الآخر، كلية التربية، جامعة تكريت، العراق، 1431هـ

5. الأصول في النحو، أبوبكر بن السراج، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة 1417هـ- 1996م.
6. إعجاز القرآن الكريم، أبوبكر الباقلاني، تحقيق السيد مصطفى صقر، دار المعارف، مصر، بدون تاريخ.
7. ألفية ابن مالك، دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى 1434هـ- 2013م.
8. الإيضاح في شرح المفصل ابن الحاجب، تحقيق موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف، العراق، طبعة 1402هـ- 1984م.
9. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ- 2003م.
10. البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ- 1993م.
11. البلاغة العربية، د. وليد قصاب، دار القلم، دولة الإمارات العربية المتحدة، 1418هـ- 1997م.
12. التبصرة والتذكرة، الصيمري، تحقيق فتحي أحمد، جامعة أم القرى، طبعة 1986م.
13. التمهيد في أصول الفقه، محفوظ أحمد الكلوذاني، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، 1406هـ- 1985م.
14. توضيح المقاصد والمسالك، بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، تحقيق عبدالرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، بيروت، 1422هـ- 2001م.
15. التعريفات، الجرجاني، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1424هـ- 2003م.
16. جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير مقدمة من محمد الصغير مسية، جامعة محمد قيصر، الجزائر، 1433هـ- 2012م.
17. الحذف والتقدير في القرآن الكريم، مرشد سعيد أحمد، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بهاولبور، باكستان، 1990م.
18. الخصائص، ابن جني، تحقيق محد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
19. دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تعليف محمد محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ.
20. ديوان دعبل الخزاعي، تحقيق ضياء حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1417هـ- 1997م.

21. ديوان رؤية بن العجاج، تصحيح وليم بن الورد البروسي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، اتحاد مكتبات الجامعات المصرية، بدون تاريخ.
22. ديوان حسَّان بن ثابت الأنصاري، تحقيق عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ- 1994م.
23. الرد على النحاة، ابن معناء القرطبي، تحقيق د. شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى 1366هـ- 1946م.
24. شافية ابن الحاجب، الاستراباذي، تحقيق محمد نور الحسن وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1402هـ- 1982م.
25. شرح الجمل للزجاجي، ابن عصفور الإشبيلي، تحقيق فواز الشعار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ- 1998م.
26. شرح ملحة الإعراب، الحريري، تحقيق بركات يوسف هبود، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1431هـ- 2010م.
27. شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1427هـ- 2006م.
28. شعر الأحوص الأنصاري، جمع عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثانية 1411هـ- 1990م.
29. ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، جامعة الإسكندرية، 1998م.
30. فتح الوصيد في شرح القصيد، السخاوي، تحقيق د. مولاي محمد الإدريسي الظاهري، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، بدون تاريخ.
31. الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، السيوطي، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1351هـ- 1932م.
32. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية والأربعون، 1336هـ- 2015م.
33. القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، محمد قاسم الأسطل، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 1425هـ- 2004م.

34. القرينة في اللغة العربية، كواليزار كامل عزيز، دار دجلة، الأردن، العراق، طبعة 2009م.
35. كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى 1337هـ- 1952م.
36. الكتاب، سيبويه، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية 1408هـ- 1988م.
37. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق د. محي الدين رضمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.
38. لسان العرب، ابن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1994م.
39. ما يجوز للشاعر في الضرورة الشعرية، القزاز القيرواني، تحقيق رمضان عبدالتواب، وآخر، دار العروبة، الكويت، ودار الفصحى، القاهرة، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، بدون تاريخ.
40. المجازات النبوية، الشريف الرضي، تحقيق وشرح طه محمد الزيتي، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، بدون تاريخ.
41. المطالع السعيدة في شرح الفريدة في النحو والصرف والخط، السيوطي، تحقيق نهان ياسين حسين، الجامعة المستنصرية، العراق، 1977م.
42. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر الجديدة، القاهرة، 2004م.
43. معاني القرآن الفراء، دار السرور، بيروت، تحقيق عبدالفتاح إسماعيل شلبي، مراجعة علي النجدي ناصف، بدون تاريخ.
44. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تقديم حسن حمد، ومراجعة د. أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1426هـ- 2005م.
45. المفردات السبع، أبو عمرو الداني، تحقيق عبدالرحيم الفرهوني، دار الكتب العمية، بيروت، بدون تاريخ.
46. المقتضب، المبرد، إعداد حسن حمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1429هـ- 1999م.
47. الموضح في التجويد، عبدالوهاب القرطبي، تحقيق قدري الحمد، دار الكتب العلمية، ودار عمار، عمان، الطبعة الأولى 1421هـ.
48. النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، مصر، بدون تاريخ.

49. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيق علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
50. نظرية القرائن في التحليل اللغوي، خالد يندي في كتاب تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر، مؤتمر النقد الدولي الحادي عشر، عالم الكتب الحديث، جامعة اليرموك، 2006م.
51. الوساطة بين المتنبئ وخصومه، علي بن عبدالعزيز الجرجاني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، 1386هـ- 1966م.

فكرة صناعة المعجم في كتب شروح الشعر العربي القديم
شرح المعلقات السبع للزوزني نموذجًا

د. مسفر بن محماس الدوسري *

ملخص البحث:

هذا بحث يعتمد على المنهج الوصفي لبيان فكرة صناعة المعجم في شرح الزوزني للمعلقات السبع ، الشرح الذي اعتمد فيه الزوزني على آليات المعجميين في الشرح والتفسير، فقد أفاد من ظاهرة الترادف، كما أفاد في شرحه من ظاهرة النظائر والشرح بالاشتقاق والصيغ الصرفية، وكذا المشترك اللفظي والضد والأضداد ، وقد أفاد أيضا من التفسير بالنوع والتفسير بالأمثلة التوضيحية، وبالتعريف بنوعيه المختصر والممتد، وكل ذلك لتقريب المعنى وإظهار الدلالة، ومن خلال نتائج البحث تبدو فكرة الصناعة المعجمية بيّنة بجلاء في شرح الزوزني للمعلقات السبع.

Abstract

This is a research based on the descriptive approach to explain the idea of making a lexicon in explaining Al-Zawzani to the seven suspensions, the explanation in which Al-Zawzani reported from the mechanisms of the lexicographers in explanation and interpretation. And the opposites, and he also benefited from the interpretation by type and the interpretation with illustrative examples and by defining its two types, the short and the extended, all to bring the meaning closer and show the significance,

* أستاذ اللغويات التطبيقية المشارك – جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز-كلية التربية

and through the results of the research, the idea of the lexical industry appears clearly in Al-Zawzani's explanation of the seven suspensions.

مقدمة

بذل علماء اللغة العرب جهودًا كبيرة في جمع اللغة؛ مما ساعد على ظهور العديد من المعجمات العربية . وكان الغرض منها تمكين أبناء الأمة العربية من حفظ اللغة وتعلمها، وحمايتها من الدخيل الذي لا يقبله مدرجها اللغوي ، فضلا عن صيانة الثروة اللغوية من الضياع . وتعدُّ صناعة المعجم العربي من أقدم الصناعات المعجمية في لغات العالم الحية، بل أغزرها كَلِمًا، وأغناها نوعًا، ونلحظ أن علماء اللغة - وهم يعدون العدة لصناعة المعجم- قد أدركوا أن للكلمة العربية التي ستكون نواة لمعاجمهم جانبين مهمين هما : الشكل والمعنى ؛ لذا اختلفت عندهم طرائق عرض المادة اللغوية وأسلوب تناولها؛ مما أفضى إلى ظهور نوعين من المعاجم اللغوية وهما : معاجم الألفاظ ومعاجم المعاني.

ومعلوم أن المعجم يعد فرعًا أصيلا من فروع علم اللغة التطبيقي ؛ وذلك لأنه يمثل الجانب التطبيقي للغة، فهو الجسر الذي يربط دارس اللغة باللغة ، وهو البوابة الرئيسة للدخول إلى عالم اللغة .

وإن كان المعجم هو فرع أصيل من فروع علم اللغة التطبيقي؛ فإن صناعة المعاجم ستكون تبعًا لذلك الفرع ؛ لأنها تتصل بالعملية التعليمية . وليس الأمر قاصرًا على المعجم الثنائي اللغة ، بل ينسحب الأمر على المعاجم الآحادية أيضًا .

والدراسات المعجمية في أساس تكوينها - تقوم على ركنين أساسيين هما : علم المعاجم ، وصناعة المعجم، وصناعة المعجم تتناول مكونات المعاجم وطرائق إعدادها ، والمعجم كما عرّفه د. محمود فهمي حجازي هو: (الكتاب الهادف إلى إزالة غموض الدلالة، وإلى إيضاح جوانبها) [1].

(1) البحث اللغوي ، د. محمود فهمي حجازي ، دار غريب ، القاهرة 1987 ص 47.

وعند إعداد المعجم يكون اعتماد المعجمي على النصوص اللغوية الرصينة ، ولا يجوز الاكتفاء بالنقل من المعاجم السابقة ، ويكون التركيز في العمل المعجمي على هجاء الكلمة ونطقها وتأصيلها، إضافة إلى تقديم معلومات صرفية ونحوية في ثنايا عرض الكلمات .

عندما ذكرنا تعريف المعجم أوضحنا أنَّ من أهم أهدافه إزالة غموض دلالة الكلمة ، وإزالة هذا الغموض يتم بطرائق عدة، وأساليب شتى منها: الشرح بالترادف والشرح بالتضاد والأضداد وبالنظير وبالسياق اللغوي، وبالأمثلة التوضيحية إلى غير ذلك من أساليب الشرح وطرائقه. وذلك بعد أن يقوم المعجمي بجمع المفردات، وتصنيفها، وترتيبها وفق نظام معين قبل نشرها في صورة معجم أو قاموس .[1]

ويفاد من المعاجم غالبًا في تفسير النص الأدبي الذي يجيء في صورتين هما:

1- التفسير المعجمي، وهذا فيه يتم توضيح معاني الكلمات الواردة في النص وبيان دلالاتها في السياق الذي وردت فيه، ودور هذه الدلالات في توصيل أفكار النص.

2- التفسير المعنوي، وفيه يتم شرح الأفكار الرئيسة والثانوية وربطها بخبرات الأفراد والبيئة المحيطة بهم.

والذي يهمنا في هذا المقام المحور الأول والخاص بالتفسير المعجمي، الذي يتم فيه توضيح معاني الكلمات وبيان الدلالات. وهذا يعني أنَّ شرح النصّ الأدبي يمثل مشروعًا لبناء معجم لغوي، وخاصة إذا كان الشرح يتناول مجموعة من النصوص لشعراء أو أدباء مختلفين ، كما نلحظ ذلك في شرح المعلقات السبع للزوزني؛ فقد تناول فيه الشارح نصوصًا شعرية في فترات زمنية متقاربة، فعالج تلك النصوص معالجة معجمية أهّلتْه لتحرير المعاني، والوصول إلى التفسير المعنوي من خلال آليات التفسير المعجمي من استعمال للمرادف وللمغاير والنظير والمشترك اللفظي والصورة والسياق والترجمة والنوع وغيرها من أدوات المعجمي ، ومن خلال جهد الزوزني اللغوي هذا ندرك أن فكرة صناعة المعجم في كتب شروح الشعر العربي القديم بعامة ، وشعر المعلقات بخاصة تبدو جليّة واضحة . ولا يعدم الباحث التماس الأدلة للبرهنة على ذلك . وهذا ما اهتمت به هذه الدراسة التي جعلت من المعلقات ميدانًا لها .

(1) مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي ، لحلمي خليل ، دار المعرفة الجامعية 1988 ص13.

والمعلقات يكفيها فخرًا وشموخًا ما قاله عنها القرشي في جمهرة أشعار العرب :"من أجود الشعر وأدَّقه معنًى وأوسعه خيالًا وأبرعه أسلوبًا وأسمعه لفظًا وأعمقه معنى" [1] ولأهمية المعلقات وشهرتها في الأدب العربي عكف جمع من العلماء على شرحها وبيان معانيها واستقصاء دلالاتها، ولكن شرح المعلقات السبع للزوزني كان أهم هذه الشروح؛ وذلك لسعة أهدافه، وغزارة مادته، ووضوح منهجه ، وميله للإيجاز، إضافة إلى ما من فيه دراسة تطبيقية لمفهوم الدلالة اللغوية في الشعر الجاهلي، وتنوع الأساليب التي استخدمها في تفسير المعاني وشرح الدلالات ، وقد أصبح شرح المعلقات السبع للزوزني يذكر أولًا كلما ذكرت شروح المعلقات رغم كثرة شراحها من علماء العربية وأساطين اللغة، ولهذه الأسباب جعلته محورًا ترتكز عليه دراستي هذه .

الدراسات السابقة:

بالبحث في المكتبات العامة والخاصة والإلكترونية لم أجد دراسة قد تناولت فكرة الصناعة المعجمية في شعر المعلقات، وإنما هناك دراسات تقاربها في السِّمات العامة كدراسة "إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي مدخل أسلوبي" د. محمد العبد ، ودراسة "نظام الجملة في شعر المعلقات"، د. محمود نحلة، "والأدوات ووظائفها النحويّة في شعر المعلقات" د. محمد محيي الدين سالم، وكلّها دراسات تناولت المعلقات، ولكنها في ميادين أخرى غير فكرة صناعة المعجم .

أهداف البحث :

يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

- بيان فكرة صناعة المعجم في شرح المعلقات السبع للزوزني.
- الوقوف على جهود الزوزني في تأصيل الفكرة المعجمية في شرحه ذائع الصيت.

أهمية البحث :

تتميز شروح المعلقات بوفرة المادة اللغوية وثرائها ، كما أن علماء اللغة قد اتخذوا هذه الشروح سبيلا لإخراج قدراتهم اللغوية؛ وذلك لرصد كثير من الظواهر اللغوية التي تشير إليها نصوص تلك المعلقات ، ولشرح المعلقات السبع للزوزني قصب السبق في ذلك ، فهو يمثل

(1) جمهرة أشعار العرب للقرشي ، دار المسيرة بيروت ،ص4-35 .

بصدق وحقٍّ وثيقة لغوية نادرة تعكس دراسة جوانبها الجهد اللغوي المتميز لعلماء ذلك العصر، فضلا عن كون الشرح يعد ميدانًا رحبًا للدراسة ، وكأسًا مترعًا بالنماذج التطبيقية التي يجب عرضها ودرستها لتسدّ خللا في المكتبة العربية. وقد جاءت الدراسة في مقدمة وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المبحث الأول: شرح المفردات وتفسيرها بالتعدد اللفظي .

المبحث الثاني: شرح المفردات وتفسيرها بالتعدد المعنوي.

المبحث الثالث: شرح المفردات وتفسيرها بالسياق .

منهج البحث: اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي ، فهو المنهج الأنسب لمباحث الدراسة.

الكلمات المفتاحية : صناعة ـــ المعجم ـــ الزوزني

المبحث الأول

شرح المفردات وتفسيرها بالتعدد اللفظي

معلوم أن التعدد اللغوي يمثل جانبين : هما التعدد اللفظي والتعدد المعنوي ، ولكون اللفظ هو أول ما يلقانا في النص الأدبي فسنبدأ به . وسيكون التناول لهذا النوع من التعدد اللغوي من خلال مكوناته الأساسية التي تتمثل في الآتي :

1- الشرح بالمرادف:

الترادف في اللغة عرفه علماء العربية بأنّه " دلالة أكثر من لفظ على معنى واحد، أو هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد " [1].

ولعلماء العربية مواقف متباينة من اعتماد الترادف؛ ففريق منهم أنكره تمامًا وقال لا يجوز وقوعه في العربية أبدًا . ومن هؤلاء أبو العباس ثعلب، وأبو على الفارسي، وأبو هلال العسكري. وفريق أقرّ بوجوده، بل بالغ في الأخذ به وعلى رأس هؤلاء ابن خالويه ، وفريق ثالث توسط في الأمر فيخرج من ظاهرة الترادف ما ليس منها ، ويعترف بوجودها من خلال أمثلة محددة لا يمكن تجاهلها ، ومنهم الخليل بن أحمد وسيبويه. وقد أفاد أصحاب المعاجم من هذه الظاهرة اللغوية في تفسير المعاني فهذا ابن منظور يعتمدها عند تفسير معنى "اليَرَناء" فيقول :" واليُرناء

(1) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ، تحقيق على البجاوي ، مطبعة الحلبي ، مصر 1958م ، ص 4-2.

مثل الحناء" [1] ، ويقول في موضع آخر عند تفسير معنى الهجير: " الهجير كالمهجر " [2] فقد فسر اللفظ بما يماثله في المعنى ويرادفه في الدلالة .باستعمال ألفاظ مثل: (مثل وكاف التشبيه) ونجد ذلك عند الأزهري عند تفسير لفظ (هرق)" وهَرَقْتُ مثلُ أَرَقْتُ." [3]، ومثله عند الفيروزآبادي" ومُهْراقٌ: صَبَّهُ، وأصْلُه: أراقَهُ يُريقُه"، [4] وكذا عند الزبيدي "، وهَرَقْتُ مثلُ أَرَقْت" [5] فنلحظ أن ألفاظ الشرح عند هؤلاء العلماء متقاربة جدا . وكلها قد اعتمدت على ألفاظ تشير إلى الترادف كقولهم (مثل).

وقد أفاد الزوزني أيضًا من ظاهرة الترادف في شرحه للمعلقات، ونلمس ذلك جليًا في شرحه لقول امرئ القيس :

وإنّ شِفائي عَبْرةٌ مُهْراقةٌ فهلْ عِندَ رسمٍ دارسٍ من مُعْوَّلِ [6]

يقول في شرح مهراقة " المهراق والمراق : المصوب " [7] ونجد ذلك بوضوح تام عند شرحه لقول طرفة بن العبد :

وإنّي لأُمْضِي الهَمَّ عندَ احْتِضارِه بعَوْجاءَ مِرْقالٍ تروحُ وتَغتدِيَ [8]

يقول : " الاحتضار والحضور واحد" [9]، فهنا قد جعل الاحتضار والحضور بمعنى واحد . وبذا قرب المعنى المراد ووضّح الدلالة المعنية.

وكذا عند شرحه لبيت لبيد بن ربيعة الذي يقول فيه:

فتنازعا سَبِطاً يطيرُ ظِلالُه كدُخانِ مُشْعَلَةٍ يُشَبُّ ضِرامُها[10]

---

(1) لسان العرب 314/15 (يرنأ).

(2) لسان العرب 24/15 (5جر).

(3) تهذيب اللغة 258/5.

(4) القاموس المحيط 930.

(5) تاج العروس 14/27.

(6) ديوان امرئ القيس شرح د. عمر الطباع ، دار ألأرقم ، بيروت ، لبنان ص 93.

(7) تهذيب اللغة 187/2.

(8) ديوان طرفة بن العبد ، حمدو طماس ، دار المعرفة بيروت ، 2006م ص 27.

(9) شرح المعلقات السبع للزوزني ص70.

(10) ديوان لبيد ص 110.

قال : "التنازع مثل التجاذب" [1] . وكذا عند تناوله لقول زهير إذ يقول :

كرامٍ فلا ذو الضِّغن يُدركُ تَبلَه ولا الجارمُ الجاني عَليهمْ بمُسْلَمِ[2]

يقول في شرح الضغن " الضغن والضغينة واحد ؛ وهو ما استكن في القلب من العداوة " [3]

فنلاحظ في الأمثلة السابقة أن الزوزني قد اعتمد على التفسير بالمرادف ، فنراه يسوق بعض الألفاظ ثم يذكر لها معنى واحدا ، أو يأتي ببعض الألفاظ ثم ينص على أنها واحد، أو يأتي بلفظ ويأتي بآخر يرادفه في المعنى فيقول : (كذا مثل كذا)

وكل ذلك يعد صناعة معجمية خالصة نجدها بيّنة عند أصحاب المعاجم كما أشرنا لذلك.

2- الشرح بالمُناظر (النظير):

معلوم أنَّ للنظائر دورًا مهماً في العربية، وبخاصة في توضيح المعاني وتقريب الصور إلى الأذهان،وهو نمط متبع عند المعجميين ، فهذا الأزهري يشرح البعير بقوله " الْبَعِير من الْإِبِل بِمَنْزِلَة الْإِنْسَان: يَقع على الْجمل والناقة إِذا أجْذَعا". [4]، وذات اللفظة عند الزبيدي في التاج في قوله :نقلا عن الصّحاح: "والبَعِيرُ من الإبل بمَنْزِلَةِ الإِنْسَانِ مِنَ النّاس، يُقَال: الجَمَلُ بَعِيرٌ، والناقَةُ بَعِيرٌ."[5] . وكذا عند الفيروزبادي في قاموسه عند تفسير لفظ آخر هو لفظ (الجرير) يقول "والجَرِيرُ: حَبْلٌ يُجْعَلُ للبَعيرِ بمَنْزِلَةِ العِذارِ للدَّابَّةِ، والزِّمامُ." [6] وقد اعتمد الزوزني طريقة الشرح بالنظير في شرحه للمعلقات وذلك عند شرحه قول طرفة :

وخدٍّ كقِرْطاسِ الشَّآميِّ ومِشْفرٌ كَسِبتِ اليمانيِّ قدُّه لم يُحرّدِ [7]

---

(1) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 145.

(2) ديوان زهير ص 69 والتبل : الحقد.

(3) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 123.

(4) تهذيب اللغة للأزهري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،2001م 229/2.

(5) تاج العروس للزبيدي ، مجموعة محققين ، دار الهداية 218/10.

(6) القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 2005 ص363.

(7) ديوان طرفة ص 30 وفيه يجرد بالجيم المعجمة.

قال الزوزني في شرح المشفر :" المشفر للبعير بمنزلة الشفة للإنسان " [1] ، فنجده قد جعل المشفر في البعير مناظرًا للشفة في الإنسان . وهو أسلوب من أساليب تقريب المعنى، ونجده يعتمد ذات الطريقة في موضع آخر عندما أراد أن يشرح معنى (السقب) في قول عمرو بن كلثوم:

فما وَجَدتْ كوَجْدِي أمُّ سَقْبٍ أضَلّتْه فَرَجّعَتِ الحَنِينا [2]

قال الزوزني:" البعير بمنزلة الإنسان ، والجمل بمنزلة الرجل ، والناقة بمنزلة المرأة ، والسَّقْب بمنزلة الصبي ، والحائل بمنزلة الصبية ، والحوار بمنزلة الولد، والبكر بمنزلة الفتى، والقلوص بمنزلة الجارية"[3]، فلاحظ هذا التفسير المعتمد على ظاهرة النظير، وهذا الترتيب العجيب لأطوار الحيوان والأبل بخاصة بما يقابلها من أطوار في حياة الإنسان .

ونلمس قريبًا من ذلك في شرحه لقول عنترة بن شداد :

تأوي له قُلُصُ النّعامِ كما أوَتْ حَزِقٌ يمانية لأعْصَمَ طِمْطِمِ [4]

قال الزوزني:" القلوص من الإبل والنعام : بمنزلة الجارية من الناس ، والجمع قلص وقلائص" [5]، فقد جعل القلوص من الإبل نظيرًا للجارية من الناس، وفي كل الأمثلة الواردة آنفًا نجد أنَّ الزوزني قد اعتمد على طريقة التفسير بالنظير في شرح بعض أبيات المعلقات، وذلك لحرصه على تقريب الصورة إلى الأذهان، ومما عرضناه يتبين لنا أن ما اعتمده الزوزني من شرح وتفسير للمفردات بالنظير إنما هو صنعة معجمية خالصة أيضًا .

3- الشرح بالاشتقاق:

(1) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 78.

(2) ديوان عمرو بن كلثوم ، د. عمر الطباع ، دار القلم ،بيروت لبنان ص 64 والوجد بمعنى المحبة.

(3) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 176.

(4) ديوان عنترة بن شداد ، دار صادر ،بيروت لبنان 2005م ، ص 20 والحزف : الجماعات ، وطمطم : الذي لا يفصح ، وفي شرح الزوزني لأعجم.بدلا من لأعصم.

(5) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 205.

تعد الصِّيَغُ الصرفية أو الأوزان الاشتقاقية إحدى الحقول الدلالية التي ذكرها العلماء[1] والاشتقاق يعني تصريف الكلمة في عدة بنى صرفية ، وهذه الطريقة هي إحدى وسائل المعجميين في شرح المفردات وبيان دلالات الألفاظ وتفسيرها، فهذا صاحب اللسان يعتمد طريقة الاشتقاق في بيان معنى (أبد) يقول : " أبدت البهيمة تأبُد وتأبِد أي توحشت ، وأبدت الوحش تأبُد وتأبِد أبودا وتأبّدت تأبّدا توحشت ، والتأبّد التوحش" [2]، وورد عند الأزهري في التهذيب "الأوابِد الَّتِي قد تَوَحَّشتْ ونَفَرت من الإنْس يُقَال: قد أَبَدَت تَأْبُد وتَأْبِد أُبُوداً وتَأَبَّدَتْ تَأَبُّداً" [3]، وكذا عند الفيروزآبادي" وأبَدَتِ البَهيمَةُ تَأْبِدُ وتَأْبُدُ: تَوَحَّشَتْ و. بالمكانِ يَأبِدُ أُبُوداً: أقامَ"[4] ، والأمر ذاته عند الزبيدي في تاج العروس "أَبِدَ البَهِيمُ {يَأْبَد} أُبُوداً، {وتأَبّدَ} تأَبُّداً: (تَوَحَّشَ). والتّأَبُّد: التّوحُّشُ"[5]، فنجدهم جميعًا قد اعتمدوا على الصيغ الصرفية، والأوزان الاشتقاقية في تقريب دلالة اللفظ وتقريب معناه .

وقد أفاد الزوزني من الصيغ الاشتقاقية في شرحه للمفردات، ونلمس ذلك عند شرحه قول امرئ القيس:

وتعْطو برَخْصٍ غير شَثْنٍ كأنّه أساريعُ ظبْيٍ أو مساويكُ إسْحلِ[6]

فقال في شرح ذلك :" العطو ": التناول والفعل عطا يعطو عطوًا ، والإعطاء المناولة، والتعاطي التناول ، والمعاطاة الخدمة والتعطية مثلها " [7] فنجده قد اعتمد تماما على الاشتقاقات والصيغ الصرفية لتقريب الصورة والوصول للمراد، و نجد مثل ذلك عند تفسيره لقول زهير:

فأصْبحْتُما مِنها عَلى خيرِ مَوْطنٍ بَعِيدَيْنِ فيهَا مِن عُقُوقٍ ومَأْثَمِ[8]

---

(1) علم الدلالة ، أحمد مختار عمر، عالم الكتب 1992م ص80.

(2) لسان العرب 32/1 (أبد).

(3) تهذيب اللغة 146/14.

(4) القاموس المحيط 264.

(5) تاج العروس 373/7.

(6) ديوان امرئ القيس ص106 والشثن : الغليظ والسروع : دود يكون في البقل ، والأسحل : نوع من الشجر.

(7) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 34.

(8) ديوان زهير بن أبي سلمى ص67.

يقول:" المأثم : الإثم ، يقال: أثم الرجل يأثم إذا أقدم على إثم ، وأثّمه الله يؤثِّمه إثاما وإثما إذا جازاه بإثمه ، وأثمه إثاما صيّره ذا إثم ، وتأثّم الرجل تأثّما إذا تجنب الإثم " [1]، فنلاحظ أنه قد أبدع في تعداد الاشتقاقات الصرفية للمادة المراد تفسيرها، ونجد شبيها لذلك عند شرحه لقول لبيد بن ربيعة :

عفتِ الدِّيارُ مَحَلّها فمُقَامُها بمنىً تأبّدَ غَوْلها فَرِجامُها [2]

يقول الزوزني: " تأبدّ: توحّش ، وكذلك أبِد يأبَد ويأبُد أبُوداً " [3] ، فنجد الزوزني في جميع الأمثلة السابقة قد اعتمد على الاشتقاقات الصرفية في تجلية المعنى وبيان دلالاته.

فمن خلال الأمثلة السابقة نجد أن من وسائل صنعة المعجميين الشرح والتفسير بذكر اشتقاقات المفردة ، وهو ذات الطريق الذي سلكه الزوزني عند تفسير بعض المفردات في شرحه للقصائد السبع .

المبحث الثاني

الشرح والتفسير بالتعدد المعنوي:

والتعدد المعنوي نعني به من الظواهر اللغوية: المشترك اللفظي ، والضد والأضداد ، ونفصل ذلك فيما يلي :

1- الشرح بالمشترك اللفظي:

يقول سيبويه: " واعلم أن في كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين" [4] . من كلام سيبويه ندرك أن المعاني يمكن أن تتعدد للفظ الواحد في اللغة العربية ، وهو ما يسمى عند بعض علماء العربية بالمشترك اللفظي ، ويطلق عليه فريق من العلماء ما اتفق لفظه واختلف معناه، وقد عرّفه السيوطي بأنّه "اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل

---

(1) شرح المعلقات السبع للزوزني ص113.

(2) ديوان لبيد ص107 . المغول : اسم موضع والرجام : جبل .

(3) شرح المعلقات السبع للزوزني ص131.

(4) الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، 1982م ، 7/1.

تلك اللغة"[1] ومن تعريف السيوطي يمكننا تحديد شروط المشترك اللفظي والتي تتمثل في: أن يكون الاختلاف في إطار اللغة الواحدة، وأن تكون الدلالة في الأول بذات الدرجة والمستوى في الثاني.

وقد اختلف علماء العربية حول وجود ظاهرة المشترك اللفظي، كما اختلفوا – كما رأينا سابقا- في ظاهرة الترادف، فمن العلماء من أنكره مطلقا وتأول المعنى الأول على الحقيقة والثاني على المجاز، ومن هؤلاء ابن درستويه. ومنهم من قال بوجوده وضربوا له الأمثلة، ومن هؤلاء الخليل وسيبويه والأصمعي [2] .

وفرقة ثالثة مثلت رأيًا وسطًا معتدلًا، وعلى رأس هؤلاء أبو علي الفارسي الذي يرى " أن اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين يجب ألا يكون قصدًا في الوضع ، ولا في الأصل ، ولكنه ناتج من تداخل اللغات، أو أن يكون اللفظ استعير لمعنى، ثم يكثر على الألسن فيصير بمنزلة الأصل" [3].

ومهما كان الاختلاف في أمر المشترك اللفظي فقد مثّل مادة خصبة لأصحاب المعاجم، فهذا الأزهري يعتمده في شرح مادة عرض "العَرَض: مَا عَرَضَ للْإِنْسَان من أمرٍ يحبِسُه، من مرضٍ أَو لُصوص. ... عَن الْأَصْمَعِي: العَرْضَ: خِلاف الطُّول. ... وَقَالَ الْأَصْمَعِي: العَرْض: الْجَبَل." [4] فقد أورد لكلمة (العرض) أكثر من معنى ، وعند الزبيدي في تاج العروس "العَرْضُ: خِلافُ الطُّولِ، ... العَرَضُ، بالتَّحْرِيك، كَمَا تَقُولُ: قَبَضَ الشَّيْءَ قَبْضاً، وأَلْقَاه فِي القَبَضِ العَرْضُ .....: الجَبَلُ نَفْسُه،"[5] وكذا في اللسان قال ابن منظور " العرض خلاف الطول والجمع أعراض ، وأعرض

(1) المزهر في علوم اللغة وأنواعها 369/1.

(2) انظر: في اللهجات العربية لإبراهيم أنيس مكتبة الأنجلو المصرية 1973م ص 190.

(3) انظرك فصول في فقه اللغة ص325.

(4) تهذيب اللغة 290/1.

(5) تاج العروس 391/18.

صار ذا عرض، والعرض الناحية "، [1] وقوله في موضع آخر عند شرح كلمة المضاف" ضافه الهم أي نزل به، والمضاف الملجأ المُحرج المثقل بالشر" [2].

والذي نلحظه أنّ الزوزني قد استفاد فائدة كبيرة من ظاهرة المشترك اللفظي في تفسير بعض ألفاظ المعلقات ومن ذلك تفسيره لقول امريء القيس:

إذا ما الثّريّا في السَّماءِ تعَرَّضتْ تَعرُّضَ أثناءِ الوِشاحِ المُفصّلِ[3]

فقد أورد الزوزني في شرح البيت " التعرض: الاستقبال ، والتعرض إبداء العرض ، وهو الناحية، والتعرض الأخذ في الذهاب عرضًا " [4]، فقد فسر (العرض) بأكثر من معنى.

وكذا عند تفسيره لمفردات بيت طرفة الذي يقول فيه:

وكَرّي إذا نادى المُضافُ مُحَنّبا كَسِيد الغضا نبّهتهُ المتَوَرِّد[5]

قال الزوزني :" المضاف الخائف والمذعور ، والمضاف الملجأ" [6] فقد ذكر للمفردة معنيين يدخلانها في دائرة المشترك اللفظي .

ونجد ذلك في تفسيره لبيت الحارث بن حلزة الذي يقول فيه :

زَعَمُوا أنّ كلّ منْ ضَرَبَ العَيْـ رَ مُوالٍ لنا وأنّا الولاءُ[7]

قال الزوزني " العير في هذا البيت يفسر بالسيد ، والحمار ، والوتد، والقذى ، وجبل بعينه " [8] فهنا فسر كلمة (العير) بعدد من المعاني، وكلها يمكن يتحمل مضمون البيت معناها، بينما نجده قد فسر ذات اللفظة (العير) في معلقة امرئ القيس في البيت الذي يقول فيه:

ووادٍ كجوفِ العَيْرِ قفْرٍ قَطَعْتُه به الذئبُ يَعْوي كالخَلِيعِ المُعيَّلِ[9]

---

(1) لسان العرب 99/10 (عرض).

(2) لسان العرب 78/9 (ضيف).

(3) ديوان امرئ القييس ص 100.

(4) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 26 .

(5) ديوان طرفة ص43.

(6) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 87.

(7) شرح الزوزني للمعلقات السبع ص227.

(8) شرح المعلقات السبع للزوزني ص227.

(9) ديوان امرئ القيس ص 109.

نجده قد فسرها وشرحها بالحمار فقال " العير: الحمار" [1] ،وذلك لأن مضمون البيت لا يتحمل غير ذلك.

2-الشرح بالمغاير (الضد):

يخلط كثير من الناس بين التضاد والأضداد ، ويظن آخرون أن التضاد هو الأضداد، ولأهمية الأمر لابد من التفريق بين المصطلحين . فمصطلح التضاد يقصد به الظاهرة اللغوية التي تعني وجود ضد لبعض الألفاظ ، كصغير ضده كبير ، وليل ضده نهار ، و عالم ضده جاهل وهكذا ، أما الأضداد يقصد بها ظاهرة لغوية عدّها بعض العلماء من قبيل المشترك اللفظي ، وهي تعني دلالة لفظ واحد على معنيين متضادين [2]، وذلك مثل (البين) تعني الظهور والبعد ، فنقول : بان الرجل أي بعد ، ويمكن أن تكون بمعنى ظهر . وكذا كلمة (الجون) فهي تعني الأسود والأبيض، وسوف نتناول هذا اللون من التفسير - أعني التفسير بالأضداد - بعد الفراغ من عرض التفسير والشرح بالضد.

وبالنظر في معاجم العربية نجد أن أصحابها قد اعتمدوا الضد وسيلة من وسائل شرح المفردات وتقريب دلالتها ، وقد وردت نماذج متعددة لهذا اللون من الشرح ، ففي اللسان " البطن من الإنسان وسائر الحيوان: معروف خلاف الظهر ، مذكر وتأنيه لغة، والباطنة خلاف الظاهرة، والبطانة خلاف الظهارة" [3]، ونجد ذلك عند الجوهري في صحاحه "البَطنُ: خلاف الظهر، وهو مذكر " [4]، ونجده كذلك عند الفيروزآبادي في القاموس المحيط "البَطْنُ: خِلافُ الظَّهْرِ، مُذَكَّر" [5]، ومن ذلك أيضًا ما ورد عند صاحب الصحاح عند تفسيره للبطء "البُطْءُ: نقيض السرعة " [6]، وكذا

---

(1) شرح المعلقات السبع للزوزني ص41.

(2) انظر في اللهجات العربية ص 204.

(3) لسان العرب 104/2-105 (بطن).

(4) صحاح اللغة وتاج العربية للجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1987م 2079/5.

(5) القاموس المحيط ص1180.

(6) الصحاح 36/1.

مـا أورد في اللسـان " الـبطء والإبطـاء نقـيض الإسـراع "[1] ومـن ذلـك أيضـاً مـا ورد في الصـحاح في تفسـير الشـؤم " والشُـؤْمُ: نقـيض الـيُمْن، يقـال: رجـل مَشـومٌ ومشـئوم"[2]، ومنـه أيضـاً مـا جـاء في التهـذيب "والشُّـؤْم بالضَّـمّ وَلَا يُعْتَـدّ بـالإِطْلاق لِشُـهْرَته ولرَسْـمِه بـالوَاوِ: (ضَـدُّ الـيُمْن"[3] وإذا تتبعنـا شـرح الزوزنـي لهـذه المفـردات -تحديـدًا- عنـد تفسـيره لأبيـات المعلقـات نجـده قـد سـلك ذات الطريـق، واعتمـد على الشـرح بالضـد لتحريـر معنى البيت والوصول إلى مراده. ومن ذلك شرحه لقول طرفة:

فآليتُ لا ينفكُّ كَشْحي بِطانةً لِعَضّبٍ رقيقِ الشّفْرَتَين مُهَنَّدِ[4]

فقال في تفسير البطانة "البطانة : نقيض الظهارة "[5]، ونقيض تعني (ضد وخلاف) التي أوردها أصحاب المعاجم ، ونجد ذلك في شرحه لقول طرفة أيضا:

بطيءٍ عن الجُلّي سريعٍ إلى الخَنا ذلولٍ بأجْماع الرجالِ مُلَهّدِ[6]

قال الزوزني : " البطء ضد العجلة ، والفعل بطؤ يبطأ"[7]، فهو قد سلك في شرح مفردة (البطء) مسلك المعجميين تمامًا ، ونجد ذلك عنده أيضًا عندما يشرح قول زهير:

فتُنْتِجْ لكم غِلمانَ أشأمَ كُلُّهم كأحْمرِ عادٍ ثُمّ تُرْضِع فَتفْطِمِ[8]

فقد فسر الشؤم بأنه ضد اليمن فقال " الشؤم ضد اليمن ، ورجل مشؤوم ورجال مشائيم ، كما يقال رجل ميمون ورجال ميامين"[9]، ومما سبق نلحظ بوضوح مدى استفادة الزوزني من ظاهرة التضاد في تفسير مفردات الأبيات وبيان شرحها.

3- **الشرح بالأضداد:**

---

(1) لسان العرب100/2 (بطأ).

(2) الصحاح 1957/5.

(3) تاج العروس 445/32.

(4) ديوان طرفة ص36.

(5) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 94.

(6) ديوان طرفة ص 38 ، ملهد : مدفوع بجميع الكف.

(7) شرح المعلقات السبع للزوني ص 98.

(8) ديوان زهير ص 68 والمقصود بأحمر عاد أحمر ثمود فهو عاقر الناقة.

(9) شرح المعلقات السبع للزوزني 118.

كنا قد شرحنا معنى مصطلح الأضداد، وفسرنا معناه، وقلنا إنها ظاهرة لغوية تعني دلالة لفظ واحد على معنيين متضادين، وقد أفاد أصحاب المعاجم من هذه الظاهرة في بناء معاجمهم ، ومن أمثلة ذلك ما ورد في التهذيب " يكون (البَين) بِمَعْنى: الفِراق؛ وَيكون بِمَعْنى: الوَصْل" [1]، ومنه أيضا ما ورد في الصحاح" البَيْنُ: الفراق. تقول منه: بانَ يَبينُ بَيْناً وبَيْنونَةً. والبَيْنُ: الوصلُ وهو من الأضداد" [2] ، ومن ذلك أيضًا ما جاء في القاموس"البَيْنُ: يكونُ فُرْقَةً ووَصْلاً، واسْماً، وظَرْفاً مُتَمَكِّناً"[3]، وكذا في اللسان يقول ابن منظور "البين في كلام العرب جاء على وجهين: يكون البين الفرقة ، ويكون الوصل ، بان يبين بينًا وبينونة ، وهو من الأضداد " [4] ، ومن ذلك لفظ (الجون) قال فيه صاحب التهذيب " عَن الأصمعيّ: الجَوْنُ الأسْودَ، والجَونُ الأبْيض" [5] وقال فيه الجوهري في صحاحه " الجَوْنُ: الأبيض... والجون الأسود ، وهو من الأضداد" [6]، وكذا في اللسان يقول ابن منظور " الجون: الأسود اليحمومي، والجون: الأسود المشرب حمرة، والجون أيضا: الأحمر الخالص، والجون الأبيض، والجمع من كل ذلك جُون بالضم ... وهو من الأضداد" [7].

فنلاحظ مما سبق أنَّ أرباب المعاجم قد اعتمدوا ظاهرة الأضداد في الشرح والتفسير وأفادوا فائدة عظيمة، بل بعضهم نصّ بعد الشرح على أنّها من الأضداد زيادة في البيان والتوضيح .وبعضهم زاد على المعنيين، وأورد أربعة معان متضادة كما في اللسان. وفي هذه الحال فسياق الكلام هو الذي يحدد المعنى المراد.

---

(1) تهذيب اللغة 357/15.

(2) الصحاح 2082/5.

(3) القاموس المحيط 1182.

(4) لسان العرب 195/2 (بين).

(5) تهذيب اللغة 139/11.

(6) الصحاح 2095/5.

(7) لسان العرب 245/3.

ومثل ما أفاد المعجميون من ظاهرة الأضداد، فقد أفاد منها شُرّاح الشعر العربي بعامة، ومنهم الزوزني الذي نراه قد أفاد من هذه الظاهرة اللغوية فائدة ليست بالهينة، ونجد ذلك عند تفسيره لقول امرئ القيس:

كأنّي غَداةَ البَيْنِ يَومَ تَحَمَّلُوا لَدى سَمُراتِ الحيّ نافقُ حَنْظَلِ[1]

قال الشارح: " بان يبين بينًا وبينونة ، وهو من الأضداد " وفسر المحقق ذلك بقوله :" والبين: الفرقة وهو المراد هنا وفي القاموس البين يكون فرقة ووصلا" [2] فأشار الزوزني وصرّح بأنَّ اللفظ من الأضداد. ومن ذلك أيضا ما ورد عنده عند شرحه لبيت عمرو بن كلثوم الذي يقول فيه:

إذا وُضِعتْ عنِ الأبْطالِ يَومًا رأيتَ لهَا جُلُودَ القومِ جُوْنا [3]

قال في شرح (الجون): " الجون الأسود ، والجون : الأبيض ، والجمع الجُون" [4]، فالأبيض ضد الأسود، وهذا ما فسر به قول الحارث بن حلزة إذ يقول:

وكَانّ المنونَ تَرْدِي بنا أرْ عنَ جَوْنًا ينْجَابُ عنه العَمَاءُ [5]

قال الزوزني:" الجون الأسود والأبيض جميعًا، والجمع الجُون ، والمراد الأسود في البيت"، [6] وهذا ما عنيناه بقولنا السياق هو الذي يحدد المعنى المراد. ومن ألفاظ الأضداد التي جاءت في شرح المعلقات السبع للزوزني كلمة (الرتو) والتي تكون بمعنى الشد والإرخاء ونجد ذلك عند معالجته لقول الحارث بن حلزة أيضًا في البيت الذي يقول فيه:

مُكْفَهِرًّا عَلى الحَوادثِ لا تَرْ تُوه للدّهْر مؤيدٌ صَمَّاء[7]

---

(1) ديوان امرئ القيس ص 12.

(2) شرح المعلقات السبع للزوزني ص92.

(3) ديوان عمرو بن كلثوم ص99.

(4) شرح المعلقات السبع للزوزني 189.

(5) ديوان الحارث بن حلزة طلال حرب ، دار صادر بيروت ، 1996م، ص41.

(6) شرح المعلقات السبع للزوزني ص229.

(7) ديوان الحارث بن حلزة ص 42.

فقال الزوزني " الرتو: الشدُّ والإرخاء جميعا ، وهو من الأضداد ، ولكنه في البيت بمعنى الإرخاء [1] "

ومن الأمثلة السابقة تبين لنا مدى إفادة الزوزني من ظاهرة الأضداد في العربية في شرح الكلمات وتفسير دلالاتها لتساعده في الوصول إلى تحرير معانى أبيات المعلقات وبيان دلالاتها ومرادها.

المبحث الثالث

الشرح بالسياق :

والشرح بالسياق يكون في صور عدة من أهمها .

1- الشرح بالتعريف:

يعدُّ الشرح بالتعريف والتفسير بمقتضاه تمثيلًا للمعنى بواسطة ألفاظ أخرى ، ولهذا يقول المناطقة عن التعريف: " إنّه مجموع الصفات التي تُكوّن مفهوم الشيء مميزًا عمّا عداه ، فالتعريف والمعرّف تعبيران عن شيء واحد، أحدهما مجمل والآخر مُفصَّل ومن هنا سمته الكتب العربية القول الشارح" [2]، وقد يكون التعريف بجملة متصلة طويلة، وقد يكون بجملة قصيرة تلي كلمة مفردة، ونجد ذلك عند المعجميين بكثرة وافرة ، وغالبا ما يكون ذلك عند شرح التعبيرات الاصطلاحية أو الكلمات التي أصبحت ذات دلالة خاصة، أو وصف خاص تعرف به، ومن أمثلة ذلك ماورد عند ابن منظور في اللسان عندما عرف كلمة يأجج قال "مكان بمكة على سبعة أميال، وكان من منازل عبد الله بن الزبير فلما قتله الحجاج أنزله المُجذّمين" [3]، ونجدها عند الزبيدي في التاج عندما شرح معنى العذراء "والبِكْرُ، بِالْكَسْرِ: العَذْرَاءُ، وَهِيَ الَّتِي لم تُفْتَضَّ" [4]، وعند الأزهري في التهذيب "والعَذْراء: الرَمْلة الَّتِي لم تُوطأ. ودُرَّة عَذْراء: لم تُثْقب." [5] فطريقة التعريف واحدة، وذلك ببيان صفة تقرب معنى الكلمة وتحدد دلالتها.

---

(1) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 229.

(2) صناعة المعجم الحديث ، أحمد مختار عمر ، كلية دار العلوم ، 1988م ، ص131.

(3) لسان العرب ، لابن منظور ،دار صادر بيروت 305/15 (يأجج).

(4) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 162.

(5) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 162.

ونجد أنّ الزوزني في شرحه للمعلقات قد سار على طريقة المعجميين في اعتماد طريقة التعريف في شرح المفردات ، ونلمس ذلك عند شرحه لبيت امرئ القيس الذي يقول فيه:

فعنَّ لنا سِربٌ كأنَّ نِعاجَه عَذَارى دوارٍ في مُلاءٍ مُذَيَّلِ [1]

قال الزوزني في شرح البيت : "العذراء : البكر التي لم تمسّ، الدوار: حجر كان أهل الجاهلية ينصبونه ويطوفون حوله تشبيها بالطائفين حول الكعبة إذا نأنوا عن الكعبة ". [2] فهو قد حدّد معنى اللفظين ودلالتهما بجملتين الأولى قصيرة ، والثانية طويلة . ونجد التفسير بالتعريف كذلك عنده في شرحه لبيت زهير الذي يقول فيه:

ودارٌ لها بالرّقْمَتيْن كأنّها مَرَاجعُ وَشْمٍ في نَواشِرِ مِعْصَمِ [3]

يقول الزوزني " الرقمتان : حرتان ، إحداهما قريبة من البصرة ، وأخرى قريبة من المدينة " [4] ، فهنا حدد معنى (الرقمتين) بمفردة واحدة، ثم أتبعها بجملة تفصّل المكان وتحدده، وكذا عند شرحه لبيت الحارث بن حلزة الذي يقول فيه:

واذْكُرُوا حِلْفَ ذِي المَجَازِ وما قُدِّ مّ فيه العُهُودُ والكُفَلاءُ [5]

قال الزوزني :" ذو المجاز موضع جمع فيه عمرو بن هند بكرًا وتغلب وأصلح بينهما وأخذ منهما الوثائق والرهون " [6]، ففي البدء شرح المفردة بأنها موضع ، ثم عرّج على تعريف هذا الموضع وتفصيل حاله.

ومنه كذلك شرحه لقول لبيد بن ربيعة :

فالضيْفُ والجارُ الجنيبُ كأنّما هَبَطا تَبَالةَ مُخْصِبًا أهْدابُها[7]

---

(1) ديوان امريء القيس ، ص115.

(2) شرح المعلقات السبع للزوزني للمعلقات السبع ، المكتبة العصرية صيد بيروت ، 1421هـ ص50.

(3) ديوان زهير ، اعتناء حمدو طلاس ، دار المعرفة ، بيروت 2003م ،ص65.

(4) شرح المعلقات السبع للزوزني ص105.

(5) ديوان الحارث بن حلزة ، ص44.

(6) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 239.

(7) ديوان لبيد بن ربيعة ، دار المعرفة ، بيروت 2007م ص115 وفي الشرح (أهضامها).

قال في شرح (تبالة) " تبالة واد مخصب من أودية اليمن" [1]، فهنا قد شرح كلمة (تبالة) بجملة متصلة.

فنلاحظ في الأمثلة السابقة التى أوردناها كنماذج على الشرح بالتعريف - أن الزوزني قد اعتمد فيها طريقة البناء المعجمي تمامًا، وسلك مسالك المعجمين في شرح المفردات ، ومنها نتيقن تمامًا من اختمار فكرة الصناعة المعجمية لديه عند تأليفه لهذا الشرح.

2- الشرح بالأمثلة التوضيحية:

والمقصود بهذا اللون من الشرح هو ذكر ما يصاحب اللفظ المراد شرحه بما يساعد في توضيح معناه ، وذلك بما ترد فيه اللفظة من استعمال ، وهذا اللون من الشرح والتفسير يعتمد اعتمادًا كليًا على سوق الشواهد، والتي غالبا ما تكون عند المعجميين شواهد مختارة من القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، والشعر العربي الرصين ، والنثر العربي الفصيح.

والشرح بالسياق التعريفي، والشرح بذكر الأمثلة التوضيحية يكملان بعضهما البعض تمامًا، فطريقة الشرح بالسياق التعريفي تكون قبلا بتحديد معنى الكلمة من خلال السياق ، ثم تأتي الطريقة الثانية – طريقة الأمثلة التوضيحية – لبيان المعنى بصورة أوسع بذكر أمثلة لتطبيقات مختلفة لاستعمال الكلمة ، وكما يقول سماح رضوان : لذا يجب التفريق بين ذكر المثال التوضيحي، وذكر الكلمة في سياقها ، خصوصًا أن إحدى هاتين الطريقتين تأتي قبل الشرح حيث يعتمد المعنى عليها ، وهي ذكر الكلمة في سياقها ، والثانية تأتي بعد الشرح تصديقًا وتثبيتًا له، وهي ذكر المثال التوضيحي ، ولا يسوق المعجمي بعده معنى إضافيًا غير المعنى الذي ذكره[2] ونلحظ ذلك بكثرة عند المعجميين فهذا الأزهري يشرح معنى الآرام ثم يأتي بما يؤيد قوله (والأُدمُ من الظباء بيضٌ تعلوهن جُدَدٌ فِيهِنَّ غُبرةٌ، فَإِن كَانَت خالصةَ الْبيَاض فهيَ الآرَامُ. وَأَخْبرنِي الْمُنْذِرِيّ عَن الْقَاسِم بن مُحَمَّد الْأَنْبَارِي عَن أَحْمد بن عبيد بن نَاصح قَالَ: كُنَّا نَأْلَفُ مَجْلسَ أبي أَيُّوب ابْن أُخْت أبي الْوَزير، فَقَالَ لنا يَوْمًا، وَكَانَ ابْن السِّكِّيتِ حَاضرًا: مَا تقولُ فِي الأُدمِ من الظبا؟ فَقَالَ: هيَ البيضُ البُطونِ السُّمْر الظُّهُور يَفصِلُ بَين لَوْن ظُهُورهَا وبُطونها

(1) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 162.

(2) انظر: طريقة شرح المعنى في المعاجم العربية القديمة ، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم ، 2005م ص 149

جُدَّتان مِسْكيَّتان،)[1]، وقال الزبيدي: (والأُدْمُ من الظِّباء بِيضٌ يَعْلُوهنّ جُدَدٌ فِيهِنَّ غُبْرَةٌ، فَإِن كَانَت خالِصَةَ البَياضِ فَهِيَ الآرامُ. وَرَوَى الأَزهريُّ بِسَنَدِهِ عَن أَحْمَدَ بنِ عُبَيْد بنِ ناصِحٍ قَالَ: كُنَّا نَأْلَفُ مجلسَ أبي أَيُّوب بنِ أُخْتِ الْوَزير، فَقَالَ لنا يَوْمًا، وَكَانَ ابنُ السِّكِّيت حَاضِرًا، مَا تَقول فِي! الأُدْمِ من الظِّباء فَقَالَ: هِيَ البِيضُ) [2]، وقال الأزهري في تفسير الزرقة (: الزَّرْقةُ فِي الْعين، تَقول: زَرِقتْ عينهُ تَزْرَق زَرَقاً وزُرْقة وازْراقتِ ازْريقاقاً. وَقَالَ الله جلّ وَعزّ: {وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمِئِذٍ زُرْقاً})[3] وفي الصحاح (رجلٌ أَزْرَقُ العينِ، والمرأة زَرقاءُ بيّنةُ الزَّرَقِ. الاسمُ الزُّرْقَةُ. وقد زرِقت عينه بالكسر. قال الشاعر:

لقدْ زَرِقَتْ عَيْناك يا بنَ مُكَعْبِرٍ كما كُلُّ ضَبِيٍّ مِن اللُّؤمِ أَزْرَقُ) [4]

فنجد أنَّ هؤلاء المعجميين قد فسروا المفردات بالسياق المعروف، ثم أتبعوا الشرح بأمثلة توضح المراد؛ فالأزهري جاء بخبر في موضع، وبآية قرآنية في موضع آخر، بينما جاء الزبيدي بخبر شبيه بما جاء به الأزهري. أما صاحب الصحاح فقد جاء ببيت من الشعر يعضد به ما جلبه من معنى. والزوزني قد أفاد من هذه الظاهرة في شرحه لمفردات المعلقات فنجد ذلك عنده في مواضع منها : عند شرح قول امرئ القيس:

قفَا نبكِ من ذِكرى حبيبٍ ومنْزِلِ بسِقطِ اللّوى بين الدَّخولِ فحَوْمَلِ[5]

قال في شرح (قفا): (... ويجوز أن يكون المراد به قف قف ، فإلحاق الألف أمارة دالة على تكرير اللفظ كما قال أبو عثمان المازني في قوله (قال ربِّ ارجعون) المراد منه ارجعني ارجعني ، جعلت الواو علما مشعراً بأن المعنى المراد تكرير اللفظ مرارًا) [6] فالزوزني قد جلب هنا آية قرآنية يقرب بها مفهوم اللفظ ودلالته ، ومثل ذلك عند شرحه لقول امرئ القيس أيضًا:

---

(1) تهذيب اللغة 151/14.

(2) تاج العروس 195/31

(3) تهذيب اللغة 324/8

(4) تهذيب اللغة 151/14

(5) ديوان امرئ القيس ص 91

(6) شرح المعلقات السبع للزوزني ص9

كأنّي غَدَاةَ البَيْنِ يومَ تَحَمّلُوا لَدى سَمُراتِ الحيّ ناقِفُ حَنْظَلِ[1]

فقال في معنى (اليوم) " اليوم معروف ، مقداره من طلوع الشمس إلى غروبها ، وقد يراد باليوم الوقت مطلقا، ومنه الحديث (تلك أيام الهرج) أي وقته "[2]، فقد جلب هنا حديثا أورده أبوداود[3] في كتاب الفتن والملاحم ليعضد به شرحه لمعنى (اليوم) ، ولكن أوضح ما أورده الزوزني في هذا الشأن شرحه لمعنى الخدر في بيت امرئ الذي يقول:

ويَوْمَ دَخلتُ الخِدرَ خِدرَ عُنَيزةٍ فقالَ لكَ الوَيْلاتُ إنّك مُرْجِلي[4]

يقول :" الخدر : الهودج ، والجمع الخدور ، ويستعار للستر والحجلة (ساتر للعروس) وغيرهما ومنه قولهم : خدرت الجارية وجارية مخدرة أي مقصورة في خدرها لا تبرز منه ، ومنه قولهم خدر الأسد خدراً وأخدر إخدارًا إذا لزم عرينه ومنه قول ليلى الأخيلية :

فتىً كان أحْيَا مِن فتاةٍ حييّةٍ وأشجعَ مِن ليْثٍ بخفانَ خادرِ

وقول الراجز:

كالأسد الورد غدا من مخدره

والمراد بالخدر في البيت الهودج "[5] فانظر إليه كيف تدرج في شرح المفردة من تعريف بكلمة واحدة، إلى سياق متصل مشفوع بأمثلة من الشعر والرجز. ومن ذلك أيضا شرحه لمفردة (الوشم) في بيت طرفة بن العبد الذي يقول فيه:

لِخَوْلةَ أطْلالٌ بِبُرقَةِ ثَهْمَدِ تَلُوحُ كَباقِي الوَشْمِ في ظَاهِرِ اليَدِ [6]

يقول " الوشم : غرز ظاهر اليد وغيره بإبرة وحشو المغارز بالكحل أو النقش بالنيلج (دخان الشحم)، والفعل منه وشم يشم وشماً ، ثم جُعل اسما تلك النقوش ، وتجمع بالوشام

---

(1) ديوان امرئ القيس ص 91

(2) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 12

(3) رواه أبو داود عن أبي مسعود ، كتاب الفتن والملاحم ، باب السعي في الفتنة حديث رقم (4258).

(4) ديوان امرئ القيس ص 95.

(5) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 16.

(6) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 12.

والوشوم ومنه قوله عليه الصلاة والسلام (لعن الله الواشمة والمستوشمة[1]) "[2] فنجد الزوزني هنا قد شرح المفردة شرحا سياقيًا مدعما بشاهد من الحديث الشريف كمثال توضيحي لمراده .

3-الشرح بالنوع :

وهذا اللون من الشرح والتفسير نجده عند المعجميين بكثرة وافرة ، وبصيغ مختلفة أهمها ثلاث صيغ:

الصيغة الأولى: (صيغة ضَرْبٌ من كذا) ويعنون بالضَرْب النوع ، ومن ذلك ماورده الزبيدي في تعريف اليعمور ،(يعمور: ضَرْب من الشّجر.) [3] ونجدها عند الأزهري عند تعريف الخبب (والخَبَبُ: ضَرْب من العَدْوِ) [4] ، وكذا عند الفيروزآبادي في قاموسه في تعريف (التقريب)(والتَّقْريبُ: ضَرْبٌ من العَدْوِ)[5].

الطريقة الثانية: باستعمال (من) التبعيضية فيقولون : كذا من كذا ، ونجد ذلك عندهم بكثرة أيضًا، ومن ذلك ما أورده الجوهري في الصحاح " العُشَر: من العِضَاه، وَهُوَ من كِبَارِ الشَّجَرِ، وَله صَمْغٌ حُلْوٌ، وَهُوَ عَرِيضُ الوَرَق، يَنْبُت صُعُداً فِي السَّماءِ"[6] ، ومنه ما جاء في القاموس المحيط "الضالُ من السِدْرِ: ما كانَ عَذْياً، واحدتُهُ: بهاءٍ، أو السِدْرُ البَرّيُّ، وشجرٌ آخَرُ." [7] ومنه ما جاء في التاج أيضًا "الضَّالُ مِنَ السِّدْرِ: مَا كانَ عِذْياً، غيرُ مَهْمُوزٍ، واحِدَتُهُ بِهَاءٍ، أَو السِّدْرُ البَرِّيّ"[8] ، وفي الصحاح أيضًا " والحدج بالكسر: الحمل، ومَرْكَبٌ من مراكب النساء أيضًا"[9].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الباس ، باب المستوشمة حديث رقم (5948).

(2) ديوان طرفة ص 25.

(3) تاج العروس 54/13.

(4) تهذيب اللغة9/7.

(5) القاموس المحيط ص124.

(6) الصحاح 117/1.

(7) القاموس المجيد ص 1024.

(8) تاج العروس 359/29.

(9) الصحاح 305/1.

والصيغة الثالثة : (نوع من كذا) ونجد هذا الضرب من التعريف قليل عند المعجميين ، ومثال ذلك ما أورده الجوهري في تعريف العجرة " والعِجْرَةُ بالكسر: نوعٌ من العِمَّةِ." [1] وكذا عند صاحب القاموس "الحَراشِنُ: نَوْعٌ من السَّمَك ".[2]

ومما سبق نجد أنَّ هؤلاء المعجميين قد استعلموا طرائق التفسير بالنوع الثلاث في بناء معاجمهم، وهي ذات الطرائق التي التمسها الزوزني في شرحه للمعلقات السبع فقد استعمل الطريقة الأولى (ضَرْبٌ من كذا) عندما شرح قول طرفة في وصف ناقته :

كأنّ كِنَاسَيْ ضَالةٍ يكْنِفانِها وأطَرَ قسيٍّ تحتَ صُلْبٍ مؤَيَّدِ[3]

قال الزوزني في شرح الضالة: " الضال : ضَرْب من الشجر وهو السدر البري "[4] ، فنجده قد شرح اللفظة بقوله (ضَرْبٌ من...) وهي طريقة معتمدة في شروح المعجميين كما ذكرنا آنفًا ، ونجد ذلك عنده أيضًا عند شرحه لبيت لبيد الذي يقول فيه :

مَشْمُولةٍ غلِثتْ بنابتِ عرْفَجٍ كَدُخَانِ نارٍ ساطعٍ أسنَامُها [5]

فقال في شرح مفردة (العرفج): " العرفج : ضرب من الشجر"[6] .

الصيغة الثانية: (استعمال من التبعيضية) ونجد أن الزوزني قد اعتمد هذه الصيغة في مواضع كثيرة في شرحه، من ذلك ما أورده عند شرح (الحِدج) في بيت طرفة الذي يقول فيه :

كأنَّ حُدوجَ المالكيّةِ غُدْوةً خلايا سَفِينٍ بالنَواصِفِ من دَدِ[7]

فقال : " الحِدج : مركب من مراكب النساء ، والجمع حُدُوج وأحداج " [8]، ومن ذلك أيضاً شرحه لبيت لبيد :

---

(1) الصحاح 737/2.

(2) القاموس المحيط1189.

(3) ديوان طرفة ص 29 والكناس البيت الذي يتخذه الوحش في أصل الشجر.

(4) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 74.

(5) ديوان لبيد ص 110 غلثت : خلطت ما أوقدت به.

(6) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 146.

(7) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 66 .

(8) ديوان طرفة ص 36 أدد اسم واد.

فَلَحِقْنَ واعْتَكَرْن لها مَدْرِيَّةٌ كالسَّمْهرِيّةِ حَدُّها وتَمامُها[1]

يقول الزوزني:" السمهرية: من الرماح منسوبة إلى سمهر رجل كان بقرية تسمى خطا من قرى البحرين " [2]، ومن ذلك أيضًا شرحه لقول عمرو بن كلثوم:

كأنّ سُيوفَنَا منّا ومِنْهُم مَخَارِيقٌ بأيْدِي لاعِبِينا

يقول في شرح (مخاريق) : " المخراق معروف، والمخراق أيضا سيف من خشب " و (من) هنا للبيان أقرب من التبعيض، فنجد الزوزني في هذه الأمثلة قد اعتمد طريقة المعجميين التي تعتمد على (من) التبعيضية في بيان النوع والضرب . وهي طريقة معجمية خالصة.

الصيغة الثالثة: (كذا من كذا) وقد اعتمد الزوزني هذه الطريقة والصيغة في مواطن قليلة جدًا من شرحه ، ويبدو أنَّه كان يكتفي بالصيغتين الأولى والثانية، إذا إنّ الصيغتين الثانية والثالثة يحملان ذات المعنى، ويشيران إلى ذات الدلالة، ومن الصيغة الثالثة نكتفي بما أورده عند شرحه لبيت امرئ القيس الذي يقول فيه :

ترى بَعَرَ الأرْآمِ في عَرَصَاتِها وقِيْعانِها كأنّه حَبُّ فُلْفُلِ[3]

يقول في شرح كلمة (الفُلفُل): " الفُلفُل : نوع من الحبوب والبذور "[4] فهنا قد جاء بلفظ النوع صراحة . وذلك مسلك من مسالك أهل المعاجم، ولكنه قليل في شرح الزوزني للمعلقات.

الخاتمة

وفي الختام أقول الحمد لله الذي وفقني لأجمع مادة هذا البحث من مصادر شتى، ومن مراجع عدة، وآمل أن أكون قد وفقت في عرض ما جمعته من معلومات، ومن نتائج تمثلت في الآتي:

1- أفاد الزوزني من ظاهرة الترادف اللغوي في شرحه وتفسيره لأبيات المعلقات وهي فكرة معجمية خالصة.

---

(1) ديوان لبيد ص 113 ، اعتكرت : كرت.

(2) شرح المعلقات السبع للزوزني ص 154.

(3) ديوان امرئ القيس ص 92.

(4) شرح المعلقات السبع للزوزني ص11.

2- استفاد الزوزني في شرحه من ظاهرة النظائر التي اعتمدتها المعاجم العربية كوسيلة من وسائل الشرح وتقريب المعنى .

3- تكررت ظاهرة الشرح بالاشتقاق والصيغ الصرفية مرات عديدة في شرح المعلقات السبع للزوزني .

4- مثّل المشترك اللفظي أداة مهمة لدى الزوزني في الوصول للمعنى المراد. وكان عاملًا مهمًا في تحرير معاني الأبيات.

5- اعتمد الزوزني كثيرًا على التفسير بالضد والتفسير بالنوع لبيان دلالة اللفظ وتقريب معناه .

6- كان للشرح بالأمثلة التوضيحية وبالتعريف بنوعيه المختصر والممتد دورٌ بارز في شرح المعلقات السبع للزوزني .

7- من الوسائل والطرائق التي اعتمدها الزوزني في شرحه تبدو فكرة الصناعة المعجمية بيّنة واضحة بجلاء .

المراجع

1- البحث اللغوي ، د. محمود فهمي حجازي ، دار غريب ، القاهرة 1987

2- تاج العروس للزبيدي ، مجموعة محققين ، دار الهداية ، دون تاريخ

3- تهذيب اللغة للأزهري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، دون تاريخ

4- جمهرة أشعار العرب للقرني ، دار المسيرة، بيروت ، دون تاريخ

5- ديوان الحارث بن حلزة ، تقديم طلال حرب ، دار صادر بيروت ، 1996م.

6- ديوان امريء القيس ن شرح د. عمر الطباع ، دار ألأرقم ، بيروت ، لبنان

7- ديوان زهير بن أبي سلمى ، تحقيق حمدو طماس دار المعرفة بيروت لبنان 2003 .

8- ديوان طرفة ، تحقيق حمدو طماس ، دار المعرفة بيروت لبنان 2006

9- ديوان عمرو بن كلثوم ، د. عمر الطباع ، دار القلم ،بيروت لبنان

10- ديوان عنترة بن شداد ، دار صادر ،بيروت لبنان 2005م

11- ديوان لبيد بن ربيعة ، دار المعرفة ، بيروت 2007م.

12- شرح المعلقات السبع الزوزني ، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي المكتبة العصرية ، بيروت 2000م

13- صحاح اللغة وتاج العربية للجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م

14- صحيح البخاري، تحقيق أحمد زهوة وآخر، دار الكتاب العربي، بيروت ، 2006م.
15- طريقة شرح المعنى في المعاجم العربية القديمة ، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم ، 2005م
16- علم الدلالة أحمد مختار عمر، عالم الكتب 1992م
17- فصول في فقه اللغة ، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، 1997م.
18- في اللهجات العربية لإبراهيم أنيس مكتبة الأنجلو المصرية 1973م
19- القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 2005
20- الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، 1982م .
21- لسان العرب لابن منظور، دار صادر بيروت ، مكتبة الهلال، دون تاريخ
22- المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ، تحقيق على البجاوي ، مطبعة الحلبي ، مصر 1958م .

المعجم الشعري والحقول الدلالية في شعر روضة الحاج

د. عبد الله محمد الأمين *

المستخلص:

عنوان البحث: (المعجم الشعري والحقول الدلالية في شعر روضة الحاج) عنيت هذه الدراسة بالمعجم الشعري والحقول الدلالية في شعر روضة الحاج، حيث تقاسمت هذا المعجم ثلاثة حقول دلالية، وهي أكثر الحقول تداولًا في النص الشعري لدى الشاعرة، وتفاوتت استعمالاتها بحسب كل حقل. الهدف من هذا البحث تناوُلُ المعجم الشعري والحقول الدلالية وبيان أثرها في نقل الأفكار التي قصدت الشاعرة توصيلها إلى المتلقي قارئاً كان أم سامعاً. واكتسب البحث أهميته بإسهامه في تعريف القارئ العربي والإسلامي بالشاعرة وبجانب من جوانب الإبداع الشعري لديها.

الكلمات المفتاحية:

روضة الحاج، المعجم الشعري، حقل الوطن، حقل الطبيعة، وحقل الرحيل.

ABSTRACT:

Title: poetic lexicon and semantic fields in Rawdha Alhaj poetry

This study is meant with poetic lexicon and semantic fields in Rawdha Alhaj, this semantic fields and lexicon was shared by three poetic texts. Fields have traded the poet, uses varied according to each field.

* أستاذ الأدب والنقد - جامعة المجمعة -قسم اللغة العربية- كلية التربية بالزلفي.

The goals of this research have a poetic lexicon and semantic fields and their impact statement in conveying ideas, which meant the poet connected to the receiver, or hearing about Lector.

The research gained important contribution to Arab and Islamic reader, poet and an aspect of poetic creativity.

Key words :{ Rawdha, poetic lexicon, homeland field, nature field and departure field}.

المقدمة:

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله، ومن والاه، واتبع هداه، ومن سار إلى نهجه وترسم خطاه وبعد.

فإنّ ما حفّزني أكثر إلى خوض غمار هذه البحث طرافة الموضوع وجدته وقلة الدراسات في مجال المعجم الشعري لدى شعراء العربية قديماً وحديثاً، وانعدامه تماماً بالنسبة للشعر السوداني، وتوجد دراسات قليلة تتناول المعجم الشعري، مثل دراسة المعجم الشعري عند الأخطل الصغير. للدكتور أحمد محمد قدّور في كتابه "اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي" كما أن هناك العديد من الدراسات في الجامعات العربية وخاصة المغربية، نال بها أصحابها شهادات الماجستير والدكتوراه التي تناولت جوانب معينة في مجال المعجم الشعري والدلالة.

واختيار شعر روضة الحاج[1] إيماناً مني بضرورة البحث في النتاج الشعري السوداني حتى نميط اللثام عنه، ونقدمه للأجيال السودانية من جهة، وللقارئ العربي من جهة أخرى، ثم لبراعة الشاعرة اللغوية

[1] شاعرة سودانية، لها حضور محلي وعربي، رئيسة اتحاد الأدبيات العربيات نافست في برنامج شاعر المليون مما أسهم في شهرتها عربيا، فازت بجائزة سوق عكاظ في دورتها الأولى في عام 2012م، لها عدد من الدواوين منها: عش للقصيد، للحلم جناح واحد، في الساحل يعترف القلب، مدن المنافي، ضوء على أقبية السؤال. صار شعرها مادة للدراسات العليا في بعض الجامعات العربية؛ حيث نالت باحثة سعودية من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية درجة الماجستير في شعرها تحت عنوان: (الاغتراب في شعر روضة الحاج "د راسة أسلوبية").

التي تجلت في إبداعها حتى جعلت صاحبته مع أسباب أخرى . تتربع على عرش الشعر العربي متّشحة ببردة سوق عكاظ.

. ومن بين الأسباب أيضًا أنهّ لفت نظري وأنا أبحث في مجالات أخرى في شعر روضة الحاج ظاهرة وجود ألفاظ بعينها تدور في فلك شعرها في استخدامات متعددة بحسب احتياج البنية النصيّة، وما يتصل بالمضامين في سياقات النصوص الشعرية، إلى جانب حاجة المكتبة الأدبية السودانية إلى هذا النوع من الدراسات.

ولطبيعة الموضوع فقد اعتمد الباحث في دراسته على المنهج التكاملي بوصفه المنهج المناسب لتتبع هذه الظاهرة، ورصدها في دراسة فنية تستجلي الجوانب اللغوية في معجمها الشعري.

وقد فرضت طبيعة البحث خطة رسمتها على النحو التالي:

ـ مقدمة، ومبحث أول يحتوي على الدلالة اللغوية والاصطلاحية للكلمة، وأهمية المعجم لدى الشعراء.

أما المبحث الثاني: فقد خصصته للدراسة التفصيلية في المعجم الشعري والحقول الدلالية في شعر روضة الحاج، حيث حصرته في ثلاثة حقول، وهي أكثر الحقول تداولاً في نصوصها الشعرية، وقد تفاوتت في الكمية اللغوية نظرًا لطبيعة مجال استخدامات الشاعرة.

ومن الصعوبات التي واجهتني انعدام أو ندرة الدراسات التطبيقية للدواوين الشعرية في المنتج الابداعي السوداني، ثم تنوع الأطلس اللغوي عند الشاعرة روضة الحاج مما يفضي إلى تداخل هذه الحقول فيما بينها، فأحياناً تجد مفردة تصلح أن توضع في أكثر من حقل.

وختمت الدراسة بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها مع قائمة تضمنت أهم المصادر والمراجع.

المبحث الأول

الدلالة اللغوية والاصطلاحية لكلمة معجم

أولًا- الدلالة اللغوية:

وردت مادة (معجم) في عدة مواضع بمختلف الأوزان والمصادر، فالفعل (عجم) يعجم عجمة يوصف به الذي لا يتحدث بلسان فصيح (فالأعجم كل صوت لا يفهم إرادته إلا ما كان من جنسه)(الجاحظ، 1992م، ص 25)، أي ما سيفهم من الكلام، فمادة عجم تفيد الإبهام والغموض وعدم الوضوح، (ابن جني ، 1985م، ص36)، والأعجمي هو كل ما ليس بعربي، وفي صدد عدم الظهور والوضوح أطلقت مادة

عجماء على الصلوات السرية من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا قام أحدكم في ظلمة الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدري ما يقول فليضطجع) (أبو السعادات الجزائري ، 1979م ، ص210) فالأعجمي يقصد به هنا كل من ليس بعربي، أو كل من لا يتقن العربية.

وقد ذكرت مادة (عجم) في القرآن الكريم أربع مرات، قال تعالى(ولقد تعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) النحل . الآية 103، وقوله تعالى: (ولو نزلناه على بعض الأعجمين)، الشعراء . الآية . 198 وقوله تعالى:(ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد) الشعراء . الآية . 198، والملاحظ أن كل الآيات الكريمة تتراوح في المعنى بين عدم الوضوح والإبانة، أو التعريف بينهما هو عربي ومن هو ليس بعربي.

ثانيًا- الدلالة الاصطلاحية لكلمة معجم:

إذا كان المعجم لغة يشير في إحدى معانيه إلى الإبهام، فإن من بين ما يشير إليه في الاصطلاح هو التوضيح والتبيان فأعجم الكتاب: أي أزال عجمته ووضحه) وقد شهدت هذه الكلمة تطوراً كغيرها من الكلمات العربية، فقد أصبح مجالها أوسع من أن تضبط في الغموض أو البيان فلا يمكن حصرها في هذه الثنائية، وهذا ما سنجده في موضوع بحثنا فمعنى المعجم الشعري سيختلف قليلاً عن معناه الأصلي ليصبح دالاً على (مجموعة ألفاظ متكررة أو مرادفات لها يؤدي إلى نفس المعنى أو تجانبه أو تقاربه) (محمد مفتاح،1989م، ص 58.)

فتتشكل لنا أو لدينا حقول دلالية كحقل الطبيعة مثلاً فالمعجم الشعري إذا يهدف إلى الإحاطة بألفاظ الشعر أو التراكيب، فيفيدنا هذا التصنيف . أحياناً . بتحديد الغرض من القصيدة أو المقطوعة الشعرية، وهو نقطة التفريق بين أنواع وفنون الخطابات الشعرية (فكل شاعر في الأرض وصاحب كلام موزون فلابد أن يكون قد نهج وألف ألفاظاً بأعيانها ليديرها في كلامه لتحقيق مقاصده، فمثلاً إذا كان يريد الرثاء يختار من الألفاظ ما يناسبه، كذا الأمر بالنسبة للمدح والهجاء ومختلف المقاصد الشعرية) (الجاحظ،1992م، ص 216).

وفي الاتجاه نفسه نجد المعجم الشعري . أيضًا. هو مرآة عاكسة لكل عصر من خلال الألفاظ المتداولة في القصيدة قد تتعرف على ذلك العصر والزمن فلغة النص تعكس عصر الشاعر) (محمد مفتاح،

ص58)، وذلك بتوظيف كلمات معينة كأن نجد السيف والقرطاس والرمح فندرك آليًّا أنّه يرجع بنسبة كبيرة إلى القديم أو أنّ ثقافة الشاعر متأثرة بالثقافة القديمة، مثل ما نجد في شعر الدكتور عبدالله الطيب مفرداته موغلة في القدم، كما أننا نجد الشاعر نفسه ينوع معجمه الشعري من قصيدة إلى أخرى، ففي النهاية فهو بشر يتأثر بمعطيات متغيرة، وهذا حسب الحال والتقلبات النفسية والاجتماعية لديه، فلكل شاعر معجمه الخاص به حسب المقام أو بحسب الحاجة والقصد والضرورة كمتطلباته الراهنة، وهذا ما سنراه عند الشاعرة روضة الحاج.

ولو تأمل الباحث في المعجم الشعري لدى روضة الحاج يجده يمثل معجمها اللغوي الذي تنتقي منه ما تريد من الألفاظ والمفردات التي تنتجها نصوصها الشعرية وقصائدها التي تعد من مكنونات الخطاب الشعري، فالحقل الدلالي هو قطاع كامل من المادة اللغوية التي تعبر عن مجال معين من الخير، فهي تدرك مع غيرها من الشعراء المبدعين أن هذه الألفاظ التي تنتقيها تصبح ألوانها وريشتها اللغوية. إن جاز التعبير. لرسم لوحتها الفنية التي تمثل لنا صورة تجربتها المعيشة، لأنها تدرك أن الشاعر عندما يشيد بناءه الشعري لا يعمل على مجرد وضع الألفاظ ورصفها بل يضعها في سياقات متعددة وملونة قادرة على منحها دلالات جديدة بعد أن تخرجها من الدلالات الوضعية تنخرط من حقول دلالية جديدة تكشف عن أسلوب لغوي خاص يمثل هذه الحقول المعجم الخاص بالشاعرة مع بقاء الألفاظ مرتبطة بمصدرها اللغوي ، وهذا الخروج عن الدلالات المعجمية للألفاظ أكسبها دلالات جديدة تنتمي من خلالها إلى حقول أخرى تمثل المعجم الشعري الخاص بها والذي يعبر عن تجاربها الخاصة التي مثلتها السياقات الشعرية الموضوعية لتبني بذلك لغتها الخاصة والمميزة لأسلوبها الشعري ، ويبقى السياق الشعري هو المسئول عن منح الهوية الجديدة للألفاظ وتوظيفها في هذه التجربة ، كما يكون لإحساس الشاعر بالألفاظ ودلالاتها أثر في اختيارها(فالشاعر الحق هو من يتميز عن غيره بإدراكه لمعاني الألفاظ من قوة فالكلمة عنده لا تفسر بالعقل وحده، لكنها تفسر كذلك بالقلب والخيال فإذا ما ترددت لفظة في ذهنه كان لها أصوات مدوية داخل نفسه)[1].

فالألفاظ وعاء يصبَّ فيه الشاعر ليحقق لنا معاني تكون مرآة تعكس تجربته الخاصة التي تمخضت عن ظروف وتجارب عديدة. وعليه فإن الألفاظ ليس لها ملجأ تأخذ فيه خصوصيتها وتدخل في التصوير

[1] راجع، جمال الجنابي، مركز النور للدراسات.

إلا في الشعر كما أنّ المعاني الشعرية التي تحملها اللغة ترتكز على أساس مزدوج من المرجع والدال لأن الشعور يقوم باستفزاز المعاني الدقيقة في الألفاظ وإظهارها فضلاً عن دور الكلمة نفسها بما تحمله من بعد جمالي قائم على أساس أصواتها[1]. ومن خلال كل هذه الطاقات التي حققها الشعر للغة يصبح المعجم وعاء الألفاظ والكلمات، ويصبح أكثر جدوى في بناء القصيدة وأعمق أثراً؛ لأنّها تصبح صوراً من صور التجربة نفسها، وطاقة تعبيرية كبيرة تعبر عن كل المشاعر التي يعجّ بها الكلام الداخلي للذات . فالشاعر يقتنص الكلمات ذات الإيماء الفني.

والشاعرة روضة الحاج مرّت بتجارب ثرّة ومتنوعة أدت إلى تنوع معجمها الشعري، بجانب أنّ الشاعرة وليدة ثقافة عربية وإسلامية، فقد نهلت من علوم العربية بحكم التخصص في مجال اللغة العربية كما شاركت في العمل السياسي والثقافي من كل ذلك تنوع معجمها اللفظي وتعددت حقوله الدلالية فإلى جانب الألفاظ الإسلامية وألفاظ التراث العربي القديم، فقد اكتسبت العديد من الألفاظ أوحت لها بها أوضاع الأمة السياسية والاجتماعية والثقافية.

والمعجم الشعري مرتبط باللغة كالعملة النقدية ذات الوجهين لا يمكن فصل أحد وجهيها وذلك للارتباط الوثيق بينهما، فاللغة هي المادة الأساسية التي يكتب من خلالها المعجم الشعري بل ولا يتجسد إلا من خلالها، فهي المرآة العاكسة له، كونها تعتني برسم وتصوير أحوال الأمة أو حضارة ما. فهي تصف المجتمع بتفاصيله من أخلاق وأعراف وطقوس وتقاليد وآداب وعلوم بما تحمله من معانٍ. (الفاخوري، 1968م، ص636).

وإذا عدنا لدور اللغة في المعجم الشعري نجدها بمثابة الألوان الزيتية المصطبغة في نسيج رسمي، والرسام لا يستطيع إنجاز اللوحة الزيتية إلا بواسطتها، فكذلك الشاعر لا يستطيع إنجاز القصيدة إلا من خلال الألفاظ اللغوية التي تمثل في الشعر عناصر البناء. (مرتاض، 1998م، ص152).

ولهذا يمكن القول إن حياة المعجم الشعري وحركتيه مرتبطة أساساً بحركة اللغة وحيويتها داخل النص، فهي المحرك لنسيج النص إذ إنها تمثل الدورة الدموية بالنسبة للمعجم الشعري. (نور،2013م، ص123). واللغة بطاقاتها التعبيرية، وإمكاناتها الإيحائية مكوّن أساسي من مكونات القصيدة الحديثة وتشكيلها الجمالي، وقد تعاملت معها الشاعرة بحرفية عالية، حيث انتقت من مفرداتها المستمدة من

[1] المصدر السابق.

مخزونها اللغوي ما يتناسب مع تجربتها الشعرية؛ "لأن الشعر هو الذي يجدد شباب اللغة، ويعيد إليها الحيوية والنشاط بعد أن تتجمد على الأفواه وتجفَّ على الصفحات، فهو الذي يكشف بواعث الكلمات، وأسباب تشكيلها (فضل، 2002م، ص32)، فاللغة التي ورثتها الشاعرة من قمم الإبداع المستمر، وشكلت منها وبها بناءها الشعري، واللغة الشعرية التي استخدمتها ذات بناءٍ متميز، حرصت فيه على أحكام البناء، وقوة الصياغة، وصحة اللغة، وسلامة التركيب عن طريق شحنها ومدها بمعانٍ ودلالات جديدة، واشتقاق صيَغ وقوالب متنوعة من جذورها المعجمية ، واستخدامها استخداماً تتجلى فيه أقصى طاقاتها التعبيرية، وإضفاء نوع من الحياة على مفرداتها المعجمية لتعطيها دلالات ثرية تتجاوز معناها الحرفي من خلال تفاعلها في سياقها الجديد" مع ملاحظة أن معجمها الشعري تميز في الغالب بالسهولة والوضوح والابتعاد عن الحوشي والغريب من الألفاظ حتى أضحت قادرة على حمل تجربتها بما لها من خصوصية ومعاصرة.

وهي بذلك تؤدي رسالة الشاعر صاحب الفكرة والرسالة والمنهج لأن الشاعر ـ لا شك ـ يلعب دوراً بالغ الأهمية في تجديد شباب اللغة، وتوليد أنماطها التعبيرية، وتنمية طاقاتها الإبداعية وتجلياتها الجمالية، ويكون اختياره لها نابعاً من تجربته وطبيعة تلك التجربة التي يكابدها دون أن يفرض عليها لغة من خارجها، (جدوع، 2013م، ص21).

فاللغة تستمد قيمتها ودلالتها من سياقها النصي، وخصوصية الموقف الشعري والشعوري لا من كونها لغة مجردة فحسب، كما أن الشعر في الوقف نفسه لا يقوم كيانه إلا بلغة تشكل تشكيلاً خاصاً، فهو يستمد توهجه من خصوبتها وازدهارها.

ومن أكثر الألفاظ دوراناً في شعرها ألفاظ الطبيعة والرحيل والسفر وحب الوطن، وسنشير إليها إشارات قصيرة لأننا لو تناولناها بتفاصيلها لاحتاج ذلك إلى وقت وجهد كبيرين.

المبحث الثاني:

المعجم الشعري والحقول الدلالية:

أولاً: حقل الطبيعة:

إنّ علاقة الشاعرة روضة الحاج بالطبيعة علاقة قوية تبدو لنا واضحة وجلية، ففي قصائدها نرى الشغف بالطبيعة والتماهي فيها ولذلك نراها ماثلة في معظم قصائدها إن لم تقل كلها، ولعل من أسباب

تعلقها بالطبيعة منذ نعومة أظافرها ومازالت حيث النشأة في مدينة كسلا التي هي من أجمل الأمكنة إذ حباها الله جمال الطبيعة حية وجامدة. ولو تتبعنا شعرها لوجدنا هناك شبكة كبيرة من الألفاظ التي تصوّر الطبيعة وما فيها مثل:(المطر، الماء . سحابة . الخريف . الصيف . الربيع . الليل، النهار، الغابات . النجوم النسيم . السحر . القمر. الأرض . والبرق والرعد، المساء . الصباح) ففي كل نص استخدمت الشاعرة بعضا من ألفاظ الطبيعة وعبرت عن دلالاتها الواضحة فيما تحمله هذه الألفاظ من جمال ودلالات مليئة بالحياة.

. من أكثر ألفاظ الطبيعة التي حظيت بحضور كبير في نصوص روضة الحاج الشعرية "المطر" وقد وقفت الشاعرة من المطر موقفاً قريباً جداً من موقف الشاعر الجاهلي فقد وقفت منه موقف الرغبة والرهبة حيث أحست بالقلق والأرق والهيبة والخوف والتوتر والسهاد وهي تترقب سقوط المطر في عتمة الليل مع صوت الرعد ورؤية البرق الخاطف ، فهي في كل المواضع التي وردت فيها كلمة (المطر) لم تأخذها الفرحة والنشوة بحضوره وهي تستقبل المطر المنثور كالدر وقد يأتي المطر رحيماً رفيقاً فيكون له نعمة ورحمة، وقد يأتي عنيفاً رهيباً فيكون له نغمة وعذاباً، وجانب العنف والغضب كان أكثر شيوعاً من جانب الرفق والرحمة في شعر روضة الحاج فهي نفس صورة المطر عند الشاعر الجاهلي فهو يجعل الكون طوفاناً مدمراً، وسيولاً عارمة، وانقلاباً كونياً يهدم ويقلع ويُغرق ويدمر وفي بعض المواضع تستطلع الشاعرة المطر ليعبر عن رحمة السماء، وهو تعبير عن الرغبة في الطهر والنقاء والصفاء والقداسة.

من ألفاظ الطبيعة على وجه خاص

الريح كانت تطرق الشبّاك (روضة الحاج، 2011م، ص19)

في صلف عنيف

الرعد والمطر المزمجر

يا حَلْوَتِيّ

وعيد أيامي

ونومي والمطر

يامن به سافرت للربواتِ

والنجمات

قبلتُ السماء

ونمت في صدر القمر
خذني إليك
فإنه فصل الخريف
وأنا أخاف من المطر
الريح حين تَهُبّ
أدرك أنني وحدي
وضدي هذه الدنيا بأجمعها
وسطواتِ القدر
الرعدُ حين يّضُجّ
أشعر أنّه
من دون كل الناس
يعنيني بغضبته
فأقبع كالحجر
البرق حينَ يشعَّ
أفهم أنّه
سيضيئ في قلبي دياجير الحذر
ـ ألفاظ المطر والماء والأرض
وأنا وراءُ في القفار أهيمُ
والأرض الخرابْ
قد كنتُ أخشى يا فؤاد عليك
من طول السّفر (روضة الحاج، 2011م، ص47)
(المساء ـ الصبح ـ النسيم ـ السحر ـ القمر)
وضللت قلبي في الطريق (روضة الحاج، 2011م، ص 7)
نصبته في الحالكات سنا بريق
فرحاً تغنى للحياة مع المساءَ

عش للمساء وللنسائم والسحر
عش للقصيد يزور بيتك رائعاً
مثل القمر.
وقصيدة "نشاز في همس السحر (روضة الحاج، 2011، ص 25)" العنوان محتفي بالطبيعة حيث تقول:
وغداً تسافر كالمساء
وأظلَّ وحدي للصقيع وللشتاء
قل لي بربك سيدي
من لي إذا جاء المطرْ
من لي إذا عبس الشتاءُ
أو اكفهّر
وغداً ستسألني القصائد عنكَ
والليل الطوَيل
فالقصيدة مليئة بألفاظ الطبيعة (السحر، المساء، الصقيع، الشتاء، المطر، الصبح، الليل، الأصيل).
ـ وفي قصيدة (عام مضى) (روضة الحاج، 2011م، ص41)
من أجل وجهك يا صفِي القلب
أعلنتُ الطوارئ يومها صيفاً
فحاورت الغيوم البيض والأنداء
والعشب الجميل
ومنوال ثقيلْ
دُثراً تقيك البرد
في الليل الشتائي الطويل
وأتى الخريف
وحينما أرسلت للأمطار مُلْحفة
أجابتني
وخطت في أجندتها

دخولك أو خروجك
ثم جدولت الهطول

فالقصيدة حبلى بألفاظ الطبيعة "صيفاً، الغيوم البيض، الأنداء، العشب الجميل، ليلاً، ضوء، البرد، الليل الشتائي الطويل، الخريف الأمطار".

ومن قصيدة (بلاغ امرأة عربية)، (روضة الحاج، ص73).

أوصاف عطري
هل شممت عبير مسك الاستواء
في الغاب والأحراش والمطر العنيف
وكل سطوات الشتاء
والرائعون السُمر
يفترشون هذي الأرض في شمم
ويلتحفون أبواب السماء
جمعت عطري من بريق عروجهم

فقد اتشح النص الشعري بمجموعة من ألفاظ الطبيعة مثل: (الغاب . الأحراش، المطر العنيف، الشتاء، الأرض، السماء، الحقول الخضر، الريح الإعصار، السحب...).

وفي بعض نصوص الشاعرة نجد المطر عندها يمثل لحظة التذكر الذي هو ليس وليد العلم والإرادة الواعية بقدر ما هو وليد الحدس الجماعي والخيال الجامح ومع هذه اللحظة الوليدة التي ارتبطت بالرغبة في لقاء من تحب، وربما تستطلع المطر، وتأرق في ترقبه، وتتعذب في انتظاره؛ وهذا واضح في قصيدة (لك إذا جاء المطر) (روضة الحاج، مايو 2007م، ص13) التي زاد احتفاؤها بالمطر حتى جعلته عنواناً لهذه القصيدة حيث تقول:

واحترتُ في سرُّ احتدام تذكري
لك بالمطر
ما لاح في الأفق البعيد قدومه
إلا وأعياني التصبر والحذر

وبعد أن تمتلئ السماء بالسحب وأصوات الرعود وأضواء البرق الساطع وتعتري حالة الخوف المرتبطة بالمطر مخيلة الشاعرة، وفجأة تتبدل الصورة فيتحول المطر من حالة الخوف والترقب إلى حالة الإلقاح والإخصاب والتزاوج حيث تمتلئ صفحة السماء بالمطر الذي ينهل منتشياً يحب الأرض حيث يعزف أغنيات السعد للغابات والصحراء والأطيار، وتهب الأنسام ليلاً حيث تنام على هدب الأماسي إذ تقول:

ويهزني صوت المطر
ينهل منتشياً بحب الأرض
يعزف أغنيات السعد للغابات
والصحراء والأطيار

ثانياً: حقل السفر والرحيل:

تتجلى فعالية النص الشعري من خلال بنيته الدالة التي تتحرك وفق ما يلح عليه الشاعر من دلالات يبثها نصه، سواء كانت دلالات تنطلق من مكامن الذات. أم من منطلق الرؤية الذاتية للعالم، وإشكاليته الخصبة المتنوعة، ويغدو... فعالاً في التأثير والاستجابة لدى القارئ وذلك عبر إشاراته الفنية واللغوية.

ومن الظواهر التي أسهمت بوضوح في تشكيل معجمها الشعري وحملت بين طياتها دلالات إيحاءات برزت بوضوح في تشكيل المفردة التي شكلت البناء اللغوي الذي أدى بدوره إلى إيضاح الفكرة.

ففي كثير من النصوص الشعرية لدى الشاعرة روضة الحاج نجدها قد أدارت في شعرها ألفاظ الشفر والرحيل ومن نماذج ذلك:

من قصيدة (نشاز في همس السحر) (روضة الحاج، 2001م، ص:28.)

وغداً ستسألني المرائي
عندما يأتي الأصيل
سأقول سافر كالمساء
وظللت وحدي للصقيع وللشتاء

نسيَ المسافر يا فؤادُ (روضة الحاج، 2001م، ص:42)

نزيف جرحك والقصيد
وما حكيت وما رويت

فهل تحَارْ
قَدَر أراد.
ومن قصيدة (بداوة) (روضة الحاج، 2001م، ص75):
سافر معي:
أو ثر.... ومرني بالبقاء
أحتاج أحياناً لبعض بداوةٍ
تقصي التحدي عن دمي
وتعيدني قسراً
إلى خدر النساء
وفي قصيدة (أنا راحلة) (روضة الحاج، ص:21)
حيث قالت:
أنا راحلة
ما عادت مقلتاك.... مدينةٌ
أو قرية
أو موضع ارتاح فيه
أنا راحلة
صعب رحيلي...أعترف
جزعٌ هو القلب المغالب والنزف
إنا سنرحل
ففي هذا المكان فقدت ذاكرتي
وبوصلتي
وقلباً يرتجف

ونلاحظ في هذا النص أنّ الشاعرة قد جعلت من جملة (أنا راحلة) جملة وصلية تنتظم القصيدة مما منحها غنائية عالية اكتسبتها من الجملة الموسيقية المنسقة مما أسهم في تعميق الدلالة التي تحركت منذ بداية النص حتى نهايته من خلال إطار الجملة الاسمية الخبرية (أنا راحلة) وقد جاء هذا التكرار

مؤكداً ثبات الموقف على امتداد القصيدة التي جاء مضمونها الداخلي تفصيلاً وتوضيحاً للعنوان بدلالته الكثيفة، كما جاء مقطع النهاية قائلاً هذه الدلالة ومازالت الشاعرة ترفدنا بمترادفات (السفر والرحيل) تقول في قصيدة(مطارات المنى الممراح) (روضة الحاج، ص:57)

آه من لفح الهجير
في الدروب المشعلات الحزن فيَّ
في مشاوير السعير
بشروني يا رفاقي
إن دنا ركبي إليكم
وأنا أحدو المطايا
كي يواصلن المسير

وفي قصيدة (مدن المنافي) (روضة الحاج، ص 11) إذ تقول:

واحتجتَ صوتكَ كالنشيد
يهزَّ أشجاني
ويمنحني جواز الارتياح
وعجبت كيف يكون ترحالي
لربعٍ بعد ربعك
في زمان يا ربيع العمر لاح؟!

ومن ذلك قولها في قصيدة (لك إذا جاء المطر): (روضة الحاج، ص:27)

فما أدرى إلى أين المفر؟
أتراك توصي السحب
حين تروم ناحيتي الرحيل

وفي قصيدة:(خمسٌ لوجهك والقمر) (روضة الحاج، ص: 21) في (معزوفة ثانية):

وآتيك لا خيل لا مال عندي
ولا القول يسعد أو يستريح
ثيابي مبللة بالمطر

وعيني مسكونة بالسفر

وفي المعزوفة الخامسة (روضة الحاج، ص: 23) في القصيدة نفسها تقول:

يقولون ويحي حديثاً جلل

بأن الرحيل الذي كنتُ أخشاه حل

ولأن الشاعرة مسكونة بالسفر والرحيل على حد قولها. فقد جعلت كلمة (رحيل) عنواناً لبعض قصائدها. وأيضاً جعلته عنواناً لقصيدتها (أنا راحلة)

ففي قصيدة (رحيل) تقول:

تُبدد بالرحيل أمان قلبي

فديتك لا تُعد ذكر الرحيل

أتبخل بالمقام علىّ حيناً

وعند رباك من صيفي مقيلي

ودع لي الحزن يا هذا أمانة

تعودت ارتحال الصحب عني

ولكن لارتحالك بات دني

يضج من الشجون فليت أني

أضيع الدرب يوم لقاك مني

وليت وليت لكن ويح قلبي

ينادي ليت لكن لا تُعنى

وفي قصيدة (وجع المسافات الشجن) (روضة الحاج، ص: 41)

ورحلت

ودعّتِ الرؤى الخضراء دربي

غادر الغيم الطريق

ولفني صمت المقابر والسكون

ورحلت

ما عادت مدينتنا عروساً يا أنا

وأنا بُعَيْدك من أكون

وفي هذه القصيدة نجد الشاعرة قد اختارت جملة (ورحلت) فهي جملة وصلية قد خدمت النص الشعري موسيقياً إلى جانب ان تكرارها وفعليتها توحيان بتجدد هذا الرحيل المر.

وفي قصيدة (عنتُ الرحيل) فهي كسابقتها حيث جعلت الرحيل ومشقته عنواناً لهذه القصيدة حيث تقول:

وأشدّ رحلي يا ربيعُ يشدني

جرح بقلب القلب ينزف متعباً

إلى أن تقول:

رغمي سأرحل

رغمّ قلب راجف تعب

إذا ذكرته إنا سنرحل

ضج بالأشواق سافر

دار مخبولاً...كبا.

ومن خلال قراءتي لديوان (مدن المنافي) أجد أن الشاعرة قد كررت ألفاظ السفر والرحيل، وقد دارت هذه الألفاظ في معظم قصائد الديوان وهي تشي بالصور السالبة للسفر والرحيل. فقد رسمت الشاعرة للسفر والرحيل صورة حزينة وكئيبة حيث تتأجج لديها مشاعر الأسى والألم وخاصة في قصيدة (عنت الرحيل) ففيها حشد كبير من ألفاظ الألم والحزن والأسى مثل (جرحٌ بقلب القلب ينزف متعباً، صبراً يا فؤاد، فينتشي وجعاً ويبدو الأفق مسوداً حزيناً، يأبى ويجهش بالبكاء . ندوب القلب . ضمدت جرحاً رغم قلب واجفٍ تعب. دار مخبولاً . والهموم . وكوم أشجاني.. حين تختنق القصائد في دمي . الأمسيات أخافها . كالغريق ترك الأمواج صرخته.)

ثالثًا- حقل الحب:

لقد شاعت في قصائد الشاعرة روضة الحاج مجموعة من الألفاظ التي ارتبطت بتجاربها الوجدانية والعاطفية مثل: (أشتاق . الفرح . نبض القلب . أحسك في دمي سحراً. سنا القلب العميد . محياك الحبيب، شوقٌ فاضحٍ، يا منتهى شوقي...إلخ.

وفي مقدمة ديوان "مدن المنافي" التي خطها قلم الشاعر الناقد مصطفى سند التي جاءت بوصفها مفاتيح أو بوابة يعبر منها كل من أراد أن يدخل في عالم شعر روضة الحاج يقول. إنه شعر يبتدئ حيث ينتهي... القصيدة فيه لا يسكت صوتها حين يصمت النص... ولكنها تشرع عندئذ في التعالي لإثبات سطوتها وسلطانها على المتلقي" (روضة الحاج، ص: 3)

ثم يردف قائلاً:" ومثل هذا الشعر لا بد أن يقرأ بروح صافية، ومزاج عال من الاحتشاد والحب. فهو حب من أوله... إلى آخره حب كل شيء ـ الوطن ـ النضال ـ والإنسان والقيمة والجسارة والنفس.

إذن فالحب عند الشاعرة يتخذ صورة الواهب الذي يمنح السعادة والهناء، بل تلمح في كثير من قصائدها أن الحب أساس الوجود. وما كشف عن تلك الأهمية في صورة الحب ذاك الاصطفاف للألفاظ قد جاء متساوقا مع هذه الصورة الإيجابية للحب. فإليك نصاً شعرياً يفيض حباً وحناناً وهو من شعر الأمومة والبنوة، فالقصيدة جاءت تحت عنوان (إلى محمد) حيث تقول:

لك يا محمد ما استراحت (روضة الحاج، ص: 63)

خيل أشواقي
ولا قلبي استراح
أشتاق وجهك يا صباح الشرق
تدفع عن دمي الموبوء
بالأشجان أحزاناً تضمدها الجراح
أنا أين من عينيك ويحي
في مساءٍ لفني صخباً
وأزعجني صياح
بل أين منى قهقهاتك ضاحكاً
تمتد حولي أنتشي
وأغيب في الفرح المتاح
هيا أغثني يا محمد إنني
ضجراً وأشواقاً سأقضي
ريثما ألقاك

في الزمن المباح
طوّق بكفك يا محمد معصمي
أخفي الدفاتر واختفِ
أصرخ بأذني ما زحاً
لطخ بكفك ما تشاء
إن شئت الملاءات النظيفة
والمقاعد لن أثور
دُر في فضاء البيت
قل لي محمد:
كيف يبدو البيتُ بعدي في المساء
الشاي والتلفاز والضوضاء
والصخب الجميل
وأنت تصطنع البكاء
أو لم تزل ذاك الشقي
يضح يوماً في العشاء؟
الله من شوقي إليك محمد
والقلب يهتف في المساء
لا تمشِ من غير الحذاء
. أغسل يديك قبيل أو بعد العشاء
. لا تلتفت إن كنت في حال الصلاة
. الحق محمد بائع الألبان جاء
الله من بُعد ألح
ومن حنين أُلتوى من ناره
وحدي محمد
اصطلي بلهيبه وحدي

وأشقى بالرحيل
أنا كنت مالي
واختيار الوعر من دون السبيل
أشتاقك الآن الصباح العذب
والعصر الجميل
أشتاق همسك في العشيات الندية
بعد أن يمضي الأصيل
أنا قد حفظت
لأجل وجهك يا محمد
ألف أحجية وأغنية
وموّال طويل
وحجزت تذكرة التراجع
نحو شطان التوحد
والأمان المستحيل
لكنهم
رفضوا جميع تذاكري
وعلى المداخل
في المدينة علقوا
وجهاً كوجهك في دمي
وجهاً يُقرّر وجهتي
وجهاً يحددُ قبلتي
وجهاً يصادر مهجتي
وجهاً يعلمني الحياة
ويشتري
مني الذبول.

وفي هذا النص الشعري قد اختلطت ألفاظ الحب بألفاظ الحزن، وشاعت بالقدر الذي عبرت به عن مشاعرها القلقة الحزينة التي تصور لنا ما سببه لها الرحيل والسفر من الألم والحزن والأسى مثل (ما استراحت خيل أشواقي . دمي الموبوء، أحزاناً تضمدها الجراح، هيا أغثني، ومن حنين أكتوى من ناره اصطلي بلهيبه وحدي، وأشقى بالرحيل.)

فالمعاني والألفاظ التي صيغ منها هذا النص الشعري تكشف لنا مشاعر وجدانية اختلط فيها الحب والفرح بالحزن والكآبة، فهي مشاعر وجدانية مليئة بالمرارة والألم تحققت من خلال علاقة الذات بالآخر فتحس أن أحزانها أصبحت لا تفارقها، ونتيجة لذلك الشعور شاعت في لغة النص ألفاظ عبرت عن حجم المعاناة بسبب فراق صغيرها، وبهذا انتشرت ألفاظ الحزن بسبب شعورها حتى باتت مستودعاً للحزن والألم.

ومن هذا الحب ما أفاضت به على الوطن، وقوة الارتباط به بشكل عميق، وهو فضاء يتسع للتعبير عن موقف الذات الشاعرة حيال إفرازات الواقع داخل بلادها، والواقع العربي وقضاياه، ومن هنا نجد أن نصوصها الوطنية تلوذ برؤية شعرية تاريخية، لأنها تتناول الواقع، وتتحدث عن العصر الراهن حتى تتشابك خطوط الحاضر مع عبق الماضي، وبالتالي فإن الرؤية التاريخية تكون مشكلة بجوهر هذه النصوص، حيث تستعيد الماضي للاستلهام واستشراف المستقبل بحثاً عن واقع مثالي أفضل.

إن هذا الفضاء يجلّي الرؤية الشعرية الشاملة للخطاب الشعري وللبنية الدلالية لدى الشاعرة، وهو فضاء شكل عالماً واسعاً ورحباً للتجربة الشعرية والرؤية الجمالية والتعبيرية الخاصة بالشاعرة مع ملامسة ما ينجم عن هذا الأفق من تجارب ومواقف.

وخلاصة القول فالكتابة الشعرية عند روضة الحاج تنجدل عبر ضفيرة غنائية درامية، يتم فيها مزج مكان الذات بما هو موضوعي وواقعي، وإذا كان ما يرتبط بالذات موضوعياً ، يتمثل في البعد المونولوجي الغنائي باعتبار أن الذات الشاعرة تتلقى في لا وعيها أو في وعيها الكامل للتعبير عن حالات من الغبطة والفرح أو الشجن والحنين كما لاحظنا ذلك في قصيدة (إلى محمد) فقد عبرت الشاعرة تعبيراً حميماً قد تجلى في هذه القصيدة، وفي الحقول الدلالية التي أبرزتها النصوص، وفي إيثار الجانب الإيقاعي تبعاً للحالة النفسية والعضوية لهذه الذات.

فإن ما يرتبط بما هو موضوعي هو النسق الدرامي الذي يعيد ابتكار الأحداث في تواترها وتوترها. وتعدد شخصياتها وأصواتها، وهي بالضرورة أحداث وأصوات متنافرة كانت أم متوافقة تعبر عن واقع متغير مثل

حال الأمة العربية، ومتبدل لا تثوى فيه الذات المراقبة ولا تقرّ إلا في تحويل هذه الأحداث والأصوات إلى نص جمالي متحفز ومغاير.

إلى جانب أن شعرية روضة الحاج تنأى عن التعقيد والبنية المسطحة وتحفل بالتعبير الموحي الجلي الذي يتخذ التلقائية التعبيرية مهاداً جوهرياً لتجربة الكتابة الإبداعية حتى تتشكل النصوص الشعرية من نوع العناق الحميم المشبع بدفء الأنوثة بين الذات والعالم، فالذات الشاعرة التي تعايش الحدث أو تعيشه، وتتأثر به، وتؤثر فيه هي الأخرى بشكل ضمني من خلال قراءته وتمريره على الرؤية الشعرية التي تعيد تشكيله من جديد وتحوله من زمنه العابر إلى فعل جمالي ثابت له ملامحه وتقاطيعه التعبيرية.

الخاتمة:

رصدت هذه الدراسة بموضوعية وفنية الدلالة اللغوية والاصطلاحية للمعجم الشعري في شعر روضة الحاج، وقد تناولتُ فيه أبرز الحقول الدلالية في شعرها مثل حقل الطبيعة، وحقل السفر والرحيل، وحقل الوطن.

وتوصّل الباحث إلى نتائج أهمها:

1- أثبتت الدراسة أن الشاعرة تعد نموذجا للشاعر الذي يتجلى في لغته.
2- يتميز المعجم الشعري بالتوسط بين مفردات اللغة المعاصرة ولغة التراث.
3- للشاعرة كفاءة لغوية مكنتها من التشكيل اللغوي المتلائم مع مضامين النصوص الشعرية.
4- الكفاءة اللغوية ساعدة الشاعرة في نقل إحساسها اللغوي من خلال انتقاء المفردات اللغوية المناسبة لأداء المعاني.

المصادر والمراجع:

أولا: المصادر:

1. الحاج، روضة ديوان ،2011م، عِش للقصيد، ط6.
2. الحاج، روضة . 2011م، ديوان في الساحل يعترف القلب، ط4.
3. 3الحاج، روضة ديوان . مدن المنافي .. ط2. 2007م.
4. 4الحاج، روضة، 2011م، ديوان، للحلم جناح واحد، ط4 .

ثانياً: المراجع:

1 نور، سيد محمد، 2013م، المعجم الشعري عند الأخضر السائحي، ط1.
2 فضل، صلاح، 2002م، تحولات الشعرية العربية، الهيئة، ط2. المصرية للكتب.
3 جدوع، عزة، 2013م، الشعر العربي المعاصر والتراث. ط3. الرياض: مكتبة المتنبي.

4 الجيار، مدحت الشاعر والتراث، دون تاريخ، دار الوفاء للطباعة . الإسكندرية .
5 علوش، محمد، 1985م، معجم المصطلحات الأدبية المعاصر. ط1. دار الكتب بيروت.
6 تليمة، عبد المنعم، 1978م، مدخل إلى عالم الجمال. ط1. دار الثقافة . القاهرة .
7 إسماعيل عزالدين. 1978م. الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية. ط1. دار الفكر العربي . القاهرة .
8 الحسناوي، محمد، بدون تاريخ، دراسات في الشعر العربي قديمه وحديثه. دار عمار. الأردن.
9 الجاحظ 1992م. البيان والتبيين، تحقيق يحيى الشامي. ط1. دار الهلال بيروت.
10 ابن جني. 1985م. سر صناعة الإعراب. تحقيق: حسين هنداوي. ط1. دار القلم بيروت.
11 مفتاح، د. محمد، تحليل الخطاب الشعري . استراتيجية . التناص،1986م. ط1. المركز الثقافي. المغرب.
12 الفاخوري، حنا. 1968م. منتخبات في الأدب العربي. ط1. بيروت. المكتبة البوليسية.
13 مرتاض، د. عبد الملك. 1998م. السبع المعلقات دمشق. اتحاد الكُتّاب العرب.

العنوان في روايات الطيب صالح
دراسة سيميائية

د. سعدية موسى عمر البشير*

ملخص

درست هذه الورقة العنوان في روايات الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال، وعرس الزين، وضو البيت، ومريود، ممتطية في سبيل الوصول إلى المبتغى؛ التنظير المنهجي لدراسة العنوان، معنى ولغة وتاريخا وأهمية، ووظائف، مع التركيز على منهجية المقاربة السيميائية وأدواتها. ثم إجراء تلك المقاربة وتطبيقها على روايات أديبنا الكبير. وكان من أهداف الورقة: بيان مدى انتشار العنوان في الرواية، ومدى ارتباطه بالفعل السردي، ومنها أيضا: توضيح ما إذا كان العنوان يشكل البؤرة المركزية في النص أم لا، والكشف عن انحراف تلك العناوين أو بعضها عن الحقيقة إلى المجاز، وإظهار الرسائل المضمنة في العنوان وإبرازها بوصفه علامة أو رمزا مشحونا برسائل عديدة. وإيضاح الوظائف المتعددة التي يمكن أن يؤديها العنوان من وصف أو تعيين أو جذب وإغراء، أو تناص، أو إيحاء وشرح واختزال وغيرها.

تناولت الورقة الروايات الأربع سيميائيا على مستوى الصوت والتركيب والمعجم والدلالة، واستعرضت من خلال ذلك ارتباط العنوان بمحتوى الرواية التي تحمله ارتباطا وثيقا، بحيث شكل العنوان بؤرة مركزية للنص وبحيث كانت الأفكار الواردة في الرواية مسندات له ومعززات. وقد تبين من خلال الدراسة كذلك أن عناوين الطيب صالح كانت مشحونة برسائل معبرة ومشبعة برؤى موحية. ومن ثم فقد أدت وظائفها في التعيين والإغراء والجذب واختزال النص وتكثيفه.

* أستاذ علم اللغة المشارك بجامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.

مقدمة:

تتخذ هذه الدراسة العنوان - وهو أهم النصوص الموازية - موضوعا لها، سعيا لتأسيس معرفة أشمل وأوسع بالنص نفسه، فالعنوان قد تكون له خاصيته الدلالية المستقلة ولكن هذا الاستقلال المحتمل أي - فصل العنوان عن النص - يجعله عقبة كؤوداً أمام المتلقي. فالعنوان لا يظهر جلياً ناصعا إلا بعد قراءة النص. فهو يكتسب دلالته في سياق العمل، وكلمةٌ واحدةٌ أو حتى جملة لن تكون كافية لإعطاء دلالةً على نصٍ بأكمله، إنما قد يكون لها جزء من هذه الدلالة. ونحن نقول هنا: إن العنوان هو أحد مكونات الاستهلال للعمل الأدبي. والاستهلال أقدر على أن يتحمل كل هذه الطاقات الدلالية والعلامات المختزلة والمعاني الموحية لأن لكل عنصر من عناصر العمل الأدبي استهلالها، فللشخصية - مثلا - استهلال يسبق ظهورها، إن كان بوصفها أو وصف مكانها أو حتى يذكر اسمها. وعملية التأويل بحاجة دائماً إلى الحس المشترك في التأويل بين المبدع والمتلقي. وهذا الحس المشترك يعني الأفكار الممكنة والدلالات الممكنة، فهذا له دوره الحيوي في عملية الفهم. فلن يتمكن المرء من فهم القول المنطوق، أو المكتوب فهماً تاماً إلا إذا أخذ بالاعتبار الأفكار التي يمكن أن توقظها الكلمات فينا. بما يتفق مع أحكام القلب والعقل، أو مع الحس المشترك، وذلك بالتأمل العميق في معرفتنا بما هو سائد من أحوال وظروف. يمثل العنوان بذلك عتبة من أهم عتبات الاستهلال وهو مطلع النص وأحد تجلياته، يختاره القاص - وربما لا يختاره هو - بطرائق متعددة ومختلفة ليكون العنوان، جزءا من منظومة الاستهلال يعمل معها بتناغم وعضوية ولا يغني عنها البتة. كما يكون للعنوان مجموعة من الوظائف يتجه في بعضها نحو القارئ وفي بعضها الآخر نحو النص نفسه ليصبح نقطة يعبر منها النص إلى العالم، والعالم إلى النص. فاتحا بذلك الأفق نحو مزيد من التأويل والقراءات الممكنة. ولما كان هذا الموضوع بهذا القدر من الأهمية فقد نال حظا وافرا من عناية الباحثين قديما وحديثا؛ فقد اهتم به في القديم علماء القرآن، والنقد، والكتابة والتحرير، والفلسفة وغيرهم. كماتميز الأندلسيون بمصنفات عديدة عالجت موضوع العنونة مثل: كتاب أدب لكاتب لأبي بكر الصولي الذي تحدث فيه عن التحبير والترقيش وكيفية التصدير والتقديم والتختيم. كما اهتم به المعاصرون من الغربيين أمثال: كلود دوشيه (1973م) الذي كتب عن عناصر العنونة الروائية، وجان مولينو

(1977م) الذي درس العنوان باعتباره جنسا أدبيا، وهنري ميتان وليو هوك الذي قدم أعمق دراسة عن العنوان باعتباره علامة وكان محيطا بتاريخ الكتابة في الموضوع. ومن الكتب العربية الحديثة في هذا المجال نجد: العنوان في الأدب العربي (النشأة والتطور) لمحمد عويس (1984م) وكتاب محمد بنيس(1989م): (الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاتها التقليدية) وكتاب: (العنوان وسيموطيقا الاتصال الأدبي) لمحمد فكري الجزار. وكثير من الدراسات المنشورة في المجلات العلمية والشبكة العنكبوتية نذكر منها: (العنوان في الرواية العربية) لمحمد بوطيب. و(سيمياء العنوان) لبسام قسطوس. بل وصل الأمر إلى حد أن كثيرا من الباحثين يقولون: إن هناك الآن علما مستقلا له أصوله وقواعده يسمى علم العنونة. ولا غرو إذ يعدونه نصا موازيا للنص الذي يحمله.

أهمية الدراسة:

لا يمكن استكشاف أي نص دون الوقوف مطولا عند العنوان ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة؛ فهي جهد صادق لاستنطاق عناوين عبقري الرواية العربية الطيب صالح من خلال أربعة أعمال هي: (موسم الهجرة إلى الشمال) (وعرس الزين) و (ضو البيت) و(مريود).

خطة الدراسة ومنهجها:

تأتي هذه الدراسة في محورين:

الأول منهما تمهيدا نظريا لتأطير دراسة العنوان، وبيان معنى العنوان، وأهميته ومناهج درسه تركيزا على عناوين الرواية العربية.

أما المحور الثاني فتطبيق المنهج السيميائي على العناوين المختارة من أعمال أديبنا الكبير. ومن ثم جاء التطبيق في أربعة مباحث لكل من الروايات الأربع: على أن تشمل المقاربة لكل رواية ما يأتي:

أ- سيميائية أصوات الحروف.

ب- سيميائية التركيب.

ج- سيمياء المعجم والدلالة.

أسئلة الدراسة:

1- ما علاقة العنوان بالنص عامة وبالنص الروائي خاصة؟

2- ما الوظائف التي يؤديها العنوان؟
3- ما لذي تسفر عنه المقاربة السيميائية للأصوات المكونة للعناوين؟
4- كيف تكون العلاقة بين تركيب العنوان النحوي وبين مضمون الرواية؟
5- في أي شكل تتمظهر العلاقة بين المعاني المعجمية والدلالية لمفردات العناوين والأفكار الرئيسة التي تبثها الرواية؟

أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدراسة لتحقيق الأهداف التالية اعتمادا على الرواية نفسها دون افتئات على العنوان أو النص أو محاولة للي عنق أحدهما أو كليهما:

1- بيان علاقة العناوين بالنصوص التي تحملها.
2- شرح أهمية العنوان وعرض مهامه ووظائفه.
3- تحليل الأصوات المكونة للعناوين سيميائيا لتوضيح علاقتها بمضمون الرواية.
4- الكشف عن العلاقة بين تركيب العناوين النحوي ومضمون الرواية التي تحمله.
5- عرض مظاهر العلاقة بين المعاني المعجمية والدلالية لمفردات العناوين وتراكيبها من جهة، وبين الأفكار الرئيسة والمضامين والرؤى التي تحملها الرواية من جهة أخرى.

المحور الأول: العنوان: أهميته ووظائفه وعلاقته بالرواية:

اهتمت السيميائية باعتبارها منهجا نقديا معاصرا بدراسة الإطار المحيط بالنصوص الأدبية مما يسمى بعتبات النص كالعنوان والإهداء والافتتاحيات والرسومات التوضيحية وغيرها مما يبنى عليه النص، وعُدّ ذلك النوع من البحث في الدراسات النقدية الحديثة: "مفتاحا مهما في دراسة النصوص المغلقة ... له وميض التعريف بما يمكن أن تنطوي عليه مجاهل النص."[1] فالعنوان أحد أهم العناصر المكونة للمؤلَّف الأدبي، و أنه سلطة النص وواجهته الإعلامية، وأنه الجزء الدال منه، و المساهم في تفسيره، و إزالة غموضه، مما يجعل الكاتب يعنى بالعنوان كثيراً،[2] ولذا درج الروائيون و الناشرون على تزويد الأعمال الروائية بنصوص إضافية ليست

[1] عبد الفتاح الحجمري، عتبات النص، البنية والدلالة، شركة الرابطة، الدار البيضاء ط1، 1996م، المغرب ص 10-11.

[22] جميل حمداوي، السيموطيقا والعنونة، عالم الفكر، المجلد 25، العدد 3، مارس 1997م ص 96 .

من جسم النص الروائي، يسمونها النصوص الموازية، أو العتبات وهي: عنوان الرواية، والغلاف بلوحته، و اللوحات الداخلية، والإهداء، و تقديم المقرظين، و كلمة الناشر، و أنواع الاستهلال و الهوامش و التذييلات، و اختلاف الخطوط، و غيرها. وأحيانا يضع الكاتب نصوصاً نثرية أو شعرية ذات معان وعلاقات وثيقة الصلة بالنص الروائي من جهة ما، وهي نصوص - غالباً - ما تكون من محفوظ الكاتب، أو مقروئه الذي ترك أثراً في نفسه، أو مما استدعته بعض تصريفات النص الروائي إلى ذهن الكاتب أثناء أو بعد الكتابة، وجميع هذه النصوص الموازية تسمى العتبات - كما ذكرنا - لأن القارئ لا يلج إلى النص إلا عبرها. والعتبات تنسج خطاباً ميتا روائياً (ما فوق النص) عن النص الروائي، وترسل حديثاً عن المجتمع الذي نشأت فيه الرواية، وعن العالم في حاضره أو ماضيه، ومهما ظهرت محايدة مستقلة بعضها عن بعض، فهي شديدة الارتباط بعضها ببعض، وبالنص الروائي الذي تحرس أبوابه.

وقد اختلفت أقوال الباحثين عن الاهتمام الذي لقيه هذا النوع من الدراسة وتاريخ هذا الاهتمام. فيزعم بعضهم أن دراسة النصوص الموازية بما فيها العنوان قد غُيِبّت طويلاً عن المقاربات النقدية، لأن النقاد يعدونها مجرّد ملحقات أو توابع للنص، أو نصوصاً هامشية وملفوظات لغوية لا تقدم شيئاً إلى تحليل النص الأدبي، وهي ليست جزءاً منه، ومن ثم لم يجهدوا أنفسهم بعلة وجودها، لكنها باتت الآن في عرف النقد الحديث تشكّل منجما ثريّاً من المؤشرات التي تُغني النص وتغتني به، فتهبه هويته الخاصة به، كما تهبه اختلافه عن غيره من النصوص، وتمنحه إشارة المرور إلى العالم. ومن هؤلاء د. محمد بنيس الذي يقول:" إن الشعرية العربية القديمة لم تهتم بقراءة ما يحيط بالنص من عناصر أو بنيتها أو وظيفتها "[1] ولكننا نجد باحثين آخرين أكدوا على قدم عهد البحث في العتبات والنص الموازي. ويستشهد على ذلك بذكر طائفة من الكتب القديمة التي اهتمت بهذا البحث: مثل كتاب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، والبرهان في علوم القرآن للزركشي وكتاب: الخواطر السوانح في أسرار الفواتح، وكتاب: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر [2] بل إن هذا البحث كان قد أجري على كل

[1] محمد بنيس، الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاتها، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب الطبعة الأولى، الطبعة الأولى 1989م ص 77.

[2] جميل جمداوي، السيميطوقيا والعنونة ، ص 4.

المستويات :شعريا وتاريخيا ونفسيا ولسانيا وبنيويا وسيميائيا وتأويليا وأسلوبيا ونصيا وفلسفيا وبلاغيا. وقد كانت العرب تعنون قصائدها بقوافيها فتقول: لامية العرب وبائية المتنبي وسموا خطبهم: البتراء والعصماء وغير ذلك. ومن نافلة القول إن سور القرآن جميعا تحمل أسماء وعناوين. [1]

العنوان في اللغة:

في المعاجم: (عنن) عننتُ الكتاب وأعْنَنْتُهُ لكذا أي عرضته له وصرفته إليه، و(عنَّ) الكتاب يعُنُه عنًّا وعنَّنه: كعنونه، وعنونته وعلونته بمعنى واحد، مشتق من المعنى. وقال اللحياني: عَنَّنْتُ، أبدلوا من إحدى النونات ياءً، وسُمي عنواناً لأنه يَعُنّ الكتاب من ناحيتيه، و أصله عُنانٌ، فلما كثرت النونات قلبت إحداها واواً، ومن قال: علوان الكتاب جعل النون لاماً، لأنه أخف وأظهر من النون. والعنوان: الأثر وكلما استدللت بشيء ظهره على غيره فهو عنوان له. وقال الليث : العُلوان لغة في العنوان غير جيدة، و العُنوان بالضم: هي اللغة الفصيحة. قال ابن بري: و قد يكسر فيقال: عِنوانٌ و عِنيانٌ .[2]

وجاء في المعجم الوسيط العُنوان: ما يستدلّ به على غيره، و منه عنوان الكتاب[3] . وعنوان الكتاب ديباجته، وعنوان الأمر: أن يأخذ المتكلم في غرض فيأتي لقصد تكميله و تأكيده بأمثلة تكون عنواناً لأخبار متقدمة ومن ذلك قوله تعالى: (و اتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ...)[4] و هو بلعام بن باعوراء، و عنوان العلم أن نذكر في الكلام ألفاظاً تكون مفاتيح لعلوم ومداخل لها، "[5]

ونفهم مما جاء في المعاجم أن هناك مادتين لغويتين يمكن أن يكون لفظ (عنوان) مشتق منهما، وهما: (ع ن ن) ومن معانيها: الاعتراض والعرض ومنه قول امرئ القيس: فعن لنا سرب كأن نعاجه. ومنها التعريض: إذ يقال للرجل الذي يعرض ولا يصرح: قد جعل كذا وكذا عنوانا

---

[1] المصدر نفسه، ص 5.

[2] ابن منظور " اللسان، مادة (ع ن ن).

[3] المعجم الوسيط. مادة (ع ن ن).

[4] سورة الأعراف الآية 175.

[5] الحفني، المعجم الشامل ص 568.

لحاجته. ومنها الأثر. وكلما استدللت بشيء تظهره على غيره فهو عنوان له، ومنه عنوان الكتاب. أما المادة الثانية (ع ن ا) فمن معانيها: الظهور والإخراج، ومنها القصد والمعنى وهو المقصود وقد ذكروا أن العنوان مشتق من المعنى. ومنه السمة والوسم. [1]

العنوان الروائي في الاصطلاح:

دارت معظم تعريفات الباحثين حول كون العنوان علامة لسانية لها وظائف عديدة ومهمة تأتي قبل النص نفسه ومن ذلك قول بعضهم: العنوان "هو مجموعة العلامات اللسانية من كلمات و جمل و حتى نصوص قد تظهر على رأس النص لتدل عليه و تعينه و تشير لمحتواه الكلي، لتجذب جمهوره المستهدف" [2]و يرى آخر أن العنوان عبارة عن: "كتلة مطبوعة على صفحة العنوان الحاملة لمصاحبات أخرى مثل اسم الكاتب، أو دار النشر"[3] أو كون العنوان عتبة روائية ابتدائية: فقد قال بعض الباحثين إن العنوان هو العتبة التي يطأها البحث السيميائي قصد استنطاقها واستقرائها بصرياً و لسانياً، أفقياً وعمودياً .[4] ويعرفه ليو هوك بأنه :"مجموع العلامات اللسانية (كلمات مفردة، جمل) التي يمكن أن تدرج على رأس كل نص لتحدده، وتدل على محتواه العام، وتغري الجمهور المقصود ."[5] وقد يرقى العنوان ليكون نصا آخر موازيا للنص الأصل محمّل بإشارات كثيفة قد تطغى على النص كله. فقد يحدد العنوان مسار القراءة ابتداء يؤازره في ذلك لوحة الغلاف وشكل الكتاب. وهكذا يحتاج العنوان لآليات عدة تبين مكوناته وتجلو معانيه وقد تتعدد قراءاته بتعدد الناظرين فيه من قراء ونقاد. إنه علامة أولى وكبرى وساحرة وجاذبة تكتنفها أسئلة أساسية في الفهم والإفهام لتنفتح أبوابه على تأويلات عديدة.

---

[1] أحمد رضا، معجم متن اللغة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان (د، ط)1960م المجلد الرابع مادة عنن ص 278.

[2] بلعابد، عبد الحق، عتبات _ جيرارنت من النص إلى المناص، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1 2008م ص67 .

[3] بلعابد، عبد الحق، عتبات ص 67 .

[4] بسام قسطوس، سيمياء العنوان، وزارة الثقافة، عمان ط1 2001م ص 33.

[5] محمد الأمين خلادي، شعرية العنوان بين الغلاف والمتن –مقاربة بين الصورة والخطاب الروائي /اللاز نموذجيا، جامعة تبسة (الجزائر) / موقع إلكتروني ص2.

العنوان في الرواية العربية:

ولدت الرواية في العالم العربي في فترة متأخر، في بدايات فترة المدنية الحديثة ومحاولات النهضة العلمية والاتصال بالآخر، التي بدأت منذ منتصف القرن التاسع عشر وما أعقبه من تطورات سياسية واقتصادية وثقافية مؤثرة. ولكن السرد الروائي العربي ازدهر ابتداء من أربعينات القرن العشرين[1].

اتخذت الأعمال الروائية العربية - المؤلفة و المترجمة - في بداياتها عناوين مختلفة، لا رابط بينها، إذ إنها اعتمدت على هدف المؤلف و ميوله، كما اعتمدت على الظرف الاجتماعي والتاريخي الذي ألفت أو ترجمت فيه الرواية فكانت بعض العناوين ذات سمت اجتماعي، و بعضها ذات سمت تاريخي أو وعظي أو رومانسي أو واقعي أو غير ذلك، و بعضها كان أسماء أشخاص أو أماكن، ابتداء من عناوين رفاعة الطهطاوي، مروراً بهيكل وجورجي زيدان وعلي مبارك ومن تلاهم.

أمّا الرواية العربية الحديثة " فقد ظهر فيها وعي جديد بطبيعة الكتابة الروائية الجديدة التي يشكل العنوان فيها بنية نصية خاصة تؤدي دورها في إنتاج الدلالة" [2] فجعل الروائيون العناوين جزءاً من القضية الفكرية التي يعبرون عنها بنصوصهم الروائية. والرواية الناجحة عمل فني جمالي له مضمون يروي ظمأ المتلقي، ويتعمق في معاناته. وهي تحكي حياته فتكون كأنها رجع لصوته وإظهار لمكنوناته النفسية والاجتماعية والفكرية. تمنح قارئها السعادة فيمنحها الخلود. فالنص السردي إن هو إلا نسيج فضاءات بيضاء وثغرات ينبغي ملؤها ومن يتكهن أنها ثغرات سوف تملأ يتركها بيضاء....[3]

و العنوان هو أول دوال النصّ و البداية الحقيقية لمراحل تأويله، أو هكذا يجب أن يكون، إذ إنه البعد السيميائي المحدد لظاهرة النص الواجب قراءته، و هو عتبة في دائرة البدايات الأولى لمحور النص لارتباطه بالتأويل والدوال، ثم إنّه رأس النص؛ المرتبط بباقي الجسم الروائي.

---

[1] محمد صايل حمدان، قضايا النقد الحديث، دار الأمل للنشر والتوزيع، أربد ط1 1991م ص 68-72 .

[2] عبد الحكيم محمد صالح أحمد باقيس، العنوان وتحولات الخطاب في الرواية اليمنية. نشر إلكتروني 2012/6/27.

[3] محمد مفتاح، المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي المغرب ط1 1999م ص 190.

وهو نقطة الإرسال الأولى في النص ومنه، **وهو** وحدة دلالية أو نص مضمر والنص الروائي توسيع له، مما يفترض معه وجود تناص بين العنوان والجسم الأدبي الذي يحمله، بمعنى أنّنا نستطيع أن نعول على العنوان ونبحث عن ماهيته؛ من خلال مفرداته لنجد فيه معنى يفسره النص الروائي. لأن العنوان بوضعيته الأولية في صدارة النص، هو الذي يمنح النص الأدبي هويته الحقيقية إذا تطابق معناه مع ما ورد داخل النص الروائي من أحداث ومواقف وأفكار، وهنا يستطيع العنوان أن يحقق ما يرجى منه، وهو حمل مضمون النص، وإثارة ذائقة المتلقي ودفعه لقراءة الرواية بالتشوق والانفعال المناسبين، والعنوان يوجد للقارئ موطئ قدم في النص الروائي لأنه يوجهه إليه ويرسم له أفقاً محدداً يتوقع في إطاره هيئة النص مسبقاً. و هو ما جعل بعض الباحثين يرى أن العنوان يقود للنص، بل إن العنوان هو النص، والنص هو العنوان[1]

وينبغي في العنوان الروائي التناسب مع طبيعة الرواية، باعتبارها جنسا أدبياً نثرياً ثراً ومتنوعاً ومتسعاً على نحو لم يعرف في الأجناس الأدبية النثرية الأخرى، إذ نعثر فيها على التاريخ، والبلاغة، والسياسة، وغيرها، تتداخل أساليبها وتتشابك على نحو اصطناعي ماهر. [2]

وينبغي أن نعلم أن القارئ لن يصل إلى النصّ إلّا عبر عتبة العنوان، ومن خلاله، مع ملاحظة أنّه ليس بالضرورة أن يقود العنوان القارئ إلى النصّ؛ إذ إنَّ بعض القراء تسحرهم العناوين لكنهم لا يلجون إلى النصوص، ولا يستجيبون لنداء العنوان، وبعضهم يستجيب له. فتقودهم عتبات العناوين إلى الردهات الداخلية للنص الروائي، فيكون العنوان شديد التأثير عليهم من البداية. و في كثير من الأحيان يعود القارئ إلى العنوان مرة أو أكثر خلال القراءة، أو في نهايتها، و ذلك بهدف تجميع شتات العمل الأدبي، وربط أجزائه بعضها مع بعض. وهو يثير اهتمام القارئ ويزيد من شهوة القراءة عنده بإثارته:" كثيرا من الأسئلة التي لا نلقى لها إجابة إلا مع نهاية العمل "[3].

[1] بسام قسطوس، سيمياء العنوان، ص 72-73.

[2] حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، 1990م ص 9.

[3] جميل حمداوي ، السيميوطيقا والعنونة ص 97.

وظائف العنوان الروائي :

العنوان علامة لسانية وسيميولوجية تكون قبل بداية النص، ووظائفها عديدة. ولذا يرى بعض الباحثين أن أهم وظيفة للعنوان هي الوظيفة الإشهارية، والقانونية التي " تتجاوز دلالاته الفنية و الجمالية لتندرج في إطار العلاقة التبادلية الاقتصادية والتجارية تحديداً؛ وذلك لأن الكتاب لا يعدو كونه - من الناحية الاقتصادية - منتوجا تجاريا يفترض فيه أن تكون له علامة مميزة وبهذه العلامة - فقط - يحول العنوان الإنتاج الأدبي أو الفني إلى سلعة قابلة للتداول، هذا بالإضافة إلى كونه وثيقة قانونية وسندا شرعيا يثبت ملكية الكتاب أو النص وانتمائه لصاحبه ولجنس معين من أجناس الأدب أو الفن".[1]

تتعدد وظائف العنوان في الرواية، ومنها: الوظيفة الأيدلوجية، ووظيفة التسمية، ووظيفة التعيين، ووظيفة الأيقونة البصرية للرواية، والوظيفة الموضوعية (الإحالة إلى العنوان)، والوظيفة التأثيرية، والوظيفة الإغرائية، والوظيفة الوصفية، ووظيفة الإيحائية ووظيفة المدلولية، والوظيفة التأويلية، والوظيفة اللسانية السيميائية الدلالية. إلا أنّ أهم وظائف العنوان هي: الإغراء، والإيحاء، والوصف والتعيين.[2] وهذه كلّها يكون العنوان فيها متجها نحو النص. وله وظيفة أخرى يتجه فيها نحو القارئ وهي التأويلية وعنها يقول بعضهم "شأن العنوان أن يبلبل الأفكار لا أن يرتبها"[3] وقد يجري "توظيف العنوان لترويج الكتاب وإغراء الجمهور باقتنائه وقراءته، فكم من كتاب" كان عنوانه وراء كساده ،وآخر كان وراء رواجه". [4]

بينما يختصر بعضهم وظائف العنوان في ثلاث هي : الإسناد، والوصل، وتحقيق الربط المنطقي وهو بهذا يكون ألزم بالنثر - العلمي والأدبي - من الشعر الذي يستند إلى التفكك وعدم

---

[1] إدريس الناقوري، لعبة النسيان – دراسة تحليلية نقدية – الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء ط1 1995م ص 24 .

[2] عبد الحكيم محمد صالح أحمد، العنوان وتحولات الخطاب في الرواية اليمنية، الأمة برس (موقع إلكتروني) 2012م ص 1-2.

[3] المصدر نفسه، والصفحات نفسها.

[4] محمد الهادي المطوي، شعرية العنوان ص 458 .

الانسجام الفكري إذ يفتقر للوحدة الفكرية التي توحد شتات النص المبعثرة فيقبل الاستغناء عن العنوان.[1]

أشكال العنوان في الرواية:

غالبًا ما يأخذ العنوان في الرواية الأشكال الآتية:

1- العنوان الرئيس: وهو العنوان الذي يتخذه الروائي اسماً لروايته ويضعه على غلافها. ويسمى أحيانا العنوان الخارجي ويأتي بارزا خطا وكتابة وتلوينا ودلالة.

2- العنوان التعييني أو التجنيسي: الذي يحدد جنس العمل الأدبي مثل: شعر، قصة، رواية رحلة.

3- العنوان الداخلي أو الأساسي أو الثانوي: وهو مجموعة عناوين يتخذها الروائي أسماء لأجزاء روايته، يبنيها على أساس من أحداث الرواية، أو أسماء أشخاصها أو يجعلها أرقاما.[2]

أهمية العنوان في العمل الأدبي:

يعني تعنين العمل الروائي، وضع عنوان له يميزه عن غيره من الأعمال الروائية، و العنوان بهذا المفهوم يتبوأ مكانة مهمة بين المفاهيم الإجرائية التي يحفل بها التحليل النصي، على اعتبار أن العنوان عنصر رئيس بين العناصر المكونة للنص وبؤرة دلالية تمثل المفتاح الذي يحمله المتلقي ليفتح به مغاليق النص وصولا لمراد المؤلف، لذا يعتبره بعض النقاد من أهم العتبات الأولية التي نلج بواسطتها إلى أعماق النص و فضاءاته الرمزية المتشابكة.[3] والعنوان: "عنصر من عناصر النص الكلي الذي يستبقه ويستذكره في آن واحد، و بما أنه حضر في البدء، وخلال السرد الذي يدشنه، فهو يعمل كأداة وصل و تعديل للقراءة" [4]. والعنوان يبدأ النص

---

[1] سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي، (النص -السياق) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الطبعة الأولى 1998م ص 111.

[2] جميل حمداوي، السيموطيقا والعنونة، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 25، العدد 3 مارس 1997م، ص 79-112 (نسخة إلكترونية).

[3] جيرارنيت، عتبات (من النص إلى النص) ترجمة عبد الحق بلعابد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت لبنان منشورات الاختلاف، الجزائر ط1 2008م ص 67..

[4] كلود دوشيه، عناصر علم العنونة الروائي، دورية أدب فرنسا عدد 12 كانون الأول 1973م ص 52-53.

و يشير إليه، و يعينه، و يعلمه و يسميه و يميزه، وهو أهم من كل النصوص الموازية للنص كما ذكرنا. ولأهمية العنوان فعلى الباحث أن يحسن قراءته وتأويله، والتعامل معه، قبل إصدار أي حكم. فعنوان الرواية هو «المفتاح الإجرائي الذي يمدنا بمجموعة من المعاني التي تساعدنا في فك رموز النص، وتسهيل مأمورية الدخول في أغواره وتشعباته الوعرة».[1] ومن الدراسات في هذا المجال : دراسة "فرانسوا فروري و" أندري فوتانا " ،إلى جانب أعمال " كلود دوتشي"، "ليوهوك "،"وروبرت شولز" و جيرار جنيت ..الخ التي ربما قادت إلى علم جديد سمي (علم العنونة). وقد اختلفت نظرة الباحثين إلى أهمية العنوان ففي حين يرى أن أهمية العنوان تنبثق من كونه واجهة النص الإعلامية، ، لأنه - أي العنوان -" الجزء الدال من النص و هذا ما يؤهله للكشف عن طبيعة النص و ويسهم في فك غموضه بل يعين مجموع النص و يظهر معناه، و هذا يعني أن العنوان هو مرآة النسيج النصي، وهو الدافع للقراءة، وهو الشرك الذي ينصبه الفنان لاقتناص المتلقي،" [2] و من ثم فهو مفتاح التعامل مع النص دلاليا و رمزيا، ولا يمكن للمتلقي أن يلج عالم النص أو تفكيك بنياته تركيبيا ودلاليا أو أن يستكشف مدلولاته و مقاصده وأغواره، دون أن يمتلك المفتاح الأول الذي هو العنوان الذي هو الثريا التي تضيء فضاء النص ؛ لأن "المتلقي يدخل إلى العمل من بوابة العنوان " متأولا له، و موظفا خلفيته المعرفية في استنطاق دواله الفقيرة عددا و قواعد تركيب" [3]وأي فهم لدلالة العمل قد يعد ناتجا عن تأويل عنوانه، الذي هو علامة كاملة تحمل دالا و مدلولا. كما يمثل العنوان أعلى اقتصاد لغوي ممكن، مما يفرض تلقيا فعالا من خارج العمل ومن داخله أيضا. فهو جزء لا يتجزأ من عملية إبداع الكاتب. ومن عملية إنتاج القارئ لمعنى العمل ودلالاته، فلم يعد العنوان مجرد مرشد للعمل، يمر عليه القارئ مرورا سريعا متوجها إلى النص، وإنما أصبح جزءا من المبنى الاستراتيجي للنص، فهو يضيء في بداية الأمر ما أشكل من العمل وغمض، ولكن ليس دائما، فقد يتلاشى الغموض فور تلقي العمل، وقد يتضاعف. ففي

[1] معتصم الحارث الضوي، مقاربة العنوان في النص الأدبي، الشبكة العربية العالمية، نشر إلكتروني.

[2] عبد الفتاح كاليطو، الغائب (دراسة في مقامة الحريري) الدار البيضاء، دار توبقال ط 2 1977م ص97.

[3] محمد فكري الجزار، العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، الهيئة المصرية للكتاب، مصر ط1 1998م ص23.

أحيان كثيرة، يكون العنوان فقيرا على مستوى الدلائل ومن ثم يأتي غامضا.

وعلى هذا فالعنوان يؤسس وعي المتلقي، والعمل يثبت هذا الوعي أو يلغيه لأنه وراء العنوان وكلماته القلائل وبنائه الداخلي واستقلاله الظاهري توجد إمكانات معتبرة لمنظومة من الإحالات إلى نصوص أخرى وربما عناوين وكتب كاملة. أي: إن العنوان قد يبرز نصا يتعلق بطريقة مباشرة أو خفية مع النصوص الأخرى. كما يكون بإمكانه أن يؤسس أسئلة في وجه القراءة، ويثير الحيرة لدى القارئ، دون أن يكون سهل الفهم، فقد تجاوزت العنونة مرحلة الوضوح، ليكتنفها الغموض الواضح أو الوضوح الغامض، فلاهي بالغامضة، ولا هي بالواضحة، بقدر ما تسعى إلى إرباك أفق توقع المتلقي".[1]

-ومع كل ذلك لا يزال بعض العلماء يرى أن العنوان مجرد اسم يدل على العمل الأدبي: يحدد هويته، ويكرس انتماءه لأب ما. بينما يقول آخرون أنه: "قد صار أبعد من ذلك بكثير، وأضحت علاقته بالنص بالغة التعقيد. إنه مدخل إلى عمارة النص، وإضاءة بارعة وغامضة لأبهائه وممراته المتشابكة(...) لقد أخذ العنوان يتمرد على إهماله فترات طويلة، وينهض ثانية من رماده الذي حجبه عن فاعليته، وأقصاه إلى ليل من النسيان.".[2]

علاقة العنوان بالنص:

يشكل العنوان والنص، ثنائية من خلال علاقة مؤسسة " إذ يعد العنوان مرسلة لغوية تتصل لحظة ميلادها بحبل سري يربطها بالنص لحظة الكتابة والقراءة معا فتكون للنص بمثابة الرأس للجسد نظرا لما يتمتع به العنوان من خصائص تعبيرية وجمالية كبساطة العبارة وكثافة الدلالة وأخرى استراتيجية إذ يحتل الصدارة في الفضاء النصي للعمل الأدبي. إنها علاقة لغوية متينة بحيث تعد تمثيلا للتمثيل"[3]. وللعنوان في العمل الأدبي مهام متعددة منها:

- التعريف بالعمل ولفت الأنظار إليه.

---

[1] جميل حمداوي، صورة العنوان في الرواية العربية، ص7.

[2] محمد صابر العيد، جمالية العنوان وفلسفة العنونة، جريدة الأسبوع الأدبي، العدد 835، دمشق سوريا، 2002 ص 4.

[3] حمودي العربي، سيميائية العنوان في مسرحية مسافر ليل لصلاح عبد الصبور، نشر إلكتروني.

- الإشارة إلى المحتوى العام للعمل.
- التشويق والإثارة وتحريك الرغبة في الاقتراب من النص.
- - تحقيق الهوية وذلك إذا كان مستعارا من التاريخ أو الأساطير أو من الجوانب الخيالية أو الاجتماعية، أو الطبائع والصفات.
- جذب القارئ أو إصابته بنوع من الصدمة "وقد يكون بعض لكتاب المعاصرين يستهويهم مثل هذا النوع من العناوين التي تزلزل بعض المفاهيم الثابتة وتمتاز بالجرأة.
- العنوان هو أول نص مركز ومكثف مختصر ومضغوط في جملة ألسنية أو كلمة أو جملة فعلية، أو اسم شخصية، أو دلالة مكانية أو ظرفا زمانيا أو دلالة مكانية، تتيح للناقد والمتلقي الولوج لعالم النص الفسيح، وكذا استكشاف المناطق العميقة في النص الأدبي التي لا يمكن سبرها إلا انطلاقا من الواجهة الإعلامية (العنوان). وإن كان من شأن عنوان الرواية أن يفصح عن هويتها إلا أن العناوين الروائية لا تعبر دوماً عن مضامين ومدلولات النصوص الروائية، وإن كانت أحياناً تفعل ذلك بصراحة تامة لكن بعضها يكون غامضاً، ومبهماً، أو يكون رمزياً، مما يجعل المتلقي غير قادر على تحديد علاقة دلالية محددة تربط بين العنوان والنص الذي يحمله. ومع ذلك فالدراسات النقدية تحرص على إثبات وجود علاقة ما بين النص وعنوانه، رمزية كانت أو إيحائية أو ما شابه ذلك، وعلى المتلقي البحث عنها في ثناياهما.

وكذلك لا يفلح المؤلفون دوماً في اختيار العناوين المعبرة عن محتويات كتبهم ، الدالة على كل ما أرادوا قوله فيها، أو على ما يرونه أساسياً ، و ذا قيمة خاصة بالنسبة إليهم ، يؤكد هذا أن كل كتاب أو نص أدبي قابل لأن يحمل عنواناً مغايراً لعنوانه الذي يحمله ؛ بمعنى أن العنوان الذي وضعه المؤلف غير ملزم للقارئ، من ناحية الدلالة ، و قد يكون العنوان الذي يضعه المؤلف مخادعاً أو مضللاً، وغير معبر عن فحوى النص الروائي ، وتعد عملية اختيار العنوان عملية مهمة ومعقدة وللكتاب طرق متعددة في ذلك فقد يترددون فيها طويلا وقد يبدؤون العمل في النص قبل تحديد عنوانه ، وقد يغيرون العنوان مرارا وقد يستشيرون صديقا أو مؤلفا

آخر، وقد يخضعون لرؤية الناشر ويعدلونه مرارا. وربما كان اختيار العنوان للرواية الأولى أكثر تعقيدا وتكتنفه الهواجس والكثير من الحذر. وقد يوفق بعضهم في اختيار عنوان سهل جذاب بما لديه من موهبة وقدرة على الإبداع وخبرة. وعلى الكاتب أن يحذر تقاطع عنوان روايته مع عنوان عمل آخر أو أن تتخذ طابعا معينا يمكن لقارئه التنبوء به، ليحظى بعنوان راسخ في ذاكرة القارئ متلائم مع أجواء النص جميلا محفزا على قراءة العمل.

العنوان هو بؤرة النص، وتميمته الكبرى التي يتمحور حولها، والعلاقة بينهما جدلية تفاعلية، تتمثل هذه الجدلية التفاعلية في الانسجام الدلالي أو تخييب أمل المتلقي في افتراض هذا الانسجام الدلالي المتوقع.

والعنوان هو البداية والنص تكملته وتوسيعه، وشرحه وإبانته، وتقليبه في صيغ مختلفة، وإن كان العنوان نصاً مستقلاً في ذاته؛ إلا أنّه نواة مركزية معنوية أساسية يبنى عليها النص الروائي. وعلى المؤلف عند اختيار عنوان ما لروايته، أن يكون مستعدا لمواجهة كل التأويلات الممكنة لهذا العنوان، وعليه أن يعلم أن الغرابة والإثارة والغموض لا تكفي وحدها فمهما كان العنوان شعريا ومثيرا فهو لا يشف بالضرورة عن نص جيد بل إنه من النادر أن يكون النص جيدا والعنوان رديئا، في حين تكثر النصوص الرديئة التي تحمل عناوين جيدة.

سيميائية العنوان:

يقف الباحث السيميائي عند العنونة لتأملها واستنطاقها، ليكتشف بنيتها وتراكيبها ومنطوقاتها الدلالية وتأويلاتها التداولية. وقد اهتمت السيميائية بالعنوان بوصفه: " علامة إجرائية ناجحة في مقاربة النص بغية استقرائه وتأويله" [1] فالعناوين علامات تحتوي مدلول النص وقد يتناص العنوان مع نصوص أخرى ويتلاقح معها شكلا ومحتوى . وهكذا يسمي العنوان النص ويعينه. ويرد العنوان على مستوى السيمياء علامة ورمزا وأيقونة وإشارة ومخططا وصورة فيؤم الباحث بابه محاولا الدخول إلى عوالمه العلامية التي قد تتسم بالتعقيد

[1] محمد فليح الجبوري، الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث منشورات ضفاف، دار الأمان الرباط، الطبعة الأولى 2013م ص 235.

والتركيز والاختصار والإيحاء. فالعالم الذي نعيشه الآن أصبح مليئا بالعلامات المستخدمة في التواصل الثقافي والحضاري. والعناوين جزء من العلامات التي تحيط بنا فهي" رسائل مسكوكة مضمنة علامات دالة ومعبرة ومشبعة برؤى العالم يغلب عليها الطابع الإيحائي". [1]

ويدخل العنوان في علاقة تكاملية وترابطية مع النص: الأول يعلن، والثاني يفسر[2] هذا ويقارب العنوان سيميائيا بأربع خطوات رئيسة:

1- البنية (صوتيًا وإيقاعيًا وتنغيميًا وتركيبيًا وبلاغيًّا وأيقونيًا).
2- الدلالة (هل العلاقة بين العنوان بالدلالة كلية أم جزئية، مباشرة أم غير مباشرة، تعيين أم تضمن، حرفية أم إيحائية).
3- الوظيفة (أنواع الوظائف) انفعال، تأثير، شعرية، تناص.
4- قراءة سياقية، أفقية، وعمودية، (مغزى العنوان ومراعاة السياق الداخلي بدون تعسف)

المقاربة السيميائية لموسم الهجرة إلى الشمال:

والعنوان - أيًّا كان عمله - يدلّ بمظهره اللغوي من الصوت إلى الدلالة على الاختصار، فهو كما ذكرنا - لغويًّا - شديد الافتقار. فوضع العنوان يتراوح - تركيبيا - بين جملة واحدة أو جمل قليلة اسمية كانت أو فعلية، والتركيب الجزئي، والاسم علما كان أو صفة، أو ظرفا مكانيًّا أو زمانيًّا، أو حرفا أحيانا، وبالتالي قد يطول، وقد يقصر تركيبيا، لكنه غالبا ما يكون بين كلمة أو شبه جملة، وكما يبدو " فلغة العنوان ليس لها أي شروط قبلية وإنما تأتي وفقا لرؤية معينة قد تولد في أي لحظة من قبل الكاتب أو الناشر أو حتى أحد من يطلعون على العمل قبل نشره. يتكون عنوان الرواية هنا من أربع كلمات هي: (موسم، الهجرة، إلى، والشمال) واستنادا إلى منهج هذه الدراسة فسوف نتأمل أصوات الحروف المكونة لهذه الكلمات في محاولة لاستنطاقها عن الإشارات الدالة التي يمكن أن تحملها ثم ندلف إلى معانيها المعجمية، وصولا إلى المعنى الشامل للعبارة وقد نستعين في محاولتنا بكل المعطيات النحوية والبلاغية الممكنة.

[1] جميل حمداوي، سيميوطيقا العنوان ص 96.

[2] محمد فليح الجبوري، الاتجاه السيميائي ص 244.

سيميائية أصوات الحروف:

الميم:

وهي أول صوت يستقبل القارئ في رحلته مع النص، فالميم صامت شفوي مجهور متوسط أغن. وهو صوت لمسي كما صنفه عباس حسن، وذكر أنَّ خصائصه تتوزع بين اللمسي الإيحائي والبصري الإيمائي، مع ملاحظة وجود التناقض بين الانغلاق والفتح في خصائصه الإيمائية ثم ذكر من هذه الخصائص ما يلي: الليونة والمرونة والتماسك، مع شيء من الحرارة. أما المعاني التي يدل عليها فمنها: الضم والكسب والجمع والتوسع والامتداد والانفتاح[1] وقد ورد هذا الحرف مرتين في هذه الكلمة في أولها وآخرها فهو يكتنف الحرفين الآخرين ويضمهما كما يضم الغلافان الكتاب فلا غرو أن تكون معانيه مهيمنة على الرواية كلها كما سيأتي.

الواو:

توصف الواو بأنّها: هي لينة جوفية، وهي صائت، مجهور، هوائي، وقال الأرسوزي: "إنها للفعالية" وقال العلايلي: "إنها للانفعال المؤثر في الظواهر". كما أن صوت الواو الحاصل من تدافع الهواء في الفم يوحي بالبعد إلى الأمام." [2]

السين:

صامت مهموس رخو، من معانيه السعة والبسط بلا تخصيص؛ والحركة والطلب صفيري متماسك نقي، يوحي بإحساس لمسي بين النعومة والملاسة وبإحساس بصري من الانزلاق والامتداد وليس في صوته أي إحساس شعي أو ذوقي أو مشاعر إنسانية.[3]

أل:

تأتي في اللغة العربية للتعريف وغيره وهي هنا للتعريف.

الهاء:

جاء عنه: "حلقي مهموس رخو هو أقدر الأصوات على التعبير عن مشاعر اليأس والأسى والشجى والاضطرابات والتشوهات والعيوب العقلية والنفسية والجسدية ومن ذلك: هجن الكلام: صار

---

[1] عباس حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ،1998م ص 73.

[2] المصدر نفسه، ص 97.

[3] عباس حسن، خصائص الحروف، ص 111.

معيبا وهزأ وهذى وهرف وكلها من العيوب النفسية والعقلية والخلقية، ومن العيوب الجسدية هبرج: خلط في مشيه، ومما يدل على الرداءة والضعة: الهباشة: الجماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة ... وهكذا يكون العربي قد جعل الهاء مصحا للأمراض النفسية ،ومحجرا للأمراض والتشوهات الجسدية وما يستتبع ذلك من حالات الضعة والرداءة ". [1]

الجيم:

ويدل على العظم والفخامة والضخامة والامتلاء والغلظة ماديا ومعنويا[2] ومعنى الجيم في لغة العرب: الجمل.

الراء:

قال عباس حسن: "مجهور متوسط الشدة والرخاوة. شكله في السريانية يشبه الرأس. قال عنه العلايلي: إنّه (يدل على الملكة وعلى شيوع الوصف). وهو تعريف مبهم...، فإن صوت حرف الراء من أصوات الحروف هو أشبه ما يكون بالمفاصل من الجسد.... وفي الحقيقة، إن حاجة اللغة العربية إلى حرف الراء لا تقل عن حاجة الجسد للمفاصل. فلولا صوت الراء لفقدت لغتنا الكثير من مرونتها وحيوتها وقدرتها الحركية، وفقدت بالتالي الكثير من رشاقتها، ومن مقومات ذوقها الأدبي الرفيع. يدل على التكرير والترجيع والاضطراب ". [3]

التاء المربوطة:

أداة تأنيث.

إلى:

حرف جر يدل على انتهاء الغاية.

الشمال:

[1] المصدر نفسه ، ص 205 .

[2] المصدر السابق ، ص 102.

[3] عباس حسن ، خصائص الحروف ص 82.

ونصادف هنا حرفين لم نتبين بعد خصائصهما وهما: الشين واللام، أمّا الشين: فمهموس رخو للتفشي من غير نظام، وهو للأشياء التافهة والحاجات المنزلية، يوحي بالجفاف والتقبض والبعثرة والانتشار والتشتت والاضطراب[1]

وأمّا اللام: فمجهور متوسط الشدة، للانطباع بالشيء بعد تكلفه دال على المرونة والتماسك والالتصاق. [2]

وهكذا فإنّه يمكننا أن نقرأ سيميائية أصوات الحروف المكونة للعنوان كما يأتي:

الموسم: انفتاح على أمل جديد يثير انفعالا مؤثرا في انتظار القادم من بعيد، ويستلزم حركة وطلبا وتحركا ومسيرا يحقق كسبا وجمعا! فهو زمان غير محدد إذ يعرف بما هو مضاف إليه فالموسم هو زمان الحدث المعين. كقولك موسم الحسنات، موسم العودة، موسم الورد وهكذا. وهو مشعر بسرعة الانقضاء وعدم الاستمرار. والهجرة مشاعر مضطربة من الأسى واليأس والشجى، وهي حركة وتبعثر واضطراب لكن ربما كانت محاولة أليمة للفرار من الضعة والرداءة إلى العظم والفخامة والامتلاء. ولكن كم من "أمل مر الخداع " قد يكون سببا في الأمراض النفسية والعيوب الجسدية والنفسية. والشمال بعثرة وانتشار وتشتت واضطراب فإذا أضفنا لهذه المعاني معاني صوت الميم التي ذكرناها سالفا، نجد أن أصوات حروف كلمة (الشمال) تشير إلى البعثرة والانتشار والتشتت والاضطراب، ولكن لكي يتحقق الكسب والجمع والوسع والامتداد فلابد لمصطفى سعيد" أن يبذل جهدا خارقا للتطبع عليها ومرونة كبرى للتعامل معها وتماسكا نفسيا وذاتيا والتصاقا مع النفس وانطواءً عليها. ونلحظ غلبة معاني الاضطراب والبعثرة واليأس والأسى والشجى والتشتت والانتشار ولعمري هي المشاعر والانفعالات التي تثيرها فكرة الهجرة في نفس الإنسان وواقع ما يعيشه فيها أيضا في كثير من الأحيان فكيف إذا كانت من شخص من جنوب العالم إلى شماله؟ ولكن الأطماع في الكسب والضم والرغبة في الانفتاح والخروج من الضعة والرداءة المتوقعة أو المعيشة هي ما يدفع إليها ويدعو إلى التطبع والتطبيع معها والمرونة والتماسك في وجه نتائجها. وهذا كله مما تقوله لنا الرواية نفسها من

[1] المصدر نفسه ، ص 113.

[2] عباس حسن، خصائص الحروف، ص 78.

قصة بطلها الهارب من الجنوب (حيث الضعة والهوان في ظل ما وصفه المؤلف من ظروف بطله الحياتية) مملوءا بالأطماع والآمال والأحقاد نحو الشمال الذي كان يحن إلى صقيعه وبرده وحضارته وحرياته حيث الانفتاح والتمدد والكسب كما كان يظن، فعاش هناك حياة مضطربة شقية مملوءة بالأسى واليأس والشجى.

ب- سيميائية التركيب:

يتكون العنوان من الوحدات التالية: (موسم، الهجرة، إلى، الشمال) وهي أربعة إشارات لغويّة دالة، وفاعلة بحيث لا نجد ما يمكن أن نسميه بالفضلة في المصطلح النحوي، والتي يمكن أن نستغني عنها دلاليا مما يصعب مهمة القاري، ويدفعه إلى إعادة ترتيب عناصر العنوان

فلا نستطيع أن نحذف أحد عناصر الجملة لأنها تتكون من مبتدأ خبره محذوف تقديره :هذا موسم الهجرة أو هي خبر عن مبتدأ محذوف ليصبح التقدير :موسم الهجرة إلى الشمال هذا. وهما جملتان متساويتان دلاليا ولا يختلفان في مضمونهما. ولكن لا يوجد في البنية العميقة ما يفرض الرفع إعرابا إذ يمكن أن يكون التقدير للبنية العميقة: عن موسم الهجرة إلى الشمال أحدثكم. أو: أسمعتم بموسم الهجرة إلى الشمال؟ أو ما لا تعرفونه عن موسم الهجرة إلى الشمال أو: هذه قصة موسم الهجرة إلى الشمال. أو بتقدير كلمة عنوان: عنوان هذه الرواية:موسم الهجرة إلى الشمال .ولكن الإعراب يرتبط بالبنية الظاهرية أو السطحية ولا يسمح فيه إلا بتقدير ما يكمله وعليه فإن التقدير الأخير هو الأقرب لمكونات البنية السطحية . ولكن الجار والمجرور يمكن حذفهما من التركيب الأساسي والاكتفاء فقط بالمبتدأ والخبر (مع علمنا بحذف أحدهما لفظا وإرادته معنى) فنصل إلى تركيب جديد هو : موسم الهجرة (ظاهريا) وهذا موسم الهجرة أو موسم الهجرة هذا (حسب تقدير المحذوف) ولكن الدلالة لا شك ستتأثر باختفاء متممات الإسناد (الجار والمجرور) لأنهما يضيفان معنى الجهة التي يتعلق بها الإسناد وبدونهما تبقى الهجرة غير محددة بجهة ما فتكتسب معنى العموم وتفقد تخصيصها بالجهة المعينة، وقد اختار المؤلف هذه الجهة بعينها لكونها على صلة وثيقة بمضمون الرواية كما سيتضح من التحليل الدلالي فيما يأتي: ولا يمكننا إعادة ترتيب العنوان كما لا يمكننا الفصل بين المتضايفين (موسم - الهجرة) بأي من المكونات الأخرى فنقول مثلا : موسم إلى الشمال

الهجرة لأن ذلك لا يتفق وقواعد العربية ويعطي تركيبا غير صحيح ولا مقبول ، كما لا يمكننا أن نقدم الأداة حرف الجر على معمولها لأن ذلك مخالف أيضا لقواعد اللغة وليس مقبولا عند أهلها فلا يصح أن نقول: موسم الهجرة الشمال إلى. ولا تشتمل الجملة على فعل فهي جملة اسمية بامتياز تدل على الثبوت والاستمرار وليست مرتبطة بالزمن من حيث الدلالة. بل تدل على الدوام. كما لا يمكننا أن يتصرف في أسلوب الكاتب بالحذف، وقد ساعدت متممات الإسناد دلاليا على إزالة إبهام جملة موسم الهجرة.

فالنتيجة هي أننا أمام اسم متصدر للجملة(موسم)، وما تبقى من إشارات لغوية تابعة له في المعنى أي أن العلاقة بين المضاف والمضاف إليه هي علاقة نسبة وهي علاقة معنوية، كما أنّ علاقة حرف الجر بمجروره هي نسبة أيضا. والنسبة قرينة نحوية معنوية كبرى فالجملة واصفة للموسم، والوصف يتبع الموصوف على مستوى البنية النحوية، ويزيد من تعريفه على مستوى الدلالة. وهكذا كان العنوان بالنسبة للنص كلاهما تابع للآخر متمم له، وثيق الصلة به.

ج- المقاربة الدلالية:

أهم مفردة في هذا العنوان هي كلمة موسم وما عداها تبع لها. ويتكون العنوان من حقلين دلاليين، ويتكون الحقل الأول من كلمتين: موسم، والهجرة .فالموسم يوحي بمعنى الانتقالية و هو إشعار بحلول وقت مناسب لحدث ما والهجرة التي تعني الانتقال والابتعاد والفراق وما سيترتب عليها من ارتحال وسفر وغربة وما إليها فماذا تقول المعاجم عن معنى الكلمات الواردة في العنوان ؟؟

الموسم:

جاء في اللسان: "موسم الحج والسوق: مجتمعهما؛ قال اللحياني: ذو مجاز مَوْسِمٌ، وإنما سميت مواسم لاجتماع الناس والأسواق فيها، ووسَّموا شهدوا الموسم، قال الليث: موسم الحج سُمي موسماً لأنه معلمٌ يجتمع الناس إليه، وكذلك كانت مواسم أسواق العرب في الجاهلية. أما الهجرة: هجرتُ الشيء هجْراً إذا تركته و أغفلته ... الهِجْرَةُ، والهُجْرَةُ: الخروج من أرض إلى أرض، و المهاجرون الذين ذهبوا مع النبي صلى الله عليه و سلم، مشتق منه ... المُهَاجَرةُ عند العرب خروج البدوي من باديته إلى المدن، و يُقال هاجر الرجل إذا فعل ذلك، و كذلك كل مُخِلٍ بمسكنِه، منتقلِ إلى قومِ آخرين بسكناه، وسُمي المهاجرون مهاجرين لأنهم تركوا ديارهم و

مساكنهم التي نشأوا بها لله، و الاسم منه الهِجْرَةُ... قال الجوهري: الهجرتان هجرة إلى الحبشة و هجرة إلى المدينة.[1] فالكلمتان زمان غير محدد وحدث. أما الحقل الثاني فنجد فيه عنصرين أيضا وهما: إلى وهي حرف انتهاء الغاية كما يقول النحويون أي هي لبيان منتهى الهجرة الذي هو العنصر الثاني: الشمال. وقد جاء في المعجم الوسيط (شملت الرّيح شملا وشمولا تحولت إِلَى ريح الشمَال وبفلان أَخذ بِهِ ذَات الشمَال وَالْأَمر الْقَوْم عمهم وَفُلَانًا غطاه بالشملة وَيُقَال شَمل التَّمْر وَشَمل الضَّرع شَمل الْأَمر الْقَوْم شملا شملهم وَالدَّابَّة اللقَاح أمسكته)[2] ولكن لفظة الشمال كان لها حضور طاغ في كثير من أجزاء الرواية تتجاوز فيها هذا المعنى المكاني كما تشي بذلك عبارات الكاتب " وأنا جنوب يحن إلى الشمال والصقيع" ص143 أو قوله: " زواجا يكون جسرا بين الشمال والجنوب" ص 72 وقوله "ظمأ جنوبي تبدد في شعاب التاريخ في الشمال" ص 46 فالشمال والجنوب هنا رمزان لعالمين كاملين متناقضين في كل شيء: في الاتجاه والموقع الجغرافي كما في الميول والرغبات والموقع الحضاري والتاريخ والمستقبل.

والعنوان ذو صلة دلاليّة بالنص الروائي، كأنما تبين أن الزمان الذي كان يتجه فيه الأوربيون جنوباً، أي موسم هجرتهم إلى الجنوب لاحتلاله، ونهب خيراته، واستغلال موارده قد ولى، ودخل الناس في موسم جديد، هو موسم هجرة أهل البلاد التي خرجت من قيود الاستعمار إلى من كانوا يستعمرونهم، و لهذه الهجرة العكسية في موسمها الجديد أهداف كثيرة ومتباينة، يحددها المهاجر نفسه، لا تحددها الدولة الطامعة كما الحال في الهجرة إلى الجنوب، فهي تختلف عن فكرة هجرة الأوربي جنوباً، وهي هجرة ضبابية النتائج بالنسبة للمهاجر والمهاجَر إليه، فالمهاجر في نفسه شيء ممن يهاجر إليهم، و المهاجَر إليهم في نفوسهم توجس ممن يهاجر إليهم، علما بأن أحداث رواية موسم الهجرة إلى الشمال جرت في ظرف سياسي بُعيد الاستقلال بقليل وهو ما يقوي فرضيات التوجس لدى الطرفين، ثم أن بعض أجزاء الرواية أشارت لهذا الأمر صراحة. أما الهجرة في هذه الرواية، فهي هجرة المفهوم والنظرية، أكثر منها هجرة للجسد، وقد شكلت الهجرة في كل الآداب العالمية، تميمة وموضوعا أساسيا للكتابة منذ

[1] ابن منظور، اللسان، مادة (هـ ج ر).

[2] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط مادة (ش م ل).

الأوديسا ومرورا بألف ليلة وليلة وروائع ابن طفيل ورسالة الغفران. وقد أحصى باحثان مغربيان أكثر من ثمانين رواية عربية معاصرة موضوعها الهجرة في كتاب: أنطولوجيا الهجرة في الأدب العربي[1]، وقد جاءت معظم هذه الأعمال محكومة بالبعد التراجيدي المأساوي. ربما لأن الهجرة تحيل على كل معاني الرحيل، وما يستتبعه عند الذات من صور مجازية تحيل على: الاجتثاث والعدم، وما تخلفه من أحاسيس ألم الفراق والغربة والحنين. فصورت هذه الأعمال الأدبية معاناة المهاجرين ومواقفهم وآراءهم. واختبرت سؤال الهوية الفردية والجماعية في علاقتها بالأمكنة والفضاءات المختلفة. مما قد يحدث أثرا سلبيا أو إيجابيا لدى القارئ فيجذبه أو ينفره. لأن للمكان سطوة وسلطة في قبول القارئ او رفضه للعمل. ومن تلك الأعمال ما يصور واقعا محكوما بالعجز والضعف مثل رواية رجال تحت الشمس لغسان كنفاني وما رسم من مأساة شعب ومعاناته مع القهر والاستغلال مثل "دروب الهجرة لألكسندر نجار" والمكان يتحول في لا وعي المهاجر؛ إلى شعور مكثف لغويا وإيحائيا فنحن نرتبط بالمكان سيكولوجيا، لأنه كنظام مفهومي يؤسس بمعنى من المعاني خطابا مقابلا لكل ما يحيل على الموت: كالفراغ ،والوحدة والعدم .فالمكان هو الوجود و الدفء والأنس والأنيس والأمن، والاستمرار السرمدي على مستوى الوعي، وكذا الارتباط بالوطن يدخل في إطار كل ما يؤسس للذكرى المستدامة وعدم النسيان فنحن نكتب عن الهجرة لأننا قد نسقط أفكارنا على الهجرة فتتحول الكتابة عنها إلى وسيلة للاحتفاظ بالصور القديمة المحبوسة داخلنا حتى لا تفلت منا وتسلمنا إلى فراغ عريض .وجاء عنوان هذه الرواية مثيرا مغريا بالقراءة في اقتصاد لغوي لا مزيد عليه ، وقد انحرف كثيرا عن الحقيقة إلى المجاز لأن الموسم هنا لم يكن زمانا محدد ا بقدر ما كان امتدادا في الضياع والفراغ . و الهجرة هنا كانت أكبر من معنى الارتحال من مكان إلى آخر بل هي غربة الروح وأزمة فكرية لأمة كاملة في مواجهة الآخرين وعلاقاتها معهم تحت ثقل التاريخ البغيض والأحقاد الدفينة ومحاولات الانتقام اليائس الذي كان لابد له من أن يأتي أسود ومخزيا لا أثر فيه للشفاء ولا أدنى شعور بالإنجاز. فالموسم ليس زمانا محددا بقدر ما هو امتداد للضياع وتكثيف للفراغ يوحي بتكثيف الحدث وتركيزه في مدة زمنية غير محددة. كما كان الشمال أيضا

[1] وهما حسن نجمي ، وعبد الكريم الحويطي، أنطولوجيا الهجرة في الأدب العربي، الرباط.

متجاوزا لمعنى الاتجاه الجغرافي إلى رمز لعالم كامل كما بينا، ورمز للسلطة والقهر والاستغلال. وفي هذا مفاجأة للقارئ الذي قد يظن لأول وهلة أنها حكاية لمهاجر فتثير الرواية إعجابه حين يكتشف عمق مدلولاتها. ولا يحمل العنوان في علاماته اللغوية دلالة سودانية خاصة بل دلالة عربية موافقة للفصحى. كما أن العنوان كان هو الفكرة المركزية التي انتظمت كل الأفكار الواردة في النص وكان علامة ورمزا وأيقونة له فمن بين أفكار الرواية كثير من المعاني التي أشار لها التركيب اللغوي عامة والصوتي خاصة. ولم يستعن المؤلف العبقري بأي عناوين فرعية وحسنا فعل حتى لا تأخذ تلك العناوين شيئا من اهتمام القارئ ويبقى العنوان الرئيس هو المسيطر على ذهنه. فقد أدى العنوان وظيفته في تعيين العمل وتثبيته وفي جذب القارئ وإغرائه وفي التلميح له بمضمون الرواية والإيحاء له بعوالمها فأحدث له تواصلا معرفيا متوازنا وجميلا.

ثانيا: المقاربة السيميائية ل(عرس الزين):

أ- سيمياء الأصوات:

العين:

صوت نقي ناصع ارستقراطي، يدل على الربط والعقد والعوج والميل والشدة والفعالية والظهور والعلانية. وهي كذلك مصدر لعيوب جسدية ونفسية شديدة وظاهرة في رقة ولطافة وكياسة.[1]

الراء:

التكرارية الدالة على الملكة وشيوع الوصف والرقة والنضارة والرخاوة والمرونة والحيوية والقدرة الحركية والاضطراب. [2]

والسين:

التي تدل على السعة والانبساط بلا تخصص، والحركة والطلب والمسير والامتداد إلى أعلى والرقة واللين والضعف.[3]

---

[1] عباس حسن، خصائص الحروف، ص 203.

[2] المصدر نفسه، ص 82.

[3] المصدر السابق، ص 108 .

وهذه الأصوات الثلاثة المكونة لكلمة (عرس) جاءت جامعة للمعاني والأفكار والأحداث التي تسردها الرواية. فالعرس ربط وعقد بين شخصين لمدى العمر رباطا من شأنه أن يكون ظاهرا وعلنيا، وهو رباط وثيق وغليظ وصفه الله بأنه ميثاق غليظ. وهو كما يسمى في بعض البلاد العربية (ملكة) وهو يحتاج إلى الرقة والكياسة واللطافة والمرونة والحيوية والقدرة الحركية والسعة والانبساط كما يحتاج إلى الشدة وقد يصيبه الاضطراب أحيانا. وهكذا فإن معنى الكلمة الحقيقي يأخذ الكثير من معاني حروفها فيا لعبقرية هذه اللغة!

أمّا (الزين) فهو اسم الشخصية المركزية التي تدور حولها أحداث الرواية، وهو يتكون من:

ألـ: التي تأتي للتعريف ولغيره ولكنها هنا للتعريف.

الزاي: وهو صوت: مجهور رخو يشبه رسمه في السريانية صورة الزند. يقول عنه العلايلي: إنه: (للتقلع القوي). حرف الزاي بذلك أحدَّ أصوات الحروف قاطبة.[1] أما معانيه فحدَّة صوته توحي بالشدة والفعالية .فهو إذا لفظ بشيء من الشدَّة أوحى بالاضطراب والتحرك والاهتزاز. أما إذا لفظ مخففا بعض الشيء، فهو يوحي بالبعثرة والانزلاق. وهكذا كان الزين رجلا كثير الأكل حادا في طباعه فعالا في مجتمعه، كثير الحركة لا يكاد يقر له قرار.

الياء: حرف يشف عما في صميم الإنسان أو الأشياء المتأصلة فيه.[2] فالكريم هو الذي تفجرت ينابيع الكرم في نفسه فليس كرمه طارئا ولا جديدا وهكذا الأمر مع التعيس والجميل والقبيح والسعيد ... وقد كان الزين قبيحا في شكله، وإن كان بعين المحب لا يخلو من وسامة كما وصفته نعمة، وكان كريما في نفسه وسعيدا في حياته بما يفوق التصور.

والنون: يقول العلايلي: إنها (للتعبير عن البطون في الأشياء). ويقول عنها الأرسوزي: إنها (للتعبير عن الصميمية). فللنون من رقيق الفضة الخالصة صافي رنينها، ومن أنين المفجوع ذوب صميمه، لا أمسُّ بإنسانية الإنسان منها ولا ألصق. ففي النون رِقَّة وعصير أنفاس وألفة، لا أرشق بداية تبدأ الألفاظ بها ولا ألطف نهاية. ما جاورت النون حرفاً إلا وكان له من سنا أناقتها

[1] عباس حسن، خصائص الحروف ص 136

[2] السابق ص 97.

طيفُ خِفة ورِقة ورشاقة، تفعل النون بأصوات الحروف، ما تفعله الأنيقات الأديبات في نفوس الناس هزاً لمشاعرهم وتهذيباً لعواطفهم، صَحابة عيش ووفاء، ورِفقة رِقَّةٍ وإحاطة وحَنان.
على أن صوت النون إذا لفظ مخفَّفاً مرقَّقاً أوحى بالأناقة والرقة والاستكانة، وإذا لفظ مشدداً بعض الشيء. أوحى بالانبثاق والخروج من الأشياء، تعبيراً عن البطون والصميمية، كما قال العلايلي والأرسوزي[1] وكان الزين إنسانيا ورقيقا خفيفا رشيقا في حركته وكان وفيا للحنين ولكنه قد يخرج عن سكونه ورقته فجأة فيكون كالعاصفة.

ب- سيمياء التركيب:

يتكون العنوان من كلمتين: عرس، والزين، في تركيب إضافي يمثل وحدة لغوية هي في محل خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هذا أو هو. فهو إذن جملة اسمية حذف أحد طرفيها للعلم به. وتدل هذه الجملة على الثبات والاستقرار في تركيب وثيق لا فضلة فيه ولا يمكن إعادة ترتيب عناصره ولم يشتمل على أي متممات للإسناد فلا مزيد على اختصاره وإيجازه. وهذا الاختصار على الكلمتين (عرس الزين) مع الدلالة على وثيق علاقتهما بأسلوب الإضافة، يشير لاختصار الرواية نفسها على هذا الحدث الذي يجتاحها كلها من أولها إلى آخرها. فنحن نجد أن كل الأحداث الأخرى إنما سيقت لخدمة هذا الحدث الكبير فما الرواية إلا تصوير لدهشة أهل القرية الكبرى لهذا الحدث، وبيان لأسباب هذا الاستغراب الكامل والدهشة العظيمة من تصوير المفارقة التامة بين العروسين، واستفاضة في شرح تأثير هذا الخبر على الجميع والزاوية المختلفة التي نظر بها كل منهم إليه وتأثيره عليه، ثم وصف تفصيلي لهذا الحدث العجيب.

ج- **المقاربة الدلاليّة:**

جاء في المعاجم عرَّس وأعرس: اتخذ عرساً، العروس، العروسة: تطلق للرجل والمرأة. ففي المعجم الوسيط: عَرَسَ: (فعل) وعَرَسْتُ، أَعْرُسُ، أُعْرُسْ، مصدر عَرْسٌ فهو عارِسٌ، وعَرَّاسٌ. عَرَسَ الرَّجُلُ: أَقَامَ فِي الْفَرَحِ، عَرَسَ عَنْهُ: مَالَ وعَدَلَ، عَرَسَ الْحَيَوَانَ: شَدَّ عُنُقَهُ مَعَ يَدَيْهِ وَهُوَ بَارِكٌ. عَرْس: (اسم) عَرْس: مصدر عَرَسَ عَرَّسَ: (فعل) عَرَّسْتُ، أُعَرِّسُ، عَرِّسْ، مصدر تَعْرِيسٌ. عَرَّسَ الْمُسَافِرُونَ: نَزَلُوا آخِرَ اللَّيْلِ لِلاسْتِرَاحَةِ. عُرُس: (اسم)، عُرُس: جمع عَروس عُرس: اسم

[1] عباس حسن، خصائص الحروف، ص 158.

الجمع: أعْراسٌ.

العُرْسُ: الزِّفافُ والتزويجُ، العُرْسُ: وليمة الزِّفافُ والتزويجُ، عِرس: (اسم) والجمع: أَعْرَاسٌ. ابن عِرْس (الحيوان): دُوَيْبَّة تشبه الفأر، مقطوعة الأذنين، مستطيلة الجسم والذَّيل، تفتك بالدَّجاج ونحوه. العِرْسُ: الزَّوْجُ: هو عِرْسُها، وهي عِرْسُهُ، وهما عِرْسانِ والجمع: أَعْراسٌ. عَروس: اسم، الجمع: عُرُس وعِرْسانُ، المؤنث: عَروس، والجمع للمؤنث: عرائِسُ، العَرُوسُ: المرأةُ ما دامت في عُرْسِها، وكذلك الرجل. وهم عُرُسٌ، وهُنَّ عرائِسُ العَروسُ: المرأةُ عند زواجها. جهاز العَروس: ما تقوم العروُس بتحضيره من ثياب وغيرها أثناء استعدادها للزَّواج. عروس الشِّعر: أجودُه، لَيْلَةُ العَرس: يُشَبَّه بها ما يُوصف بالحُسْن. العَروسان: العريس والعروسة مَسْرَح العَرَائِسِ: مَسْرَحُ الدُّمَى لِلْأَطْفَالِ.

زيْن: (اسم)

زَيْن: مصدر زانَ زَين: اسم الجمع: أَزْيانٌ، زَيْناتٌ مصدر زانَ كلّ ما يُزيَّن به زَيْن الديك: عُرْفه، وَلَدٌ زَيْنٌ: جَميلٌ، حَسَنٌ. اِمْرَأَةٌ زَيْنَةٌ زِيَن: (اسم) زِيَن: جمع زينة زانَ: (فعل) زانَ يَزين، زِنْ، زَيْنًا، فهو زائن، والمفعول مَزين زانَ العُرْفَةَ: حَسَّنَها، زَخْرَفَها، جَمَّلَها زان كلامَه: حسَّنه وجمَّله، نقيض شان، الزيْنُ: الحَسَن و زِيَن الزِّينَةُ: الزِّيَانُ ويومُ الزِّينَة: يومُ العيد الزِّينَةُ: مايُتزيَّن به الزيْنُ: الزيْنُ : كل ما يَزين. والجمع: أَزْيَانٌ. والزيْنُ الحَسَن. وهي زَيْنةٌ، يقال: امرأَةٌ زَيْنَةٌ.[1]

وتحتل كل من الكلمتين: (عرس، والزين) مجالا دلاليا مختلفا فالعرس حدث مجرد من الزمن، والزين هنا علم على شخص معين. وكثير من الروايات قد تحمل في عنوانها علما لأحد أشخاصها غالبا ما يكون أهم الشخصيات لأنه إن لم يكن مهما لما استحق هذا الانفراد بالإشارة فقد يضلل القارئ. وأرى أن سيمياء الدلالة هنا تحيلنا على أن المظاهر ليست مهمة بقدر الجواهر وأن لبعضنا دوما القدرة على رؤية مكنونات الآخرين وتجاوز مظاهرهم ولا يسهل خداعهم فهم يرون الجميل المتستر بالقبح الظاهري، والقبيح المتجمل ظاهريا بوسامة وزينة. لهم القدرة على المصافاة والصداقة مع المنبوذين، وينفرون من المنافقين ويلمحون ذلك الشعاع الضئيل الذي

[1] المعجم الوسيط، مادة (ع ر س).

يضيء الدواخل ويلمسون الأرواح الشفافة لتغمرهم بنبوءاتها وتشاركهم رؤاها. فيسعدون ويسعدون. فبعضنا يولد لمصير مختلف وإن كان الاختلاف يثير دهشتنا!

ثالثا: المقاربة السيميائية لضو البيت: بندر شاه:

أ- سيميائية أصوات الحروف:

أ- الضاد:

صوت الضاد في حالة التفخيم والتشديد يوحي بالصلابة والشدة والدفء كأحاسيس لمسية، وبالفخامة والضخامة والامتلاء كأحاسيس بصرية، وبالضجيج كإحساس سمعي، وبالشهامة والرجولة والنخوة كمشاعر إنسانية. [1]

الواو:

لينة جوفية هي (للفعالية) كما يقول الأرسوزي، و (للانفعال المؤثر في الظواهر) كما يقول العلايلي. كما أن صوت الواو الحاصل من تدافع الهواء في الفم يوحي بالبعد إلى الأمام.

ج- الباء:

مجهور شديد. يشبه شكله في السريانية صورة البيت. يقول عنه العلايلي: إنه (لبلوغ المعنى، وللقوام الصلب بالتفعل). ويقول عنه الأرسوزي: إنه (يوحي بالانبثاق والظهور). هو أصلح ما يكون لتمثيل الأحداث التي تنطوي معانيها على الانبثاق والظهور والسيلان، بما يحاكي واقعة انبثاق صوته من بين الشفتين إيماءً وتمثيلاً، وليس من الصميم كالنون إيحاء. ولكن بحكم انفجاره الصوتي بانفراج الشفتين سريعاً بعد ضمَّة شديدة، فهو أوحى ما يكون بمعاني البعج والحفر ، والقطع والشق، والتحطيم والتبديد، والمفاجأة والشِّدة. [2]

د- الياء :

لينة جوفية هي (للفعالية) كما يقول الأرسوزي، و (للانفعال المؤثر في الظواهر) كما يقول العلايلي. وهذان التعريفان قريبان من الواقع. إلا أن تعريف الارسوزي هو الأدق.

هـ- التاء:

[1] عباس حسن ، خصائص الحروف ، ص 152.

[2] المصدر نفسه ص 99.

مهموس انفجاري شديد. يقول عنه العلايلي: إنه (للاضطراب في الطبيعة الملامس لها بلا شدة). تعريف قاصر. ويقول عنه ابن سينا: (إن صوته يسمع عن قرع الكف بالإصبع قرعاً بقوة) يوحى بملمس بين الطراوة والليونة، كأنّ الأنامل تجسّ وسادة من قطن. أو كأنّ القدم الحافية تطأ أرضاً من الرمل الجاف .[1]

وضو البيت كما يقدمه لنا المؤلف ؛ فخم ضخم يوحي مظهره بالصلابة والشدة كان هكذا منذ أول ساعة رآه فيها أهل البلد ، ثم لما عاشروه وجدوا فيه شهامة ورجولة ونخوة (انظر معاني الضاد)وقد انبثق ضوالبيت وظهر خارجا من النيل فجأة ثم استمر مميزا وظاهرا طوال حياته وحتى في مماته وقد كان ظهوره مفاجأة وكذلك رحيله وكلا الحدثين كان انفجارا في القرية الوادعة ! وهذا يتماهى تماما مع معاني صوت الباء كما ترى . وكان له صوت جهير وأحاسيس دافئة جعلت فتاة من القرية تعشقه وتتزوجه رغم كونه مجهول الأصل والهوية .وأمّا الإحساس بالطراوة والليونة فليس أكثر من الماء الذي كان لضو البيت رحما خرج منه ، وقبرا أوى إليه ! وهذا كله مما تحيلنا عليه سيميائيا التاء

ج- سيميائية التركيب :

و لعنوان هذه الرواية عدة احتمالات من ناحية التركيب، هي :

أنّ (ضو البيت) مضاف و مضاف إليه ، هما خبر لمبتدأ مؤخر ، إذ تقدير الكلام (بندر شاه ضو البيت)، وهي أيضًا تتكون من مركب إضافي ولكنه من نوع العلم الإضافي مثل عبد الله وعبد الرحمن وغيرهما . وهو كذلك ركن ثان في جملة اسمية حذف ركنها الأول ويمكن للقارئ ملء الفراغ وسد الثغرات بما لا ترفضه اللغة من نحو : حكاية ضو البيت أو قصته أو هو ضو البيت .

3- المعجم والدلالة :

يرتبط العنوان هنا باسم الشخصية الرئيسة مما قد يشكل عبئا على الرواية لأن الاسم قد يسيطر على ذاكرة القارئ ويستحوذ عليها بالكامل فإذا لم يكن الاسم بحجم الانفراد الذي منح له من قبل المؤلف فقد يضلل ذلك القارئ إلى حد كبير فقد كان لبندر شاه (عيسى) مكانة

[1] عباس حسن ، خصائص الحروف ، ص 54.

في ود حامد منذ كان طفلاً يبز أقرانه [1] ، و بعد أن كبر و صار له أولاد و حفيد فهم زينة الرجال - الضوء - في ود حامد[2].

أن (ضو البيت ، بندر شاه) بحسب تسميات شخوص الرواية هما الأب ؛ المجهول الاسم و الهوية و الذي و الابن – عيسى – الذي أطلق عليه صبي هذا اللقب في طفولته لمظهر ملابسه المغايرة لملابس أنداده في القرية ، و كلاهما اسم غير حقيقي ، فبندر شاه اسمه الحقيقي (عيسى) بن ضو البيت ، تركه والده في بطن أمه (فاطمة بنت جبر الدار) و ذهب من حيث أتى ، و هنا لا مبرر لورود اسم الأب قبل اسم الابن ؛ إلا إن كان الكاتب يريد أن يقول أن ضو البيت والد بندر شاه ، و هذا افتراض ضعيف كما ترى .(ربما كان الكاتب يريد العطف ولكنه أسقط حرف العطف جريا على ما نلاحظه الآن من إهمال أدوات العطف وتوهم أن الفاصلة تغني عنها)

إن (ضو البيت ، بندر شاه) بناء على شكل الكتابة على الغلاف ؛ يبدو أن لفظة (بندر شاه) الموضوعة بين قوسين هي كلمة تفسيرية لسابقتها (ضو البيت) بمعنى أن ضو البيت هو بندر شاه الحقيقي – غير المحلي – ذلك الذي انشق عنه النيل ذات صباح .أي هو بدل عنه من الناحية اللغوية .

وقد اقتصر المؤلف على اسم الشخصية التي هي بؤرة العمل ومركزه ولم يضف إليها حدثا معينا ولا عملا ما ،وهذا يتماهى مع فرادة هذه الشخصية في مولدها (خروجه من الماء) وحياته ومماته (عودته إلى الماء مرة أخرى).

[ضو البيت (بندر شاه)] ضو البيت في المفهوم الاجتماعي السوداني هو الشخص (الرجل) الذي يستشار و يستنار برأيه عند الحاجة للرأي ، و هو العزيز الذي يؤمل عونه عند الحاجة و الكربة و الضعف و العوز .

قال صاحب اللسان : الضّوء (بتضعيف الضاد فتحاً وضماً) معروف الضياء ، وجمعه أضواء ، و هو الضّواء و الضياء ، و في حديث بدء الوحي : يسمع الصوت و يرى الضوءَ، ... و في

[1] الطيب صالح ، الأعمال الكاملة ص 317 .

[2] المصدر نفسه ص 298.

التهذيب، الليث: الضوء و الضياء ما أضاء لك ، و قال الزجاج : في قوله تعالى : (كلما أضاء لهم مشوا فيه) يقال ضاء السراج يضُوءُ ، و أضاء يُضيء، قال و اللغة الثانية هي المختارة ، و قد يكون الضياءُ جمعاً ...قال أبو عبيدة : أضاءت النارُ وأضاءها غيرُها ، و الضّوءُ و الضّوءُ، و أما الضياء فلا همز في يائه . قال صاحب قاموس اللهجة العامية في السودان : ضاء القمر أنار و أشرق ، ضوّا ، ضوّا البيت: نوره مِضوي ، اسم علم ، الضو : النور .[1]

البيت، بيت سكن ، و يقولون خشم بيت و يقصدون البطن أو العشيرة .[2]

بندر: البنادرة ، دخيل : و هم التجار الذين يلزمون المعادن ، واحدهم بُندار ، و في النوادر: رجل بُندارِيٌّ ، ومُبنْدرٌ و مُتبنْدرٌ، و هو كثير المال. وقال د. عون : البندر، بندر المدينة ، و هي في الأصل السوق.[3]

الشاه بهاءِ أصلية : الملك ، و كذلك الشاه المستعملة في الشطرنج ، هي بهاءِ أصلية و ليست بالتاء التي تبدل منها في الوقف الهاء لأن الشاة لا تكون من أسماء الملوك ، والشاه ... يُرادُ بها الملك ، و على ذلك قولهم شهنشاه ، يُرادُ بها ملك الملوك ، قال الأعشى :

وكسرى شهنشاه الذي سار ملكه * له ما اشتهى راحٌ عتيقٌ و زَنْبَقُ

قال أبو سعيد اليشكري في تفسير شهنشاه بالفارسية ؛ إنه ملك الملوك ، لأن الشاه الملك ..[4]..

رابعا : المقاربة السيميائية لمريود : بندر شاه :

أ- سيميائية أصوات الحروف :

الميم :

---

[1] عون الشريف قاسم ، (قاموس اللهجة العامية في السودان ، ، المكتب المصري الحديث ،القاهرة ،ط 2، 1985 م ، مادة ض و) .

[2] نفسه ، مادة (ب ي ت)

[3] ابن منظور ، لسان العرب ، ، اعتنى بها و صححها أمين محمد عبد الوهاب – محمد الصادق العبيدي، منشورات دار إحيا ء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، مادة ض وأ) .

[4] نفسه مادة (ش و ه)

مجهور،متوسط الشدة أو الرخاوة. شكله في السريانية يشبه المطر وهو عند العلايلي (للانجماع)، وهذا واحد من معانيه.. ولذلك فإن صوته يوحي بالأحاسيس اللمسية ، من الليونة والمرونة والتماسك مع شيء من الحرارة. والجمع والضم والتوسع والامتداد. [1]

الراء:

وقد ذكرنا من قبل إنها صوت مجهور متوسط الشدة والرخاوة. شكله في السريانية يشبه الرأس . قال عنه العلايلي: إنه (يدل على الملكة وعلى شيوع الوصف). ، فإن صوت حرف الراء من أصوات الحروف هو أشبه ما يكون بالمفاصل من الجسد.

ج- الياء :

وقد ذكرنا أيضا أنها : لينة جوفية . يشبه شكلها في السريانية صورة اليد. يقول عنها العلايلي: إنها (للانفعال المؤثر في البواطن).

د- الواو :

لينة جوفية هي (للفعالية) كما يقول الأرسوزي، و (للانفعال المؤثر في الظواهر) كما يقول العلايلي. كما أن صوت الواو الحاصل من تدافع الهواء في الفم يوحي بالبعد إلى الأمام .

هـ - الدال :

مجهور شديد. يشبه شكله في السريانية صورة الدلو. يقول عنه العلايلي: إنه (للتصلب والتغير المتوزع). ولكن صوت الدال أصمّ أعمى مغلق على نفسه كالهرم ، لايوحي إلا بالأحاسيس اللمسية وبخاصة ما يدل على الصلابة والقساوة وكأنه من حجر الصوان ، ليكون بذلك أصلح الحروف للتعبير عن معاني الشدة والفعالية الماديتين. [2]

ب- المعجم والدلالة :

هي الجزء الثاني من رواية (بندر شاه)

و نبدأ بعتبة العنوان ، الريد بلا همز: الأمر الذي تريده و تزاوله ، و ريد ، راد الشيء : طلبه و أحبه ، و هي من أراد الشيء : أحبه و غني به و رغب فيه ، الريد الطلب ، و الريده (وجدتها

[1] عباس حسن ، خصائص الحروف ص 71

[2] نفسه ص 66

بالهاء – علقي)الحب ، و من أقوالهم (الريد الكتير لابد تعقبو عداوة)، و أيضاً الريدة ... المراد : المطلوب و القصد ... المريد المحب و التلميذ في المصطلح الصوفي ، أم ريد المحبوبة [1] و تسمية الرواية باسم شخص هو ما فعله في جزئها الأول ، ضو البيت ، و إن كان ضو البيت شخصية حقيقية ، رجل نسي ماضيه فحمل اسم ضو البيت في السنوات الخمس الأخيرة من عمره ، فإن مريود ليس اسما حقيقياً لشخصية حقيقية فاعلة في الرواية ، بل هو اسم أطلقته الفتاة مريم – أخت محجوب - على من أحبته – الراوية محيميد- ، و تبادلا معاً أسماء التدليل "كانت تناديه مريود و يناديها مريوم " (الأعمال الكاملة ص) بينما الاسم ذاته هو اسم حفيد بندر شاه في رواية ضو البيت ، ذلك الحفيد الذي كان شبيهاً بجده ، و الذي كان يكبر محيميد بعام واحد " كان وكيل جده وشبيهه ناصع الأسنان ضخما فخما وكأنه كان مرآة لها واثقا من نفسه إلى ما يقرب من الوقاحة . وأرى أن أكثر صوت فرض سطوته على هذا الاسم هو صوت الدال فقد كان مريود قاسيا صلبا وحشيا كما وصفه المؤلف وهو يجلد أعمامه بل إن الكلمات (أصم وأبكم وأعمى) وردت بذاتها في وصف حاله وهو متلبس بعقاب أعمامه (327)[2] وكان مسيطرا مستعبدا لأعمامه [3](351) وقد كان امتدادا لجده فحكم بالقوة والمكر دون حب وهذا كله يتفق تماما مع مدلولات الأصوات : الميم والدال الذين يدلان على الجمع والضم والتصلب والصمم والانغلاق والعمى . كما أثر صوت الدال في الاسم من خلال دلالته على عدم الأحاسيس وا لمشاعر والشدة والفعالية . وقد كان مريود وجده كالملكين وقد شاع ذكرهما ووصفهما كما تدل عليه الراء !

لكن الغريب أن الرواية لا تحمل أي وصف تفصيلي لمريود وإنما نعرفه من بعض أفعاله كزواجه من مريم وعلاقته بجده وأعمامه ثم قتلهما من قبل هؤلاء الأعمام . وهذا كله في الجزء الأول بندر شاه أما الرواية التي تحمل اسمه فلا تكاد تعرج على ذكره إلا قليلا . فالعنوان لا يجتاح الرواية ولا يحيل على معظم أفكارها بل يحمل كل جزء منها اسما لشخصية أخرى مثل : سعيد عشا البايتات ، والطاهر ود الرواس ، أو يحمل رقما ويبقى بدون اسم . وليس من بينها

[1] د. عون الشريف ، قاموس اللهجة العامية في السودان ، مادة (ري د)

[2] الطيب صالح الأعمال الكاملة ، ص 327

[3] الطيب صالح ، الأعمال الكاملة ص 351

اسم مريود وهكذا حملت الرواية عناوين فرعية ولم يستطع العنوان الرئيس أن يكون فكرة مركزية ولذلك أراه غامضا ومضللا إلى حد ما . ولكنه أدى وظيفة التعيين والتثبيت ولكنه لم يشرح ولم يفسر بل كان كل جزء منها ذو فكرة مركزية مختلفة .

وفي ضوء هذا يتّضح لنا أنّ الطيب صالح مهّد لرواية "بندر شاه" بمثل "الرجل والتنّين في البئر" ليلمّح من ناحية إلى أنّ الراوي أدرك – مثلما أدرك قبله برزويه – أنّ اللذّات الحسيّة هي التي جعلته "يتشاغل عن نفسه ويلهو عن شأنه ويصدّ عن سبيل قصده" ويبرّر من ناحية أخرى أتباعه مسالك المتصوّفين خلال الطور الأخير من أطوار حياته.

وهكذا أبانت ثلاثيّة الطيب صالح عن أنّ صلات الراوي بالقرية قد وهنت تدريجيّا بارتباطه بالمدينة، واختلافه إلى مدارسها ومعاهدها وجامعاتها، ونهله من علومها واطلاعه على واقعها الاجتماعي والسياسي والثقافي واضطراره إلى الإقامة بها.

الخاتمة :

وهكذا فإن عنوان الرواية هو المؤسس لمعرفةشاملة وواسعة بالنص نفسه . وقد جاءت هذه الورقة لبنة في صرح من الدراسات السابقة التي جعلت للعنوان أهمية لائقة واهتمت بدرسه وبيان وظائفه وتبيان أهميته خاصة وقد جعلت من بعض أعمال الروائي السوداني العالمي ميدانا للتطبيق بما يلقي مزيدا من الضوء على تلك النصوص العبقرية . ويتبقى دائما موضع للبنات أخر يمكن على الدوام إضافتها لذلك البناء فما من كمال لعمل إنساني .وإن كانت المعالجة لبعض هذه الأعمال يبدو أضفى وأوفر حجما من بعضها الآخر ’فما ذلك إلا لكون العنوان الأول كان أعمق في دلالاته ،أو أكثر في عدد كلماته وزيادة المبنى أدغى لزيادة المعنى كما هو مقرر .كما أن الاختصار والإيجاز صار أوجب وأحكم بعد العمل الأول اتكالا على ذكاء القارئ وإتاحة للفرصة لاستثارة حماسة معالجين آخرين لهذه النصوص المغرية بالقراءة مرة بعد أخرى .

نتائج الدراسة :

1- يتماهى المعنى اللغوي لمادة :ع ن ن مع المقاربة السيميائية له من حيث وجوب الظهور والوضوح والمقدمية .ومع وظائفه من عرض العمل وتمييزه والاستدلال به لإظهاره عليه .فهو لفظ يكون مفتاحا للعمل ومدخلا له.

2- للعنوان بالعمل الأدبي علاقة وثقى فهوممثل للنص ،معرف به ،جاذب للقارئ ومشوق له مشير إلى محتواه ،وإن كان يأتي أحيانا غامضا ومبهما ولكنه غير ملزم للقارئ دلاليا . ومن هنا فقد يقود العنوان إلى العمل وينسجم معه دلاليا أو قد يخيب توقعات القارئ إن لم يجد انسجاما بينه وبين العمل في كلياته .

3- يكون العنوان في الرواية متناسبا مع طبيعتها باعتبارها جنسا أدبيا ثريا ومتسعا يشمل التاريخ والبلاغة والسياسة والاقتصاد وغيرها ويساعد التفكر في العنوان في تجميع شتات العمل وربط أجزائه وإضاءة جوانبه المختلفة .

4- عملية اختيار العنوان قد لا تكون سهلة دائما .

5- في أعمال الطيب صالح المدروسة . جاء العنوان منسجما مع النصوص ؛متماهيا مع محتوياتها يقود إليها مباشرة كما لاحظنا من اكتساح (عرس الزين) للرواية التي كان عنوانا لها بحيث كان حدثا مركزيا تدور حوله بقية الأحداث الأخرى . بل إنها لتبدو – قياسا عليه – باهتة وخافضة الصوت .

6- تميزت بعض العناوين بالرمزية العالية كما في (موسم الهجرة إلى الشمال)

7- تتعدد معاني أصوات الحروف التي استخدمها المؤلف في عناوينه ؛ولكنها تتماهى سيميائيا مع مضمون الرواية تماهيا شبه تام .وقد كان أبرز مظاهر ذلك التماهي في رواية موسم الهجرة إلى الشمال إشارة أكثر من صوت في العنوان إلى معاني البعثرة والانتشار والاضطراب ومشاعر الأسى والشجى والحزن وغير ذلك مما يمكن أن تثيره كلمة (هجرة) عادة في النفس الإنسانية من مشاعر سلبية . وما تفيده كلمة موسم من تكثيف وجود حدث معين في زمن محدد مخصص له بإضافته له (موسم الهجرة) ثم المفاجأة أن حرف الشين في كلمة (شمال) نفسها تشير سيميائيا إلى البعثرة والانتشار والجفاف والاضطراب . وقارئ الرواية بلا شك يجد هذه المعاني حاضرة ظاهرة في رحلة ذلك البطل ومأساة هجرته .

8- أسفرت الدراسة النحويّة التركيبيّة عن شيوع مركب الجملة الاسميّة الدالة على الثبات والاستقرار وكذلك المركب الإضافي الذي يجعل من المضاف والمضاف إليه كالكلمة الواحدة التحاما والتصاقا مما يؤكد وثاقة العلاقة بين جزئيه ويؤكد فكرة

افتقار كل منهما للآخر لتمام معناه واكتمال مؤداه .فقد اكتمل معنى موسم بإضافة هجرة إليه، وتم مؤدى عرس بإضافة الزين إليه .

9- من الناحية الدلاليّة توزعت عناوين الأعمال بين عدة مجالات دلالية منها: الزمن والشخص والحدث والمكان .

10- جاء بعض العناوين غامضا ومثيرا للتساؤل ، وهو ضعيف الصلة بأحداث الرواية ولا يحيل على أفكارها .

توصيات الدراسة :

1- لم تتسع هذه الدراسة لمعالجة الصيغ الصرفيّة ولذا فهو جانب يستحق الدراسة في هذه الأعمال وغيرها .

2- يغري الدرس السيميائي الباحثين بمعالجة مكونات أخرى للأعمال الأدبيّة من روايات وغيرها كالأسماء والفضاء والآخر والأنا والمرأة والموروث وغير ذلك .

3- يمكن إعادة البحث نفسه –سيميائية العناوين -لدى

قائمة المصادر والمؤاجع :

أولا : القرآن الكريم

ثانيا : الكتب :

1. إبراهيم أنيس ، من أسرار اللغة مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة ، ط1975م
2. إبراهيم مصطفى ، أحمد الزيات ، حامد عبد القادر (مجمع اللغة العربية)، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية 2004م
3. ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، تفسير القرآن العظيم ، دار الجيل بيروت ، د. ت ج2
4. ابن منظور ، محمد بن محمد بن مكرم ، لسان العرب ، ، اعتنى بها و صححها أمين محمد عبد الوهاب – محمد الصادق العبيدي، منشورات دار إحيا ء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، لبنان ، ط 3
5. أحمد حساني ، مباحث في اللسانيات ، ديوان مطبوعات الجامعية ، الساحة المركزية ، بن مكنون ، الجزائر
6. إدريس الناقوري ، لعبة النسيان – دراسة تحليلية نقدية – الدار العالمية للكتاب ، الدار البيضاء

ط1 1995م
7. إدريس مقبول ، الأسسالاستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه ، عالم الكتب الحديث ، ط1 . إربد ، الأردن 2007م
8. الأزهر الزناد ، نسيج النص ، بحث فيما يكون به الملفوظ نصا ، المركز الثقافي ، الدار البيضاء ، بيروت ط11993م
9. الاستراباذي رضي الدين ، شرح الكافية في النحو لابن الحاجب ، تحقيق رحاب عكاوي ، دار الفكر بيروت ، 2000م
10. بسام قسطوس ، سيمياء العنوان ، وزارة الثقافة ، عمان ط1 2001م
11. بشرى موسى صالح ، نظرية التلقي ، أصول وتطبيقات ، المركز الثقافي العربي ،ط1 2001م
12. بلعابد ، عبد الحق ، عتبات _ جيرارنت من النص إلى المناص ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف ، الجزائر العاصمة ، ط1 2008م
13. تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، عالم الكتب ، الطبعة الثالثة 998م
14. التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، تحقيق لطفي عبد البديع ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة 1963م
15. توفيق الزيدي ، أثر اللسانيات غي النقد العربي الحديث ، الدار العربية للكتاب تونس ليبيا دتط .
16. الجاحظ ، البيان والتبيين تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي القاهرة ط 4 1975م
17. الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا ، دار المعرفة بيروت دت ط
18. جميل حمداوي ، السيموطيقا والعنونة ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، المجلد 25 ،العدد3 مارس 1997م ،[1] جيرارنيت ، عتبات (من النص إلى النص)ترجمة عبد الحق بلعابد ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت لبنان منشورات الاختلاف ، الجزائر ط1 2008م
19. جميل حمداوي ، السيموطيقا والعنونة ، عالم الفكر ، المجلد 25،العدد 3 ، مارس 1996 م
20. حسن بحراوي ، بنية الشكل الروائي ، المركز الثقافي العربي ، 1990م
21. حمد رضا ، معجم متن اللغة ، منشورات دارمكتبة الحياة ، بيروت لبنان (د، ط)1960م المجلد الرابع مادة عنن
22. حمودي العربي ، سيميائية العنوان في مسرحية مسافر ليل لصلاح عبد الصبور ، نشر إلكتروني
23. حميد الحميداني ، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ، بيروت المركز الثقافي العربي للطباعة والتوزيع ، ط1
24. رشيد ابن مالك ، مقدمة في السيميائية السرديّة ، الجزائر ، دار القصبة للنشر د ط 2000م.
25. سعيد يقطين ، انفتاح النص الروائي ، (النص – السياق)المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب الطبعة الأولى 1998م.

26. شعرية العنوان بين الغلاف والمتن –مقاربة بين الصورة والخطاب الروائي /اللاز نموذجيا ، محمد الأمين خلادي ؛جامعة تبسة (الجزائر).
27. صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد ، دار التنوير ، بيروت ط1 1993م
28. الطيب صالح ، الأعمال الكاملة ، دار العودة لبنان 1996م .
29. عباس حسن ، خصائص الحروف العربية ومعانيها ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ،1998م[1]
30. عبد الحكيم محمد صالح أحمد ، العنوان وتحولات الخطاب في الرواية اليمنية ، الأمة برس (موقع إلكتروني) 2012م.
31. عبد الحكيم محمد صالح أحمد باقيس ، العنوان وتحولات الخطاب في الرواية اليمنية . نشر إلكتروني 2012/6/27.
32. عبد الحميد بورايو، التحليل السيميائي للخطاب السردي ، (دراسة الحكايات) الجزائر ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، ط1 2003م .
33. عبد الفتاح الحجمري ، عتبات النصّ، البنية والدلالة ، شركة الرابطة –الدار البيضاء ط 1 ، 1996م، المغرب ..
34. عبد الفتاح كاليطو، الغائب (دراسة في مقامة الحريري)الدار البيضاء ، دار توبقال ط 2 1977م.
35. عبد المجيد نوسي، التحليل السيميائي للخطاب الروائي ، البنيات الخطابية ، التركيب والدلالة، الدار البيضاء ، المغرب ، شركة النشر والتوزيع المدارس ط 1 2002م .
36. عبد الملك مرتاض، تحليل الخطاب السردي ، معالجة تفكيكية سيمسائية لرواية زقاق المدق ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر د ت.
37. عبد المنعم الحفني ، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ،مكتبة مدبولي الصغير، 1999م
38. عون الشريف قاسم ، قاموس اللهجة العامية في السودان ، المكتب المصري الحديث ،القاهرة ،ط 2، 1985 م .
39. كلود دوشيه ، عناصر علم العنونة الروائي ،دورية أدب فرنسا عدد 12 كانون الأول 1973م
40. محمد الهادي المطوي ، شعرية عنوان الساق على الساق فيما هو الفرياق، مجلة عالم الفكر/ مجلد 28، عدد1، 1999م.
41. محمد بنيس، الشعر العربي الحديث بنياته وإبدالاتها ، دار توبقال للنشر ،الدار البيضاء ، المغرب الطبعة الأولى ، الطبعة الأولى 1989م
42. محمد صابر العيد، جمالية العنوان وفلسفة العنونة ، جريدة الأسبوع الأدبي ، العدد 835، دمشق سوريا، 2002.

43. محمد صايل حمدان ، قضايا النقد الحديث ، دار الأمل للنشر والتوزيع ، أربد ط1 1991م
44. محمد فكري الجزار ، العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي ، الهيئة المصرية للكتاب ، مصر ط1 1998م جميل حمداوي ، صورة العنوان في الرواية العربية ، ص7.
45. محمد فليح الجبوري ، الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، منشورات الاختلاف ، الجزتئر ط1 1434هـ .
46. محمد فليح الجبوري ، الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث منشورات ضفاف ،دار الأمان الرباط ، الطبعة الأولى 2013م .
47. محمد مفتاح ، المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ط1 1999م.
48. معتصم الحارث الضوي ، مقاربة العنوان في النص الأدبي ،الشبكة العربية العالمية ، نشر إلكتروني.

أسئلة الهوية السودانية في رواية "زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة" لعبد العزيز بركة ساكن

د. عبد الغفار الحسن محمد أحمد *

مستخلص:

تقوم هذه الدراسة على فرضية أساسية هي:أن رواية "زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة" لعبد العزيز بركة ساكن استطاعت تمثيل الجدل المثار حول قضية الهوية والتنوع العرقي بين مكونات المجتمع السوداني الشمالي والجنوبي، في فترة الحرب قبل انفصال دولة جنوب السودان.

كما استطاعت الرواية أن تعمق الرؤية حول مفهوم الحرية والعبودية ،بخطاب سردي أفاد من الدين والفلسفة والفكر الإنساني، بطرق سرد جديدة ،تقوم على مساءلة الذات وموقفها من القضايا المطروحة .

كما يرى الباحث أن الرواية عمقت المستوى الدلالي حول قضايا الهوية، بما طرحته من أسئلة حولها، وبما قدمته من رؤية لبناء الذات، تعيد الثقة للإنسان، وترفده بالرؤية التي يستطيع أن يحيا بها متوازناً في مجتمع متعدد الأعراق والديانات والمناخات.

وقد هدفت الدراسة إلى تلمس موضوع الهوية والحرية والحرب في الرواية، باعتبار الحرب سببًا مباشرًا في تفتيت الهوية السودانية، وهي ما أفقد المجتمع السوداني تجانسه وثقته بين مكوناته العرقية والإثنية ،من وجهة النظر التي يطرحها الروائي عبر متخيله السردي، ودرست الشخصيات الروائية ومدى قدرتها على طرح رؤية تحررية تتجاوز عقد الماضي، وتنبذ الحرب وتسعى للتعايش السلميّ الذي يحترم فيه الإنسان كبشر له حق العيش الكريم الآمن،

*الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية، كلية المعلمين، جامعة وادي النيل، السودان.

مع إبرازها للتشققات التي أفرزها الصراع والنزوح بين سكان الشمال والجنوب، وإمكانية تجاوزها.

اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج التكاملي .

Abstract:

This study rises from a basic assumption that the "Husband of the Bullets woman and his pretty Daughter" novel by Abdelaziz Baraka Sakin was able to represent the already raised debate about the identity issue and the racial diversity among the Northern and Southern Sudanese community in the duration of the war before the separation of the Southern Sudan state .

The novel was also able to deeper the vision about the slavery and freedom concept through a narrating address which benefited from religion ,philosophy and humanitarian thought using new narration approaches which is built on questioning oneself and its position towards the issues being posed.

The researcher also considers that the novel has deepened the significant level about the identity issues via the questions it has raised about it beside the vision for building oneself which rebuilds the human being confidence and equips him with a community in terms of races, religions and climates.

This study has aimed to touch on the identity , freedom and war subject matter in the novel considering the war as a direct cause in breaking up the Sudanese identity . This has deprived the community from its required analogy and confidence among its racial and ethnic ingredients through the viewpoint which is put forward by the novelist through his imagined narration . I have also studied the novel art characters and to what extent they are able to raise up a liberal vision which goes beyond the past decade, abandons war and strives for peaceful coexistence . This is the situation which respects the individual as a human being who has the right to live a dignified

and secure life. It should also bring out the cracks which the conflict and displacement has yielded among the north and south inhabitants and the availability of going beyond it .

This researcher has adopted the integrated method to go about this study.

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وبعد:

فتكمن أهمية قراءة رواية "زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة"للروائي السوداني عبد العزيز بركة ساكن[1]، في قيمتها الفنية والموضوعية، حيث قدمت على المستوى الفني أسلوبًا جديدًا في السرد، عن طريق ضمير المخاطب، خلافًا للسائد والمألوف من استخدام ضميري الغائب والمتكلم من ناحية، ومن ناحية ثانية قد عالجت هذه الرواية قضية من أهم القضايا المطروحة الآن في الخطاب السياسي السوداني، باعتبارها مشكلة أساسية تهدد وحدة الوطن، وهي قضية الهوية السودانية، فمما هو معروف أن السودان متنوع عرقيًّا ودينيًّا، فقد حاولت هذه الرواية أن تثير العديد من الأسئلة حول قضية الهوية والحرية والصراع المسلّح ودوره في إثارة قضايا الخلاف حول الهوية، هذه الأسئلة التي استعصت على الحل؛ نسبة لتعدد المنظورات والثقافات في السودان، وتنوع الخطاب الموجّه حول هذه القضية، ما بين خطاب ديني، وخطاب عسكري، وخطاب شعبي. كل هذه الخطابات أثارت العديد من التعقيدات والتساؤلات والجدل حول موضوع الهوية في السودان، وهذا ما طرحته هذه الرواية، بأسلوب سردي جديد، وخطاب أفاد من الديني والروحي والفلسفي، استطاع أن يهشم كثيرًا من تعالي المتعالين، ويعزز الثقة عند الذين اهتزت ثقتهم في أنفسهم بسبب نظرة الآخرين السالبة إليهم، نظرًا للونهم أو جهتهم أو عقيدتهم.

وأهم ما تهدف إليه هذه الدراسة: قراءة أسئلة الهوية في الرواية، ومدى قدرة الروائي على تمثيلها سرديًّا، من خلال شخصياته، ومدى حريتها في طرح قضاياها حول الهوية، والتي مثّلت محور الصراع في الرواية. والكشف أيضًا عن بعض الجوانب الفنية الجديدة في بناء

الرواية، باعتبار أنه لا يمكن دراسة المضمون بصورة منفصلة تمامًا عن الشكل.

وقد قسمتُ البحث إلى ثلاث نقاط على النحو التالي:

- مدخل: حول الهوية والحرية والحرب والبناء الفني للرواية.
- شخصيات الرواية ومدى قدرتها على طرح رؤية تحررية تتجاوز عقد الماضي.
- تمثلات الهوية في الرواية في معالجة التنوع العرقي وبناء الذات.

وختمت البحث بخاتمة تضمنت أهم نتائج الدراسة.

أما من حيث المنهج : فقد اتبع الباحث المنهج التكاملي.

ونختم القول هنا بأن كل قراءة هي محاولة للكشف عن النص، وليست بالضرورة أن تكون قد سكبت كل دلالاته، ولكنها حاولت أن تكشف عن الرؤية المخبوءة في النص تحت غطاء السردي والتخيلي. نسأل الله أن يلهمنا الصواب. والحمد لله بدءًا وختمًا.

مدخل: حول الهوية والحرية والحرب والبناء الفني للرواية:

احتل موضوع الجدل حول الهوية، مساحة كبيرة لدى المثقف السوداني مما استدعى عدة دراسات أكاديمية وتاريخية وثقافية في هذا المجال.

ومما هو معروف أن السودان بلد كبير من حيث المساحة متنوع من حيث الأعراق والأجناس البشرية التي تسكنه. ولم تكن قضية الهوية من القضايا الملحة عند عامة الشعب في الفترات السابقة (مرحلة ما قبل الاستقلال 1956م)، فكل مجموعة سكانية كانت تحقق إحساسها بذاتها وحريتها بالشكل الذي يجعلها راضية عن نفسها وسط هذا الخليط العرقي المتجانس

ولعل مسألة الهوية في الجيل السابق لم تكن هاجسًا في النظرة إلى الذات؛ بقدر ما كان الهاجس هو الآخر الأجنبي، خاصة أنّ السودان تعرض عبر تاريخه للاحتلال من قبل الأتراك، ثم من قبل الإنجليز والمصريين؛ فكانت النظرة إلى السودان بكونه كلًّا موحّدًا في مواجهة الآخر الذي يريد أن يفرض ثقافته.[2]

ولكن ببروز جيل جديد من الشباب تعززت لديه قيم الفردانية، والإحساس بالذات ،وتجاوز روح المجتمع الأبوي التي كانت سائدة [3]؛ أدّى ذلك إلى إثارة العديد من الأسئلة حول "الأنا " من نحن؟ هل عرب أم أفارقة أم هجين أم غير ذلك؟

وهذه الأسئلة بدورها ولّدت مجموعة جديدة من الأسئلة؛ نسبة إلى اتساع رقعة السودان الجغرافية والتمايز العرقي واللغوي وأحيانًا الديني بين ساكنيه، واختلاف العادات والتقاليد الاجتماعية فيما يتعلق بالنظام الاجتماعي وفقًا لهذا التنوّع.

فإذا كنت من سكان الوسط واتجهت جنوبًا تحس بتغير طبيعة السكان: ألوانهم وثقافتهم، مما يجعل من هذا الإحساس سببًا في المساءلة للذات ومدى انتمائها لهؤلاء؟

ولعل من أكبر الأسباب التي أدت لتفجير قضية الهوية والأسئلة المثارة حولها: تلك الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب، والتي اندلعت بُعيد الاستقلال؛ لتعمق الهوة بين طرفي الوطن الواحد؛ وتصل في نهايتها لسلام على حساب الوحدة الوطنية. فهذه الحرب ولّدت الكثير من الكراهية بين الشعبين بسبب القتل الذي تعرض له كلا الجانبين؛ وبسبب النزوح الذي تعرض له سكان الجنوب في عاصمة البلاد، أو المدن الشمالية الأخرى، حيث وجدوا أنفسهم يعيشون على هامش حياة المدينة ولا يحسون بالانتماء إليها، بل أحسوا بالكثير من المهانة والنقص؛ لما شكله هذا الواقع من تناقض بينهم وبين الشماليين.

فأحسوا بعقدة اللون وكأن اللون الأسود هو المشكل الأساس والعلامة البارزة في تمييز الهوية. ثم ما ترتب على ذلك من أوصاف لهم، وكأنهم ليسوا بسكان أصليين في بلادهم، بل كأنهم سكان من الدرجة الخامسة، وما انسحب على ذلك من مهن مارسوها على هامش حياة المدينة ؛ عمقت فيهم الإحساس بهذه الدونية.

كل ذلك استدعى خطاب المثقف من هذه الطبقة أو غيرها من طبقات المجتمع؛ فهؤلاء الجنوبيون في أوطانهم أعزاء لا يشعرون بغربة ألوانهم وسحناتهم، ولهم نظامهم الاجتماعي الذي يحفظ لهم مكاناتهم وتميزهم، فمنهم السلاطين والمكوك، وللجميع حياته الخاصة والتي يعيشها بحرية من غير تعرض لإذلال أو مهانة .

إذن فمن الذي وضعهم في هذا الوضع المختلف ونقلهم عن مكانهم الأصيل الذي يحسون فيه بوجودهم كآدميين لهم إنسانيتهم وكرامتهم، غير تلك الحرب القاهرة التي اضطرتهم إلى ذلك؟

ثم إن الحرب نفسها ولدت أسئلة أخرى عن طبيعتها أهي حرب عرقية بين الشمال والجنوب، أم هي حرب دينية، أم هي حرب من أجل وحدة التراب الوطني؟ وكذلك أسئلة أخرى

من هو المعتدي ومن هو المعتدى عليه؟ وإذا كانت الحرب دينية وجهادًا مقدسًا؛ فما حكم من يموت فيها من الجنود غير المسلمين الذين ارتضوا العمل في الجندية كمهنة يرتزقون منها ،وتحقق لهم نوعا من المهابة والإحساس بالذات؟ أو من أجل وحدة التراب بصرف النظر عن العقائد الدينية؟

أما مسألة الحرية فقد تولدت عنها عدة أسئلة، واتخذت فهما مغايرًا عن مفهومها الاصطلاحي في الاستعمال الشعبي لها، فمن هو الحر ، ومن هو العبد؟

كل هذه الأسئلة حول الهوية والحرية والحرب أثارتها رواية "زوج امرأة الرصاص وابنه الجميلة" لعبد العزيز بركة ساكن، ومثّلتها تمثيلًا سرديًّا بعيدًا عن المباشرة والسطحية، بل سلك الكاتب في معالجتها أسلوبًا فنيًّا جديدًا يقوم على مساءلة الذات؛ حيث أقلع فيها عن أساليب السرد التقليدية: عن طريق ضمير الغائب أوالمتكلم"حيث لم يعد العقل البشري يقنع بالرؤية الواحدة للأشياء، بل يميل إلى التشعب والنسبية [أدى ذلك] إلى التقليل من سيطرة الراوي العليم بكل شيء وتقوية مكانة الشخصية"[4]، ليتولى السرد المخاطب الذي يخاطب ذاته، ليوجه لنفسه أسئلة صعبة يحاول أن يجيب عليها من خلال مواقفه السابقة التي يستدعيها التذكر على طريقة تيار الوعي، الذي يدرج النقاد تحته تقنيات عديدة منها المناجاة النفسية والحوار الذاتي والمونولوج"[5]، فهو يخاطب نفسه بما جرى وموقفها من الشخصيات الروائية الأخرى، وكيف أنه تصرّف في موقف ما؟ وما تصرف الشخصية الأخرى في ذلك الموقف؟ وما الحوار الذي دار بينه وبينها ...؟إلى غير ذلك من الحكايات التي يتذكرها ويستحضرها. حيث تكونت مجموعة من القصص والحكايات المتداخلة، التي لا تسير على نمط تعاقبي سببي، بل من مجموعها يمكن الوصول إلى قصة ينتجها القارئ. فالرواية تدور حول حياة أسرة محمد الناصر كشخصيات محورية، وثمة شخصيات أخرى متداخلة معها، ولها دور في تكامل رؤية الروائي، استحضرها من خلال قصص أبطاله ومواقفهم معها.

قامت الرواية في بنائها العام على نظام الفصول حيث سمى كل فصل"سفر"وفي كل سفر تقدم إحدى الشخصيات قصتها لنفسها كحوار داخلي بين الشخصية وذاتها، في مساءلة لها عن مواقفها السابقة وعلاقاتها مع الشخصيات الأخرى، فتبوح الشخصية من خلال ما تتذكره من مواقف وحكايات عن موقفها من عدة قضايا: الحرب، اللون، الحرية، المكان،

الطبيعة،الآخر...إلخ بينما تتولى السرد في الفصل التالي شخصية أخرى من شخصيات الرواية لتخاطب نفسها وتواجهها بهذه القضايا السابقة. وهنا يبرز تعدّد وجهات النظر وتعدّد الأصوات في الرواية، ويبرز اختلاف مواقف الشخصيات وإجاباتها عن الأسئلة المثارة في وعي هذه الشخصيات في بيئة الرواية. وهذه التقنية السردية الجديدة (عن طريق ضمير المخاطب) تعكس نوعًا من الصراحة والقدرة على البوح أكثر من طرق السرد الأخرى[6]، فالمخاطب هنا ليس مجرد شاهد على الحدث، بل هو نفسه الموجه إليه الحديث، يخاطب نفسه، يواجهها يبرز عقدها وتشققاتها الداخلية ، أحلامها وفشلها موقفها من الآخر خارج دائرة الذات.

وهذه التقنية الحداثية والجديدة والقليلة الاستعمال في الرواية العربية، تجعل الروائي بمعزل عن شخصياته، بل يتيح لها كل الحرية في التعبير والبوح والاكتشاف، من غير أن يكون له وجود مباشر في الرواية حتى نهايتها. وهذا ما توفره هذه التقنية بطريقة حاسمة؛ لا يمكن توافرها في أساليب السرد التقليدية، حيث الراوي العالم بكل التفاصيل،سواء أكان الشخص الثالث الذي يمثل الروائي، أم كان السارد سردًا ذاتيًّا، والذي يمثّل الروائي أيضًا، فهذا الراوي التقليدي العالم بكل التفاصيل والمحرك لشخصياته، والمتدخل بآرائه لم تعد ذائقة المتلقي المعاصر تحتمله[7].

كما أن هذه التقنية تعفي الرواية من المساءلة القانونية والاجتماعية؛ باعتبار أنه لم يقل شيئًا، بل لا تكاد تسمع له ركزًا في روايته، وكأنه بمعزل عنها. فتناتج الأفكار والمواقف يحدث من خلال تجادل هذه الشخصيات ومواقفها المتباينة من الحياة والإنسان والكون والجمال والعدل وغيرها.

شخصيات الرواية ومدى قدرتهاعلى طرح رؤية تحررية تتجاوز عقد الماضي:

تدور أحداث هذه الرواية في أسرة محمد الناصر وأفراد عائلته:" مليكة شول دينق" زوجه الدينكاوية، وابنته منى، وابنه رياك، وجعفر مختار الذي تزوّج سلمى والدة محمد الناصر وصديقه في الوقت نفسه.

حيث يبدو في الرواية محمد الناصر- كما يقدم نفسه من خلال مقولاته ومواقفه- شخصًا متحرّرًا ومثقفًا،خاليًا من عقد النقص، متسامحًا مع أبنائه والمجتمع من حوله، تاركًا لهم جميع تصرفاتهم وسلوكاتهم من منطلق كونهم أحرارًا، يفعلون ما يرونه صوابًا، ولكنه في

الوقت نفسه صاحب رؤية للحرية، فقد يحكم على هذه التصرفات كونها سليمة وخلقية ولا تتعارض مع حرية الآخر ، أم أنها مجرد انفلات قيمي وخلقي باسم الحرية؟

فمحمد الناصر كما تقدمه الرواية هو شخص لقيط لا يعرف له أبًا، ولكنه متصالح مع نفسه، ولا يحملها أي مسؤولية في ذلك، ولا يشعر بالمهانة جراء كونه بلا أب، ضاربًا عرض الحائط برأي بعض أفراد المجتمع في الشخص اللقيط. بل يجاهر بذلك ولا يتحرج من إعلان أنه بلا أب.[8]

أما زوجه مليكة شول دينق فقد تعرف عليها على هامش خمارة تقدم الخمور البلدية للشاربين من غير أن تكون صانعة لها أو ممن يتعاطاها[9]، فقط اضطرتها ظروف النزوح في العاصمة وفقدان الجو الأسري نتيجة الحرب والنزوح إلى ممارسة هذه المهنة كي تعيش.

تزوجها وكانت في نظره امرأة مثالية قدم لها صورة زاهية كمثال للزوجة الوفية والأم المخلصة .حتى أنه عندما ماتت أصبح هائمًا على وجهه لا يرى صورة للمرأة غير مليكة، يعيش على ذكرياته معها وتعينه على الحياة صداقته وتذكره لجعفر مختار.

وجعفر مختار كما تقدمه الرواية شخصية غريبة ومعقدة، يمتلك الإجابات على كل الأسئلة، هذا الرجل النحيل الأصفر البشرة الذي يستطيع فهم كل شيء، والخير والمتدين والفاسق في آن واحد. والذي يقوم ببعض الأعمال الخارقة على طريقة الصوفية، فهو يتواجد في كل مكان !أهو من أهل الخطوة؟ لم تقل قصته ذلك صراحة.

أما منى ابنة محمد الناصر فكانت مثالًا للجمال الإنساني فهي خلاسية الملامح أجمل من بنات الشمال وأجمل من بنات الجنوب، ومع ذلك تشبه أباها معتنقة لأفكاره حول التحرر والإرادة الذاتية التي يصنعها الإنسان لنفسه، ليتحرك وفقًا لها، ولا يعتمد في تحديد هويته الذاتية على ما يسمعه من الآخرين. ولكنها فهمت هذه الحرية التي يتحدث عنها والدها فهما خاطئًا عندما أصبحت تمارس العلاقات الجنسية بمعزل عن الوازع الخلقي، وبدون فهم محدد للحرية التي يتحدث عنها والدها، فوالدها يقول لها: هناك فرق بين الحرية والدعارة وما تمارسينه دعارة وليس حرية[10] .ولكنه يكتفي بطرح وجهة نظره من غير أن يقهرها على سلوك معين أو دين معين، فأمها مليكة كجورية (وثنية)، وأبوها مسلم، ورأيه أن يتعلم الأبناء ويختاروا الدين الذي يناسبهم، فهو يعلم مليكة القرآن وتعاليم الإسلام ويقول لها: علي أن

أعلمك ولكن ليس على أن أكرهك على الدخول في الإسلام مثلما هو يعرف الكثير عن الوثنية ولكنه لن يغير دينه ويصبح وثنيًا.[11]

فمنى مسيحية، ولكنها متحررة، وتفرّط كثيرًا في الصلاة والاحتشام في ما تختاره من أزياء[12]، وهذا يستدعي غضب أخيها رياك الذي كان مسلمًا شديد التعصب لإسلامه[13].

وعلى كل فمنهج محمد الناصر أن يعيش كل من في الأسرة بالعقيدة التي تناسبه والأفكار التي يرتضيها من غير تدخل منه كسلطة أبوية تأمر وتنهى أو تقهر، فقط يبدي آراؤه حول ما يشاهد ويسمع.[14]

أما رياك فكان أسودًا كالفحم يشبه خاله ماجوك، في شكله وفي التزامه بالدين الإسلامي [15]، فهو مسلم وشديد التعصب لفكره الإسلامي، حيث يرى أباه فاسقًا وخارجًا عن الدين ،رغم اعترافه بأنه مثقف، وله قدرة فائقة في الجدل والتشكيك بالثوابت[16].

فرياك تواجهه عدة مشكلات تتعلق بهويته منها: اسمه، ومنها نسب أبيه وفسقه، ومنها حبه لياسمين بنت جارهم إبراهيم الضابط في جيش الحكومة والذي ينتمي لأسرة عربية شمالية [17] ، لها تقاليد تمنعها من الموافقة على هذا الزواج.

ورغم رأيه في أبيه إلا أنه يعود إليه كلما اصطدم بمشكله، فيكشف له والده عن سطحيته وقشريته، ويحاول أن يشككه في مسلماته حول الجهاد والدفاع عن الإسلام وغيرها[18]، ويفتح أمامه أبوابًا من المعرفة والرؤية كانت موصدة أمامه بسبب تعصبه وجهله، ووالده إذ يلهبه بسياط النقد ويتهمه بالسطحية يريد منه أن يتعلم أكثر ، ويقرأ أكثر، ولا يعتمد في ثقافته على ما تلفظه وسائل الإعلام أو الشارع؛ حتى يستطيع أن يتجاوز هذه العقد التي يراه قد صنعها بنفسه.

هذه الشخصيات المحورية التي تبادلت القص وتجادلت في عالم الرواية وقدمت أسئلة مهمة حول الهوية والحرية والحرب والدين، وغيرها من القضايا التي ما زالت مطروحة في واقع الثقافة السودانية وتسببت في كثير من التفتيت لبنية المجتمع الذي لم يعد تاركًا أمر الهوية والجدل حولها للمثقفين ، بل تدخل بقوة السلاح ليدافع عن هويته التي يراها ضائعة.

من جانب آخر هناك بعض الشخصيات الأخرى في الرواية، والتي تمثل سرديًا هذه القضية وأسئلتها منها : شخصية ملوال وماجوك أشقاء مليكة، فمجوك مسلم، لكنه في جيش

الغابة، وملوال وثني(كجوري) ولكنه في جيش الحكومة، وهنا يثير الكاتب من خلال مواقف شخصياته وتصرفاتهم الكثير من الأسئلة حول الحرب، فما موقف ملوال الذي يحارب يدًا بيد مع جيش الحكومة، ويقتل أهله في الجنوب؟ هل يقتلهم باسم الدين أم باسم وحدة التراب؟ ويسرد قصة استشهاده وكيف أنه قُتل بيد جيش الحكومة وليس جيش الغابة؛ لأنه عندما تعرض الجيش الحكومي لكمين اتهم بأنه جاسوس وأعطى معلومات لجيش الغابة، رغم أنه ينفي ذلك إلا أنه أُعدِم ميدانيًّا في أرض المعركة. ولكن عندما يُسأل عنه محمد الناصر ثم رياك ومليكة في القيادة العامة، يجدونه من ضمن من بذلوا دماءهم رخيصة من أجل الوطن، وأنه منح وسام الشجاعة وأنه رُقِّيَ إلى رتبة ملازم!! بهذا الأسلوب الساخر يحاول الكاتب أن يفتت الواقع ويطرح بعض الأسئلة المحرمة حول الحرب ودورها في تفتيت الهوية السودانية من خلال متخيّله السردي[19].

أما مجوك فهو مسلم ملتزم ولكنه يحارب إلى جانب جيش الغابة. وأما مليكة فلا تعرف أن تقف مع من؟ أن ينتصر من؟إن دعت على جيش الغابة فهم مجوك وأهلها من الجنوب، وإن دعت على جيش الحكومة فهو ملوال وإخوانه من الجنوبيين الذين تجندوا في الجيش للدفاع عن تراب الوطن وليجدوا وظيفة وراتبًا. وهكذا لا تعرف إلى جانب من تقف، ولا أي الجيشين ينتصر؟[20]

أما أسرة إبراهيم عبدالله جار أسرة محمد الناصر فلها دور كبير في إبراز تشققات المجتمع السوداني بسبب مواقفه العنصرية والتمايز العرقي وما يحسه من تفوق بسبب أسرته العريقة [21].

فابن الشجرة (عبدالله) الذي يعشق منى ويريد أن يتزوجها هو ابن إبراهيم عبدالله الضابط في جبش الحكومة والذي يرفض هذه الأسرة من ناحية عرقية، حيث أن الأب محمد الناصر بلا نسب، والأم من الجنوب وهي زنجية (خادم) في نظره. وكذلك وقعت ابنته ياسمين في حب رياك شقيق منى، ويقابل حبها بالرفض من قبل أبيها؛ لأنه لا يرضى برياك زوجًا لابنته للأسباب السابقة،و إن وافق مضطرًّا على زواج ابنه من منى لأنها جميلة، بل أجمل من كل البنات الشماليات في أسرته، وهذه الموافقة تثير دهشة منى وإحساسها بتناقض موقف هذه العائلة، فكيف توافق على زواج ابنها منى بينما ترفض رياك وكلاهما أبناء مليكة شول ومن

ذات الأب محمد الناصر؟ ولكنها تجد أن أسرة إبراهيم ترى فرقًا في ذلك، فزواج الابن غير زواج البنت ![22].

أيضًا من الشخصيات الثانوية في القصة شخصية الراعي وابن بنته، وكيف أنه يحيا حياة بسيطة لا كلفة فيها ولا همّ غير همّ ابنته عائشة التي لم تتزوج بعد، رغم أنها أم هذا الصبي. وعائشة بالمدينة مهامها متعددة فهي: الماشطة والحنانة ومعلمة العرائس الرقص والداية والخاتنة، وهي التي تغسل النساء إذا توفيت إحداهن. وهي التي تحتاجها كل نساء المجتمع. ولكن عندما يخبر الراعي محمد الناصر وصديقه جعفر بأن همه كله في أن تتزوج ابنته عائشة، ألقى كل منهما النظر على الطفل الذي يسبح في ماء النهر من غير أن يعلقا بكلمة واحدة.[23]

إن قدرة الكاتب على جمع هذا الخليط المتناقض من الشخصيات، والذي يمثل أعراق وثقافات متباينة داخل المجتمع؛ ليبرز حجم مشكله الهوية ومشكلة علاجها أيضًا. ولكن بأسلوب يتداخل فيه الديني مع الفلسفي من خلال تفاعل وتجادل هذه الشخصيات في تمثلاته لها من خلال السرد.

تمثلات الهوية في الرواية في معالجة التنوع العرقي وبناء الذات:

إن العمل الروائي كعمل فني يقوم على التخيل في شخصياته وفي مواقفهم وفي مستويات اللغة داخل النص، لهو عمل معقد، لا يستطيعه إلا الروائي الموهوب، الذي يقتدر على التعبير عن رؤيته بطريقة فنية موحية بعيدة عن التسطيح والمباشرة.

وقد جاءت التمثلات السردية لموضوع الهوية في هذه الرواية، لعبد العزيز بركة ساكن ،بأسلوب فني اعتمد فيه على استحضار العمق الديني والروحي كمعالج أساس لقضايا التمييز العنصري، كما استدعى المنطق والفلسفة، واستحضر كل ما أنتجه العقل البشري عبر مسيرته من رؤية لحل المشكلات التي تواجهه عبر إشارات لا تخفى على القارئ، وسنحاول توضيحها في موقعها من هذا البحث.

وكان لزامًا على الروائي وهو يريد أن يمثل لمعالجة هذه المشكلات المعقدة والمؤرقة من أن يخلق شخصيات بمواصفات محددة تستطيع إنتاج هذا الفهم المعمق ومقاربته مع الواقع

الروائي الذي يلامس الواقع الحقيقي، طالما أن الروائي الجيد لا يتدخل برؤاه وأفكاره بطريقة مباشرة.

فكانت شخصية محمد الناصر وشخصية جعفر مختار تمثلان هذا العمق الفكري والثقافي وتستطيعان مواجهة المشكلات المؤرقة من خلال فهمهما لطبيعة الإنسان،أيًّا كان دوره في هذه الحياة، وموقفه من أخيه الإنسان .

فقد رسم هاتين الشخصيتين بعناية؛ ليكونا محور الصراع داخل الرواية، وعندهما يوجد الفهم العميق لكل مسألة خلافًا للسائد والمألوف والمروّج له عبر الثقافة الشفوية والسماعية، وعندها يعمل العقل، وعندما يعمل العقل تتضاءل قضية "الأنا"والإحساس بالذات فماذا يساوي هذا "الأنا"في ملكوت الله؟

وإن كانت شخصية محمد الناصر أقرب إلى مفهوم الشخصية الليبرالية والمثقفة والتي تؤمن بحرية الآخر، والتي ترضى بالواقع كما هو من غير تزييف أو تحرّج، والتي تحمل قناعات كبيرة من خلال المعرفة تبني عليها حريتها وفلسفتها في الحياة، فإن شخصية جعفر مختار تبدو أكثر أسطورية وغرابة، قادرة على اختراق الواقع ومفاجأة الشخصيات الأخرى وإقناعها بطريقة أقرب إلى الحكمة التي هي نتاج الثقافة الدينية والعقلية والتجربة الشخصية والتي تنظر إلى المستقبل كأنها تراه من خلال هذه الحكمة، فهي إذن شخصية مميزة بغرابتها وإن كان لها نفس المحمولات الفكرية والثقافية التي يتمتع بها محمد الناصر صديقه. وهذا سر تذكر محمد الناصر له بطريقة مكررة في الرواية، فلا تكاد تخلو فقرة من عبارة "فتذكر فتذكر جعفر مختار" فهو رجل قادر على ملء فراغ الحياة بما يملكه من فهم لطبيعتها، وقدرة على التصرف في جميع الأوقات، وإيجاد الحلول لكل المشكلات؛ باعتباره شخصية فاعلة مشاركة في حياة أبطال الرواية في جميع مواقفها وظروفها، وليس صاحب فكرة أحادية عاجزة عن الحضور في كل المناسبات .

وهو من ناحية أخرى شخصية تستطيع الحضور في جميع الأماكن البعيدة عن موقعه، ويفاجيء الشخصيات الأخرى بحضوره، كيف جاء إلى هذا المكان البعيد الذي تفصله عنه آلاف الأميال؟ الإجابة دائمًا إنه جعفر مختار .لعل الروائي هنا يشير إلى ما هو موجود في الثقافة

السودانية والفكر الصوفي عن قدرات الأولياء والصالحين الخارقة مثل الطيران والمشي على الماء ،وأهل الخطوة.[24]وإن لم يصرح بذلك.

أيضًا تأتي غرابته من كونه معروفًا للجميع، وغير معروف وغامض في الوقت نفسه؛ لم يستطع أبطال الرواية ممن عاشروه طيلة حياتهم أن يعرفوا من هو جعفر مختار؟ من هم أهله ؟ وكل ما هو معروف في هذا الجانب ما حكته سلمى والدة محمد الناصر وزوجه من أنه "ذلك الصبي القصير ذو البشرة الصفراء، الذي يقفز دائما إلى مخيلتي كلما وجد فسحة من التناغم الروحي، لقد التقيت به كثيرًا جدًّا، كيف؟ لست أدري...كان فرق العمر بيني وبين جعفر ثلاثة عشر عامًا أنا أكبره".[25]

"وأيضًا كان يكبرني بسبعين سنة وسبعين بحرًا وسبعين جبلًا، وسبعين من أمور أخرى، كان عارفًا وخبيثًا".[26]

"لقد تعرفت عليه وأنا في مراهقتي الأولى، وكان هو طفلًا صغيرًا هزيلًا أتت به سيدة، فكيف اختصر جعفر المسافة ما بيني وبينك ؟ وبينك وبينه، ثم ما بينك وبينك؟!"[27]

إذن فالرجل غامض وبحر لا ساحل له من خلال مقولات هذه السيدة التي التقت به منذ أن كان طفلًا، ولكنها تحس أنه يكبرها بسبعين عامًا؛ لمعرفته وعمقه وغموضه.

ثم بعد هذ التشخيص المختصر للشخصيتين المحوريتين نريد أن نقتبس منهما بعض المقولات والمواقف التي رفدت رؤية الرواية بمعالجات عميقة لقضايا الهوية والتنوع العرقي وبناء الذات:

يقول محمد الناصر مخاطبًا نفسه:

"أجهشتَ بالبكاء

قوي إيمانك ما عادت الأشياء كما تريد ،إنها المشيئة الضد، أن تلتهم التنين ناره، أن يجد المسيح نفسه يهوذا الأسخريوطي أو بروتس..." [28]

إن الكاتب وظف الأسطورة والتاريخ السياسي لوصف حال الوطن الذي أصبح ممزقًا بفعل الحرب الأهلية من خلال هذه المقاربات، أليس في صورة التنين الذي تلتهمه ناره، صورة للوطن المحروق بأيدي بنيه؟ كيف يجد المسيح نفسه يهوذا؟ المسيح داعية المحبة والسلام يجد نفسه قاتل المسيح؟ لعلها صورة لكل من يريد أن يأتي بالسلام عبر البندقية، من يقتل ليحقق السلام! وكذلك في قصة بروتوس إشارة لمن يقتل من يحب بادّعاء أن الوطن أغلى منه؟

فبروتس اشترك في قتل والده الإمبراطور، لإنقاذ روما من الديكتاتورية كما تقول قصته ذلك[29]. فهي صورة تتسق مع الصورتين السابقتين في وصف الحرب الأهلية ودوافعها ونوايا من يشعلون أوارها ،ولكن بحسب هذه الصورة البائسة التي رسمها لها الكاتب، فإنه يشير ضمنيًّا إلى عدم جدواها.

ثم يواصل محمد الناصر التعبير عن فكرته في المقبوس التالي، ليكشف عن الجيل الجديد، الذي أصبح وقودًا لهذه الحرب ومشعلًا لها في الوقت نفسه؛ في ظل غياب روح المجتمع الأبوي المتجانس، واصفًا إياه بالسطحية والجهل:

"لكنك ما كنت تدري حقيقة تفضيلات أبناء هذه الأزمنة، أو أطفال الريح، كما يسميهم جعفر مختار، قالت (منى) وقد تماهت تمامًا في التخيل:

ذلك المقعي تحت شجرة النيم كان متواضعًا وعاديًّا كصفقة العشر فقيرًا، وليس هناك ما يميزه عن غيره ،إنه يجلس تحت شجرة يفحص بعمق وخصوصية الفراغ" [30]

إن اللغة التي اختارها محمد الناصر للتعبير تحيل إلى الرؤية التي يريد الكاتب إيصالها ، وهي أن هذا الجيل الجديد جيل تنقصه المعرفة العميقة، جيل سطحي استجاب لمقولات شفاهية أثرت في موقفه من نفسه، ومن الآخر، وقادت الإنسان إلى الهلاك والحرب والتمزق. فالمعالجة إذن لا تكون إلا بالمعرفة الحقة، ولكنها غائبة الآن في نظر محمد الناصر. ثم إن لغته قاسية ومتحاملة على هذا الجيل (مقعي-كصفقة العشر-عادي-فقير) كلها كلمات ساخرة من هذا الجيل الذي يحتاج إلى مصلح حتى يخرج من دائرة الفراغ التي يعيشها.

وموقفه من ابنه رياك لا يختلف عن موقفه من أبناء جيله أبناء الريح، فعندما ضبطه ابنه رياك وهو يتهرب من الإجابة عن أسئلة أمه حول الحرب، ويدفن رأسه بالرمال "صرختَ فيه :أنت سطحي وقشري وهش كرماد القصب".[31]

وفي مقبوس آخر نجد محمد الناصر يعبر بلغة فلسفية عميقة عن حقيقة الإنسان ومدى ضآلته في ملكوت الله يقول مخاطبًا نفسه:"في عمقكَ بينك وبين ضميرك تعرف أنك رجل صالح، رجل تقي تحفظ أسماء الله الحسنى، أسماء أطفال المدينة كلها وألقابهم وتكره الحرب ولا تعرف كيف تستعمل سكينة المطبخ، لم تنم وفي رأسك سؤال مقموع، تصلي في غرفتك

ممددًا على التراب، مثلك مثل رجال شتى يعتقدون أن الله لا يهتم بهم؛ لتفاهتهم وضآلة وجودهم، أو لا أحد يهتم بهم، فأنت كما تقول لنفسك لا أحد". [32]

إذا تجاوزنا المعنى السطحي أو الظاهري للنص السابق، يتبين لنا فهمًا عميقًا لقضية الهوية والوجود يطرحه هذا النص: فالإنسان العارف هو من يعرف الأسماء، وهنا تتحقق إنسانيته وآدميته كبشر مقرب من الله، وفي هذا إشارة إلى قوله تعالى :{وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ * قَالَ يَاآدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ} [33] فالإنسان الذي هو في درجة آدم من الإنسانية الحقة هو الإنسان الجدير بخلافة الله في الأرض لعلمه بالأسماء، أما الإنسان الجاهل الذي لا يعلم الأسماء، أو الذي لا يعلم الحقيقة، فسيكون حكمه إفسادًا للأرض وسفكًا للدماء{قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ} [34] إن محمد الناصر العالم بالأسماء الكاره للحرب، ورغم قناعته بذلك إلا أنه يعبر في تواضع إلى أنه لا يحس بوجوده الذاتي في هذا الكون الفسيح، وأن الأنا عنده ليست متضخمة، فعندما يصلي في غرفته خاليًا ممددًا على التراب، يعتقد أنه مثله مثل رجال شتى يعتقدون أن الله لا يهتم بهم لتفاهتهم وضآلة وجودهم، والمعنى الذي يمكن أن بفهمه القارئ أن الإنسان الحق العارف بالله، يعرف أنه لا يساوي شيئًا في ملكوت الله، فهو مخلوق ضعيف عاجز وكائن من الكائنات التي لا يعلم عددها إلا الله، فلماذا إذن هذا التضخيم للذات والاستعلاء على الآخر؟

وقد عبر عن فكرة عجز الإنسان واحتياجه في حكايات وردت في الرواية؛ عندما تقرأها من غير تعمق تحس أن الكاتب حشدها من غير غرض؛ لأنه يحس أنها لا تنمي حدثًا ولا تطور قصة ولا رابط زماني أو مكاني بينها، قفزت هكذا فجأة للتسلية. لا، إنها حكايات حيكت بعناية وتحمل داخلها الكثير من الأسئلة عن الإنسان وتهدم كثيرًا من استعلائه وكبريائه، فبد العزيز بركة ساكن لا يكتب حكاية لا تخدم رؤيته من ذلك هذه الحكاية:

"كان محمد الناصر في مدينة بعيدة في أقصى الشمال من قبل المصلحة في مهمة عاجلة، وكان في اجتماع مع نفر من المهندسين يناقشون إمكانية قيام مشروع للطاقة، قوامه المخلفات الآدمية " [35]

"غطس جعفر عميقًا في جوف النهر، خرجت خلفه مئات من الفقاقيع وهي تبقى، قبل أن تظهر على السطح قطعة من الخراء كبيرة سوداء توقفت قليلًا وكأنها تتفحص الاتجاهات ثم دارت حول نفسها مع دوامة صغيرة ثم سبحت في بطء شمالًا في خيلاء مع تيار النهر الواهن."[36]

هاتان الحكايتان عن المخلفات الآدمية، قد يقول قارئ: ما ضر هذه الرواية لو حذفت مثل هذه الحكايات؛ لأنها لا تنمي حدثًا، أوتولد حوارًا حولها؛ يجعل لها مشروعية البقاء في النص، ولكن الأمر مختلف هنا، فالسرد الحداثي الجديد لا يقوم على فكرة التعاقب السببي، ولكنه يقوم على مفهوم (التبئير) أو تعميق الرؤية التي يعبر عنها الروائي[37]، ولعل هذين المقبوسين يعمقان فكرة أن الإنسان أيًّا كان لونه أو جهته أو سمته ونوعه أو مكانته الاجتماعية، فهو كائن ضعيف محتاج، كائن عادي تخرج من بطنه العذرة القذرة، ولا يستطيع أن يتخلص من هذه النقائص طالما أنه إنسان؛ مما جعل هذه المخلفات البشرية شاهدًا على ضآلته وعجزه ونقصه ،فالذين يتعالون ويميزون أنفسهم عن الآخرين لهم نفس الحاجات البشرية التي يتساوى فيها الجميع!! إذن لمثل هذا الخطاب مشروعيته في رواية تريد أن تطرح رؤية حول الهوية والتنوع العرقي.

ومن هذه الحكايات التي يحس القارئ أنها قفزت إلى مخيلة الروائي من غير ربط لها بما قبلها وما بعدها، هذا المقبوس الذي يخاطب فيه محمد الناصر نفسه:" فكرتَ في العجوز الهرم القديم الجالس أمام منزله المهمل، وجهه القديم الجاف، شاربه الكث الأبيض، فكرتَ فيه، وقلت في نفسكَ: لماذا لا يترك هذا الشيخ ما تبقى له من عمر قرب مربط حماره ويموت ؟ لمذا يصر على الحياة ؟ لكنك لم تسأل نفسك لماذا تصر أنت على الحياة أيضا ؟؟ [38]

لعل الكاتب يريد بهذه الأسئلة التأملية في الحياة أن يطرح رؤيته للوجود الإنساني، الكل يحب الحياة ،الكبير والصغير، فلا أحد يشتهي أن يموت. ولعل تحته سؤال مهم لمن يحمل البندقية ويقتل، لماذا تقتل الآخر وتتمنى السلامة لنفسك؟ فالكل في هذه الحياة يريد السلامة ويرى أن له حقًّا في العيش فيها، فلا أحد تهون عليه نفسه.

ومن المقبوسات التي تؤكد على محدودية الفكر البشري وأنه تناتج أفكار سابقة وليس فيه جدة وابتكار مطلق هذا النص الذي تخاطب فيه مليكة نفسها وتتذكر فيه يومًا مضى: "كنتِ بحجرة النوم عندما كان هو[جعفر مختار] وزوجك يلعبان الشطرنج بالصالون، بين

الحين والآخر تسمعين غناءهما، كان غناء حلوًا ، ولم تسمعي به من قبل، قلت لنفسك ربما ألفه جعفر ولحنه محمد الناصر ، ولكن الحقيقة لم يؤلفه ولم يلحنه الاثنان، لكن رجلًا راعيًا بقرب النهر هو الذي قام بتأليفه وتلحينه أيضًا، وسرقه منه جعفر وأتى به إلى محمد الناصر ،ولو أن محمد الناصر رفض غناء اللحن في بادئ الأمر مدعيًا عدم مشروعيته، لأنه مسروق، إلا أن جعفر أقنعه بأن الراعي نفسه قام بسرقته من أغنامه، قام جعفر بتحليل نغمات اللحن وأرجعها إلى أصولها التي لم تكن سوى ثغاء ونباح ونهيق حماره العجوز الأزرق،مضافًا إليه حفيف الريح وزقزقة ود أبرق.اقتنع محمد الناصر وغنى اللحن..." [39]

إن الإنسان أيًّا كان، لا يستطيع أن يدعي أصالة فكره وفنه، بل كل فن أبدعه الإنسان هو مسروق مسبوق عليه، فقط دور الإنسان فيه دور تأليفي، فالفن كله "تناص" مع نصوص سابقة،" والنص - عند جوليا كرستيفا - هو لوحة فسيفسائية من الاقتباسات، وكل نص هو تشرب وتحويل لنصوص أخرى" [40]، فليس ثمة مؤلف واحد أبدع كل شيء وأوجده غير الله سبحانه وتعالى، أما البشر والمبدعون والمفكرون والعباقرة والشعراء كلهم مؤلفون لأشياء سمعوها سابقًا ،أو زاوجوا بينها وأخرجوها لنا شيئًا نحس أنه جديد، هذا ما يطلق عليه بعض النقاد :"هيئة التأليف"[41]. فالمؤلف الموسيقي ليس وحده من ابتكر اللحن؛ بل مسبوق عليه من قبل العديد من المؤلفين، ومن قبل مكوناته المبثوثة في الطبيعة، والتي أهدت إليه ألحانه ،وهو قام بترتيبها فقط، ليأخذها آخر ، وهو بدوره يعدلها ويدخل عليها بعض الإضافات ...وهكذا يتولد الإبداع من إبداع سابق.

هذا الفهم للإنسان باعتباره عاجزًا عن صنع شيء من العدم يجعله في محيط الفكرة التي يريد أن يوحي بها الكاتب عن ضآلة الدور الإنساني في الحياة، فالإنسان كائن لا يتكامل فعله وأثره في الوجود إن لم يجد الدعم والتسخير المهيأ له من صانع الكون(الله جل جلاله)، ومن ثَمَّ فالله وحده فقط هو الجدير بالعبادة، وأن نرضى نحن البشر –على اختلاف ألواننا ومكاناتنا الاجتماعية – بعبوديتنا له، فكلنا عبيد لله، أما البشر مهما وصفوا أنفسهم بالنقاء العرقي، فهم مثل غيرهم عبيد، فلا نقاء عرقي ولا شيء يرفع قدر الإنسان فوق محطة العبودية لله،ما عدا ذلك فالإنسان حر مهما كان لونه أو جنسه.

وهذا يقودنا لفكرة الحرية ومفهومها الذي طرحته الروايه، والأسئلة التي أثارتها حولها،

فقد جاء الخطاب الروائي لبركة ساكن مليئًا بالأسئلة التي يواجه بها الإنسان ذاته، حول فهمه لمسألة الحرية وما هي؟ ومن الذي يمنح الحرية؟ هل الحرية هبة أم حق يكتسبه الإنسان بكفاحه؟ كل هذه الأسئلة وغيرها جاءت في متن السرد الروائي، بطريقة فني، لم يتدخل الكاتب أو الروائي لإقحامها في النص، وإنما تناتجت من خلال مواقف أبطاله، وما أثارته مسائل الصراع والحرب في السودان من أسئلة حول مفهوم الحرية، وقد ضمن العديد من الإجابات من خلال بعض الإشارات الموحية.

الحرية الدينية : هذه القضية من القضايا التي طرحها الروائي بذكاء؛ ليدل على التنوع الديني في السودان، خاصة في تلك الفترة (زمن الرواية) قبل انفصال دولة الجنوب.

فمن ذلك هذا الخطاب من مليكة شول تتذكر فيه ما دار من حوار بينها وبين محمد الناصر عندما أراد أن يتزوجها: "أولًا كان الاختلاف،أين وكيف يتم عقد القران؟ في الكنيسة أم في الجامع،أم عند الكجوري الذي هو راعي القبيلة بالمدينة؟

وكان رأيكِ واضحًا:

أنا لا أذهب إلى الكنيسة ، ولا إلى المأذون، أنا ديني هو دينق.

لكنه كان ذكيًّا وخبيثًا في ذات اللحظة، عندما أقنعكِ بأنه سيتزوجك مرتين، عند كبار قبيلتكم وشيوخكم والكجوريين؟؟ ولو أنه أضاف: لكنني لا أستطيع أن آتيك ولو ببقرة واحدة فأنا فقير ،لا أملك ديكًا، ثم قال: إنه سيتزوجك مرة أخرى عند المأذون زواجًا إسلاميًّا بشريعة محمد، فقبلت..." (42)

وفي موقف آخر أراد الكاتب التعبير عن رؤيته عن الحرية، عبر عن ذلك من خلال هذا الحوار بين مليكة وزوجها محمد الناصر ومعهما جعفر مختار حينما قالت مليكة متهمة إياهما بإفساد منى بنتها قائلة "ليس للأطفال حرية، فهم لا يعون شيئًا ولا تجارب لهم ولا يفهمون، ولا يعرفون ما يضرهم ويصلحهم، وأننا مسؤولون عنهم.

ولكن رد إليك بكل ثقة: لذا دعينا نعطيهم الفرصة للمعرفة، والتجربة هي سبيل المعرفة ليس الكلام وليس الضرب" (43)

كذلك من أهم الأسئلة الصعبة حول الحرية، ما واجهت به منى مشكلة العنصرية، حيث تريد أن تتزوج ابن الشجرة عبد الله، ولكن موقف والده إبراهيم ذلك الضابط في الجيش

الحكومي والشمالي الذي ينتمي إلى أسرة عريقة والذي يرفض هذه العلاقة كما يرفض علاقة ابنته ياسمين برياك، وكلاهما ابنا مليكة شول الدينكاوية. هذا الرفض ولّد في نفس منى الكثير من الأسئلة، حتى جاءتها الإجابة عن هذه التساؤلات من جعفر مختار حين قال مخاطبًا إيّاها:

"الإحساس والشعور بالمواطنة حق لا يعطيك إياه الآخرون،إنه مثل الحرية والعبودية، أنتِ التي تحققين شرط مواطنتك وحرية ذاتك، وأنتِ التي تفرضين هذه الشروط على الآخر، الحرية والمواطنة تنبع من الذات، من غور عميق في النفس، أبدًا لا يستطيع أحد أن يوحد وجهات نظر الآخرين تجاهه، لكنه بلا شك يستطيع أن يوطن نفسه، فارضًا حريته على الآخرين مع اختلاف وجهات نظرهم، فأنتِ في نظرهم: (خادم) ، وهم في نظرك : ليس أكثر من جلابة.

وأنتم جميعًا في نظر محمد الناصر: مصارعون خارج الحلبة، وأبطال خارج النص."[44]

وأيضًا من الخطاب الفلسفي العميق الذي يطرح رؤية عميقة لمفهوم الحرية والدين والحقيقة هذا المقبوس الذي يخاطب به رياك ذاته: "كنتَ بين نارين نار الحقيقة ونار الجهل ،لكنك أبدًا ما كنت بين الله والشيطان، فكان الله دائمًا في قلبك، وكما يقول جعفر: إذاً أنت في أول الطريق أول الأسئلة، هكذا تبدأ أشجار الأسئلة الكبرى في النمو، تبدأ من الله وتتجه نحو الشيطان، لأن السؤال كما يقول جعفر: انطلاق مقدس من اليقين المتخيل إلى الشك والإجابة.

كما يقول والدك محمد الناصر: هي عودة أخرى نحو اليقين الحقيقي.

ولن تنكرَ أنك آمنت أن ليس غير الأحرار يمكنهم المشي في ظلامات المسافة المرة المقدسة وهم يتغنون مثل زرادشت، أو يرقصون مثل شيفا،أو يعشقون مثل محمد الرسول.

هكذا تتذكر والدك وكلما حاولت الخروج من جلبابه وجدت نفسك تغوص في ثناياه..."ص 134[45]

هذا الخطاب يحيلنا إلى فلسفة ديكارت حول الشك، ليس الشك المطلق، وإنما الشك الإيجابي الوقتي الذي يقود إلى اليقين الحقيقي[46]، كما يحيلنا إلى فكرة أن الإيمان الحقيقي الذي هو اليقين لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال المعرفة، لا من خلال الثقافة العامة والشفاهية، فهو يحتاج إلى فكر وتأمل حتى تنضج التجربة الإيمانية وتصل إلى درجة اليقين.

- الحرية الشخصية: أيضًا من الإشارات الموحية حول مفهوم الحرية، وممارستها ما

يمكن أن نلتقطه من صورة منى عندما كانت نائمة في حجرتها عارية كما خلقها الله، وأحست فجأة بوجود جعفر مختار، ولكنها تعرف أنه ليس في حاجة إلى عريها، فهو يحمل في يده أوراق أشجار: "أخذ يتفرس الأوراق على جسدكِ العاري ،مكفرًّا إياه من أنامل القدم إلى شعر رأسكِ، هل أنت عارية حقًّا؟لا تدرين." ص173[47]

إن استحضار مثل هذه الحكاية يحمل إشارات عميقة حول مفهوم الحرية الشخصية، حرية أن يكون الإنسان عاريًا، هل العري حرية؟ هل الفطرة السوية تقبل أن يكون الجسد عاريًا؟

وفي تغطيته لها بأوراق الأشجار إشارة إلى قصة أبينا آدم وأمنا حواء في الجنة ، وكيف أنهما لما عصوا ربهما وأكلا من الشجرة المنهي عن الأكل منها، بدت لهما سوءاتهما {وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الجَنَّةِ} [48] مما يؤكد على الفطرة السليمة لهما التي ترفض العري، رغم أنه ليس ثمة بشر يشاهدون عريهما، ولكن ستر الجسد فطرة سليمة اهتديا إليها من غير تعليم أو أمر من أحد!.وستر الجسد يكون من مخلوقات الله التي تحيط بنا ولا نعلم بوجودها وهي تنظر إلينا مثل الجن.قال تعالى: {يَابَنِي آدَمَ لَايَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِّنَ الجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ...}[49].

والكاتب إذ يقدم هذه الرؤية لا يقدمها بصورة وعظية أو فلسفية، وإنما يقدمها في شكل فني سردي موح بعيدًا عن السطحية والمباشرة.

وعلى كل فهذه بعض الإشارات والحكايات حول مفهوم حرية الفرد وبناء وعيه الذاتي وإحساسه بحريته، مربوطًا بإحساسه بعبوديته لله خالق الكون الذي نسبح في ملكوته. وأن الناس جميعًا سواء، وما هم كما يقول جعفر مختار: إلا كسرب من الطيور تختلف ألوان ريشه ولكن جسده واحد وقلبه واحد.[50]

كما يؤكد عبد العزيز بركة ساكن من خلال سرده الروائي على قضية العنصرية والقبلية في المجتمع السوداني(مجتمع الرواية) قضية تحتاج إلى وقت لمعالجتها، وذلك بسبب السائد والمألوف من لغة الشارع وثقافة العامة، وإن هذه العنصرية ليست موجهة ضد السود فقط ،فهناك العديد من الأجناس تعاني من التمييز العنصري مثل الحلب والأعراب والفقراء وغيرهم، مما يحتاج لوقت طويل حتى نتجاوزه.[51]

وقيمة هذه الرواية من - وجهة نظر الباحث - لا ترجع إلى طرح القضية أو اكتشافها، فهي قضية مطروحة ومكتشفة، ولكن قيمتها تكمن في الرؤية التي استطاعت أن تعالج الموضوع، وأن تعيد للإنسان توازنه وقيمته ودوره في هذه الحياة، بطريقة تحيل إلى الفكر الإنساني والدين والفلسفة، بعيدًا عن لغة الشارع والسائد المألوف في الثقافة الشعبية.

خاتمة:

- استطاعت رواية زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة، لعبد العزيز بركة ساكن، أن تمثُّل الجدل المثار حول الهوية في السودان ،من خلال ما طرحته من رؤية ،وما أثارته من أسئلة حول قضايا الحرية والدين والتنوع العرقي والإثني في السودان، وقدرتها على تمثيل ذلك من خلال شخصيات الرواية التي عبرت عن هذا التنوع، وأثارت هذه الأسئلة، حول موضوع الهوية.

- أبرزت الرواية موضوع الحرب؛ باعتباره سببًا مركزيًّا ومباشرًا في تفتيت الوحدة الوطنية، وتهشيم الهوية السودانية.

- كما ركزت الرواية - عبر متخيلها السردي - على إبراز دور الإنسان ووجوده، كخليفة في الأرض، لا يستطيع تحمل هذا العبء ما لم يكن عالما بالأسماء ،عارفا بقدره ومركزه في الوجود ،وأنه كائنا ضعيفا وعاجزا، لا يساوي شيئًا في ملكوت الله، ومن ثم فلا يرتفع قدره إلا بهذه المعرفة الحقة التي ترفعه إلى مقام العبودية الحقة لله، عدا ذلك فهو حر، لا ينبغي أن ينتظر من أحد أن يمنحه لقب الحرية. وقد أفاد في هذا الخطاب من الدين والفلسفة والفكر الإنساني.

- طرحت الرواية المفهوم الشعبي لمصلحي الحرية والعبودية، المرتبط باللون عند الكثيرين، حيث يطلقون لفظة حر على بعض الأجناس دون غيرها، وبين من خلال سرده، كيف يعزز الفرد إحساسه بحريته، باعتبارها حقًّا طبيعيًّا له، وألا يستجيب للمقولات الشفوية والخطاب الشعبي الذي يصف الهوية من خلال اللون،أو الجنس.

- استطاعت هذه الرواية أن تلامس الواقع الاجتماعي والسياسي في السودان، وتعمق الرؤية حول مفهوم الهوية، وضرورة الإيمان بالتنوع العرقي والديني والثقافي في السودان.

- أهم ما يميز هذه الرواية هو شكلها الفني الجديد، الذي يتولى فيه السرد المخاطب أو المخاطبة، حيث توجه الشخصية الراوية الخطاب لذاتها، طارحة عليها العديد من أسئلة الهوية

والوجود الإنساني، حيث تقوم الشخصية بتذكر العديد من المواقف والحكايات المتداخلة التي تطرح الرؤية العميقة التي تعالج الموضوع، من غير ترتيب سببي أو زمني، كما هو حال الرواية التقليدية، بل على طريقة تيار الوعي التي تتداعى فيها الذكريات والمواقف من غير ترتيب.كما قامت الرواية على نظام الفصول، حيث تتولى السرد في كل فصل إحدى شخصيات الرواية لتطرح ذات الأسئلة من وجهة نظرها وثقافتها. وهذا مما حقق ثراء فنيًّا للرواية أخرجها من دائرة المباشرة وأحادية الرؤية.

هوامش البحث:

(1)عبد العزيز بركة ساكن، رواية زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة، رؤية للنشر والتوزيع،القاهرة ط2، 2011م

(2)انظر قيصر موسى الزين،مسألة الهوية في السودان الظاهرة والمنظور(ورقة بحثية)،ورشة عمل قضايا الهوية والاندماج القومي في السودان ،مركز التنوير المعرفي ،ومعهد الدراسات الأفريقية والآسيوية ،فبراير 2009م، ص1 وما بعدها

(3) انظر صبري حافظ،متغيرات الواقع العربي واستجابات الرواية الجمالية (مقال) ضمن كتاب الرواية العربية وممكنات السرد،المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت 2009م، ص 181

(4) محمود غنايم، تيار الوعي في الرواية العربية الحديثة، دار الهدى القاهرة،1992م،ص30.

(5) انظر روبرت همفري، تيار الوعي في الرواية الحديثة، ترجمة محمود الربيعي، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة،2000م،ص 57 وما بعدها

(6) انظر السابق، ص 57 وما بعدها

(7)انظر محود غنايم، تيار الوعي في الرواية العربية الحديثة(مرجع سابق)ص30

(8) انظر عبد العزيز بركة ساكن،زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة (مصدر سابق)ص 21 وص33

(9) انظر السابق ص 17

(10)انظر السابق ،ص 149

(11) انظر السابق،ص60

(12) انظر السابق ،ص 61-72

(13) انظر السابق ص130

(14) انظر السابق ص 60

(15)انظر السابق ص148

(16)انظر السابق ص 111 وما بعدها
(17)انظر السابق ص76-78
(18) انظر السابق ص 94 وص 122
(19)انظر السابق ص 82 وما بعدها
(20) انظر السابق ص 79 وص 92
(21) انظر السابق ص 153
(22)انظر السابق ص 153-154
(23)انظر السابق ص 154-161
(24)أحمد امين،قاموس العادات والتعابير المصرية،القاهرة 2007 ،مادة :الخطوة ص212
(25) عبد العزيز بركة ساكن، زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة(مصدر سابق) ص 179
(26) السابق ص 185
(27)السابق ص 191
(28) السابق ص 16
(29)مجدي كامل،حتي أنت يابروتس أشهر الخونة في التاريخ،القاهرة، دار الكتاب العربي،2010م،ينظر المقدمة .
(30)عبد العزيز بركة ساكن، زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة(مصدر سابق) ص 17
(31)السابق ص 21
(32)السابق ص 72
(33) سورة البقرة الآية 31-33
(34)سورة البقرة الآية 30
(35) عبد العزيز بركة ساكن، زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة (مصدر سابق) ص108
(36) السابق ص 128
(37) انظر يوسف محمد جابر إسكندر وأحمد عبد الرازق ناصر، الرؤية السردية في روايات نجم والي، مجلة كلية الآداب جامعة بغداد،العدد102 ص 250
(38) عبد العزيز بركة ساكن، زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة (مصدر سابق) ص31
(39) السابق ص 64
(40) محمد عزام ،النص الغائب،تجليات التناص في الشعر العربي،من منشورات اتحاد الكتاب العرب ،دمشق 2001م،ص 21
(41)إيمانويل فريس،وبرنار موراليس،قضايا أدبية عامة آفاق جديدة في نظرية الأدب، ترجمة لطيف زيتوني، سلسلة عالم المعرفة 2004،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ص 85
(42)عبد العزيز بركة ساكن ،زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة (مصدر سابق) ص56

(43) السابق ص63

(44)السابق ص 78

(45)السابق ص 134

(46) رينيه ديكارت،تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى،ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات،بيروت – باريس ط4 ،1988م ص 30 وما بعدها

(47) عبد العزيز بركة ساكن ،زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة (مصدر سابق) ص 173

(48) سورة الأعراف 22

(49) سورة الأعراف 27

(50) انظر عبد العزيز بركة ساكن ،زوج امرأة الرصاص وابنته الجميلة (مصدر سابق) ص 161

(51) انظر السابق ص 174

الدعوة إلى إحياء العربية والدفاع عنها
دراسة في نماذج من الشعر العربي المعاصر

د. النوراني عبد الكريم كبور جبير*

مستخلص

تنبثق الدعوة إلى إحياء اللغة العربية والدفاع عنها عن وعي عميق بدور هذه اللغة في فهم القرآن، وتذوق بلاغته، والوقوف على جوانب من إعجازه الخالد، والحفاظ على الإرث العلمي و الأدبي والتاريخي للعرب، وربط حاضر الأمة بماضيها و مستقبلها، والحفاظ على الهوية القومية، و تعزيز الوحدة والروابط بين الشعوب العربية .

ولا يخفى على أحد ما تعرضت له هذه اللغة الكريمة من الاعتداءات والمحاولات الغاشمة لتدميرها، ومحوها من الوجود من الذين لا هم لهم إلا استلاب الشعوب، وإفراغها من حضارتها و موروثاتها ؛ فتطالعنا في كل يوم بمكر جديد، والأمة متلاهية، متساهية في سكرتها عامهة .

و بعيدًا عن نظرية المؤامرة؛ فإن الأجيال اللاحقة من أبناء هذه الأمة أدّوا أدوارًا كبيرة في إضعاف لغتهم؛ فقد وجدت الدعوة إلى اللغة العامية، وإلى اللغة الوسطى آذانًا مصغية ؛فأهملوا قواعدها ، و قوانينها، وقدسيتها، وتكلموا بالعامي الساقط، بل وهجرها بعضهم إلى لغات أخرى .

و الشعر منذ أن كان ديوان العرب مازال له الريادة في الدعوة إلى الفضائل والمكارم، وبات في عصرنا الراهن يناقش قضايا الأمة ويسهم في حلها على صعيدها القومي، وظل وعاءً من أوعية الحفاظ على اللغة، ومورِدًا من موارد الفصحى، ومن ثم أخذ ينادي، ويدعو إلى الحفاظ على اللغة و الدفاع عنها،مستعرضًا القضية بكل أبعادها ؛ فقد استطاع الشعر أن يبرز لنا هذه القضية بكل صدق و وضوح ، و بات يحمل همًّا ثقيلًا .

* أستاذ الأدب و النقد المشارك – جامعة القصيم – كلية اللغة العربية.

وسيعرض الباحث لأربعة نماذج لأربعة من الشعراء المعاصرين الذين حملوا لواء الدفاع عن هذه اللغة، مستنهضين الهمم، واضعين أيديهم على مواطن الداء، مقدمين رؤية علمية واضحة لتلافي التدهور المريع في اللغة العربية، و هم: حافظ إبراهيم، وعلي الجارم، وعبد الله عبد الرحمن ، وخليل مطران، متبعًا المنهج الاستقرائي في جمع المادة، واختيار النماذج، والمنهج الأدبي في العرض والمناقشة والاستدلال، بهدف إبراز دور الشعر في إحياء اللغة العربية، والدفاع عنها .

تمهيد: بين العامية و الفصحى

إنَّ الدعوة إلى إحياء اللغة العربية، والدفاع عنها ، و مناقشة قضاياها يعدُّ مشروعا رائدا لإعادة تصحيح أوضاعها ؛ لتعود ناصعة كما كانت، لتؤدي دورها الرسالي بوصفها لغة دين، و ثقافة، وفكر، و علم، وحضارة وأدب ، وبوصفها لغة عالمية مرنة قادرة على المواكبة والعطاء .

واللغة العربية اليوم تعاني ضعفًا، ووهنًا على وهن، تحدق بها جحافل العامية التي باتت مهددًا عظيم الخطر، ووجود العامية إلى جانب الفصحى ظاهرة عالمية في كل لغات العالم [1] ، ولكن لكل منها نطاق في الاستخدام، مع الأخذ في الاعتبار أن العامية لا تصلح لغة لفكر، أوعلم؛ فالعامية تحدّ من مقدرة الفكر على الانتشار؛ لأنها عاجزة عن أداء الأفكار العالية، وهي تقوم على الفوضى وعلى التحلل من الضوابط والقواعد، والقوانين اللغوية، ولا تعتمد معيارًا يمكن الإمساك به، أو التحاكم إليه، وعليه لا يمكن الاعتماد عليها في مخاطبة عقل واعٍ، أوفكر مستنير، أو شعور ذكي .

و من عوامل التمكين للعامية و انتشارها ؛ الصراع اللغوي الحاد بين دعاة العامية و من يقف وراءهم ، و بين المتمسكين بها على شفا [2].

والدعوة إلى العامية، والمناداة بها، وإقصاء الفصحى، أوكتابتها بالأحرف اللاتينية هي دعوة منزوعة اللباس، تبدو سوءات حاملي لوائها للعيان، ولن يجديهم ما خصفوه على أنفسهم من ورق المبررات الذاوية المهشومة؛ فالهدف ليس تسهيل اللغة العربية، بل تفتيت الأمة، وإضعافها، ومسخ هويتها والحد من الامتداد العربي وحضارته، وريادته، وحجب ثمار فكره ، وضرب العمق العربي، وتقزيم دوره في الساحة العالمية، وقد ساق دعاة العامية مسوّغات هي

أوهى من خيوط العنكبوت ؛ سعوا من خلالها إلى إحلال العامية محل الفصحى في كل نواحي الحياة ، مقارنين بينها وبين الفصيحة مقارنة لا ترقى إلى أي درجة [3] ؛ فما هي إلا حرب لتدمير اللغة في عصر " صدام الحضارات " للقضاء على الإرث الحضاري للأمة، و تغييبها عن ميادين الفكر.

ومن الأمور المخجلة، والصادمة ؛ أن هذه الدعوة انخرط فيها شرذمة من أبناء العربية، وهي فئة مثقفة، ومستنيرة، فكيف غاب عن وعيها أن من يتعاطى العامية لا يقوى على القراءة والكتابة، و يعجز عن الفهم، ولن يستوعب الفصحى في كافة استعمالاتها، وهذه العامية تفتقر إلى المصطلحات العلمية، وعاجزة عن مواكبة العلم والتطور، و التكنلوجيا [4].

ونحن نرفض أي دعوة لإعادة تشكيل اللغة العربية من واقع الإحلال التدريجي للعاميات، و اللهجات المحلية ؛ فالتوهان في اللهجات المحلية يؤدي بالضرورة إلى غربة اللغة الفصيحة، ومن ثم غربة الدين، والإرث .

وقد دعا المستشرقون أمثال: لويس ماسينيون، وبنيار: الفرنسيان إلى هجر اللغة العربية الفصيحة، وكتابتها بالأحرف اللاتينية [5]، ودعا المستشرق وليام ولكوكس إلى إحلال العامية مكان الفصحى، و انحدر خلفه في هذه الدعوة المستشرق بارتون ويلمور[6] ، وشارك في هذه الدعوات المنكرة مجموعة من العرب المتأثرين بأفكار الغرب التي تدعو إلى العامية، وعلى رأسهم؛ قاسم أمين الذي نادى عام 1912م بترك الإعراب إلى تسكين أواخر الكلمات ، و لطفي السيد ، الذي دعا عام 1913م إلى مزج العامية بالفصحى، وأنيس فريحة، والخوري مأمون غصن الذي نادا بكتابة العربية بالأحرف اللاتينية [7]، وعبد العزيز فهمي عضو مجمع اللغة العربية الذي قدّم مشروعًا معيبًا عام 1944م طالب فيه بإعادة كتابة العربية بالأحرف اللاتينية تحت ستار ما أسماه "تيسير كتابة اللغة العربية" [8].

وقد دافع عن اللغة العربية نفر كريم من أبناء هذه الأمة، وبعض المستشرقين، ومن أبناء الأمة ؛ مصطفى صادق الرافعي الذي عارض دعوة لطفي السيد حول إحلال العامية محل الفصحى[9]، و عمر فروخ الذي رد على دعاة العامية مؤكدًا حيوية اللغة العربية و تفوقها، وأثرها في وحدة العرب وتلاحمهم [10]، وصالحاني علي الذي ردّ على الخوري مارون، وأبطل دعوته المنكرة إلى كتابة العربية بالأحرف اللاتينية [11]. ومن المستشرقين؛ يوهان فك(1894-

1974م) الذي أكد على عظمة العربية وعظمة إرثها الحضاري[12]، والمستشرق جون جيلي مايبه (1931-1965م) الذي يؤكد أن العربية انتشرت في كل لغات أوربا، يقول: " لم يبق لغة أوربية واحدة لم يصلها شيء من اللسان العربي" [13]، وكارل بروكلمان (1868-1956م) الذي أفاض في بيان فضل القرآن على اللغة العربية، وكيف أسهمت هذه اللغة في الوحدة العربية، وأبان مكانتها الرفيعة بين لغات العالم [14].

وظهرت دراسات ذات قيمة، تعطي العربية مكانتها الريادية، وتدفع عنها الافتراءات في هذا الطوفان الهائج، منها؛ دراسة أنور الجندي "الفصحى لغة القرآن"[15] وفيها يُبيّن فضل اللغة العربية، ودراسة مجدي البرازي "مشكلات اللغة العربية المعاصرة"[16] التي أوضح فيها مميزات، وفضائل اللغة العربية، ودراسة محمود تيمور "مشكلات اللغة العربية" وناقش فيها العلاقة بين العامية والفصحى، رافضًا فكرة المزج بينهما، داعيًا إلى الحفاظ على العربية نقية من الشوائب [17].

والعامية لا تجد بيئة صالحة للنمو إلا حين تتفكك المجتمعات، وتتشرذم الأمم، وتنغلق على ذاتها في لهجات محلية، وتنقطع صلاتها الفكرية، والثقافية وهذه الحالة وصفها الأفغاني بقوله : "هذا هو منشأ اللغات العانية، تجلي أعراضًا مرضية لا تعرفها الأمة في صحتها وقوتها، ووحدتها"[18]

على علماء العرب وضع الأسس التي تكفل للعربية النهوض من كبواتها، والعودة بها إلى موقعها الريادي في العالم، وقيادة الفكر العربي من جديد؛ فالعولمة التي نسير تحت لوائها يجب أن لا تفقدنا زمام المبادرة، وتجبرنا على خلع عباءة تراثنا اللغوي، وتجاهل لغتنا الكريمة لنسير في ركابها مسلوبي الإرادة واللغة العربية لغة غنيّة، خصبة وحيوية، ومرنة وهي تعكس التكوين النفسي للعرب؛ فهي عنوان الهوية، ورمز الوحدة، ولسان الحضارة العربية الإنسانية الزاخرة عبر تاريخها الناصع.

وقد ظلَّ الشعر العربي يعبّر عن الإنسان، وحاجاته منذ قديم الزمان؛ فهو ديوان العرب، وسجل حياتهم، وواكبت الدعوة الإسلامية في أخطر مراحلها، ووقف يدافع عن صاحب الدعوة، ويذود عن حياض الدين، والشعر الحديث لم يتخل عن دوره في طرح، ومناقشة القضايا التي تهم المجتمعات المعاصرة، وانطلاقًا من هذا الدور الريادي فإن الشعر العربي

المعاصر يعيد قضية اللغة العربية إلى واجهة الأحداث، ويعرض أزمتها عرضًا وافيًا، ويناقشها نقاشًا علميًّا مستفيضًا، ويضع الحلول المناسبة.

ودولة دبي إذ تعقد هذا الملتقى الدولي للغة العربية إنّما تفعل حسنًا، وهي خطوة كبيرة في الاتجاه الصحيح لإنقاذ اللغة، وستتبعها خطوات أخرى إن شاء الله، حتى تعيد للغتنا الحبيبة سيرتها الظافرة، وتكفل لها أسباب النمو والارتقاء.

المبحث الأول: أزمة اللغة العربية وعوامل ضعفها

تناول الشعر العربي المعاصر أزمة اللغة العربية، والعوامل التي أدت إلى إضعافها، وانحسارها، وذلك من خلال هذه المحاور:

1/ عجز اللغة عن مواكبة العصر:

من أخطر ما واجهت العربية في عصرنا الحاضر؛ رميها بالجمود والفقر، وعدم مقدرتها على مواكبة العصر ومستجداته، وأنها لغة غير متطورة، وعاجزة عن التعبير عن حاجات الإنسان المعاصر، وقد صوّر ذلك حافظ إبراهيم[19] :

رموني بعقم في الشباب وليتني * عقمت ولم أجزع لقول عداتي**

اللغة العربية لغة في رأد الشباب، وقادرة على العطاء؛ فإذا كانت - ولله الحمد والمنة - قد عبّرت عن كتاب الله العزيز بكل ما يحويه من السور المعجزة، والآيات المبهرة البلاغة؛ فكيف تعجز عن التعبير عن الحضارة الإنسانية، ومصطلحاتها، ومسميات مخترعاتها الحديثة، يقول حافظ [20]:

وسعتَ كتاب الله لفظًا وغاية * وما ضقت عن آيٍ به وعظاتِ**

فكيف أضيق اليوم عن وصف آلةٍ * وتنسيق أسماءٍ لمخترعاتِ**

هذه اللغة العريقة قادرة على مواكبة العصر؛ بما حباها الله من الخصائص، والمميزات مثل: الاشتقاق، والتوليد، والتصريف، والإعراب، وسعة الدلالات، وكثرة المترادفات؛ فلغة لها مثل هذه المقومات لا يمكن أن تندثر، والنوع البشري لولا خاصية التوالد الفني منذ أمد بعيد، وكذا اللغة العربية؛ كالكائن الحي، قابل للتطور، والتوليد مع الاحتفاظ بالنوع وخصائصه، يقول حافظ[21] :

ولدتُ ولمّا لم أجد لعرائسي * رجالًا أكفاءً وأدت بناتي**

فهذه اللغة بلا مراء لغة حية، تسع الفكر البشري، والحياة الإنسانية في شتى مناحيها، ومن ثم فهي قادرة على استيعاب الحضارة، ومواكبة التحديث؛ فاللغة الاصطلاحية لمسميات المخترعات، والآلات، والعلوم الحديثة ليست بمعضلة أمام لغة "هي أتم الألسنة بيانًا، وتمييزًا للمعاني جمعًا، وفرقًا ..." [22]، لغة واكبت الفتح الإسلامي في أصقاع الأرض[23]، وأقبل عليها الأمم ؛ يتعلمونها وهم أهل علم وحضارة ولولا مقدرتها على أداء أفكارهم، وحاجاتهم لما تهافتوا عليها .

ولغتنا العربية كانت ولازالت حبلى بالمعاني، والاشتقاقات، وماتفتأ تنفح العالم بضروب من الفنون الإبداعية، والألفاظ، والمصطلحات؛ فهي لغة بكر، وتربة خصبة، يقول حافظ[24]:

أنا البحر في أحشائه الدرّ كامنٌ * فهل سألوا الغوّاص عن صدفاتي**

البحر رمز العطاء الوفير، ومكمن الدرر واللآلئ، ومصدر الحياة والنماء، وهذا هو حال لغتنا العربية؛ ضروب من الفنون الأدبية، والعلمية وأنماط من الأساليب، وفيض من الألفاظ، والاشتقاقات، والقواعد والمعايير التي تحوطها وتحفظها، ويسهّل لمن شاء تعلُّمها، وبحر اللغة قادر على مدّ العصر وحضارته بما يناسبه، وبما يعبّر عنه، وهذه دعوة صريحة لاكتشاف عظمة هذه اللغة، وسبر أغوارها للوقوف على مرونتها، وفيض عطائها .

والأدهى والأمَرُّ في هذه القضية أن بعض أبناء هذه اللغة رسخ عندهم ما يروّج له أعداؤها من أنها جامدة؛ لا تواكب الحضارة والتحديث، خاصة فيما يتعلق بالمصطلحات الأجنبية وما يقابلها بالعربية؛ فزعم الذين عملوا في الترجمة أنها غير وافية بمتطلبات العلم الحديث، والحياة المعاصرة ، و هذه معضلة مصطنعة بلورتها المؤامرة ضد اللغة العربية، يقول علي الجارم[25] :

و المحدثات تسدُّ الشمس كثرتها * و لم تفز باسمٍ و لا لقب**
و الترجمات تشن الحرب لاقحة * على الفصيح فيا للويل و الحرب**
نطير للفظ نستجديه من بلد * ناء وأمثاله منّا على كثب**
كمهرق الماء في صحراء حين بدا * لعينيه بارق من عارض كذب

يقول الألوسي: "وأمّا ما ذكر من أن مفردات العربية غير تامة بالنظر إلى ما استحدث بعد العرب من الفنون، والصنائع مما لم يخطر ببال الأولين فهو غير شين على العربية، إذ لا يسوغ

لواضع اللغة أن يضع أسماء لمسميات غير موجودة، وإنما الشين علينا الآن في أن نستعير هذه الأسماء من اللغات الأجنبية مع قدرتنا على صوغها من لغتنا "[26]، ولكن هذه اللغة حوربت بسيوف أبنائها وأعدائها .

ورمْي العربية بالعجز عن مواكبة العصر لهي دعوة ساذجة من نفوس مريضة، أعماها الحقد، و العنصرية، والتعنُّت تحت ستار التجديد، والتيسير، ولكنه تجديد فارغ، لا يقوم على الحق، يقول عبد الله عبد الرحمن[27] :

وقالوا لقد ضاقت عن العصر حاجها * وفي وجهها باب الثقافة يُوصد**

و قالوا: بأنّا أنجبتنا معاهد * وأوحت إلينا: يا بني العـــصر جدّدوا**

أبناء العربية الذين درسوا في المعاهد الأجنبية عاد بعضهم يحمل حقدًا، وموغر الصدر على لغة أمته، و عقيدته وإرثه، وتاريخه، مدّعيًا أنها لا تفي بحاجة العصر وثقافته، متشدقين بلغات المعاهد التي زيّنت لهم هذا المسلك المشين، ولكن الشاعر يردّ عليهم ساخرًا مستنكرًا[28] :

و ما هو تجديد فنكبر أمره * ولكن دعاوى منهمو و تزيّد**

وهل ينبغي التجديد إلا لعالم * له في علوم الضاد رأي مسدّد**

قضى زمانًا في الدرس جاهدًا * فأذعنت الفصحى لمن هو مورد**

العلماء الضالعون هم الذين يقع على عواتقهم التجديد ؛ فهم يعرفون أسرار اللغة ، و تاريخها ، وقيمتها، وما يجب أن تكون عليه ، و للتجديد دواعٍ ، و سبُل غير ما تنكب عنها هؤلاء المتعلمون .

2/ الدعوة إلى العامية :

ولعل ثالثة الأثافي في محنة هذه اللغة؛ هي العمل على إحلال العامية محلها؛ فالدعوة إلى العامية لقيتْ رواجًا بين أبناء العربية، وهم يجهلون ما تجرّ ذلك عليهم من هدم اللغة الفصيحة، ومن ثم يقعون فيما لا مناص منه؛ وهو التحزّب، والفرقة والشتات، ثم الضياع ، يقول حافظ [29]:

أيطربكم من جانب الغرب ناعب * ينادي بوأدي في ربيع حياتي**

و لو تزجرون الطير يومًا عــلمتم * بما تحته من عثرة و شتات**

الاستفهام يحمل معنى الإنكار على الاستجابة، والتعاطي مع مثل هذه الدعوات الهدّامة، مع أنهم لواستطلعوا الغيب لعرفوا ما تنطوي عليها من المؤامرات الدنيئة التي تهدف إلى إضعافهم، و سلبهم إرادتهم؛ فالأزمة الحقيقية التي تعيشها اللغة اليوم هي الدعوة إلى محاربتها بسلاح العامية ،و المناداة باستعمالها في

الإبداع الأدبي بشتى أنواعه، و هي دعوة نجد لها صدى واسعا في مصر، وتولّى كبرها فيها عدد من الأدباء، كما نجد لها صدى في لبنان، وبلاد المغرب [30]. وهذه أزمة حقيقية تحتاج إلى تدخل السلطات الرسمية في كل البلاد العربية لاتخاذ القرارات التي من شأنها إعادة الفصحى إلى وضعها الطبيعي، والاستعانة بذوي الاختصاص في سنّ التشريعات في هذا الصدد، يقول حافظ[31] :

و أسمع للكتاب في مصر ضجّة * فأعلم أنَّ الصائحين نعاتي**

الضجّة؛ إشارة إلى ما أثارته الدعوة إلى العامية، والفوضى اللغوية من لغط واختلاف، ولكن على كل حال فقد أيقنت اللغة العربية بالهلاك .

3/ أثر العامية في الفصحى:

العامية من الأدواء التي فتكت بلغتنا الحبيبة، و أحالته إلى حالة من الضعف، فانحدرت إلى الحضيض على الألسنة، وبلغ بها مستخدموها أسوأ دركات الإهمال، والتحلل من قواعدها، والجهل بقدسيتها وحرمتها، وما زالت تعيث فيه فسادًا وإفسادًا، بعد أن كانت عزيزة على أبنائها، معصومة مصونة عن كل ما يشينها، ويقول الجارم[32] :

ولم تزل في حمى الإسلام في كنف * سهل وفي عزّه في منزل خصب**
حتى رمتها الليالي في فرائدها * وخرّ سلطانها ينهار من صبب**
وعاثت العجمة الحمقاء ثائرة * على ابنة البيد في جيش من الرهب**
يقوده كل ولاّغ أخي إحن * مضمّخ بدماء العرب مختضب**
لم يبق فيها بناء غير منتقض * من الفصيح و شملا غير منقضب**
كأنَّ عدنان لم تملأ بدائعه * مسامع الكون من ناء و مقترب**
مضت بخير كنوز الأرض جائحة * و غابت اللغة الفصحى مع الغيب**

لقد تضعضع سلطان الفصحى بسبب انتشار العامية التي عاثت فيها، وجاست خلالها؛ هذه

العامية التي جاءت من دعوات الحاقدين على العروبة والإسلام، واستجابة الأغبياء من أبناء العربية؛ فحال اللغة اليوم ؛ هو الانهيار، والتشوّه، والضعف، وأهلها قيام ينظرون وكأن الأمر ليس أمرهم، وهذا لهو الخزي والعار؛ فكأنهم لم يسمعوا قول المتنبي[33]:

ولم أر في عيوب الناس شيئًا * كنقص القادرين على التمام**

وقد باتت العامية الساقطة تمثل تحدّيًا كبيرًا للغة العربية؛ فانتشرت في كل مكان؛ فنُطقتْ بعض الكلمات بغير مخارج حروفها، وأُهمل الإعراب، والقواعد الصرفية إهمالًا تامًّا، فانطلقت الاشتقاقات الشيطانية من عقالها بغير ضابط، وانهالت الألفاظ المشوّهة، والتراكيب الفاسدة، وخضعت كثير من الألفاظ للنحت المريع، والدمج غير اللائق، والنطق السقيم لمفردات اللغة؛ فأصبحت العربية الفصيحة تحمل كل هذه الشوائب، والأدران والعوالق، وباتت مريضة بهذه الطواعين؛ بعد أن كانت أصحّ اللغات وأشرفها، ولسان قوم أحاطوها بالعناية، والحب العجيب ، يقول حافظ[34] :

سرت لوثة الإفرنج فيها كما سرى * لعاب الأفاعي في مسيل فرات**

فجاءت كثوب ضمّ سبعين رقعة * مشكّلة الألوان مختلفات**

هذا هو حال اللغة بعد أن تسورتْ عليها العامية المحراب؛ فصارت كالثوب البالي، به العديد من الرقع الملوّنة من فتات أقمشة شتى ليست من نوعها؛ فبدتْ واهية مشوّهة.

4/ الإعراض عن العربية :

هجر كثير من أبناء العربية تعلُّم لغتهم، وتعالوا عليها؛ وهي كارثة أخرى وانتكاسة كبيرة، وجامعاتنا تقف شاهدة على هذا الإعراض؛ فلم يعد الطلاب يقبلون على تعلمها، وإجادتها كما كان الحال في السابق؛ حين كان أبناء العربية يتسابقون إلى تعلمها، بل وتعلُّم العلوم المرتبطة بها، وحفظ متونها ؛ فظلّت حيّة يانعة في ألسنة أبنائها، وتورق كل حين بإذن ربها فتعطي ثمرًا مختلفًا ألوانه وطعمه، تحوطها العناية والإجلال، وكثير منهم كانوا يهاجرون في طلبها، وينقطعون إليها، يقول حافظ[35] :

أَيَهجُرُني قومي عفا الله عنهم * إلى لغةٍ لم تتصل برواتي**

فالاستفهام يفيد التقريع، والإنكار والأسف على أبناء العربية الذين يهجرون لغتهم وعنوان عزّهم جهلًا بقيمتها، وأهميتها وجلالها، ويتهافتون على العامية أوغيرها من اللغات .

إنّ أمم الأرض تتقدّم فكريًّا بعنايتها بلغاتها، والتمسّك بها والتمكين لها في الأرض، والإقبال عليها

وحمايتها مما يفسدها، أمّا الأمة العربية فقد خذلوا لغتهم، وأسقطوا عن أنفسهم عناء التكلُّم وفق قواعدها التي تصونها، وتحقق لها السلامة، وهجروها، وتركوا ارتياد البحث في علومها والكشف عن كنوزها، يقول مطران[36] :

ما ذا يرد من الحقيقة مسقط * تكليفها عن نفسه بتوهم**

ما ذا يريد من المعــالي نائم * و النجم مـزدهر لغير النوّم**

الذي يسقط قواعد لغته متوهم جاهل، والذي يدع لغته وأصالتها غافل أو متغافل، ولن يرتقي بفكره، ولن يذوق طعم المعالي، ولن يجد ريحها.

والذين هجروا لغتهم استكبارًا وعتوا إنّما عقدوا لواء الحرب على الفصحى، ولكنهم في الحقيقة أقزام، لاترقى بهم هاماتهم، وأذواقهم لتذوق اللغة ؛ فهم طغام الناس، أقعدهم العجز عن إدراكها، واستعصى على عقولهم وعلى أحاسيسهم المتبلّدة العقيمة تذوقها؛ فأعرضوا عنها مصدرين ضجيجًا يصمّ الآذان؛ فهروا أمثالهم بآرائهم الفطيرة، الواهية المزركشة، وخُيّل إليهم من سحرهم أنها تسعى، فتبعهم الغاوون، ومن يتّبعون السحرة إن كانوا هم الغالبين ، حتى إذا وقع عليهم الحق إن شاء الله عضّوا عليها الأنامل من الغيظ، وانقلبوا خاسرين، يقول الجارم[37] :

أزرى ببنت عدنان ثم حاربها * من لا يفرّق بين النبع و الغرب**

و راح في حملة رعناء طائشة * يصول بالخائبين: الجهل و الشغب**

هكذا حوربت هذه اللغة من الفئتين الباغيتين؛ فئة الجهلاء من أبناء العربية بعظمة وقدسية لغتهم فأعرضوا عنها استصغارًا لشأنها، و فئة مثيري الشغب من الحاقدين عليها وعلى الأمة العربية، وقد لجّ أصحاب الفئتين في طغيانهم يعمهون.

5/ وضع اللغة العربية في الوقت الراهن :

إنَّ وضع اللغة العربية في الوقت الراهن يزداد سوءاً؛ فانتهاك حرمتها المتمثل في تجاهل قواعدها وكثرة الأخطاء النحوية والصرفية و الإملائية، هي من أشد مظاهر ضعفها، ومن المعاول الهدّامة للغة العربية، وتبدو مظاهر هذا الضعف جلية سافرة في لغة الصحافة التي

تستعمل اللغة بإهمال، و تروّج من خلالها للتحلل من قوانينها؛ فلغة الصحافة هذه الأيام مرآة تعكس الوضع المزري للغة التي جاءت مسخًا مشوّهًا، يقول حافظ[38] :

أرى كلّ يوم بالجرائد مزلقًا * من القبر يدنيني بغير أناة**

معظم كتاب الصحف هم من غير المتخصصين في مجال اللغة العربية، وربما لا تكون لهم أدنى إلمام بالقواعد الأولية للغة، وكثير من هذه الصحف لا تخضع للتدقيق اللغوي، فانتشرت الأخطاء اللغوية القاتلة التي باتت سرطانًا ينهش في جسم اللغة، ويتفاقم أمره كل حين .

و هذا الوضع المزري يعود أيضًا إلى الإهمال؛ فلم تحظ هذه اللغة بالعناية مثلما كان الحال في العصور الزاهرة حين كان اللحن يُعدُّ ضلالًا، وحين كانت العرب تسترضع أطفالها في البادية خوفًا على ألسنتهم من اللحن والفساد، وحين كانوا يفخرون بأنهم لا يلحنون في جد أو هزل ، وحين كانوا لا يولّون المناصب العليا في الدولة إلا لمن توافر فيه ضمن معايير أخرى صفة الفصاحة، وحين كانوا يتواصون بها خيرًا؛ حينها ظلت اللغة مصونة، يعجب الناس حسنها؛ فتهافتت عليها الشعوب وتعلموها، وبرعوا فيها، وصار بعضهم علماء، وأعلامًا فيها، أمّا اليوم فهي على ما هي عليه من الضعف، و الهوان، يقول حافظ[39] :

فيا ويلكم أبلى و تبلى محاسني * و منكم و إنْ عزّ الدواء أساتي**

فلا تكلوني للزمان فإنّني * أخاف عليكم أن تحين وفاتي**

البيتان بمثابة صرخة في واد ذي زرع تعبّر عن الإهمال والتنكّر، والإعراض عن هذه اللغة التي باتت تخشى على نفسها الاندثار، و عبارة "أخاف عليكم" تبيّن شفقة هذه اللغة على أبنائها؛ فهي لا تخشى على نفسها الموت، ولكنها تخشى عليهم عاقبة موتها .

المبحث الثاني: الدفاع عن اللغة

اللغة العربية أقدر اللغات على الإبانة على الإطلاق، وأقدرها على الإيضاح، وهذا وصف مطلق لا تحدّه معايير البشر، فقد وصفها الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز بهذه الصفة (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) [40] ، وقال: (لِسَانُ الّذي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) [41]، و الإبانة مفهوم واسع تندرج فيه المصطلحات العلمية، ومسميات المخترعات الحديثة، وآلة الحضارة، وهي لغة قويّة بما لها من المقومات و الخصائص .

و الضعف الذي ألمَّ بها منشؤه ضعف الاستعمال، وفساد الألسنة، أمّا هي في الأصل فليست ضعيفة؛ فهي حيّة و لكن حياة كالعدم حين غُيّبت عن الحياة العامة، وأُقصيت عن ميادين الحياة المعاصرة، ولكن يجب أنْ نؤكد غير مبالين بأنها أقدر اللغات على العطاء؛ فقيمتها لا تقل لمجرد دفنها في التراب، وفي المعاجم اللغوية، ودواوين الشعراء، وكتب الحديث، ونصوص البلغاء كنوز لا تُقدّر بثمن، ولكنها مغتربة في أرضها، مطمورة في سجون كتب التراث، بعد أن عجزت عنها الألسن، وقصُر عنها الإدراك، والعجز والضعف الحقيقيان عند من يتشدّقون بضعفها و عجزها، وقد باتت هذه اللغة كالسيف في كفِّ جبان، يقول الجارم[42]:

أنترك العربي السمح منطقه * إلى دخيل من الألفاظ مغترب**
و في المعاجـم كنزٌ لا نفاد له * لمن يميز بين الدرّ و السخب**
كم لفظة جهدت مما نكررها * حتى لقد لهثت من شدّة التعب**
و لفظة سُجنت في جوف مظلمة * لم تنظر الشمس منها عين مرتقب**

و هذه اللغة الحيّة لا يمكن لها أنْ تموت مهما ضعفت سلائق الناطقين، أو جار عليها الجائرون، تكفيها طلٌّ من لسان فصيح، أوفطرة سليمة لتُورق، وتؤتي ثمرًا من كل زوج بهيج، وهذا الاستعداد فطرة فيها ، يقول الجارم[43]:

وسنى بأخبية الصحراء يوقظها * وحيٌ من الشمس أو همسٌ من الشهبِ**

هذه اللغة أخلدتْ إلى النوم في خبائها الصحراوي في دلال، ولا يوقظها إلا حرارة الشمس، أو بريق الشهب المتوهجة في علاها؛ فلا يوقظها نهاق أو خوار، وهذه صورة رمزية للغة العربية التي توارت في خبائها كما كانت في عهدها الأول في انتظار شروق شمس أبنائها لتنهض من جديد .

نعم، لغتنا جميلة، وساحرة، ولا مثل لها، زادها الإسلام شرفاً، والقرآن ألقاً، وهي أعظم اللغات الحيّة، وعلي الجارم يتناول هذه الناحية؛ فتأتي الأبيات صورًا ناطقة معبّرة عن هذا الجمال الساحر الأخّاذ ، يقول[44]:

تكلّمتْ سور القرآن مفصحة * فأسكتتْ صخب الأرماح و القُضُب**
و قام خير قريش و ابن سادتها * يدعو إلى الله في عزم و في دأب**
بمنطق هاشمي الوشي لو نُسجت * منه الأصائل لم تنصل و لم تغب**

طابت به أنفس الأيام و ابتهجت * ومر دهرٌ و دهرٌ و هي لم تَطبِ**
و هزّ الراسيات الشمّ و ارتعدت * لهوله الباتراتُ البيضُ في القربِ**
و أصبحت بنتُ عدنان بنفحته * تيهًا تجرر من أذيالها القشبِ**
فازت بركن شديدٍ غيرِ منصدعٍ * من البيانِ و حبلٍ غيرِ مضطربِ**

هذه هي قصة اللغة العربية، ومسيرتها في الإسلام، وهي قصة تحكي الماضي المشرق، وتعكس روعة وجمال هذه اللغة؛ التي جاءت غرسًا طيّبًا لكلام الله تعالى، ومنطق النبي (صلى الله عليه وسلم)، وبلغاء العرب من بعده؛ فطابت الدنيا بالبيان الرائق، والمنطق الأخّاذ؛ ففاقت كل الجمال، و كل لمحات الحسن؛ بيان هزّ الراسيات الشمّ، ورقصت لها السيوف البواتر في أغمادها، فازدانت اللغة في مواكب الإبداع، إشراقًا، وبيانًا، ومشت مختالة تجرجر أذيالها في ركاب العزّة والبهاء.

اللغة العربية لغة إعجاز، وتمكين، وليست مجرد أداة للتواصل؛ فمضمار الحضارة اليوم لم تعد قاصرة على فنون بعينها؛ فالباب واسع، وأهل الغرب بعد أن حققوا العزة للغاتهم، ومكّنوا لها، انطلقوا في مضمار الحضارة؛ فأتوا أهلهم بالمعجزات متفننين؛ فإن عزّ على العرب مجاراتهم في ذلك فلديهم معجزة خارقة تبزّ كل معجزة، هي القرآن الكريم، و هي معجزة لغوية؛ فإذا مكّن العرب للعربية، ونشروها بعلومها، ونصوصها لساد القرآن العالم، ولطغى على كل معجزة يتقعّر بها الغرب، ولقرأ الناس في دراسات القرآن وعلومه، وعلوم العربية مايحملهم على الأقل على احترامه، و الاعتراف بفضله، يقول حافظ[45]:

أتوا أهلهم بالمعجزات تفننا * فيا ليتكم تأتون بالكلمات**

ويرى خليل مطران أنَّ اللغة حق مكفول لكلِّ أمة، أوقومية تتحدث لغة معينة؛ فهي وسيلة من وسائل التواصل، ولكنها حق، ومجد، ومجمع الحضارة، والتراث، والعلم، والأدب، ويُضاف إلى ذلك عند المسلمين أنّها لسان دين، وكتاب سماوي منزل، وانطلاقًا من هذه القاعدة فإنَّ العربية لا تُنكر، ولا تُجحد، ولا تُوصف بالجمود والقصور؛ فاللغة العربية هذه قد سادت، وانتقلت إلينا كاملة فلا سبيل لإنكارها، يقول مطران[46]:

للجاهلي لسانه ومن الذي * ينفي من الفُصحى لسانَ مُخضرمِ**

فاللغة العربية قوة لو وُظفت في فنونها القولية، يقول (صلى الله عليه وسلم): "إنَّ من البيان لسحرًا" ؛ و تشبيهها بالسحر نسبة لمقدرتها على نقل النفس من الواقع إلى عوالم من الخيال الخصب، وهذه شهادة ممن لا ينطق عن الهوى في بيان أثر هذه اللغة في النفوس ؛ فتأمل .

و الإسلام قبل أن يُفرض الجهاد اعتمد على بلاغة الكلمة المنظومة في المنافحة عن نفسه، ومهاجمة خصومه؛ فالإسلام نُصر بقوة اللغة قبل قوة السيف، والجيوش الإسلامية التي اقتحمت الحصون، ودكّت معاقل الشرك، وكانت تحركها الكلمة المنظومة شعرًا ونثرًا؛ فاليد التي تحمل السيف لا بدَّ لها من عزيمة تشدها، وقلب الجسور في حاجة لما يلهبه ويقويه.

ونذكر أنَّ قريشًا منعت الأعشى من الهجرة إلى المدينة ليعلن إسلامه، وما ذاك إلا خوفًا من لسانه وشعره، فمعسكر الشرك كان يخشى قوة البلاغة وأثرها، وعليه فإن اللغة العربية قوة لأهلها في حوارهم، وفكرهم، وأدبهم، وفي دفاعهم عن أنفسهم، يقول الجارم[47]:

و أَحْضُرُ الشُّعراءَ أللُّسنَ قدْ وَقَفوا ***و للبيانِ فِعالُ الصارِمِ الذَّرِبِ

أَبُو بَصيرٍ لَهُ نَبْزٌ لَو اتُّخِذَتْ * مِنهُ السّهَامُ لَكَانَتْ أَسْهُمَ النُّوَبِ**

إِذَا رَمَاها كَمَا يَخْتَارُ قَافِيةً * دارَتْ مَعَ الفَلَكِ الدَّوَّارِ في قُطُبِ**

الشعر كالسيف، وكالسهم، ولقوافيه أثر السلاح الفتّاك في نفوس الأعداء، ولذا قال (صلى الله عليه وسلم) لعبد الله بن رواحة :"و الذي نفسي بيده لكلامك أشدّ عليهم من وقع النبل"[48].

المبحث الثالث: الدعوة إلى إحياء اللغة

ظلّ الشعر العربي المعاصر يدعو إلى إحياء اللغة العربية، وبعثها من مرقدها، مناشدًا أولي الأمر، مخاطبًا العقول الواعية، مثيرًا للنخوات، ومستفزّا للعواطف بشتى الوسائل والسُبل.

1/ الدعوة الصريحة :

اللغة العربية صورة وجود الأمة، وترجمان ثمار العقول، ومطيّة التقدّم، وعنوان الماضي المشرق، والشاعر عبد الله عبد الرحمن يعمّق هذه النظرة إلى العربية، وما يمكن أن تحققها للأمة إن تمسّكت بها، وحافظت عليها، وهي دعوة إلى إحيائها، وإعادتها إلى الواجهة لتكون عنوانًا لأسمى نهضة وحضارة، يقول[49]:

أجل كل قوم فرّطوا في لغاتهم * غدوا و صروف الدهر فيهم تحكم**

أرى الغرب يعنى بلغات رجاله * و تمشي إلى أعلامها تتعلم**

و هم يكبرون من رجال توفروا * عليها إلى أنّ أكبر الناس منهمو**
و في كل يوم يخرجون مؤلفًا * نفيسًا و بحثًا ينشر الفضل عنهمو**
و لا يهجرون للجديد قديمهم * و ذلك خلق عن رقي يترجم**

إنّ عاقبة التفريط في اللغات بالإهمال هو الخسران المبين، والضياع الحتمي في ثقافات الآخرين، وما نهض الغرب، و ساد إلا بحفاظها على لغاتها التي حفظت لهم هوياتهم، وترجمت أفكارهم، ومواهبهم، وأبحاثهم إلى واقع ملموس يعمّ العالم، وأعظم من يجلّه الغرب، وسائر الأمم المتقدّمة ؛هم علماء اللغة، القائمين عليها؛ فتفوّق الغرب على العرب من أسبابه عدم تفريطهم في لغاتهم ، فلم يهجروها إلى غيرها بدعوى التجديد، ولم يحتقروها، وأجلّوا علماءها وأكبارهم، ولم يرموهم بالجمود، ودوّنوا بها مؤلفاتهم، ونتائج أبحاثهم. والشاعر هنا يدعو قومه إلى التمسُّك بلغتهم الكريمة، وأن يسلكوا بها سبيل الغرب، ويصنعوا صنيعهم؛ فذلكم الرباط، وما ينبغي أن يكونوا عليه.

والشاعر حافظ إبراهيم يناشد كل الأدباء، والمثقفين، وأصحاب الأمر على لسان اللغة العربية لإحياء اللغة العربية، وفرضها على شعوب الأمة العربية؛ لتعود كما كانت في السابق، يقول[50]:

إلى معشر الكتّاب و الجمع حافل* بسطت رجائي بعد بسط شكاتي**
فأمّا حياة تبعث الحياة من البلى ***و تنبت في تلك الرموس رفاتي
و إمّا مماتٌ لا قيامة بعده * ممات لعمري لم يُقَسْ بمماتِ**

وتسابق كثير من الشعراء الكرام إلى الدعوة إلى إحياء هذه اللغة، وبعثها من جديد لتقود مسيرة الفكر و العلوم ، والشاعر خليل مطران يدعو إلى ذلك في أسلوب بليغ فيقول[51]:

لن ترجع العربية الفصحى إلى * ما كان منها في الزمان الأقدم**
ما لم يعد ذاك الزمان و أهله * و العاد و الأخلاق حتى جرهم**

عودة اللغة العربية إلى سابق عهدها من القوة، والإبانة، والسحر مرهون بعودة مناهج السابقين الأولين من العرب، وليس عودة السابقين أنفسهم، ومناهج السابقين تتمثل في المحافظة عليها، و على سلامتها من مجرد اللحن ناهيك عن الانحراف في استعمالها، وتتمثل كذلك في أخلاقهم التي منها العناية بسلامة المنطق التي كانت من مكملات الشخصية، وعنوان المهابة، والوقار، بل إنَّ منهم من شاب رأسه خوفًا من اللحن[52]، ولن تعود هذه اللغة إلى سابق

عهدها إلا إذا أحيينا سنن أسلافنا في الحفاظ عليها، وقمنا بتطويع مناهجهم للارتقاء بها إلى آفاق رحيبة.

وهذا مجال واسع؛ ولإحياء اللغة العربية مظاهر شتى، وطرق متعددة، ولكن لن تؤتي ثمارها إلا باتباع المناهج العلمية المناسبة، و بتأدية الدول، والمجامع اللغوية، وروّاد النهضة دورهم.

ويرى مطران أنَّ اللغات الخالدة في حاجة إلى تجديد دائم لتظلّ حيّة، تنفح العالم بما يريد، ولكن الإحياء والتجديد لا يكونان عبثًا، أوتمنيًّا؛ بل هما في حاجة إلى الإرادة الصلبة، و الأقدام التي لا تتضعضع ؛ فأمر العربية بات عظيمًا، والأخطار المحدقة بها تزداد مع الزمن، يقول(53):

إنّ التجدد للسان حياته ***ومن الذي يحييه غير المقدم

ويتفاءل مطران بقيام اللغة بعد عثرتها؛ فكل وسائل إحيائها متاحة في هذا العصر الذي تقدمت فيه معينات التحديث تقدّمًا عظيمًا، ويرى أنّه عصر اللغة العربية، وسيحقق الناشطون في أمره نجاحًا كبيرًا، يقول(54):

في عصرنا للضاد فتح باهر* زيدت به فخرًا فهل من مأثمِ**

مَنْ فرّق الأخوين يستبقان من * طرق لرفعتها أليس بمجرمِ؟**

و تتجلّى نهضة اللغة العربية في نظم البلغاء، والشعراء؛ فهم عباقرة الكلمة الفصيحة، والتعابير الرصينة، وأثرهم عميق في خلق التفاعل مع اللغة، ودورهم عظيم في نشر اللغة الفصحى وحفظها ؛ فالفرزدق، وذو الرمة، ورؤبة، والعجّاج؛ تعدّ دواوينهم الشعرية أوعية للغة العربية، وغيرهم كثُر ، وعلي الجارم يعوّل على الشعراء الفصحاء في إحياء اللغة، و تحبيبها إلى الناس، ولذا يبتدرهم في دعوته إلى إحياء اللغة العربية، و يناشدهم بامتداحها، وبيان أهميتها، وجمال سحرها، يقول(55):

ماذا طحا بك يا صناجة الأدب * هلا شدوت بأمداح ابنة العرب**

أطارَ نومَكَ أحداثٌ وجمتَ لها * فبتَّ تنفخُ بين الهمِّ و الوَصَبِ**

و اليعربية أندى ما بعثت به * شجوًا من الحزن أو شدوًا من الطرب**

روح مـن الله أحيت كل نازعة * من البيان و آتت كل مطّلب**

أزهى من الأمل البسّام موقِعُها * **وجَرْسُ ألفاظِها أَحْلى مِنَ الضَّرَبِ

"صنّاجة الأدب" كناية عن الأعشى ميمون بن قيس . سُمي بذلك لحسن رنين شعره، ولموهبته

الكبيرة في توظيف لغة الشعر، وقد رمز به إلى سائر شعراء العربية المجيدين يستنهضهم لإحياء العربية في نماذج من الشعر العربي الرصين، فتحيا البيان العربي الذرب الذي يخلب الألباب، وتعيد للعربية مجدها الغابر.

وقد انطلقت الأشعار في عصرنا الراهن تدوي بضرورة إحياء هذه اللغة العظيمة، وأن يقوم المستنيرون، و ذوو الاختصاص، والحادبون عليها بدورهم في حركة بعث اللغة، يقول الجارم(56):

يا عصبة الخير للفصحى و شيعتها ***حيّاك صوب الحيا ياخيرة العُصَب

هلمّ فالأوقات أنفاس لها أمـــد * و لا أقول بأنّ الوقت من ذهـــب**

هذه دعوة صريحة بالتعجيل برسم خطّة لإعادة إحياء اللغة دون توان، أوتراخ، ضمن مشروع قومي كبير يستهدف تحقيق الريادة والسيادة للغة القرآن الكريم، والحديث النبوي، وتراث الأمة.

2/ بيان الماضي المشرق :

هو من وسائل استنهاض الهمم، وشحذها لأجل إحياء اللغة؛ فهذه اللغة التي أُهملت وانتهكت؛ كانت لغة قوم ماعاشوا إلا لها، ولا علم لهم أصح منها، وعلى الرغم من أنهم تكلموها فطرة وسليقة إلا أنّ إحساسهم بعظمتها كان حاضرًا في كل حين؛ فهي لغة مرنة، استجابت لكل حاجات الإنسان العربي في صحرائه الواسعة، و فضائه الفسيح؛ فتكلم بها مفصحًا، ومعبّرًا، ومغنّيًا؛ فأحال سبسب الحياة إلى جنّة وارفة الظلال، و ما أن خرجت من أطراف جزيرتها حتى تهافتت عليها شعوب الأرض يرتوون من فيضها العميم، و يقول الجارم(57):

جزيرة أجدبت في كل ناحية * و أخصبت في نواحي الخلق و الأدب**

جدب به تنبت الأحلام زاكية * إنّ الحجارة قد تنشق عـن ذهب**

تود كل رياض الأرض لـو منحت * أزهارها قبلة من خدّها الترب**

و ترتجي الغيد لو كانت لآلئها * نظمًا من الشعر أو نثرًا من الخطب**

هذه هي الصورة الحقيقة، والمثالية للغة العربية، والتي يجب أن تعرفها الأجيال، فيمنحونها العناية، والحب، ينكبّون بحثها، ودراستها؛ فيخرجونها للعالم في ثوبها القشيب، باعتبارها لغة صالحة لكل عصر، تتجلّى فيها خصائص العالمية.

و الحنين إلى العهود الزاهرة للغة العربية بقدر ما تعبّر عن حالة من الحزن الحائر لما حاق بحاضرها من التعسُّف، والإهمال، بقدر ما تدعو إلى استنهاض الهمم باستحضار تلك الصور المشرقة، و استدعائها من الماضي السحيق ، يقول الجارم[58]:

يا جيرة الحرم المزهو ساكنه * سقى العهود الخوالي كلّ منسكب**
أُشْهِدُ الخلق للشورى قد اجتمعوا * و لست أسمع من لغو و لا صخب**
مـــن كل مكتهل بالبرد مشتمل * **للقول مرتجـــل للهجر مجتنب

"جيرة الحرم" كناية عن قريش، وسائر من جاورهم من العرب، يستسقي لهم الغمام، يسقي بها عهودهم الزاهية بالفصاحة والبيان؛ حين كانوا يتخاطبون بالبلاغة مرتجلين الكلام بداهة وسليقة، لا يعرفون اللفظ الساقط، ولا العامي، ولا تجد إلى ألسنتهم سبيلًا، يبدعون القول محافظين على سلامة وجمال منطقهم.

والشعراء حين يستعرضون دور السلف في الحفاظ على اللغة يهدفون إلى بيان الفارق الشاسع بين ماضيها المشرق، وحاضرها القاتم بغرض إيقاظ النفوس النائمة لإحياء العربية، وإنقاذها من براثن الفوضى، بعد أن ترك السلف من بعدهم خلف أضاعوا لغتهم يرثون هذه الأدنى، يقول حافظ[59]:

سقى الله في بطن الجزيرة أعظما * يعزّ علينا أنْ تلين قناتي**
حفظن ودادي في البلى و حفظته * **لَهُنَّ بقلب دائم الحسرات
فاخرت أهل الشرق و الغرب مطرق * حياء بتلك الأعظم النخرات**

الشاعر يطلب السقيا للأعظم النخرة؛ وهم العرب الذين عاشوا في غابر الزمان، وأدّوا واجبهم تجاه لغتهم؛ فحفظوا ذمامها وحرمتها، وقدسيتها، واللغة لم يبق لها اليوم من المجد سوى ذكريات الماضي المشرق لأولئك الذين ترقد عظامهم البالية تحت ثرى الجزيرة، والهدف من الأبيات السابقة تنبيه العرب الباقية إلى دورهم تجاه لغتهم، فعليهم مواصلة ما بدأه أسلافهم في رفعة لغتهم، والحفاظ عليها.

3/ أثر اللغة في تعزيز الهوية و الوحدة القومية :

اللغة العربية مظهر من مظاهر الوحدة، والانتماء، ورابط من أقوى الروابط بين الأشقاء العرب؛ فاللغة رحم بين أهلها، وصدق الشاعر محمد هاشم عبد الدائم حين قال:

و كل من نطق الفصحى لكم رحم * فوحدة العرب درع المجد يحميه**

اللغة يجب أنْ ألا ننظر إليها باعتبارها مفردات وجمل فحسب، بل يجب أن ننظر إليها كوشيجة من أقوى وشائج القربى و الأخوة، تحقق الوحدة، يقول الجارم[60]:

يا جيرة الحرم المزهو ساكنه * سقى العهود الخوالي كلُّ منسكب**

لي بينكم صــلة عزّت أواصرها * لأنَّها صــلة القــرآن و النسب**

وهو الانتساب إلى هذه اللغة الكريمة التي تحل محل الدم، والعنصر، و يكفي المرء شرف الانتساب إليها، و التحدث بها. و الشاعر عبد الله عبد الرحمن يشير إلى دور اللغة في تدعيم أواصر الوحدة العربية الإسلامية، يقول[61]:

تجمعنا الفصحى و دين نقيمه * و لا فصل نخشاه لما الله واصله

لقد ارتبطت الشعوب العربية برابطة الدين واللغة، و هي من أمتن الروابط الروحية، و هذا يحتّم علينا الحفاظ عليها، وعلى اللغة خاصة، وفي التفريط فيها فصم لعرى الوحدة، و مدخل للتفرُّق و التدابر؛ فإحياء اللغة فيها مرامٍ بعيدة منها تدعيم الوحدة العربية، وتقوية أواصر القربى بين شعوبها، يقول عبد الله عبدالرحمن[62]:

تجمعنا الفصحى و تربط بيننا * أصول هي الإسلام تأبى التقاطعا

و يقول حافظ[63]:

أرى لرجال الغرب عزًّا و منعة * و كم عزّ أقوام بعزّ لغات

إنَّ عزّ الأمم القوية ومنعتها، وقوة وحدتها ليست نابعة عن قوة السلاح، و التكنلوجيا فحسب؛ بل نابعة كذلك من قوة لغاتها؛ حين اعتدّوا بها، وعملوا على نشرها، وفرضها على الآخرين؛ فسادت و شاعت، و منها اكتسبت شعوبها القوة، و المنعة، و أحرزت قصب الريادة.

خاتمة

استطاع الشعر العربي المعاصر أن يطرح، ويناقش القضايا، والأزمات التي تعانيها اللغة العربية، و التي أفضت إلى ضعفها، و انحسارها، و من تلك الأزمات: انتشار اللهجات العامية على حساب الفصحى، ورمي اللغة بالجمود و العقم، و عدم مقدرتها على مواكبة العصر، و تلبية حاجاته، وإعراض أبنائها عن تعلمها، وعن العناية بها، و هجرانها إلى لغات أخرى، بل و تفضيلها على العربية، وتمسُّك البعض باللهجات العامية بديلةً عن اللغة الفصيحة.

ومن تلك الأزمات: الدعوات التي نادى بها إعداء العروبة، و هي؛ كتابة اللغة العربية بالأحرف اللاتينية، واستعمال اللغة الوسطى، وإحلال العاميات محل الفصيحة بزعم أنّ الفصيحة مقيّدة، تكبت الحرية، و تقتل الإبداع، وتحدّ من مقدرة الفكر على الانطلاق.

وقد دافع الشعر عن اللغة، وبيّن فضلها، وحيويتها، ومرونتها، وقدرتها على المواكبة والعطاء، و تفوقها على العاميات ، وسائر اللهجات المحلية واللغات الهجينة، هي لا تُقاس بها البتة .

ودعا الشعر إلى أحياء اللغة وبعثها، ورأى فيها عنوان الهوية، ورمز الوحدة، ولسان الحضارة، والإرث الإنساني الأصيل .وعليه فقد أفلح الشعر العربي المعاصر في عرض قضية إضعاف اللغة العربية عرضا واضحا، و أحسن مناقشتها بكل أبعادها، و تعقيداتها في نصوص رصينة من الشعر تعكس هي الأخرى عظمة هذه اللغة، و جمالها.

الهوامش

1/ فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، دار النهضة ، القاهرة – مصر ، (ط7) ، سنة 1972م ، ص:153، و ما بعدها

2/ اللهجات العربية ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة – مصر، (ط4)، سنة 1773م، ص:125.

3/ نحو عربية ميسّرة، أنيس فريحة ، دار الثقافة، بيروت – لبنان، سنة 1973م ، ص:122 .

4/ تاريخ اللغة العربية في مصر، أحمد مختار، الهيئة المصرية للطباعة ، القاهرة – مصر، سنة 1970م ، ص: 20.

5/ الفصحى لغة القرآن، أنور المجدي دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، سنة 1982م ، ص:188.

6/ نحو لغة عربية سليمة، حاتم صالح الضامن، دار الشروق ، دمشق – سوريا ، سنة 2006م ، ص:32 .

7/ الفصحى لغة القرآن، ص: 185 .

8/ تاريخ الدعوات إلى العامية و آثارها في مصر، نفوسة زكريا، دار الثقافة، الإسكندرية – مصر، سنة 1956م، ص:208 .وانظر: من حاضر اللغة العربية سعيد الأفغاني، دار الفكر، دمشق – سوريا ، (ط2) ،سنة 1971م، ص:90.

9/ الفصحى لغة القرآن ، ص:187 .

10/ العربية الفصحى، عمر فروخ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، (ط1) ، سنة 1961م، ص:97 .

11/ الفصحى لغة القرآن، ص: 193 .

12/ العربية، دراسات في اللغة و اللهجات و الأساليب، يوهان فك، ترجمة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، سنة 1400هـ - 1980م ، ص: 231، و ما بعدها.

13/ الفصحى لغة القرآن ، ص:203 .

14/ الفصحى لغة القرآن ، ص: 205 .

15/ الفصحى لغة القرآن ، ص: 9، و ما بعدها .

16/ مشكلات اللغة العربية المعاصرة، مجدي البرازي، مكتبة الرسالة ، عمان – الأردن ، سنة 1989م، ص: 55 .

17/ مشكلات اللغة العربية ، محمود تيمور، مكتبة الآداب، القاهرة – مصر، سنة 1956م ، ص:197 .

18/ من حاضر اللغة و العربية ، ص: 160 .

19/ ديوان حافظ، حافظ إبراهيم، ضبطه وصححه: أحمد أمين، وإبراهيم الأبياري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ط3)، سنة 1987م، ص:253 .

20/ ديوان حافظ، ص: 253 .

21/ ديوان حافظ، ص: 253 .

22/ بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، السيد محمود شكري الألوسي، شرح: محمد بهجة الأثري، (ط1)، سنة 1314 هـ ، ج1/ص:40 .

23/ تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة – مصر، (ط12)، بدون تاريخ، ص: 169 و ما بعدها.

24/ ديوان حافظ، ص: 254 .

25/ ديوان علي الجارم، علي الجارم، دار كلمات عربية للترجمة و النشر، القاهرة – مصر ، بدون تاريخ، ص:396

26/ بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج1/ص:44 .

27/ ديوان الفجر الصادق، عبد الله عبد الرحمن الأمين، دار البلد للطباعة و النشر، الخرطوم – السودان، (ط1)، سنة 1999م، ص: 89 .

28/ ديوان الفجر الصادق، ص: 89 .

29/ ديوان حافظ، ص: 254 .

30/ تاريخ الدعوات إلى العامية و آثارها في مصر، ص: 179 .

31/ ديوان حافظ، ص: 255 .

32/ ديوان علي الجارم، ص: 395 .

33/ ديوان المتنبّي، أبو الطيب المتنبي، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت – لبنان ، سنة 1403هـ - 1983م، ص: 483 .

34/ ديوان حافظ، ص: 254 .

35/ ديوان حافظ، ص: 254 .

36/ ديوان الخليل، خليل مطران، دار الهلال ، القاهرة – مصر ، سنة 1949م، ج3/ص: 31 .
37/ ديوان علي الجارم، ص: 396 .
38/ ديوان حافظ، ص: 254 .
39/ ديوان حافظ، ص: 254 .
40/ سورة الشعراء، الآية: 195 .
41/ سورة النحل، الآية: 103 .
42/ ديوان علي الجارم، ص: 396 .
43/ ديوان علي الجارم، ص: 393 .
44/ ديوان علي الجارم، ص: 395 .
45/ ديوان حافظ، ص: 254 .
46/ ديوان الخليل، ج3/ص:31 .
47/ ديوان علي الجارم ، ص: 395 .
48/ سنن النسائي، أبو داود سليمان بن الأشعث، ضبطه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ، سنة 2009م / كتاب مناسك الحج – استقبال الحج ، حديث رقم:2893 .
49/ ديوان الفجر الصادق، ص: 6 .
50/ ديوان حافظ، ص: 255 .
51/ ديوان الخليل، ج3/ص:31 .
52/ المجالسة و جواهر العلم، أحمد بن مروان الدينوري، تحقيق: مشهور بن حسن، دار بن حزم ، (ط1)، سنة 1419هـ - 1998م، حديث رقم: 2570 .
53/ ديوان الخليل، ج3/ص:31 .
54/ ديوان الخليل، ج3/ص:31 .
55/ ديوان علي الجارم، ص: 393 .
56/ ديوان علي الجارم، ص: 396 .
57/ ديوان علي الجارم، ص: 394 .
58/ ديوان علي الجارم، ص: 394 .
59/ ديوان حافظ، ص: 254 .
60/ ديوان علي الجارم، ص: 394 .
61/ ديوان الفجر الصادق، ص: 73 .
62/ ديوان الفجر الصادق، ص:102 .
63/ ديوان حافظ، ص: 254 .

المصادر و المراجع

* القرآن الكريم .
1/ بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، السيد محمود شكري الألوسي، شرح: محمد بهجة الأثري ، (ط1)، سنة 1314 هـ .
2/ تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، شوقي ضيف، دار المعارف ،القاهرة – مصر ، (ط12)، بدون تاريخ.
3/ تاريخ الدعوات إلى العامية وآثارها في مصر، نفوسة زكريا، دار الثقافة، الإسكندرية – مصر ، سنة 1956م .
4/ تاريخ اللغة العربية في مصر، أحمد مختار، الهيئة المصرية للطباعة، القاهرة – مصر ، سنة 1970م .
5/ ديوان حافظ، حافظ إبراهيم، ضبطه وصححه: أحمد أمين، وإبراهيم الأبياري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ط3)، سنة 1987م .
6/ ديوان الخليل ، خليل مطران، دار الهلال، القاهرة – مصر، سنة 1949م .
7/ ديوان علي الجارم، علي الجارم، دار كلمات عربية للترجمة و النشر، القاهرة – مصر، بدون تاريخ.
8/ ديوان الفجر الصادق، عبد الله عبد الرحمن الأمين، دار البلد للطباعة والنشر، الخرطوم – السودان ، (ط1)، سنة 1999م .
9/ ديوان المتنبّي، أبو الطيب المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت – لبنان ، سنة 1403هـ - 1983م.
10/ سنن النسائي، أبو داود سليمان بن الأشعث، ضبطه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، سنة 2009م.
11/ العربية، دراسات في اللغة واللهجات و الأساليب، يوهان فك، ترجمة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر ، سنة 1400هـ - 1980م.
12/ العربية الفصحى، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان ، (ط1) ، سنة 1961م .
13/ الفصحى لغة القرآن، أنور المجدي، دار الكتاب اللبناني ، بيروت – لبنان ، سنة 1982م.
14/ فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، دار النهضة ، القاهرة – مصر ، (ط7) ، سنة 1972م .
15/ اللهجات العربية، إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة – مصر، (ط4) ، سنة 1773م.
16/ المجالسة و جواهر العلم، أحمد بن مروان الدينوري ، تحقيق: مشهور بن حسن، دار بن حزم ، (ط1)، سنة 1419هـ - 1998م.
17/ مشكلات اللغة العربية ، محمود تيمور ، مكتبة الآداب ، القاهرة – مصر ، سنة 1956م.
18/ مشكلات اللغة العربية المعاصرة ، مجدي البرازي ، مكتبة الرسالة ، عمان – الأردن ، سنة 1989م.
19/ من حاضر اللغة العربية سعيد الأفغاني، دار الفكر ، دمشق – سوريا، (ط2) ،سنة 1971م.
20/ نحو عربية ميسّرة، أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت – لبنان، سنة 1973م.
21/ نحو لغة عربية سليمة، حاتم صالح الضامن، دار الشروق، دمشق – سوريا ، سنة 2006م.

مظاهر التجديد في شعر أبي تمام

✍ د. بشير أحمد يوسف عمر *
✍ د. محمد عبد القادر الأمين **

المستخلص

هدفت الدراسة إلى إبراز الدور الذي قام به أبو تمام في صناعته للشعر وخاصةً أن الشعر ديوان العرب الخالد، اتبعت الدراسة المنهج التحليلي والوصفي، و تناولت الدراسة اسم أبي تمام ونسبه، ومولده وموطنه وأسرته التي تربى في كنفها، كذلك تناولت مؤلفاته ووفاته، وأخيرًا مظاهر التجديد في شعره .توصلت الدراسة إلى نتائج أهمها :

إنَّ أبا تمام قد أثار مسائل في الأدب والنقد ظلت ساكنةً ردحًا من الزمان وأتى بالجديد فتنازع الناس حوله قدحاً ومدحاً، كما أن ظهور أبي تمام كان إيذاناً بأفول نجوم كثيرة من الشعراء الذين عاصروه، وأيضاً أن أبا تمام ذو صلة عميقة بالشعر العربي قديمه وحديثه وقد أفاد منه في بناء الأدب وتوليد المعاني. وولعه الزائد بالبديع وألوانه والإغراب وصنوفه، والتجديد ومجالاته. توصي الدراسة بمعالجة ديوان أبي تمام بحيث يفيد منه الدارسون خاصة فيما تميز به عن غيره من الشعراء والأدباء. كما توصي الدراسة بالاهتمام بشعر أبي تمام دراسةً وشرحاً وتحليلا ومقارنةً.

ABSTRACT

This study is intended to highlight what Abu Tammam had done in improving poetry for it is known that poetry is the perminant Arab book of poetry. The study adopts the descriptive analytic, decerdence, birth, country and family of Abu Tammam it also studies his writings and death. Finally, the study takes the elements of innovation in

* أستاذ البلاغة والنقد المساعد ، جامعة البطانة ، كلية التربية رفاعة.
** أستاذ الأدب والنقد المساعد ، جامعة البطانة ، كلية التربية رفاعة.

s poetry. The study reached a number of results. From these results, 'Abu Tammaman Abu Tammam ignited many issues in literary criticism which had remained untacked for a long period of time. He introduced some new issues around which people struggled and debated positively and negatively. Also, the appearance of Abi tammam signaled the end of many of those lived at his time In addition , Abu Tammam had strong relation with the Arabic poetry , and new.As aresult many benifited from this feature in litrary warks and the generation of meanings.

Finally ,Abu Tammam was ex fond of different semantic forms ,and the unfami types of it .He was also fond of innovation in poetry and its v spheres , In the light of these resalts ,the study recommends the caseful treatment of Abu Tammam poetry to benefit students , other poets and writers . The study also to the due attention and comparative studies of Abi Tammam poetry .

المقدمة :

إنّ للشعر عند العرب أهمية كبرى؛ إذ كان وما زال ديوانهم الخالد الذي يسجلون به أمجادهم وتاريخ آبائهم الأجواد وكرائمهم الأنجاد، بلغ اهتمام العرب بالشعر أن عمدوا إلى قصائد بعينها استحسنوها واستملحوها، فكتبوها بماء الذهب وعلقوها على جدار الكعبة، التي هي أول بيت وضع للناس ببكة، إذ كان بعض العرب على الحنيفية، والبعض الآخر على غير ذلك، وفئة أخرى قامت بتعليقها على خزائن الحكام والملوك، وكذلك كانت العرب لا تهنأ إلا بثلاثة من بينها الشاعر الذي ينبغ، ولعل تلك هي البدايات الأولى للنقد الأدبي. وبمرور الأزمان وتوالي الحقب برزت العديد من المصطلحات النقدية، ومن أبرزها الطبع والصنعة، إذ أصبح هذا المصطلح وسيلة للنقد في الحكم على الشعر، وهدف النقد الاهتمام بالشعر من حيث جودته ورداءته، وفي تمييز غثه من سمينه، وهنالك الكثير من المعاني المصطلح عليها عند النقاد،منذ العصر العباسي وحتى زماننا هذا .

إنَّ الشعر بطبيعته ينحصر في أمرين محوريين: هما العادة، ويقصد بها البساطة والوضوح، التي تؤكد التفوق والابتكار في النقد الذوقي، أمّا الِشقَ الأخر هو خرق العادة إذ يمثل خروجاً قصدياً على المألوف، غرضه عدم فاعلية السائد، مما يستدعي إلغاؤه.

إنَّ قدامى النقاد من الأمة العربية وجهوا عصارة تجاربهم ومعارفهم بمضايق الشعر ونقده،إذ تحدثوا عن اللفظ والمعنى، كما تحدثوا عن تشابك النقد والبلاغة، والسرقات الأدبية، كما فصلوا القول عن الألفاظ والمعاني، فلم يقصر بهم الباع عن الحديث في الطبع والصنعة، ولعل من أشهر النقاد وأقدمهم بشر بن المعتمر صاحب الصحيفة المشهورة التي أوصى فيها الشعراء باقتناص أوقات فراغهم ونشاطهم إذ يقول :" خُذْ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإنّ قليل تلك الساعة أكرمُ جوهراً، وأشرفُ حَسباً، وأحسن في الأسماع، وأَحْلى في الصُّدور، وأسلم من فاحش الخَطأ، وأجلبُ لكُلّ عين وغُرّة، من لفظ شريف، ومَعنى بديع، واعلم أنّ ذلك أَجدى عليك مما يُعطِيك يومُك الأطْول بالكدّ والمُطاولة، والمُجاهدة بالتّكليف والمُعاودة، ومهما أَخطأك لم يُخطئك أن يكون مقبولاً قصداً، وخَفيفاً على اللسان سَهْلاً، كما خَرج من يَنبوعه، ونَجم من مَعدنه؛ وإياك والتوعّرَ، فإن التوعّر يُسلمك إلى التَّعقيد، والتّعقيد هو الذي يَسْتهلك مَعانيك، ويَشين ألفاظَك. ومَن أراد معنًى كريماً فَلْيَلْتمس له لفظاً كريماً.... "[1]

ثمَّ جاء ابن قتيبة متحدثاً عن تلك القضية النقدية المهمة إذ قسم الشعراء إلى قسمين : متكلفون ومطبعون، كما قسم النصوص المنتجة إلى متكلفة ومصنوعة، إذ ورد في كتابه فالمتكلف هو الذي قوّم شعره بالتقاضي .

إنَّ أبا تمام صاحب منهج فريد في نظم الشعر، فلا غرابة في ذلك إذ ولد ونشأ في عهد ازدهار الأدب، وانتعاش موضوعاته وأغراضه، مع الالتزام بشكل القصيدة من ناحية العروض والقوافي، ونراه عاش في عهد أساطين الشعر ؛ إذ ظهر في العصر العباسي العديد من الشعراء الذين ملأوا الدنيا وشغلوا الناس، فكان صريع الغواني، وأبو الطيب المتنبئ، وبشار بن برد، والحسن بن هاني، وأبو العتاهية، كل شاعر من هؤلاء مدرسة خاصة في نظم القريض وتفرد

[1] ابن عبد ربه، محمد بن عبد ربه الأندلسي.

المعاني، وابتكار الألفاظ، فذهب بعض النقاد إلى أنَّ أبا تمام شديد التكلف صاحب صنعة ويستكره الألفاظ والمعاني، وشعره لا يشبه أشعار الأوائل ولا على طريقتهم، لما فيه من استعارات بعيدة ومعاني مولدة. إنَّ إكثار أبي تمام من استخدام اللغة بمجازها – ولعل من ابرز المجاز عنده الاستعارة – هو الذي جر عليه نقد النقاد اللاذع.

اسمه ونسبه :

هو حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس بن الأشج بن يحي بن مروان بن مرة بن سعد بن كاهلة ابن عمرو بن عدي بن عمرو بن الغوث بن طي 1، وهو جهلمة بن ادر بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن غريب بن يزيد بن كهلان بن يشجب بن يعرب بن قحطان، الشاعر المشهور بأبي تمام. ولم يكن هذا النسب يمثل إجماعًا عند كل الإخباريين، فقد أورد الحافظ بن كثير الدمشقي في نسبه إلى جده الأشج[2]، واقتصر بن النديم على اسمه الذي اشتهر به في أروقة النقد والأدب .[3]

وقد شغلت قضية تحقيق عروبته حيزًا كبيرًا لدى خصومه ومؤيديه على حد سواء، وشكلت فيما بعد مضماراً واسعاً للأخذ والنيل منه ومن شاعريته، فكانت شغل النقاد قديمًا وحديثًا، ولكل آراؤه وأسانيده.

وقد أورد صاحب البداية والنهاية، نقلاً عن أبي بكر محمد بن يحي الصولي أنه حكى عن بعض الناس، أنهم قالوا : (حبيب بن تدوس النصراني، فسماه أبوه أوس بدلًا عن تدوس ومما ذكر في هذا المقام قول دعبل الخزاعي في هجاء أبي تمام :

وَيلَكَ مَن دَلّاكَ في نِسبَةٍ * قَلبُكَ مِنها الدَهرَ مَذعورُ**

---

[1] / البغدادي، عبد القادر بن عمر، 1997 ،خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ،ط 4 ،ج1، ص 356- 357.

[2] /ابن كثير، أبو الفداء الحافظ ،د .ت، البداية والنهاية ، تحقيق أحمد عبد الوهاب، دار الحديث القاهرة، ج5، ص 312- 313 .

[3]/ابن النديم، محمد بن إسحق ، 1994، الفهرست ، تحقيق إبراهيم رمضان ، دار المعرفة بيروت ، ط1، ص 146.

لَو ذُكِرَت طَيٌّ عَلى فَرسَخٍ * أَظلَمَ في ناظِرِكَ النورُ**

وقال أيضًا أبو الوليد يهجوه بنصرانيته ونسبه:-

لَوْ أنَّ عَبْدَ مَنَافٍ في أَرُومِتِهِمْ * تَقَبَّلُوكَ لَمَا ضَرُّوا وَلاَ نَفَعُوا**

وَإنْ نَفَوكَ كما يَنفُونَ كَلْبَهُمُ * عَنِ الصَّمِيمِ أَصَابُوا الحَقَّ وَانْتَفَعُوا**

إنْ يَرْقَعُوا بِكَ خَرْقاً في أَدِيمِهِم * قالَ العِبَادُ جَمِيعاً: بِئْسَما رَقَعُوا**

مِرْبَاعُ قَوْمكَ نَاقُوسٌ وَشَمْعَلة * فَاذْكُرْ مَرَابِيَعُهمْ فِيهَا إذَا ارْتَبَعُوا**

وفي العصر الحديث أورد الدكتور طه حسين بأن بعض الكتاب الذين عاصروا أبا تمام وكتبوا عنه بعد موته قالوا :"إنَّ أبا تمام لم يكن من طئ في شئ، بل لم يكن من العرب أصلاً، وأوس هذا اسم صنعه أبو تمام وحرفه عن اسم أبيه الذي كان يعمل خماراً، وصواب الاسم هو (تيودرس) وهو اسم يوناني". وأصحاب هذا المذهب على حجة لا تخلو من قوة – في رأي طه حسين – فالنسب الذي يصل بينه وبين طي لا يصل إلى ستة عشر رجلاً، ومن الغريب أن يسقط هذا المسلسل في نسبه في وقت كان الحرص على الأنساب شديداً جداً، فضلاً عما نلحظه من نسبه القصير على خلاف معاصريه".[1] وفي مذهب طه حسين هذا نلحظ مبدأ الشك -الذي بنى عليه نظريته في الأدب العربي واضحاً، هذا وقد ذهب الذين باعدوا بينه وبين طائيته إلى أن والده كان خماراً وغير عربي، لكن الدكتور مصطفى الشكعة ذهب مخالفاً طه حسين بعدم وجود دليل واحد ينفي طائيته|، إذ يقول الشكعة في ذلك :(والمسألة في واقعها قد وجدت ارتياحاً عند بعض المستشرقين، الذين لم يحلوا لهم إلا المباعدة بين كل نابغة فذ وبين عروبته).[2] ولعلي أرجّح ما ذهب إليه الشكعة انطلاقاً من أزلية الصراع الحضاري والعرقي في هذا الشأن.

[1]/حسين، طه،د .ت ، من حديث الشعر والنثر،دار المعارف بمصر ، ص 94.

[2]/ الشكعة، مصطفى، 1973 م ،رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية، دار النهضة العربية، ص 556.

هذا وقد أورد أنيس المقدسي أن الذي يمكن استخلاصه من شتى الروايات أن والد أبي تمام رجل مسيحي اسمه تدوس العطار، حرف بعد إسلام الشاعر إلى أوس، ويرجعون نسبه الي قبيلة طئ، ولذلك لقب بالطائي.[1]

مولده وموطنه :

أمَّا عن موطنه ونشأته فيقول صاحب الأغاني:" إنَّه ولد بناجية منبج بقرية منها يقال لها جاسم "[2]

ومنبج هذه بلد قديم نسب إليه كثير من الشعراء أمثال البحتري وأبي فراس، عرفت بعذوبة الماء وطيب الهواء.[3]

قال عنها أبو تمام:

أَيّامُنا مَصقولَةٌ أَطرافُها * بِكَ وَاللَيالي كُلُّها أَسحارُ**

نَدَى عُفاتُكَ لِلعُفاةِ وَتَغتَدي * رِفقاً إِلى زُوّارِكَ الزُوّارُ[1]**

وبذلك وصفه المسعودي بأنه – أي أبي تمام – حبيب بن أوس الجاسمي نسبه إلى جاسم، وهي قرية من أعمال دمشق بين بلاد الأردن ودمشق بموضع يعرف بالجولان علي بعد أميال من الجابية وبلاد نوى، وهي من مراعي أيوب عليه السلام.[4]

ولعلنا لا نجد اختلافًا حول مكان مولده بالقدر الذي كان حول نسبه، مع أنهم اختلفوا اختلافاً ليس بالكبير في السنة التي ولد فيها، والمتفق عليه أنه ولد أواخر القرن الثاني الهجري، فقد أورد الخطيب البغدادي: أنَّ أبا تمام ولد في قرية من قرى الجيدور- بفتح الجيم – آخر

---

[1]/ المقدسي، أنيس، 1977 م، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 11، 185).

[2]/ الأصفهاني، أبو الفرج ، 1983 ،الأغاني،الدار التونسية للنشر، 16، ص 303.

[3]/ الحصري، أبو إسحق إبراهيم بن علي ، 2011 م، زهر الآداب وثمر الألباب ، تحقيق محمد محي الدين، دار الجيل بيروت، ط4 .

[4]/ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسن، 2000 م، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر، ط 1،ج 4 ، ص 67.

خلافة الرشيد سنة تسعين ومائة.[1] أما ما نقله صاحب معجم البلدان نقلًا عن تمام بن أبي تمام قال: ولد أبي في سنة ثمانية وثمانين بعد المائة، ومات سنة واحد وثلاثين بعد المائتين .[2]

صفته :

كان أبو تمام اسمر اللون، طويل القامة وفصيحاً كثير الفكاهة، حلو الكلام فيه تمتمة. وقد عرض مخلد بن بكار لهذه التمتمة في قوله.[3]

يا نبيَّ الله في الشـع * رِ ويا عيسى بن مريمْ**

أنتَ من أشعرِ خلق الْ * له ما لم تَتَكَلَّمْ**

وكان شديد الفطنة، قوي العارضة، حاضر البديهة قيل إنّه يحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة غير القصائد والمقطوعات[4] وفي تحقيق مآثر الرجل يمكن إبراز الشواهد المختلفة.

فقد كان أبو تمام يتمتع بذكاء حاد جداً، لم يكن يعرف لشاعر من الشعراء الذين عاصروه على الأقل، فقد كان يحس الشئ قبل وقوعه، ومما ورد في سرعة بديهته وحضوره المدهش ما دار حول قصيدته التي امتدح بها أحمد بن المعتصم والتي مطلعها:

ما في وُقوفِكَ ساعَةً مِن باسِ نَقضي ذِمامَ الأَربُعِ الأَدراسِ

فلما وصل الي قوله:

إِقدامَ عَمرٍو في سَماحَةِ حاتِمٍ في حِلمِ أَحنَفَ في ذَكاءِ إِياسِ

قال له الكندي، وقد أراد الطعن عليه: الأمير فوق ما وصفت، فاطرق أبو تمام قليلاً ثم زاد في القصيدة

لا تُنكِروا ضَربي لَهُ مِن دونِهِ مَثَلاً شَروداً في النَدى وَالباسِ

فَاللَهُ قَد ضَرَبَ الأَقَلَّ لِنورِهِ مَثَلاً مِنَ المِشكاةِ وَالنِبراسِ[5]

---

[1]/ خزانة الأدب، مرجع سابق،ج، ص 356.

[2]/ الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، 1993 م ،معجم البلدان، دار صادر بيروت،ج2، ص 94.

[3]/المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، 1987 م، شرح مشكل أبيات أبي تمام المفردة، تحقيق خلف رشيد نعمان، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1.

[4]/ ضيف، شوقي، د.ت ، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف بمصر، ط 2 4.290

[5]/ الموشح، 402.

وفي تاريخ الأدب العربي للزيات: قال الفيلسوف الكندي للخليفة: مهما يطلب فأعطاه، فإن فكره يأكل جسمه، كما يأكل السيف المهند غمده.[1]

وإلى جانب هذه البديهة الخصبة، فقد امتاز أبو تمام بشي من العمق والغوص في الأفكار، لم يكن لغيره من الشعراء فضلاً عن حفظة لكل ما وقع عليه من أشعار، الأمر الذي يفسر لنا كثرة مؤلفاته واختياراته.[2]

كذلك كان أبو تمام شديد الاعتداد بالنفس، صبوراً في تحمل المشاق، مغامراً في سبيل الجاه والمال، وقد زادته كثرة أسفاره عزما وقوة[3] قال مخاطباً جليسته:[4]

دَعيني عَلى أَخلاقِيَ الصُمِّ لِلَّتي هِيَ الوَفرُ أَو سِربٌ تُرِنُّ نَوادِبُه

فهذه المحاور المتعددة خليقة بأن تكسبه كرم الأخلاق والمروءة وحب الإنفاق فقلما يبقى أبو تمام من عطاياه شيئاً فهو يقول في ذلك[5]

ذو الوُدِّ مِنّي وَذو القُربى بِمَنزِلَةٍ وَإِخوَتي أُسوَةٌ عِندي وَإِخواني

لا تُخلِقَن خُلُقي فيهِم وَقَد سَطَعَت ناري وَجَدَّدَ مِن حالي الجَديدانِ

ثم أن صاحب الأغاني قد ذكر أن أبا تمام على قدر عال من عزة النفس والكبرياء، فعند مدحه عبد الله بن طاهر أمير خراسان قصيدته[6]

هنَّ عوادي يُوسفٍ وصواحِبُه فعزماً فقدماً أدرك السؤلَ طالبُه

---

[1] /الزيات، أحمد حسن، د.ت ، تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة القاهرة ، ص 291 .

[2] / من حديث الشعر والنثر مرجع سابق ، 97 .

[3] /المقدسي، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، مرجع سابق، ص 189.

[4] / أبو تمام ، حبيب بن أوس،ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف، ط 5، ص 47.

[5] / المرجع السابق، 314 .

[6] / الديوان مرجع سابق ، 47 .

نثر الأمير عليه ألف درهم ، فاستقلها أبو تمام ولم يمس منها شيئًا، وهو يعلم حقيقة فعلته، فأي عنفوان من هذا. [1]

وفوق هذا (فأبو تمام ليس بدعًا من شعراء زمانه) فقد كان ماجناً يحب اللهو والغناء منفقًا لماله في سبيل المسّرات والشراب، الأمر الذي أفضى به إلى فتور شديد تجاه فروضه وتدينه، قال المسعودي: (كان أبو تمام ماجنًا خليعاً ، وربّما أدى ذلك إلى ترك موجبات فرضه تماجناً لا اعتقاداً) [2].

وسنعرض أثناء حديثنا عن آراء النقاد في أبي تمام لمواضع هامة في حياته الأدبية والنقدية إن شاء الله.

أسرته :

أما عن أسرة أبي تمام، فإن المصادر التي ترجمت له ووقفنا عندها لم تذكر أي تفاصيل عن أسرته وعدد أفرادها، إلا ما كان من ذكر أبيه ودينه ومهنته، ويحدثنا الصولي عن أخ له يقال له سهم، وكان يقول الشعر، ومن شعره [3]

. ونازَعْتُهُ شَيئاً إليه مُبَغَّضاً فلما رأى وَجدْي به صار يَعْشَقُهْ

فَدَعْه ولا تحزَنْ على فائزٍ به فإنَّ جَديداتِ الَّليالي سَتُخْلِقُهُ

إلى جانب ما ورد يقيناً عن ابنه تمام أنّه نسب إليه شعر هو الآخر، ولكنه ضعيف جداً من مثل قوله عند ولاية محمد بن طاهر:

هنَّاكَ رَبُّ الناسِ هَنَّاكا ما مِنْ جزَيلِ المُلْكِ أعْطَاكاَ

قَرَّتْ بِما أُعطيتَ ياذَا الحِجَي والبَأسِ والإنْعامِ عَيْناكاَ

أَشْرقَتِ الأَرضُ بِما نِلتَهُ وَأَوْرقَ العُودُ لِنَجْواكاَ

فضلاً عن الموالي والخدم الذين لا يستغني عنهم أحد عادة، وقد وردت أخبارهم في مصادر متفرقة.

---

[1] / الأصفهاني ، أبو الفرج ،الأغاني، مرجع سابق مجلد 16، ص 308- 309 .

[2] / المسعودي مروج الذهب،مرجع سابق ، ج 7 ، ص 15 .

[3] / الصولي، أبي بكر محمد بن يحي ،1980 م، أخبار أبي تمام،تحقيق وتعليق خليل محمد وعساكر ومحمد عبده، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ط3 ، 259 .

وفي سبيل الوصول إلى معرفته عن قرب وسبر أغواره يبقى لزامًا علينا أن نقف على أهم مواطن حياته، خاصة رحلاته التي ما كان لها أن تضع عصاها إلا قبيل وفاته بقليل.

والمتفق عليه في هذا الشأن أن أبا تمام انتقل من موطنه، وهو فتى إلى مصر[1] والتي مكث فيها خمس سنوات، وكان عمره إذ ذاك سبعة عشر عاماً، وبدأ عمله هناك يسقي الماء في المسجد الجامع، ولكن هذه المهنة لم ترض طموحه فتركها وهجر مصر بعدها.

وفي خيبة أمله في مصر يقول :[2]

أَخَمسَةُ أَحوالٍ مَضَت لِمَغيبِهِ وَشَهرانِ بَل يَومانِ نِكلٌ مِنَ النِكلِ
تَوانى وَشيكُ النُجعِ عَنهُ وَوُكِّلَت بِهِ عَزَماتٌ أَوقَفَتهُ عَلى رِجلِ
وَيَمنَعُهُ مِن أَن يَبيتَ زَماعُهُ عَلى عَجَلٍ أَنَّ القَضاءَ عَلى رِسلِ
لَقَد طَلَعَت في وَجهِ مِصرَ بِوَجهِهِ بِلا طالِعٍ سَعدٍ وَلا طائِرٍ سَهلِ

ثم عاد إلى حمص ثانية والتي سبق له المرور عليها أثناء رحلته الأولى، فاتصل بآل عبد الكريم الطائيين[3] ولكن المقام لم يطلب له هناك فاتجه صوب بغداد فالتقى هناك الشاعر الكبير دعبل الخزاعي الذي ناصبه العداء، - وهذا غالباً ما يكون بين الشعراء - إلى أن توفي أبو تمام، ثم رحل إلى الموصل ليلتقي هناك بالشاعر مخلد بن بكار ، ثم جاب الأقطار فزار خراسان ونيسابور وبلاد الجبل والحجاز وأرمينا [4] . فهذا السفر المتواصل عند أبي تمام قد شكل حياته التاريخية والأدبية والمذهبية.

وقد نلاحظ من خلال أشعاره فلسفته في رحلاته المتصلة، بل ذهب أبعد من ذلك إذ نراه يتحلل تماماً من الانتماء إلى وطن بعينه يقول في ذلك[5]

بِالشامِ أَهلي وَبَغدادُ الهَوى وَأَنا بِالرَقَّتَينِ وَبِالفُسطاطِ إِخواني
وَما أَظُنُّ النَوى تَرضى بِما صَنَعَت حَتّى تُطَوِّحَ بي أَقصى خُراسانِ

---

[1] / من حديث الشعر والنثر، مرجع سابق ، ص 99.

[2] /المرجع السابق، ص .419.

[3] /شرح مشكل أبيات أبي تمام،مرجع سابق، ص 17.

[4]/المقدسي أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، مرجع سابق ص 185.

[5] / الديوان،مرجع سابق، ص 305.

خَلَّفتُ بِالأُفُقِ الغَربِيّ لي سَكَناً قَد كانَ عَيشي بِهِ حُلواً بِحُلوانِ

فكان هذا دأبه الدهر سادراً يحل ببلدة ويمسي بغيرها، بل جعل من هذا النمط مذهباً فلسفياً له مقوماته، يقول أبو تمام:[1]

وَطُولُ مُقامِ المَرءِ في الحَيِّ مُخلِقٌ لِديباجَتَيهِ فَاِغتَرِب تَتَجَدَّدِ

فَإِنّي رَأَيتُ الشَمسَ زيدَت مَحَبَّةً إلى الناسِ أَن لَيسَت عَلَيهِم بِسَرمَدِ

فهو في هذه الأبيات يشير إلى فوائد السفر الاقتصادية والاجتماعية والبيئية والتي انعكس تأثيرها إيجابًا على حياة شاعرنا، ومن نافلة القول الحديث عن السفر وفوائده المتعددة والتي أجمع عليها أهل العلم في القديم والحديث .

فمن خلال تطوافه انفتحت له أبواب واسعة للعلم والرزق، والذي كانت مدائحه للخلفاء والأمراء والقواد من أوسع مداخله.

وهكذا انقضت حياة أبي تمام – باستثناء العامين الأخيرين – فوق ظهور العيس، وليس أدلّ على ذلك من قوله:

خَليفَةُ الخِضرِ مَن يَرتَع عَلى وَطَنٍ في بَلدَةٍ فَظُهورُ العيسِ أَوطاني

وكان خلاصة هذه الرحلات الطويلة ديواناً كبيراً من الشعر والنثر حفلا باهتمام بالغ من الأدباء والنقاد، أمَّا عن مؤلفاته واختياراته، فقد كان أبو تمام واسع الثقافة يحفظ كل ما وقف عليه من أشعار، الأمر الذي مكنه من اختيارات ومؤلفات كثيرة منها:

1- كتاب الحماسة: وهو كتاب أظهر فيه أبو تمام مهارة عاليةً وذوقاً رفيعاً، حتى قيل إنه في اختياره أبلغ منه في شعره، وقد اتفق معظم من ترجموا له ابتداء من الصولي وحتى العصر الحاضر على ذلك.[2] وكان من جراء ذلك أن تتابع الانتخاب الأدبي على هديها فبلغ العدد عشرات المؤلفات على نسق حماسة أبي تمام [3]

2- الحماسة الصغرى وهي المسماة بكتاب الوحشيات وهي مقطوعات من القصائد كتبها وزاد في حواشيها محمود محمد شاكر.

---

[1] /المرجع السابق، ص 98.

[2] / الشكعة ، مصطفى،2004 م، مناهج التاليف عند العلماء العرب ، دار العلم للملايين، ط15، 489.

[3] / عليان، عبد الحميد مصطفى، 1984 م، تيارات النقد الأدبي في الأندلس، مؤسسة الرسالة، ص 615.

3- كتاب فحول الشعراء: ويقع في ثمانية وتسعين ومائة ورقة كما ذكره عبد العزيز الميمني محقق الوحشيات وهو مجموعة من الأشعار لجاهليين وإسلاميين مرتبة على الموضوعات.

4- مختار أشعار القبائل ذكره عبد القادر البغدادي في خزانة الأدب.

5- نقائض جرير والأخطل بتحقيق الأب أنطوان صالحاني اليسوعي ذكره محقق الوحشيات أن نسبته إلى تمام اختلاق قبيح،' وليس له علاقة بأبي تمام[1] البتة. [2]

ولأهمية حماسة أبي تمام وسبقها ، فقد حظيت بشروح كثيرة ، وذلك لما لها من عظيم الأثر في توجيه مقاصد علوم الأدب وإبراز أفضل الطرق في الانتخاب والاختيار.[3]

ومن أبرز شروحها :

1/ شرح أبي بكر بن محمد يحي الصولي ت 336هـ.

2/ شرح مشكل أبيات أبي تمام لـأحمد بن محمد المرزوقي ت 421هـ

3/ شرح التبريزي ت 502هـ نشره محمد عبده عزام القاهرة 1935م.

4/ شرح المشكل في أبيات أبي تمام والمتنبئ للمبارك بن أحمد الأربيلي ت 637هـ القاهرة.

5/ شرح شاهين عطية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1978م. وشروح أخرى ذكرها المستشرق اكسورد في فهرس برلين 7537.[4]

وفاته :

وكما اختلف الإخباريون في عام ولادته فقد اختلفوا أيضًا في السنة التي مات فيها، فقد أورد ابن كثير في تاريخه البداية والنهاية، نقلًا عن إبراهيم بن عرفة أن أبا تمام توفي في سنة إحدى وثلاثين ومائتين وقيل ستة وثلاثين ومائتين .[5]

---

[1] / أبو تمام، حبيب بن أوس، 1978 م، الحماسة الصغرى كتاب الوحشيات ،تحقيق عبد العزيز الميمني ، زاد في حواشيه محمود محمد شاكر، طبعة دار المعارف، ص 5 .

[2] / المثنى، أبو عبيدة معمر، 1998 م، ديوان النقائض، نقائض جرير والفرزدق، دار صادر بيروت ، ط1.

[3]/ الحماسة الصغرى، 115.

[4] / ضيف، شوقي ، تاريخ الأدب العربي، مرجع سابق، ص 67 .

[5] / البداية والنهاية، مرجع سابق ج9، ص 313.

ومما أورده الأنباري نقلًا عن ابنه تمام قال: قال تمام (ولد أبي سنة ثمانية وثمانين ومائة ومات في إحدى وثلاثين ومائتين.[1]

والمتفق عليه أنَّه مات في خلافة الواثق، وقد ورد في الخبر أنّه غُمّ بموت أبي تمام وذكر ذلك لأحد جلسائه وكان ذلك في إحدى وثلاثين ومائتين [2] أثناء توليه لمهمة بريد الموصل[3] فدفن هناك وبني عليه أبناء محمد بن حميد الطوسي قبة كبيرة باقية إلى يومنا هذا.[4]

وقد رثاه الخلفاء والوزراء والشعراء بمرثيات خالدة قال فيه الوزير محمد بن عبد الملك الزيات:

نَبَأٌ أَتى مِن أَعظَمِ الأَنباءِ لَمّا أَلَمَّ مُقَلقِلُ الأَحشاءِ
قالوا حَبيب قَد ثَوى فَأَجَبتُهُم ناشَدتُكُم لا تَجعَلوهُ الطّائي

وقال أيضا:[5]

أَلا لِلَّهِ ما جَنتِ الخُطوبُ تُخُرِمَ مِن أَحبَّتنا حَبيبُ
فَماتَ الشِّعرُ مِن بَعد اِبن أوس فَلا أَدَب يُحَسُّ وَلا أَديبُ
وَكُنتَ ضَريبَ وَحدِكَ يا اِبنَ أوس وَهذا الناسُ أَخلافٌ ضُروبُ
لَئِن قَطَعَتكَ قاطِعَةُ المَنايا لَمَنكَ وَفيكَ قُطِّعَتِ القُلوبُ

وقال فيه الحسن بن وهب:

فجع القريض بخاتم الشعراء وغدير روضتها حبيب الطائي
ماتا معاً فتجاورا في حفرة وكذاك كانا قبلُ في الاحياءِ

وقال أيضا:

سقت بالموصل القبر الغريبا سحائبُ ينتحبن له نحيبا
إذا أطلعنه أطلقن فيه شعيب المزن منبعقاً شعيبا

---

[1] / ابن الأنبا ري، أبو البركات ، 1985 م، نزهة الالباء في طبقات الأدباء ،تحقيق إبراهيم السامرائي، دار المنار الزرقاء،ط3، 119.

[2] / اخبار ابي تمام، مرجع سابق، 272.

[3] / الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، 2002 م، الأعلام، دار العلم لملايين، ط15، ص 165 .

[4] / شرح مشكل ابيات ابي تمام،مرجع سابق 22.

[5] / أخبار أبي تمام،مرجع سابق، ص 278 .

ولطّمت البروق لها خدوداً وشققت الرعودُ لها جيوبا

مظاهر تجديد أبي تمام في الشعر :

من خلال دراستنا للشاعر العباسي حبيب بن أوس، وقفنا على عمق التجربة الشعرية التي عاشها، كما رأينا الفكرة العالية التي كانت بين جنبيه والتي رصعها بالعلم الغزير والثقافة الواسعة والأدب الوافر والشاعرية المتطلعة والباع العريض والفلسفة والمعاني الدقاق.

كل هذه الصفات جعلت منه محوراً معتمداً في خارطة الأدب والشعر العباسيين، ومن ناحية أخرى فرجل هذا شأنه لا بد أن يكون على ألسنة الخاصة والعامة، وهذا ما لا يتأتى إلا لشاعر في قامة أبي تمام حبيب بن أوس والذي أثار كل هذه الضجة في الساحة الأدبية في القرن الثالث الهجري وما بعده.

فقد عرف أبو تمام بأنه صاحب مذهب جديد في الشعر فهذا يعني أنه مبتدع لمنهج لم يسبقه عليه أحد، يقول عنه الصولي " وهو أي أبي تمام رأس في الشعر ، مبتدئ لمذهب سلفه كل محسن بعده ولم يبلغه فيه، حتى قيل المذهب الطائي.[1]

فقد أشار إلى تفرد أبي تمام وتميزه نفر غير قليل من أهل الدراية والمعرفة في الشعر ومقوماته فقد ذكر الآمدي أن أبا تمام كان يأخذ نفسه بثقافة عالية حتى قالوا إنه عالم، فقال إن شعره يعجب أصحاب الفلسفة والمعاني.[2]

ويظهر أنّه كان يحذق علم الكلام وأصوله، كما يحذق كثيرًا من الثقافات التاريخية والفلسفية والإسلامية واللغوية، حتى العقائد والنحل المختلفة [3] . ومن خلال هذا الواقع يتضح لنا أن ذلك الذي توصل إليه النقاد من حيث مذهبه الشعري، وتفرده الذي عرف به لم يكن اعتباطاً، بل كان نتائج لمقدمات موضوعية، أفرزت هذا المنحنى الرئيسي في تاريخ الأدب عمومًا والعباسي على وجه الخصوص.

وبما أنَّ لكل مذهب من منهج وطريقة فقد أقام أبو تمام مذهبه على الأسس الآتية :

---

[1] / أخبار أبي تمام مرجع سابق، ص 37 .

[2] / الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، 1991 م، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط 1، ص11.

[3] / ضيف ، شوقي ، الفن ومذاهبه في الشعر، دار المعارف بمصر، ط 8 ، ص22.

الإكثار من البديع بكل ألوانه، إكثاراً عرف به على غير الذي جاء به الشعراء قبله فالبديع عند أبي تمام لم يكن بالنسبة له سبق تاريخي، ارتبطت أوليته به ولكن علاقة البديع بأبي تمام قامت علة الإفراط والإهمال والصنعة المتكلفة، حتى أصبح أحد أهم دعائم مذهبه الشعري الذي أشرنا إليه.

وفي مقدمة الشاعر العباسي عبد الله بن المعتز في كتابه البديع يتضح ذلك فبعد الإشارة إلى مصادر البديع التي وقف عليها- قال ابن المعتز" ذلك ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكن كثر في أشعارهم،' فعرف في زمانهم حتى سمى بهذا الاسم ، فأعرب عنه ودلّ عليه ثم أنَّ حبيب بن أوس من بعدهم شغف به حتى غلب عليهم فتفرع فيه، فأكثر منه فأحسن في بعض وأساء في بعض، وتلك عقبى الإفراط وثمرة الإسراف.[1]

فهذه الشهادة لأديب له علم تام وإدراك وافٍ بعلم البديع إذ يعتبر أول من خصّه بكتاب يحمل اسمه ويعتبر هذا الكلام في مقام النظر الأول فضلًا عما يلاحظه القارئ لديوان أبي تمام.[2]

فالحديث عن شغف أبي تمام بعيد الأغوار متجزر المنابع ، فقد نشأ أبي تمام في ظل الدولة العباسية ذلك العصر الذي انتقل فيه الأدب من الطريقة البدوية القديمة، إلى الطريقة الحضرية المولدة، طريقة التبسط والتأنق[3] التي كانت انعكاساً مباشراً للحياة العباسية، فصار أبو تمام لذلك إماماً في هذه الصنعة على أرجح الأقوال، وفي شعره من الشواهد على ذلك ما لا يمكن حصره في هذا المقام.

أما الأمر الثاني : فهو الحاجة إلى المعاني الدقيقة والأفكار العميقة، فقد خرج أبو تمام على الناس بلون في الشعر وهو يغوص على المعاني العقلية ثم يُعْمِل فيها خياله البعيد، ومن بعد يرسل لها ما يختار من ألفاظ، ومن يقرأ شعراً لأبي تمام يحس إحساساً واضحاً بأنه كان يشقى في بنائه واستنباط معانيه حتى يطلب الإغراب في شعره، ولعله اعتمد في ذلك على عدة

[1] /ابن المعتز، عبد الله ، 1983 م ، كتاب البديع ، دار المسيرة، ص1.

[2] / غصوب، محمد غصوب، عبد الله بن المعتز شاعراً، دار الثقافة قطر، الدوحة ط1 1986م، ص 19.

[3] / أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ،مرجع سابق، ص 19 .

مرتكزات: أهمها التصوير والذي غالباً ما يخالطه بالجناس والطباق والمشاكلة من نحو قوله في عتاب صديقه: [1]

لا تَبعَدَن أَبَداً وَلا تَبعُد فَما أَخلاقُكَ الخُضرُ الرُبا بِأَباعِدِ

ومن ناحية أخرى فقد اعتمد أبو تمام منهج التجسيم في أشعاره وضاع منه أخيلة رائعة من نحو قوله:[2]

وَرَكبٍ يُساقونَ الرِكابَ زُجاجَةً مِنَ السَيرِ لَم تَقصِد لَها كَفُّ قاطِبِ
فَقَد أَكَلوا مِنها الغَوارِبَ بِالسُرى فَصارَت لَها أَشباحُهُم كَالغَوارِبِ
يُصَرِّفُ مَسراها جُذَيلُ مَشارِقٍ إِذا آبَهُ هَمٌّ عُذَيقُ مَغارِبِ

كذلك القول في حظه من شعر الطبيعة وصفًا فقد شخص أبو تمام الطبيعة أمامه وجعل منها هيكلاً ماثلًا يدل على نفسه في صمت من نحو قوله:[3]

مِن كُلِّ زائِرَةٍ تَرَقرَقُ بِالنَدى فَكَأَنَّها عَينٌ عَلَيهِ تَحَدَّرُ
تَبدو وَيَحجُبُها الحميم كَأَنَّها عَذراءُ تَبدو تارَةً وَتَخَفَّرُ
حَتّى غَدَت وَهَدائُها وَنِجادُها فِئَتَينِ في خِلَعِ الرَبيعِ تَبَختَرُ

فهذه الدعائم التي أشرنا إليها وغيرها مما تفرد به أبو تمام هي التي أدت بالقول إلى أنَّ أبا تمام له مذهب خاص في شعره، وعلى ذلك قال ابن الخثعمي الشاعر جُنَّ:

أبو تمام في قوله :

تَروحُ عَلَينا كُلَّ يَومٍ وَتَغتَدي خُطوبٌ كَأَنَّ الدَهرَ مِنهُنَّ يُصرَعُ

فقد كان أبو تمام مستودع كثير من المعارف، فبعد أن انتظم هذا التراث الضخم في عقله حاول أن يصل إلى سبيل جديد في الشعر، والذي لم يكن هو الآخر ممهدًا ميسورًا، فقد دأب النقاد بنفاد المعاني وأنه لا طائل من محاولة استنباط معان جديدة، الأمر الذي شكل تحدياً كبيراً لأبي تمام أملى عليه إبطال هذه الأفكار والتصدي لتلك الدعاوى وأبى على نفسه إلا أن

[1] / المرجع سابق، ص 86 .

[2] / الديوان، مرجع سابق، ص 45.

[3]/. الديوان، مرجع سابق، ص 148 .

يكون صاحب قدم ثابتة في الابتداع والاختراع والاتكاء على نفسه فيما يستنبطه من المعاني، لذلك أعلنها داوية.[1]

وَلَو كانَ يَفنى الشِعرُ أَفناهُ ما قَرَت حِياضُكَ مِنهُ في العُصورِ الذَواهِبِ
وَلَكِنَّهُ صَوبُ العُقولِ إِذا اِنجَلَت سَحائِبُ مِنهُ أُعقِبَت بِسَحائِبِ

ويقول أيضًا:

أَمّا المَعاني فَهيَ أَبكارٌ إِذا نُصَّت وَلَكِنَّ القَوافي عونُ
أَحذاكَها صَنَعُ اللِسانِ يَمُدُّهُ جَفرٌ إِذا نَضَبَ الكَلامُ مَعينُ

فأبو تمام بحكم استيعابه للجيد من الشعر وما اختزنته ذاكرته من الأفكار والمعاني كان يقف على بعض المعاني المتداولة فيضيف إليها أو يتوسع فيها أو يستقصيها أو يستنبط منها فكرة جديدة، فإذا ما عركها ولانت له قيادتها، تناولها بروح جديدة وثابة فتبدو وكأنها أفكار جديدة وطريفة، وهو حين يقوم بهذه المهمة فإنه يتحرى الغرض الذي يريد تحقيقه، ويجعل منه هدفًا أساسيًّا. وقد تعرضه بعض القيود اللغوية والبلاغية لكنه سرعان ما يخرج عليها وعلى أذواق الناس المعتادة في سبيل الوصول إلى غايته فهو أبدًا ثائر ومجدد.

و إذا ما أحس أن شعره قد خلا من لفح العاطفة وشدة الانفعال فلا يدعه يمضي هكذا – وهو الحاذق الماهر في قضيته -- لكنه سرعان ما يلجأ إلى المحسنات البديعية لتحسين موقعه الجمالي في النفوس وليخفف من جفاف المعنى وعسر حضوره الذي يبدو أحيانًا حتى لعمالقة الشعر وما هي إلا بعض اصطلاحات حتى يخرج بعدها بقافية شرود ومعنى عميق، وهذه أيضًا إحدى السمات المميزة للشاعر أبي تمام.

ومن هنا فإن قدرته على التجريد العقلي والنفسي كشفت له أبعاداً أخرى ونوعاً من التآلف بين المعاني فليست ثمة معنى قريب عن الآخر وإن بدا ظاهراً مبايناً لسواه. وقد تجسد مذهب أبي تمام الشعري في الصورة والتعبير لا في الإطار العام للقصيدة، وفي واقع الأمر فإن كل قضية في الشعر عند أبي تمام قد وجدت حظها من البحث والدراسة عند النقاد، وفي هذا السبيل تناول

[1] / المرجع السابق، ص4.

النقاد المعاني التي تفرد بها أبو تمام فقد ذكر أبو علي محمد بن أبي العلاء السجستاني أن المعاني التي انفرد بها لا تزيد عن الثلاثة . منها قوله :

وَإذا أَرادَ اللَهُ نَشرَ فَضيلَةٍ طُوِيَت أَتاحَ لَها لِسانَ حَسودِ
لَولا اِشتِعالُ النارِ فيما جاوَرَت ما كانَ يُعرَفُ طيبُ عَرفِ العودِ
لَولا التَخَوُّفَ لِلعَواقِبِ لَم تَزَل لِلحاسِدِ النُعمى عَلى المَحسودِ

أمَّا الآمدي فبالرغم من تحامله على أبي تمام فقد أكد أن لأبي تمام مخترعات وبدائع مشهورة[1]. ولعلَّ ابن الأثير أكثر إنصافًا للرجل من صاحبيه فقد أورد في كتابه منوهاً بفضل أبي تمام ذاكراً أنَّ أبا تمام من أكثر الشعراء المتأخرين ابتداعاً للمعاني، فقد عُدت معانيه المبتدعة، فوجدت ما يزيد على العشرين معنى، وأهل الصناعة يكبرون ذلك، وما ذلك من مثل أبي تمام بكثير.[2] والعبارة الأخيرة من كلام ابن الأثير تنبئ بجلاء عن مدى الثقة المركزة عندهم في أبي تمام. ومما يقوي هذا الاتجاه ما أورده ابن رشيق القيرواني: فبعد أن أشار إلى شاعرية أبي تمام ذكر أنه من أكثر المولدين اختراعاً وتوليداً للمعاني.[3]

ونختم هذا المبحث بشهادة أبي بكر الصولي الذي أكد مقدرة أبي تمام الفائقة في ابتكار المعاني الجديدة وتميزه الواضح في معالجة معاني غيره ، قال الصولي: "وليس أحد الشعراء – أعزك الله- يعمل المعاني ويخترعها ويتكئ على نفسه فيها أكثر من أبي تمام، ومتى أخذ معنى زاد عليه ووشحه ببديعة، وتمم معناه فكان أحق به.[4]

وفي مسألة تداول المعاني أو ما عرف عند النقاد بالسرقات الأدبية، وهي قضية شغلت النقاد ردحًا من الزمان، فهي ورغم أحكام ضوابطها فإن ما أجمع على ما أخذه أبو تمام من غيره كان له قالبه الخاص بإضافته ومعالجته له وإخراجها في ثوب خاص به، يعد مظهر من مظاهر

---

[1] /الآمدي، الموازنة مرجع سابق، ط1، ص 138.

[2] / ابن الأثير، ضياء الدين ، 1998،المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، شرحه وحققه الشيخ كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، ج2، ص 32 .

[3] /ابن رشيق، أبو علي الحسن، 200 م، العمدة، تحقيق حسين عبد الواحد، مكتبة الخانجي، ط1، ص89 .

[4] / أخبار أبي تمام،مرجع سابق، ص 53.

تجديد أبي تمام للشعر، بعيداً عما عرف في ذلك الزمان بالاصطراع، (وهو أن يعجب الشاعر ببيت من الشعر فيصرفه لنفسه).

فمنهج أبو تمام في هذه القضية هو إخفاء المعنى المأخوذ أو قلبه عن وجهه الذي جاء به ليؤكد على قدرته وفائق مهارته، وليس بعيداً عن هذه مسألة الوصف عند القدماء والتي كان محورها الناقة والصحراء وغيرها من حياة البادية، وما جاء أبو تمام حتى أضفى على موصوفة الفكرة الرومانسية والتي لم تكن معروفة بهذا الاسم في ذلك الوقت[1].

كذلك مما يمكن أنْ يحسب لصالح منهج أبي تمام التجديدي، الشعر الذي يخاطب النفس فقد حاول أبو تمام النفوذ من طريق الشعر إلى إضافة بعض الخواطر والصور الجديدة من نحو ما قاله في كوارث الزمان التي عصفت به قال أبو تمام:

وَكُنتُ اِمرَءاً أَلقى الزَمانَ مُسالِماً فَآلَيتُ لا أَلقاهُ إِلّا مُحارِبا

وفي منحنى آخر يتحول إلى رجل الثورة الذي يدعو إلى مكارم الأخلاق وشحذ همم الشباب والرجال للوقوف بقوة حفاظًا على تراث العرب وأمجادهم.

يقول في ذلك [2]

وَلَولا خِلالٌ سَنَّها الشِعرُ ما دَرى بُغاةُ النَدى مِن أَينَ تُؤتى المَكارِمُ

فأبو تمام بهذا فقد انتهت إليه معاني المتقدمين والمتأخرين فاستخرج من جملة ذلك طريقته، التي آثر بها تجويد المعنى على تسهيل العبارة كما اختص ببراعة فائقة في الاستدلال على الأمور بالأدلة العقلية والكنايات الخفية، وكل ذلك أحد ثمرات العلوم الفلسفية والعصرية السائدة .

يقول أبو تمام مستخدمًا مصطلحات النحاة والفقهاء واصفًا الخمر:

خَرقاءُ يَلعَبُ بِالعُقولِ حَبابُها كَتَلَعُّبِ الأَفعالِ بِالأَسماءِ

وَضَعيفَةٌ فَإِذا أَصابَت فُرصَةً قَتَلَت كَذَلِكَ قُدرَةُ الضُعَفاءِ

جَهمِيَّةُ الأَوصافِ إِلّا أَنَّهُم قَد لَقَّبوها جَوهَرَ الأَشياءِ

وَكَأَنَّ بَهجَتَها وَبَهجَةَ كَأسِها نارٌ وَنورٌ قُيِّدا بِوِعاءِ

[1] / الشكعة د.مصطفى ، فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين ، عالم الكتب ، بيروت ، 1981م ؟، ص 486

[2] / الديوان، مرجع سابق، ص 270.

ويقول أيضًا:[1]

إذا بَدا لَكَ مُرٌّ في كَتائِبِهم لَم يُحجَبِ المَوتُ عَن روحٍ وَلا بَدَنِ

كَم في العُلى وَالمَجدِ مِن بِدَعٍ إذا تُصُفِّحَت اِختيرَت عَلى السُنَنِ

وقد ذكر التبريزي في شرحه لديوانه، أنه تناول لفظي الجوهر والعرض – وهما من ألفاظ أهل الكلام – والجوهر عندهم أثبت من العرض . من نحو قوله :

صاغَهُمُ ذو الجَلالِ مِن جَوهَرِ المَجـ دِ وَصاغَ الأَنامَ مِن عَرَضِه

إذا رَمَوا عُروَةً إِلَيكَ فَقَد أَتَيتَ حَوضَ الأَنامِ مِن فُرَضِه

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد بن عبد الله سيد ولد آدم أجمعيين.

إنّ الحديث عن قضية أبي تمام الشعرية يعدّ من شاكلة القضايا المعقدة، لأنه اختص نفسه بمذهب متفرد في الشعر قوامه الإغراب والغموض والمعاني الدقيقة، وقد كان هذا بسبب تلاقح الحضارة الإسلامية العربية بكل مقوماتها، مع ما جاءت به الحضارات الأجنبية التي شكلت مزيجاً ناصعاً أفاد منه أبو تمام في إضافة وجه جديد للشعر العربي.

وأبو تمام بمنهجه هذا قد جعل من العملية الشعرية مرآةً تعكس الواقع الثقافى والاجتماعى. إضافة إلى إبراز أنماط جديدة فى الشعر وفنونه؛ سيما الصنعة التى أكثر منها حتى عرف بها وانتهى المذهب عنده إلى الغاية التى يرنو إليها شعراء العصر العباسى فى القرن الثالث الهجرى وعلى ذلك يمكن أن ننسب فضيلة البداية المنظمة فى الصنعة والزخرف والتأنق اللفظى وشوارد المعانى وجميل المبانى إلى أبى تمام، وهو رائد لا ينازع، وقد أجمع النقاد على ذلك.

وتوصلت الدراسة إلى نتائج منها:

1. إن أبا تمام قد أثار مسائل فى الأدب والنقد ظلت ساكنةً ردحاً من الزمان، وأتى بالجديد فتنازع الناس حوله قدحاً ومدحاً.

[1] / الديوان، مرجع سابق، ص 316 .

2. إن ظهور أبي تمام كان إيذاناً بأفول نجوم كثيرة من الشعراء الذين عاصروه .
3. إن أبا تمام ذو صلة عميقة بالشعر العربي قديمه وحديثه، وقد أفاد منه في بناء الأدب وتوليد المعانى، فالباحث فى أشعاره يتضح له أنه رجلُ مترفع عن الصغائر، معتزٌ بنفسه، تجاوز كل هزليات عصره إلى الجد والمجد، حيث تجاوز الواقع الاجتماعي الذي أفرده أبو نواس وأمثاله بتوجيه الشعر إلى الخلافة ومكارم النفوس، فلا غرو أن بلغ أبو تمام هذه المنزلة الرفيعة عند أكابر القوم في زمانه.
4. وكذلك يرى الباحثان ولع أبي تمام الزائد بالبديع وألوانه والإغراب وصنوفه، والجديد ومجالاته، وبهذا يُعدُّ أبي تمام رائداً للصنعة والتجديد في العصر العباسي رغم تميزه بأبكار المعاني وشوارد القوافي وسرعة البديهة ويقظة الخاطرة.

توصي الدراسة بمعالجة ديوان أبي تمام بحيث يفيد منه الدارسون خاصة فيما تميز به عن غيره من الشعراء والأدباء.

المصادر والمراجع

1. ابن الأثير، ضياء الدين، 1998م ،المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، شرحه وحققه الشيخ كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية بيروت 32 .
2. ابن الأنبا ري، أبو البركات، 1985 م، نزهة الالباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار المنار الزرقاء، ط3.
3. ابن المعتز، عبد الله، 1983 م، كتاب البديع ، دار المسيرة.
4. ابن النديم، محمد بن إسحق، 1994م ، الفهرست ، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، ط1.
5. ابن رشيق، أبو علي الحسن، 200 م، العمدة ،تحقيق حسين عبد الواحد، مكتبة الخانجي، ط1.
6. ابن كثير ، أبو الفداء الحافظ ،د .ت البداية والنهاية ، تحقيق أحمد عبد الوهاب ، دار الحديث القاهرة
7. أبو تمام، حبيب بن أوس، 1978 م، الحماسة الصغرى كتاب الوحشيات ،تحقيق عبد العزيز الميمني، زاد في حواشيه محمود محمد شاكر، طبعة دار المعارف.
8. أبو تمام، حبيب بن أوس،ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف، ط 5.
9. الأصفهاني، أبو الفرج، 1983 م، الأغاني،الدار التونسية للنشر.

10. الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، 1991 م، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط 1.
11. البغدادي، عبد القادر بن عمر، 1997 م، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ،ط 4 .
12. حسين، طه،د. ت، من حديث الشعر والنثر،دار المعارف بمصر.
13. الحصري، أبو إسحق إبراهيم بن علي، 2011 م، زهر الآداب وثمر الألباب ، تحقيق محمد محي الدين ، دار الجيل بيروت ، ط4 .
14. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ، 1993 م ،معجم البلدان، دار صادر بيروت.
15. الزركلي ،خير الدين بن محمود بن محمد ، 2002 م، الأعلام، دار العلم لملايين ، ط15.
16. الزيات، أحمد حسن، د.ت ، تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة القاهرة.
17. الشكعة، مصطفى،2004 م، مناهج التاليف عند العلماء العرب، دار العلم للملايين، ط15.
18. الشكعة د.مصطفى،1981م، فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين ، عالم الكتب، بيروت.
19. الصولي، أبي بكر محمد بن يحي ،1980 م، أخبار أبي تمام ،تحقيق وتعليق خليل محمد وعساكر ومحمد عبده ، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ط3.
20. ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في الشعر، دار المعارف بمصر، ط 8.
21. ضيف ، شوقي، د.ت ، تاريخ الأدب العربي ، دار المعارف بمصر، ط 2 .
22. عليان، عبد الحميد مصطفى، 1984 م، تيارات النقد الأدبي في الأندلس، مؤسسة الرسالة.
23. غصوب، محمد غصوب، 1986 م، عبد الله بن المعتز شاعراً، دار الثقافة قطر، الدوحة ط1.
24. المثنى، أبو عبيدة معمر، 1998 م، ديوان النقائض، نقائض جرير والفرزدق، دار صادر بيروت، ط1.
25. المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، 1987 م ، شرح مشكل أبيات أبي تمام المفردة ، تحقيق خلف رشيد نعمان، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1.
26. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسن، 2000 م، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر، ط 1.
27. مصطفى، 1973 م ،رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية، دار النهضة العربية.
28. المقدسي، أنيس، 1977 م ، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ، دار العلم للملايين، بيروت ،ط11.

مضمونات شعر بني جَيَّان
"دراسة أدبية نقدية"

د. إشراقة عثمان أحمد موسى*

مستخلص

ينهض هذا البحث بدراسة مضمونات شعر بني جيَّان وهم ثلاثة إخوة أحمد وسعيد وعبد الله بن فرج الجيَّاني، كانوا من مشهوري عصر الدولة الأموية [المروانية].

اشتمل البحث على مستخلص باللغتين العربية والإنجليزية ومقدمة ومبحثين ثم خاتمة وثبت بأسماء المصادر والمراجع.

أفردت المبحث الأول للتعريف بشعراء بني جيّان واشتمل على مطلبين الأول التعريف بأحمد بن فرج والمطلب الثاني التعريف بسعيد وعبد الله، أما المبحث الثاني فخصصتُه لدراسة مضمونات شعر بني جيّان وحوى ثلاثة مطالب، المطلب الأول شعر الوصف والمطلب الثاني شعر الغزل والمطلب الثالث مضمونات أخرى هي [المدح- الرثاء- الزهد].

وتكمن أهمية هذا البحث في أنه درس مضمونات شعر بني جيان وهو شعر لم يُعن به المؤرخون والنقاد إلا قليلاً وقد أغفله عدد من النقاد الأقدمين والمحدثين الذين أرخو للشعر الأندلسي ودرسوه.

ومن أبرز نتائج هذا البحث:

- وصف شعراء بني جيّان الطبيعة ذاكرين الزهور والورود والحدائق والبساتين وفصل الربيع حين تلبس الطبيعة ثوباً قشيباً جديداً، وهو وصف لا يخلو من الإجادة.

- تغزَّل شعراء بني جيّان سالكين طريق العفاف في غزلهم، وقد ذكروا حجمات الشوق وريح الصَّبا وحُسن الحديث، واصفين الخدود والقُدود، ذارفين الدموع غزاراً على فراق الأحبة.

* الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية-كلية الآداب - جامعة أم درمان الأهلية

- المدح قليل عند شعراء بني جيّان، ولا يُعطى الصورة الكاملة للممدوح، والممدوح عندهم كريم يفوق حاتماً الطائي كرماً وجوداً، وركن من أركان قومه.

- الرثاء قليل جدّاً عند شعراء بني جيَّان ولعل أكثره سقط من يد الزمان.

- الزهد عندهم ليس عميقاً ويقرِّر حقائق معلومة لكل الناس.

Abstract

Bain : Jayan Poetic concept criticism and Literary study

This research is clasifciad as a conception study of Bani Jayan people and they are three brothers : Ahmed, Said and Abdall, sons of faraj Al-Jayani, they where four ous celebrities of the Umayat state- the Marwaniya

The research contain two Abstract, one in English and anther in Arabic plus and introductions. It also composes there chapter: the description, the 2nd chapter of the study of love verse (Lyries) and the 3rd chapter is praize, condolancy, and reluctancy poetry.

The importance of this research is the study of the concepts of this research is the study of the concept of Bani Jayan poetry which is poetry that didn't receive enough concern Of Bani Jayan poetry which is poetry. That didn't receive enough concern by historians and nethither by crtisc : except for a few of them but to taly ignored by Andalusia Archaic poetry historians and them latur cared for by contemporary historians who studied it:

The most important findings of their research are:

- Nature descriptions : Flowers, Roses, gardens the spring season and they were at best.

- Love poetry in purity , passion, soft lover stalk, Lyrity, passion, soft lovers talk, Lyricals, of beauty and Physique and shedding tears when love depart.

- Praize poetry as for generosity at it's best by their pillar genoures man "Hatim Altaire"

Condolancg Poetry: but there was very little of it. The most, decayed away with time. Reluctance poetry : Wasn't that deep fathom but reports, fixed realities of the people who not gready nor keen on Leisure.

مقدمة:

يقوم هذا البحث بدراسة مضمونات شعر بني جيَّان [أحمد- سعيد- عبد الله] وقد كان الإخوة الثلاثة من مشهوري شعراء تلك المدة من عصر الدولة الأموية [المروانية] بالأندلس على أن الأخ الأكبر [أحمد] كان الأشهر، وكان شعره أكثر وأغزر، ولا شك في أنه كان لكل واحد من هؤلاء الشعراء المرموقين ديوان شعر مستقل، لكن الآثار الأدبية الأندلسية الباقية من تلك المدة قليلة، وأحياناً تكون نادرة جداً.

اشتمل البحث على مستخلص باللغتين العربية والإنجليزية ومقدمة ومبحثين ثم خاتمة وثبت بأسماء المصادر والمراجع.

أفردت المبحث الأول للتعريف بشعراء بني جيّان واشتمل على مطلبين الأول التعريف بأحمد بن فرج والمطلب الثاني التعريف بسعيد وعبد الله، أما المبحث الثاني فخصصتُه لدراسة مضمونات شعر بني جيّان وحوى ثلاثة مطالب، المطلب الأول شعر الوصف والمطلب الثاني شعر الغزل والمطلب الثالث مضمونات أخرى هي [المدح- الرثاء- الزهد].

وترجع أهمية هذا البحث في أنه درس مضمونات شعر بني جيان وهو شعر لم يُعن به المؤرخون والنقاد إلا قليلاً وقد أغفله عدد من النقاد الأقدمين والمحدثين الذين أرخو للشعر الأندلسي ودرسوه.

المبحث الأول :التعريف بشعراء بني جيَّان أحمد – سعيد- عبد الله

المطلب الأول: أحمد بن محمد بن فرج الجيَّانّي

هو أحمد بن محمد بن فرج عاش في القرن الرابع الهجري وكانت وفاته سنة 366هـ ولا يُعرف تاريخ ولادته، ويمكن تقديرها بأوائل القرن الرابع[1] وهذه المدة كانت تحت حكم خليفتين

(1) الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، د. أحمد هيكل، ط 19، دار المعارف، القاهرة، ص 222.

اثنين من أقوى حكام الأندلس وأكثرهم شهرة وعناية بأحوال البلاد من كل اتجاه[1] فقد حكم عبد الرحمن الناصر خمسين عاماً [300-350هـ] وتولى ابنه الحكم بعده [350-366هـ] وقد ازدهرت الآداب في هذه المدة مع النهضة الشاملة.[2]

نبغ أحمد بن فرج ونبغ معه أخواه سعيد وعبد الله وكان نبوغهم في الشعر هو العلامة المميزة لاسم العائلة في القرن الرابع إضافة إلى معرفة عالية في الأدب وعلوم اللغة ومقدرة مشهودة على حسن الفهم والقدرة على الاستنباط.[3]

وكثر شعرهم وبلغ الغاية من التداول والشهرة حتى إن بعض الشعر تداخلت نسبته في ما بينهم، ونسبة أحمد وإخوته إلى [جيّان] وهي مدينة تقع في شرقي قرطبة، تستقل بمنطقة خاصة بها وكانت تتبعها ثلاثة آلاف قرية ووصفت بكثرة الجنّات والبساتين وبكثرة العلماء والأدباء الذين يُنسبون إليها.[4]

ولقد لخّص ابن الآبّار مكانة هؤلاء الإخوة الذين نبغوا في القرن الرابع الهجري في عز رُقي الدولة الأموية بالأندلس، وكانوا يقرضون الشعر الحسن، وكان أحمد أغزرهم أدباً وتصرفاً في الشعر والخطابة، وكان أحمد بشاعريته وموهبته في التأليف والتصنيف مقرّباً من الدولة الأموية.[5]

وتذكر كتب التراجم لأحمد بن فرج كتابين هما [الحدائق] وهو الكتاب الذي جمعه ونشره الدكتور محمد رضوان الداية وكتاب [المنتزين والقائمين بالأندلس وأخبارهم] وهذا الكتاب مفقود ولم تبق منه بقية تدل عليه وتشير إلى محتواه.[6]

---

(1) تاريخ الأدب العربي [عصر الدول والإمارات- الأندلس) د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ص 139.

(2) تاريخ الأدب الأندلسي، د مصطفى السيوفي، الدار الدولية للاستثمار الثقافية، القاهرة، ص 138.

(3) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2 ص 242.

(4) الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد عبد المنعم الحميري، تحقيق إحسان عباس، جامعة ناصر الثقافية ط 2، 1980م ص 183 ومعجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، لبنان، ج 2 ص 195.

(5) الحلة السيراء، ابن الآبّار، تحقيق د. حسين مؤنس، القاهرة 1963م،ص 245.

(6) تاريخ الفكر الأندلسي، آنخل غونثالث بالنثيا، ترجمة د. حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة العربية 1955م، ص 43.

دخل أحمد بن فرج السجن أيام خلافة الحكم المستنصر الذي تلقي منه مدائحه ثم رجع فهجاه.[1]

ويرى الدكتور إحسان عباس أن الأمر متعلق بشخصية أحمد أولاً فقال: "ويبدو أن أبا عمر ابن فرج كان شديد الأنفة، قوى العارضة، وأن مكانته من الدولة الأموية لم تُعفِه آخر الأمر من السجن، فقد سجنه الحكم المستنصر..." وقد قيل إن المستنصر عفا عنه فمات قبل أن يخرج من السجن سنة 366هـ.[2]

عاش أحمد بن فرج في القرن الرابع الهجري كما ذكرنا من قبل وهذه المدة في المشرق عصر تألق أدبي عامة وشعري خاصة وظهر فيه أبو الطيب المتنبي وأبو فراس الحمداني وجمهرة من الشعراء الذين كانوا نجوماً غير منكدرة في سماء الأدب وإن كان المتنبي وأبو فراس هما شمس الشعر وقمره وكانت العلاقات الأدبية والثقافية متواصلة بين المشرق والمغرب.[3]

وحين استوي أحمد بن فرج على ساق وبدأ ينشر شعره ويقدمه إلى أهل الأدب والفكر والفن كان ابن عبد ربّه في أواخر حياته ولا شك أن طبقة ابن فرج نهضت بالحركة الشعرية بعد أن أدى ابن عبد ربّه وطبقته مهمتهم وسلموا إليهم راية الشعر ومهدوا لهم مرحلة جديدة متقدمة متطورة.[4]

وكان شعر أحمد بن فرج صورة من صور الشعر الذي يصدر عن الشاعر الأندلسي وهو يرى ما حوله ويصطبغ بصبغة مكانه وعصره، لقي أحمد بن فرج تقدير الأندلسيين أدبائهم وشعرائهم ومؤرخيهم، الذين أثنوا على كلا الجانبين الإبداع الشعري والنشاط التأليفي، وترك كتابه الحدائق علامة مؤثرة في الأدب والشعر من جهة وفي إثبات المقدرة الأندلسية من جهة

(1) تجربة السجن في الشعر العربي- د. رضا عبد الله الخطيب، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1999م،ص 143.

(2) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، بيروت، دار الشروق، 1992م، ص 258.

(3) تاريخ الأدب العربي، د. عمر فروخ، دار الملايين، بيروت، الطبعة الثانية 1984م، ص 217.

(4) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، د. محمد رضوان الداية، الطبعة الثانية 1981م، مؤسسة الرسالة دمشق،ص 304.

أخرى.[1] وأورد ابن حزم اسم أحمد بن فرج في جملة فحول شعراء الأندلس حين عدّهم وسماهم فقال: [ولو لم يكن لنا- يعنى أهل الأندلس- من فحول الشعراء إلا أحمد بن درَّاج القسطلي لما تأخر عن شاو بشار بن برد أو حبيب [أبي تمام] والمتنبي فكيف ولنا معه جعفر بن عثمان الحاجب [المصحفي] وأحمد بن عبد الملك بن مروان وأغلب بن شعيب، ومحمد بن مطرف بن شخيص، وأحمد بن فرج وعبد الملك بن سعيد والمرادي، وكل هؤلاء يهاب حبابهُ وحصان ممسوح الغرة".[2]

المطلب الثاني: سعيد بن فرج الجيَّاني- عبد الله بن فرج الجيَّاني

أولاً: سعيد بن فرج الجيَّاني: هو أبو عثمان سعيد بن محمد بن فرج، عالم وأديب وشاعر حيث وردت تراجمه وهي قليلة، هي تراجم مختصرة، ومنها في جذوة المقتبس قال الحُميدي: "إنه أخو أحمد بن فرج صاحب كتاب [الحدائق] ذكره في كتابه وأورد له أشعاراً كثيرة".[3]

وفي الباقي القليل من شعره قصيدة تدل على مكانته في الشعر وتلقي ظلاً ولو خفيفاً على شخصه وشاعريته وهي قصيدة ناقض فيها قصيدة ابن الرومي المشهورة، وهي قصيدة غير مطولة فضل فيها النرجس على الورد، وأثار بذلك ردوداً كثيرة عليه في المشرق وفي الأندلس، وكان أكثر الأندلسيين يفضلون الورد، ولكنهم لا يزرُون بالنرجس، ولم يسلكوا سبيل ابن الرومي الذي نصر النرجس ثم وصف الورد وصفاً قبيحاً، ويرجع الفضل في وصول قصيدة أبي عثمان بن فرج اللطيفة إلى أبي الوليد الحميري صاحب كتاب [البديع في وصف الربيع] فإنه أعتني بهذا الموضوع عناية خاصة.[4]

---

(1) الشعر الأندلسي بحث في تطوره وخصائصه إميليو غرسيه غومس عربه د. حسين مؤنس مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1952م ص 43-44.

(2) جذوة المقتبس، الحميدي، حققه د. محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة ص 188.

(3) جذوة المقتبس ص 211 وبغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، أحمد بن يحى الضبي، مجريط 1884م ص 292، والمغرب في حلي المغرب، ابن سعيد الأندلسي، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر 1964م، ص 97، ويتيمة الدهر في شعراء أهل العصر، الثعالبي، دمشق، المطبعة الحنفية 1889م، ص 266.

(4) تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ص 110.

ثانياً: عبد الله بن محمد بن فرج الجيَّانيّ: هو عبد الله بن محمد بن فرج الجيّاني، وهو أخو أحمد صاحب كتاب [الحدائق] قال ابن الآبار في ترجمته في كتاب (التكملة لكتاب الصلة) كان هو وأخواه أحمد وسعيد من أهل المعرفة والفهم والوقوف على العربية واللغة وكانوا يقرضون الشعر الحسن، وكان أحمد أغزرهم أدباً وتصرفاً في الشعر والخطابة.[1]

وقال الحميدي في جذوة المقتبس بعد أن ذكر اسم الشاعر إنه أخو أحمد صاحب كتاب الحدائق وذكر له أخوه أحمد في كتابه شعراً كثيراً.[2]

المبحث الثاني: دراسة مضمونات شعر بني جيَّان

المطلب الأول: وصف الطبيعة

إذا شئت أن تلتمس إبداع شعراء الأندلس وافتتانهم ودقة وصفهم وجمال تصويرهم وحلاوة معانيهم وخصب خيالهم فاسمعهم ينعتون الطبيعة الناعمة النضرة وينعتون زينتها، فترى شعرهم حافلاً بذكر الرياض والأزهار والطيور والجداول والقصور وما إلى ذلك من مفاتن الطبيعة والعمران.[3]

وقد أفتنّ شعراء الأندلس في وصف الزهريات ولا سيما شعراء بني جيّان وعبروا عن فتنتهم بها في صور عديدة وتنوعت طرقهم في ذلك. ومن هذه الزهريات زهرة النرجس التي أكثر الشعراء من تشبيهها بالعين في الأندلس فقال أحمد بن فرج في ذلك:[4]

للرّوْضِ حُسْنٌ فَقِفْ عَلَيْهِ واصْرِفْ عِنَانَ الهَوى إليْهِ
أما تَرَى نَرْجِساً نضيراً يَرْنُو إليْهِ بِمُقْلَتَيْهِ[5]

---

(1) التكملة لكتاب الصلة، ابن الآبار، جزآن، عزة العطار الحسيني، القاهرة 1955م، ص 249 وبغية الملتمس ص 220 والمغرب في حلي المغرب ص 57.

(2) جذوة المقتبس ص 96.

(3) أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث، بطرس البستاني، دار مارون، عبود، ص 78-79.

(4) الحدائق والجنان من أشعار أهل الأندلس وديوان بني فرج شعراء [جيّان] جمعه وشرحه الدكتور محمد رضوان الداية، عجمان 2003م، ص 51.

(5) أكثر العرب من تشبيه النرجس بالعين في الأندلس والمشرق واشتهرت أبيات الوأواء الدمشقي،
فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤاً مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ وَرْداً وَعَضَّتْ عَلَى العُنَّابِ بِالبَرَدِ

ويعمد عبد الله بن فرج إلى التشخيص في وصف النرجس فشبهه بالعين التي تعاني من النعاس وقد أصابها الذبول والاصفرار فيقرن صفرته بصفرة العاشق الذي جفاه الحبيب فلبس ثياب الحزن البيضاء جرياً على طريقة أهل الأندلس في ارتداء الثياب البيض عند الحداد فقال:[1]

ونرْجسٍ تَطْرِفُ أجفانُه كَمُقْلَةٍ قد دَبَّ فيها الوَسَنْ
كأنّه من صُفرةٍ عاشِقٌ يَلْبَسُ للبَيْنِ ثيَاب الحَزَنْ

يرتبط بالزهريات موضوع جذب اهتمام الشعراء ونعني بذلك المفاضلة بين الأزهار ولعلهم تأثروا في ذلك بابن الرومي الذي يفضل النرجس على الورد وصارت المفاضلة بين النرجس والورد باباً واسعاً يتبارى فيه شعراء الأندلس وينقسمون بين مؤيد ومعارض؛ وقول ابن الرومي في ذلك كثير، ومذهبه مشهور، وقصيدة أبي عثمان ردٌّ على قصيدة ابن الرومي التي مطلعها: [2]

خَجِلتْ خُدودُ الوردِ مِن تفضيله خجلاً تَوَرُّدُها عليه شاهدُ

وقد خالف كثير من شعراء الأندلس موقف ابن الرومي وتعصبوا للورد على النرجس ومنهم الوزير أبو جهور الذي عارض قصيدة ابن الرومي فقال: [3]

الورد أحسن ما رأت عيني وأزكي ما سقي ماء السحاب الجائر

وإذا كان الوزير أبو جهور قد فضل الورد دون أن يشير إلى النرجس صراحة فإن سعيد بن فرج الجيّاني كان أكثر وضوحاً في معارضة ابن الرومي وتفضيل الورد على النرجس فناظره وأبطل حججه ودافع عن حياء الورد ووصفه بأنّه تيجان وقائد الزهور وأنه وقار ومتوهج كالنجوم بينما النرجس يعيبه صفرته التي ترمز إلى المرض والذبول وعابه في هيئته وشخصه

---

(1) الحدائق والجنان ص 56.

(2) ديوان ابن الرومي، شرح فاروق أسليم، المجلد الثاني، دار الجيل بيروت، ص 357-358 وفيه قال في تفضيل النرجس على الورد:

للنرجس الفضلُ المبينُ وإن أبى آبٍ وحاد عن الطريقة حائدُ
والورد لو فتشت فردٌ في اسمه ما في الملاح له سميٌّ واحدُ

(3) الحلة السيراء، ص 247.

فجعله كالمنحط أو الراكع الذليل بين أحضان الثري، كما عابه حين رآه ابن الرومي كالرقيب على العشاق وهو بغيض مذموم ويقوده الحجاج إلى العبث بالأسماء فيقول: إن النرجس يتحول إلى [رجس] إذا حدث [الخرم] في أوله بينما يتحول الورد إلى ود، إذا حدث الخبن في وسطه فيقول: [1]

عنّي إليك فما القياسُ الفاسِدُ إلاّ الذي أدّى العيان الشاهدُ
أزعمتَ أنّ الوردَ من تفضيلهِ خَجلٌ وناحِلُه الفضيلةَ عائِدٌ
إن كان يسْتحي لفضلِ جمالهِ فحياؤُهُ فيه جمالٌ زائدُ
والنرجَسُ المُنحَطّ: إما راكعٌ ذُلاً إلى عَفْر الثّرى أو ساجدُ
وجعَلتُ للأسماء حَظّاً زائداً مَهْلاً فما هذا سبيلٌ قاصِدُ
اسم الذي فضلت إن فتّشتَهُ وخَرَمْتَ أوّلهُ فرِجْسٌ راكِدُ
والوردُ كَيف خَرَمْتَهُ وخَبنْتَهُ ودٌ تودُّ به وَرَدُّ عائدُ

فقول سعيد بن فرج: [2]

ولمن يكونُ الفضلُ في حكم العُلا الموعودُ عنهُ أو النَّديمُ الواعِدُ

ردٌّ على قول ابن الرومي: [3]

شتَّانَ بين اثنين هذا مُوعدٌ بتَسَلُّبِ الدنيا وهذا واعدُ

فجعل الورد لتأخره موعداً بانقضاء الربيع والنرجس لتبكيره واعداً به، وردّ سعيد عليه مقنع لأن الموعود به أجل من النذير الواعد عنه.

وقول سعيد بن فرج: [4]

يفنى خيارُ الخلْقِ في الدنيا وما شَيْءٌ سوى إبليس فيها خالدُ

ردٌّ على قول ابن الرومي: [5]

---

(1) الحدائق والجنان ص 61-62.
(2) الحدائق والجنان، ص 61.
(3) ديوان ابن الرومي ص 357.
(4) الحدائق والجنان ص 62.
(5) ديوان ابن الرومي ص 357.

وإذا احْتَفَظْتَ به فأمْتِعْ صاحبٍ ببقائه لو أن حيًّاً خالدُ

لأن النرجس يبقي بنضرته أياماً، والورد أسرع ذبولاً.

ويقول سعيد الجياني: [1]

وجَعلتَ للأسماء حَظّاً زائداً مَهْلاً فما هذا سبيلٌ قاصِدُ

ردٌّ على ابن الرومي في قوله: [2]

اطلُب بعيشك في الملاح سمَيَّهُ أبداً فإنك لا محالة واجدُ

جعل من محاسنه التسمي به عنده [فنرجس] في أسمائهم كثير وذلك لا حُجّة له ولا عليه.

وقول سعيد بن فرج: [3]

ولو أنّ فعلاً للكواكبِ في الثُرى رَبّي الرياضَ كما يُربّي الوالدُ

ردٌّ على بيتي ابن الرومي: [4]

هذي النجوم هي التي ربَّتهما بِحَيَا السَّحَابِ كما يُربي الوالدُ

فانظر إلى الأخوين مَنْ أدناهُما شَبَهاً بوالده فذاك الماجدُ

شبه النرجس بالنجوم.

احتفي شعراء الأندلس بزهرة الياسمين ورسموا لها صوراً عديدة فأشار أحمد ابن فرج إلى بقاء الياسمين محتفظاً بعطره ووصفه بالوفاء قائلاً: [5]

لَيْسَ كاليَاسَمِيْنِ نَوْرُ الرّياض هُوَ باقٍ والنَّوْرُ أجْمَعُ ماضٍ

فاقضِ بالفَضْل للوَفاءِ على الغَدْ رِ تكُنْ إن حَكَمْتَ اعْدَل قاضٍ

أهدى سعيد بن فرج ياسميناً أبيض وأصفر إلى عبد الله الناصر[1] وكتب معه:[2]

(1) الحدائق والجنان ص 62.

(2) ديوان ابن الرومي ص 357.

(3) الحدائق والجنان ص 63.

(4) ديوان ابن الرومي ص 358.

(5) الحدائق والجنان ص 40.

مولايَ قَدْ أرسلْتُ نحوك تُحفةً بمرادٍ ما أبغيه منك تُذكِّرُ
من ياسمينٍ كاللجَيْن تبرجَتْ بِيْضاً وصُفراً والسَّماحُ يُعبّرُ

يقول إنه أهدى إليه ذلك الياسمين الملون بالصفرة والبياض الذي يوحي بمعنى لا يصعب على الأمير تعبيره وتفسيره.

وصف أحمد بن فرج زهرة السوسن وافتنّ في توليد الصور المبتكرة لها ولا سيما الصور اللونية فقال:[3]

بَعَثْتُ بسَوْسَنٍ نَضْرٍ يَنمُّ كجُوْنَةِ العِطْرِ
كأكؤُسٍ فِضةٍ فيها بقَايا شَهْلَةِ الخَمْر
أو الوجنات منك دَنَتْ الى وَجَناتِيَ الصُّفْرِ

فالشاعر يصف زهرة السوسن بأنها يانعة نضرة وكأنها في إناء مغطى بجلد، مشبّهاً لها بكأس من الفضة فيها بقية خمرة لونها ما بين السواد والحمرة.

لم يغب السفرجل عن أوصاف أحمد بن فرج فوصفه بقوله:[4]

أوالِفُ أغصانٍ تَرَكْنَ فُروعَها لِيَقْصِدْنَ أزكى أفْرُعاً وأُصُولا
حَكتْ من حُلي العُشّاق لوناً وخالفتْ بِنعْمتِها مِنْهُمْ ضَنىً ونحُولا

يقول الشاعر: تركت ثمرات السفرجل فروع أغصانها لتكون على مائدة كرم، مشبهاً لها بلون العُشاق المُصفر ومخالفة لهم من جهة أخرى فهي لامتلائها ونضارتها منعمة وهم قد أصابهم الضنى والنحول.

---

(1) عبد الله بن الناصر- أحد أبناء عبد الرحمن الثالث الملقب بالناصر لدين الله حكم من [300-350هـ] وكان فقهياً شافعياً شاعراً إخبارياً متنسكاً وقد اشترك في مؤامرة على والده قتل بسببها [الجذوة ص 244 والبغية ص 949].

(2) الحدائق والجنان ص 65.

(3) الحدائق الجنان، ص 38-39.

(4) نفسه، ص 48.

اشتهرت الأندلس بأرضها الخصبة وتربتها المعطاءة فانتشرت أشجار الفواكه على اختلاف نوعها كالرمان والتفاح والكمثري وغيرها وتهادى الشعراء بالفواكه وكتبوا معها أشعاراً جميلة. بعث أحمد بن فرج بهدية من الفاكهة إلى بعض أصدقائه وكتب معها: [1]

بَعثْتُ بها أشباه أخلاقِكَ الزُّهر بِحَظّين من طِيْبٍ المَذاقة والنّشْرِ

مُلَوّنةً لوْنَيْن تحكيهما معاً بتلكَ الايادي البْيضِ والنّعم الخُضْرِ

جاءت الفاكهة المهداة ذات لونين فشابهت من خصاله الكريمة أمرين في لونين أيضاً، أياديه البيض أي آثاره الطيبة في الخير والصلاح، ونعمه التي يتفضل بها على الناس وهي نعم وفيرة صادرة عن نفس سمحة.

ولأحمد بن فرج الجيّاني وصف لرمانة يتخيلها قد لبست رداء من الصوف الأحمر وقد بدت حباتها كالجواهر ويشبه هذه الحبوب بلثات الحبيب، ويخلع عليها الصفات الإنسانية فيراها تشكو الفراق بعد أن فرغت أغصانها قائلاً: [2]

ولابسَةٍ صَدَفاً أصْفَرا أتَتْكَ وقد مُلِئتْ جَوْهَرا

كأنَكَ فاتحُ حُقّ لطيفٍ تَضَمّن مَرْجَانَها الاحْمَرا

حُبوباً كمثلِ لثاتِ الحَبِيب رُضاباً أذا شئت أو منظرا

وقال أيضاً في وصف رُمان: [3]

ثمرٌ أتاكَ جَنَاهُ في غُلُفٍ كالجَوْهر المكنونِ في الصَّدَفِ[4]

شبه غلاف الرمانة أي قشرتها بالصدفة.

بعث أحمد بن فرج هدية من الكمثرى[5] وكتب معها: [6]

([1]) نفسه، ص 39.

([2]) الحدائق والجنان ص 38.

([3]) نفسه ص 43.

([4]) وظاهر أن هذا البيت مطلع قصيدة أو قطعة لم يبق منها غيره [الحدائق والجنان ص 3.

([5]) الكمثرى في بلاد الشام الإنجاص [ويقال عند الفصحاء الإجاص] والكمثرى معروفة لديهم لكنها مقصورة على كلام الفصحاء التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، ابن الكناني ص 77-88.

([6]) الحدائق والجنان ص 36-37.

جُنيتُ من القُضُبِ النَّواضِرْ فأتَتْكَ كالغِيد العَواطِرْ
ما بَيْنَ مُخْضرّ الرَّبِيْعِ وبين مُصْفَرّ الازاهِرْ
وكأنّ أصْغَرها دِقَا قُ كواكبٍ في عَيْنِ نَاظِرْ
أو مثلُ صَفْراء المُدا مَةِ في أكيّاسٍ أصَاغِرْ
مُتَنَفسَاتٍ في الأُنُو فِ بمثلِ أنفاسِ المجَامِرْ

شبه الشاعر الكمثرى بالغيد الحسان، لها رائحة جميلة عطرة تتفاوت ألوانها ما بين الخضرة الظاهرة والصفرة، تبدو وكأنها على شجرتها كوكب صغير يلمع في أفق السماء مشبهاً صفاءها ولونها بشيء من الخمرة التي وضعت في كيس صغير ولها رائحة نفاذة كأنَّها بخور وضع في مجمرة.

ومن غريب الوصف في عجيب الرصف قول أحمد بن فرج:[1]

أمَّا الربيعُ فقد أراكَ حدائقاً لَبِسَتْ بها الأيَّامُ وَشْياً رائقا
فكأنَّما تجترّ أذيالُ الصَّبا فيها البُروقُ أزاهراً وشقائقا
فاذا الصِّبا لعِبَتْ به في روضةٍ ذكرَ الفِراق بها بُكاً وتَعَانُقا

يقول الشاعر: إنّ المطر الذي بشرت به الرعود الصادقة أنبتت هذه الأزاهير والورود والشقائق والأنوار، وجعل ريح الصبا حين تهبُ تمر عليها وتخال بما تمر عليه من محاسن النبات المزهر المنور، مشبهاً اضطراب النوار بالرياح وقرب بعضها من بعض وسقوط الندي منها بذلك الاضطراب بالتعانق عند الفراق والبكاء من أجله.

ومما تقدم يظهر جلياً أن شعراء بني جيّان وصفوا الطبيعة وصف الأندلسيين لها وقد أفاضوا في ذكر الزهور والورود وخاصة زهرة النرجس، كما ذكروا الحدائق والبساتين ذاكرين فصل الربيع حين تلبس الطبيعة ثوباً قشيبًا جديدًا.

المطلب الثاني: الغزل

(1) الحدائق والجنان ص 44-45.

كان كل ما في الأندلس يدعو إلى الغزل والنسيب فمن طبيعة فتانة إلى حضارة وعمران إلى حدائق ورياض إلى مجالس للهو والخمر والغناء، فكان من ذلك أن أمعن أهل الأندلس في حياة النعمة والترف وأخلدوا إلى الحب والغزل.[1]

يقول أحمد بن فرج:[2]

ومازالَ الهَوى سكناً لِقَلْبي أفِرُّ إليْهِ من نُوبِ الخُطوبِ
وألْتَذُّ الغَرام المحْضَ مِنْهُ وأسْتحْلِي به حتى كروبي
كذاك الحُبُّ ضَيْفٌ ليْسَ يأتي الى غيْرِ الكرامِ مِنَ القُلُوبِ

يعد الشاعر الهوى سكناً لقلبه يأوي إليه، ذاكراً أنه يعبر إليه حين تلم به الخطوب والشدائد، ملتذاً بالغرام المحض منه واجداً حلاوة طعمه حتى وهو في أشد الكروب والمحن، واصفاً الحب بأنه ضيف لا يحل إلا بالقلوب الكريمة، فالأبيات تعالج قضية الحب في شكلها العذري وفي أفقها السامي وقد أطنب مؤرخو الأدب في الثناء على ابن فرج وأخص المستشرقين لإعجابهم الشديد به وبطريقته. يشبه أحمد بن فرج ابتسامة محبوبته بالدُّر حسناً وتلالؤاً ويشبه كلامها العذب الحلو بالدر أيضاً فيقول:[3]

تَبَسَّمُ عن دُرٍ كدُرَ كلامِها فَلِلَهِ سِمْطاً دُرّها وابتسامِها
إذا ضَحِكتْ أو حَدَّثَتْ قلت: هذه جَواهرُ فُضّتْ من حُلِيّ نظامِها

ربط ابن حزم الحب في رسالته بالنظرة الأفلاطونية ووثق العلاقة بينه وبين الأخلاق، إذ كانت علاقة الشعر بالأخلاق قد أخذت تتحدد لا على نحو رومنطيقي إعرابي كما حدث في نسيب المشارقة، بل على نحو من الإيمان بالعفاف، وأنَّه سمة أخلاقية ملازمة للفتوة نفسها، تلك الفتوة النابعة أيضاً من النظرة الدينية[4] وأحمد ابن فرج من خير من يمثلون هذا الاتجاه في قوله:[5]

(1) الأدب الأندلسي [النثر- الشعر- الموشحات] فوزي عيسى، دار المعرفة الجامعية، 2012م ص 47.
(2) الحدائق والجنان ص 32.
(3) المصدر نفسه ص 50.
(4) تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، ص 157.
(5) الحدائق والجنان ص 41.

وطائعةِ الوِصَالِ عَفَفْتُ عنها وما الشَّيطانُ فيها بالمُطَاعِ
بَدتْ في اللَيلِ سافرةً فباتَتْ دَياجي اللَّيلِ سافِرة القِنَاعِ
فَمَلكتُ النّهى جَمحَاتِ شَوْقي لأَجري في العفاف على طباعي
وبتُ بها مبيْت السقب يظمأ فَيمْنَعُهُ الكعامُ من الرَّضاعِ

وقف الأدباء والمؤرخون طويلاً كما فعل المعاصرون عند هذه القصيدة، فأشار غرسية غومس في كتابه [الشعر الأندلسي] "... وقد تحمس الناس في بغداد لدعوة العذرية هذه، وقدر لهذه الدعوة أن تجد صديً بعيداً في قرطبة.. وكان ابن فرج من أهل الأدب وكان شاعراً محسناً ومن شعره العذري: "وطائعة الوصال"...].[1]

وعلق آنخل جونثالث بالنثيا على كلام غرسية غومس بأن القصيدة المذكورة جميلة، وتعد نموذجاً للغزل العذري عند شعراء العرب، وأشار إلى ترجمة غومس للقصيدة إلى اللغة الإسبانية بعنوان [عفة] [2] ومرّ هنري بيريس على هذه القصيدة وأشار إلى العفة الحقيقية فيها.[3]

وكذلك قوله: [4]

بأيّهما أنا في الشُّكْر بادي أشكْر الطيف أم شُكر الرُّقادِ؟
سرى لي فازدْهى املي ولكنْ عَفَفْتُ فلمْ أَنَلْ مِنهُ مُرَادي
وما في النَّومِ من حَرَجٍ ولكَنْ جَرَيْتُ مِنْ العَفافِ على اعْتيادِ

تمثل الأبيات تياراً شعرياً أندلسياً عُرف بتيار العفاف يذكر فيها الشاعر عفافه ونبل أخلاقه حين رأي خيالها في النوم امتنع منه كامتناعه في اليقظة فيصف نزاهة نفسه ويُبعد همته عن مغازلة النساء.

يقول أحمد بن فرج: [1]

---

(1) الشعر الأندلسي غرسيه غومس، ص 42-43.

(2) تاريخ الفكر الأندلسي، ص 43.

(3) الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، هنري بيريس، ترجمة د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، مصر الطبعة الأولى، 1988م،ص 270.

(4) الحدائق والجنان ص 34.

بنفسي من يَصدُّ بغير ذَنْبٍ سوى إدلاله ثِقةً بحُبّي
عجبتُ لِقَلْبهِ قاسٍ كجِسْمي ويَحْكِي جِسْمُهُ فِي الِّلِيْنِ قلبي
فَهَلا بالَّتشَاكُل كان قاسٍ لقاسٍ واغْتَدى رَطْبٌ لرطبِ

الخطاب للمحبوبة ولمّا عبّر عنها باسم الموصول [مَنْ] إشارة إلى الحبيب أعاد الضمير في إدلاله بها المذكر مراعاة لمناسبة اسم الحبيب، يتحدث هنا عن غرض غزلي لطيف وهو المفارقة الغريبة فقلبها قاس كجسمه الناحل وجسمها لين رقيق كقلبه، ويتمني أن يكون قلبها ليناً كقلبه، وذلك بطبله المشاكلة.

وتؤدى الطبيعة دوراً بارزاً في غزل الأندلسيين وقد أشار المقري في كتابه نفح الطيب إلى براعة شعراء الأندلس فقال عنهم: "إنهم إذا تغزلوا صاغوا من الورد خدوداً، ومن النرجس عيوناً ومن الآس أصداغاً ومن السفرجل نهوداً..." [2] وكثيراً ما نقع على بعض الصور أو المعاني الجيدة في مزج الغزل بعناصر الطبيعة على نحو ما يبدو في قول ابن فرج في محبوبته: [3]

ومَنْ يَنْظُر إلى خَدّيك يَحْكُمْ على وَرْدْ الحدائقِ للخُدِود
وما اهتزَّت غُصُونُ الرَّوض الا تَمنّتْ حُسْنَ قَدّكِ فِي القُدُودِ

فالخدود هي الأصل، والورد هو المُقلد فالخدود هي مثال الجمال بحمرة خلق الله للإنسان وقدُّ هذه الفتاة الموصوفة تتمناه غصون الرياض كلها، فأين حسن قدها المياس من تثني تلك الغصون التي لولا هبوب النسيم لما ظهر شيء من حسنها.

من معالم الجمال رقة الخصر ودقته كما يرد في شعر كثير من الشعراء وفي ذلك يقول أحمد بن فرج: [4]

وضعيفة الخَصْرِيْن تَثْنِها الصّبا ثَملاً ويَلْقاها الكَمِيُّ فيُصْرَعُ
تَصِفُ الهوى فيُريقُ دُرُّ حَدِيثِها دُرّاً يَرِفُّ وأفْحُواناً يَنْصَعُ

---

(1) الحدائق والجنان ص 31.

(2) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج ، أحمد بن محمد المقري، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، دار صادر 1968م،ص 323.

(3) الحدائق والجنان ص 36.

(4) الحدائق والجنان ص 40.

يقول هي من الرقة واللطافة بحيث يميلها مرّ النسيم العليل ومن المفارقة أنها على هذا الضعف تصرع الكمي الذي لا يغلبه أحد، لكن أين سلاحه من سلاح الحسن والرقة والجمال.يمضى الشاعر على نهج الشعر العربي في التجاوب مع الريح إذا هبت ليلاً مذكرة إياه بديار الأحبة ويستفيد من الجناس بين الصبا اسم الريح العليلة التي يذكرها الشاعر بالخير عادة وبين الصبابة وهي الشوق ورقته وحرارته، ويعقد بينهما صلة هدوء وتحرك أو سكون واهتياج فيقول: [1]

هي الرّيْحُ يَسْرِي الشّوقُ فيّ إذا سَرَتْ ويَجري لها دَمعي ببَحْرٍ إذا جَرَتْ
كأنَّ الصَّبا مُشتقَّةٌ مِنْ صَبابتي فأهتاجُ ما هاجَتْ وأهْدَأ إذا هَدَتْ

ومن النماذج الشعرية المذكورة آنفاً يتضح أن شعراء بني جيَّان تغزلوا وسلكوا طريق العفاف في غزلهم ذاكرين جمحات الشوق وريح الصبا وحُسن الحديث واصفين الخدود والقدود ذارفين الدموع غزاراً لفقد الأحبة.

المطلب الثالث: مضمونات أخرى [المدح – الرثاء- الزهد]

أولاً: المدح:

مدح سعيد بن فرج ممدوحاً له لم يُسمّه ذاكراً سماعه بجود كعب بن أمامة وحاتم الطائي جاعلاً جود ممدوحه فوق جود كعب وحاتم، لأنه جود لازم ممدوحه العُمر كله داعياً له بطول البقاء ووفور الخير [هكذا تكون المكارم] وذلك بقوله: [2]

قد سَمِعْنا بِجُود كَعْبٍ وحاتمٌ ما سَمِعْنا جُوداً مدى العُمْرِ لازم
فدعائي بأن تَدُومَ دعاءٌ لِي لازال طُوْلَ ما عِشتَ دائم
ما سَمِعْنا كَمِثْل هذا اخْتِراعاً هكذا هكذا تكُوْنُ المكارمُ

مدح أحمد بن فرج الوزير عبيد الله بن يحيى قائلاً: [3]

وحَسْبِي إن سكتُّ فقالَ عنّي وطالَبنِي العداةُ فكان رُكنِي
وراموهُ لِيُغرُوه بِضَيْمي فأغرَوهُ بِدَفْع الضَّيْم عَنِّي

([1]) نفسه ص 32.

([2]) الحدائق والجنان ص 66.

([3]) نفسه، ص 50-51.

مدح أحمد بن فرج الوزير عبيد الله بن يحيى بن إدريس بأنه ركن من أركان قومه وشريف من أشرافهم وإذا حاول الأعداء تحريضه لينالني بأذى كانت محاولتهم حافزاً له ليدفع الظلم عني.

بدأ المدح قليلاً فيما بقي من شعر بني جيّان ولا توجد فيه صورة الممدوح كاملة فالممدوح عندهم كريم يفوق حاتماً الطائي كرماً وجوداً وركن من أركان قومه.

ثانياً: الرثاء:

رثي أحمد بن فرج شخصاً لم يسمه ذاكراً سرعة انقضاء أجله مشبهاً له بغصن ريان أمالته رياح الصبا، كناية عن انقضاء أجله كما يذوي الغصن إذا كسرته الريح أو قطعته واصفاً قصر مدة حياة المرثي مشبهاً ذلك بالمدة الفاصلة بين الضحى والأصيل وقد عجل سير الشمس في ما بينهما بقوله: [1]

فَلِلّه عَيْناً مِنْ رآهُ وقد قضى فاغمضَ منهُ الطَّرْفُ وهو كليلُ
لَكالَغُصُنِ الرَّيان أَلوَتْ به الصِّبا فَخَرّ نَضِيْراً لم يَنَلّهُ ذُبُولُ
وكالشَّمْسِ راقَتْ بالضُّحى أعْيُنَ الوَرى فأعْجَلَها نَحْوَ الغُروبِ أصِيلُ

وهكذا بدأ الرثاء في شعر بني جيّان نذراً يسيراً ولعله سقط من يد الزمان ولم يبق منه إلا ثلاثة الأبيات المذكورة آنفاً.

ثالثاً: الزهد:

قال عبد الله بن فرج: [2]

تَدَارَكْتُ من خَطئي نادماً أأرْجُو سِوى خَالِقي رَاحِماً؟
فلا رُفِعَتْ ضَرْعَتي إن رَفَعْتُ يَديَّ إلى غَيْرِ مَوْلَاهُما!
أموتُ وأشكو إلى من يَمُوتُ بماذا أكفرُ هذا بِمَا؟

في الأبيات مسحة زهدية يدعو فيها أبو محمد عبد الله بن فرج الجياني إلى الابتعاد عن التكسب من الناس والالتجاء إلى العبادة ذاكراً الاكتفاء بالدعاء إلى الله عز وجل والتوجه إليه

(1) نفسه، ص 46.

(2) الحدائق والجنان، ص 71.

مع السعي في طلب الرزق وطلب الستر مستفهما استفهاماً إنكارياً وكيف يُكفر ذنبه حين كان يشكو إلى من يموت والحق أن يشكو إلى الحي الذي لا يموت. والأبيات تقرر حقائق معلومة لكل الناس.

خاتمة

توصلت في دراستي هذه إلى عدة نتائج أبرزها:

1- وصف شعراء بني جيّان الطبيعة وصف الأندلسيين لها وقد أفاضوا في ذكر الزهور والورود وخاصة زهرة النرجس، كما ذكروا الحدائق والبساتين ذاكرين فصل الربيع حين تلبس الطبيعة ثوباً قشيباً جديداً.

2- تغزَّل شعراء بني جيّان سالكين طريق العفاف في غزلهم، ذاكرين جمحات الشوق وريح الصبا، وحسن الحديث، واصفين الخدود والقدود ذارفين الدموع غزاراً لفقد الأحبة.

3- بدأ المدح قليلاً فيما بقي من شعر بني جيّان ولا توجد فيه صورة للممدوح كاملة، فالممدوح عندهم كريم يفوق حاتماً الطائي كرماً وجوداً وركن من أركان قومه.

4- الرثاء في شعر بني جيّان نذر يسير ولعله سقط من يد الزمان ولم يبق منه إلا ثلاثة أبيات فقط.

5- الزهد في شعر بني جيّان ليس عميقاً ويقرر حقائق معلومة لكل الناس.

المصادر والمراجع

1- أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث- بطرس البستاني- دار مارون عبود.
2- الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة- د. أحمد هيكل- دار المعارف القاهرة – ط 19.
3- الأدب الأندلسي [النثر- الشعر- الموشحات] فوزي عيسى- دار المعرفة الجامعية 2012م.
4- بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس- أحمد بن يحيى الضبي- مجريط 1884م.
5- تاريخ آداب العرب- مصطفى صادق الرافعي- دار الكتب العلمية- بيروت ط 2.
6- تاريخ الأدب الأندلسي- د. إحسان عباس- دار الثقافة- بيروت لبنان- ط 7- 1985م.
   1. :عصر سيادة قرطبة
   2. 7 - عصر الطوائف والمرابطين
7- تاريخ الأدب الأندلسي- مصطفى السيوفي- الدار الدولية للاستثمارات الثقافية القاهرة.
8- تاريخ الأدب العربي- د. عمر فروخ- دار الملايين- بيروت- ط 2- 1984م.

9- تاريخ الأدب العربي [عصر الدول والإمارات- الأندلس] د. شوقي ضيف دار المعارف- القاهرة.
10- تاريخ الفكر الأندلسي آنخل غونثالث بالنثيا- ترجمة د. حسين مؤنس- القاهرة- مكتبة النهضة العربية 1955م.
11- تاريخ النقد الأدبي عند العرب- د. إحسان عباس- بيروت- دار الشروق 1992م.
12- تاريخ النقد الأدبي في الأندلس- د. محمد رضوان الداية- ط 2- 1981م مؤسسة الرسالة دمشق.
13- التشبيهات من أشعار أهل الأندلس- ابن الكتاني- تحقيق د. إحسان عباس – دار الثقافة- بيروت- ط 3- 1986م.
14- تجربة السجن في الشعر العربي- رشا عبد الله الخطيب – المجمع الثقافي- أبو ظبي- 1999م.
15- التكملة لكتاب الصلة- ابن الآبار- جزآن- عزة العطار الحسيني- القاهرة 1955م.
16- جذوة المقتبس- الحميدي- حققه محمد بن تاويت الطنجي- القاهرة.
17- الحدائق والجنان من أشعار أهل الأندلس وديوان بني فرج شعراء [جيّان] جمعه وشرحه د. محمد رضوان الداية عجمان 2003م.
18- الحلة السيراء- ابن الآبار- جزآن- تحقيق د. حسين مؤنس القاهرة- الشركة العربية للطباعة والنشر 1963م.
19- ديوان ابن الرومي- شرح فاروق أسيلم- المجلد الثاني- دار الجيل بيروت.
20- الروض المعطار في خبر الأقطار- محمد بن عبد المنعم الحميري- تحقيق د. إحسان عباس – مؤسسة ناصر للثقافة ط 2- 1980م.
21- الشعر الأندلسي [بحث في تطوره وخصائصه] إميليو غرسيه غومس- عربه د. حسين مؤنس- مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1952م.
22- الشعر الأندلسي في عصر الطوائف- هنري بيريس- ترجمة د. الطاهر أحمد مكي- دار المعارف- مصر ط 1- 1988م.
23- معجم الأدباء [إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب] ياقوت الحموي- مكتبة عيسى البابلي الحلبي- القاهرة- 1936م.
24- المغرب في حلي المغرب- ابن سعيد الأندلسي- تحقيق شوقي ضيف- دار المعارف مصر- 1964م.
25- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب- أحمد بن محمد المقري- تحقيق د. إحسان عباس بيروت- دار صادر 1968م.
26- يتيمة الدهر في شعراء أهل العصر- الثعالبي- دمشق- المطبعة الحنفية 1889م.

تعدد مصطلحات (الرُّؤية السَّردية) أسبابه، وأثره في النقد العربي

د. محمد حسين حسن آركيدي *

مستخلص البحث

يستعرض هذا البحث المصطلحات المتعددة التي أُطلقت على (الرؤية السردية)، المصطلح الرئيس، وعلى مصطلحات التصنيفات الثانوية، وذلك باستعراض الاتجاهات المشهورة في دراستها ، ومصطلحات كل اتجاه وتصيفاته الرئيسية والثانوية .وقد جاء البحث في أربعة محاور: محور تناولت فيه مصطلحات الرؤية السردية الأربعة وما تفرعت عنها من مصطلحات في النقد العربي. والمحور الثاني: ناقشت فيه نماذج الرؤية السردية في أكثر من اتجاه نقدي، والمصطلحات التي تفرعت عن كل نموذج. ومحور وضحت فيه أسباب هذا التعدد الاصطلاحي المزعج. ومحور ناقشت فيه آثار هذا التعدد الاصطلاحي في الدراسات النقدية العربية المعاصرة.

Abstract

The research aims to show the multiplicity of terms of narrative vision in the Arab criticism, its causes, and its impact on junior researchers and the recipient in the absorption of critical studies.

The research came in four axes: The first axis: I discussed the terms of the narrative vision and the four terms derived from the terms.

And the second axis: I discussed the models of narrative vision in more than a literary critical direction, and the terminology that sprang from each model.

* أستاذ مساعد بقسم الأدب العربي بكلية اللغة العربية جامعة أم درمان الإسلاميّة.

And the third axis: I discussed the reasons for this confusing multiplicity of terminology. And the fourth axis discussed the effects of the multiplicity of terms of narrative vision in the Arab literary criticism.

الرؤية السردية من أهم تقنيات الخطاب السردي.فهي تسهم في تحديد الوضعية التي يكون عليها السارد، ويحدد طبيعة علاقته بما يحتويه المسرود من أحداث ومواقف وشخصيات. ويرى كثير من الباحثين أن هذا المفهوم قد استحدثه الأدب الإنجليزي الأمريكي؛ حيث يعود الفضل في الإشارة إليه إلى الكاتب الأمريكي (واين كلود بوط)،الذي أطلق عليه (وجهة النظر**Point of view**) ،.وقد أخذ هذا المفهوم حيزاً كبيرا في الدراسات النقدية، وحظي بطائفة من المصطلحات التي تدل عليه، وطائفة كبرى تدل على تصنيفاته الثانوية؛ فانطبق عليه مقولة (كثرة الأسماء تدل على عظمة المسمى)!.

تعريف الرؤية السردية:

في تعريف هذا المصطلح يقول سعيد يقطين:" في مختلف التعريفات التي تتبعناها تركز في معظمها رغم الفروقات البسيطة على الراوي الذي من خلاله تتحدد رؤيته إلى العالم الذي يرويه، بأشخاصه، وأحداثه، وعلى الخلفية التي من خلالها أيضا _ في علاقته بالمروي له - تبلغ أحداث القصة إلى المتلقي، أو يراها"[1] .

أمَّا في (مصطلحات النقد العربي السيميائي) فنجد أنَّ التبئير أي(الرؤية السردية):"يرتبط بالموقع الذي يحتله الراوي في علاقته بالشخصيات"[2]وعلى هذا"الرؤية السردية" ما هي إلا تقنية يستخدمها الكاتب لحكاية القصة، والقصة هنا بمعنى (الأحداث والوقائع والمواقف وما يتعلق بها)، يستهدف عبرها التأثير في المتلقي . فالمفهوم باختصار هو حصر مجال رؤية السارد، ومعلوماته،بطريقة تحدد إطار رؤيته، وموقفه من المفاهيم، والمواقف، والوقائع والشخصيات المعروضة، وعلاقته بأشخاص آخرين في الخطاب السردي.

مصطلحات الرؤية السردية:

[1]-تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1 ، 1989م، ص284.

[2]مصطلحات النقد العربي السيميائي، مولاي علي جاسم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2005م ص 24.

لمفهوم الرؤية السردية أربعة مصطلحات تدل عليه في اللغات الأجنبية،في كلٍّ من (فرنسا ،وبريطانيا وأمريكيا ،وروسيا، وألمانيا)،و المصطلحات هي ((**Point of view، و Vision، perspective،وFocalization**) وقد ترجمت هذه المصطلحات إلى نقدنا العربي؛ فأصبحت لدينا ثروة طائلة من المصطلحات كلها تدل على المفهوم نفسه !وحصيلة ما وقف عليه الباحث من المصطلحات العربية المقابلة لها هي:

1. "وجهة النظر"**(Point of view)** ، مصطلح أنجلو أمريكي،ينسب لهنري جيمس؛ويتطابق مع المنظور السردي (Narrative perspective). تقول إنجيل بطرس سمعان "وقد استخدمنا هنا التعبير العربي "وجهة النظر" لترجمة التعبير الإنجليزي Point of View ، وهو التعبير الذي استخدمه هنري جيمس، ودأب النقاد من بعده على استخدامه. بالرغم مما يبدو من عدم دقته، والذي نرى أنه أقرب إلى التعبير الإنجليزي من غيره كـ (زاوية الرؤية)[1]".
2. "زاوية النظر"[2].
3. "زاوية الرؤية".
4. **المنظور (perspective)**
5. **المنظور السردي.**
6. "النظرة"[3] .
7. "النظر".
8. **الرؤية** Vision
9. "الرؤية السردية"هذا مصطلح يفضله سعيد يقطين؛ لأنَّه يتفق مع المنهج الشكلاني باعتباره إحدى التقنيات المتعلقة ببنية (الشكل) السردي.

---

[1]-وجهة النظر في الرواية المصرية، مجلة فصول، القاهرة ، مج 2 ، ع2 ، 1982: 103.

[2]-وترى يمنى العيد أنَّ الأسلم استبدال مصطلح(زاوية الرؤية) بـ (زاوية النظر)؛ لأنَّه المصطلح الأصوب عندها .

[3]-ينظر: البنية القصصية في رسالة الغفران، حسين الواد، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 1988م، ص67.

10. "الرؤيا".
11. **"الموقع".**
12. "حصر المجال" .
13. "التبئير" (Focalization).
14. "البؤرة".
15. " التركيز" .

-1	**Point of view**	1- وجهة النظر 2- زاوية النظر 3- زاوية الرؤية.
-2	**Vision**	1- الرؤية. 2- الرؤية السردية. 3-الرؤيا.4- الموقع
-3	**Perspective**	1-المنظور.2-النظر 3- النظرة.
-4	**Focalization**	1-" التركيز" 2-"البؤرة .3- التبئير، 4"الموقع"

كما يتضح من هذا العرض، فقد ترجم النقد العربي كل مصطلح من المصطلحات الأربعة بعدد من الكلمات، كلها تعبر عن موقف السارد أو الراوي من الواقع بكل أحداثة، وعلاقاته، وشخصياته، ومن عالمه المحيط به في النص السردي. وقد تكون هنالك مصطلحات أخرى مرادفة لم يطلها البحث ،ولكن هذا ما استطاع إليه سبيلا!

نماذج الرؤية وأقسامها:

هنالك أكثر من نموذج لدراسة "الرؤية السردية"،هذه النماذج كلها مرتبطة بدراسة السارد وبأشكاله، وبوظائفه في الخطاب السردي،فتختلف أحيانا في المصطلح الرئيس، وفي المدلول؛ وتختلف - في أغلب الأحيان - في مصطلحات التصنيفات الفرعية الإجرائية. والبحث يختار بعض هذه النماذج فيستعرض مفاهيمهاومصطلحاتها، والترجمات المقابلة لها في النقد العربي، وذلك فيما يلي:

أولا: نموذج جيرار جينيت:

الناقد الفرنسي"جنيت"أبعدالمصطلحات السابقة له، وهي " **الرؤية "(Vision)**، و"**وجهة النظر "(Point of view)**، و" **المنظور" (perspective)** من دراسته؛ لأَّنها توحي بالرؤية البصرية وهذا ما لا تريده دراسته النقدية . التي قامت بغرض التمييز بين "الصوت" و"الصيغة"، بين من يرى؟

ومن يتكلم؟ ؛ لذلك استبدلها بمصطلح (التبئير Focalization) ." وقد عُرِّف بأنَّه : " المنظور الذي من خلاله تعرض الوقائع والمواقف المسرودة . أو الوضع التصويري أو الإدراكي الذي يتمُّ وفقا له التعبير "[1]. والمصدر الذي يحدد زاوية الرؤية قد يكون من شخصيات القصة ، أو سارد لا علاقة له بأحداث القصة .فإن صعب تحديد صاحب الموقف الإدراكي ،وُصف السرد بأنَّه خال من التبئير.وقد اتخذ مصطلح التبئير عدة تسميات في النقد العربي هي : (" التركيز "، أو " التبئير "،* و" البؤرة ").

وقد حظى مصطلح "التبئير"بنسبة عالية من التداول في لغة نقدنا اليوم ؛ وذلك لتقارب دلالة الكلمة مع المدلول النقدي، ولخفتها، ولأنَّها يمكن أن تصاغ منها كلمات مفردة تدل على أطراف "الرؤية السردية"، فقد اشتُقَّ من التبئير مصطلحات للدلالة على السَّارد الذي يقوم بالتبئير ، والشيء الذي يقع عليه التبئير، والزاوية التي يُنظر من خلالها على الوقائع المعروضة. وذلك على النحو التالي:

1- **المُبَئِر**:للدلالة على صاحب الرؤية أو النقطة التي تتحكم في الرؤية.

2-**والمُبَأَّرُ**: للدلالة على موضوع التبئير ، أو الشيء أو الحادثة المعروضة وفقا لمنظور السارد المبئر.

3-**بؤرة السرد : Focus of Narration**:الصوت، ووجهة النظر التي تتحكَّم في الوقائع، والمواقف المعروضة .

وقد حدد كل من (بروك، ووارين) أربعة أنواع سردية تقابل أربع بؤرات للسرد على النحو التالي:

1-**الشخص الأول**: (شخصية تتحدث عن قصتها).

2- **الشخص الأول الملاحظ**: (شخصية تحكي قصةً لاحظتها).

3- **المؤلف – الملاحظ** :(شخصية خارج العالم المحكي تقصر ما تقوله على أقوال الشخصيات وأفعالها).

---

[1]-المصطلح السردي، جيرالد برنس، ،ترجمة عابد الخزندار، المجلس الأعلى للثقافة:القاهرة ط1،2003م،ص89.

4- **المؤلف المحيط بكل شيء** (شخصية من خارج العالم الروائي تخبر عما يحدث ، ولكن لها الحرية في أن تدخل إلى عقول الشخصيات وتعلق على الحدث).

النوع الأول ، والثاني : سرد العالم المحكي المتجانس(سارد من داخل العالم المحكي)أي سرد بصورة تبئير داخلي .

والنوع الثالث: سرد من خارج العالم المحكي مع تبئير خارجي, (سرد السلوكيات ، الصيغة الدرامية) .

النوع الرابع : سرد من خارج العالم المحكي مع تبئير في مستوى الصفر(الراوي المحيط بكل شيء)."[1]

أشكال التبئير عند جنيت:

يقسم الناقد "جنيت" التبئير بالنظر إلى معلومات السارد، مقارنة بمعلومات الشخصيات التي يتناولها- إلى ثلاثة أشكال هي:(التبئير الصفر أو اللاتبئير؛ 2- التبئير الداخلي،3- التبئير الخارجي)..

1- فالتبئير الصفر: يقصد به السارد العليم ، سارد له علم مطلق بعالم المروي، لا يأخذ بزاوية نظر محددة، وإنما يتناول الوقائع، والشخصيات بإدراك تام لخلفياتها .فالرؤية هنا مطلقة لأن الراوي لا يتموقع خلف شخصياته، وإنما يكون فوقهم يحيط علما بكل شيء يخصهم .ف"هو المكافئ لمنظور الراوي التأليفي(المتعلق بالمؤلف). بالنسبة لجنيت هذه نظرة غير محدودة (غير مبأَّرة) حيث تتجمع المنظورات الداخلية والخارجية؛ لأن الراوي التأليفي قد يرى الأشياء كذلك من خلال عيني البطل"[2]

2-**والتبئير الداخلي**:أن تكون نظرة المؤبر إلى العالم التخييلي وللشخصيات من خلال عينيها، نظرة من الداخل

3-أمَّا التبئير الخارجي: فهو أن تكون النظرة على الشخصيات والعالم التخيلي من الخارج ، بينما تبقى الحيواة الداخلية للبطل غامضة بالنسبة للمتلقي. ف"معظم المعلومات المطروحة محصورة فيما تقوله الشخصيات، دون أن يكون هناك أي إلماح إلى ما يفكرون فيه أو يشعرون

---

[1] المصطلح السردي،ص70

[2] -مدخل إلى علم السرد، مونيكا فودرنك، ترجمة باسم صالح، دار الكتب العلمية بيروت،ط1،2012م.ص296

به"[1] والتبئير الخارجي سمة تميز السرد السلوكي الذي يمتاز بالموضوعية ، وفي هذا النوع أن ما يقوله الراوي أقلّ مما تعرفة شخصيات القصة برغم وجود المؤبر داخل العالم المحكي،إلا أنه منعزل عن الشخصيات ،لذا لم تتح له معرفة أفكارهم ومشاعرهم.

ثانيا- نموذج "جون بيون":

يأتي الناقد الفرنسى(جون بيون) فيقابل تقسيم "جنيت"للرؤية بثلاثة تقسيمات هي :

- **الرؤية من الخلف،**: وذلك إذا كانت معرفة السارد تفوق معرفة الشخصيات الموجودة في النص.
- **الرؤية مع** : وتعني مساواة معرفة السارد مع معرفة الشخصيات في النص .
- **الرؤية من الخارج** : عندما تقل معرفة السارد عن معرفة الشخصيات .

المصطلحات المترادفة في نموذج (بويون- تودروف) في الجدول التالي:

(بويون، و تودروف)	صلاح فضل	راكز أحمد	سيزا قاسم
الرؤية من الداخل	الرؤية المجاوزة	السارد الخلفي	
الرؤية مع	الرؤية المصاحبة أو المجاورة	" سارد / مصاحب "	
الرؤية من الخارج	الرؤية الخارجية	(السارد الفعلي)، أو(السارد الواصف)، أو (السارد شخص) [2]	(الرؤية من الوراء)

[1]- المصطلح السردي، ص81

[2]- ينظر : الرواية بين النظرية والتطبيق،راكز أحمد،دار الحوار للنشر والتوزيعن سوريا،1995م،ص 72-73 و 75-79 .

ثالثا-أنموذج"تودوروف":

أمَّا "تودوروف" فقسم الرؤية إلي قسمين انطلاقاً من تصنيفه للسارد إلى صنفين هما:

* **السارد الموضوعي**: الذي يمكن أن يكون خارج المتن الحكائي أو داخله لكنه يشاهد الأحداث دون مشاركة في صنعها .

* **والسارد الذاتي**: وهو أيضا قد يكون مشاركا في الأحداث، أو مشاهدا فقط.فنتجت عن هذا التصنيف الذي وضعه للسارد رؤيتان هما:

الرؤية الداخلية : وهي الرؤية التي تتساوي فيها معرفة السارد، أو الراوي العليم بمعرفة شخصيات القصة .كما في (الرؤية مع) عند جون بويلون .فالسارد هنا علمه محصور. ويعتمد على أسلوب السرد الذاتي ، ويتاح له استخدام جميع الضمائر فله أن يستخدم ضمائر المتكلم : أنا، أو هو بطريقة اعترافية، كما في السير الذاتية . وله أن يستخدم ضمائر المخاطب خاصّة عند المناجاة (المنلوج الداخلي) . كما أن أسلوب السرد الذاتي يتيح استخدام ضمائر الغائب أيضا.

الرؤية الخارجية: وهي عندما يكون الراوي/السارد عارفا بكل شيءٍ، أو (كليّ العلم) . ويروي بضمير الغائب (هو هي هم هن.. إلخ..) ، ولا يتقيد بأسلوب السرد الموضوعي.

لكنه برغم تصنيفه الثُّنائي إلا أنه حافظ على تصنيف "بويون" الثلاثي للرؤيات،مع إدخال بعض التعديلات ، وإضافة الرموز الرياضية(> أكبر،= يساوي،< أصغر) .هذه المحافظة جاء عن طريق تقسيمه للرؤية من الخارج إلى قسمين كما يلي:

1.**الرؤية من الداخل**: توافق (الرؤية مع) عند بويون.

2.**الرؤية من الخارج**: وتنقسم إلى:

أ- الرؤية من الخلف (السارد > الشخصية).

ب- الرؤية من الخارج (السارد < الشخصية) [1]

[1]-ينظر تحليل الخطاب الروائي، ص 293-296، وبنية النص السردي، ص 47-48 ،

جدول يقابل مصطلحات(بويون، وتوودروف) بمصطلحات(جيرار جنيت)

بويونن و تودروف	جيرار جنيت
الرؤية من الداخل =	(التبئير الداخلي)[1]،أو (البؤرة الداخلية)[2]، أو (السرد ذو التبئير الداخلي)[3].
الـرؤية مـــع =	(التبئير الداخلي الثابت)[4]، أو (محكي ذو تبئير داخلي ثابت)[5]، أو (البؤرة الداخلية الثابتة)[6].
الرؤية من الخارج =	(التبئير الخارجي)[7]، أو (المحكي ذو التبئير الخارجي)[8]، أو (الرواية ذات البؤرة الخارجية)[9]، أو (السرد ذو التبئر الخارجي)[10].

أشـار البحـث في بدايتـه إلى أن الناقـد المغربـي سـعيد يقطـين فضَّـل اسـتخدام مصـطلح الرؤيـة السـردية على كافـة المصـطلحات المرادفـة ؛ للتماشـي مـع دراسـة البنيـة الشـكلية للسـرد . وتماشـيا مـع تفضـيله واختيـاره المصـطلح الأسـاس في هـذا البـاب؛ أعـاد ترجمـة مصطلحات "جنيت" على النحو التالي:

---

(1)- ينظر تحليل الخطاب الروائي ، ص 297 ومستويات السرد بين التبئر الداخلي والتبئر الخارجي ،ص 63-64 ،

(2)- وكينونة المتوازي في رواية عطر .التفاح : مقداد ومسعود ، الأقلام ، بغداد ، ع5-6 / 1997 14

نظرية الرواية ، ص 145 .

(3)- مدخل إلى التحليل البنيوي الشكلي للسرد ، ص 60 .

(4).تحليل الخطاب الروائي،ص 297 .

(5) مستويات دراسة النص الروائي،ص 193 .

(6). نظرية الرواية ، ص 145 .

(7) ينظر: تحليل الخطاب الروائي ، ص 297 ، وكينونة المتوازي ، ص 114 ، ومستويات السرد ، ص 63-64 .

(8). مستويات دراسة النص الروائي،ص 194 .

(9) نظرية الرواية ،ص 146 .

(10). مستويات دراسة النص الروائي،ص 193 .

ترجمة سعيد يقطين لمصطلحات ""جنيت"

جنيت	سعيد يقطين
التبئير الصفر.	رؤية برانية خارجية
التبئير الخارجي.	رؤية برانية داخلية
التبئير الداخلي.	رؤية جوانب داخلية ورؤية جوانب ذاتية

رابعاً- اتجاه باختين في دراسة السارد ورؤيته :

باختين في الحقيقة لم يدرس الرؤية السردية بصورة مستقله، ولكنه نظر في النصوص فوجد في بعضها ساردا واحدا فقط، وفي بعضها أكثر من سارد تتضارب رؤياتهم للعالم وتتعدد مواقفهم وأساليب ولغاتهم وتنفتح الرواية على وجهات نظر الشخصيات والرواة معا داخل العمل السردي؛ مما يؤدي إلى اختفاء سلطة السارد الذي يعلم بكل شيء، وتسيطر رؤيته على كل مافي النص من مواقف و وقائع وشخصيات؛ فاستلف "باختين" من عالم الموسيقى مصطلحه الرئيس **(polyphony)**بمعنى: (الصوت) وهو المصطلح الذي بنى عليه تنظيره في كتابيه:"المبدأ الحواري"، و"شعرية دوستويفسكي"، ومنه انداح مفهوم (الرواية المتعددة الأصوات)،الذي يدل على وجود أكثر من سارد في الرواية، كل سارد له رؤية تختلف عن رؤية الآخرين للعالم، وللوقائع.

وتعرَّف "الرواية المتعددة الأصوات"بأنَّها "ذات طابع حواري على نطاق واسع. وبين جميع عناصر البنية الروائية، توجد دائما علاقات حوارية.أي: إن هذه العناصر جرى وضع بعضها في مواجهة البعض الآخر، مثلما يحدث عند المزج بين مختلف الألحان في عمل موسيقي.حقا إن العلاقات الحوارية هي ظاهرة أكثر انتشارا بكثير من العلاقات بين الردود الخاصة بالحوار الذي يجري التعبير عنه خلال التكوين، إنها ظاهرة شاملة تقريبا، تتخلل كل الحديث البشري وكل علاقات وظواهر الحياة الإنسانية، تتخلل تقريبا كل ماله فكرة ومعنى" [1] وقد يُبنى هذا النمط

[1]شعرية دويستفسكي، ميخائيل باختين، ترجمة: الدكتور جميل نصيف التكريتي،، دارتوبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1986م، ص:159.

السردي على التناص الحواري الذي يقوم على التضمين، واستحضار كلام الغائب، الاستشهاد، والاقتباس، والمعارضة، الاستشهاد، عن طريق النقل أو الحوار وتعدد الأصوات الهدف منه إتاحة الفرصة لجميع عناصر المجتمع فكل عنصر في النص كأنما يمثل اتجاها ما في المجتمع ويعبر عن آرائه وأفكاره بلغة ذلك المجتمع وأسلوبه.

وقد تُرجم هذا المصطلح الأساسي بعدد من المترادفات منها " الرواية المواربة "، و" الرواية المنولوجية "، و " تعددية الأصوات "، و" تعددية الأساليب"... إلخ...

وقد تواترت مصطلحات ومفاهيم لها علاقة بـ (تعددية الأصوات)، وهي : (التهجين)، و (الإضاءة المتبادلة)، و(الأسلبة)، و(التنويع)، و(الباروديا)، و(تعالق اللغات)، أو (التلفت)، و(تكافؤ السرد)، أو (العدالة الشعرية) .

خامساً - نموذج "أوسبنسكي" ومصطلحاته:

يعتمد "أوسبنسكي"في دراسته على مصطلح رئيس هو "المنظور" ويقسمه إلى أربعة مستويات بحسب نوع السارد ومنظوره.والمستويات هي (المستوى الأيديلوجي ، والتعبيري ، والزماني – المكاني ، والنفسي)نتوقف على كل مستوى فيما يلي :

1- **المستوى الأيدلوجي:** الذي يقصد به"منظومة القيم التي تحكم الشخصية من خلالها على العالم المحيط بها "[1]ويُقسَّم إلى منظورين:**أولهما:** منظورالسارد الأيدلوجي الداخلي: ويتحقق من خلال تعليقات سارد غير حاضر وتحليلاته القيمية والمعرفية لما تقوم به الشخصيات.[2].**وثانيهما:** منظور خارجي: وهو منظور يمكن التعرف عليه من خلال وعي السارد الذي يوجد داخل النص ويواكب تطور الأحداث[3]

---

[1]- بناء الرواية ،سيزا أحمد قاسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة، ط1، 1984م، ص158

[2]- ينظر: تحليل الخطاب الروائي : 294 .

[3]- ينظر: تحليل الخطاب الروائي : 294 ..

2- **المستوى النفسي:**وهو يتعلق ب"الزاوية التي يقدم من خلالها العالم التخيلي "[1]ويقسم إلى قسمين: **أولهما** : منظور السارد الموضوعي الداخلي: وهو سارد يمكن التعرف عليه من خلال تحليلاته المعرفية الواسعة التي تمكنه من التدخل وتحليل ما تقوم به شخصيات القصة برغم وجوده خارج النص.ويسميه سعيد يقطين بـ(وجهة النظر الثابتة)

وثانيهما: منظور السارد النفسي الذاتي: هو سارد نتعرف على وعيه و آرائه من خلال حضوره في النص القصصي باعتباره شخصية من شخصياته.ويصطلح عليه سعيد يقطين بـ(وجهة النظر المتحولة) ويقسمه إلى:(وجهة نظر متحولة متتابعة)، و (وجهة نظر متحولة آنية) . وأما سيزا قاسم فتصطلح على الأولى: بـ(منظور السارد الذاتي الداخلي)، وعلى الثانية بـ(منظور السارد الذاتي الخارجي).

3-**المنظور على مستوى الزمان والمكان:**" أما المستوى المكاني – الزماني فيعاين فيها موقع الراوي مكانيا وزمانيا من القصة وشخصياتها"[2]. وقد قسم هذا المنظور إلى رؤيتين **أولاهما:رؤية داخلية** : وهي رؤية السارد الذي يوجد في القصة للزمان والمكان من خلال حضوره في النص.[3]. **وثانيهما: رؤية خارجية**: وهي

تتعلق برؤية السارد غير المشارك في القصة لكنه ينظر إلى المكان والزمان من خلال شخصياته.

4-**المنظور على المستوى التعبيري:**"ويقصد به الأسلوب الذي تعتمده الشخصية للتعبير عن مكنوناتها الداخلية ".([4]).

من هذا النموذج تتناصل مجموعة من المصطلحات، كلُّها تدل على المفاهيم ذاتها، من ذلك نجد أن الناقدة المصرية سيزا أحمد قاسم في دراستها تقارب هذه المصطلحات، بمصطلحات (بويون) والمنظور النفسي بقولها:

---

[1]-الصوت الآخر،فاضل ثامر، دار الشؤون العامة، بغداد، ط1، ص 68

[2]- تحليل الخطاب الروائي،ص 295.

[3]- ينظر: بناء الرواية، ص 157-159

[4]- البناء الفني لرواية الحرب في العراق، عبدالله إبراهيم ، دار الشؤون العامة ، بغداد، ط1، 1988م، ص 169.

1 . " المنظور الموضوعي الخارجي . (الرؤية من الخارج)
2 . المنظور الموضوعي الداخلي . (الرؤية من الوراء)
3 . المنظور الذاتي الخارجي . (الرؤية مع) .
4 . المنظور الذاتي الداخلي .(الرؤية مع) "[1]

أما سعيد يقطين فيأتي بمصطلحات جديدة تحمل مفهومي (منظور السارد الموضوعي، الداخلي والخارجي). على هذا النحو:

"1 . وجهة نظر ثابتة + إدراك خارجي
2 . وجهة نظر ثابتة + استبطان شخصية +استظار الشخصيات الأخرى "[2]

قد نتجت من مصطلح المنظور أربعة مصطلحات(المنظور، والنظرة، والنظر، وزاوية النظر) كما أظهرته بداية البحث، أما في التصنيف الثانوي فقد ترجمت المستويات الأربعة للرؤية عند "أوسبنسكي" بثمانية مترادفات هي:

المستوى الأيدلوجي	المنظور الأيديلوجي
المستوى النفسي	المنظور النفسي
المستوى المكاني – الزماني	المنظور على مستوى الزمان والمكان
المستوى التعبيري	المنظور على المستوى التعبيري، والمنظور التعبيري

وقد قسمت كل مستوى من المستويات الثمانية أعلاه إلى مستويات فرعية ترادفت فيها الاصطلاحات أيضا.

نموذج الرؤية عند فريدمان، أوأشكال السارد:

أن اتجاه نورمان فريدمان من أكثر الاتجاها النقدية تفصيلاً في مسألتي السارد والرؤية، فبعض تصنيفات متداخله وبعضها متقاربة بحيث يصعب تمييزها عن بعضها في بعض الأحيان، وتصنيفاته على النحو التالي:

[1]- بناء الرواية، ص141.

[2]- تحليل الخطاب الروائي : 295 .

1-السارد العارف بكل شيء:" (Editorial Omniscience)

2-السارد العارف الحيادي:(Neutral Omniscience):

3-السارد الشاهد:("I" as Witness) :

4-السارد المشارك("I" as protagonist):

5-السارد المتنوع (Multiple Selective Omniscience):"

6-السارد العليم المنتقي (Selective Omniscience).

7-السارد المسرحي (The Dramatic Mode).

8-السارد عدسة الكاميرا(The Camera)".[1]

وقد ترجمت هذه المفاهيم إلى النقد العربي فحمل كل مصطلح من المصطلحات الثمانية عددا وافرا من المترادفات ، نأتي بمثالين فقط للتدليل على ذلك؛ ولأن لا يظن ظانٌّ بأنّ البحث ينتقي يختار المصطلحين الأولين وياتي بمترادفاتهما وذلك فيما يلي:

المصطلح الأول: السارد العارف بكل شيء.. (Editorial Omniscience) : "هنا نجد أنفسنا أمام وجهة نظر المؤلف غير المحدودة وغير المراقبة ،وهو يتدخل سواء اتصلت تدخلاته بالقصة وأحداثها أم لم تتصل" وقد اصطُلح على هذا السارد بعدة مصطلحات أخرى في النقد العربي هي:("الراوي العليم"، أو"السرد الكلي المعرفة – بتدخل من الكاتب" أو "الراوي ذو الرأي" أو "السارد النازع إلى كمال المعرفة" و "عدسة العين السماوية، و"الراوي كلي العلم". أو "الراوي الشامل" أو "المتنقل" أو "المتفرد"و "الراوي العارف بكل شيء" و"الراوي المقتحم" أو "المعرفة المطلقة للراوي- المرسل" أو "المقتحم للقصة" ، و "الراوي واسع المعرفة" و"الراوي كلي العلم المقتحم للقصة").[2] لطفك يا رب!

---

[1] The Theory of the Novel, p. 119.

[2]- ينظرالمراجع التالية : بنية الشكل الروائي: 231، البناء الفني لرواية الحرب في العراق: 164. والوظيفتان اللغوية والمرجعية في الرواية المغربية: 145. و النقد التطبيقي التحليلي: 86-87. وجهة نظر في الرواية المصرية: 107، وتحليل الخطاب الروائي: 286، الاتجاه الواقعي في الرواية السورية ،منشورات اتحاد كتاب العرب ، دمشق ، ط1 1987: 249، البناء الفني في الرواية العربية في العراق: 176-177. وتطور البناء وأدواته في الرواية العراقية:17. مستويات دراسة النص الروائي: 184. الرواية الفرنسية الجديدة: 41/1.

المصطلح الثاني:السارد العارف الحيادي(Neutral Omniscience): الراوي هنا يتكلم بضمير الغائب ،ولا يتدخل ضمنا ، ولكن الأحداث لا تقدم لنا إلا كما يراها هو ، لا كما تراها الشخصيات" وقد ترجم هذا المصطلح في النقد العربي بالمصطلحات التالية: "الراوي كلي العلم المحايد"، و"السرد الكلي المعرفة بحياد من الكاتب"، و"الراوي العارف بكل شيء والمحايد"، و "المعرفة المحايدة". "الراوي المحايد"، و"الراوي العليم المحايد".[1]

خمسة عشر ترجمة لمصطلح (Editorial Omniscience)! وستة مصطلحات مقابل (Neutral Omniscience) . ولقد أحصى الباحث المصطلحات العربية التي تقابل المصطلحات الثمانية الباقية، فوجد أن مقابل المصطلح الثالث ستة مصطلحات، ومقابل الرابع سبعة، ومقابل الخامس ستة، ومقابل السادس ثمانية، ومقابل السابع ستة، ومقابل الثامن خمسة. والحمد لله على كلِّ حال!

أسباب التعدد في مصطلحات (الرؤية) :

- هناك نماذج أو نظريات لدراسة الرؤية السردية كما هو معروف، وكل نموذج يضم مصطلحات فنية خاصة به، بعض هذه المصطلحات تتشابه مع مصطلحات أخرى بمدلولات مختلفة قليلا في النماذج الأخرى.فيتم تبادل المصطلحات بين المدلولات المختلفة باعتبارها شيئا واحداً.
- ارتباط "الرؤية" بـ"السارد"، واختلاف المفاهيم في دارسة "السارد" وأشكاله، والتطوير المستمر في هذا المجال يؤدي إلى تحوير وتعديل الدال والمدلول في "الرؤية السردية".
- عدم انتباه بعض المترجمين إلى بنية اللغات التي يترجمون عنها ؛ فأحياناً تأتي الترجمات مختلفة؛لعدم الرجوع إلى السياق اللغوي في اللغة الأم.مثل: (polyphony) وهوالمصطلح الذي يبنى عليه "باختين" تنظيره .فهي كلمة أخذها

---

[1]- ينظر: البناء الفني في الرواية العربية في العراق: 176-177.و وجهة النظر في الرواية المصرية، ص 107.و تحليل ا لخطاب الروائي، ص 286، و مستويات دراسة النص الروائي، ص 184. و الرواية الفرنسية الجديدة ، 1، ص 118.

من المجال الموسيقي واستخدمها استخداما مجازيا في النقد بمعنى (تعددية الصوت) أي : تعدد السارد/ الراويفي النص، واختلاف الرؤى، فعدم الانتباه لهذا الأمر أدى إلى أن يُترجم هذا المصطلح بأكثر من خمسة مصطلحات: (البوليفوني) ، (تعددية السارد)، (تعددية الأصوات) (التنويعات)، و (الراوي المتنوع)...إلخ

- نقل المصطلح كما هو بلغته الأصلية مع إحداث تعديلات صوتية . مثل (بوليفوني) أو (هتروتونية)، أو (هوموفونية)،(ديالوجي)، أو (مونولوجي)، أو (بوليفونية)، وغيرهامن المصطلحات، ويبدو لي أنَّ هذا لا يستسغه الذوق اللغوي العربي.
- قد يحدث أن يترجم المصطلح الواحد أكثر من مترجم في آنٍ واحد من غير تنسيق؛ فيأتي الاختلاف من ذلك."وبهذا نجد للمصطلح الواحد عدداً غير محدود من المترادفات قد تصل إلى مقاربة عدد المترجمين"[1]!
- أحيانا قد تكون الترجمة الأولى للمصطلح غير صائبة،أوغير دقيقة مثل: (وجهة النظر) فيجرى استعماله وتتبناه الأقلام ؛ ثم يأتي نقادٌ آخرون فيعيدون ترجمته من جديد بحثا عن الأسلم والأدق ، فيجري استعمال الترجمتين جنبا إلى جنب؛ فتتعدد مصطلحات المفهوم الواحد.
- أحيانا تتم ترجمة بعض المصطلحات ترجمة حرفية ، ثم يضع النقاد بدائل اصطلاحية مناسبة كما فعلوا مع (الرؤية من الخلف، أو الوراء، والرؤية مع ، والرؤية من الخارج) وهي:

1- الرؤية المجاوزة = الرؤية من الوراء، عند بويون.

2- الرؤية المصاحبة = الرؤية مع، عند بويون.

3- الرؤية الخارجية = الرؤية من الخارج، عند بويون[2].

---

[1]- مفهومات في بنية النص، ص 4.

[2]-ينظر: مستويات دراسة النص الروائي،ص 189 – 191 ، ونظرية البنائية في النقد الأدبي،ص 435- 436 ، والصوت الآخر،ص 82 ، والف ليلة وليلة،ص 104 ، والفضاء الروائي جبرا إبراهيم جبرا ، د. إبراهيم جنداري ، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ، 2001م،ص 148 – 149 .

(2) ينظر: التقنيات السردية في روايات عبد الرحمن منيف، ص 123.

أثر تعدد مصطلحات الرؤية السردية:

- إنَّ تعدد مصطلحات"الرؤية السردية" أدى إلى صعوبةالكتابة حول هذه الظاهرة السردية؛ لذلك نجد أن الأبحاث التي تتناول هذا الأمر–الرؤية- شحيحة جدا في النقد العربي عامة، وإذاعثرنا عليها نجدها تكتفي بالجانب النظري في أغلب الأحيان. كما أدى إلى صعوبة الدراسات النقدية بصفة عامة حتى كادت تُشبه النصوص السريالية في غموضها!
- يؤدي أحيانا إلى خلط النماذج السردية بصورة غير منطقية ، فقد يستخدم ناقد ما (التبئير بدرجة الصفر للراوي التأليفي)!وهي عبارة غير سليمة في كل النماذج التي وضعت لدراسة الرؤية السردية.
- بعض المصطلحات تشترك فيها مدلولات متباينة مما يؤدي إلى تضليل وتعمية ما يقصده الباحث.
- حوجة الباحث الدائمة إلى أن يسبق بحثه التطبيقي بمقدمات نظرية طويلة حتى يتجنب المزالق، ويجنب المتلقي التوهان؛ فبالمقدمات تنشأ أرضية مشتركة ، وعقد اتفاق بين الناقد والقارئ.

خاتمة البحث:

في الختام أشير إلى أنَّ نتائج البحث أتت مبثوثة أثناءه، وفيما يلي نجمل بعضاً منها:

- اتضح أنَّ لمصطلح الرؤية السردية–المصطلح الرئيس- خمسة عشر مصطلحا في النقد العربي خرجت كلها من أربعة مصطلحات فقط في اللغات الأجنبية!
- لم يقف البحث على مفهوم واحد من مفاهيم الرؤية السردية لم تتعدد مصطلحاته، سواء أكان المفهوم رئيسيا أم فرعيا.
- اتضح أن لكل تصنيف ثانوي من تصنيفات "جنيت" أربعة مترادفات أو أكثر، وتصنيفات تودروف مثل ذلك.

أما في تصنيفات فريدمان الثمانية للسارد ورؤيته السردية فقد وجد البحث أنَّ لمصطلح (Editorial Omniscience) خمسة عشر ترجمة،ولم يعثر على تصنيف ثانوي له يحمل أقل من خمسة مصطلحات!

توصيات:

- ✓ ليتجنب الدارس المزالق التي قد تعترض من يتناول قضية "الرؤية السردية" يجب عليه أن يحدد نموذجا نظريا واحدا يتبعه في دراسته ، وأن يلتزم بمصطلحات النموذج الذي يحدده (الرئيسية منها والثانوية)؛ لأن الاستعانة بالتصنيفات المختلفة داخل النموذج الواحد يؤدي ، قطعا، إلى أخطاء غير مقصودة؛ولأن استلاف المصطلحات من النماذج المجاورة يوقعه في تناقض ، ويوقع من يقرأ بحثه في ارباك وتشويش. فالأولى تجنبه.
- ✓ ألَّا ينوع في استخدام المصطلحات المترادفة لمفهوم واحد.
- ✓ أمَّا النقطة الأخيرة فهي أمنية أكثر من كونها توصية، أن تعتمد المؤسسات كالجامعات، والمجامع اللغوية واتحادات الكتّاب- مصطلحات موحدة، وأن تنسق الجهات التي تقوم بالترجمة فيما بينها!

مصادر البحث:

- البنية القصصية في رسالة الغفران : حسين الواد ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ط3 ، 1988 .
- بناء الرواية " دراسة لثلاثية نجيب محفوظ " ، سيزا أحمد قاسم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ط1 ، 1984 .
- بنية النص السردي ، حميد لحمداني ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط2 ، 1993 .
- تحليل الخطاب الروائي ، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1 ، 1989
- التقنيات السردية في روايات عبد الرحمن منيف ، عبد الحميد المحادين ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت ، ط1 ، 1999 .
- الرواية بين النظرية والتطبيق او مغامرة نبيل سليمان في (المسلة) ، راكز احمد ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا ، ط1 ، 1995 .
- الصوت الآخر" الجوهر الحواري للخطاب الأدبي " ، فاضل ثامر ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط1 ، 1992 .
- الفضاء الروائي جبرا إبراهيم جبرا ، د. ابراهيم جنداري ، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد ، 2001
- مدخل إلى علم السرد ، مونيكا فودرنك، ترجمة باسم صالح، دار الكتب العلمية بيروت،ط1ن2012م.

- مدخل للتحليل البنيوي للسرد ، رولان بارت ، تر: حسن بحراوي و بشير القمري و عبد الحميد عقار ، آفاق ، المغرب ، ع (8 – 9) ، 1988 .
- المتخيل السردي ، عبد الله ابراهيم ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1 ، 1990 .
- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، سعيد علوش ، دار الكتاب العربي ، بيروت ،ط1 ، 1985 .
- المصطلح السردي، جيرالد برنس، تر عابد الخزندار، المجلس الأعلى للثقافة:القاهرة ط1م
- مستويات دراسة النص الروائي (مقاربة نظرية) ، د .عبد العالي بوطيب ، الأمنية،دمشق،ط 1 ، 1999
- نظرية الرواية " دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصة " ، د. السيد ابراهيم ، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط1 ، 1998 .
- نظرية البنائية في النقد الأدبي ، صلاح فضل ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، د . ط ، 1987.

مقالات

- كينونة المتوازي في رواية عطر التفاح ، مقداد مسعود ، الأقلام ، بغداد ، ع (5-6) ،1997 .
- مستويات السرد بين التبئير الخارجي و التبئير الداخلي ، د . مهند يونس ، الاقلام ، بغداد ، ع (5 - 6) ، 1997 .
- مستويات النص السردي ، جاب لينتفلت ، ت ، رشيد بنحدو ، آفاق ، المغرب ، ع (8 – 9) ، 1988 .
- مسألية القصة من خلال بعض النظريات الحديثة ، الرشيد الغزي ،الحياة الثقافية ، تونس، الجزء الأوّل ، ع (1) ، س 2 ، 1976 .
- إشكالية المصطلح في النقد الروائي العربي ،د عبدالعالي بوطيب http://ouamiram.magix.net/public/dirasat18.html

نظريَّة النَّظم الجُرجانيَّة
بين الحداثة والتَّأصيل

د. نبيلة مصطفى محمَّد إبراهيم *

مستخلص البحث

كانت نظريَّة النَّظم الجرجانيَّة – ولا تزال – صرحًا عملاقًا وجد فيه علماء اللُّغة ملاذهم في كتاباتهم ، سواء منهم القدامى والمحدثون ، خاصَّة المهتمُّون بمجال الدَّرس اللُّغوي ، ولكنَّنا في العصر الحديث نجد من يتحدَّث عن نظريَّة أخرى تحت مسمَّى نظريَّة السِّياق ، مع نسبتها إلى علماء اللُّغة الغربيِّين ، تحمل في طيَّاتها كلَّ أساسيَّات نظريَّة النَّظم ، بل لا يكاد القارئ المتمعِّن فيهما أن يجد فرقًا بينهما سوى التَّسمية ، فهذه نظريَّة النظم ، والأخرى نظريَّة السِّياق .

فكان ذلك لي دافعًا إلى كتابة هذا البحث ؛ لأبيِّن ذلك ، ولأعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه .

وعليه سيكون مدار البحث حول ثلاث نقاط مهمَّة :

أوَّلاً - التَّعريف اللُّغوي والاصطلاحي للنظم .

ثانيًا – مفهوم النَّظم عند القدامى والمحدثين .

ثالثا – تطوُّر مفهوم النَّظم .

أوَّلاً – التَّعريف اللُّغوي والاصطلاحي للنظم :

النَّظم في اللُّغة:

النَّظْمُ نَظَمْتُكَ خَرَزاً بَعْضَهُ إلى بعض في نِظامٍ واحد، وهو في كل شيءٍ حتى قيل: ليس لأمرِه نظامٌ، أي لا تستقيم طريقتُه.

والنِّظام: كُلُّ خَيْطٍ يُنْظَم به لُؤْلُؤٌ أو غيره فهو نظام، والجميع نُظُم، وفِعْلُكَ النَّظْم والتَّنظيم...والانتِظامُ: الاتِّساقُ، والنَّظَمُ دُرٌّ ونحوه مما يُنْظَم[1] .

---

* جامعة النِّيلين ، كلِّيَّة الآداب ، قسم اللُّغة العربيَّة.

والنَّظْمُ: اسْمٌ لبَعْضِ كَوَاكِبِ الثُّرَيّا، والنَّظْمُ من الأَرْضِ: ما كانَ من غُدْرَانٍ صِغَارٍ وَصَلَ بَعْضُها إلى بَعْضٍ فصارتْ مَنْظُوْمَةً [2].

ونَظَمَ ينظِم نَظْماً ونِظاماً، والنِّظام: كل منظوم؛ ويقال: نَظَمْتُ ونظَّمتُ نَظْماً وتنظيماً.[3]

والنَّظْمُ :التَّأليفُ ، نَظَمَه يَنْظِمُه نَظْماً ونِظاماً ، ونَظَّمه فانْتَظَم وتَنَظَّم ونظَمْتُ اللُّؤْلؤَ أي جمعته في السِّلْك والتَّنظيمُ مثله ، ومنه نَظَمْتُ الشِّعر ونَظَّمْته، ونَظَمَ الأَمرَ على المثَل ، وكلُّ شيءٍ قَرَنْتَه بآخر أو ضَمَمْتَ بعضَه إلى بعض فقد نَظَمْتَه[4].

تلك أهمُّ المعاني الَّتي وردت في معاجم اللُّغة عن مادَّة " نَظَمَ" وهي تدور حول معنى الاتِّساق والائتلاف .

وهذا المفهوم من شأنه أن يدلَّنا على ردِّ تلك المعاني المختلفة إلى الدَّلالة الأصليَّة لمادَّة " نَظَمَ " الَّتي تدُّل على ماهيّته ، وهو : الاتِّساق والتَّرتيب والائتلاف والتَّناسب بين الأجزاء ؛ فإنَّ نظم حبَّات اللُّؤلؤ في الخيط يستوجب التَّناسب في إحكام الصَّنعة ليبدو العقد سليمًا في مظهره ، وكذلك نظم الكلام يتطلَّب دقَّة الإحكام، ووضع كلِّ لفظة بجانب أختها صنيع ناظم اللُّؤلؤ ، وحائك الخيوط [5].

ونستخلص من التَّعريف اللُّغويّ لمادَّة " نظم " أنَّه هو التَّرتيب والتَّأليف والتَّنظيم إلَّا أنَّ ثمَّة فرقًا بين التَّرتيب والتَّأليف والتَّنظيم ؛ فـ " التَّأليف يستعمل فيما يؤلَّف على استقامة أو على اعوجاج ، والتَّنظيم والتَّرتيب لا يستعملان إلاَّ فيما يؤلَّف على استقامة ، ومع ذلك فإنَّ بين

---

[1]- الخليل بن أحمد الفراهيدي : العين ، تحقيق : د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السَّامرَّائي ، دار ومكتبة الهلال . باب الظَّاء والنُّون والميم معهما.

[2]- الصَّاحب بن عباد : المحيط في اللُّغة ،http://www.alwarraq.com (باب الظَّاء والنُّون والميم).

[3]- ابن دريد : جمهرة اللُّغة ، مجلس دائرة المعارف العثمانيَّة ، حيدر آباد، الطَّبعة الأولى : 1344هـ،(باب الظَّاء والميم وما بعدهما من حروف).

[4]- ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر – بيروت ، الطَّبعة الأولى. مادَّة (نَظَمَ).

[5]- انظر: نجاح أحمد عبد الكريم الظهَّار: أثر استخدام نظريَّة النَّظم عند الشَّيخ عبد القاهر الجرجاني في تنمية التذوُّق الأدبيّ لدى طالبات اللُّغة العربيَّة ، مكتبة العبيكان ، الرِّياض ، الطَّبعة الأولى ، 1427هـ ص (72).

التَّرتيب والتَّنظيم فرقًا ، وهو أنَّ التَّرتيب هو وضع الشَّيء مع شكله ، والتَّنظيم هو وضعه مع ما يظهر به ، ولهذا استعمل النَّظم في العقود والقلائد ؛ لأنَّ خرزها ألوان يوضع كلُّ شيءٍ منها مع ما يظهر به لونه"[1].

وبناءً على ما سبق يمكن القول إنَّ النَّظم هو انتقاء الألفاظ ، والتَّأليف بينها حتَّى تصبح جملاً وعبارات لها معان منتظمة.

2 - النَّظم في الاصطلاح:

أمَّا تعريف " النَّظم " في الاصطلاح ، فلا أستطيع أن أجزم بخلوِّ كتب البلاغيّين واللُّغويّين القدامى منه ، وتحديدًا قبل عبد القاهر الجرجاني الَّذي لم يعد النَّظم عنده مجرَّد اصطلاح ، بل أصبح نظريَّة متكاملة يتناولها العلماء - كلٌّ من وجهة نظره - منذ الزَّمن القديم وحتَّى يومنا هذا ؛ ولكنِّي أحسب أنَّ ما جاء في كتبهم متعلِّقا بالنَّظم ، كان عبارة عن إشارات تفهم من سياق الحديث عنه ، وهذا ما سيتَّضح أمره في الجزء المخصَّص من هذا البحث ؛ للحديث عن مفهوم النَّظم عند القدامى .

ولعلَّ الَّذي يؤيِّد ما ذهبتُ إليه في الفقرة أعلاه ، فيما يختصُّ بخلوِّ كتب القدامى من المعنى الاصطلاحيّ للنظم ، هو ما قاله الجرجانيُّ ذاته عن سبب تأليفه " دلائل الإعجاز" ، قال : " ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة ، والبيان والبراعة ، وفي بيان المغزى من هذه العبارات ، وتفسير المراد بها ، فأجد بعض ذلك كالرَّمز والإيماء ، والإشارة في خفاء ، وبعضه كالتَّنبيه على مكان الخبيء ليطلب ، وكما يفتح لك الطَّريق إلى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها ، ووجدت المعوَّل على أنَّ ها هنا نظمًا وترتيبًا ، وتأليفًا وتركيبًا ، وصياغةً وتصويرًا ، ونسجًا وتحبيرًا "[2].

[1]- أبو هلال العسكري : الفروق اللُّغويَّة ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطَّبعة الرَّابعة ،1400هـ ، ص (138).

[2] - عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، قرأه وعلَّق عليه محمود محمَّد شاكر ، دار المدني ، جدَّة ، الطَّبعة الثَّالثة:1413هـ ص(34).

وفي موضع آخر يقول : " ولا يكفي أن تقولوا : إنَّه خصوصيَّة في كيفيَّة النَّظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض حتَّى تصفو تلك الخصوصيَّة وتبيّنوها، وتذكروا لها أمثلة "[1].

لذا ، فإنّي أرى أنَّ أوَّل تعريف اصطلاحيّ صريحٍ للنظم ، قد كان في القرن الخامس الهجريّ ، والَّذي جاء به شيخنا الجليل :

عبد القاهر الجرجاني (ت :471هـ):

يفتتح عبد القاهر كتابه بتوضيح معنى النَّظم فيقول : " معلومٌ أنْ ليسَ النَّظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسببٍ مِن بعض "[2] ، وفي موضع آخر يقول :" النَّظم هو توخِّي معاني النَّحو في معاني الكلم"[3]

وفي القرن التَّاسع الهجري نجد تعريفاً آخر للنظم في كتاب " التَّعريفات " لصاحبه:

عليُّ بن محمَّد الجرجاني: (ت:814هـ):

وقد عرَّف النَّظم بأنَّه : " تأليف الكلمات والجمل مترتّبة المعاني متناسبة الدَّلالات على حسب ما يقتضيه العقل ، وقيل: الألفاظ المترتّبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل "[4].وفي العصر الحديث نجد تعريف:

محمَّد زغلول سلاَّم :

والَّذي يرى أنَّ " النَّظم بمعنى سبك الألفاظ ، وضمُّ بعضها إلى بعض ، في تأليف دقيق بينها وبين المعاني ، فيجريان معًا في سلاسة وعذوبة ، كالجداول لا تعثُّر ولا كلفة ، ولا حوش في اللَّفظ ، ولا زيادة أو فضول "[5].

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز. ص (35).

[2]- المرجع السَّابق : ص (4).

[3]- المرجع السَّابق : ص(84).

[4]- عليُّ بن محمَّد بن عليّ الجرجاني : التَّعريفات : تحقيق : إبراهيم الأبياري : دار الكتاب العربي ، بيروت ،الطَّبعة الأولى ، 1405هـ . مادَّة (نَظَمَ) .

[5]- محمَّد زغلول سلاَّم : أثر القرآن في تطوُّر النَّقد العربي ، دار المعارف ، القاهرة ، الطَّبعة الثَّالثة . ص (108).

وكذلك تطرَّقت لتعريفه :

مليكة حفَّان :

والنَّظم عندها " عمليَّة تأليف الكلام على نمط خاصٍّ بجمع الكلم الَّتي هي الألفاظ ، وضمُّ بعضها إلى بعض ، وقرن أوَّل لها بآخر على نسق وترتيب خاصٍّ وفق قواعد اللُّغة والنَّحو وغيرها "[1].

ومن خلال التَّعريفات السَّابقة ، تتبيَّن الصِّلة الوثيقة بين المعنى اللُّغوي والمعنى الاصطلاحيّ للنظم ، فالنَّظم هو الضَّمُّ والجمع ، وهو يشبه الخيط الجامع للُّؤلؤ، وفي مجال الكلام هو ضم الألفاظ بعضها إلى بعض فتتألَّف منها المعاني .

وعلى كلٍّ ، فخلاصة ما ذهب إليه الباحثون في النَّظم أنَّه تنسيق دلالة الألفاظ وتلاقي معانيها بما تقوم عليه من معاني النَّحو المتخيَّرة والموضوعة في أماكنها على الوجه الَّذي يقتضيه العقل.

ثانيًا- مفهوم النَّظم عند القدامى والمحدثين :

1– مفهوم النَّظم عند القدامى :

قبل أن أتحدَّث عن مفهوم النَّظم عند القدامى ، لا بدَّ من أن أشير إلى أنَّ الأغلبية منهم متى تحدَّثوا عن النَّظم ، كانوا يقصدون به (نظم القرآن) ، دون أن يبيّنوا معنى هذا النَّظم نفسه ، وكأنَّه كان معروفًا لدى من سبقوهم ، ومن ثمَّ لدى أهل زمانهم ، فلم يحتاجوا إلى تفصيل القول فيه .

هذا ، وإنَّ أشهر من تعلَّقت به كلمة " نظم " هو عبد القاهر الجرجاني ، لكنَّ أقدم إشارة وصلتنا عن النَّظم كانت من :

عبد الله بن المقفَّع (ت:142هـ):

يقول : " فإذا خرج النَّاس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولاً بديعًا فليعلم الواصفون المخبرون أنَّ أحدهم - وإن أحسن وأبلغ - ليس زائدًا على أن يكون كصاحب فصوصٍ وجد ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً، فنظمه قلائد وسموطاً وأكاليل، ووضع كلَّ فصٍّ موضعه

[1] - مليكة حفَّان : النَّظم القرآني وعلاقته باللَّفظ والمعنى عند الباقلاَّني: ، مقال في مجلَّة ديوان العرب ٢٤ مارس٢٠٠٧ عبر الموقع الالكتروني :http://www.diwanalarab.com

، وجمع إلى كلِّ لونٍ شبهه وما يزيده بذلك حسنًا، فسُمِّي بذلك صانعًا دقيقًا، وكصاغة الذَّهب والفضَّة، صنعوا منها ما يعجب النَّاس من الحليّ والآنية، وكالنَّحل وجدت ثمرات أخرجها الله طيّبةً، وسلكت سبلاً جعلها الله ذللا، فصار ذلك شفاءً وطعامًا، وشرابًا منسوبًا إليها، مذكورًا به أمرها وصنعتها ، فمن جرى على لسانه كلام فيستحسنه أو يُستحسنُ منه، فلا يعجبنَّ إعجاب المخترع المبتدع ؛ فإنَّه إنَّما اجتناهُ كما وصفنا"[1].

ونلمح هنا وجه الشَّبه بين مفهوم ابن المقفَّع للنظم وبين التَّعريف اللُّغوي له، وكذلك إشارته المبكِّرة لمفهوم النَّظم في الاصطلاح.

إبراهيم بن سيَّار النَّظَّام: (ت 231هـ):

يقول عن نظم القرآن: " فأمَّا نظم القرآن وحسن تأليف آياته ، فإنَّ العباد قادرون على مثله وعلى ما هو أحسن منه في النَّظم والتَّأليف "[2].

ويدلُّنا كلام النَّظَّام هذا على أنَّ هنالك من يرى أنَّ القرآن معجز بنظمه أو أنَّ النَّظم كان أحد أوجه الإعجاز في القرآن ، ولكنَّ هذه الآراء لم يكتب لها البقاء فلم تصل إلينا.

الجاحظ (ت : 255هـ):

وترد كلمة " نظم" عند الجاحظ في معرض حديثه عن القرآن إذ يقول إنَّ الرَّسول - صلَّى الله عليه وسلَّم - " تحدَّى البلغاء والفصحاء والشُّعراء بنظمه وتأليفه " [3]. وفي موضع آخر يقول : " ألا ترى أنَّ النَّاس قد كان يتهيَّأ في طبائعهم، ويجري على ألسنتهم أن يقول رجل منهم: الحمد لله ، وإنَّا لله ، وعلى الله توكَّلنا، وربُّنا الله ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، وهذا كلُّه في القرآن ، غير أنَّه متفرِّق غير مجتمع ؛ ولو أراد أنطق النَّاس أن يؤلِّف من هذا الضَّرب سورة واحدة ، طويلة أو قصيرة على

---

[1]- عبد الله بن المقفَّع : الأدب الصَّغير: دار صادر ، بيروت . (ص 13).

[2]- عبد القاهر بن طاهر البغدادي : الفرق بين الفِرَق ، وبيان الفرقة النَّاجية منها ، دار الآفاق الجديدة – بيروت ، الطَّبعة الثَّانية:1977م . ص (128).

[3]- انظر: الجاحظ : مجموع رسائل الجاحظ ، تحقيق : محمَّد طه الحاجري ، دار النَّهضة ، بيروت : 1982م. ص(214).

نظـم القـرآن وطبعـه وتأليفـه ومخرجـه ، لمـا قـدر عليـه ، ولـو اسـتعان بجميـع قحطـان ومعد بن عدنان " [1].

ونلحظ من الفقرتين أعلاه ، أنَّ كلمة النَّظم عنده مرادفة للتأليف.

ابن قتيبة (ت:276هـ) :

والَّـذي يقـرأ كتـاب " تأويـل مشـكل القـرآن "، يلمـح بـين طيَّاتـه أنَّ الـنَّظم - تحديدًا نظم القرآن- هو: " التَّأليف الدَّقيق بين الألفاظ والمعاني ، بحيث يختلُّ المعنى إذا اختلَّ نظام التَّركيب ، ومن هنا لا يمكن ترجمة نظم القرآن"[2].

الرُّمَّاني (ت :386هـ) :

ولعلِّي أستشفُّ مفهوم النَّظم عند الرُّمَّاني استشفافًا من حديثه عن البيان الَّذي يظهر به تميُّز الشَّيء من غيره ، واشترط لهذا البيان أن يكون فيه حسن الإفهام ، وجعل حسن البيان في الكلام على مراتب " أعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النَّظم حتَّى يحسن في السَّمع ، ويسهل على اللِّسان ، وتتقبَّله النَّفس تقبَّل البرد ، وحتَّى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقٌّ من المرتبة"[3].

وعليه ، فإنَّ النَّظم من وجهة نظر الرُّمَّاني يعني انتقاء الألفاظ في العبارات لتؤدِّي أحسن وأدقِّ المعاني.

الخطَّابي (ت : 388هـ):

يرى الخطَّابي أنَّ الكلام بوجهٍ عامٍّ يقوم على أمور ثلاثة : لفظ حامل، ومعنًى به قائم ، ورباطٌ لهما ناظم[4] ، يقول: " وإذا تأمَّلنا القرآن الكريم وجدنا هذه الأمور منه في غاية الشَّرف

---

[1]- المرجع السَّابق ، ص (209) .

[2]- انظر: ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، شرحه ونشره : السَّيِّد أحمد صقر، المكتبة العلميَّة ،(د . ت . ط).

[3]- الرُّمَّاني : النُّكت في إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. تحقيق محمَّد خلف الله أحمد ، ومحمَّد زغلول سلاَّم دار المعارف ، القاهرة، الطَّبعة الرَّابعة ،ص (107).

[4]- الخطَّابي : البيان في إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. تحقيق محمَّد خلف الله أحمد ، ومحمَّد زغلول سلاَّم ، دار المعارف ، القاهرة ، الطَّبعة الرَّابعة، ص (24).

والفضيلة، حيث لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشدَّ تلاؤمًا وتشاكلاً من نظمه "[1].

وأستطيع القول إنَّ فكرة النَّظم بدأت تتَّضح وينجلي إبهامها على يد الخطَّابي فبقوله : " ورباطٌ لهما ناظم " يفهم القارئ أنَّ النَّظم هو أداة الرَّبط بين اللَّفظ والمعنى ولا يفوتني هنا أن أشير إلى قرب هذا المفهوم من المعنى اللُّغويّ للنظم.

أبو هلال العسكري(ت:395هـ) :

أمَّا صاحب الصِّناعتين ، فيرى أنَّ " النَّظم به زنة الألفاظ ، وتمام حسنها"[2]

وقد عقد بابًا أسماه " البيان عن حسن النَّظم وجودة الرَّصف والسَّبك "[3] ، فيرى النَّظم في حسن التَّأليف وجودة التَّركيب وحسن الرَّصف .

الباقلاَّني(ت: 403):

وردت كلمة " نظم " في مواضع كثيرة من كتابه "إعجاز القرآن" ، يقول في واحد منها : " إنَّ نظم القرآن على تصرُّف وجوهه ، وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختصُّ به ، ويتميَّز في تصرُّفه عن أساليب الكلام المعتاد "[4] ، وفي موضع آخر يقول : " إنَّ نظم القرآن يزيد في فصاحته على كلِّ نظم ، ويتقدَّم في بلاغته على كلِّ قول ، بما يتَّضح به الأمر اتِّضاح الشَّمس" [5] ، ويضيف قائلاً : " إنَّ الإعجاز واقع في نظم الحروف الَّتي هي دلالات وعبارات عن كلامه ، وإلى مثل هذا النَّظم وقع التَّحدي " [6].

---

[1]- المرجع السَّابق : ص (24).

[2]- أبو هلال العسكري : الصِّناعتين ، تحقيق علي البحاوي ، محمد أبو الفضل ، دار حياء الكتب العربية ، الطبعة الثَّانية ،1372هـ ص (167)

[3] - المرجع السَّابق : ص (167).

[4]- الباقلاَّني : إعجاز القرآن ، تحقيق : السَّيد أحمد صقر ، دار المعارف القاهرة . الطَّبعة الخامسة ص(35).

[5]- المرجع السَّابق : ص (156).

[6]- المرجع السَّابق : ص (261).

هذا ، وعلى الرُّغم من اعتنائه الفائق بأمر النَّظم ، فإنَّه يشعر بالتَّقصير تجاه ذلك ، وهذا ما يفهم من قوله : " وفى نظم القرآن أبواب كثيرة لم نستوفها، وتقصِّيها يطول، وعجائبها لا تنقضي "[1] .

وخلاصة القول : فإن الباقلّاني ربط إعجاز القرآن بنظمه دون أن يفسِّر هذا النَّظم ، أو يعطيه مضمونًا ملموسًا يُتبيَّن به أثره في بلاغة النَّص.

عبد القاهر الجرجاني: (ت:471هـ) :

لم يعد النَّظم عند عبد القاهر مجرَّد مفهوم أو مصطلح يشار إليه أو يمثَّل له دون تفسير ، بل أصبح نظريَّة متكاملة يتداولها العلماء بالدِّراسة والتَّنظير والتَّحليل منذ القدم حتَّى يومنا هذا .

ولكنَّ هذه النَّظريَّة – نظريَّة النَّظم – لم تكن جديدة اخترعها الجرجاني من غير مقدِّمات ، وإنَّما لفت النَّظر إليها الجاحظ ، والرُّماني ، والخطَّابي ، والباقلاَّني من قبله .

ولعلَّ أكبر دليل على ذلك ، هو نصُّ الجرجانيّ نفسه ، والَّذي يذكر فيه أنَّ فكرة النَّظم مسبوق إليها من كثير من العلماء ؛ حيث وضعوا في صرحها لبنات عديدة أرسوها قبله ، فالفضل مشترك بينهم وبينه .

يقول عبد القاهر " وقد علمتُ إطباقَ العلماء على تعظيم شأن النَّظم، وتفخيم قدره، والتَّنويه بذكره، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ ، وبتَّهم الحكم بأنَّه الَّذي لا تمام دونه ، ولا قوام إلاَّ به ، وأنَّه القطب الَّذي عليه المدار، والعمود الَّذي به الاستقلال "[2].

ولكنَّ هذا لا يقلِّل من جهده في تأسيس هذه النَّظرية ونضوج فكرتها على يديه فقد شرحها شرحًا نحويًّا بيانيًّا وافيًا مترابطًا ، وصاغ منها نظريَّة متكاملة تقوم على أساس عدم الفصل بين اللَّفظ ومعناه ، وبين الشَّكل والمضمون ، وقرَّر أنَّ البلاغة في النَّظم لا في الكلمة المفردة ولا في مجرد المعاني، دون تصوير الألفاظ لها.

---

[1]- الباقلاَّني : إعجاز القرآن ص (209).

[2]- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز. ص (80)

وبناءً على ذلك فإنَّه يعرِّف النَّظم بأنَّه : " تعليق الكلمة بعضها على بعض وجعل بعضها بسبب من بعض " [1] ، ويوضِّح المعنى فيقول إنَّ النَّظم هو " أن تضع كلامك الوضع الَّذي يقتضيه علم النَّحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه الَّتي نهجت فلا تزيغ عنها ،وتحفظ الرُّسوم الَّتي رسمت لك ، فلا تخلَّ بشيءٍ منها "[2] .

ونراه يؤكِّد ذلك مرارًا وتكرارًا في مواطن عديدة من كتابه فيقول :"النَّظم هو توخِّي معاني النَّحو في معاني الكلم، وأنَّ توخِّيها في متون الألفاظ محال"[3] ، ويقول في موضع آخر" لا معنى للنظم غير توخِّي معاني النَّحو فيما بين الكلم "[4].

إذن ، فمفهوم الجرجاني للنظم يتمثَّل في أنَّه تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسببٍ من بعض، وتوخِّي معاني النَّحو بين الكلام حسب الأغراض الَّتي يصاغ لها الكلام ، وأنَّ ميزة النَّظم البلاغيَّة تكمن في المعنى الَّذي تحدثه الألفاظ إذا أُلِّفت على ضرب خاصٍّ من التَّأليف، ورتِّبت ترتيبًا معلومًا، بحيث يقع ترتيب الألفاظ في الكلام على حسب ترتيب معانيها في النَّفس.

هذا ، وقد اتَّسعت آفاق نظريَّة النَّظم الَّتي رآها عبد القاهر أوَّل الأمر طريقًا إلى إثبات الإعجاز البلاغيّ للقرآن ، لتصبح دراسة أسلوبيَّة واسعة النِّطاق لاتِّساق التَّراكيب في العربيَّة على اختلافها وتنوُّعها ، وكانت أولى ثمارها تفسير الزَّمخشري (ت:538هـ) للقرآن الكريم الَّذي يعدُّ بحقٍّ نموذجًا تطبيقيًّا رائعًا لها ، ثمَّ كان ظهور (علم المعاني) بمباحثه المعروفة في البلاغة العربيَّة التقليديَّة على أيدي السَّكاكي ورجاله من البلاغيِّين المتأخِّرين أثرًا آخر من آثارها"[5].

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز. ص (4).

[2]- المرجع السابق : ص(81).

[3]- المرجع السَّابق : ص (361).

[4]- المرجع السَّابق: ص (370).

[5]- أحمد سيِّد محمَّد عمَّار: نظريَّة الإعجاز القرآني وأثرها في النَّقد العربيّ القديم . ص (173).

وأخلص ممّا سبق إلى أنَّ النَّظم بمفهومه المعروف لدينا اليوم ، قد مرَّ بمراحل عدَّة عبر العصور المختلفة ، ابتداءً بإشارات ابن المقفَّع الَّذي وضع اللَّبنات الأولى لمفهوم النَّظم ، وانتهاءً بعبد القاهر الَّذي جعل من هذه اللَّبنات صرحًا عملاقًا عُرِف بـ " نظريَّة النَّظم " الَّتي بُهر بها المحدثون ، فدارت جلُّ دراساتهم حول نظريَّة النَّظم الجرجانيَّة .

2– مفهوم النَّظم عند المحدثين:

اختلف المحدثون في نسبة أوَّل ظهورٍ لنظريَّة النَّظم ، وهي النَّظريَّة الشَّاملة الَّتي تتمحور عليها كلّ علوم اللُّغة العربيَّة من نحو ، وصرف ، ودلالة ، وبلاغة ؛ ولأهمّيَّة هذه النَّظريَّة كثرت البحوث العلميَّة الحديثة بشأنها ، ونسبوها للجاحظ ، وابن النَّظام ، والقاضي عبد الجبَّار المعتزلي باعتبارهم مؤسِّسين لها.

ولكنّي أشرت سابقًا إلى أنَّ التَّطبيق الحقيقيَّ لها كان على يد عبد القاهر الجرجاني ، لا سيَّما في كتابه " دلائل الإعجاز" ؛ فقد أضاف الجرجاني لنظريَّته التَّطبيق في الشَّواهد القرآنية ، وتوضيح العلاقة بين علمي النَّحو والبلاغة ، كما كشفت نظريَّته عن عمق الرَّوابط بين علوم اللُّغة العربيَّة ، وأهمّيَّة السِّياق فيها ، ففي بعض الأحيان نجد جملاً لا نعرف دلالتها إلاَّ عن طريق السِّياق .

هذا ، و الجدير بالذِّكر ، إنَّ مصطلح النَّظم تجمَّد بعد عبد القاهر الجرجاني فلم يعتن أحد بأمر تطويره أو التَّجديد فيه .

ولعلَّ هذا الجمود لم يكن متعلِّقًا بنظريَّة النَّظم فحسب ، بل تعدَّاها إلى غيرها في مختلف المجالات اللُّغويَّة .

ويعلِّل الدُّكتور تمَّام حسَّان لذلك بقوله : " لم يُكتب للدراسات اللُّغوية العربيَّة أن تنمو فيما بعد القرن الخامس الهجري, فلقد كان كلُّ جهد يبذل بعد ذلك القرن, إمَّا في سبيل الشَّرح , وإمَّا في سبيل التَّعليق , وإمَّا في سبيل التَّحقيق والتَّصويب . أمَّا العمل المبتكر والذِّهن المبدع ، فقد قضى عليهما ظهور العنصر التُّركي على مسرح السِّياسة, واستبداده بأمر الخلافة , وضيق أفقه في الفكر, وقلَّة حماسه للعلم , وتلك ظاهرة ظلَّت تتَّضح في العالم العربيّ

والإسلاميّ يومًا بعد آخر, وتستشري باطِّراد حتَّى انتهت آخر الأمر بما سمَّوه: إقفال باب الاجتهاد"[1].

ولذلك ، فإنَّ الَّذي يطَّلع على الدِّراسات الحديثة ، لا يجد بين طيَّاتها مصطلح " النَّظم " بمفهوم جديد ؛ فدارت جلُّ الدِّراسات المتعلِّقة بالنَّظم في فَلَك النَّظريَّة الجرجانيَّة ، فكانوا في ذلك بين من ألَّف كتبًا حول نظريَّة النَّظم عند الجرجاني ، ومن خصَّص فصولاً لنظريَّة النَّظم في ثنايا تلك الكتب لارتباطها بموضوع كتاباتهم ، وأهمُّ تلك الكتب :

1- نظريَّة النَّظم وقراءة الشِّعر عند عبد القاهر الجرجاني[2].

2- الأبعاد الإبداعيَّة في منهج عبد القاهر الجرجاني[3].

3- عبد القاهر الجرجاني في قراءات البلاغيِّين المحدثين[4] .

4- أثر استخدام نظريَّة النَّظم عند الشَّيخ عبد القاهر الجرجاني في تنمية التَّذوُّق الأدبيِّ لدى طالبات اللُّغة العربيَّة [5] .

5- اللَّفظ والمعنى في التَّفكير النَّقديّ البلاغيّ عند العرب[6] .

6- قضيَّة الإعجاز القرآنيِّ وأثرها في النَّقد العربيِّ القديم[7] .

7- تاريخ النَّقد الأدبيِّ عند العرب [1].

---

[1]- تمَّام حسَّان عمر: اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها ، عالم الكتب ،الطَّبعة: الخامسة 1427هـ-2006م .(ص11).

[2]- محمود توفيق محمَّد سعد : نظريَّة النَّظم وقراءة الشِّعر عند عبد القاهر الجرجاني ، مجلَّة كلِّيَّة اللُّغة العربيَّة ، جامعة الأزهر الشَّريف ، شبين الكوم ، العدد الحادي والعشرين 1423هـ .

[3]- محمَّد عبَّاس : الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني ، دار الفكر، دمشق ، 1999م .

[4]- علاء نور الدِّين : عبد القاهر الجرجاني في قراءات البلاغيِّين المحدثين ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ،2007م.

[5]- نجاح أحمد عبد الكريم الظهَّار: أثر استخدام نظريَّة النَّظم عند الشِّيخ عبد القاهر الجرجاني في تنمية التذوُّق الأدبيِّ لدى طالبات اللُّغة العربيَّة ، مكتبة العبيكان ، الرِّياض ، الطَّبعة الأولى ، 1427هـ

[6]- الأخضر جمعي : اللَّفظ والمعنى في التَّفكير النَّقدي والبلاغي عند العرب ، من منشورات اتِّحاد الكتَّاب العرب : 2001م.

[7]- أحمد سيِّد محمَّد عمَّار: نظريَّة الإعجاز القرآني وأثرها في النَّقد العربي القديم ، دار الفكر، دمشق ، 1998م

ولكنَّا نلاحظ في الوقت ذاته أنَّ كثيرًا من المحدثين قد أولوا اهتمامهم في مجال الدَّرس اللُّغوي بما أسموه : **" نظريَّة السِّياق "** ، ويبدو أنَّهم استعملوا هذا المصطلح بدلاً عن مصطلح النَّظم ، أو ربَّما لم يلقوا بالاً إلى التَّشابه الواضح بين المصطلحين.

وترجع نظريَّة السِّياق - في الدِّراسات الحديثة - إلى اللُّغوي الإنجليزي (فِيرْث)firth وبمقتضى هذه النَّظريَّة تجد المعنى يُفسَّر على أنَّه وظيفة في سياق ، ومعنى الكلمة يكمن في دورها الَّذي تؤدِّيه في الكلام ، أو الطَّريقة الَّتي تستعمل بها.[2]

ويرى أصحاب المنهج السِّياقي أنَّ " معظم الوحدات الدَّلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى ، وأنَّ معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلاَّ بملاحظة الوحدات الأخرى الَّتي تقع مجاورة لها "[3].

ويعرَّف السِّياقُ بأنَّه : " إطار عامٌّ تنتظم فيه عناصر النَّص ووحداته اللُّغويَّة، ومقياس تتَّصل بوساطته الجمل فيما بينها وترابط ، وبيئة لغويَّة وتداوليَّة ترعى مجموع العناصر المعرفيَّة الَّتي يقدِّمها النَّص للقارئ "[4].

وهو :" الصُّورة الكلِّيَّة الَّتي تنتظم الصُّورَ الجزئيَّة ، ولا يفهم كلُّ جزء إلاَّ في موقعه من الكلّ "[5].

وأرى أنَّ هذا المفهوم لا يختلف كثيرًا عمَّا قاله عبد القاهر الجرجانيُّ بأنَّ النَّظم هو " تعليق الكلمة بعضها على بعض وجعل بعضها بسببٍ من بعض "[6].

ووظيفة السِّياق تتمثَّل في أنَّه : " يعيِّن قيمة الكلمة ، إذ إنَّ الكلمة توجد في كلِّ مرَّة تستعمل فيها في جوٍّ يحدِّد معناها تحديدًا مؤقَّتا ، والسِّياق هو الَّذي يفرض قيمة واحدة بعينها

---

[1]- إحسان عبَّاس : تاريخ التَّقد الأدبيّ عند العرب ، دار الثَّقافة ، بيروت ، الطَّبعة الرَّابعة ، 1983هـ

[2]- أحمد مختار عمر: علم الدِّلالة ،عالم الكتب ، القاهرة ، الطَبعة الخامسة ، 1998م . ص (68).

[3]- أحمد مختار عمر: علم الدِّلالة : ص (68 ، 69).

[4]- عبد الرَّحمن بو درع : منهج السيِّاق في فهم النَّص ، كتاب الأمَّة ، العدد111 :1427هـ ، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة 2006م ، الدَّوحة. ص(28).

[5]- المرجع السَّابق : ص (28 ، 29).

[6]- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز. ص (4).

على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوّعة الَّتي في وسعها أن تدلَّ عليها، والسِّياق أيضًا هو الَّذي يخلِّص الكلمة من الدَّلالات الماضية الَّتي تدعها الذَّاكرة تتراكم عليها، وهو الَّذي يخلق لها قيمة حضوريَّة "[1]. يقول محمَّد ياس خضر(نقلاً عن جون ليونز) " لا يمكن فهم أيَّة كلمة على نحو تامٍّ بمعزل عن الكلمات الأخرى ذات الصِّلة بها ، والَّتي تحدِّد معناها"[2].

والَّذي يبدو لي ، أنَّ عبد القاهر الجرجاني (ت:471هـ) قد سبق (جون ليونز) في رأيه هذا بمئات السِّنين ، ونراه يؤكِّد على ذلك في دلائل الإعجاز بشدَّة حيث يقول : " اعلمْ أنَّ هاهنا أصلاً أنت ترى النَّاسَ فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر ، وهو أنَّ الألفاظ المفردة الَّتي هي أوضاع اللُّغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ، **ولكن لأن يُضمَّ بعضُها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائد وهذا** علمٌ شريف وأصلٌ عظيم " [3].

وقد ضرب أمثلة ليستدلَّ على صحَّة عبارته أعلاه بقوله : " والَّدليلُ على ذلك أنَّا إن زعمنا أنَّ الألفاظ الَّتي هي أوضاع اللُّغة إنَّما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأَدَّى ذلك إلى ما لا يشكُّ عاقلٌ في استحالته ، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماءَ الَّتي وضعوها لها لتعرفها بها ، حتّى كأنَّهم لو لم يكونوا قالوا : رجلٌ ، وفرسٌ ، ودارٌ ، لما كان يكون لنا علمٌ بمعانيها ، وحتَّى لو لم يكونوا قالوا: " فعَل ، ويفعَل" لمَا كنَّا نعرف الخبر في نفسه ومن أَصله، ولو لم يكونوا قد قالوا: "افعلْ" لما كنَّا نعرف الأمر من أصله ولا نجده في نفوسنا "[4].

وهذا ما سبقهما إليه الخطَّابي (ت:388هـ) حيث قال في بلاغة القرآن: " إنَّ عمود هذه البلاغة الَّتي تجتمع لها هذه الصِّفات، هو وضع كلِّ نوع من الألفاظ الَّتي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخصُّ الأشكل به ، الَّذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه: إمَّا تبدُّل المعنى الَّذي

---

[1]- جوزيف فندريس : اللُّغة ، تعريب: عبد الحميد الدَّواخلي، محمَّد القصَّاص ، مكتبة الأنجلو المصريَّة،1950 م (ص 231).

[2] - محمَّد ياس خضر الدُّوري : دقائق الفروق اللُّغويَّة في البيان العربي ، دار الكتب العلميَّة ، بيروت ، الطبَّعة الأولى : 2006م . ص (38).

[3]- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، ص (539) .

[4]- المرجع السَّابق ، ص (539) .

يكون منه فساد الكلام، وإمَّا ذهاب الرَّونق الَّذي يكون معه سقوط البلاغة ، ذلك أنَّ في الكلام ألفاظًا متقاربة في المعاني يحسب أكثر النَّاس أنَّها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشُّكر ... والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء اللُّغة بخلاف ذلك، لأنَّ لكلِّ لفظة منها خاصيَّة تتميَّز بها عن صاحبتها في بعض معانيها، وإن كانا قد يشتركان في بعضها "[1].

ويؤكِّد ابن قيِّم الجوزيَّة (ت:751هـ) على ما سبق في كتابه " بدائع الفوائد " ، حيث بيَّن فائدة إرشادات السِّياق بقوله : " السِّياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوُّع الدَّلالة ، وهذا من أعظم القرائن الدَّالة على مراد المتكلِّم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته "[2].

هذا ، ولقد كان لمسألة الاحتكام إلى السِّياق لبيان المعنى الدَّقيق للآية الكريمة في تفاسير علمائنا الأجلَّاء قدرٌ لا يستهان به ، فترى العبارات مثل : " ويفهم من السِّياق" ، " كما دلَّ عليه السِّياق " ، "ولذلك كان السِّياق" ، تراها منتشرة بصورة لا حصر لها في ثنايا تلك التَّفاسير*.

ثالثًا- تطوُّر مفهوم النَّظم :

في السُّطور التَّالية أستعرض أقوال علماء اللُّغة المحدثين حول تطوُّر مفهوم النَّظم عبر ما أسموه بـ " نظريَّة السِّياق " ، أفاض فيها " أحمد مختار عمر" القول وذلك في كتابه علم الدَّلالة ، ونذكر هنا ما يهمُّنا :

---

[1]- الخطَّابي : بيان إعجاز القرآن. ص (26) .

[2]- ابن قيِّم الجوزيَّة : بدائع الفوائد ، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا ، عادل عبد الحميد العدوي ، وأشرف أحمد . مكتبة نزار مصطفى الباز- مكَّة المكرَّمة ، الطَّبعة الأولى ، 1416 هـ- 1996م . 815/4 .

* للفائدة : انظر: أبو حيَّان : تفسير البحر المحيط ، تحقيق مجموعة من أساتذة اللُّغة العربيَّة ، دار الكتب العلميَّة ، بيروت ، الطَّبعة الأولى : 1993م .

* وانظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير: تفسير القرآن العظيم ، تحقيق : سامي بن محمَّد سلامة ، دار طيبة للنشر والتَّوزيع ، الطَّبعة الثَّانية 1420هـ - 1999 م.

*وكذلك : البقاعي : نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة .

يقول: " وهناك من أصحاب هذه النَّظريَّة [نظريَّة السِّياق] من ركَّز على السِّياق اللُّغوي ، أو توافق الوقوع ، أو الرَّصف ، وعلى الرُّغم من اعتبار هذا الرَّأي امتدادًا لنظريَّة السِّياق أو تطوُّرًا لها ، فإنَّ هناك من عدَّه نظريَّة مستقلَّة (نظريَّة الرَّصف) **collocational Theory** نظرًا لما تميَّزت به من أحكام وما وضع لها من قواعد "[1].

واستشهد بقول (أولمان) **Ullmann :** " هناك تطوُّر هامٌّ للمفهوم العملي للمعنى ، تمثَّل في دراسة طرق الرَّصف أو النَّظم وهو ما ركَّز عليه (فيرث) وأتباعه" [2].

وذكر أحمد مختار تعريفًا للرصف بأنَّه : " الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معيَّنة "[3] .

ثمَّ يذكر أهمَّ ما يميِّز نظريَّة الرَّصف لصاحبها (فيرث) فيقول : " إنَّ فيرث لا يعتبر الجملة كاملة المعنى إلاَّ إذا صيغت طبقًا لقواعد النَّحو و راعت توافق الوقوع بين مفردات الجملة وتقبَّلها أبناءُ اللُّغة وفسَّروها تفسيرًا ملائما "[4].

ولا يخفى علينا سبق عبد القاهر الجرجانيِّ لهذه النَّظريَّة (نظريَّة الرَّصف) بعدَّة قرون ، وذلك حين نقرأ قوله في شأن النَّظم الَّذي عرَّفه بـ : " أن تضع كلامك الوضع الَّذي يقتضيه علم النَّحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه الَّتي نُهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرُّسوم الَّتي رسمت لك ، فلا تخلَّ بشيءٍ منها "[5].

والَّذي يطَّلع على تراثنا العربيِّ القديم لا يجد مصطلح الرَّصف عند عبد القاهر فحسب ، بل يتَّضح له أنَّ مؤلَّفات علمائنا من بلاغيِّين ومفسِّرين وفقهاء ، قد زخرت باستخدام كلمة " الرَّصف " مرادًا بها " النَّظم " .

فهذا أبو هلال العسكري (ت:395هـ) يعقد بابًا في كتابه " الصِّناعتين " عنوانه : " في البيان عن حسن السَّبك وجودة الرَّصف " ، يبيِّن فيه أنَّ الرَّصف بين حسن وسيِّء ، فحُسن

---

[1]- أحمد مختار عمر: علم الدِّلالة ، عالم الكتب ، القاهرة : 1998 . ص (74).

[2]- المرجع السَّابق : ص (74).

[3]- المرجع السأَبق : ص (74).

[4]- المرجع السابق . ص (77).

[5]- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز (77) .

الرَّصف هو : " أن توضع الألفاظ في مواضعها، وتمكَّن من أماكنها، ولا يستعمل فيها التَّقديم والتَّأخير والحذف والزِّيادة إلا حذفًا لا يفسد الكلام، ولا يعمي المعنى ، وتضمَّ كلُّ لفظة منها إلى شكلها وتضاف إلى وفقها " [1] ، وسوء الرَّصف هو " تقديم ما ينبغي تأخيره منها، وصرفها عن وجوهها، وتغيير صيغتها، ومخالفة الاستعمال في نظمها "[2] .

وترى " إعجاز القرآن " للباقلاَّني (ت:403ه) ، يحفل بكلمة " الرَّصف " أثناء تناوله بدائع إعجاز آيات الذِّكر الحكيم ، فيقول في موضع : " وانظر إلى شريف هذا النَّظم، وبديع هذا التَّأليف، وعظيم هذا الرَّصف "[3]، وفي موضع آخر : " انظر في [القرآن] آية آية ، وكلمة كلمة ، هل تجدها كما وصفنا من عجيب النَّظم وبديع الرَّصف ؟ فكلُّ كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية ، وفي الدَّلالة آية فكيف إذا قارنتها أخواتها ، وضامَّتها ذواتها ممَّا تجري في الحسن مجراها ، وتأخذ في معناها "[4].

ولا تخلو تفاسير علمائنا الأجلّاء أمثال الإمام القرطبيّ[5] ، وأبي حيَّان[6]، وابن كثير[7] – رحمهم الله - من هذا المعنى للرصف على أنَّه النَّظم .

وترى الإمام البقاعي (ت: 885ه) يقول عن إعجاز القرآن : " الإعجاز في حسن الرَّصف وإحكام التَّركيب والرَّبط والمراعاة بالألفاظ للمعاني" [8] .

ويأخذ السُّيوطي (ت:911ه) في بيان أوجه إعجاز القرآن عارضًا في ذلك آراء العلماء، فيقول عن أحدها : " هو الرَّصف أوالنَّظم"[9].

---

[1]- أبو هلال العسكري : الصِّناعتين . ص (167).

[2]- المرجع السأَبق : ص (167).

[3]- الباقلاَّني : إعجاز القرآن . ص (187).

[4]- الباقلاني : إعجاز القرآن (190).

[5] - انظر: القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، دار الكتب العلميَّة ، بيروت ، الطَّبعة الأولى، 1988.

[6] - انظر: أبو حيَّان محمَّد بن يوسف بن عليٍّ بن يوسف بن حيّان : تفسير البحر المحيط .

[7]- انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم .

[8]- البقاعي : نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور (137/4).

[9]- السُّيوطي : الاتقان في علوم القرآن ، دار مصر للطباعة ، ص (467).

وعليه ، فإنَّ هذا التَّطوُّر الَّذي يُعتقد أنَّه حاصل لنظريَّة النَّظم بما أسموه " نظريَّة السِّياق " ، أو " نظريَّة الرَّصف" من قِبَل علماء اللُّغة الغربيِّين ، ما هو إلاَّ تراثنا العربيُّ القديم ، سبقهم إليه علماؤنا العرب بمئات السِّنين وكان نتاجهم وافيًا كافيًا كما رأينا ، والجديد أو المحدث لا يخلو من أمر الاقتداء ، أو الاتِّباع أو اقتفاء الأثر.

وخلاصة القول ، إنَّ نظريَّة النَّظم- بمختلف مسمَّياتها- كانت من أهمِّ القضايا الَّتي شغلت المفكِّرين العرب سواء القديم منهم أو الحديث ، وعلى رأسهم المشتغلون بقضايا القرآن الكريم وإعجازه ، ممَّا يدلُّ على عظم شأنها في فهم وتفسير المعنى.

وفي الختام ، أستصحب معي قول عبد القاهر الجرجانيِّ عن النَّظم : " وقد علمتُ إطباقَ العلماء على تعظيم شأن النَّظم، وتفخيم قدره، والتَّنويه بذكره، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ. وبتَّهم الحكم بأنَّه الَّذي لا تمام دونه، ولا قوام إلاَّ به، وأنَّه القطب الَّذي عليه المدار، والعمود الَّذي به الاستقلال [1]".

<u>أهمُّ النتائج:</u>

أثمر هذا البحث نتائج عدَّة ، أذكر أهمَّها فيما يلي :

1- إنَّ مصطلح " سياق " كان معلومًا لدى علمائنا العرب منذ قديم الزَّمان ، ويفهم أنَّ المقصود منه هو" النَّظم".

2- التَّأكيد على أهمِّيَّة السِّياق في فهم المعنى، كان المحور الأساس الَّذي دارت عليه نظريَّة النَّظم أو السِّياق.

3- إنَّ الإنجليزي (فيرث) لم يكن أوَّل من أسَّس لنظريَّة السِّياق كما يرى أحمد مختار عمر ؛ فالسِّياق هو النَّظم.

4 - لم يأت (جون ليونز) بالجديد حينما قرَّر بأنَّه : " لا يمكن فهم أيَّة كلمة على نحو تامٍّ بمعزل عن الكلمات الأخرى ذات الصِّلة بها ، والَّتي تحدِّد معناها "، فقد كان السَّبق لعلمائنا من قبل.

[1]- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز. ص (80)

قـائمـة المـراجـع :

1- ابن دريد الأزدي : أبو بكر محمَّد بن الحسن(ت 321هـ) " **جمهرة اللُّغة** " مجلس دائرة المعارف العثمانيَّة ، حيدر آباد، الطَّبعة الأولى : 1344هـ.

2- ابن قتيبة : أبو محمَّد عبد الله بن مسلم (ت :276هـ) : " **تأويل مشكل القرآن** " شرحه ونشره : السَّيِّد أحمد صقر، المكتبة العلميَّة.

3- ابن قيِّم الجوزيَّة : محمَّد بن أبي بكر بن أيُّوب بن سعد شمس الدِّين (ت751هـ) " **بدائع الفوائد** " ، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا ، عادل عبد الحميد العدوي ، وأشرف أحمد . مكتبة نزار مصطفى الباز - مكَّة المكرَّمة ، الطَّبعة الأولى ، 1416 - 1996م .

4- ابن منظور : محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدِّين (ت711هـ) " **لسان العرب** " ، دار صادر – بيروت ، الطَّبعة الأولى.

5- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير**(ت774هـ)** : " **تفسير القرآن العظيم** " تحقيق : سامي بن محمَّد سلامة ، دار طيبة للنشر والتَّوزيع ، الطَّبعة الثَّانية 1420هـ - 1999 م.

6- أبو حيَّان : " **تفسير البحر المحيط** " ، تحقيق مجموعة من أساتذة اللُّغة العربيَّة ، دار الكتب العلميَّة ، بيروت ، الطَّبعة الأولى : 1993م .

7- أبو هلال : الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري(ت 395هـ) : " **الصِّناعتين** " ، تحقيق علي البحاوي ، محمد أبو الفضل ، دار حياء الكتب العربيَّة ، الطَّبعة الثَّانية 1372هـ.

8- أبو هلال : الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت 395هـ) : " **الفروق اللُّغويَّة** " ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطَّبعة الرَّابعة ،1400هـ .

9- إحسان عبَّاس (ت1424هـ): **" تاريخ النَّقد الأدبيّ عند العرب "** ، دار الثَّقافة ، بيروت ، الطَّبعة الرَّابعة ، 1983هـ.

10- أحمد سيِّد محمَّد عمَّار : " **نظريَّة الإعجاز القرآني وأثرها في النَّقد العربي القديم** " ، دار الفكر، دمشق ، 1998م.

11- أحمد مختار عمر: " **علم الدِّلالة** " ،عالم الكتب ، القاهرة الطَبعة الخامسة ، 1998م.

12- الأخضر جمعي : " **اللَّفظ والمعنى في التَّفكير النَّقدي والبلاغي عند العرب** " ، من منشورات اتِّحاد الكتَّاب العرب : 2001م.

13- الباقلاَّني : أبو بكر محمَّد بن الطَّيِّب (ت403هـ) " **إعجاز القرآن** " ، تحقيق : السَّيد أحمد صقر دار المعارف القاهرة، الطَّبعة الخامسة .

14- البقاعي : إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن عليّ بن أبي بكر (ت885هـ) : " **نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور** " ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة .

15- تمَّام حسَّان (ت1432ه) : " **اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها** " ، عالم الكتب ،الطَّبعة: الخامسة 1427ه-2006م .

16- الجاحظ : عمرو بن بحر بن محبوب (ت 255 ه): " **مجموع رسائل الجاحظ** " ، تحقيق : محمَّد طه الحاجري ، دار النَّهضة ، بيروت : 1982م.

17- جوزيف فندريس Joseph Vendryes (ت1380ه) : " **اللُّغة** " ، تعريب: عبد الحميد الدَّواخلى، محمَّد القصَّاص ، مكتبة الأنجلو المصريَّة،1950م.

18- الخطَّابي : أبو سليمان حمد بن محمَّد بن إبراهيم بن الخطَّاب البستي (ت 388ه) : " **البيان في إعجاز القرآن** " ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. تحقيق محمَّد خلف الله أحمد ، ومحمَّد زغلول سلاَّم ، دار المعارف ، القاهرة ، الطَّبعة الرَّابعة.

19- الخليل بن أحمد : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت170ه): " **العين** " ، تحقيق : د.مهدي المخزومي و: د. إبراهيم السَّامرَّائي ، دار ومكتبة الهلال .

20- الرُّمَّاني : عليُّ بن عيسى بن عليّ بن عبد الله (ت384ه): " **النُّكت في إعجاز القرآن** " ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمَّد خلف الله أحمد ، ومحمَّد زغلول سلاَّم ، دار المعارف ، القاهرة ، الطَّبعة الرَّابعة.

21- السُّيوطي : عبد الرَّحمن بن أبي بكر، جلال الدِّين(ت911ه) " **الاتقان في علوم القرآن** " ، دار مصر للطباعة .

22- الصَّاحب بن عبَّاد : إسماعيل بن عبَّاد بن العبَّاس (ت385ه) "**المحيط في اللُّغة**" http://www.alwarraq.com .

23- عبد الرَّحمن بو درع : " **منهج السيّاق في فهم النَّص** " ، كتاب الأمَّة ، العدد (111) :1427ه ، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميَّة 2006م ، الدَّوحة.

24- الجرجاني : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرَّحمن بن محمَّد (ت471ه) : " **دلائل الإعجاز** " ، قرأه وعلَّق عليه محمود محمَّد شاكر ، دار المدني ، جدَّة ، الطَّبعة الثَّالثة:1413ه

25- عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت 429ه) : " **الفرق بين الفِرَق وبيان الفرقة النَّاجية منها** " ، دار الآفاق الجديدة – بيروت ، الطَّبعة الثَّانية:1977م .

26- عبد الله بن المقفع (ت142ه) : " **الأدب الصَّغير** " ، دار صادر ، بيروت .

27- علاء نور الدِّين : " **عبد القاهر الجرجاني في قراءات البلاغيّين المحدثين** " ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ،2007م.

28- عليُّ بن محمَّد بن عليّ الزَّين الشَّريف الجرجاني (ت816ه): " **التَّعريفات** " تحقيق : إبراهيم الأبياري : دار الكتاب العربي ، بيروت الطَّبعة الأولى ، 1405ه .

29- القرطبي : أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدِّين (ت671هـ): " **الجامع لأحكام القرآن** " ، دار الكتب العلميَّة بيروت ، الطَّبعة الأولى، 1988.

30- محمَّد زغلول سلاَّم : " **أثر القرآن في تطوُّر النَّقد العربي** " ، دار المعارف ، القاهرة ، الطَّبعة الثَّالثة .

31- محمَّد عبَّاس : " **الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني** " دار الفكر ، دمشق ، 1999م .

32- محمود توفيق محمَّد سعد : **نظريَّة النَّظم وقراءة الشِّعر عند عبد القاهر الجرجاني** ، مجلَّة كلِّيَّة اللُّغة العربيَّة ، جامعة الأزهر الشَّريف ، شبين الكوم ، العدد الحادي والعشرين 1423هـ .

33- محمَّد ياس خضر الدُّوري : **دقائق الفروق اللُّغويَّة في البيان العربي** ، دار الكتب العلميَّة ، بيروت ، الطبَّعة الأولى 2006م .

34- مليكة حفَّان : **النَّظم القرآني وعلاقته باللَّفظ والمعنى عند الباقلاَّني** ، مقال في مجلَّة ديوان العرب ٢٤ مارس٢٠٠٧ عبر الموقع الالكتروني : http://www.diwanalarab.com

35- نجاح أحمد عبد الكريم الظهَّار : **أثر استخدام نظريَّة النَّظم عند الشِّيخ عبد القاهر الجرجاني في تنمية التذوُّق الأدبيّ لدى طالبات اللُّغة العربيَّة** ، مكتبة العبيكان ، الرِّياض الطَّبعة الأولى ، 1427هـ

أسلوب التمني عند العذريين
دراسة في سياقاته واستخداماته عند جميل بثينة وقيس ليلى

د. عبلة الصديق عثمان محمد *

تمهيد:

العذريون يوحدون أجناس الطبيعة، وأجناس الحيوان والإنسان وذلك من خلال:

الصلة بالجماد مثل: الجبال والنبات والأودية، وذلك من خلال لقائهم بالمحبوبة في هذه الأماكن.

الصلة بالحيوان مثل: الجمال من خلال حملها للحبيبة، والظباء في مشابهتها للحبيبة.

الصلة بالطير خاصة القطا وذلك من خلال تمنى أن يكون على أجنحة يحلق بها.

كثرة الوشاة والحساد.

فالوجود الكوني كله موحّد من خلال دواخلهم النفسية التي جعلت منهم أُناساً شديدي الرقة والحساسية يألفون الجماد والحيوان والطير، وينفرون من الإنسان الذي يحول بينهم وبين المحبوبة، ما لم يكن هذا الإنسان يعمل في مهنة إنسانية كالطبيب الذي تمنى المجنون أن يكون محله:

يقولون ليلى بالعراق مريضة فيا ليتني كنت الطبيب المداويا[1]

فهل تمنى المجنون أن يكون هو الطبيب فيعالج ليلى أم تمنى أن يكون هو محل ذاك الطبيب فيفوز بما فاز به من قرب بليلى وعطف عليها، وعلاج لها.

لأن التمني: هو الطلب الذي لا يرجى وقوعه، كقول عنترة:

يا دار عبلة بالجواء تكلمي وعمى صباحاً دار عبلة واسلمي[2]

وكذلك توقع أمر محبوب في المستقبل، ولكن البلاغيين يميزون بين نوعين في التمني:

---

* الأستاذ المساعد - جامعة أم درمان الإسلامية -كلية اللغة العربية-قسم الدراسات الأدبية والنقدية.

[1] ديوان قيس بن الملوح، رواية أبي بكر الوالبي، دراسة وتعليق: يسري عبد الغني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1999م، ص38.

[2] ديوان عنترة بن شداد، تحقيق: محمد خداش، دار الغد الجديد – القاهرة، ط1، 2014م، ص114.

الأول: توقع الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه مستحيلاً، كقوله تعالى: (يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً)[1].

وقول الشاعر:

ألا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب[2]

الثاني: توقع الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه ممكناً غير مطموع في نيله، كقوله تعالى: (يا لَيْتَ لَنا مِثْلَ ما أُوتِيَ قارُونُ)[3].

والأداة الموضوعة للتمني: "ليت"، وقد تستعمل ثلاثة أحرف للدلالة عليه:

أحدها: هل، كقوله تعالى: (فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا)[4].

والثاني: لو، سواء كانت مع "ودّ" كقوله تعالى: (وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ)[5]، والثالث: لعلّ، كقوله تعالى: (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ. أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى)[6].

ومنه قول الشاعر:

أَسِرْبَ الْقَطا، هلْ مَنْ يُعيرُ جَناحَهُ لعلّي إلى من قَد هَويتُ أَطِيرُ[7]

ويكون في مقام طلب الشيء المحبوب الذي لا قدرة للطالب عليه، وقد استخدم هذا الغرض كثيراً في الغزل حيث يقف الشاعر على ديار المحبوبة ويجسد منها أُناساً يخاطبهم ويناجيهم ويحييهم فيجد في هذا التخاطب الأماني والسلوى في تخفيف ما يعانيه من اللوعة والعذاب.

لذلك نتج هذا الأسلوب من الغناء "العاطفي اللهيف الذي يصدر عن العاشق، يعبر عن مشاعر مشتعلة، وحنين معذّب لا يهدأ بحيث يكون ذلك الغناء طاقة تنفيس تحقق من اصطخاب

---

[1] سورة النساء، آية: 73.

[2] ديوان أبي العتاهية، دار صادر – بيروت، 1964م، ج1، ص19.

[3] سورة القصص، آية: 79.

[4] سورة الأعراف، آية: 53.

[5] سورة القلم، آية: 9.

[6] سورة غافر، آية: 36 – 37.

[7] ديوان قيس بن الملوح، ص97.

العواطف وتأزمها"[1]. وعادة الشعراء يكثرون من النظم فيه، ولقد ظهر في العصر الأموي ثلاثة أنواع من الغزل.

الغزل العذري الذي يقتصر فيه الشاعر على محبوبة واحدة يتغزل بها بأسلوب عفيف يتلاءم مع الفكر الإسلامي. والغزل العمري أي الفاحش مع تعدد الحبيبات. والغزل التقليدي الذي كان يلجأ إليه الشعراء باستجابة منهم لتقاليد القصيدة العربية التي اعتادوا على البدء بها بالغزل"[2].

وقد كان الغزل في نجد والحجاز على نوعين: بدوي، وحضري، فالبدوي غلبت عليه العفة والرصانة لسذاجته وقربه من الفطرة، وبعده عن ملاهي الحضارة، وعُرف أصحابه بالشعراء العذريين نسبة إلى قبيلة بني عذرة الذين اشتُهروا بالحب الصادق العفيف، وكانت مواطنهم في بوادي نجد والحجاز. وهم في غزلهم لا يشببون إلا بامرأة واحدة، وأكثر ما يطيب لهم وصف ما يلاقون من ألم البعد ومرارة الصدّ والهجران"[3].

وقد عرف أصحاب هذا الحب بالعفة والطهر والشرف والنزاهة، والبعد عن الفحش والادعاء، ومما لا يليق بشرف الفتاة البدوية المسلمة، وخاصة وأن هؤلاء كانوا يحبون في كثير من الأحيان ابنة العم أو ابنة القبيلة التي ينتمون إليها بروابط الولاء والدم"[4].

وقد نشأ هؤلاء الشعراء في هذه البيئة وورثوا تقاليد هذه القبيلة وأعرافها وقيمها السمحة، إضافة إلى تحليهم بروح الدين الإسلامي والتمسك بأخلاق القرآن وسماحته. فمنهم:

جميل بن معمر (جميل بثينة):

"اسمه جميل بن عبد الله بن معمر. ولد نحو سنة 40هـ (660م)"[5] جميل واحداً من قبيلة عذرة؛ وهي إحدى القبائل التي تنزل وادي القرى في الجزيرة العربية.

---

[1] محاضرات في شعر علي محمود طه، نازك الملائكة، البصرة، 1964م، ص42.

[2] الغزل في الشعر العربي، سراج الدين محمد، موسوعة روائع الشعر، دار الراتب الجامعية – بيروت، ج4، ص20 – 21.

[3] ديوان عمر بن أبي ربيعة، يوسف شكري فرحات، دار الجيل – بيروت، ص6.

[4] محاضرات في الأدب الإسلامي والأموي، يوسف شحدة الكحلوت، مدرس المساق، 2009م، ص139.

[5] تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين – بيروت، ط2، 1969م، ص479.

كان شاعراً مقدماً وراوية لهُدبة بن خشرم، وهدبة كان شاعراً وراوية للحطيئة، والحطيئة كان شاعراً وراوية لزهير وابنه كعب.

لقى بثينة وهي فتاة فأحبها، واستحكم الحب في نفسه فنشد وصالها في كثير من الأمل وقليل من اليأس، غير أنه لم يوفق إلى الزواج منها، وإنما ظفر بها رجل آخر تزوجها، وكان زواج هذا الرجل منها هو الضربة التي فجرت في نفس جميل أعمق مشاعره، والتي صاغت هذه المشاعر ألواناً من القصيد المبدع، فقد أضحت حياته يأساً لا أمل فيه، حيث قضى بعد ذلك فترة يعاني حرارة هذا الحب الذي لا جدوى فيه، فيقول الشعر الذي يرد به لُوّامه وعُذّاله لومهم له وعذلهم إياه، يحاول من منطق العاطفة الذاتية والحياة الشخصية، أن ينتحل الاعذار والمبررات.

وكذلك اندفع اندفاعة جديدة من اندفاعات الغرام يندب حظه ويعاتب بثينة للذي يلقى من انصرافها عنه، ثم تعرض الشاعر لمحنة جديدة فجرت أعماق ما في عواطفه وأثارت كل مكنوناته، وأطلقت لسانه بمنحى من القول جديد، عندما عدّد السبل إلى بثينة وحاول أن يتصل بها عن طرق مختلفات (محاولة الزيارة، والتغني بها، والتعرض لها)، فشكاه أهلها إلى السلطان، فأهدر السلطان دمه، فلم يعد في وسعه أن يطمئن إلى حياته بين قومه، فتنقل بين الشام واليمن، ونزل مصر في ولاية عبد العزيز بن مروان وتوفي بها"[1].

قيس بن الملوّح "مجنون ليلى":

اختلف الرواة في اسم قيس واسم والده ويقول الأصفهاني هو: "قيس بن الملوّح بن مزاحم بن عدس بن ربيعة بن جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة"[2].

واختلاف الرواة في اسمه لوجود عدد غير قليل من المجانين في بني عامر كما أورد القاضي التنوخي، قال: "كان في بني عامر ثلاثة مجانين، معاذ ليلى، وهو معاذ بن كليب، أحد بني عامر بن عبيد، وقيس بن معاذ، ومهدي بن الملوّح الجعدي"[3].

---

[1] أُنظر: تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام من امرئ القيس إلى ابن أبي ربيعة، للدكتور شكري فيصل، دار العلم للملايين – بيروت، ط6، 1982م، ص291 – 295.

[2] الأغاني، للأصفهاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1415هـ، ج2، ص5.

[3] نشور المحاضرة، للتنوخي، ج5، ص102.

لم يذكر تاريخ مولده بالتحديد ولكن نجد الذهبي يقول عنه: "أن قيس بن الملوّح قد عاش في دولة يزيد وابن الزبير ودولة يزيد بن معاوية بدأت بتوليه الخلافة سنة 60هـ وانتهت بوفاته سنة 64هـ أما عبد الله بن الزبير فقد بدأت خلافته بخروجه على الأمويين عقب وفاة يزيد بن معاوية وبويع له بالخلافة سنة 64هـ واستمرت دولته حتى مقتله على يد الحجاج بن يوسف الثقفي سنة 73هـ"[1] وبهذا يكون قيس بن الملوّح قد عاصر الخلافتين معاً.

فالشعراء العذريون كان لشعرهم خصائص اهتم النقاد بدراستها، منهم: الدكتور محمد عثمان علي في قوله: أهم الصفات التي تميز الشعراء العذريين عن غيرهم في الآتي:

أولاً: إن هذا الغزل قد التزم أصحابه فيه لمحبوبة واحدة طيلة حياتهم أو زمناً طويلاً من حياتهم، فليس كغزل الاتجاه الحضري الذي صوّر الشعراء فيه تنقلهم من محبوبة إلى أخرى، وليس كغزل أصحاب البناء التقليدي الذين ورثوا عن سابقهم سنة البدء بالغزل في القصيدة الطويلة.

ثانياً: لقد برزت معاني الإسلام وروحه في غزل هذا الاتجاه بروزاً واضحاً، ويمكن لدارس شعرهم أن يلحظ هذا في عدة أمور، منها هذه الشكوى التي يتقدم بها الشعراء إلى الله تعالى مما يعانون من تباريح الهوى وألم الفراق[2]، كقول قيس بن ذريح:

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو فَقْدَ لُبْنَى كمَا شَكَا إِلَى اللَّهِ فَقْدَ الوَالِدَيْنِ يَتِيْمُ

يتيمٌ جفاه الأقربون فجسمُـه نَحيلٌ وعهدُ الوالدَيْن قديمُ[3]

وما يميزهم أيضاً: إخلاص المحب لمحبوبته، فهو لا يلتفت إلى سواها مهما كانت المغريات ومهما لقي من المصائب والمصاعب في سبيل حبه[4]؛ لأن الحب أوله: "العلاقة وهو شيء يحدثه النظر أو

---

[1] أعلام النساء، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، ط10، ج4، ص87.

[2] في أدب الإسلامي (عصر النبوة والراشدين وبني أمية) دراسة وصفية تحليلية، محمد عثمان علي، ص502 – 503.

[3] ديوان قيس بن ذريح (قيس لبنى)، اعتنى به وشرحه: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة – بيروت، ط2، 2004م، ص28.

[4] في النص الإسلامي والأموي – دراسة تحليلية، نبيل المحيش وآخرون، المختار للنشر والتوزيع – القاهرة، 2006م، ص8.

السمع، فيخطر للبال ويعرض للفكر ويرتاح له القلب ثم ينمى بالطمع، وإدمان الذكر، ثم يقوى فيصير حباً، ثم يصير هوىً، ثم يصير خلةً ثم عشقاً، ثم ولهاً فيسمى صاحبه مدلهاً، ومستهاماً، وهائماً، وحيراناً، ثم يصير متيماً؛ وهو أرفع منازل الحب. لأن التتيم التعبد، والوجد ألم الحب، والهيمان الذهاب في طلب غرض لا غاية له، والكف والشغف اللهج بطلب الغرض"[1]. لذلك عندما تغزّل العذريون أكثروا من تمنيهم في لقاء المحبوبة، ولو نظرة عند بعضهم.

فمن المرجح أن الغزل العفيف كان منذ العصر الجاهلي ثم قوي في الإسلام أيام بني أمية وبالأخص عند قبيلة بني عذرة إذ تطور تطوراً سريعاً، فأصبح ينسب إليهم والتصق بهم، لذلك قيل له الغزل العذري.

لهذا فقد جعلت أسلوب التمني موضوعاً لدراستي هذه، وجعلت الدراسة ديواني جميل بثينة وقيس ليلى؛ لأنهما يمثلان رائدين من رواد الغزل العذري، وخصائص هذا الغزل المختلفة تتمثل في شعرهما.

والمنهج الذي في دراستي هذه هو المنهج الأسلوبي الإحصائي؛ لأنه يهتم باختيار الألفاظ وصوغ العبارات المنسقة في سياقات معينه تعبر عن شخصية الشاعر ونظرته إلى الحياة والوجود.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

فالمبحث الأول: عرفت فيه بالشاعرين ومكانتهما الشعرية عند العذريين.

والمبحث الثاني: درست فيه سياقات أسلوب التمني عند الشاعرين: جميل وقيس.

والمبحث الثالث: عرفت فيه أسلوب التمني وادواته وخصائصه عند البلاغيين.

والمبحث الرابع: حللت فيه خصائص أسلوب التمني عند الشاعرين.

ثم الخاتمة والمراجع.

حديث عن السياق:

السياق إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية ومقياس تتصل بواسطته الجمل وتترابط.

والتحليل بالسياق يعد وسيلة من بين وسائل تصنيف المدلولات.

---

[1] نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، باب الغزل، والنسيب، والهوى، المؤسسة المصرية العامة – القاهرة، (195-) م، ج1، ص161.

والسياق نوعان:

سياق لغوي وهو سياق داخلي. وسياق غير لغوي، وهو السياق الخارجي الذي ينزل الرسالة اللغوية، أو النص اللغوي في ظروف وروده وبواعث قوله.

وللسياق أنواع كثيرة. سياق مكاني – سياق زماني – سياق موضوعي – سياق تاريخي وغير ذلك[1].

وفي ضوء هذا السياق نستطيع أن نحلل أسلوب التمني عند العذريين عامة، والشاعرين خاصة، فهناك البيئة المحيطة بهما، والظروف الاجتماعية وتقاليد القبيلة التي تحول بينهما. وغير ذلك مما يحيط بهما من الخارج، مما جعل الشاعرين يلجآن إلى أسلوب التمني هروباً من الواقع كما سنرى في التحليل.

المبحث الثاني: سياقات أسلوب التمني عند الشاعرين:

وقد كان العذريون شديدي العاطفة مشدودين إلى ماضيهم، لهذا نجدهم وظّفوا هذا الأسلوب "التمني" في حنينهم إلى أيام الصبا والشباب وتمني الرجوع إلى هذه الأيام، وتحسرهم على ما انقضى منها، وحنينهم دائماً وأبداً إلى محبوباتهم. فمثلاً في:

تمني الرجوع إلى الماضي:

قول جميل بثينة:

ألا لَيتَ رَيْعانَ الشبابِ جديدُ ودهراً تَوَلّى يا بُثَيْنُ يعودُ

فنَغْنَى كما كنّا نكون وأنتُم قريبٌ وما قد تَبْذُلِينَ زَهِيدُ[2]

بدأ جميل هذه الأبيات بالتمني. وما أكثر ما تمنى العذريون. إذ أنهم يتمنون القرب من المحبوبة بإفراط الأماني فهو يجذبنا إلى تجربته باستفتاحه "ألا" فكأنه يشدنا إلى الاستمتاع، فهو يريد أن يستمتع بعناصر القصيدة التي استعرضها بعد أن تقدم به العمر، وأصبحت هذه اللحظات تمثل ومضات حلوة جذابة. فهو يتمنى أن تجدد أيام الشباب الماضية، لأن حبه لبثينة ليس

[1] أُنظر منهج السياق في فهم النص، د. عبد الرحمن بودرع، كتاب الأمة – قطر، عدد: 111. وأُنظر: اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، عالم الكتب، ط3، 1998م، فصل الظواهر السياقية، ص261 – 310.

[2] ديوان جميل بثينة، ص38.

جديداً، فهو حب يعود إلى مراحل الصّبا والطفولة، لذلك يحن إلى هذه الأيام ويتمنى أن تعود. ولعل ذلك يوضح أن قدم تلك الأيام لم يؤثر في استمرارية حب جميل لبثينة.

وفي قصيدة أخرى يتمنى لقياها فيقول:

فيا ليتَ شِعْرِي هل تقولين بعدنا إذا نحن أزْمَعنا غداً لرَحيلِ

ألا ليت أياماً مَضَيْنَ رواجعٌ وليت النَّوَى قد ساعدتْ بجميلِ[1]

يتمنى جميل رجوع الأيام الماضية، أيام الصبا واللهو البريء، ليعبر عن عاطفته الإنسانية الرقيقة، ونفسه الحساسة المعذبة، فيحكي كل قصة حبه لها. وهذا ما ذكره هدارة في قوله: "ولم يكن أشهى إلى النفس في هذه البيئة من سماع شعر الغزل الذي يعبر عن عاطفة إنسانية رقيقة، ويصوّر نفساً حساسة معذبة تحكي قصة حب، أو تعبر عن وصال أو صد، أو تصف شكوى قلب ولم تكن هذه المواقف بطبيعتها بحاجة إلى قصائد مطولة بل إلى مقطوعات قصيرة محدودة تشيع فيها رقة اللفظ وبساطته وجمال الإيقاع الذي يريح صوت المغني عند إنشاده"[2].

ومن أمانيه أيضاً، قوله:

ألا هل لعهد من بثينة قد خلا وأورث شجواً لا يريمك من رد[3]

يتمنى جميل لو العهد القديم يعود مرة أخرى، فينعم فيه بقرب بثينة، فهو شاعر عذري عبر في شعره عن حبه وما يجده من متعة بلقائها.

ومرة أخرى كذلك نجده يتمنى العودة إلى موطن حبهما، فيقول:

أعائدة يا بثن أيامنا الأولى بذي الظلم أم لا ما لهن رجوع[4]

أما قيس ليلى يتمنى لو يجود الدهر برجعة واحده لأيام الصبا فيعيش تلك اللحظات وذلك في قوله:

فيا ليت أنَّ الدَّهْرَ جَادَ بِرجْعَةٍ وهَيْهَاتَ، إنَّ الدَّهرَ لَيْسَ بعَائِدِ[1]

---

[1] المصدر نفسه، ص111.

[2] الشعر في صدر الإسلام والعصر الأموي، الدكتور محمد مصطفى هدارة، دار النهضة العربية – بيروت، 1995م، ص259.

[3] ديوان جميل بثينة، ص23.

[4] ديوان جميل بثينة، ص85.

ويقول أيضاً:

ألاَ لَيْتَ يَوْمَاً حَلَّ بِي مِنْ فِرَاقِكُمْ تَزَوَّدْتُ ذاك اليومَ آخِرَ زادِيَا[2]

أمنيات قيس ليلى في الرجوع لأيام الصبا متواصلة، حيث يقول:

ألا ليت شعري ما لليلى وما ليا وما للصبا من بعد شيب علانيا[3]

يتحدث قيس عن شوقه وحبه، وكيف كانت أيام صباه، فتمنى أن يعود إلى ذاك المكان حيث منابت الطفولة ومراتع الصبا، فيجدد ما انقضى من ذكريات بعدما علاه الشيب.

ويقول كذلك:

ألا هل إلى ليلى قبيل منيتي سبيل وهل للناجعين رجوع

إلى اللهِ أَشكُو نِيَّةً شَقَّتِ العصا هيَ اليَوْمَ شَتَّى وَهْيَ أمْسِ جَمِيعُ[4]

هذه الأبيات قالها قيس عندما رفع أهل ليلى الأمر إلى السلطان، فأهدر دمه وأباح قتله إن تردد على الحي؛ بسبب تشبيبه بليلى.

ولكن قيس استمر في تردده على الحي لعله يرى ليلى، فقرر أهلها الرحيل تجنباً للمشاكل، وعندما جاء قيس على ديار ليلى وجدها قد رحلت. فتمنى أن يرجع أهل ليلى لديارهم فيراها ويسلو معها.

فهنا نجد الألفاظ والمعاني حول حديثه المحزن المؤلم، بتصوير مواقف حبه الرقيق المرهف، وعادات وتقاليد القبيلة التي حالت دونه ومحبوبته.

يقول قيس ليلى في تعلقه بها من زمن الصغر حيث الحسرة والندم، فتمنى أن لو وقف الزمان دورته فظل طفلاً مع ليلى:

تعلّقت ليلى وهي غرّ صغيرة ولم يبد للأتراب من ثديها حجم

صبيّان نرعى البهم يا ليت أنّنا إلى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم[5]

---

[1] ديوان قيس بن الملوح، ص53.

[2] المصدر نفسه، ص42.

[3] المصدر نفسه، ص126.

[4] المصدر نفسه، ص86.

[5] المصدر نفسه، ص28.

يحكي قيس عن علاقته وحبه لليلى منذ كانا يرعيان البهم في فترة الصبا، حيث علقها علاقة الصبي، فتمنى لو لم يكبرا إلى الآن ولم يكبر البهم.

وفي ذلك يقول الدكتور محمد غنيمي هلال في الحديث عن العاطفة والمشاعر التي صاحبت المجنون في رحلة عشقه وغرامه: "وليس هذا بدعاً من نفس شاعرة، تذوقت اليأس جرعاً، واصطلت بنار الحرمان، فاتخذت التعبير الفني متنفساً عن عاطفة متقدة، ومجالاً لتصوير أرق الشمائل وأبدع ما يجول في خاطرها من لطائف، فاستغرق قيس في عاطفته وعبر صادقاً عن هذا الاستغراق وأمتاح في صوره من معين شعوره ولا شعوره، بما لا نظير مثله في الشعر العربي"[1].

تمني اللقيا بعد طول فراق:

نجد في الشعر العذري حرارة العاطفة، وما يعانيه الشاعر من الحرمان، وقربه الشديد إلى النفس، فها هو جميل بثينة يحدثنا عن حبه لبثينة الذي أفنى عمره، انتظاراً لنوالها، الذي لم يصبه اليأس قط من الوصول، فيقول:

ألاَ ليتَ شِعْرِي هل أَبيتَنّ ليلةً ... بوادي القُرَى إِني إذاً لسعيدُ

وهل أَلْقَيْن سُعْدَى من الدهر ليلةً ... ومارثَّ من حبل الصفاء جديدُ

فقد تَلْتَقِي الأهواءُ بعد تَفاوُتٍ ... وقد تُطْلَبُ الحاجاتُ وهي بَعِيدُ

عَلِقْتُ الهَوَى منها وليداً فلم يَزَلْ ... إلى اليوم يَنْمِي حُبُّها ويَزيد

وأفنيْتُ عُمْرِي بانتظاريَ وَعْدَهَا ... وأَبْليتُ فيها الدهرَ وهو جديدُ

فلا أنا مردودٌ بما جئتُ طالباً ... ولا حبُّها فيما يَبِيدُ يَبِيدُ[2]

هذه الأبيات تتحدث عن العلاقة بينه وبين بثينة، وعن علاقتها به، والحرمان الذي يجده منها. نحس الاحساس باليأس، والغربة بالتشوق إلى موطن حبه وصباه، وتمنى أن يعود إليها ذات يوم فيجدد ما انقضى من ذكريات.

نلاحظ الإشارة إلى لحظات الأمل عند جميل إذ يتمنى لقاءها بعيداً عن أعين الناس ولو مره، فهذه المرة كافية لكي تجود له بودها ويجود هو، فهو لقاء لبث اللواعج المكبوتة. فهذه العلاقة

[1] الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر – القاهرة، ص83.

[2] ديوان جميل بثينة، ص39.

ليست طارئة بل متمكنة منذ زمن قديم، ترجع إلى أيام الطفولة، ونمت وزادت كلما كبرا، فهو حب لم ينقطع ولم يضعف، بل مستمر في قوة وشدة. لذلك هو حب دائم وأصيل.

وفجأة يصاب جميل بخيبة أمل في لقياها، حيث أفنى عمره في انتظار وعودها الكاذبة، إذ توعده ولا تفي به ويتكرر هذا الوعد والإخلاف، فيفنى عمره ويبلى شبابه. وكذلك يصف المعاناة التي يعانيها من هذا الحب فلا نال مراده، ولا نسي حبها. فهي معاناة مع المحبوب فقد فيها عقله. فوادي القرى لم يكن مكاناً عادياً، فهو رمز يحمل حبات الرمال، فيه أسرار تلك العلاقة، وتذكر الطفولة وأيام الصبا ومسارح الهوى، فهنا يذكر مكان المحبوبة، فيتمنى أن يبيت ليلة في تلك الوادي.

ولفظة "أبيتن" تؤكد تعبيره عن أمله وتخيله في المبيت واللقاء المأمول، وذلك بسبب العاطفة القوية. ونراه مبتهج ومسرور بأن هذا اللقاء أصبح قريباً والظفر به ممكناً حيث تهب عليه نسيمات من الاطمئنان واليقين "قد تلتقي الأهواء بعد تفاوت".

ومن خلال هذه الأبيات نلاحظ أن معاني الشعر العذري تدور "حول وصف ما يجده العاشقان، من لوعة الحب وعذابه، ووصف آثار الحرمان في النفس والجسد، وذكريات الحب مذ كان طفلاً ينمو في قلب العاشقين. ولا يتطرق الشاعر العذري إلى أية أوصاف حسية في محبوبته، ولا يتحدث عن مقومات جمالها، لا بمقياس مثال تقليدي، ولا بآخر واقعي إلا في حدود ضيقة.

وعادة يتفرغ الشاعر العذري تماماً لعشقه، يفنى فيه طاقته التعبيرية، فلا يشغل نفسه بموضوع آخر من موضوعات الشعر، كما أنه مخلص لمحبوبته لا يذكر سواها قط"[1]. فالعشق هو اتحاد بين قلبي العاشق والمعشوق وإن لم يتم وصال.

ويقول جميل بثينة في تمنيه:

فَيا لَيتَ شِعرِي، هَلْ أبِيتنّ لَيْلَةً كَليلَتِنا حتى يُرَى سَاطِعُ الفَجرِ

تَجُودُ عَلَيْنَا بالحَـدِيثِ وَنَارَةً تَجُودُ عَلَيْنا بالرُّضَابِ من الثَّغْرِ

فَلَيتَ الهَوَى قد قَضَى ذاكَ مَرّةً فيَعلَمَ رَبي، عندَ ذلك ما شُكْرِي[2]

[1] الشعر في صدر الإسلام والعصر الأموي، هدارة، ص262.

[2] ديوان جميل بثينة، ص59.

نلاحظ هنا الروعة في تعمق العاطفة، والعلاقة بينه وبين بثينة.

فالعاطفة ليست وحدها مثار الروعة بل الأسلوب الرائع والربط بين عاطفة الشاعر والفكرة، وحسن اختيار الألفاظ.

وجميل في هذه الأبيات يتمادى في أمله المستحيل، ويرتب على تحققه الذي لن يكون آمالاً فقط، ولكنه يتمنى أن يلتقي بها وحدها دون رفيقاتها ولو مرة. ليبيت معها ليلة فيسعد بقربها فيحدثها وتحدثه حديث حب وود. "وتجود علينا بالحديث"، وتارة بغيره.

فذكره الليل لأنه سر الجمال ومثير لكوامن الأشجان في وجود القمر، والنجوم، والهدوء النفسي مع النسيم العليل للشوق المبرح والهم الطويل.

وما يدور في الليل من تذكر وخيال، ومواقف متنوعة في تجربة عاطفية، سواء كان لقاء أو وداع.

فالعاطفة عند جميل داخلية واتصاله بالعالم الخارجي شبه معدوم، لذلك كانت عاطفته صادقة تهديه إلى تحمل الحس المرهف والرقة البالغة.

وإذا نظرنا إلى جميل في عاطفة الحب وما اشتعل بداخله من نيران العشق والهوى نجده يفكر حتى في لقياها بعد نوم الحراس، فيشفي غليله، فيقول:

يا ليتنا والمنى ليست مقربة أنا لقيناك والأحراس قد رقدوا

فيستفيق محب قد أضر به شوق إليك ويشفي قلبه الكمد[1]

يتمنى لقاءها بعد نوم الحراس، فتستيقظ بثينة من نومها فيبثها شوقه وحنينه ويشفي قلبه الكمد، دون أن يجد مغامرة مع الحراس. وبقول صريح يذكر أن أمنيته ليست قريبة منه.

فهنا تظهر الرغبة في اللقاء مع بثينة فيبثها شوقه وحنينه وحبه، مع خوفه من الحراس.

ويقول قيس ليلى:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة أُناجيكُمُ حَتَّى أرى غُرَّةَ الفجْرِ[2]

يتمنى المجنون لو التقى بها ليلة فيناجيها ويحدثها إلى وقت طلوع الفجر.

[1] ديوان جميل بثينة، ص54.

[2] ديوان قيس بن الملوح، ص35.

فهذا إن دلّ إنما يدل على حب قيس لليلى لا لزواجها وينتهي الحب، بل للحب نفسه، فإن كان قيس قد أحبها لحاجة في نفسه، فقد أصبح العشق يملك عليه كل وجوده وليس له فيه اختيار.

ويتمنى أماني كثيرة جداً، حتى ولو يلتقي بشخص رآها لكي يستأنس معه ويسأله منها، ولو ساعة فيقول:

ألا ليت عيني قد رأت من رآكم لعلي أسلو ساعة من هياميا[1]

في هذا البيت يمني نفسه بلقيا شخص رأى ليلى لكي يحدثه بأخبار ليلى فيتسلى بذكراها وسيرتها.

ويقول كذلك:

إذا ما تمنى الناس روحاً وراحة تمنيت أن ألقاك يا ليل خاليا[2]

يتمنى قيس لقيا ليلى لوحدها فيحدثها ويبثها شوقه، في وقت يتمنى الناس فيه الراحة والترويح عن النفس.

ويقول أيضاً:

فيا ليت ليلى وافقت كل حجـة قضاء على ليلى وأني رفيقها

فألقاك عند الركن أو جانب الصفا ويشغل عنا أهل مكة سوقها[3]

نرى شعر الأماني يتردد بين العاشق ومحبوبته كثيراً في شعر العذريين. حيث يصور الشاعر أحاسيسه تجاه حبه لمحبوبته، وشوقه وحرمانه، وذكرياته وأمانيه.

فقيس عاشق لليلى يتمنى لقياها في كل زمان ومكان، حتى في أيام الحج، ويمني نفسه بأن يكون هو رفيقها، حيث اللقاء عند الركن، أو في بداية السعي عند جبل الصفاء، في حين أن أهل مكة مشغولون عنهم، فيستمتع هو بصحبتها ورفقتها.

تمني الموت واللقاء بعده:

يقول جميل بثينة:

---

[1] المصدر نفسه، ص42.

[2] المصدر نفسه، ص57.

[3] ديوان قيس بن الملوح، ص118.

يَا لَيْتَنِي أَلْقَى الْمَنِـيَّةَ بَغْتَةً إِنْ كَانَ يَوْمُ لِقَائِكُمْ لَمْ يُقْدَرِ
ولتبكينّي الباكياتُ وإنْ أبحْ يوماً بسرِّكِ مُعلناً لم أُعذَر[1]

تمنى جميل الموت، إن كان القدر لم يكتب له فيه لقاء محبوبته، ولهذا لم يكن أمامه إلا تمني الموت في هذا اليوم، إذ أنه لا يرى فرق بين الموت والفراق، ولا معنى عنده للحياة بعد اليأس.

وكذلك يقول:

ألا ليتَنا نَحْيا جميعاً وإن نَمُتْ يُجاوِرُ في الموتى ضريحي ضريحُها
فما أنا في طولِ الحياة بِراغبٍ إذا قيلَ قد سويّ عليها صفيحهـا
أظلُّ، نهاري مُستَهاماً، ويلتقي مع الليل روحي في المَنام وروحُها
فهل ليَ في كِتمانِ حُبّيَ راحةٌ وهل تنفعنّي بَوحةٌ لو أبوحُهـا![2]

يتمنى جميل الحياة مع بثينة والموت معها، فالعيش معها في الحياة لا يكفيه، ولو أتاه خبر وفاتها يختار الموت معها، وأن يدفنا في قبر واحد.

ويصف لنا لوعته ويخبرنا أن هذا الحب ليس من جانب واحد، ولكنه شعور متبادل بينه ومحبوبته، ويؤكد ذلك بلقيا أرواحهم في المنام حيث يحمل كل منهما لصاحبه المودة والوفاء، ثم يسأل هل في الكتمان راحة له، أو البوح بحبها؟

ومن هنا نفهم أن جميل تمنى أن يستمر حبهما حتى بعد الموت.

وكذلك يقول:

ألا لَيتني قبلَ الذي قلتُ شِيبَ لي من المُذعِفِ القاضي سِمامُ الذَّرَارِحِ[3]

ويقول قيس ليلى:

ألاَ لَيْتَ يَوْمَاً حَلَّ بِي مِنْ فِرَاقِكُمْ تَزَوَّدْتُ ذاك اليومَ آخِرَ زادِيَا[4]

وأمنياته متواصلة حتى في مجاورتهما في اللحد وأن يكون لحدها له هو، فيقول:

---

[1] ديوان جميل بثينة، ص60.

[2] المصدر نفسه، ص29.

[3] المصدر نفسه، ص30، شيب: خلط. المذعف: المهلك سريعاً. السمام: جمع السم. الذرارح: جمع ذراح وهي: دويبة حمراء متقطعة بسواد تطير، وهي من السموم.

[4] ديوان قيس بن الملوح، ص42.

ألاَ لَيْتَ لحْدَكِ كان لَحْدِي إذَا ضَمَّتْ جَنَائزَنَا اللُّحودُ[1]

ويقول أيضاً:

هنيئاً مريئاً ما أخذت وليتني أراها وأعطي كل يوم ثيابيا

ويا ليتها تدري بأني خليلها وأني أنا الباكي عليها بكائيا[2]

في هذه الأبيات تمنى لقياها وأن تعرف صاحبها ويشكي لها ألم الشوق والفراق وقسوة الأهل، واللجوء إلى الله طلباً للرحمة وتخفيف المصاب بموتٍ أو بعودة وصال.

فنحس في هذه الأبيات اللوعة الصادرة عن الشعور بالحنين إلى المحبوبة.

تمني أن يكونا حيوانين أو طائرين:

نرى الحب والصبر والحنين بالرغم من بخل المحبوبة وصدودها وهجرانها للحبيب، وهذا هو آية العفة والسمو في الحب العذري.

يقول قيس ليلى في تأكيد رغبته في الفرار من الناس بأمنيات متعاقبة:

ألاَ لَيْتَنَا كُنَّا غَزَالَيــْنِ نَرْتَعِي رياضاً الحوزان في بلد قفر

ألا ليتنا كَنَّا حَمَامَيْ مَفَــازَة ٍ نطِيرُ ونَأوِي بِالعَشِيّ إلى وَكْرِ

إلا ليتنا حُوتاَنِ في البَحْرِ نَرتَعِي إذا نَحْنُ أمْسَيْنَا نُلَجِّجُ فِي الْبَحْرِ[3]

أمنيات قيس ليلى متعاقبة كلها رغبة في الفرار من الناس، حيث تمنى أن يكونا غزالين في بلد قفر، وفي البيت الثاني تمنى أن يكونا حمامي مفازة يحلقا سويا ثم يرجعا إلى عشهما. وأخيراً تمنى أن يكونا حوتان في البحر.

فشعراء الغزل العذري أخلصوا فيه لمعشوقة واحدة لم يتجاوزوها، لذلك نجد الأسلوب السهل والرقة في الألفاظ التي يستخدمونها.

فغزل هؤلاء الشعراء يصدر عن عاطفة صادقة وحب عميق ملك عليهم لبهم وسلبهم راحتهم فهم لا يرون في النساء إلا محبوباتهم وقد أوقفوا حياتهم عليها. وهذا يعتمد على صدق عاطفتهم وعفة قولهم، فهم لا يتناولون مفاتن الجسد ولا يصفونها. بل تعلق روحي تمليه النوازع القلبية

---

[1] المصدر نفسه، ص91.

[2] ديوان قيس بن الملوح، ص92.

[3] المصدر نفسه، ص90.

وتشيع فيه الشكوى من الفراق والبعد. فهم دائماً ما يذكرون ما أصابهم من تباريح هذا الحب وما يلاقونه من صدود الحبيب وجفوته، فيتضرعون مطالبين أن يمنّ عليهم حبيبهم بالصفح والعفو وإبداء المودة، ويتمنون لقياه والعودة إلى زمن الصبا، أو الهروب من الناس والعيش في سعادة.

وكثيراً ما نجدهم اتخذوا حرمانهم من حبهم للتعبير عن اليأس من وصل المحبوبة وبخلها، وأشواقهم وحنينهم وطموحهم في التمني والفوز بلقياها.

أما عن حديثنا عن الرقباء والواشين، فنقول:

هم الذين يرقبون العشاق، والواشي والرقيب شخصيات لا يكاد يغيب وجهها في شعر العذريين، حيث يرصدون حركاتهم وهمساتهم في شغف متواصل، وقد أفاض جميل في الحديث عن الوشاة، وجميل كما هو معلوم رائد في شعر الغزل العفيف وحامل للوائه، يقول عنه جرجي زيدان: " على أن إمام أهل النسيب والغزل في الإسلام جميل بن معمر الشاعر العاشق، كان معاصراً لعبد الملك. وهو الذي وطأ النسيب للشعراء، فأكثر منه وتفنن فيه.. لكنه كان يشبب بحبيبته بثينة، وهو في عرف أهل الأدب "إمام المحبين" فاستحسن الناس تشبيبه لأنه طبيعي صادر عن شعور صادق، فأخذوا يقلدونه فيه.. فينظم الشاعر أبيات الغزل أو النسيب لمحبوب وهمي استعار بعضهم أسماء حبيبات الشعراء العاشقين كليلى ودعد وهند فشببوا بهن تقليدا"[1].

"وكان سكان بادية الحجاز الذين توفرت فيهم العفة، وقوي عندهم الدين، واتسم شعرهم الغزلي بصدق العاطفة وصفاء النفس، ونقاء الحب وطهارته، وكان الحب عندهم – دائماً- ملتهب الحرارة عنيفاً عفيفاً، يقفون حبهم على امرأة واحدة، تتمنع عليهم ولا يطمعون منها في وصال، إلا تلك الزورات البريئة التي قلما تتاح، ولهذا نجدهم يكثرون من شكوى الوشاة ويبثون الحزن والصبابة والوجد في هذا الشعر الذي ينبع من قلوب أحبت فحرمت"[2].

[1] تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، راجعه شوقي ضيف، دار الهلال – مصر، ج1، 234 – 235.

[2] تاريخ الأدب العربي، السباعي بيومي، ج2، ص255.

وقد تبدي المرأة التي يتتبعها المحب العذري صداً أو كرهاً لذلك المحب الشاذ، وقد تتزوج تلك المرأة وتربط سعادتها ومصيرها برجل آخر، ولكن محبها يظل على وهمه الأول ينظم فيها الأشعار، ويضرب في أزمات تذكره لها، عن الطعام والشراب حتى يهزل جسمه أو حتى يموت[1].

والشاعر العذري يتعلق بمحبوبة بعينها، لا يكاد يميل إلى غيرها، وتملك عليه كل تفكيره، فلا يستطيع التفكير في غيرها، ويعيش معها وتعيش معه في كل لحظة: في نومه ويقظته، في أحلامه ورُؤاه، في نهاره وليله، وهكذا حتى تحيله إلى كائن مسلوب الإرادة إلا قليلاً، إذا ما أراد أن ينتزع عقله من التفكير فيها، وهذا ما اسموه بالحب العذري الذي تمادى في بعض القصص القديمة حتى انتهى بالجنون، كما في قصة (قيس وليلى) حينما أصبح بطلها وليس له من شاغل في الحياة إلا الهيام على وجهه في الفلوات، والتغني بمن يهواها، وصارت محبوبته هي الصورة التي يراها في كل كائن تقع عليه عينه[2].

وبعد التحدث عن التمني وما يميز شعرهم، نجدهم دائماً يتحدثون عن الوشاة الذين كانوا أشد كرهاً لهم، وهذا شيء طبيعي؛ لأنهم يقطعون عليهم "لذة اللقيا ونعيمها، ولذلك فقد ذمهم الشعراء من قديم وتكلموا فيهم كثيراً، حتى إن كثير عزة تمنى أن يتحول هو وحبيبته إلى بعيرين يعزبان في الخلاء فلا يتبعهما أحد لكي يختليا بأنفسهم فينعما باللقاء الذي لا تشوبه نظرة عذول أو تسمع غيران حاقد"[3].

يقول جميل بثينة:

وأعرضْ إذا لاقيتَ عيناً تخافها ... وظاهرْ ببغضٍ، إنّ ذلك أستـرُ
فإنَّكَ إنْ عَرَّضْتَ فِينا مَقَـالَةً ... يَزِدْ فِي الَّذِي قَدْ قُلْتَ واشٍ ويُكْثِر
وينشرُ سرّاً في الصديقِ وغيره ... يعزُّ علينا نشرهُ حين ينشـرُ
فما زِلتَ في إعمال طَرفِكَ نحونا ... إذا جئتَ حتى كاد حبّكَ يظهـرُ
لأهليَ حتى لامني كلُّ ناصِحٍ ... وإني لأعصي نَهيهمْ حين أُزجَر
وما قلتُ هذا فاعلَمنّ تجنّبـاً ... لصرمٍ ولا هذا بنا عنكَ يقصـرُ

[1] الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية، عمر فروخ، ص367 – 368.

[2] جرير حياته وشعره، نعمان محمد أمين طه، دار المعارف – مصر، ص255.

[3] المصدر نفسه، ص298.

ولكنّني أهلي فـداؤك أتّقي عليك عيونَ الكاشِحين وأحـذَر[1]

هنا تظهر الرغبة في اللقاء بالمحبوبة والخوف من الوشاة، فتتصارع مشاعر جميل وبثينة، فيضطروا إلى أن يظهروا غير ما يبطنون، ويبدوا البغضاء لبعضهم، حتى يتجنبوا عداء الأهل والناس. وكذلك نجده في التحايل المقترح من بثينة لجميل "وأعرض إذا لاقيت عيناً تخافها"، مع التظاهر بالبغض لها، وكل هذا وذاك حفاظاً على حبهم من أن يتناقله الوشاة؛ لأنهم وقفوا عائقاً أمام حبهم.

وكذلك يقول:

وكنّا جميعاً قبلَ أن يَظهَرَ النوى بأنعَمِ حَالَيْ غِبطَةٍ وسُـرورِ

فما بَرِحَ الواشونَ حتى بدت لنا بطون الهوى مقلوبـةً بظُهُورِ

لقد كُنتِ حَسبَ النَّفسِ لو دامَ وَصلُنا ولكنّما الدنْيا مَتاعُ غُرور[2]

نرى تعبيره في هذه الأبيات بالفقد والحنين لهذا الحب الذي أخلص فيه، حيث كان محب بالغ الوفاء لمحبوبته، وبأنعم حال وفي سرور تام، ولكن سرعان ما ظهر الواشون في حياتهم، حتى انقلب حبهم وتغير، فكان يتمنى دوام الوصال ولكن حال الوشاة دون ذلك، وهذا حال الدنيا. فيظل الشاعر في خوف دائم من الوشاة، وفي ظمأ واشتها لمحبوبته، وزفرات وأنين من بعدها.

ويقول أيضاً:

لعمريَ ما استودعتُ سريَ وسرها سوانا حذاراً أن تشيعَ السرائرُ

ولا خاطبتْها مُقلتايَ بنظـرةٍ فتعلمَ نجـوانا العيونُ النواظرُ

ولكن جعلتُ اللحظَ بيني وبينها رسولاً فأدّى ما تَجُنّ الضمائر[3]

الحب دائماً يكون في كتمان بين المحب والمحبوبة، وفي سرية كاملة خوفاً من إشاعته بين الناس فيكشفون أمرهم، ويمنعونهم من الزواج، ولكن إذا طغى وعلا يصيب المحب بالضنى القاتل، فيكشف أمرهما ويحصل الفراق بينهما، ويكون الفراق أشبه بالموت، فهو فقدان دائم في وجدان الشاعر.

---

[1] ديوان جميل بثينة، ص62.

[2] المصدر نفسه، ص66.

[3] المصدر نفسه، ص67.

ويقول جميل:

ألا إنها ليست تجود لذي الهوى بل البخلُ منها شيمةٌ والخلائقُ
وماذا عسى الواشونَ أنْ يتحدثوا سوى أن يقولوا إنّني لكِ عاشقُ؟
نعم، صدقَ الواشونَ أنتِ كريمةٌ عليّ وإن لم تَصْفُ منك الخلائقُ![1]

هنا نجد جميل في هذه الأبيات تعرض لصدمة واضحة في حبه لبثينة، حيث صرح بحبه لها ووصفها بأنها بخيلة، لم تبادله الشعور نفسه، إذ أن صفة البخل سجية فيها.

ومن ثم يقول لها: ماذا يعني لو تكلم الواشون وتحدثوا، أهناك شيء آخر أم يقولون إني لك عاشق؟ نعم صادقين فيما يقولون.

وكذلك نلاحظ أن جميل في هذه الأبيات لبس ثوب البطولة البدوية وتحدى الوشاة معلناً عشقه لها، فلا يهمه الوشاة ولا المجتمع، ولا الخلائق كلهم، بل همه الأول والآخر بثينة. وكذلك يقول عن الوشاة والعذال اللائمين:

لقد فرحَ الواشون أن صرمتْ حبلي بُثينةُ أو أبدتْ لنا جانبَ البُخلِ
وكم قد رأينا ساعياً بنميمــةٍ لآخرَ، لم يعمدِ بكفٍ ولا رجلِ[2]

هنا يتحدث جميل عن فرح الوشاة عندما يرون بخل بثينة عليه، وصدودها عنه وقطع العلاقة معه.

وكثيراً ما نجدهم يشكون من صدود المحبوبة، ومن ألم الحب؛ لأنهم يتعلقون بحبيبة واحدة تتمنع عليهم إذا ما التقوا بها، فهم لا يطمعون في الوصال، لذلك نجد لهم عاطفة تجاهها لا يصيبها الملل. ومع ذلك يخافون عليها من الواشي والرقيب، لأنهم الأكثر حباً وعشقاً.

وقيس ليلى لا يبعد كثيراً عن الحديث عن الوشاة والرقباء في شعره، فقد ذكر ذلك كثيراً وتبرم منهم ومن أقوالهم، وفي ذلك يقول:

يقول لي الواشون ليلى قصيـرة فليت ذراعاً عرض ليلى وطولها
وإن بعينها لعمرك شهــلة فَقُلْتُ كِرَامُ الطَّيْرِ شُهْلٌ عُيونُهـا

[1] ديوان جميل بثينة، ص95.

[2] المصدر نفسه، ص98.

وجَاحِظَة ٍفوْهاءُ، لاَبَأسَ إنَّهـا منى كبدي بل كل نفسي وسولها
فَدُقَّ صِلاَبَ الصَّخْرِ رأسَكَ سَرْمَداً فإني إلى حين الممات خليلـها[1]

فالعذريون هم الأكثر حباً وعشقاً، لذلك تناولوهم كثيراً في أشعارهم.

يقول أيضاً:

ألا أيُّها القومُ الَّذِينَ وَشَوا بنـا على غَيْرِ ما تَقْوَى الإله وَلا بِـرِّ
ألا ينْهَكُمْ عنَّا تُقاكُمْ فَتَنْـتَهُوا أَمَ أنْتُمْ أُناسٌ قد جُبلتُم عَلَى الكُفـْر
تعالوا نقف صفين منا ومنكـم وندعو إله الناس في وضح الفجـر
عَلَى مَنْ يَقُولُ الزُّورَ أوْ يَطْلُبُ الخَنَى ومَنْ يَقْذِفُ الخَودَ الحَصَانَ ولا يَدْرِي
حَلَفْتُ بِمَنْ صَلَّتْ قُرَيْشٌ وَجَـمَّرَتْ له بمني يوم الإفاضة والنحـر
ومَا حَلَقُوا مِنْ رَأْسِ كُـلِّ مُلَبِّيٍ صبيحة عشر قد مضين من الشهـر
لَقَدْ أصْبَحَتْ مِنِّي حَصَـاناً بَرِينَة ٍ مطهرة ليلى من الفحـش والنكـر[2]

وكذلك يقول:

وكم قائل لي أسلُ عنها بغيرها وذلك من قول الوشاة عجيب
لئن كان لي قلب يذوب بذكرها وقلب بأخرى إنهـا لقلوب
فيا ليل جودي بالوصال فإنني بحبيك هن والفؤاد كئيـب[3]

ويقول شاكياً متبرماً من رحيل الحبيبة وبعد فراقها:

إِلَى اللهِ أَشكُو نِيَّةً شَقَّتِ العَصَا هِي اليَومَ شَتَّى وَهْيَ أَمسِ جَميعُ
لَعَمْرُكَ إِنِّي يَومَ جَرعَاءِ مَالِكٍ لَعَاصٍ لأَمْرِ الْمُرْشِدينَ مُضِيعُ
نَدِمتُ عَلَى مَا كَانَ مِنِّي فَقَدتُنِي كَمَا يَندَمُ الْمَغبُونُ حِينَ يَبِيـعُ
إِذَا مَا لَحَانِي العَاذِلاَتُ بِحُبِّهَا أَبَت كَبِدُ مِمَّـا أُجِنُّ صَدِيعُ
وَكَيفَ أُطِيعُ العَاذِلاَتِ وَحُبُّهَا يؤَرِّقُنِي وَالعَـاذِلاَتُ هُجُوعُ[4]

---

[1] ديوان قيس بن الملوح، ص65.
[2] ديوان قيس بن الملوح، ص68.
[3] المصدر نفسه، ص41.
[4] المصدر نفسه، ص86.

يتعرض الشاعر إلى لوم اللائمين ومراقبة الواشين الحاسدين، فيتخذ من هذا اللوم والمراقبة وسيلة للتعبير عن حبه.

فشعرهم لم يخل من بعض الإشارات الحسية لتحقيق لوم اللائمين، وكل هذه الأبيات حافلة باللوعة والهيام، والحنين والذكريات، والوجد والضنى والزفرات، والأنين والفرقة، واليأس والموت، وبخل المحبوبة وهجرها وصدودها، والخوف من الوشاة والرقباء.

المبحث الثالث: تعريف التمني وأدواته وخصائصه:

التمني عند البلاغيين هو: طلب الشيء المحبوب الذي لا يرجى حصوله، إما لكونه مستحيلاً، أو بعيد المنال.

مثال التمني المستحيل:

قوله تعالى على لسان مريم: (يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا)[1].

فالآية تتمنى فيها السيدة مريم عندما جاءها المخاض وخافت من تقوّل الناس عليها أن تكون قد ماتت قبل ذلك وكانت في عداد المنسيين.

وهذا التمني في الآية لا يرجى حصوله أبداً لأنه مستحيل.

ومنه في الشعر قول جميل بثينة:

ألا ليت ريعان الشباب جديد ودهراً تولى يا بثين يعود

فهو تمنٍّ مستحيل، فإن أيام الشباب لا تتجدد، والدهر الذي تولى لا يعود.

ومثال التمني البعيد:

قوله تعالى: (يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ)[2].

فالتمني هنا ممكن وجائز الوقوع لكنه بعيد المنال والتحقق، وأداة التمني الأصلية هي "ليت".

أما إذا كان المتمنى المطموع في حصوله ممكناً فيكون طلبه ترجياً، وتستعمل فيه ألفاظ الترجي "كلعل" و "عسى". كقوله تعالى: (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى)[3]، وقوله تعالى: (فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ)[1].

---

[1] سورة مريم، آية: 23.

[2] سورة القصص، آية: 79.

[3] سورة عبس، آية: 3.

وهناك أدوات غير أصلية في التمني وتستعمل فيه لغرض بلاغي وهي:

هل: مثل قوله تعالى: (فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا)[2].

لو: مثل قوله تعالى: (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)[3].

ومنه قول الشاعر:

ولى الشباب حميدة أيامه لو كان ذلك يشترى أو يرجع

فالمقام هنا مقام "ليت" لأن عودة الكفار إلى الحياة، وعودة الشباب من الأمور المستحيلة، ولكن لشدة ما أصابهم ظنوا المستحيل ممكناً، فاستعملوا "لو" التي تستعمل في الأمر الممكن بدل "ليت" لغرض بلاغي هو إبراز المتمني في صورة الممكن[4].

فهذا الأسلوب استخدمه العذريون كثيراً خاصة جميل وقيس، كقول جميل:

ألا هل لعهد من بثينة قد خلا وأورث شجواً لا يريمك من رد

وقوله:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بوادي القرى إني إذا لسعيد

وقول قيس:

ألا هل إلى ليلى قبيل منيتي سبيل وهل للناجعين رجوع

وقوله:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة أناجيكم حتى أرى غرة الفجر

فهما قد استخدما الأداة "هل" وهي أداة استفهام تفيد التمني، كما استخدما "ليت" وهي الأداة الأصلية.

وأسلوب التمني عند الشاعرين له سياقات مختلفة وأدوات مختلفة سنقف عندها في الدراسة لنرى علامة هذا الأسلوب بأمانيهما، وسبب الإلحاح عليه والتعبير بواسطته، خاصة الأداء "ليت".

---

[1] سورة المائدة، آية: 52.

[2] سورة الأعراف، آية: 53.

[3] سورة الشعراء، آية: 102.

[4] أُنظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، دار المعارف، ط3، 1978م، ص172 – 175.

المبحث الرابع: خصائص أسلوب التمني عند الشاعرين:

من خلال سياقات أسلوب التمني عند جميل وقيس في المبحث السابق، فقد لاحظت أن لكل سياق من سياقات التمني، مفردات، وجملاً، وأفعالاً، وأدوات تناسبه.

ففي سياق تمني الرجوع إلى الماضي:

ألاحظ الآتي: الافتتاح بأداة الاستفتاح "ألا"، وهي أداة لها استخدامات مختلفة، جاء في المغني: "ألا" بفتح الهمزة والتحقيق على خمسة أوجه.

أحدها: أن تكون للتنبيه فتدل على تحقيق ما بعدها. والثاني: للتوبيخ والإنكار. والثالث: التمني. والرابع: الاستفهام. والخامس: العرض والتحضيض[1].

وأداة التمني التي تليها "ليت" وهي الأداة الأصلية للتمني. تليها أحياناً "هل" الاستفتاحية، يلي ذلك المتمنّ وهو رجوع الدهر، وهنا تكون المفردة "العهد" و"الدهر" و"اليوم".

"ألا هل لعهد من بثينة"، "ألا ليت يوماً"، "فيا ليت أن الدهر جاد برجعة"، "ألا ليت أياماً مضين رواجع".

وفي تمني اللقيا بعد طول فراق:

يأتي كذلك الاستفتاح بالأداة "ألا" الاستفتاحية ومعها مفردة "شعري" "ألا ليت شعري" ومعناها: ليتني أشعر، أي ليتني أعلم، وهي هنا حين تأتي تفيد مزيداً من التنبيه[2].

وأداة التمني هي الأداة الأصلية "ليت"، تليها هل الاستفتاحية، والمتمنى رجوعه هو "ليلة".

"فيا ليت هل أبيتن ليلة"، "ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة * أناجيكم".

تمني الموت واللقاء في اللحد:

الاستفتاح هنا كذلك بالأداة "ألا" الاستفتاحية، تليها أداة المتمني الأصلية "ليت"، يليها غالباً المتمنى وهو "اللحد" أو "الضريح".

ألا ليت لحدك كان لحدي إذا ضمت جنائزنا اللحود

وكذلك:

---

[1] أُنظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين، المكتبة العصرية – بيروت، 1987م، ج1، ص68 – 69.

[2] أُنظر: دلالات التراكيب، دراسة بلاغية، د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط1، 1979م، ص203 – 213.

ألا ليتنا نحيا جميعاً وإن نمت يجاور في الموتى ضريحي ضريحها

تمني أن يكونا حيوانين أو طائرين:

الافتتاح كذلك بالأداة "ألا"، وأداة التمني هي الأداة الأصلية "ليت"، يلي الأداة الفعل الناقص "كنا".

والمتمنى حيوان إما "غزال" وإما "طائر" وإما "حوت"، يلي ذلك فعل مضارع متمنى "نرتعي"، "نرتعي"، "نطير".

"ألا ليتنا كنا غزالين نرتعي"، "ألا ليتنا كنا حمامي مفازة نطير"، "ألا ليتنا حوتان في البحر نرتعي".

جدول لسياقات التمني عند جميل وقيس:

تمني الرجوع إلى الماضي:

المتمني	أداة الاستفتاح	أداة التمني	أداة الاستفهام	المتمنى
الرجوع إلى الماضي	ألا	ليت		اليوم، الدهر، العهد
تمني اللقيا بعد طول فراق	ألا	ليت	هل	ليلة
تمني الموت واللقاء في اللحد	ألا	ليت		لحد، ضريح
تمني أن يكونا حيوانين أو طائرين	ألا	ليتنا		غزالين حمامي مفازة حوتان

وفي قراءتنا لهذا الجدول الذي يوضح سياقات التمني عند جميل بثينة وقيس ليلى نستخلص الآتي:

أولاً: كثرة الاستفتاح بأداة التمني "ألا" وهي هنا تفيد التمني.

أداة التمني هي الأداة الأصلية وهي: "ليت"، ورود أداة الاستفهام "هل" وهي هنا تفيد التمني.

ثانياً: المتمنى هنا أنواع:

فهناك تمنٍ بعودة الماضي وله نوعان: إما عودة إلى ماض كبير واسع ممتد وهو العودة إلى عهد الشباب وماضيه:

ألا ليت ريعان الشباب جديد ودهراً تولى يا بثين يعود

وهنا يكون التعبير "بالعهد" و"الدهر" و"اليوم".

"ليت يوماً، "ليت أن الدهر"، "ليت أياماً"، "ليت ريعان الشباب".

وإما عودة إلى ليلة مشهودة التقى فيها الشاعر بمحبوبته بمكان من أمكنة اللقاء "بوادي القرى" وتناجيا فيها "حتى ساطع الفجر"، "حتى غرة الفجر" وهي ليلة مشهودة معروفة "كليلتنا".

فالتمني الذي يريده الشاعر هنا هو العودة إلى أيام الشباب، والمرح، واللقاء الدائم.

صبيان نرعى البهم يا ليت أننا إلى اليوم لم نكبر ولم يكبر البهم

أو تمنٍ ليلة التقيا فيها وتناجيا، والنوعان من هذا التمني قد عاشهما الشاعر مع المحبوبة فيما مضى في ماضي أيام الشباب، وفي ليلة لقاء مشهودة، فهو يتمنى دوام الحياة مع المحبوبة.

ولكن الشاعر قد يصل به اليأس إلى تمني الموت والخروج من الحياة، إلى اللقاء في عالم الأموات فيكون اللقاء في اللحد: "يجاور في الموتى ضريحي ضريحها" والضريح أوسع من اللحد، فاللحد يجمعهما، والضريح يجاورهما.

وتمنيات الشاعر هنا ما زالت في عالم الأَناسِّ حياً كان مع محبوبته، أو ميتين.

إلا أن اليأس يصل بالشاعر إلى تمني الخروج من عالم الإنس، إلى عالم الحيوان - إلى عالم الغزال في الرياض، والطير في الأوكار، والحيتان في البحر "غزالين نرتعي"، "حمامي مفازة نطير"، "حوتان في البحر نرتمي".

ثالثاً: قد يرجع الشاعر إلى نفسه فيدرك أنه في عالم الواقع، وأن أمانيه لا سبيل إلى تحققها، وأنها من باب المستحيل فيسلي عن نفسه بأنها أمان لا تتحقق فيقول:

"يا ليتنا والمنى ليست مقربة"، أو يقول: "وهيهات إن الدهر ليس بعائد"، أو يقول متمنياً: "وهل للناجعين رجوع؟".

ولا راحة له، ولا سلوى إلا الرجوع إلى الإيمان والشكوى إلى الله بما فعلته به الأيام.

إلى الله أشكو نية شقت العصا هي اليوم شتى وهي أمس جميع

رابعاً: وجد الشاعران في أسلوب التمني متنفساً، يخرج ما بداخلهما من أنات، وآهات، وتوجع، وتفجع.

فالاستفتاح "بألا" فيه مد للصوت، وفيه تنبيه: "ألا أيها النوّم ويحكم هبوا".

والتمني بكلمة "ليت" وراؤه أشواق ورغبات لا سبيل إلى تحققها إما لأنها مستحيلة، وإما لأنها بعيدة التحقق.

يقول الدكتور أبو موسى: "إنّ وراء كلمة ليت في أكثر مواقعها ظمأ لا يروى، وأنها تصف آمالاً حبيسة ورغائب لا سبيل إلى تحققها.، ورغائب النفوس ومشتهياتها ليست مقيدة بحدود الإمكان، وفرق بين الآمال التي يراد تحقيقها واتخاذ الوسائل إليها، وهي بالطبع خاضعة للتفكير والإمكان، وبين أشواق الروح وتطلعاتها التي لا تحدها حدود"[1].

خامساً: وظف الشاعران هذا الأسلوب فامتزجا به مع الطبيعة بإنسانها، وحيوانها، ونباتها، وجمادها.

وختاماً: حاولت في هذه الدراسة أن اذكر بعض أبيات التمني في شعر جميل بثينة، وقيس ليلى، ولا ادعي بأني احطت بكل ما ذكروه في التمني، ولكن ما ذكرته يعتبر نماذج فقط من شعرهما.

إذ أن أداة التنبيه "ألا" وحرف النداء "يا" هما المسيطرن، وأداة التمني "ليت" هي المستخدمة كثيراً في شعر العذريين.

فوجدت في شعرهما تعلق روحي بالمحبوبة تظهر فيه الشكوى من الفراق والبعد، وعندما يصفونها نجد العواطف الحارة الصادقة التي تعذّب صاحبها دون أن تنتج له لذة مادية حسية، إذ أن علاقتهما قديمة ترجع لأيام الصبا، حيث نمت وزادت كلما كبرا، لذلك يجنيان لذة الألم في الحب ولوعة الاشتياق، فهما محرومان من الوصول.

المصادر والمراجع:

1) الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية، عمر فروخ.
2) أعلام النساء، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، ط10، ج4.
3) الأغاني، للأصفهاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1415هـ، ج2.
4) تاريخ آداب اللغة العربية، لجرجي زيدان، راجعه شوقي ضيف، دار الهلال . مصر، ج1.
5) تاريخ الأدب العربي، السباعي بيومي، ج2.
6) تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين – بيروت، ط2، 1969م.
7) تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام من امرئ القيس إلى ابن أبي ربيعة، للدكتور شكري فيصل، دار العلم للملايين – بيروت، ط6، 1982م.

[1] أُنظر: دلالات التراكيب، دراسة بلاغية، د. محمد أبو موسى، 203 – 213.

8) جرير حياته وشعره، نعمان محمد أمين طه، دار المعارف – مصر.
9) الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر – القاهرة.
10) دلالات التراكيب، دراسة بلاغية، د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط1، 1979م.
11) ديوان أبي العتاهية، دار صادر – بيروت، 1964م، ج1.
12) ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر. بيروت، 1982م.
13) ديوان عمر بن أبي ربيعة، يوسف شكري فرحات، دار الجيل – بيروت.
14) ديوان عنترة بن شداد، تحقيق: محمد خداش، دار الغد الجديد – القاهرة، ط1، 2014م.
15) ديوان قيس بن الملوح، رواية أبي بكر الوالبي، دراسة وتعليق: يسري عبد الغني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1999م.
16) ديوان قيس بن ذريح (قيس لبنى)، اعتنى به وشرحه، عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة – بيروت، ط2، 2004م.
17) الشعر في صدر الإسلام والعصر الأموي، الدكتور محمد مصطفى هدارة، دار النهضة العربية – بيروت، 1995م.
18) الغزل في الشعر العربي، سراج الدين محمد، موسوعة روائع الشعر، دار الراتب الجامعية – بيروت، ج4.
19) في أدب الإسلامي (عصر النبوة والراشدين وبني أمية) دراسة وصفية تحليلية، محمد عثمان علي.
20) في النص الإسلامي والأموي – دراسة تحليلية، نبيل المحيش وآخرون، المختار للنشر والتوزيع – القاهرة، 2006م.
21) اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، عالم الكتب، ط3، 1998م، فصل الظواهر السياقية
22) محاضرات في الأدب الإسلامي والأموي، يوسف شحدة الكحلوت، مدرس المساق، 2009م.
23) محاضرات في شعر علي محمود طه، نازك الملائكة، البصرة، 1964م.
24) المعاني في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، دار المعارف، ط3، 1978م.
25) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين، المكتبة العصرية – بيروت، 1987م، ج1.
26) منهج السياق في فهم النص، د. عبد الرحمن بودرع، كتاب الأمة – قطر عدد: 111.
27) نشور المحاضرة، للتنوخي، ج5.
28) نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، باب الغزل، والنسيب، والهوى، المؤسسة المصرية العامة . القاهرة، (195 ،) م، ج1.

العدد الحادي عشر

نوفمبر 2022م - ربيع الآخر 1444هـ