

ISSN: 2707-5508

EISSN :2708-5783

الآداب



لِلدِّرَاسَاتِ اللُّغَوِيَّةِ وَالْأَدْبِيَّةِ

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

العدول في أزمنة الأفعال في سورة الكهف

المفارقة في شعر إبراهيم مفتاح- دراسة أسلوبية

الانزياح السيري في (الحياة خارج الأنفوس) للسريحي

تجليات التشويق في رواية (مسامرة الموتى) لحمد الغربي عمران

تأثير النقل السلبي للغة الأولى على الاستخدام النحوي في الكتابة بالإنجليزية للطلاب
السعوديين كمتعلمي لغة أجنبية

المجلد 5 - العدد 4

الآداب

للدراسات اللغوية والأدبية

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع الجامعة



موقع المجلة



الرواد في قواعد المعلومات العربية





الآداب

للدراستات اللغوية والأدبية

مجلة علمية فصلية محكمة – تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية - تصدر عن كلية الآداب

الإشراف العام:

أ.د. محمد محمد الحيفي

رئيس التحرير:

أ.د. عبدالكريم مصلح أحمد البجلة

مدير التحرير:

أ.م.د. عصام واصل

المحررون:

أ.م.د. أمين علي أحمد الصلال (اليمن)	أ.د. عاطف عبدالعزيز معوض (مصر)	أ.م.د. علي حمود السمحي (اليمن)
أ.د. خالد يسلم بلخشر (اليمن)	أ.د. عبدالحميد سيف الحسامي (السعودية)	أ.م.د. محمد البركاتي (السعودية)
أ.م.د. خضر محمد أبو جججوح (فلسطين)	أ.م.د. علي بن جاسر الشايع (السعودية)	أ.د. نعيمة سعدية (الجزائر)

التصحيح اللغوي:

القسم الإنجليزي	القسم العربي
أ.م.د. أمين علي أحمد الصلال	أ.م.د. عبدالله علي الغبسي



الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. إبراهيم محمد الصلوي (اليمن)	أ.د. سعيد أحمد البطاطي (اليمن)
أ.د. إبراهيم تاج الدين (اليمن)	أ.د. سليمان العايد (السعودية)
أ.د. أحمد مقبل المنصوري (الإمارات)	أ.د. عبد الحميد بورايو (الجزائر)
أ.د. إنعام داود سلوم (العراق)	أ.د. عمر بن علي المقوشي (السعودية)
Prof. Panchanan Mohanty (India)	Prof. Marie-Madeleine BERTUCCI (France)
أ.د. جمال محمد أحمد عبدالله (اليمن)	أ.د. محمد أحمد شرف الدين (اليمن)
أ.د. حليلة أحمد عمارة (الأردن)	أ.د. محمد خير محمود البقاعي (السعودية)
أ.د. حميد العواضي (أمريكا)	أ.د. محمد عبد المجيد الطويل (مصر)
أ.د. حيدر محمود غيلان (قطر)	أ.د. محمد محمد الخري (اليمن)
أ.د. رشيد بن مالك (الجزائر)	أ.د. هاجد بن دميثان الحربي (السعودية)
أ.د. سعاد سالم السبع (اليمن)	أ.د. هند عباس علي حمادي (العراق)

الإخراج الفني	المسؤول المالي
محمد محمد علي سبيع	علي أحمد حسن البخراي



الأداب

للدراستات اللغوية والأدبية

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب

جامعة زمار، زمار،

الجمهورية اليمنية.

المجلد (5)

العدد (4)

ديسمبر 2023م

ISSN:2707-5508

EISSN: 2708-5783

الترقيم المحلي:

(2020 - 1631)

هذه الدورية إحدى دوريات الوصول الحر، تتاح محتوياتها جميعاً مجاناً بدون أي مقابل للمستفيد أو الجهة المنتهي إليها، ويسمح للمستفيد بالقراءة والتحميل والنسخ والتوزيع والطباعة والبحث ومشاركة النص الكامل للمقالات، واستعمالها لأي غرض آخر قانوني دون الحاجة إلى تصريح مسبق من الناشر أو المؤلف. بموجب ترخيص: Commons Attribution 4.0 International License

قواعد النشر

تصدر مجلة "الآداب للدراسات اللغوية والأدبية" العلمية المحكمة، عن كلية الآداب، جامعة ذمار، الجمهورية اليمنية، وتقبل نشر البحوث بالعربية والإنجليزية والفرنسية، وفقاً للقواعد الآتية:
أولاً: القواعد العامة لقبول البحث للتحكيم

- أن تتسم الأبحاث بالأصالة والمنهجية العلمية السليمة.
- أن لا تكون البحوث قد سبق نشرها أو تقديمها للنشر إلى جهة أخرى، ويقدم الباحث إقراراً خطياً بذلك.
- تكتب البحوث بلغة سليمة بصيغة (Word)، وتراعى فيها قواعد الضبط ودقة الأشكال -إن وجدت-.
- تكتب البحوث بخط (Sakkal Majalla) وبحجم (15)، بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، وبخط (Sakkal Majalla) وبحجم (13) بالنسبة إلى الأبحاث باللغتين الإنجليزية والفرنسية، وتكون العناوين الرئيسية بخط غامق، وبحجم (16). على أن تكون المسافة بين الأسطر (1,5 سم)، ومسافة الهوامش (2,5 سم) من كل جانب.
- لا يتجاوز البحث (7000) كلمة، ولا يقل عن (5000) كلمة، بما فيها الأشكال والجداول والملاحق، ويمكن تجاوز الزيادة حتى (9000) كلمة.
- على الباحث أن يتجنب الانتحال أو اقتباس عبارات الآخرين أو أفكارهم، دون الإشارة إلى المصادر الأصلية.

ثانياً: إجراءات التقديم للنشر

يلتزم الباحث بترتيب البحث وفق الخطوات الآتية:

- تحتوي الصفحة الأولى على العنوان بالعربية واسم الباحث ووصفه الوظيفي، والمؤسسة التي ينتهي إليها، وبريده الإلكتروني، ومن ثم الملخص بالعربية.
- تحتوي الصفحة الثانية على ترجمة إلى اللغة الإنجليزية لمحتويات الصفحة الأولى (العنوان واسم الباحث ووصفه... إلخ، والملخص والكلمات المفتاحية).
- يحتوي الملخصان بالعربية والإنجليزية على العناصر الآتية: (هدف البحث، المنهجية، والنتائج)، على ألا يتعدى كل منهما 170 كلمة، ولا يقل عن 120 كلمة، في فقرة واحدة، ويرفق معهما كلمات مفتاحية بحيث تتراوح بين 4-5 كلمات باللغتين.
- المقدمة: يحتوي البحث على مقدمة يستعرض فيها الباحث: نبذة عن الموضوع، الدراسات السابقة، الجديد الذي سيضيفه البحث في مجاله، إشكالية البحث، أهدافه، أهميته، ومنهجه، وخطته (تقسيمه)، على أن يكون ذلك في سياق الكلام دون أفراد عناوين داخل المقدمة.



- العرض: يتم عرض البحث وفقاً للمعايير والأصول العلمية المتبعة، والمباحث والمطالب المشار إليها، وبشكل مترابط ومتسلسل.
- النتائج: يتم عرض النتائج بشكل واضح ومتسلسل ودقيق.
- الجداول والهوامش والمراجع
 - يراعى في ضبط الجداول الدقة والتصميم وفق نظام APA الإصدار السابع.
 - توثق الهوامش في متن البحث وفق نظام APA الإصدار السابع.
 - ترتب المراجع في نهاية الأبحاث على وفق نظام APA الإصدار السابع. ويتم ترتيبها ألفبائياً (هجائياً)، على أن لا يدخل في الترتيب (أل، وأبو، وابن)، فابن منظور مثلاً يرتب في حرف الميم.
 - يقوم الباحث برومنة المراجع بعد اعتمادها وتدقيقها بشكلها النهائي من قبل هيئة تحرير المجلة.
- ترسل الأبحاث بصيغتي Word و PDF باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة: artslinguistic@tu.edu.ye
- يتولى رئيس التحرير إبلاغ الباحث باستلام بحثه، وإجازته للتحكيم أو التعديل عليه قبل إجازته للتحكيم.

ثالثاً: إجراءات التحكيم والنشر

- بعد إجازة البحث للتحكيم من قبل رئيس التحرير أو نائبه أو مدير التحرير تتم إحالته إلى المحكمين.
- تخضع الأبحاث المقدمة للنشر في المجلة لعملية مراجعة المحكمين المزدوجة المجهولة.
- يصدر قرار قبول البحث للنشر من عدمه بناء على التقارير المقدمة من المحكمين، وتكون مبنية على أساس قيمة البحث العلمية، ومدى استيفاء شروط النشر المعتمدة والسياسة المعلنة للمجلة. وعلى مبادئ الأمانة العلمية وأصالة البحث وجدته.
- يتولى رئيس التحرير إبلاغ الباحث بقرار المحكمين حول صلاحيته للنشر من عدمه، أو إجراء التعديلات الموصى بها.
- يلتزم الباحث بالتعديلات التي يوصي بها المحكمون في البحث وفقاً للتقارير المرسلة إليه، خلال مدة لا تتجاوز 15 يوماً.
- يعاد البحث إلى المحكمين عندما تكون التوصيات جوهرية؛ لمعرفة مدى التزام الباحث بما طُلب منه. وتتولى رئاسة/إدارة التحرير متابعة التقييم عندما تكون التوصية بإجراء تعديلات طفيفة، ومن ثم يتم التحقق النهائي، ويُمنح الباحث خطاب قبول بالنشر، متضمناً رقم العدد الذي سوف ينشر فيه وتاريخه.
- بعد التأكد من جاهزية المخطوطة بصورتها النهائية، يتم إرسالها إلى التدقيق اللغوي والمراجعة الفنية، ثم تحال إلى الإنتاج النهائي.

- يعاد البحث بصورته النهائية إلى الباحث قبل النشر للمراجعة النهائية وإبداء الملاحظات إن وجدت، وفق النموذج المعد لذلك.
- يتم نشر الأعداد إلكترونياً في موقع المجلة وفق الخطة الزمنية المحددة للنشر، ويُتاح تحميلها مجاناً ودون شروط فور نشرها.

رابعاً: أجور النشر

يدفع الباحثون الأجور المقررة على النحو الآتي:

- يدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغاً وقدره (15000) ريال يمني.
- في حين يدفع الباحثون من داخل اليمن (25000) ريال يمني.
- ويدفع الباحثون من خارج اليمن (150) دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها.
- كما يدفع الباحثون أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.
- لا يعاد المبلغ إذا رُفض البحث من قبل المحكمين.

للاطلاع على الأعداد السابقة يرجى زيارة موقع المجلة عبر الرابط الآتي:

<https://www.tu.edu.ye/journals/index.php/arts>

عنوان المجلة: كلية الآداب - جامعة ذمار، هاتف (00967509584).

العنوان البريدي: ص.ب (87246)، كلية الآداب - جامعة ذمار. ذمار، الجمهورية اليمنية.


المحتويات

- التّوجيّه النَّحويّ للقراءات القرآنيّة في شرح الفوزان لألفية ابن مالك
د. إدريس بن حسن بن أحمد القوزي 9
- التّوكيد بالأحرف الرّائدة في أحاديث كتاب اللؤلؤ والمرجان - فيما اتّفق عليه الشّيخان
د. الوليد حسن عليّ مُسلّم، د. حسن آدم عباس حسن 35
- منهج التّيبي في التحليل النحوي للآيات القرآنية في (تحفة المُعرب وطرفة المُعرب)
د. مفلح زابن هادي القحطاني 55
- توظيف المفردات المعجمية العنيفة في الصحف اليمينية المعاصرة
د. صلاح الهيجمي، د. عبدالرحمن الفهد 81
- العدول في أزمنة الأفعال في سورة الكهف
د. أشواق سليمان عبدالرحمن البراهيم 114
- بلاغة النظم القرآني في الآيات المبدوءة بـ(ألم تر) من سورة البقرة
د. محمد بن علي بن عايض بن درع 148
- ألفاظ الأمراض العقلية والنفسية في الشعر الجاهلي - دراسة لغوية
د. ياسر الدرويش 173
- قياس الثروة المعجمية لدى شعراء الرسول الثلاثة (حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد
الله بن رواحة) ومقارنتها- دراسة أسلوبية إحصائية
أسماء أحمد علي الخطيب، د. راشد بن مبارك الرشود 215
- وَخُدِي الرُّومي وَكِتَابُهُ (السَّامِيُّ شَرَحُ أُبَيَاتِ الْجَامِي) - عرض وتقديم
أحمد بن حسين بن علي شوعان 244
- الاتساق المعجمي في قصيدة (على قبر نابليون) من ديوان الشوقيات
غالية سعيد عبدالله القحطاني 277

- المفارقة في شعر إبراهيم مفتاح- دراسة أسلوبية
صالح عبدالله ابراهيم العثيم.....312
- الانزياح السيري في (الحياة خارج الأقواس) للسريحي
د. عبد الحميد الحسامي.....334
- تجليات التشويق في رواية (مسامرة الموتى) لمحمد الغربي عمران
د. عبد القوي علي صالح العفيري.....373
- رواية (تغريبة القافر) لزهران القاسمي في ضوء نظرية العوالم الممكنة
د. ياسر بن تركي آل مدعث.....404
- قصيدة وجهة النظر في الخطاب السردى - مقارنة تداولية في نماذج روائية سعودية
سعود بن مناحي الرماحي الشمري.....446
- الحجاج بالإيتوس في المقامة المكية للحريري
د. عبد اللطيف بن محمد الجفن.....468
- الروابط الحجاجية في كتاب (أبجديات سياسية على سور الوطن) لحسن الهويمل
هناء مقحم عواد المطيري.....487
- نماذج مختارة من تطبيق الشكلانية في النقد العربي-عرض وتفسير
إلهام أحمد علي الغامدي.....510
- ديناميكيات التواصل اللفظي وغير اللفظي في المجتمع الرياضي السعودي
د. جوهرة سعيد الأسمرى.....539
- تأثير النقل السلي للغة الأولى على الاستخدام النحوي في الكتابة بالإنجليزية للطلاب
السعوديين كمتعلمي لغة أجنبية
د. عبير حجاب عيد العتيبي.....570



التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في شرح الفوزان لألفية ابن مالك

د. إدريس بن حسن بن أحمد القوزي * 

ealquzi@kku.edu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى تناول القراءات التي أوردها الفوزان في شرحه لألفية ابن مالك، وعرض توجيهاته النحوية والدلالية لها ومناقشتها؛ لأجل إظهار الإعجاز اللغوي والتحوي لها وتوصيف منهجه في التعامل النحوي معها، واحتوى مقدمة وثلاثة عشر مطلباً تطرقت إلى التوجيه النحوي في أبواب: النكرة والمعرفة، والمبتدأ والخبر، وكان وأخواتها، وإن وأخواتها، ونائب الفاعل، واشتغال العامل عن المعمول، والاستثناء، والإضافة، واسم الفاعل، والتوابع، والممنوع من الصرف، وإعراب الفعل، وتمّ التوصل إلى نتائج أهمّها أنّ الفوزان وقف في توجيه القراءات موقف المسلم لها المحتجّ بها، إلا أنّه في مواطن قليلة فضّل بعضها ورجّح بعضها على بعض في التوجيه النحوي من غير ردّ ولا تلحين.


الكلمات المفتاحية: التوجيه النحوي، القراءات القرآنية، اسم الفاعل، الممنوع من

الصرف، إعراب الفعل.

* أستاذ اللغة العربية المساعد - قسم اللغة العربية - كلية العلوم والآداب بمحايل - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: القوزي، إدريس بن حسن بن أحمد. (2023). التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في شرح الفوزان لألفية ابن مالك، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، 5(4): 9-34.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

Grammatical Guidance of Qur'anic Readings in Al-Fawzan's Explanation of *Alfiyyat Ibn Malik*Dr. Edris Bin Hassan Bin Ahmed Al-Quzi * edalquzi@kku.edu.sa**Abstract:**

The research aims to address the readings mentioned by Al-Fawzan in his explanation of *Alfiyyat Ibn Malik*, and to present and discuss his grammatical and semantic directions for them in order to show its linguistic and grammatical miracle and describe his approach to dealing with it grammatically. It contained an introduction and thirteen sections that dealt with grammatical guidance in the following sections: the indefinite and definite articles, the subject and the predicate, *Kana* and its sisters, *Inna* and its sisters, the 'pro-agent', substituting the verb with its doer, the exception, the addition, the active participle, the affixes, the vocative, the Diptote, and the verb parsing. The research concluded that Al-Fawzan took the position of the one who uses the Qur'an in directing the readings of the Qur'an, except in a few cases. He preferred some of them over others and gave preference to some of them over others in grammatical guidance without any response or ambiguity.

Keywords: Grammatical Guidance, Qur'anic Readings, Participle, Diptote, Verb Parsing.

*Assistant Professor of Arabic Language, Department of Arabic Language, Faculty of Science and Arts in Muhayil, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Quzi, Edris Bin Hassan Bin Ahmed. (2023). Grammatical Guidance of Qur'anic Readings in Al-Fawzan's Explanation of *Alfiyyat Ibn Malik*, *Arts for linguistics & literary Studies*, 5(4): 9 -34.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدّمة:

لقد شُغف النّحويون بالقراءات القرآنيّة وكانوا أكثر ولعًا بها، فبعضهم كانوا من القراء كآبي عمرو والكسائي ويعقوب الحضرمي، وكثير منهم جمعوا القراءات متواترها وشاذّها في كتب خاصّة، واعتنوا بها من جهة الإعراب والتعليل، ومن جهة التّوجيه والاستشهاد ومن جهة التّصريف والقياس، ونظروا للقراءات القرآنية على أنّها أساس الفصاحة وقمتها، وجعلوها حجّة في تععيد القواعد وبنائها، فلا تكاد تجد كتابًا نحويًّا يخلو من استشهاد بقراءات أو احتجاج بها أو قياس عليها أو توجيه لها.

وغالب النّحويين احترموا القراءات القرآنية، وصيّروها أصلًا واحتجوا بها وقاسوا عليها، ولم يضعّفوا ما خالف مناهجهم منها، وتصدوا لقلّة منهم خالفوا ذلك، مع بيان أنّ طعن أولئك القلّة في القراءات القرآنية أو تضعيفها محدودٌ، وأنّه ناشئٌ عن ظنّهم أنّها لم تثبت أو حصل وهم من أحد الرواة الذين نُقلت عن طريقه القراءة التي طعنوا فيها.

ويعدُّ عبد الله بن صالح الفوزان من النّحويين المعاصرين الذين أعطوا القراءات القرآنية اهتمامًا بالغًا وعناية فائقة في كتبه، وأنزلها منزلة الأصل وأقامها مقام الحجّة، وأكثر من الاستشهاد بها والتّوجيه لها، فشكّل ذلك مادةً علميّةً غنيّة، جديدةً بالتناول؛ فكانت الفكرة أن أجمع ذلك كلّهُ، وأخرجه بحثًا، وأعرضه أطروحة؛ طلبًا لنتائج علمية مثمرة، وجعلتُ عنوانَ البحث: (التّوجيه النّحويّ للقراءات القرآنية في شرح الفوزان لألفية ابن مالك).

وهناك دراسات كثيرة تناولت التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنية، مثل دراسة (التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في الكتاب الفريد للمنتخب الهمداني)، وهي رسالة ماجستير مقدّمة لجامعة ديالى بالعراق عام 1433هـ، لباسمة خلف مسعود. ودراسة (التوجيه النحوي الصرفي والنحوي للقراءات القرآنية بين ابن خالويه والسمين الحلبي)، وهي أطروحة دكتوراه مقدّمة لجامعة محمد خيضر بالجزائر عام 1437هـ لتوفيق جمعات. ودراسة (التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنية في التحرير والتنوير لابن عاشور)، وهي بحث محكّم منشور بمجلة "الراسخون في العلم" التابعة لجامعة المدينة العالمية بماليزيا عام 1444هـ، لمحمد سعد القرني. وتختلف دراستي عن تلك الدراسات في أنّها تتناول التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنية من وجهة نظر النّحويّ المعاصر عبد الله بن صالح الفوزان، في شرحه لألفية ابن مالك المسمى بـ (دليل السالك إلى ألفية ابن مالك).



وتتمثل إشكالية البحث في تناول القراءات القرآنية التي أوردها الفوزان في كتابه دليل السالك إلى ألفية ابن مالك، وعرض توجهاته النحوية والدلالية لها بحسب رؤيته، ومناقشتها وتحليلها.

ويسعى البحث لتحقيق أهداف محددة، تتمثل في: إظهار الإعجاز النحوي للقراءات القرآنية، وما يتضمنه من دلالات ومعاني، وتوصيف منهج الفوزان في التعامل النحوي مع القراءات القرآنية على أنه يمثل فريضة من النحويين المعاصرين.

وتكمن أهمية البحث في ارتباطه بالقراءات القرآنية التي هي وجوه أداء للقرآن الكريم، وما لها من أثر في بناء القواعد النحوية، وما لها من دور في إثراء القياس النحوي، وتكمن أهميته أيضاً في تعلقه بنحوي معاصر يعكس منهجاً للمعاصرين في موضوع البحث.

ولأنّ البحث يقتضي استقراء كتاب (دليل السالك إلى ألفية ابن مالك) بحثاً عن القراءات القرآنية وتوجيهها النحوي، مع تحليلها ومناقشتها لأجل الوصول إلى نتائج علمية؛ فقد اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي.

وقسّم البحث إلى أحد عشر مطلباً، بحسب الأبواب التي وردت فيها القراءات وتوجيهها في كتاب دليل السالك، وقد تعدد القراءات في المطلب الواحد وقد تنفرد، بالإضافة إلى مقدّمة وتمهيد وخاتمة.

تمهيد:

تعريف القراءات القرآنية:

عرّفها ابن الجزري بقوله: "هي علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة" (الجزري، 1420، ص 9). وقسّمت القراءات إلى متواترة وشاذة، أما المتواترة فهي: "كلُّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت رسم أحد المصاحف ولو احتمالاً، وصحَّ سندها"، وأما الشاذة فهي: "كلُّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ولم يتواتر سندها" (ابن الجزري، د.ت: 9/1)، وبهذا يُعلم أنّ القراءة الشاذة عند الجمهور هي التي لم تثبت بالتواتر. ولعلّ السبب في تسميتها بالشاذة يعود إلى أنّها شذت عن الطريق الذي نُقل به القرآن، حيث نُقل بجميع حروفه نقلاً متواتراً (ابن الجزري، د.ت: 10/1). وأحسن الباحث راجح الورقي حينما أشار إلى

أنّ مصطلح القراءة الشّاذة يستمد معناه من المعنى اللغوي للشذوذ، الذي يعني التفرد والتفرقة ومخالفة ما عليه الجمهور (الورقي، 2018م، ص 325).

والقراءات المتواترة عشرٌ، غير أنّ ابن مجاهد (ت 324) انتقى منها سبعَ قراءات في كتابه (السبعة في القراءات)، وهي قراءة عبد الله بن عامر اليحصبي الشّامي (ت 118هـ)، وقراءة عبد الله بن كثير الدّاري المكي (ت 120هـ)، وقراءة عاصم بن أبي النجود الأسدي الكوفي (ت 127هـ)، وقراءة أبي عمرو بن العلاء البصري (ت 154هـ)، وقراءة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي (ت 156هـ)، وقراءة نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني (ت 169هـ)، وقراءة أبي الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي الكوفي (ت 189هـ). ثم جاء ابنُ الجزري فأتمّها إلى عشرٍ في كتابه (النشر في القراءات العشر)، بزيادة قراءة أبي جعفر المدني (ت 128هـ)، وقراءة يعقوب الحضرمي البصري (ت 205هـ)، وقراءة خلف بن هشام البغدادي (ت 229هـ)، والقراءات التي خرجت عن العشر فهي شاذة.

وقد قبِلَ النّحويون القراءات المتواترة وأجمعوا عليها وجعلوها حُجّةً وأصلاً، وقليلٌ منهم شدّ عن هذا في شيء من الآيات في بعض القراءات التي خالفت قواعدهم؛ لتوهم ضعف القراءة أو ظنّ عدم ثبوتها. ونشأ الخلافُ بينهم قديماً وحديثاً في شأن القراءات الشّاذة، والراجح في ذلك قبول القراءات الشّاذة ما لم تُخالف قياساً معروفاً في اللغة، ولو أنّ القراءة الشّاذة قد خالفت قياساً، فيُحتج بها في هذا الموضوع بعينه دون سواه (عمر، 1436، ص 12).

التّوجيه لغة واصطلاحاً:

التّوجيه لغة تفعيل، وهو مصدر (وجّه)، بمعنى: انقاد وأتبع، يُقال: وجّه فلانٌ فلاناً، جعله يتجه اتجاهًا معيّنًا، ووجّه الشيء: جعله على جهة واحدة (مجمع اللغة العربية، 1392: 2/1010).

أمّا اصطلاحاً فيستعمل النّحويون هذا المصطلح ويقصدون به إيراد كلّ الاحتمالات الإعرابية في عبارة ما، وما تستند عليه من أدلة وحجج، وما ينتج عنها من تعليقات وتفسيرات وتقارير. وعرفه الخولي بقول: "هو المعنى النّحويّ الخاصّ بالحالة الإعرابية الواحدة، ككون الكلمة مرفوعة؛ لأنّها فاعل أو مبتدأ أو غير ذلك من المعاني النّحوية التي يكون عليها الرّفْع" (الخولي، 1997، ص 8).

وعرفه محمد إبراهيم عبادة بقوله: "هو بيان أنّ رواية البيت أو القراءة القرآنية لها وجه في العربية وموافقة لضوابط النّحو، فيقولون مثلاً: وتوجيه الرواية أو البيت أو القراءة كذا وكذا" (عبادة، 1432، ص 250).



ترجمة الشيخ عبد الله بن صالح الفوزان:

هو عبد الله بن صالح بن عبد الله بن فوزان بن علي آل فوزان، وينتهي نسبهُ بالأُسَادة من الروقة من عتيبة، وُلد ببريدة عام 1370هـ، ثم درس المرحلة الابتدائية في المعهد العلمي بها، وتخرج فيه عام 1389هـ، وتلمذ على يد كثير من المشايخ، منهم: الشيخ صالح بن إبراهيم البليبي، والشيخ صالح بن عبد الرحمن السكيّتي، والشيخ علي بن سليمان الضالع، والشيخ صالح بن عبد الله المقبل.

ثم درس في كلية الشريعة في الرياض، وتخرج عام 1394هـ، وعيّن معيدًا في الكلية. ثم انتقل إلى معهد بريدة العلمي، ودرّس فيه التفسير وأصوله والفقه وأصوله والمذاهب المعاصرة والنحو والبلاغة وبقي فيه ثمانية عشر عامًا، ثم انتقل للتدريس في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرع القصيم وذلك بطلب من الجامعة عام 1412هـ، وبقي بها ثلاثة عشر عامًا، ثم طلب التقاعد المبكر في نهاية الفصل الدراسي الأول عام 1425هـ. وتفرغ للدروس العلمية وشرح المتون. وله العديد من المؤلفات، منها: كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك، في ثلاثة أجزاء، وهو موضوع البحث، وكتاب تعجيل الندى شرح قطر الندى، وكتاب الإعراب عن نظم قواعد الإعراب، وكتاب الوسيلة والبلاغة في شرح موجز البلاغة، وكتاب فقه الدليل في شرح التسهيل في خمسة مجلدات (الفوزان، 2023).

المطلب الأول: التوجيه النَّحْوِيّ للقراءات القرآنيّة في باب النّكرة والمعرفة

الآية الأولى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحْجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي﴾ [الأنعام: 80]

أورد الفوزان هذه الآية في شرحه لباب النّكرة والمعرفة (مبحث أحكام نون الوقاية) كما سمّاه، وذكر أنّ فيها قراءتين، الأولى: قراءة نافع بتخفيف النّون في "أُتْحَجُّونِي"، والأخرى: قراءة باقي القراء بتشديد النّون، ووجّه ذلك بأنّ الأمثلة الخمسة المرفوعة إذا اتصلت بياء المتكلم جاز ترك النّونين - نون الرّفع ونون الوقاية - على حالهما من غير إدغام، فتقول: أنتما تشاركانني، وأنتم تجاولونني، وأنت تشاركينني، وهذا جاء قوله تعالى: ﴿أَتُعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ﴾ [الأحقاف: 17]، وجاز إدغامهما، فتقول: أنتما تشاركانّي، وأنتم تجاولونّي، وأنت تشاركيّني، وهذا جاءت القراءة الأولى لـ "أُتْحَجُّونِي"، وجاز حذف إحدى النّونين تخفيفًا، وهذا جاءت القراءة الأخرى لـ "أُتْحَجُّونِي"، ورجّح الفوزان أنّ المحذوفة نون الوقاية والثّابتة نون الرّفع؛ موافقةً لقاعدة رفع الأمثلة الخمسة بثبوت النّون إلّا إذا كان الفعل منصوبًا أو مجزومًا، فالمحذوفة نون الرّفع، نحو: أنتم لم تجادلوني (الفوزان،

1999: 1/ 104). وأرى أنّ الفوزان اختار رأيًا حسنًا عند توجيهه لقراءتي الآية من حيث اختياره جواز إدغام النونين أو حذف إحداهما تخفيفًا، وهو أحسنُ مما ذهب إليه مكي بن أبي طالب الذي اختار إدغام النونين؛ بحجة أنه الأصل، ولأنّ الحذف يُوجب التّغيير في الفعل، ولأنّ عليه أكثر القراء (القيسي، 1418: 1/ 437)، واختيار الفوزان حسنٌ؛ لأنّ فيه أخذًا بالقراءتين المتواترتين، ومحاولة التّخريج على إحدى لغات العرب، أو على وجه من الوجوه النّحوية. كما أنه أثبت رأيًا حسنًا من حيث النون المحذوفة؛ لأنّه لا يحسن حذف نون الرّفع؛ لأنّها علامة الرّفع، وحذفها علامة النّصب أو الجزم.

الآية الثانية: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا﴾ [النساء: 16]

أورد الفوزان هذه الآية في شرح (اسم الموصول) في باب النكرة والمعرفة، وذكر أنّ ابن كثير قرأ بتشديد النون في "الَّذَانِ"، وقرأ باقي القراء من السبعة بتخفيف النون، ووجه ذلك بأنه يجوز تشديد نون اسم الموصول (الذنان)؛ لنطق بعض العرب ذلك، وبيّن أن جواز تشديد النون لا يختص بحالة الرّفع، فقد قرأ ابن كثير بتشديد النون في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أُضْلَلْنَا مِنْ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [فصلت: 29]، وأشار إلى أنّ هذا التّشديد يجوز في تثنية اسمي الإشارة (ذا وتا)، فقد قرأ ابن كثير بتشديد النون في قوله تعالى: ﴿فَدَذِّبْكَ بِرُهْنَانٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ [القصص: 32]، وفي قوله تعالى: ﴿أُرِيدُ أَنْ أُنَكِّحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ [القصص: 27] (الفوزان، 1999: 1/ 125). وهنا نلمح فائدة عظيمة من فوائد القراءات القرآنية، تتمثل في التّأصيل للغات العرب الواردة وبيان صحتها وفصاحتها، وتعدّ القراءات أعظم مصادر لغات العرب القديمة، ومنها توثق الظواهر اللغوية المتنوعة في المجالات اللغوية والنحوية والصرفية والصوتية.

الآية الثالثة: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ أَلْعَفْوُ﴾ [البقرة: 219]

أورد الفوزان هذه الآية في شرح (اسم الموصول)، وذكر أنّ أبا عمرو قرأ برفع كلمة "أَلْعَفْوُ"، وقرأ باقي القراء من السبعة بنصبها، ووجه الفوزان قراءة أبي عمرو بأنّ "مَاذَا" مركبة من (ما) الاستفهامية الواقعة في محل رفع مبتدأ، و(ذا) الموصولة الواقعة في محل رفع خبر "ما"، والعائد محذوف، والتقدير: ما الذي ينفقونه؟ فيكون الجواب مرفوعًا، أي: الذي ينفقونه العفو. ووجه قراءة الجمهور بأنّ "مَاذَا" مفعول مقدّم؛ لأنّ الجواب منصوب، والتقدير: قل ينفقون العفو (الفوزان،



1999: 1/ 132). وقد جاءت (ماذا) في القرآن الكريم كثيرًا، وهي تارة تكون مركبة من (ما) اسم الاستفهام و(ذا) اسم الموصول، فحينئذ يكون إعرابها في محل رفع مبتدأ وخبرًا، وتارة تكون كلمة واحدة وحينئذ يكون إعرابها مفعولًا به، ويكون اختيارُ إعرابها بحسب التَّناسب، فإذا كان الجواب مرفوعًا جُعِلت مَا اسْتِفْهَامِيَّةً فِي مَوْضِعِ رُفْعٍ بِالْإِبْتِدَاءِ، وَذَا مَوْصُولَةٌ بِمَعْنَى الَّذِي، وَهِيَ خَبْرُهُ، لِيَكُونَ الْجَوَابُ مُطَابِقًا لِلسُّؤَالِ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظِ وَمِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى، وَإِذَا كَانَ الْجَوَابُ مَنْصُوبًا جُعِلت مَاذَا اسْمًا وَاحِدًا مَفْعُولًا؛ لِيَصِحَّ التَّنَاسُبُ بَيْنَ السُّؤَالِ وَالْجَوَابِ (أبو حيان، 1420: 2/ 407).

المطلب الثاني: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في باب المبتدأ والخبر

الآية الأولى: ﴿وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [الحديد: 10]

أورد الفوزان هذه الآية في (باب الابتداء)، في شرحه لرباط الخبر الجملة الذي قد يكون ضميرًا مقدّرًا، وذكر أنّ للآية قراءتين: قراءة بفتح "كُلًّا" وهي قراءة جمهور القراء، وقراءة بضمّها وهي قراءة ابن عامر وحده، وذهب الفوزان في توجيه القراءة الأولى إلى أنّ "كُلًّا" مفعول به أوّل مقدّم للفعل "وَعَدَّ"، وذهب في توجيه القراءة الأخرى بأنّ "كُلُّ" مبتدأ، وخبره الجملة الفعلية "وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى"، والرباط بينهما الضمير المقدّر الواقع في محل نصب بالفعل "وعد" على أنّه مفعول أوّل، أي: وعده الله (الفوزان، 1999: 1/ 153). وفي هذه القراءة شاهدٌ على مجيء رباط الخبر الجملة ضميرًا مقدّرًا. ولم يُشر الفوزان إلى تفضيل إحدى الروایتين على الأخرى أو الحكم على إحداهما بالضعف أو القبح، كما فعل بعض النحاة الذين فضّلوا رواية النَّصْبِ بِحُجَّةٍ أنّ رواية النَّصْبِ تستلزم تقدير الفِعْلِ خَبْرًا لِإِبْتِدَاءِ، وَفِيهِ ضَمِيرٌ عَائِدٌ، وَحَدْفُهُ عِنْدَهُمْ قَبِيحٌ لَا يَجْرِي إِلَّا فِي شِعْرِ (أبو حيان، 1420: 10/ 103). وهذا كلامٌ لا يليق بقراءة ثابتة متواترة مجمع عليها، وإنّما سلك بعض النحاة هذا المسلك نتيجة اتباعهم منهجا عقيما؛ جعلهم يحتجون بقول شاعر مجهول ويتركون قراءة متواترة متصلة السند، نُقلت عن إمام ثبت حافظ. ومن تتبع كتاب سيبويه لا يكاد يجد فيه تخطئه لقراءة، وتبقى عبارته "القراءة لا تُخالف؛ لأنها السُّنة" (سيبويه، 1408: 1/ 74) منهجًا ينبغي السير عليه.

الآية الثانية: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: 26]

أورد الفوزان هذه الآية في (باب الابتداء)، في شرحه لأنواع رابط الجملة الواقعة خبرًا، التي منها الإشارة إلى المبتدأ، وذكر أنّ في الآية قراءتين: قراءة برفع كلمة "لباس"، وهي قراءة ابن كثير وعاصم وأبي عمرو وحمزة، وقراءة أخرى بنصبها، وهي قراءة ابن عامر ونافع والكسائي. وذهب الفوزان في توجيه قراءة الرفع إلى أنّ "ذلك" مبتدأ ثان، و"خير" خبره، والجملة خبر المبتدأ الأول "لباس"، والرابط بينهما الإشارة إلى المبتدأ بـ"ذلك"، وذكر في "ذلك" أعراب أخرى، وهي كونها بدلًا من لباس أو عطف بيان أو صفة، لكنّه لم يقوها، وذهب في توجيه قراءة النَّصْب بأنّ "لباس" بالنَّصْب معطوفة على "لباس" المنصوبة بـ"أنزلنا" (الفوزان، 1999: 1/167). وبهذا لا يكون في الآية شاهدٌ على الرابط الإشارة.

ولم يفضّل الفوزان إحدى الروایتين على الأخرى كما فعل مكي بن أبي طالب (القيسي، 1418: 460/1) الذي فضّل قراءة الرفع، بحجّة أنّ عليهما أكثر القراء، وهذا من مكي غير صحيح؛ لأنّ القراءة تثبت بنفسها لا بكثرة القارئین بها، وما دام أنّها صحت سندًا فهي الصّحة ذاتها، فلا يُقبل ردّها أو تضعيفها أو التفضيل عليهما.

الآية الثالثة: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ 91 عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: 92، 91].

أورد الفوزان هذه الآية في تناوله لمواضع حذف المبتدأ وجوبًا، التي أولّها: أن يكون خبره نعتًا مقطوعًا للمدح أو الذمّ أو الترحم، وذكر أنّ في الآية قراءتين، الأولى: بجرّ كلمة "عَلِيمٌ"، وقرأ بها ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو وعاصم ونافع، والأخرى برفع كلمة "عَلِيمٌ" وقرأ بها حمزة والكسائي، ووجه الفوزان قراءة الجرّ بأنّ "عَلِيمٌ" صفة للفظ الجلالة، ووجه الأخرى بأنّها خبر لمبتدأ محذوف، أي هو عالم (الفوزان، 1999: 1/181).

ويلاحظ أنّ الفوزان لم يفضّل إحدى القراءتين على الأخرى، كما فعل الأخفش الذي جعل الجرّ أجود؛ ليكون الكلام من وجه واحد، وكما فعل ابن عطية الذي جعل الرفع أبرع (أبو حيان، 1420: 572/7). وهذا منهما غير مقبول؛ لأنّ السماع في هذا مقدّم على القياس، وصنيعهما هذا ليس فيه تقدير للقراءة من حيث صحة سندها، وتواتر نقلها، واتصال روايتها برسول الله ﷺ، وارتباطها



بأئمة ثقات عدول، وهم مع ذلك حجة في اللغة. قال ابن الحاجب: "المصير إلى قول القراء أولى من المصير إلى قول النحويين؛ لأن القراء ناقلون عمن ثبتت عصمته عن الغلط في مثله، ولأن القراءة ثبتت متواترة وما نقله النحويون أحاد" (ابن الحاجب، 1982: 29/1).

المطلب الثالث: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في باب كان وأخواتها

الآية الأولى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: 177]

أورد الفوزان هذه الآية في أثناء شرحه لحالات الخبر مع الاسم في باب كان وأخواتها، وذكر أن في الآية قراءتين، الأولى: بنصب كلمة "الْبِرِّ"، وهي قراءة عاصم وحمزة من السبعة، والأخرى: برفعها، وهي قراءة باقي القراء، ووجه قراءة النصب بأن كلمة "الْبِرِّ" خبر ليس مقدم، والمصدر المؤول من "أن تُولُوا" في محل رفع اسمها مؤخر، فيكون المعنى: ليس البرّ تولية وجوهكم.

وهذا تكون الآية شاهداً على جواز تقديم اسم كان وأخواتها على خبرها أو تأخيره عنها، وذلك إذا لم يوجد ما يُوجب التوسط أو التأخر. ووجه قراءة الرفع بأن "الْبِرِّ" اسم إن، والخبر المصدر المؤول (الفوزان، 1999: 202/1). وقد جعل الفوزان قراءة النصب شاهداً على جواز توسط خبر كان وأخواتها بينها وبين اسمها، إن لم يمنع من ذلك مانع، خلافاً لبعض النحويين الذين منعوا توسط الخبر، كابن دَرَسْتَوَيْهِ (الأزهري، 1421: 432/1) الذي شبّه ليس بـ (ما)، وأراد بذلك الحكم عليها بأنها حرف، وكما لا يجوز توسط خبر (ما) لا يجوز توسط خبر (ليس)، وهو رأي محجوج بهذه القراءة المتواترة كما ذكر الفوزان، ولا مجال لردّ القراءة المتواترة. قال الصفاقسي: "القراءة لا تتبع العربية، بل العربية تتبع القراءة؛ لأنها مسموعة من أفصح العرب بإجماع، وهو نبينا ﷺ ومن بعدهم" (الصفاقسي، 2004: 50).

الآية الثانية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا﴾ [النساء: 40]

جاء الفوزان بهذه الآية في معرض كلامه عن جواز حذف نون مضارع كان المجزومة وشروط ذلك، ونصّ على أن في الآية قراءتين، الأولى: قراءة ابن كثير ونافع برفع "حَسَنَةً"، والأخرى: قراءة باقي القراء السبعة بنصبها، ووجه قراءة رفع "حَسَنَةً" بأن "تَكُ" تامة، والتقدير: وإن تقع حسنة.

ووجّه قراءة نصبها بأنّ "تلك" ناقصة، واسمها محذوف، وخبرها حسنة، والتقدير: وإن تك الذرّة حسنةً، وجعل الفوزانُ القراءتين شاهداً على جواز حذف نون مضارع كان المجزومة لكثرة الاستعمال بأربعة شروط، هي: أن يكون مجزوماً، وأن يكون الجزم بالسكون، وألا يقع بعد النون ضمير نصب، وألا يقع بعدها ساكن. وأشار إلى أنّه لا فرق في ذلك بين كان التامة والناقصة (الفوزان، 1999: 216/1).

وقد زعم أبو حيان أنّ القياس إثبات الواو؛ لأنّ الواو إنّما حُذفت لالتقاء الساكنين. فكان ينبغي أنّه إذا حُذفت ترجع الواو، ولأنّ الموجب لحذفها قد زال (أبو حيان، 1420: 643/3). وما زعمه أبو حيان غير مقبول؛ لأنّه ردُّ للقراءة المتواترة، والردّ التفصيليّ عليه بما قاله ابن عقيل: "إذا جُزم الفعل المضارع من (كان) قيل: لم يَكُنْ، والأصل يَكُونُ، فحذف الجازم الضمّة التي على النون، فالتقى ساكنان: الواو والنون؛ فحذف الواو لالتقاء الساكنين، فصار اللفظ (لم يَكُنْ) والقياس يقتضي أن لا يُحذف منه بعد ذلك شيءٌ آخر، لكنهم حذفوا النون بعد ذلك تخفيفاً لكثرة الاستعمال، فقالوا: لم يكُ، وهو حذف جائز لا لازم" (ابن عقيل، 1400: 299/1).

المطلب الرابع: التوجيه النَّحويُّ للقراءات القرآنيَّة في باب (إنّ وأخواتها)

الآية الأولى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: 54]

جاء الفوزان بهذه الآية في باب (إنّ وأخواتها)، في معرض شرحه لمواضع جواز فتح همزة إنّ وكسرها، في الموضع الرابع الذي هو إذا وقعت (إنّ) بعد فاء الجزاء، أي: الفاء الواقعة في صدر جواب الشرط وجزائه، وذكر أنّ في الآية قراءتين، الأولى: قراءة ابن عامر وعاصم ونافع بكسر همزة "فأنّه"، والأخرى: قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة والكسائي، ووجّه القراءة الأولى بأنّ "فإنّه غفورٌ رحيمٌ" جملة في محل جزم جواب الشرط، والفاء رابط له، ووجّه القراءة الأخرى بأنّ أنّ واسمها وخبرها الأول والثاني في تأويل مصدر مبتدأ لخبر محذوف، والتقدير: فالغفران والرحمة جزاؤه، أو يكون المصدر المؤول في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: فجزاؤه الغفران والرحمة (الفوزان، 1999: 252/1).

الآية الثانية: ﴿وَالْخَمِيسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلِمًا﴾ [النور: 9]

أورد الفوزان هذه الآية في معرض شرحه لأحكام (أن) المفتوحة المخففة من الثقيلة، وذكر من أحكامها: إذا خُففت يوتى - في الأغلب - بفواصل بينها وبين خبرها إذا كان جملة فعلية فعلها متصرف لا يقصد به الدعاء؛ للترقية بين (أن) المخففة و(أن) المصدرية، وهذا الفاصل غير واجب في ثلاثة مواضع، هي: إذا كان الخبر جملة اسمية، أو كان جملة فعلية فعلها جامد، أو كان جملة فعلية فعلها متصرف، ولكن قصد به الدعاء، وساق هذه الآية شاهدًا على الموضع الثالث، ونصّ على أنّ فيها قراءتين، الأولى: قراءة نافع، وهي هكذا: ﴿وَالْخَمِيسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلِمًا﴾ بتسكين (أن)، وكسر ضاد (غضب) وفتح بائها، وضم لفظ الجلالة، والأخرى: قراءة باقي القراء، وهي هكذا: ﴿وَالْخَمِيسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلِمًا﴾ بتشديد (أن) وفتح ضاد (غضب) وكسر لفظ الجلالة، ووجه القراءة الأولى بأنّ (أن) مخففة من الثقيلة، ولمّا حُقِّقَتْ حُدُفَ اسمها وهو ضمير الشأن، و(غَضِبَ) فعل ماضٍ، ولفظ الجلالة فاعله، وعلى هذه القراءة فقد ولى أنّ المخففة الفعل؛ لأنّه فعل متصرف قصد به الدعاء، وهذا ما نصّ عليه كبار النحاة، كما ذكر ذلك أبو حيان (أبو حيان، 1420: 17/8). وقد أحسن الفوزان بذلك، وصوّب ما أخطأ فيه ابن عطية (ابن عطية، 1422: 1/450) الذي أورد قراءة نافع مَوْرَدَ المُسْتَعْرَبِ؛ لأنّه وليها الفعل. ووجه القراءة الأخرى بأنّ (غضب) اسم أنّ، وهو مضاف، ولفظ الجلالة مضاف إليه، و(عليها) جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر أنّ.

المطلب الخامس: التوجيه التحويلي للقراءات القرآنية في باب نائب الفاعل

الآية: ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: 14]

جاء الفوزان بهذه الآية في باب (نائب الفاعل) حينما تناول الخلاف بين التحويين في الذي ينوب عن الفاعل بعد حذفه، فذهب البصريون إلاّ الأخفش إلى أنّه تجب نيابة المفعول به، ولا ينوب غيره مع وجوده، وما خالف ذلك فهو شاذٌّ أو مؤول عندهم. وذهب الكوفيون إلى جواز إنابة غير المفعول به مع وجوده، تقدّم أو تأخّر (ابن عقيل، 1400: 1/509).

وأورد الفوزان هذه الآية دليلاً على مذهب الكوفيين في هذه المسألة، وذكر فيها قراءتين في قوله "لِيَجْزِيَ"، الأولى: قراءة أبي عمرو بالياء المضمومة بعد اللام، مع فتح الزاي، وألف بعدها، هكذا "لِيُجْزَى"، والقراءة الأخرى: قراءة باقي القراء بالياء المفتوحة بعد اللام، مع كسر الزاي، وياء بعدها

مفتوحة، هكذا "لِيَجْزِي". ووجه قراءة أبي عمرو بأنّ الفعل (يُجْزَى) مبني لما لم يُسمّ فاعله، مع نصب (قومًا) والنائب عن الفاعل الجار والمجرور (بِمَا) على أحد القولين، والقول الآخر أنّ نائب الفاعل مصدر الفعل المذكور، والتقدير: لِيُجْزَى الجزاء أو الخير أو الشر.

وأرى رجحان القول الأول لعدم احتياجه إلى تقدير. وبذا تكون القراءة شاهدًا للذين يجيزون أن ينوب غير المفعول به عن الفاعل مع وجود المفعول به. ووجه قراءة الجمهور بأنّ الفعل (يَجْزَى) فعل مضارع منصوب بلام التعليل، وفاعله ضمير مستتر تقديره: هو يعود إلى الله تعالى، و(قومًا) مفعوله (الفوزان، 1999: 350/1).

المطلب السادس: التوجيه النَّحويّ للقراءات القرآنيّة في باب اشتغال العامل عن المفعول

الآية: ﴿وَأَلْقَمَرَ قَدْرَنُهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: 39]

أورد الفوزان هذه الآية في (باب الاشتغال)، في بيانه لجواز الرفع والنصب إذا وقع المشغول عنه بعد عاطف تقدمته جملة ذات وجهين، أي أنّها جملة اسميّة وخبرها جملة فعليّة، وذكر أنّ في كلمة (القمر) قراءتين، الأولى: برفعها، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة ونافع، والأخرى: بنصبها، وهي قراءة باقي القراء. ووجه قراءة النصب بتقدير فعل، أي: قدرنا القمر، فتكون هذه القراءة شاهدًا على المسألة التي ذكرها.

ووجه قراءة الرفع بأنّ (القمر) عطفاً على كلمة (ءآية) في قوله: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَلَيْلٌ نَسَلُخُ مِنْهُ أَلْهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ 37 وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: 36، 37] فيكون العطف عطفاً على جملة (الفوزان، 1999: 264/1).

المطلب السابع: التوجيه النَّحويّ للقراءات القرآنيّة في باب الاستثناء

الآية: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَنُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُؤَنَسُ﴾ [يونس: 98]

ساق الفوزان هذه الآية في (باب الاستثناء)، حينما ذكر أنّ المستثنى بعد الكلام التامّ الموجب يجب نصبه في الأغلب، وقد ورد مرفوعاً في الشعر والنثر، وفي الآية قراءتان في قوله: "إِلَّا قَوْمٌ"، فقد قرأ الكسائي وحده برفع كلمة (قوم)، وقرأ باقي القراء بنصبها، ووجه الفوزان قراءة الرفع بأنّها شاهدٌ على جواز رفع المستثنى بعد الكلام التامّ الموجب مع اتصال الاستثناء، ولكنّه بخلاف الغالب



(الفوزان، 1999: 1/ 431)، ولم يُشر إلى ما أشار إليه بعض النحويين كالزمخشري وغيره من أن (قوم) مرفوعة على البدل (الزمخشري، 1407: 2/ 371).

المطلب الثامن: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في باب الإضافة

الآية: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ﴾ [الأنعام: 137]

أورد الفوزان هذه الآية في (باب الإضافة)، في تناوله للمسائل التي يجوز فيها الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وذكر أنّ في الآية قراءتين، الأولى: قراءة ابن عامر بضم الزاي وكسر الياء في "زَيْنٌ"، ورفع "قَتَلَ" ونصب "أَوْلَادَهُمْ" وجرّ "شُرَكَاءُهُمْ"، والأخرى: قراءة باقي القراء ببناء "زَيْنٌ" للفاعل، ونصب "قَتَلَ" مضافاً إلى "أَوْلَادِهِمْ" ورفع "شُرَكَاءُهُمْ" فاعلاً لزين. ووجه قراءة ابن عامر بأنّ "زَيْنٌ" فعل ماض مبني لما لم يُسمّ فاعله، و"قَتَلَ" نائب فاعل وهو مضاف، و"أَوْلَادِهِمْ" مفعول للمصدر "قَتَلَ"، و"شُرَكَاءُهُمْ" مضاف إلى "قَتَلَ"، ففصل بين المصدر المضاف إلى فاعله وهو "قَتَلَ" وبين المضاف إليه "شُرَكَاءُهُمْ"، والفاصل هو مفعول المصدر "أَوْلَادِهِمْ"، وجعل الفوزان هذه القراءة شاهداً على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المضاف، وأنكر على جماعة من النحويين ردّ هذه القراءة بناءً على ما ذهب إليه البصريون من عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه إلاّ بالظرف فحسب، أو لضرورة الشعر، ووصف القراءة بأنّها متواترة سبعية، ثابتة وما ينبغي تصحيحها بقواعد العربية، بل ينبغي تصحيح القواعد بالقراءة (الفوزان، 1999: 1/ 431).

المطلب التاسع: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في باب إعمال اسم الفاعل

الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ بُلِّغَ أَمْرِهِ﴾ [الطلاق: 3]

ساق الفوزان هذه الآية في (باب إعمال الفاعل) حينما بين أنّه يعمل بشرطين، هما: كونه للحال أو الاستقبال، مع اعتماده على شيء مما تقدّم، ونبّه إلى أنّ وجود الشرطين لا يُوجب عمل اسم الفاعل، بل يجوز إضافته إلى مفعوله، بشرط أن يقع بعده، فلا يفصل بينهما فاصل، هنا جاء بهذه الآية، وذكر أنّ فيها قراءتين، الأولى: قراءة عاصم بإضافة "بُلِّغَ" إلى "أَمْرِهِ"، والأخرى: قراءة باقي القراء بتنوين "بُلِّغَ" ونصب "أَمْرَهُ"، واستدلّ بالقراءتين على جواز إعمال اسم الفاعل أو إضافته إلى مفعوله إذا دلّ على الحال أو الاستقبال واعتمد على شيء مما تقدّم، وأورد في ذلك كلام مكي الذي

قال: "وهما لغتان في إثبات التنوين في اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال وحذفه"
(القيسي، 1418: 324/2).

المطلب العاشر: التّوجيه النّحويّ للقراءات القرآنيّة في باب التّوابع

الآية الأولى: ﴿فَاسْأَلُكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ آتْنَيْنِ﴾ [المؤمنون: 27]

أورد الفوزان هذه الآية في تناوله لأغراض النّعت، وفي غرض التّوكيد ساق هذه الآية، وذكر أنّ فيها قراءتين، الأولى: قراءة عاصم بتنوين كلمة "كُلِّ" والأخرى: قراءة باقي القراء بإضافة "كُلِّ" إلى "زَوْجَيْنِ". ووجه القراءة الأولى بأنّ "مِنْ كُلِّ" جار ومجرور متعلقان بمحذوف في محل نصب حال، والتنوين في "كُلِّ" تنوين عوض عن إضافته إليه، والتقدير: فأدخل في السفينة من كلّ نوعٍ من أنواع المخلوقات ذكراً وأنثى، و"زَوْجَيْنِ" مفعول لـ"فَاسْأَلُكَ"، و"آتْنَيْنِ" نعت مُؤكّد، وجعل الآية بهذه القراءة شاهداً على النعت المؤكّد. ووجه القراءة الأخرى بأنّ "كُلِّ زَوْجَيْنِ" مضاف ومضاف إليه، و"آتْنَيْنِ" مفعول به لـ"فَاسْأَلُكَ" (الفوزان، 1999: 178 / 2). وبهذا لا يكون في الآية بهذه القراءة شاهداً على النّعت المؤكّد.

الآية الثانية: ﴿وَأَمْرًا أَنَّهُ حَمَّالَةٌ أَحْطَبٍ﴾ [المسد: 4]

أورد الفوزان هذه الآية في شرحه لجواز قطع النّعت عن المنعوت بسبب المدح أو الذّمّ أو التّرحم، وذكر أنّ في كلمة "حَمَّالَةٌ" قراءتين، قراءة بالنّصب وهي قراءة عاصم، وقراءة بالرفع وهي قراءة باقي القراء، ووجه قراءة النّصب بأنّ "حَمَّالَةٌ" نعت لـ"أَمْرًا" وقد قُطع عن المنعوت للذّمّ، فتكون هذه القراءة شاهداً على جواز قطع النّعت للذّمّ، أو مفعول به لفعل محذوف تقديره (أذمّ)، ووجه قراءة الرفع بأنّ "حَمَّالَةٌ" نعتٌ مرفوعٌ لـ"أَمْرًا" (الفوزان، 1999: 189 / 2). ويلاحظ على الفوزان إهماله إعراب "حَمَّالَةٌ" حالاً في قراءة النّصب، وهو الإعراب الأيسر؛ لبعده عن تكلف التّقدير.

الآية الثالثة: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدِيًّا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: 95]

أورد الفوزان هذه الآية عند تناوله للخلاف الحاصل بين النّحويين في جواز مجيء عطف البيان نكرة ومتبوعه نكرة، فمنعه البصريون وقالوا لا يجري عطف البيان إلّا في المعارف، وأجاز



الكوفيون كونهما نكرتين (الأزهري، 1421: 147/2). وذكر الفوزان أنّ في الآية قراءتين لـ "كَفَّرَةٌ طَعَامٌ": قراءة من غير تنوين "كَفَّرَةٌ" وبجر "طَعَامٌ"، وهي قراءة ابن عامر وحمزة ونافع والكسائي، وقراءة برفع "كَفَّرَةٌ" وتنوينها، ورفع "طَعَامٌ"، وهي قراءة ابن كثير وعاصم وأبي عمرو، ووجه القراءة الأولى بأنّ "كَفَّرَةٌ" عطف نسق على "جَزَاءً"، وهي مضاف، و"طَعَامٌ" مضاف إليه مجرور، ووجه القراءة الأخرى بأنّ "كَفَّرَةٌ" عطف نسق على "جَزَاءً"، و"طَعَامٌ" عطف بيان على "كَفَّرَةٌ"، وأشار إلى أنّ منع عطف البيان بين النكرتين مردود؛ لأنّ بعض النكرات قد يكون أخصّ من بعض، والأخصّ يُعَيَّنُ غيره ويُبَيِّنُه (الفوزان، 1999: 207/2).

وما أشار إليه الفوزان هو الراجح؛ لورود شواهد له في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: 16]، وقوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [النور: 35]. فكلمتا (صَدِيدٍ، وَزَيْتُونَةٍ) يصحُّ إعرابهما بدلاً وعطف بيان، وليس صحيحاً قصر إعرابهما على البدلية؛ لأنّ ضابط البدل وعطف البيان ينطبق عليهما، وقول البصريين: إنّ المراد بعطف البيان أنّه يبيّن متبوعه ويخصّصه ويميزه من غيره، والنكرة لا تبيّن النكرة، مردود؛ لأنّ النكرة إذا وُصفت أو أُضيفت خُصّصت، فبدلاً من إطلاق الماء في قوله "مِنْ مَّاءٍ" فيكون صالحاً لكلّ ماء، خصّصه بقوله: "صَدِيدٍ"، وبدلاً من إطلاق الشجر المباركة في "شَجَرَةٍ مُّبْرَكَةٍ" فتكون عامّة لكلّ شجرة مباركة خصّصها بقوله: "زَيْتُونَةٍ"، فحصل التخصيص بالنكرات (العثيمين، 1434: 196/2).

الآية الرابعة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ - وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: 1]

أورد الفوزان هذه الآية في تناوله للخلاف بين التحوين في العطف على الضمير المجرور، فقد منع البصريون العطف على الضمير المجرور إلّا بإعادة الجارّ له، فتقول: (مَرَرْتُ بِكَ وَبَرِيدٍ)، ولا يجوزُ أن تقول: (مَرَرْتُ بِكَ وَزَيْدٍ)، وأجاز الكوفيون ذلك (ابن عقيل، 1400: 239/3). وذكر الفوزان أنّ في الآية قراءتين لكلمة "الْأَرْحَامَ"، الأولى: بنصبها، وهي قراءة الجمهور، والأخرى: بجرّها وهي قراءة حمزة، ووجه قراءة النَّصْبِ بأنّ "بِهِ" جار ومجرور متعلقان بـ تَسَاءَلُونَ، و"الْأَرْحَامَ" عطف على لفظ الجلالة، وفي العطف تنويه بمكانة القرابة؛ لأنّ المعنى: اتقوا الله أن تعصوه واتقوا الأرحام أن تقطعوها. ووجه القراءة الأخرى بأنّ جرّ "الْأَرْحَامَ" عطف على الضمير الهاء المجرورة محلاً بالباء، والمعنى: واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام؛ لأنهم كانوا يقولون: أنشدك بالله وبالرحم (الأزهري، 1421: 325/2).

فَجَعَلَ الْفُوزَانَ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ شَاهِدًا عَلَى جَوَازِ الْعَطْفِ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ مِنْ غَيْرِ إِعَادَةِ الْجَارِ عَلَى مَذْهَبِ الْكُوفِيِّينَ. وَمَا قَرَّرَهُ الْفُوزَانُ هُنَا هُوَ الصَّوَابُ؛ لِأَنَّ قِرَاءَةَ جَرِّ "الْأَرْحَامِ" الَّتِي جُعِلَتْ شَاهِدًا عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْكُوفِيُّونَ قِرَاءَةً مُتَوَاتِرَةً وَلَا يَصِحُّ الطَّعْنُ فِيهَا وَلَا وَصْفُهَا بِاللَّحْنِ كَمَا فَعَلَ بَعْضُ النَّحَاةِ، قَالَ الدَّانِي: "الْقِرَاءَةُ إِذَا تَوَاتَرَ نَقْلُهَا، فَلَا سَبِيلَ لِرُدِّهَا؛ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ إِذَا ثَبَتَتْ بِالنَّقْلِ الصَّحِيحِ الْمُتَوَاتِرِ، فَلَا يَرُدُّهَا فَشَوْ لُغَةً، وَلَا قِيَاسَ عَرَبِيَّةً" (الداني، 1418: 57).

المطلب الحادي عشر: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في باب النداء

الآية الأولى: ﴿الَّذِينَ يَسْجُدُونَ لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النمل: 25]

أورد الفوزان هذه الآية في (باب النداء)، في تناوله لرأي الجمهور القائل بجواز استعمال (يا) النداء للتنبية وليس للنداء، وذكر أن في الآية قراءتين، الأولى: قراءة جمهور القراء بتشديد اللام في "الآ"، والقراءة الأخرى: قراءة الكسائي بتخفيف اللام في "الآ" و"يا"، ووجه قراءة الكسائي بأن يا النداء للتنبية، فجعل القراءة هذه شاهداً على جواز مجيء يا النداء للتنبية على رأي الجمهور (الفوزان، 1999: 2/ 251).

ومن جعل الياء للنداء في قراءة الكسائي قدر المنادى بهؤلاء؛ لأن يا النداء تختص بالدخول على الأسماء، ومن جعلها للتنبية لم يحتج لتقدير منادى؛ لأنها إن كانت للتنبية جاز دخولها على الأفعال. وذهب سيبويه إلى أن (يا) النداء ترد في الأمر وتكون للتنبية، واستشهد لها بقول الشماخ (سيبويه، 1408: 4/ 224):

ألا يا اسقياني قبل غارة سنجال وقبل منايا قد حضرنا وأجال

الآية الثانية: ﴿يُجِبَالٌ أَوْي مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ [سبأ: 10]

أورد الفوزان هذه الآية في (باب النداء) عند بيانه لحكم تابع المنادى، وذكر أن المنادى إذا كان مبنياً وجاء تابعه مضافاً مقترناً بأل أو كان مفرداً أي غير مضاف فالمختار عند الخليل وسيبويه الرفع تبعاً للفظ؛ لما فيه من المشاكلة، والمختار عند المازني النصب مراعاة لمحل المنادى، وذهب الفوزان إلى أن الصواب جواز الرفع والنصب في تابع المنادى المبني المضاف المقترن بأل أو المفرد، واستشهد بهذه الآية على وفق قراءة النصب لكلمة "الطير" عطفاً على محل (الجبال)، وقراءة رفع "الطير" عطفاً على لفظ (الجبال) (الفوزان، 1999: 2/ 264).



وهذه القراءة شاذة، وقد خالف الفوزان في هذا الموضوع ما سار عليه من الاستشهاد بالقراءات السبعية المتواترة وترك القراءات الشاذة، والقراءات الشاذة يصح الاستشهاد بها في اللغة. قال ابن جني: "القراءة الشاذة وإن وصفت بالشذوذ فهي أقوى سندًا وأصح سماعًا من كل ما احتجوا به من كلام العرب" (ابن جني، 1389: 8/1). وسار على هذا في كتابه المحتسب. وقال السيوطي: "أما القرآن فكل ما ورد أنه قُرئ به، جاز الاحتجاج به في العربية؛ سواء كان متواترًا، أم آحادًا، أم شاذًا" (السيوطي، 1989: 21).

الآية الثالثة: ﴿يُعْبَادُ لَا حَوفَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: 68]

أورد الفوزان هذه الآية في (باب النداء)، عند تناوله للمنادى المضاف إلى ياء المتكلم، وبين أن المنادى المضاف إلى ياء المتكلم إذا كان صحيح الآخر جازت فيه خمسة أوجه، منها إثبات الياء ساكنة، وقد قُرئت الآية بقراءتين، الأولى: "يُعْبَادِي" بإثبات الياء ساكنة، وهي قراءة ابن عامر وأبي عمرو ونافع، والقراءة الأخرى: "يُعْبَادٍ" بحذف الياء وإبقاء الكسرة دليلًا عليها، وهي قراءة ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي، واستشهد الفوزان باختلاف القراءتين على جواز الوجهين في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم الصحيح الآخر، وأشار إلى أن حذف الياء وإبقاء الكسرة دليلًا عليها هو الأكثر في كلام العرب (السيوطي، 1989: 270/2). والصحيح أن الوجه الأول والثاني وباقي الأوجه الخمسة لغات للعرب (العثيمين، 1434: 22/3).

المطلب الثاني عشر: التوجيه التحوي للقراءات القرآنية في باب الممنوع من الصّرف

الآية الأولى: ﴿وَلَا تَدْرُزْنَ وَذَا وَلَا سَوَاعَا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: 23]

أورد الفوزان هذه الآية في (باب الممنوع من الصّرف)، في تناوله للأسباب التي تمنع الأسماء من الصّرف، وأشار إلى القراءة السبعية المتواترة في الآية من غير تنوين اسمي "يَغُوثَ وَيَعُوقَ"، ووجهها بقوله: "فإن كانا عربيين فالمنع من الصّرف للعلمية ووزن الفعل، وإن كانا أعجميين فللعلمية والعجمة" (الفوزان، 1999: 352/2)، وهي عبارة السّمين الحلبي نفسها (السمين الحلبي، 1432: 10/474). ولم يقف الفوزان عند القراءة الأخرى للاسمين، برغم ما فيها من فائدة، وهي قراءة الأعمش غير السبعية بتنوين "يَغُوثَ وَيَعُوقَ"، وربما ذلك لأنه اختطّ لكتابه منهجًا بأن يورد فيه القراءات السبعية المتواترة دون غيرها.

وكان ابن عطية قد علّق على قراءة التنوين بقوله: "وذلك وهم؛ لأنّ التّعريف لازمٌ ووزن الفعل"، وردّ عليه السّمين الحلبيّ بقوله: "وليس بوهم لأمرين، أحدهما: أنّه صرفهما للتّناسب، إذ قبله اسمان منصرفان، وبعده اسم منصرف. والثاني: أنّه جاء على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقاً. وهي لغة حكاها الكسائي" (السمين الحلبي، 1432: 10: 475).

الآية الثانية: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا وَأَعْلًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان: 4]

أورد الفوزان هذه الآية في (باب الممنوع من الصّرف)، في معرض شرحه للأسباب التي تبيح صرف الاسم الممنوع من الصّرف، فذكر أنّ منها مراعاة التّناسب لكلمات منصرفة انضم إليها غير منصرف، وساق هذه الآية شاهداً على ذلك، وبيّن أنها تُقرأ بتنوين "سَلْسِلًا" عند عاصم ونافع والكسائي، وتقرأ بغير تنوين عند باقي القراء، ووجّه القراءة الأولى بأنّ "سَلْسِلًا" نُوتت لمناسبة ما بعدها من كلمات منونة، ووجّه القراءة الأخرى بأنها مُنعت من الصّرف جرّياً على الأصل في مثل هذه الجموع (الفوزان، 1999: 2/ 362).

وقد أهمل الفوزان في توجيهه لقراءة التنوين ما ذكره الكسائي والكوفيون من أنّ بعض العرب يصرفون جميع ما لا ينصرف، إلّا أفعال منك، وما قاله الأخفش: "سمعنا من العرب من يصرف كلّ ما لا ينصرف؛ لأنّ الأصل في الأسماء الصّرف، وترك الصّرف لعارض فيها"، وما قاله الفراء: "صرف (سَلْسِلًا) على لغة من يجرّ الأسماء كلّها إلّا قولهم هو أظرف منك فإنّهم لا يجرّونه" (السمين الحلبي، 1432: 10/ 598).

المطلب الثالث عشر: التّوجيه النَّحويّ للقراءات القرآنيّة في باب إعراب الفعل

الآية الأولى: ﴿وَحَسْبُواْ أَلَّا تَكُوْنَ فِتْنَةً﴾ [المائدة: 71]

جاء الفوزان بهذه الآية في (باب إعراب الفعل)، حينما بيّن أنّ (أَنَّ) إذا تقدّم عليها ما يدل على الظّنّ والرجحان يجوز أن تكون مخففة من الثّقيلة ويُرفع المضارع بعدها، ويجوز أن تكون مصدرية ناصبة للمضارع، وذكر أنّ في الفعل "تَكُوْنَ" قراءتين، الأولى: برفعه، وهي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي، والأخرى: بنصبه، وهي قراءة ابن عامر وابن كثير وعاصم ونافع، ووجّه قراءة رفع "تَكُوْنَ" بأنّ (أَنَّ) مخففة، واسمها ضمير الأمر والشّأن محذوف تقديره: أنه، و"حَسْبُواْ" بمعنى أيقنوا؛ لأنّها

للتأكيد، والتأكيد لا يجوز إلا مع اليقين. ووجه قراءة نصب "تَكُون" على أن (أن) النَّاصِبَة للمضارع، و"حَسِبُوا" بمعنى الشك؛ لأنَّ (أن) النَّاصِبَة ليست للتوكيد، بل الأمر قد يقع وقد لا يقع.

وقد رجَّح الفوزان كونها مصدرية ناصبة للمضارع؛ بحجة أن الأصل بقاء الظنّ على بابه، ورفع المضارع بعدها يلزم منه تأويل الفعل باليقين (الفوزان، 1999: 7/3). وبهذا يرجَّح الفوزان رأياً نحوياً على رأي نحوي آخر برغم ورود ما يسند المرجوح في قراءة متواترة، وكان الأولى أن يفعل مثل ما فعل الزمخشري والسّمين الحلبيّ، قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف دخل فعل الحسبان على (أن) التي هي للتحقيق؟ قلت: نزل حسبانهم لقوته في صدر وهم منزلة العلم، والسبب المقتضي لوقوع المخففة بعد اليقين، والناصبه بعد غيره، وجواز الوجهين فيما تردد: ما ذكره وهو (أن) المخففة تدل على ثبات الأمر واستقراره لأنها التوكيد كالمشددة، والعلم وبابه كذلك فناسب أن توقعها بعد اليقين للملاءمة بينهما" (الزمخشري، 1407: 1/663). وقال السمين: "والحاصل أنه متى وقعت بعد علم وجب أن تكون المخففة، وإذا وقعت بعد ما ليس بعلم ولا شك وجب أن تكون النَّاصِبَة، وإن وقعت بعد فعل يحتمل اليقين والشكّ جاز فيها وجهان باعتبارين: إن جعلناه يقينا جعلناها المخففة ورفعنا ما بعدها، وإن جعلناه شكّاً جعلناها النَّاصِبَة ونصبنا ما بعدها، والآية الكريمة من هذا الباب، وكذلك قوله تعالى: {أفلا يرون ألا يرجع إليهم} {طه: 89} وقوله: {أحسب الناس أن يتركوا} {العنكبوت: 2}، لكن لم يُقرأ في الأولى إلا بالرفع، ولا في الثانية إلا بالنصب؛ لأنّ القراءة سنّة متبعة. وهذا تحرير العبارة فيها، وإنّما قلت ذلك لأنّ بعضهم يقول: يجوز فيها بعد أفعال الشكّ وجهان، فيوهم هذا أنه يجوز فيها أن تكون المخففة والفعل قبلها باق على معناه من الشكّ، لكن يريد ما ذكرته لك من الصلاحية اللفظية بالاعتبارين المتقدمين" (السمين الحلبي، 1432: 4/369).

الآية الثانية: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ﴾ [البقرة: 214]

أورد الفوزان هذه الآية في بيانه لحكم المضارع الدال على الحال بعد أن مضمة بعد حتى، وأخبر أن في الفعل "يَقُول" قراءتين، إحداهما: برفعه، وهي قراءة نافع، والأخرى: بنصبه، وهي قراءة باقي القراء. ووجه القراءة الأولى برفع "يَقُول" لسان الحال التي كان عليه الرسول ومن معه، و(حتى) لا تعمل في حال، والتقدير: وزلزلوا فيما مضى حتى أن الرسول يقول: متى نصر الله؟ فيكون قولهم مقدراً وقوعه في الحال، وهو زمن التكلم لاستحضار صورته العجيبة. ووجه القراءة الأخرى بنصب "يَقُول" بأن (حتى) غاية للزلزلة؛ لأنهم زلزلوا ثم جاء القول، فيكون مستقبلاً بالنظر إلى الزلزلة، لا

بالنظر إلى زمن نزول الآية فهو ماضٍ، وقد أخذ الفوزان هذا التّوجيه من مكي بن أبي طالب، ورجّح قراءة الرّفْع بحجة أنّ عليها جماعة القراء.

وكان الأفضل أن يوجه القراءتين من غير ترجيح إحداهما على الأخرى؛ لأنّ كلتا القراءتين متواترة ومصدرهما واحد، ولا يسوّغ الترجيح منهما كثرة القراء لإحداهما، وقد نصّ النّحاس على أنّه لا يصحّ التّفصيل بين القراءتين المتواترتين أو تقديم إحداهما على الأخرى، وذكر السّمين أنّه لا ترجيح بين قراءتين متواترتين، وتعقّب الفاعلين لذلك (النّحاس، 1421: 5/ 62؛ السّمين الحلبي، 1432: 2/ 235).

الآية الثالثة: ﴿يَلَيِّنَا نُرْدُ وَلَا نُكَدِّبُ بِأَيْتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: 27]

أورد الفوزان هذه الآية في شرحه لنصب المضارع بأن مضمرة وجوبًا بعد واو المعية بشرط السبق بطلب محض، والذي منه التّمني، وذكر أن في الآية قراءتين، الأولى: قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة بالنّصب في "وَلَا نُكَدِّبُ" و"نَكُونُ"، والأخرى: قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع والكسائي بالرفْع في "وَلَا نُكَدِّبُ"، و"نَكُونُ"، ووجه قراءة النّصب بأنّ "وَلَا نُكَدِّبُ" نُصِبَتْ جَوَابًا لِلتَّمْنِي بَعْدَ وَאוِ الْمَعِيَةِ الْوَاقِعَةِ بَعْدَ أَنْ مَضَرَّةً وَجُوبًا، و"نَكُونُ" عَطْفًا عَلَيْهَا، وَوَجْهَ قِرَاءَةِ الرَّفْعِ بِأَنَّ "وَلَا نُكَدِّبُ" وَمَا بَعْدَهَا "وَنَكُونُ" رُفِعَتْ عَطْفًا عَلَى "نُرْدُ" (الفوزان، 1999: 3/ 29). ولم يُشر إلى احتمالية أن تكون الواو استئنافية وقطعًا، كما فعل كثيرٌ من النّحويين (أبو حيان، 1420: 4/ 475). وهنا أشيرُ إلى أنّ الفرق بين القراءتين في المعنى حاصلٌ بأنّ قراءة النّصب جعلت الفعلين (لَا نُكَدِّبُ) و(نَكُونُ) جَوَابًا لِلتَّمْنِي، وقراءة الرّفْع جعلتهما داخليين في التّمني.

الآية الرابعة: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: 51].

أورد الفوزان هذه الآية في معرض شرحه لنصب المضارع بعد أن مضمرة جوازًا بعد عاطف مسبوق باسم خالص من معنى الفعل، ومن العاطف (أو)، وذكر أن في الآية قراءتين لكلمة "يُرْسِلَ"، الأولى: بنصبها، وهي قراءة ابن عامر وابن كثير وعاصم وأبي عمرو وحمزة والكسائي، والأخرى: برفعها وانفرد بها نافعٌ، ووجه قراءة النّصب بإضمار (أنّ) بعد (أو) جوازًا، و(أنّ) والفعل بعدها معطوفان على "وَحْيًا"؛ لأنّ معناه: إلّا أن يوحى، أي: وحيا أو إرسالًا (الفوزان، 1999: 3/ 37). فوجهها بوجه واحد



وأعرض عن الأوجه الأخرى التي ذكرها بعض النحويين؛ وربما ذلك بسبب ضعفها أو بسبب فساد المعنى الذي يحصل بها (السمين الحلبي، 1432: 567 / 9).

ووجه قراءة الرفع بالاستئناف أو القطع عما قبله، أو أنه على إضمار مبتدأ، أي: أو هو يُرسل، أو أنه معطوف على "وَحَيًّا" على أنه حال؛ لأنه في تقدير الحال، فكأنه قال: إلّا موحياً أو مرسلًا، فوجهها بثلاثة أوجه (الفوزان، 1999: 38 / 3). ويُلاحظ على الفوزان في توجيهه للقراءتين هنا أنه لم يرجح إحداهما على الأخرى برغم أنّ قراءة النصب للجمهور وقراءة الرفع انفرد بها نافع، وهذا هو المنهج الذي ينبغي أن نتعامل به مع القراءات القرآنية.

الآية الخامسة: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: 284].

أورد الفوزان هذه الآية في بيانه لحكم المضارع المعطوف بالواو أو الفاء على جملة جواب الشرط، وأوضح أنّ فيها قراءتين، الأولى: قراءة ابن عامر وعاصم برفع "فَيَغْفِرُ"، والأخرى: قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة ونافع والكسائي بجزم "فَيَغْفِرُ". ووجه قراءة الرفع بأنّ الفاء استئنافية، والمضارع مع فاعله المستتر جملة استئنافية، وذكر أن بعضهم يقدر مبتدأ، فالجملة المستأنفة جملة اسمية، أي: فهو يغفر. ووجه قراءة الجزم بأنّ الفاء عاطفة، فيكون الفعل (يَغْفِرُ) عطفاً على الجواب (الفوزان، 1999: 3 / 59). وقد أهمل الفوزان قراءة ابن عباس والأعرج بالنصب بإضمار (أن) بعد الفاء (السمين الحلبي، 1432: 2 / 688)، فهي برغم أنها ليست من السبع إلّا أنه صحّ سندها، وتوافق مع القراءتين المتواترتين القاعدة المطردة: وهي أنه إذا وقع بعد جزاء الشرط فعلٌ بعد واو أو فاء جاز فيه هذه الأوجه الثلاثة.

النتائج:

توصل البحث إلى الآتي:

- اعتمد الفوزان في توجيهه النحوي للقراءات القرآنية على كتب التفسير القرآني المهمة بالنحو والإعراب وتوجيه القراءات، ومن أبرز هذه الكتب: كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب، وكتاب البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي،

وكتاب الدر المصون في علوم الكتاب للسمين الحلبي، وكان أحياناً يُحيل إليها وأحياناً أخرى يأخذ منها من غير إحالة.

- وقف الفوزان في توجيه القراءات القرآنية المتواترة لا سيما السبعية منها موقف المُسَلِّم لها المُحتَجّ بها، النّاقِد للذين يصحّحونها بالقواعد، الدّاعي إلى تصحيح القواعد بها.
- برغم موقف الفوزان الذي اتخذ القراءات المتواترة حجّة لا يصحّ ردّها فإنّه في مواطن قليلة فضّل بعضها على بعض ورجّح بعضها على بعض في التّوجيه النحوي من غير ردّ ولا تلحين.
- قصر الفوزان توجيهه للقراءات القرآنية في كتابه دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على القراءات السبع المتواترة دون الثلاث المكملّة للعشر، وربما تأثر في ذلك بكتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب الذي أكثر من الرجوع إليه.
- أعرّض الفوزان في مواطن كثيرة عن إيراد القراءات الشّاذّة وتوجيهها، ولم يفعل ذلك إلّا نادراً؛ مما يُعطي القارئ انطباعاً بأنّه لا يرى صحة الاحتجاج بالقراءات الشّاذّة.

المراجع

- الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد. (1421). *شرح التصريح على التوضيح*، دار الكتب العلمية.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. (1420). *منجد المقرئين ومرشد الطالبين*، دار الكتب العلمية.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. (د.ت). *النشر في القراءات العشر (علي محمد الضباع، تحقيق)*، المطبعة التجارية الكبرى.
- ابن جني، عثمان بن جني. (1389). *المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها*، تحقيق: علي النجدي ناصف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر، الإيضاح في شرح المفصل. (1982). تحقيق، موسى بناي العلي، وزارة الأوقاف.
- أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي. (1420). *البحر المحيط في التفسير*، دار الفكر.
- الخولي، عبد الله أنور سيد أحمد. (1997). *قواعد التوجيه في النحو العربي*، دار التعاون للطبع والنشر.



- الداني، عثمان بن سعيد. (1418). الأحراف السبعة للقرآن، (عبد المهيم بن عبد السلام، تحقيق)، دار المنارة للنشر والتوزيع.
- الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد. (1407). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (مصطفى حسين أحمد، تحقيق)، دار الريان للتراث.
- السمين الحلبي، شهاب الدين، أحمد بن يوسف. (1432). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، (أحمد محمد الخراط، تحقيق)، دار القلم.
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر. (1408). الكتاب، (عبد السلام محمد هارون، تحقيق)، مكتبة الخانجي.
- السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين. (1989). الاقتراح في أصول النحو، (محمود فجال، تحقيق)، دار القلم.
- الصفاقسي، علي بن محمد بن سالم. (2004). غيث النفع في القراءات السبع، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية.
- عبادة، محمد إبراهيم. (1432). معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض، مكتبة الآداب.
- العثيمين، محمد بن صالح. (1434). شرح ألفية ابن مالك، مكتبة الرشد.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن. (1422). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (عبد السلام عبد الشافي محمد، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي. (1400). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، (محمد محيي الدين عبد الحميد، تحقيق)، دار التراث.
- عمر، محمود حسن. (1436). الاحتجاج بالقراءات القرآنية وموقف النحاة منه، الألوكة الأدبية واللغوية.
- الفوزان، عبد الله بن صالح. (1999). دليل السالك إلى ألفية ابن مالك، دار المسلم.
- القيسي، مكي بن أبي طالب حمّوش. (1418هـ). الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مؤسسة الرسالة.
- النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل. (1421). إعراب القرآن، (عبد المنعم خليل إبراهيم، تحقيق)، دار الكتب العلمية.



مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة. (1392). /المعجم الوسيط، دار الدعوة.
الورقي، راجح أحمد. (2018). أثر القراءات الشاذة نحوياً في تخصيص الدلالة والأحكام، مجلة
الآداب، (8): 319-343، <https://doi.org/10.35696/v8i8.532>

Arabic References

- al-Azharī, Khālid ibn ‘Abd Allāh ibn Abī Bakr ibn Muḥammad. (1421). *sharḥ al-Taṣrīḥ ‘alā al-Tawdīḥ*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, (in Arabic).
- Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf. (1420). *Munajjid al-muqri’in & murshid al-ṭālibīn*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, (in Arabic).
- Ibn Jinnī, ‘Uthmān ibn Jinnī. (1389). *al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh shawādhidh al-qirā’āt & al-īdāḥ ‘anhā*, (‘Alī al-Najdī Nāṣif, taḥqīq), al-Majlis al-‘Alā lil-Shu’ūn al-Islāmīyah, Miṣr, (in Arabic).
- Ibn al-Ḥājib, ‘Uthmān ibn ‘Umar. (1982). *al-īdāḥ fī sharḥ al-Mufaṣṣal*, (Mūsā bnāy al’lyly, taḥqīq) Wizārat al-Awqāf, al-‘Irāq, (in Arabic).
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī. (1420). *al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-Tafsīr*, Dār al-Fikr, Bayrūt, (in Arabic).
- al-Khulī, ‘Abd Allāh Anwar Sayyid Aḥmad. (1997). *Qawā’id al-Tawjīh fī al-Naḥw al-‘Arabī*, Dār al-Ta’āwun lil-Ṭab’ & al-Nashr, (in Arabic).
- al-Dānī, ‘Uthmān ibn Sa’īd. (1418). *al-Aḥruf al-sab’ah lil-Qur’ān*, (‘Abd al-Muḥaymin ‘Abd al-Salām, taḥqīq), Dār al-Manārah lil-Nashr & al-Tawzī’, Jiddah, (in Arabic).
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar ibn Aḥmad. (1407). *al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl*, (Muṣṭafā Ḥusayn Aḥmad, taḥqīq), Dār al-Rayyān lil-Turāth, (in Arabic).
- al-Samīn al-Ḥalabī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Yūsuf. (1432). *al-Durr al-maṣūn fī ‘ulūm al-Kitāb al-maknūn*, (Aḥmad Muḥammad al-Kharrāṭ, taḥqīq), Dār al-Qalam, Dimashq, (in Arabic).
- Sībawayh, ‘Amr ibn ‘Uthmān ibn Qanbar. (1408). *al-Kitāb*, (‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, taḥqīq), Maktabat al-Khānjī, (in Arabic).
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān Jalāl al-Dīn. (1989). *al-Iqtirāḥ fī uṣūl al-naḥw*, (Maḥmūd Fajjāl, taḥqīq), Dār al-Qalam, Dimashq, (in Arabic).
- al-Ṣafāqīsī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn Sālim. (2004). *Ghayth al-naf’ fī al-qirā’āt al-sab’*, (Aḥmad Maḥmūd ‘Abd al-Samī’, taḥqīq), Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, (in Arabic).



- ‘Ubādah, Muḥammad Ibrāhīm. (1432). *Mu‘jam muṣṭalahāt al-naḥw & al-ṣarf & al-‘arūḍ*, Maktabat al-Ādāb, (in Arabic).
- al-‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ. (1434). *sharḥ Alfīyat Ibn Mālik*, Maktabat al-Rushd, (in Arabic).
- Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib ibn ‘Abd al-Raḥmān. (1422). *al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, (‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi Muḥammad, taḥqīq), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, (in Arabic).
- Ibn ‘Aqīl, ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Raḥmān al-‘Aqīlī, sharḥ Ibn ‘Aqīl ‘alā Alfīyat Ibn Mālik. (1400). *Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd*, Dār al-Turāth, (in Arabic).
- ‘Umar, Maḥmūd Ḥasan. (1436). *al-iḥtijāj bi-al-qirā‘āt al-Qur‘ānīyah & mawqif al-nuḥāh minhu*, al-Alūkah al-adabīyah & al-lughawīyah, al-Sa‘ūdīyah, (in Arabic).
- al-Fawzān, ‘Abd Allāh ibn Ṣāliḥ. (1999). *Dalīl al-sālik ilā Alfīyat Ibn Mālik*, Dār al-Muslim, (in Arabic).
- al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib ḥammwsh al-Qaysī. (1418). *al-kashf ‘an Wujūh al-qirā‘āt al-sab‘ & ‘ilalihā wḥjjhā*, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, (in Arabic).
- al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā‘īl. (1421). *ī‘rāb al-Qur‘ān*, (‘Abd al-Mun‘īm Khalīl Ibrāhīm, taḥqīq), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, (in Arabic).
- Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah bi- al-Mu‘jam al-Wasīṭ. (1392). *Dār al-Da‘wah*, Istānbūl, (in Arabic).
- al-Waraqī, Rājīḥ Aḥmad. (2018). Athar al-Qirā‘āt al-Shādhah nḥyan fī takhṣīṣ al-dalālah & al-aḥkāṁ, *Majallat al-Ādāb*, (8) : 319 – 343,






التوكيد بالأحرف الزائدة في أحاديث كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشَّيْخَان

د. حسن آدم عباس حسن**

hasan991199@gmail.com

د. الوليد حسن علي مُسَلَّم* 

amosalam1977@gmail.com

الملخص:

أجري هذا البحث لدراسة الأحرف الزائدة المؤكدة في أحاديث الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دراسة نحوية ودلالية؛ لأجل بيان أحكامها وإظهار فوائدها، وقد خُصَّ كتاب اللؤلؤ والمرجان بالدراسة؛ لأنَّ صاحبه جمع فيه الأحاديث التي تمثّل أعلى درجات الصِّحَّة، وهي الأحاديث التي اتَّفَقَ عليها الشَّيْخَان البُخَارِيُّ ومسلم في صحيحهما، وقُسمَ البحث إلى خمسة مطالب، هي: اللام الزائدة، والباء الزائدة، ومن الزائدة، والفاء الزائدة، وما الزائدة، وأمكن التَّوصُّل إلى نتائج أهمَّها: شيوع التوكيد بالأحرف الزائدة في أحاديث اللؤلؤ والمرجان، والأحرف الزائدة المؤكدة التي شاعت فيه جاءت على نوعين: أحرف جازة زائدة متفق عليها، وأحرف غير جازة زائدة مختلف فيها، أما الأحرف الجازة الزائدة المتفق عليها فهي اللام، والباء، ومن، وأما الزائدة غير الجازة المختلف فيها فهي الفاء وما، ولكلِّ أحكام وتفصيل نحوية، وأغراض وإشارات دلالية وبلاغية.

كلمات مفتاحية: التوكيد، الأحرف الزائدة، الدِّراستات النَّحَوِيَّة، الحديث النَّبَوِيُّ.

* أستاذ النحو والصرف المشارك - قسم اللغة العربية - كلية العلوم والآداب بمحايل - جامعة الملك خالد، وقسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة أم درمان الإسلامية - السودان.

** أستاذ النحو والصرف المساعد - قسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة أم درمان الإسلامية - السودان.

للاقتباس: مُسَلَّم، الوليد حسن علي، وحسن، حسن آدم عباس. (2023). التوكيد بالأحرف الزائدة في أحاديث كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتَّفَقَ عليه الشَّيْخَان، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، 5(4): 35-54.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



Emphasis with Extra Letters in the Hadiths in *Pearls and Coral*, as Agreed upon by the Two Sheikhs

Dr. Al-Waleed Hassan Ali Musallam * 

amosalam1977@gmail.com

Dr. Hassan Adam Abbas Hassan **

hasan991199@gmail.com

Abstract:

This research was conducted to study the extra emphatic letters in the Hadiths of the Prophet Muhammed, may God bless him and grant him peace, through a grammatical and semantic study in order to explain its provisions and show its benefits. The book *Pearls and Coral* was selected for this study because its author collected the Hadiths that represent the highest level of authenticity, and they are the Hadiths that Sheikhs Al-Bukhari and Muslim agreed upon in their *Sahih*s. The research was divided into five topics: the extra *lam*, the extra *ba*, the extra *min*, the extra *fa*, and the extra *ma*. The research reached results, the most important of which are: the prevalence of emphasis with extra letters in the Hadiths in *Pearls and Coral*, and the additional emphasizing letters that were common in them came in two types: extra adjacent letters that are agreed upon, and extra non-adjacent letters about which there is disagreement. As for the agreed-upon extra adjacent letters, they are *lam*, *ba*, and *min*. As for the disputed non-adjacent letters, they are *fa* and *ma*. Each one has provisions and grammatical details, and semantic and rhetorical purposes and indications.

Keywords: Emphasis, Extra Letters, Grammatical Studies, Prophetic Hadith.

* Associate Professor of Grammar and Morphology, Department of Arabic Language, Faculty of Science and Arts in Mahayil, King Khalid University, and Department of Arabic Language, Faculty of Education, Omdurman Islamic University, Sudan.

** Associate Professor of Grammar and Morphology, Department of Arabic Language, Faculty of Education, Omdurman Islamic University, Sudan.

Cite this article as: Musallam, Al-Waleed Hassan Ali, & Hassan, Hassan Adam Abbas. (2023). Emphasis with Extra Letters in the Hadiths in *Pearls and Coral*, as Agreed upon by the Two Sheikhs, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, 5(4): 35 -54.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

إنَّ الَّذِي يُقْبَلُ عَلَى الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ يَجِدُ اللَّسْنَ الْبَشْرِيَّ فِي أَسْمَى صَوْرِهِ وَأَعْلَى مَرَاتِبِهِ، فِي أَحَادِيثِ اللَّهْجَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَتَنَوُّعِهَا، وَالْأَسَالِيبِ النَّحْوِيَّةِ وَمَقَاصِدِهَا، وَالْحَذْفُ وَالذِّكْرُ، وَجَوَامِعُ الْكَلِمِ، وَجَمَالَ التَّرَاكِيْبِ، وَحَسْنُ الصِّيَاغَةِ، وَدَقَّةُ التَّعْبِيرِ بِاخْتِلَافِ الْإِعْرَابِ تَارَةً وَبِتَعَدُّدِ الْأَبْنِيَّةِ تَارَةً وَبِاخْتِلَافِ الرُّتْبَةِ تَارَةً. وَالَّذِي يَبْحَثُ فِي لُغَةِ الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ يَقَعُ عَلَى الْفَوَائِدِ وَيَأْتِي بِالْفَرَائِدِ.

وَقَدْ تَمَّ تَنَاوُلُ التَّوَكِيدِ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ فِي عِدَدٍ مِنَ الْأَبْحَاثِ، كَمَا فِي رِسَالَةِ أُسْلُوبِ التَّوَكِيدِ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ، لِمُرَادِ رَفِيقٍ، الْمَقْدَمَةُ لِنَيْلِ دَرَجَةِ الْمَاجِسْتِيرِ مِنَ الْجَامِعَةِ الْأُرْدُنِيَّةِ عَامَ 2002م، وَتَخْتَلِفُ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ عَنِ تِلْكَ بِأَنَّ هَذِهِ تَنَاوَلَتِ التَّوَكِيدَ بِالْأَحْرَفِ الزَّائِدَةِ فَحَسَبَ، وَجَعَلَتِ التَّطْبِيقَ فِي كِتَابِ اللَّوْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ، وَمِنْ هُنَا يَأْتِي تَفْرِدُ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ، فَلَمْ تُخَصَّصْ دِرَاسَةٌ نَحْوِيَّةٌ مِنْ قَبْلِ فِي الْأَحْرَفِ الزَّائِدَةِ فِي كِتَابِ اللَّوْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ، وَاسْتَقْدَمَ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ رُؤْيَا لِلتَّوَكِيدِ بِالْأَحْرَفِ الزَّائِدَةِ فِي أَصْحَاحِ الْأَحَادِيثِ. وَتَمْتَلِّئُ مَشْكَلَةَ الْبَحْثِ وَأَهْدَافَهُ فِي مَحَاوَلَةِ الْكَشْفِ عَنِ الْأَحْرَفِ الزَّائِدَةِ بَغَرَضِ التَّوَكِيدِ فِي أَحَادِيثِ كِتَابِ اللَّوْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ، وَكَيْفِيَّةِ اسْتِعْمَالِهَا، وَتَقْدِيمِ شَوَاهِدِهَا، وَالْإِشَارَةِ لِأَهْمِيَّتِهَا فِي الْبَيَانِ، وَالْوَقُوفِ عِنْدَ أَغْرَاضِهَا الدَّلَالِيَّةِ.

وَقَدْ جُعِلَ هَذَا الْبَحْثُ فِي أُسْلُوبِ التَّوَكِيدِ؛ لِأَهْمِيَّتِهِ وَلِدَوْرِهِ فِي تَوْثِيقِ الْمَعَانِي وَتَقْوِيَّتِهَا عَلَى مَسْتَوَى الْمَفْرَدِ وَالْجُمْلَةِ، وَهُوَ مِنَ الْمَجَالَاتِ الَّتِي يَرْتَبِطُ فِيهَا النَّحْوُ بِالْمَعْنَى بِمَذَاقَاتِ عَذْبَةٍ وَدَلَالَاتِ مَخْتَلِفَةٍ وَمَقَامَاتٍ عَالِيَةٍ، وَأُتِّجَتْ فِي الْبَحْثِ نَحْوُ التَّوَكِيدِ بِالْأَحْرَفِ الزَّائِدَةِ دُونَ غَيْرِهَا، وَخُصِّصَتْ الدِّرَاسَةُ بِالْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي كِتَابِ اللَّوْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ فِيمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ؛ لِأَنَّهُ جَمَعَ أَصْحَاحِ الْأَحَادِيثِ عَلَى الْإِطْلَاقِ.

وَيَكْتَسِبُ هَذَا الْبَحْثُ أَهْمِيَّةً لِتَنَاوُلِهِ الْحَدِيثَ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ الَّذِي هُوَ خِيَارُ الْكَلَامِ وَزِينَتُهُ بَعْدَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَيَكْتَسِبُ أَهْمِيَّةً مِنْ كَوْنِهِ يَجْعَلُ الْأَحَادِيثَ الْمَوْصُوفَةَ بِأَعْلَى دَرَجَاتِ الصَّحَّةِ مَجَالًا لِتَطْبِيقَاتِهِ، وَأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ مَوْضُوعًا يَرْتَبِطُ بِالنَّحْوِ بِالْمَعْنَى وَهُوَ مَوْضُوعُ التَّوَكِيدِ بِالْأَحْرَفِ الزَّائِدَةِ.

وَلِإِنْجَازِ الْبَحْثِ وَتَحْقِيقِ نَتَائِجِهِ فَقَدْ اقْتَضَى ذَلِكَ تَقْسِيمَهُ إِلَى خَمْسَةِ مَطَالِبٍ، هِيَ: اللَّامُ الزَّائِدَةُ، وَالْبَاءُ الزَّائِدَةُ، وَمِنْ الزَّائِدَةِ، وَالْفَاءُ الزَّائِدَةُ، وَمَا الزَّائِدَةُ.

توطئة:

التوكيد:

لغة: من وَكَّدَ العَقْدَ والعَهْدَ: إذا أوثقَه، والهمز فيه لغة. يقال: أوكَّدْتُهُ وأكَّدْتُهُ وأكَّدْتُهُ إيكادًا، وبالواو أفصح، أي شَدَّدْتُهُ، وتَوَكَّدَ الأمرُ وتأكَّدَ بمعنى. ويقال: وَكَّدْتُ اليمِين، والهمزُ في العَقْدِ أجودُ، وتقول: إذا عَقَدْتُ فأكَّدُ، وإذا حَلَفْتُ فَوَكَّدُ. وَوَكَّدَ الرَّحْلُ والسَّرْجَ توكيدًا: شَدَّهُ. والوكائدُ: السُّيُورُ التي يُشَدُّ بها، واحدها وكادٌ وإكادٌ (ابن منظور، 1414: 466/3).

وقد وردت هذه الكلمة في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ توكِيدِهَا﴾ [النحل: 91] نُقِلَ عن قتادة أنه قال: "بعد توكيدها أي بعد تشديدها وتغليظها" (الطبري، 1420: 17 / 282). ويلاحظ مما تقدّم أنّ كلمة (وَكَّدَ) في اللغة تدور حول معاني التوثيق والشّد.

أما التوكيد عند النحويين فعرفه المبرّد بغرضه فقال: "التوكيد دخل في كلام العرب لإخراج الشكّ وفي الأعداد لإحاطة الأجزاء" (ابن منظور، 1414: 466/3).

وعرفه ابن عصفور بقوله: "التوكيد هو لفظ يُراد به تمكين المعنى في النفس، أو إزالة الشكّ عن الحديث أو المحدث عنه" (ابن عصفور، 1419: 1 / 262). ويلاحظ على تعريف ابن عصفور أنّه شمل بيان التوكيد بوصفه ألفاظًا مخصوصة يراد بها تمكين المعنى في النفس، وبمعناه المصدرّي بوصفه فعلًا يحدثه المتكلم.

وعرفه السامرائيّ بقوله: "هو كلّ ما يُكسِبُ المعنى قوّةً ويزيده ثباتًا وتمكّنًا في النفس، من كلّ ما ذكره النحاة متفرقًا منثورًا في أبوابه؛ لأنّ العرب تُوكِّد كلّ شيء تراه في حاجة إلى توكيد، فهي قد تُوكِّد الحكم كلّهُ أو تُوكِّد جزءًا منه، وقد تُوكِّد لفظة بعينها أو تُوكِّد مضمون الحكم أو مضمون اللفظة أو غير ذلك" (السامرائيّ، 2000: 4 / 122).

وللتوكيد أهميّة في الكلام العربيّ، قال الكفويّ: "إنّ أهميّة التوكيد تتوزع على العناصر الثلاثة للخطاب: وهي المتكلم والسامع والمُراد تبليغه، وكلّ عنصر من هذه العناصر يتعلق بقضايا معينة لها ارتباط بالمعنى والعلم والجهل به أو عدم تصديقه أو إنكاره، وقد يأتي التوكيد لدفع توهم السهو، أو لدفع توهم المجاز، أو لدفع توهم التخصيص وعدم الشمول" (الكفوي، 2001، 269).

الحروف الزائدة:

هي حروف المعاني التي يُؤْتَى بها لتوكيد الكلام، ولا يؤدي حذفها منه إلى تغيير معناه الأصلي بل يسلبه ذلك التوكيد فحسب. قال ابن يعيش عن الحرف الزائد: "كونه يدخل في موضع يطلبه العامل بدون ذلك الحرف ليعمل فيه الرفع أو النصب، فسبى الحرف زائداً؛ لأنه مقحم بين طالب ومطلوب، ولأنه لم يحدث معنى لم يكن قبل دخوله، وسقوطه لا يؤثر في المعنى الأصلي، فقولك: (ليس خالدٌ بقائم) معناه: ليس خالدٌ قائماً. فاللفظ مستغن عن حرف الباء، فإذا لم يُذكر لم يكن في نية الثبوت" (ابن يعيش، 1422: 118/2).

وجيء بهذا المصطلح في مقابل الحرف الأصلي الذي يضيف إلى ركني الجملة معنى فرعياً جديداً، ولا بد أن يكون متعلقاً. وأول من صرح بمصطلح الزيادة هو سيوييه، ثم المبرّد (سيوييه، 1498: 261/2؛ المبرّد، 1994: 435/3)، وأحرف الزيادة عندهم لا تعني أنه لا معنى لها، ولا تعني أن دخولها في الكلام كخروجها منه، إنما تعني أنها زائدة من حيث الإعراب لا من حيث المعنى، وجعلوا من معاني الزيادة التوكيد وتقوية الكلام وتمكينه في نفس المتلقي على سبيل الإيجاز والاختصار وتحسين الجملة وزيادة الفصاحة.

قال ابن جني: "كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى" (ابن جني، 2000: 139/3)، وقال المرادي: "زيادة الحرف في الكلام تفيد ما يفيد التوكيد اللفظي من الاعتناء به" (المرادي، 1992، ص 132)، وقال ابن هشام: "الحرف الزائد إنما يدخل في الكلام تقوية له وتوكيداً ولم يدخل للربط" (ابن هشام، 1985: 238/2).

كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ومؤلفه:

هو الكتاب الذي جمعت فيه الأحاديث التي اتفق على روايتها الإمامان البخاري ومسلم في صحيحهما، وهي الأحاديث الموصوفة بأنها في أعلى درجات الصحة، فقد ذكر الحافظ العراقي أن الأحاديث الصحيحة سبع مراتب، أولها ما اتفق عليه البخاري ومسلم، وهي أعلى مرتبة في الصحة. وبلغ عدد الأحاديث التي اتفق عليها الإمامان البخاري ومسلم وهي مجموعة في كتاب اللؤلؤ والمرجان ألفاً وتسعمئة وستة وأحاديث، مرتبة على وفق ترتيب الإمام مسلم في صحيحه، ومثبتة بنصوص الإمام البخاري الأقرب لنصوص الإمام مسلم.

وشرح كتاب اللؤلؤ والمرجان في عدة كتب منها: (كتاب جواهر الإيمان شرح كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان) للحافظ عمران أيوب لاهوري، وقد اعتمد في شرحه على كتاب فتح الباري شرح صحيح البخاري وكتاب شرح صحيح مسلم للنووي.

ومؤلف كتاب اللؤلؤ والمرجان هو محمد فؤاد عبد الباقي، أحد أعيان العصر الحديث، وُلِدَ بمصر عام 1882م وتوفي بها عام 1968م، وكان يلقب بشيخ التحقيقين؛ لأنه اشتغل بالسنة تحقيقاً وترقيماً وشرحاً وتبويماً وتنسيقاً، وشمل ذلك الصحيحين والسنن الأربعة وسنن الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد (عبد الباقي، 1425: 15/1).

الأحرف التي زيدت للتوكيد في أحاديث اللؤلؤ والمرجان:

بَلَغَ عددُ الأحرف التي زيدت في الأحاديث الواردة في كتاب اللؤلؤ والمرجان خمسة، وهي نوعان: حروف متفق عليها، وحروف مختلف عليها.

المطلب الأول: اللام الجارة الزائدة

ذكر النحويون أنّ اللام التي تُزاد للتوكيد أنواعٌ، منها: لام الابتداء، التي تدخل اتفاقاً على المبتدأ، وخبره المتقدم، نحو قوله تعالى: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ زُهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: 13]، ونحو: لَكريمٌ أنت.

ومنها اللام المُرْخَلقة، التي تدخل على خبر إنّ إذا كان مفرداً أو جملة فعلها مضارع أو شبه جملة، وتدخل على اسم إنّ إذا تأخر، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَعَنِيَّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: 8]، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَدْهَبُوا بِهِ﴾ [يوسف: 12]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: 4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً﴾ [النازعات: 26].

ومنها اللام الواقعة في جواب القسم الصريح، نحو قوله تعالى: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء: 57].

ومنها اللام المُوَطَّئة للقسم المقدّر، وهي التي تدخل على حرف الشرط الجازم (إن): لتُخبر عن قسم قبل الشرط، ويسمى بعضهم لام الشرط؛ للزومها حرف الشرط، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: 7].

ومنها اللام التي تكون في الفعل المضارع الدال على الاستقبال المؤكّد بالنون، نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَجَنَّ وَلْيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [يوسف: 32].

ومنها اللام الواقعة في جواب لو ولولا؛ لتوكيد ارتباط إحدى الجملتين بالأخرى، وبعضهم يجعل هذه اللام قسمًا قائمًا برأسه، وبعضهم يجعلها اللام التي تقع في جواب القسم ويقدرُون قسمًا قبلها (المرادي، 1992، ص 105)، ورجّح أبو عليّ الفارسيّ والزمخشريّ وابن يعيش التفريق بينهما وجعل كلّ واحدة منهما قسمًا (ابن هشام، 1985: 1/166؛ ابن يعيش، 1422: 5/142)، وهو الأقوى؛ لاختلافهما، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: 25]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: 251].

وزيدت لام الابتداء على المبتدأ في أحاديث اللؤلؤ والمرجان بغرض التوكيد كثيرًا، ومن ذلك قول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَلَّهِ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ مِنْ أَحَدِكُمْ سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ، وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضِ فَلَاةٍ" (عبد الباقي، 1425: 3/973). قوله: (لَلَّهِ) اللام لام الابتداء وهي للتوكيد، ولفظ الجلالة مبتدأ، و(أشدُّ) خبر المبتدأ، و(فرحًا) تمييز، وقد بدأ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الحديث بلام الابتداء التوكيدية للفت انتباه السامع، ثم استعمل اسم التفضيل (أشدّ)، وأتى بكلمة (فرحًا) تمييزًا له، ثم ضرب مثلًا؛ ليظهر فضل التوبة وحبّ الله تعالى لها وفرحه بها فرح كرم وإحسان لا فرح حاجةٍ وافتقار، وهذا يبين لنا عظيم رحمة الله بعباده ورأفته بهم.

ومثل ذلك قول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَعَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ رَوْحَةٌ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا" (عبد الباقي، 1425: 2/635). قوله: (لَعَدْوَةٌ) اللام لام الابتداء وهي للتوكيد، و(عدوّة) مبتدأ، و(رَوْحَةٌ) معطوف على عدوّة، (خيرٌ) خبر المبتدأ، والشاهد في قوله: (لَعَدْوَةٌ) حيث بدأ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديثه هذا بلام الابتداء المؤكّدة؛ ليجذب انتباه السامعين إلى أمر عظيم وهو الجهاد في سبيل الله، ولم يكتفِ بهذا، بل أخبر بأنّ يومًا من الجهاد في سبيل الله خيرٌ من الدنيا وما فيها، وهذا تجسيد للأجر والثواب تقريبًا للمعنى.

ومن ذلك قول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَعَاهَدُوا الْقُرْآنَ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَهُو أَشَدُّ تَقْصِيًّا مِنَ الْإِبِلِ فِي عُقُلِهَا" (عبد الباقي، 1425: 3/951). هنا بدأ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديثه بالأمر بالمداومة على قراءة القرآن ومراجعتِهِ؛ حَتَّى يَظَلَّ ثَابِتًا فِي الْعَقْلِ وَالْقَلْبِ، وأراد أن يبين أهمية

هذا الأمر فأتى بقسمٍ شديدٍ في عبارته اعتادَ استعماله في مواطن التوكيد، ثم أتى بلام الابتداء المؤكِّدة الداخلة على المبتدأ، وهي الشَّاهد في هذا الحديث، ثم ضربَ مَثَلًا فيه تجسيدٌ يجعل المعنى في صورة المحسوس الذي يرسخ في الدَّهن.

ومثل ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لقد أنزلت عليَّ الليلة سورةً لمي أحبُّ إليُّ مما طلعت عليه الشمسُ: إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا" (عبد الباقي، 1425: 3/1074)، الشَّاهد في دخول لام الابتداء على المبتدأ الذي هو كلمة (هي): لتوكيد مضمون الجملة الخبرية، فقد أراد النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يلفت الأنظار إلى مدلول تحوي علمها تلك الجملة المؤكِّدة، وهو الوعد بفتح مكة، ويُلمح من هذا التوكيد أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد أن ينقل شدَّة فرجه بهذه السورة وما فيها من وعد بفتح مكة لأصحابه. ومنه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَتَعْجَبُونَ مِن غَيْرَةِ سَعْدٍ، فَوَاللَّهِ لَأَنَا أَغَيْرُ مِنْهُ، وَاللَّهِ أَغَيْرُ مِنِّي، مِن أَجْلِ غَيْرَةِ اللَّهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ، مَا ظَهَرَ مِنْهَا، وَمَا بَطَّنَ" (عبد الباقي، 1425: 3/859). الشَّاهد في دخول لام الابتداء المؤكِّدة على المبتدأ كلمة (أنا): لإبراز كمال الاعتناء بمضمون الجملة، وهو شدَّة غيرته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنَّ الله تعالى أشدُّ غيرَةً على محارمه منه.

وزيدت اللام المُزخَّلقة للتوكيد في أحاديث اللؤلؤ والمرجان كثيرًا، ومن ذلك قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لما تُوفي ابنه إبراهيم: "إِنَّ الْعَيْنَ لَتَدْمَعُ وَإِنَّ الْقَلْبَ لَيَحْزَنُ وَإِنَّا عَلَى فِرَاقِكَ يَا إِبْرَاهِيمَ لَمَحْزُونُونَ" (عبد الباقي، 1425: 1/327). قوله: (إِنَّ) حرف توكيد ونصب، و(الْعَيْنَ) اسمها، و(لَتَدْمَعُ) اللام هي اللام المُزخَّلقة المؤكِّدة، و(تَدْمَعُ) فعل مضارع مرفوع، وفاعله ضمير مستتر تقديره (هي) والجملة الفعلية في محل رفع خبر (إِنَّ)، وجملة (إِنَّ الْقَلْبَ لَيَحْزَنُ) معطوفة على (إِنَّ الْعَيْنَ لَتَدْمَعُ)، و(الواو) حالية، و(إِنَّا) (إِنَّ) حرف توكيد ونصب، و(نَا) اسمها، (عَلَى فِرَاقِكَ) جار ومجرور، و(لَمَحْزُونُونَ) اللام هي اللام المُزخَّلقة المؤكِّدة، و(لَمَحْزُونُونَ) خبر (إِنَّ).

الشَّاهد في زيادة اللام المُزخَّلقة للتوكيد في ثلاثة مواضع من الحديث، وجاءت اللام المُزخَّلقة في الموضوعين الأوَّلين في الخبر الجملة الفعلية التي فعلها مضارع، وجاءت في الموضوع الثالث في الخبر المفرد، ولا شك أنَّ الحزن يُطوق هذا الحديث بعبارته، لَتَدْمَعُ، وَلَيَحْزَنُ، و(لَمَحْزُونُونَ)، وجاءت اللام المُزخَّلقة لتبين عمق الحزن وأنه طبيعة إنسانية تدلُّ على الرِّحمة والعاطفة.

ومن ذلك أيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم لما مرَّ على قبرين: "إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، ثُمَّ قَالَ: بَلَى، أَمَا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَسْعَى بِالنَّمِيمَةِ وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِعُهُ مِنْ بَوْلِهِ" (عبد الباقي، 1425: 1/ 142). قوله: (إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ) إِنَّ حرف توكيد ونصب، والضمير اسمها، واللام هي اللام المُزْحَلَقَة، ووجيء بها للتوكيد، ويُعَذَّبَانِ فعل مضارع مبني لما لم يُسَمَّ فاعله، والشاهد في زيادة اللام المُزْحَلَقَة على الخبر الجملة الفعلية التي فعلها مضارع للتوكيد، ولأنَّ موضوع الحديث غيبٌ ويخفى على الصحابة فقد أعلمهم به النبي صلى الله عليه وسلم موكِّدًا بموَكِّدين، هما إِنَّ واللام المُزْحَلَقَة.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً يَسِيرُ الرَّكْبُ الْجَوَادُ الْمُضَمَّرُ السَّرِيعُ فِي ظِلِّهَا مِائَةٌ عَامٍ مَا يَقْطَعُهَا" (عبد الباقي، 1425: 1021/3). قوله: (إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً) إِنَّ حرف توكيد ونصب، و(فِي الْجَنَّةِ) جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم، و(لَشَجَرَةً) اللام هي اللام المُزْحَلَقَة للتوكيد، وَشَجَرَةً اسم إِنَّ مؤخر، والشاهد في زيادة اللام المُزْحَلَقَة على اسم إِنَّ المؤخر، ووجيء بها للتوكيد على سعة الجنة وأنَّ ظلَّ أشجارها لا نهاية له على الحقيقة.

ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ، حَشِيَّةٌ أَنْ يُكَبَّ فِي النَّارِ عَلَى وَجْهِهِ" (عبد الباقي، 1425: 872/3). الشاهد في قوله: (لَأُعْطِي) حيث زيدت اللام المُزْحَلَقَة على الخبر الجملة الفعلية التي فعلها مضارع، واستعمل التوكيد هنا؛ ليحقق المعرفة عند المخاطب ويزيل الشكَّ عنه ويُميط الشبهة من أول وهلة.

ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "مَا أَمْسَى عِنْدَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعٌ بُرٍّ، وَلَا صَاعٌ حَبٍّ، وَإِنَّ عِنْدَهُ لَتَسْعَ نِسْوَةٌ" (عبد الباقي، 1425: 1058/3). الشاهد في: (لَتَسْعَ) حيث زيدت اللام المُزْحَلَقَة على اسم إِنَّ المؤخر (تَسْعَ) للتوكيد، وجاء التوكيد لبيان أنَّ كلَّ بيوته لم يكن فيها الطعام الذي يكفهم.

ووردت لام جواب القسم الصريح للتوكيد في أحاديث اللؤلؤ والمرجان كثيرًا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا" (عبد الباقي، 1425: 1039/3). قوله: (لَيُوشِكَنَّ) اللام هي اللام الواقعة في جواب القسم، ويوشكَنَّ فعلٌ مضارعٌ من أفعال المقاربة مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، وقوله (أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ



مريم) أن وما دخلت عليه في تأويل مصدر في محل رفع اسم يوشك، وقوله (حَكَمًا مُقَسِّطًا) حَكَمًا خبر يوشك، ومُقَسِّطًا خبرٌ بعد خبر، والمعنى: لَيْسَ رَعَنَ نَزُولُ عَيْسَى فَيْكُم حَاكِمًا عَادِلًا (ابن حجر، 1379: 491/6)، والشَّاهد في اللَّام الواقعة في جواب القسم المؤكِّدة لنزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، ويعدّ نزوله علامةً من علامات السَّاعة الكبرى التي يجب الإيمان بها؛ لذا جاء الخبر مؤكِّدًا بالقسم وباللَّام الواقعة فيه وبنون التوكيد الثَّقيلة.

ومثله قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَمُهَلَّنْ ابْنُ مَرْيَمَ بَفَجِّ الرَّؤْحَاءِ، حَاجًّا، أَوْ مُعْتَمِرًا، أَوْ لَيْتِنِي تَيْتَيْهِمَا" (عبد الباقي، 1425: 1039/3). الشاهد في قوله: (لَمُهَلَّنْ) حيث زيدت اللَّام الواقعة في جواب القسم، والفعل المضارع متصل بنون التوكيد الثَّقيلة، وفي هذا الحديث يُخبر النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ نَزُولِهِ سَيُحَجِّجُ وَيُعْتَمِرُ.

ومثل ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتُسْأَلَنَّ عَنْ هَذَا النَّعِيمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (عبد الباقي، 1425: 1077/3). قوله: (لَتُسْأَلَنَّ) اللَّام واقعة في جواب القسم الصَّريح، وتُسْأَلَنَّ فعلٌ مضارعٌ مرفوع، وعلامة رفعه ثبوت النون المحذوفة، والواو المحذوفة لالتقاء الساكنين فاعله، والتون نون التوكيد الثَّقيلة، والشَّاهد في اللَّام الواقعة في جواب القسم الصَّريح للتوكيد، وقد أُكِّدَ الحديثُ بثلاثة مُؤكِّدات؛ لِيُذَكِّرَ النَّاسَ بِأَنَّ لِلنَّعْمِ تَبِعَاتٌ ثَقِيلَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

ومثل ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلَا كِسْرَى بَعْدَهُ، وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرٌ فَلَا قَيْصَرَ بَعْدَهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُنْفَقَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ" (عبد الباقي، 1425: 666/2). قوله: (لَتُنْفَقَنَّ) اللَّام واقعة في جواب القسم الصَّريح للتوكيد، وتُنْفَقَنَّ فعلٌ مضارعٌ مبني على الفتح؛ لاتصاله بنون التوكيد الثَّقيلة، وكُنُوزٌ نائب فاعل، والجملة جوابٌ للقسم، والشَّاهد في زيادة اللَّام لتوكيد علامة من علامات نُبُوَّتِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ووردت اللَّام المُوَطَّئة للقسم المحذوف الداخلة على إن الشرطيَّة بغرض التوكيد في أحاديث اللؤلؤ والمرجان كثيرًا، ومن ذلك ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي سَأَلْتُكَ فَمَشِدِدٌ عَلَيَّ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَلَا تَجِدُ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ. فَقَالَ: سَلْ عَمَّا بَدَأَ لَكَ فَقَالَ: أَسَأَلْتُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، اللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ، اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَاةَ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ، اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هَذَا

الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قَالَ: أَنْشُدَكَ بِاللَّهِ، اللَّهُ أَمْرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَعْيَانِنَا فَتَقْسِمَها عَلَى فُقَرَائِنَا؟ فَقَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَزِيدُ عَلَيْهِمْ وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُمْ شَيْئًا. فَلَمَّا قَفَى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَئِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ" (عبد الباقي، 1425: 1027/3).

قوله: (لَئِنْ) اللام داخله على إن الشرطية موطئة للقسم المحذوف، و(صدق) فعل ماضٍ في محلّ جزم فعل الشرط، وفاعله ضميرٌ مستترٌ تقديره هو، و(لَيَدْخُلَنَّ) اللام واقعة في جواب القسم، وَيَدْخُلَنَّ فعلٌ مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، وفاعله ضمير مستتر تقديره هو، و(الجنة) مفعول به، والجمله الفعلية لا محل لها من الإعراب جواب القسم، وجواب الشرط محذوف؛ لدلالة جواب القسم عليه، والشاهد في اللام الداخلة على إن الشرطية الموطئة للقسم؛ وذلك بغرض التوكيد ترغيبًا في أداء الفرائض بصدق، فإن الإقبال على الفرائض بصدق يؤثّر في النفس حبًا لها؛ فتتوق النفوس للتزيد منها بالتوافل، وهذا بابٌ من أبواب التربية على شعائر الإسلام بالتدرج لاسيما لحديثي العهد بالإسلام وبالالتزام.

ومن ذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الخوارج: "يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ، لَئِنْ أَدْرَكْتَهُمْ لِأَقْتُلَهُمْ قَتْلَ عَادٍ" (عبد الباقي، 1425: 681/2). قوله: (لَئِنْ) اللام موطئة للقسم المحذوف، وإن شرطية، و(أَدْرَكْتَهُمْ) فعلٌ ماضٍ في محلّ جزم فعل الشرط، والتاء فاعله، وَهُمْ مفعولُه، و(لَأَقْتُلَهُمْ) اللام واقعة في جواب القسم، وَأَقْتُلَنَّ فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة وجوبًا، وفاعله ضميرٌ مستترٌ تقديره أنا، وهم مفعول به، والجمله جواب القسم لا محل لها من الإعراب، وجواب الشرط محذوفٌ دلّ عليه جواب القسم، والشاهد في لام (لَئِنْ) حيث زيدت لتوكيد مضمون ما بعدها، وكانها لامٌ للقسم، وكأنه قال: "وَاللَّهِ لَئِنْ أَدْرَكْتَهُمْ" (لاشين، 1387: 195/2).

والتوكيد في هذا الحديث لإظهار أنّ الخوارج طائفةٌ صاحبة شرٍ عظيم وخطر كبير لدرجة أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جزم باستئصالهم إذا أدركهم حتى لا يُبقي منهم أحدًا كما استؤصلت عادٌ.

ومثل ذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَمَّا لَئِنْ حَلَفَ عَلَى مَالٍ؛ لَيَأْكُلَهُ ظُلْمًا لِيَلْقِيَنَّ اللَّهَ وَهُوَ عَنْهُ مُعْرِضٌ" (عبد الباقي، 1425: 597/2). اللام الواقعة في (لَئِنْ) موطئة لقسم محذوف، وإن حرف

شرط جازم، و(حلف) فعلٌ ماضٍ في محل جزم فعل الشرط، و(ليأكله) اللام للتعليل وهي ناصبة، والفعل المضارع بعدها منصوب بها، ومجيء الفعل هنا لتقيد الوعيد بالذين يحلفون كذبًا، و(يلقَيْن) اللام واقعة في جواب القسم، ويلقَيْن فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، وفاعله ضميرٌ مستترٌ تقديرُهُ (هو)، ولفظ الجلالة مفعولٌ تعظيم، وجملة (يلقَيْن) لا محل لها من الإعراب جواب القسم، والشاهد في اللام الموطئة للقسم المقترنة ب(إن) الشرطية المؤكدة لما بعدها؛ وهذا التوكيدٌ لأجل التنبيه على عظم ذنب الحلف ظلمًا لأكل أموال الناس بالباطل.

وزيدت اللام في الفعل المضارع الدال على الاستقبال المؤكد بالنون في أحاديث اللؤلؤ والمرجان بغرض التوكيد كثيرًا، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "ما بال أقوامٍ يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم [فاشدد قوله في ذلك] حتى قال: لئن هُنَّ عن ذلك أو لئخطفنَّ أبصارهم" (عبد الباقي، 1425: 223/1). إنه تحذيرٌ مدهشٌ جمع بين الأدب والشدة، أما الأدب فقوله (ما بال أقوام) فلم يصرح بأسمائهم، وأما الشدة فقوله (أو لئخطفنَّ أبصارهم)، وقد زاد شدة الوعيد شدة بهيئة الفعل (لئخطفنَّ) فعل مضارع مبني لما لم يُسم فاعله، وهو مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، واللام التي في أوله لامٌ زائدة للتوكيد، وعدّها ابنُ حجرٍ لامٌ قسم مقدّر قبلها؛ لهذا أكد الفعل بعدها بالنون المشددة (ابن حجر، 1379: 596/10).

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، ولتقومنَّ الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما، فلا يتبايعانه ولا يطويانه، ولتقومنَّ الساعة وقد انصرف الرجل بلبنٍ لفتحته، فلا يطعمه" (عبد الباقي، 1425: 1042/3). في هذا الحديث يُخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنّ الساعة تقوم بعد طلوع الشمس من مغربها بغتة، فتأتي الناس منشغلون بأعمالهم، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم توكيد هذا الخبر فجاء بقوله (لتقومنَّ) وكرّره، وهو فعلٌ مضارعٌ يدل على الاستقبال، وأكّده باللام في أوله وبالنون الثقيلة في آخره.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "لتتبعنَّ سنن من قبلكم شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع" (عبد الباقي، 1425: 952/3). قوله: (لتتبعنَّ) اللام زائدة للتوكيد، وتتبعنَّ فعلٌ مضارعٌ مرفوعٌ، وعلامة رفعه ثبوت النون المحذوفة؛ لأنّه من الأفعال الخمسة، وواو الجماعة المحذوفة ضمير متصل في محل رفع فاعل، والنون المشددة للتوكيد. والحديث من دلائل نبوته صلوات الله وسلامه عليه، أن يخبر ببعض

ما كان، وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، فإنَّ ذلك من أنباء الغيب التي يُوحِيها اللهُ إليه؛ لذا جاء الحديث مؤكِّدًا باللام الرَّائدة وبالنون المشدَّدة.

ومثل ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لرجلين اختصاما إليه: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ" (عبد الباقي، 1425: 620/2). قوله: (لَأَقْضِيَنَّ) اللام زائدة في الفعل المضارع، وأقْضِيَنَّ فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة، وفاعلُه ضميرٌ مستترٌ تقديره أنا، والشَّاهد في اللام المؤكِّدة التي زيدت على المضارع (أقْضِيَنَّ) الدال على الاستقبال والمؤكِّد بالنون، وفي هذا التوكيد المسبوق بقسم جزمٌ بأنَّ ما يُصْدِرُهُ - صلوات اللهُ وسلامه عليه - من أحكام إنَّما هي من كتاب اللهُ تعالى سواء كان نصَّها في القرآن أو لم يكن، فكلُّ ما يُصْدِرُهُ فهو وحي من اللهُ تعالى.

وزيدت اللام في جواب لو، ولولا في أحاديث اللؤلؤ والمرجان للتوكيد، ومن أمثلة زيادة اللام في جواب لو قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا" (عبد الباقي، 1425: 189/1). قوله: (لَوْ) حرف شرط غير جازم، يدلُّ على امتناع الجواب لامتناع الشرط، وشرطُه جملة (يَعْلَمُونَ)، والأصل أن يتلو لو فعلٌ ماضٍ، وإذا جاء بعده فعلٌ مضارعٌ كما في الحديث أوَّلَ بالماضي، فيكون التقدير: (لو علموا)، وجوابُه جملة (لَأَتَوْهُمَا)، والشَّاهد في اللام المقترنة بالجواب، وهي لامٌ زائدة لتوكيد ارتباط جملة الشرط بجملة الجواب، وفي الحديث بيانٌ لفضل صلاتي العشاء والصبح، وأن من علم هذا الفضل صار دأبُه المحافظة عليهما مهما كانت المشقة.

ومثل ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الذين يتخلفون عن صلاة العشاء: "لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَظْمًا سَمِيئًا أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ" (عبد الباقي، 1425: 190/1). (لَوْ) حرف شرط غير جازم، يدلُّ على امتناع الجواب لامتناع الشرط، وشرطُه جملة (يَعْلَمُ) ويؤول المضارع هنا بالماضي، والجواب جملة (لَشَهِدَ)، والشَّاهد في زيادة اللام على جواب لو لتوكيد ارتباط جملتي الشرط والجواب ببعضهما، وقد كتَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالعظم عن التافه من المطعوم، وكتَّى بالمرماتين عن التافه من الملعوب به، وضرب بذلك مثلاً للمنافقين بأنهم يحرصون على التافه من المطعوم والملعوب به ولا يحرصون على صلاة العشاء جماعةً ينظر: لاشين، 1387: 373/1).

ومثل ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا وُضِعَتِ الْجِنَازَةُ، فَاحْتَمَلَهَا الرَّجَالُ عَلَى أَعْنَاقِهِمْ، فَإِنْ كَانَتْ صَالِحَةً قَالَتْ: قَدِمُونِي، قَدِمُونِي، وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ صَالِحَةٍ قَالَتْ: يَا وَيْلَهَا، أَيْنَ يَذْهَبُونَ بِهَا؟

يَسْمَعُ صَوْتَهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْإِنْسَانَ، وَلَوْ سَمِعَهَا الْإِنْسَانُ لَصَعِقَ" (عبد الباقي، 1425: 335/1). الشاهد في قوله: (ولو سَمِعَهَا الْإِنْسَانُ لَصَعِقَ) حيث زِيدت اللَّام على جواب لو بغرض توكيد ربطه بالشرط، وفي هذا توضيح لشدة صُراخ الميِّت من هَوْلٍ ما يُعَايَنُ من العذاب، وهو صُراخٌ كفيْل بَأَن يَصْعَقُ سامعُهُ. ومن زيادة اللَّام على جواب لولا قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْلا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ" (عبد الباقي، 1425: 191/1). قوله: (لَوْلا) حرف شرط غير جازم يدلُّ على امتناع الشرط لوجود الجواب، وقوله: (أَنْ أَشَقَّ) مصدرٌ مؤوَّل في محل رفع مبتدأ، والخبر محذوفٌ تقديره حاصل، وجملة (لَأَمَرْتُهُمْ) جواب لولا، والشَّاهد زيادة اللَّام في جواب لولا لتوكيد ارتباطه بالشرط، فتأخيرُ صلاة العشاء إلى ثلث الليل مستحبٌ، ولكن ترك النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأمر بها؛ حتَّى لا يشقَّ على النَّاس، فامتنع عن الشرط الذي هو الأمر بتأخير العشاء لوجود الجواب الذي هو المشقَّة، وليزيد ارتباط الأمرين ببعضهما جاء باللَّام الزائدة.

ومثل ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حجَّه: "إِنِّي لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيْتُ، وَلَوْلا أَنْ مَعِيَ الْهَدْيِ لَحَلَلْتُ" (عبد الباقي، 1425: 432/2). الشَّاهد في قوله: (ولَوْلا أَنْ مَعِيَ الْهَدْيِ لَحَلَلْتُ) حيث زِيدت اللَّام على جواب لولا الذي هو جملة (حَلَلْتُ)، وهذا التوكيد تقويَّة للربط بين الجملتين، وفي هذا دلالة على أَنَّ قوله هذا خبرٌ وليس تمنياً، وهذا الخبر المؤكَّد أراد به أن يطيب قلوب أصحابه، ويسهِّل الأمر عليهم، فلو أنَّه علم أنَّهم سيَحْرُ ذلك في نفوسهم ويشقَّ عليهم لفعل ما هو أهون عليهم، كما أفطر من رمضان في صيامه دفعا للمشقة عنهم (لاشين، 1387: 403/1).

ومثل ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْلا أَنْ لا تَدَافِنُوا، لَدَعَوْتُ اللهُ أَنْ يُسَمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ الَّذِي أَسْمَعُ مِنْهُ" (عبد الباقي، 1425: 335/1). الشَّاهد في زيادة اللَّام على جواب لولا (دَعَوْتُ)، وفي هذه الزيادة تقويَّة للربط بين جملتي الشرط والجواب، فسماعُ عذاب القبر موعظةٌ عظيمةٌ، ولكنَّه ترك الدعاء بأنَّ تَسْمَعَهُ أُمَّتُهُ شفقةً؛ لئلا يترُك النَّاس التَّدافُنَ.

المطلب الثاني: الباء الجارة الزائدة

الباءُ الجارَّةُ ضربان: زائدة وغير زائدة، أمَّا غير الزَّائدة فهي التي لها معنى من المعاني التي ذُكرت لها في باب حروف الجرِّ، مثل: الإلصاق وهو أصلُ معانيها والتَّعدية والاستعانة وغيرها، وأمَّا الباءُ الزَّائدة فهي نوعان: النوع الأوَّل: هي التي تزداد لغرض توكيد النَّفي، نحو قولك: (ليس عليَّ بقائمٍ)، ردُّ

على من قال: (إِنَّ عَلِيًّا لَفَائِمْ)؛ فكما تزداد اللام لتأكيد الكلام في حال الإثبات، تزداد الباء لتأكيديه في حال النفي.

والتنوع الآخر: هي التي تزداد لغرض رفع تَوْهَمِ الإثبات؛ لَأَنَّ السَّمْعَ قَدْ لَا يَسْمَعُ النَّفْيَ أَوَّلَ الْكَلَامِ، مِنْ نَحْوِ قَوْلِكَ: (لَيْسَ بَكْرٌ صَائِمًا)، فَيُظَنُّ الْكَلَامَ مُثَبَّتًا، وَأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ قَدْ قَالَ: (كَانَ بَكْرٌ صَائِمًا)، فَيُؤْتَى بِالْبَاءِ لِتَزِيلِ هَذَا التَّوَهْمِ (المرادي، 1992، ص 36).

وتزداد الباء في ستة مواضع: تزداد مع الفاعل، وزيادتها معه تكون لازمة في فاعل أفعال في التعجب على رأي جمهور البصريين، مثل قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: 38]. وتكون جائزة في فاعل كفى بمعنى: حَسَبَ لَا بِمَعْنَى وَقِي وَأَجْزَأَ، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: 6]. وتزداد مع المفعول، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَؤُورِي إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ﴾ [مريم: 25]. واختلفت في زيادتها معه ما بين زيادة مقيسة وغير مقيسة (ابن هشام، 1985: 144/1)، وجعل ابن مالك كثرة زيادتها مع المفعول في باب الفعل (عَرَفَ) وأمثاله (ابن مالك، 1387، ص 146).

وقصُرُ زيادة الباء مع المفعول على السَّمْعِ لَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لكثرة سماع زيادتها معه في القرآن الكريم كما في قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، وقوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدْفَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الحج: 25]، فالباء في هذه الشواهد زائدة للتوكيد؛ بدليل أَنَّ الأفعال متعدية بنفسها، وتخريجها على غير الزيادة بالتضمين أو بحذف المفعول تكلفٌ لا دليل عليه ولا داعي له. وذكر ابن الشجري أَنَّ الباء تزداد مع مفعول (كَفَى) بمعنى حسب إذا كان متعديًا، ومثَّلَ له بقول المتنبي (ابن الشجري، 1991: 222/3):

كَفَى بِجِسْمِي نُحُولًا أَنِّي رَجُلٌ لَوْلَا مُخَاطَبَتِي إِيَّاكَ لَمْ تَرْنِي

(كَفَى) فعل ماضٍ، فاعله المصدر المؤول من (أَنَّ) مع اسمها وخبرها، والباء حرف جر زائد مع مفعول (كفى) المتعدية لواحد، وهو (جِسْمِي)؛ وهو مجرور لفظًا بفتحة مقدرة منصوب محلًا.

وتزداد الباء مع المبتدأ حينما يرد في سياق الاستفهام، وحينما يكون كلمة (حَسْبُكَ)، كما في قوله تعالى: ﴿بِأَيِّكُمْ الْمُفْتُونُ﴾ [القلم: 6]، ف(أَيْكُمْ) مبتدأ، والباء زائدة، و(المفتون) خبره. ومثل قول العرب: (بحسبك درهم)، وأصله حَسْبُكَ دَرَاهِمٌ، فزيدت الباء على المبتدأ توكيدًا. وتزداد الباء مع الخبر، وزيادتها معه على ضربين (ابن مالك، 1387، ص 58): زيادة مقيسة، وزيادة غير مقيسة، فالزيادة

المقيسة هي التي تكون في خبر ليس وما، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: 40]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: 22].

والصحيح أنه لا فرق بين ما الحجازية وما التميمية في زيادة الباء على الخبر، فقد وصف ابن يعيش التفريق بينهما في هذه المسألة بأنه غير سديد؛ وذلك لأنَّ الباء إن كان أصل دخولها على (ليس)، و(ما) محمولةً عليهما؛ لاشتراكهما في النفي، فلا فرق بين الحجازية والتميمية في ذلك. وإن كانت دخلت في خبر (ما) بإزاء اللام في خبر (إن)، فالتميمية والحجازية في ذلك سواءً (ابن يعيش، 1422: 121/2).

والذي يقوي هذا الرأي أنَّ بني تميم يجزّون الخبر الواقع بعد (ما) بالباء كثيراً، فيقولون: (ما هذا ببشر)، فإذا أسقطوا الباء رفعوا، فقالوا: (ما هذا بشر)، وإذا عطفوا على المجرور بالباء في هذه اللغة رفعوا المعطوف على الموضع، كما ينصب الحجازيون إذا عطفوا على المجرور بالباء على الموضع، ولأنَّ الباء إنَّما دخلت الخبر؛ لكونه منفيًا لا لكونه منصوبًا، بدليل دخولها في (لم أكن بقائم)، وامتناعها في (كنت قائمًا) (السيوطي، دت: 464/1).

وزيدت الباء للتوكيد في أحاديث اللؤلؤ والمرجان في خبر ليس وخبر ما المشبهة بها كثيراً، ومن أمثلة زيادتها في خبر ليس لما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فقالوا: يا رسول الله وأئنا لا نظلم أنفسه؟ قال: "إنه ليس بذلك، إنَّما هو الشرك، ألم تسمِعوا ما قال لقمان لابنه: يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" (عبد الباقي، 1425: 1076/3). قوله: (إنه ليس بذلك)، إنَّ حرف توكيد ونصب، والهاء اسمها، وليس فعلٌ ماضٍ ناقصٌ جامدٌ مبني على الفتح، واسمه ضميرٌ مستترٌ تقديره هو، والباء حرف جرٍّ زائد للتوكيد، وذلك اسم إشارة مبني على الفتح في محل نصب خبر ليس، والجملة المكوَّنة من ليس واسمها وخبرها في محل رفع خبر إنَّ، والشاهد في زيادة الباء على خبر ليس، وجمل التوكيد في هذا الحديث لأنَّه لما نزلت الآية ووجد الصحابة فيها النكرة في سياق النفي ظنوا أنَّه من قبيل العموم، وفهموا أنَّ الظلم الذي هو مخالفة الشرع في صغيرة أو كبيرة يحول بينهم وبين الأمن والهداية؛ ارتاعوا وانزعجوا وجعلوا يتساءلون: وأئنا لم نظلم أنفسه؟ لقد خبنا وخسرنا، فجاء البيان من النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: (إنه ليس بذلك) جملةً مؤكِّدةً بأنَّ في أولها وبالباء في آخرها، واستعمل فيها اسم الإشارة للبعيد (ذلك) للتنبؤ به إلى أنَّ المعنى الذي فهم بعيدٌ، والصحيح أنه عمومٌ مخصوصٌ.

ومن زيادتها في خبر ليس قولُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الهِرَّةِ: "إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينِ عَلَيْكُمْ" (عبد الباقي، 1425: 154/1). اسم ليس في هذا الحديث ضميمٌ مستتر تقديره (هي) يعود للهِرَّةَ، وقوله (بِنَجَسٍ) الباء حرف جرّ زائد للتوكيد، ونَجَسٌ خبر ليس مجرور لفظاً بحرف الجرّ الزائد منصوب محلاً، والشاهد في زيادة الباء على خبر ليس وحسنُ زيادة الباء على خبر ليس في هذا الحديث توكيداً لنفي نجاسة الهِرَّةِ ورفعاً لتوهم الإثبات؛ لأنَّ طهارة الهِرَّةِ كان ممّا يُتَعَجَّبُ له، بدليل حديث كبشة بنت كعبٍ - زوجة ابن أبي قتادة - التي قالت فيه: "إِنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيَّ الْبَيْتَ فَسَكَبْتُ لَهُ وَضوءًا، فَجَاءَتْ هِرَّةٌ فَشَرِبَتْ مِنْهُ فَأَصْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ، قَالَتْ كَبِشَةُ: فَرَأَيْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينِ عَلَيْكُمْ" (ابن حجر، 1379: 279/1).

فاقتضى وضوح البيان ضرورة هذا التوكيد، وقد جمع الحديث بين جملتين، الأولى: حُكْمٌ وهي (إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ) وقد بدأها بمؤكّد وهو (إِنَّ) وختمها بمؤكّد وهو الباء الزائدة، واستعمل النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلمة (نَجَسٌ) وهي مصدر؛ ليكون الحكم شاملاً لجميع أنواع الهِرَّةِ ولذكورها وإناثها، والجملة الأخرى عِلَّةٌ وهي (إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينِ عَلَيْكُمْ).

ومن زيادة الباء في خبر ليس قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما سألته فاطمة بنت أبي حُبَيْشٍ عن الاستحاضة وهل تترك لأجلها الصلاة؟ أجابها بقوله: "لا، إِنَّ ذَلِكَ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِحَيْضٍ" (عبد الباقي، 1425: 156/1). اسم ليس في هذا الحديث ضميمٌ مستتر تقديره (هو) يعود لدم الاستحاضة، و(الباء) حرف جرّ زائد للتوكيد، وقوله: (حَيْضٍ) خبر ليس منصوب وعلامة نصبه فتحة مقدرة على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجرّ الزائد، واستعمل النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث عددًا من المؤكّدات، فقد بدأ إجابته بكلمة (لا) النافية؛ قطعاً لكلّ توهم، ثمّ أردفها بـ (إِنَّ) المؤكّدة، وعطفَ على الجملة الاسميّة المكوّنة من (إِنَّ) واسمها وخبرها جملةً أخرى مكوّنة من ليس ومعمولها، وزادَ الباء على خبر ليس، وهذا مناسبٌ لتقرير النفي وتمكينه في نفس السائلة ومن بعدها، وإزالة لتوهم الإثبات في قضية تكثُر فيها الإشكالات والتساؤلات، وزادَ البيان دقّة الجمع بين السبب والحكم، فقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ ذَلِكَ عِرْقٌ) سببٌ، وقوله: (وَلَيْسَ بِحَيْضٍ) حكمٌ.



ومن زيادة الباء على خبر ليس أن طَارِقَ بَنَ سُؤْيِدِ الْجُعْفِيِّ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْخَمْرِ فَهَاهُ، فَقَالَ طَارِقٌ: إِنَّمَا أَصْنَعُهُ لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ" (عبد الباقي، 1425: 733/2). قوله: (بدَوَاءٍ) الباء حرف جرّ زائد للتوكيد، ودواء خبر ليس منصوب، وعلامة نصبه الفتحة المقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجرّ الزائد، ولما كان الخمر من العادات الجاهليّة المتأصّلة فقد احتاج لمعالجة إيمانيّة وعقليّة، ويعدّ هذا الحديث ضرباً من ضروب المعالجات العقليّة للخمر طابعه الحوار، وقد أثار فيه طَارِقَ بَنَ سُؤْيِدِ شبهة تناول الخمر بداعي التداوي به فَتَطَلَّبَ ذلك تأكيد النفي بِنَّ المؤكّدة وبزيادة الباء على خبر ليس، واستدراكٌ عليه بـ (لكنّ) لبيان أنّ الْخَمْرَ دَاءٌ على النقيض ممّا يتوهم، فَتَقَرَّرَ بذلك أنّ الْخَمْرَ مُذْهِبٌ للعقل ومُمرضٌ للبدن.

ومن ذلك قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المسيح الدّجال: "مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا وَقَدْ أَنْذَرَ أُمَّتَهُ الْأَعْوَرَ الدّجَالَ، أَلَا إِنَّهُ أَعْوَرٌ، وَإِنَّ رَبِّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ" (عبد الباقي، 1425: 1049/3). قوله: (وَإِنَّ رَبِّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ) اسمٌ ليس ضميرٌ مستتر تقديره (هو) يعود للدّجال، والباء حرف جرّ زائد، و(أعور) خبرٌ ليس مجرورٌ لفظاً بحركة حرف الجرّ الزائد منصوبٌ محلاً، والشاهد زيادة الباء على خبر ليس للتوكيد. وهذا الحديث تناول لفتنة المسيح الدّجال التي هي أعظم فتنة كما قال النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إِنَّهَا لَمْ تَكُنْ فِتْنَةً عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مِنْذُ ذَرَأَ اللَّهُ ذُرِّيَّةَ آدَمَ أَعْظَمَ مِنْ فِتْنَةِ الدّجَالِ" (عبد الباقي، 1425: 179/11)، ولكنها لن تكون كذلك لمن عصمه الله؛ لأنّ للمسيح الدّجال علامات واضحة يُعْرَفُ بها، واختار النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من علاماته علامةً واحدةً وهي عَوْرُهُ؛ لأنّ المقام مقام فتنة قوية وربّما تُنسى العلامات المعقولة لذا أثبت العلامة المحسوسة؛ لأنّها لا تغيب عن الأذهان مهما كانت الفتنة، وأكّدت النفي بالباء الزائدة في عبارة (أعور)؛ لأنّها مفتاح النجاة من هذه الفتنة فاستحققت العناية والاهتمام، فالإله المستحق للعبادة لا يكون أعور ولا يلحقه نقص البتّة.

ومن أمثلة زيادة الباء في خبر ما المُشَبَّهة بليس قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حينما سأله جبريل عن السّاعة: "مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ بِهَا مِنَ السَّائِلِ" (عبد الباقي، 1425: 56/1). قوله: (ما) حجازيّة عاملة عمل ليس، و(المسؤول) اسمها، و(بأعلم) الباء: حرف جرّ زائد لغرض توكيد النفي، وأعلم: خبر ما مجرور لفظاً منصوب محلاً، والحركة الظّاهرة عليه حركة جرّ، وجُرّ بالفتحة؛ لأنّه ممنوع من الصرف.

وإجابة النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذه الصيغة الَّتِي فِيهَا نَفِيٌّ مُؤَكَّدٌ بِزِيَادَةِ الْبَاءِ مَزِيلٌ لَتَوْهَمِ الْإِثْبَاتِ يَعْنِي: أَنَا وَأَنْتَ سِوَاءٌ فِي الْعِلْمِ بِهَا، فِيهِ مِمَّا اسْتَأْثَرَ اللهُ بِعِلْمِهِ، وَجَاءَ الرَّدُّ هَكَذَا لِيُظَلَّ قَاعِدَةٌ عَامَةٌ مُطَّرِدَةٌ كَلَّمَا سَأَلَ سَائِلٌ وَوُجِدَ السُّؤَالُ إِلَى مَسْئُولٍ.

وَمِنْ زِيَادَةِ الْبَاءِ فِي خَبَرِ مَا الْمُشَبَّهَةِ بِلَيْسَ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حِينَمَا نَزَلَ عَلَيْهِ جَبْرِيْلُ فِي غَارِ حِرَاءٍ وَطَلِبَ مِنْهُ أَنْ يَقْرَأَ فَقَالَ: "مَا أَنَا بِقَارِيٍّ" (عَبْدُ الْبَاقِي، 1425: 37/1). قَوْلُهُ: (مَا) حِجَازِيَّةٌ تَعْمَلُ عَمَلَ لَيْسَ، (أَنَا) اسْمُهَا، (بِقَارِيٍّ) الْبَاءُ حَرْفٌ جَرٌّ زَائِدٌ لِلتَّوَكُّيدِ، وَقَارِيٌّ خَبَرٌ (مَا) مَجْرُورٌ لِفِظًا مَنْصُوبٌ مَحَلًّا، وَزِيَادَةُ الْبَاءِ أَكَّدَتْ اعْتِدَارَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِجَبْرِيْلِ بِأَنَّهُ لَا يَحْسُنُ الْقِرَاءَةَ؛ لِأَنَّهُ أَمِيٌّ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَفَاجَأَ بِطَلْبِ الْقِرَاءَةِ وَهُوَ أَمْرٌ لَا عِلْمَ لَهُ بِهِ، وَلَمْ يُعِدْ لَهُ نَفْسَهُ، فَنَفَى عَنِ نَفْسِهِ الْقِرَاءَةَ بِحَرْفِ النَّفْيِ مَا، ثُمَّ أَكَّدَ هَذَا النَّفْيَ بِزِيَادَةِ الْبَاءِ الدَّاخِلَةِ عَلَى الْخَبَرِ الْمَنْفِيِّ، وَهَذَا التَّوَكُّيدُ كُلُّهُ لِنَفْيِ الْقِرَاءَةِ، وَهُوَ فِي ذَاتِهِ أَشَدُّ تَأْكِيدًا لِثَبُوتِ الْمَعْجَزَةِ يَتَظَاهَرُ مَعَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأْتَابَ الْمُتَبَطِّلُونَ﴾ [العنكبوت: 48] (لَاشِيْنِ، 1387: 69/1).

وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ الْقَلْبِ فِي يَوْمِ بَدْرٍ، فَقَالَ لَهُمْ: هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَقَالَ لَهُ الصَّحَابَةُ: تَدْعُو أَمْوَانًا؟ فَقَالَ: "مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعٍ مِنْهُمْ، وَلَكِنْ لَا يُجِيبُونَ" (عَبْدُ الْبَاقِي، 1425: 649/1). قَوْلُهُ: (مَا) نَافِيَةٌ وَهِيَ الْحِجَازِيَّةُ الَّتِي تَعْمَلُ عَمَلَ لَيْسَ، (أَنْتُمْ) اسْمٌ (مَا)، (بِأَسْمَعٍ) الْبَاءُ حَرْفٌ جَرٌّ زَائِدٌ لِلتَّوَكُّيدِ، وَأَسْمَعُ خَبَرٌ (مَا) مَجْرُورٌ لِفِظًا مَنْصُوبٌ مَحَلًّا، وَالْحَرَكَةُ الظَّاهِرَةُ عَلَيْهِ حَرَكَةُ جَرٍّ، وَجُرَّ بِالْفَتْحَةِ؛ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ مِنَ الصَّرْفِ.

وَهُنَا الْمَقَامُ مَقَامُ اسْتِعْرَابٍ وَانْدِهَاشٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، فَكَيْفَ يَكَلِّمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْسَادًا لَا أَرْوَاحَ فِيهَا وَيُنَادِيهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ وَرَبِّمَا أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: 22] لِذَا جَاءَ الرَّدُّ بِمَا النَّافِيَةُ وَزِيَادَةُ الْبَاءِ الْمُؤَكَّدَةُ لِلنَّفْيِ فِي خَبَرِهَا لِيَرْسِخَ فِي نَفْسِهِمْ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْمَوْتَى يَسْمَعُونَهُ مِثْلَهُمْ تَمَامًا، وَلَا تَعَارُضَ بَيْنَ الْآيَةِ وَمَا أَثْبَتَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَالآيَةُ تَنْفِي السَّمَاعَ بِمَعْنَى الْإِنْتِفَاعِ بِهِ وَالِاسْتِجَابَةَ لَهُ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَثْبِتُ السَّمَاعَ بِمَعْنَى إِدْرَاكِ الْكَلَامِ وَفَهْمِهِ؛ تَوْبِيخًا لَهُمْ وَتَصْغِيرًا وَحَسْرَةً.

وَيَلَاحِظُ مِمَّا سَبَقَ أَنَّهُ تَمَّتْ زِيَادَةُ الْبَاءِ فِي خَبَرِ لَيْسَ وَمَا الْمُشَبَّهَةِ بِهَا فِي مَوَاطِنِ الْأَسْئَلَةِ، وَمَوَاطِنِ التَّعْظِيمِ، وَمَوَاطِنِ شِدَّةِ الْاسْتِعْرَابِ، وَكُلُّهَا مَوَاطِنٌ تَتَطَلَّبُ تَوْكِيدًا.

وتَمَّت زيادة الباء في أحاديث اللؤلؤ والمرجان في مفعول الفعل (كفى) بمعنى حسب المتعدي، ومن أمثلة ذلك قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ" (عبد الباقي، 1425: 2/ 812). قوله: (كفى) فعلٌ ماضٍ متعدي، فاعله المصدر المؤول من أن وما دخلت عليه، (بالمَرْءِ) الباء حرف جرّ زائد للتوكيد، والمراء مفعول به مجرور لفظاً بحرف الجرّ الزائد منصوب محلاً، و(كذِبًا) تمييز منصوب، والحديث يحذر من كثرة الكلام، التي قد تؤدي إلى التزيّد في القول، ويحذّر من نقل الأخبار على عواهنها دون تثبيت منها ومن نشر الإشاعات، ويحذّر من تفسير الأقوال على غير مراد أصحابها، ولما كانت هذه الأمور لها خطورتها على الأفراد والمجتمعات فقد جاء التحذير منها بهذه الصيغة التي فيها توكيد على عظم هذا الجرم وأنه يكفي مقترفه من الكذب واستحقاق عقوبته.

ومثل ذلك قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُخْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوَّتَهُ" (عبد الباقي، 1425: 926). الشاهد فيه زيادة الباء المؤكدة على مفعول الفعل (كفى) الذي هو كلمة (المَرْءِ)، والمعنى يكفي المرء من الإثم ويوقعه في المؤاخذة أن يضيّع من يكون قُوَّتُهُ عليه، ولو لم يكن له من الإثم إلا هذا لكان ذلك كافيًا؛ لعظمه (ابن حجر، 1379: 407/10).

المطلب الثالث: مِنْ الجارة الزائدة

ذكر النحويون أنّ (مِنْ) الجارّة تكون زائدة، وغير زائدة، أما غير الزائدة فهي التي تدلّ على معنى من المعاني التي ذُكرت لها في باب حروف الجرّ، مثل ابتداء الغاية والتبعية وبيان الجنس وغيرها. وأما الزائدة فنوعان: النوع الأول: هي التي تزداد للتخصيص على العموم أو استغراق الجنس، وهي الداخلة على نكرة ليست من صيغ العموم، نحو: (ما جاءني مِنْ رجلٍ) فإنه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة؛ ولهذا يصحّ أن يُقال بعدها: (بل رجلان أو بل رجال)، ويمتنع ذلك بعد دخولها؛ لأنّ دخولها نصّ على نفي الجنس على سبيل العموم. والنوع الآخر: هي التي تزداد لتوكيد العموم، وهي التي تزداد مع صيغ العموم، نحو: (ما جاءني من أحدٍ) فإنّ كلمة (أحدٍ) من صيغ العموم؛ لذا كانت زيادة (مِنْ) لتوكيد العموم الحاصل لكلمة أحد بأصل وضعها (المرادي، 1992، ص 335).

ووضع البصريون لزيادة (مِنْ) ثلاثة شروط: أن يسبقها نفي أو شبهه، وهو النّهي ب (لا)، والاستفهام ب(هل) خاصّة. وأن يكون مجرورها نكرة. وأن يكون المجرور بها مبتدأ، أو فاعلاً، أو مفعولاً به (ابن هشام، 1985: 179/1).

وتُزَادُ مِنْ مَعَ الْمَبْتَدَأِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَزُقُّكُمْ﴾ [فاطر: 3]، (فَخَالِقِ) مَبْتَدَأٌ، وَ(غَيْرُ اللَّهِ) نَعْتٌ لِلْمَبْتَدَأِ جَاءَ مَرْفُوعًا مِرَاعَاةً لِلتَّقْدِيرِ. وَيُقَالُ فِي إِعْرَابِ الْمَبْتَدَأِ الْمَجْرُورِ بِهَا لَفْظًا: مَبْتَدَأٌ مَرْفُوعٌ، وَعَلَامَةٌ رَفَعَهُ الضَّمَّةُ الْمَقْدَرَةُ عَلَى آخِرِهِ، مَنَعَ مِنْ ظَهْوَرِهَا اشْتِغَالُ الْمَحَلِّ بِحَرَكَةِ حَرْفِ الْجَرِّ الرَّائِدِ.

وتُزَادُ مِنْ مَعَ الْفَاعِلِ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام: 59]، (فَوَرَقَةٍ) فَاعِلٌ (تَسْقُطُ). وَيُقَالُ فِي إِعْرَابِ الْفَاعِلِ الْمَجْرُورِ بِهَا لَفْظًا: فَاعِلٌ مَرْفُوعٌ، وَعَلَامَةٌ رَفَعَهُ الضَّمَّةُ الْمَقْدَرَةُ عَلَى آخِرِهِ، مَنَعَ مِنْ ظَهْوَرِهَا اشْتِغَالُ الْمَحَلِّ بِحَرَكَةِ حَرْفِ الْجَرِّ الرَّائِدِ. وَزِيَادَةُ (مِنْ) فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَفَادَ أَنَّ عِلْمَ اللَّهِ مُحِيطٌ وَشَامِلٌ لِأَشْجَارِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَالْبِلْدَانِ وَالْقَفْرِ، وَالدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ، فَحَقَّقَتْ بِذَلِكَ الْعُمُومَ الْمَطْلُوبَ.

وتُزَادُ مِنْ مَعَ الْمَفْعُولِ بِهِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ [الملك: 3]، (فَتَفَاوُتٍ، وَفُطُورٍ) مَفْعُولٌ (تَرَى). وَيُقَالُ فِي إِعْرَابِ الْمَفْعُولِ بِهِ الْمَجْرُورِ بِهَا لَفْظًا: مَفْعُولٌ بِهِ مَنْصُوبٌ، وَعَلَامَةٌ نَصَبَهُ الْفَتْحَةُ الْمَقْدَرَةُ عَلَى آخِرِهِ، مَنَعَ مِنْ ظَهْوَرِهَا اشْتِغَالُ الْمَحَلِّ بِحَرَكَةِ حَرْفِ الْجَرِّ الرَّائِدِ.

وَتَمَّتْ زِيَادَةُ (مِنْ) فِي أَحَادِيثِ اللَّوْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ عَلَى الْمَبْتَدَأِ كَثِيرًا، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ مَكَانَهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ" (عبد الباقي، 1425: 946/3). قَوْلُهُ (مَا مِنْ أَحَدٍ) مَا نَافِيَةٌ، وَمِنْ زَائِدَةٍ، وَأَحَدٌ مَبْتَدَأٌ مَجْرُورٌ بِحَرَكَةِ حَرْفِ الْجَرِّ الرَّائِدِ، وَالْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَبَقَ عِلْمُهُ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَهْلِ النَّارِ، وَبِمَقْتَضَى عِلْمِهِ هَذَا كَتَبَ الْمَقَادِيرَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ (ابن حجر، 1379: 497/11)، وَهَذَا عَامٌّ فِي كُلِّ الْمَكْلُوفِينَ بِدَلِيلِ أَنَّ (مِنْ) الزَّائِدَةَ دَخَلَتْ عَلَى الْمَبْتَدَأِ كَلِمَةً (أَحَدٌ) وَهُوَ لَفْظٌ مِنَ الْفَاطِظِ الْعُمُومِ فَأَفَادَتْ تَوْكِيدَ الْعُمُومِ.

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا قَدْ أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا مِثْلُهُ أَمِنْ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيَتْ وَحِيًّا أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ، فَارْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (عبد الباقي، 1425: 952/3). (مِنْ) الْأُولَى جَارَةٌ وَالثَّانِيَةُ زَائِدَةٌ لِتَوْكِيدِ اسْتِغْرَاقِ جِنْسِ الْأَنْبِيَاءِ دُونَ اسْتِثْنَاءِ لِأَحَدِهِمْ، بِدَلِيلِ دَخُولِهَا عَلَى نَكْرَةٍ لَيْسَتْ مِنْ صَيْغِ الْعُمُومِ، وَالْمَعْنَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ لَهُ آيَةٌ، وَهِيَ الْفَارِقَةُ بَيْنَ النَّبِيِّ وَمَدْعَى النَّبُوءَةِ، وَالْقُرْآنُ هُوَ الْآيَةُ الْعَظِيمَةُ.

ومن ذلك قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَى النَّارِ" (عبد الباقي، 1425: 1031/3). قوله: (مَا) نافية لا محل لها من الإعراب، و(مِنْ) حرف جرّ زائد، و(أَحَدٍ): مبتدأ مجرور لفظاً مرفوع محلاً، و(يَشْهَدُ) فعل مضارع فاعله ضمير مستتر تقديره هو، والمصدر المؤوّل من (أَنْ) المخففة واسمها وخبرها في محل نصب مفعول به للفعل (يشهد)، والجملة الفعلية في محل رفع خبر (أحد)، والشاهد في زيادة مِنْ على المبتدأ توكيداً على العموم.

ومن زيادة (مِنْ) مع اسم (ما) النافية العاملة عمل (ليس) عند الحجازيين قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ" (عبد الباقي، 1425: 969/3). قوله: (ما) نافية عاملة عمل ليس، و(مِنْ) زائدة لتوكيد العموم، و(أحد) اسم ما مجرور لفظاً مرفوع محلاً، و(أَغْيَرُ) خبرها منصوب بها، والشاهد في زيادة (من) على اسم ما العاملة للتوكيد.

وقد ورد هذا الحديث نفسه برواية أخرى على لغة التميميين، وهي قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ" (عبد الباقي، 1425: 969/3). قوله: (ما) نافية مهملة، و(مِنْ) زائدة لتوكيد العموم، (أحد) مبتدأ مجرور لفظاً مرفوع محلاً، (أَغْيَرُ) خبر المبتدأ، والشاهد في زيادة (من) على المبتدأ بعد ما المهملة.

وتمت زيادة من على المفعول به في أحاديث اللؤلؤ والمرجان قليلاً، ومن ذلك قول النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبِ الرَّجْلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ" (عبد الباقي، 1425: 629/2). قوله: (ما) نافية لا محل لها من الإعراب، و(رَأَيْتُ) فعلٌ وفاعله، و(مِنْ) حرف جرّ زائد، (نَاقِصَاتِ) مفعول به منصوب محلاً مجرور لفظاً، والشاهد في زيادة (مِنْ) على المفعول به توكيداً لاستغراق الجنس.

ومثل ذلك قولُ البراء بن عازب رضي الله عنه: "مَا رَأَيْتُ مِنْ ذِي مِلَّةٍ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ أَحْسَنَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (عبد الباقي، 1425: 760/3). (ما) نافية، و(رَأَيْتُ) فعلٌ وفاعله، و(من) زائدة، (ذِي) مفعول مجرور لفظاً وعلامة جرّه الياء نيابة عن الكسرة، منصوب محلاً، والشاهد في زيادة (مِنْ) لتوكيد التنصيص على العموم، وأنه ليس مثل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحد، وهذا التوكيد لا ينظر فيه المتكلم إلى حال المخاطب وإنما ينظر فيه إلى حال نفسه، وإلى مدى انفعاله بتلك

الحقائق التي أراد صياغتها، وإلى حرصه على إذاعتها، وتقديرها في النفوس كما أحسها مقررًا مؤكدة في نفسه.

المطلب الرابع: الفاء الزائدة

ذكر النحويون أنّ الفاء ثلاثة أنواع (المرادي، 1992، ص 294): عاطفة، وجوابية، وزائدة، أما الزائدة فهي ضربان: إحداهما الفاء الداخلة على خبر المبتدأ، إذا تضمن معنى الشرط. نحو: الذي يأتي فله درهم. فهذه الفاء شبيهة بفاء جواب الشرط؛ لأنّها دخلت لتنفيذ التنصيص على أنّ الخبر مستحق بالصلة المذكورة. ولو حُذفت لاحتمل كون الخبر مستحقًا بغيرها.

والثانية: التي دخولها في الكلام كخروجها. وهذا القسم قال به الأخفش الأوسط ووافقه الفارسيّ (ابن هشام، 1985: 161/1)، وزعم أنّها تدخل على الخبر مطلقًا، يقولون: أخوك فوجد، وجعل من شواهد ما قوله تعالى: ﴿وَتِيَابِكَ فَطَيْرٌ﴾ [المدثر: 4].

وشاع استعمال هذه الفاء في أحاديث اللؤلؤ والمرجان كثيرًا، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل: "يَا عَمْرُ، أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ أَمَرَ دِينِكُمْ" (عبد الباقي، 1425: 56/1).. قوله: (فإنّه) الفاء زائدة للتوكيد، وناسب استعمالها هنا؛ لأنّ الصحابة كانوا متعجبين من السائل ومتشوقين لمعرفة، وزعم بعضهم أنّ الفاء استثنائية وهو بعيد؛ لأنّ الجملة جوابٌ عن سؤال سبقها وليست متابعة الكلام من منطلق جديد لا يربط في الحكم الإعرابي بين ما قبل الحرف وما بعده، وزعم بعضهم أنّها فاء الفصيحة وهو بعيد أيضًا؛ لأنّه لا حاجة للتقدير هنا (المرادي، 1992، ص: 295).

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الإسراء: "فَرَضَ اللَّهُ عَلَى أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلَاةً، فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ، حَتَّى آتَى عَلَى مُوسَى، فَقَالَ مُوسَى: مَاذَا افْتَرَضَ رَبُّكَ عَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: فَرَضَ عَلَيَّ خَمْسِينَ صَلَاةً، قَالَ: فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، فَارْجَعْتُ رَبِّي، فَوَضَعَ عَلَيَّ شَطْرَهَا" (عبد الباقي، 1425: 174/1). الشاهد في قوله: (فارجع) حيث زيدت الفاء على فعل الأمر للتوكيد، والمعنى ارجع إلى ربك، وإنّما جاء بها لتوكيد الكلام وتقويته؛ لأنّ موسى عليه السلام كان صاحب تجربة، وعلم من تجربته أنّ الأمة لن تطيق ذلك؛ لذا جرّم على النبيّ صلى الله عليه وسلم أن يراجع الله تعالى.

ومن ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمُسَيءِ صَلَاتِهِ: "ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ" (عبد الباقي، 1425: 179/1). ففي هذا الحديث كان النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَامَ أَمْرٍ خَطِيرٍ، وَهُوَ أَدَاءُ الصَّلَاةِ بِلا إِتْقَانٍ وَيُخَسِّئِي عَلَى مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ أَلَّا يَكُونَ لَهُ مِنَ الصَّلَاةِ إِلا التَّعَبُ، لَذا جَاءَ التَّوْجِيهُ إِلَيْهِ بِقُوَّةٍ تَوَازِي خَطُورَةَ الْفِعْلِ، فَجَاءَ بِفِعْلِ أَمْرٍ هُوَ (ارْجِعْ) وَفِعْلُ أَمْرٍ آخَرَ وَاقِعٌ فِي جَوَابِ الطَّلَبِ هُوَ (فَصَلِّ)، ثُمَّ جَاءَ بِالْفَاءِ الزَّائِدَةِ لِلتَّوْكِيدِ؛ لِيُبَيِّنَ بِكُلِّ قُوَّةٍ أَنَّ الَّذِي لَا يَتَّقِنُ الصَّلَاةَ كَمَنْ لَمْ يَصِلْ تَمَامًا.

ومنه أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أُمَّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ رَمَضَانَ أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: "أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَتَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى" (عبد الباقي، 1425: 396/2). قوله: (فَدَيْنُ) الْفَاءُ زَائِدَةٌ لِلتَّوْكِيدِ، وَدَيْنٌ مُبْتَدَأٌ، وَ(أَحَقُّ) خَبَرُ الْمُبْتَدَأِ، وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ يَشِيرُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَمْرٍ عَظِيمٍ رُبَّمَا يَتَهَاوَنُ فِيهِ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، وَهُوَ أَنَّ سَدَادَ حَقِّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَوْلَى مِنْ سَدَادِ حَقِّ النَّاسِ، لِذَلِكَ طَلَبَ مِنَ السَّائِلَةِ أَنْ تُوْفِيَ مَا عَلَى أُمَّهَا مِنْ صَوْمٍ بِجُمْلَةٍ قَوِيَّةٍ صَدَّرَهَا بِحَرْفِ الزِّيَادَةِ (الْفَاءِ) الدَّاخِلَةِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ.

ومنه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّذِي جَاءَهُ يَسْتَأْذِنُهُ لِلْجِهَادِ: "أَخِيَّ وَالِدَاكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ" (عبد الباقي، 1425: 926/3). وهذا تعبيرٌ بَدِيعٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَاسِبُ الرِّغْبَةَ الْعَارِمَةَ لِلْجِهَادِ فِي نَفْسِ الْمُسْتَأْذِنِ، فَقَدْ بَدَأَ رَدَّهُ بِالْفَاءِ الْأُولَى وَهِيَ جَزَاءٌ لِشَرْطِ مَحذُوفِ تَقْدِيرِهِ: إِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَمَا قُلْتَ فِيهِمَا فَجَاهِدْ، ثُمَّ قَدَّمَ الْجَارَ وَالْمَجْرُورَ (فِيهِمَا) عَلَى الْفِعْلِ (جَاهِدْ) لِيَقْصُرَ جِهَادُهُ عَلَى وَالِدَيْهِ، ثُمَّ جَاءَ بِالْفَاءِ الزَّائِدَةِ تَوْكِيدًا وَتَقْوِيَةً لِهَذَا النَّوعِ مِنَ الْجِهَادِ.

ومنه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلرَّجُلِ الَّذِي دَخَلَ وَهُوَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: "صَلَّيْتَ يَا فُلَانُ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَارْكَعْ رُكْعَتَيْنِ" (عبد الباقي، 1425: 305/1). الشَّاهِدُ فِي قَوْلِهِ: (فَارْكَعْ) حَيْثُ زِيدَتْ الْفَاءُ عَلَى فِعْلِ الْأَمْرِ لِلتَّوْكِيدِ عَلَى التَّرغِيبِ فِي رُكْعَتِي تَحِيَّةِ الْمَسْجِدِ فِي أَثْنَاءِ الْخُطْبَةِ.

المطلب الخامس: ما الزائدة

ذكر النَّحْوِيُّونَ (المُرَادِي، 1992، ص 322) أَنَّ (مَا) لَفْظٌ مُشْتَرِكٌ، يَكُونُ حَرْفًا تَارَةً وَاسْمًا تَارَةً أُخْرَى. فَأَمَّا (مَا) الْحَرْفِيَّةُ فَلَهَا ثَلَاثَةٌ أَقْسَامٍ: نَافِيَةٌ، وَمُصَدَّرِيَّةٌ، وَزَائِدَةٌ، وَالزَّائِدَةُ لَهَا أَرْبَعَةٌ أَقْسَامٍ: الْأُولَى: أَنْ تَكُونَ زَائِدَةً لِمَجْرَدِ التَّوْكِيدِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً﴾ [التوبة: 142]. وَهَذِهِ تَزَادُ بَعْدَ أَدْوَاتِ الشَّرْطِ الْجَازِمَةِ وَغَيْرِ الْجَازِمَةِ، وَبَعْدَ حُرُوفِ الْجَرِّ.

الثاني: أن تكون كافة، وهي التي تقع بعد إن وأخواتها فتكفها عن العمل. نحو "إنما الله إله واحد". وبعد ربّ، وكاف التشبيه في الأكثر، وذكر ابن مالك أنّها قد تكفّ الباء وتحدث فيها معنى التقليل، وقد جاءت ما الكافة أيضًا بعد قلّ إذا أريد به النفي. نحو: قلما يقول ذلك أحد.

الثالث: أن تكون عوضًا، وهي ضربان: عوض من فعل، وعوض من الإضافة، فالأول كقولهم: أما أنت منطلقًا انطلقت، والأصل: لأن كنت منطلقًا انطلقت، فحذفت لام التعليل، وحذفت كان فانفصل الضمير المتصل بها لحذف عامله، وجيء بما عوضًا من كان، والثاني كقولهم: حيثما، وإذا ما، فما فيهما عوض من الإضافة، لأنهما قصد الجزم بهما، قطعًا عن الإضافة، وجيء بما عوضًا منها.

الرابع: أن تكون منبهة على وصف لائق، وهي ثلاثة أقسام: قسم للمتعظيم والتهويل كقول أنس الخثعمي (البغدادي، د.ت: 340/1):

عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ لِأَمْرِ مَا يُسَوِّدُ مِنْ يَسُودُ

وقسم للتحقير، كقولك لمن سمعته يفخر بما أعطاه: وهل أعطيت إلا عطية ما؟ وقسم لا يراد به تعظيم، ولا تحقير، ولكن يراد به التنوع، كقولك: ضربته ضربًا ما. أي: نوعًا من الضرب.

وقد وردت (ما) الزائدة للتوكيد في أحاديث اللؤلؤ والمرجان بعد (أي) الشرطية في مواضع كثيرة، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ" (عبد الباقي، 1425: 151/1). قوله: (فأيما رجلٍ) أي مبتدأ وهي اسم شرط، وما زائدة، ورجل مضاف إليه، والشاهد في (ما) التي زيدت لتوكيد العموم وهو صحة الصلاة في أي مكان من الأرض وصحة التطهير بالتراب عند فقدان الماء للمسلمين جميعًا، وزيدت أيضًا لتوكيد الشرط وهو إدراك الصلاة. ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "أَيُّمَا مُسْلِمٍ شَهِدَ لَهُ أَرْبَعَةٌ بِخَيْرٍ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ" (عبد الباقي، 1425: 363/1). قوله: (أيما مسلمٍ) أي مبتدأ وهي اسم شرط، وما زائدة، ومسلم مضاف إليه، والشاهد في زيادة ما لتوكيد العموم، ولتوكيد الشرط، والمعنى: هذا الخبر يصلح لعموم المسلمين دون استثناء، وينطبق على كل مسلم تحقق في شأنه الشرط وهو أن يشهد له أربعة من أهل الصلاح بالخير.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "أَيُّمَا شَرِطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِثْلَ شَرِطٍ" (عبد الباقي، 1425: 502/2). الشاهد في قوله: (أيما شرطٍ) حيث زيدت (ما) بعد اسم الشرط



(أيّ) لتوكيد العموم والشّروط، أمّا توكيد العموم فلأجل إدخال سائر الشّروط التي يشترطها النّاس في البيوع أو الأنكحة أو عقود الإجار، وأمّا توكيد الشّروط فلأجل تقوية الحكم على بطلان ما يشترطه النّاس خارج نطاق كتاب الله تعالى، ثم زاد النّبّي صلّى الله عليه وسلّم الأمر توكيداً بقوله: (وإن كان مئة شرط) فهذا العدد للمبالغة والتّأكيد لا للتّعيين والتّحديد (لاشين، 1387: 225/1).

ومنه قوله صلّى الله عليه وسلّم: "أَيُّمَا امْرِئٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرٌ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ" (عبد الباقي، 1425: 811/3). قوله: (أيّ) اسم شرط مبتدأ، و(ما) زائدة، و(امرئ) مضاف إليه، وجملة (قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرٌ) في محل جزم فعل الشّروط، وجملة (فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا) في محل جزم جواب الشّروط، والشّاهد في زيادة (ما) بعد اسم الشّروط (أيّ) والتّوكيد في هذا الحديث للعموم؛ لأجل زجر عوام النّاس وسوادهم من رَمِي غيرهم بالكُفْرِ، والتّوكيد أيضاً للشّروط، لبيان أنّ هذه الكلمة حينما تقال لها تَبَعَات، والمعنى: من قال لِأَخِيهِ المسلم: يَا كَافِرٌ فَقَدْ رَجَعَ بِهَذِهِ الكَلِمَةُ المَقُولُ لَهُ أَوْ القَائِلُ بحسب التّفصيل الذي ذُكِرَ بعد ذلك في الحديث، وليس معناه أنّه كَفَرَ كَفْرًا أَكْبَرَ، بل معناه التّحذير من هذا الكلام السيئ، وأنّ صاحبه على خطر عظيم (ابن حجر، 1379: 466/10).

وقد وردت (ما) الزّائدة للتّوكيد في أحاديث اللؤلؤ والمرجان بعد (إذا) في مواضع قليلة، ومن ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: "إِذَا مَا قَامَ أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفِ الصَّلَاةَ" (عبد الباقي، 1425: 221/1). الشّاهد في (إِذَا مَا قَامَ أَحَدُكُمْ) حيث زيدت ما بعد إذا الشّروطيّة غير الجازمة بغرض التّوكيد، وفي هذا الحديث توجيهٌ للأئمّة بتخفيف الصّلَاة مُرَاعَاةً لِحَالِ الْمُؤْمِنِينَ، ولأجل التنبيه على أهمية هذا التّوجيه بدأه بحرف الشّروط (إذا) و(ما) الزائدة للتّوكيد، والمعنى كلّما قام إمام للصّلَاة فليخفف، فيكون بذلك الأصل في الصّلَاة التخفيف.

ومن ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: "إِذَا مَا رَبُّ النِّعَمِ لَمْ يُعْطِ حَقَّهَا تُسَلِّطْ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَخْبِطُ وَجْهَهُ بِأَخْفَافِهَا" (عبد الباقي، 1425: 346/1). قوله: (إِذَا مَا رَبُّ النِّعَمِ) إذا حرف شرط غير جازم يفيد تحقق الوقوع، وما زائدة، وَرَبُّ أُخْتَلِفَ فِي إِعْرَابِهَا فَالْبَصْرِيُّونَ يَعْرِبُونَهَا فَاعِلًا لِفِعْلِ مَحذُوفٍ تَقْدِيرُهُ: (إِذَا لَمْ يُعْطِ رَبُّ النِّعَمِ حَقَّهَا)، وذلك لأنّهم يعربون الاسم المرفوع بعد (إذا وإنّ) فاعلاً لفعل محذوف وجوباً يفسره الفعل المذكور بعده، والكوفيون يعربونها فاعلاً بالفعل المذكور

بعدها؛ لأنه يجوز عندهم تقديم الفاعل على فعله، والأخفش يعربها مبتدأ والفعل المذكور بعدها فاعله ضمير مستتر عائد على الاسم المرفوع.

والشاهد في زيادة (ما) بعد أداة الشرط غير الجازمة إذا، ومجيئها هنا يفيد الكلام توكيداً وتحقيقاً لما سيحصل للذي يمتنع عن إخراج زكاته، وهو جزاءٌ من جنس العمل، فالذي يمسك الزكاة ولا يخرجها يُعذب بها يوم القيامة.

ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا مَا أَحَدُكُمْ اشْتَرَى لِحْجَةً مُصْرَاةً أَوْ شَاةً مُصْرَاةً فَهَوَّ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِمَهَا إِمَّا هِيَ وَإِلَّا فَلْيَزِدْهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ" (عبد الباقي، 1425: 553/2). قوله (إِذَا مَا أَحَدُكُمْ) إذا حرف شرط غير جازم، وما زائدة، وأحدكم فاعل لفعل محذوف أو للفعل المذكور بعده أو مبتدأ، والشاهد في زيادة (ما) بعد إذا الشرطية للتوكيد؛ ليدل على أن الامتثال بما أمر به في الحديث واجب والالتيان به ضروري لا مفر منه.

الخاتمة:

حمل هذا البحث عنوان: (التَّوَكُّيدُ بِالْأَحْرَفِ الرَّائِدَةِ فِي أَحَادِيثِ كِتَابِ اللَّوْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ فِيَمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ)، وتمثلت أهدافه في الكشف عن الأحرف الرائدة بغرض التوكيد في أحاديث كتاب اللؤلؤ والمرجان، وكيفية استعمالها، وتقديم شواهد علمها، والإشارة لأهميتها في البيان، والوقوف عند أغراضها الدلالية، وبعد اتباع المنهج الوصفي التحليلي تم التوصل للنتائج التالية:

- الأحرف الرائدة المؤكدة التي شاع استعمالها في كتاب اللؤلؤ والمرجان جاءت على نوعين: نوع متفق عليه، وهي (اللام، والباء، ومن)، ونوع مختلف عليه، وهي (الفاء، وما).
- تعدد اللامات أكثر الحروف زيادةً في أحاديث اللؤلؤ والمرجان، واللامات التي زيدت هي: لام الابتداء، التي زيدت على المبتدأ خاصة، واللام المرحلقة التي زيدت على خبر إن المفرد وخبر إن الجملة الفعلية التي فعلها مضارع وزيدت على اسم إن المؤخر، ولام جواب القسم الصريح، واللام المؤنثة للقسم المحذوف الداخلة على إن الشرطية، واللام الداخلة على الفعل المضارع الدال على الاستقبال المؤكد بالنون، واللام الواقعة في جواب لو ولولا.

- ثم تأتي الباء الزائدة في المرتبة الثانية من حيث الكثرة من بين الحروف الزائدة في أحاديث اللؤلؤ والمرجان، وقد زيدت الباء في خبر ليس وخبر ما المُشَبَّهة بها، وفي مفعول الفعل (كفى) بمعنى حسب المتعدي.
- ثم تأتي مِن، والتي زيدت مع المبتدأ كثيراً، ومع المفعول قليلاً.
- ثم تأتي الفاء، والتي زيدت في أحاديث اللؤلؤ والمرجان زيادة ظاهرة.
- وجاءت ما في المرتبة الأخيرة في الحروف الزائدة في أحاديث اللؤلؤ والمرجان، وجاءت زيادتها مع (أي) الشَّرطيَّة بكثرة، ومع إذا الشرطية بقله، ولم تُزد مع حروف الجرّ في أحاديث الكتاب.
- زيدت هذه الأحرف في أحاديث اللؤلؤ والمرجان لتحقيق أغراض دلاليَّة وبلاغيَّة منها: الاعتناء بمضمون الجملة وإظهار التفاعل به، وإيجاب الامتثال للأمر والاجتناب للنهي، والتشديد على تحقيق المعرفة وإماطة الشبهات، والتَّعْجيب لأمر ما واستعظامه، ودفع أي احتمالات خاطئة أو متوهمة، والرد على التساؤلات بما يناسبها.
- توزعت الأحرف الزائدة للتوكيد في أبواب كتاب اللؤلؤ والمرجان ولم تنحصر في أبواب معينة؛ فحيثما كان الكلام بحاجة للتقرير والتقوية فإنك تجد الأحرف الزائدة للتوكيد.

المراجع

- البغدادي، عبد القادر. (د.ت). *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*، (عبد السلام محمد هارون، تحقيق)، مكتبة الخانجي.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان. (2000). *سر صناعة الإعراب*، دار الكتب العلمية.
- ابن حجر، أحمد بن علي. (1379). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، (محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق)، دار المعرفة.
- السامرائي فاضل صالح. (2000). *معاني النحو*، دار الفكر للطباعة.
- سيبويه، عمرو بن عثمان. (1408). *الكتاب*، (عبد السلام محمد هارون، تحقيق)، مكتبة الخانجي.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (د.ت). *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، (عبد الحميد هنداوي، تحقيق)، المكتبة التوفيقية.
- ابن الشجري، هبة الله بن علي بن حمزة. (1991). *أُمالي ابن الشجري*، (محمود محمد الطناحي، تحقيق)، مكتبة الخانجي.
- الطبري، محمد بن جرير. (1420). *جامع البيان في تأويل القرآن*، (أحمد محمد شاكر، تحقيق)، مؤسسة الرسالة.
- عبد الباقي، محمد فؤاد. (1425). *اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان*، دار الأثار للنشر والتوزيع.
- ابن عصفور، علي بن مؤمن الإشبيلي. (1419). *شرح جمل الزجاجي*، (فواز الشعار، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- الكفوي، أيوب بن موسى. (2001). *الكليات*، (عدنان درويش، تحقيق)، مؤسسة الرسالة.
- لاشين، شاهين موسى. (1423). *فتح المنعم شرح صحيح مسلم*، دار الشروق.
- ابن مالك، محمد بن عبد الله. (1387). *شرح تسهيل الفوائد*، (محمد كامل بركات، تحقيق)، دار الكتاب العربي.
- المبرد، محمد بن يزيد. (1994). *المقتضب*، (محمد عبد الخالق عضيمة، تحقيق)، دار عالم الكتب.
- المرادي، الحسن بن قاسم. (1992). *الجنى الداني في حروف المعاني*، (فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). *لسان العرب*، دار صادر.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف. (1985). *مغني اللبيب عن كتب الأعراب*، (مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، تحقيق)، دار الفكر.
- ابن يعيش، يعيش بن علي. (1422). *شرح المفصل للزمخشري*، (إميل بديع يعقوب، تحقيق)، دار الكتب العلمية.

Arabic References

- al-Baghdādī, 'Abd al-Qādir. (N. D). *Khizānat al-adab & lubb Lubāb Lisān al-'Arab*, ('Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Taḥqīq), Maktabat al-Khānjī.
- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān. (2000). *Sirr ṣinā'at al-ī'rāb*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.



- Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Alī. (1379). *Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Taḥqīq), Dār al-Ma'rifah.
- al-Sāmarrā'ī Faḍīl Ṣalīḥ. (2000). *Ma'ānī al-Naḥw*, Dār al-Fikr lil-Ṭibā'ah.
- Sībawayh, 'Amr ibn 'Uthmān. (1408). *al-Kitāb*, ('Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Taḥqīq), Maktabat al-Khānjī.
- al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (N. D). *Ham' al-hawāmi' fi sharḥ jam' al-jawāmi'*, ('Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Taḥqīq), al-Maktabah al-Tawfīqīyah.
- Ibn al-Shajarī, Hibat Allāh ibn 'Alī ibn Ḥamzah. (1991). *Amālī Ibn al-Shajarī*, (Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, Taḥqīq), Maktabat al-Khānjī.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1420). *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'ān*, (Aḥmad Muḥammad Shākīr, Taḥqīq), Mu'assasat al-Risālah.
- 'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād. (1425). *al-Lu'lu' & al-marjān fimā ittafaqa 'alayhi al-Shaykhān*, Dār al-Āthār lil-Nashr & al-Tawzī'.
- Ibn 'Uṣfūr, 'Alī ibn Mu'min al-Ishbīlī. (1419). *sharḥ Jamal al-Zajjājī*, (Fawwāz al-Sha'ār, Taḥqīq), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá. (2001). *al-Kulliyāt*, ('Adnān Darwish, Taḥqīq), Mu'assasat al-Risālah.
- Lāshīn, Shāhīn Mūsá. (1423). *Faṭḥ al-Mun'im sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Dār al-Shurūq.
- Ibn Mālik, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. (1387). *sharḥ Tas'hil al-Fawā'id*, (Muḥammad Kāmil Barakāt, Taḥqīq), Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- al-Mibrad, Muḥammad ibn Yazīd. (1994). *al-Muqtaḍab*, (Muḥammad 'Abd al-Khāliq 'Uḍaymah, Taḥqīq), Dār 'Ālam al-Kutub.
- al-Murādī, al-Ḥasan ibn Qāsim. (1992). *al-Janā al-Dānī fi ḥurūf al-mā'ānī*, (Fakhr al-Dīn Qabāwah, & Muḥammad Nadīm Faḍīl, Taḥqīq), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414h). *Lisān al-'Arab*, Dār Ṣādir.
- Ibn Hishām, 'Abd Allāh ibn Yūsuf. (1985). *Mughnī al-labīb 'an kutub al-a'ārib*, (Māzin al-Mubārak, & Muḥammad 'Alī Ḥamad Allāh, Taḥqīq), Dār al-Fikr.
- Ibn Ya'ish, Ya'ish ibn 'Alī. (1422). *sharḥ al-Mufaṣṣal lil-Zamakhsharī*, (Imīl Badī 'Ya'qūb, Taḥqīq), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.





منهج التَّيْمِي في التحليل النحوي للآيات القرآنية في (تحفة المُعرب وطُرفة المُعرب)

د. مفلح زابن هادي القحطاني*

mzaloshbah@kku.edu.sa

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة التحليل النحوي للآيات القرآنية عند التيمي في كتابه "تحفة المُعرب وطُرفة المُعرب"، من خلال رصد آيات المؤلف في التحليل النحوي للآيات، ثم استقراء المنهج العام للمؤلف في تناول هذه الآيات الكريمة بالتحليل، ويشتمل البحث على مقدمة وتمهيد حول التيمي وكتابه، وسبعة مطالب تشمل: الآيات القرآنية في تحفة المُعرب وطُرفة المُعرب، وبين المعنى والإعراب، وبنية الكلام ودلالاتها عند التيمي، والتقدير والتأويل، وتعدد التوجيه وتعدد الإعراب، والقراءات القرآنية، والآيات القرآنية في ضوء النصوص الأخرى، وقد وصل البحث إلى نتائج أبرزها اعتماد التيمي على الآيات القرآنية بشكل رئيس حيث بلغ عددها 231 آية، وتم رصد ثلاثة أشكال لحضور الآيات القرآنية في الكتاب تشمل ما جاء أساسًا في التحليل النحوي، وهذا النمط يقدم له المؤلف كثيرًا بعبارة (أذكُرُ آية)، وهنا تكون الآية محور التحليل، ويكون الهدف من إيرادها الكشف عن جانب نحوي محدد فيها، وما جاء به من الآيات تأييدًا لرأي؛ حيث يورد على هيئة نظير، وغالبًا ما يُصدَّر هذا النمط بكلمة (ومثله) (ومنه)، وما جاء به لنفي الشبه، وغالبًا ما يقترن بعبارة (وليس منه).

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، الآيات القرآنية، التحليل النحوي، تحفة المُعرب،

الاستشهاد.

* أستاذ اللغويات المشارك - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: القحطاني، مفلح زابن هادي. (2023). منهج التَّيْمِي في التحليل النحوي للآيات القرآنية في (تحفة المُعرب وطُرفة المُعرب)، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 5(4): 55-80.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



Al-Taymi's Approach to the Grammatical Analysis of Qur'anic Verses in (*Tuhfat Al-Mu'rib wa Turfat Al-Mughrib*)

Dr. Mufleh Zaben Hadi Al-Qahtani *

mzaloshbah@kku.edu.sa

Abstract:

This research aims to study the grammatical analysis of Qur'anic verses according to Al-Taymi in his book *Tuhfat Al-Mu'rib wa Turfat Al-Mughrib*, by observing the author's mechanisms in the grammatical analysis of the verses, and then extrapolating the author's general approach in analyzing these holy verses. The research includes a preface and an introduction about Al-Taymi and his book, and seven topics that include: Qur'anic verses in *Tuhfat Al-Mu'rib wa Turfat Al-Mughrib*, the difference between meaning and parsing, the structure of speech and its significance according to Al-Taymi, appreciation and interpretation, multiplicity of orientation and multiplicity of parsing, Qur'anic readings, and Qur'anic verses in light of other texts. The research concluded that Al-Taymi relied mainly on Qur'anic verses, as their number reached 231 verses. Three forms of the presence of Qur'anic verses were observed in the book, including what was mentioned mainly in the grammatical analysis. This pattern is often presented by the author with the phrase (I will mention a verse). The verses support an opinion are mentioned in the form of a counterpart, and this pattern is often rendered with the phrase (and similar to it) (and from it), and what was brought to deny the resemblance, and is often combined with the phrase (and not from it).

Keywords: The Holy Qur'an, Quranic verses, grammatical analysis, *Tuhfat Al-Mu'rib*, citation.

* Associate Professor of Linguistics, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts and Human Sciences, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Qahtani, Mufleh Zaben Hadi. (2023). Al-Taymi's Approach to the Grammatical Analysis of Qur'anic Verses in (*Tuhfat Al-Mu'rib wa Turfat Al-Mughrib*), *Arts for linguistics & literary Studies*, 5(4): 55 -80.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

بعد صدور كتاب "تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب"، لعبد المنعم بن صالح التبيي النحوي، اطلعت على النسخة المطبوعة التي صدرت في عام 1432هـ / 2011م، وقد كُتِب عليها (الطبعة الأولى في العالم)، وبعد الاطلاع على محتوى الكتاب العلمي أيقنت أنه جديرٌ بالدراسة، ومرت السنوات حتى أعدتُ الاطلاع على الكتاب، وفتشت عن المواطن التي ما زالت جديرة بالدراسة، بعد الاطلاع على بعض الدراسات حول جوانب من الكتاب، وهي الدراسات التي تمحورت حول الجانب النحوي، ولكنها ركزت على تحليل الآيات التي تضمنها الكتاب وعلى الإطار النحوي العام.

حينها رأيت بعد الاطلاع على العدد الكبير من الآيات القرآنية التي اشتمل عليها الكتاب، وبعد ملاحظة أدوات تحليلها لدى التبيي، وامتزاجها المفيد في كثير من المواضيع في الكتاب بكلام العرب وبآيات قرآنية أخرى وشواهد شعرية ونحوها، عزمْتُ على أن يكون عنوان هذا البحث: (منهج التبيي في التحليل النحوي للآيات القرآنية في تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب)، وأن يسلط البحث الضوء على منهج المؤلف في تحليل الآيات القرآنية التي اشتمل عليها الكتاب، وأبرز معالم هذا المنهج.

وتتجلى أهمية هذا البحث في الكشف عن منهج المؤلف "التبيي" في تحليل الآيات القرآنية من حيث الجوانب النحوية المعيارية وما يتعلق بها من دلالات للتركيب، وقضايا التركيب والدلالة المتعددة، وكذلك الكشف عن الأوجه الإعرابية وطرائق التأويل والتوجيه الممكنة في الآيات التي وردت في الكتاب ومنهج التبيي في ذلك، ومناقشة ذلك في ضوء المعرفة اللغوية والنحوية.

وتكمن أهمية ذلك في بروز الشخصية العلمية للمؤلف، وتعالق ذلك بالدلالة والمعنى بصورة بارزة، وسيكون من أبرز معالم المنهج في هذا البحث التركيز على منهج التبيي في تحليل الآيات القرآنية نحوياً، دون الاستطراد في دراسة المسائل التي سيتم عرضها.

ويسعى البحث إلى تحقيق عدد من الأهداف من أبرزها:

(1) حصر الآيات القرآنية التي تناولها التبيي بالتحليل النحوي، والكشف عن الهدف من إيرادها، وعن سياق ذلك.

(2) استقراء ملامح منهجه في التحليل.



(3) استعراض النتائج التي وصل إليها.

(4) النظر إلى التحليل النحوي للآيات القرآنية عند التيمي في ضوء المعرفة اللغوية والنحوية في مصادرها.

(5) استخلاص أبرز معالم منهج التيمي في تحليل الآيات القرآنية.

واعتمد البحث على تتبع آليات التحليل النحوي للآيات القرآنية عند المؤلف، والنظر في القواسم المشتركة في هذا التحليل، والعمل على رصد أبرز معالمه، وكما أشرت سابقًا، سيكون من أبرز معالم المنهج في هذا البحث، التركيز على منهج التيمي في تحليل الآيات القرآنية نحويًا، دون الاستطراد في دراسة المسائل التي سيتم عرضها.

وقد سبقت الإشارة إلى أن كتاب "تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب" حُقق حديثًا، في عام (2011م)، ومن هنا لم تُدرّ حوله حتى الآن دراسات كثيرة، وأبرز الدراسات التي دارت حول كتاب "تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب" للتيمي حتى الآن فيما استطعت الاطلاع عليه هي:

1- الدرس النحوي في كتاب "تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب"، لعبد المنعم بن صالح التيمي (ت 633هـ)، عمار محمود الكعبي، رسالة ماجستير، جامعة كربلاء بالعراق، كلية التربية والعلوم الإنسانية، (قسم اللغة العربية)، 2014م.

2- التوجيه النحوي لأبيات الإعراب عند التيمي في "تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب"، عيدة مهدي مسعود القحطاني، رسالة ماجستير، جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (قسم اللغة العربية وآدابها)، 2019م.

3- كتاب تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب للتيمي النحوي "ت 633 هـ": دراسة نحوية، حنين علي حسين، رسالة ماجستير، جامعة بغداد بالعراق، كلية الآداب، (قسم اللغة العربية)، 2019م.

ويأتي بحثي هذا للتركيز على منهج التيمي في تحليل الآيات القرآنية بشكل خاص، وهو ما لم تأت عليه الدراسات المشار إليها.

هيكل البحث:

اقتضت مادة البحث أن يشتمل -إضافة إلى المقدمة والخاتمة وفهرس المصادر والمراجع- على تمهيد وسبعة مطالب على النحو التالي:

التمهيد: حول التبيي وكتابه "تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب".

المطالب:

1. الآيات القرآنية في "تحفة المعرب وطرفة المغرب"
2. بين المعنى والإعراب في "تحفة المعرب وطرفة المغرب"
3. بنية الكلام ودلالاتها عند التبيي.
4. التقدير والتأويل عند التبيي.
5. تعدد التوجيه وتعدد الإعراب عند التبيي.
6. القراءات القرآنية عند التبيي.
7. الآيات القرآنية عند التبيي في ضوء النصوص الأخرى.

التمهيد: حول التبيي وكتابه "تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب"

هو أبو محمد عبد المنعم بن صالح بن أحمد التبيي القرشي المشهور بالإسكندراني، يماني الأصل كما ذكر ذلك بروكلمان (بروكلمان، 1977: 308/5)، عاش في مصر، وكان من أبرز علماء مصر، وقد أخذ في الطلب عن ابن بري وعن حماد الحراني.

وعن مولده ووفاته يقول السيوطي: "مولده في يوم الثلاثاء، سادس عشري شعبان سنة سبع وأربعين وخمسمائة، ومات في ليلة السبت الثالث والعشرين من ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين وستمائة" (السيوطي، د.ت: 116/2).

ومن أبرز تلاميذ التبيي حافي رأسه النحوي، وأبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري صاحب كتاب "التكملة لوفيات النقلة" (الصفدي، 2000: 365/30؛ المنذري، 1982: 411/3)، ومن



آثاره "ثُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب" الذي يدور حوله هذا البحث، و"تقويم البيان لتحرير الأوزان"، كما روى ديوان ابن هاني المغربي بسند غريب، وهو شاعر (السيوطي، د.ت: 2/ 115، 116؛ حسين، 2019: 10 - 13).

أما كتاب التيبي "ثُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب"، فقد صدر في عام 2011م عن مكتبة الآداب بالقاهرة، مطبوعاً في 521 صفحة، بتحقيق حسن رشيد أبو السعود، وقدم له الدكتور طارق محمد عبدالعزيز النجار، ويذكر المحقق أنه اعتمد في البحث على مخطوطتين في دار الكتب المصرية نسخ الأولى العلامة محمد محمود بن التلاميذ ونسخ الثانية حسين فهبي بن الخطاب ونقلها عن النسخة الأولى، وتوجد أيضاً نسخة من الثانية في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، وقد اعتمد محقق الكتاب الأولى أصلاً وعارض الثانية بها (التيبي، 2011، ص 1).

وعنوان الكتاب دالٌّ على محتواه؛ فقد أراد مؤلفه أن يقدم من خلاله العديد من النصوص اللغوية التي يتحرف بها القارئ، والأنماط المتعددة من الكلام الذي يشتمل على مسائل لغوية ونحوية وصرفية طريفة ولطيفة، وغالبها من غير المتداول، وهو يناقشها ويعرض الآراء حولها ويدلي برأيه، ونجد لديه اعتماداً أحياناً على آراء النحويين البارزين كسيبويه وأبي على الفارسي وابن جني وأبي الحسن الأخفش ونحوهم، ولكن تبقى شخصية المؤلف في القراءة والتحليل ظاهرة وبارزة.

ويضم الكتاب أنماطاً متنوعة من الكلام قسّمها المؤلف عدة أقسام وتمثل في:

1- الآيات القرآنية.

2- أبيات المعاني.

3- أبيات الإعراب.

4- الكناية.

5- الأمثال.

6- المسائل النحوية.

وتتوزع هذه الأنماط أو القوالب اللغوية المتنوعة في أبواب متعددة، ويشتمل كل باب على الأنواع المشار إليها أو على بعضها، فمثلاً في صفحات الكتاب 214-217، عنون المؤلف الباب بقوله

(الباب الخامس والثلاثون: إعلال قضاء وسماء) ثم عالج فيه عدة تراكيب من أنماط الكلام المتنوعة في شكلها، حيث قال: أذُكُرُ آية، وبعد مناقشتها قال: أذُكُرُ بيت إعراب، وبعد مناقشته قال: أذُكُرُ مسألة نحوية، وبعد مناقشة المسألة النحوية قال: أذُكُرُ بيت معنى، وهكذا تسير أبواب الكتاب، وآخر الكتاب هو (الباب السابع والسبعون - أبياتٌ مشكلةٌ للإعراب)، ويقع في الصفحات من 367-371، وقد عالج فيه التبيي نمطين (آية قرآنية، وبيت إعراب).

1- الآيات القرآنية في "تحفة المعرب وطُرفة المُعرب"

سبقت الإشارة إلى تقسيم التبيي أصناف الكلام الذي يورده في كتابه للمناقشة وعرض الآراء والتنظير أو التوجيه أو التأويل ونحو ذلك من أنماط التحليل أقساماً وأنماطاً متعددة، حيث تضم هذه الأصناف الآيات القرآنية وأبيات المعاني وأبيات الإعراب والمسائل النحوية والكنيات والأمثال ونحوها.

ويظهر جلياً اعتماد التبيي على الآيات القرآنية بشكل رئيس وأساس؛ فقد بلغ عدد الآيات القرآنية التي أوردتها في كتابه أو أورد جزءاً منها 231 آية، وهذا العدد يعد كبيراً، وهو دليل أكيد على حضور الآيات القرآنية في الكتاب، وهو الحضور الذي يسعى هذا البحث إلى الكشف عن هدفه وشكله ونتائجه.

ويمكن إجمال أشكال حضور الآيات القرآنية الكريمة في كتاب "تحفة المعرب وطُرفة المُعرب" فيما يأتي:

1. ما جاء أساساً في التحليل النحوي، وهذا النمط يسبقه المؤلف كثيراً بعبارة (أذُكُرُ آية)، وهنا تكون الآية محور التحليل، ويكون الهدف من إيرادها الكشف عن جانب نحوي محدد فيها.
2. ما جاء به من الآيات تأييداً لرأي؛ حيث يورّد على هيئة نظير، وغالباً ما يُصدّر هذا النمط بكلمة (ومثله) أو (ومنه).
3. ما جاء به لنفي الشبه، وغالباً ما يقترن بعبارة (وليس منه).

كما يمكن إجمال معالم التحليل النحوي للآيات القرآنية في الكتاب فيما يأتي:

1. الاهتمام بالبنية التركيبية وعلاقتها بالإعراب.

2. الاهتمام بتعدد الأوجه الإعرابية والترجيح بينها.
3. التركيز على الدلالة التركيبية.
4. الاهتمام بالتقدير والتأويل.
5. العناية بالقراءات في بعض المواضع.
6. إيراد بعض أقوال العلماء في معرض التحليل.
7. الترجيح بين الآراء.

وفي ضوء كثرة الآيات القرآنية في "تحفة المغرب وطرفة المغرب"، واتساع دائرة تحليلها عند التبيي؛ سأكتفي بعرض نماذج توضح منهج المؤلف في تحليل الآيات القرآنية وتوجيهها، وتبرهن للقارئ على المعالم التي يمكن استنتاجها.

2- بين المعنى والإعراب في "تحفة المغرب وطرفة المغرب"

لا يعتمد التبيي على الصنعة النحوية، بمعزل عن الدلالات والمعاني، فالتركيب، والمعنى عنده نسيج متكامل، والعلاقة بينهما واضحة وجليّة؛ لأن التبيي في منهجه العام نحويّ، وليس معرّباً، والنحويون يعرضون للتركيب ولدلالاتها، ولنظم الكلام، وتعدد المعاني بتعدد المباني، ونحو ذلك من الجوانب التي تأتي في صميم عمل النحوي.

وفي هذا الاتجاه عرض التبيي قول الله - تعالى - : (بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) [التوبة: 1]، وذهب في ذلك إلى أن (مِنْ) هنا لا تكون معمولاً لـ (براءة) كقولنا: "برئت من فلان"؛ لسبب يتعلق بالدلالة، قال: "لأنه ليس المعنى على ذلك، ولا أراد أن أحداً يبرأ من الله، وإنما المعنى على نحو من قولنا: إنذارٌ من الله أو إعلامٌ، فإذا كان الأمر كذلك فمن هنا صفةٌ لـ (براءة)؛ فهي متعلقة بمحذوف، أي: الذي أنزلناه أو نزلته براءةً كائنةً من الله أو منزلةً من الله، كقولك: عندي رجلٌ من أهل البصرة، وهذا بيّن واضحٌ" (التبيي، 2011، ص 287).

وهذا التوجيه يعتمد على المعنى وينطلق منه؛ لأن وضع "مِنْ" في الآية معمولاً لـ "براءة"؛ سيترتب عليه خللٌ كبيرٌ في المعنى، وإنما هي في موطن الصفة، وهنا - بحسب التبيي- تستقيم الدلالة

ويصح المعنى (الأخفش، 1985: 1/ 420؛ الزمخشري، 2002: ص 422؛ الأنباري، 2000م: 1/ 334؛
السمين الحلبي، 1994: 3/ 440؛ الألوسي، 1415: 5/ 238).

وبتعدد البناء التركيبي وتنوعه تتعدد الدلالة، وفي هذا الجانب يتحدث عن الأوجه المحتملة في
قوله - تعالى -: (الَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى، فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى) [الأعلى: 4، 5]، حيث يقول: "إن حُمِلَ أَحْوَى
على التقديم أي: أَخْرَجَ المرعى أَحْوَى، فالمراد شدة الري وإشباع الخضرة، حتى كأنه أسود، فلذلك
وُصِفَ بالحُوَّة، وإن جُعِلَ على ظاهره من غير تقديم، فالمراد: السواد لا الخضرة، أي: فصار غثاءً
أحوى، أي: أسود" (التيبي، 2011، ص 269).

وهنا يتعدد تأويل المعنى بتعدد البناء التركيبي، والرتبة المعتبرة في هذا البناء، فإذا افترضنا
تقدم "أحوى" قبل "فجعله غثاءً" فالمراد شدة الري والخضرة، وإن لم يُفترض هذا التقديم، وجُعِلَ
الأمر على ظاهره وبنيته السطحية؛ فمعنى "أحوى" أسود وليس أخضر (الزمخشري، 2002: 1195).

ويهتم التبيي بدلالات التراكيب والأغراض التي يخرج إليها الكلام انطلاقاً من بنائه على نحو
معين، يقول في تعليقه الحذف في قول الله - تعالى -: (وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى) [الليل: 11]: "أي إذا
سقط في جهنم، وحُذفت الصلة من هذه الموصولات لتعظيم الأمر وتفخيمه" (التيبي، 2011، ص
175، 176)، ويجعل من هذا الباب - أيضاً - في الدلالة على تعظيم الأمر وتفخيمه (التيبي، 2011،
ص 175، 176)، قول الله - تعالى -: (وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الموتِ) [الأنعام: 93]، وقول الله -
تعالى -: (وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ) [السجدة: 12]، فالجواب محذوف في الآيتين، وتقديره:
لرأيت أمراً عظيماً أو هائلاً، وما في معنى ذلك مما يدل على تعظيم الأمر وتفخيمه.

ويتوقف التبيي عند استخدامات الألفاظ وعلاقتها بسياق الحديث واختيار لفظ دون آخر
وبناء التركيب على نحو معين؛ فبعد إيراد قول الله - تعالى -: (إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَا تُهِنُّمَ عِبَادُكَ) [المائدة: 118]،
قال التبيي: "وهم عباده إن عذبهم أو لم يعذبهم.. أي إن تعذبهم تعذب من جرت العادة أن تحكم
عليه، وذكر العبودية التي هي سبب القدرة" (التيبي، 2011، ص 257)، قال العكبري: "وهو محمولٌ
على المعنى: أي إن تعذبهم تعدل، وإن تغفر لهم تتفضل" (العكبري، د.ت: 1/ 234).

وكان مرجع الضمير وتعدد تفسيرات المعنى بتعدد هذا المرجع محوراً وأساساً لحديث التبيي
عند تحليله عددًا من الآيات القرآنية، سأكتفى بإيراد نموذج واحد منها، ففي قول الله - تعالى -:



(أَقَمَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارَ بِهِ) [التوبة: 109]، قال التيمي: "الهاء في (به) يجوز أن ترجع على البنيان؛ لأنه مذكر كما قال: (لا يزال بنيانهم) [التوبة: 110]، والتقدير فانهار الجرف بالبنيان في النار، هذا هو الوجه، وفي انهيار البنيان في النار زيادة في التعذيب.. ويجوز أن ترجع الهاء على من أسس بنيانه على شفا جرف" (التيمي، 2011، ص 201)، قال الزجاج: "وهذا مَثَلٌ، المعنى أن بناء هذا المسجد الذي بني ضرابًا وكفْرًا كبناءً على جَرْفٍ جهنم يتهور بأهله فيها" (الزجاج، 1988: 470/2).

وهكذا يبدو أن التيمي -بقوله: هذا هو الوجه، وإشارته إلى أن في انهيار البنيان في النار زيادةً في التعذيب- يميل إلى ترجيح الوجه الأول استنادًا إلى المعنى ودلالة التركيب (الأخفش، 1985: 560/2).

ويظل المعنى الفيصل عند التيمي، في تفسير قبول الأوجه الإعرابية المتعددة؛ حيث يشكل المعنى محور التوجيه، ومحدد تفسير قبول هذه الأوجه.

ففي قول الله -تعالى-: (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار) [الأعراف: 38]، ذكر التيمي عدة وجوه على النحو الآتي (التيمي، 2011، ص 328):

- 1- (في أمم) متعلق بـ (ادخلوا) ظرفٌ له، والمعنى الظرفية مثل: دخلت البيت.
- 2- يجوز أن يكون حالاً من الضمير (الواو) في (ادخلوا)، و(قد خلت) جملة في موضع الصفة لـ (أمم)، والجار والمجرور (من قبلكم) متعلق بـ (خلت)، وهنا يكون المعنى: في أمم تقدموكم، و(من الجن) صفة لأمم متعلق بمحذوف ولا يتعلق بـ (خلت) نفسه.
- 3- يجوز أن يكون حالاً من الضمير في (خلت)، و(في النار) يجوز أن يكون صفة لأمم فيتعلق بمحذوف، والمعنى: أمم كائنة في النار، ويجوز أن يكون حالاً من الذِّكْر الذي في الظرف من قوله (من الجن والإنس)، ويجوز أن يكون حالاً من الذِّكْر في (خلت) إذا لم نجعل معه حالاً أخرى، قال الزمخشري: "(في أمم) في موضع الحال: أي كائنين في جملة أمم وفي غمارهم مصاحبين لهم، أي: ادخلوا النار مع أمم..." (الزمخشري، 2002: 362).

وفي قوله - تعالى -: (أنا لمبعوثون - أو أبأؤنا الأولون) [الصفات: 16، 17]، يرى التبيي أن من أسكن الواو في (أو) المقصود عنده الإضراب وليس التخيير، والموجه إلى ذلك هو المعنى؛ لأنهم لم يستثبتوا عن بعث أحدهم فهم منكرون للبعث ولبعث آبائهم، وبذلك تكون "أبأؤنا" مبتدأ، ويكون "الأولون" نعتًا، والخبر هو محذوف دل عليه الأول (التبيي، 2011، ص 242).

وهناك وجهٌ آخر قال التبيي: "وإن جعلت (أو) على قول من أسكن للإباحة كما تقول: جالس الحسن أو ابن سيرين، كأنهم قالوا: هذا الضرب مبعوث فيكون أبأؤنا معطوفًا على موضع إن وما عملت فيه، ولو كان المضمر في (مبعوثون) مؤكِّدًا لجاز العطف عليه" (التبيي، 2011، ص 242؛ السمين الحلبي، 1994: 5/497، 498).

3- بنية الكلام ودلالاتها:

بنية الكلمة ودلالاتها محدِّدٌ مهم عند التبيي في تناوله الآيات القرآنية بالتحليل؛ ففي قول الله - تعالى -: (وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ) [البقرة: 204]، اختلفوا هل "الخصام" جمع خَصْمٌ أو هي مصدر بمعنى (المخاصمة)، ونقل التبيي آراء النحويين (التبيي، 2011، ص 180):

1. يرى أبو علي الفارسي أن الخِصَام هنا مصدر يعني (المخاصمة).
2. يرى آخرون أن الخِصَام في الآية جمع (خَصْمٌ) بالنظر إلى أن (أَفْعَلٌ) يضاف إلى ما هو بعضه (الزجاج، 1988: 1/277).

وخلاصة القول في هذا الموضوع أنه إذا كان (أَلَدٌ) أفعل تفضيل فالخِصَام جمع خَصْمٌ، وإذا كان دالًّا على الوصف مثل (أحمر) فيمكن أن يكون مصدرًا بمعنى (المخاصمة) (الزمخشري، 2002: 123).

والواضح هنا أن التبيي معنيًا بالنظر إلى بنية الكلمة ودلالاتها، ومعنيًا بالنظر في آراء الباحثين والنحويين القدماء في هذا الجانب، وكأنه يميل إلى الرأي الأول (المصدرية)، قال: "وهذا توسطٌ حسنٌ يشبه ما له - يقصد أبا علي الفارسي - من التوسطات المعروفة في (أحمر) إذا نكرته بعد التسمية وغيره" (التبيي، 2011، ص 180؛ ابن عاشور، د.ت: 2/266، 267).

وفي قول الله - تعالى -: (وَمَا رُبُّكَ بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ) [فصلت: 46]، يؤكد التيمي أن ألفاظ المبالغة التي وُضعت أصلاً لهذا الغرض قد تخرج إلى معنى آخر غير المبالغة كالاقتصاد وعدم المبالغة، ويقول في توجيه الآية: "أوقع (ظلام) موقع (ظالم) - معاذ الله من تأويل سوى هذا.. وإذا ثبت هذا بما قدمناه شابه وضع العرب أمثلة الكثرة موضع أمثلة القلة.. وقريبٌ من هذا وضع الأكثر موضع الأقل.. وعكس هذا اقتصارهم بمعنى الكثرة على لفظ القلة" (التيمي، 2011، ص 105-106).

ويستنطق التيمي بنية الكلمة ودلالاتها في ضوء السياقات الواردة، فقد استعرض رأي العلماء في قول الله - تعالى -: (وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ) [عمران: 4]، بعد قوله -تعالى -: (نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) [آل عمران: 3]، حيث ذكر العلماء في معنى الفرقان هنا رأيين:

1. أن يكون المقصود الفرق بين الحق والباطل ولا يكون القرآن، لأنه تقدم ذكره، فلو فسر الفرقان بالقرآن فسيكون في نظرهم هذا من التكرير.

2. أن يكون الفرقان بمعنى القرآن، ووجه ذلك أنه لما تقدم ذكر التوراة والإنجيل جاء ذكر القرآن.

وفي وجه جواز الوجه الأول يقول التيمي: "لأنه لما ذكر إنزال القرآن والتوراة والإنجيل قال وأنزل الفرقان، أي: أنزل الفرقان بإنزال هذه الكتب، أي: الفرق بين الحق والباطل بياناً لما شرعه سبحانه" (التيمي، 2011، ص 221).

4- التقدير والتأويل:

يعتمد التيمي في توجيه الآيات القرآنية في كتابه "تحفة المعرب وطرفة المغرب"، اعتماداً كبيراً وواضحاً على التقدير والتأويل، وجانبٌ كبيرٌ من توجهاته في كتابه للآيات القرآنية ينطلق فيها من منطلق تقدير المحذوفات وتقدير الكلام وتأويله، وسأشير فيما يأتي إلى جوانب ومواضع محدودة تمثل نماذج اعتمد فيها التيمي على التقدير والتأويل في توجيه الآيات القرآنية.

في توجيه قول الله تعالى (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّؤَجَّلًا) [آل عمران: 145]، يفسر انتصاب كلمة (كتاباً)، بما دل عليه الكلام ويقدره: كتب الله على ذلك كتاباً (التيمي، 2011، ص 276؛ الأخفش، 1985: 1/422. الزمخشري، 2002: 198) (الزجاج، 1988: 1/474).

وفي موضع واحد من كتاب "تحفة المعرب وطرفة المغرب" يوجه التبيي ثلاث آيات قرآنية من خلال الحذف والتقدير كما يلي (التبيي، 2011، ص 318):

1. في قول الله - تعالى -: (هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ) [آل عمران: 119]، قدّر بعد الجزء المذكور من الآية عبارة (ولا يؤمنون ببعضه)، مستدلاً بالآية الكريمة: (أَفْتَوْمُنُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضِهَا) [البقرة: 85].

2. يجعل مثله في الحذف والتقدير قول الله -تعالى-: (مَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ) [آل عمران: 113]، وكأن التقدير: وأمة على خلاف ذلك

3. يجعل من ذلك أيضاً قول الله -تعالى-: (فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ) [البقرة: 60]، حيث جعل التقدير: فضرب فانفلق فانفجرت.

وفي الحديث عن قول الله - تعالى -: (أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) [البقرة: 266]، قال التبيي: "إما أن يكون تقديره: وشجر أعناب، وإما أن يكون على تسمية الشجر باسم ثمرها" (التبيي، 2011، ص 363)، والباحث هنا يرى أنه يمكن أن يستقيم المعنى والإعراب دون الحاجة إلى تقدير.

وقد يقدر التبيي وجه الكلام من خلال إعادته إلى بنيته العميقة وصورته الأولى، فعن قول الله - تعالى -: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) [النساء: 3]، يقول: "والتقدير: فإن خفتم ألا تقسطوا فواحدة، ولكنه لما طال الكلام بالفصل الواقع على طريق التسديد، أعاد فإن خفتم ألا تعدلوا، لأن ألا تعدلوا وألا تقسطوا واحد في المعنى؛ فهذا مثل: (فلا تحسبنهم) بعد (لا تحسبن الذين يفرحون) [آل عمران: 188] والله أعلم" (التبيي، 2011، ص 148).

وعند الحديث عن قول الله -تعالى-: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) [الطلاق: 12]، أبان التبيي أن ناصب (مثلهن) هو فعل مضمر حذف لدلالة الأول عليه، ويصف وضوح الدليل بأنه كأنه منطوقٌ بفعل (مثلهن)، وكذلك يوضح أن انتصاب (مثلهن) ليس بالعطف على سبع لأجل الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه (التبيي، 2011، ص 314).

وفي قول الله - تعالى :- (فَإِذَا بَلَغَنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) [الطلاق: 2]، قدر السياق والكلام ب: فأمسكوهن قبله بمعروف (التيبي، 2011، ص 324)، وفي (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ) [البقرة: 234]، قدره ب: بعدهم (التيبي، 2011، ص 324).

5- تعدد التوجيه وتعدد الإعراب:

يراعي التيبي تعدد التوجيه وتعدد الإعراب من خلال الأوجه المختلفة، وقد توقف عند كثير من الآيات، مستعرضاً الأوجه الإعرابية المحتملة فيها، ولعله قد تقدم شيء من ذلك فيما مضى من النماذج عند الحديث على مسائل ذات صلة.

وقد استعرض التيبي في مسألة رئيسة في الباب العشرين من كتابه قول الله -تعالى- (كَأَنَّهُمْ قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ) [الذاريات: 17]، والأوجه الإعرابية المحتملة في إعراب الآية (التيبي، 2011، ص 158):

1. يجوز أن تكون (ما) زائدة فيكون (يهجعون) في موضع نصب.
2. يجوز أن تكون (ما) مصدرية، فيكون (ما يهجعون) في موضع رفع مبتدأ، وقليلاً خبره، وانتصاب (قليلاً) على الظرف، والجملة خبر كان، ويجوز أن تكون هذه المصدرية بدلا من اسم كان، وقليلاً خبر عن البديل.

ولا يكتفي التيبي بسرد الأوجه الممكنة، وإنما يوضح مسوغات وجودها واحتمالها، وكذلك يوضح أسباب امتناع بعض الأوجه متكئاً في ذلك على ما تقره القواعد النحوية وما يتطلبه المعنى.

ومن ذلك حديثه عن قوله تعالى: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) [البقرة: 185]، حيث ذكر وجه رفع (شهر) فيما يأتي (التيبي، 2011، ص 192):

1. يجوز أن يكون مبتدأً محذوف الخبر، والتقدير: فيما كتب عليكم شهر رمضان، أي: صيامه، لأنه تقدم (عليكم الصيام)، وقاسه على ما ذكره سيبويه (سيبويه، 1982: 142/1، 143) في (والسارق والسارقة) [المائدة: 38].

2. يجوز أن يكون الخبر (الذي أنزل فيه القرآن).

3. يجوز أن يكون الخبر (فمن شهد منكم الشهر) وما بعده، فيكون (الذي أنزل) صفة، ودخلت الفاء كدخولها في: (قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ) [الجمعة: 8]، لأن المعرفة هنا شائعة في الجميع وعامة، وإعادة ذكر الشهر من وضع الظاهر موضع المضمرة، كقول الله -تعالى-: (الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ) [القارعة: 1، 2].

وفي قوله تعالى (قُلْ أُوْنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَلِكُمْ، لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) [آل عمران: 15]، استعرض الوجوه الممكنة والوجه الممتنع (التيبي، 2011، ص 227).
وتتمثل الوجوه الممكنة في:

1. إضمار المبتدأ، والتقدير (هي جنات) والجملة تفسير لخبر.
 2. يجوز أن تكون (جنات) مبتدأ، و(للذين) الخبر واللام متعلقة بمحذوف.
 3. يجوز جر (جنات) على جعل اللام متعلقة بأنبئكم فيكون بدلا من (خير).
 4. يجوز جر (جنات) بدلا، إن جعلت اللام صفة لخبر.
- أما الوجه الممتنع فهو في حال جعل اللام في (للذين اتقوا) صفة لخبر؛ فحينها لا يجوز رفع الجنات به؛ لأن في (للذين اتقوا) ضميرا مرفوعا، فصار هذا الوجه باطلا.

6- القراءات القرآنية:

تعرض التبيبي في كتابه "تحفة المعرب وطرفة المغرب" لبعض القراءات القرآنية في مواضع ليست بالكثيرة مقارنة بعدد الآيات التي اشتمل عليها الكتاب، وتفاوتت مواقفه في تحليل هذه القراءات أو الحكم عليها على النحو الذي يغلب عليه التفسير والتحليل والبحث عن الوجه.
وقد احتار التبيبي أمام بعض القراءات القرآنية أو هكذا يبدو من سياق حديثه، يقول في الكلام على قول الله - تعالى-: (لا ذلولا تثير الأرض) [البقرة: 71]: "قراءة من قرأ (لا ذلولا) لا وجه لها؛ لأن قوله: (لا ذلولا) صفة للبقرة، وهي مفردة، وهذا نفي عام، وحكم الصفة أن تطابق الموصوف" (التبيبي، 2011، ص 169؛ أبو حيان، 1420: 1/413).

وأورد التيمي قراءة (والخامسة أن غضب الله عليها) [النور: 9] وأشار إلى أنه جاز أن يلي أن الناصبة الاسم الفعل بلا فاصل لكونه دعاءً فلا يحتمل أحد الفصول بين أن المخففة والفعل (التيمي، 2011، ص 234)، والواضح أن إيراد القراءة هنا جاء في معرض التفسير والتحليل والتماس الوجه الإعرابي الممكن.

وكذلك أورد قراءة (فمهداهم اقتده) [الأنعام: 90] بكسر الهاء، وفسر المعنى بـ: اقتد الاقتداء على قراءة من قرأ بكسر الهاء في حالة الوصل (التيمي، 2011، ص 231).

وعند الحديث عن قراءة (وهذا بعلي شيخ) [هود: 72] جعل ذلك من تعدد الخبر والتعلق بمحذوف (التيمي، 2011، ص 125)، وقد وجه ابن جني القراءة على أربعة أوجه (ابن جني، 1386: 324/1، 325).

1- أن يكون (شيخ) خبراً لمبتدأ محذوف، كأنه قال: هذا شيخ، فيكون الوقف على قوله (هذا بعلي)؛ لأن الجملة هنا قد تمت، ثم استأنف جملة ثانية فقال: هذا شيخ.

2- أن يكون (بعلي) بدلا من (هذا)، و(شيخ) هو الخبر.

3- أن يكون (شيخ) بدلا من (بعلي)، وكأنه قال: هذا شيخ، كما كان التقدير فيما قبله (بعلي شيخ).

4- أن يكون (بعلي) و(شيخ) جميعاً خبراً عن هذا كقولك: هذا حلؤ حامض، أي: قد جمع البعولة والشيخوخة.

ومن القراءات التي تطرق إليها التيمي قول الله - تعالى -: (فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحدٌ إلا امرأتك) [هود: 81] بنصب (امراتك)؛ حيث جعل (إلا) في الآية بمنزلة (لكن)، قال: "من قرأ (امراتك) بالنصب فهو بمنزلة لكن امرأتك... لأنه لما لم تكن مؤمنة كانت من غير الجنس فكان الاستثناء منقطعاً؛ فلذلك قدره بلكن" (التيمي، 2011، ص 353)، وفي حجة القراءات لأبي زرعة "الاستثناء كان من أهله الذين أمر بالإسراء بهم لا من (أحد)، والمعنى في هذه القراءة أنه لم يُخرج امرأته مع أهله" (أبو زرعة، 2001: 348).

وأورد التبيي قول الله -تعالى-: (لكنّا هو الله ربي) [الكهف: 38] فيمن قرأ بإثبات ألف أنا في الوقف، في معرض الحديث عن كلمة "بَيْنًا"، وذهب إلى أن لكنّا مبني (التبيي، 2011، ص 290)، قال ابن خالويه في الحديث عن هذه الآية: "(لكنّا هو الله ربي) يُقرأ بإثبات الألف وصلًا ووقفًا، وبحذفها وصلًا وإثباتها وقفًا، فالحجة لمن أثبتها: أن الأصل فيه: لكن أنا فحذفت الهمزة تخفيفًا، فبقي (لكننا) فأدغمت النون في النون فصارتا نونًا مشددة، والحجة لمن حذفها وصلًا: أنه اجتزأ بفتحة النون من الألف لاتصالها بالكلام، ودرج بعضه في بعض، واتبع خط السواد في إثباتها وقفًا" (ابن خالويه، 1999: 131).

7- الآيات القرآنية عند التبيي في ضوء النصوص الأخرى

من أبرز معالم منهج التبيي في تحليل الآيات القرآنية في كتابه "تحفة المعرب وطرفة المغرب" النظر إلى النصوص المشابهة سواء كانت من القرآن الكريم أم من الشعر أم من غيرهما، وذلك من خلال بيان أوجه التشابه أو الاختلاف التي جعلت النصين متطابقين أو متقاربين أو متفارقين في الظاهرة.

ومن المسائل التي كانت الآيات القرآنية والشعر مجال قياس في الظاهرة النحوية أنه أورد قول الشاعر:

أجَبَّارُ إن المرء يدرك حقه ببعض الحِقَاقِ أو يُسَيِّب باطله

وما ينبغي من بعد إعطاء حقه من الأمر إلا أن تئيم حلاته

يقول التبيي في تفسير البيتين وتوجيههما: "أي: ما ينبغي من بعد إعطائه حقه من الأمر ورده عليه أن يُقتل، فيأبى أخذه ولا يرجع إلى الصلح، إلا أن يُقتل، فحذف يأبى على حد قوله: (فلا تكفر فيتعلمون) [البقرة: 102]، وعلى حد: (فعدة من أيامٍ آخر) [البقرة: 184]، أي (فحلف فعليه عدة)، فأما قوله (ذو الرمة، 2006، ص 777؛ ابن عصفور، 1980، ص 75):

ما زال مذ وجفت في كل هاجرة بالأشعثِ الورد إلا وهو مهمومٌ



أي: ما زال مذ وجفت وهو مهموم، فهذا أبعد من الأول، لزيادة حرفين هما: إلا والواو، ويمكن أن تكون دخلت إلا مراعاة للفظ النفي المتقدم في البيت " (حسين، تحفة المعرب وطرفة المغرب، ص 188، 189).

وهذه المسألة وسواها الكثير عند التبيي في "تحفة المعرب وطرفة المغرب" نموذج لعمق البحث والمناقشة والقياس واستحضار النصوص المتشابهة في الظاهرة النحوية وإجراء المقارنة وبيان أوجه التناظر أو الاختلاف في هذا الاتجاه، وهذا مما أعطى الكتاب والمسائل النحوية فيه بُعداً وعمقاً.

ومنه بيان التبيي في كتابه (حسين، تحفة المعرب وطرفة المغرب، ص: 341) وجه تعديّة الفعل "حَبِطَ" بالحرف (عن) في قول الله -تعالى-: (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) [الأنعام: 88] مع كونه غير متعد بها؛ حيث جعل ذلك من الحمل على المعنى الذي هو (الخروج) فكأنه قال: (لخرجوا عن ثواب أعمالهم) (الآلوسي، 1415: 4/206)، وجعل نظيره قول الله -تعالى-: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) [البقرة: 187] حيث عُدي فعل (الرفث) بالحرف (إلى) حملاً على المعنى مع كونه غير متعد به (ابن هشام، 1998، ص 648).

ومن ذلك -أيضاً- أن التبيي (التبيي، 2011، ص 148) أورد قول الله -تعالى-: (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) [النساء: 3]، وجعل التقدير: فإن خفتم ألا تقسطوا فواحدة، وعلل ذلك بأنه لما طال الكلام بالفصل الواقع على طريق التسديد أعاد (فإن خفتم ألا تعدلوا)، حيث ألا تعدلوا وألا تقسطوا واحد في المعنى؛ وليؤكد التبيي أن هذا نمطاً تركيبياً معروفاً ومعهوداً قياسه أورد نموذجاً مماثلاً وهو قوله: (فلا تحسبنهم)، بعد قوله -جل وعلا-: (لا تحسبن الذين يفرحون.....) [آل عمران: 188].

وعند حديثه عن قول الله -تعالى-: (وإذا الموءودة سئلت. بأي ذنب قُتلت) [التكوير: 8، 9]، ذكر الوجه الأول وهو أن يراد أن قاتلها طولب في قتلها بالحجة وسئل عن قتله إياها وبأي ذنب كان؟ وذلك على سبيل التوبيخ والتعنيف وإقامة الحجة عليه، لأن القتلة هنا هم المسؤولون حقيقة لا المقتولة، والمقتولة مسؤولٌ عنها، ولكي يبين وجه هذا الاستعمال وشيوعه، نظر له بقولهم: سألتُ حقي، ونظر له -وهذا وجه الشاهد عندنا هنا- بقول الله -تعالى-: (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً) [الإسراء: 34]، أي: مطالباً به ومسؤولاً عنه (التبيي، 2011، ص 102).

وعند حديثه عن الوجه الثاني في تفسير السؤال في الآية، وهو أن يكون السؤال توجه إلى الموءودة نفسها على سبيل التوبيخ والتقريع والتنبيه على أنه لا حجة للقاتل في قتلها، ذكر التيمي (التيمي، 2011، ص 102) أن ذلك يجري مجرى قول الله -تعالى-: (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي آلِهَتَيْنِ مِنَ دُونِ اللَّهِ) [المائدة: 116].

وأختم هذا المحور بهذه المسألة التي يتجسد من خلالها حرص التيمي في كتابه على استحضار النصوص المشابهة وإيراد الاستعمالات المماثلة؛ حيث ذكر (التيمي، 2011، ص 262، 263) قول الله -تعالى-: (يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ) [الإسراء: 52]، ثم ضعّف قول بعض المفسرين أن تفسير الآية (فتستجيبون بأمره)، وذكر أن الحمد هو الثناء والمدح وليس بمعروف في لغات العرب على اختلافها أن الحمد بمعنى الأمر، وذهب إلى أن (تستجيبون) في الآية بمعنى (تُجيبون) وذكر لذلك نظائر في الاستعمال:

1- قول كعب الغنوي (أبو زيد، 1967، ص 37):

وداعٍ دعا يا من يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيبٌ

أراد: فلم يجبه.

2- قول الله -تعالى-: (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ) [الشورى: 26]. أي: ويُجيب.

3- أجاز تعلقها بحال محذوفة والتقدير: معلنين بحمده، وجعل النظرير أو الشاهد في تعلق الباء بالفعل المذكور أو المحذوف قول الله -تعالى-: (فسبح بحمد ربك) [الحجر: 98]، و[النصر: 3]، تجعلها -الباء- متعلقة بالتسبيح، أي: فسبح بحمد ربك، أي بالثناء على ربك، وإن أردت قدرت: فسبح معلناً بحمد ربك.

4- الخطاب في الآية للمشركين؛ لأنه جاء على سياقه قبل هذه الآية مدار هذه المسألة (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) [الإسراء: 52] جاء حكايةً لذلك عن مشركي البعث قوله -تعالى-: (إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا إِنَّا لَمُبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا) [الإسراء: 49، و98]، فإذا دعاه الله -تعالى- حين نزول الشكوك أجابه بالثناء عليه وحمده، وأحد أوصاف الثناء على الله والحمد له توحيده.



وهكذا تحضر النصوص والسياقات والملابسات والعناصر اللغوية وغير اللغوية المتعلقة بظاهرة لغوية أو نحوية ما عند التبيي؛ لتكون شاهداً على الاستعمال ومسوّغاً للورود، ولتكشف عن منهج التبيي الرصين في دراسة الظواهر اللغوية والنحوية وتحليلها، وفي مقدمتها الآيات القرآنية الكريمة مدار هذا البحث.

النتائج:

يمكن إيجاز أبرز نتائج هذا البحث فيما يأتي:

1. يضم كتاب "تحفة المعرب وطرفة المغرب" للتبيي أنماطاً متعددة من الكلام قسّمها المؤلف عدة أقسام (الآيات القرآنية، وأبيات المعاني، وأبيات الإعراب، والكنائية، والأمثال، والمسائل النحوية).
2. يظهر جلياً اعتماد التبيي على الآيات القرآنية بشكل رئيس وأساسي؛ حيث بلغ عدد الآيات القرآنية التي أوردها في كتابه أو أورد جزءاً منها 231 آية.
3. يمكن إجمال أشكال حضور الآيات القرآنية الكريمة في كتاب "تحفة المعرب وطرفة المغرب" فيما يأتي:
 - أ. ما جاء أساساً في التحليل النحوي، وهذا النمط يُقدم له المؤلف كثيراً بعبارة (أذكرُ آية)، وهنا تكون الآية محور التحليل، ويكون الهدف من إيرادها الكشف عن جانب نحوي محدد فيها.
 - ب. ما جاء به من الآيات تأييداً لرأي؛ حيث يورد على هيئة نظير، وغالباً ما يُصدّر هذا النمط بكلمة (ومثله) (ومنه).
 - ت. ما جاء به لنفي الشبه، وغالباً ما يقترن بعبارة (وليس منه).
4. يمكن إجمال معالم التحليل النحوي للآيات القرآنية في الكتاب فيما يأتي:
 - أ. الاهتمام بالبنية التركيبية وعلاقتها بالإعراب.
 - ب. الاهتمام بتعدد الأوجه الإعرابية والترجيح بينها.
 - ج. التركيز على الدلالة التركيبية والمعنى وما يخرج إليه الكلام من أغراض بشكل واضح.
 - د. الاهتمام بالتقدير والتأويل.

- هـ. العناية بالقراءات في بعض المواضع.
- و. إيراد بعض أقوال العلماء البارزين في معرض التحليل كسيبويه وأبي علي الفارسي وابن جني وأبي الحسن الأخفش.
- ز. الاستعانة بالنصوص الأخرى في تفسير الظاهرة النحوية أو اللغوية وتسويغ الاستعمال أو رده.
- ح. العمق في التحليل.
- ط. توظيف المعنى المعجمي مدخلا لتفسير الظاهرة النحوية.
- ي. توظيف المعطيات الصرفية مدخلا لتفسير الظاهرة النحوية.
- ك. توظيف الوقف مدخلا لتفسير الظاهرة النحوية.
- ل. التركيز على قضايا تعلق الحروف ومرجع الضمير وتناوب الحروف والتضمين.
- م. مراعاة كثرة الاستعمال.
5. شخصية المؤلف "التيبي" في القراءة والتحليل وفي الاستفادة من آراء الآخرين ظاهرة وبارزة، وله آراؤه وترجيحاته.

التوصيات:

1. دراسة موضوع "أثر المعنى في تعدد الوجوه الإعرابية في الآيات القرآنية في كتاب تحفة المعرب وطرفة المغرب للتيبي".
2. دراسة موضوع "تفسير القرآن بالقرآن" نحوياً، في كتاب تحفة المعرب وطرفة المغرب للتيبي".

المراجع:

- الأخفش، سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي. (1985). *معاني القرآن*، (عبد الأمير محمد أمين الورد، تحقيق)، عالم الكتب.
- الآلوسي، الدين محمود بن عبد الله الحسيني. (1415). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، (علي عبد الباري عطية، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن. (2000). *البيان في غريب إعراب القرآن*، (بركات يوسف هبود، تحقيق)، شركة دار الأرقام بن أبي الأرقام للطباعة والنشر والتوزيع.



- الأنصاري، أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت. (1967). *النوادر في اللغة*، دار الكتاب العربي.
- بروكلمان، كارل. (1977). *تاريخ الأدب العربي*، دار المعارف.
- التيبي، عبد المنعم بن صالح بن أحمد بن محمد التيمي النحوي. (2011). *تحفة المغرب وطرفة المغرب في المسائل الخلافية في النحو وغريب الإعراب وتفسير اللغة والكتابة*، (حسن رشيد أبو السعود، تحقيق)، مكتبة الآداب.
- حسين، حنين علي. (2019). *تُحفة المغرب للمغربي للتيمي النحوي "ت 633 هـ": دراسة نحوية [رسالة ماجستير غير منشورة]*، جامعة بغداد.
- أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان. (1420). *البحر المحيط في التفسير*، (صديقي محمد جميل؛ تحقيق)، دار الفكر.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان. (1386). *المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها*، (علي النجدي ناصف وعبد الحلیم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، تحقيق)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد. (1999). *الحجة في القراءات السبع*، (أحمد فريد المزيدي، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- ذو الرمة. (2006). *ديوانه*، (عبد الرحمن المصطاوي، تحقيق)، دار المعرفة للطباعة والنشر.
- أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة. (2001). *حجة القراءات*، (سعيد الأفغاني، تحقيق)، مؤسسة الرسالة.
- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق. (1988). *معاني القرآن وإعرابه*، (عبد الجليل عبده شلبي، تحقيق)، عالم الكتب.
- الزركلي، خير الدين. (1984). *الأعلام*، دار العلم.
- الزمخشري، أبو القاسم جارالله محمود بن عمر. (2002). *تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، (خليل مأمون شيحا، تحقيق)، دار المعرفة.
- أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى. (د.ت). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*، دار إحياء التراث العربي.

- السمين الحلبي، وشهاب الدين أبو العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم. (1994). *الدر المصون في علوم الكتاب/المكنون*، دار الكتب العلمية.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان ابن قنبر. (1982). *الكتاب*، (عبد السلام هارون، تحقيق)، مكتبة الخانجي.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. (د.ت). *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق)، المكتبة العصرية.
- الصفدي، صلاح الدين خليل أيبك. (2000). *الوافي بالوفيات*، (أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، تحقيق)، دار إحياء التراث.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (د.ت). *التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)*، الدار التونسية للنشر.
- ابن عصفور، علي بن مؤمن الإشبيلي. (1980). *ضرائر الشعر*، (السيد محمد إبراهيم محمد، تحقيق)، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله. (د.ت). *إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن*، (إبراهيم عطوة عوض، تحقيق)، دار الحديث.
- القحطاني، عيدة مهدي مسعود. (2019). *التوجيه النحوي لأبيات الإعراب عند التيمي في "تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب" [رسالة ماجستير، غير منشورة]*، جامعة الملك خالد.
- كحالة، عمر رضا. (1987). *معجم المؤلفين*، دار إحياء التراث.
- الكعبي، عمار محمود. (2014). *الدرس النحوي في كتاب "تُحفة المُعرب وطُرفة المُعرب" لعبد المنعم بن صالح التيمي (ت 633هـ)* [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة كربلاء.
- المنذري، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي. (1982). *التكملة لوفيات النقلة*، (بشار عواد معروف، تحقيق)، مؤسسة الرسالة.
- ابن هشام، جمال الدين الأنصاري. (1998). *مغني البيب عن كتب الأعراب*، (مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، تحقيق)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.



Arabic References

- al-Akhfash, Sa'īd ibn ms'adh al-Balkhī al-Mujāshī'ī. (1985). *Ma'ānī al-Qur'ān*, ('Abd al-Amīr Muḥammad Amīn al-Ward, taḥqīq), 'Ālam al-Kutub, (in Arabic).
- al-Ālūsī, al-Dīn Maḥmūd ibn 'Abd Allāh al-Ḥusaynī. (1415). *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm & al-Sab' al-mathānī*, ('Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyah, taḥqīq), Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- Ibn al-Anbārī, Abū al-Barakāt 'Abd al-Raḥmān. (2000). *al-Bayān fī Gharīb i'rāb al-Qur'ān*, (Barakāt Yūsuf hbwd, taḥqīq), Sharikat Dār al-Arḡam ibn Abī al-Arḡam lil-Ṭībā'ah & al-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).
- al-Anṣārī, abwzyd Sa'īd ibn Aws ibn Thābit. (1967). *al-Nawādir fī al-lughah*, Dār al-Kitāb al-'Arabī, (in Arabic).
- Brükilmān, Kārl. (1977). *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*, Dār al-Ma'ārif, (in Arabic).
- al-Taymī, 'Abd al-Mun'im ibn Ṣāliḥ ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Taymī al-Naḥwī. (2011). *Tuḥfat al-Mu'arrab & Ṭarafah al-Maghrib fī al-masā'il al-khilāfiyah fī al-naḥw & Gharīb al-i'rāb & tafsīr al-lughah & al-kitābah*, (Ḥasan Rashīd Abū al-Sa'ūd, taḥqīq), Maktabat al-Ādāb, (in Arabic).
- Ḥusayn, Ḥunayn 'Alī. (2019). *Tuḥf al-m'arib & Ṭarafah al-Maghrib llymy al-Naḥwī "t 633 H": dirāsah naḥwīyah* [Risālat majīstīr ghayr manshūrah], Jāmi'at Baghdād, (in Arabic).
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf ibn 'Alī ibn Yūsuf ibn Ḥayyān. (1420). *al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-Tafsīr*, (Ṣidqī Muḥammad Jamīl; taḥqīq), Dār al-Fikr, (in Arabic).
- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān. (1386). *al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh shawādh al-qirā'āt & al-iḍāḥ 'anhā*, ('Alī al-Najdī Nāṣif & 'Abd al-Ḥalīm al-Najjār, & 'Abd al-Fattāḥ Ismā'il Shalabī, taḥqīq), al-Majlis al-A'lā lil-Shu'ūn al-Islāmīyah, (in Arabic).
- Ibn Khālawayh, Abū 'Abd Allāh al-Ḥusayn ibn Aḥmad. (1999). *al-Ḥujjah fī al-qirā'āt al-sab'*, (Aḥmad Farīd al-Mazīdī, taḥqīq), Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- Dhū al-Rummah. (2006). *Dywanuh*, ('Abd al-Raḥmān al-mṣṭāwy, taḥqīq), Dār al-Ma'ārifah lil-Ṭībā'ah & al-Nashr, (in Arabic).
- Abū Zur'ah, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn znjlh. (2001). *ḥujjat al-Qirā'āt*, (Sa'īd al-Afghānī, taḥqīq), Mu'assasat al-Risālah, (in Arabic).



- al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl Abū Ishāq. (1988). *Ma‘ānī al-Qur‘ān & i‘rābuh*, (‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī, taḥqīq), ‘Ālam al-Kutub, (in Arabic).
- al-Ziriklī, Khayr al-Dīn. (1984). *al-A‘lām*, Dār al-‘Ilm, (in Arabic).
- al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim jarāllh Maḥmūd ibn ‘Umar. (2002). *Tafsīr al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq al-tanzīl & ‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl*, (Khalīl Ma‘mūn Shīḥā, taḥqīq), Dār al-Ma‘rifah, (in Arabic).
- Abū al-Sa‘ūd al-‘Imādī Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafā. (N.D). *Irshād al-‘aql al-salīm ilā mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, (in Arabic).
- al-Samīn al-Ḥalabī, wshhāb al-Dīn Abū al-‘Abbās ibn Yūsuf ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1994). *al-Durr al-maṣūn fī ‘ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- Sībawayh, Abū Bishr ‘Amr ibn ‘Uthmān Ibn Qanbar. (1982). *al-Kitāb*, (‘Abd al-Salām Hārūn, taḥqīq), Maktabat al-Khānjī, (in Arabic).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān. (N. D). *Bughyat al-wu‘āh fī Ṭabaqāt al-lughawīyīn & al-nuḥḥāh*, (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, taḥqīq), al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, (in Arabic).
- al-Ṣafadī, Ṣalāh al-Dīn Khalīl Aybak. (2000). *al-Wāfī bi-al-Wafayāt*, (Aḥmad al-Arnā’ūt, wtrky Muṣṭafā, taḥqīq), Dār Ihyā’ al-Turāth, (in Arabic).
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (N. D). *al-Taḥrīr & al-tanwīr* (taḥrīr al-ma‘nā al-sadīd & tanwīr al-‘aql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd), al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, (in Arabic).
- Ibn ‘Uṣfūr, ‘Alī ibn Mu‘min al-Ishbīlī. (1980). *ḍrār al-shi‘r*, (al-Sayyid Muḥammad Ibrāhīm Muḥammad, taḥqīq), Dār al-Andalus lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr & al-Tawzī‘, (in Arabic).
- al-‘Ukbarī, Abū al-Baqā’ Allāh ibn al-Ḥusayn ibn Allāh. (N. D). *imlā’ mā mnn bi-hi al-Raḥmān min Wujūh al-i‘rāb & al-qirā‘āt fī jamī‘ al-Qur‘ān*, (Ibrāhīm ‘Aṭwah ‘Awaḍ, taḥqīq), Dār al-ḥadīth, (in Arabic).
- al-Qaḥṭānī, ‘Īdih Mahdī Mas‘ūd. (2019). *al-Tawjīh al-Naḥwī li-abyāt al-i‘rāb ‘inda al-Taymī fī "tuḥf almu‘rib wṭurf al-mughrib"* [Risālat mājīstūr, ghayr manshūrāh], Jāmi‘at al-Malik Khālid, (in Arabic).
- Kaḥḥālah, ‘Umar Riḍā. (1987). *Mu‘jam al-Mu‘allifīn*, Dār Ihyā’ al-Turāth, (in Arabic).




- al-Ka'bi, 'Ammār Maḥmūd. (2014). *al-Dars al-Naḥwī fī Kitāb "tuḥf almu'rib wṭurf almuḡhrib" li-'Abd al-Mun'im ibn Ṣāliḥ al-Taymī (t 633h)* [Risālat mājistūr ghayr manshūrah], Jāmi'at Karbalā', (in Arabic).
- al-Mundhirī, Zakī al-Dīn Abū Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm ibn 'Abd al-Qawī. (1982). *al-Takmilah li-wafayāt al-naqalah*, (Bashshār 'Awwād Ma'rūf, taḥqīq), Mu'assasat al-Risālah, (in Arabic).
- Ibn Hishām, Jamāl al-Dīn al-Anṣārī. (1998). *Mughnī albyb 'an kutub al-a'arīb*, (Māzin al-Mubārak, & Muḥammad 'Alī Ḥamad Allāh, taḥqīq), Dār al-Fikr lil-Ṭibā'ah & al-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).






توظيف المفردات المعجمية العنيفة في الصحف اليمينية المعاصرة

د. عبدالرحمن الفهد** 

abalfahad@ksu.edu.sa

د. صلاح الهيجمي* 

salahiz15@gmail.com

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تقصي المفردات المعجمية العنيفة في الصحف اليمينية المعاصرة لمعرفة الاستراتيجيات الموظفة فيها، والكشف عن معانيها واستعمالاتها المتنوعة. تركز الدراسة على الصحف اليمينية ذات التوجهات الإيديولوجية المختلفة الصادرة بعد الأحداث السياسية في عام 2011م، مستعينةً بمنهجية تحليل الخطاب النقدي الذي لا يكتفي بتحليل النصوص وحدها بل يحاول أن يفهمها من خلال العوامل الخارجية المؤثرة في النصوص كالسياق السياسي والاجتماعي والديني، مع الاستفادة من المستويين الدلالي والتداولي. وقد تضمن البحث مقدمة وتمهيداً وثلاثة مباحث تناقش المفردات المعجمية المؤيدة لصحف السلطة، والمفردات المعجمية في الصحف المعارضة، والفروق الدلالية في المفردات المعجمية المستعملة لدى الطرفين. وقد توصلت الدراسة إلى ظهور صراع عنيف بين صحف الدراسة الرسمية التي تعبر عن وجهة نظر السلطة من جهة، والصحف الحزبية المعارضة للسلطة من جهة أخرى. وتبين جلياً أن الفاعلين الاجتماعيين في مدونة الدراسة امتلكوا مفردات معجمية قاسية ضد خصومهم السياسيين، سواء أكانت تنتمي إلى المعجم السياسي أم الاجتماعي أم الاقتصادي، أم الديني، وهذا المعجم أوجد العنف اللفظي المباشر والعنف الرمزي غير المباشر، والعنف المضاد. وقد أظهرت الصحف اليمينية مجموعة من العلاقات الدلالية بين المفردات تتضمن فروقاً دلالية جدلية في بعض المفردات المتحيزة للأطراف كاستعمال "الأزمة" و"الفوضى الخلاقية" في صحف السلطة، في مقابل "الثورة" و"الانتفاضة" في صحف المعارضة. الكلمات المفتاحية: الصحف اليمينية، ألفاظ العنف، السلطة، المعارضة، تحليل الخطاب.

* باحث في اللسانيات، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.


** أستاذ اللسانيات المشارك - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الهيجمي، صلاح، والفهد، عبدالرحمن. (2023). توظيف المفردات المعجمية العنيفة في الصحف اليمينية المعاصرة، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، 5(4): 81-113.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



Employing Violent Lexical Vocabulary in Contemporary Yemeni Newspapers

Dr. Salah Al-Hajjani* 

salahiz15@gmail.com

Dr. Abdulrahman Al-Fahad** 

abalfahad@ksu.edu.sa

Abstract:

This study aims to investigate violent lexical vocabulary in contemporary Yemeni newspapers to determine the strategies employed in them, and to reveal their various meanings and uses. The research included an introduction, a preface, and three sections discussing the lexical vocabulary in support of the newspapers of authority, the lexical vocabulary in the opposition newspapers, and the semantic differences in the lexical vocabulary used by both parties. The study revealed the emergence of a violent conflict between the official newspapers under study that express the point of view of the authority on the one hand, and the partisan newspapers that oppose the authority on the other hand. It became clear that the social actors in the study sample possessed harsh vocabulary against their political opponents, whether it belonged to the political, social, economic, or religious lexicon, and this lexicon created direct verbal violence, indirect symbolic violence, and counter-violence. Yemeni newspapers have shown a set of semantic relationships between vocabulary, including dialectical semantic differences in some vocabulary that is biased towards the parties, such as the use of "crisis" and "creative chaos" in the newspapers of the authority, as opposed to "revolution" and "uprising" in the newspapers of the opposition.

Keywords: Yemeni Newspapers, Expressions of Violence, Authority, Opposition, Discourse Analysis.

* Scholar in Linguistics, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities and Social Sciences, King Saud University, Saudi Arabia.

** Associate Professor of Linguistics, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities and Social Sciences, King Saud University, Saudi Arabia

Cite this article as: Al-Hajjani, Salah, & Al-Fahad, Abdulrahman. (2023). Employing Violent Lexical Vocabulary in Contemporary Yemeni Newspapers, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, 5(4): 81 -113.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

ظهرت أحداث سياسية واجتماعية قاسية في الجمهورية اليمنية في عام 2011م، في فترة ما تسمى بثورات الربيع العربي حسب وصف الصحف المعارضة للسلطة الحاكمة، أو ما تسمى بالأزمة في صحف السلطة. وقد أدت تلك الأحداث إلى احتدام في الخطاب العام، وصراع داخل الصحف المنتمية إلى توجهات مختلفة. هذا الصراع المتأزم انعكس على اللغة المواكبة، فبرز خطاب جديد يميل إلى القسوة وعدم الرفق، وهو خطاب لم تعهده الصحافة اليمنية المعاصرة في السابق.

تحاول هذه الدراسة أن تستكشف هذا الخطاب الجديد، وذلك بكشف الستار عن المفردات المعجمية العنيفة في الصحافة المعاصرة الحاضرة في مقالات الرأي المتأثرة بالأحداث المعاصرة مدة الدراسة، حيث ظهرت فيها سلطة اللغة عند توجيهها إلى القياديين أو للأفراد والجماعات والأحزاب، وهي مادة تستحق الدراسة بوصفها تحمل خطاباً جديداً ذا مادة خصبة للوصف والتحليل. وتهدف الدراسة إلى تفصيل كيفية توظيف المفردات المعجمية في الصحف اليمنية المعاصرة في سياق العنف، مع ذكر دلالات المفردات المعجمية الجدلية والمتحيزة في الصحف اليمنية.

تركز الدراسة على عينة من الصحف اليمنية الصادرة في عامي (2011-2012) بعد تلك الأحداث، حيث تضمنت قسمين رئيسيين، حيث شمل القسم الأول صحف السلطة وهي أربع صحف: (الثورة، والجمهورية، و14 أكتوبر)، وتدخل معها صحيفة (الميثاق)، وفي الجانب الآخر أربع صحف حزبية ومعارضة للسلطة وهي: (الثوري، والوحدوي، والصحو، والهوية). تستشهد الدراسة أيضاً ببعض النصوص الصحفية؛ لكي تحقق أهدافها، وتجنب عن تساؤلاتها الخاصة المتضمنة توضيح كيفية توظيف الصحف اليمنية للمفردات المعجمية العنيفة أو التي تقود إلى العنف بالمجمل، ودلالاتها واستعمالاتها.

ستحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة السابقة مستعينة بمنهجية تحليل الخطاب النقدي، وتطبيقها على مفردات لغة العنف في الصحافة اليمنية المعاصرة تحليلاً معجمياً، فضلاً عن معرفة الكثافة اللغوية لبعض المفردات إحصائياً، وكيف تتنازع دلالاتها واستعمالاتها في إطار الصحف المعاصرة. وستوضح المفردات المتحيزة الدالة على عدم الرفق ودلالاتها الخارجية السياسية أو الدينية أو الاجتماعية أو الإيديولوجية وغيرها بعد تصنيفها معجمياً، ورسم الحركات المعجمية للمفردات، وكيفيات توجيهها إلى الفرد الواحد أو إلى الأفراد أو الأحزاب أو غيرها.



إن قضية القسوة والعنف في الخطاب أو الاستعمال اللغوي ليست جديدة في الدراسات العربية، فهناك دراسات تناولتها من جانب الخطاب السياسي كما فعل همام (همام، 2016، ص 93) في دراسته حين ناقش العنف اللغوي في الخطاب السياسي المغربي مركزًا على الشتم السياسي بتوظيف نظرية أفعال الكلام. وقد توصلت الدراسة إلى أن انزلاق الخطاب بالفعل التعبيري السلبي أدى إلى حالة من الفوضى والعنف وتدهور اللغة السياسية عامة على مستوى المفردات أو التراكيب أو الصياغات أو الملفوظات أو الأفعال الكلامية أو الإشارات أو العلامات السيميائية أو الإيحاءات أو الإشارات أو الاستعارات. ورصدت الدراسة ألفاظ التوحش اللغوية والعنف الرمزي في خطابين سياسيين مغربيين: الأول مجموعة من الخطب السياسية لرئيس الحكومة المغربية بنكيران، والثاني خطب حميد شباط، الأمين العام لحزب الاستقلال.

وهناك دراسات أخرى تناولت العنف لدى الجماعات المتطرفة وميلها إلى جانب العنف الخطابي، كما فعل السلمي في كتابه "العنف اللفظي وبلاغة التحريض في خطاب داعش، الاستقطاب واستدراج الأتباع"؛ وهي دراسة لسانية تبدأ من الفعل اللغوي إلى التأويل السيميائي حسب قول المؤلف. وقد توصل إلى أن مقارنة العنف في أبعاده اللفظية من زاوية سيميائية تحمل عددًا من الجوانب أهمها: انفصال خطاب تنظيم داعش عن الخطاب الديني الذي يستعمله، واستعمال أسلوب الحياة المليء بالإغراءات واستقطاب الشباب وجذبهم إلى محيط تأثير العنف الديني. واكتشف أن الشفرات الدلالية والتداولية والسيميائية للتنظيم فوضوية ومبررة للفتن والإجرام والتخلف، وآلة للتزييف ووسيلة للصراع والسب والشتم والتهديد والوعيد وتبرير الفتك والقساوة.

وهناك دراسات أخرى تناولت العنف في الخطاب الشفهي الإعلامي، ومنها بحث الفهد (Alfahad. 2015. p 378) الذي استعمل فيه منهج تحليل المحادثة، وطبقت على البرامج الحوارية في القنوات العربية. وقد توصل إلى أن المقابلات والحوارات الإعلامية العربية أصبحت أكثر قسوة مع الزمن وذلك بتوظيف الأسئلة المباشرة والتتبعية والمغلقة، بالإضافة إلى المقولات المنقولة التي تنتقد المسؤول أو المؤسسة التي ينتمي إليها.

وفي دراسة أخرى (Alfahad. 2015. p 88) قارن بين المقابلات الإعلامية في القنوات الحكومية والقنوات الأكثر استقلالاً، فوجد أن الإعلاميين العرب يتبعون نهجًا ناعمًا مع المسؤولين

والشخصيات العامة على القنوات التي تسيطر عليها الحكومة، ويتناولون الأسئلة الموجهة إليهم بطريقة مهذبة وحذرة بشكل مفرط. في المقابل، فإن البيئة الجديدة في القنوات الأخرى سمحت لهم باستعمال مستويات أعلى من العدوانية في صياغة الأسئلة مع المسؤولين والشخصيات العامة.

وثمة دراسات حاولت أن توظف الجانب الإحصائي كما فعلت الزنيدي (الزنيدي، 2018، 64-71) في رسالة الماجستير خاصتها حول "ألفاظ العنف في لغة الصحافة تحليل معتمد على مدونة حاسوبية"، حيث وظفت أدوات لمعالجة هذه الألفاظ، واستثمارها في التحليل الكمي، معتمدة على نماذج من الصحف العربية وأدوات المعالجة الحاسوبية، وقاموس المعاني لمعرفة أفعال العنف ومعانيها. وقد استنتجت أن ألفاظ العنف تتضمن ثلاث قوائم: عنف لفظي، وعنف معنوي، وعنف جسدي.

وخلاصة القول فإن الدراسات السابقة غطت جوانب مهمة في العنف اللغوي، غير أن المفردات المعجمية في الصحف اليمنية المعاصرة لم تحظ بكثير من الاهتمام، وهذا ما شجع هذا البحث على أن يتقصاها في ضوء تحليل الخطاب النقدي، وذلك بدراستها في ثلاثة مباحث قادمة. يتضمن المبحث الأول: تحليل المفردات المعجمية المؤيدة لصحف السلطة، ويتناول المبحث الثاني: تحليل المفردات المعجمية في الصحف الحزبية والمعارضة، ويوضح المبحث الثالث: الفروق الدلالية بين المفردات المعجمية الجدلية المستعملة بين الطرفين في المدونة الصحفية.

المبحث الأول: المفردات المعجمية العنيفة المؤيدة لصحف السلطة

سيدرس هذا المبحث مفردات الصحف الرسمية، مع ذكر دلالاتها واستعمالاتها، حيث تصنف تلك المفردات المعجمية أو المتكررة والواردة في صحف السلطة أو من يواليها إلى حقول دلالية وفق التصنيف التالي:

1- المعجم السياسي السلطوي

يعرض هذا المبحث المعجم السياسي في جدول شامل لأهم المفردات التي تقود إلى عدم الرفق، ومرتبة أبجدياً، ومستقاة مفردات هذا المعجم من 16 افتتاحية لصحف الثورة، و14 أكتوبر، والميثاق، منشورة في عام 2011م. ومن ثم التعريف ببعضها بناءً على معيار كثرة ورودها، وشرحها، وبيان دلالاتها واستعمالاتها على النحو التالي في جدول رقم (1).



احتوت صحف السلطة على مفردات سياسية قاسية وعنيفة تقود إلى العنف اللفظي والمعنوي والرمزي، وذكرها رئيس الجمهورية السابق، أو نظامه، أو الكتّاب الصحافيون المواليون له. وذكرت جل هذه المفردات السياسية ضد الشباب، وأحزاب اللقاء المشترك، وبقية القوى المعارضة، الذين خرجوا في 2011م ضد السلطة، فضلاً عن التحيز والدلالة السياسية والإيديولوجية بوجود أزمة ومؤامرة وانقلاب، وأن السلطة شرعية وما زالت قوية ومهيمنة، وأن غيرها غير شرعيين، ويجب مواجهتهم؛ لصفاتهم القبيحة والمتطرفة ووسائلهم المضللة، وخيانتهم للدولة، وخروجهم على النظام والقانون. وفي المفردات السياسية دلالة على هيمنة السلطة، وشيظتها للآخر، وتهميشه.

جدول (1):

المعجم السياسي السلطوي

المعجم السياسي

أبواق الشر والخراب، أثار، أحزاب النفوس الضعيفة والحاقدة والمريضة، إرهاب/إرهابيون، أزمة، أشباه الساسة، أشرار، أصحاب الأحقاد والضغائن والفتن والألعيب، أصحاب جرائم، الأعيكم ساذجة، انتهازيون، انتهاكات مسلحة، انقلابيون، تاريخكم أسود، التحريض، التخريب، التعبئة الخاطئة، تفجير، ثورة مزعومة، جرائم، جماعات القتل، حاقدون، الحرب/الحرب الأهلية، الخارجون عن النظام والقانون، خوارج، الخونة، دعاة الفتن، دعاة فوضى، دمويون، رؤاهم السوداوية، روبيضات، سفك الدماء، سلب الحريات، الشغب، شياطين، صعاليك، الضحية/الضحايا، طامحون للسلطة، عابثون، العاجزون، عدوانيون، عقيمون، عملاء، عنتريات، غرفهم المظلمة، الفاسدون سياسياً، الفاشلون، فتن، فوضويون، الفوضى، قوى الإرهاب، قوى التمرد، القوى الرجعية، القوى المتخلفة، القوى المتطرفة، مأجورون، متآمرون، مخربون، متربصون، متسلقون، متطاولون، متطرفو المشترك، المتمردون الحوثيون، متنطعون، مجرمون خونة، محرّفون ومشوهون للحقائق، مخلّقات الإماميين الظلاميين المتخلفين والمتنفذين، مرتدون، مشوشون، مظاهرات مسلحة، مغامرون، المغرّر بهم، مغفلو العقول، مفلسون، مقامرون، مليشيات، مندسون، المهاجمة، المؤامرة، النافخون في كير الأزمة/الفتنة، والمفلسون سياسياً، يمارسون التضليل، يمارسون الفوضى الخلاقة.

ومن الجدول أعلاه يمكن تحليل بعض مفرداتها القاسية في النصوص الصحفية، وتوضيح دلالاتها ومعرفة كيفية توظيفها عند استعمالها سياسياً، مع إبراز الأوصاف التي أسندت إلى الفاعلين أو المشاركين السياسيين، ولعلنا نستشهد بما نقلته صحف السلطة على النحو التالي:

في تاريخ 2011/3/26م ألقى الرئيس السابق علي عبدالله صالح خطاباً، ونشرته صحيفة الميثاق الأسبوعية المعبرة عن حزب المؤتمر الشعبي العام بتاريخ 2011/3/28م، يقول فيه: "أيها الإخوة، أيها الشباب، يريدون أن يصلوا إلى كرسي السلطة على جماجم الشهداء، على جماجم الأطفال، على جماجم المغرر بهم، لا يهمهم شيء، هؤلاء المغامرون المتآمرون... يا أبنائي الشباب المعتصمين أنا أدعوكم وأؤكد أنني على استعداد لمحاورتكم وتلقي مطالبكم، وندعوكم إلى تشكيل حزب سياسي من الشباب، وألا تكونوا مطية لأحزاب النفوس الضعيفة والحاقدة والمريضة، والتي تريد أن تدمر كل شيء في الوطن. نحن على استعداد لأن نرحل من السلطة لكن على أسس سليمة، ونسلمها إلى أياد أمينة يختارها شعبنا، فهو مصدر السلطات والمسؤول عن اختيار قيادته وليس عبر الاعتصامات، والفوضى وقتل الأبرياء بالقنصات، وهناك عناصر مندسة بين المعتصمين في المخيمات وهي تحمل البنادق والقنصات من المتمردين الحوثيين ومن المأجورين بالمال الحرام".

فمن الخطاب السابق نجد مفردات مبالغة في الوصف وتعابير اصطلاحية تنذر بعنف مباشر أو غير مباشر وهي: مفردات وتعابير مكررة: (جماجم الشهداء، وجماجم الأطفال، وجماجم المغرر بهم). وسرد آلات القمع والقتل وهي: (البنادق، والقنصات). ووجدنا وصف المعارضين له بقوله: (يريدون أن يصلوا إلى كرسي السلطة، المغامرون، المتآمرون، النفوس الضعيفة، الحاقدة، المريضة، الفوضى، قتل الأبرياء، المتمردين الحوثيين، المأجورين بالمال الحرام). وكأن هذا الوصف المسند إلى فاعلين سياسيين جزءاً لا يتجزأ من منظومة العنف والاستبداد.

وفي تاريخ 2011/5/6م نشرت صحيفة الثورة خطاب رئيس الجمهورية السابق الذي يقول فيه: "قال شعبنا كلمته في 2006م، والآن يكرر مرة أخرى: نعم للشرعية، لا للفوضى، لا للتخريب، نعم للشرعية الدستورية، لا للفوضى لا للتخريب، لا للانتقام، لا للمشروع الانتقالي، لا لمشروع الحقد والكراهية والبغضاء من أولئك النفر الخارجين عن النظام والقانون... ونؤكد لكم أننا سنقف معكم ثابتين مثلما هو جبل عيبان وشمسان. أوجه وزارة الداخلية والأجهزة الأمنية مطاردة وملاحقة أولئك الذين قطعوا لسان هذا الأديب الشاعر وتقديمهم للمحاكمة سواء كانوا سياسيين أو



عسكريين أو أمنيين أو مخربين أيا كانت صفاتهم. فعلى الأجهزة الأمنية أن تتحمل مسؤولياتها بإلقاء القبض على أولئك المجرمين الخونة".

وفي هذا الخطاب/النص تكررت اللات الدالة على النفي (7) مرات مع تكرار بعض المفردات والأوصاف القوية التي وجهها إلى المناوئين له بقوله: "أولئك النفر الخارجين عن النظام والقانون... سنقف ثابتين، مطاردة وملاحقة... المجرمين الخونة".

وتكرار المفردات المعجمية واضح في النصين السابقين ويجمعها خيط متماسك واحد ألا وهو الغضب وتحقير الآخر واتهامه بكل الأوصاف الدنيئة، ويبدو أن ذلك هو محاولة من المتكلم إظهار القوة والهيمنة، لكن جاءت هذه الهيمنة في مرحلة ضعف بعد أن خرج الشعب بمطالبته بالرحيل عن السلطة، وحاول المتكلم حينها إبراز روح الوطنية واستعطاف الشباب والجماهير الغاضبة نحو قوله: نعم للشرعية، وإخبارهم بأنه يتحدث باسم المجموع، بقوله: "نحن على استعداد لأن نرحل من السلطة لكن على أسس سليمة، ونسلمها إلى أياد أمينة يختارها شعبنا"، ويعود مرة أخرى بإنكار ذلك دلالة على الاضطراب والتذبذب في المواقف.

ولعلنا هنا نفصل أكثر في دلالات بعض المفردات، واستعمالاتها في المدونة؛ ونبدأ بمفردة (صعاليك)، ومفردها (صعلوك) التي تكررت في صحف السلطة (21) مرة. وفي اللغة: "الصُّعْلُوكُ: الْفَقِيرُ الَّذِي لَا مَالَ لَهُ، زَادَ الْأَزْهَرِيُّ: وَلَا اعْتِمَادًا. وَقَدْ تَصَعَّلَكَ الرَّجُلُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ" (ابن منظور، 1994: 455/10). ويضيف عمر (عمر، 2008: 1297/1) دلالة اجتماعية معاصرة لجمع (الصعاليك) تبين معنى مغايرًا لمعنى الفقير؛ إذ قال: "صَعَالِيكُ الْعَرَبِ: لَصُوبُهُمْ وَفُتَاكُهُمْ، وَالصُّعْلُوكُ: مَتَسَكِّعٌ يَعِيشُ عَلَى الْهَامِشِ، مُحْتَالٌ، مَتَشَرِّدٌ، يَكْثُرُ الصَّعَالِيكُ فِي الْمَدِينِ الْكَبِيرَةِ لِارْتِفَاعِ الْبَطَالَةِ".

وللاستشهاد من صحف السلطة أو من يواليها على مفردة (الصعاليك) وغيرها جاء في صحيفة الميثاق بتاريخ 2011/3/21: "المواجهات اندلعت حين أصر مجموعة من صعاليك المشترك على هدم السور الذي بناه المواطنون لمنع تمدد المعتصمين وصعاليك المشترك".

وهنا أطلقت صحف السلطة جمع (صعاليك) على أفراد اللقاء المشترك أو الشباب الذين خرجوا إلى الميادين والساحات لتدل اجتماعيًا على أن هؤلاء الصعاليك من الشباب لا عمل لهم ولا قيمة وكأنهم بلا مروءة، ويمكنهم القيام بأي رذيلة من حيث المواجهات وهدم السور الذي ذكره

الكاتب. والصعاليك أيضًا قد تدل بها صحيفة السلطة على احتقار هذه الفئة من الناس؛ لعدم مراعاتهم العادات والتقاليد اليمنية، واتباعهم -أحيانًا- الموضة الغربية في اختيار ملابسهم وفي قصات شعرهم الغربية، ولذلك عدتهم السلطة مغربين وخارجين على القانون وليسوا أسوياء؛ لأنهم يحتكمون إلى الشارع، والسلطة تريد بذلك احتقارهم والتشنيع بهم.

ومن المفردات المكررة في الدراسة مفردة (أثوار)؛ إذ تكررت (7) مرات، ومثال ذلك ما ورد بتاريخ 2011/8/8 في صحيفة الميثاق إذ عنونت أحد مقالاتها بـ(أثوار الدولة المدنية)، وكلمة (أثوار) جاءت بمعنيين؛ معنى ظاهر، وهو ذبح الأثوار أثناء الاعتصامات، والإتيان ببعضها من أجل الصلح بين أطراف متنازعة، ومعنى رمزي غير ظاهر، للدلالة على احتقار من يقال عنهم (ثوار)، ويبدو أن قول صحيفة السلطة لهم ذلك يعد تنقيصًا من قدرهم، وكأنهم كالأثوار -أي الثيران باللهجة اليمنية جمع ثور، وهو نوع من أنواع البهائم- أو تدل على أنهم لا يفهمون.

ومن المفردات المكررة أيضًا رويضات، حيث تكررت (5) مرات، ومثالها في تاريخ 2011/3/28 تقول صحيفة الميثاق: "رويضات المشترك صادروا مطالبنا". ويبدو أن استقاء مفردة رويضات جاء من التاريخ الإسلامي، والرويضات مفردها رويضة؛ جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «تَأْتِي عَلَى النَّاسِ سَنَوَاتٌ... وَيَنْطِقُ فِيهِمُ الرَّؤْيِيضَةُ» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الرَّؤْيِيضَةُ؟ قَالَ: «الرَّجُلُ التَّافَهُ يَتَكَلَّمُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ» (الحاكم، 1990: 666/3).

وكذلك في تاريخ 2011/4/11م قالت صحيفة الميثاق: "إعلام سجاح... يمارس الكذب والتضليل" فيه استدعاء للحادثة التاريخية التي فيها أن "سجاح بنت الحارث" ادعت النبوة وتزوجها مسيلمة الكذاب، وهي حادثة تذكر في سياق الكذب والخداع. وهذا يدل على اتهام السلطة للإعلام المناوئ لها بأنه كاذب ومخادع ومضلل مثله مثل ما جاء في قصة مسيلمة الكذاب وسجاح.

ومما سبق نستنتج أن خطاب صحف السلطة جاء مليئًا بالعنف السياسي المعجمي، الذي احتوى على السب والشتم السياسي، واستعمال مفردات وصفات سياسية قبيحة أطلقها على الخصوم بافتعال كثير من الظواهر السلبية في المجتمع، مع التهكم والسخرية من المعارضة والأحزاب أو الشباب الذين نزلوا إلى الساحات ونادوا برحيل النظام في ذلك الوقت.



2- المعجم الاقتصادي السلطوي

وفي المعجم الاقتصادي يمكن وضع هذا الجدول واستقاء أهم المفردات المعجمية الدالة على المعجم الاقتصادي، وترتيبها أبجديًا، ومعرفة كيف وظفتها صحف السلطة، ثم ذكر دلالاتها واستعمالاتها على النحو التالي في جدول رقم (2). فقد استعملت مفردات المعجم الاقتصادي موجّهة ضد معارضي السلطة، وتقود جميعها إلى الاتهام وممارسة العنف اللغوي اللفظي والرمزي الذي يستهدفهم اقتصاديًا، وفي المقابل تعد الدولة نفسها بأنها محافظة على المال العام، وليست فاسدة، ونظامها ثابت ضد المعتدين، ومعارضوها فاسدون ولصوص وطامعون، وانتهازيون، وتجار حروب، واستغلاليون، وعباد المال المدنس، ومحتكرون، وغيرها.

جدول (2):

المعجم الاقتصادي السلطوي

المعجم الاقتصادي

أخطبوط الفساد والنفوذ، استغلال، استغلاليون، استلاب، استنزفت، أطماع بعض بنيه الطامحين والطامعين والمقامرين والمغامرين، إلحاق الضرر البالغ بمقومات الاقتصاد الوطني، انتهازيون، تجار الحروب، الترويح، تعميم التخريب، ثورة يقوم بها اللصوص وقطاع الطرق وناهبو الأراضي، زيادة أعداد البطالة، سرقوا، شرعنة أعمال السلب والنهب، ضحايا المخدرات وتجارها، ضرب خطوط الكهرباء وأنايب النفط، طامعون، عباد المال المدنس، فاسدون، كبار اللصوص والفاستدين، لا يهمهم أمر الاقتصاد ولا التنمية، لصوص، اللهث وراء السلطة والمال، متاجرة، متنفدون، المحتكرون، من المأجورين بالمال الحرام، نهب مقدرات البلاد والعباد، نهب وسلب، يتوسعون في إقامة الشركات الخاصة بهم، يضحمون أرصدهم البنكية، يضرّون بالاقتصاد الوطني، يلهثون وراء المال، يمارسون النهب.

من الجدول أعلاه، يمكن ذكر سياق بعض المفردات المعجمية الاقتصادية التي وردت في المقالات التالية: في افتتاحية صحيفة الثورة الرسمية بتاريخ 2011/6/1 قالت: "الساحة الوطنية

مرتج خصب تنمو فيه طحالب الإرهاب وأخطبوط الفساد وأوهام السيطرة والنفوذ على اليمن ومحاولة الاستئثار بموقعه الجيو-استراتيجي لتمرير مخططات لم تعد خافية على أحد".

وفي تاريخ 2011/9/8 قالت الثورة: "وأن ما يعتمل ويجري في زنجبار يندرج ضمن المسلسل الذي ينفذه تجار الحروب وفسيفساء التخريب وأشاوس التمرد وأدوات الفوضى وعباد المال المدنس". وتقول صحيفة الجمهورية بتاريخ 2011/11/30: "ثورة يقوم بها اللصوص وقطاع الطرق وناهبو الأراضي".

ومما سبق نلاحظ أهم المفردات المعجمية المنتمية إلى المعجم الاقتصادي المؤدية إلى العنف اللغوي في صحيفة السلطة، والتي وجهتها إلى مناوئتها بأنهم يمارسون الفساد والسيطرة والنفوذ والتخريب والنهب والسلب، ويتاجرون بالحروب، وأن الأموال التي يجنونها حرام ومدنسة بسبب أطماعهم، وأن أمر الاقتصاد لا يهمهم، ولا يعمل ذلك إلا للصوص، وقطاع الطرق، وناهبو الأراضي، وتجار المخدرات، وهذه المفردات وغيرها قاسية، وتؤدي إلى العنف والوقعية بالآخر، ودليل على أن السلطة تريد فضح المعارضة وبيان فسادهم، واحتقارهم، وأنهم يقفون حجر عثرة أمام الاقتصاد الوطني، ووصفتهم السلطة بمفردات معجمية اقتصادية تقود إلى العنف المباشر وغير المباشر.

3- المعجم الاجتماعي السلطوي

أما المعجم الاجتماعي فاجتمعت فيه مفردات متعددة عنيفة وتقود إلى العنف الاجتماعي أو الأخلاقي، ويمكن وضعها في جدول، وترتيبها أبجدياً، ثم بيان دلالاتها واستعمالاتها، وبعد الجدول يمكن ذكر سياق أهم النصوص التي وردت فيها مفردات مكررة على النحو الآتي في جدول رقم (3).

فقد استعملت صحف السلطة المعجم الاجتماعي، وأدخلت فيه مفردات وصفات اجتماعية وأخلاقية سيئة وقبيحة ضد معارضيهما، لكي ينبذهم المجتمع، وفيها عنف رمزي يحمل دلالات التشويه، والاثام، والتحريض والخيانة، والقتل، والقطع، والتضليل، والخداع والكرهية، والسخرية، وغيرها.

المعجم الاجتماعي

أحقاد، ارتكبوا خطيئة الخيانة العظمى، ألعيب، تأجيج، تلبس أقنعة الزيف، حمقهم، خيانة، سخرية، شهادة الزور، ضغائن، قاتلو النفس المحرمة، قطاع طرق، قطع الرؤوس، قطعوا لسان أحد الشعراء والأدباء، قول غبي، الكذب/أكاذيب، كيد/أساليب الكيد، لا يهمهم استتباب الأمن والاستقرار، محرّفون، مشروع الحقد والكراهية والبغضاء، المشروع المتخلف لقوى الفوضى، مشروع قاطعي الطرق، مشوشرون، مشوهون للحقائق، مغفلو العقول، نفوس ضعيفة، نفوس حاقدة مريضة، همهم قطع الأرجل والأيدي من خلاف، يعطلون التعليم، يعتمدون إلى استخدام كل أساليب التضليل والخداع والزيف والتدليس والغش، يغلقون المدارس والجامعات.

من الجدول السابق يمكن تدوين سياق بعض النصوص التي وردت فيها المفردات المعجمية الاجتماعية، ففي تاريخ 2011/11/11 تقول صحيفة الثورة: "لا يهمهم استتباب الأمن والاستقرار، ولا حصول المواطنين على فرص التعليم والتطبيب والخدمات الأخرى، بدليل أنهم اليوم يصرون على تعطيل التعليم وإغلاق المدارس والجامعات". وفي النص اتهام مباشر لمعارضى السلطة في تدهور التعليم، وإلقاء اللوم عليهم.

وورد مقال في صحيفة الجمهورية بعنوان "السقوط في وحل الخيانة" بتاريخ 2011/1/18، جاء فيه: "قيادات أحزاب المشترك... ارتكبوا خطيئة... إن لقاءهم المشبوه [مع وزيرة الخارجية الأمريكية هيلاري كلينتون] خيانة عظمى... نواحبهم وعويلهم... فلو كانوا في أي بلد... لوجدوا أنفسهم رهيني السجن والمعتقلات، إذا لم تقطع ألسنتهم وأرجلهم وأيديهم".

ونلاحظ هنا أن العنوان جاء بكلمة (الخيانة)، وسبقها تعبير "السقوط في وحل"؛ زيادة في تبشيع العمل وذلك برميه في الاتساع والنتن والتلوث. وقد سرد الكاتب عددًا من المفردات أيضًا غير الخيانة تنتهي إلى هذا المعجم نحو: خطيئة، ونواح، وعويل، وفي النص اتهام وتحريض بالسجن والمعتقلات وقطع الجوارح عندما قال "رهيني السجن والمعتقلات، إذا لم تقطع ألسنتهم وأرجلهم وأيديهم".

ووردت كلمات أخرى عنيفة أيضاً نحو: التضليل والتدليس والخداع والزيغ والغش، والملاحظ تكرار مفردة (خداع) في مقالات صحف السلطة (31) مرة، وكأن الصحف بتكرارها هذا الوصف في أكثر من موضع تريد أن ترسخ فكرة أن معارضي السلطة ماكرون ومخادعون. وهو وصف اجتماعي قبيح أسقطته السلطة على من خالفها الرأي، وقد استعملت الصحيفة معه أوصافاً أخرى لها صلة بالقضايا الاجتماعية أو الأخلاقية السلبية، وكل ذلك يثبت وجود معجم اجتماعي وقبيح وأخلاقي قاسٍ قدمته صحف السلطة تجاه معارضيهما.

4- المعجم الديني السلطوي

أما المعجم الديني في صحف السلطة فيمكن الاستشهاد ببعض المفردات في الجدول التالي وهي مرتبة أبجدياً في جدول رقم (4).

فقد ذكرت صحف السلطة عدداً من المفردات التي يمكن تصنيفها في المعجم الديني، وهي موجهة إلى المناوئين للسلطة في صحفها الرسمية، ودلالاتها تظهر من قسوة التسميات والصفات المذكورة في صحف السلطة المنتمية إلى الحقل الديني، وقوتها، نحو: إرهابيون، ومتطرفون، وغيرها، وهذا يدل على أن استخدام الدين ومفرداته تقنية من تقنيات العنف الرمزي الخفي، وأسلوب من أساليب السلطة السياسية وصحفها؛ لكي تؤثر على الآخر، وخاصة إذا أطلقت صفات قبيحة على معارضيهما تمس الدين والعقيدة، الأمر الذي يؤدي إلى النفور من المعارضين، واتباع السلطة مباشرة.

جدول (4):

المعجم الديني السلطوي

المعجم الديني

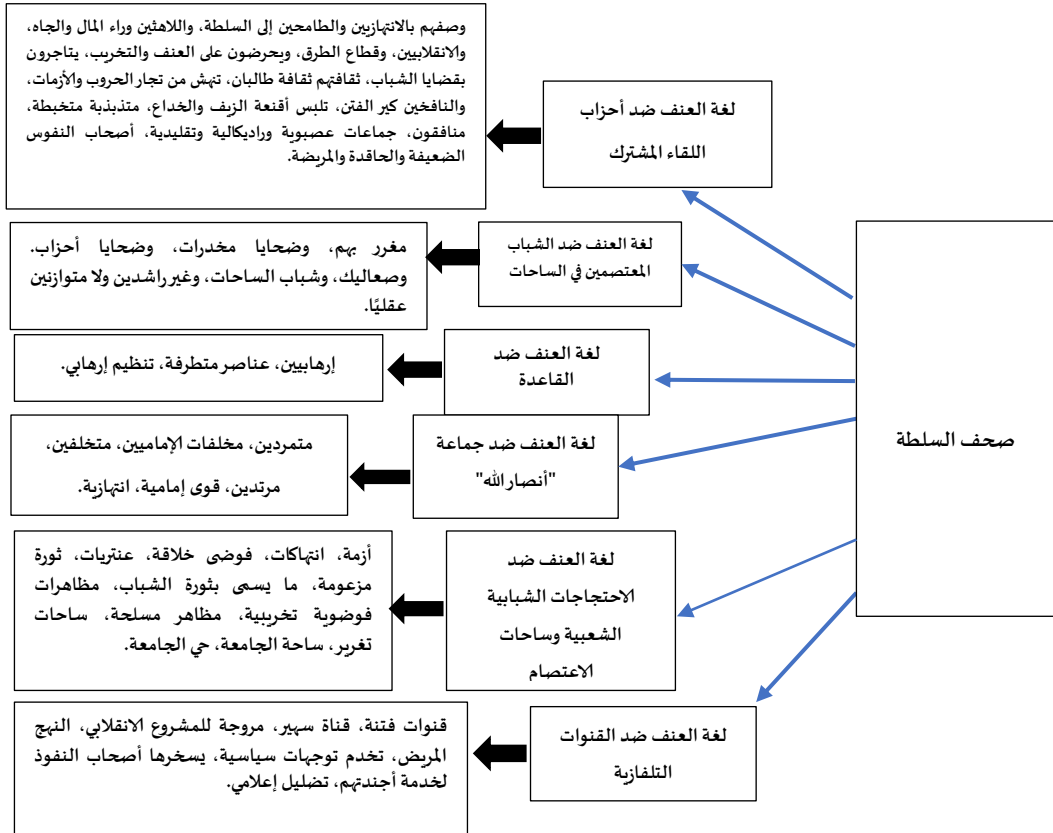
إرهابيون، استسلمت للتيارات المتطرفة والمتهورة في داخلها، أفكار سلفية، إماميون، الباطل، بداء التفكير، التضليل، الجاهلون، الجهلة، دعاة الفتن خرجوا من بيوتهم واعتكفوا في الساحات، الشباب ضحية تعبئة خاطئة، شحن تعبوي مقيت، طائفية، الغلو، فتاوى زائفة، القوى المتطرفة، لا تؤمن بالديمقراطية، متشددون، المتطرفة، أصحاب الفتن، متنطعون، المرتدون، مشروع القوى المتخلفة القوى الرجعية، مناطقية، منافقون، هفوات لقوى اليسار.



ومن أمثلة مفردات المعجم الديني في سياق النصوص الصحفية قول صحيفة الثورة بتاريخ 2011/4/5: "الشباب ضحية للتعبئة الخاطئة والفتاوى الزائفة والشحن التعبوي المقيت الذي يتصادم مع جوهر العقيدة والدين والقيم الإنسانية وأخلاقيات المجتمع". وأيضاً بتاريخ 2011/11/19: "أحزاب اللقاء المشترك...استسلمت للتيارات المتطرفة والمتهورة في داخلها". وفي صحيفة الميثاق بتاريخ 2011/2/14: "دعاة الفتن منافقون وخرجوا من بيوتهم واعتكفوا في الساحات".

وكل تلك النصوص والمفردات تنتهي إلى صحف السلطة، ومارست العنف الديني تجاه معارضها من الشباب أو اللقاء المشترك أو الفئات المعارضة الأخرى للسلطة.

ويمكن رسم أهم الحركات المعجمية التي ذكرتها صحف السلطة، ووجهتها نحو الصحف الحزبية والمعارضة وكتاب الرأي فيها على النحو الآتي في الشكل رقم (1).



شكل (1): توجيه صحف السلطة مفرداتها المعجمية واتهاماتها تجاه معارضها

وخلاصة القول: إن هذه الجداول الدلالية يجمعها خيط واحد مبتدئاً بالعنف المعنوي وهو كراهية السلطة للمناوئين لها وحقدتها عليهم سواء أكانوا من أحزاب اللقاء المشترك أم من الشباب أم الشعب الذين خرجوا إلى الساحات منادين برحيل الرئيس وسلطته أو نظامه، واستعمال ألفاظ قاسية تتضمن العنف اللفظي المتمثل بالتهكم والسخرية والسب والشتم وإطلاق ألفاظ غير لائقة، وإذا توفرت هذه الأوصاف العنيفة جميعها في الأشخاص خارج السلطة فسيسهل بعدها العنف الجسدي، وهو العنف المباشر الذي يؤدي إلى التقتيل والاعتقال وغير ذلك.

المبحث الثاني: المفردات المعجمية العنيفة في الصحف الحزبية والمعارضة

يرسّخ دستور الجمهورية اليمنية في معناه الشكلي مبادئ الديمقراطية الدستورية التي تقوم أساساً على سيادة الشعب أو الأمة والحرية والمساواة وفصل السلطة، وكان التعديل الدستوري في صيف 1994م أكثر شفافية فيما يتعلق بترسيخ التعددية السياسية دستورياً بنص صريح (السميري، 2001، ص 56)؛ إذ أقر الدستور اليمني في مادته الخامسة: "يقوم النظام السياسي للجمهورية على التعددية السياسية والحزبية؛ وذلك بهدف تداول السلطة سلمياً، وينظم القانون الأحكام والإجراءات الخاصة بتكوين التنظيمات والأحزاب السياسية وممارسة النشاط السياسي".

ويجدر القول: إن الأحزاب السياسية تختلف باختلاف طبيعتها والأنظمة التي تعمل بوساطتها. ويمكن تعريفها بأنها "منظمة سياسية تضم جماعة من الأفراد الذين يتفقون فيما بينهم على الأسس العامة التي يجب أن تتبع في تنظيم الدولة، ويسعون للسيطرة على الحكومة أو المشاركة فيها من أجل تطبيق هذه الأسس" (بركات، والرواف، والحلوة، 1999، ص 224).

وتعرف المعارضة أو المقاومة (opposition) بأنها "بذل الطاقة ضد اتجاه ما، بحيث تقف نحوه موقفاً عكسياً... وتتضمن الجهود التي تبذل لمقاومة أفكار شخص آخر أو جماعة أخرى، ويقال المقاومة الاجتماعية للتفاعل الاجتماعي الذي يتضمن المنافسة والصراع. والمعارضة في السياسة: هي الجماعة التي تعمل متضامنة لتعارض الحزب الذي يتولى الحكم، وتحاول دخول الانتخابات للفوز بالحكم أو لإعلان سياسة بديلة" (بدوي، 1986، ص 295).

وأشار الشميري (الشميري، 2012، ص 62) إلى أنه تكونت اللبنة الأولى لأحزاب اللقاء المشترك في عام 1997م عندما تم تشكيل مجلس تنسيق الأحزاب، الذي بدوره تطور إلى تحالف أوسع سمي



بأحزاب اللقاء المشترك في عام 2001م. ولذلك عارضت هذه الأحزاب السلطة أو الحزب الحاكم، وكان لديها وسائلها الإعلامية المختلفة.

ولتحليل دلالات المفردات المعجمية الواردة في الصحف الحزبية وفق تحليل الخطاب النقدي، نجد أن الصحف الحزبية أصدرت قاموساً معجمياً سياسياً واجتماعياً واقتصادياً عنيقاً، ووجهته باستعمال الأسماء الصريحة أو الإشارات الدالة على (هو) أو (هم)، أي إما إلى رئيس أو فرد أو إلى جماعة، وستفصل الدراسة هذه الحقول المعجمية على النحو التالي:

1- المعجم السياسي الحزبي والمعارض

في هذا المبحث ستضع الدراسة جدولاً للمعجم السياسي مرتباً أبجدياً، وجميع تلك المفردات المعجمية استُخلصت من 16 مقالاً منشوراً في صحف الصحوة، والوحدوي، والثوري، في عام 2011م. وستعرض الدراسة بعض النصوص الصحفية وتثبت دلالات بعض مفرداتها التي تقود إلى العنف اللغوي واستعمالاتها على النحو الآتي في جدول رقم (5):

جدول (5):

المعجم السياسي الحزبي والمعارض

المعجم السياسي

عن الرئيس: أطرش، جلاد، حكم البلاد بالتناقضات، ديكتاتور، زعيم لعصابة القتل والإجرام، صالح انفرد بالاعتقالات والاستئثار بالسلطة والثروة والقوة العسكرية والأمنية والعقاب الجماعي، صالح صديق القاعدة، طاغية، عاث في البلد، عبّد طريق الوراثة والرشاوى والاعتقالات، عمل على تحويل الجمهورية إلى جمهورية وراثية، فكك الدولة، المأزوم، متنفذ، مخلوع، مزور، مستبد، المهزوم، يلقن شبابهم بنفسه الأقوال المزورة.

وعن النظام: جيش عائلي، حرس عائلي، عصابة، قوى عائلية غير دستورية، مستبدون، نظام رجعي.

ولعلنا نبدأ من الجدول السابق بالمفردتين (ديكتاتور، وطاغية)، فالمفردة الأولى (ديكتاتور أو دكتاتور) تكررت (12) مرة، ومثالها أنها وردت في صحيفة الوجودي بتاريخ 2011/4/13: "الدكتاتور صالح والرقص على رؤوس الثعابين الثائرة". ووردت في صحيفة الصحوة بتاريخ 2011/11/26م: "رحيل أول ديكتاتور يماني بإرادة شعبية". وفي اللغة: "ديكتاتور: بكسر الدال، وضم التاء الثانية ضمًّا غير مشبع حاكم مطلق مستبدّ، وحكمه: الدِكْتَاوُورِيَّة. وهي كلمة إنكليزية، وفرنسية" (عبدالرحيم، 2011، ص 105)، وقال عمر (2008: 759/1): "ديكتاتور؛ حاكمٌ فردٌ مُستَبَدُّ، يحصر في نفسه السُّلطات الحكوميَّة كلّها، ويملك السُّلطة القضائيَّة المطلقة على الحكومة وعلى الدَّولة، دِكْتاتور يرفض حكم الشُّورى".

وتاريخياً فإن الدكتاتور "لفظ مأخوذ عن اللاتينية، يقصد به النظام السياسي الذي يستولي فرد أو جماعة على السلطة المطلقة دون اشتراط موافقة الشعب، ويرجع تاريخ استعمال هذا اللفظ إلى الإمبراطورية الرومانية التي كانت تعين «ديكتاتور» إبان الأزمات التي تمر بها بمنح سلطات مطلقة لمدة سبع سنوات، وتترك بعدها منصبه لتعود الحياة النيابية إلى سيرتها الأولى" (عطية الله، 1968، ص 528).

ولعل الأحزاب استعملت مفردة الديكتاتور لوصف الرئيس الحاكم بالمستبد والفاقد والظالم لشعبه، فالكلمة تصف "الرئيس السابق" بوصفه حاكماً لا يحكم عبر الوسائل الديمقراطية، وهو ما اتهمته بأنه مزور، أي يزور صناديق الاقتراع والانتخاب من أجل الفوز.

أما كلمة (طاغية) فتكررت (22) مرة، ومثالها في صحيفة الثوري في مقال بعنوان (الطاغية الذي أسقطته ثورة الياسمين) بتاريخ 2011/12/8م، حيث ورد فيه: "وعلى الرغم من ذلك إلا أن الطاغية المهزوم والمأزوم حكم البلاد بالتناقضات بخلط الأوراق وحرق المراحل وضرب القوى بعضها ببعض، وظل يمول الصراعات من خزينة الدولة، إحياء النعرات والثارات، حشد ثقافة الانتقام، مشاريعه الفاسدة، الطاغية الأطرش، مزور، ثورة الياسمين هي التي جعلت الطاغية وبلاطجته يتوجسون خوفاً وهلعاً...أطلقت شرارة الثورة في كل ربوع الوطن.. انتصر المشروع وسقط الطاغية".

وقالت صحيفة الوجودي بتاريخ 2011/6/7: "وسقط طاغية اليمن". وفي اللغة: "طَغَى يطغى طُغْيَانًا، وكل متجاوز حدّه فقد طَغَى يطغى، طَغَى السيلُ: إذا جاءَ بماءٍ كثيرٍ يتجاوز حدَّ ما كانَ يجري



عَلَيْهِ. وَطَعَى الْبَحْرُ، إِذَا هَاجَتْ أَمْوَاغُهُ. وَطَغَى الدَّمُ بِالْإِنْسَانِ، إِذَا تَبَيَّغَ بِهِ. وَرَجُلٌ طَاغِيَةٌ، الْهَاءُ لِلْمُبَالَغَةِ" (ابن دريد، 1987، ص 919/2). وقد تحمل كلمة طاغية معنى المستبد أيضًا في اللغة المعاصرة، الذي يطغى على غيره باستبداده وتجاوزاته، وهو ما استعملته الصحيفة الحزبية خمس مرات للدلالة على ضعفه بعد ما كان مستبدًا وأسقطته ثورة الياسمين حسب وصف الصحيفة.

أما مفردة "عصابة" فقد ذكرت صحيفة الوجودي بتاريخ: 2011/2/19، و2011/3/28 نظام الرئيس السابق بالقول: "عصابة، ومستبدون، وجيش عائلي، وحرس عائلي، قوى عائلية غير دستورية". وقد تكررت مفردة (عِصَابَةٌ) في الصحف الحزبية (42) مرة؛ لتدل على الاشمال وترسيخ المعنى مع التكرار.

ويلاحظ مجيء كلمة (عِصَابَةٌ) بأشكال مختلفة، فأحيانًا تكون نكرة مضافة إلى معرفة نحو: عصابة المؤتمر، وعصابة علي وعياله، وأحيانًا نكرة تفيد العموم، وأحيانًا معرفة بأل التعريف، لتدل على اشمال كل من ينتسب إلى الحزب الحاكم أو إلى الأسرة الحاكمة، ويمارس عنف العصابة التي تخيف المواطنين. والعصابة في حقل السياسة هي "الجماعة التي تسطو على الحكم، وتستولي عليه، وتستأثر به دون غيرها" (الغرياني، 2021م، ص 171).

ويظهر أن هذا المصدر يدل على هذه الجماعة من الناس المنظمة لكن تنظيمها يتجه إلى الجانب السلبي، ويبدو أن وراء النص قسوة رمزية سياسية يتضمن ممارسة صلاحيات سياسية دون مؤهلات، وأن هذه العصابة تسطو على الحكم بالإجرام أو الاغتصاب بالقوة، أو اللصوصية أو الانتفاع من خيارات البلد لوحدهم. وهو ما نلاحظه في إيراد الجيش العائلي أو الحرس العائلي أو الرجعي الذي تكرر (4) مرات، واستعملته صحيفة الوجودي بتاريخ 2011/6/16م بجانب مفردات معجمية عنيفة منسوبة تمثل الكراهية والاحتقار بنسب جيش السلطة إلى عائلة بقولها عائلي، والنسب إلى نظامه بالرجعية بالقول: "رجعي متخلف أسس له نظام علي عبد الله صالح العائلي"؛ وقالت: "ويقبع هذا المجرم القاتل حاليًا في القصر الجمهوري بتعز كزعيم لعصابة القتل والإجرام التي سلطها علي صالح على تعز... عبر العصابات المسلحة وبقايا الحرس العائلي الذين ينشرهم في المدارس والمستشفيات والمرافق المدنية". وفي الكلمتين (عائلي، رجعي) يفهم المتلقي من سياقاتهما العنف غير المباشر بأن النظام ليس وطنيًا، وتحكمت به العائلة المنتمية إلى الرئيس، وزد على ذلك

النظام الرجعي المتخلف الذي يتمسك بالقديم، ويتشبث بقواعد بالية تكون ضد التطور والتقدم، وفي السياق سخرية وكراهية للنظام.

2- المعجم الاجتماعي الحزبي والمعارض

أما المعجم الاجتماعي الذي استعملته الصحف الحزبية والمعارضة للسلطة فهو كثير، ووردت عدد من المفردات المعجمية في الصحف الحزبية والمعارضة التي تعود إلى المعجم الاجتماعي والأخلاقي، وتوجه ضد رئيس الجمهورية حينها من جهة، وإلى نظامه من جهة أخرى. وسيوضح الجدول التالي رقم (6) هذه المفردات مع ترتيبها أبجدياً.

جدول (6):

المعجم الاجتماعي الحزبي والمعارض للسلطة

المعجم الاجتماعي

عن الرئيس: أمر بإزهاق أرواح الشباب، دبر قتل الشباب، قاتل، كبير الكذابين، كذاب، مارس الكذب والتضليل، مجرم، ممقوت.

وعن النظام: أذئاب النظام، أزلام، الاعتداء على الشباب المتظاهرين، الاعتداءات على الصحافيين والمراسلين، أيدي أئمة ملطخة بالدماء، بلاطجة المؤتمر، بلاطجة النظام، البلطجة والقمع يعجلان بسقوط النظام، التعامل مع المتظاهرين بقسوة ووحشية، تعميم الفوضى العارمة، تنقصهم الإنسانية، الحزب الحاكم ينزل أنصاره وحلفاءه للاستيلاء على الشوارع والساحات ومداخل المدن، حقيقتهم الوحيدة هي الانتحال، خدام، دفع غزير بالقبائل والمستأجرين من العاطلين عن العمل إلى مواجهة الثورة، دواشين، راكم الخيبات بخدائعه، سعار البلاطجة في الشوارع، شحن الحزب الحاكم الناس للدفاع عن النظام، ضرب المحتجين والمتظاهرين والمطالبين بحقوق مشروعة، ظلمة، غياب حزب الرئيس، قتل المواطنين عمداً، قتلة، كائنات شرهة بلا أخلاق، كلما زاد عمرهم زادت غطرستهم قساوة، اللجوء للقبيلة لمواجهة ثورة الشباب، لهم أبناء ثقال الظل، مارسوا العنف بالاعتداءات والقسوة والوحشية، مجرمو إبادة، المؤامرة القذرة ناشراً البؤس كهوية، نظام بلا إحساس، نظام بلا آفاق وطنية، النظام على شفا الهاوية، يبررون لأنفسهم القهر والباطل، يتسمون بالعمالة والخيانة، يتعاملون بالازدراء، يدمرون منجزات الثورة الناصرية، يضمرون النهش.



من الجدول السابق يمكن انتقاء بعض المفردات: (بلاطجة، ودواشين)، والتعرف على دلالاتها واستعمالاتها، حيث نبدأ بالجمع المسمى بـ"البلاطجة"، الأكثر تكراراً إذ تكرر (38) مرة، ومن أمثلته: ذكر جمع (البلاطجة) في صحيفة الوجدوي بتاريخ 2011/2/19 في مقال بعنوان (سُعار البلاطجة في الشوارع) يقول فيه: " أعضاء الحزب الحاكم... استأجروا بلاطجة للقيام بضرب المتظاهرين.. المؤتمر الشعبي العام أنزل، مع الأسف، قياداته معززة بالمال العام لإنفاقه على البلاطجة لتخويف وترويع الناس".

وفي صحيفة الصحوه بتاريخ 2011/2/18م: "تصاعدت وتيرة الاحتجاجات المطالبة بتغيير النظام... ولكن عدد كبير من بلاطجة النظام... مسلحين بالهراوات والأسلحة البيضاء وأسلحة شخصية ما أدى إلى إصابة عدد من المتظاهرين".

ومفردة (بلاطجة) كلمة دارجة معاصرة انتشرت عقب الثورة المصرية عام 2011م باسم بلطجية، وسميت في اليمن باسم "بلاطجة"، ومفردها (بلطجي). وذكر صابان (صابان، 2000، ص 65) أن "البلطة جي (Baltaci) عدت في العهد العثماني إحدى أصناف العمال في القصر السلطاني، وظيفتهم تنظيف الطرق أثناء توجه السلطان للغزو، ثم عملوا في القصر"، ومن هنا يبدو أن أصل تسميتها يعود إلى اللغة التركية. ويتكون من مقطعين: "بلطة" و"جي"، ويقصد بهما حامل البلطة، ولعل "البلطة" أداة مثل السكين أو الخنجر في اللهجة المصرية تستخدم للذبح أو القطع، و(جي) لاحقة تركية مثل: قهوجي، ومكوجي، وهي من أليات النسب الحديثة، ولذلك استعمل هذا الجمع في اللهجة اليمنية المحلية الدارجة بشكل واسع مدة الدراسة.

ويُقصد بهم اجتماعياً: مجموعة من الأشخاص المأجورين للقيام ببعض أعمال الشغب، وتخويف الناس وترويعهم، والتسلل بين المعتصمين أو المتظاهرين للاستعراض بالقوة والاعتداء عليهم مقابل المال، ويكونون إما من حزب المؤتمر الشعبي العام فيقال عنهم: "بلاطجة المؤتمر"، أو مستأجرين من أماكن أخرى لا يعلم توجههم، الأمر الذي يؤدي إلى العنف الجسدي والمعنوي.

ومثلها أيضاً جاءت مفردة (دواشين) في الصحف الحزبية، وقد تكررت (11) مرة، ومثلها: جاء في صحيفة الثوري بتاريخ 2012/2/8: "الإعلام الرسمي بعامله مجرد دواشين أو عبيد يعيشون ويكتبون ويتنفسون لتمجيد أشخاص". وفي اللغة، قال ابن منظور (ابن منظور، 1994: 303/6):

"دَوْشٌ: الدَّوْشُ: ظِلْمَةٌ فِي البَصْرِ، وَقِيلَ: هُوَ ضَعْفٌ فِي البَصْرِ وَضَيْقٌ فِي العَيْنِ، دَوْشٌ دَوْشًا، وَهُوَ أَدَوْشٌ، وَقَدْ دَوَّشَتْ عَيْنُهُ، وَهِيَ دَوْشَاءٌ".

وأكد الإيراني (الإيراني، 1996، ص 315) أن الدَّوْشان هو الواحد من جماعة الدواشين وهم فئة من الناس، ينتشرون في الشمال والمناطق الوسطى خاصة. وكانوا يعيشون في جماعات صغيرة متنقلة في بيوت الشعر، ويعيشون على هامش المجتمع، ومن أهم أعمالهم القيام بنقل الرسائل بين قبيلتين حينما يكون بينهما نزاع أو حرب، ولا يتعرضون للقتل، ودماؤهم لا تسلف ولا تقضى، أو الدوشان في المجتمع القبلي يشايح موكب القبيلة في المناسبات رافعًا صوته بمدحها والثناء عليها. وفي المناطق الريفية يقتصر الدواشين في دوشنتهم على إلقاء الخطب سجعًا ونثرًا وبإلقاء متميز في الثناء على هذا أو ذاك من كبار القوم والإشادة بمحامده. ويشبه الشاعر من الأدباء إذا هو أكثر من مدح الأشخاص بالدوشان تعبير له. وفي الأمثال: «إذا القبيلي رَمَدَ فالدوشان أعمى»؛ لأن القبيلي أو الفلاح هو الأصل والدوشان مجرد تابع. فإذا كان أصل الكلمة يدل في اللغة على الضعف، والمسعى على التبعية فإن الجمع (دواشين) استعمل في الصحيفة الحزبية من باب الاحتقار الصريح لأعضاء المؤتمر الشعبي العام، وللعاملين في الإعلام الرسمي اليمني، بحكم أنهم يتماشون مع التوجه الرسمي، وأصبحوا كالفئة الضعيفة والمهمشة في المجتمع اليمني، والكلمة فيها عنف اجتماعي تمييزي طبقي.

3- المعجم الاقتصادي الحزبي والمعارض

وردت عدد من المفردات التي تصنف ضمن المعجم الاقتصادي في الصحف الحزبية، وأطلقت فيه أوصافًا عنيفة على رئيس الجمهورية ونظامه، وستذكر الدراسة على سبيل المثال نصًا واحدًا من صحيفة الوجودي، ونشر بتاريخ 2011/3/28 عنوانه (قريبًا.. جُمعة الزحف العظيم)، ونستخلص منه أهم المفردات الموجودة في المقال موضحة في الجدول التالي رقم (7):

جدول (7):

المعجم الاقتصادي الحزبي والمعارض

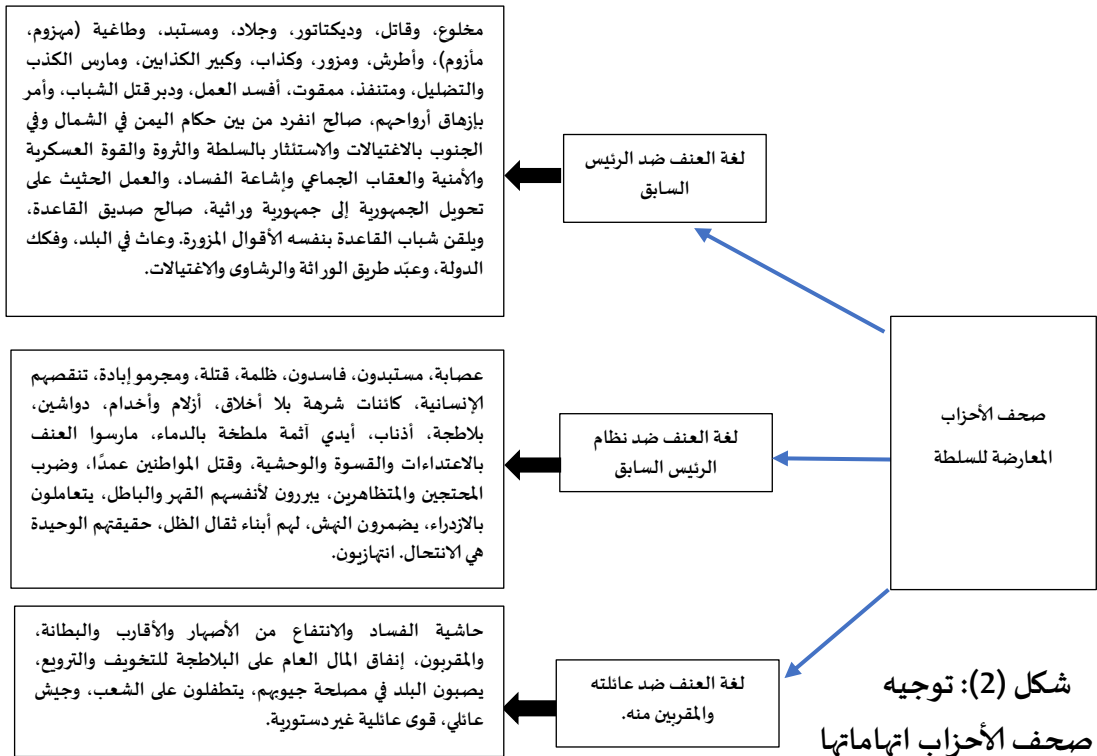
المعجم الاقتصادي

إشاعة الفساد، أفسد العمل، حاشية الفساد والانتفاع من الأصهار والأقارب والبطانة، حولوا البلاد إلى ساحة لمغامراتهم وحمقاتهم وصفقاتهم ونزواتهم التي لا تنتهي ولا تقف عن حد أخلاقي أو قيمي، عاثوا فسادًا وإفسادًا، المقربون الانتهازيون، يتطفلون على الشعب، يصبون البلد في مصلحة جيوبهم، ينفقون المال العام على البلاطجة للتخويف والترجيع.

ويظهر من المعجم الاقتصادي استعمال المفردات لفضح الرئيس السابق والسلطة بأنهم فسدة، وأفسدوا الأعمال، ويتجلى ذلك باستعمال مفردات العنف اللغوي والرمزي بوصفهم أوصافاً قوية وقاسية تؤدي إلى الاتهام بغلبة المصلحة الفردية على المصلحة الوطنية، الأمر الذي قاد إلى التدهور الاقتصادي، والتطفل، وإنفاق المال العام في غير محله، واستغلال النفوذ والسيطرة، مستعينة بالمقربين والبطانة السيئة، والبلاطجة، والانتهازيين والمتطفلين والفاستدين.

ويمكن تلخيص أهم المفردات المعجمية التي ذكرتها لغة صحف الأحزاب، ووجهتها ضد الرئيس

ونظامه وعائلته أو المقربين منه في شكل رقم (2):



تجاه معارضتها من السلطة

المبحث الثالث: الفروق الدلالية بين الطرفين في المفردات المعجمية الجدلية

من المفردات الجدلية التي تكررت في مدونة الدراسة وحملت أبعاداً دينية أو اجتماعية أو سياسية، ولديها فروقات دلالية واضحة: الأزمة (106) مرات، والفوضى (70) مرة، والفتنة (63) مرة

في مقابل: الثورة التي تكررت (98) مرة، والانتفاضة تكررت (6 مرات). وكأن هناك هيمنة وثنائية بين طرفين في إيراد المفردات المعجمية الجدلية، ونتائج المعارك هي التي رسخت تلك التسميات والثنائيات، فضلاً عن إيديولوجيا الصحف التي عملت على تكرار مثل تلك الثنائيات، وهذا يدل على وجود عنف وعنق مضاد وصراع لمحاولة الهيمنة بين الأطراف.

وللتمثيل على ذلك من الصحف اليمنية المعاصرة سنناقش هنا طريقة الإحالة إلى أحداث 2011م بين تسميتها بأزمة وفتنة من جانب السلطة أو تسميتها بالثورة والانتفاضة من الجانب المعارض.

ففي جانب السلطة تشير افتتاحية الثورة بعنوانها "المستفيدون من الأزمة" في تاريخ 2011/7/13 بوجود أزمة راهنة في اليمن بقولها: "في ضوء الأزمة الراهنة على الساحة الوطنية... تبرز العديد من التساؤلات الملحة... يتصدرها السؤال عمّن هو المستفيد من هذه الأزمة التي تعد الأخطر والأشد في حلقات الأزمات والصراع السياسي التي مر بها الوطن اليمني".

والأزمة معجمياً: الشِدَّة والقَحْط، وَجَمْعُهَا إِزْمٌ... يُقَالُ: إِنْ الشَّدَّة إِذَا تَتَابَعَتْ انْفَرَجَتْ وَإِذَا تَوَالَتْ تَوَلَّتْ" (ابن منظور، 1994: 39/8).. ومنها جاءت الدلالة نفسها في الجانب الديني، إذ روي من حديث مُجَاهِدٍ أَنَّ فُرَيْشًا أَصَابَتْهُمْ أَزْمَةٌ شَدِيدَةٌ... وَقَدْ أَصَابَ النَّاسَ مِنْ هَذِهِ الْأَزْمَةِ" (الحاكم، 1990: 753/4). بينما في الجانب الاجتماعي والسياسي في الصحف اليمنية الرسمية، انتقلت الدلالة إلى أنها أزمة سلطة، ووصفت بالفوضى، وأن من يناصرها يبحث عن السلطة، أو يريد الانقلاب عليها، ووظفتها صحف السلطة في بداية أحداث الربيع العربي بهذا المسمى للانتقاص منها، وعدتها أزمة، وعادة ما تكون الأزمة مؤقتة وتزول.

واستعمل نظام الحكم في صحف السلطة كذلك تعبير (الفتنة) لوصف معارضيه بافتعالها، وأطلقت وسائل الإعلام المملوكة للدولة وصف (الفوضى الخلاقة) أيضاً. ومن المعلوم أن تسمية الفتنة تنتهي إلى المعجم الديني، وهي تنطوي على حكم قبيح.

يشير عبداللطيف (عبداللطيف، 2013، ص 44) إلى أن الحكام-الذين حكموا العالم العربي على مدار قرون طويلة- استخدموا تعبير (الفتنة) لوصف أية محاولة لمقاومة سلطتهم المستبدة، أو الاعتراض عليها، أو السعي لتغييرها، وعلى الرغم من اختلاف مرجعية الحكم في نظام الدولة الحديثة



عن نظام الديكتاتوريات الدينية، فإن بعض الرؤساء عادة ما يلجؤون إلى (خطاب الفتنة) لتأليب الشعوب على أية دعوة للتغيير أو أية مقاومة سلمية منظمة لسلطتهم المستبدة.

وفي مقابل «الأزمة» أو «الفتنة»، فإن تسمية «الثورة» من الطرف الآخر تنطوي على دلالة تستمدّها من الإيحاءات التي تنطوي عليها؛ وهي: السعي نحو إحداث تغيير جذري، والعفوية، والانطلاق من أرضية شعبية، والاستجابة لطموحات إنسانية واجتماعية واقتصادية وسياسية مشروعة.

والتحيز والإيديولوجيا يظهران في الصحف الحزبية والمعارضة التي وصفت أحداث 2011 بـ"الثورة" بدلاً عن "الأزمة"، فورد في صحيفة الـوحدوي بتاريخ 2011/3/7: "الثورة في روح الشعب... تأتي الثورة تحقيقاً لمطالب الشعب... الثورة لحظة إصلاح الروح من خللها السلبي... الثورة تعبير عن الوفاق الشعبي اللامتوقع". وأصل الثورة -التي وردت في الصحف المعارضة- معجمياً: الهياج والغضب (ابن منظور، 1994: 54/3). وتدل على المعنى نفسه في الجانب الديني. وذكر الصنعاني (الصنعاني، 1983: 32/2) عَنْ "عَمْرُو بْنِ دِينَارٍ قَالَ: «مَرَزْتُ إِلَى جَنْبِ ابْنِ عُمَرَ فَظَنَّ أَنِّي أَمْرٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَتَارَ ثَوْرَةً أَفْرَعَنِي، وَنَحَّانِي».

وفي الجانب السياسي يقال: "ثورة سياسية مسلحة، وتعني: التمرد على نظام الحكم القائم ومحاولة إسقاطه. وفي الجانب الإعلامي يقال: "ثورة إعلامية، ولم ترد الثورة في القديم بهذه المعاني، وهما من الملامح الدلالية التي تميز الثورة بمعانها المعاصرة" (داود، 2003، ص 216)، ووصفت بأنها ثورة شعبية هدفها إسقاط النظام حسب وصف الصحف الحزبية والمعارضة للسلطة.

وفي السياق ذاته تظهر في النصوص تسمية "الانتفاضة"، وهي سلسلة من الهبات الاجتماعية التي تستهدف تحقيق تغييرات اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، وذلك في مقابل مفهوم «الثورة»، الذي يقدم الأحداث بوصفها تغييراً جذرياً شاملاً لمنط الحياة. وإلى ذلك يشير عبداللطيف (عبداللطيف، 2013، ص 23) إلى أن ما حدث في العالم العربي هو سلسلة من الانتفاضات، شاركت فيها شرائح محدودة من المجتمع، ونجحت في إحداث تغييرات جزئية في الأنظمة السياسية، غير أنها لم تغير المجتمع بشكل جذري، ومن ثم لا تنطبق عليها تسمية الثورات، ويمكن أن تطلق عليها "انتفاضات" لتداولها أجنبياً للدلالة على أحداث الاحتجاجات العربية.

وتقدم مفردة "انتفاضة" صياغة مفهومية للأحداث وأداة أساسية لتغيير الواقع. وإطلاق تسمية «ثورة» على هذه الهبات، هو محاولة لتحويلها من انتفاضة شرائح مجتمعية تحقق تغييراً جزئياً، إلى ثورة شعبية تنجح في إحداث تغيير كلي شامل.

وهذا التفسير للتسمية ينطلق من قاعدة راسخة بأن اللغة لا تصف العالم، بل تشكله وتنشئه أيضاً. وبذلك يتحول فعل التسمية نفسه إلى فعل ثوري، حيث يمكن صياغة قانونه بواسطة عبارتين موجزتين؛ الأولى هي: «قل لي بماذا تسمي الأحداث، أكشف لك عن توجهاتك وسلوكياتك وقناعاتك بشأنها». وهي تؤكد على العلاقة الجدلية بين اختيار التسمية وانتماءات مستخدميها. أما العبارة الثانية فهي من يهيمن على صك التسميات ونشرها، فهو الأكثر هيمنة على العالم»، وهي عبارة تؤكد العلاقة الوثيقة بين التسمية والسلطة (عبد اللطيف، 2013، ص 46)، وتقريب الدلالات والإيحاءات، واللعب اللغوي في تسمية الأشياء، وتكرار بعض المفردات، وبروز مفاهيم جديدة منبثقة من الأحداث تعد من إستراتيجيات الترويج الإعلامي: (مواران، 2009، ص 53، 54).

ويمكن تلخيص التسميات المعجمية للأشخاص أو الأحداث الواردة في مدة الدراسة بأسلوب مقارن، وبالتحديد تسمية "الرئيس السابق"، وتسمية الخروج إلى الشوارع والساحات والاحتجاجات وفق الجدول التالي رقم (8):

جدول (8):

تسميات معجمية سياسية جدلية متحيزة وايدولوجية

التسمية	تسمية (صحف السلطة)	تسمية (صحف المعارضة)
علي عبدالله صالح	الرئيس، والأخ الرئيس، وفخامة الرئيس، ورئيس الجمهورية، وفخامة رئيس الجمهورية، والقائد الأعلى للقوات المسلحة والأمن والقضاء، والزعيم والرئيس السابق، ورئيس المؤتمر الشعبي العام، ورئيس الحزب الحاكم.	المخلوع، والقاتل، والديكتاتور، والجلاد، والمستبد، والطاغية، والرئيس المخلوع، والرئيس المقبور، وصالح، وعفاش، وغيرها.
الخروج إلى الشوارع	فوضى، وفوضى خلاقة، ومظاهرات	هبة شعبية، واحتجاجات



والساحات والاحتجاجات مسلحة، واعتصامات غير مصرح لها، سلمية، خروج بصدور وأزمة، وفورة، وأزمة خانقة، وخروج عن عارية، مظاهرات سلمية، الشرعية، وانقلاب على الشرعية واعتصامات سلمية، والديمقراطية، وحرب أهلية، وفتنة، انتفاضة، المطالبة بحقوق وتخريب. مشروع، المطالبة بالتغيير السلي، ثورة، وثورة شبابية شعبية، وثورة 11 فبراير.

من هذا الجدول نلاحظ تنوع وصف الأحداث والفاعلين الاجتماعيين؛ إذ تعددت الرؤى تجاه "الرئيس السابق" الذي يبنى عن إيديولوجيا الأشخاص حسب توجهاتهم، ومثل الخروج إلى الشوارع والساحات في صحف السلطة بأنه فوضى وإجرام أحياناً وفساد وتخريب أحياناً أخرى، بينما الصحف المعارضة وصفتها بأنها هبة شعبية أو ثورة، ولذلك جاءت الصياغات البديلة والتسميات المتناقضة نحو: الثورة التي استبدلت بالأزمة.

ومن المفردات التي يكثر فيها الجدل الديني والاجتماعي والسياسي، وفيها بعض الفروقات الدلالية مفردات: (الطواغيت، والتكفيريين، والدواعش، والروافض)، وذكرتها بعض الصحف اليمنية؛ فأما المفردات الثلاث الأولى فقد وردت أكثر في صحيفة الهوية المنتمية إلى جماعة "أنصار الله"، وأطلقتها على من ينتسب إلى نظام الحكم أو إلى الأحزاب بشكل عام، أو بشكل خاص على الذين لا يتوافقون مع مذهبهم.

يشير السلمي (السلمي، 2017، ص 75) في الجانب الديني لمفردة "طاغوت" إلى أن أول ما فرض الله على العباد هو الإيمان به والكفر بالطاغوت، والطواغيت كثر، ورؤوسهم خمسة: الأول: الكهان أو الشيطان الداعي إلى عبادة غير الله. والثاني: الحاكم الجائر المغير لأحكام الله تعالى، والثالث: الذي يحكم بغير ما أنزل الله، والرابع: الذي يدعي علم الغيب من دون الله. والخامس: الذي يعبد الأصنام من دون الله وهو راض بالعبادة، ولا يصير الإنسان مؤمناً بالله إلا بالكفر بالطاغوت. وفي الجانب الاجتماعي والسياسي طواغيت هذا العصر هم المستبدون.

و"تُستعمل كلمة «الطاغوت» للمفرد والجمع، ومجيء كلمة الطاغوت للمفرد والجمع يعني أنها تدل على الجنس، وهذا لا يمنع من جمعها" (عمر، 2008: 511/1).

أما المفردات الأخرى: "التكفيريون، والدواعش"، ففي الجانب الديني يدل المصطلح المعجمي (التكفيري) وجمعه (التكفيريون) على جماعات دينية تمارس العنف باستعمال مصطلح التكفير. وهو مصطلح شرعي معناه: الحكم على المعين بالردة والخروج من ملة الإسلام، وله ضوابطه وشروطه وموانعه. وبعض الجماعات تكلمت في موضوع التكفير ودبجت كلامها بنصوص شرعية واستأنست بكلام أئمة الإسلام دون وعي وبمعالجة سطحية (العايد، 2014، ص6). وأما الداعشي، وجمعه داعشيون، فهو مصطلح معجمي يطلق نسبة إلى داعش. وهي كلمة منحوتة ومختصرة رمزياً لتسمية الجماعة نفسها بالدولة الإسلامية في العراق والشام (قائد، 2019م، ص95).

وفي الجانب السياسي وردت هذه المفردات في صحيفة الهوية، واستعملت لمن يخالف توجهها، ولم يعترف بأهدافها ومبادئها. وفي المقابل، فإن الكلمة الرابعة (الروافض) وردت في صحف السلطة، ويطلق مصطلح رافضي، أو رافضة لمن ينتهي إلى جماعة "أنصار الله"، وتستعمل هذه المفردة ضدهم للالتفاف منهم بدلاً من استعمال التسمية التي يستعملونها.

ومما ورد في صحف الدراسة تعليقاً على هذه المفردات الجدلية ما ذكرته صحيفة الجمهورية بتاريخ 2014/12/31 حيث ذكرت: "وبين كل هذه الألام تجد مصطلحات تنشب بقوة أقوى من قوة الرصاص تُوظف بطريقة تزيد من الحقد والكراهية والبغضاء والتناحر، فأنت «رافضي» إن انتقدت «الإصلاح» أو لأنك تحدثت مع جماعة «أنصار الله» أو عملت معها... ولكنها النكاية، وأنت «داعشي» تنتهي إلى حزب الإصلاح إن انتقدت جماعة «أنصار الله»... والأدهى من هذه وتلك، مصطلح «تكفيري» وهذا الأخير أخذ مجالاً واسعاً واستحقاقاً واسعاً في الألفاظ".

ومن المفردات المعجمية العنيفة والجدلية كلمة (الخبيث): إذ وجهت الكلمة إلى الأحزاب حيث ذكرت صحيفة الثورة في افتتاحيتها بتاريخ 2011/9/12: "وقد كشفت التناولات التي ظلت تبثها الماكينة الإعلامية لأحزاب اللقاء المشترك... ومن لفّ لَقها عن مدى خطورة هذا الاستغلال الخبيث الذي تركز على محاولة تأليب المجتمع الدولي على النظام السياسي القائم في اليمن". ووردت مفردة (الخبيث) في صحف المعارضة، وبالتحديد صحيفة الصحوة بعنوان "سرطان النهدين!!"، وتاريخ 2011/6/22 بالقول: "علاج هذا الداء الخبيث لن يكون بمسكنات. الحل: استئصال النهدين"، من أجل أن يعيش باقي الجسد، ولا يُنشر السم والأورام الخبيثة التي ظهرت في النهدين على باقي اللحمة اليمينية".



وإذ قرأنا دلالة الكلمة الدينية والاجتماعية فإننا سنجد الأمور التالية: يشير السلمي (السلمي، 2017، ص 70) إلى أن الدلالة الدينية للخبيث هو من لا نفع منه، وكل خبيث موعده الهلاك بعد أن أمهله المولى أجله ليغير من نفسه. أما في الدلالة الاجتماعية فيؤكد السلمي أن الخبيث في السياق الاجتماعي هو عكس الطيبة، ويطلق عادة على الشخص الذي ليس نقي السريرة، فهو أقرب إلى اللؤم، ويرد عليك بمنتهى العنف والشدة كأنك عدوه، وأن شخصيته عدوانية ومتجهم، ويزيل ثوب الوقار الذي كان يضعه ويتمظهر به عند الصراع، وهو مخادع، وماكر، واستغلالي، وحقود، وسيء الظن، ولا يرى إلا المساوي، وغير متسامح، وقاس.

وقد أشارت صحيفة الثورة إلى وجود استغلال خبيث تمارسه أحزاب اللقاء المشترك، ويكمن الخبيث في تأليب المجتمع الدولي على نظام الحكم. وكأن الصحيفة تلفت انتباه المجتمع الدولي بأن ذلك ليس حقيقة وإنما بدافع الكيد السياسي الذي تستغله الأحزاب، وفوق ذلك تنزه قادة الحكم من العيوب، ثم إصاق التهم على هذه الأحزاب. في حين أن النص الآخر الذي ذكرته صحيفة الصحوه يتهم الرئيس حينها بأنه داء خبيث، ويجب استئصاله، وفيه دلالة على التحريض المباشر، والعنف الرمزي، ولعل النص جاء به ليبين خطورة الرئيس على الدولة واللحمة الوطنية.

ومن المفردات الجدلية دينيًا واجتماعيًا، والمكررة في صحف السلطة اتهام الأحزاب أو الأشخاص الذين خرجوا إلى الساحات ضد نظام "الرئيس السابق" بـ(المنافقين)؛ فورد في صحيفة الجمهورية يوم 30/9/2012 عنوان: (هؤلاء منافقون!)، وقال الكاتب في متنه: "هؤلاء منافقون يستغفلون عقول الناس ويستخفون بها.. وليس من السهل اليوم، استخفاف العقول واستغفالها..!". ولمعرفة دلالات كلمة (المنافقين) فهي تحمل معنيين: حقيقي وآخر مجازي. ففي الحقيقة فإن فعل المنافق يشبه فعل اليربوع الذي يدخل النفق أو السرب ثم يخرج من مكان آخر، وفي المجاز: الإنسان يدخل في الإسلام، ثم يخرج منه، من غير الوجه الذي دخل فيه (ابن منظور، 1994: 359/10). ويقصد الكاتب بالمنافقين معارضي السلطة الذين يظهرون خلاف ما يبطنون، واستعملت في النص للتحقير والكرامية ومن أجل الابتعاد عنهم ونبتهم.

وختامًا ثمة مفردات معجمية جدلية كثيرة، ولها دلالات وفروقات متعددة يصعب حصرها، لكننا ركزنا هنا على أبرز المفردات المتداولة بين الطرفين وطريقة تناولها بناء على رؤيتها للأحداث من منطلق إيديولوجي.



النتائج:

مما سبق نستنتج ما يلي:

أثبتت الدراسة كثرة المفردات المعجمية التي قادت إلى العنف المباشر والعنف الرمزي غير المباشر. وظهر صراع عنيف بين صحف الدراسة التي تمثل السلطة الحاكمة في اليمن، وحزب المؤتمر الشعبي العام من جهة، والصحف التي تمثل الأحزاب الأخرى من جهة أخرى. وقد تبين جلياً أن كل طرف من الأطراف امتلك معجماً عنيفاً ووجهه ضد الآخر، سواء أكان المعجم سياسياً أم اجتماعياً أم فكرياً، وهذا المعجم أوجد العنف اللفظي المباشر وغير المباشر في مدة الدراسة، واستعملت فيها جل المفردات المعجمية العنيفة المليئة بالتحريض والشتم والتهمك والسخرية والتخويف والوقيعه بالآخر، والهدف منها بسط الهيمنة والسيطرة على الواقع، وانتقاص الأطراف الأخرى وتهويل أفعالها. وهذا العنف اللفظي المرصود في مدونة البحث ليس من الأحاديث اليومية العابرة بل من واقع الصحافة المنشورة في تلك الفترة، وهي الصحافة التي كان متوقعاً منها أن تتحلى بمعايير أخلاقية، وتلتزم أكثر بالموضوعية والحياد، غير أنها -كما أظهر هذا البحث من جميع الأطراف- فشلت في الالتزام بتلك المعايير.

وقد برزت في المفردات المعجمية العنيفة عدد من الفروقات الدلالية والجدلية للمعجم الديني والسياسي والاجتماعي تمثل بعدد من المفردات المعجمية الجدلية والمتكررة في صحف الدراسة. ولأحظت الدراسة معجماً عنيفاً ورمزياً تضمن التعميم والتخصيص، ووجود مفردات معاصرة جاءت من البيئة اليمنية ولها دلالات معجمية خاصة، الأمر الذي يؤدي إلى التطور الدلالي لهذه المفردات المعجمية نحو: البلاطجة والدواشين اللتين تطلقان على من كان مع السلطة، وكذا صعاليك ومغرر بهم تطلق على من كان مع المعارضة.

وبينت الدراسة رواج التسميات المتحيزة والمؤدية أحياناً إلى العنف الرمزي، وأكسبتها قيماً علائقية جدلية جمعت بين المعجم السياسي والاجتماعي والديني، نحو: الأزمة، والفوضى الخلاقية، والثورة، والانتفاضة، ومظاهرات مسلحة، واحتجاجات سلمية، وتضامت فيها بعض الحقول الدلالية لتبيين المعاني والاستعمالات المتناقضة في وصف الحدث الواحد؛ بناء على الاعتقاد أو الموقف الذي ينطلق منه المتحدث.



المراجع:

- الإيراني، مطهر علي. (1996). المعجم اليميني - أ - في اللغة والتراث حول مفردات خاصة من اللهجة اليمنية، دار الفكر.
- بدوي، أحمد زكي. (1986). معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، إنجليزي - فرنسي - عربي، مكتبة لبنان.
- بركات، نظام، والرواف، عثمان، والحلوة، محمد. (1999). مبادئ علم السياسة، مكتبة العبيكان.
- الحاكم، محمد بن عبد الله. (1990). المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية.
- داود، محمد. (2003). معجم التعبير الاصطلاحي في العربية المعاصرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. (1987). جمهرة اللغة، (رمزي منير بعلبكي، تحقيق)، دار العلم للملايين.
- الزنيدي، منال. (2018). ألفاظ العنف في لغة الصحافة تحليل معتمد على مدونة حاسوبية، [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن.
- السلي، عبد اللطيف. (2017). العنف اللفظي وبلاغة التحريض في خطاب داعش الاستدراج واستقطاب الأتباع، مركز المسبار للدراسات والبحوث.
- السميري، نشوان محمد. (2001). التعددية السياسية في اليمن أسس التجربة وحدود الممارسة، مكتبة الجيل الجديد.
- الشميري، سمير عبد الرحمن. (2012). سوسيولوجيا الثورة الشعبية اليمنية، مركز عبادي للدراسات والنشر.
- صابان، سهيل. (2000). المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مكتبة الملك فهد الوطنية.
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. (1983). المصنف، (حبيب الرحمن الأعظمي، تحقيق)، المكتب الإسلامي.
- العايد، إبراهيم صالح. (2014). التكفير عند جماعات العنف المعاصرة نقد المقولات التأسيسية، مطابع الشبانان الدولية.



- عبد الرحيم، فانيا مبادي. (2011). *معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها*، دار القلم.
- عبد اللطيف، عماد. (2013). *بلاغة الحرية معارك الخطاب السياسي في زمن الثورة*، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- عطية الله، أحمد. (1968). *القاموس السياسي*، دار النهضة العربية.
- عمر، أحمد مختار، وآخرون. (2008). *معجم اللغة العربية المعاصرة*، عالم الكتب.
- الغرياني، وفاء محمد علي. (2021). *العنف اللغوي في الخطاب الإعلامي العربي 2011-2016م: دراسة في ضوء السوسيولوجيا ونظريات الاتصال*، نور حوران للدراستات والنشر والتراث.
- قائد، أحمد لطف عبد الله. (2019). *المختصرات الرمزية واستعمالاتها في العربية المعاصرة* [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة الملك سعود.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1994). *لسان العرب*، دار صادر.
- مواران، سوفي. (2009). *ملاحظة وتحليل وفهم خطاب الصحافة اليومية*، (عبد المجيد جحفة، ترجمة)، الدار العربية للعلوم.
- همام، محمد. (2016). *العنف اللغوي في الخطاب السياسي المغربي: دراسة في أيديولوجيات الشتم السياسي من خلال نظرية أفعال الكلام العامة*، مجلة تبين للدراستات الفكرية والثقافية، (15)4، 108-93.

Arabic References

- al-IRyānī, Muṭahhar 'Alī. (1996). *al-Mu'jam al-Yamanī-U-fī al-Lughah & al-Turāth ḥawla mufradāt khāṣṣah min al-lahjah al-Yamanīyah*, Dār al-Fikr, (in Arabic).
- Badawī, Aḥmad Zakī. (1986). *Mu'jam Muṣṭalaḥāt al-'Ulūm al-ijtimā'īyah*, Injilīzī-Faransī-'Arabī, Maktabat Lubnān, (in Arabic).
- Barakāt, Nizām, wālrawāf, 'Uthmān, wālhilwh, Muḥammad. (1999). *Mabādī 'ilm al-siyāsah*, Maktabat al-'Ubaykān, (in Arabic).
- al-Ḥākīm, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. (1990). *al-Mustadrak 'alā al-ṣaḥīḥayn*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- Dāwūd, Muḥammad. (2003). *Mu'jam al-Ta'bīr al-Iṣṭilāḥī fī al-'Arabīyah al-mu'āṣirah*, Dār Gharīb lil-Ṭibā'ah & al-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).



- Ibn Durayd, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1987). *Jamharat al-Lughah*, (Ramzī Munīr Ba‘labakkī, taḥqīq), Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, (in Arabic).
- al-Zanaydī, Manāl. (2018). *alfāz al-‘unf fi Lughat al-Ṣiḥāfah taḥlīl Mu‘tamid ‘alā Mudawwanat ḥāsūbiyah* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Jāmi‘at al-Amīrah Nūrah bint ‘Abd-al-Raḥmān, (in Arabic).
- al-Samīrī, Nashwān Muḥammad. (2001). *al-Ta‘addudīyah al-Siyāsīyah fi al-Yaman Usus al-tajribah & ḥudūd al-Mumārasah*, Maktabat al-Jīl al-jadīd, (in Arabic).
- al-Shumayrī, Samīr ‘Abd al-Raḥmān. (2012). *Sūsiyūlūjiyā al-Thawrah al-sha‘biyah al-Yamanīyah*, Markaz ‘Abbādī lil-Dirāsāt & al-Nashr, (in Arabic).
- Ṣābān, Suhayl. (2000). *al-Mu‘jam al-mawsū‘ī lil-muṣṭalahāt al-‘Uthmāniyah al-tārīkhīyah*, Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭaniyah, (in Arabic).
- al-Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām. (1983). *al-Muṣannaf*, (Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, taḥqīq), al-Maktab al-Islāmī, (in Arabic).
- al-‘Āyid, Ibrāhīm Ṣāliḥ. (2014). *al-Takfīr ‘inda Jamā‘āt al-‘unf al-mu‘āṣirah Naqd al-Maqūlāt al-Ta‘sisīyah*, Maṭabī‘ al-Shabānāt al-Dawliyah, (in Arabic).
- ‘Abd al-Raḥīm, fanyāmbādy. (2011). *Mu‘jam al-Dukhayyil fi al-Lughah al-‘Arabīyah al-ḥadīthah & lahjātuhā*, Dār al-Qalam, (in Arabic).
- ‘Abd al-Laṭīf, ‘Imād. (2013). *Balāghat al-ḥurriyah Ma‘ārik al-khiṭāb al-siyāsī fi zaman al-thawrah*, Dār al-Tanwīr lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr & al-Tawzī‘, (in Arabic).
- ‘Aṭīyah Allāh, Aḥmad. (1968). *al-Qāmūs al-siyāsī*, Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah, (in Arabic).
- ‘Umar, Aḥmad Mukhtār, & ākharūn. (2008). *Mu‘jam al-Lughah al-‘Arabīyah al-mu‘āṣirah*, ‘Ālam al-Kutub, (in Arabic).
- al-Ghibānī, Wafā’ Muḥammad ‘Alī. (2021). *al-‘Unf al-Lughawī fi al-khiṭāb al-‘ilāmī al-‘Arabī 2011-2016: dirāsah fi ḍaw’ al-swsywsānyāt & nazariyāt al-ittiṣāl*, Nūr Ḥawrān lil-Dirāsāt & al-Nashr & al-Turāth, (in Arabic).
- Qā‘id, Aḥmad Luṭf ‘Abd Allāh. (2019). *al-Mukhtaṣarāt al-Ramziyah wāsī‘ mālāthā fi al-‘Arabīyah al-mu‘āṣirah* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, (in Arabic).
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1994). *Lisān al-‘Arab*, Dār Ṣādir, (in Arabic).



Mwārān, Sūfi. (2009). *Mlāḥẓh & taḥlil & fahm Khaṭṭāb al-Ṣiḥāfah al-yawmiyah*, ('Abd al-Majid Jaḥfah, tarjamat), al-Dār al-'Arabiyah lil-'Ulūm, (in Arabic).

Hammām, Muḥammad. (2016). al-'unf al-lughawī fi al-khiṭāb al-siyāsī al-Maghribī: dirāsah fi Aydiyūlūjiyāt alshtm al-siyāsī min khilāl Nazāriyat af'al al-kalām al-'Āmmah, *Majallat tubayyinu lil-Dirāsāt al-fikriyah & al-thaqāfiyah*, 4(15), 93-108, (in Arabic).

ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية


Alfahad, Abdulrahman. (2015). Saudi broadcast interviews: Moving towards aggressiveness, *Journal of Discourse & Communication*, 9, (4), 387-406.

Alfahad, Abdulrahman, (2015) Aggressiveness and deference in Arabic broadcast interviews, *Journal of Pragmatics*, 88, 58-72.





العدول في أزمنة الأفعال في سورة الكهف

د. أشواق سليمان عبدالرحمن البراهيم* 

Ashwag.albrahim@nbu.edu.sa

الملخص:

تُعالج الدراسة ظاهرة العدول في أزمنة الأفعال في سورة الكهف، وقد هدفت بهدف البحث إلى استخلاص التّماذج المتكرّرة للعدول في أزمنة الأفعال في هذه سورة الكهف. وعمدت إلى دراسة العدول الفعلي بأزمته المختلفة، المبنوثة في ثنايا الآيات الكريمة، ثمّ التدرج بدراسة العدول في هذه الأزمنة، لكشف انزياح دلالة هذه الآيات عن الماضي والأمر إلى المضارع، وعن المضارع والأمر إلى الماضي، وعلى الرغم من أن العدول انحراف لغوي عن القاعدة فإن كل عدول عن مبنى لا بدّ وله معنى. وقد انقسم البحث إلى مقدمة ومبحثين يسبقهما تمهيد بمثابة مهاد نظري للدراسة؛ أمّا المبحث الأول فتناول العدول إلى الفعل المضارع عن الماضي والأمر، في حين تناول المبحث الثاني العدول إلى الفعل الماضي عن المضارع والأمر. توصل البحث إلى عدّة نتائج، منها: الكشف عن دور العدول الفعلي في البنية اللغوية للتراكيب. وإلقاء الضّوء على الدور البلاغي الدلالي السّياعي، والذي أسهم العدول الفعلي في بلورته.

الكلمات المفتاحية: العدول الفعلي، الظواهر اللغوية، الظواهر البلاغية، الدّلالة، الانزياح.

* أستاذ النحو والصرف المساعد - قسم المواد العامة - كلية العلوم والآداب - جامعة الحدود الشمالية فرع رفحاء - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: البراهيم، أشواق سليمان عبدالرحمن. (2023). العدول في أزمنة الأفعال في سورة الكهف، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، 5(4): 114-147.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

Modulation in the Verb Tenses in *Surat Al-Kahf*Dr. Ashwaq Sulaiman Abdurrahman Alibrahim Ashwag.albrahim@nbu.edu.sa**Abstract:**

The research aims to extract recurring examples of modulations in verb tenses in *Surat Al-Kahf*. It proceeded to study the actual deviation in its various tenses, which are scattered throughout the holy verses, and then gradually studied the deviation in these tenses, to reveal the shift in the meaning of these verses from the past and the imperative to the present tense, and from the present and the imperative to the past tense. Although modulation is a linguistic deviation from the rule, every deviation from a structure must have a meaning. The research was divided into an introduction and two sections preceded by a preface that serves as a theoretical foundation for the study. The first section dealt with changing to the present tense from the past tense and the imperative, while the second section dealt with changing to the past tense from the present tense and the imperative. The research reached several results, including revealing the role of verbal modulation in the linguistic structure of constructions and shedding light on the rhetorical, semantic, and contextual role that actual deviation contributed to exploring.

Keywords: Actual Modulation, Linguistic Phenomena, Rhetorical Phenomena, Connotation, Deviation.

* Assistant Professor of Grammar and Morphology, Department of General Subjects, Faculty of Science and Arts, Northern Border University, Rafha Branch, Saudi Arabia

Cite this article as: Alibrahim, Ashwaq Sulaiman Abdurrahman. (2023). Modulation in the Verb Tenses in *Surat Al-Kahf*, *Arts for linguistics & literary Studies*, 5(4): 114 -147.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



المقدمة:

تُعد دراسة العدول في الأفعال في اللغة العربية، وتطبيقاتها على النصّ القرآني، أو النَّصوص الشعريّة والنثرية لونها من الدّراسات اللّغوية القيّمة؛ لذا كان موضوع هذه الدّراسة: "العدول في أزمنة الأفعال في سورة الكهف".

تدور هذه الدّراسة في فلك آيات سورة الكهف، التي تضمّ بين دفتيها مئة وعشر آيات، وقد عمدت إلى دراسة العدول الفعلي بأزمته المختلفة، الميثوثة في ثنايا الآيات الكريمة، ثمّ التدرج بدراسة العدول في هذه الأزمنة، لكشف انزياح دلالة الآيات الكريمة عن الماضي والأمر إلى المضارع، وعن المضارع والأمر إلى الماضي، وعلى الرغم من أن العدول انحراف لغوي عن القاعدة فإن كل عدول عن مبنى لا بدّ وله معنى.

وتُعدّ الدّراسات التي تتناول ظاهرة العدول في اللغة من الدراسات المهمّة؛ إذ تُعالج الانحرافات اللّغوية، وخاصّة تلك التي تتعلق بتطبيق ظاهرة العدول على النصّ القرآني، لما له من قدسية تعلو به في سماء الإعجاز اللغوي؛ لأنه صادر من ربّ البشر، ومن ثمّ تتمثل أهمية هذه الدراسة في معالجتها ظاهرة العدول الفعلي في النصّ القرآني، متّخذة من سورة الكهف مجالاً للتطبيق، ما يُتيح الخوض في غمار هذه السّورة، للوقوف على ما تضمنته من قصص لرصد أثر العدول الفعلي في السياق العام للآيات، ما يُسهم في الفهم العميق للقرآن الكريم وتفسيره.

ومن أبرز أسباب اختياري للموضوع: إسهامي في خدمة النصّ القرآني، بدراسة الدلالات والمعاني اللغوية المُصاحبة لأشكال العدول الفعليّ في الأزمنة الفعلية المختلفة.

وتهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على ظاهرة العدول الفعلي في سورة مُعينة بالبحث والتطبيق، وهي سورة الكهف، لما تضمنته من قصص متنوعة؛ وهذا ما يتيح تعرّف الأثر الدلالي لظواهر العدول المختلفة، وبيان ما يتطلبه من خروج على الأطر القاعدية للغة، وتوضيح مُسوّغات ذلك.

ويطرح البحث عدة تساؤلات، منها:

1. ما المقصود بالعدول لغة واصطلاحاً؟

2. ما الأثر البلاغي والدلالي لأشكال العدول الفعلي في سورة الكهف: إلى المضارع عن الماضي والأمر، وإلى الماضي عن الماضي والأمر؟ وهل تحمل السورة الكريمة عدولا إلى المستقبل؟ وما هي هذه الحالات؟

وقد استعان البحث بالعديد من الدراسات السابقة، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

1. العدول ودلالاته في أسلوب الشرط دراسة أسلوبية في القرآن الكريم، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، إعداد الطالب: الأخضر سعداني، إشراف الأستاذ الدكتور: لخضر بلخير، بجامعة الحاج لخضر -باتنة-بالجزائر، كلية الآداب واللغات، لعام: (1436 - 1437هـ / 2015م - 2016م)، وقد تضمن البحث دراسة لدلالات العدول في أسلوب الشرط، من منظور الدراسة الأسلوبية، ومقاربة تطبيقية على القرآن الكريم.

2. العدول في البنية الصرفية ودوره في كشف الدلالة القرآنية، وهي دراسة للأستاذ الدكتور: جمال عبد العزيز أحمد، مجلة المصباح، العدد الثاني والأربعون (رجب 1442هـ، شباط 2021م)، وقد تناول فيها كيفية خروج التراكيب عن سنن القواعد النحوية والصرفية، وكيف جرى على ألسنة العلماء المتقدمين، مثل الخليل وسيبويه والكسائي، وأمثلة هذا الخروج في القرآن الكريم، وبيان عمق معانيها الجليلة.

3. العدول في صيغ المشتقات في القرآن الكريم، دراسة دلالية، وهذه الدراسة تمثل بحثاً مقدماً لنيل درجة الماجستير، من إعداد الطالب: جلال عبد الله محمد سيف الحمادي، وإشراف عباس علي السوسوة، بجامعة تعز، الجمهورية اليمنية، كلية الآداب: عام 1428هـ/ 2007م، وقد تضمنت الدراسة ظاهرة العدول من جانب صيغ المشتقات، مع ربطها بالجانب الدلالي.

4. دلالات العدول الصرفي في القرآن الكريم، وهي دراسة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه، من إعداد عبد الله مشري، وإشراف أحمد جلايلي، بجامعة الحاج لخضر-باتنة-، كلية الآداب والعلوم، عام 2013-2014م، وقد تضمنت الدراسة صيغ المشتقات بالدراسة نظرياً وتطبيقياً على القرآن الكريم.

5. ظاهرة العدول في اللغة العربية، وهي رسالة ماجستير، لمحمود إبراهيم عبد السلام إشراف عبد الرحمن محمود إسماعيل، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، (1410هـ-1989م)؛

وضّحت الدّراسة مفهوم العدول، لغة واصطلاحًا، ووقفت على ظاهرة العدول في الإعراب والعدول في حروف المعاني في اللغة العربية، وقدمت شرحًا مفصّلًا لبيان دلالتها ومقاصدها.

6. ظاهرة العدول في شعر عنتره دراسة أسلوبية، عمّار جابر عبد الرحيم جرادات، وهي رسالة ماجستير، إشراف خليل محمد حسين عودة، جامعة النجاح الوطنية نابلس فلسطين، 2015م. تناول الباحث في دراسته العدول لغة واصطلاحًا، وكشف عن أنواعه المتعددة، مثل: العدول في الحرف، والعدول في الكلمة، والعدول في التركيب، والعدول في الدلالة، كما أنه تناول العدول في الصور البلاغية، والعدول في التركيب.

وتتضمن الدراسة بحثين، تسبقهما المقدمة والتمهيد وتعمقهما الخاتمة، وهي على الشّكل الآتي:

التمهيد: مهاد نظري

أولًا: العدول (لغة واصطلاحًا)

ثانيًا: العدول في أزمنة الفعل

المبحث الأول: العدول إلى الفعل المضارع عن الماضي والأمر

أولًا: العدول إلى المضارع للاستحضار

ثانيًا: العدول إلى المضارع للاستمرار

ثالثًا: المضارع في مقام الاستدلال بالآيات الكونية

رابعًا: العدول إلى المضارع عن الأمر

المبحث الثاني: العدول إلى الفعل الماضي عن المضارع والأمر

أولًا: التعبير عن أحداث مُستقبلية

ثانيًا: التعبير بالماضي عن أهوال يوم القيامة

ثالثًا: العدول إلى الماضي عن الأمر للإخبار عن العقيدة

التمهيد: مهاد نظري

أولاً: العدول (لغةً واصطلاحاً)

تعددت تعريفات العدول، في المعاجم اللغوية، على اختلاف أنواعها، نذكر بعضها من تلك التعريفات كما يأتي:

عرّف ابن منظور العدول، في معجم لسان العرب، وقد ورد عنده: "وَعَدَلَ عَنِ الشَّيْءِ يَعْدِلُ عَدْلًا وَعُدُولًا: حَادَ، عَنِ الطَّرِيقِ: جَارَ، وَعَدَلَ إِلَيْهِ عُدُولًا: رَجَعَ. وَمَا لَهُ مَعْدِلٌ وَلَا مَعْدُولٌ، أَي مَصْرِفٌ. وَعَدَلَ الطَّرِيقَ: مَالَ. وَيُقَالُ: أَخَذَ الرَّجُلُ فِي مَعْدِلِ الْحَقِّ وَمَعْدِلِ الْبَاطِلِ، أَي فِي طَرِيقِهِ وَمَذْهَبِهِ. وَيُقَالُ: انظروا إلى سوء مذهبهم ومساكينه" (ابن منظور، 1997، ص 2841).

ويُعرفه صاحب القاموس المحيط بقوله: " (الأزهري، 2008، ص 223)، رَجَعَ، و-الطَّرِيقَ: مَالَ، و-الْفَحْلُ: تَرَكَ الضَّرَابَ، و-الْجَمَالَ الْفَحْلُ: نَحَاهُ، و-فَلَانًا بَفَلَانٍ: سَوَى بَيْنَهُمَا. وَمَا لَهُ مَعْدِلٌ وَلَا مَعْدُولٌ: مَصْرِفٌ. وَأَنْعَدَلَ عَنْهُ وَعَادَلَ: اغْوَجَ" (الفيروزآبادي، 2005م، ص 1030).

وقال الأزهري، في تهذيب اللغة: "العدل أن تعدل الشيء عن وجهه، تقول عدلت فلاناً عن طريقه، وعدلت الدابة إلى موقع كذا، فإذا أراد الاعوجاج نفسه قال هو ينعدل أي يغوج" (الأزهري، 2008، 2/125).

إن تعريفات المعاجم اللغوية لمصطلح (العدول) - على اختلاف أنواعها - لتدور حول معنى: مال عن الطريق، واعوجج، ومعنى الميل والانحراف.

أما اصطلاحاً، فلا يوجد اختلاف دلالي بعيد بين مفهوم العدول الاصطلاحي، والمعنى اللغوي؛ إذ استعمل، في الفهم البلاغي واللغوي القديمين، بمعنى قريب من المعنى نفسه؛ فقد استعمل ليدل على ظاهرة الانحراف اللغوي والبلاغي للمتكلم، وخروجه على الأطر النحوية وقواعدها، وهناك علاقة طردية بين درجة الانحراف اللغوي ودرجة الإبداع، شريطة إسهامه في المفهوم الدلالي.

ومعنى العدول اللغوي، الذي يتضمن ظلالاً من الانحراف والخروج على أطر القواعد اللغوية، ليقترّب من المفهوم الاصطلاحي للعدول، في الإطار النقدي والأدبي، إذ "إن في العدول انحرافاً من صياغة إلى صياغة أخرى" (التركي، 1428، ص 549)، ولا بد أن يكون لهذا الانحراف أثر في جمالي



في النَّصِّ، فيعدِّلُ من أسلوبٍ أو صياغةٍ إلى أخرى لإحداثِ هذا التَّأثيرِ في النَّصِّ إلى صياغةٍ معدولٍ عنها (بانقيب، 2011، ص132).

لاحظَ اللُّغويُّونَ من استنطاقِهم للفصيحِ من كلامِ العربِ، أنَّه يمكنُنا التَّعبيرَ عن المعنى الواحدِ بأشكالٍ مُتعدِّدةٍ، وأنَّ المفردةَ الواحدةَ تعترِبُها صيغٌ متنوِّعةٌ، وقد يتغيَّرُ تصريفُها، وحروفُها الأصليَّةُ، باختلافِ تصاريفِها، وكذلك الأصواتُ؛ فأيقنوا أنَّهم أمامَ تصاريفَ لكلامٍ مُتَّسِقٍ تحكُّمُه قواعدٌ، وأنَّ لهذهِ التصاريفِ قواعدَ تَضبطُها، وتشكُّلُ معيارًا قد تنزاحُ عنه بعضُ الاستخداماتِ لِلُّغةِ، وذلكَ من منطلقِ فهمِهم المُسبقِ بأنَّ لِلُّغةِ قواعدَ ونظامًا تحتكِّمُ إلى قواعدَ صارمةٍ (رشيد، 2013، ص79).

إنَّ ظاهرةَ العدولِ تكشفُ عن مستويينِ من مستوياتِ استعمالِ اللُّغةِ: أوَّلُهما، مستوى الاستعمالِ العاديِّ أو النَّمطيِّ؛ وثانيهما، مستوى الاستعمالِ الجماليِّ والأدبيِّ، أو ما يُطلقُ عليه: اللُّغةُ الفنيَّةُ (راضي، 2003م، ص87).

اعترف كلُّ من النحويِّين واللُّغويِّين، بأنَّ العدولَ مرتبةٌ من مراتبِ الإبداعِ في اللُّغةِ، وهي "مرحلةٌ تاليةٌ لتأكيدِهم مفهومَ المثاليَّةِ فيها، وطرائقُ الأداءِ المعياريَّةِ للمستوى العاديِّ، والمثاليَّةِ التي حدَّدوها، مثاليَّةٌ افتراضيَّةٌ أكثرُ منها تطبيقيَّةٌ واقعيَّةٌ" (السَّعدني، 1990، ص38)؛ فاللُّغةُ في مستواها العاديِّ تفتقدُ الجوانبَ الجماليَّةَ والبلاغيَّةَ؛ إذ إنَّ الرِّسالةَ اللُّغويَّةَ المنوطةَ بها هي إيصالُ المفهومِ اللُّغويِّ من دونِ إحداثِ أيِّ تأثيراتٍ فنيَّةٍ أو جماليَّةٍ، أمَّا اللُّغةُ الفنيَّةُ فهي تحوي إلى جانبِ الرِّسالةِ اللُّغويَّةِ، جوانبَ الإبداعِ الفنِّيِّ والأدبيِّ، "لأنَّها صادرةٌ عن عبقريةِ البليغِ وتتحدَّى ما هو نمطيٌّ واصطلاحيٌّ" (عبد المطلب، 2003، ص89)، وهذه اللُّغةُ الفنيَّةُ "انتهاكٌ لهذهِ المعياريَّةِ والمثاليَّةِ، بكلِّ متعلِّقاتِها الإيصاليَّةِ، وصولًا إلى التراكيبِ الإبداعيةِ المحاطةِ بالبيئةِ الجماليَّةِ" (المطلب، 1997، ص204)، والحقيقةُ أنَّ النصَّ القرآنيَ نرى فيه إعجازًا جماليًّا لغويًّا، وكذلك إعجازًا علميًّا وتاريخيًّا ونفسيًّا وتربويًّا وتشريعيًّا، وغير ذلك (السامرائي، 2003، ص8).

ثانيًا: العدولُ في أزمنة الفعل

مما لا شكَّ فيه أنَّ الفعلَ يتضمَّنُ في دلالاته جانبينِ مهمَّينِ: هما دلالاته على الزَّمنِ، إلى جانبِ دلالاته على الحدثِ، والجانبانِ لا ينفصمان في الدَّلالةِ عن الفعلِ؛ إذ هو متضمَّنُ تلكَ الدَّلالةِ في



حقيقته، فالفعل (بحث) على سبيل المثال، يتضمّن دلالة الحدث، مع الدلالة الزمنية للفعل، وقال الزمخشري (ت538هـ) في تعريف الفعل: " وهو الذي يدلّ على اقتران الحدث بالزمان قبل هذا الزمان، والفعل مبنيّ على الفتح إلا أن يعترضه عارض يوجب سكونه أو ضمّه" (الزمخشري، 1993م، ص319). والفعل ينقسم بحسب صيغته الزمنية إلى ثلاثة أقسام، وهي:

- ما بُني لما مضى من الزمان، وهو الفعل الماضي.
- وما بُني لما هو كائن لم ينقطع، وهو الفعل المضارع.
- وما بُني لما لم يقع، وإنّما وُضع لما يكون من حدث الفعل، وهو الفعل الأمر، أو الفعل المضارع وقد سبق بأحد حروف الاستقبال مثل (السين أو سوف).

ويُطالعنا سيبويه (ت180هـ) بأقدم تعريف سبق به للفعل، وتقسيم أزمنته، إذ يقول: " وأما عن الفعل فهو أمثلة قد أخذت من خلال لفظ أحداث الأسماء، وقد بُنيت لتدلّ على ما مضى، أو تدلّ على ما يقع وما يكون، أو تدلّ على ما لم يقع وما هو كائن، فأما عن بناء ما مضى: فحمد وسمع وذهب ومكث، وأما بناء ما لم يقع فمثل قولك أمرًا: اقتل واذهب واضرب وجاهد، ومخيرًا: يقتل ويذهب ويضرب ويجاهد، وكذلك بناء ما لم يقع ولكنّه كائن إذا قلت به " (سيبويه، 1988: 12/1).

ونلمح لدى الزجاجي (ت338) ترتيبًا للفعل بحسب التسلسل الزمني، إذ يقول: "إنّ الفعل المستقبل هو أسبق الأفعال تقدّمًا، ذلك لأنّ الثبني لم يكن في حقيقته ثمّ كان، والعدم في أصله سابق للوجود، فهو من حيث الزمنية متقدّم ننتظره، ثمّ يكون في الحال ثمّ يتحوّل إلى ماضٍ، فنُخبِر عنه بالماضي، فالفعل السابق رتبة هو الفعل المستقبل ثمّ الفعل الدالّ على الحال ثمّ الفعل الماضي" (الزجاجي، 1973م، ص 85).

وجدير بالدّكر أنّ العدول في الدلالة الزمنية للفعل، واستعمال صيغة زمنية للفعل بديلاً عن صيغة زمنية أخرى، يُعدّ من الأمور البلاغية التي تترك أثراً كبيراً في المتلقّي؛ إذ أنّه يتنقلّ به بين الأزمنة المتعدّدة من الماضي إلى الحاضر إلى المُستقبل، ليجعله كأنّه يشاهد الحدث عياناً، وليسهم في الدلالة العامة للنّص.

يُقدّم الزّجّاجي (ت338هـ) ترتيباً للفعل بحسب التّسلسل الزمّني، فيقول: " فالفعل المستقبّل هو أسبق الأفعال في التّقدّم، وذلك لأنّ الأشياء لم تكن ثمّ كانت، والعدم يسبق الوجود، ولذلك فهو في التّقدّم منتظر، ثمّ يصبح في الحال ثمّ ماضياً، فيُخبر عنه بالفعل الماضي، ولهذا نقول: إنّ الأفعال التي تسبق في الرّتبة هي المستقبّل، ثمّ فعل الحال، وبعدها الفعل الماضي " (الزّجّاجي، 1973م، ص 85).

وبطبيعة الحال فإنّ الأفعال الدّالة على الحال والاستقبال ستحوّل فيما بعد إلى أفعال ماضية، ذلك لأنّ الأفعال التي تقع في الحال والاستقبال ستحوّل فيما بعد إلى أفعال ماضية قد انقضت زمنها.

وتتوسّع دلالة العدول الفعليّ لتشمل كلّ استعمال لفعل بزمنيّة مُعيّنة وهيئة خاصّة بديلاً عن فعلٍ آخر، لذا، فإنّ كلّ انحراف في استخدام للفعل بديلاً عن فعلٍ آخر أُطلق عليه: انحراف فعليّ.

يشرح ابن الأثير (ت637هـ) حقيقة العدول، فيقول: " حقيقة الالتفات مأخوذة من التفات الإنسان يميناً وشمالاً، وكذلك يكون هذا التّوع من الكلام خاصّة، ذلك لأنّه في سياقات العدول يتنقل من صيغة إلى أخرى، كالانتقال من خطاب غائب إلى حاضر، ومن حاضر إلى غائب، أو من فعل مستقبل إلى فعل ماضٍ، أو من فعل ماضٍ إلى فعل مُستقبل " (الأثير، 1420: 1/408)، كما أنّ العدول إلى زمن الفعل المضارع عن الماضي إنّما يكون لاستحضار الصّورة، واستمرار ديمومتها في الزمن الحاضر، وكأنّ المتلقّي يُعايش لحظة حدوث الفعل واستمراره.

المبحث الأوّل: العدول إلى الفعل المضارع عن الماضي والأمر

يأتي العدول الفعليّ إلى الفعل المضارع عن الماضي في القرآن الكريم، في عدّة صُور بحسب التّركيب اللّغوي للجملة، فيدلّ الفعل المضارع على دلالة الماضي، وقد تكون هذه المخالفة اللّغوية لوجود عامل لغويّ في التّركيب اقتضى العدول عن صيغة الفعل الماضي، إذ يُسهّم التّركيب السياقي للجملة في أن يُفهم من المضارع صيغة الفعل الماضي، والفعل المضارع في إطار الجملة ليس بمعزل عن سياقه التّركيبي، إنّما هو مرتبط به في دلالاته.



تتعدّد أسباب العدول إلى الفعل المضارع عن الماضي، منها: الاستحضار، أي استحضار حكاية الحال الماضية، لإظهارها في صورة الأحداث الحالية، إذ إنّ "استحضار حكاية الأحوال الماضية، يُستعمل لأمر لها غرابة وشأن، وتقع إمّا في أمور النباهة والكمال، أو في أمور الفطاعة والنقصان" (الحنفي، 1422: 13/4).

ولا شكّ أنّ العدول عن الفعل الماضي إلى المضارع يأتي في عدّة أشكال وصور، بحسب التركيب اللغوي للجملة والسياق الذي تقع فيه، فقد يكون السياق مقتضياً أن يكون التعبير بصيغة الماضي، وقد يكون التركيب مقتضياً التعبير بالمضارع المراد به الماضي.

أولاً: العدول إلى المضارع للاستحضار

يختص الفعل المضارع بقدرته على استحضار الحدث الماضي، ولا يقع ذلك إلا من أجل التّركيز على ذلك الحدث لأهميّته في السّياق، "فيستحضر الحدث من أعماق الزّمن الماضي لتشخيصه، وبتّ الحياة فيه مرة أخرى" (العمرى، 2008، ص 170).

وقد ورد استعمال الفعل المضارع بدل الفعل الماضي في سورة الكهف في عدد من المواضع وذلك في مقام الإخبار عن أحوال الأمم الماضية، وفي مقام الاستدلال بالآيات الكونية، وفي مقام الإخبار عن أحوال المؤمنين، وسنذكر طرفاً من هذه الآيات.

لمن نافلة القول: إنّ سورة الكهف قد تضمّنت ذكر ثلاث قصص متنوعة، هي:

- قصة أصحاب الكهف، وقد عرضت السورة لقصتهم كاملة ومتوالية من دون فاصل يفصل بينها.
- قصة نبيّ الله موسى (عليه السلام)، والخضر، وكيف تقابل معه، وطلب نبيّ الله موسى أن يتبعه ليعلمه مما علمه الله، ويصطحبه في رحلة متضمنة ثلاثة مواقف مختلفة.
- قصة ذي القرنين، وهو ملك عادل وعبد صالح، علّه، استطاع أن يبني ردماً ليحجب أذى يأجوج ومأجوج عن بعض الأقوام.

وهذه القصص ما هي إلا إخبار عن أحوال الأمم الماضية، لهذا فقد استلزمت بعض المواقف ذكر حدثٍ من الأحداث المهمة، والواجب استحضارها في الزمن الحاضر.



من الآيات التي استخدمت الفعل المضارع للاستحضار، عند الحديث عن مفتتح قصة أصحاب الكهف، قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: 13]، فقد عدل عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع في الفعل (نَقُصُّ)، وتمثل هذه الآية شروعاً "يتضمن مجمل القصة مع الاهتمام بالعبارة منها، وذكر ما فيها من وصف لثباتهم على الإيمان، وبعدهم من قومهم الكفرة، وهو سبب دخولهم الكهف، والتقديم للمسند إليه على المسند الفعلي في قوله (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ) لإفادة الاختصاص، أي: نحن وليس غيرنا نقص قصصهم بالحق" (ابن عاشور، 2008: 271/15).

ذكرت الآية الكريمة الفعل في: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ) بصيغة المضارع، لتظل حاضرة في حالة التلاوة للآية، وتظل مُستمرة في قصصها على مرّ الزمن، متجددة مع كل من يتلوها" وإذا أُخبر بالفعل المضارع عن الماضي، فالغرض من وراء ذلك هو توضيح وتبيين هيئة الفعل واستحضار الصورة حتى يراها السامع كأنه يشاهدها" (الجيلي، 2014، ص 16).

وجاء في هذا الصدد أنه: "نجد أحياناً تراكيب في اللغة تعبر عن أحداث الماضي بصيغة المضارع المجرد استحضاراً لصورة الحدث لجعله ماثلاً أمام عين المخاطب، وإذا أريد معرفة السبب في مثل هذه التعبيرات وجدنا أن هذه الصيغة -أي الفعل المضارع- ارتبطت بالأحداث الواقعة أمام عين المخاطب لكثرة دلالتها على الحال واستحضار هذه الصورة.." (حمد، 2017، ص 144).

وفي ذلك يقول فاضل السامرائي: "والمقصود بحكاية الحال الماضية أن تعبر عن الحدث الماضي بما يدلّ على الحاضر استحضاراً لصورته في الذهن كأنه مشاهد مرئية في وقت الإخبار" (السامرائي، 2000: 3/319).

ثانياً: العدول إلى المضارع للاستمرار والاستقبال

تعرض الآيات في سورة الكهف في الكثير من مواقعها إلى الحديث عن الأحوال الماضية، ومنها قصة أصحاب الكهف.

قال تعالى: ﴿وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَبَيِّنْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا﴾ [الكهف: 16]، فالخطاب في الآية: (وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوَا إِلَى الْكَهْفِ)، خطاب موجّه من فتية الكهف البعض إلى بعضه الآخر، أي: فإذا اعتزلتم القوم

وما يعبدون من معبودات سوى الله، لأنهم كانوا يعبدون الله، ويعبدون الأصنام أيضاً، مثل كثير من المشركين، (فَأُوُوا إِلَى الكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ)، يوسع عليكم، ويبسط الرزق لكم، في الدارين الدنيا والآخرة، (وَيَبِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا) أي: ما تنتفعون به وجزمهم بذلك لشدة ثقهم في الله (البيضاوي، 2001: 2/600).

إن السياق العام هو لذكر قصة أصحاب الكهف في الزمن الماضي، ثم يأتي الاستحضار للحدث المهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾، فالفعل (وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ)، هو حوار دائر بينهم في الزمن الماضي، وبصيغة الفعل الماضي، بيد أن الفعل (يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ)، قد استحضر الحدث الماضي في الزمن الحاضر، وأصل التعبير (وما عبدوا إلا الله)، ولكنه عدل عن الزمن الماضي إلى الزمن الحاضر لأنه أمر مرتبط بالعقيدة الإسلامية، وهو عبادة الله تعالى، وهو أمر ثابت ومستقر في نفوس المؤمنين لا يتغير بتغير الزمان والمكان، والقصة وأبطالها، ولهذا فقد أتى به مُستحضراً إياه في الزمان الحالي من بين أحداث الماضي السحيقة، فالعقيدة واحدة، وهي عبادة الله، وإن اختلفت الأمم، "والعدول في القرآن الكريم من المباحث المهمة التي تؤدي العديد من الدلالات ذات المغزى، ليكشف عن أسرار بديعة في القرآن" (علي، 2020م، ص5).

كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ [الكهف: 42]. المراد في الآية الكريمة: "لقد هلكت أمواله، مثلما توقع صاحبه، فأصبح يقلب كفيه ظهراً لبطن تلهفاً وتحسراً، وتقليب الكفين كناية عن التحسر" (البيضاوي، 2001، ص607).

وقد وقع العدول في الآية الكريمة في الفعل المضارع (يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ)، والأصل في التعبير: (قَلَّبَ كَفَيْهِ)، وإتاما عدل عن الزمن الماضي إلى الزمن المضارع لتوضيح حال التحسر والندم التي يشعر بها هذا الرجل المتكبر الذي كفر بربه.

وقد وقعت صيغة الفعل المضارع (يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ)، بين صيغتي الفعل الماضي قبلها، (وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ)، والفعل الماضي بعدها (عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا)، فالسياق العام في الآية الكريمة هو سياق الزمن الماضي، وقد عدل عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع لاستحضار الصورة، وقد جاءت

الصورة البيانية بصيغة الفعل المضارع وبصورة الكناية لتستحضر حالة الحسرة والندم لهذا الرجل الكافر الذي خسر جنتيه.

وأما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَا هُم لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ [الكهف: 19]، فكما أنامهم الله "فقد بعثهم لتكون آية على قدرة الله، (لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ) ليسأل بعضهم بعضاً، ليعرفوا حالهم، وما صنع الله بهم، فيزيدوا يقيناً، وليشكروا الله على نعمه عليهم، وعلى بعثه لهم" (البيضاوي، 2001، 601/2).

ورد الفعل (وَكَذَلِكَ بَعَثْنَا هُم) بصيغة الماضي ليدلّ على التحقق والثبوت لأمر البعث من بعد الرقود لمدة ثلاثمائة وتسع سنين، وهذا أمر قد علمه القوم وشهدوا عليه، أما الفعل (لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ) فقد جاء بصيغة المضارع ليفيد الاستحضار لحوار التساؤل، والقائم على المشاركة؛ إذ إنّ عملية التساؤل تتطلب سائل، ومسؤول، وبما أنّ الفعل المضارع جاء منصوباً؛ إذ سبق بأداة النصب فإنّه يحمل دلالة المستقبل أيضاً.

وجملة (لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ)، هي جملة محورية في قصة أصحاب الكهف؛ لأنها تفتح الباب لكشف الحقيقة عن مدة مكوثهم في الكهف وقد أصبح لها وجهان، هما: المدّة من وجهة نظرهم، وهي: (يوماً أو بعض يوم)، وهذه المدّة عكس الواقع، أي المدّة الحقيقيّة، وهي مقدار الزمن الحقيقي الذي أمضوه في الكهف، وهذه المفارقة الكبيرة بين الزمنين، تكشف عنها جملة (لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ)، فقد سأل أحدهم: (كَمْ لَبِثْتُمْ)، وتأتي الإجابة جماعية وتأكيدية، لا وجه للغرابة فيها: (قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ). إذن، المفارقة بين هذين الزمنين هي الأساس الذي بُنيت عليه قصة أصحاب الكهف.

تتعدد أفعال العدول إلى الفعل المضارع عن الفعل الماضي في السياق ذاته، حينما تتكاثف الأحداث، وتتصاعد درجات التوقع لمغبات الخوف من عواقب الأمور، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمْ إِن يُظْهِرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: 20].

وردت في الآية الكريمة، أربعة أفعال، هي: (يُظْهِرُوا، يَرْجُمُوكُمْ، يُعِيدُوكُمْ، لَنْ تُفْلِحُوا)، وحيث إن أحداث القصة في الزمن الماضي، فيكون أصل التعبير: (إن ظهروا عليهم رجموهم أو أعادوهم في ملتهم، ولن يفلحوا إذاً أبداً)، لكنّه عدل عن التعبير بالفعل الماضي، إلى الفعل المضارع، وذلك



ليستحضر تلك الصّورة المرعبة والعالقة في أذهانهم من أثر الخوف على أنفسهم، وعلى دينهم الذي فروا به، وليدل على المستقبل أيضاً؛ فالأفعال المضارعة المنصوبة تحمل دلالة التعبير عن المستقبل. جاء التّركيب اللّغوي للآية الكريمة بوصفه جملة شرط، وأدوات الشرط تمحض المضارع إلى المستقبل، وهذه الجملة مُكوّنة من: أداة الشرط، وفعل الشرط، وجواب الشرط، ثم النتيجة الكامنة خلف تحقق الشرط، ونوضح ذلك فيما يأتي:

- أداة الشرط (إِنَّهُمْ إِنْ).
- فعل الشرط (يُظْهِرُوا عَلَيْكُمْ)، وهو حدث متوقع من وجهة نظرهم.
- جواب الشرط، ويأتي في فعلين، ليفتح باب التوقعات واسعاً، لأخذ الحيطة والحذر، وهذان الأمران، يحملان دلالة:
- الفناء الجسدي: (يَرْجُمُوكُمْ)، وهذا يُمثّل هلاكاً بدنياً لهم، ونهاية مأساوية لحياتهم.
- الفناء المعنوي: (يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ)، وترك الدّين أشد على النفس المؤمنة من الموت.
- ثم تأتي النتيجة المتوقعة عند وقوع جواب الشرط، أحدهما أو كلاهما، وهي: (وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا)، مُستخدماً أداة النفي (لن) ما يحول الفعل المضارع (وَلَنْ تُفْلِحُوا) إلى الزمن المستقبل، ليُلقي بالمسئولية على كاهلهم بوجوب توخي الحذر.
- إن السمة البارزة في هذه المواقف هي سمة المفارقة، والتي تتخذ أبعاداً متعددة، نوضحها فيما يأتي:
- مفارقة زمنية: بين أناس أتوا من ماضيٍ سحيق، عابرين حواجز الزمن ليحيوا في زمنٍ آخر.
- مفارقة واقعية: بين واقع قد تغيّرت فيه كل معالم الحياة ورموزها، وسقطت رموز الفساد والطغيان التي هيمنت على العقول والنفوس، وفرّ الفتية بدينهم خوفاً من بطشهم، محتمين داخل كهف في صحراء.
- مفارقة لغوية: وليست اللّغة بمنأى عن أجواء هذه المفارقات الصارخة؛ إذ تُحاكيها بالعدول إلى الزمن المضارع عن الزمن الماضي، "فالزمن له أهمية كبيرة في تحديد القيمة الدلالية

للفعل إلى جانب دلالاته على الحدث، فقد جرى في عُرف النحويين أن الزمن يرتبط بصيغة الفعل " (عويمر، 2021م، ص538) لتستحضر لنا تلك الأحداث التي طواها الزمان في سجلاته القديمة، وكأنها واقعٌ نحيا بين حروفه.

قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: 22]، يُخبرنا الله عما سيحدث من اختلاف الناس حول عدد أصحاب الكهف، "وقد ذكر ثلاثة أقوال، منهم من قال إنهم ثلاثة ورابعهم كلبهم، ومنهم من قال إنهم خمسة وسادسهم كلبهم، ومنهم من قال إنهم سبعة وثمانهم كلبهم" (ابن كثير، 1429: 1151/3).

تكرر الفعل (يَقُولُونَ)، ثلاث مرات، حيث ورد مرة بزمان المستقبل القريب، بإضافة السين في أول الفعل المضارع، التي تحوّل زمن الفعل إلى المستقبل القريب، وأمّا الفعلان الآخران فقد ورد فيهما الفعل (ويَقُولُونَ) بصيغة الفعل المضارع، حيث عدل عن الفعل الماضي إلى المضارع، وكان أصل التعبير: (وقالوا)، بحسبان أنها تحكي أحداثاً قد مضت وانقضت زمانها، وصيغة الفعل الماضي هي التي تناسبها، ولكن السياق أتى بصيغة الفعل المضارع ذي الداليتين الآتيتين، وهما:

• الدلالة المستقبلية (سَيَقُولُونَ)، وتلك الدلالة تحمل معاني الإعجاز الغيبيّ لله تعالى؛ إذ أنبأ بالحدث قبل أن يقع، وقبل أن يحدث، ما يعني أنّ القرآن الكريم تنبأ بأنهم سيختلفون في عددهم، وبالفعل فقد اختلفوا مما يؤكد أن القرآن من عند الله العليّ الخبير.

• الدلالة الآنية، وهي دلالة الاستحضار لزمن القول، ومحاولة تخمين عددهم، فهل هم خمسة سادسهم كلبهم، أم هم سبعة وثمانهم كلبهم؟

وكما في قوله تعالى: ﴿هُؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ وَعِلْمُهُمْ بِسُلْطَانِ بَيْنِ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف: 15]، إذ قام هؤلاء الفتية بواجبهم بدعوة ملكهم إلى الإيمان "وحينما دعوه دعوة صادقة إلى الإيمان أبي عليهم، وقد هدّدهم وتوعّددهم، وأمر جنوده بنزع ملابسهم التي هي من زينة القوم، وأجلّهم ليتفكروا في أمرهم، لعلهم يرجعون إلى دينهم الذي كانوا عليه.." (ابن كثير، 1429: 1148/3).

وقع العدول في الفعل (يَأْتُونَ)، إذ عدل إلى الفعل المضارع عن الماضي، وأصل التّعبير: (لولا أتوا عليه بسُلطان يَبين)، حيث وقع الفعل المضارع في سياق تركيبَيّ بين حدثين واقعين في الزّمن الماضي، وهما (اتَّخَذُوا) و(افْتَرَى)، والكلام يدور في الزّمن الماضي، لكنّه استحضّر الحدث (يأتون عليهم) في زمنيّة الفعل المضارع، لأهميّة الفعل المحوريّة في الدلالة والبرهان على صدق ما يعبدون، وهذا من أصول العقيدة التي قامت عليها ديانتهم، فهل يأتون بدليل واضح على صدق مُعتقداتهم؟

فالفعل المضارع يستحضّر الحدث من بين طيّات السّنين، ويصوّر في صورة قائمة ماثلة مثول العقيدة الصحيحة التي لا تترزعز، وثابتة مهما مرّ عليها من أزمنة وأمكنة، فهي عقيدة المؤمن التي يضحى في سبيلها بنفسه وماله بنفس راضية، وتلك العقيدة لا يُعبر عنها بما مضى من الزمان لأنها متجددة تجدد الليالي والأيام.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ [الكهف: 42]، ترسم الآية الكريمة صورة المصيبة التي وقعت على رأس هذا الكافر، وقد أفقدته توازنه النفسي والعقلي، وجعلته يضرب كفًا بكف "وحسبما توقع صديقه فقد أهلك أمواله، وهو مأخوذ من: أحاط العدو به، فإنه عندما يحيط به فإنه قد غلبه وأهلكه، وأتى عليه نظيره إذا أهلكه، من أتى عليهم العدو عندما يأتهم مُستعليًا عليهم (فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ) ظهرًا على بطن تحسّرًا وتلهفًا، (عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا) على عمارتها، والتقليب كناية عن الندم الشديد" (البيضاوي، 2001، ص606).

وقع العدول في الفعل في جملة: (يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ)، وقوله: (وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي)، وأصل التّعبير فيهما: (وقلّب كفيه)، (وقال يا ليتني). وقعت أحداث القصة في زمن بعيد، والتعبير بالزمن الماضي هو الأنسب زمنيًا، وليس دلاليًا، حيث أثر استخدام الفعل المضارع بدلًا من الفعل الماضي لاستحضار اللحظات السوداء، وهي لحظات الحسرة والندم، وما يستتبعها من حركات لا شعورية وعفوية كضرب كف بكف، مما يوحي بشدة الألم النفسي التي تفوق شدة وقع المفاجأة عليه، إذ كيف تتحوّل الجنتين إلى أثر بعد عين، وإلى حطام لا طائل منه بعد أن كانت لا تظلم منه شيئًا؟ ولشدة وقع اللحظات على النفس جاء التعبير عنها باستخدام صيغة الفعل المضارع، لتكون صورة مستقرّة في كل الأذهان، ولكل من يتكبّر، ويستعلي على العباد بما آتاه الله.



بدأت الآية الكريمة بالفعل (وَأَحِيطَ بِتَمَرِهِ)، في زمن الفعل الماضي، الذي يفيد الثبوت والتحقق للمصيبة التي أرادها الله لهذا الرجل، ثم يأتي فعل التحول (فَأَصْبَحَ)، ليحمل الدلالة الآتية: إنّه لفارق كبير بين أمس واليوم، فارق بين الغنى والفقير، فارق بين الإيمان والكفر، فارق بين الإصرار على المعصية، والإصرار على الطاعة.

وقد ورد العدول من الفعل الماضي إلى الفعل المضارع، كما في قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْذُتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: 79]، إذ وقعت الدهشة من نبيّ الله موسى عليه السلام، مما فعله الخضر حينما قام بتكسير لوح من السفينة، " فقد أراد إبقاءها لملكها، ودفع هذا المعتدي الغاصب حينما يرى ما بها من عيوب تمنعه من الرغبة فيها " (الغرناطي، 1971، ص322).

وقد وقع العدول في الفعل (يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ) والفعل (يَأْخُذُ)، وتقدير التعبير: (عملوا في البحر) و(أخذ)، حيث عدل إلى الفعل المضارع عن الفعل الماضي؛ لأنّ أحداث القصة قد وقعت في الزمن الماضي، والسِّياق التركيبي للآية واقع في الزمن الماضي، في الفعل (كانت)، والفعل (أردت).

يُفيد العدول إلى الفعل المضارع معنى الاستحضار للمفارقة العجيبة بين هذين الفعلين، لتكشف مدى المساوية التي كانت ستحدث حينما يستولي هذا الملك على السفينة، وتتضح هذه المفارقة في كلّ من العبارات الآتية:

- (يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ)، تكشف عن وضع المساكين، حيث مناط عملهم هو البحر، وأداتهم هي السفينة، وهي أيضاً مصدر دخلهم.

- (يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا)، تكشف عن وجه ملك ظالم، استشرى فساده في ظلم الناس، وأخذ حقوقهم..

وقد عدل فيهما عن زمن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع لاستحضار فداحة هذا الظلم القائم في عصره وفي كل العصور.

قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: 83]، وبداية القصة بالفعل (وَيَسْأَلُونَكَ) تدلّ على أن تلك السورة قد نزلت للإجابة عن تلك الأسئلة" (ابن عاشور،

2008: 17/16)، وقد عدل عن صيغة الفعل الماضي، واستخدم صيغة الفعل المضارع في الفعل (وَيَسْأَلُونَكَ)، والتقدير: (وَسْأَلُوكَ)، بحسبان أنه في وقت الإجابة، قد أصبحت عملية التساؤل من الأفعال الماضية، ولكنه أراد استحضار عملية التساؤل وقت الإجابة، لأنه مادامت الأسئلة لم يُجب عنها فعملية التساؤل قائمة، ولها أركان، "فالسائلون: هم أهل قريش، والمسئول عنه: خير رجل من عظماء العالم قد عُرف بلقب ذي القرنين، وقد كانت أخباره خفية مُغلقة، والمسئول هو النبي محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقد سأله عن تفصيلها وتحققها" (ابن عاشور، 2008: 17/16).

ومن الآيات التي عدل فيها عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع بغرض الاستمرار، قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: 110]، وهنا وردت في الآية الكريمة أربعة أفعال بصيغة الفعل المضارع، وهي: (يُوحَىٰ إِلَيَّ، يَرْجُوا، فَلْيَعْمَلْ، وَلَا يُشْرِكْ)، وتلك هي آخر آية في سورة الكهف، وقد لخصت دور الرسول ﷺ، والواجب على المؤمنين أن يفعلوه، وذلك على النحو الآتي:

- الرسالة: في الفعل (يُوحَىٰ إِلَيَّ)، وهي المنهج الإلهي المنزّل من عند الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم هداية للبشر جميعًا.
- الغاية والهدف في الفعل (يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ)، حينما يُقبل المؤمن على ربه بقلبه وجوارحه، ويُخلص في غايته وهي لقاء ربه راضيًا عنه، تتحقق الوسيلة.
- الوسيلة: في الفعل (فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا)، لن يبلغ المؤمن غايته في رضا ربه إلا بالأعمال الصالحة التي تتنوع وتعدد، وتكثر مناحيها.
- إخلاص العبادة لله: في الفعل (وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)، البعد عن أدنى درجات الشرك بالله، سواء في عبادته بالزّياء أو في عقيدته بالشرك الأكبر، لأنّ الله تعالى قال: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا) [النساء: 48]، ولهذا كان ختام سورة الكهف تحذيرًا من الشرك لخطره العظيم.

ومن الآيات التي عدل فيها عن الفعل الماضي إلى المضارع، والتي تفيد معنى الاستمرار للفعل المضارع وتُحدده في الآية التي تحدثت عن فئة الضّالّين، قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: 94].



تحدّث الآية الكريمة عن مشهد من مشاهد العذاب يوم القيامة، وسياق الآية ورد بالفعل الماضي (ضَلَّ سَعْيُهُمْ)، لإفادة التحقق والثبوت لضلال سعيهم في الآخرة كأنه واقع ثابت لا مرأى ولا جدال في ذلك، لكنّ الفعلين في: (يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ)، والتقدير: (حسبوا أنهم أحسنوا) دلّ على وقت الجزاء، بعد أن انتهى وقت إحسان العمل، والفعل المضارع بدلالته الآنية يُفيد تجدد الحسرة في قلوب أمثال هؤلاء الضالين.

تعكس الآية الكريمة ازدواجية هذه الفئة الضالة التي تحمل تاللاً من الذنوب والمعاصي، وهي لكثرة ضلالها فقدت دينها وضمائرهما، إلّا أنّها أمام الناس ترتدي ثياب الصالحين، ظناً منها أنّ أصحابها يخادعون النَّاسَ، فأفقدهم الله ميزان التفريق بين الخير والشر، والحق والضلال، والظلم والعدل، وهم لم يتركوا ذنباً إلّا وأقدموا عليه، متوهمين في قرارة أنفسهم أنهم من الصالحين.

ثالثاً: المضارع في مقام الاستدلال بالآيات الكونية

جدير بالذكر أنّ "العدول لا يأتي في الجمل إلّا لدلالة مُعَيَّنَةٍ يُحدّدها السياق، وحينما نتأمّل موطن العدول نكتشف أسراره الدلالية، حيث إنّ العدول عن مبني إلى مبني، سيؤدي بالتالي إلى العدول عن معنى إلى معنى آخر" (السبعواوي، 2018، ص 209).

في مقام الاستدلال بالآيات الكونية والمعالم الدالة على قدرة الله تعالى، والامتنان لعظيم نعمه الظاهرة والباطنة، تذكر آيات سورة الكهف ثلاث آيات في هذا السياق، وقد اتفقت في الحديث عن ظاهرة واحدة وهي (الشمس)، لكن اختلفت نظرة كل آية منها إلى الشمس اختلافاً كبيراً، نوضحها فيما يأتي:

1- في الآية الأولى، قال تعالى: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْسِدًا﴾ [الكهف: 17]، وهنا، تترأى قدرة الله تعالى على تسخير الشمس في حالتي الشروق والغروب لأهل الكهف. في حالة الشروق تميل بضوئها بعيداً عنهم، أمّا في حالة الغروب فإنها (تقرضهم) "والمقصود أنها تنصرف عنهم، والأصل في القرص هو القطع، أيّ أنها لا تطلع في كهفهم، (وذات اليمين وذات الشمال) بمعنى صاحبة، وهي صفة لاسم محذوف دلّ عليه الكلام، وهي الجهة صاحبة اليمين، ويدلّ أنّ باب الكهف كان مفتوحاً إلى الشمال الشرقي، فالشمس عند طلوعها

تطلع على جانب الكهف ولا تخترقه أشعتها، وعند غروبها تكون أشعتها أبعد عن فم الكهف، منها عند طلوع الشمس" (ابن عاشور، 2008: 279/15).

وقد وقع العدول إلى الفعل المضارع عن الماضي في الآية الكريمة في موضعين، هما:

- في الفعل (وَتَرَى الشَّمْسُ) ، إذ استخدم زمن الفعل المضارع بدلاً من الفعل الماضي، وأصل التعبير: (لو رأيت)؛ لأنّ "الإتيان بالفعل المضارع في هذا السياق يدلّ على تكرار ذلك كل يوم، وتجددّه" (ابن عاشور، 2008: 278/15)، وقد ظلّ هذا الحدث يتكرر طوال المدّة التي مكث فيها أصحاب الكهف في كهفهم، وهكذا جاءت بصيغة المضارعة التي تُحاكي تلك الظاهرة التي تكررّت طوال تلك السنوات، في حالي الشروق والغروب. والشمس من الآيات الكونية التي لا يستطيع أحد أن يتحكم بها، أو أن يوجّه أشعتها، إلّا الله الحكيم القادر، والمدبّر لشئون خلقه.

- في عبارة: (مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ) ، يحضر الفعلان: (يهدي ويضلل)، بصيغة المضارع، إذ عدل عن الماضي إلى المضارع، وتقدير التعبير: (مَنْ هدى الله، ومن أضلّ)، إذ يدور الحديث عن أصحاب الكهف، وإيمانهم بالله، وعن ملكيهم وكفره، لكن أمر الهداية والضلال مُتجدّد كل يوم مع حركة الشمس شروقاً وغروباً، فترى قلوباً تشرق بالإيمان، وقلوباً أخرى تغرب بالكفر، إنّه أمر مُتجدّد ومستمرّ مادامت الشمس تمدّ أهل الأرض بأشعتها، وما دامت الحياة باقية، فلا بدّ من وجود (الهداية والإضلال)، لهذا فإنّ صيغة الفعل المضارع تُناسب هذه الدلالات.

2- وفي الآية الثانية ذكّر لذي القرنين، إذ قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سَبْتًا﴾ [الكهف: 90]، وجاء في تفسيرها: "مطلع الشمس، وهي جهة المشرق من مملكته وسلطانه، فالمطلع مكان الطلوع، ويمكن أن يكون قد وصل بحر اليابان في حدود كوريا من ناحية الشرق، فوجد قوماً لا يسترهم من حرّ الشمس شيئاً، وقيل لا يوجد جبل ولا شجرة يستظلون في ظلها، فهي أرض مكشوفة" (ابن عاشور، 2008: 28/16).

عدل عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع في (تَطْلُعُ)، وتقدير الكلام: (وجدها طلعت)، لأنها تحكي عن قصة غابرة قد حدثت بالفعل منذ عهود طويلة، وقد ورد الفعل (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ)، والفعل (وَجَدَهَا)، بصيغة الفعل الماضي، إلّا أنّ تجاور الزمّنين معاً في جملة واحدة يُحدث حالة من التصوير والتشخيص الحي الواقعي للأحداث، فيُتخيّل وكأنها تُعّاين واقعاً، في حركة الشمس المتجددة في



طلوعها، وزمنية الفعل المضارع تُحاكي حركة الشمس المتجددة التي أحدثت حدثاً عظيماً بأشعتها الحامية التي لم يستطع هؤلاء القوم حماية أنفسهم من حرّها.

3- وفي الآية الثالثة حديث عن مغرب الشمس، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْتَ تُعَذِّبُ وَإِنَّمَا أَنْتَ تُتَّخَذُ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [الكهف: 86]، وتُعدّ هذه الآية تكملة لقصة ذي القرنين، "وأما مغرب الشمس، فهو مكان غروبها، من حيث تظهر الشمس في غروبها، والشمس ليس لها مغرب حقيقي، إلا فيما يلوح للتخييل، والأقرب أن يكون ذو القرنين قد وصل إلى بحر الخزر، وهي بحيرة تسمى قزوين، فإنها غرب بلاد الصين" (ابن عاشور، 2008: 26/16).

وقد عدل عن الفعل الماضي إلى الفعل المضارع في قوله: (تَغْرُبُ)، (تُعَذِّبُ وَإِنَّمَا أَنْتَ تُتَّخَذُ)، والتقدير في هذه الأفعال: (غربت، عذبت أو اتخذت)، وقد جاءت بهذه الصيغة؛ لأنّ الشمس من آيات الله الكونية التي يتكرر طلوعها وغروبها في كل يوم، ويتناسب حركتها المتجددة الفعل.

كما أنّ استخدام حرف الاستقبال (سوف) "يشير إلى أنه سيدعوه إلى الإيمان بالله، فإن أصّر على الكفر فيعذبه، لأن التخيير لذي القرنين بين تعذيب القوم وإمهالهم يمنع أن يكون فهم مؤمنون حين التخيير" (ابن عاشور، 2008: 27/16)، وكثير من النحويين ذكر أن الفعل المضارع يدل على زمن الحاضر وزمن المستقبل، وقد يُستعمل للدلالة على الحال في بعض المواضع، ومنها إذا كان مسبوقة بالسين أو سوف، مثل ما ورد في قوله تعالى: (فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ) (المبرد، 1994، ص 2/2)، والفعل المضارع ما هو إلا كلمات قد وضعت لتدل على حدث وزمان غير منقضي، سواء كان في الحاضر أم في المستقبل (المكي، 1993م، ص 99).

رابعاً: العدول إلى المضارع عن الأمر

إنّ من أهم الفوارق بين صيغة الفعل المضارع وصيغة فعل الأمر، أن صيغة المضارع خبرية، في حين أن صيغة الأمر إنشائية، فالخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، بينما الجملة الإنشائية "فلا يُقصد منها لإفادة محتواها للنسبة الخارجية، وإنما القصد إلى إنشائها" (أبو موسى، 1408، ص 185)، وعندما نستخدم الفعل المضارع فلإفادته الصدق والكذب لذاته، أمّا عندما يرد

الخبر في القرآن الكريم فإنه لا يحتمل إلا الصدق لذاته؛ لأن القرآن مُنزل من الله تعالى، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يحتمل إلا الصدق الخالص.

وقد يأتي الفعل المضارع دالاً بصيغته على فعل الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَنُصَبِّحُ صَعِيدًا زَلَقًا (40) أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَاهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا﴾ [الكهف: 40، 41]، وهنا أوردت الآيتان قصة الرجلين، الأول غني، والآخر فقير لا يملك شيئاً؛ إذ تفاخر الغني بجنتيه على صديقه الفقير، وقد أنكر الآخرة والبعث والنشور، وإن وُجدت فقد ادعى أن الله أعد له منزلة عليا في الجنة، وقد قال له صاحبه إنه بذلك قد كفر، ودعا للرجوع إلى ربه، ولكنه أصرّ على كفره، "والحسبان في الآية صفة لموصوف محذوف، والمقصود: هلاكاً حسباناً، وقيل هي الصاعقة، والصعيد: وجه الأرض، ويُقال للحديقة إذا خربت صارت صعيداً" (ابن عاشور، 2008: 325/15).

فقد عدل عن فعل الأمر إلى الفعل المضارع في الأفعال (أَنْ يُؤْتِيَنِي)، (وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا)، (أَوْ يُصْبِحَ)، وقد وردت الأفعال بصيغة الفعل المضارع بينما هي أفعال أمر، والغرض منها الدعاء إلى الله تعالى بتلك الدعوات الثلاث، التي تضمنت الآتي:

- (أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ)، حيث طلب من الله أن يؤتياه جنة أفضل من جنة صاحبه.
- (وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ)، وهي دعوة بأن يهلك الله تلك الجنة بأن يرسل عليها صاعقة من السماء فتبيدها، أو تحرقها، لأنها أصبحت عوناً له على الظلم والطغيان.
- (أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَاهَا غَوْرًا)، وهي دعوة بأن يغور مأواه في الأرض، وأن تجف تلك الأنهار التي أجراها الله للجنة لتسقيها.

والدليل على أن هذه الأفعال قد قصد منها الدعاء، أن الله تعالى قد استجاب هذه الدعوات، إذ أرسل عليها صاعقة فأحرقتها، قال تعالى: (وَأَحْيَيْتَ بِثَمَرِهِ)، وقد "كان صاحبه المؤمن رجلاً صالحاً فحقق الله رجاءه، أو كان من مُحدثي الأمم الماضية، وقد ألهمه الله معرفة ما قدره الله في الغيب من عقاب في تلك الدنيا للرجل الكافر المتكبر" (ابن عاشور، 2008: 326/15).



المبحث الثاني: العدول إلى الفعل الماضي عن المضارع والأمر

يحمل هذا النوع من العدول خاصية الإخبار عن صورة لم تقع بعد بصيغة الماضي؛ إذ يعدل المتكلم عن التعبير بصيغة المضارع إلى التعبير بصيغة الماضي، والغرض الدلالي منه إيجاد الفعل الذي لم يوجد (حسان، 1994، ص 242)، فالمستقبل يحتمل أموراً غيبية بخلاف الماضي الذي يحكي أموراً قطعية، ولذلك فإن الإخبار عن الأمور الغيبية بصيغة الماضي تأكيداً على حتمية وقوعها.

وعلى الرغم من أن الصيغ الصرفية هي التي تحدد النظام اللغوي للأفعال، فإن اللمسات البلاغية والمقاصد الإبلغية غير محددة، ولذلك فإن المخاطب قد احتاج في كثير من المواطن التعبيرية إلى كسر القيود القاعدية النمطية والمتمثلة في الدلالات الزمنية التي تحددها الصيغ الصرفية، وحقيقة الأمر أن اللغة العربية تمتلك في ألفاظها وتراكيبها قدرات إبداعية دلالية فائقة الجمال، ولذلك فقد أتاحت اللغة العربية الانزياح عن الصيغ الصرفية ذات الدلالة الزمنية الوضعية، واعتماد دلالة زمنية أخرى، كما أتاحت الربط بين الدالتين بمجموعة من العلاقات السياقية والمعنوية واللفظية.

أولاً: التعبير يفيد التحقق

جرى في كتاب الله تعالى التعبير بالماضي عن المضارع، ووقوعه في موقعه شريطة أن يؤدي معنى دلاليًا جديدًا، ذلك لأن التعبير عن الأحداث التي تفيد الاستمرار يُعبّر عنها بصيغة الفعل المضارع وتُفيد معنى تحقق الوقوع، وخاصة إذا تصدرت الآية الكريمة بالفعل (وترى)، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [الكهف: 17].

المراد في الآية الكريمة: "(وَتَرَى الشَّمْسُ) لو رأيتمم والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد (تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ) تميل عن الكهف ولا يقع شعاعها عليهم فيؤذيهم، حيث كان الكهف جنوبيًا" (البيضاوي، 2001، ص 600)، وقد وقع العدول في الآية الكريمة في الفعل الماضي (طَلَعَتْ، غَرَبَتْ)، والأصل في التعبيرين: (إذ تطلع، وإذ تغرب)، حيث إن سياق الآية الكريمة في زمن الفعل المضارع، فقد تصدرت الآية الكريمة بالفعل (وترى) الذي يفيد الرؤية والمشاهدة، واستحضار الصورة، وإنما عدل عن الزمن المضارع إلى الزمن الماضي للتعبير عن ظاهرتين متكررتين، وهما طلوع الشمس وغروبها في



كل يوم، وهي من الآيات المتكررة، التي عدّل الله طلوعها وغروبها فمال شعاعها عن الكهف حتى لا يؤذهم، فالأفعال المضارعة في الآية الكريمة هي (وترى- ترازز- تقرضهم- يهد - يضلل تجد)، تكشف عن أن سياق الآية في الزمن المضارع، وإنما عدل عن المضارع إلى الماضي لتوضيح مدى التحقق في حدوث الظاهرة.

وقد يكون العدول عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي لإظهار مدى تحقق الكفر وثباته في نفوس الكفار، نحو قول الله تعالى: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا ﴾ [الكهف: 56] فالسياق العام للآية الكريمة في الزمن المضارع، حيث وردت الأفعال المضارعة الآتية في الآية الكريمة (نُرْسِلُ، وَيُجَادِلُ، لِيُدْحِضُوا)، بينما عدل عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي في قوله (الَّذِينَ كَفَرُوا، اتَّخَذُوا، أُنذِرُوا)، لإفادة مدى تحقق الكفر في حقهم، وكيف أنهم اتخذوا آيات الله هزواً رغم أن الله تعالى أرسل إليهم رسلاً ينذرونهم.

ثانياً: التعبير بالماضي عن أهوال يوم القيامة

حينما تتحدّث الآيات القرآنية عن يوم القيامة فهي تُخبر عما يقع في ذلك اليوم من أحداث، أو ما يسبقه من علامات للساعة، وقد تتحدث عن نعيم الجنة أو عذاب النار، وقد ورد في غير آية قرآنية تصوير لهذه الأحداث، ما يترك تأثيره العميق في العقل والوجدان، إذ تبعث على الشعور بالخشية والخوف من جهة، والاستبشار بالنعيم المنتظر في الآخرة من جهة ثانية.

وتُعدّ الأحداث المتعلقة بالبعث والحساب من الأمور الغيبية، لذا غدت موضع تكذيب من الكافرين؛ إذ لم تتصور عقولهم عملية البعث بعد الموت، وكان من أهم أسباب كفرهم إنكارهم لليوم الآخر وما يدور فيه من أهوال، ولهذا اهتم القرآن الكريم في الكثير من آياته بعرض العديد من المشاهد المختلفة التي تتعلق باليوم الآخر وكل ما يتصل به من أهوال ومواقف للحساب، ووصف للجنة والنار، كما ورد التعبير عن أحداث يوم القيامة في أغلب المواضع بصيغة الفعل الماضي على الرّغم من أن أحداثها مستقبلية (الغمري، 2008، ص 287)، ولا شك أن "كل تحول في سياق الحديث سواء في الجملة الاسمية أو الفعلية يؤدي إلى دلالات جديدة تُفهم من السياق، وهذا هو جمال العدول" (حمادة، 2022: 1/191).



ومن الآيات التي تتحدث عما أعدّه الله للظالمين من عذاب، وكيف سيحاط بهم سرادق النار من كل ناحية، ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ [الكهف: 29]، أمر الله نبيه بقول الحق، وإبلاغ الرسالة إلى الناس جميعاً، وعليم الاختيار: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ)، أما " جملة (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا) فهي جملة مستأنفة استئنافية بيانياً، لأن ما دل عليه الكلام من إيكال الكفر والإيمان إلى الناس وما فيه من الوعيد يُثير في النفوس الخوف" (ابن عاشور، 2008: 308/15).

وقع العدول من الفعل المضارع إلى الفعل الماضي في الأفعال التي تتحدث عن مشاهد يوم القيامة: (شَاءَ، أَعْتَدْنَا، أَحَاطَ، وَسَاءَتْ)، وعلى الرغم من أنّ هذه الأفعال تتحدث عن أحداث مُستقبلية - مشاهد من يوم القيامة-، وكان يُناسبها التعبير بالفعل المضارع الدال على المستقبل، ولكنه أثر استعمال التعبير بصيغة الفعل الماضي لإفادة التحقق والثبوت؛ لأنّ الأحداث واقعة في علم الله تعالى، وكأنها قد وقعت بالفعل، وهكذا، فإنّ الله هو الذي يخبرنا بما سيحدث في يوم القيامة، وهو الله العليّ القدير الذي بيده مقاليد السموات والأرض.

-ومن الآيات التي تتحدث عن بعض المشاهد التي تسبق يوم القيامة، وتصف تحضير الأرض لمحشر الناس، قول الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: 47]، وهنا، عدل في الآية الكريمة عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي، في الفعل (وَحَشَرْنَاهُمْ)، وزمنية الفعل الماضي تدل على تحقق حشر الخلائق جميعاً يوم القيامة لأنها قد سبقت في علم الله.

كما وقع الفعل الماضي (وَحَشَرْنَاهُمْ) بصيغته الزمنية الماضية في سياق زمن الفعل المضارع، (نُسَيِّرُ)، (وَتَرَى)، (نُغَادِرُ)، "جملة (وَحَشَرْنَاهُمْ) معطوفة على جملة (نسير الجبال) على تأويله بحشرهم، بأن أطلق الفعل الماضي على المستقبل للتنبيه على تحقق وقوعه" (ابن عاشور، 2008: 335/15).

والسؤال المنطقي: لماذا استخدم الفعل المضارع للتعبير عن بعض المشاهد ثم عدل إلى الفعل الماضي للتعبير عن الحشر؟

الجواب: إنّ المزاجية بين زمنية الفعل الماضي والفعل المضارع في المشهد نفسه، تدعو إلى التأمل والتفكير، وإثارة الذهن، كما أنّها ترسم صورة بالحروف وكأنّها مشاهد حيّة تتحرك أمام ناظريّ الرائي، وكأنه يُطالعها أمام ناظريه، فالمشهد يتكون من:

- رسم للإطار الزمني من خلال قوله: (وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ)، فاليوم هو يوم القيامة، وكأنّ الرائي يُشاهد الجبال وهي تُسَيَّر، في مقدمة لأحداث جسام قادمة.

- عرض مشهد الرؤية (وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً)، إذ ينتقل من حركية الجبال إلى الأرض، بالفعل المضارع (وَتَرَى)، وكأنّ الإنسان يُعاين الجبال تُسير، والأرض تبرز كل ما فيها.

- مشهد الحشر: (وَحَشَرْنَاهُمْ) بصيغته الزمنية الماضية وكأنه أمر لا مفر منه، وقد أُسند الفعل إلى الضمير (نا)الفاعلين للدالة على عظمة الذات الإلهية، القادر على حشر العباد في آن واحد، إضافة إلى دلالة فعل الحشر، وما يدل عليه من صعوبة بالغة في الوقوف لكثرة العدد.

- عدم الاستثناء: (فَلَمْ نَعَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا)، باستخدام (لم)، وما تفيده من جزم وقلب، وبهذا تقلب زمنية الفعل المضارع إلى النفي في المستقبل.

ومن المشاهد الدالة على يوم القيامة، وضع كتب الأعمال، واستلام كل فرد في المحشر لكتابه، إذ يقول الله تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: 49]، والمقصود من الكتاب في الآية الكريمة "كتب الأعمال، حيث وضعت جميع كتب أعمال البشر، فلكلّ واحد منهم كتابه، وتفرع عن وضع الكتب حال المجرمين عند وضع تلك الكتب" (ابن عاشور، 2008: 337/15).

وقد عدل عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي (وُضِعَ)، والفعل (وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا)، والآية تتحدث عن أهوال يوم القيامة، ولكنها وقعت في علم الله تعالى، ويخبرنا بها بصيغة الفعل الماضي، وكأنّها قد وقعت بالفعل، فقد سبقت كل المقادير في علم الله، فكانت كالتى وقعت بالفعل.



ثالثا: العدول إلى الماضي عن الأمر للإخبار عن العقيدة

جدير بالذكر أن كثيرًا من الظواهر اللغوية في التراث اللغوي قد خالفت المقاييس اللغوية، فمن المستقر في أذهان النحويين أن الجملة الإنشائية تعطف على الإنشائية، وأن الجملة الخبرية تعطف على الجملة الخبرية مثلتها، فإذا جاء التركيب اللغوي مخالفاً لتلك القواعد، عدّ ذلك خروجًا عن القاعدة، وغالبًا ما يرتبط ذلك الخروج بأغراض بلاغية، تكون وليدة ذلك الانزياح اللغوي، ويعمل السياق على تغذيتها.

ومن ثم، فإنّه من نافلة القول: إنّ صيغة الفعل المضارع والفعل الأمر تشترك في الدلالة على المستقبل، بيد أن دلالة فعل الأمر على المستقبل دلالة وضعيّة، أمّا دلالة الفعل المضارع على الزّمن المُستقبل فهي تتحدّد من خلال القرائن المعنوية واللفظية، والسياق هو المعيار الحقيقي الذي يُبين إذا كانت هذه الدلالة للحال أو للاستقبال، ويمكن أن نلخص الفارق بينهما في أنّ الفعل المضارع خبر، أمّا الفعل الأمر فهو طلب، والعدول عن فعل الأمر إلى الفعل الماضي هو انحراف عن أسلوب إنشائي إلى أسلوب خبري.

قال السيوطي: "الفعل الأمر يدلّ على الزّمن المُستقبل أبدًا؛ لأنّه مطلوب به حدوث ما لم يحدث، أو استمرار ما حدث فعلاً، نحو قوله تعالى: ﴿يا أيّها النبيّ اتق الله﴾ [الأحزاب: 1]، ويُمكن أن يُراد بالفعل الأمر خبرًا، مثل قوله: (ارم ولا حرج)، وهذا بمعنى: رميت والحالة هذه، وإلا كان المراد منه، الأمر بتجديد الرّمي، وليس هذا هو المقصود" (السيوطي، د.ت: 35/1).

ورد المثل في سورة الكهف بصيغة فعل الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا﴾ [الكهف: 32]، وهنا جاء بصيغة فعل الأمر، وليس فيه عدول، والمأمور في الآيات الكريمة بضرب المثل هو النبيّ، فالقرآن كله وحيّ من عند الله، سواء هذا المثل أو غيره، والنبيّ مأمور بتبليغ الوحيّ ولا يقتصر الأمر على ضرب المثل، ويجب أن نُفرّق بين المثليين: المثل الذي صيغ بصيغة الإخبار، والذي صيغ بصيغة الطلب، لنسأل: ما علّة العدول إلى الفعل الماضي عن الفعل الأمر في قوله (ضرب الله مثلاً)؟

لا شك أنّ "المثل الذي ورد بصيغة الخبر كانت له أهمية أكبر؛ إذ إنّّه ورد في وعيد الله للمشركين، أو التمثيل لإبطال الشرك بالله، أو ما يخص جوانب العقيدة التي ينبني عليها أساس



الدين، بخلاف ما ورد بصيغة الطلب، فقد ورد في سياق العظة والعبرة للمسلمين وغيرهم كأهل الكتاب" (ابن عاشور، 2008: 400/23) للتشاؤم.

وإذا ما حاولنا أن نستكشف مدى صدق المقولة السابقة التي تفترض أن المثل الذي سيق بطريقتة الإخبار، (أي بدأ بقوله (ضرب الله مثلاً)، وبصيغة الفعل الماضي فإنه يأتي في حالات وعيد الله للمشركين والكافرين والمنافقين، فالمثل هنا يضرب في صلب العقيدة، في حين أن المثل الذي سيق بصيغة الطلب، أيّ تقدّم بقوله: (واضرب لهم مثلاً)، قد جاء للعظة.

استخدم الفعل الإخباري بصيغة الفعل الماضي الذي يفيد معنى: فعل الأمر، والتقدير (اضرب لهم مثلاً)، لأنه مثلٌ يمسّ العقيدة الإيمانية التي تمثّل الركيزة الأساسية في حياة المؤمن؛ إذ تُسهم العقيدة في منح الإنسان قوة دافعة ومؤثرة إماً في الخير، إن تمكنت منه عقيدة الإيمان، وإما في الشر إن تمكنت منه عقيدة الكفر بالله.

اتّخذت الآية الكريمة هذا المثل نموذجاً دالاً على شتى مظاهر الحياة الدنيا، ولهذا ساقته هذا المثل للاعتاظ والاعتبار، إذ هي من الأمور المشاهدة والتي لا تخفى على كل ذي بصيرة.

والأمثلة الدالة على ضرب المثل كثيرة في القرآن الكريم، وأكثرها جاء بإحدى الصيغتين، إما الخبرية أو الطلبية، ومعانيها تدل في مجملها على ما قررته الآيات السابقة، ومن الآيات التي استخدمت فعل الأمر، قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا﴾ [الكهف: 32] وهنا وظّف الفعل الطلبي (واضرب لهم مثلاً)، وإذا تأملنا مضمون المثلين السابقين، وجدنا أن الآية الأولى قد جعلت من قصة الرجلين (أحدهما مؤمن والآخر كافر، اغترّ بنعمة الله وفضله عليه) عبرة وعظة لكل من أراد أن يعتبر، أما الآية الثانية فقد اتخذت من موقف أهل القرية من الرسل مثلاً دالاً على العبرة والعظة لكل أمة تتعد عن السياق الإيماني.

النتائج:

خلص البحث إلى عدّة نتائج، منها:

1. تمثّل ظاهرة العدول، أهمية كبيرة في الانحرافات اللغوية، وتعدّ من الظواهر التي تحتاج إلى عناية خاصة في التناول والتحليل.



2. حمل العدول من الماضي إلى المضارع دلالة الاستحضار والاستمرار.
3. حملت الأفعال المضارعة المنصوبة وكذلك الجمل الشرطية دلالة الاستقبال.
4. كثرت الأفعال المضارعة التي جاءت في مقام الاستدلال بالآيات الكونية في سورة الكهف.
5. عبّرت صيغ أفعال الأمر التي عدلت إلى المضارع عن دلالة الدعاء في غير آية.
6. عبّر عن أهوال يوم القيامة والإخبار عن العقيدة بالعدول عن المضارع إلى الماضي تارة، وعن الأمر إلى الماضي تارة أخرى.
7. أنّ صيغة الفعل الأمر هي -بطبيعة الحال- صيغة مستقبلية، أيّ أنّ وقوعها لا يزال يحمل احتمالية الحدوث من عدمها، وحينما يُعبّر عن تلك الصيغة بصيغة الفعل الماضي الذي يفيد يقينية الحدوث، فلا شك في تحقّقه.
8. للعدول أهمية في أداء وظيفة الكشف عن الدلالة، وتضفي هذه الظاهرة وظيفة النصّح والتنبية والتدبّر، التي تكشف عنها السياقات المختلفة، ما يجعلنا ننظر إلى القرآن بوصفه بنية دلالية متماسكة تسير في اتجاهين: الاستفادة من الماضي واتخاذة درسًا للصلاح، والتدبّر حاضرًا ومستقبلًا.

المراجع

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين. (1420). *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*، (محمد محي الدين عبد الحميد، تحقيق)، المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- إدريس، الجيلي عبد العال. (2014). *العدول عن الأصل بين المشتقات الصرفية، أمارا باك*، 5(15): 32-15.
- الأزهري، محمد بن أحمد الهروي. (2008). *تهذيب اللغة*، (محمد عوض مرعب، تحقيق؛ ط6)، دار صادر.
- بانقيب، عبد الله عبد الرحمن. (2011). *العدول والأداء الشعري*، مجلة جذور، (31): 117-140.
- البيضاوي، ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي. (2001). *أنوار التنزيل وأسراغر التأويل، المعروف بتفسير البيضاوي*، دار صادر.
- التركي، إبراهيم منصور. (1428هـ). *العدول في البنية التركيبية*، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، 19(40): 545-612.

- التفتازاني، سعد الدين. (1310). *المطول على التلخيص*، مطبعة سنده. حسان، تمام. (1994). *اللغة العربية معناها ومبناها*، دار الثقافة.
- حمادة، مثنى يوسف. (2022). *العدول النحوي والفعلي في ضوء القراءات القرآنية: سورة البقرة (أمودجًا)*، *مجلة الجامعة العراقية*، (52): 182-197.
- حمد، عبد الله خضر. (2017). *العدول في الجملة الفعلية*، دار القلم.
- الحنفي، مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي. (1422). *حاشية ابن التمجيد*، دار الكتب العلمية.
- راضي، عبد الحكيم. (2003). *نظرية اللغة في النقد الأدبي*، المجلس الأعلى للثقافة.
- رشيد، عبد الخالق. (2013). *مقولة العدول بين الطرح اللغوي والتوظيف الأسلوبي في الدراسات اللغوية القديمة*، *مجلة الواحات للبحوث والدراسات*، (19): 76-87.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق. (1973). *الإيضاح في علل النحو*، (مازن المبارك، تحقيق؛ ط2)، دار النقاش.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. (1993). *المفصل في صنعة الإعراب*، (علي بو ملحم، تحقيق)، مكتبة الهلال.
- السامرائي، فاضل. (2000). *معاني النحو*، دار الفكر.
- السبعائي، وليد عادل علي. (2018). *العدول عن القياس في القرآن دراسة دلالية صرفية*، *مجلة العلوم الإسلامية*، 38 (9): 208-236.
- السعدني، مصطفى. (1990). *العدول أسلوب تراثي في نقد الشعر*، مكتبة منشأة المعارف.
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر. (1988). *الكتاب*، (عبد السلام محمد هارون، تحقيق؛ ط3)، مكتبة الخانجي.
- السيوطي، جلال الدين. (د.ت). *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، (محمد هندراوي، تحقيق)، المكتبة التوفيقية.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (2008). *تفسير التحرير والتنوير*، الدار التونسية للنشر.
- عبد المطلب، عبد الحكيم. (2003). *نظرية اللغة في النقد الأدبي*، المجلس الأعلى للثقافة.
- عبد المطلب، محمد. (1997). *البلاغة العربية قراءة أخرى*، لونجمان.



- العمرى، ظافر بن غرمان. (2008). *بلاغة القرآن الكريم: دراسة في أسرار العدول في استعمال صيغ الفعل*، مكتبة وهبة.
- عويمر، فاطمة. (2021). *العدول في أزمنة الأفعال*، دراسة في كتاب معاني القرآن للفراء، المدونة، (1)8.
- الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن الزبير الثقفي. (1971). *ملاك التأويل: بدوي الإلحاد والتعطيل*، دار الكتب العلمية.
- الغمرى، ظافر بن غرمان. (2008). *بلاغة القرآن الكريم، دراسة في أسرار العدول في استعمال صيغ الفعل*، مكتبة وهبة.
- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. (2005). *القاموس المحيط*، مؤسسة الرسالة.
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل عمر بن كثير بن درع. (1429). *تفسير القرآن العظيم*، المعروف بتفسير ابن كثير، (سامي بن محمد السلامة، تحقيق؛ ط2)، دار طيبة.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. (1994). *المقتضب*، (محمد عبد الخالق عضيمة، تحقيق)، مطبعة الأهرام.
- محمد أبو موسى. (1408). *دلالات التراكيب*، مكتبة وهبة.
- محمد أحمد الدسوقي. (د.ت). *حاشية الدسوقي (الشروح)*، دار الباز.
- محمد علي، ظافر عبد الله. (1442). *العدول عن الفعل الماضي إلى المضارع في القرآن الكريم*، مجلة *آداب الرفادين*، (82): 1-31.
- المكي، عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي. (1993). *شرح كتاب الحدود في النحو*، (المتولي رمضان أحمد الدميري، تحقيق)، مكتبة وهبة.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. (1997). *لسان العرب*، دار إحياء التراث العرب، مؤسسة التاريخ العربي.

Arabic References

- al-Qur'ān al-Karīm.

Ibn al-Athīr, Abū al-Faḥ Ḍiyā' al-Dīn. (1420). *al-mathal al-sā'ir fī adab al-Kātib & al-shā'ir*, (Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, taḥqīq), al-Maktabah al-'Aṣrīyah lil-Ṭibā'ah & al-Nashr, (in Arabic).



- al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Harawī. (2008). *Tahdhib al-lughah*, (Muḥammad ‘Awad Mur‘ib, taḥqīq; ṭ6), Dār Ṣādir, (in Arabic).
- Bānqyb, ‘Abd Allāh ‘Abd al-Raḥmān. (2011). al-‘Uḍūl & al-adā’ al-shi‘rī, *Majallat Judhūr*, (31): 117-140, (in Arabic).
- al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abī Sa‘īd ‘Abd Allāh ibn ‘Umar al-Shīrāzī. (2001). *Anwār al-tanzīl w’srāghr al-ta’wīl, al-ma‘rūf bi-tafsīr al-Bayḍāwī*, Dār Ṣādir, (in Arabic).
- al-Taftāzānī, Sa‘d al-Dīn. (1310). *al-Muṭawwal ‘alā al-Talkhīṣ*, Maṭba‘at Sandah, (in Arabic).
- Ḥassān, Tammām. (1994). *al-lughah al-‘Arabīyah ma‘nāhā wmbnāhā*, Dār al-Thaqāfah, (in Arabic).
- Ḥamad, ‘Abd Allāh Khidr. (2017). *al-‘Uḍūl fī al-jumlah al-fī‘līyah*, Dār al-Qalam, (in Arabic).
- al-Ḥanafī, Muṣliḥ al-Dīn Muṣṭafā ibn Ibrāhīm al-Rūmī. (1422). *Ḥāshiyat Ibn al-tmjyd*, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- Rādī, ‘Abd al-Ḥakīm. (2003). *Nazarīyat al-lughah fī al-naqd al-Adabī*, al-Majlis al-A‘lá lil-Thaqāfah, (in Arabic).
- al-Zajjājī, Abū al-Qāsim ‘Abd al-Raḥmān ibn Ishāq. (1973). *al-Īdāḥ fī ‘Ilal al-naḥw*, (Māzin al-Mubārak, taḥqīq ; ṭ2), Dār al-Naqqāsh, (in Arabic).
- al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad. (1993). *al-mfṣṣl fī ṣan‘at al-i‘rāb*, (‘Alī Bū Mulḥim, taḥqīq), Maktabat al-Hilāl, (in Arabic).
- al-Sāmarra‘ī, Faḍīl. (2000). *ma‘ānī al-naḥw*, Dār al-Fikr, (in Arabic).
- Alss‘dny, Muṣṭafā. (1990). *al-‘Uḍūl uslub turāthī fī Naqd al-shi‘r*, Maktabat Munsha‘at al-Ma‘ārif, (in Arabic).
- Sībawayh, ‘Amr ibn ‘Uthmān ibn Qanbar. (1988). *al-Kitāb*, (‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, taḥqīq ; ṭ3), Maktabat al-Khānjī, (in Arabic).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (N. D). *Ham‘ al-hawāmi‘ fī sharḥ jam‘ al-jawāmi‘*, (Muḥammad Hindāwī, taḥqīq), al-Maktabah al-Tawfiqiyah, (in Arabic).
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (2008). *Tafsīr al-Taḥrīr & al-tanwīr*, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, (in Arabic).
- ‘Abd al-Muṭṭalib, ‘Abd al-Ḥakīm. (2003). *Nazarīyat al-lughah fī al-naqd al-Adabī*, al-Majlis al-A‘lá lil-Thaqāfah, (in Arabic).
- ‘Abd al-Muṭṭalib, Muḥammad. (1997). *al-balāghah al-‘Arabīyah qirā‘ah ukhrá*, Lūnjmān, (in Arabic).



- al-‘Umarī, Zāfir ibn Gharmān. (2008). *Balāghat al-Qur’ān al-Karīm: dirāsah fī Asrār al-‘Udūl fī isti‘māl šiyagh al-fi‘l*, Maktabat Wahbah, (in Arabic).
- al-Gharnāṭī, Abū Ja‘far Aḥmad ibn al-Zubayr al-Thaqafī. (1971). *Malāk al-ta‘wīl: bdhwy al-ilḥād & al-ta‘īl*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, (in Arabic).
- al-Ghamrī, Zāfir ibn Gharmān. (2008). *Balāghat al-Qur’ān al-Karīm, dirāsah fī Asrār al-‘Udūl fī isti‘māl šiyagh al-fi‘l*, Maktabat Wahbah, (in Arabic).
- al-Fayrūz Ābādī, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Ya‘qūb. (2005). *al-Qāmūs al-muḥīṭ*, Mu‘assasat al-Risālah, (in Arabic).
- al-Mibrad, Abū al-‘Abbās Muḥammad ibn Yazīd. (1994). *al-Muqtaḍab*, (Muḥammad ‘Abd al-Khālīq ‘Uḍaymah, taḥqīq), Maṭba‘at al-Ahrām, (in Arabic).
- Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn Abū al-Fidā’ Ismā‘īl ‘Umar ibn Kathīr ibn Dir‘. (1429). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm, al-Ma‘rūf bi-tafsīr Ibn Kathīr*, (Sāmī ibn Muḥammad al-Salāmah, taḥqīq ; 2), Dār Ṭaybah, (in Arabic).
- Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī. (1997). *Lisān al-‘Arab, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arab*, Mu‘assasat al-tāriḫ al-‘Arabī, (in Arabic).
- Muḥammad Abū Mūsā. (1408). *dalālāt al-Tarākīb*, Maktabat Wahbah.
- Muḥammad Aḥmad al-Dasūqī. (N. D). *Hāshiyat al-Dasūqī (al-Shurūḥ)*, Dār al-Bāz, (in Arabic).
- al-Makkī, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad al-Fākihī al-Naḥwī. (1993). *sharḥ Kitāb al-ḥudūd fī al-naḥw*, (al-Mutawallī Ramaḍān Aḥmad al-Damīrī, taḥqīq), Maktabat Wahbah, (in Arabic).
- Idrīs, al-Jīlī ‘Abd al-‘Āl. (2014). al-‘Udūl ‘an al-aṣl bayna al-Mushtaqqāt al-ṣarfīyah, *amārā bāk*, 5 (15): 15-32, (in Arabic).
- al-Turaykī, Ibrāhīm Maṣṣūr. (1428h). al-‘Udūl fī al-binyah al-tarkībīyah, *Majallat Jāmi‘at Umm al-Qurā li-‘Ulūm al-sharī‘ah & al-lughah al-‘Arabīyah & ādābihā*, 19(40): 545-612, (in Arabic).
- Ḥamadāh, Muthannā Yūsuf. (2022). al-‘Udūl al-Naḥwī wālf‘ly fī ḍaw’ al-qirā‘at al-Qur’ānīyah: Sūrat al-Baqarah (unamūdhajan), *Majallat al-Jāmi‘ah al-‘Irāqīyah*, (52): 182-197, (in Arabic).
- Rashīd, ‘Abd al-Khālīq. (2013). maqūlat al-‘Udūl bayna al-ṭarḥ al-lughawī & al-tawzīf al-uslūbī fī al-Dirāsāt al-lughawīyah al-qadīmah, *Majallat al-wāḥāt lil-Buḥūth & al-Dirāsāt*, (19): 76-87, (in Arabic).




- al-Sab‘awī, Walid ‘Ādil ‘Alī. (2018). al-‘Udūl ‘an al-qiyās fī al-Qur‘ān dirāsah dalāliyah ṣarfiyah, *Majallat al-‘Ulūm al-Islāmīyah*, 38(9): 208-236, (in Arabic).
- ‘Uwaymir, Fāṭimah. (2021). al-‘Udūl fī Azminah al-af‘āl, dirāsah fī Kitāb ma‘ānī al-Qur‘ān lil-Farrā’, *al-Mudawwanah*, 8(1), (in Arabic).
- Muḥammad ‘Alī, Zāfir ‘Abd Allāh. (1442). al-‘Udūl ‘an al-fi‘l al-māḍī ilā al-muḍārī‘ fī al-Qur‘ān al-Karīm, *Majallat ādāb al-Rāfidayn*, (82): 1-31, (in Arabic).





بلاغة النظم القرآني في الآيات المبدوءة بـ (أَلَمْ تَرَ) من سورة البقرة

د. محمد بن علي بن عايض بن درع* 

mdrah@kku.edu.sa

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة بلاغة النظم القرآني في الآيات المبدوءة بـ (أَلَمْ تَرَ) من سورة البقرة، وقد انتظم في تمهيد ومبحثين تسبقهما مقدمة وتتلوها خاتمة، أما التمهيد فقد تناول التعريف بسورة البقرة، وكشفت المقدمة عن أهمية البحث وأسباب اختياره وأهدافه والدراسات السابقة له ومنهجه وخطته. وتناول المبحث الأول الدراسة التحليلية للآيات الثلاث بهدف فهم سياقها ودراساتها وتوظيف فنون البلاغة وقيمها واستنباط خصائص النظم القرآني فيها، وتحليلها تحليلًا يكشف عن أسرارها. أما المبحث الثاني فقد تناول خصائص النظم الفني في مجال السرد القصصي للآيات الثلاث. وتوصل البحث إلى جملة من النتائج منها: ارتباط سياق الآيات الثلاث بالسياق العام للسورة، مما جعلها بنية متماسكة كالوحدة الواحدة. وأن الدقة في اختيار الألفاظ وجمال جرسها وقوته، واختلاف هيئتها هي من مظاهر الوضوح، وأن أساليب العدول عن الأصل كالتقديم والتأخير والتعريف والتنكير، والفصل والوصل، والقصر، والإيجاز وتنوع الآيات إلى جمل خبرية وإنشائية، واسمية وفعلية، وبروزها بشكل ملحوظ في الآيات هو من مظاهر القوة والجمال.

الكلمات المفتاحية: التقديم والتأخير، الوصل والفصل، القصر، الإيجاز، القرآن الكريم.

* أستاذ البلاغة والنقد المشارك - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: بن درع، محمد بن علي بن عايض. (2023). بلاغة النظم القرآني في الآيات المبدوءة بـ (أَلَمْ تَرَ) من سورة البقرة، *الأداب للدراسات اللغوية والأدبية*، 5(4): 148-172.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



The Rhetoric of the Qur'anic Rhythm in the Verses beginning with *Alam Tara* (Have you not seen?) from *Surat Al-Baqarah*

Dr. Mohammed Bin Ali Bin Aith Bin Direi ^{*} 

mdrah@kku.edu.sa

Abstract:

The research aims to study the rhetoric of Qur'anic rhythm in the verses beginning with *Alam Tara* (Have you not seen?) from Surat Al-Baqarah. It is organized into a preface and two sections preceded by an introduction and followed by a conclusion. The preface deals with the definition of Surat Al-Baqarah, and the introduction reveals the importance of the research, the reasons for its selection, its objectives, previous studies, its methodology, and its plan. The first section dealt with the analytical study of the three verses with the aim of understanding their context, studying them, employing the arts of rhetoric and their values, deducing the characteristics of the Qur'anic systems in them, and analyzing them in a way that reveals their secrets. The research concluded that the connection of the context of the three verses to the general context of the surah made it a cohesive structure like a single unit. The precision in choosing words, the beauty and strength of their timbre, and the difference in their form are manifestations of clarity. The styles of departing from the original, such as advancing, deferring, definite, indefinite, separation, connection, shortening, brevity, and the diversity of the verses into declarative and non-declarative sentences, nominal and verbal, and their noticeable prominence in the verses is a manifestation of strength and beauty.

Keywords: Advance and deferring, Connection and separation, Shortening and brevity, The Holy Qur'an.

* Associate Professor of Rhetoric and Criticism, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Human Sciences, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Bin Direi Mohammed Bin Ali Bin Aith. (2023). The Rhetoric of the Qur'anic Rhythm in the Verses beginning with *Alam Tara* (Have you not seen?) from *Surat Al-Baqarah*, *Arts for linguistics & literary Studies*, 5(4): 148 -172.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

الحادثة المرتبطة بالأسباب والنتائج يهفو إليها السمع، فإذا تخللتها مواطن العبرة في أخبار الماضين الغابرين استحوذت على الأذهان وأسرت النفوس، وكان حب الاستطلاع لمعرفتها من أقوى العوامل على رسوخ عبرتها في النفس، والقصاص القرآني بكل أنواعه المتكررة والمجملات والمفصلة حين يأخذ صورة من واقع الحياة في أحداثها تتضح أهدافها، ويرتاح المرء لقراءتها وسماعها، ويصغي إليها بشوق ولهفة، ويتأثر بما فيها من عبر وعظات.

ومن هنا جاءت فكرة دراسة هذه الآيات الثلاث دراسة تحليلية في ضوء نظرية النظم، نحللها تحليلًا يبرز أسرارها البيانية، ويجلي عن جمالها، ويرشد إلى ما تميزت به من الوضوح وانتقاء اللفظ وإتقان الأسلوب وإحكامه، وجودة سبكه، وقوة تأثيره، وبيان مدى الترابط والمناسبة والسياق بين الآيات والسورة.

وتهدف هذه الدراسة إلى دراسة هذه الآيات دراسة تحليلية منهجية مستقلة يتم فيها توظيف فنون البلاغة الجمالية والمعنوية، والكشف عن خصائص هذا الموضوع وجوانب إعجازه وأسرار بلاغته.

وتكمن أهمية الدراسة في أنها تدرس ثلاث آيات تناولت قصصًا قصيرة جدًا من قصص القرآن الكريم، في ضوء نظرية النظم الذي هو مناط الإعجاز، وأن هذا الاتجاه يمثل البلاغة التحليلية في أعلى صورها إذ تتسع النظرة؛ لتشمل النص كاملاً، فتبرز خصائص الدلالة ومحاسن الصياغة وتلمس قيمه الجمالية وآفاقه المعنوية.

ومما وجهني إلى هذه الدراسة وساقني إلى اختيارها هو كونها قصصًا قصيرة جدًا وردت في سورة البقرة، فأردت معايشة هذه القصص الثلاث ودراستها في ضوء نظرية النظم، والإشارة إلى بعض خصائصها الفنية في مجال السرد القصصي فيها، متفرقة ومجموعة.

الدراسات السابقة:

مع أن عددًا من الدارسين لهم جهود طيبة في دراسة سورة البقرة من حيث البلاغة، إلا أن دراساتهم -على أهميتها- جاءت عامة مكتسبة ثوب الشمول مثل: التقديم والتأخير في سورة البقرة

لخالد العثيم، رسالة ماجستير، والقصر وأساليبه مع بيان أسرارهِ في الثلث الأول من القرآن، رسالة ماجستير لنجاح أحمد الظهار. وسورة البقرة دراسة أسلوبية، أطروحة دكتوراه لصدقية الطراونة، والنكات البلاغية في فن الفصل والوصل في سورة البقرة، أطروحة دكتوراه ليوسف القماز. إلا أن هذه الدراسات لم تتعرض لهذه الآيات الثلاث كدراسة بلاغية.

أما هذه الآيات الثلاث من سورة البقرة مجتمعة فلم تحظ -فيما أعلم- بدراسة بلاغية تحليلية تطبيقية منهجية مستقلة، تكشف عن خصائص نظمها وجوانب إعجازها وأسرار بلاغتها بالطريقة التي ستسلكها هذه الدراسة.

وقد يرى الدارس البصير أنها احتوت على نقولات كثيرة من الكتب، وأنا لا أنكر ذلك، ولكني رأيت هذه النقولات شوارد مبنوثة في كتب المفسرين وكتب علماء البلاغة والإعجاز القرآني؛ فأحببت أن أجمع شملها في هذا البحث، وهي -فيما أرى- نقولات منتقاة تهمّ الدراسة ولا تخرج عن موضوعها، على أني لم أكتف بالنقل وحده، وإنما ذكرت بعض ما تيسر لي ذكره في موضعه.

التعريف بسورة البقرة:

هي أطول سور القرآن، مترامية أطرافها، وأساليها ذات أفنان، قد جمعت من وشائج أغراض السور ما كان مصداقاً لتلقيها فسطاط القرآن، وهي سورة مدنية بلا خلاف (الداني، 1994، ص 140)، وعدد آياتها (286 آية)، سميت بهذا الاسم لقصة البقرة الواردة فيها. ولكن إذا عدنا إلى لسان العرب نبحت عن معنى كلمة [بقر] نجده يقول: التبقر التوسع في العلم والمال، وبهذا يتضح من المعنى اللغوي أنها سميت سورة البقرة؛ لأنها واسعة، ومما يُدعم هذا المعنى أننا نجدتها تسمى بالفسطاط (ابن منظور، د.ت: 1/119).

قال الآلوسي: "والسورة الكريمة لكونها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب" (الآلوسي، 2001: 1/755).

وقد حوت بزولها ومضمونها أصول أحكام القرآن واشتملت على "مقدمة وأربعة مقاصد وخاتمة، تناولت المقدمة التعريف بشأن هذا القرآن وبيان أن ما فيه من الهداية قد بلغ حدًا من الوضوح. أما المقصد الأول ففيه دعوة الناس إلى الإسلام، وفي المقصد الثاني دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في هذا الدين الحق. وتناول المقصد الثالث عرض شرائع هذا الدين



وأحكامه وقواعده مفصلاً، وفي المقصد الرابع ذكر الوازع والنازع الديني الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم من مخالفتها. وتناولت الخاتمة التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد وبيان ما يُرجى لهم في آجلهم وعاجلهم" (دراز، 1997، ص 204).

أما سياق السورة العام فيؤكد لنا أن السورة واردة لغرض عظيم هو تقرير أصول العلم وقواعد الدين (ابن تيمية، 1988، ص 41/14)، وبناء القاعدة الأساسية للدولة الإسلامية الناشئة، وإعدادها لحمل أمانة هذا الدين وتسلمها مهام الخلافة في الأرض، وتجريد بني إسرائيل وسلمها منهم بعد أن أعلنت السورة الكريمة نكوصهم ونكولهم عن حملها وسوء تلقيمهم لأوامر الله وتلكؤهم وتباطؤهم وعدم مبادرتهم في الاستجابة. وهذا السياق يتوافق ويتماهى مع الآيات الثلاث المدروسة.

المبحث الأول: دراسة الآيات الثلاث دراسة تحليلية

الآية الأولى:

قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٥٤﴾﴾

أولاً: الآية باعتبار المناسبة

مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما ذكر شيئاً من الأحكام التكليفية... أعقب ذلك بشيء من القصص على سبيل الاعتبار للسامع، فيحمله ذلك على الانقياد وترك العناد، وكان تعالى قد ذكر شيئاً من أحكام الموتى ومن خلفوا، فأعقب ذلك بذكر هذه القصة العجيبة، وكيف أمات الله هؤلاء الخارجين من ديارهم، ثم أحياهم في الدنيا (أبو حيان، 2001: 2/258؛ البقاعي، 2006: 1/553)، وفي ذلك تنبيه على عظيم قدرته، وأنه القادر على الإحياء والإماتة والبعث للمجازاة وفيه أيضاً استنهاض للعزائم على العمل للمعاد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق، والامتثال لأوامر الله تعالى.

ثانياً: الآية باعتبار السياق

ارتبطت الفكرة بسياق السورة العام وهو تقرير أصول العلم وقواعد الدين والامتثال لها؛ إعداداً للأمة، وتكميلاً لحمل أمانة الدين وتبليغها، أما سياق الآية الخاص فجاء تمهيداً للأمر

بالقتال، وتحريض المؤمنين عليه وإزالة الخوف في نفوس المؤمنين من الموت والهزيمة بسببه، وتحذيرهم من مشابهة بني إسرائيل. ولا سيّما أنها ارتبطت بعد ذكر قضاياهم الاجتماعية وأحوالهم الأسرية الباعثة على القعود والخوف. فالقصة إذًا مقدمة للتربية النفسية على خوض غمار الجهاد إذ يقول تعالى ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. قال البيضاوي: " وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة، وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء" (البيضاوي، 1999: 1/129؛ الشنقيطي، 1988: 1/260).. وقال الزمخشري: " والدليل على أنه ساق هذه القصة بعثًا على الجهاد: ما أتبعه من الأمر بالقتال في سبيل الله" (الزمخشري، 2012: 1/271). وهذا التوجيه القرآني الكريم مناسب لحال الأمة في أول نشأتها.

ثالثًا: الآية باعتبار النظم القرآني وأسراه البلاغية

تصدرت هذه الحادثة همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفي "أَلَمْ تَرَ" فصار الكلام للتقرير ينظر: (الشوكاني، 2005: 1/232)، لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأخبار الأولين، وإنما كان للتقرير لأن أداة الاستفهام فيه تكون للنفي، والمنفي بها هو النفي الذي بعدها، ونفي النفي إثبات. ويجوز أن يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع، لأن هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجب لغرابة هذه الحالة (الزمخشري، 2012: 1/271؛ البيضاوي، 1999: 1/129؛ أبو السعود، 1999: 1/284؛ الطيبي، 2011: 3/452)؛ بأن شبه حال من "لم ير" الشيء بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن يخفى عليه وأنه ينبغي أن يتعجب منه ثم أجري الكلم معه كما يجري مع من رأى؛ قصدًا إلى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب (أبو حيان، 2001: 2/258؛ الآلوسي، 2001: 1/552).

وقيل: الخطاب موجه للنبي ﷺ والمؤمنين؛ دلالةً على صدق نبوته ﷺ. وحثًا لهم على القتال، بدليل الآية بعد سرد القصة (القرطبي، 2010: 2/195) الذي يظهر أنه لا تعارض بين ما ذكر؛ لأن القصة متضمنة الأقوال المذكورة. وعليه فالآية قد أرشدت المتلقين المخاطبين في كلٍّ إلى الاعتبار والاستبصار بقصة هؤلاء. ولا خلاف أن تتضافر الأسرار البلاغية بعضها ببعض، وتتعدد (الآلوسي، 2001: 1/552).

والرؤية هنا إما علمية، وكأنه قيل: ألم ينته علمك إلى كذا (أبو حيان، 2001: 1/258. ابن عاشور، دت: 2/476). وعليه فيكون الاستفهام تحريغًا للذهن لاستحضار حقيقة الواقعة. وإما أن

تكون الرؤية بصرية بمعنى أنه نُزِّلَ فيه غيرُ الرائي منزلة الرائي، لأن هذه الواقعة سبقت نزول القرآن، وفائدة هذا التنزيل الإشارة إلى اشتهار تلك الواقعة حتى لكأنها تقع ساعة الخطاب وسماع هذه العبارة (المطعي، 2011: 1/130). وتعدية الفعل "تر" بحرف الجر "إلى" لأن الرؤية مسيطرة على القصة لا على ذوات الذين خرجوا.

والجملة الحالية "وهم أوف" معترضة؛ لإفادة شدة الفرع الذي انتاب المتحدث عنهم حيث لم تمنعهم كثرتهم من الفرار. وإيثار "أوف" على "آف" للمبالغة في تصوير كثرتهم لأنه جمع كثرة وآف جمع قلة. وفي ذلك توبيخ لهم، فالقصة تبين لنا مدى خيبتهم وغبائهم الذي كانوا فيه إذ هم أوف خائفون من العدو.

ثم يبين لنا النظم سبب خروجهم وعلّة فرارهم وهي "حذر الموت" فهو مفعول من أجله (أبو حيان، 2001: 2/259). وفيه إيجاز بالحذف؛ لأن الأصل حذر وقوع الموت بهم. وإسناد اسم الله في قوله تعالى: "فقال لهم الله موتوا" للتخويف والتهويل (البيضاوي، 1999: 1/129؛ الآلوسي، 2001: 1/553). والفاء للتعقيب الفوري حيث أفادت فورية الموت وسرعة وقوع الأمر التسخيري، والظاهر أنّ ثم قولاً لله فليل: قال لهم ذلك على لسان الرسول فماتوا.

والكناية في قوله: "فقال لهم الله موتوا" كناية عن القضاء عليهم بالموت جميعاً في آن واحد، وهي كناية عن موصوف.

وإيثار (موتوا) على اقتلوا؛ لأن الموت أمر مرهون بمشيئة الله وطلاقة قدرته وتحديده لكل أجل بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر؛ ولذلك لم يكن بإرادتهم أن يصنعوا موتهم، أو أمر عودتهم إلى الحياة لأن الأمر تسخيري وهو أمر التكوين، فليس لهم رأي في مسألة الموت أو العودة إلى الحياة. وتقديم ضميرهم (هم) في (لهم) على اسم الله وهو الفاعل؛ لأن التعجيب المراد من الاستفهام منصب على قصتهم فاقتضت بلاغة النظم تقديمه.

وقوله: "ثم أحياهم" عطف على مقدّر يستدعيه المقام، أي: فماتوا ثم أحياهم، "وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته الكونية" (أبو السعود، 1999: 1/284؛ الآلوسي، 2001: 1/553؛ الشوكاني، 2005: 1/232).. وإيثار العطف (ثم) في قوله: "ثم أحياهم" للإيدان بأن إحياءهم حدث بعد فترة متراخية من الزمن (أبو حيان، 2001: 2/2).

260). وفي ذلك عبرة وعظة لتظل هذه الحادثة ماثلة أمام أعين الخلق فلا يخافون من الموت في سبيل الله.

وتوكيد الخبر بـ"وَاللَّامِ فِي قَوْلِهِ: "إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ" لأن مضمون الخبر حقيقة عظيمة من حقها أن يعبر عنها بأسلوب فخم عظيم مثلها حتى يكون أثره بالغاً من جهة بعث النفوس للجهاد وإزالة الخوف (ابن عطية، 2001: 1/ 327). وتأمل لفظة "فضلاً"، فالفضل أن تتلقى عطاء يزيد على حاجتك، وتلك الآية تعريض بهم فلو مات هؤلاء القوم الذين خرجوا من ديارهم خوفاً من وباء أو عدوٍ لكان هذا الموت فضلاً من عند الله وهو الشهادة، ولذلك نكر (فضلاً) للتعظيم. ووضع المظهر "الناس" موضع المضمهر (هم) لمزيد التشنيع وللتسجيل على هذا الفريق غير الشاكر، بالجحود وكفران النعمة وإفادة العموم (أبو السعود، 1999: 1/ 284؛ الألويسي، 2001: 1/ 553؛ المطعني، 2011: 1/ 131).

وجملة "إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ" جملة اسمية أفادت الثبوت والاستمرار، وهي واقعة موقع التعليل لجملة "ثم أحياهم"، والمقصود منها بث خلق الاعتماد على الله في نفوس المسلمين في جميع أمورهم، وأنهم إن شكروا الله على ما آتاهم من النعم زادهم من فضله" (ابن عاشور، د.ت: 2/ 480).

الآية الثانية:

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَّهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلَكًا يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿١٦٦﴾

أولاً: الآية باعتبار مناسبتها لما قبلها

أنه لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيل الله وكان قد قدّم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين، والإعلام بأنه لا ينبغي حذر من قدر،



أردف هذه القصة لتؤيد ما قبلها من حاجة الأمة إلى دفع الهلاك عنها (أبو حيان، 2001: 1262، البقاعي، 2006: 1/470).

ثانياً: الآية باعتبار السياق

السياق دال على أن القصة توطئة لغزوة بدر وتهيئة نفوس المؤمنين لها، وتدريب لمن كتب عليهم القتال وهو كره لهم، وتأديب لهم وتهذيب (البقاعي، 2006: 1/472). ويظهر هذا الغرض من وجوه:

أولاً: أنها متضمنة التربية والتحريض على القتال والتحذير من التولي، ويؤيد هذا أن الآية نازلة في أوائل الهجرة، كما يدل عليه سياق الأحكام في السورة وغرض الآيات.

ثانياً: أن هذه القصة فيها شبه ببدر من جهة حال الفريقين، فكلا القصتين فيهما أمر بالقتال بعد استضعاف واستئذال وإخراج من الديار، ثم كره له بعد الأمر به.

ثالثاً: أن في القصتين شبيهاً من حيث العدد، فإن عدة أصحاب طالوت عدة أصحاب رسولنا محمد -ﷺ- في بدر، كما أخرج البخاري عن البراء قال: "كنا أصحاب محمد -ﷺ- نتحدث أن عدة أصحاب بدر على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر، ولم يجاوز معه إلا مؤمن، بضعة عشر وثلاثمائة" (ابن حجر، 2012: 4/1457).

رابعاً: أن كلا المعركتين وقع فيها قتل لصناديد الكفر وتمكين للدين وفرقان للمؤمنين بعد مدافعة بين المؤمنين وعدوهم.

ثالثاً: الآية باعتبار النظم القرآني وأسراه البلاغية

جملة (أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ) استئناف ثان بعد جملة (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ) سيق مساق الاستئذال لجملة (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، وفيها زيادة تأكيد لفضاعة حال التقاعس عن القتال (ابن عاشور، دت: 2/484)، وأول ما يطالعنا في الآية الاستفهام ووقع هنا للتقرير، فالمقرّر هو المخاطب في الآية، وهو النبي محمد -ﷺ- ومن يصح خطابه ممن عداه (الطبري، 2010: 2/1437)، والمقرّر به هو قصة بني إسرائيل مع نبيهم بعد موسى -عليه السلام- والمعنى أَلَمْ تَرَ

إلى ما جرى للملأ من بني إسرائيل من بعد موسى. وفيه تحريض للمؤمنين وإزالة خوف الهزيمة من نفوسهم وتحذير من ذلّ التولي.

وفي إثارة كلمة (الملأ) إشعار بوصف بني إسرائيل بالسفه لأن الملأ هم عليه القوم وسادتهم، فإذا كان سادتهم بهذه المثابة من عدم الوفاء بما يقولون، وبهذا الجبن الهالغ فما بالك بعامتهم؟.

وفي قوله: "(لنبي لهم) تأييد لقول علماء النحو إنّ أصل الإضافة أن تكون على تقدير لام الجر (ابن عاشور، د.ت: 2/ 485). وتنكير (نبي) لأن الغرض حاصل بوصف النبوة دون حاجة إلى معرفة اسمه، وللإشارة إلى أن محل العبرة هو شخص النبي فلا حاجة إلى تعيينه، وإنما المقصود حال القوم (البقاعي، 2006: 1/ 470. ابن عاشور، د.ت: 2/ 485؛ المطعني، 2011: 1/ 136). وجملة (ابعث) مقول القول، وجملة (نقاتل في سبيل الله) جواب الطلب. وهذا التحديد منهم لطبيعة القتال، وأنه في سبيل الله يشي بانتفاضة العقيدة في قلوبهم، ويقظة الإيمان في نفوسهم، وشعورهم بأنهم أهل دين وعقيدة وحق، وأن أعداءهم على ضلالة وكفر وباطل.

فأراد أن يستوثق النبي الكريم من صدقهم فقال لهم: (هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا؟) واستعمل النظم الكريم الفعل (عسى)؛ لوصف حالة الإرادة الناشئة عن رغبة، وليس هناك فعل آخر في اللغة يستطيع أن يقوم مقامه في هذا التعبير الدقيق (الطبي، 2013: 3/ 458).

وفصلت جملة (قال هل عسيتم) عن جملة (قالوا لنبي لهم)، لشبه كمال الاتصال لوقوع الثانية جواباً عن سؤال نشأ عن الجملة الأولى، تقديره: ماذا قال لهم نبيهم؟ لقد أوضح لهم الشرط وقال لهم: أنتم الآن في سعة من الأمر، فإذا استجبت لكم وبعثت لكم ملكاً، فتقرر القتال عليكم فتلك فريضة مكتوبة، ولا سبيل بعدها إلى النكول عنها. ما أروعها من كلمة!، وما أليقها بنبي!

وقرّر الاستفهام هذه القضية، ويبيّن أن المتوقع كائن، وأنه صائب في توقعه (الزمخشري، 2012: 1/ 272؛ أبو السعود، 1999: 1/ 284؛ الشوكاني، 2005: 1/ 235؛ الألوسي، 2001: 1/ 556؛ الطبي، فتوح الغيب: 3/ 458). وفي قوله: (هل عسيتم إن كُتِبَ) فصل بين عسى وخبرها بالشرط؛ للدلالة على الاعتناء به (أبو السعود، 1999: 1/ 284؛ الشوكاني، 2005: 1/ 235). وبني الفعل "كُتِبَ" للمجهول صيانة لاسم الفاعل عن مخالفة يُتوقع تقصيرهم بها. ولأنهم هم الذين طلبوا تشريع القتال فجعلهم الله داخلين في العقد.



وهنا ارتفعت درجة الحماسة والفورة، فذكروا أسبابًا حافزة للقتال (قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا)، وفصلت جملة (قالوا وما لنا) عما قبلها لوقوعها جوابًا عن سؤال تقديره: ماذا قالوا ردًا على نبيهم؟. وانظر إلى الدقة في قولهم: (في سبيل الله) وتعليق ذلك السبيل على أنهم أخرجوا من ديارهم وأبنائهم! لقد أرادوا أن يقبلوا المسألة وأن يقولوا: إن القتال في سبيل الله بعد أن عضتهم التجربة فيما يحبون من الديار والأبناء إذًا فالله هو الملجأ في كل أمر، وقيل سبحانه منهم قولهم واعتبر قتالهم في سبيل الله.

وقولهم: (وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) حال معللة لوجه الإنكار. وفيه تعريض بهم وتكذيب لما ادَّعوه بأنهم يريدون الملك ليقاتلوا في سبيل الله.

وعطف الأبناء على الديار لأن الإخراج يطلق على إبعاد الشيء من حيزه وعلى إبعاده من بين ما يصاحبه (ابن عاشور، د.ت: 487/2)، وإفراد الأولاد بالذكر؛ لأنهم الذين وقع عليهم السبي. وفي ذكر الإخراج من الديار والأبناء تلهيب للمهاجرين من المسلمين على مقاتلة المشركين الذين أخرجوهم من مكة وفرقوا بينهم وبين نساءهم، وبينهم وبين أبنائهم. (فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا). التعبير بـ"تولَّوا" والتولي لا يكون إلا من ميدان الحرب بدل قعدوا؛ لتعميق صورة الإعراض والإدبار من فضاء المعركة، ولتثير في أعماق المتلقي حالات من النفور والاشمئزاز، ولبيان شدة ظلمهم لنفوسهم وذراهم ولمجتمعهم، وتخلَّوا عن قضيتهم الدينية الأساسية، وحملت المفردة أيضًا تصوير حركتهم متولين إلى الوراء فارين من عدو زاحف.

ولذا أخبر عنهم فقال تعالى: (والله عليم بالظالمين)، وفيه تعريض بهم لظلمهم أنفسهم بالتقصير والتخاذل (ابن عاشور، د.ت: 487/2؛ المطعني، 2011: 1/136، 137)، وإشارة إلى أن الله مطلع على هؤلاء الذين تخاذلوا سرًا، وأرادوا أن يقتلوا الروح المعنوية للناس دون أن يراهم أحد، ولكن الله عليم بهم. والتعبير بالجملة الاسمية لإفادة الثبوت والاستمرار.

الآية الثالثة:

قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَهِمَ فِي رِيهٖ أَن ءَاتَهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ لِإِبرَهِمَ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبرَهِمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمَسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: 258].

أولاً: مناسبة هذه الآية لما قبلها

أنه تعالى لما أخبر أنه وليُّ الذين آمنوا، وأخبر أن الكفار أولياؤهم الطاغوت ذكر هذه القصة التي جرت بين إبراهيم عليه السلام والذي حاجّه، وأنه ناظر ذلك الكافر فغلبه وقطعه إذ كان الله وليه، وانقطع ذلك الكافر وبهت إذ كان وليه هو الطاغوت، فصارت هذه القصة مثلاً للمؤمن والكافر (أبو حيان، 2001: 2/ 297؛ البقاعي، 2006: 1/ 503).

ثانياً: الآية الثالثة باعتبار السياق

هذه الآية مرتبطة بالسياق العام للسورة، فإنه لما أبان عن دلائل التوحيد وعظمة الله وكمال صفاته ذكر شواهد واقعية على ذلك، ولما كان الإحياء والإماتة من أظهر آيات الربانية وأخصها وأدلها على القدرة أظهرها بإبهات المدعي للمشاركة، تقريراً لهذه القدرة البارعة، وترسيخاً وتقوية للمؤمنين، وحجة وبرهاناً على الكافرين.

ثالثاً: الآية باعتبار النظم القرآني وأسراه البلاغية

الابتداء بالاستفهام التعجبي في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ) مناسب من وجهين: الأول: أن فيه تعظيماً للأمر وتعجبياً وتفضيحاً وتشنيعاً من حاجة النمرود ومنازعتة لقدرة الله تعالى، وهو ربه الذي خلقه وأعطاه الملك، ولا شك أن أعظم المنكر أن تأتي المنازعة بسبب النعمة التي أعطاه الله إياه وأن يدعي لنفسه ما هو من اختصاص ربه تعالى.

والثاني: أن فيه شداً للانتباه وتأكيداً عليه ودعوة للتبصر والتفكر في القصة لترسيخ الإيمان واليقين بالله وقدرته الكاملة وعجز المخلوق وضعفه أمام قدرة الله، وهذا ظاهر المناسبة للسياق الذي هو ترسيخ الإيمان والتوحيد في نفوس المؤمنين. والرؤية هنا علمية؛ نُزِلت الرؤيا العلمية منزلة الرؤية البصرية من قبيل تشبيه المعنوي بالحسي، لقوة ظهور الحسيات أكثر من المعنويات، ليتوصل من هذا التشبيه إلى إثبات تلك القصة واشتهارها لغرابتها. وقد تكون بصرية بمعنى أن تلك الواقعة لقوة اشتهاها كأنها تقع الآن فيراها المخاطب ببصره. وكلا الوجهين يؤدي إلى معنى واحد هو شهرة قصة الرجل الذي حاج إبراهيم، وحماقته (المطعني، 2011: 1/ 142). وإيراد الفعل هنا للدلالة على الحدوث والتجدد. والمعنى: ألم تعلم علم اليقين الذي حاج إبراهيم في ربه.



واستعمال حرف الجر (إلى) إشارة إلى أمر عجيب قد حدث، وكأن القصة تنبه السامع أو القارئ إلى الالتفات إلى نهاية الحدث، لأن (إلى) تفيد الوصول إلى غاية بعيدة، فكأنها مسألة بلغت الغاية في العجب، وهو بالفعل قد بلغ من العجب غايته، فلا تأخذها كأنك رأيته فقط، ولكن انظر إلى نهايتها فيما حدث.

ومعنى "حاج إبراهيم في ربه" أي عارض حجته بمثلهما، أو أتى على الحجة بما يبطلها (أبو حيان، 2001: 298/2). وحاج صيغة مفاعلة، وصيغة المفاعلة لا تكون إلا بين اثنين، حاج إبراهيم ألوهية ربه ووجوده. وإنما أطلق لفظ المحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل "لإيرادها موردتها" (الألوسي، 2001: 16/2). وضمير "ربه" عائد إلى إبراهيم، والإضافة للتشريف والتأييد (ابن عاشور، د.ت: 3/32).

و(أن) في قوله: "أن آتاه الله الملك" مفعول من أجله أي: لأن آتاه. وهو مطرد مع أن وأن (الأنباري، د.ت: 154/1؛ ابن عطية، 2001: 346/1)

وفي كونه مفعولاً من أجله معنيان: أحدهما: أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر، إذ كان من حقه أن يشكر في مقابلة إتيان الملك، ولكنه عمِل على عكس القضية.

والثاني: أن إتياء الملك أبطره، وأورثه الكبر والعتوّ حمله. فتسبب عنهما المحاجة (الزمخشري، 2012: 285/1؛ أبو حيان، 2001: 298/2؛ البقاعي، 2006: 503/1؛ البيضاءوي، 1999: 136/1. السمين الحلبي، 1993: 618/1؛ الطيبي، 2011: 499/3؛ الألوسي، 2001: 16/2). وإتياء الملك مجاز في التفضل عليه بتقدير أن جعله ملكاً وخوّله ذلك.

ويدل الظرف في قوله تعالى: (إذ قال إبراهيم) على أنه هو الذي بدأ بالدعوة إلى التوحيد فقال: (ربي الذي يحيي ويميت). ومعجىء الإحياء والإماتة هنا؛ لأنهما أبدع آيات الله وأشهرهما وألهمهما على القدرة، ولأنهما أيضاً الظاهرتان المكرورتان في كل لحظة، المعروضتان لحسن الإنسان وعقله، وهما -في الوقت نفسه- السرّ الذي يُحَيّر، والذي يُلجئ الإدراك البشري إلتجاء إلى مصدر آخر غير بشري، وإلى أمر آخر غير أمر المخاليق، ولا بد من الالتجاء إلى الألوهية القادرة على الإنشاء والإفناء لحلّ هذا اللغز الذي عجز عنه كل الأحياء.

ومن ثم عرّف إبراهيم-عليه السلام- بالصفة التي لا يمكن أن يشاركه فيها أحد، ولا يمكن أن يزعمها أحد "قال ربي الذي يحيي ويميت". ولذا كان القصر بتعريف الطرفين مقررًا للوحدانية والتفرد بهذين الفعلين وفي ذلك دليل على اختصاصه بهذين الفعلين (أبو حيان، 2001: 299/2. شيخ زاده، 1999: 633/2؛ الشوكاني، 2005: 247/1).

والظاهر أن قول إبراهيم-عليه السلام- (رَبِّي الذي يحيي ويميت) جواب سؤال سابق غير مذكور إذ الظاهر أن إبراهيم ادّعى الرسالة فقال نمروود: من ربك؟ إلا أن تلك المقدمة حذفت لدلالة الواقعة عليها.

والإتيان بصيغة الفعل المضارع "ربي الذي يحيي ويميت" للتجدد والحدوث، ولو جيء بهما جملة اسمية فقيل: ربي هو المحيي المميت، فإنه قد حذف معنى التجدد من الآية من خلال هذا التحويل، فينبغي إضافة مفردة (مستمراً) أو (دوماً) إلى العبارة لتفيد معنى التجدد أيضاً، فتصبح الجملة عندئذ (ربي هو المحيي المميت دوماً) ثم يجب تعريف اسمي الفاعل في العبارة لتنحصر صفة الربوبية في ذات الله جلّ جلاله، حيث يُستنبط في العبارة القرآنية من تعريف المسند.

إن اتصاف اسم الفاعل بصفة التعريف يجعله يعادل الفعل الماضي معنى، وذلك على أساس رأي سيبويه، حيث يرى اسم الفاعل معادلاً للمضارع إذا كان نكرة، ومعادلاً للماضي إذا كان معرفة غير أن فعل الله ينحصر بذلك في الزمن الماضي وذلك باطل (سيبويه، 1983: 164/1).

وتقديم الحياة ههنا على الموت لأن المقصود من "ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح، ولا شك أن عجائب الخلقة حال الحياة أكثر، واطلاع الإنسان عليها أتم" (الرازي، 2012: 26/4).

وقال ابن عاشور: "وفي تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج لإثبات البعث، لأن الذي حاج إبراهيم كان من عبدة الأصنام، وهم ينكرون البعث، وذلك موضع العبرة من سياق الآية" (ابن عاشور، دت: 33/3).

ولكن الذي حاج إبراهيم-عليه السلام- في ربه رأى كونه حاكماً لقومه وقادراً على إنفاذ أمره فيهم بالحياة والموت مظهرًا من مظاهر الربوبية فقال لإبراهيم: (أنا أحيي وأميت)، ولذا لم يعطف



لكونه استثناءً مبنياً على سؤال كأنه قيل: كيف حاجّه في هذه المقالة القوية الحقّة؟ فقيل: قال: أنا أحيي وأميت.

ولم يقل: أنا الذي يحيي ويميت؛ "لأنه كان يدل على الاختصاص، وكان الحسن يكذبه، إذ قد حيي ناس قبل وجوده وماتوا، وإنما أراد أن هذا الوصف الذي ادّعت فيه الاختصاص لربك ليس كذلك بل أنا مشاركته في ذلك" (أبو حيان، 2001: 299/2).

ولأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرّة، فإنه أراد أن يكون سبباً للإحياء والإماتة والكلام في الإنشاء والتكوين لا في اتخاذ الأسباب.

وعند ذلك لم يُرد إبراهيم -عليه السلام- أن يسترسل في جدلٍ حول معنى الإحياء والإماتة مع رجل يُلبس ويُماري ويُداور في تلك الحقيقة الهائلة، وكان بالإمكان له أن يقول: إنك أحييت الحي، ولم تحي الميت، فأحيه إن كنت صادقاً.

لكنه عدل عن هذه السنّة الكونية الخفيّة وانتقل إلى حجة أوضح وإلى سنّة أخرى مرئية يتحدها ويلجمه إجمالاً فقال مستأنفاً: كأنه قيل: فماذا قال إبراهيم لمن في هذه المرتبة من الحماسة وبماذا أفحمه؟ فقيل، قال: (فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ)، وهي حقيقة كونية مكرورة تطالع الأنظار والمدارك كل يوم ولا تتخلف مرة ولا تتأخر، وهو شاهد يخاطب الفطرة ولا يحتاج إلى علم غزير ولا إلى تفكير طويل، وهكذا أنهى سيدنا إبراهيم -عليه السلام- هذا الجدل. وتوكيد الخبر بيان لأن المخاطب منكر شديد الإنكار للإيمان بالله.

وربط الأسلوب الخبري المؤكد بفاء جزائية ينتقل بالسامع مما يثيره الخبر من إحساس بمعاني الجلال والعظمة إلى إنشاء طلبي بأمر تعجيزي (القونوي، 2001: 404/5) "فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ"، وهكذا تُجَلِّي الآية البونَ الشاسع بين مقام الألوهية والقوة ومقام العبودية والضعف بحجة فاقت تخيّل ذلك الطاغية.

وإيثار الإتيان بالشمس من المغرب دون المشرق لأمرين: أحدهما: قطع تواقح النمرد، فربما زعم أنه هو الذي أتى بالشمس من المشرق، فيتعذر تحقيق الأمر في من الذي أتى بها.

وثانئهما: مجازاة إبراهيم -عليه السلام- للنمرود في طريقته في المعاندة، فألزمه بما يوافق طبعه في المعاندة بتقابل الأفعال (الطوفي، 1408: 106؛ الماوردي، د.ت: 1/ 258). والعدول إلى لفظ(الله) بدلاً من لفظ(ربي)، ليقرّر بذلك أن ربه الذي يحيي ويميت هو الذي أوجدك وغيرك أيها الكافر، وليبين أن إله العالم كلهم هو ربه الذي يعبدونه، ولأن العالم يسلمون أنه لا يأتي بها من المشرق إلا إلههم (أبو السعود، 1999: 1/ 284 / 1/ 300؛ الآلوسي 2001: 2/ 20).

ولأن الله وليّ الذين آمنوا لم يلهم المحاج أن يردّ؛ كان يستطيع أن يقول له: اجعل من يأتي بها من المشرق يأت بها من المغرب، لكنه لم يفعلها! مما يدل على أنه غبي، أو يكون ذكياً فيقول: إن الرب الذي معه هذا الشكل قد يفعلها فخاف ثم تنتهي القصة الحادثة بنتيجة قوية وحتمية وفورية (فهمت الذي كفر) أي: دهش وتحير وهزم. وإيراد الكفر في حيز الصلة حيث لم يقل فهمت الذي حاج؛ للإشعار بعلة الحكم والتنصيص على كون المحاجة كفرةً (أبو السعود، 1999: 1/ 284 / 1/ 300؛ الشوكاني، 2005: 1/ 247).

وبعد هذا يقرر الله سبحانه وتعالى مضمون الجملة التي قبله بقوله: "والله لا يهدي القوم الظالمين" لا يهديهم إلى برهان ولا إلى دليل، ولا إلى حجة لأن وليهم الشيطان، دلّ على ذلك التعبير بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت والاستمرار.

المبحث الثاني: خصائص النظم الفني في مجال السرد القصصي في الآيات الثلاث

الآية الأولى:

أن القصة جاءت مجملة جرت حادتها في (28 كلمة) حادثة الخوف والفرار من الموت، وهنا الآية عالجت قضية عقديّة مهمة وهي قضية الحياة والموت، وأنها بيد الله سبحانه وتعالى، فهو واهب الحياة، وواهبها هو الذي يأخذها. ولم تتعرض القصة لبيان سبب خروج بني إسرائيل وفرارهم من الموت، ولا لزمان القصة ومكانها، ولم تحدد أيضاً أشخاصها، ولو أراد السرد القصصي ذكر كل ما سبق لفعل، ولو كان ذلك له أصل في العبرة والعظة لبيّنه لنا سبحانه وتعالى، ولكن لو ربط السرد القصصي الحادثة بزمن مخصوص ومكان مخصوص وأشخاص مخصوصة؛ لأضعف مدلول القصة بتلك التفاصيل؛ لأن مدلول القصة إن تحدّد زمنها، فربما قيل: إن الزمان الذي حدثت فيه كان يحتمل أن تحدث تلك المسألة والزمن الآن لم يعد يحتملها، وربما قيل: إن هذا المكان الذي



وقعت فيه يحتمل حدوثها، وأما الأمكنة الأخرى فلا تحتمل، وكذلك لو حددها بشخصيات معينة لقليل: إن القصص لا يمكن أن تحدث إلا على يد هذه الشخصيات؛ لأنها فلتات في الكون لا تتكرر.

ولكنه سبحانه وتعالى يُبهم في قصة ما عناصر الزمان والمكان والأشخاص وعمومية الأمكنة؛ ليعطي لها حياة في كل زمان وفي كل مكان وحياة مع كل شخص، ولذلك جاء القصص مهمًا إرادة الثراء والتعميم. أيضًا ومما يلاحظ في جميع الآيات الثلاث المدروسة أنه بدأ عرض الحادثة بالرؤية كأنها حادث واقع ومشهد منظور، وإيثار الرؤية على السماع؛ لأن الله سبحانه وتعالى يريد أن يخبرك بشيء سابق على وجودك، أو بشيء متأخر عن وجودك، فعليك أيها المخاطب أن تستقبله استقبالك لما رأيته.

وجاء الحوار في الآية هادئًا ومقتضبًا، فلم نجد إلا صورة واحدة عرضها السرد القصصي وهي قول الله سبحانه وتعالى "قال لهم موتوا ثم أحياهم". وسبب ذلك هو التركيز المكثف على الفكرة.

الآية الثانية:

أن القصة جاءت مفصلة لما في القصة الأولى، جرت حادتها في (54 كلمة) وكانت حادثة الانقلاب على العهد ونكث الميثاق والتواني في سبيل الله وحق الإيمان به هي أساس بنائها، ولم تعين القصة مكان الحادثة، أو اسمي الشخصيتين -النبى والملك- أو حتى التصوير الحسي لهما كالتلون، وهذه سمة بارزة في تصوير الشخصيات في القصص القرآني؛ لأن ذكرهما لا يزيد شيئًا في إيحاء القصة، وللتركز المكثف على الفكرة الرئيسية، وللإشارة إلى أن محلّ العبرة كونهم طلبوا ذلك من نبيهم.

وبدأ عرض هذه الحادثة بالرؤية كأنها حادث واقع ومشهد منظور، وتمّ سردها في قالب حوارى رائع ومسبوك كان هو العنصر الفني المتسّيد والبارز فيها، قادها بطبيعة الحال ضمير الغائب في فعل القول، وضمير المخاطب في الألفاظ الواقعة في حكاية القول.

واعتمد المشهد على الحوار بين شخصيتين متناقضتين: نبي كريم، وفئة متفاعة، فقدّم الحوار مجموعة من الصور التعبيرية، والتي أبانت وكشفت حقيقة ادّعاء القوم استعدادهم للقتال في سبيل الله، وكان من ذلك: الاستفهامات الثلاثة ومعانيها البلاغية (الهمزة وهل وما)، والأفعال بصيغها الثلاث: (قالوا - نقاتل - ابعث...)، وما كان منها مبنياً للمعلوم وآخر مبنياً للمجهول، وأدوات

الربط: العطف بالفاء وثم، والاستثناء بإلا، وأداة الشرط وضمير الغائب في فعل القول، وضمير المخاطب في الألفاظ الواقعة في حكاية القول. كل هذا جعل الحوار يتصاعد بين الطرفين شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى الذروة والحل.

الآية الثالثة:

جرت أحداث القصة الثالثة في (43) كلمة رسمت لنا أبعاد الشخصيتين المتباينتين المتناقضتين، حيث تطالعا شخصية إبراهيم -عليه السلام- المثالية، شخصية النبي المؤمن المتوازن التي تمتاز بالحلم والأناة والحكمة وقوة المنطق والحجة، متمسة بالطاعة والامتثال والإذعان والتسليم لأمر الله تعالى. ولكونها شخصية مثالية فقد ذكر اسمه صراحة.

وتعد شخصية نبي الله إبراهيم -عليه السلام- شخصية محورية بنيت عليها أحداث القصة، وشكلت رابطاً سردياً لمجمل العناصر المحيطة بها في وسطها الحكائي. والشخصية الثانية: شخصية النمرود الذي حاج إبراهيم، وهي نموذج للملك الكافر المتجبر والطاغية العنيد الجحود فضل الله عليه.

ومما لا شك فيه أن الشخصيات في القصص الثلاث كان لها دور فعال في تنمية الأحداث وتصعيدها والوصول بها إلى الذروة وذلك من خلال سيطرة نموذجين متقابلين متصارعين، هما: نموذج الحق ضد نموذج الباطل، أو الخير وضده الشر، أو الطاعة وضدها العصيان، أو الامتثال والتمرد، كما أدى التفاعل بين الشخصيات إلى انسجام كامل مع غرض الآية والسورة العام.

وسيق الحوار في القصة الثالثة بطريقة المنهج العقلي الحجاجي، فكانت طريقة عجيبة، حيث اعتمد الأفعال بصيغها الثلاث: الماضي والمضارع والأمر، وفي ذلك ما فيه من التحقق والتجدد والتثبت والاستشراف، كما اتكأ الحوار على الاستفهام التقريعي الإنكاري وأدوات الربط، وكذا ساهم الترقى والمجازاة في مقدمة السرد فكانا تنفيساً لخناقه وإرسالا لعنان المناظرة. كما كان للحجاج والمفارقة حضورهما القوي الذي ساهم في تسليم الخصم وإفحامه وإلجامة.

ولا شك أن الحوار كان في أول الأمر هادئاً ثم تصاعد شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى الذروة وتم تحقيق الغرض المقصود من الآية ومدى ارتباطه بسياق السورة العام.

ويلفت انتباهنا في دراسة هذه القصص الثلاث اجتماع خصائص السرد الفني فيها:

فإنّ أول ما يفاجئنا في القصص الثلاث البداية المفاجئة والمشوقة لهنّ، فلم تمهد، ولم تحدد زمن القصة، ولم تُعيّن مكانها، ولم تتدخل في رسم الشخصية وصفاتها الحسية، بل تدخل في سرّ الحدث فجأة، وهذه ميزة للسرد القصصي القرآني.

ويطلعنا اعتماد تصوير الأحداث في القصص الثلاث -وفي كلّ قصص القرآن الكريم- على عرض قضية (الإيمان والكفر)؛ لأنها هي القضية الأساسية فيه، والغاية من تصويرها على هذا النحو أن يوضح للمشركين العرب ما جرى لأسلافهم المكذبين من تدمير وهلاك، كما أن فيها تلميهاً لرسولنا ﷺ - وللمؤمنين معه بأن النصر لهم في النهاية. كما أن الأحداث في القصص الثلاث عرضت بسرعة فائقة.

واتسم الحوار في القصص الثلاث بالتلقائية والعفوية والبعد عن التكلف، فهو ينطق الشخصيات بالحوار المناسب لها حتى يكون واقعياً في تصويره وأدائه، فهو لا يحمل الشخصيات على حوار لا ينسجم مع طبيعتها أو فكرها أو سلوكها، وإنما هو حوار طبيعي مصور ومكثف للأفكار؛ لأن أسلوبه هو أسلوب القرآن ذاته.

كما أن النهاية، أو لحظة التنوير للقصص الثلاث كانت مقنعة وواقعية وهو ما انتهت عليه القصص الثلاث (موتوا) و (تولوا) و (فهمت الذي كفر).

وجميع القصص الثلاث تميزت بالوصول إلى جوهر المعنى على نحو من الإيجاز وتجلّت لنا صورة التكثيف في اختيار الألفاظ الدقيقة والإيجاز والحذف والإضمار من مثل: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ) أي إلى قصة الملأ، و(موتوا) أي فقال الله لهم موتوا فماتوا، و(فلما كتب عليهم القتال) أي: فسأل نبيهم ربه أن يكتب عليهم القتال، فلما كتب... وكذا توظيف الجملة الفعلية بدلا من الاسمية في قوله: (أَلَمْ تَرَ) في بداية كل قصة، فلو أن القصة بدئت بما يعادلها من الجمل (ألم تكن رائياً)، لما دلت على الحدوث والتجدد.

ومن ناحية أخرى تعادل معناها فعلاً ماضياً لجزم الفعل (ترى) فيها ب (لم) فيقتصر تجرده على الزمن الماضي، غير أنها استفهامية تسأل عن إسناد صفة الرؤية إلى المخاطب، فغاب عنها معنى

الحدوث، ففي البحث عن جملة اسمية تجمع فيها جميع المعاني التي تدل على هذه العبارة القرآنية ينبغي إضافة كلمات إليها حيث يؤدي إلى جملة كهذه (ألم تكن رائياً حال كون رؤيتك متجددة).

إن هذه الجملة الخالية من هذه الوجوه البلاغية أطول بكثير من العبارة القرآنية (أَلَمْ تَرَ) التي تحمل دلالات متعددة رغم اقتصارها على حرفين وفعل.

وكل هذا يسهم في تنبيه فكر القارئ المتلقي وإيقاظ وعيه، وتشغيل مخيلته وتنشيطها ليستقبل مختلف المقاصد التي يستشفها من السياق.

والتأمل لبلاغة القص في هذه الآيات يجد إيجازاً لقصص متكاملة حفلت بمعان ودلالات شاسعة على قلة ألفاظها وإيجاز سرد أحداثها وحذف تفاصيل منها في مواطن كثيرة " إما من أجل ترك فسحة من التأمل والتخييل للمتلقي لملء الفجوات بما يناسب فهمه وتدبره، أو لأن السياق غير معني بذكر ما من شأنه عدم إثراء المقاصد الجمالية والدلالية التي تسعى إليها القصة" (الناصر، 1436:128).

كما وظفت الجملة الفعلية في الآيات القصص الثلاث، حيث بلغ عدد الأفعال (34 فعلاً) جاءت مقسمة على النحو التالي، وفي الجدول بيان بذلك، ووجه دلالتة:

الآية - القصة	عدد الأفعال	الماضي	المضارع	الأمر
الآية الأولى	7	5	2	0
الآية الثانية	13	8	4	1
الآية الثالثة	14	6	7	1
المجموع	34	19	13	2

وفي هذا دلالة على أن بنية القصة القرآنية القصيرة جداً بنيت على الأحداث، ونظراً لتتابعها فإنها نقلت إلى المتلقي مشاعر السرعة والحركة والنشاط، (مرامي ، 1438:9).

كما أن الفعل الماضي تسيد الأفعال الزمنية الثلاثة؛ وفي ذلك دلالة على أن الآيات التي حملت تلك الصيغة جاءت لإفادة الإخبار والتقرير والثبوت والتحقق وقد ارتبط بناؤها الصرفي على الأعمال والمشاهدة وتكرار الحوار والمجادلة. وأما صيغة الفعل المضارع فقد وردت (13) مرة، وذلك أن الآيات التي حملت تلك الصيغة جاءت للدلالة على التجدد والاستمرار واستحضار الصورة.

ولا يخفى ما أثرت به الفواصل الثلاث (يشكرون - الظالمين - الظالمين) من ربطٍ بين أجزاءها، وتقرير للمعنى وبيانه والتدليل عليه، فضلاً عما يحملنه من إيقاع موسيقي يجذب السامع والقارئ.

النتائج:

توصل البحث إلى عدد من النتائج من أبرزها:

- 1- ارتباط سياق الآيات الثلاث بالسياق العام للسورة، ممّا جعلها بنية متماسكة كالوحدة الواحدة.
- 2- اتسمت المفردة القرآنية في الآيات بجمال الشكل والمضمون، فجمعت بين قوة تأثير التصوير وبين عذوبة الصوت، وكان من أبرز المظاهر البلاغية التي تحقق تلك السمات في أسلوب الآيات الثلاث ما يأتي:
 - (أ) - الدقة في اختيار الألفاظ، وجمال جرسها وقوته واختلاف هيئتها تعريفاً وتنكيراً، وإفراداً وجمعاً، هي من مظاهر الوضوح.
 - (ب) أساليب العدول أو الخروج عن الأصل كالترديد والتأخير والتعريف والتنكير والفصل والوصل والقصر هي من مظاهر القوة والجمال.
- 3- من خصائص الجمل والتراكيب في الآيات الثلاث تنوعها إلى جمل خبرية وإنشائية واسمية وفعلية وبروزهما بشكل ملحوظ. ومن خصائصها الفصل والوصل والتقديم والتأخير والقصر والحذف، والحروف الرابطة والأفعال بأنواعها الثلاثة والتي شكلت مظهرًا من مظاهر القوة في النظم القرآني.
- 4- كان للاستفهام حضوره المميز والبارز في آيات القصص الثلاث، وذلك من خلال البداية المفاجئة والتي تعرض الأحداث كأنها حادث ومشهد منظور، وفي ذلك تشويق للمتلقي، وتحريكٌ لذهنه وتنشيط لعقله لاستحضار تلك الوقائع في كلّ منها..
- 5- الفاصلة ظاهرة أسلوبية حفلت بها الآيات الثلاث، حيث أضفت على السياق قيمة دلالية وجمالية، فلم يقتصر دورها على الناحية الصوتية الجمالية، وإنما أتت الفاصلة لمقتضيات معنوية مع نسق الإيقاع بها وائتلاف الجرس لألفاظها التي اقتضتها المعاني، وهذا سرّ قوة تراكيبها وصياغتها وغزارة معانيها.



المراجع

- القرآن الكريم.

الآلوسي، شهاب الدين. (2001). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، دار الكتب العلمية.

إلياس، جاسم خلف. (2010). *شعرية القصة القصيرة جدًا*، دار نينوى للدراسات والنشر.

الأنباري، عبد الرحمن. (د.ت). *البيان في إعراب غريب القرآن*، دار الأرقم.

البقاعي، إبراهيم. (2006). *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*، دار الكتب العلمية.

البيضاوي، عبد الله. (1999). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أحمد. (2004). *مجموع الفتاوى*، مجمع الملك فهد.

ابن حجر، أحمد. (2012). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، (عبد العزيز بن باز، تحقيق)، دار الكتب العلمية.

أبو حيان، محمد بن يوسف. (2001). *البحر المحيط دار الكتب العلمية*.

الداني، عثمان. (1994). *البيان في عدّ القرآن*، (غانم قدوري الحمد، تحقيق)، دار الكتب العلمية.

دراز، محمد عبد الله. (1997). *النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن*، دار المرابطين للنشر.

الرازي، فخر الدين. (2012م). *التفسير الكبير*، دار الحديث.

الزمخشري، محمود. (2012). *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل*، دار الحديث.

أبو السعود، محمد بن محمد. (1999). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*، دار الكتب العلمية.

السمين الحلبي. (1993). *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*، دار الكتب العلمية.

سيبويه، عمرو. (1983). *الكتاب*، (عبد السلام هارون، تحقيق)، عالم الكتب.

السيوطي، جلال الدين. (1988). *الاتقان في علوم القرآن*، (محمد أبو الفضل، تحقيق)، المكتبة العصرية.

الشنقيطي، محمد الأمين. (1988). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، مكتبة ابن تيمية.

الشوكاني، محمد علي. (2005). *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*، مكتبة الرشد.



- شيخ زاده، محيي الدين. (1999). *حاشية زاده على تفسير البيضاوي*، دار الكتب العلمية.
- الطبري، محمد بن جرير. (2010م). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، دار السلام.
- الطوفي، نجم الدين. (1408). *علم الجدل في علم الجدل*، (فولفهارت هاينريشس، تحقيق)، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية.
- الطيبي، حسين. (2013). *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*، مصرف دبي الإسلامي.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (د.ت). *التحرير والتنوير*، دار سحنون.
- ابن عطية، عبد الحق. (2001). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، دار الكتب العلمية.
- القرطبي، محمد. (2010). *الجامع لأحكام القرآن*، دار الحديث.
- القونوي، إسماعيل. (2001). *حاشية القونوي على تفسير البيضاوي*، دار الكتب العلمية.
- الماوردي، علي. (د.ت). *النكت والعيون*، (السيد بن عبد المقصود، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- مرامي، جلال. (1438). *آلية الجملة الفعلية في القصة القصيرة جدًا، آفاق الحضارة الإسلامية*، 1، (9).
- المطعني، عبد العظيم. (2011). *التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم*، مكتبة وهبة.
- ابن منظور، محمد. (د.ت). *لسان العرب*، دار صادر.
- الناصر، سعاد. (1436). *بلاغة القص في القرآن الكريم وآفاق التلقي*، كتاب الأمة.

Arabic References

- al-Alūsī, Shihāb al-Dīn. (2001). *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm & al-Sab‘ al-mathānī*, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- Ilyās, Jāsīm Khalaf. (2010). *Shī‘rīyah al-Qīṣṣah al-Qaṣīrah jdan*, Dār Nīnawá lil-Dirāsāt & al-Nashr, (in Arabic).
- al-Anbārī, ‘Abd al-Raḥmān. (N. D). *al-Bayān fī ‘rāb Gharīb al-Qur‘ān*, Dār al-Arqam, (in Arabic).
- al-Biqā‘ī, Ibrāhīm. (2006). *Naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt & al-Suwar*, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- al-Bayḍāwī, ‘Abd Allāh. (1999). *Anwār al-Tanzīl & Asrār al-ta‘wīl*, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- Ibn Taymīyah, Aḥmad. (2004). *Majmū‘ al-Fatāwá*, Majma‘ al-Malik Fahd, (in Arabic).
- Ibn Ḥajar, Aḥmad. (2012). *Fath al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (‘Abd al-‘Azīz ibn Bāz, taḥqīq), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).



- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. (2001). *al-Baḥr al-muḥīṭ Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah*.
- al-Dānī, ‘Uthmān. (1994). *al-Bayān fi ‘add al-Qur’ān*, (Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, taḥqīq), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- Darāz, Muḥammad ‘Abd Allāh. (1997). *al-Naba’ al-‘Azīm : Nazārāt jadīdah fi al-Qur’ān*, Dār al-Murābiṭīn lil-Nashr, (in Arabic).
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. (2012m). *al-Tafsīr al-kabīr*, Dār al-ḥadīth, (in Arabic).
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd. (2012). *al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq al-Tanzīl & ‘uyūn al-Ta’wīl fi Wujūh al-ta’wīl*, Dār al-ḥadīth, (in Arabic).
- Abū al-Sa’ūd, Muḥammad ibn Muḥammad. (1999). *Irshād al-‘aql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm*, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- al-Samīn al-Ḥalabī. (1993). *al-Durr al-Maṣūn fi ‘ulūm al-Kitāb al-maknūn*, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- Sībawayh, ‘Amr. (1983). *al-Kitāb*, (‘Abd al-Salām Hārūn, taḥqīq), ‘Ālam al-Kutub, (in Arabic).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1988). *al-Itqān fi ‘ulūm al-Qur’ān*, (Muḥammad Abū al-Faḍl, taḥqīq), al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, (in Arabic).
- al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amin. (1988). *Aḍwā’ al-Bayān fi Ḍāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān*, Maktabat Ibn Taymīyah, (in Arabic).
- al-Shawkānī, Muḥammad ‘Alī. (2005). *Faṭḥ al-qadīr al-Jāmi’ bayna Fannī al-riwāyah & al-dirāyah min ‘ilm al-Tafsīr*, Maktabat al-Rushd, (in Arabic).
- Shaykh Zādah, Muḥyī al-Dīn. (1999). *Ḥāshiyat Zādah ‘alá Tafsīr al-Bayḍāwī*, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (2010m). *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān*, Dār al-Salām, (in Arabic).
- al-Ṭūfī, Najm al-Dīn. (1408). *‘Ilm al-jidhl fi ‘ilm al-jadal*, (fwlfhārt Hāyīnrīshs, taḥqīq), al-Ma’had al-‘Almānī lil-Abḥāth al-Sharqīyah, (in Arabic).
- al-Ṭībī, Ḥusayn. (2013). *Fattūḥ al-ghayb fi al-kashf ‘an qinā’ al-rayb*, Maṣrif Dubayy al-Islāmī, (in Arabic).
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (N. D). *al-Taḥrīr & al-Tanwīr*, Dār Saḥnūn, (in Arabic).




- Ibn 'Aṭṭiyah, 'Abd al-Ḥaqq. (2001). *al-Muḥarrir al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- al-Qurtubī, Muḥammad. (2010). *al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*, Dār al-ḥadīth, (in Arabic).
- al-Qūnawī, Ismā'īl. (2001). *Ḥāshiyat al-Qūnawī 'alā Tafsīr al-Bayḍāwī*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- Mrāmy, Jalāl. (1438). āliyat al-jumlah al-fi'liyah fī al-qīṣṣah al-qaṣīrah jdan, *Āfāq al-Ḥaḍārah al-Islāmiyah*, 1.(9).
- al-Maṭ'anī, 'Abd al-'Azīm. (2011). *al-Tafsīr al-balāghī llāstfām fī al-Qur'ān al-Karīm*, Maktabat Wahbah, (in Arabic).
- Ibn manzūr, Muḥammad. (N. D). *Lisān al-'Arab*, Dār Ṣādir, (in Arabic).
- al-Nāṣir, Su'ād. (1436). *Balāghat al-Qaṣṣ fī al-Qur'ān al-Karīm & āfāq al-Talaqqī*, Kitāb al-ummah, (in Arabic).





ألفاظ الأمراض العقلية والنفسية في الشعر الجاهلي دراسة لغوية

د. ياسر الدرويش* 

ydarwish@kku.edu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى تقديم صورة عن المجتمع العربي قبل الإسلام من حيث الأمراض التي كانت منتشرة في ذلك العصر، وحصص الألفاظ الدالة على تلك الأمراض، ودراستها دراسة لغوية. ويقوم على مجموع شعري كبير جمعه الباحث عبر ثماني سنوات، ثم عكف عليه درسًا وتمحيصًا وتفريغًا للظواهر المتعددة التي يحفل بها، واستقر رأيه على دراسة عدة ظواهر لغوية واجتماعية وحضارية، ومنها هذا البحث الذي خصصه للأمراض العقلية والنفسية التي ذكرها الشعراء الجاهليون في شعرهم، وإن لم تكن حالات مرضية يعانون منها، ويكفي أن يذكر الشاعر المصطلح الذي نستخدمه اليوم، أو ما في معناه لنستنتج أن هذا المرض، أو هذه الحالة المرضية كانت شائعة أو معروفة في أيامهم، وهذا يضيء لنا جانبًا آخر من حياة العرب قبل الإسلام.

الكلمات المفتاحية: التحليل النفسي، الأمراض النفسية، الشعر العربي القديم، المجتمع

العربي.

* أستاذ فقه اللغة ومعاجمها المشارك - قسم اللغة العربية للناطقين بغيرها - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الدرويش، ياسر. (2023). ألفاظ الأمراض العقلية والنفسية في الشعر الجاهلي - دراسة لغوية، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، 5(4): 173-214.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



Terms of Mental and Psychological Illnesses in Pre-Islamic Poetry: A Linguistic Study

Dr. Yaser Al-Darwish 

ydarwish@kku.edu.sa

Abstract:

The research aims to present a picture of the pre-Islamic Arab society in terms of the illnesses that were widespread in that era, identify the words indicating those disorders, and study them linguistically. It is based on a large collection of poetry that the researcher collected over eight years, and then devoted himself to studying, examining, and branching out the various phenomena with which it is full. He settled his opinion on studying several linguistic, social, and cultural phenomena, including this research, which he devoted to mental and psychological disorders that pre-Islamic poets mentioned in their poetry, even if they were not pathological conditions from which they suffered. It is enough for the poet to mention the term that we use today, or its meaning, to conclude that this illness or medical condition was common or known in their days, and this illuminates for us another aspect of Arab life before Islam.

Keywords: Psychoanalysis, Psychological Illnesses, Ancient Arabic Poetry, Arab Society.

* Associate Professor of Philology and Dictionaries, Department of Arabic Language for Non-native Speakers, Faculty of Human Sciences, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Darwish, Yaser. (2023). Terms of Mental and Psychological Illnesses in Pre-Islamic Poetry: A Linguistic Study, *Arts for Linguistics & Literary Studies*, 5(4): 173 -214.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

الشعر ديوان العرب، وحافظ تاريخهم ومآثرهم ومواقعهم وأخبارهم، وإليه يلجأ الباحثون لمعرفة أحوال العرب، ولا سيما في عصر ما قبل الإسلام، إذ لم يكن ثمة كتب ولا تدوين ولا علماء، إنما هو الشعر وبعض النثر حسب؛ ولهذا فإن الشعر الجاهلي مدونة عظيمة، تفتح الباب لمشروعات عظيمة، لغوية وأدبية وأنثروبولوجية وببليوغرافية ولسانية وتاريخية وجغرافية.

وقد كنت قد أنفقت ثماني سنوات لجمع الشعر الجاهلي، ثم لما انتهيت منه عكفت عليه متأملاً ومصنفاً لقضاياها وظواهره، وهذا البحث إحدى ثمار جمع الشعر الجاهلي، إذ يبحث في الألفاظ التي تدل على الأمراض العقلية والنفسية التي كانت شائعة، أو معروفة، أو مذكورة على ألسنة الشعراء الجاهليين، وهي ألفاظ تنتهي إلى حقل دلالي واحد، هو ألفاظ الأمراض العقلية والنفسية التي وردت في الشعر الجاهلي، مُعتمداً على مصادر متنوعة من معاجم اللغة القديمة والحديثة، وكتب المصطلحات والطب النفسي، في التعريف بالأمراض العقلية والنفسية التي وردت في الشعر الجاهلي.

وبعد التقصي والتحري حول موضوع البحث وجدت الدراسات الآتية التي تقترب من موضوع البحث ولا تتطابق معه:

- 1- علم النفس في التراث العربي الإسلامي للزبير بشير طه، استعرض فيه الباحث إنجازات العديد من الأطباء المسلمين وفلاسفتهم في علم النفس، فسلط الضوء على آرائهم في الأمراض النفسية والعقلية، ودراسة الجهاز العصبي عند الإنسان.
- 2- علم النفس التجريبي في التراث العربي الإسلامي، لعمر هارون خليفة، وهو كتاب مهم في دراسة تاريخ الطب النفسي العربي؛ لما فيه من دقة وموضوعية.
- 3- لمحة موجزة عن تاريخ الطب النفسي في بلاد المسلمين لطارق الحبيب، وهو كتاب لطيف الحجم، لكنه يحتوي على مفاتيح مهمة للباحث في تاريخ الطب النفسي العربي الإسلامي.
- 4- موسوعة علم النفس في التراث الإسلامي لمجموعة من المؤلفين في ثلاثة أجزاء، تحدثت عن إسهامات العلماء المسلمين في تطور علم النفس وما وصلوا إليه من آراء ونظريات طبية وفلسفية، وتربط إنجازات علماء المسلمين بعلم النفس الحديث.

ويُلاحظ أن هذه الدراسات السابقة نفسية خالصة، ولا تربط بين علم النفس والشعر العربي، فضلاً عن الجاهلي.

ويعتمد هذا البحث على الاستقراء والتقصي لمدونة البحث، ثم جمع عينات المدونة ومفرداتها ووصفها وتحليلها. وقد استخرجت ألفاظ الأمراض العقلية والنفسية من دواوين الشعر الجاهلي، ثم رتبها ألفبائياً، ثم شرحتها على طريقة المعاجم، ثم أوردت البيت أو الأبيات التي وردت فيها هذه المفردة من الشعر الجاهلي.

أما مدونة البحث وميدانه فهو الشعرُ الجاهلي، وقد لبثتُ أزيدَ من ثماني سنوات في جمع دواوين الشعراء الجاهليين المطبوعة وغير المطبوعة، المجموعة وغير المجموعة، بكل نشراتها وطبعاتها، مع مستدرکاتها المنشورة في المجالات العلمية على امتداد العالم العربي، ومن بطون كتب اللغة والأدب والتراجم والتاريخ، مما لم يرد في ديوان مطبوع، ولا شعر مجموع.

يُقسم هذا البحث على مقدمة ومبحثين:

تحدثت في المبحث الأول عن الأمراض العقلية والنفسية في التراث العربي، وإسهامات العلماء المسلمين في علم النفس وأمراضها وعلاجها. وفي المبحث الثاني عن ألفاظ الأمراض العقلية والنفسية في الشعر الجاهلي ودلالاتها.

المبحث الأول: الأمراض العقلية والنفسية في التراث العربي

منذ أن خلق الله الإنسان وهو يعاني في هذه الدنيا، وقد قال الله الذي ذراه في هذه الأرض: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ [البلد: 4]. أي: في تعب ونصب ومشقة، والتعب والنصب لا يلزم أن يكون في الجسم فقط، فالهم والغم والكرب والقلق؛ كلها أنواع من العناء والمكابدة.

وقد كان المرض العقلي موجوداً بالفعل عند الإنسان في عصر ما قبل التاريخ، ولعل المرض العقلي قد اتخذ عندئذ صورة تتوقف على المرتبة التي توصل إليها ذلك الإنسان من حيث تطوره العقلي، وعلى أنواع العناء والضغط المرتبطة بصراعه من أجل البقاء.

وعندما ظهرت الأديان البدائية بات يعتقد أن سبب حدوث الأمراض هو غضب إلهي يجل على الإنسان بسبب خطأ ارتكبه، أو تقصير في أداء واجباته التعبدية، فتأمر الآلهة بسبب آثامه إحلال

لعنة المرض عليه، ولكن إذا ما استُرضيت بالصلوات والقرايين فإنها تشفي المريض وتمن عليه بالعافية (الماجدي، 1998، ص 143). هذه الأفكار كانت شديدة القدسية والتأثير في الشعور الإنساني لما تُحدِث فيه من تأنيب أو راحة، ومن أجل هذا نصَّب كَهْنَةُ المعابد أنفسهم وسطاء بين الإله والمريض، وراحوا يمارسون طقوس التعبد على أنها العلاج المناسب للاضطرابات النفسية (حرب، 2004، ص 208).

ومع تطور التفكير عند الإنسان القديم أخذت تفسيراته للمرض تتجه نحو الشياطين والأرواح الشريرة، والاعتقاد بأن ثمة أسباباً من خارج الجسم هي المسؤولة عن الظواهر والأمراض التي يعاني منها، وبما أن سبب المرض روح فلا بد من أن يأتي العلاج من شخص له اتصال بالأرواح أو الآلهة، وذلك هو الكاهن، ولعل هذه الاستعانة برجل الدين -أي دين كان- ما تزال ماثلة إلى يومنا هذا، تتمثل في شخصية المعالج الروحاني، أو الرافي، أو الشيخ الذي يفك السحر والربط، ويقرأ على الماء، وحتى القساوسة والرهبان تجد فيهم من يعالج المرضى بالنصوص الدينية، والماء المقدس، والزيت المقدس.

ولا تختلف حياة العرب العقلية قبل الإسلام عن غيرهم من شعوب الأرض التي عاشت في المرحلة نفسها، قبل الوصول إلى النُّضج الفكري والعقلي، فتجارهم العقلية مبنية على التجريب ومُراكمة الخبرة، فعندما يمرض أحدهم يوصف له الدواء، ويحدث الفهم والربط بين الداء والدواء، وتصبح عادة عندهم أن يتناول ذلك العلاج إذا مرض أحدهم مرة أخرى بمثل ذلك المرض. ولم يصل العقل الجمعي عند عرب الجاهلية إلى درجة إزالة العقبات والعوارض ومعالجة المسببات، فمثلاً كانوا يعتقدون بأن روحاً شريرة هي ما يسبب أمراضاً معينة، فيبدؤون بطرد الأرواح، ويعلقون التمامم والتعاويد لجلب النفع ودفع الضرر، وعلى الرغم من ذلك لم تخل قبائل العرب من العقلاء الذي يلجؤون إلى التفكير والتعليل الدقيق نوعاً ما.

وإذا انتقلنا إلى جانب آخر بعيد عن الأمراض لكنه مرتبط بحياتهم العقلية وطرائق تفكيرهم نجد أنهم -لطبيعة حياتهم البرية- كانوا يراقبون النجوم، ويعرفون مواقعها، ويربطون بعض الحوادث بها، وينسبون لها الأثر والفعل فيما يحدث لهم، ولا سيما فيما يتعلق بما يحل بهم من كوارث طبيعية.



ومما عُرفوا به أيضًا في فكرهم وثقافتهم الأمور الغيبية التي اشتملت على العِرافة والكِهانة في ادعائهم بمعرفة أسرار المستقبل، وعلمهم بالماضي وما حدث فيه، وعرفوا بالعِرافة، وهي زجر الطير والتطير به، فكانوا يرمونه بحصاة أو يصرخون به، فإذا طار يمينًا تفاءلوا، وإن طار يسارًا تشاءموا. وحين نأتي إلى الإسلام ونستعرض التراث الفكري لنرى تعامله مع الأمراض العقلية والنفسية فإننا نبدأ بالقرآن الذي تضمن عددًا من الألفاظ الدالة على شيء من هذه الأمراض، ومنها لفظ (الجنون) الذي ورد في القرآن مرات عديدة، منها:

﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَمَّرٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾﴾ [الدخان: 14].

﴿كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾﴾ [الذاريات: 52].

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ﴿٩﴾﴾ [القمر: 9].

ومن الملحوظ هنا أن القرآن لم يستخدم كلمة (جنون) أو (مجنون) للإشارة إلى الشخص الذي فقد عقله، بل استخدمها في وصف ما يلاحظه الناس على كل الأنبياء من شذوذ عن المعتاد وبعد عن المألوف، حين يبدهون دعوتهم إلى الله، وقد اقترنت الكلمة أحيانًا بالسحرة أو الشعراء.

ومن يطالع نصوص القرآن وأحاديث النبي ﷺ يجد أن الإسلام كان له دور كبير في تغيير نظرة الناس للنفس الإنسانية بمحاربتة للخرافات، والدعوة إلى الممارسة الطبية القائمة على القياس والتجربة، فجعل حفظ صحة الجسد والنفس أمانةً، والتداوي وجهًا من أوجه حفظ هذه الأمانة، وبهذا يكون الدين الإسلامي قد فتح الباب على مصراعيه لطب نفسي قائم على القياس والمحاكاة العلمية، لا على الشعوذة، فحارب خرافات الجاهلية، وجعل الطيرة والتمائم من الشرك، فقال النبي ﷺ: "لا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا غَوْلَ" (ابن الجعد، 1990، ص 381)، وانظر إلى هذا الحديث العجيب: عن معاوية بن الحكم أن أصحاب النبي ﷺ قالوا: يا رسول الله، مِنَّا رجالٌ يَتَطَيَّرُونَ، قال: "ذَلِكَ شَيْءٌ تَجِدُونَهُ فِي أَنْفُسِكُمْ، فَلَا يَصُدُّكُمْ"، قال: وَمِنَّا رجالٌ يَأْتُونَ الْكُفَّانَ، قال: "فَلَا تَأْتُوا كَاهِنًا" (معمر بن راشد، الجامع: 402/10). فانظر إلى قوله ﷺ: "تَجِدُونَهُ فِي أَنْفُسِكُمْ"، إذ أشار إلى أنه شيء غير حقيقي، وأنه أثر في النفس لا غير.

وفي العصر الأموي كان الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك أول من أنشأ مستشفى لعلاج المجانين في دمشق، وأمر بصرف رواتب للمرضى وعلاجهم مجاناً والحجر عليهم إلى أن يُشفوا.

وفي العصر العباسي بلغ النشاط العلمي مراحل متقدمة، وانتشرت أفكار علمية عن النفس الإنسانية وخصائصها وأمراضها وسبل علاجها واتجهت نحو النضج في أذهان الأطباء، فبدؤوا يضعون عليها الشروح وينقدون، وانتقلوا في تلك الحقبة من مرحلة الترجمة إلى مرحلة الإنتاج المبتكر.

وقطع الطب العربي في العصرين الأموي والعباسي شوطاً بعيداً بالتوصل إلى علاج الجنون بوسائل عديدة، بدءاً بغسل أجساد المرضى بالماء، والمشي والتنزه في الحدائق التي تكون عادة بجانب المستشفيات، فانتقل الطب العربي في هذه المرحلة من الخرافة إلى العلم، ويذكر أن ابن سينا عالج مريضاً كان يعتقد أنه بقرة، ويطلب من أهله أن يذبحوه، رافضاً الأكل والشرب إلى أن يفعلوا ذلك، وقد تعامل معه ابن سينا بأن قديم إليه ومعه السكين وأمر بربطه ليذبحه، ولما هم بذلك قال لهم: إن هذه البقرة ضعيفة ويجب تسمينها لكي تُذبح، فما كان من المريض إلا أن استجاب للطبيب الحاذق وبدأ بالأكل، وصار ابن سينا يدس له الدواء في الطعام حتى شُفي (السمرقندي، 2000، ص 55).

وصنف ابن سينا وغيره من العلماء العرب الأمراض النفسية وعرفوها، وأبرزها السوداوية أو المزاج السوداوي (الماليخوليا)، وكتب إسحاق بن عمران عنها، وكتب ابن الهيثم عن تأثير الموسيقى في النفوس، وكتب ابن سينا عن العشق بوصفه من الأمراض العصبية، وذكره في كتابه (القانون)، فخصص له فصلاً، ووصفه بأنه "مرض وسواسي شبيه بالماليخوليا، يكون الإنسان قد جلبه إلى نفسه بتسليط فكرته على استحسان بعض الصور، والشمائل التي له، ثم أعانته على ذلك شهوته، أو لم تُعِن" (ابن سينا، 1999: 112/2؛ القنوجي، 1920، ص 4).

تعريف الأطباء العرب للمرض النفسي:

عرّف الأطباء العرب القدامى المرض النفسي بأنه "هَيَجَانُ القُوى النفسانية في جسم الإنسان (أبو زيد البلخي، 2003، ص 118). وعرّفه ثابت بن قرة بأنه "حالٌ خارجٌ عن الحالِ الطَّبِيعِيِّ للإنسان، وهو مُضِرٌّ بأفعاله" (ابن قرة، د.ت، ص 38).

وعرفه المعاصرون بأنه "حالة نفسية تُصيب تفكيرَ الإنسان، أو مشاعره، أو حُكمه على الأشياء، أو سلوكه وتصرفاته، إلى حد تستدعي التدخل لرعاية هذا الإنسان ومعالجته" (قشوش، د.ت، ص 187).

ويُلاحظ أن التعريفين متقاربان جدًّا، وما من خلاف بينهما إلا في المفردات التي تختلف من عصر إلى آخر، وأن المعنى المستقر في ذهن المُعرِّف واحد.

المبحث الثاني: الأمراض العقلية والنفسية في الشعر الجاهلي

عُرف المجانين عند العرب، ومُيّزَت أنواعهم، فمنهم المعتوه، ومنهم الممرور، وهو الذي أحرقتة المرّة السوداء، ومنهم المسوس الذي تتخبّطه الأرواح الشريرة من الجن والشياطين، ومنهم العاشق الذي تيمّنه الحب فأجنّته (النيسابوري، 1985، ص 27)، ورأوا أن أصحاب الأمراض العقلية (المجانين) يعيشون في حالة من الانفصال عن الواقع، ويؤمنون بأفكار خاطئة لا يُوافقهم عليها أحد، ولا يمكن إقناعهم بعدم واقعيتها، وهذه الأفكار الخاطئة تعبّر عن قِمة انفصال المريض العقلي عن الواقع (صادق، د.ت، ص 21).

ومن خلال استقراء نصوص الشعر الجاهلي وقعت على ألفاظ عديدة عبر بها الشاعر عن أمراض عقلية ونفسية هي اليوم أمراض شائعة، تُبنى لها المصحّات، وتُرصَد لها الميزانيات، ويُحضر لها أمهر الأطباء، لكنّها في العصور الغابرة ألفاظ وردت في الشعر، قد تدل على مرض حقيقةً، وقد تُستعمل مجازًا للتعبير عن الشخص المتهّم في سلوكه، المشكوك في قراراته، أو أن العشق خامر عقله حتى انفرد عن الناس مكتفيًا بحبه ومحبوته، أو يقصدون شخصًا اعتدى عليه أحد، فطار صوابه (وَجُنَّ جنونُهُ)، وركب كلّ مركبٍ في الانتقام لنفسه وقبيلته، وهو المعنى الذي أرادَه عمرو بن كلثوم حين قال (ابن كلثوم، 1992، ص 330):

ألا لا يجهلُن أحدُّ علينا فنجهلُ فوقَ جهلِ جاهلينا

وفي الدراسة اللغوية لهذه الشواهد سأفرِّق بين داليتين، وأقسم الشواهد إلى مجموعتين بناء على معنى المصطلح المرّضي ودلالته:

المجموعة الأولى: تضم الشواهد التي ورد فيها لفظ (جنون) بدلالته الحقيقية، وتعني المرض المعروف، وأن الشاعر حين يطلق هذه الكلمة يعنى حقيقة لا مجازاً.

المجموعة الثانية: تضم الشواهد التي وردت فيها الكلمة بمعناها المجازي، والشاعر حين يطلقها لا يريد بها معنى الجنون على الحقيقة، بل تشبيه الموصوف بالجنون، والشواهد بالدالتين - كما هي في البحث كله- مرتبة على القوافي.

1- (الأس): الألسُ

الألسُ في اللغة:

اختِلاطُ العَقلِ وضَياعُه. جاء في الصِّحاح: "ألس الرجلُ فهو مألوسٌ، أي مجنون. ويقال: إن به ألساً، أي جُنوناً" (الجوهري، 1987: 904/3). وقال ابن الأعرابي: "والمألوسُ: الضَّعيفُ العَقلِ، وألسَ ألساً: ذَهَبَ عَقلُه. والألسُ الجُنونُ" (ابن سيده، 2000: 549/8).

الألسُ في الاصطلاح: (Insanity)

لم أجد مصطلح (الألس) في كتب المصطلحات النفسية بهذا اللفظ؛ نظراً لكون الكلمة من الموروث اللغوي القديم، ومن ثم فإن علينا أن نجد معناه أو مرادفاته، ثم نبحت عنها في كتب المصطلحات النفسية. وبما أن المعاجم اللغوية نصت على أن المقصود بالألس هو اختلاط العقل وضياعه، وهو ما يُعبر عنه بالجنون، بل إن ابن سيده نص على أن الألس هو الجنون عينه، فإن تعريفه الاصطلاحي هو تعريف (الجنون).

الألس في الشعر الجاهلي:

وردت هذه الكلمة بجميع تصريفاتها واشتقاقاتها ثلاث مرات فقط في الشعر الجاهلي كله، مرة بصيغة اسم المفعول للدلالة على المصاب بالألس، ومرتين بصيغة المصدر للدلالة على المرض نفسه، وجميعها وردت بالدلالة الحقيقية لا المجازية:

قال المتلمس الضَّبَّعي (ت 50 ق. هـ) (الصيرفي، 1971، ص 76):

فإن تَبَدَّلْتُ من قَومي عَدِيكُمُ إنِّي إِذا لَضَعِيفُ الرَّأيِ، مألوسُ

وقال الأسود بن يعفّر النهشلي (ت 22 ق. هـ) (النهشلي، 1968: 38-42):

فقلت إن أستفدُ حلمًا وتجربةً فقد تردد فيك البخلُ والألسُ

وقال مالك بن عويمر الهذلي (المتنخل) (ت 63 ق. هـ) (الهذليون، 1995: 1/2 - 15):

دَع عَنْكَ ذا الألسِ ذَمِيمًا إذا أعرَضَ واستَبَدَلَ فاستَبَدِلِ

ويُلحظ في الأبيات السابقة التي وردت فيها كلمة (الألس) أن المتلمس قرنها بضعف الرأي، معبرًا عن الحال التي يجتمع فيها ضعف الرأي وخواره مع الجنون، وهو جمع مفهوم مسوَّغ، فضعف الرأي صادر عن العقل، والجنون أقصى درجات ضعف الرأي والتدبير. أما الأسود بن يعفر فقد قرن الألس وهو الجنون أو شبهه بالبخل، ولعل هذا من ذاك، وإن بدت العلاقة بينهما بعيدة، فالشاعر يرى أن البخل ضرب من فساد الرأي وضعف العقل؛ لأنه يصمُّ صاحبه ويسيء إليه قبل غيره؛ لما يلصق به من صفات الدناءة واللؤم، والبعد عن الكرام وأفعالهم التي تجلب لهم طيب الذكر وحسن الأحدثوة.

2- (ألق): الأؤلُق

الأؤلُق في اللغة:

الأؤلُق: الجنون أو شبيهه، وقد ألقَ الرَّجُلُ أُلُقًا فَهُوَ مَأْلُوقٌ (الأزدي، 1983: 1092/2)، ومؤؤلُق، إذا أخذهُ الأؤلُق، والألاق: نحو الجنون (ابن سيده، 1996: 273/1).

الأؤلُق في الاصطلاح:

لم أجد هذا المصطلح في كتب المصطلحات النفسية بهذا اللفظ، ومن ثم فإننا نوردته في باب معناه، وبما أن المعاجم اللغوية نصت على أن المقصود بالأؤلُق هو الجنون فإن تعريفه الاصطلاحي هو تعريف (الجنون).

الأؤلُق في الشعر الجاهلي:

وردت هذا المصطلح المرصّي أربع مرات في الشعر الجاهلي، ثلاث منها بصيغة المصدر للدلالة على المرض نفسه، ومرة بصيغة اسم المفعول للدلالة على المريض المصاب به.

قال عِيَاض الضَّبِّيُّ (الضمان، 1967: 48 – 53):

إذا أَحْصَبَتْ مِعْزَاهُمْ فَكَأَنَّمَا بِهِمْ مِنْ سَفَا الْأَخْلَاقِ وَالْجَهْلِ أَوْلَقُ

وقال عطاء بن أسيد السعدي (الزفَيان) (الأطرم، 1974، ص 145):

كَأَنَّ مَا بِي مِنْ إِرَانِي أَوْلَقُ

ووقال الزفَيان يصف ناقهً (الأطرم، 1974، ص 119):

مَأْلُوقَةٌ فِي خَطَرِهَا الْمَأْلُوقِ

وقال امرؤ القيس بن حُجر الكِندي (ت 80 ق. هـ) (امرؤ القيس، 2000: 282 - 287):

طَوَى السَّيْرُ كَشَحِي عَيْسَجُورٍ كَأَنَّمَا بِهَا أَوْلَقُ يَعْتَادُهَا وَجُنُونُ

والملاحظ في هذه الأبيات أن دلالة الكلمة مجازية لا حقيقية، والمقصود بها تشبيه الإنسان السوي بالمجنون. ويُلاحظ في البيت الثاني للزفَيان، وبيت امرئ القيس أن الجنون يُطلق على الناقه، تشبيهاً لها بالإنسان المجنون؛ بجامع الأفعال والصفات، فالناقه النشيطة السريعة تشبه أفعالها أفعال المجنون الكثير الحركة، الذي لا يستقر مكانه، ويأتي بأفعال غير متوقعة، وهو ما ورد في البيت الأول للزفَيان، إذ شبّه نفسه وما فيها من الإران، وهو النشاط، بالمجنون الذي لا يكاد يهدأ.

3-(جنن): الجنون

الجنون في اللغة:

الْجُنُونُ: زَوَالُ الْعَقْلِ، أَوْ فَسَادٌ فِيهِ (مجمع اللغة العربية، 1982، ص 141)، وَجُنَّ الرَّجُلُ جُنًّا وَجُنُونًا، وَاسْتَجَنَّ وَتَجَنَّ وَتَجَانَّ، وَأَجَنَّهُ اللَّهُ، فَهُوَ مَجْنُونٌ (ابن سيده، 2000: 215/7)، وَهَمَّ مَجَانِينٌ. وَيُقَالُ بِهِ: جِنَّةٌ وَجُنُونٌ وَمَجَنَّةٌ الْفَرَاهِيدِي، الْعَيْنُ: 21/6.

الجنون في الاصطلاح:

"كلمة دارجة تُطلق على أي مرض عقلي، وليست لها دلالة طبية. لم يعد هذا التعبير كثير التداول في اللغة الحالية للطب النفسي، وليس لكلمة الجنون التي يتداولها العامة دلالة في وصف أية

حالة مرضية، كما أن وصف مجنون (Insane) كان يستخدم في وصف بعض الحالات المرضية" (الشريبي، د.ت، ص 85).

ويُفهم من تعريف الشريبي للمجنون أن الكلمة حدثت لها انزياحات في الدلالة والمفهوم، وأنها تفرعت إلى معان وأنواع كثيرة، ما عادت تتسع لها كلمة (جنون) التي كانت تشمل جميع الأوصاف التي تدل عليها هذه الكلمة.

الجنون في الشعر الجاهلي:

الجنون بدلالاته الحقيقية:

قال مُنقذ بن الطَّمَّاح الأَسدي (الجَميِّح) (ت 53 ق. هـ) (الضبي، د.ت، ص 34: الحموي، 1995: 362/2):

أَمَسَتْ أُمَامَةٌ صَمَتًا مَا تُكَلِّمُنَا مَجْنُونَةٌ؟ أَمْ أَحَسَّتْ أَهْلَ حَرْوِبٍ؟

وقال كَهَيْل بن مالك (المجنون القشيري) (الأمدي، 1991: 249):

لَسْتُ بِمَجْنُونٍ وَلَكِنِّي سَمَّخٌ

أَجُودُ بِالْمَالِ إِذَا قَلَّ الْقَمْحُ

وقال طَرْفَة بن العبد البكري (ت 60 ق. هـ) (ابن العبد، 2000، ص 60 - 80):

أَصْحَوْتَ الْيَوْمَ أَمْ شَاقَتَكَ هِرٌّ وَمِنَ الْحُبِّ جُنُونٌ مُسْتَعِرٌّ

وقال مُعقر بن حِمَار البارقِي (ت 45 ق. هـ) (الجبوري، 1988، ص 17، 18):

وَكَانَ الْقَلْبُ جُنًّا بِهَا جُنُونًا وَلَمْ أَرِ مِثْلَهَا فِيمَنْ يَطُوفُ

وقال عِيَاض الضبي (الضامن، 1976، ص 48-53):

وَمِنَّا الَّذِي أَدَى ابْنَ جَفْنَةَ رُمْحُهُ إِلَى الْحَيِّ مَجْنُونًا يَخْبُ وَيُعِينُ

وقال عروة بن شراحيل التميمي (البلاذري، 1996: 53/12):

تَخَلَّجُ كَالْمَجْنُونِ أَوْ بَلَكَ عِرَّةً كَأَنَّكَ قَدْ قَبِضْتَنِي فِي شِمَالِكََا

وقال جرير بن عبد العزى (المتلمس الضبعي) (ت 50 ق. هـ) (جرير، 1970، ص 309):

مِنَ الدارِمِيِّينَ الَّذِينَ دِمَاؤُهُمْ شِفَاءٌ مِّنَ الدَّاءِ الْمَجْنَةِ وَالْحَبْلِ

وقال حاتم الطائي (ت 46 ق. هـ) (السيوطي، 1966: 1/509):

دَعَا آسًا شِبْهَ الْجُنُونِ وَمَا بِهِ جُنُونٌ وَلَكِنْ كَيْدٌ أَمْرٌ يُحَاوِلُهُ

وقال زبَّان بن سيَّار الفزاري (ت 9 ق. هـ) (الزبير بن بكار، 1318، ص 21):

فَمَا بِي يَا ابْنَ شَعَثَةَ مِنْ جُنُونٍ فَأَخْتَارُ الْكُرَاعَ عَلَى السَّنَامِ

وقال زهير بن أبي سُلمى (ت 13 ق. هـ) (الأصفهاني، 1415: 2/600):

جَرَى دَمْعِي فَهَيَّجَ لِي شَجُونًا فَقَلْبِي يَسْتَجُنُّ لَهُ جُنُونًا

وقال صيفي الأسلت (الأسلت، 1319: 91):

أَلَا مِنْ مُبْلَغِ حَسَانٍ عَنِي أَطْبُّ كَانَ دَاوُكُ أَمْ جُنُونٌ؟

ففي الأبيات السابقة جاء لفظ (الجنون)، و(المجنون) بدلالته الحقيقية الدالة على ذهاب العقل أو نقص فيه، بدرجة من الدرجات، ولسبب من الأسباب، فقول عروة بن شراحيل: "تَخَلَّجُ كَالْمَجْنُونِ" دل دلالة حقيقية على مرض الجنون، بدليل ذكره شيئاً من صفات المجنون وهو (التخلُّج)، وهو ما يسمى في الاصطلاح الطبي الحديث (الاختلاج)، وهو الحركة غير الإرادية التي تصدر من المريض وتكون شديدة أو عنيفة. وكذلك قول الأسلت: "أَطْبُّ كَانَ دَاوُكُ أَمْ جُنُونٌ؟" فهو يهتم حسان ويرميه بداء ما، ولكنه يتساءل عن هذا الداء الذي يشبه السحر أو الجنون.

الجنون بدلالته المجازية:

قال عطاء بن أسيد السعدي (الزقيان) (السعدي، 1974، ص 136):

وإنما الشاعرُ مجنونٌ كَلْبٌ

أكثر ما يأتي على فيه الكذبُ

وقال عبد كلال الأكبر الجيمري (ابن إسحاق، 1978، ص 57):

وعادَ القلبُ كالمجنونِ ينمو إلى الغاياتِ ليس بذي حَمِيمِ
وقال عمرو بن كُثُومِ التَغْلِي (ت 40 ق. هـ) (القرشي، د.ت، ص 272 - 301):

وَمَا كَمَّمَةً يَضِيْقُ البَابُ عَنهَا وَكَشْحًا قَدِ جُنِنْتُ بِهِ جُنُونَا
وقال السُّلَيْكِ بنِ السُّلْكَةِ (ت 17 ق. هـ) (ابن السلكة، 1984، ص 74):

وَرُوِّجَتِ أَشْمَطَ فِي غُرْبَةٍ تُجَنُّ الحَلِيلَةَ مِنْهُ جُنُونَا
وقال عمرو بن كُثُومِ التَغْلِي (ت 40 ق. هـ) (القرشي، د.ت، ص 272 - 301):

إِذَا صَمَدَتُ حُمَيَّاها أَرِيبًا مِنْ الفِتْيَانِ خِلَتَ بِهِ جُنُونَا
وقال عمرو بن سَيَّارِ الفِزَارِيِّ (ابن الجراح، 1431، ص 28):

وَنَفْسٍ ما تَزَالُ الدَّهْرَ تَهْفُو كَأَنَّ بِهَا لِمَا تَلْقَى جُنُونَا
وقال منقذ بن الطَّمَّاحِ الأَسَدِيِّ (الجَمِيح) (ت 53 ق. هـ) (الجاحظ، 1996: 6/444):

أَوْ لاختَطَبْتُ فَإِنِّي قد هَمَمْتُ بِهِ بِالسِّيفِ إِنْ حَطَبَ السِّيفِ مَجْنُونُ
وقال امرؤ القيس بن حُجْرِ الكِنْدِيِّ (ت 80 ق. هـ) (امرؤ القيس، 1958، ص 282 - 287):

طوى السَّيْرُ كَشَحِي عَيْسَجورٍ كَأَنما بِهَا أَوْلِقُ يَعْتادُها وَجَنونُ
قال عمرو بن مالك الأَزْدِيِّ (الشَّنْفَرِيُّ) (ت 70 ق. هـ) (الميمني، 1927، ص 40):

وَكَمِ مِنْ عَظِيمِ الخَلْقِ عَبلٍ مُوْتَقٍ حَواهُ وَفِيهِ بَعَدَ ذاكِ جُنونُ
قال أبو الطَّمْحانِ الطَّائِي (الأمدي، 1991، ص 194):

فَكُلُّ بُيِّ فَإِنَّ الخَمَرَ غالِيَةٌ وَليس يَشْرِبُها غَيْرُ المِجانينِ

ففي هذه الأبيات استعمل الشعراء هذه الكلمة بدلالة مجازية غرضها التشبيه، ولا يريدون مرض الجنون حقيقة، فقول الزفیان: "وإنما الشاعرُ مجنونٌ كَلْبٌ" شَبَّه فيه الشاعرَ بالمجنون الكَلْب، أي: المسعور، وهذا تشبيه في غاية القسوة والحدة، ولم يرد به وصف الشاعر بالجنون الحقيقي، وكذلك إطلاق امرئ القيس وصف الجنون على ناقته، إذ يريد به السرعة وكثرة الحركة، وكذلك بقية الشواهد التي جاءت مجازًا هدفها التشبيه والقياس على المثل.

4- (خبيل): الخبيل

الخبيلُ في اللغة:

الخبيلُ والخبيلُ والخبيلُ والخبيلُ: الجنونُ وشبههُ كالهَوَجِ والبله، وَقَدْ خَبَلَهُ الحُزْنُ يَخْبِلُهُ إِذَا أَذْهَبَ فُؤَادَهُ، وَخَبَلَهُ وَخَبَلَهُ فَهوَ مَخْبُولٌ وَمُخْبِلٌ وَمُخْتَبِلٌ. وَخَبِلَ خَبَالًا فَهُوَ أَخْبِلٌ وَخَبِلٌ (الفيروزآبادي، 2005، ص 991؛ الزبيدي، 2001: 389/28؛ مجمع اللغة العربية، 1982، ص 217).
ابنُ الأعرابي: المُخْبِلُ المَجْنُونُ، وَبِهِ سُمِّيَ المُخْبِلُ الشاعِرُ (الأزهري، 2001: 181/7).

الخبيلُ في الاصطلاح:

"وهن نفسي تدريجي يتميز بتشوه الوظائف العقلية، الأخلاقية، الوجدانية، وباضطراب التصرفات الاجتماعية" (سيلامي، 2001: 1012/3). وعرفه مجمع اللغة العربية بالقاهرة بأنه "حالة تدهور مرضي من أخصّ ظواهرها اضطراب التفكير" (مجمع اللغة العربية، 1984: 42/1).

الخبيل في الشعر الجاهلي:

وردت هذه الكلمة في ستة عشر موضعاً من الشعر الجاهلي، ثمانية منها استُخدمت للدلالة على المعنى الحقيقي، بحيث يُطلق على المرض الموصوف أعلاه، أو على الحالة التي يتصف بها حاملها. وثمانية منها استُخدمت للدلالة على المعنى المجازي الذي لا يُقصد به المرض، بل استُخدمت استخداماً مجازياً للتشبيه والتصوير.

الخبيل بدلالاته الحقيقية:

قال زهير بن أبي سلمى (ت 13 ق. هـ) (ابن أبي سلمى، 1980، ص 241):

خَبَالٌ وَسُقْمٌ مُضِنٌّ وَمَنِيَةٌ وما غَائِبٌ إِلَّا كَأَخَرَ شَاهِدٍ

وقال بشر بن أبي خازم (ت 32 ق. هـ) (ابن أبي خازم، 1960، ص 118 – 122):

فإن سِقَاطَ الخَمْرِ كانت خَبَالَهُ قَدِيمًا فَلوموا شاربِ الخَمْرِ أو دَعَوِ

وقال حاتم الطائي (ت 46 ق. هـ) (الطائي، د.ت، ص 38):

ولا تَقُولِي لِمالٍ كُنْتُ مُمْلِكُهُ مَهلاً وإن كُنْتُ أُعْطِي الجِنَّ والخَبِلا



وقال عمرو بن قَمِيْنَة (ت 85 ق. هـ) (ابن قميئة، 1919، ص 106-122):

وَلَيْلٍ تَعَسَّفْتُ دَيْجُورَهُ يَخَافُ بِهِ الْمُدْلِجُونَ الْخَبَالَ

وقال جرير بن عبد العزى (المتلمس الضبُعي) (ت 50 ق. هـ) (ابن قميئة، 1919، ص 309):

مِنَ الدَّارِمِيِّينَ الَّذِينَ دِمَاؤُهُمْ شِفَاءٌ مِّنَ الدَّاءِ الْمَجْنَةِ وَالْخَبَلِ

وقال عمرو بن عامر مُزَيِّقِيَا (ت 400 ق. هـ) (الخرزاعي، 1997، ص 28):

وعافوا المَنَايَا بِالضَّنَا إِنْ فِي الضَّنَا لَخَبَلًا لِمَنْ يَضُنِّي يَزِيدُ عَلَى الْخَبَلِ

وقال أُحِيْحَة بن الجُلَّاح (ت 129 ق. هـ) (ابن الجلاح، د.ت، ص 78):

لَيْتَ حَظِّي مِنْ أَبِي كَرَبٍ أَنْ يَرِدَ خَيْرُهُ خَبَلُهُ

وقال سَلَمَة بن عمرو الخرشب بن نصر الأنماري (ت 22 ق. هـ) (الضبي، د.ت، ص 39):

تُعَوِّذُ بِالرَّقِيِّ مِنْ غَيْرِ خَبَلٍ وَتُعَقِّدُ فِي قَلَائِدِهَا التَّمِيمُ

في الشواهد السابقة لاحظنا أن الشاعر يستخدم الكلمة للدلالة على الخبال بمعناه اللغوي الذي نصت عليه المعاجم، ولا سيما في الشاهد الأول إذ ترافق مع ألفاظ أخرى بنفس المعنى كالسقم والضنى، وكذلك في الشاهد السادس، ويقصد به الهزال والتعب، وكذلك اقترن هذا اللفظ بألفاظ أخرى من الحقل الدلالي للمرض كلفظ (الداء)، و(شفاء) في الشاهد الخامس، وألفاظ التشافي والتداوي ك (الرقى)، و(التميم) في الشاهد الأخير، وهذا ما يعزز التوظيف اللغوي للفظ (الخبال) بدلالته الحقيقية.

الخبال بدلالته المجازية:

قال المسيب بن علس (ت 48 ق. هـ) (ابن علس، 1994، ص 126):

كَلِفْتُ بَلْبِلَى خَدَيْنِ الشَّبَابِ وَعَالَجْتُ مِنْهَا زَمَانًا خَبَالًا

وقال المُنْخَلَّ اليشكري (ت 20 ق. هـ) (الأصفهاني، 1415: 8/10):

بِطَرْفِ مَيْتٍ فِي عَيْنِ حَيٍّ لَهُ خَبَلٌ يَزِيدُ عَلَى الْخَبَالِ

وقال ربيعة بن سفيان (المرقش الأصغر) (ت 50 ق. هـ) (المرقش الأصغر، 1970، 543):

عَجِبًا مَا عَجِبْتُ لِلْعَاقِدِ الْمَالِ وَرَيْبُ الزَّمَانِ جَمُّ الْخُبُولِ

وقال زهير بن أبي سُلي (ت 13 ق. هـ) (ابن أبي سُلي، 1980، 83):

هُنَالِكَ إِنْ يُسْتَخْبَلُوا الْمَالَ يُخْبِلُوا وَإِنْ يُسْأَلُوا يُعْطُوا وَإِنْ يَيْسِرُوا يُغْلُوا

وقال عدي بن زيد العبادي (ت 35 ق. هـ) (العبادي، 1965، ص 99):

كَيْفَ يَرْجُو الْمَرْءُ قُوَّتًا لِلرَّدَى وَهِيَ فِي الْأَسْبَابِ زَهْنٌ مُخْتَبِلٌ؟

وقال امرؤ القيس بن حجر الكندي (ت 80 ق. هـ) (الكندي، 1958، ص 296 – 299):

أَشَاقِكُ مِنْ آلِ لَيْلَى الطَّلُ فَقَلْبِكَ مِنْ ذِكْرِهَا مُخْتَبِلٌ

وقال طرفة بن العبد البكري (ت 60 ق. هـ) (ابن العبد، 2000، ص 126-130):

قَضَى نَحْبَهُ وَجَدًّا عَلَيَّهَا مُرْقِشٌ وَعُلِقْتُ مِنْ سَلَى خَبَالًا أَمَا طَلَّهُ

وقال جارية بن الحجاج (أبو دؤاد الإيادي) (ت 79 ق. هـ) (الإيادي، 1959، ص 346):

إِنَّمَا النَّاسُ فَاعِلْمِنَ طَعَامٍ خَبِلٌ خَابِلٌ لَرِيْبِ الْمُنُونِ

قد يظن القارئ أن في بيت المسيب (الشاهد الأول) ما يدل دلالة حقيقية على المرض، بقريئة لفظية هي (يعالج)، وهي من نفس الحقل الدلالي لألفاظ الأمراض، غير أننا عندما نرجع إلى ما قلناه في التمهيد، نجد أن الشعراء يتحدثون عن الحب وفعله في قلوبهم، وببالغون في تصوير ما يكابدون من لواعج الحب الذي يكوي قلوبهم، ويجعلهم ينكفئون على أنفسهم، فيخامر قلوبهم ما يخامرها من وساوس وأفكار حتى ليبدو الواحد منهم أقرب إلى المجانين وأفعالهم، وشاهد المسيب من هذا، فهو يتحدث عن الحب: (كَلِيفْتُ بَلِيلِي)، وكلفه بليلي هذه هو الذي جر عليه ما وصفه بالخبال، وهو من التعبير المجازي الذي يريد به الشاعر التحويل والمبالغة، وربما التودد إلى المحبوبة التي يُعجبها أن يكون لها هذا الأثر في من تحب، أو فيمن يحبها، وأنها تصيب عاشقها بالجنون وأنواع الخبال. وعليه فقس قول امرئ القيس: (أشاقك)، وقول طرفة: (وعُلِقْتُ مِنْ سَلَى).



5- (سلس): المسلوس

المَسْلُوسُ في اللغة:

المَسْلُوسُ: الذاهِبُ العَقْلِ (الفارابي، 2003: 305/1)، المَجْنُونُ (الفيروزآبادي، 2005، ص 550)، وقد سُلِسَ (الجوهري، 1987: 938/3).

المَسْلُوسُ في الاصطلاح:

لم أجد مصطلح (المسلوس) في كتب المصطلحات النفسية بهذا اللفظ؛ نظراً لكون الكلمة من الموروث اللغوي القديم، ومن ثم فإن علينا النظر في مرادفاته، وبما أن المعاجم اللغوية نصت على أن المقصود بالمسلوس المختلط العقل، فهذا يعني أنه مصاب بالجنون، ومن ثم فإن التعريف الاصطلاحي له يندرج تحت (الجنون).

المسلوس في الشعر الجاهلي:

قال جرير بن عبد العزى (المتلمس الضبعي) (ت 50 ق.هـ) (جرير، 1970، ص 76):

مَعْقُولَةٌ يَنْظُرُ التَّشْرِيقَ رَاكِبُهَا كَأَنَّهَا مِنْ هَوَى لِلرَّمْلِ مَسْلُوسُ

وواضح أن استعمال المصطلح هنا استعمال مجازي، فهو يشبه الناقة بالمجنون، برابط السرعة وخفة الحركة.

6- (قلق): القلق

القلق في اللغة:

أصل معنى القلق عدم الاستقرار، وقد أقلقته فقلق (الأزهري، 2001: 234/8). قال كعب بن الحارث المرادي (المرزباني، 1983، ص 208):

بَأَنَّ لَدَى العَرَقِوبِ لَمْ نَسَامِ الوغَى وقد قَلِقْتَ تحت السُّرُوجِ لُبُودُهَا

ثم أطلق القلق على النفس غير المستقرة، والإنسان الذي يتخوف شيئاً، أو يتوقع ما يكره.

القلق في الاصطلاح:

"حالة وجدانية تتميز بعاطفة من انشغال البال وفقدان الأمن، والاضطراب المنتشر الجسدي والنفسي، وتوقع خطر غير محدد يقف الفرد أمامه عاجزاً" (سيلامي، 2001: 2087/5). وعرفه مجمع

اللغة العربية بأنه "حالة انفعالية تتميز بالخوف مما قد يحدث في المستقبل، وهي من خصائص مختلف الاضطرابات النفسية" (مجمع اللغة العربية، 1984: 14/1)، وهو أنواع، أشهرها القَلَقُ الهِستيريُّ الذي عُرِفَ بأنه نَمَطٌ من الأنماط النفسية التحليلية التي تصاحب مريض القلق، حيث تنتابه بعض النوبات في المواقف التي يمر بها كالبيكاء الشديد والمخاوف (عمر، 2008: 2350/3).

القلق في الشعر الجاهلي:

وردت هذه الكلمة في خمسة شواهد من الشعر الجاهلي، وكلها جاءت تدل على قلق النفس لا قلق الاتساع والحركة في الجمادات، واجتمع المعنى الأصلي اللغوي بالمعنى المرضي في شاهد واحد، وهو قول امرئ القيس بن حُجر الكِندي (ت 80 ق.هـ) (امرؤ القيس، 1958، ص 215 – 219):

من حُطوبٍ تَرَكْتَنِي قَلِقًا قَلَقَ المِحْوَرِ بِالكَتِّ المَسْدُ

فهو يتحدث عن المصائب التي انهالت عليه والقلق الذي سببته له، وشبه نفسه القليلة المضطربة بمحور البكرة التي توضع على فم البئر وتركَّب على عمود خشبي لثرفع بها الدلاء التي تمتح ماء البئر، وهذه البكرة على طول الاستعمال يتوسع ثقبها الذي يمر منه محورها الذي تدور عليه، فتُصدر صوتًا يدل على فراغ بينها وبينه.

وكذلك سائر الشواهد التي تضمنت لفظ القلق، كلها جاءت لتدل على قلق النفس والروح، وما ينتابها من انفعال وهمٍّ. قالت سمية زوجة شداد العبسي (ت 35 ق.هـ) (يموت، 1934، ص 45):

لِفقدِ هُمَامٍ مَضَى وانْقَضَى وقد زادَ مني عليه القَلَقُ

وقالت صفية بنت ثعلبة الشيبانية (ت 13 ق.هـ) (يموت، 1934، ص 19):

والعُجْمُ صَرعى جمعهم مُفترِقُهُ مقتولةٌ تنقر شتى قَلَقُهُ

وقال امرؤ القيس بن حُجر الكِندي (ت 80 ق.هـ) (امرؤ القيس، 1958، ص 203 – 205):

وَمِثْلُ أسبابٍ عَلِقَتْ بِها يَمْنَعن من قَلقي ومن أزل

7-(كأب): الاكتئاب

الاكتئاب في اللغة:

الكأبة: سوءُ الهَيْئَةِ، والانكسارُ من الحُزْنِ في الوَجْهِ خاصة (ابن عباد، 1994: 344/6)، وقد كَبَبَ الرجلُ يَكأِبُ كَأَبًا وكَأَبَةً وكَأَبَةً، فهو كئيبٌ وكئِبٌ، واكْتأَبَ اكْتِئَابًا (الخليل، د.ت: 418/5).

الاكتئاب في الاصطلاح:

عرفت كتب علم النفس الاكتئاب بأنه "حالة عقلية مرضية دائمة على وجه التقريب، تتميز بنقص في التوتر العضلي والنفسي" (سيلامي، 2001: 274/1). وعرفه مجمع اللغة العربية بأنه "حالة من سيطرة الأفكار السوداء وعدم القابلية للاستثارة" (مجمع اللغة العربية، 1984: 43/1).

الاكتئاب في الشعر الجاهلي:

ذكر الشعراء الجاهليون الاكتئاب ومعانيه ومشتقاته عشرين مرة في أشعارهم، وجاء أكثرها (ثمانى مرات) بلفظ الصفة المشبهة (كئيب، كئيبة)، وسبع مرات بلفظ اسم الفاعل (مكتئب)، وأربع بلفظ المصدر (اكتئاب، كآبة) وواحدة بلفظ الفعل (أكتئب)، واستخدامهم لهذا المصطلح بصيغة الصفة المشبهة (كئيب، كئيبة) مفهوم ومسوّغ؛ ذلك أنها تدل على صفة ثابتة في الموصوف، لا على حال متغيرة بتغير الظروف والمواقف. لكننا حين نستعرض الشواهد التي وردت فيها لفظة الاكتئاب ومشتقاتها نجد أن المعنى الاصطلاحي مختلط بالمعنى اللغوي الذي يدل على مجرد الحزن، فقول عامر بن جوين الطائي (ت 74 ق.هـ) (الجبوري، 1988، ص 178 - 183):

هَاجَ رَسْمٌ دَارِسٌ طَرَبًا فَطَوِيلًا ظَلَّتْ مُكْتَبًا

يدل على أنه وقف حزينا مكتئبا متأملا رسوم ديار محبوبته وأثارها، واستعماله للفظ (مكتئب) لا يدل على أنه ظلّ شهورا أو سنوات من حياته تحت تأثير هذه الحالة.

وقول صلاءة بن عمرو (الأفوه الأودي) (ت 54 ق.هـ) (البحري، 1999: 143/1):

بأرماعٍ مثقفَةٍ صلابٍ غداة الطعنِ في اليومِ الكئيبِ

وصف لليوم بأنه حزين بسبب مصرع من يحيمهم في هذه المعركة، فانتقل وصف الكآبة هنا من الأشخاص إلى من لا يعقل، ولا يتصف بأوصاف البشر وتغييراتهم النفسية، وإنما هو على سبيل التشبيه والمجاز والتصوير. ومن هذين الشاهدين نستطيع القياس على بقية الشواهد الآتية، من حيث تحديد معنى مصطلح الاكتئاب وإطلاقه على حالة شعورية مؤقتة أو دائمة، فقول مرة بن الرواع الأسدي: (كئيبٌ ما يُكَلِّمُنِي) ترافق بقريئة معنوية وهي لزوم الصمت وقلة الكلام.

قال يزيد بن عمرو (ابن أراكة الأشجعي) (الأمدي، 1991، ص 68 - 69):

فلما كشفنا ما به من كآبةٍ وكان أتاناً وهو غرثانُ جانبُ

وقال أوس بن حَجَر (ت 2 ق. هـ) (أوس بن حَجَر، 1979، ص 5-8):

فلم أَر يوماً كانَ أكثرَ باكيًا ووجهًا تُرى فيه الكآبةُ تجنَّبُ

وقال امرؤ القيس بن حُجر الكِندي (ت 80 ق. هـ) (امرؤ القيس، 1958، ص 346):

قالتُ سُلَيْمي أراكَ اليومَ مُكْتَبًا والرأسُ بعدي رأيتُ الشيبَ قد عابهُ

وقال مُرة بن الرواع الأَسدي (ت 94 ق. هـ) (الأمدي، 1991، ص 162):

بانوا وفهم كئيبٌ ما يُكَلِّمي وبعضُ ساداتهم بالبينِ مُبتَهِجُ

وقال حاتم الطائي (ت 46 ق. هـ) (الطائي، د.ت، ص 35):

أبيتُ كئيبًا أراعي النجومَ وأوجعُ من ساعدي الحديدِ

وقال عبد الله بن سَلِمة أو سَلِمة أو سُلِيم الأزدي (البحثري، 1999: 334):

وإذا حَدِيثٌ ساءني لم أكتَبُ وإذا حَدِيثٌ سرني لم أبشِرِ

وقال عامر بن الحارث (أعشى باهلة) (ت 12 ق. هـ) (الأصمعي، 2005، ص 88):

فظلتُ مرتفعًا للنجم أرقبُهُ حَرَآنَ مكتئبًا لو ينفَعُ الحذرُ

وقال عدي بن زيد العبادي (ت 35 ق. هـ) (العبادي، 1966، ص 133):

فإن أمسيتُ مُكْتَبًا حزينًا كثيرَ الهَمِّ يشهدُني الجِدارُ

وقالت الدعجاء بنت وهب الباهلية (شيخو، 1897، ص 118 – 127):

فبتُ مُكْتَبًا حَرَآنَ أندبُهُ حتى أتتني به الأنباء والخبرُ

وقال عامر بن الحارث (أعشى باهلة) (ت 12 ق. هـ) (القرشي، د.ت، ص 710؛ اليزيدي، 1938،

ص 15):

فبتُ مُكْتَبًا حيرانَ أندبُهُ ولستُ أدفعُ ما يأتي به القدرُ



وقال جارية بن الحجاج (أبو دؤاد الإيادي) (ت 79 ق. هـ) (الإيادي، 1959، ص 323):

ولو أنّها بدّلت لذي سقمٍ
مَرِهَ الفؤادِ مُشارِفِ القبضِ
أُنسَ الحديثِ لظُلِّ مُكْتَنَبًا
حَرَآنَ من وَجِدٍ بها مَضٍ

وقال عمرو بن ثمامة بن النار اليشكري (المرزباني، 1983، ص 225):

ألا أيها القلبُ الكئيبُ المفعجُ
تَجَمَّلَ بصبرٍ، آل مية ودعوا

وقال حاجز بن عوف الأزدي (ت 30 ق. هـ) (بن يحيى، 1996: 142):

قَهْوَةٌ تَتَرَكُّ ذَا الحِلمِ
كَنَيْبًا مُسْتَضَافًا

وقال بشر بن أبي خازم (ت 32 ق. هـ) (دقة، 1411، ص 121):

أظُلُّ نَهاري ما أُفِيقُ صَبَابَةً
وأَمسي كَنَيْبًا ما أَمَرٌ وما أحملي!

وقال زياد بن معاوية (النايعة الدُّبباني) (ت 18 ق. هـ) (الذبياني، د.ت، ص 141):

إذا حَلَّ بالأرضِ البريةِ أَصَبَحَتْ
كَنَيْبَةً وَجِهَ غُيْبًا غَيْرُ طَائِلِ

وقال أحيحة بن الجلاح (ت 129 ق. هـ) (ابن الجلاح، د.ت، ص 70):

فإن تَعَتَّرَني بالنهارِ كَابَةٌ
فَلَيْلي إذا أَمسى أَمْرٌ وَأَطْوَلُ

وقال مُحمد بن حُمران الجُعفي (الشويعر) (ت 80 ق. هـ) (الأمدي، 1991، ص 181):

بأن امرأ القيسِ أَمسى كَنَيْبًا
على آلِهِ ما يَدوقُ الطعاما

وقال زياد بن معاوية (النايعة الدُّبباني) (ت 18 ق. هـ) (الذبياني، د.ت، ص 125):

وَقَفْتُ بِهَا القُلوصَ على اِكْتِتابِ
وذاك تَفَارُطُ الشوقِ المُعَيِّ

8-(مسس): المَسُّ

المَسُّ في اللغة:

المَسُّ: الجنونُ. والعرب تقول: رجل مَمْسوسٌ (الأزهري، 2001: 226/12). قال تعالى: ﴿الَّذِينَ

يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: 275].

المَسُّ في الاصطلاح:

لم أجد مصطلح (الممسوس) في كتب المصطلحات النفسية بهذا اللفظ؛ نظراً لكون الكلمة من الموروث اللغوي القديم، وبما أن المعاجم اللغوية نصت على أن المقصود بالممسوس المختلط العقل بسبب مسّ شيطاني، فهذا يعني أنه مصاب بالجنون، ومن ثم فإن تعريفه هو تعريف (الجنون).

المس في الشعر الجاهلي:

وردت هذه الكلمة مرتين في الشعر الجاهلي، وكلتاهما في شعر امرئ القيس الضليل، وهما وإن وردتا في حديث الغزل والصبوات، إلا أن الاستعمال كان استعمالاً حقيقي الدلالة، فقول المرأة التي يتغزل بها لقيّمها (زوجها): (هل بك من مسّ؟) ذلك أنها كرهت زوجها وصبت إلى امرئ القيس الذي افتخر بفعله قائلاً قبل هذا البيت يخاطب حبيبته فاطمة:

إن تُغدي في دوني القناعَ فقد أصبي فتاة الحي بالأُنسِ
أدنو فأخضع في الحديث ولا ألهو عن التقبيل واللمس
ثم يقول (امرؤ القيس، 1958، ص 243 – 247):

وقضبتُ قيّمها فتكرهه فتقول: هل بك صاح من مسّ؟
فأقول مسّ؟! إن مثلك لا يُثنى على الرّمّالة النّكسِ

9- (هتر): الإهتار

الإهتار في اللغة:

أهتَرَ الرجلُ: فَقَدَ عَقْلَهُ من الكِبَرِ فهو المُهْتَرُ (الفراهيدي، د.ت: 32/4)، وقد استهتَرَ فلانٌ فهو مُسْتَهْتَرٌ إذا ذهبَ عقله (القاسم، 1985: 461/1).

الإهتار أو الخرف في الاصطلاح:

"مجموعة من الاضطرابات تتميز بتدهور في الوظائف العقلية يرتبط بتقدم السن أو الإصابة بمجموعة من الأمراض، مثل مرض ألزهايمر وتصلب الشرايين، ويكون تدهور الذاكرة والسلوك هو العلامة الأولى لها" (القشاعلة، 2018، ص 28).



الإهتار في الشعر الجاهلي:

وردت هذه الكلمة مرتين في الشعر الجاهلي، الاستعمال الأول كان حقيقي الدلالة، يعبر فيه الشاعر عن مرض يعاني منه، أو ينتظره. قال بهس بن عبد الحارث الغطفاني (ت 22 ق. هـ) (الغطفاني، 1978، ص 43، 44):

فَهَلِ الشَّبَابُ زَمَانَ عَزَّةَ رَاجِعٌ؟ أَمْ هَلْ مَسِيْبُكَ نَاطِرُ الإِهْتَارِ؟

فالشاعر هنا يتخوف مقدّم الشيب، وما يرافقه من أمراض الشيخوخة.

أما قول أوس بن حجر (ت 2 ق. هـ) (أوس بن حجر، 1979، ص 33):

وَكَانَ إِذَا مَا التَّمَّ مِنْهَا بِحَاجَةٍ يُرَاجِعُ هَتْرًا مِنْ تُمَاضِرِ هَاتِرَا

فيأتي في سياقات العشاق ولواعج قلوبهم، وما يسبب لهم من جنون وهذيان وإهتار، في دلالة مجازية هدفها المبالغة وتعظيم أمر الحب في قلوبهم.

10- (هذي): الهذيانُ

الهذيان في اللغة:

الهذيانُ: كَلَامٌ لَا يُعْقَلُ كَكَلَامِ المَعْتَوِهِ. يُقَالُ: هَذَى يَهْذِي (ابن فارس، 1979: 45/6)، وَيَهْذُو هَذُوًا وَهَذْيَانًا (الجوهري، 1987: 2553/6).

الهذيان في الاصطلاح:

"شكل من الفكر المرضي يشوّه علاقات الفرد بالواقع تشويهاً خطيراً ويتجلى على الأغلب بإنشاءات عقلية (أفكار هاذية) مخالفة للصواب يتبناها المريض باقتناع" (سيلامي، 2001: 2660/6). وعرفه مجمع اللغة العربية بأنه "اضطراب عقلي مؤقت يتمييز باختلاط أحوال الوعي (مج) (مجمع اللغة العربية، 1982، ص 980/2).

الهذيان في الشعر الجاهلي:

ورد هذا المصطلح مرة واحدة في الشعر الجاهلي، ذكرها امرؤ القيس بن حجر الكندي (ت 80 ق. هـ) حين قال (امرؤ القيس، 1958، ص 27 – 39):

وقد عَلِمَتْ سَلَى وَإِنْ كَانَ بَعَلَهَا بِأَنَّ الْفَتَى يَهْدِي وَلَيْسَ بِفَعَالٍ

والاستعمال هنا استعمال حقيقي، للدلالة على سلوك فتى لا يدري ما يقول أو يفعل، وهو سلوك أهوج أرعن صادر عن زوج محبوبته سلى، وامرؤ القيس على ما يبدو مولع بالمتزوجات، ومولع كذلك بتقبيح أزواجهن إليهن، ووصفهم بأوصاف الجنون والخبال والبهذيان، ليقول إنه على النقيض منهم، وبضدها تتبين الأشياء.

11-(هوس): الهوس

الهوس في اللغة:

في رأسه هوسٌ: دورانٌ ودويٌّ. ورجل مهوسٌ: يحدِّث نفسه (الزمخشري، 1998: 382/2). الهوسُ: خِفةُ العقلِ. ورجل أهوسُ (الحميري، 1999: 7006/10). الهوسُ: طَرَفٌ من الجنون (مجمع اللغة العربية، 1982، ص 999/2).

الهوس في الاصطلاح:

عُرف الهوس بأنه "مرض عقلي يظهر بإثارة شديدة لكل الوظائف النفسية، والنفسية الحركية، مع تهيج المزاج، والتحرُّر الغريزي الوجداني، والرجع الجسسي، التي تكوّن لوحة ذهانيّة حادة" (سيلامي، 2001: 2699/6). وعُرف كذلك بأنه "ذهانٌ، من أهم أعراضه تضخُّم الأفكار وتهيُّجها، وانتقالها السريع من موضوع إلى موضوع آخر دون التمييز بين قيم المعاني، ومن عمل إلى عمل دون راحة ولا هوادة، والاندفاع إلى تحقيق كل فكرة تخطر له" (زيدان، 1979: 180).

الهوس في الشعر الجاهلي:

ورد هذا المصطلح مرة واحدة في الشعر الجاهلي، ذكرها الأسود بن يعفر النهشلي فقال (ت 22 ق. هـ) (النهشلي، 1968: 38 – 42):

صِرْفًا وَمَمْرُوجَةٌ كَأَنَّ شَارِبَهَا وَإِنْ تَشَدَّدَ أَنْ يَنْتَابَهُ هَوْسُ

والشاعر يشير هنا إلى أثر الخمرة وفعلها في سلوك شاربها، وما تُحدث فيه من اضطراب في التفكير والإدراك والكلام والحركة والجسِّ، وأطلق على ذلك كله لفظ (الهوس).

الوسواس في اللغة:

الوسواس: الصوت الخفي من ریح تَهْرُ قَصَبًا ونحوه، وبه يُشَبَّه صوتُ الحلي (الفراهيدي، د.ت: 335/7). قال الأسود بن يعفر النهشلي (ت 22 ق.هـ) (النهشلي، 1968: 48 - 50):

وَيَذَعُرُ سِرْبَ الْحَيِّ وَسَوَاسُ حَلْمِهَا إِذَا حَرَكْتَهُ مِنْ رِعَاثٍ وَرَفْرِفٍ

وَالْوَسْوَسَةُ: حديث النفس. يقال: وَسْوَسَتْ إِلَيْهِ نَفْسُهُ وَسْوَسَةً وَوَسْوَسًا بِكَسْرِ الْوَاوِ. وَالْوَسْوَسُ بِالْفَتْحِ الْأَسْمُ، مِثْلُ الزَّلْزَالِ وَالزَّلْزَالِ (الجوهري، 1987: 988/3). قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [الأعراف: 20]. وَوَسْوَسَ: اخْتَلَطَ كَلَامُهُ وَدَهَشَ. وَفِي حَدِيثِ عَثْمَانَ "لَمَّا قَبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسْوَسَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَكُنْتُ فِيمَنْ وَسْوَسَ" (البغدادي، 2002، ص 92/2).

الوسواس في الاصطلاح:

عُرفَ الوسواس بأنه "فكرة أو عاطفة تفرض نفسها تلقائيًا على الشعور، لا يفلح المرء في أن يتخلص منها" (سيلامي، 2001: 2745/6). وعرفه مجمع اللغة العربية بأنه مرضٌ يحدثُ من غَلَبَةِ السُّودَاءِ يَخْتَلِطُ مَعَهُ الدِّهْنُ (مجمع اللغة العربية، 1982، ص 1033/2).

الوسواس في الشعر الجاهلي:

ذكرت أنفًا أن الوسواس في اللغة يطلق على الصوت الخفي، وقد ورد في الشعر الجاهلي بهذا المعنى، لكنه استبعد لأنه لا يدخل في نطاق البحث ودائرته المحصورة بالمعنى المرضي. وقد وردت هذه الكلمة بالمعنى المرضي أربع مرات في الشعر الجاهلي، وجميعها بالمعنى الموصوف بدقة في التعريف الاصطلاحي، وهو الفكرة التي تفرض نفسها على الشعور بحيث لا يستطيع المرء التخلص منها، ولا سيما حين اقترنت هذه الكلمة بقرينة لفظية هي (النفس، النفوس) في الشاهد الأول والثالث.

قال الحارث بن عباد (ت 50 ق.هـ) (ابن إسحاق، 1305، ص 156):

نَوَاعِمُ مَا صَادَفَنَ عَيْشًا مُنْكَدًا وَفِي النَّفْسِ مِنْ تَذَكَرَهِنَّ وَسَاوِسُ

وقال حاتم الطائي (ت 46 ق. هـ) (ابن الجوزي، 1986: 1/ 417):

وكم من جوادٍ يُفْسِدُ اليومَ جودَهُ وسأوسٌ قد ذكَّرَنهُ الفقرَ في غدٍ

وقال عثمان بن الحويرث القرشي (ابن عساكر، 1995: 38/ 337):

فلما دنونا من مدينةِ قَيْصَرَ أَحسَّتْ نفوسُ القومِ لي بالسَّوسِ

وقال الهذلول بن كعب الغنوي (ت 17 ق. هـ) (ابن حمدون، 1417: 2/ 432):

وأقري الهمومَ الطارقاتِ حزامَةً إذا كثرت للطارقاتِ الوسوسُ؟

13-(وله): الوَلَةُ

الوَلَةُ في اللغة:

الوَلَةُ: ذهابُ العَقْلِ وَالْمُؤَادِ من فُقدانِ حبيب. يقال: وَلِهتْ تَوَلُّهُ وَتَلَّهُ، وهي والهةٌ وواله، وكل أنثى فارقت وَلَدَهَا فهي والهةٌ (الفراهيدي، د.ت: 4/ 88). والوَلَةُ: الحزن، وقيل: ذهابُ العَقْلِ والحيرة من الحزن أو الخَوْفِ، وَه يَلُهُ، مثل وَرِمَ يَرِمُ، وَيَوَلُّهُ على القياس، ووَلَهُ يَلُهُ، وَرَجُلٌ وَلِهَانٌ ووَالِيَةٌ وَآلِيَةٌ، على البَدَلِ، وامرأةٌ وَلِهَى، ووَالِيَةٌ، ووَالِيَةٌ (ابن سيده، 2000: 4/ 425)، ووَلَهُ فلانٌ يَلُهُ وَلِهًا: اشتدَّ حزنه حتى ذهب عقله وتحير من شدة الوجد (مجمع اللغة العربية، 1982، ص 2/ 1057).

الوَلَةُ في الاصطلاح:

لم أجد تعريفًا اصطلاحيًا للوله في كتب علم النفس وكتب المصطلحات ومعاجمها، لكون الكلمة من المستعمل القديم، وقلما تُستعمل هذه الكلمة في اللغة الحديثة والمعاصرة؛ إلا أن تكون منقولة من مصادر قديمة.

الوَلَةُ في الشعر الجاهلي:

وردت هذه الكلمة أربع مرات في الشعر الجاهلي كله، منها ثلاث مرات بصيغة اسم المفعول (مُوَلَّةٌ، مُوَلَّةٌ، مُوَلَّهَةٌ)، ومرة باسم الفاعل (واله)، وجميعها بالمعنى الذي شرحناه آنفًا، واقتربت غالبًا بقربنة لفظية في الحقل الدلالي نفسه، مثل أَلْفَاظ (كمد، ثكلى، أرق).



قال البراق بن رَوْحان (ت 55 ق. هـ) (البراق بن رَوْحان، 2017، ص 19):

عينٌ تجوِّدُ، وقلْبٌ والهُ كَمِدُ لَمَّا ثوى في الثرى الضَّرغامَةُ الأَسدُ

وقالت أسماء المُرَيْتَةُ (يموت، 1934: 62؛ القالي، د.ت: 181/2):

بأن بِأَكْنافِ الرِغامِ غَريبَةً مَوْلِهَةٌ تُكَلِي، طَوِيلًا نَبِيْمُهَا

وقال امرؤ القيس بن حُجر الكِندي (ت 80 ق. هـ) (الكندي، 1958، ص 288، 290):

أرِقْتُ فقلْتُ في أرَقِ العِدادِ عِدادِ مَوْلِهٍ أرَقِ السُّهادِ

وقال السَّموأل (ت 65 ق. هـ) (السموأل، 1996: 51):

ألا اسْمَعِ لِفَخْرٍ يَتَرَكُ القَلْبَ مَوْلِهاً وينشِبُ نارًا في الضلوعِ الدواخِلِ

- (وهم): الوهم

الوهم في اللغة:

وَهَمٌ إلى الشيء يَهْمُ إذا ذهب وهمه إليه، وهو يوهم إذا غلط، وفي الحديث أنه صلى فأوهم في صلاته. أي: أسقط منها شيئاً (الهروي، 1999: 2040/6). والوهمُ: من خَطَرَاتِ القَلْبِ، والجَمْعُ أوْهامٌ. وتَوَهَّمَ الشيء: تخيله وتمثله، كان في الوُجودِ أو لَمْ يَكُنْ (ابن منظور، د.ت: 643/12). الوهم: ما يقع في الذهن من الخاطر ج أوْهامٌ ووهمٌ وهووم (مجمع اللغة العربية، 1982، ص 1060/2).

الوهم في الاصطلاح:

عُرِفَ الوهم بأنه "خَطَأٌ إدراكٍ أو استدلالٍ يجعلُ المرءَ يرى المظهرَ واقعاً" (سيلامي، 2001: 2767/6).

ولعلك ترى في هذه التعريفات، وفي معظم المصطلحات التي استعرضناها أنها قريبة جداً من تعريف القدماء، ولا يختلف بينهما إلا اللبوس الذي يلبسه المعرف للمعنى، والصيغة التي يصوغ بها كلامه، وأن علماءنا الأقدمين عرفوا هذه المصطلحات لكن بلغتهم ومفرداتهم التي كانت متداولة في أيامهم.

الوهم في الشعر الجاهلي:

وردت هذه الكلمة بهذا المعنى مرتين فقط في الشعر الجاهلي، وأولهما قول العائد بن محسن (المثقّب العبدي) (ت 36 ق. هـ) (المثقب، 1956: 220):

ضَرَبْتُ لَمَّا اسْتَقَلَّتْ مَثَلًا قَالَهُ الْقَوَالُ عَنْ غَيْرِ وَهَمِّ

ولعله أقرب الشاهدين وألصقهما بالمعنى اللغوي والاصطلاحي، ذلك أنه مرتبط بلفظ (قال) الذي قد يلتبس بالوهم في كثير من الأحيان، وربما تكلم المرء بكلام وذهنه شارد فيقول شيئاً لا يقصده، ويتوهم أنه قال ما يعنيه على الحقيقة.

أما قول زهير بن أبي سُلمى (ت 13 ق. هـ) (ابن أبي سلمي، 1980، ص 16):

وَقَفْتُ بِهَا مِنْ بَعْدِ عِشْرِينَ حِجَّةً فَلَأَيًّا عَرَفْتُ الدَارَ بَعْدَ تَوْهَمِي

فمن الوهم المعرفي الذي تتشابه فيه المعلومات، ولا سيما في الموقف العاطفي الذي تلبس به الشاعر حين وقف على ديار محبوبته محاولاً أن يتأكد من كونها لها أو لغيرها، من خلال آثار الديار التي عاينها في زيارته السابقة.

وقد تأتي الكلمة بمعنى الخيال أو التخيل، كقول حاتم الطائي:

وَعَيَّرَهَا طَوْلُ التَّقَادُمِ وَالْبِلَى فَمَا أَعْرِفُ الْأَطْلَالَ إِلَّا تَوْهَمًا

فهذا وأشباهه لا يدخل في نطاق بحثنا.

النتائج:

بعد هذا التّطّواف في البحث وجدنا من خلال المبحث الأول مدى التقدم الذي وصل إليه علماء العرب وأطبائهم في تشخيص الأمراض العقلية والنفسية على امتداد عصور الحضارة الإسلامية، إذ ضرب أطباء المسلمين في عصور حضارتهم بسهم وافر في مضمار المعرفة بعلم الصحة النفسية، بعد أن فهموا العديد من جوانب الطبيعة البشرية، وأدركوا خطورة المرض النفسي وتعرفوا أسبابه وأعراضه وآلية حدوثه في الجسم، ومراحل تطوره، وأساليب تشخيصه، وطرائق علاجه.



ومن خلال المبحث الثاني الذي استقرأنا فيه الشعر الجاهلي كله، واستخرجنا منه الألفاظ الدالة على الأمراض العقلية والنفسية، وجدنا أن الشعر الجاهلي يزخر بالكثير من المعلومات التي تعرّفنا على حال العرب قبل الإسلام من جميع نواحي الحياة الاجتماعية والعقلية والنفسية، ومن خلال ما عرضنا في هذا البحث من معلومات نستطيع التوصل إلى عدد من النتائج:

- 1- سبق الأطباء والعلماء المسلمين لغيرهم من الأمم فيما يتعلق بالطب النفسي وعلومه.
 - 2- الشعر الجاهلي ميدان خصب لكثير من البحوث اللغوية والأدبية والبيولوجرافية والاجتماعية التي تصور حياة العرب قبل الإسلام، وما كانوا عليه من أحوال ومعارف.
 - 3- يزخر الشعر الجاهلي بالكثير من الألفاظ الدالة على الأمراض العقلية والنفسية.
 - 4- كثير من الألفاظ الدالة على الأمراض العقلية والنفسية دلت دلالة حقيقية على المرض.
 - 5- بعض الألفاظ الدالة على الأمراض العقلية والنفسية قد لا تدل بالضرورة على المرض، بل تستخدم استخدامًا مجازيًا للتشبيه والتصوير والمبالغة.
 - 6- معظم الألفاظ الدالة على الأمراض العقلية والنفسية بقيت كما هي في العصر الحديث.
 - 7- التعريف الذي قدمه اللغويون العرب القدماء لكل واحد من الألفاظ الدالة على الأمراض العقلية والنفسية قريب جدًا من التعريف الاصطلاحي الحديث، مع اختلاف يسير في العبارة والمفردات، بما تفرضه طبيعة العصر، والألفاظ الشائعة فيه.
 - 8- أقدم ذكر لمرضٍ عقلي أو نفسي في الشعر الجاهلي هو (الخبيل) ذكره أحيحة بن الجلاح المتوفى سنة 129 قبل الهجرة.
 - 9- أكثر من ذكر الأمراض العقلية والنفسية في شعره هو امرؤ القيس بن حُجر الكندي (6 شواهد من أصل 88 شاهدًا، أي بنسبة 6.8% من مجموع الشواهد)، ولعل لقصة كفاحه لاستعادة ملك أبيه ووفاته بأنقرة غريبًا شريدًا علاقة بهذا.
 - 10- أكثر الأمراض العقلية والنفسية ذكرًا في الشعر الجاهلي هو (الجنون)، و(الاكتئاب) بواحد وعشرين شاهدًا لكلٍ منهما، بما نسبته 23.8% من مجموع الشواهد، ومجموع شواهدهما 42 شاهدًا، بما نسبته 47.6% من مجموع الشواهد.
- وفي الجدول التالي خلاصة تحليلية للشواهد الشعرية التي تضمنت ألفاظ الأمراض العقلية والنفسية في الشعر الجاهلي:

م	اسم المرض	عدد الشواهد	أول شاعر ذكره	تاريخ الاستخدام (مرتبطًا بوفاة الشاعر)
1	الألس	3	الْمَتَنَجِلُ الْهَيْدَلِي	(63 ق. هـ)
2	الأولُقُ	4	امرؤ القيس بن حُجر الكِندي	(80 ق. هـ)
3	الجنون	21	امرؤ القيس بن حُجر الكِندي	(80 ق. هـ)
4	الخبيل	16	أُحَيْحَة بن الجُلّاح	(129 ق. هـ)
5	المسلوس	1	المتلَمِس الضُّبَعي	(50 ق. هـ)
6	القلق	4	امرؤ القيس بن حُجر الكِندي	(80 ق. هـ)
7	الاكتئاب	21	مُرَة بن الرُّواع الأَسدي	(94 ق. هـ)
8	المسُّ	4	امرؤ القيس بن حُجر الكِندي	(80 ق. هـ)
9	الإهتار	2	بِهس بن عبد الحارث الغطفاني	(22 ق. هـ)
10	الهِدْيَانُ	1	امرؤ القيس بن حُجر الكِندي	(80 ق. هـ)
11	الهَوَس	1	الأَسود بن يعفر الهِشلي	(22 ق. هـ)
12	الوسواس	4	الحارث بن عُبَاد	(50 ق. هـ)
13	الوَلَةُ	4	امرؤ القيس بن حُجر الكِندي	(80 ق. هـ)
14	الوَهُمُّ	2	المُثَقَّب العَبدي	(36 ق. هـ)
			المجموع	88 شاهدًا

وأختم بتوصية الباحثين بالاستمرار في استكناه الشعر الجاهلي، واستخراج ما فيه من كنوز، ذلك أنه الوثيقة الأساسية لكل من أراد أن يتعرف أحوال العرب قبل الإسلام في حياتهم ومعاشهم وأديانهم وأيامهم (حروبهم) وعاداتهم في المأكل والمشرب والملبس والزواج. بما يحقق ربط التراث العربي بمختلف العلوم ومجالاتها وفنونها.

المراجع

- القرآن الكريم.

- الأزهري، محمد بن أحمد. (2001). *تهذيب اللغة*، (محمد عوض مرعب، تحقيق)، دار إحياء التراث العربي. الأسلت، صيفي. (1391). *ديوانه*، دار التراث. إسماعيل يامنة وقشوش صابر. (د.ت). *علم النفس الجنائي*، دار اليازوري.

- الأصفهاني، أبو الفرج. (1415). الأغانى، دار إحياء التراث العربي.
- الأصمعي، عبد الملك بن قريب. (2005). الأصمعيات، (محمد نبيل طريقي، تحقيق)، دار صادر.
- الأمدي، الحسن بن بشر. (1991). المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، (ف. كرنكو، تحقيق)، دار الجيل.
- امرؤ القيس. (1958). ديوانه، (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق؛ ط. 5)، دار المعارف.
- الأنباري، محمد بن القاسم أبو بكر. (1412). الزاهر في معاني كلمات الناس، (حاتم الضامن، تحقيق)، مؤسسة الرسالة.
- الإيادي، أبو دواد. (1959). ديوانه، (غوستاف فون غرنباوم، تحقيق)، دار مكتبة الحياة.
- البحثري، أبو عبادة. (1999). ديوان الحماسة، دار الكتب العلمية.
- بديع القشاعلة. (2018). المعاني، مصطلحات في علم النفس، مركز السيكولوجي للخدمات النفسية.
- بن أبي خازم، بشر. (1960). ديوانه، (عزة حسن، تحقيق)، وزارة الثقافة السورية.
- البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب. (2002). تاريخ بغداد، (بشار عواد معروف، تحقيق)، دار الغرب الإسلامي.
- بن بكار، الزبير. (1318). جمهرة نسب قريش وأخبارها، (محمود محمد شاكر، تحقيق) مطبعة المدني.
- البلاذري، أحمد بن يحيى. (1996). جمل من أنساب الأشراف، (سهيل زكار ورياض الزركلي، تحقيق). دار الفكر.
- الجاحظ. (1996). الحيوان، (عبد السلام محمد هارون، تحقيق)، دار الجيل.
- الجبوري، يحيى. (1977). قصائد جاهلية نادرة، مجلة البلاغ العراقية، 9(6). 70-11.
- الجبوري، يحيى. (1988). قصائد جاهلية نادرة، مؤسسة الرسالة.
- ابن الجراح، محمد بن داود. (1431). من اسمه عمرو من الشعراء، (عبد العزيز بن ناصر المانع، تحقيق)، جامعة الملك سعود.
- بن الجلاح، أحيحة. (د. ت). ديوانه، (حسن محمد باجودة، تحقيق)، مطبوعات نادي الطائف الأدبي.
- ابن الجوزي. (1986). التبصرة، دار الكتب العلمية.
- الجوهري، علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي. (1990). مسند ابن الجعد، (عامر أحمد حيدر، تحقيق)، مؤسسة نادر.

- الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1987). *تاج اللغة وصحاح العربية*، (أحمد عبد الغفور عطار، تحقيق)، (ط4)، دار العلم للملايين.
- بن حجر، أوس. (1979). *ديوانه*، (محمد يوسف نجم، تحقيق؛ ط.3)، دار صادر.
- ابن حمدون، محمد بن الحسن. (1417). *التذكرة الحمدونية*، دار صادر.
- الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي. (1995). *معجم البلدان*، (ط3)، دار صادر.
- الحميري، نشوان بن سعيد الحميري اليميني. (1999). *شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم*، (حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإيراني، ويوسف محمد عبد الله، تحقيق)، دار الفكر المعاصر، ودار الفكر.
- خالد حربي. (2004). *علوم حضارة الإسلام ودورها في الحضارة الإنسانية*، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- الخزاعي، دِعْبِل بن علي الخزاعي. (1997). *وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود*، (نزار أباطة، تحقيق)، دار صادر، دار البشائر.
- خزعل الماجدي. (1998). *بخور الآلهة دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين*، الأهلية للنشر والتوزيع.
- دقة، محمد علي. (1411). *المستدرک علی دیوان بشر بن أبي خازم، مجلة جامعة أم القرى*، 3(4)، 167-180.
- ابن أبي الدنيا. (1990). *الإشراف في منازل الأشراف*، (نجم عبد الرحمن خلف، تحقيق)، مكتبة الرشد، الرياض.
- الذبياني، النابغة. (د.ت). *ديوانه*، (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق؛ ط.2). دار المعارف.
- بن روحان، البراق. (2017م). *ديوانه*، مركز الباطين.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. (1965 - 2001). *تاج العروس من جواهر القاموس*، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- الزفيان. (1974). *ديوانه*، (محمد عبد الله الأطرم، تحقيق)، جامعة الأزهر.
- الزمخشري. (1998). *أساس البلاغة*، (محمد باسل عيون السود، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- زهير بن أبي سلمى. (1980م). *ديوانه*، (فخر الدين قباوة، تحقيق)، دار الآفاق الجديدة.



- بن زيد، عدي. (1965). *ديوانه*، وزارة الثقافة العراقية.
- زيدان، محمد مصطفى. (1979). *معجم المصطلحات النفسية والتربوية*، دار الشروق.
- سعيد، أمين. (د.ت). *شرح ديوان عنتره بن شداد*، المكتبة التجارية الكبرى.
- بن السلكة، السليك. (1984). *ديوانه*، (حميد ثويني، وكامل عواد، جمع وتحقيق)، مطبعة العاني.
- بن أبي سلمي، زهير. (2008). *ديوانه*، (فخر الدين قباوة، تحقيق؛ ط. 3)، مكتبة هارون الرشيد.
- السموأل. (1996). *ديوانه*، (واضح الصمد، تحقيق)، دار الجيل.
- ابن سيده، علي بن إسماعيل. (2000). *المحكم والمحيط الأعظم*، (عبد الحميد هنداوي، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- ابن سيده، علي بن إسماعيل. (1996). *المُخَصَّص*، (خليل إبراهيم جفال، تحقيق)، دار إحياء التراث العربي.
- ابن سينا، الحسين بن عبد الله. (1999). *القانون في الطب*، (محمد أمين الضناوي، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (1966). *شرح شواهد المغني*، دار إحياء التراث.
- ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد. (1992). *مختارات ابن الشجري*، (علي البجاوي، تحقيق)، دار الجيل.
- بن شداد، عنتره. (1970). *ديوانه*، تحقيق: محمد سعيد مولوي، القاهرة، المكتب الإسلامي.
- الشربيني، لطفي. (د.ت). *معجم مصطلحات الطب النفسي*، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي.
- الصاحب، إسماعيل بن عباد. (1994). *المحيط في اللغة*، (محمد حسن آل ياسين، تحقيق) عالم الكتب.
- صادق، عادل. (د.ت). *الطب النفسي*، الدار السعودية للنشر والتوزيع.
- الضامن، حاتم. (1976). *قافية عياض الضبي*، *مجلة البلاغ العراقية*، 2(6): 47-66.
- الضامن، حاتم. (1978). *رأية بهس بن عبد الحارث الغطفاني*، *مجلة البلاغ العراقية*، 4(7): 3-45.
- الضبي، المتلمس. (1970). *ديوان*، (حسن كامل الصيرفي، تحقيق)، معهد المخطوطات العربية.
- الضبي، المفضل. (د.ت). *المفضليات*، (أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، تحقيق، ط. 6)، دار المعارف.

- الطائي. حاتم، (د.ت). ديوانه، (عادل سليمان جمال، تحقيق)، مكتبة وهبة.
- بن العبد، طرفة. (2000). ديوانه، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، (ط2)، دائرة الثقافة والفنون.
- العبدى، المثقب. (1956). ديوانه، (محمد حسن آل ياسين، تحقيق)، مطبعة المعارف.
- ابن عساكر، علي بن الحسن. (1995). تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، (عمر بن غرامة العمري، تحقيق)، دار الفكر.
- بن علس، المسيب. (1994). شعر المسيب بن علس، (أنور أبو سويلم، تحقيق)، جامعة مؤتة.
- عمر، أحمد مختار عبد الحميد عمر. (2008). معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب الحديث.
- عمرو ابن الإطنابة. (1985). ديوانه، مجلة المورد العراقية، 2(14): 93-122.
- الفارابي، إسحاق بن إبراهيم. (2003). ديوان الأدب، (أحمد مختار عمر، تحقيق)، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر.
- ابن فارس، أحمد. (1979). مقاييس اللغة، (عبد السلام محمد هارون، تحقيق)، دار الفكر.
- الفحل، علقمة. (1969). ديوان علقمة الفحل بشرح الأعلام الشنتمري، (لطفي الصقال ودريّة الخطيب، تحقيق)، دار الكتاب العربي بحلب.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (د.ت). كتاب العين، (مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، تحقيق)، دار ومكتبة الهلال.
- الفيروزآبادي. (2005). القاموس المحيط، (ط8)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- القيالي، أبو علي. (د.ت). الأماثل، دار الكتاب العربي.
- أبو القاسم الحسن النيسابوري. (1985). عقلاء المجانين، (محمد زغلول، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- بن قرة، ثابت بن سنان. (د.ت). تهذيب الأخلاق (مخطوط)، معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، رقم 954.
- القرشي، أبو زيد. (د.ت). جمهرة أشعار العرب، (علي محمد، تحقيق)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- بن قميئة، عمرو. (1919). ديوانه، (تشارلز لايل، تحقيق)، باريس.
- القنّوجي، محمد صديق خان. (1920). نشوة السكران من صهباء تذاكر الغزلان، المطبعة الرحمانية.



- القيسي، نوري حمودي. (1970). المرقش الأكبر أخباره وشعره، مجلة العرب، 4 (6): 485-499.
- القيسي، نوري حمودي. (1970). شعر المرقش الأصغر، مجلة كلية الآداب، (13)، 525.
- القيسي، نوري حمودي. (1966). عدي بن زيد العبادي وديوانه، مجلة الأقلام، (9): 99-135.
- بن كلثوم، عمرو. (1992). ديوانه، (أيمن ميدان: تحقيق؛ ط. 1)، نادي جدة الأدبي.
- لويس شيخو. (1897). رياض الأدب في مراثي شواعر العرب، المطبعة الكاثوليكية.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (1972). المعجم الوسيط، (ط2)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (1984). معجم علم النفس والتربية، المطابع الأميرية.
- مجمع النوادر أو جهار مقالة. (2000). النظامي العروضي السمرقندي، مكتبة الثقافة الدينية.
- محمد بن إسحاق. (1305). البسوس (كتاب بكر وتغلب)، طبعة نخبة الأخيار.
- المرزباني، محمد بن عمران المرزباني. (1983). معجم الشعراء، (ط3). مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية.
- معمر بن راشد الأزدي. (1983). الجامع، (حبيب الرحمن الأعظمي، تحقيق؛ ط. 2)، (ط2)، المجلس العلمي.
- ابن منظور. (د.ت). لسان العرب، (عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، تحقيق)، دار المعارف.
- الميمني، عبد العزيز. (1927). الطرائف الأدبية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة.
- النهشلي، الأسود بن يعفر. (1968). ديوانه، وزارة الثقافة العراقية.
- نوريير سيلامي. (2001). المعجم الموسوعي في علم النفس، وزارة الثقافة السورية.
- الهذليون. (1995). ديوان الهذليين، (ط2)، دار الكتب المصرية.
- الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد. (1999). الغربيين في القرآن والحديث، (أحمد فريد المزيدي، تحقيق)، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- اليزيدي، محمد بن العباس. (1938). الأمالي، مطبعة جمعية دائرة المعارف.
- بن يسار، محمد بن إسحاق المطلي. (1978). سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، (سهيل زكار، تحقيق)، دار الفكر.
- يموت، بشير. (1934). شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، المكتبة الأهلية.



Arabic References

- al-Qur'ān al-Karīm.
- al-Azhārī, Muḥammad ibn Aḥmad. (2001). *Tahdhib al-lughah*, (Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, taḥqīq), Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, (in Arabic).
- Al'slt, Ṣayfī. (1391). *Dīwānuh*, Dār al-Turāth, (in Arabic).
- Ismā'il yāmnih wqshwsh Ṣābir. (N. D). *'Ilm al-Nafs al-Jinā'i*, Dār al-Yāzūrī, (in Arabic).
- al-Aṣfahānī, Abū al-Faraj. (1415). *al-Aghānī*, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, (in Arabic).
- al-Aṣma'ī, 'Abd al-Malik ibn Qarīb. (2005). *al-Aṣma'iyā*, (Muḥammad Nabīl Ṭarīfī, taḥqīq), Dār Ṣādir, (in Arabic).
- al-Āmidī, al-Ḥasan ibn Bishr. (1991). *al-Mu'talif wālmkhtlf fi Asmā' al-shu'arā' & kunāhum w'lqābhm & ansābuhum & ba'd shī' rulum*, (F. Karankaw, taḥqīq), Dār al-Jīl, (in Arabic).
- Imru' al-Qays. (1958). *dīwānih*, (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, taḥqīq; Ṭ. 5), Dār al-Ma'ārif, (in Arabic).
- al-Anbārī, Muḥammad ibn al-Qāsim Abū Bakr. (1412). *al-Zāhir fi mā'ānī Kalimāt al-nās*, (Ḥatīm al-Dāmin, taḥqīq), Mu'assasat al-Risālah, (in Arabic).
- al-Iyādī, Abū Dāwūd. (1959). *Dīwānuh*, (Ghustāf von ghrnbāwm, taḥqīq), Dār Maktabat al-ḥayāh, (in Arabic).
- al-Buḥturī, Abū 'Ubādah. (1999). *Dīwān al-Ḥamāsah*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- Badī' alqshā'lh. (2018). *al-ma'ānī, muṣṭalaḥāt fi 'ilm al-nafs*, Markaz al-saykūlūjī lil-Khidmāt al-nafsiyah, (in Arabic).
- Ibn Abī Khāzīm, Bishr. (1960). *Dīwānuh*, ('Azzah Ḥasan, taḥqīq), Wizārat al-Thaqāfah al-Sūriyah, (in Arabic).
- al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit al-Khaṭīb. (2002). *Tārīkh Baghdād*, (Bashshār 'Awwād Ma'rūf, taḥqīq), Dār al-Gharb al-Islāmī, (in Arabic).
- Ibn Bakkār, al-Zubayr. (1318). *Jamharat nasab Quraysh & akhbāruhā*, (Maḥmūd Muḥammad Shākīr, taḥqīq), Maṭba'at al-madanī, (in Arabic).
- al-Balādhurī, Aḥmad ibn Yaḥyā. (1996). *Jamal min ansāb al-ashraf*, (Suhayl Zakkār & Riyāḍ al-Ziriklī, taḥqīq). Dār al-Fikr, (in Arabic).
- al-Jāhīz. (1996). *al-Ḥayawān*, ('Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, taḥqīq), Dār al-Jīl, (in Arabic).



- al-Jubūrī, Yaḥyá. (1977). Qaṣā'id jāhiliyat nādirah, *Majallat al-Balāgh al-'Irāqīyah*, 9 (6). 11-70, (in Arabic).
- al-Jubūrī, Yaḥyá. (1988). *Qaṣā'id jāhiliyat nādirah*, Mu'assasat al-Risālah, (in Arabic).
- Ibn al-Jarrāh, Muḥammad ibn Dāwūd. (1431). *min ismuhu 'Amr min al-shu'arā'*, ('Abd al-'Azīz ibn Nāṣir al-Mānī', taḥqīq), Jāmi'at al-Malik Sa'ūd, (in Arabic).
- Ibn al-Jalāh, aḥyḥh. (N. D). *Dīwānuh*, (Ḥasan Muḥammad bājwdh, taḥqīq), Maṭbū'at Nādī al-Ṭā'if al-Adabī, (in Arabic).
- Ibn al-Jawzī. (1986). *al-Tabṣīrah*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- al-Jawharī, 'Alī ibn al-Ja'd ibn 'Ubayd al-Jawharī al-Baghdādī. (1990). *Musnad Ibn al-Ja'd*, ('Āmir Aḥmad Ḥaydar, taḥqīq), Mu'assasat Nādir, (in Arabic).
- al-Jawharī, Ismā'il ibn Ḥammād. (1987). *Tāj al-lughah & ṣiḥāḥ al-'Arabīyah*, (Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭṭār, taḥqīq, 4), Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, (in Arabic).
- Ibn Ḥajar, Aws. (1979). *Dīwānuh*, (Muḥammad Yūsuf Najm, taḥqīq; 3), Dār Ṣādir, (in Arabic).
- Ibn Ḥamdūn, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1417). al-Tadhkirah alḥmdwnyḥ, Dār Ṣādir, (in Arabic).
- al-Ḥamawī, Yāqūt ibn 'Abd Allāh al-Rūmī al-Ḥamawī. (1995). *Mu'jam al-buldān*, (3), Dār Ṣādir, (in Arabic).
- al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Sa'id al-Ḥimyarī al-Yamanī. (1999). *Shams al-'Ulūm & dawā' kalām al-'Arab min al-kḥwm*, (Ḥusayn ibn 'Abd Allāh al-'Umarī, wmtḥr ibn 'Alī al-Iryānī, & Yūsuf Muḥammad 'Abd Allāh, taḥqīq), Dār al-Fikr al-mu'āṣir, & Dār al-Fikr, (in Arabic).
- Khalīd Ḥarbī. (2004). *'Ulūm Ḥaḍārat al-Islām & dawruhā fī al-Ḥaḍārah al-Insāniyah*, Wizārat al-Awqāf & al-Shu'ūn al-Islāmiyah, (in Arabic).
- al-Khuzā'ī, di'bil ibn 'Alī al-Khuzā'ī. (1997). *Waṣāyā al-mulūk & abnā' al-mulūk min Wuld Qaḥṭān ibn Ḥūd*, (Nizār Abāzah, taḥqīq), Dār Ṣādir, Dār al-Bashā'ir, (in Arabic).
- Khaz'al al-Mājidī. (1998). *Bakhūr al-āliḥah dirāsah fī al-ṭibb & al-siḥr & al-ustūrah & al-dīn*, al-Ahliyah lil-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).
- Diqqat, Muḥammad 'Alī. (1411). al-Mustadrak 'alā Dīwān Bishr ibn Abī Khāzim, *Majallat Jāmi'at Umm al-Qurā*, 3(4), 167-180, (in Arabic).
- Ibn Abī al-Dunyā. (1990). *al-Ishrāf fī Manāzil al-Ashrāf*, (Najm 'Abd al-Raḥmān Khalaf, taḥqīq), Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, (in Arabic).



- al-Dhubyānī, al-Nābighah. (N. D). *Dīwānuh*, (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, taḥqīq ; ٢). Dār al-Ma'ārif, (in Arabic).
- Ibn rwḥān, al-Burāq. (2017). *Dīwānuh*, Markaz al-Bābaṭīn.
- Alzabydy, Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī. (1965-2001). *Tāj al-'arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, al-Majlis al-Waṭani lil-Thaqāfah & al-Funūn & al-Ādāb, (in Arabic).
- Alzfyān. (1974). *Dīwānuh*, (Muḥammad 'Abd Allāh al-Aṭram, taḥqīq), Jāmi'at al-Azhar, (in Arabic).
- al-Zamakhsharī. (1998). *Asās al-Balāghah*, (Muḥammad Basīl 'Uyūn al-Sūd, taḥqīq), Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- Zuhayr ibn Abī Salmā. (1980). *Dīwānuh*, (Fakhr al-Dīn Qabāwah, taḥqīq), Dār al-Āfaq al-Jadīdah, (in Arabic).
- Ibn Zayd, 'Adī. (1965). *Dīwānuh*, Wizārat al-Thaqāfah al-'Irāqīyah, (in Arabic).
- Zaydān, Muḥammad Muṣṭafā. (1979). *Mu'jam al-muṣṭalahāt al-nafsīyah & al-tarbawīyah*, Dār al-Shurūq, (in Arabic).
- Sa'īd, Amīn. (N. D). *sharḥ Dīwān 'Antarah ibn Shaddād*, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā.
- Ibn alsikh, al-Salik. (1984). *Dīwānuh*, (Ḥamīd Thuwaynī, wkāml 'Awwād, jam' & taḥqīq), Maṭba'at al-'Ānī, (in Arabic).
- Ibn Abī Salmā, Zuhayr. (2008). *Dīwānuh*, (Fakhr al-Dīn Qabāwah, taḥqīq ; ٣), Maktabat Hārūn al-Rashīd, (in Arabic).
- al-Samaw'al. (1996). *Dīwānuh*, (Wāḍiḥ al-Ṣamad, taḥqīq), Dār al-Jīl, (in Arabic).
- Ibn sydh, 'Alī ibn Ismā'īl. (2000). *al-Muḥkam & al-Muḥīt al-A'zam*, ('Abd al-Ḥamīd Hindāwī, taḥqīq), Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- Ibn sydh, 'Alī ibn Ismā'īl. (1996). *almukhaṣṣaṣ*, (Khalīl Ibrāhīm Jaffāl, taḥqīq), Dār lhyā' al-Turāth al-'Arabī, (in Arabic).
- Ibn Sīnā', al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. (1999). *al-qānūn fi al-ṭibb*, (Muḥammad Amīn al-Ḍannāwī, taḥqīq), Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1966). *sharḥ shawāhid al-Mughnī*, Dār lhyā' al-Turāth, (in Arabic).
- Ibn al-Shajarī, Hibat Allāh ibn 'Alī ibn Muḥammad. (1992). *Mukhtārāt Ibn al-Shajarī*, ('Alī al-Bajāwī, taḥqīq), Dār al-Jīl, (in Arabic).



- Ibn Shaddād, ‘Antarah. (1970). *Dīwānīh*, taḥqīq: Muḥammad Sa‘īd Mawlawī, al-Qāhirah, al-Maktab al-Islāmī, (in Arabic).
- al-Shirbīnī, Luṭfī. (D. N). *Mu‘jam muṣṭalaḥāt al-ṭibb al-nafsī*, Mu‘assasat al-Kuwayt lil-Taqaḍdum al-‘Ilmī, (in Arabic).
- al-Ṣāḥīb, Ismā‘īl ibn ‘Abbād. (1994). *al-muḥīṭ fī al-lughah*, (Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, taḥqīq) ‘Ālam al-Kutub, (in Arabic).
- Ṣādiq, ‘Ādil. (D. N). *al-ṭibb al-Nafsī*, al-Dār al-Sa‘ūdiyyah lil-Nashr & al-Tawzī‘, (in Arabic).
- al-Ḍāmin, Ḥātim. (1976). Qāfiyah ‘Iyād al-Ḍabbī, *Majallat al-Balāgh al-‘Irāqīyah*, 2 (6): 47-66, (in Arabic).
- al-Ḍāmin, Ḥātim. (1978). Rā‘iyat byhs ibn ‘Abd al-Ḥārith al-Ghaṭafānī, *Majallat al-Balāgh al-‘Irāqīyah*, 4(7) : 3-45, (in Arabic).
- Alḍb‘y, almtlms. (1970). *Dīwānuh*, (Ḥasan Kāmil al-Ṣayrafī, taḥqīq), Ma‘had al-Makhṭūṭāt al-‘Arabīyah, (in Arabic).
- al-Ḍabbī, al-Mufaḍḍal. (N. D). *al-Mufaḍḍaliyāt*, (Aḥmad Muḥammad Shākīr & ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, taḥqīq, Ṭ. 6), Dār al-Ma‘ārif, (in Arabic).
- al-Ṭā‘ī. Ḥātim, (N. D). *Dīwānuh*, (‘Ādil Sulaymān Jamāl, taḥqīq), Maktabat Wahbah, (in Arabic).
- Ibn al-‘Abd, Ṭarafah. (2000). *Dīwānuh*, taḥqīq Durriyah al-Khaṭīb wltfy al-Ṣaqqāl, (ṭ2), Dā‘irat al-Thaqāfah & al-Funūn, (in Arabic).
- al-‘Abdī, al-Muthaqqīb. (1956). *Dīwānuh*, (Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, taḥqīq), Maṭbā‘at al-Ma‘ārif, (in Arabic).
- Ibn ‘Asākīr, ‘Alī ibn al-Ḥasan. (1995). *Tārīkh Madīnat Dimashq & dhikr faḍlihā & tasmīyat min ḥallihā min al-amāthil aw ijtāza bi-nawāḥihā min wāridihā & ahluhā*, (‘Umar ibn Gharāmah al-‘Amrawī, taḥqīq), Dār al-Fikr, (in Arabic).
- Ibn ‘Alas, al-Musayyab. (1994). *shī‘r al-Musayyab ibn ‘Alas*, (Anwar Abū Suwaylim, taḥqīq), Jāmī‘at Mu‘tah, (in Arabic).
- ‘Umar, Aḥmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd ‘Umar. (2008). *Mu‘jam al-lughah al-‘Arabīyah al-mu‘āṣirah*, ‘Ālam al-Kutub al-ḥadīth, (in Arabic).
- ‘Amr Ibn al-‘īnābh. (1985). *Dīwānuh*, *Majallat al-Mawrid al-‘Irāqīyah*, 2(14): 93-122, (in Arabic).



- al-Fārābī, Ishāq ibn Ibrāhīm. (2003). *Dīwān al-adab*, (Aḥmad Mukhtār ‘Umar, taḥqīq), Mu’assasat Dār al-Sha‘b lil-Ṣiḥāfah & al-Ṭibā‘ah & al-Nashr, (in Arabic).
- Ibn Fāris, Aḥmad. (1979). *Maqāyīs al-lughah*, (‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, taḥqīq), Dār al-Fikr, (in Arabic).
- al-Faḥl, ‘Alqamah. (1969). *Dīwān ‘Alqamah al-Faḥl bi-sharḥ al-A‘lam al-Shantamarī*, (Luṭfi al-Ṣaqqāl wdryh al-Khaṭīb, taḥqīq), Dār al-Kitāb al-‘Arabī bi-Ḥalab, (in Arabic).
- al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. (N. D). *Kitāb al-‘Ayn*, (Mahdī al-Makhzūmī & Ibrāhīm al-Sāmarrā‘ī, taḥqīq), Dār & Maktabat al-Hilāl, (in Arabic).
- al-Firūzābādī. (2005). *al-Qāmūs al-muḥīṭ*, (ṭ8), Mu’assasat al-Risālah lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr & al-Tawzī‘, (in Arabic).
- Abū al-Qāsim al-Ḥasan al-Nīsābūrī. (1985). *‘Aqlā’ al-majānīn*, (Muḥammad Zaghlūl, taḥqīq), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- al-Qālī, Abū ‘Alī. (N. D). *al-Amālī*, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, (in Arabic).
- Ibn Qurraṭ, Thābit ibn Sinān. (N. D). Tahdhīb al-akhlāq (makhtūṭ), Ma‘had al-Makhtūṭāt al-‘Arabīyah, al-Munazzamah al-‘Arabīyah lil-Tarbiyah & al-Thaqāfah & al-‘Ulūm, al-Qāhirah, raqm 954, (in Arabic).
- al-Qurashī, Abū Zayd. (N. D). *Jamharat ash‘ār al-‘Arab*, (‘Alī Muḥammad, taḥqīq), Nahḍat Miṣr lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr & al-Tawzī‘, (in Arabic).
- Ibn Qamī‘ah, ‘Amr. (1919). *Dīwānuh*. (Charles Lāyil, taḥqīq), Bārīs, (in Arabic).
- Alqinnawjy, Muḥammad Ṣiddīq Khān. (1920). *Nashwah al-Sakrān min ṣahbā’ Tidhkār al-Ghuzlān*, al-Maṭba‘ah al-Raḥmānīyah, (in Arabic).
- al-Qaysī, Nūrī Ḥammūdī. (1970). almrqsh al-akbar akhbāruh & shi‘ruh, *Majallat al-‘Arab*, 4(6): 485-499, (in Arabic).
- al-Qaysī, Nūrī Ḥammūdī. (1970). shi‘r almrqsh al-aṣghar, *Majallat Kullīyat al-Ādāb*, (13), 525, (in Arabic).
- al-Qaysī, Nūrī Ḥammūdī. (1966). ‘adīyu ibn Zayd al-‘Abbādī & dīwānihi, *Majallat al-aqlām*, (9): 99-135, (in Arabic).
- Ibn Kulthūm. ‘Amr. (1992). *Dīwānuh*, (Ayman Maydān : taḥqīq ; Ṭ. 1), Nādī Jiddah al-Adabī.




- Luwīs Cheikho. (1897). *Riyāḍ al-adab fī marāthīr shawā'ir al-'Arab*, al-Maṭba'ah al-Kāthūlīkiyah, (in Arabic).
- Majma' al-lughah al-'Arabīyah bi-al-Qāhirah. (1972). *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, (t2), Majma' al-lughah al-'Arabīyah bi-al-Qāhirah, (in Arabic).
- Majma' al-lughah al-'Arabīyah bi-al-Qāhirah. (1984). *Mu'jam 'ilm al-nafs & al-tarbiyah*, al-Maṭābi' al-Amīriyah, (in Arabic).
- Majma' al-Nawādir aw jhār maqālah. (2000). *al-nizāmī al-'arūḍī al-Samarqandī*, Maktabat al-Thaqāfah al-dīniyah, (in Arabic).
- Muḥammad ibn Ishāq. (1305). *al-Basūs (Kitāb Bakr wighlb)*, Ṭab'ah nukhbah al-akhyār.
- al-Marzubānī, Muḥammad ibn 'Umrān al-Marzubānī. (1983). *Mu'jam al-shu'arā'*, (t3). Maktabat al-Qudsī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- Mu'ammār ibn Rāshid al-Azdī. (1983). *al-Jāmi'*, (Ḥabīb al-Raḥmān al-'Azamī, taḥqīq ; Ṭ. 2), (t2), al-Majlis al-'Ilmī, (in Arabic).
- Ibn manzūr. (N. D). *Lisān al-'Arab*, ('Abd Allāh 'Alī al-kabīr, & Muḥammad Aḥmad Ḥasab Allāh & Ḥāshim Muḥammad al-Shādhilī, taḥqīq), Dār al-Ma'ārif, (in Arabic).
- al-Maymanī, 'Abd al-'Azīz. (1927). *al-Ṭarā'if al-adabiyah*, Maṭba'at Lajnat al-Ta'līf & al-Tarjamah, (in Arabic).
- Alnhshly, al-aswad ibn y'fr. (1968). *Dīwānuh*, Wizārat al-Thaqāfah al-'Irāqīyah, (in Arabic).
- Nwrbyr sylāmy. (2001). *al-Mu'jam al-mawsū'ī fī 'ilm al-nafs*, Wizārat al-Thaqāfah al-Sūriyah, (in Arabic).
- Alhdhlywn. (1995). *Dīwān al-Hudhayliyyīn*, (t2), Dār al-Kutub al-Miṣriyah, (in Arabic).
- al-Harawī, Abū 'Ubayd Aḥmad ibn Muḥammad. (1999). *alghrybyn fī al-Qur'an & al-ḥadīth*, (Aḥmad Farīd al-Mazīdī, taḥqīq), Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, (in Arabic).
- al-Yazīdī, Muḥammad ibn al-'Abbās. (1938). *al-Amālī*, Maṭba'at Jam'iyat Dā'irat al-Ma'ārif, (in Arabic).
- Ibn Yasār, Muḥammad ibn Ishāq al-Muṭṭalībī. (1978). *sīrat Ibn Ishāq* (Kitāb al-siyar wālmghāzy), (Suhayl Zakkār, taḥqīq), Dār al-Fikr, (in Arabic).
- Yamūt, Bashīr. (1934). *Shā'irāt al-'Arab fī al-jāhiliyah & al-Islām*, al-Maktabah al-Ahliyah, (in Arabic).





قياس الثروة المعجمية لدى شعراء الرسول الثلاثة (حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة) ومقارنتها: دراسة أسلوبية إحصائية

د. راشد بن مبارك الرشود* 

Rrushood@ksu.edu.sa

أسماء أحمد علي الخطيب* 

438204380@student.ksu.edu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى قياس ومقارنة الثروة المعجمية لدى شعراء الرسول -ﷺ- الثلاثة (حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة -رضي الله عنهم-)، كل على حدة. بالاعتماد على أداة أسلوبية إحصائية، وهي مقياس يول، وذلك بتطبيق هذا المقياس على ثابت النسبة من شعر كل شاعر منهم على حدة. الذي حُدِدَ بالاعتماد على ما ذكره المحققون في التخرّيج وفي منهج الجمع والتحقيق لديهم. وقد بدأ البحث بمقدمة ثم تمهيد، فتلاثة مباحث، تضمنت تطبيق المقياس على ثابت النسبة من شعر كل شاعر على حدة، وختم البحث بمناقشة النتائج. وهي: أن ابن رواحة هو الأكثر ثراءً معجمياً مقارنةً بصاحبه، يلي ابن رواحة حسان ثم كعب الذي يُعد الأقل ثراءً بينهم. وأن النتيجة التي يطمئن إليها البحث بشكل أكبر من حيث حجم العينة (طولا وقصرا)؛ هي: أن الشاعر حسان بن ثابت يُعد متقدماً على زميله كعب بن مالك من حيث الثروة المعجمية، ولكن لا يوجد بون شاسع بينهما. وقد بدا للباحثة أنه كلما اتسعت العينة، زادت معها التكرارات لبعض الوحدات المعجمية، وبالمقابل تظهر جملة من الوحدات المعجمية المتفرّدة (غير المتكررة).

الكلمات المفتاحية: الثروة المعجمية، البصمة الأسلوبية، مقياس يول، ثابت النسبة، الاسم العام.

* طالب دكتوراه في الأدب والنقد القديم - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية. ومُدْرَسَةٌ في قسم اللغة العربية - كلية الآداب واللغات - جامعة سينون - الجمهورية اليمنية.
* أستاذ الأدب والنقد القديم - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الخطيب، أسماء أحمد علي، والرشود، راشد بن مبارك. (2023). قياس الثروة المعجمية لدى شعراء الرسول الثلاثة (حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة) ومقارنتها: دراسة أسلوبية إحصائية، الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 5(4): 215-243.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكبيف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



Measuring and Comparing the Lexical Wealth of the Three Prophet's Poets (Ḥassān Ibn Thābit, Ka'b Ibn Mālik, Abdullāh Ibn Rawāḥah)

A Statistical Stylistic Study

Asma Ahmed Ali Al-khateeb* 

Dr. Rashed Bin Mubarak Alrushood** 

438204380@student.ksu.edu.sa

Rrushood@ksu.edu.sa

Abstract

The research aims to measure and compare the lexical wealth of the three poets of the prophet (Ḥassān Ibn Thābit, Ka'b Ibn Mālik, Abdullāh Ibn Rawāḥah), each separately. The Yule scale was applied to the constant ratio of the poetry of each individual poet, which was determined based on what the investigators mentioned in the investigation and in their method of collection and verification. The research began with an introduction, followed by a preface, and three sections, which included applying the scale to the constant ratio of each poet's poetry separately, and the research concluded with a discussion of the results. They are: Ibn Rawāḥah is the richest lexically speaking compared to his two companions, followed by Ḥassān and then Ka'b, who is considered the least lexically wealthy among them. It seemed to the researcher that as the sample expanded, the repetitions of some lexical units increased, and in return, a number of unique (non-repeated) lexical units appeared.

Keywords: Lexical Wealth, Stylistic Imprint, Yule Scale, Constant Ratio, Common Noun.

* Ph.D Student of Ancient Literature and Criticism, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities and Social Sciences, King Saud University, Saudi Arabia. A Teacher in the Arabic Language Department at the Faculty of Arts and Languages, Seiyun University, Republic of Yemen.

** Professor of Ancient Literature and Criticism, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities and Social Sciences, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-khateeb, Asma Ahmed Ali, Alrushood. (2023). Measuring and Comparing the Lexical Wealth of the Three Prophet's Poets (Ḥassān Ibn Thābit, Ka'b Ibn Mālik, Abdullāh Ibn Rawāḥah) A Statistical Stylistic Study, *Arts for Linguistics & Literary Studies*, 5, (4): 215 -243.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

لاحظ جورج أودني يول أن بعض المنشئين يميلون إلى تكرار عدد من المفردات في كتاباتهم، بينما يميل آخرون لتجنبها وتكرار مفردات أخرى وهكذا (G.Udney, 1944, p 2-3). وعليه فقد اجتهد يول في عمل جملة من الإجراءات الإحصائية التي ترصد التوزيعات التكرارية للمفردات لدى كاتب معين بما يمثل بصمة أسلوبية تميّز أسلوب الشاعر عن غيره، وتوضح مدى الثراء أو الفقر المعجمي لدى الكاتب أو الشاعر. وذلك عن طريق مقياس وضعه، يتمثل في معادلة حسابية إحصائية تسمى معادلة يول أو خاصية يول، نسبة إلى جورج أودني يول (G.Udney Yule)، وهو منشئ هذا المقياس الإحصائي في كتابه:

G.Udney Yule- The Statistical Study of Literary Vocabulary Cambridge University Press- 1944.

حيث شرح في هذا الكتاب المقياس الذي توصل إليه وأسماه "الخاصية" (K characteristic). ويُجرى هذا القياس على ما تُبنت نسبته من كتابات المؤلف أو الشاعر له، أمّا ما كان مضطرب النسبة من كتاباته فلا يُجرى عليه القياس؛ لأنه لن يُعبر عن بصمة أسلوبية حقيقية للشاعر نفسه، بل ستتداخل البصمة مع بصماتٍ أخرى لكتّاب آخرين.

والجدير بالذكر أنه إذا قلّت تكرارات المفردات لدى كاتب ما؛ انخفض العدد الناتج عن هذا القياس، ودلّ ذلك على ثراء معجمي لدى هذا الكاتب، وإذا زادت التكرارات، ارتفع ناتج القياس، ودلّ على فقر معجمي لديه، وهكذا.

وفي هذا البحث سيُطبق المقياس على ثابت النسبة من شعر شعراء الرسول الثلاثة (حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة) كلٌّ على حدة، حتى تتم معرفة البصمة الأسلوبية لكل شاعر منهم، ومنه تتم أيضا معرفة الثراء أو الفقر المعجمي لدى كل واحد منهم. ومن ذلك يمكن عمل مقارنة بينهم من حيث هذه الثروة المعجمية.

وتنبثق إشكالية البحث من ملاحظة أن شعراء الرسول الثلاثة قد عاشوا في بيئة واحدة، وفي زمن واحد، وكتبوا في موضوع واحد وهو الدفاع عن الرسول ﷺ- خاصة، وعن المسلمين عامة ضد هجمات المشركين والتصدي لهم، ولكن هل كانوا على مستوى واحد في الكتابة؟ وهل كانوا على درجة

واحدة من الثراء أو الفقر المعجمي؟ وهل يعتمدون نفس المفردات للتعبير عن الموضوع نفسه؟ أم أن لأحدهم من الوحدات المعجمية ما يُميّزه عن الآخرين؟

وتكمن أهمية هذا البحث في أنه لم يسبق تناول هذا الموضوع - حسب اطلاع الباحثة- في ورقة علمية من قبل. إذ أُقيمت مقارنة بين ثلثة من الشعراء الجاهليين من حيث الثروة المعجمية في دراسة للباحث المختار كريمة، ولكن لم تتم المقارنة بين شعراء الرسول الثلاثة من حيث هذه الثروة المعجمية.

كما أن هذه الدراسة هنا تتيح للقارئ التعرف على المفردات التي تتكرر عند كل شاعر من هؤلاء على وجه الخصوص، والمفردات التي يتفرد بها أحدهم دون الآخرين، بحيث يمكن الاستفادة من هذه المعرفة في أغراض أخرى غير المقارنة في الثروة، مثل التعرف على نَقَس الشاعر وبصمته الأسلوبية التي قد تعين الباحث في ترجيح نسبة بعض القصائد مضطربة النسبة بينهم أنفسهم، أو بينهم والآخرين.

ويهدف البحث إلى قياس الثروة المعجمية لدى شعراء الرسول الثلاثة، بما يُظهِر ثراءً أو فقرًا في المعجم اللغوي لكل واحد منهم؛ عن طريق تطبيق مقياس يول (الخاصية خ) على ثابت النسبة من شعر كل شاعر منهم على حدة. كما يهدف البحث أيضا إلى المقارنة بينهم من حيث هذه الثروة.

وسيتمتع البحث لتحقيق هذه الأهداف على أداة أسلوبية إحصائية، وهي مقياس يول (الخاصية خ). وهو مقياس يُقلل من تدخل ذاتية الباحث في الحكم، ويُتوقع منه الوصول إلى نتائج أكثر دقة وموضوعية.

وهناك بعض الدراسات السابقة حول هذا الموضوع، منها:

- دراسة الباحث المختار كريمة: (الأسلوب والإحصاء)، وهي أطروحة دكتوراه من منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية- جامعة تونس، السلسلة 8، العدد 16، 2006م. إذ طَبَّقَ هذا المقياس -مقياس يول- على عينة من الشعر الجاهلي تكتسح معظمه -كما يقول كريمة- فقد شملت ثلثة من الشعراء وهم: امرؤ القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سُلي، وعبيد بن الأبرص، والحارث بن حلزة، وعمرو بن كلثوم، وعنترة العبسي، والأعشى الكبير، وذلك لمقارنة الثروة المعجمية بينهم.

- دراسة الباحث سعد مصلوح (1982): "تحقيق نسبة النص إلى المؤلف، دراسة أسلوبية وإحصائية في الثابت والمنسوب من شعر شوقي"، نُشرت في مجلة النقد الأدبي (فصول)، المجلد الثالث، العدد الأول، 1982م. وقد قام مصلوح بتطبيق مقياس يول على قصائد انتخبها من الثابت والمنسوب من شعر أحمد شوقي، ليتأكد من صحة ما نُسب لشوقي من عدمه؛ بتقديم نتائج مدعومة بالدليل الإحصائي، وقد توصل مصلوح في دراسته إلى ترجيح نسبة بعض القصائد إلى شوقي ونفي النسبة عن بعضها الآخر. وقد اختار تطبيق المقياس بإحصاء الاسم العام الذي أشار إليه يول، كما سيأتي.
- دراسة الباحثة إلهام المفتي: "تحقيق التراث والأسلوبيات الإحصائية، دراسة تطبيقية في ديوان أبي تمام"، المنشورة ضمن مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، المجلد 46، العدد 2، 2002م. حيث قامت بتطبيق مقياس يول الأسلوبية الإحصائية على الثابت والمنسوب من شعر أبي تمام، وتوصلت إلى تأكيد نسبة بعض القصائد إلى أبي تمام ونفي البعض الآخر عنه.

ويتبين من دراستي مصلوح والمفتي أنهما طبقا مقياس يول الإحصائي على شعر شاعرين مختلفين ورد الاضطراب في نسبة بعض أشعارهم، وأراد الباحثان التأكد من نسبة هذا الشعر. أما كريم فقد طبق المقياس لغرض المقارنة في الثروة المعجمية لجملة من شعراء العصر الجاهلي، ذلك أن المقياس يصلح للغرضين معا -مقارنة الثروة المعجمية لشعراء لهم البيئة نفسها والظروف نفسها والموضوع نفسه الذي يكتبون فيه، وكشف الاضطراب في نسبة بعض الأشعار-.

وموضوع البحث هنا سيُحاول تطبيق المقياس نفسه على شعر شعراء الرسول الثلاثة (حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم) لقياس الثروة المعجمية لديهم ومقارنتها. ولعل هذا يمثل إضافة معرفية لما سبق من دراسات في هذا المجال.

وتجدر الإشارة إلى أن العمل الإحصائي المبذول لجمع العينة وتقسيمها وتنظيمها وجمع التكرارات؛ مجهود لا يُستهان به، وليس بالأمر البسيط، ولكن ما يظهر في البحث هو شيء يسير، وسيتم وضع نماذج منه في ملاحق البحث؛ حتى يطلع القارئ على العمل.

ومن الصعوبات التي واجهت الباحثة أثناء العمل الإحصائي وجمع العينة وتنظيمها

باستخدام الأكسل، ما يلي:

- أن الترتيب الهجائي للكلمات في برنامج الإكسل يتأثر بوجود الهمزات والحركات على الأحرف، مما أدى إلى ضرورة حذفها حتى يسهل الفرز والترتيب.
- أن حذف الحركات أو الهمزات من الأحرف لتسهيل عملية الفرز بالترتيب الهجائي للكلمات؛ كان يُحدث بعض اللبس بين بعض الكلمات المتشابهة، مثل كلمة (حر) إذ بضم الحاء تكون (حُر) من الحرية، وبفتح الحاء (حَر) تكون من الحرارة. فاضطرتُّ إلى وضع الحرف وعليه الحركة على يسار الكلمة، على هذا النحو:
ح ر ح ، وحر حٌ وهكذا...

- بعض الكلمات كُتبت في جدول الإكسل مع بداية جمع العينة دون كتابة معناها، فحين جاءت مرحلة تجميع التكرارات؛ وجدتُ التشابه بين بعض الكلمات التي كانت على الشكل نفسه لكن بمعنى مختلف (أو بمعنى آخر: لها أكثر من معنى)، أو تُستعمل تارة بمعناها الحقيقي، وتارة بمعنى استعاري للكلمة، وهذا أدى إلى أن أُعيد النظر في القوائد مرة أخرى؛ للتأكد من المعنى المقصود للكلمة الواردة، مثل: (بيض) التي ترد مرة بمعنى: (جمع أبيض: لون)، وقد ترد بمعنى: (السيوف)، وقد تأتي (أبيض) كصفة للرجل أو المرأة: بمعنى: نقي العِرض، وهكذا. وبذا وُضع معنى الكلمة المقصود أمامها، حتى يتم الإحصاء والجمع بشكل صحيح.

وقد قُسم البحث وفقاً للأهداف المرسومة له إلى:

مقدمة تضمنت توضيحاً للموضوع وأهميته وإشكاليته التي انبثق منها، والأهداف المرجوة منه، كما تضمنت الدراسات السابقة للموضوع، ومنهجه، وخطته. تبع ذلك تمهيد تضمن حدود الكلمة والاسم العام وحجم العينة، ثم الجانب العملي من البحث، الذي تمّ الحديث فيه عن تطبيق المقياس في ثلاث نقاط أساسية وهي:

- 1- تطبيق المقياس على ثابت النسبة من شعر حسان في ديوانه.
 - 2- تطبيق المقياس على ثابت النسبة من شعر كعب بن مالك في ديوانه.
 - 3- تطبيق المقياس على ثابت النسبة من شعر عبد الله بن رواحة في ديوانه.
- وقد عُرف ثابت النسبة من شعر كل واحد من الشعراء الثلاثة عن طريق العودة للتخريج في ديوان كل واحد منهم، والتأكد من كل قصيدة أو مقطوعة -على حدة- بأنه لا يوجد من شكك في

نسبتها، إضافة إلى الرجوع إلى منهج الجمع والتحقيق الذي يذكر فيه المحقق تفصيلاً بهذا الخصوص.

وأثناء جمع ثابت النسبة من شعر كعب على وجه الخصوص؛ يذكر المحقق في تخريج بعض القصائد أو المقطوعات أنها وردت في مصدر واحد، ولم يذكر أن ثمة من ينسبها لغير كعب، مما يرجح أنها ليست مضطربة النسبة، وقد تعاملتُ مع مثل هذه الحالة بالنظر في هذا المصدر الوحيد، فإذا كان من المصادر المتقدمة الموثوقة؛ أخذتُ هذه القصيدة أو المقطوعة وأضفتها إلى ثابت النسبة، وإذا كان المصدر من المصادر المتأخرة تركته.

تلا ذلك مناقشة النتائج، تليها الهوامش، ثم المصادر والمراجع.

تمهيد:

لقد مرّ فيما سبق أنه يمكن معرفة الثروة المعجمية لدى الشاعر من خلال تطبيق مقياس يول على ثابت النسبة من شعره، ويمكن مقارنته بغيره من الشعراء إذا كانت لهم البيئة نفسها والظروف نفسها والموضوع نفسه الذي يكتبون فيه. وذلك بتطبيق المقياس على ثابت النسبة من شعرهم، ومقارنة الناتج.

ويُقصد بالثروة المعجمية: "ما يتمثله الفرد من معجم لغته، ويقتدر على استجلابه من مخزونه، واستعماله في إبانة" (كرّيم، 2006، ص 566). وتتأثر هذه الثروة بعوامل، وهي: اللغة (الحقول الدلالية) والمقام والفرد ذاته، فتأثرها باللغة من حيث أن بعض الحقول الدلالية أكثر ثراء من حقول أخرى، ويأتي تأثيرها بالمقام من حيث إنه يجبر المتكلم على اختيار ما يناسب ظروف المقام المكانية والزمانية وكل ما يختص به، أما تأثر الثروة المعجمية بالفرد؛ فمن حيث اختلاف الكفاءات الفردية في استنفار الطاقة اللغوية (كرّيم، 2006، ص 566).

وإذا كانت الثروة المعجمية تتأثر بهذه العوامل فكيف تُقاس إحصائياً؟ وكيف يمكن المقارنة

بين أصحابها؟

لا بد أولاً من تحييد عاملي المقام والحقول الدلالية، ليتبقى عامل الفرد فتُقاس حصيلة ألفاظه من أعماله. وهذا ما ستحاول الدراسة القيام به، باختيار شعراء نشأوا في بيئة واحدة، ومحيط واحد، وظروف متشابهة، وكتبوا في حقل دلالي واحد، وهو الشعر السياسي، شعر الغزوات



والفتوح وما يتعلق بالدولة الإسلامية؛ وهم شعراء الرسول الثلاثة، فإن تمايزهم في الثروة المعجمية يعود إلى تمايز كفاءاتهم في استجلاب مفرداتهم من مخزونهم اللغوي، وبهذا يمكن حساب الثروة المعجمية لديهم من خلال هذه الدراسة، ومقارنة بعضهم بعضاً.

ولمعرفة الثروة المعجمية عند هؤلاء الشعراء ومقارنة بعضهم ببعض في هذه الثروة؛ كان لا بد من تطبيق مقياس يول على ثابت النسبة من شعر كل واحد منهم على حدة، ولكن على أي أساس يمكن الفصل بين ما هو ثابت النسبة وما هو مضطرب من شعر أحدهم؟

لقد تمكن البحث من الفصل بين ما هو ثابت النسبة وما هو مضطرب من الشعر بناء على ما أورده محققو دواوينهم من توضيح بهذا الخصوص أثناء جمعهم لمادة الديوان، إضافة إلى بعض اجتهادات الباحثة، بالنظر إلى ما جاء في مصادر التراث. ويحسن التنويه هنا إلى فكرة المقياس، التي بنى يول عليها خاصيته، كما يأتي:

فكرة المقياس:

يرى يول أن كل كاتب له صندوق كثر، مكون من طبقات، أعلاها الكلمات الأكثر تكراراً في الاستخدام اليومي، ثم تليها طبقة الكلمات الأقل تكراراً، ولكن لا تزال تستخدم بشكل متكرر إلى حد ما، وتليها طبقة من الكلمات أقل تكراراً وأكثر صعوبة في التذكر، وفي أسفل الصندوق مباشرة ستكون هناك طبقة مغيرة من الكلمات التي نادراً ما تستخدم، ويصعب تذكرها، ومن ثم ستكون الكلمات الموجودة في الطبقات العليا كبيرة بالنسبة إلى الكلمات الموجودة في الطبقات السفلية، فهي صغيرة مجهرية، ولكنها ليست صفراً (G.Udny, 1944, p 70).

ومنه فإن يول يلاحظ -كما يُلاحظ الكثيرون- أن بعض المنشئين يميلون إلى استخدام مجموعة معينة من المفردات، يكثر تكرارها لديهم، بينما يميل آخرون إلى استخدام مجموعات أخرى -تختلف من منشئ إلى آخر- تتكرر لديهم وقد يتجنب غيرهم استخدامها أو تكرارها، وينتج عن هذا اختلاف في التوزيع التكراري للمفردات، فهناك مفردات ترد في النص مرة واحدة، ومفردات ترد مرتين، وأخرى ثلاث مرات وهكذا (G.Udny, 1944, p 2, 3).

ومنه فإن التوزيع التكراري يختلف من نص إلى آخر، وهو بدوره سيوضح إشار المؤلف واختياراته والتكرارات المميزة لأسلوبه؛ وبهذا فإن يول يفترض أن لكل منشئ بصمة أسلوبية وأسلوباً

خاصاً، ويُعبر عن ذلك بقوله: "يجب أن نتذوق نص المؤلف بشكل رئيس ليس بالكلمات الاستثنائية؛ ولكن بكلمات العمل اليومية الشائعة التي يستخدمها المؤلف مراراً وتكراراً" (G.Udny, 1944, p 222).

وعلى مستوى الكلمة يذكر يول أن هذا المقياس يمكن قصره على الاسم العام فقط (Common Noun)، أو الأفعال فقط، أو النعوت (الصفات) فقط التي ترد في النص المراد فحصه (G.Udny, 1944, p 223)، فالباحث يختار ما يراه مناسباً لدراسته. وأشار يول إلى أن الأسماء والصفات والأفعال تمثل حوالي النصف فقط، وربما أكثر من النصف من جميع التكرارات التي قد ترد في العمل، والباقي يرجع إلى عناصر يرى أن يستثنى من هذا القياس وهي (G.Udny, 1944, p 50):

- (1) الضمائر (الشخصية والملكية)
- (2) بعض الظروف
- (3) حروف الجر
- (4) حروف العطف
- (5) أسماء الأعلام
- (6) أل التعريف
- (7) الأسماء الموصولة
- (8) أسماء الاستفهام
- (9) بعض المدخلات أو الوصلات الموجودة في اللغة الإنجليزية (G.Udny, 1944, p 223). وأعتقد أنه يقصد الوصلات مثل: (ed, un, ly, er) وغيرها مما يُضاف إلى الكلمة الأساسية لغرض نحوي ودلالي.

ويشير يول بهذا الصدد -بحسب تعبيره- إلى أنه: لن يحلم أحد بتكديس أعماله، وتكدس طاولاته من خلال جدولته كل تكرار لـ a و the عند التعامل مع عمل باللغة الإنجليزية على سبيل المثال، أو كـ (أل التعريف) في اللغة العربية وكذلك الحال مع بعض الوصلات في لغات أخرى، مثل (qui, quae, quod, etc) في اللغة الفرنسية (G.Udny, 1944, p 50)، ونحوها. ويبدو لي أن هذا صحيح؛ إذ إن مثل هذه العناصر تتكرر في أعمال الجميع، فلن تشير إلى بصمة أسلوبية خاصة تحيل إلى مؤلف بعينه، وتميّزه عن غيره.

وبالنسبة لاختيار العينات فإن يول يرى أن كل عينة ينبغي ألا تقل عن (2000) كلمة فيقول: "لإجراء اختبار عملي فإني أفضل بناء أصغر عيناتي على حوالي ألفي تردد، وذلك لأعطي على أقل تقدير أساسا حقيقيا معقولا للخاصية" (G.Udny, 1944, p 58).

وقبل البدء بالحديث عن كيفية تطبيق المقياس على شعر الشعراء الثلاثة يحسن التنويه هنا إلى طريقة الباحث سعد مصلوح، والباحث المختار كريمة، والاستفادة مما جاء عندهما، وطرح بعض الملحوظات ومناقشتها؛ حتى يتبين ما ستقوم به الدراسة هنا.

حول حدود الكلمة:

يقوم هذا المقياس الأسلوبى الإحصائي على حساب الكلمة (الوحدة المعجمية) (لا على حساب المقطع أو الجملة أو غيرهم) ومدى تكرارها في نص معين. لكن ما هي حدود الكلمة في مجال الإحصاء المعجمي ذي المقاصد الأسلوبية؟

لقد حدّد كريمة مقاييس الكلمة التي تدخل في الإحصاء الأسلوبى المعجمي، حيث رأى أن كل فعل وكل اسم كلمة. وكل بنية دخلت في ميزان صرفي كلمة. أما ما تعلق بها من مكونات نحوية فهو من باب تهيئتها للمقال (كريمة، 2006، ص 257)، وقد استشهد كريمة بما ذكره عبد القادر المهيري (المهيري، 1993، 9، 10: كريمة، 2006، ص 257، 258)، فيما يتعلق بحدود الكلمة التي تدخل الإحصاء المعجمي في اللغة العربية على وجه الخصوص:

- كل الأشكال اللسانية الدنيا الحاملة لمعنى إحالي كلمات. وعليه فإن الفعل المجرد: الجامد أو المتصرف كلمة واحدة. وكذلك الاسم سواء أكان جامدا أم متصرفا أم صفة؛ وسواء أكان مفردا أم جمعا جمع تكسير أو جمعا سالما؛ فهو كلمة.
- الأسماء والأفعال المزيدة مهما تصرفت فهي كلمة واحدة.
- الفعل المتعدي إلى مضمّر واحد أو مضمّرين اثنين كلمة واحدة، نحو: سأعطيكم وأعطيتكموها. وكذلك الاسم المعرفّ، نحو: الدار، والاسم المضاف إلى المضمّر، نحو: دياركم؛ كلها كلمات مفردة؛ لأن ما عدا الاسم والفعل إنما هي مكونات وعناصر نحوية.
- المركّب النحوي، نحو: عبشي كلمة واحدة، وهو كذلك حتى لو اختزل جملة نحو: حوقلة وبسملة.
- الأسماء والحروف الموصولة لا تعد كلمات مستقلة في العربية؛ لاحتياجها للفعل بعدها.

- الأعلام المركّبة بالإضافة نحو: عبد الله، وعبد الرحمن كلمة واحدة.
- المركّب الإضافي إضافة لازمة مطلقا، نحو: ذو العلم ولدن الله ولدى الحرم كلمة واحدة؛ لعدم استقلال المضاف بوجه من الوجوه.
- الإضافة غير المتماذّة؛ أي تلك التي لا يتبيّن معناها من معنى مكوّنّي الإضافة ذاته، تمثل كلمة واحدة؛ لأن هذه الإضافة صارت مكونا معجميا يحتاج المتعلم إلى تعلّمه كما يتعلم أي مفردة جديدة، ومن أمثلة هذا النوع: "دم الغزال" وهو زهر أحمر اللون، و"أمّ دفر" وهي كنية للدينيا، و"أمّ أربع وأربعين" وهي دويبة سامّة.

فمما سبق يمكن التفريق بين ما يُعد كلمة أو كلمتين في الإحصاء الأسلوبى المعجمي. وبعد معرفة هذه الحدود للكلمة، فما هي الكلمة التي ستُختار من بين بقية الكلمات في الإحصاء الخاص بهذه الدراسة؟ هل ستُختار الدراسة الاسم أو الفعل؟ وإذا اختارت الأسماء، فهل كل الأسماء داخله في الإحصاء أم فئة معينة منها فقط؟

حول تحديد دقيق للاسم العام:

سيقوم الإحصاء الأسلوبى المعجمي في هذه الدراسة على اختيار نوع من الأسماء يُعرف في اللغة الإنجليزية بـ (Common Noun) (الاسم العام) فما المراد به؟ إن المراد بالاسم العام هو: "اسم يشير إلى أي فئة غير محددة من الكيانات بدلاً من كيان واحد محدد"⁽¹⁾.

إن هذا المفهوم في اللغة الإنجليزية يمكن نقل معناه إلى اللغة العربية، فهو اسم يشير إلى شيء غير محدد (عام)، فهو اسم كلي يشترك فيه غير واحد من الناس، فليس خاصا بشخص ولا مكان ولا قبيلة بعينها، مثل: جبل، بيت، عصفور، شجرة، قرية، وادي. وقد أشار يول أنه يمكن تطبيق مقياسه (الخاصية خ) بإحصاء هذا الاسم. وقد حاول الباحث سعد مصلوح تطبيق مقياس يول في كتابه السابق الذكر مع الدراسات السابقة: (في النص الأدبي، دراسة أسلوبية إحصائية)، بإحصاء الاسم العام الذي أشار إليه يول. والدراسة هنا أيضا ستقوم على ذلك.

(1) تمت محاولة ترجمة هذا المفهوم من الإنجليزية إلى العربية، لتطبيق هذا المقياس على نصوص باللغة العربية.

"common noun," The Oxford English Dictionary. 2nd ed. 1989. OED Online. Oxford University Press.

<<https://www.oed.com/search/dictionary/?scope=Entries&q=common+noun>>

ويحسن هنا وضع تحديد دقيق لمفهوم الاسم العام الذي تم تطبيق المقياس باستخدامه، بالاستفادة والمناقشة لفهم وتلخيص مصطلح لهذا المفهوم في اللغة العربية، حيث قام مصطلح بتحديد المادة المقيسة (الاسم العام)، حين يقول (مصطلح، 1411، ص 124-125):

- (1) استبعدتُ أعلام الأماكن والأشخاص.
- (2) استبعدتُ الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة.
- (3) استبعدتُ الصفات القياسية: كاسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغ المبالغة، واسم التفضيل، والصفة المشبهة.
- (4) ما جاء على صيغة الوصف، واستعمل استعمال الأسماء أدخلته في الإحصاء "ومثاله: الشاعر والشهيد والخطيب...".
- (5) تثنية الاسم أو جمعه لا تعد تكراراً للاسم المفرد، إلا إذا تعددت صيغ جموع التكسير، فإن تكرارات كل منها تحسب مستقلة عن الأخرى.
- (6) تدخل في عداد الأسماء -بالإضافة إلى الاسم العام- المصادر وأسماء الزمان، والمكان، والآلة، والمرء، والهئية، وأسماء الأعداد، والموازين، والمكاييل، والمقاييس، والجهات، والأوقات.

يشير مصطلح في البند (3) إلى أنه استبعد الصفات القياسية، كاسم الفاعل واسم المفعول وصيغ المبالغة واسم التفضيل والصفة المشبهة. وأرى أنه من الأفضل لو استثنى من هذه الصفات القياسية ما استعمل منها استعمال الأسماء، فهو يدخل في الاسم العام. ولعله كان يستدرك على هذا البند في البند (4)، لكن عليه ألا يترك البند (3) على إطلاقه.

وبالمقابل فإن الباحثة إلهام المفتي ذكرت هذا البند (3) نفسه المتعلق بالصفات القياسية، ولكن ضمن عنوان جانبي أسمته: (ما يدخل في مفهوم الاسم العام ويخضع للقياس)، بمعنى أنها: تدخل الصفات القياسية كاسم الفاعل... ونحوه تحت الاسم العام، وكان الأخرى أن تستثنى هي الأخرى من هذه الصفات القياسية ما جاء منها عامل عمل الفعل. وهي تذكر في البند الذي يليه في بحثها (تحت العنوان الجانبي نفسه): "ما جاء على صيغة الوصف، واستعمل استعمال الأسماء مثل:

الحديد، والهندي، الوريد، البيض، الكافر... (المفتي، 2002، ص 105)، وهذا يتضمن أن ما جاء على صيغة الوصف واستعمل استعمال الأفعال لا يدخل في القياس. فكان لا بد من الاستثناء -على ما يبدو- لئلا يكون الأمر على إطلاقه.

أما البند (5) فيبدو أن تثنية الاسم أو جمعه يُعد تكرارا للاسم المفرد، -وليس كما قال مصلوح ونهجتُ نهجه إلهام المفتي- (المفتي، 2002، ص 105)؛ أليست المفردة (الوحدة المعجمية) موجودة في ذهن الكاتب -أو الشاعر- على كل حال؟ فقط هو يستحضر ما يُلائم السياق، فتارة يورد المفردة على صيغة الأفراد، وتارة يوردها جمعا أو مثناة، فلو ذكر الشاعر في شعره لفظة (سيف)، ثم ذكر في موضع آخر (سيوفا للجمع) أو (سيفان للمثنى) فكلها تكرار للفظة (سيف) المفردة، خاصة إذا كان الدارس يريد التركيز على قياس الثروة المعجمية لدى الشاعر؛ إذ لو كان الشاعر يريد التنوع لاستعمل وحدة معجمية أخرى مثل: (أبيض التي تستعار للسيف)، أو (المهتد) وغيرها، لكنه يكرر نفس الوحدة المعجمية (جمعا أو تثنية). فالأولى إذن -كما يبدو- أن يُقال: إن تثنية الاسم أو جمعه يُعد تكرارا للاسم المفرد، ولا يعد وحدات معجمية مستقلة.

أما الباحث المختار كريمة فقد جمع في عينته بين الاسم العام والأفعال، واستثنى فقط الوحدات النحوية: الحروف والنواسخ والظروف الجامدة، كما يقول (كريمة، 2006، ص 9).

وعلى كل حال فيبدو لي أن فهم مصلوح للاسم العام في العربية كان موفقا، سوى بعض الملحوظات البسيطة التي سبق توضيحها². وعليه فيمكن تلخيص ما سبق كما يأتي:

ما يدخل ضمن الاسم العام، ويُطبق المقياس عليه:

- المصادر، وأسماء الزمان، والمكان، والآلة، والمرة، والهيئة، وأسماء الأعداد، والموازن، والمكاييل، والمقاييس، والجهات، والأوقات.
- الصيغ القياسية، كاسم الفاعل واسم المفعول وصيغ المبالغة واسم التفضيل والصفة المشبهة، إذا استعملت استعمال الأسماء. مثل: الشاعر، والكاتب، والبيض، والخطيب وغيرها.
- تثنية الاسم أو جمعه -جمع تكسير أو غيره- يُعد تكرارا للاسم المفرد، ما دامت من نفس الجذر، مثل: أسد، وأسود، وأسدان، وكلها تكرارات تعود لـ (أسد).

(2) لقد تمّ تواصل الباحثان مع الباحث سعد مصلوح شخصيا، وتمت مناقشة بعض البنود وتوضيحها بشكل أدق.

- ظروف الزمان والمكان المتصرفه سواء أوقعت ظرفا مثل: قابلته نهارا، وسافرت ليلا، أم غير ظرف، مثل: الليل ساطر، والنهار معاش، ف(الليل) و(النهار) في الجمل السابقة كلها تُعد اسما عاما يدخل في القياس.

ما لا يدخل ضمن الاسم العام، ولا يُطبق المقياس عليه:

- أعلام الأماكن والأشخاص، والقبائل.
- الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة.
- الصيغ القياسية، كاسم الفاعل واسم المفعول وصيغ المبالغة واسم التفضيل والصفة المشبهة، إذا استعملت استعمال الأفعال (عملت عمل الفعل): لخروجها بذلك عن محض الاسمية، وعن الدخول تحت الاسم العام. مثل: (القائل الحق، المُكْرِم الضيف،...) ف(القائل)، و(المكرم)، أسماء فاعلين عاملة عمل الفعل، فلا تدخل في القياس.
- ظروف الزمان والمكان الجامدة (غير المتصرفة)، مثل: إذ، وإذا، وحيث، وغيرها.
- كل الكلمات الوظيفية (functional words) أي التي تؤدي وظائف نحوية، وليست وحدات معجمية؛ لأن هذا المقياس يدخل تحت بند (الثروة اللفظية)، مثل: كلا، وكتنا، وكل، وجميع، وغير، وسوى، وألا، وإلا، وأسماء الشرط وغيرها. أما الكلمات التامة (full words) ذات الدلالة المعجمية فتدخل في المقياس.

حول حجم العينة:

ويبدو أن مصلوح -وكذلك إلهام المفتي- لم يُوفِّقا في حجم العينة إذ لم يلتزم كل منهما بما جاء عند يول من أن العينة الواحدة يُفترض ألا تقل عن 2000 كلمة، فكانت العينة الواحدة لديه (سعد مصلوح) تضم الاسم العام في تسع قصائد فقط من شعر شوقي، وهو يجري المقياس على كل قصيدة على حدة. فهذا ما يُعد مأخذا عليه. وكذلك العينة بالنسبة للمفتي فقد بلغت (عشر) قصائد ثابتة النسبة من شعر أبي تمام، ومثلها (عشر) مضطربة النسبة أسمتها: بـ (القصائد المنسوبة)، وقد طبقت المقياس على كل قصيدة على حدة، تماما كسعد مصلوح، وهي أيضا تُعد عينة صغيرة مقارنة بما أشار إليه يول.

وقد لاحظ الباحث المختار كريم هذا الأمر وأشار إليه حيث يقول: "نرى أن حجم العينات التي استند إليها سعد مصلوح غير كافٍ، فإحدى هذه العينات لا يتجاوز التكرار فيها (2)، واثنان

تكرارهما (3)، وخمس تكرارها الأقصى (4)، وهذه حالات ينبغي أن تخضع للفحص الفردي، لا للتقدير الإحصائي" (كريّم، 2006، ص 215).

وكريّم يذكر ذلك بعد أن استعرض التكرار الأقصى في عينات يول، وكيف أن التكرار كان مرتفعا، لكبر حجم العينة، فإذا ما قورن مع ما جاء عند مصلوح؛ بدت عينة مصلوح غير كافية إطلاقا، ثمّ يذكّر كريّم بشأن تأكيد يول على ضرورة ألا تقل أصغر العينات عن 2000 كلمة. ويتوصل كريّم إلى أن قلة التكرار عند مصلوح تشير بوضوح لا إلى طبيعة المتكلم أو النص؛ وإنما إلى قصر النصوص المعتمدة (كريّم، 2006، ص 215). وليس هذا المأخذ وحسب؛ بل إن مصلوح حين طبق المقياس لم يطبقه على القصائد التسع إجمالا كعينة واحدة، بل طبّقه على كل قصيدة على حدة.

وكان مصلوح غير موفق -فيما يبدو- عندما اعتمد على حساب الخاصية لكل قصيدة على حدة بوصفه مؤشرا للدلالة على بصمة المبدع، وكان الأحرى به أن يجمع القصائد التسع كلها في مجموعة واحدة كعينة واحدة من ثابت النسبة من شعر شوقي، ويجمع التوزيعات التكرارية للاسم العام في هذه العينة ككل، ومنه يحسب الخاصية، ويطبق هذا على عينات مماثلة أيضا من ثابت النسبة من شعر شوقي -كما فعل يول- ثم يفعل الفعل نفسه مع المجموعات الأخرى لديه -مجموعتي القصائد المجهولة والروحية- ثم يقارن بينها، ويلاحظ أيّ المجموعتين تقترب الخاصية فيما من العدد الذي توصل إليه من حساب الخاصية على ثابت النسبة؛ ليصل إلى: أيّ المجموعتين هي بالفعل لشوقي وليست لغيره؟

ويقترح كريّم على القارئ -بعد ما سبق- مسلكا يظهر له أنه آمنٌ في معالجة مثل هذه المشكلة، يتمثل في تتبع خطوات شبيهة بتلك التي سلكها يول. فيمكن للباحث أن يأخذ عينتين أو ثلاث عينات من أعمال شوقي الثابتة، ويرى خاصية كل منها، ثم ينظر في مدى استقرار الخاصية (خ) بينها، ويأخذ بعد ذلك عينة ممثلة من الشعر المنسوب، وعينة ممثلة من الروحيات، ثم يبدأ مقارنتها على أساس هذه المعطيات (كريّم، 2006، ص 216). وهي الطريقة التي ستتمّ بها الدراسة هنا على نحو ما سيأتي. وقد طبّق كريّم المقياس على عينة من الشعر الجاهلي، تتمثل في ثابت النسبة من شعر كلٍّ من امرئ القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سُلمى، وعبيد بن الأبرص، والحارث بن حلزة، وعمرو بن كلثوم، وعنتر العبيسي، والأعشى الكبير (كريّم، 2006، ص 9)، وذلك ليس لغرض كشف

اضطراب أو خلط في نسبة شعر أحدهم، بل لمقارنة الثروة اللغوية بينهم، لأن هذا المقياس -كما سبقت الإشارة- يوضح معدل التكرارات في العمل المراد فحصه، فإذا ارتفع العدد الناتج عن المقياس دلّ ذلك على زيادة التكرارات، ومن ثم فقر نسبي في الثروة اللغوية، وإذا قلّ العدد دلّ على قلة التكرارات، مما يعني وجود ثروة لغوية غنية. فهذا إذن يسمح بالمقارنة بين مجموعة شعراء إذا كانت لهم البيئة نفسها والظروف نفسها، ويكتبون في المجال نفسه.

وتجدر الإشارة إلى أن كرتيم كان موفقا في حجم العينة إذ أخذ كل شعر الشاعر ثابت النسبة، وطبّق عليه المقياس، فكانت العينة المأخوذة من شعر كل شاعر منهم كبيرة. مما يعطي نتائج أكثر دقة فيما يبدو، إذ إن العينة الكبيرة ستعطي فرصة أكبر لكشف البصمة الأسلوبية لدى المؤلف. وغالب الظن أن كرتيم لم يلتزم باختيار الاسم العام فقط أو الأفعال فقط أو الصفات فقط -كما أشار يول- بل أخذها جميعا (الديوان كاملا لكل شاعر من هؤلاء الشعراء) باستثناء بعض الوحدات النحوية، ولم يذكر ذلك صراحة، ولكنه يُفهم من خلال:

(1) قوله في المقدمة: "وأجريننا على هذه العينة الواسعة جردا معجميا لم نستثن منه إلا الوحدات النحوية: الحروف والنواسخ والظروف الجامدة" (كرتيم، 2006، ص 9).

(2) شرحه وتمثيله للكلمة بأمثلة تتضمن الاسم العام والفعل والصفات، ففي حديثه عن ورود الكلمة وتردها (أي تكرارها)، يقول: "نفترض أننا وجدنا: ضرب، وضربنا، وتضارب، وسيضربون، والمتضاربون... فإننا سنضمّمها في أسرة، معتبرين أن كل شكل كلمة، وأنها كلها أشكال تصريفية أو إنجازات أو تحقّقات وورود لمفهوم الضرب" (كرتيم، 2006، ص 259) ويعني كرتيم بالأسرة: أي مجموعة من الكلم تعود إلى أصل معنوي واحد. كذلك تمثيله لعناصر الأسرة: أسد، وأُسود، وأُسُد، واستأسد، واستأساد، يقول عنها: "كلمات لمفهوم واحد" (كرتيم، 2006، ص 260). فيظهر من هذه الأمثلة والتي سبقتها، وجود الاسم العام، ووجود الأفعال أيضا، مما يبدو أنه لم يختار أحدها كما نصّ يول.

أما الدراسة هنا فستحاول أخذ محاسن ما جاء في الدراستين السابقتين (دراسة مصلوح وكرتيم)، وتحاول تلافي الوقوع فيما وقعوا فيه، ومحاولة الالتزام بما جاء عن يول. كما سيأتي.

(أ) تطبيق المقياس على الثابت من شعر حسان بن ثابت (ديوانه)

لقد حُدّد ثابت النسبة من شعر حسان بن ثابت عن طريق استبعاد الشعر مضطرب النسبة أو المتهم والمرفوض في ديوانه، بناء على ما أورده محقق الديوان سيد حنفي من توضيح بهذا الخصوص أثناء جمعه لمادة الديوان ينظر: (ابن ثابت، 1974م، ص 41، 42).

العينات المدروسة:

لقد أخذت ثلاث عينات من ثابت النسبة من شعر حسان، على أساس أن كل عينة تتضمن (2000) كلمة اقتداء بطريقة يول. حيث بدأت من أول الديوان- متجاوزة القصائد والمقطوعات مضطربة النسبة- إلى أن اكتملت العينة الأولى 2000 كلمة أو نحوها عند جزء من القصيدة رقم (68)، ثم تركتُ مقطوعة من ثابت النسبة، وانتقلتُ إلى ما بعدها لأحسب العينة الثانية، فلما بلغتُ 2000 كلمة واکتملت العينة الثانية؛ تركتُ مقطوعة أو مقطوعتين، وانتقلتُ إلى ما بعدها لأحسب العينة الثالثة، ووصلتُ إلى آخر الديوان، ولكن لم تكتمل العينة الثالثة، إذ لم تصل إلى 2000 كلمة، بل قرابة الـ1500، فوجدتُ أني بهذا قد استغرقت كل ثابت النسبة من شعر حسان في ديوانه، ولم يتبقَ إلا ثلاث مقطوعات، فرأيتُ أن أخذها وأدرجها مع العينة الثالثة، لأنها لم تكتمل.

وعلى كل حال إنما يُحسب المقياس (الخاصية) من العينات الثلاث إجمالاً، حيث يُتوصل إلى عدد واحد يمثل البصمة الأسلوبية لدى المؤلف. ووجود العينات الثلاث متفرقة يساعد في ملاحظة بعض المؤشرات، مثل التكرار الأقصى في العينة الأولى، وكم يكون في العينة الثانية؟ وفي الثالثة؟ ثم كم يكون بعد دمج العينات الثلاث لحساب الخاصية؟ ويمكن أيضاً ملاحظة الكلمات التي يكثر تكرارها في كل عينة، وهل يبقى تكرارها كذلك في بقية العينات؟ وعلام يدل؟ وهكذا.

وتجدر الإشارة إلى أنني قد أخذت ثلاث عينات فقط، ولم أخذ أربع عينات مثل يول، ذلك أن شعر حسان كان لا يكفي لأربع عينات، كل واحدة منها متضمنة 2000 كلمة كما وضحت فيما مرّ، بل حتى العينة الثالثة لم تكتمل.



تقسيم العينة وجمعها وتنظيمها:

مرّ فيما سبق أنه أختير الاسم العام لحساب الخاصية في هذه الدراسة، وقد مرّ أيضا أنه أختير ثلاث عينات من ثابت النسبة من شعر حسان في ديوانه، ولكن كيف جُمعت العينة ونُظّمت وقُسّمت حتى يسهل حساب التوزيعات التكرارية للكلمات في العمل باستخدام برنامج الإكسل؟

برنامج الإكسل:

هو أحد برامج الجداول الإلكترونية، ويتكون الجدول الإلكتروني من عدد كبير من الأعمدة والصفوف التي يتم خلالها إدخال البيانات، وإجراء عمليات تخزين واسترجاع وطباعة هذه البيانات في أي وقت، كما يُتيح الجدول الإلكتروني للمستخدم إجراء عمليات حسابية في منتهى التعقيد، والحصول على أدق النتائج (مبارك، والبابلي، 2008، ص 259).

ويُعدّ برنامج الإكسل من أكثر منتجات جداول البيانات -المتاحة في المنطقة العربية- فعالية، وأكثرها انتشارا، ويتميّز بسهولة استخدامه.

ويُعد الإكسل باللغة العربية هو الأفضل لجدول البيانات للعالم العربي؛ بما يتضمنه من أحدث الميزات ودعم للغة العربية. ويتناسب برنامج الإكسل باللغة العربية بشكل مثالي مع المتطلبات ثنائية الاتجاه المعقدة للشركات والجامعات العالمية وللعاملين في الحقل المالي (مبارك، والبابلي، 2008، ص 259). وهكذا كان هذا البرنامج مناسبا لمتطلبات الدراسة هنا.

ولحساب التوزيعات التكرارية في العمل باستخدام برنامج الإكسل رُوِعت بعض الملحوظات،

كما يأتي:

(1) جُمعت الكلمات ذوات الجذر اللغوي، والأصل المعنوي الواحد، مثل: كلمة: أمانة وأمين، أو كلمة سيف، وسيوف، وأسياف، وسيفان، أو كلمة كاتب، ومكتوب، وكتابة، وكتّاب، ومكتبة، وكُتب. فالمثال الثاني -مثلا- تضمن كلمات كلها من جذر لغوي واحد (كتب)، وكلها أيضا تعود إلى أصل معنوي واحد، وهو معنى الكتابة، فيمكن القول عنها بأخذ المصدر أو المفرد منها- على حسب ما يرد في النص- فيُقال: وردت كلمة (كتابة)، وتكررت ست مرات. ويلاحظ أن ما ورد جمعا يُعد تكرارا للاسم المفرد- كما مرّ-.

(2) قد يصادف الباحث ثمة كلمات، لها الشكل نفسه، ولكن ليس لها المعنى نفسه، مثل كلمة:

(حيّ) قد تأتي من الحياة ضد الممات، وقد تأتي مفرد أحياء، أي مجموعة من المساكن

المتجاوزة التي تسكنها القبيلة. فكل كلمة منهما تعدّ وحدة معجمية مستقلة، وليست تكرارا للأخرى.

(3) التذكير والتأنيث في الكلمة لا يُعدّ إلا زيادة للوظيفة النحوية، فحين تأتي كلمة (ليل) وكلمة (ليلة)، فإن كلمة ليلة لا تعدّ إلا تكرارا لـ (ليل) المذكر، وقس عليها: (قفر) و (قفرة)، (ثلاث) و(ثلاثة)، (أبيض) و(بيضاء)، وهكذا..

(4) يُجرّد الاسم العام من أحرف الزيادة، لأن الزيادة تأتي للوظيفة النحوية. مثل: (سيفاه) التي كُتبت في جدول الإكسل: (سيف).

(5) عند كتابة الكلمات فما جاء منها على صيغة الجمع أُعيد إلى صيغة المفرد، أو أتى بالمصدر منه، حتى تسهل عملية الفرز، إذ تأتي كلمة (سيف) مثلا مرتبة هجائيا مع مجموعة الكلمات التي تبدأ بحرف (س)، غير أن كلمة (أسيف) -التي هي جمع لها، وتُعدّ تكرارا للمفردة المعجمية نفسها- تأتي مع مجموعة الكلمات التي تبدأ بحرف (أ)، مما يصعب جمعها، فرأيتُ أن من الأفضل أن أُحوّل الجمع إلى مفرد، باستثناء بعض الكلمات التي لو أُعيدت إلى مفردها فقد تُحدث بعض اللبس في معناها مع كلمات أخرى، فأُبقيت على حالة الجمع. باختصار بقيت الكلمات الداخلة في الإحصاء إما على هيئة المصدر، أو على حالها إن كانت مفردة، أو على المفرد منها إن كانت جمعا، أو بقيت جمعا خشية أن تلتبس بغيرها في المعنى. وينطبق كل ما سبق على جميع التطبيقات الإحصائية الواردة في هذه الدراسة. وبعد الانتهاء من إحصاء التوزيعات التكرارية للكلمات داخل العمل (العينة المأخوذة مجملا)؛ تُحسب معادلة يول (الخاصية) (G.Udny, 1944, p 47)، للتوصل إلى البصمة الأسلوبية لحسان بن ثابت، وهي:

معادلة يول

$$K = 10000 \frac{S_2 - S_1}{(S_1)^2}$$

وباللغة العربية يمكن كتابتها كما يأتي:

$$x = \frac{مج_2 - مج_1}{(مج_1)^2} \times 10000$$

وبشكل آخر: $x = 10000 \times (مج_2 - 1) / (مج_1)^2$

ولحساب هذه المعادلة: تُجرى بعض العمليات الحسابية للحصول على بعض القيم الداخلة في المعادلة، كما يأتي:

- (1) ضرب الفئة الترددية (ف) × عدد تكرارات الكلمات (ع) المكونة للفئة.
- (2) ضرب مربع الفئة الترددية (ف) \times^2 عدد تكرارات الكلمات (ع).
- (3) إيجاد مجموع القيم الناتجة عن الخطوة (1) على مستوى العينة (مج1).
- (4) إيجاد مجموع القيم الناتجة عن الخطوة (2) على مستوى العينة (مج2).
- (5) إيجاد مجموع الفروق بين العمليتين، بطرح قيمة (3) من قيمة (4)، أي:
مجموع الفروق (مج) = (مج2) - (مج1).
- (6) يقسم (مج) على مربع (مج1) $\times 2$.
- (7) ضرب خارج القسمة الناتج من الخطوة (6) $\times 10000$ تفاديا للكسور العشرية الطويلة (G.Udny, 1944, p 47).
- (8) الرقم الناتج عن الخطوة (7) هو الذي يمثل الخاصية -أو الخصيصة كما ترجمها البعض-

ويرمز

لها يول بالرمز (k) وأفضّل أن أرمز لها بالرمز (خ) من (خاصية) بالعربية كما مرّ في المعادلة. ويمكن أخذ مقتطع من جدول يول التوزيعي (رقم 1) (G.Udny, 1944, p10)، كمثال توضيحي كما يأتي:

5	4	3	2	1
ف \times^2 ع	مربع فئات التردد (ف ²)	ف \times ع	عدد الكلمات (ع)	فئات التردد (ف)
520	1	520	520	1
696	4	348	174	2
999	9	333	111	3
1120	16	280	70	4
925	25	185	37	5
4260		1666 (مج1)		المجموع (مج)
(مج2)				

ويمكن قراءة الجدول على هذا النحو: أن (520) كلمة وردت كل واحدة منها مرة واحدة فقط، و(174) كلمة وردت كل واحدة منها مرتين، و(111) كلمة وردت كل واحدة منها 3 مرات، و(70) كلمة وردت كل واحدة منها 4 مرات،... وهكذا. أما (العمود 3) فهو مجموع الكلمات لكل ورود أو تردد، أي حاصل ضرب العمود الأول × العمود الثاني. أما (العمود 4) فهو مربع فئات التردد أو الورد، أي: مربع العمود الأول.. أما (العمود 5) فهو مربع فئات التردد × عدد الكلمات لتلك الفئة من التردد. وعلى هذا الأساس يكون ناتج المعادلة:

$$خ = 10000 \times (1666 - 4260) / (1666 - 2) = 9,345$$

وهذا الرقم يمثل معدل التكرارية عند الكاتب المدروس، ويمثل البصمة الأسلوبية المميزة له. لقد طبقت كل هذه الخطوات في جدول إكسل الخاص بثابت النسبة من شعر حسان (العينات الثلاث)، وكانت القيم كما يأتي:

$$مج1 = 5461$$

$$مج2 = 69071$$

$$خ = 10000 \times (5461 - 69071) / (5461 - 2)$$

$$خ = 21,3$$

إذن الخاصية أو الخصيصة التي تمثل البصمة الأسلوبية لشعر حسان بن ثابت = 21

(ب) تطبيق المقياس على الثابت من شعر كعب بن مالك (ديوانه)

يذكر محقق ديوان كعب (سامي العاني) أن من الصعوبات التي واجهها أثناء جمع الديوان؛ هي ضياع جميع شعره الجاهلي - كما يقول- إذ تأكد له أن كعبا قال الشعر في جاهليته، فمن غير المعقول أن ما بين يديه كان كل ما قاله كعب من شعر، خاصة وأن كعبا كان أحد الشعراء الثلاثة الذين اعتمد عليهم الإسلام في مراحل الأولى التي نازل فيها الشرك، ويسرد المحقق بعض الأدلة التي تؤكد ما أشار إليه من أن كعبا عُرف بالشعر في جاهليته (ابن مالك، 1997، ص 12 و: 104)، فقد ذكر الصفدي (ابن مالك، 1997، ص 104)، ومن بعده البغدادي (ابن مالك، 1997، ص 104): "أنه غلب عليه في الجاهلية أمر الشعر وعُرف به". كما دلت بروايات أخرى يمكن الرجوع إليها في الديوان. وما يعني البحث هنا هو قلة ما وصل من شعر كعب. فقد تمكنت الباحثة من التوصل لعينة واحدة فقط -وليست ثلاث عينات كما في شعر حسان-، إذ لم يكف شعره لأكثر من عينة متضمنة



2000 كلمة - كما يُفضّل يول-، فقد تضمنت عينة كعب الوحيدة (2106) كلمات، تمثل الثابت من شعره ككل، دون استثناء.

وقد فُصل ثابت النسبة عن المضطرب من شعر كعب عن طريق العودة للتخريج في الديوان، إضافة إلى الرجوع إلى منهج الجمع والتحقيق الذي يفصل فيه المحقق (ابن مالك، 1997، 140، 141). وأثناء جمع ثابت النسبة من شعر كعب؛ يذكر المحقق في تخريج بعض القصائد أو المقطوعات أنها وردت في مصدر واحد، ولم يذكر أن ثمة من ينسبها لغير كعب، مما يرجح أنها ليست مضطربة النسبة، وقد تعاملت مع مثل هذه الحالة بالنظر في هذا المصدر الوحيد، فإذا كان من المصادر المتقدمة الموثوقة؛ أخذت هذه القصيدة أو المقطوعة وأضفتها إلى ثابت النسبة، وإذا كان المصدر من المصادر المتأخرة تركته.

وبخصوص جمع العينة وتقسيمها وتنظيمها، فقد أُعتمد على نفس الطريقة المستعملة في جمع ثابت النسبة من شعر حسان بن ثابت، من حيث اختيار الاسم العام لحساب الخاصية، والاعتماد في تنظيم المادة وتقسيمها على برنامج الإكسل.

وبعد التوصل من خلال الجدول للتوزيعات التكرارية للاسم العام في عينة كعب، تُحسب معادلة يول، من خلال جملة من العمليات الحسابية - كما مرّ عند حسان - وكانت القيم كما يأتي:

$$\text{مج} 1 = 2106$$

$$\text{مج} 2 = 13698$$

$$\text{خ} = 10000 \times (2106 - 13698) / 2(2106)$$

$$\text{خ} = 26$$

إذن الخاصية أو الخصيصة التي تمثل البصمة الأسلوبية لشعر كعب بن مالك = 26

(ج) تطبيق المقياس على الثابت من شعر عبد الله بن رواحة (ديوانه)

وبخصوص شعر عبد الله بن رواحة؛ فيبدو أن ما وصل من شعره يُعد قليلا قياسا إلى مكانته الأدبية، إذ يفترض محقق ديوانه (وليد قصاب) أن قسما كبيرا من شعر ابن رواحة قد ضاع فيما ضاع من التراث الأدبي الزاخر، ولم يصل إلينا، ويقول المحقق في معرض حديثه عن شعر ابن رواحة

الجاهلي والإسلامي: "وأول ما نتوقف عنده... هو قلة ما بين أيدينا من هذا الشعر قلة واضحة ملحوظة لا تتفق مع ما يذكره لنا الرواة عن مكانة ابن رواحة الشعرية، ومنزلته الأدبية" (ابن رواحة، 1997: 47).

وهو يستدل في ذلك بآبى سلام - في كتابه طبقات فحول الشعراء- حين يضع ابن رواحة في طبقة يسميها (طبقة شعراء القرى العربية) وهي (المدينة، ومكة، والطائف، واليمامة، والبحرين) ثم يقول ابن سلام بعد ذلك: "وأشعرهن قرية المدينة، شعراؤها الفحول خمسة: ثلاثة من الخزرج، واثنان من الأوس. فمن الخزرج من بني النجار حسان بن ثابت، ومن بني سلمة، كعب بن مالك، ومن بني الحارث بن الخزرج عبد الله بن رواحة. ومن الأوس قيس بن الخطيم من بني ظفر، وأبو قيس بن الأسلت من بني عمرو بن عوف..." (ابن رواحة، 1997، ص 48).

وهذا يدلل بالفعل على أن ابن رواحة كان من فحول الشعراء حتى إنه وُضع في طبقة حسان وكعب و قيس بن الخطيم وكلهم من المجيدين كثيري الشعر.

وعلى كل حال فما وصل من شعر ابن رواحة إلا القليل، ومن هنا جاءت عينته -ثابت النسبة من شعره مجملا- صغيرة جدا، وعليه فإن الكلمات التي دخلت الإحصاء قد بلغت (297) كلمة، أي قرابة (300) كلمة فقط.

وتجدر الإشارة إلى أن ثابت النسبة من شعر ابن رواحة قد حُدّد من خلال العودة إلى ديوانه (ابن رواحة، 1997، ص 87)، وتتبع ما قاله المحقق بهذا الخصوص، فما ثبتت نسبته دون أدنى شك أُخذ، وما تشكك المحقق في نسبته إلى رواحة، تُرك.

وبخصوص جمع عينة ابن رواحة وتنظيمها وتنظيمها، فقد اعتمد على الطريقة نفسها المستعملة في جمع ثابت النسبة من شعر حسان بن ثابت وكعب، فقد أُختير الاسم العام لحساب الخاصية، كما اعتمد في تنظيم المادة وتنظيمها على برنامج الإكسل.

وبعد التوصل من خلال جدول الإكسل للتوزيعات التكرارية للكلمات داخل العمل، حُسبت معادلة يول، من خلال جملة من العمليات الحسابية -كما مرّ عند حسان وكعب- وكانت القيم على نحو ما يأتي:

$$\text{مج} 1 = 297$$

$$\text{مج} 2 = 439$$

$$2(69.71)/(69.71- 5461) \times 10000 = \text{خ}$$

$$\text{خ} = 16$$

إذن الخاصية أو الخصيصة التي تمثل البصمة الأسلوبية لشعر عبد الله بن رواحة = 16

(د) قراءة النتائج ومقارنتها

يؤكد يول على أن حجم العينة (طولا وقصرا) لا يؤثر على نتيجة القياس، أو بمعنى آخر إن خاصيته تحيّد أثر حجم العينة. ولكنه بالمقابل يذكر أن أصغر عيناته يفضّل ألا تقل عن 2000 كلمة. لعله كان يريد أن يشير إلى أن العينات يجب ألا تقل عن 2000 كلمة لتُعطي نتائج دقيقة، وإن زادت عن 2000 كلمة فلا يؤثر ذلك على النتيجة. وبشكل آخر: إن حجم العينة التي يتكون أصغرها من (2000) كلمة على الأقل؛ لا يؤثر على نتيجة القياس (الخاصية خ).

وعلى هذا الأساس فإنه يمكن اعتبار عيني حسان وكعب كافيتين للحصول على نتيجة صحيحة للقياس، أمّا عينة ابن رواحة فلست على يقين أنها كافية لتعطي النتائج المطلوبة، لأن كل ثابت النسبة من شعره في الديوان قد جُمع، وما بلغت الكلمات الداخلة في الإحصاء إلا (297) كلمة، أي أنها لم تبلغ (2000) كلمة كما يُفضل يول في أصغر عيناته، ولكن ربما تكون النتيجة صحيحة إذا كان حجم العينة بالفعل لا يؤثر على نتيجة القياس وإن قلّ عن (2000) كلمة. وعلى كل حال فما توصلَ اليه من نتائج تفيد أن:

الخاصية (خ) عند حسان بن ثابت = 21

الخاصية (خ) عند كعب بن مالك = 26

الخاصية (خ) عند عبد الله بن رواحة = 16

وعليه فإن ترتيبهم من حيث الثروة المعجمية كما يأتي:

رقم التسلسل	اسم الشاعر	الخاصية (خ)	الترتيب من حيث الثروة المعجمية
1	عبد الله بن رواحة	16	الأول
2	حسان بن ثابت	21	الثاني
3	كعب بن مالك	26	الثالث

ومنه يمكن القول: إن عبد الله بن رواحة هو الأوفر ثروة معجمية مقارنة بحسان وكعب، وبلي ابن رواحة حسان، ويكون كعب هو الأقل ثراءً إذا ما قُورن بزميليه. ولكن كيف يمكن تفسير هذا؟ لعل قلة ما وصل من شعر ابن رواحة جعل موضوعاته مختلفة ومتنوعة وغير متكررة، فاختلفت وتنوعت تبعاً لذلك مفرداته، ولم تتكرر، فظهر أن لديه هذا الثراء المعجمي، ولو وصل ما ضاع من شعره ربما تكررت بعض المواضيع وتكررت تبعاً لذلك مفرداته. أما حسان فعلى الرغم من كثرة شعره؛ فإن التكرارات تُعد قليلة ومقبولة إلى حد ما إذا ما قُورن بزميلاته. وبخصوص كعب فيظهر أن لديه ثراءً معجمياً يمكن وصفه بالأقل بين زملائه. وبالنظر إلى الجداول على الإكسل يمكن ملاحظة بعض التكرارات كما يأتي:

التكرارات الأكثر ارتفاعاً ضمن جدول الإكسل لثابت النسبة من ديوان حسان، من أعلى تكرار (134) إلى (10)

الكلمة	التكرار	الكلمة	التكرار	الكلمة	التكرار
ابن	134	قول	33	عين/رسول/جمع	19
يوم	61	مجد	31	ولد(والد، ولادة)/قتل/عزّ	18
أب	58	أمر	29	أخ/نفس	17
دار	52	أم	27	ملك/ليلة/فعل	16
قوم	50	عبد	25	مال/ماء/عليا/رأس	15
مثل	48	سيف/حَسَب/جار	24	وجه/ندى(كرم)/فضل/ صدق/سيّد/خزي/حق/ أول	14
لؤم	42	بيت	23	يد/موت/دم/إله	13
ناس	39	نبي	22	أرض/وسط/نصر/ معشر/قديم/رَجُل/دين/ دهر/جلم/باب	12
أهل	37	رب/حرب	21	أحد/نسب/منزل/معروف/ قنا/قلب/فرع/غداة/ صرم/دمع/حيّ(القبيلة)/	11



جهل / برد (برودة) / أصل /

أسد

10	آخر / فتي / سمع / ربح /	20	خير	34	كرم
	خال (أخ الأم) / بطل				

التكرارات الأكثر ارتفاعاً ضمن جدول الإكسل لثابت النسبة

من ديوان كعب من أعلى تكرار (53) إلى (10)

التكرار	الكلمة	التكرار	الكلمة
15	قوم / دار	53	ابن
14	عدو	39	أمر
13	قتل	22	نبي
12	عز / أخ	19	مثل
11	غد / دين	18	يوم
10	يد / ضرب / رب / خيل / أسد	17	ناس / صدق / حق /
			حرب / أب
		16	رسول

التكرارات الأكثر ارتفاعاً ضمن جدول الإكسل لثابت النسبة من ديوان ابن رواحة، من أعلى تكرار

(5) إلى أقل تكرار (2)

التكرار	الكلمة
5	قدر
4	يوم / رسول
3	ناس / نبي / مثل / عيش / سيف / دين / إله / اسم / ابن
2	همّ / نفس / نخل / موت / ملك / كفر / قوم / قضاء / قديم / عرش /
	ظن / شمس / سبيل / رب / حق / حسب / حسن / حب / جود /
	جنة / جمع / أمة

يُلاحظ من الجداول السابقة أن أعلى تكرار عند حسان وصل إلى (134 مرة)، بينما وصل أعلى تكرار عند كعب إلى (53 مرة)، وأعلى تكرار عند ابن رواحة وصل إلى (5 مرات) فقط، وهذا يفسر ارتفاع الخاصية (خ) عند حسان وكعب لارتفاع معدل التكرارات لديهما، وانخفاض الخاصية (خ) عند ابن رواحة لانخفاض معدل التكرارات.

وما جعل حسانا يتقدم على كعب في الثروة المعجمية على الرغم من ارتفاع التكرارات عند حسان؛ أن حسان بالمقابل لديه عدد كبير من المفردات المتفردة التي لم ترد إلا مرة واحدة فقط (لم تتكرر)، فقد بلغ عددها (1220 مفردة) أو (وحدة معجمية) مستقلة.

وعليه فقد بدا للباحثة أنه كلما اتسعت العينة وزادت، زادت معها التكرارات لبعض الوحدات المعجمية، وبالمقابل تظهر جملة من الوحدات المعجمية المتفردة (غير المتكررة)، وبهذا لا يتأثر المقياس بحجم العينة_ فيما يبدو_ كما يشير يول.

ولكن حين يقل حجم العينة عن 2000 كلمة بسبب قلة ثابت النسبة من شعر الشاعر، أو قلة ما وصل من شعره (مثلما حصل مع عبد الله بن رواحة)؛ فإن التساؤل الذي يظل دون جواب قاطع هو: هل تُعدّ نتيجة المقياس صحيحة؟ أو بمعنى آخر: هل تُعدّ دقيقة؟ أم أن العينة غير مؤهلة لتطبيق المقياس عليها؟

وعلى كل حال، فإن ما تطمئنّ إليه الباحثة هو عينتا حسان وكعب، من حيث إن كليهما قد تجاوزتا (2000) كلمة داخلية بالمقياس، أما عينة ابن رواحة فيبقى الشكُّ في أنها كافية للوصول إلى نتيجة دقيقة. وعليه فإن حسانا يمتلك ثروة معجمية غنية مقارنة بكعب كما تشير نتائج المقياس، ولكون شعره غزيرا؛ فإنه بالضرورة ستتكرر لديه بعض المفردات، وتتفرّد لديه أخرى، فهو من أكثر الشعراء فحولة كما يقول عنه بعض المتقدمين، فقد قال أبو عبيدة: "وأجمعت العرب على أن حسان أشعر أهل المدر" (الأصفهاني، 2013: 106/4).

وأخبر بذلك أيضا أحمد بن عبد العزيز الجوهري قال: حدثنا عمر بن شبة عن أبي عبيدة قال: اتفقت العرب على أن أشعر أهل المدر أهل يثرب، ثم عبد القيس ثم ثقيف؛ وعلى أن أشعر أهل يثرب حسان بن ثابت (الأصفهاني، 2013: 106/4)، وذكر صاحب الأغاني أن "عمر بن شبة قال حدّثني الأصمعي قال: جاء الحارث بن عوف بن أبي حارثة إلى النبي صلى الله عليه وسلّم فقال: أجرتني من شعر حسان، فلو مُزج البحرُ بشعره لمزجه" (الأصفهاني، 2013: 117/4). وهكذا.

وبالمقابل فإن كعباً أيضاً لم يكن يبعد مسافة طويلة عن حسان فالخاصية (البصمة الأسلوبية) التي تعبر عن الثروة المعجمية عند حسان بلغت (21) بينما بلغت عند كعب (26)، مما يمكن القول معه أن كلا الشاعرين يمتلك ثروة معجمية غنية لا يُمكن تجاهلها، غير أن حسانا يتفوق على كعب قليلاً.

ولكن ماذا يعني أن يتفوق شاعر ما على آخر في الثراء المعجمي؟

من خلال العمل والإحصاء في هذا البحث لاحظت الباحثة تفوق حسان على كعب في الثروة المعجمية وذلك في أمور منها:

- 1) تمكن حسان من إيصال أفكاره ومشاعره للمتلقى بشكل أفضل وأغنى وأكثر دقة.
- 2) ينقل حسان معانيه بطريقة معقدة وعميقة، مما يجعل نصوصه الشعرية أكثر جمالاً وتعقيداً.
- 3) ينقل حسان المعنى الواحد بأكثر من طريقة، مما يبعده عن التكرار.
- 4) التنوع في التصوير والوصف.
- 5) يبتكر حسان تعابير وصوراً شعرية متميزة.

وباختصار فإن الثروة المعجمية تعزز من جودة الشعر وجماله، وتزيد من إمكانية تفسير القراء للنص الأدبي بطرق مختلفة، وفهمه بمستويات متعددة. وهذا ما لوحظ في شعر حسان بشكل أوضح منه في شعر كعب. وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن معرفة الثروة المعجمية بين أي شاعرين -أو أكثر- ومقارنتها يمكن أن تعين في ترجيح نسبة بعض النصوص مضطربة النسبة بين هؤلاء الشعراء، خاصة إذا كان الفارق بينهم في الثروة المعجمية عالياً. ويمكن لباحث ما أن يقف على مثل هذه النصوص في دراسات مستقبلية.

المراجع:

أولاً: المراجع باللغة العربية

- الأصفهاني، أبو الفرج. (2013). *الأغاني*، (إحسان عباس، وإبراهيم السعافين، وبكر عباس، تحقيق)، دار صادر.
- ابن ثابت، حسان. (1974). *ديوانه*، (سيد حنفي حسنين، تحقيق)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن رواحة، عبد الله. (1982). *ديوانه ودراسة في سيرته وشعره*، (وليد قصاب، تحقيق)، دار العلوم.
- كريّم، المختار. (2006). *الأسلوب والإحصاء*، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.
- ابن مالك، كعب. (1997م)، *ديوانه*، (سامي العاني، تحقيق) عالم الكتب.

مبارك، صلاح الدين، والبابلي محمد. (2008). *المحاسبة والحاسبات الآلية، مدخل للحاسب ونظام التشغيل Windows xp وبرنامج Excel وتطبيقاته المحاسبية*، دار المطبوعات الجامعية. مصلوح، سعد. (1991). *في النص الأدبي: دراسات أسلوبية إحصائية*، (ط1)، النادي الأدبي الثقافي بجدة. المفتي، إلهام عبد الوهاب. (2002). *تحقيق التراث والأسلوبيات الإحصائية: دراسة تطبيقية في ديوان أبي تمام*، مجلة معهد المخطوطات العربية، 46(2): 87-128. المهيري، عبد القادر. (1993). *رأي في بنية الكلمة العربية، نظرات في التراث اللغوي العربي*، دار الغرب الإسلامي.

Arabic References

- al-Aṣṣfahānī, Abū al-Faraj. (2013). *al-Aghānī*, (Iḥsān ‘Abbās, & Ibrāhīm alss‘āfyn, & Bakr ‘Abbās, taḥqīq), Dār Ṣādir. (in Arabic).
- Ibn Thābit, Ḥassān. (1974). *Dirwānuh*, (Sayyid Ḥanafī Ḥasanayn, taḥqīq), al-Hay‘ah al-Miṣriyah al-‘Āmmah lil-Kitāb. (in Arabic).
- Ibn Rawāḥah, ‘Abd Allāh. (1982). *Dirwānuh & Dirāsāt fī Sīratuḥu & shī‘ruḥ*, (Walīd Qaṣṣāb, taḥqīq), Dār al-‘Ulūm. (in Arabic).
- Kryym, al-Mukhtār. (2006). *al-Uslūb & al-Iḥṣā’*, Manshūrāt Kulliyat al-‘Ulūm al-Insāniyah & al-Ijtimā‘iyah. (in Arabic).
- Ibn Mālik, Ka‘b. (1997). *Dirwānuh*, (Sāmī al-‘Ānī, taḥqīq) ‘Ālam al-Kutub. (in Arabic).
- Mubārak, Ṣalāḥ al-Dīn, & al-Bābilī Muḥammad. (2008). *al-Muḥāsabah & al-ḥāsibāt al-Āliyah, madkhal Illḥāsib & niḥām altshghyl/Windows xp & barnāmaj Excel & taḥbīqātuḥu al-muḥāsabiyyah*, Dār al-Maṭbū‘āt al-Jāmi‘iyah. (in Arabic).
- Maṣlūḥ, Sa‘d. (1991). *Fī al-naṣṣ al-Adabī : Dirāsāt uslubīyah iḥṣā‘iyah*, (Ṭ1), al-Nādī al-Adabī al-Thaqāfī bi-Jiddah. (in Arabic).
- al-Muftī, Ilhām ‘Abd al-Wahhāb. (2002). *Taḥqīq al-Turāth wal’slwbīyāt al-iḥṣā‘iyah : dirāsah taḥbīqiyah fī Dirwān Abī Tammām, Majallat Ma‘had al-Makḥṭūtāt al-‘Arabīyah*, 46(2): 87-128. (in Arabic).
- al-Mahīrī, ‘Abd al-Qādir. (1993). *Ra‘y fī Binyat al-Kalimah al-‘Arabīyah, Naẓarāt fī al-Turāth al-lughawī al-‘Arabī*, Dār al-Gharb al-Islāmī. (in Arabic).

ثانيا: المراجع الأجنبية


- G. Udney Yule, (1944), *The Statistical Study of Literary Vocabulary*, Cambridge University Press.
- Simpson, Ja & Weiner, Esc, Oxford english dictionary, vol. 3, 1989. OED Online. Oxford University Press: <https://www.oed.com/search/dictionary/?scope=Entries&q=common+noun>





وَحْدِي الرُّومِي وَكِتَابُهُ (السَّامِيُّ شَرْحُ أَبِيَاتِ الْجَامِي)

عرض وتقديم

أحمد بن حسين بن علي شوعان* 

ahmed.5.9.1403@gmail.com

ملخص:

يهدف البحث إلى عرض وتقديم كتاب (السامي شرح أبيات الجامي) لوحدِي الرُّومِي، وهو أحد كتب شروح شواهد النحو، هدف مؤلفه إلى شرح شواهد الفوائد الضيائية للجامي. وقد قُسمت دراسة عرض المخطوط في هذا البحث إلى مقدمة ومبحثين، تناولت في الأول التعريف بمؤلف الكتاب، وأعقبته بتعريف مؤلف الفوائد الضيائية، ثم مؤلف الكافية فعرضت لكل واحد في مطلب، وتناولت في الثاني ثلاثة مطالب خصصت الأول لعرض الكتاب من حيث التعريف بأبوابه ووصفه، والثاني لطريقة عرض المادة العلمية، والثالث لتقويم الكتاب، ثم كانت خاتمة البحث وتضمنت أبرز النتائج التي توصلت إليها والتوصيات التي يراها الباحث، ولعل أبرزها هو حرص المؤلف على توثيق ما يورده من تعليقات ومعلومات في شرحه للقصيدة.

الكلمات المفتاحية: شواهد النحو، شرح الشواهد، التراث اللغوي، المخطوطات.

* طالب دكتوراه في اللغويات - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: شوعان، أحمد بن حسين بن علي. (2023). وُحْدِي الرُّومِي وَكِتَابُهُ (السَّامِيُّ شَرْحُ أَبِيَاتِ الْجَامِي): عرض وتقديم، الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 5(4): 244-276.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



Wahdi Al-Rumi and His Book *Al-Sami Sharh Abyat Al-Jami* (The Sublime in Exploring Al-Jami's Verse Lines): A Presentation

Ahmed Bin Husein Bin Ali Sho'an* 

ahmed.5.9.1403@gmail.com

Abstract:

The research aims to explore and present the book *Al-Sami Sharh Abyat Al-Jami* (The Sublime in Exploring Al-Jami's Verse Lines) by Wahdi Al-Rumi, which is one of the books explaining the evidence of grammar. Its author aims to explain the evidence of the *Al-Fawaed Al-Thia'yah* (Luminous Benefits) of Al-Jami. The study of the manuscript presentation in this research was divided into an introduction and two sections. In the beginning, I dealt with introducing the author of the book, followed by defining the author of *Luminous Benefits*, then the author of *Al-Kafiya*, and presented each one in a section. In the second, I dealt with three topics: the first was devoted to presenting the book in terms of introducing its chapters and describing it, the second was devoted to the method of presenting the content, and the third was devoted to evaluating the book. Then was the conclusion of the research, which included the most prominent findings and recommendations made by the researcher. Perhaps the most notable of these is the author's keenness to document the comments and information he provides in his explanation of the poem.

Keywords: Evidence of Grammar, Explanation of Evidence, Linguistic Heritage, Manuscripts.

* PhD Student in Linguistics, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts and Human Sciences, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Sho'an, Ahmed Bin Husein Bin Ali. (2023). Wahdi Al-Rumi and His Book *Al-Sami Sharh Abyat Al-Jami* (The Sublime in Exploring Al-Jami's Verse Lines): A Presentation, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, 5(4): 244 -276.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



المقدمة:

إنَّ عرض وتقديم التراث اللغوي العربي والعمل على إخراجه إلى النور؛ ليفيد منه طلاب العلم وأهل الاختصاص بتوجيههم إلى دراسته وتنبيههم لاستخراج لآئ مكنونة يُعد خدمة عظيمةً للتراث العلمي عامة، واللغوي منه على وجه الخصوص؛ ومن هذا المنطلق سعى الباحث إلى الوقوف على كتاب (السامي شرح أبيات الجامي) لإبراهيم بن مصطفى بن محمد الفرضي المعروف بوحدى الرومي، وقراءته، وبيان جهده في الدرس اللغوي، من خلال عرض ورسم الملامح العامة لهذا الكتاب، وتبسيط الضوء على مادته العلمية، ومعرفة منهجية المؤلف في معالجته للشواهد النحوية وطريقته في ذلك، ومدى تعامله مع المصادر النحوية واللغوية؛ عند تحليله للشواهد الشعرية في كتاب الفوائد الضيائية للجامي، وكذلك تعامله مع الكافية بوصفها المصدر الأول للمادة العملية التي أعلن عن تناوله لها في مقدمة كتابه، ومحاولة الوقوف على فكره النحوي والفلسفي وفقًا للمذاهب النحوية المعروفة في النحو العربي.

وتحقيق النصوص، ليس أمرًا هينًا؛ لأنه عملية علمية محفوفة بالمزالق والمشكلات التي يقف أمامها المحقق الثبت حائرًا قلقًا، وأهم مشكلة واجهت الباحث اعتماد العرض والتقرير على نسخة واحدة، وذلك لعدم توافر غيرها من النسخ لدى الباحث، أو الوصول لمكان آخر توجد فيه نسخة أخرى.

وتظهر أهمية المخطوط وعرضه وتقديمه لطلاب العلم من خلال تناوله لثمانية وستين شاهدًا من أبيات الجامي، وشرحها عروضيا وصرفيا ومعجميًا ونحويًا، وبيان الجوانب اللغوية فيها بما يبرز وظيفتها النحوية في إطار السياق الذي وظفت فيه هذا من جهة، ومن جهة أخرى إبرازه لشخصية نحوية مغمورة من علماء القرن الثاني عشر الهجري.

وهدف الباحث من العرض والتقديم لهذا السفر المخطوط إلى لفت الأنظار إلى أهمية مخطوط غير محقق لا يزال في مكنون خزائن النسيان، بإظهار المهّم من شروح الشواهد النحوية، وبيان مكانة مؤلّفه ودوره في الدرس اللغوي العربي، والإشارة إلى بعض المواطنين التي يمكن للباحث الاستفادة منها بالوقوف عليها.

وانطلقتُ في تناول هذا الكتاب من المسلمات العملية الخاصة بالنحو العربي، وآليات تحقيق النصوص؛ حيث تناولتُ أسلوب المؤلف في عرض المادة العملية، ومحاولة الإمام بالرموز والإشارات

التي اعتمدها في كتابه، ومعرفة الأبعاد الفكرية لهذا المؤلف الذي عزم صاحب (السامي) على دراسة شواهد، وطبيعة تناوله لكتاب الكافية. وقد تبيّن لي أنّ دافع المؤلف لشرح أبيات الجامي؛ أنها لم تنل حقها من الشرح والتحليل كما هو الحال في كثير من الشروح، فسعى وحدي الرُّومي إلى تلافي ذلك القصور حتى تكتمل القيمة العلمية لكتاب الجامي ويؤدي وظيفته العلمية بالصورة الكاملة.

وقد حرصتُ على إبراز الجهود التي قام بها المؤلف في هذا الشرح، من خلال الوقوف على تفاصيل المنهج الذي سار عليه في كتابه. وجاء هيكل خطة البحث، وفقاً للتقسيم الآتي:

المبحث الأول: التعريف بصاحب المخطوط ومؤلف القصيدة وشارحها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بوحدى الرومي، وأثاره العلمية.

المطلب الثاني: التعريف بالجامي وأثاره العلمية.

المطلب الثالث: التعريف بابن الحاجب وأثاره العلمية.

المبحث الثاني: عرض وتقديم كتاب السامي شرح أبيات الجامي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول- التعريف بكتاب السامي.

المطلب الثاني- عرض المادة العلمية ومنهج المؤلف.

المطلب الثالث- تقويم الكتاب.

الخاتمة وتشمل أهم نتائج البحث.

قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول التعريف بصاحب المخطوط، ومؤلف القصيدة، وشارحها:

المطلب الأول: التعريف بوحدى الرومي، وأثاره العلمية:

هو الشيخ العلامة إبراهيم بن مصطفى بن محمد الفرضي الشهير بوحدى الرومي، وهو من

علماء الروم المتأخرين قاضي حلب، المتوفى سنة (000 - 1126 هـ = 000 - 1714 م) (الزركلي، 2002:

111 / 8؛ كحالة، دت: 1/ 114).

وتتمثل أثاره العلمية في عدد من المؤلفات، منها:

1- الاعتصام في شرح أبيات العصام.

2- التجريد عون الرب المجيد في مختصر وفيات الأعيان لابن خلكان.



- 3-تحفة الألباب في حلية الأنبياء والأصحاب.
 - 4-تذكرة الشعراء المسمى المنتخب والمؤتلف.
 - 5-السامي على أبيات الجامي (الذي يتم عرضه وتقديمه في هذه الدراسة).
 - 6-شرح شواهد البيضاوي.
 - 7-شرح شواهد التلخيص (الباباني، د.ت: 37/1؛ الزركلي، 2002: 8/111).
 - 8 - مُرشد الهدى في نجاته أبي النبي.
 - 9-المُعولّ في شرح أبيات المطوّل (الزركلي، 2002: 8/111؛ كحالة، د.ت: 1/114).
- وفاته: توفي سنة ست وعشرين ومائة وألف (1126هـ) (كحاله، د.ت: 1/114).

المطلب الثاني: التعريف بالجامي وأثاره العلمية

هو عبد الرحمن بن أحمد محمد الجامي، لقبه الذي اشتهر به نور الدين، وفيه خلاف، وكنيته أبو البركات، هذا هو الثابت عن لقبه وكنيته، وما جاء عن بعضهم من زيادة أو اختلاف يُعدُّ من قبيل إضفاء الألقاب في المدح على العلماء كما هو معروف ومتبع (الباباني، 2002: 1/534؛ كحالة، د.ت: 5/122).

ولد في قرية خرجرد من قرى ولاية جام وتقع بين مشهد وهرات (الحموي، 1995: 2/370)، في عشاء الثالث والعشرين من شعبان سنة عشر وثمانمائة (810هـ) (الزركلي، 2002: 3/296)، وجام ولاية بخراسان انتقل إليها جده ووالده من بلدهما الأصلي (دشت) محلة من أعمال أصفهان، بسبب بعض الحوادث، فكان أباه ينسبون إلى (دشت) مدة إقامتهم في (جام) (الجامي، 1403هـ: 1/54؛ نويهض، 1988: 1/263).

نشأ الجامي في بيت من بيوت العلم والمعروفة، فجده شمس الدين محمد الدشتي، من مشاهير أهل العلم والتقوى، الذي كان مرجعاً للقضاء والفتوى في ولاية (جام) وأبوه نظام الدين أحمد بن محمد الدشتي لا يقلُّ عن جده علماً وشهرة؛ حيث كان من أعظم المجتهدين في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، علاوةً على تمكنه من علوم اللغة، فنال الجامي منذ طفولته عناية خاصة من أبيه؛ حيث لقّنه علوم العربية (الزبيري، 2003: 2/1149). ومما عُرف عن الجامي أنه قد اشتغل بالعلوم

العقلية، والشعرية، وتأثر بأهل التصوف، ويتجلى تأثره بهم في سلوكه الطريقة النقشبندية في التصوف (حاجي خليفة، 1941: 250/2).

وقد تعلم الجامي علوم العربية على يد أبيه نظام الدين أحمد الدشتي، وحضر درس الشيخ جندي الأصولي، وشهاب الدين الحجري، وخواجة علي السمرقندي، وقاضي زادة الرومي، والظاهر أنه لم يكمل دراسته عند هؤلاء العلماء فلم يعترف لأحد منهم بحق الأستاذية عليه باستثناء أبيه الذي خصّه بأنه قد تلمذ عنده، وتعلم منه اللغة، وقد صرح الجامي بذلك فقال: "إني لم أدرس عند أيٍّ من (الجامي، 1403: 49/1) الأساتذة بشكل تكون لهم الغلبة والتفوق عليّ، ولم يثبت لأيٍ منهم حق الأستاذية إزائي، وإنني في الحقيقة تلميذ أبي الذي تعلمتُ منه اللغة" (نويهض، 1988: 263/1).

وإذا كان هذا هو موقف الجامي ممن حضر دروسهم من أهل العلم فإنّ موقفه من مشايخ التصوف غير ذلك، فهو أحد مريديهم، ولهم الفضل عليه بسلوكه طريق التصوف؛ وكان ذلك على يد مرشده سعد الدين الكاشغري شيخ الطريقة النقشبندية آنذاك، وهي الطريقة التي تنتهي إلى بهاء الدين النقشبندي المتوفى سنة 792هـ، وصحب الجامي الشيخ عبيد الله أحرار السمرقندي وانتسب إليه أتم انتساب وهو أيضاً من كبار مشايخ هذه الطريقة، وظلّ الجامي مريداً له إلى نهاية عمره؛ لذا يذكرهم باحترام ويثني عليهم دائماً (اللكنوي، 1324: 86).

وممن تتلمذ على يد الجامي عبد الغفور اللّاري؛ وهو المشهور بمولانا عبد الغفور، وقد لقبه أستاذه الجامي بـ(رضي الدين) ومن مصنفاته: حاشية على (الفوائد الضيائية)، وحاشية على (نفحات الأنس) للجامي. توفي سنة (912هـ) (نويهض، 1988: 263/1). ومن تلاميذه أيضاً: إبراهيم بن محمد عصام الدين الإسفرائيني المتوفى سنة (943هـ)، من مصنفاته حاشية على الفوائد الضيائية، وحاشية على (شرح آداب السمرقندي) وحاشية على (تفسير البيضاوي) (نويهض، 1980: 263/1).

أما آثار الجامي ومصنفاته: فقد ظهرت معظم مؤلفاته في أواخر سني حياته، وذلك للاستقرار والأمن اللذين كانا سائدين في هذه الفترة مع رعاية السلاطين له وتقديرهم لمكانته، وقد كانت مؤلفاته في علوم مختلفة ومتنوعة منها المنثور ومنها المنظوم ومنها ما ألف بالعربية، ومنها ما ألف بالفارسية، ويمكن الإشارة إليها بإيجاز على النحو الآتي (اللكنوي، 1324: 86؛ ابن العماد، 1986م: 7/360؛ أبو الخير، د.ت: 159):



أ - آثاره باللغة العربية، ألف عددا من المؤلفات باللغة العربية أهمها تفسير القرآن الكريم، الدرّة الفاخرة، رسالة لا إله إلا الله، شرح دعاء القنوت، شرح الرسالة العضدية شرح فصوص الحكم لابن العربي، الفوائد الضيائية وهو موضوع هذا المخطوط.

ب - آثاره باللغة الفارسية، وكان معظم المؤلفات التي كتبها الجامي باللغة الفارسية وأهمها أشعة اللمعات، بهارستان، ويسمى (الإرشادية) أو (إرشادية بهارستان تاريخ هراة، جهل حديث ديوان قصائد وغزليات، رسالة أركان الحج، رسالة تجنيس خط، رسالة درفن قافية، رسالة شرح رباعيات، رسالة صغير در معى، رسالة في السلسلة النقشبندية، رسالة في العروض، رسالة في الوجود بحسب القسمة العقلية.

وكانت وفاة الجامي في الثامن عشر من المحرم سنة (898هـ) ثمان وتسعين وثمانمائة من الهجرة النبوية في مدينة هراة بناحية (خيابان) (أبو الخير، د.ت: 160؛ كحالة، د.ت: 1225).

المطلب الثالث: التعريف بابن الحاجب و آثاره العلمية:

أبو عمرو، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، الدويني الأصل (الباباني، د.ت: 37/1؛ الزركلي، 2002: 111/8؛ الباباني، د.ت: 242/3، 274) الإسناي المولد (الحموي، 1995: 189/1، 2/491)، القاهري المنشأ، المقرئ، الفقيه المالكي، الأصولي، النحوي (المقريزي، 1997: 1/216). كان أبوه حاجبًا للأمير عز الدين مُوسك الصّلاحي، ابن خال السلطان صلاح الدين الأيوبي (ابن خلكان، 1971: 248/3؛ الذهبي، 1985: 264/23)؛ ولهذا يقال في كنيته: ابن الحاجب.

ولد في آخر سنة سبعين وخمسائة بإسنا من بلاد صعيد مصر (ابن خلكان، 1971: 250/3). وذكر الذهبي: أن مولده كان سنة (570هـ) أو (571هـ) (الذهبي، 1985: 23/465؛ الذهبي، 1997: 348)، إلا أن القول الأول أرجح؛ لأن ابن خلكان صاحب وفيات الأعيان "عاصر ابن الحاجب، وقابله بعد عودته من الشام إلى القاهرة (ابن خلكان، 1971: 250/3).

وممن تتلمذ على أيديهم ابنُ الحاجب علماء كُثُر (الذهبي، 1985: 23/265؛ الذهبي، 1997م: 349؛ الصفدي، 2000: 19/322)؛ من أشهرهم:

أ - أبو محمد، القاسم بن فيره الرُّعيني، الشاطبي، المقرئ النحوي، الضرير (ت: 590هـ) (القفطي، 1982: 4/160؛ ابن خلكان، 1971: 4/71. الذهبي، 1997: 312. السيوطي، 1969: 1/496).



ب- أبو القاسم، هبة الله بن علي الأنصاري، البوصيري، الكاتب الأديب (ت: 598هـ) (ابن خلكان، 1971: 67/6؛ الذهبي، 1985: 21/390؛ اليافعي، 1997، ص 310؛ ابن العماد، 1986: 550/6).

ج- أبو الفضل، محمد بن يوسف الغزنوي، المقرئ الفقيه الحنفي، المفسر، النحوي (ت: 599هـ) (الذهبي، 1997، ص 315؛ النجدي، الجواهر المضية: 2/148؛ ابن الجزري، 1351: 2/286؛ السيوطي، 1969: 1/464).

د- أبو الجود، غياث بن فارس اللخمي، المنذري، المصري، المقرئ النحوي العروضي، الضرير (ت: 605هـ) (الصفدي، 2007، ص 209، ابن الجزري، 1351: 2/4، السيوطي، 1969م: 1/498، السيوطي، د.ت: 2/241).

وكانت لابن الحاجب براعة بالعربية والفقه وأصوله والقراءات، وكان له عدة تلاميذ (الذهبي، 1985: 23/266؛ الذهبي، 1997، ص 349؛ الصفدي، 2000م: 18/322، 819؛ ابن الجزري، 1351: 1/509؛ السيوطي، 1969: 1/316، 317)، نهلوا من معينه، وارتشفوا من لسانه هذه العلوم؛ فممن أخذ عنه:

أ- الحافظ زكي الدين، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، المحدث المصري الشافعي (ت: 656هـ)، روى الحديث عن ابن الحاجب (اليونيني، 1992: 1/249؛ اليافعي، ص 107/4: 1997؛ السيوطي، 1969: 1/355؛ ابن العماد، 1986: 1/53).

ب- رضي الدين أبو بكر عمر بن علي القسطنطيني الشافعي، النحوي، نزيل مصر (ت: 695هـ)، أخذ النحو عن ابن الحاجب (الذهبي، 1988: 2/412؛ الصفدي، 2000: 10/151؛ السيوطي، د.ت: 1/470؛ نويهض، 1988: 261).

ج- موفق الدين، أبو عبدالله محمد بن أبي العلاء محمد الأنصاري، النُصَيْبِي الشافعي، المقرئ الصوفي (ت: 695هـ)، تلا بالسبع على ابن الحاجب، وأخذ عنه العربية، وسمع منه مقدمته في النحو (الذهبي، 1997، ص 380؛ الذهبي، 1988: 2/323، 324؛ ابن الجزري، 1351: 2/244؛ ابن العماد، 1986: 7/755).



د. نجم الدين، أحمد بن محسن بن مَلي الأنصاري، البعلبكي الشافعي، المتكلم (ت 699هـ)، أخذ عن ابن الحاجب النحو (الصفدي، 1998: 312/1؛ الصفدي، 2000: 199/7؛ السبكي، 1413: 8/31؛ ابن العماد، 1986: 777/7).

أما آثاره، فقد صنف في علوم شتى، ومن أشهر مصنفاته الإيضاح في شرح المفصل 2011م، الأمالي النحوية، الكافية شرح الكافية، شرح الوافية نظم الكافية، القصيدة الموشحة بالأسماء المؤنثة السماعية، منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، مختصر المنتهى، وورد في بعض كتب التراجم (ابن فرحون، د.ت: 2/87؛ حاجي خليفة، 1941: 2/1157؛ بروكلمان، 1977: 340/5-342؛ الباباني، د.ت: 1/655) أن له كتباً أخرى غير ما ذكر.

أ. الكافية: اسمها كافية ذوي الأرب في معرفة كلام العرب، وهي مقدمة شاملة في علم النحو، تكفي الدارس ليحيط علماً بالموضوعات الأصول في علم النحو، بعيداً عن كثير من التفاصيل والفروع والخلافات، وهو ما قصد إليه ابن الحاجب، وقد اشتهرت الكافية؛ حتى جعلت الشروح عليها تكثر كثرة عظيمة، وقد أحصى الدكتور طارق نجم عبد الله مائة واثنتين وأربعين من هذه المؤلفات باللغة العربية، هذا عدا الشروح التركية والفارسية، فضلاً عن المختصرات والمنظومات، والمصنفات في إعراب الكافية، ومن الشروح المشهورة للكافية شرح الرضي الاسترابادي، والفوائد الضيائية لنور الدين الجامي، ولابن هشام شرح علمها يسمى (البرود الضافية) (ابن الحاجب، 2010، ص 4).

ب. الشافية: صنف ابن الحاجب الشافية في علمي التصريف والخط مستفيداً من جهود السابقين من علماء اللغة، ومستعيناً بمنهج محكم في الاختصار والتلخيص؛ لتكون مقدمة جامعة صغيرة الحجم عظيمة المحتوى، وقد اهتم العلماء بها فكثر شراحها وتعدد ناظموها وكتاب الحواشي عليها، ومن شراحها رضي الدين الاسترابادي، النظام الأعرج النيسابوري، ركن الدين الاسترابادي، أحمد بن الحسين الجاربردي، عز الدين ابن جماعة، محمد بن القاسم الغزي الغرابيلي، ابن هشام الأنصاري. ومن الناظمين لها: إبراهيم بن حسام الكرمياني، الشيخ أبو النجا ابن خلف، يوسف بن عبد الملك (ابن الحاجب، 2010، ص 14).

واتفقت المصادر جميعها على أن وفاته كانت في شوال سنة (646هـ) بالإسكندرية، ضحوة النهار، ودفن خارج باب البحر بتربة الشيخ الصالح ابن أبي شامة. رحمه الله (ابن خلكان، 1971: 250/3؛ الذهبي، 1985: 23/266؛ الصفدي، 2000: 19/322؛ ابن الجزري، 1351: 509/1).



المطلب الرابع: وصف المخطوط

وقد أجريت هذا العرض والتقديم على نسخة وحيدة تقع في ثمانية وخمسين لوحًا، ورد ترقيمها في جامع الشروح ويميزها أنها نُقلت عن المخطوط الأم ولم تنقل عن غيره، وثاني الميزات أن المدة بينها وبين المخطوط الأم يسيرة تقدر بأربع وخمسين سنة (54)، وهي متفقة السطور؛ حيث يبلغ عدد السطور في الصفحة الواحدة تسعة عشر سطرًا، ومتوسط عدد الكلمات في السطر الواحد يتراوح بين ست وثمان كلمات.

وقد كُتبت الشواهد في وسط السطر، وقبلها عبارة "أنشد الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير" بشكل واضح وتحتها خط في بعض الشواهد وبعضها فوقها خط وتحتها خط، من أول المخطوط إلى اللوح رقم ستة وثلاثين (36)، واكتفى المؤلف بكتابة الخطين العلوي والسفلي وترك الوسط فارغًا، إشارة إلى أنَّ هذا الموضوع هو للعبارة المشهورة بالإشارة إلى الشاهد كما في أول المخطوط، وقد يكون هذا الفراغ متروكًا من قبل الناسخ، لاطراده في الشواهد السابقة، وكتب الشواهد بالمداد الأسود الغامق، بينما كان الخط الذي كُتب به المخطوط، هو الخط الفارسي، وأهمل فيه الناسخ إعجام الحروف، ولم يُشكل الكلمات أو الحروف التي تحتاج إلى تشكيل؛ إلا في مواضع قليلة.

وفرغ المؤلف من جمع هذا المخطوط وتأليفه يوم السبت غرة شهر الله المحرم عام أربعة ومائة وألف للهجرة (1104هـ) أحسن الله عاقبته.

أما الناسخ فقد فرغ من نسخ هذا المخطوط عن نسخة المؤلف، يوم الخميس السابع عشر (17) من شهر المحرم سنة إحدى وستين ومائة بعد الألف من هجرة المصطفى ﷺ (1161هـ)، وأشار لذلك بقوله: "قد وقع الفراغ من تبيض هذه النسخة الشريفة المشحونة بفرائد قواعده الدقيقة ... من النسخة التي قدر مصنفها المذكور جزاه الله وجزى بها في يوم النشور في يوم الخميس وقت الفجر السابع عشر من المحرم الحرام لسنة إحدى وستين ومائة وألف والحمد لله على نعمائه".



أولاً: واجهة المخطوط:

ثانياً: ورقة المقدمة:

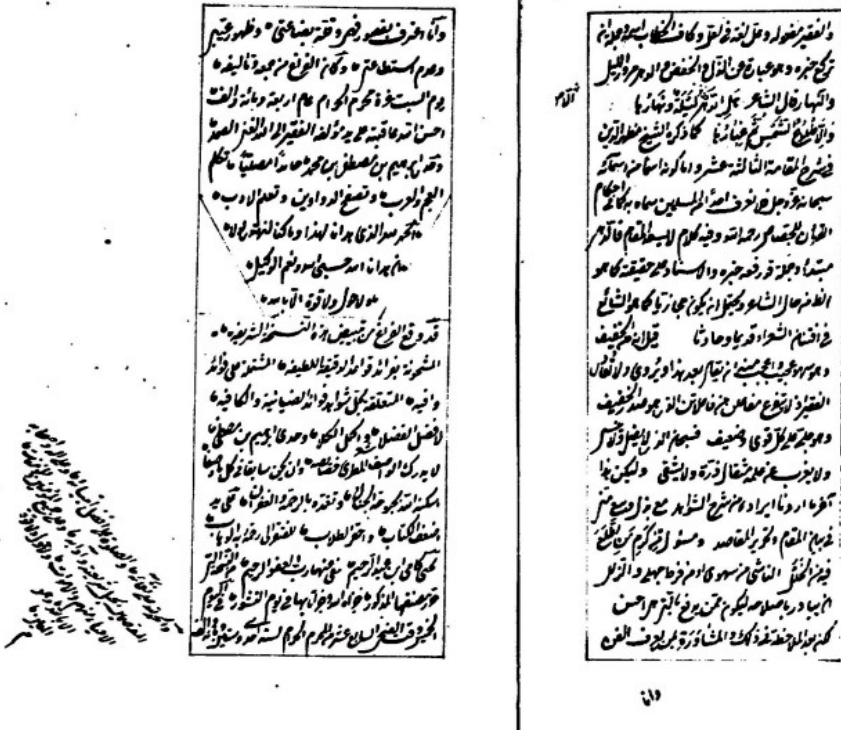
بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا هذا الصواب والهدى
 وعلمنا ما لم نعلم من وجوه الاعتقاد بصرف
 اقتدنا نحو الوصية ورتفقتنا بالعلوم
 والوصية والتسليم على من درست له
 صلوة البرقة وغارت في عهد الصفا
 فخر الموصوف بالهجرة المخصوص بجلوس الهجر
 وعلى الله وبما برز في الوصية الفصاح
 والالتفات الفصاح ما برز لما كانت علوم
 الوصية والفنون الوصية استبها علم النحو
 وسببها في معرفة وقا في المعاني والبيان
 المظلمين إلى ان تصف انما ورت و اسرار
 اجمالى القرآن وكما كنت توقف
 على معرفة ويوم العوب شعرا به لكشف
 عن حوائجنا كما استنارها مع فيج في المذ

الحمد لله الذي هدانا لهذا هذا الصواب والهدى
 وعلمنا ما لم نعلم من وجوه الاعتقاد بصرف
 اقتدنا نحو الوصية ورتفقتنا بالعلوم
 والوصية والتسليم على من درست له
 صلوة البرقة وغارت في عهد الصفا
 فخر الموصوف بالهجرة المخصوص بجلوس الهجر
 وعلى الله وبما برز في الوصية الفصاح
 والالتفات الفصاح ما برز لما كانت علوم
 الوصية والفنون الوصية استبها علم النحو
 وسببها في معرفة وقا في المعاني والبيان
 المظلمين إلى ان تصف انما ورت و اسرار
 اجمالى القرآن وكما كنت توقف
 على معرفة ويوم العوب شعرا به لكشف
 عن حوائجنا كما استنارها مع فيج في المذ

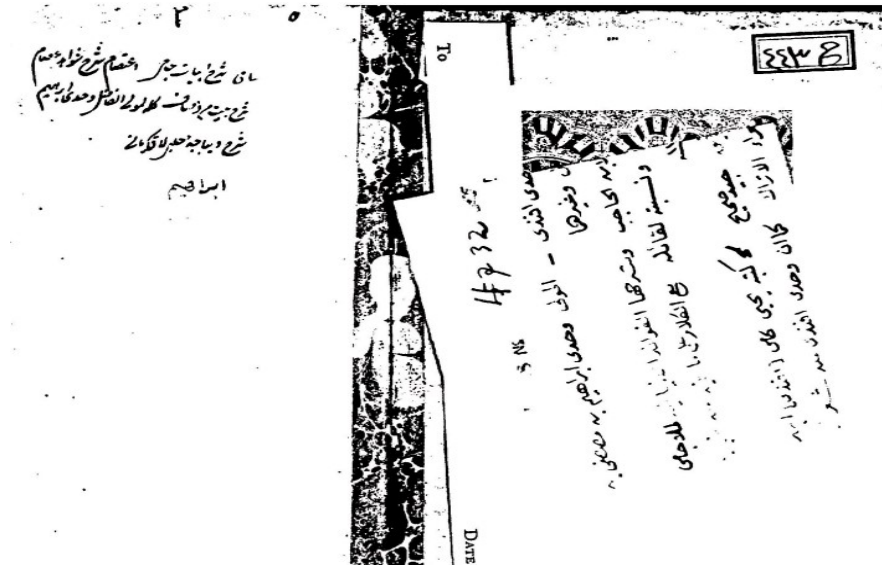
بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا هذا الصواب والهدى
 وعلمنا ما لم نعلم من وجوه الاعتقاد بصرف
 اقتدنا نحو الوصية ورتفقتنا بالعلوم
 والوصية والتسليم على من درست له
 صلوة البرقة وغارت في عهد الصفا
 فخر الموصوف بالهجرة المخصوص بجلوس الهجر
 وعلى الله وبما برز في الوصية الفصاح
 والالتفات الفصاح ما برز لما كانت علوم
 الوصية والفنون الوصية استبها علم النحو
 وسببها في معرفة وقا في المعاني والبيان
 المظلمين إلى ان تصف انما ورت و اسرار
 اجمالى القرآن وكما كنت توقف
 على معرفة ويوم العوب شعرا به لكشف
 عن حوائجنا كما استنارها مع فيج في المذ

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا هذا الصواب والهدى
 وعلمنا ما لم نعلم من وجوه الاعتقاد بصرف
 اقتدنا نحو الوصية ورتفقتنا بالعلوم
 والوصية والتسليم على من درست له
 صلوة البرقة وغارت في عهد الصفا
 فخر الموصوف بالهجرة المخصوص بجلوس الهجر
 وعلى الله وبما برز في الوصية الفصاح
 والالتفات الفصاح ما برز لما كانت علوم
 الوصية والفنون الوصية استبها علم النحو
 وسببها في معرفة وقا في المعاني والبيان
 المظلمين إلى ان تصف انما ورت و اسرار
 اجمالى القرآن وكما كنت توقف
 على معرفة ويوم العوب شعرا به لكشف
 عن حوائجنا كما استنارها مع فيج في المذ

هذا هو الأصل الذي عليه
 الذي هو الأصل الذي عليه
 الذي هو الأصل الذي عليه



ثالثا: الورقة الأخيرة:



المبحث الثاني: كتاب السامي شرح أبيات الجامي، ومنهج مؤلفه، وتقييم الكتاب

وفيه ثلاثة مطالب، تناول فيها الباحث التعريف بالكتاب ومنهج المؤلف وتقييم الكتاب، على

النحو الآتي:

المطلب الأول: التعريف بكتاب السامي شرح أبيات الجامي:

يُعد كتاب السامي شرح أبيات الجامي أحد الشروح المبسطة للشواهد النحوية التي خصها مؤلفوها بتتبع شواهد إحدى المصنفات النحوية وشرحها وتحليلها وبسط القول فيها من زوايا متعددة لم يتناولها مؤلف الكتاب الأصلي، أو اقتصر على جوانب منها، وهو أحد الكتب المهمة في بابه التي لم تر النور بعد، بدأه مؤلفه بمقدمة قصيرة، ثم أورد الشواهد التي قام بشرحها وتحليلها وقد بلغت ثمانية وستين شاهداً نحوياً.

كان يشير إليها بقوله: "أنشد الشارح التّحريّر عامله الله بلطفه الخبير"، وعندما يشير إلى ابن الحاجب "مؤلف الكافية يقول: أنشد المصنف رَوَّحَ اللهُ روحه وفسَّحَ ضريحه" وقد التزم المؤلف في عرضه للشواهد الترتيب الذي وردت به عند الجامي في كتابه الذي اقتفى المنهج السائد في أغلب المصنفات النحوية؛ حيث تبدأ بالكلمة والكلام ثم المرفوعات، فالمنصوبات، فالمجرورات.... ويظهر من كلام المؤلف أنه قد قسم كتابه إلى سبعة أقسام كان يشير في نهاية كل قسم إلى انتهائه منه وبدله في الذي يليه وذلك على النحو الآتي:

القسم الأول: مقدمة الكتب:

يقول فيها: "الحمد لله الذي ألهمنا دقائق اللغة والأشعار وعلمنا ما لم نعلم من وجوه الاعتبار ما يصرف أفئدتنا نحو العربية ورضف ألسنتنا بالعلوم الأدبية، والصلاة والسلام على من درت له حلوبة البلاغة وغزت في عهده أخلاف الفصاحة محمد الموصوف بالبهجة المخصوص بخلوص اللهجة وعلى آله وأصحابه ذوي الأوجه الصّباح والألسن الفصاح أما بعد لما كانت علوم العربية والفنون الأدبية لا سيما علم النحو وسيلة إلى معرفة دقائق المعاني والبيان المطلعين إلى لطائف الأحاديث..." (الرومي، 443: 4/أ).

وقد أشار مؤلف السامي إلى سبب تأليفه لهذا الكتاب بقوله: "بادرت أن أشرح شواهد الكافية، وهي في نفسها كافية شافية، خلاصة وافية تغني شهرتها عن التعريف، وتستغني رتبها عن التّوصيف، وشواهد شرحها الفوائد الضيائية وجعلتها كالقُلَّة الغانية؛ لأنه فيما بين الحواشي

والشروح ما يليق أن يسمى بالروح، يضيء البصائر كضوء المصباح ويشرح الضمائر مغنيا عن الإيضاح، ولم يتصدَّ أحد من خدامه بشرح أشعاره ومن تصدى فقد حازَ دون أستاذه، مع أن منهم من فضله يُعرف ويُعترف، ومنهم من يستند بكلامه ويُكتشف، فأردت أن أبين كلاً من موارده وأوفي حق وارده وشارده..."

ثم بيّن تسميته لهذا الكتاب بقوله: "... وأسميته -وأنا أحد خدامه- السامي شرح أبيات الجامي. ولعله يتمرّن به الطّالِب ويتذكر الأحباب أولو الألباب.." (الرومي، 443: 4/أ).

القسم الثاني: شواهد أول الكتاب

دلف المؤلّف مباشرة إلى تحليل الشواهد، بعد إشارة سريعة إلى أهمية العربية والنحو، خاصة، ومكانتهما، وقد تناول في هذا الجزء خمسة شواهد شعريه هي:

1- بدأ بأول شاهد ورد عند الجامي في باب الكلام والكلم، وهو الشاهد الأول (الرومي، 443: 4/ب).

2- باب الممنوع من الصرف فيه أربعة شواهد هي: الشاهد الثاني، ويتمثل في بيتين لابن الأنباري، وهما عبارة عن نظم يبيّن فيهما علل منع الصرف، وهذا هو الشاهد الثاني (الرومي، 443: 5/أ)، بينما الشاهد الثالث (الرومي، 443: 5/ب)، والرابع (الرومي، 443: 7/أ)، والخامس (الرومي، 443: 9/أ) فهما فيما يتصل بصرف ما لا ينصرف للضرورة الشعرية.

حتى إذا انتهى من سرد شواهد مقدمة الكتاب أشار إلى ذلك قائلاً: "نَجَزُ بيانُ الأبيات التي تضمّنها أول الكتاب إلى هنا، ونشرح أبيات المرفوعات بعونه -سبحانه وتعالى- حسي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله" (الرومي، 443: 9/أ).

القسم الثالث شواهد المرفوعات:

بعد أن انتهى من شواهد مقدمة كتاب الجامي بدأ بشواهد المرفوعات وتناول في هذا القسم ثمانية شواهد هي:

1 -باب الفاعل وفيه ثلاثة شواهد هي: الشاهد السادس (الرومي، 443: 9/أ)، والسابع (الرومي، 443: 9/ب)، والثامن (الرومي، 443: 10/أ).



2-باب التنازع، وفيه شاهد واحد، هو: التاسع (الرومي، 443: 11/ب).

3-باب المبتدأ، وفيه ثلاثة شواهد هي: العاشر (الرومي، 443: 12/أ)، والحادي عشر (الرومي، 443: 13/أ)، والثاني عشر (الرومي، 443: 13/ب).

4-باب ما ولا المشهتين بليس، وفيه شاهد واحد هو الثالث عشر (الرومي، 443: 14/ب). ولما فرغ من شرح هذه الشواهد أشار إلى ذلك قائلا: "هذا الجزء البيان عن شواهد المرفوعات والحمد لله تعالى" (الرومي، 443: 15/ب).

القسم الرابع: شواهد المنصوبات:

بعد أن انتهى من شواهد المرفوعات بدأ بشواهد المنصوبات وتناول في هذا القسم عشرة شواهد، هي:

1.باب النداء وفيه ثلاثة شواهد، هي الرابع عشر (الرومي، 443: 15/ب)، والخامس عشر (الرومي، 443: 16/أ)، والسادس عشر (الرومي، 443: 17/ب).

2.باب المفعول معه وفيه شاهد واحد، هو: السابع عشر (الرومي، 443: 18/أ).

3-باب الحال وفيه شاهد واحد، هو: الثامن عشر (الرومي، 443: 19/ب).

4-باب التمييز وفيه شاهد واحد، هو: الثامن عشر (الرومي، 443: 20/أ).

5-باب الاستثناء وفيه شاهدان هما: العشرون (الرومي، 443: 20/ب) والحادي والعشرون (الرومي، 443: 21/أ).

6-باب لا التي لنفي الجنس وفيه، شاهدان هما: الثاني والعشرون (الرومي، 443: 21/ب) والثالث والعشرون (الرومي، 443: 22/ب).

ولما فرغ من شرح هذه الشواهد أشار إلى ذلك قائلا: "لقد أنجز بيان شواهد المنصوبات أيضا ونشر بما في المجرورات وما يلها إن شاء الله" (الرومي، 443: 23/ب).

القسم الخامس- شواهد المجرورات:

بعد أن انتهى من شواهد المنصوبات بدأ بشواهد المجرورات وتناول في هذا القسم ستة شواهد، وهي:

1-باب الإضافة وفيه الشواهد الستة، هي: العشرون (الرومي، 443: 23/ب) والخامس والعشرون (الرومي، 443: 24/أ) والسادس والعشرون (الرومي، 443: 25/أ) والسابع والعشرون



(الرومي، 443: 25/ب) والثامن والعشرون (الرومي، 443: 25/ب) والتاسع والعشرون (الرومي، 443: 26/أ).

ولما فرغ من شرح هذه الشواهد أشار إلى ذلك قائلاً: "هذا ولنشرع بشواهد التوابع" (الرومي، 443: 26/ب).

القسم السادس: شواهد التوابع

بعد أن انتهى من شواهد المجرورات بدأ بشرح شواهد التوابع وتناول في هذا القسم اثني عشر شاهداً، ولكن من خلال المتابعة والاستقراء للمخطوط تبين أن هذه الشواهد لا تقع كلها في إطار التوابع وإنما توزعت على النحو الآتي:

1- باب العطف، وفيه ثلاثة شواهد هي: الثلاثون (الرومي، 443: 33/أ) والحادي والثلاثون (الرومي، 443: 27/ب) والثاني والثلاثون (الرومي، 443: 20/ب).

2- باب الأسماء المبنية (المضمر) وفيه شاهد واحد، هو: الثالث والثلاثون (الرومي، 443: 29/أ).

3- باب الأسماء المبنية (الموصول)، وفيه ثلاثة شواهد، هي: الرابع والثلاثون (الرومي، 443: 29/ب)، والخامس والثلاثون (الرومي، 443: 30/أ)، والسادس والثلاثون (الرومي، 443: 30/أ).

4- باب أسماء الاستفهام والشرط، وفيه شاهد واحد، هو: السابع والثلاثون (الرومي، 443: 31/أ).

5- باب الظروف، وفيه شاهدان هما: الثامن والثلاثون (الرومي، 443: 32/أ) والتاسع والثلاثون (الرومي، 443: 33/ب).

6 باب اسم التفضيل، وفيه شاهدان هما: الأربعون (الرومي، 443: 34/ب) والحادي والأربعون (الرومي، 443: 35/ب).

ولما فرغ من شرح هذه الشواهد أشار إلى ذلك قائلاً: "وقد نجز بيان شواهد الاسم ونشرع بالأفعال مستعيناً بالله بالمثال (الرومي، 443: 35/ب).

القسم السابع: شواهد الأفعال

بعد أن انتهى من شواهد التوابع كما عنوانه - الذي أدخل فيه عدداً من الأبواب الأخرى كما أشرنا سابقاً- بدأ بشرح شواهد باب الأفعال وتناول في هذا القسم ثمانية وعشرين شاهداً، ولكن من

خلال المتابعة والاستقراء للمخطوط تبين أن هذه الشواهد لا تقع كلها في إطار التوابع وإنما توزعت على النحو الآتي:

- 1- باب الأفعال، وتوزعت في خمسة أبواب هي:
 - أ- باب نصب المضارع، وفيه شاهدان هما: الثاني والأربعون (الرومي، 443: 36/أ) والثالث والأربعون (الرومي، 443: 36/ب).
 - ب- باب جزم المضارع، وفيه شاهد واحد، هو: الرابع والأربعون (الرومي، 443: 37/أ).
 - ت- باب أفعال القلوب، وفيه شاهدان هما: الخامس والأربعون (الرومي، 443: 37/ب) والسادس والأربعون (الرومي، 443: 38/أ).
 - ث- باب الأفعال الناقصة، وفيه ثلاثة شواهد، هي: السابع والأربعون (الرومي، 443: 39/أ) والثامن والأربعون (الرومي، 443: 39/ب) والتاسع والأربعون (الرومي، 443: 40/ب).
 - ج- باب أفعال المقاربة، وفيه ثلاثة شواهد هي: الخمسون (الرومي، 443: 41/ب) والحادي والخمسون (الرومي، 443: 42/ب) والثاني والخمسون (الرومي، 443: 43/ب).
- 2- باب الحروف وفيه شاهدان هما: الثالث والخمسون (الرومي، 443: 43/ب)، والرابع والخمسون (الرومي، 443: 45/أ).
- 3- باب الحروف المشبهة بالفعل (إن وأخواتها)، وفيه ثمانية شواهد، هي: الخامس والخمسون (الرومي، 443: 46/أ) والسادس والخمسون (الرومي، 443: 47/أ) والسابع والخمسون (الرومي، 443: 48/أ) والثامن والخمسون (الرومي، 443: 48/ب) والتاسع والخمسون (الرومي، 443: 49/ب) والستون (الرومي، 443: 50/أ) والحادي والستون (الرومي، 443: 51/أ) والثاني والستون (الرومي، 443: 52/أ).
- 4- باب حروف الإيجاب، وفيه شاهد واحد، هو: الثالث والستون (الرومي، 443: 52/ب).
- 5 باب حروف الزيادة، وفيه شاهدان هما: الرابع والستون (الرومي، 443: 53/أ) الخامس والستون (الرومي، 443: 56/أ).
- 6- باب التنوين، وفيه شاهدان هما: السادس والستون (الرومي، 443: 55/أ) والسابع والستون (الرومي، 443: 55/أ، 55/ب).

7- باب نون التوكيد وفيه شاهد واحد هو: الثامن والستون (الرومي، 443: 4/57).

القسم الثامن: خاتمة الكتاب:

وأخيراً في نهاية الكتاب أشار إلى أنه قد انتهى من هدفه بقوله: "فسبحان الذي لا يضل ولا ينسى ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة ولا يشقى وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح الشواهد مع بذل وسع مني في بيان المقام وتحريير المقاصد..." (الرومي، 443: 4/58).

المطلب الثاني: منهجه في عرض المادة العلمية

المتأمل في منهج وحدي الرومي في كتابه السامي شرح أبيات الجامي يجد أنه قد اقتفى أثر الجامي في شرحه المُسَمَّى الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب، في ترتيب المادة العلمية وتسلسل أبوابه النحوية، وهو الترتيب نفسه الذي سار عليه ابن الحاجب في كافيته، ويتجلى ذلك من ترتيب الشواهد الشعرية التي تناولها في كتابه، كما يتضح اعتماده على الكتابين (الفوائد الضيائية، والكافية) في أن واحد في تناوله للشواهد؛ حيث تناوب ذكرهما في متن المخطوط، فكان يشير إلى الشاهد بقوله: "أنشد الشارح التَّحْرِيرَ عامله الله بكرمه الخبير"، مستخدماً لفظ "الشارح" إذا كان يريد الجامي صاحب الفوائد الضيائية، وأحياناً يستخدم عبارة: أنشد المصنف رَوْحَ الله روحه وفَسَّحَ ضريحه"، مستخدماً لفظ "المصنف" إذا كان يقصد ابن الحاجب صاحب الكافية، ويستخدم الرمز "المص" إذا كان يقصد ابن الحاجب في غير الكافية وهو في الغالب في كتابه الإيضاح في شرح المفصل.

وقد تابع ابن الحاجب في جميع الشواهد الشعرية التي وردت في الكافية، كما تابعه في كتابه الإيضاح في شرح المفصل وكثيراً ما كان يشير إليه على نحو قوله: "... وأنشد المصريح في الإيضاح..." (الرومي، 443: 10/ب)، و"قال المصريح في الإيضاح بعد..." (الرومي، 443: 17/ب) وقد اتسم منهجه بشكل مطرد بالوقوف على الشاهد في أربعة مستويات، هي:

المستوى الأول: العروضي:

يتمثل هذا المستوى في محورين: الأول أنه كان يحرص في بدء شرحه للشاهد على بيان البحر الشعري، ثم ينتقل إلى العزو على نحو قوله: "من الوافر، قائله مجهول" (الرومي، 443: 4/أ)، "من الوافر عزاه صاحب الوافية..." (الرومي، 443: 13/ب)، وأحياناً يبدأ بالعزو ثم ببيان البحر كقوله: "وهو لنهشل بن حري من الطويل" (الرومي، 443: 9/ب)، و"عجز بيت الأعرابي الكامل" (الرومي،



443: 25/أ، وقد التزم بهذا المسار في معظم الأبيات في خمسة وستين (65) شاهداً، وخالفه في ثلاثة شواهد لعلها سقطت منه سهواً.

المحور الثاني أنه كان يلجأ إلى تقطيع الشاهد عروضياً ويشير إلى ما أصابه من زحافات وعلل قد تلبس على القارئ في فهم البحر الشعري للشاهد وتكرر ذلك في خمسة شواهد، (2، 3، 15، 59، 68)، وقد أشار إلى ذلك عند شرح الشاهد الثاني بقوله: "... هذا وأجزاء البسيط: مستفعلن فاعلن أربع، لكن لما زوحف بعض الأجزاء ببعض الزحاف المبين في محله آل الأمر إلى ما تراه. ولعل هذا هو منشأ من غلط فيه وخلط..." (الرومي، 443: 5/ب).
المستوى الثاني التوثيقي:

- 1- يتمثل في عزو الشاهد إلى قائله، وقد ورد العزو عنده على خمس صور، هي:
أ- أن يعزوه إلى شاعر محدد واضح وهو الأكثر عنده على نحو قوله في الشاهد رقم (9): "وهو عجز بيت لامرئ القيس بن حجر..." (الرومي، 443: 8/ب) والشاهد رقم (34): "عجز" بيت لسنام بن فحل الطائي الحماسي" (الرومي، 443: 29/ب).
ب- أن ينقل العزو عن أحد العلماء، وقد ورد ذلك في (7) شواهد كقوله في الشاهد رقم (38): "قال العيني: قاله عبدالله بن تعرب" (الرومي، 443: 32/أ).
ت أن يعزوه إلى أحد كتب النحو المشهورة وقد ورد ذلك في (14) شاهداً، كقوله في الشاهد رقم (41): "من أبيات الكتاب من الطويل..." (الرومي، 443: 34/ب)، أو يقول أنشده فلان كقوله: "كذا أنشده أبو علي ولم يعزه..." (الرومي، 443: 48/ب).
ث - يشير إلى أنه مجهول وقد ورد ذلك في (3) شواهد، كقوله في الشاهد رقم (1): "من الوافر، قائله مجهول" (الرومي، 443: 4/أ).
ج- يترك الشاهد دون عزو مطلقاً فينتقل من العروض إلى الإعراب أو المعجم مباشرة، وقد ورد ذلك في (9) شواهد، كما في الشاهد رقم (5) الذي يقول فيه: "من الطويل، وسلام مبتدأ منكر..." (الرومي، 443: 8/ب)، ثم يمضي في الإعراب والدلالة دون الالتفات إلى صاحب الشاهد.

- 2- تباين العزو لديه في الأبيات التي عزاها إلى أصحابها بوضوح؛ إذ كان يكتفي أحياناً بذكر صاحب الشاهد دون ذكر تفاصيل على نحو قوله في الشاهد رقم (43): "صدر بيت لطرفة بن العبد

البكري من قصيدته المشهورة المعلقة... " (الرومي، 443: 36/أ)، وأحيانا أخرى يبسط القول ويستطرد بذكر تفاصيل كثيرة عن حياته وقبيلته وما يتصل به وما قيل عنه كما فعل مع امرئ القيس (الرومي، 443: 10/ب)، في الشاهد رقم (9)، وكذلك عند شرح بيت عاتكة (الرومي، 443: 47/أ) بنت زيد بن نفيل في الشاهد رقم (57).

3- كان يرجح أحد أقوال العزو عندما يشير إلى أكثر من قول في عزو الشاهد كما في قوله: عزاه "هشام إلى لبيد الصحابي -ؓ-، وحكى الزمخشري أنه لمزرد أخي الشماخ، وقال ابن السيرافي هو للحارث بن ضرار النهشلي، وقيل للحارث بن نهيك النهشلي، وقيل لمهل، وقيل غير هذا، وصوابه هو الأول... " (الرومي، 443: 9/ب).

4- كان ينسب الأقوال بصورة مهمة في كثير من المواضع كقوله في الشاهد رقم (64): " كذا ذكر بعض الأفاضل في الاقتباسات... " (الرومي، 443: 9/ب، 10/أ). وقوله في الشاهد رقم (65): " جمع هالك كما زعمه بعضهم... " (الرومي، 443: 53/ب).

5- كان يشير إلى عدم تأكده من صحة القول الذي يورده ويجعل التبعة على الرواة لهذا الخبر كقوله في الشاهد رقم (64): ".... للشاعر لكن الفحول رده بكونها زوجة له والعهدة على الرواية" (الرومي، 443: 36/ب).

المستوى الثالث المعجمي:

تمثل في شرح معاني المفردات، وبيان الدلالات المختلفة للمصطلحات الواردة في الشاهد الشعري، وقد جاء تناوله لهذا المستوى في صورتين، الأولى أنه كان يبسط القول في شرح بعض المفردات كشرحه كلمة "اللهازم" في الشاهد (55)؛ حيث يقول: "واللهازم جمع لهزمة بالكسر واللهي هما عظمان ناتيان في اللحين تحت الأذنين أو مضغتان عليتان تحتها كما قاله الجوهري -رحمه الله- وإنما خصهما؛ لأن القفا موضع الصفع، واللهازم موضع اللكز، كما ذكره العيني ولعله جمع اللهازم تنبيها على عظمها، فكان كل جزء منها لهزمة برأسها، قال شارح أبيات المفصل: "والمعنى كنت أظن زيدا سيذا شريفا، كما قيل فيه: إنَّه سيّدٌ إلا أنَّه فاجأني لؤمه، وظهر لي أنه لئيم، وكان ما قيل في حقه باطلا، وما ظننا فيه زائلا عاطلا" (الرومي، 443: 54/ب).

كما يبسط القول عند ترجمته لبعض الأعلام كما هو الحال عند شرحه الاسم: "نعمان" في الشاهد رقم (4) و"الفرزدق" في الشاهد رقم (37) كما كان يشير إلى دلالة بعض المفردات في اللغات



الأخرى أو الأصل الأجنبي للمفردة كقوله في بيان معنى فرزدق في الشاهد رقم (37)، والفرزدق جمع فرزدقة وهي القطعة من العجين، وأصله بالفارسية برازوه، كما ذكره الجوهري ومن تابعه (الرومي، 443: 46/أ).

وقوله في الشاهد (66): "واللوم مفعول، قوله: أقلي وهو -بالفتح- العذل، وهو بالفارسية (نكوهيدن) كما في تاج المصادر، وبالتركية (...خورلق وقنامن) كما في صحاح..." (الرومي، 443: 31/ب، 32/أ).

المستوى الرابع الصرفي:

ويتمثل في تناوله لبعض القضايا الصرفية عند شرحه للشاهد، إذا كان ثمة بعض الأمور الصرفية التي تحتاج إلى توضيح وكانت غالباً في قضية الجمع على نحو قوله في الشاهد رقم (3): "ثم إنها جمع مصيبة التزم همزها والقياس أن لا تلتزم؛ لأن عينها واو وليس قبل الألف واو ولا ياء فيجب أن تبقى كما في مقاوم لكنهم التزموه على خلاف القياس تنبهاً على أنه ليس جمع مفعلة كمقاوم ومعايش بل هي جمع مفعلة بضم الميم؛ إذ الأصل مصوبة نقلت حركة الواو إلى الصاد وقلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، كذا ذكره الفاضل الجاربروي - رحمه الله - ويجمع أيضاً على مصاوب وهو القياس كما ذكره الجوهري..." (الرومي، 443: 55/أ).

وقوله في الشاهد رقم (17): "أن يعلم أيضاً أن كون الحيلولة مصدر حال قياس كالكينونة في كان صرح به في المغرب وهكذا أثبتته الفيومي في المصباح والقياس يقتضي أن يكون حيلولة فيجعل الواو ياء ثم يدغم ثم يخفف بحذف الياء المتحركة وهذا لأنها لما غيرت بالقلب عن الواو ناسب أن يحذف أيضاً لام التغيير لأنه بالتغيير دائماً يلتزم الحذف في نحوه لطول الكلمة، صرح به ابن جني في أوائل شرح الحماسة، قال الإمام البيهقي بعد أن سرد إعلال الكينونة وكذلك القول فيما كان على هذا الوزن من هذا الباب، وبهذا ظهر أن قول صاحب المراج: ومن ثمة لا يعي من الواويات غير الكينونة والديمومة والسيدودة والهيوعوة، ليس بسديد كما لا يخفى..." (الرومي، 443: 6/ب).

المستوى الخامس النحوي:

ويتمثل هذا المستوى في قضايا النحو المختلفة وعلى رأسها الإعراب؛ حيث كان يعتمد على إعراب الشاهد وبيان ما فيه من اختلاف في الآراء، مشيراً في بعض الآراء إلى المذاهب القائلة به كإشارته إلى المذهب البصري في الشاهد (61): "وفيه مذاهب، ذهب البصريون إلى أن رواجاً نُصبت على الحالية

من خبر لبيت محذوف... وذهب الفراء إلى أن لبيت: ينصب الاسميين جميعا....، وذهب الكسائي إلى أنه منصوب بإضمار يكون فيكون من باب ما أضمر فيه كان، لكن مذهب البصريين أولى منه لكثرة حذف الخبر وقلة إضمار كان، هذا كلامه... " (الرومي، 443: 19/أ).

وإشارته إلى المذهب الكوفي في الشاهد رقم (56): "يدخل اللام في خبرها خلافا للكوفيين..." (الرومي، 443: 50/أ).

وكذا إشارته إلى مذهب سيبويه... (الرومي، 443: 50/أ، 46/ب) في ظروف المكان (خلف)، بمعنى أنه كان يشير في جميع المواضع إلى علماء من المذهبين بصورة فردية، كقوله في الشاهد رقم (23): "ومثل صفة أو هو الخبر قال أبو علي: "مِثْلُ إن كان خبراً فهو مرفوع..." (الرومي، 443: 22/ب) وفي الشاهد رقم (50): "وضميره يرجع إلى الموصول، والوراء بالفتح فَعَال، ولامه همز عند سيبويه وأبي علي وياء عند العامة" (الرومي، 443: 41/ب)، وفي الشاهد رقم (54): "وبلدة مجرورة برب محذوفة كما ذكره ابن الأنباري في مسائل الخلاف وهذا هو الموافق لما ذكره الشارح عن سيبويه والمشهور في أمثال هذا كونها في أول القصيدة وأن يكفيه العطف على مُقَدَّر في ذهن المتكلم..." (الرومي، 443: 44/أ).

-الملاحظ في هذا المستوى أيضا أن معظم الآراء التي تناولها المؤلف كانت منقولة عن أئمة النحو واللغة وكتب الشروح؛ إذ نجده يكثر من عزو التُّقُولَات إلى العلماء والكتب بشكل لافت، وكان لشرح الكافية الحضور الأوضح على نحو قوله في الشاهد رقم (58): "كما حققه الرُّضِي" (الرومي، 443: 48/أ). والشاهد رقم (3) "كما ذكره الرُّضِي وغيره..." (الرومي، 443: 6/أ)، وقوله في الشاهد رقم (6): "أنشد صاحب اللُّباب والرضي والخبيصي في شرح الكافية..." (الرومي، 443: 9/أ)، وقوله في الشاهد رقم (20): "في شرح أبيات المفصل" (الرومي، 443: 20/أ)، وقوله في الشاهد رقم (31): "نوع اختصاص كذا ذكره شارح شواهد المفصل..." (الرومي، 443: 29/أ)، وقوله في الشاهد رقم (8): "ويجوز كونها ابتدائية وقدمها المص في الإيضاح..." (الرومي، 443: 10/ب).

-الملاحظ في هذا المستوى إشارة المؤلف إلى موطن الشاهد بعد شرحه لموضع الاستشهاد بقوله: "وفيه الشاهد"، كقوله في الشاهد (32): "... أقسم بالله أبو حفص عمر،... قوله أقسم عمر لفظ الماضي... وأبو فاعله مضاف إلى حفص - بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء وفي آخره الصاد المهملة وهو شاهد لجواز تقديم الكنية على الاسم كما في الأوضح وعمر بالرفع عطف بيان له وفيه

الشاهد وهو ظاهر... " (الرومي، 443: 27/ب، 28/أ)، وقد اطرّد هذا الاستعمال في (37) موضعاً، واختلف التعبير عن الشاهد في باقي الشواهد بحسب كل شاهد فمثلاً في الشاهد رقم (15) يقول "والشاهد هو يا غلامان؛ حيث جمع فيه بين حرفي التعريف للضرورة..." (الرومي، 443: 27/ب، 16/ب).

- ومن الملاحظ أيضاً اكتفائه بشرح البيت وتوضيح المعنى دون أن يشير إلى موطن الشاهد فيه على نحو ما نجد في الشاهد رقم (52) قوله: "... قال قدم علينا ذو الرمة الكوفة فوقف على راحلته بالكناسة ينشدنا قصيدته الحائية فلما بلغ إلى هذا، قال له ابن شبرمة: يا ذا الرمة أراه قد برح فتفكر ساعة، فقال: لم أجد بدل (لم يكد). قال الراوي: فرجعتُ إلى أبي الحكم بن البُخْتري بن المختار فأخبرته فقال أبي: أخطأ ابن شبرمة؛ حيث أنكر عليه وأخطأ ذو الرمة لرجوعه عما قال..." (الرومي، 443: 27/ب، 43/أ). وكان موطن الشاهد هنا في دخول النفي على (كاد) فإنه كسائر الأفعال في إفادة أدوات النفي نفي مضمونها على القول الأصح ماضياً كان أو مستقبلاً، وقيل: يكون للإثبات مطلقاً ماضياً كان أو مستقبلاً، وفيه تفصيل ينظر في مظانّه.

وكان ينكر صحة الشاهد في بعض الموضع نحو قوله في الشاهد رقم (39) "... هذا لا يكون شاهداً بالمقام ويكون مثلاً على رواية المفضل..." (الرومي، 443: 33/ب)، وقوله في الشاهد رقم (12): "والحق أنه مثال لما ذكر، لا شاهد كما يظهر بعد النظر..." (الرومي، 443: 14/أ).

قضايا أخرى خارج المستويات الخمسة المذكورة:

- 1- يشير إلى بعض المسائل التي تحتاج إلى شرح وتفصيل، لكنه مضطر إلى الأخذ بالاختصار والاقتراب، كقوله في الشاهد رقم (5) "والمجموع سبعة وستون وغيره كما ذكره العراقي والمقام لا يسع بيانه" (الرومي، 443: 9/أ). وقوله في الشاهد رقم (3): "... وقد حققه رح في المذكر والمؤنث فلا تطول به" (الرومي، 443: 7/أ).
- 2- كان يستخدم المصطلحات الفلسفية الخاصة بالمناطقة وعلماء الكلام كما في قوله عنده شرح لفظة عالم بقوله في الشاهد رقم (5): "وهو كل ما سواه تعالى من الجواهر والأعراض" (الرومي، 443: 8/ب).
- 3- كان يستشهد بالآيات القرآنية لبيان بعض المعاني أو القضايا النحوية، فيقول كما في قوله تعالى: {...}.

4- كان يبسط القول في بعض الأدوات النحوية ويفصله كما في حديثه عن (ما) (الرومي، 443: 11 /ب) في الشاهد رقم (9).

5- كان يستخدم مصطلح الشارح ويقصد به الجامي صاحب الفوائد الضيائية في شرح الكافية، كما هو شأنه في أغلب المواضع في الكتاب، وأحيانا يشير إليه بلفظ "الش"، في حين يستخدم مصطلح المصنف ويقصد به ابن الحاجب صاحب الكافية، بالإضافة إلى عدد من الرموز والمصطلحات الخاصة به وهي على النحو الآتي:

أ- مصطلح انتهى كان يستخدم هذه المصطلح عند الفراغ من سرد قول أو رأي لأحد العلماء، أو بعض الآراء..

ب - لفظ "الشر" وقد ورد في (5) مواضع في حين استخدمه في معظم المواقع بلفظ "الشارح"؛ إذ ورد في (92) موضعا.

ت - مصطلح "المص" وورد في (5) مواضع، وكان يقصد به ابن الحاجب في غير الكافية؛ إذ كان يقصد بلفظ المصنف ابن الحاجب في كتابه الكافية.

ث - رمز "ظ" ورد في (6) مواضع ويقصد به "ظاهر" وقد ورد مصطلح "ظاهر" في 25 موضعا.

ج - الرمز "رح" وقد ورد في (15) موضعا ويقصد به "رحمه الله"، وقد ورد كاملا "رحمه الله" في (33) موضعا.

ح - الرمز "ع م" وقد ورد في (4) مواضع ويشير به إلى مدح النبي ﷺ بعبارة (عليه السلام).

خ - الرمز صلعم وورد في (7) مواضع ويقصد به ﷺ.

6- كان يشير في بعض التراجم إلى دلالة الكلمة في اللغة الفارسية والتركية، كقوله: في الشاهد

رقم (4): "والمسك - بكسر الميم - من الطيب فارسي معرب وكانت العرب تسميه المشموم... " (الرومي، 443: 17 /ب).

7- كان دائما ما يشير إلى حركة حروف الكلمة ليتضح المعنى وزيادة في الفهم على إيصال دلالة

الكلمة كقوله في الشاهد رقم (14): "... والأجل - بفتح الهمزة وسكون الميم- مصدر أجل كذا..."

(الرومي، 443: 15 /ب) عند التعريف بالكلمة أو المصطلح دفعا لتوهم معنى غير المراد.



8 - يسرد بعض الأبيات التي تؤكد قضية ما في الشاهد سواء كان لفظاً أم اسم شاعر أو مكانته أم حكماً نحويًا كما فعل عند امرئ القيس ولييد (الرومي، 443: 14/أ، 14/ب) بن ربيعة العامري، ثم يذكر ما يقال فيها من أقوال.

9- يشير إلى ما قبل الشاهد أو ما بعده إذا أراد أن يوضح معنى معينًا، وأحياناً يأتي بشاهد نحوي غير موجود في شواهد الفوائد الضيائية على نحو ما نجد في الشاهد (21) (الرومي، 443: 21/أ).

10- كان يرجع إلى كتاب المصنف ابن الحاجب في كثير من الأحيان وخاصة الإيضاح شرح المفصل في أثناء الشرح والتحليل، كما هو الحال في الشاهد رقم (16) (الرومي، 443: 52/أ).

11- كان يُرَجِّح الأقوال المعروضة بقوله: "وهذا أصح ما قيل فيه..." (الرومي، 443: 58/أ)، كما في الشاهد (62)، بعد عرضه لمجموعة من الأقوال.

12 - كان يختم شرحه للشاهد أو سرد قول أو عرض رأي ما بأحد الأدعية الآتية: " والله الحمد وهو حسبي" في الشاهد (45)، "والله حسبي" في الشاهد (49) و"حسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله" في الشاهد (5) وغيرها.

13- كان يشير إلى لغات العرب الواردة في شرحه بطريقتين إما منسوبة إلى أهلها كقوله في الشاهد (62): "... لأنه لغة عقلية.." (الرومي، 443: 27/أ) أو يشير إليها دون نسبة كقوله في الشاهد رقم (68): "... وعل لغة في لعل..." (الرومي، 443: 28/أ)، كما كان يشير إلى ما كان في لغة أجنبية ونقلته العرب إلى لغتها كقوله في الشاهد رقم (4) "والمسك - بكسر الميم - من الطيب فارسي معرب وكانت العرب تسميه المشموم..." (الرومي، 443: 36/ب).

14- تبين أن المؤلف كان ناقلاً لمعظم القضايا والآراء التي أوردها في كتابه؛ ويتجلى ذلك بوضوح من خلال حشده لعدد كبير من أسماء علماء النحو واللغة والتفسير ومؤلفاتهم بشكل لافت.

المطلب الثالث: تقويم الكتاب

يُعدُّ كتاب السامي شرح أبيات الجامي مصنفًا علميًا كغيره من الكتب العلمية عامة والنحوية خاصة، فله محاسن، وعليه مأخذ.



محاسن الكتاب: يمكن استعراض أهم محاسنه على النحو الآتي:

- 1- أنه وقف على كتاب من شروح الكافية وحرص على شرح شواهده وإعرابها، هو ما لم يقم به صاحب الجامي في كتابه الفوائد الضيائية، فكان بذلك مُتَمِّمًا لوظيفة كتاب الجامي ومُظهِرًا لأهمية شواهده.
- 2- المنهج العلمي الذي سار عليه المؤلف؛ حيث اقتفى أثر صاحبي المتن الأصلي وهما الجامي في فوائده ومن قبله ابن الحاجب في الكافية.
- 3- أنه حاول استقصاء جميع الدلالات المختلفة لبعض المصطلحات النحوية الواردة في الشواهد، فقدّم بذلك طائفة من المعاني المختلفة.
- 4- أنه كان يقف على الجوانب العروضية في بعض الشواهد ويُقدِّم تقطيعًا واضحًا؛ لبيان القضايا العروضية الواردة في الشاهد من زحافات وعلل، وبيان أثرها في إحداث اللبس في فهم البحر الشعري للشاهد.
- 5- أنه حرص على نقل أكبر قدر ممكن من أقوال العلماء عند معالجته لبعض القضايا النحوية.
- 6- إشارته إلى تشكيل الكلمات الواردة في الشاهد ليتضح معناها بجلاء لدى القارئ.
- 7- الرجوع في كثير من المواضع إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية للاستدلال بها على صحة ما يراه.
- 8- إشارته إلى اللغات الواردة في الشواهد سواء، العربية أم غير العربية التي تم تعريبها.
- 9- أنه كان يرجع إلى كتب المصنف الأولى للمادة العلمية المدروسة في كتابي الكافية والإيضاح وغيرهما، كما يظهر من كثرة إشارته إلى شُراح الشواهد.

المأخذ على الكتاب:

أما المآخذ التي عليه فيمكن عرض أهمها على النحو الآتي:

- 1- الاضطراب في المنهج؛ إذ لم يلتزم بمسار واحد في جميع الشواهد فكان يبسط القول أحيانًا في جميع مستويات التحليل.



- 2- عند إشارته إلى أبواب النحو التي تناولها في الكتاب لم يذكرها بشكل واضح وإنما أشار إلى بعضها وترك بعضها الآخر على نحو ما نجد في باب التواضع الذي أشار إليه وأدخل فيه عددا من الشواهد التي تقع في أبواب أخرى غير التواضع.
- 3- أنه كان يُحيل بعض القضايا إلى مواضع متأخرة ولم يتناولها في هذا الشرح الذي اعتمده، وأحياناً يكتفي بالإشارة إليها فقط.
- 4- عدم الاطراد في استخدامه للرموز الواردة في المخطوط.
- 5- أنه لم يبين موضع الشاهد في عدد من الشواهد الشعرية مع أن هذا المحور هو الموضوع الرئيس لكتابه.

النتائج:

بعد العرض والتقديم لهذا المخطوط يمكن أن تُجمل أهم النتائج التي توصلتُ إليها على النحو الآتي:

- المؤلف من الشخصيات النحوية التي عاشت في أواخر القرن الحادي عشر الهجري وأوائل الثاني عشر، ولم يحظ بذكر واهتمام كغيره من النحويين المعاصرين له.
- تَبَيَّنَ أنَّ وحدي الرومي من النحويين الذين صرفوا اهتمامهم إلى كتب الشروح ومتابعتها والغوص في لُجَّتْها بالشرح أو التعليق عليها كما يبدو من مؤلفاته في الدرس اللغوي العربي.
- تَبَيَّنَ أنَّ المؤلف كان حريصا على توثيق الآراء التي تناولها في شرحه للشواهد من كتب أئمة النحو واللغة، كما يظهر من وفرة المراجع التي كان يعود إليها عند شرحه للشواهد.
- تَبَيَّنَ للباحث أنَّ دافع المؤلف لشرح أبيات الجامي هو أنها لم تنل حقهبا من الشرح والتحليل كما هو الحال في كثير من الشروح، فسعى إلى تلافي ذلك القصور حتى تكتمل القيمة العلمية لكتاب الجامي ويؤدي وظيفته العلمية بالصورة الكاملة.
- لم يهتم المؤلف بالتقسيم وترتيب أبواب النحو في كتابه؛ لاعتماده على كتاب الجامي والتزامه بترتيبه.
- تفرد وحدي الرومي بكتابه لبعض الشواهد الشعرية عروضيا، وهو ما لم تجده عند غيره من أصحاب الشروح.

- يُرَجَّحُ الباحث أنَّ وحدي الرومي كان متشعباً بالمذهب البصري، يتجلى ذلك من خلال تبنيه آراء البصريين كسيبويه وغيره، وقد أشار إلى ذلك في غير موضع في الكتاب، ومع ذلك فقد كان يوافق المذهب الكوفي في بعض المسائل النحوية على نحو قوله في الشاهد رقم (9): "...وفي المثل السائر ما يُقَوِّى المذهب الكوفي ويرجحه عندنا".

المراجع:

- الباباني، إسماعيل بن محمد بن أمين. (د.ت). *إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون*، دار إحياء التراث العربي.
- الباباني، إسماعيل بن محمد بن أمين. (1951). *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين*، مطبعة وكالة المعارف الجلييلة.
- بروكلمان، كارل. (1977). *تاريخ الأدب العربي*، (عبد الكريم النجار، ورمضان عبد التواب، تحقيق)، دار المعارف.
- الجامي، عبد الرحمن بن أحمد. (1403). *الفوائد الضيائية من شرح كافية ابن الحاجب*، (أسامة طه الرفاعي، تحقيق)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.
- ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد بن علي. (1351). *غاية النهاية في طبقات القراء*، مكتبة ابن تيمية.
- ابن الحاجب، جمال الدين بن عثمان بن عمر بن أبي بكر. (2010). *الكافية في علم النحو*، (صالح عبد العظيم الشاعر، تحقيق) مكتبة الآداب.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. (2010م). *سلم الوصول إلى طبقات الفحول*، (محمود عبد القادر الأرنؤوط، تحقيق)، مكتبة إرسिका.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. (1941). *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، مكتبة المثني، ودار إحياء التراث العربي.
- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله. (1995). *معجم البلدان*، دار صادر.
- ابن خلكان، أحمد محمد بن إبراهيم. (1971). *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، (إحسان عباس، تحقيق)، دار صادر.
- أبو الخير، أحمد بن مصطفى بن خليل. طاشكبري زاده، عصام الدين. (د.ت). *الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية*، دار الكتاب العربي.



- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي. (1988). معجم الشيوخ الكبير، (محمد الحبيب الهيلة، تحقيق)، مكتبة الصديق.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. (1985). سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. (1997). معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، دار الكتب العلمية.
- الرومي، وحدي إبراهيم مصطفى. (443). السامي في شرح أبيات الجامي، أحد المجاميع في مدينة زبيد اليمنية، رقم الحفظ (443)، رقمها في جامع الشروح والحواشي (3537)، بخط الناسخ يحيى كامل.
- الزبيري، وليد بن أحمد الحسين، والقيسي، إياد بن عبد اللطيف، والحبيب، مصطفى بن قحطان، والقيسي، بشير بن جواد، والبغدادي، عماد بن محمد. (2003). الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم، مطبعة مجلة الحكمة.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد. (2002). الأعلام، دار العلم للملايين.
- السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. (1413). طبقات الشافعية الكبرى، (محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، تحقيق)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (د.ت). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق)، المكتبة العصرية.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (1969). حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، (محمد أبو الفضل إبراهيم العيسى، تحقيق)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك. (2007). نكت الهميان في نكت العميان، دار الكتب العلمية.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله. (2000). الوافي بالوفيات، (أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، تحقيق)، دار إحياء التراث.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك. (1998). أعيان العصر وأعوان النصر، (علي أبو زيد، ونبيل أبو عشمه، ومحمد موعده، ومحمود سالم محمد، تحقيق)، دار الفكر المعاصر.



- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد. (1986). *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، (محمود الأرنؤوط، تحقيق)، دار ابن كثير.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد. (د.ت). *الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب*، (محمد الأحمدى أبو النور، تحقيق)، دار التراث للطبع والنشر.
- القفطي، علي بن يوسف. (1982). *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق)، دار الفكر العربي، ومؤسسة الكتب الثقافية.
- كحالة، عمر رضا. (د.ت). *معجم المؤلفين*، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي.
- اللكنوي، محمد عبد الحي. (1324). *الفوائد الهية في تراجم الحنفية*، مطبعة دار السعادة.
- المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر. (1997). *السلوك لمعرفة دول الملوك*، (محمد عبد القادر عطا، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- النجدي، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان. (1412). *الجواهر المضية*، دار العاصمة.
- نويهض، عادل. (1980). *معجم أعلام الجزائر - من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر*، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر.
- نويهض، عادل. (1988). *معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر*، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر.
- اليافعي، عبد الله بن أسعد بن علي. (1997). *مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان*، دار الكتب العلمية.
- اليونيني، موسى بن محمد. (1992). *ذيل مرآة الزمان*، عناية وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية، دار الكتاب الإسلامي.

Arabic references

- Bābānī, Ismā‘īl ibn Muḥammad ibn Amīn. (N. D). *Īdāḥ al-maknūn fī al-Dhayl ‘alā Kashf al-zunūn*, Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, (in Arabic).
- Bābānī, Ismā‘īl ibn Muḥammad ibn Amīn. (1951). *Hadīyah al-‘ārifīn Asmā’ al-mu‘allifīn wa-āthār al-Muṣannifīn*, Maṭba‘at Wakālat al-Ma‘ārif al-jalīlah, (in Arabic).
- Brükilmān, Karl. (1977). *Tārīkh al-adab al-‘Arabī*, (‘Abd al-Karīm al-Najjār, wa-Ramaḍān ‘Abd al-Tawwāb, taḥqiq), Dār al-Ma‘ārif, (in Arabic).



- al-Jāmī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad. (1403). *al-Fawā'id al-Ḍiyā'iyah min sharḥ Kāfiyah Ibn al-Ḥājib*, (Usāmah Ṭahā al-Rifā'ī, taḥqīq), Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-dīniyah, (in Arabic).
- Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Alī. (1351). *Ghāyat al-nihāyah fī Ṭabaqāt al-qurrā'*, Maktabat Ibn Taymīyah, (in Arabic).
- Ibn al-Ḥājib, Jamāl al-Dīn ibn ‘Uthmān ibn ‘Umar ibn Abī Bakr. (2010). *al-Kāfiyah fī ‘ilm al-naḥw*, (Ṣāliḥ ‘Abd al-‘Azīm al-shā‘ir, taḥqīq) Maktabat al-Ādāb, (in Arabic).
- Ḥājī Khalīfah, Muṣṭafā ibn ‘Abd Allāh. (2010m). *Sullam al-wuṣūl ilā Ṭabaqāt al-fuḥūl*, (Maḥmūd ‘Abd al-Qādir al-Arnā'ūt, taḥqīq), Maktabat Irsikā, (in Arabic).
- Ḥājī Khalīfah, Muṣṭafā ibn ‘Abd Allāh. (1941). *Kashf al-zunūn ‘an asāmī al-Kutub wa-al-Funūn*, Maktabat al-Muthannā, wa-Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, (in Arabic).
- al-Ḥamawī, Shihāb al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Yāqūt ibn ‘Abd Allāh. (1995). *Mu‘jam al-buldān*, Dār Ṣādir.
- Ibn Khallikān, Aḥmad Muḥammad ibn Ibrāhīm. (1971). *Wafayāt al-a‘yān w’nabā’ abnā’ al-Zamān*, (Iḥsān ‘Abbās, taḥqīq), Dār Ṣādir, (in Arabic).
- Abū al-Khayr, Aḥmad ibn Muṣṭafā ibn Khalīl. Ṭashkubrī Zādah, ‘Iṣām al-Dīn. (N. D). *al-Shaqā’iq al-Nu‘māniyah fī ‘ulamā’ al-dawlah al-‘Uthmāniyah*, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, (in Arabic).
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān ibn Qāymāz al-Dhahabī. (1988). *Mu‘jam al-shuyūkh al-kabīr*, (Muḥammad al-Ḥabīb al-Hīlah, taḥqīq), Maktabat al-Ṣiddīq, (in Arabic).
- al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān. (1985). *Siyar A‘lām al-nubalā’*, Mu‘assasat al-Risālah, (in Arabic).
- al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān. (1997). *Ma‘rifat al-qurrā’ al-kibār ‘alā al-Ṭabaqāt wāl’-ṣār*, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- al-Rūmī, Waḥdī Ibrāhīm Muṣṭafā. (443). *al-sāmī fī sharḥ abyāt al-Jāmī*, aḥad al-majāmi‘ fī Madīnat Zubayd al-Yamanīyah, raqm al-ḥifz (443), rqmhā fī Jāmi‘ al-Shurūḥ wa-al-ḥawāshī (3537), bi-khaṭṭ al-Nāsikh Yaḥyá Kāmil, (in Arabic).
- al-Zubayrī, Walīd ibn Aḥmad al-Ḥusayn, wālqysy, Iyād ibn ‘Abd al-Laṭīf, wa-al-ḥabīb, Muṣṭafā ibn Qaḥṭān, wālqysy, Bashīr ibn Jawād, wa-al-Baghdādī, ‘Imād ibn Muḥammad. (2003). *al-Mawsū‘ah al-muyassarah fī tarājīm a‘immat al-tafsīr wa-al-iqrā’ wa-al-naḥw wa-al-lughah*



- min al-Qarn al-Awwal ilá al-mu‘āširín ma‘a dirāsah li-‘aqā‘idihim wa-shay‘ min tarā‘ifihim*, Maṭba‘at Majallat al-Ḥikmah, (in Arabic).
- al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad. (2002). *al-A‘lām*, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, (in Arabic).
- al-Subkī, ‘Abd-al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī. (1413). *Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrā*, (Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, wa-‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, taḥqīq), Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, (in Arabic).
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (N. D). *Bughyat al-wu‘āḥ fi Ṭabaqāt al-lughawīyīn wa-al-nuḥḥāh*, (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, taḥqīq), al-Maktabah al-‘Ašrīyah, (in Arabic).
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1969). *Ḥasan al-muḥāḍarah fi Tārīkh Miṣr wa-al-Qāhirah*, (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm al-‘Īsá, taḥqīq), Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, (in Arabic).
- al-Şafadī, Şalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak. (2007). *nkth al-himyan fi Nukat al-‘umyan*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, (in Arabic).
- al-Şafadī, Şalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak ibn ‘Abd Allāh. (2000). *al-Wāfi bi-al-Wafayāt*, (Aḥmad al-Arnā‘ūt, wtrky mşţfı, taḥqīq), Dār Iḥyá‘ al-Turāth, (in Arabic).
- al-Şafadī, Şalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak. (1998). *a‘yān al-‘aşr wa-a‘wān al-Naşr*, (‘Alī Abū Zayd, wnbyl Abū ‘shmh, wa-Muḥammad Maw‘id, wa-Maḥmūd Sālim Muḥammad, taḥqīq), Dār al-Fikr al-mu‘āşir, (in Arabic).
- Ibn al-‘Imād, ‘Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn Muḥammad. (1986). *Shadharāt al-dhahab fi Akhbār min dhahab*, (Maḥmūd al-Arnā‘ūt, taḥqīq), Dār Ibn Kathīr, (in Arabic).
- Ibn Farḥūn, Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Muḥammad. (N. D). *al-Dībāj al-madhhab fi ma‘rifat a‘yān ‘ulamā‘ al-madhhab*, (Muḥammad al-Aḥmadī Abū al-Nūr, taḥqīq), Dār al-Turāth lil-Ṭab‘ wa-al-Nashr, (in Arabic).
- al-Qifṭī, ‘Alī ibn Yūsuf. (1982). *Inbāḥ al-ruwāḥ ‘alá anbāḥ al-nuḥāh*, (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, taḥqīq), Dār al-Fikr al-‘Arabī, wa-Mu‘assasat al-Kutub al-Thaqāfiyah, (in Arabic).
- Kaḥḥālah, ‘Umar Riḍā. (N. D). *Mu‘jam al-mu‘allifin*, Maktabat al-Muthanná, Dār Iḥyá‘ al-Turāth al-‘Arabī, (in Arabic).



- al-Laknawī, Muḥammad ‘Abd al-Ḥayy. (1324). *al-Fawā’id al-bahīyah fī tarājīm al-Ḥanafīyah*, Maṭba‘at Dār al-Sa‘adah, (in Arabic).
- al-Maqrīzī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Qādir. (1997). *al-sulūk li-ma‘rifat duwal al-Mulūk*, (Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, taḥqīq), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- al-Najdī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb ibn Sulaymān. (1412). *al-Jawāhir al-muḍīyah*, Dār al-‘Āshimah, (in Arabic).
- Nuwayhid, ‘Ādil. (1980). *Mu‘jam A‘lām al-Jazā‘ir-min Ṣadr al-Islām ḥattā al-‘aṣr alkhāḍir*, Mu‘assasat Nuwayhid al-Thaqāfīyah lil-Ta‘līf wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, (in Arabic).
- Nuwayhid, ‘Ādil. (1988). *Mu‘jam al-mufasssīrīn min Ṣadr al-Islām wa-ḥattā al-‘aṣr al-ḥāḍir*, Mu‘assasat Nuwayhid al-Thaqāfīyah lil-Ta‘līf wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, (in Arabic).
- al-Yāfi‘ī, ‘Abd Allāh ibn As‘ad ibn ‘Alī. (1997). *Mir‘āt al-Jinān wa-‘ibrah al-Yaqzān fī ma‘rifat mā yu‘tabaru min ḥawādith al-Zamān*, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, (in Arabic).
- al-Yūnīnī, Mūsā ibn Muḥammad. (1992). *Dhayl Mir‘āt al-Zamān, ‘Ināyat Wizārat al-Taḥqīqāt al-Ḥikmīyah wa-al-umūr al-Thaqāfīyah lil-ḥukūmah al-Hindīyah*, Dār al-Kitāb al-Islāmī, (in Arabic).





الاتساق المعجمي في قصيدة (على قبر نابليون) من ديوان الشوقيات

غالية سعيد عبدالله القحطاني* aklil-rose@hotmail.com

الملخص:

يتناول هذا البحث وسائل الاتساق المعجمي في قصيدة على قبر نابليون من ديوان الشوقيات لأحمد شوقي، ويدرسها دراسة نصية، تهدف إلى بيان دور العلاقات المعجمية في اتساق وترابط هذه القصيدة، وإبراز ما فيها من قيم نصية ودلالية، ويضم هذا البحث مقدمة وتمهيداً ومبحثين، ويضم كل مبحث مجموعة من المطالب. المبحث الأول: التكرار في قصيدة (على قبر نابليون)، وأثره في اتساق النص، ويضم أربعة مطالب، هي: التكرار الكلي، التكرار الجزئي، شبه التكرار، التكرار بالترادف. المبحث الثاني: التضام في قصيدة على قبر نابليون وأثره في اتساق النص، ويضم أربعة مطالب، هي: التضاد، الارتباط بموضوع معين، علاقة الجزء بالكل، الكلمات التي تنتهي إلى مجموعة منتظمة وغير منتظمة. الخاتمة: وتضمنت أهم النتائج، منها: أن القصيدة قد استوعبت كافة وسائل الاتساق المعجمي، إذ لا يقتصر الأمر على علاقة واحدة، أو وسيلة واحدة من وسائل الاتساق، بل قد يتوفر في كل شطر أكثر من علاقة، مما يسهم في شد أجزاء النص الشعري واتساقه. وتمكن أحمد شوقي من حسن توظيف تلك الوسائل داخل قصيدته.

الكلمات المفتاحية: التضام، التكرار الكلي، علاقة الجزء بالكل، الاتساق.

* طالب دكتوراه في اللغويات - قسم اللغويات - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: القحطاني، غالية سعيد عبدالله. (2023). الاتساق المعجمي في قصيدة (على قبر نابليون) من ديوان الشوقيات، الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 5(4): 277-311.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



Lexical Consistency in the Poem 'On Napoleon's Tomb' from Al-Shawqiyat

Ghaliah Saeed Abdullah Al-Qahtani* aklil-rose@hotmail.com**Abstract:**

This research deals with the tools of lexical coherence in the poem 'On Napoleon's Tomb' from Al-Shawqiyat by Ahmed Shawqi, and studies it textually, aiming to clarify the role of lexical relationships in the consistency and coherence of this poem and to highlight the textual and semantic values it contains. This research includes a preface, an introduction, and two sections, and each section includes a set of topics. The first section is repetition in the poem and its effect on the consistency of the text. It includes four topics: total repetition, partial repetition, semi-repetition, and repetition in tandem. The second section deals with integration in the poem and its effect on the consistency of the text. It includes four topics: contrast, connection to a specific topic, the relationship of the part to the whole, and words that belong to a regular and irregular group. The conclusion included the most important results, including that the poem has absorbed all the tools of lexical coherence, as the matter is not limited to one relationship or one means of consistency, but rather more than one relationship may be present in each part, which contributes to controlling the parts of the poetic text and its consistency.

Keywords: Integration, Total Repetition, The Relationship of the Part to the Whole, Consistency.

* Ph.D Student in Linguistics, Department of Linguistics, Faculty of Humanities, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Qahtani Ghaliah Saeed Abdullah. (2023). Lexical Consistency in the Poem 'On Napoleon's Tomb' from Al-Shawqiyat, *Arts for linguistics & literary Studies*, 5(4): 277 -311.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

يعد الاتساق مبحثًا مهمًا في اللسانيات النصية، التي أخذت على عاتقها الانتقال من دراسة الجملة كوحدة لغوية كبرى إلى دراسة النص، فكان على الدراسات الحديثة والأبحاث المعاصرة أن يكون لها نصيب من هذا الاتجاه؛ لأنه يشكل بنية منسقة ومنظمة.

إن الاتساق هو ذلك التماسك النصي بين الأجزاء المشكّلة للنص، حيث يهتم بالوسائل اللغوية (الشكليّة) التي تصل بين العناصر المكونة للنص، وهذه العناصر يرتبط فيها السابق باللاحق، فيتحقق لنا من خلالها الترابط الصفي للنص.

في هذا الإطار اتجه البحث نحو الخطاب الشعري باعتباره ممارسة فنية؛ للكشف عن بعض جوانب الاتساق التي تمسه، في إطار النظرية النصية، مستفيدا من الدراسات العربية والغربية في هذا المجال؛ في محاولة لكشف النقاب عن قصيدة أحمد شوقي (على قبر نابليون) في ضوء علم لغة النص، وتأتي هذه الدراسة لتتناول وسيلتي التكرار، والتضام، وما تضمنته من أنواع، وعلاقات مختلفة؛ من شأنها أن تُحقق الاتساق والتماسك بين أبيات النص الشعري، وهذه الدراسة طُبقت على قصيدة (على قبر نابليون) من ديوان الشوقيات لأحمد شوقي (شوقي، 1988م، ص 253-259).

هذا البحث يتكون من مبحثين، كل مبحث فيه أربعة مطالب، ومن خلال ذلك تحاول الباحثة الوقوف على وسائل الربط في هذه القصيدة، وقراءتها وتحليلها وفقًا لدورها في الاتساق المعجمي.

وتنبع أهمية هذا الموضوع من أن مفهوم النص في الوقت الحاضر من أكثر المفاهيم تداولًا في الساحة اللغوية والنقدية والثقافية، مما جعله يحتل صدارة الدراسات اللغوية والنقدية الحديثة، ومما جعله أيضًا محل اهتمام كثير من الفروع المعرفية، كما أن علم لغة النص لا يتوقف عند كلمات النص، وتحليلها في مستويات الدرس اللغوي؛ صوتًا، ونحوًا، وصرفًا، ودلالةً فقط، بل يهتم بما يكون وراء النص من العوامل المعرفية والنفسية والاجتماعية؛ بالإضافة إلى ارتباطه وتداخله مع العلوم الأخرى.

ومما يُؤكد أهمية هذا الموضوع دور الاتساق في بناء النص؛ حيث يعمل على الربط النصي على مستوى البنية السطحية للنص، وبه يكون النص مفيدًا خاليًا من اللبس، ويسهم في استقرار النص وثباته، بالإضافة إلى التعرف على الجماليات التي تحدثها وسائل الاتساق المعجمي في النص، وأثرها



الدلالي على المتلقي، فضلاً عن كون الشعر -خاصة- يحظى بتقنيات لغوية وسمات خاصة تستحق الدراسة والتحليل.

وهناك مجموعة من الأسباب دعت إلى اختار هذا الموضوع ليكون محل دراستي، وهي:

1- إثراء البحث النصي بمثل هذه الدراسات التي تعنى بدراسة الظواهر النصية، وخصوصاً في الشعر.

2- التعرف على أهم وسائل الاتساق المعجمي التي استخدمها الشاعر أحمد شوقي في قصيدته، ومعرفة الكيفية التي يتحقق بها اتساق المفردات والتراكيب، وما تحمله هذه المفردات من وظائف دلالية داخل النص الشعري، وتوضيح الأثر الدلالي الذي سيعود على المتلقي.

3- أن "الشعر" هو شكل من أشكال الفن الأدبي في اللغة، وله سماته اللغوية الخاصة؛ لذا وقع الاختيار عليه ليكون مجالاً للتطبيق، ولدراسة الاتساق المعجمي فيه.

ومن خلال البحث عن الموضوع، لم أجد -فيما وقفت عليه- دراسة تناولت موضوع البحث، وإنما وجدت دراسة تناولت قصيدة أحمد شوقي من جوانب أخرى، وهذه الدراسات منها:

- الشيخ، خليل محمد. (2020). صورة نابليون بونابرت في أدب غوته وشوقي: دراسة مقارنة. عالم الفكر، (182)، 7-38. وقد هدفت هذه الدراسة إلى عملية المقارنة والكشف عن المؤتلف والمختلف في تصوّر شخصية نابليون، من وجهة نظر غوته، وأحمد شوقي، دون دراسة النص الشعري بالتحليل والوصف.

وأما موضوع الاتساق المعجمي، فقد وُجِدَت بعض الدراسات السابقة لهذا الموضوع، وهي كثيرة سأذكر بعضاً منها وهي:

- البلوشي، عبد الرحمن؛ وجاسم، علي جاسم (2014)، الاتساق المعجمي في سورتي الملك والأعلى، دراسة تحليلية في ضوء علم اللغة النصي، مجلة مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، (5).

- بلخيري، مونيا، (2015) الاتساق المعجمي في معلقة امرئ القيس، [مذكرة ماجستير غير منشورة]، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة.

- عبد الله، أمينة، (2018) أثر الربط المعجمي في اتساق الخطاب القرآني سورة الشعراء أنموذجا، [رسالة ماجستير غير منشورة]، كلية الآداب والفنون، جامعة وهران بالجزائر.
- هيثار، حنان، (2018) الاتساق المعجمي في صحيح البخاري، كتاب الإيمان والصوم نموذجا، [مذكرة ماجستير غير منشورة]، والعمرية بالهاني، كلية الآداب واللغات جامعة الشهيد حمه لخضري الوادي.
- صالح، جلييلة (2019) الاتساق المعجمي في سورة البلد، مجلة مركز دراسات الكوفة، 1(52).
وتتمثل أهداف دراستي لهذا الموضوع فيما يلي:

- 1- تطبيق مفهوم "علم لغة النص" على قصيدة أحمد شوقي (على قبر نابليون).
- 2- التعرف على أهم مرتكزات الاتساق المعجمي التي تبني عليها النصوص الشعرية.
- 3- بيان دور العلاقات المعجمية في اتساق وترابط النص، وإبراز القيم النصية والدلالية في قصيدة (على قبر نابليون) لأحمد شوقي.
- 4- دور الوظائف المعجمية في اتساق قصيدة (على قبر نابليون) لأحمد شوقي، وأثرها في المتلقي.
- 5- استثمار نظرية علم لغة النص وتطبيقاتها، من خلال وسيلتي التكرار والتضام؛ لدعم الدراسات النصية، وإثراء البحث النصي بمثل هذه الدراسات.
- 6- توضيح السمات الخاصة في قصيدة (على قبر نابليون) لأحمد شوقي من حيث وسائل الاتساق المعجمي.

ويسعى البحث إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- 1- ما أبرز وسائل الاتساق المعجمي التي استخدمها أحمد شوقي في قصيدته (على قبر نابليون)؟ وما دورها الدلالي؟ وما أثرها في اتساق النص؟
- 2- ما أبرز الجمليات التي نلمسها في قصيدة (على قبر نابليون)، وتتعلق بالاتساق المعجمي؟ وما أثر هذه النصوص الشعرية، وتقنيات اتساقها على المتلقي؟

3- كيف تنمو القصيدة وتتسق من خلال وسيلتي التكرار والتضام المعجميتين؟ وما دور

المستوى المعجمي في تحقيق الترابط الشعري؟

ويعتمد هذا البحث على إجراءات اللسانيات النصية، من حيث إبراز أهم وسائل الاتساق المعجمي وأثرها في تماسك النص، وتطبيق ذلك على قصيدة (على قبر نابليون) من ديوان الشوقيات لأحمد شوقي، وذلك بتحليلها؛ وفقاً لوسائل الاتساق المعجمي، ثم استنباط أهم النتائج التي توصلت إليها، مدعمة بمجموعة من الجداول الإحصائية.

ويتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

- المقدمة: تشتمل على: موضوع البحث، وأهميته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتساؤلاته، ومصطلحاته.

التمهيد: النص والاتساق مفهومه وأدواته.

- ترجمة موجزة للشاعر والقصيدة.

المبحث الأول: التكرار في قصيدة (على قبر نابليون) وأثره في اتساق النص الشعري

المطلب الأول: التكرار المحض (الكلي).

المطلب الثاني: التكرار الجزئي.

المطلب الثالث: شبه التكرار.

المطلب الرابع: التكرار بالترادف.

المبحث الثاني: التضام في (على قبر نابليون) وأثره في اتساق النص الشعري

المطلب الأول: التضاد.

المطلب الثاني: الارتباط بموضوع معين.

المطلب الثالث: علاقة الجزء بالكل.

المطلب الرابع: الكلمات التي تنتهي إلى مجموعة منتظمة، وغير منتظمة.

الخاتمة: وتشتمل أهم النتائج، وبعدها قائمة بالمصادر والمراجع، ثم فهرست المحتويات،

والملاحق بالقصيدة والجداول.

التمهيد:

أولاً: النص والاتساق النصي مفهومه وأدواته

تنوّعت تعريفات النصّ في اللسانيات النصّية المعاصرة بتنوّع الاتجاهات والمدارس المختلفة، والتخصصات العلمية؛ فعلى الرغم من هذا التعدد، والتنوع الذي يشرح مفهوم النصّ فإنه لا يوجد تعريف معترف به من قبل الباحثين في اتجاهات علم لغة النصّ بشكل مطلق، ولم يستقر علماء النصّ على تعريف محدّد للنصّ.

ومن أبرز التعريفات ما ذكره هاليدي ورقية حسن، حيث ذكرنا "أن كلمة النص تستخدم في علم اللغة للإشارة إلى أي فقرة منطوقة أو مكتوبة، مهما طال أو قصرت... والنص هو وحدة اللغة المستعملة، وليس محددًا بحجمه، وهو يرتبط بالجملة بالطريقة التي ترتبط بها الجملة بالعبارة... وأفضل نظرة إلى النص أنه وحدة دلالية، وهذه الوحدة ليست شكلاً، ولكنها معنى؛ لذا فإنه -أي النص- يتصل بالعبارة، أو الجملة بالإدراك لا بالحجم" (عفيفي، 2001، ص22).

أما برينكر فيرى أن النص: "هو تتابع متماسك من علامات لغوية، أو مركبات من علامات لغوية، لا تدخل تحت أية وحدة لغوية أخرى أشمل" (بحيري، 1997م، ص109)، فالنص هنا يعد أكبر وحدة لغوية لا تندرج تحت وحدة لغوية أكبر، وهذه الوحدة تتكون من مستويين؛ نحوي، ودلالي، يتمثل النحوي في العلاقات النحوية التي تربط بين أجزائه، أما الدلالي فهو تلك التصورات، أو المفاهيم الكبرى التي تربط فيما بينها علاقات التماسك الدلالية المنطقية (بحيري، 1997م، ص109).

أما (دي بوجراند ودريسلر) فيعرفان النص بأنه: "حدث تواصلية تتحقق نصيته إذا اجتمعت له سبعة معايير، وهي الربط، والتماسك، والقصدية، والمقبولية، والإخبارية، والموقفية، والتناس" (بحيري، 1997م، ص146)، ومن خلال ذلك اتضح أن هذه المعايير السبعة، هي معايير نصّية، لا بدّ من توافرها مجتمعةً في أيّ نصّ؛ لكي يتسم بالنصّية، وإذا فُقد أحدها في النصّ خرج عن حدود النصّية، ويُعد هذا التعريف من أجمع التعاريف التي وردت لمفهوم النصّ وأشملها؛ لأنه لا يلغي أحد أطراف الحدث الكلامي في التحليل، فهو يراعي المرسل والمتلقي والسياق، وكذلك النواحي الشكلية والدلالية.



هذه المعايير منها ما يتصل بالنص في ذاته وهما معيارا (السبك والحبك)، ومنها ما يتصل بمستعملي النص المنتج والمتلقي، وهما (القصدية والمقبولية)، ومنها ما يتصل بالسياق المادي، والثقافي المحيط بالنص، وهما (الإعلام والمقامية، والتناص) (مصلوح، 1991م، ص 154).

وتعتمد الباحثة في هذه الدراسة على معيار الربط (الاتساق) المعجمي، ووسائله التي تسهم في تماسك النص وتناسقه، وهذا التماسك يتأتى من خلال وسائل لغوية تصل بين العناصر المشكلة للنص.

ويُعد الاتساق أحد المفاهيم في لسانيات النص، وهو يخص التماسك على المستوى البنائي الشكلي، إذ يعرفه محمد خطابي بقوله: "يقصد عادة بالاتساق ذلك التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص/ خطاب ما، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية) التي تصل بين العناصر المكونة لجزء من خطاب أو خطاب برمته" (خطابي، 2006م، ص 5)، ومن أجل وصف اتساق الخطاب يسلك المحلل طريقة معينة متدرجاً من بداية النص إلى نهايته، راصداً الضمائر والإشارات، وأدوات الربط المتنوعة، كالحذف، والعطف، والاستبدال، والمقارنة، وغيرها؛ كل ذلك من أجل البرهنة على أن النص يشكل كلاً متأخداً (خطابي، 2006م، ص 5)، وهذه الروابط التي ذكرها خطابي، والتي أعدها كل من "هاليدي، ورقية حسن" تعتبر من أهم الروابط المساهمة في اتساق النص وتماسكه.

ولقد اهتم الباحثان "هاليدي ورقية حسن" بالاتساق، وهو الكيفية التي يتماسك بها النص، وبالخصائص التي تميز بين ما هو نص، وما ليس نصاً، فقد شرع الباحثان في عملهما بوضع ثنائية بين الكل الموحد والجمل غير المترابطة، الشق الأول من هذه الثنائية وصف للنص، والشق الثاني وصف للانص، والمحك المعتمد للتمييز بين الاثنين هو متكلم اللغة (خطابي، 2006م، ص 12).

ويرى صبحي إبراهيم: أن "مصطلح (Coherence) يستخدم للتماسك الدلالي، ويرتبط بالروابط الدلالية، بينما يعني مصطلح (Cohesion) العلاقات النحوية، أو المعجمية بين العناصر المختلفة في النص، وهذه العلاقة تكون بين جمل مختلفة أو أجزاء مختلفة من الجمل" (الفيقي، 2000م: 1/12).

ويُعد الاتساق (Cohesion) المعيار الأول من المعايير النصية التي وضعها (دي بوغراندي ودريسلر)، وقد نال هذا المصطلح عناية بالغة من قبل اللسانيين النصيين، إلا أن الباحثين العرب لم يتفقوا على مصطلح معين له، فقد استعملوا مصطلحات عديدة بتعدد الدراسات النصية العربية، وهذا الجدول يوضح المصطلحات المقابلة لمصطلح (Cohesion) التي وضعها الباحثون العرب (حيال، 1433هـ، ص 47، 48).

المقابل العربي	الباحث	المرجع
الاتساق	د. محمد خطابي	لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، 11.
الانسجام	د. أحمد مداس	لسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب، 83.
التربط	خولة إبراهيمي	مبادئ في اللسانيات، 192.
	د. محمد الشاوش	أصول تحليل الخطاب، 25/1.
التربط القواعدي	د. موفق محمد جواد	أسس لسانيات النص، 151.
التضام	إلهام أبو غزالة	مدخل إلى علم النص، 11.
التماسك	د. الأزهر الزنّاد	نسيج النص، 15.
	د. صبحي إبراهيم الفقي	علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، 93/1.
	د. فالح بن شبيب	مدخل إلى علم اللغة النصي، 93.
التناسق	بشير إبرير	من لسانيات الجملة إلى علم النص، 23.
الربط	نوال لخلف	الانسجام في القرآن الكريم، 10.
الربط اللفظي	د. عزة شبل محمد	علم لغة النص النظرية والتطبيق، 99.
الربط النحوي	د. سعيد حسن بحيري	علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، 145.
	د. أحمد عفيفي	نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، 75.
	د. تمام حسان	النص والخطاب والإجراء، 103.
السبك	د. جميل عبدالمجيد	البدع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، 181.
	د. سعد مصلوح	نحو آجرومية للنص الشعري، 154.



وعلى الرغم من كثرة المصطلحات وتنوعها؛ فإن الباحثة قد اختارت مصطلح الاتساق؛ لتقوم عليه هذه الدراسة، وذلك لثبات هذا المصطلح عند اللسانيين العرب، ووضوح دلالاته.

أنواع الاتساق:

قدم هالبيدي ورقية حسن خمسة أنواع لأدوات الربط، تكوّن شبكة من العلاقات الدلالية تربط الجمل بعضها ببعض، أو الفقرات، أو وحدات الخطاب، وتساهم في خلق النصية وهي:

الإحالة، والاستبدال، والحذف، والوصل، وتندرج جميعها تحت (الاتساق النحوي)، والاتساق المعجمي ويتضمن التكرار والتضام. والاتساق المعجمي هو العنصر الذي تقوم عليه هذه الدراسة. فالالاتساق المعجمي: يتحقق عن طريق وسيلتين أساسيتين هما: التكرار والتضام.

1- التكرار: شكل من أشكال الاتساق المعجمي، يتطلب إعادة عنصر في النص، ويؤدي دورًا فاعلاً في بناء النص واتساقه، حيث يعتبر أكثر أنواع الاتساق المعجمي وضوحًا على سطح النص، وينقسم إلى:

أ- التكرار المحض (الكلي): ويقصد به التكرار المباشر، أو تكرار للكلمات بدون تغيير؛ مما يؤدي إلى ترابط النص واتساقه، ويتنوع التكرار في المقامات فنجد تكرار الكلمة الواحدة، وتكرار الجملة، وقد يختلف التكرار المباشر داخل المقامات باختلاف موقعه من التركيب، فإن كان التكرار داخل الجملة الواحدة كان الاتساق قصيرًا نسبيًا، وإن كان خارجًا عن حدود الجملة يكون كبيرًا نسبيًا لبعده المسافة بين التكرار (شبل، 2009م، ص 141، 142).

ب- التكرار الجزئي: ويقصد به التكرار الاشتقائي، أو تكرار عنصر سبق استخدامه في أشكال وفئات مختلفة، فتستعمل فيه عناصر لغوية ذات دلالات متنوعة، يجمعها جذر معجمي واحد (مصلوح، 1991م، ص 158)، ويطلق عليها التكرار المعجمي المركب، وذلك لاشتراك عنصرين معجميين في مورفيم معجمي واحد، ويطلق على العناصر المترابطة على هذا النحو مصطلح الألفاظ المشتقة (شبل، 2009م، ص 106، 107).

ج- شبه التكرار: هذا النوع يغاير الأنواع السابقة للاتساق، فهو أشبه ما يكون بالجناس المحرف بأنماطه المختلفة (مصلوح، 1991م، ص 158)، ولكن يختلف عنه بأنه لا يكون

محصوراً في موضع معين، بل يكون منتشرًا في أرجاء النص، مؤدياً وظيفة بارزة في تعالق البنية النصية.

د- التكرار بالترادف والمشارك اللفظي: يعنى بالترادف ما اتفق معناه، واختلف لفظه، بمعنى أن يكون هناك مجموعة من الألفاظ ذات مدلول واحد، وهذا النوع من التكرار يفيد كثيراً في التوسع في التعبير الأدبي والفني، وللعلماء في ذلك مواقف مختلفة، فهناك من أثبت وجوده، وهناك من أنكره إنكاراً تاماً، وهناك من أثبته، لكن قيده بشروط، أما المشارك اللفظي فهو خلاف الترادف، حيث يقصد به اللفظ الواحد الذي له أكثر من معنى، ويعد هذا النوع قليلاً جداً في اللغة (عمر، 1998، ص 215).

2- التضام: ويقصد به: توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة؛ نظراً لارتباطها بعلاقة معينة، وينقسم إلى:

أ- التضاد: وهو من وسائل الاتساق التي تساعد في بناء الموضوع، وتسهم في خلق النصية، حيث يعرض فيها الكاتب أمراً، ويتلوه بنقيضه، فيصبح من السهل على المتلقي التمييز بين الأمرين، والمقارنة بينهما، وهذا التناقض إما أن يكون في حدود الجملة، أو خارجها، بحيث يساعد على تماسك النص واتساقه من أول النص إلى نهايته.

ب- الارتباط بموضوع معين: هذا النوع من الارتباط يساعد في بناء النصية، من خلال الظهور المشترك للعناصر المرتبطة بموضوع معين؛ حيث يؤدي إلى امتداد النص وإطالته بما يندرج تحته من عناصر فرعية، ترتبط بالموضوع، وتتسق معه.

ج- علاقة الجزء بالكل / علاقة الجزء بالجزء: وهي العلاقات التي تكون بين كل جزء وجزء، مثل (فم وأنف)، أو بين الجزء والجزء العام الذي ينتهي له، مثل (العجلات والسيارة)، وهذه العلاقات تساعد على خلق الإحساس بالصلة المستمرة بين أجزاء النص، ومن ثم تساعد على اتساق النص وترابطه.

د- الكلمات التي تنتمي إلى مجموعة منتظمة وغير منتظمة: ويقصد بها الكلمات التي تندرج تحت علاقة منتظمة ومتسلسلة، كمجموعة الأعداد (1، 2، 3...)، أو تندرج في علاقة غير



منتظمة مثل الألوان (الأحمر، الأصفر، والأزرق)، هذه المجموعات تكون متناثرة داخل النص، وتربطها علاقة معينة، تسهم في اتساق النص.

هذه هي وسائل الاتساق التي تعتمدها النصوص في تماسكها جملة جملة، أو مقطعًا مقطعًا، وهي في نظر الباحثين – هاليدي ورفيقه حسن- وسائل موجودة في النص، ويترتب على ذلك إهمال دور القارئ في صنع اتساق النص، مادام النص متسقًا في ذاته فهو لا يحتاج إلا أن يجعل اتساقه واضحًا مبيّنًا (خطابي، 2006م، ص 25؛ شبل، 2009م: 109، 153).

القصيدة (على قبر نابليون):

يبدو للوهلة الأولى أن النص قد ينتهي إلى غرض الرثاء، من خلال قراءة العنوان الذي يعد البوابة الأولى للدخول إلى النص وسبر أغواره، حيث يرثي الشاعر القائد الفرنسي (نابليون)، الذي شمه في مطلع القصيدة (بالكنز الدفين)، لكن المتصفح للشوقيات يلاحظ براعة أحمد شوقي في كتابة الشعر القومي والوطني، وأسلوبه المتميز في الاستهلال، فشوقي استهل نابوليته كما فعل الشعراء الجاهليون باكيا الأطلال، لكنه تخطى حواجز القدماء وربطهم بالوقوف على الاطلال بغرض المدح والرثاء، فشوقي ظهر ذلك عنده في مختلف أغراض الموضوعات الشعرية، ولاسيما (على قبر نابليون) من تلك الموضوعات التي أرى أنها قصيدة وطنية من الدرجة الأولى؛ فنجد أحمد شوقي في القصيدة يذكر مناقب نابليون وصفاته التي منها: أنه ذخر باريس الذي غيبه الموت، وبموته مات تاريخ النابغيين، ووصف شجاعته، وشبهه بالليث والسيف الصارم، وفي المقطع الأخير يصف الشاعر وضع الناس لنابليون في القبر ذاكرة الألوية التي حصل عليها في الحرب فهي لا تحصى، وهنا كناية عن الانتصارات التي حققها، فقد وضعت فوق قبره علامات ورموز لهذه الأمجاد التي تحققت، ولكن مع هذا كله نجد أحمد شوقي يمجد مصر وانتصارها عليه، فهي الدولة الوحيدة التي لم يستطيع السيطرة عليها، وهذا يؤكد أن القصيدة لم تكن للرثاء إنما كانت افتخارًا، واعتزازًا بالنصر الذي حققه الشعب المصري على الحملة الصليبية السابعة بقيادة لويس التاسع الفرنسي.



المبحث الأول: التكرار في قصيدة (على قبر نابليون) وأثره في اتساق النص الشعري

توطئة:

يعد هذا هو المبحث الأول من مباحث هذه الدراسة، بعنوان التكرار في قصيدة (على قبر نابليون)، وأثره في اتساق النص الشعري، وقد جاء في أربعة مطالب، المطلب الأول: التكرار المحض (الكلي)، والثاني: التكرار الجزئي، والثالث: شبه التكرار، والرابع: التكرار بالترادف.

وقد وقفت فيه على ما جاء في قصيدة (على قبر نابليون) من تكرارات كلية أو جزئية، وما شابه التكرار، وكذلك الترادف، حيث ظهر من خلال استعراض المواضع التي وردت فيها أنها جديرة بالدراسة، وقد أدت دلالتها في سياق القصيدة، وفي الصفحات التالية نقف على أهم ما ورد في القصيدة بالتحليل.

المبحث الأول: التكرار في قصيدة (على قبر نابليون)

يعد التكرار أو ما يسمى بالإعادة مظهرًا من مظاهر الاتساق المعجمي، وهو في التراث النحوي مرتبط بالتوكيد اللفظي (مصلوح، 1991م، ص 157)، وفي الدراسات الحديثة يعرف (بالتكرار)، ويقوم بإنشاء شبكة من العلاقات داخل النص، هذه العلاقات تساعد على ترابط النص وتماسكه من أول النص إلى آخره، فالعناصر المكررة تحافظ على بنية النص وتغذيته، من خلال تكاثر المفردات وكثافتها، مما يساعد على اتساق النص، وإعادة كينونته واستمراريته (دي بوغراندي، 1998م، ص 303).

التكرار لغة: جاء في معجم العين: "الكُرُّ: الحبل الغليظ، وهو أيضًا حبل يصعد به على النخل... والكُرُّ: الرجوع عليه ومنه التكرار" (الفراهيدي، 2002: 1277/5)، وفي معجم التعريفات هو: "عبارة عن الإتيان بشيء مرة بعد أخرى" (الجرجاني، 1413هـ، ص 59).

التكرار النصي اصطلاحًا:

هو إعادة العنصر المعجمي بلفظه، أو بشبه لفظه، أو بمرادفه، أو بمدلوله، أو ببعض منه، مما يؤدي إلى تماسك النص وسبكه (دي بوغراندي، 1998م، ص 303-205؛ خطابي، لسانيات النص: 24؛ شبل، 2009م، ص 141)، فالتكرار المقصود به هنا ليس مجرد تكرار اللفظة في السياق، بل



التكرار الذي يحمل في طياته تأثيراً في المعنى وتأثيراً في النفس لمتلقي الكلام، حيث جعل الكاتب والمتحدث يستعملانه نتيجة لمواقف الحياة.

إن ظاهرة التكرار من الظواهر المعروفة عند العرب قديماً. وورد ذلك واضحاً وجلياً في الشعر والنثر معاً، إلا أنه لم يتخذ شكله إلا في عصرنا الحاضر، فالقاعدة تقول: إن اللفظ المكرر وثيق الارتباط بالمعنى العام، ويكون خاضعاً لكل ما يخضع له العمل الأدبي من قواعد ذوقية وفنية وجمالية، فلا بد لأي كاتب أن يوظف الألفاظ بحيث تكون في صدى ومعنى وتؤدي غرضاً معيناً (ميسة، 2015-2016م، ص 17).

وستتناول الباحثة في هذا الفصل أنواع التكرار، وهي: التكرار الكلي، والتكرار الجزئي، وشبه التكرار، والتكرار بالترادف، بالتطبيق على قصيدة (على قبر نابليون) لأحمد شوقي.

المطلب الأول: التكرار الكلي:

إن الاتساق الذي يحصل بين المفردات والجمل داخل النص يكون من خلال تكرار بعض المفردات والجمل، وإحالة بعضها على بعض على مستوى البنية المعجمية، فيحدث من خلالها الربط والتماسك الذي يؤدي إلى استمرارية المعنى، بحيث يضيفي على النص صفة النصية، حيث تتحرك العناصر على نحو منتظم في اتجاه بناء الفكرة الأساسية للنص وتكوينه (شبل، 2009م، ص 105).

أنواع التكرار الكلي:

لقد اختلف الباحثون في أنواع التكرار الكلي، وذكروا له مجموعة من التقسيمات المختلفة، أذكر بعضاً منها في بحثي هذا، وهي:

1/ التكرار الكلي القريب، والتكرار الكلي البعيد

التكرار القريب: إذ تكون الكلمتان المكررتان في الكلام متجاورتين، أو متقاربتين في النص.

التكرار البعيد: وهو أن يكون بين الكلمتين المكررتين فاصل متوسط أو طويل، وهذا النوع هو الأكثر والشائع في النصوص.

2/ تكرار المفردة وتكرار الجملة

لقد أظهر رصد ظاهرة التكرار في القصيدة أن هذا النوع من التكرار البالغ ثلاثاً وخمسين مرة، يفيد أن مفردة (الدهر) حظيت بحيز بارز، إذ وردت خمس مرات في القصيدة كما في قول الشاعر:

يَحْسُنُ الدَّهْرُ بِهِمْ مَا طَلَعُوا وَيِهِمْ يَزْدَادُ حُسْنًا أَقْلِينَ
يَا حَطِيبَ الدَّهْرِ هَلْ مَالَ الْبَلَى بِلِسَانٍ كَانَ مِيزَانَ الشُّؤُونَ
وَتَمَهَّـلْ إِنَّمَا تَمْشِي إِلَى حَرَمِ الدَّهْرِ وَمِحْرَابِ الْقُرُونِ
قَدْ عَرَضْتَ الدَّهْرَ وَالْجَيْشَ مَعًا غَايَةً قَصَّرَ عَنْهَا الْفَاتِحُونَ
مَا عَلِمْنَا قَائِدًا فِي مَوْطِنٍ صَفَحَ الدَّهْرَ وَصَفَّ الدَّارِعِينَ

أحمد شوقي هنا قدمها بسياقات متنوعة تخدم قصده، فاستهل هذه المفردة (الدهر) يستحضر بها تاريخ وأمجاد نابليون ويقارنها مع حاله بعد موته، ومجده حيا وميتاً، وتوالى تكرار (الدهر) بإسنادات مختلفة يتنامى معها الموضوع وتلائم مقتضيات القصيدة، وأخذ يثني شوقي على مهارة امتلكها نابليون وهي الخطابة والتي لا تقل شأنًا عن شجاعته، فكلاهما كان كفيلاً بتخليد ذكره في العالمين، ثم ذكر شوقي مفردة (الدهر) للمرة الثالثة ليلقي الضوء فيها على غزو نابليون لمصر، وكيف أنها لم تكن كغيرها من البلدان التي غزاها، فأمام مصر يتواضع الجبابرة ويتركون الزهو والفخر، فهي مصر محور التاريخ وعمود خيمة الدنيا، ثم تكررت المفردة بعد ذلك مرتين لخدمة النص، يؤكد شوقي فيها أن مصر خيبت ظنك وعندما وعدت جنودك بحكمها أربعين قرناً فردك أبناءها المسلمين خائباً، في أقل من أربع سنين، وأخيراً يتعاوض المعنى في هذه المفردة (الدهر) حتى وصل لختام هذه السلسلة وصرح بأن التاريخ سجل لمصر ملحمة حفظت بطولات الأموات ليختلف الأحياء حولها. والحقيقة أن شوقي كرر مفردة الدهر بعدة لوحات تتيح للمتلقي القدرة على التأمل والتأويل لمسيرة نابليون والنصر الذي حققته مصر، ناهيك عن الوظيفة النصية لهذا التكرار التي تسهم في بناء النص وتراصف عناصره.

ومن صور التكرار الواردة في القصيدة، قول الشاعر:

قُمْ تَرِ الدُّنْيَا كَمَا غَادَرَتْهَا مَنزَلِ الْغَدْرِ وَمَاءِ الْخَادِعِينَ
وَتَرِ الْحَقَّ عَزِيزًا فِي الْقَنَا هَيْنًا فِي الْعُزْلِ الْمُسْتَضْعَفِينَ

وَتَرَّ الْأَمْرَ يَدًا فَوْقَ يَدٍ وَتَرَّ النَّاسَ ذُنَابًا وَضُنَيْنِ
وَتَرَّ الْعِرَّ لِسَافٍ نَزَقٍ فِي بِنَاءِ الْمَلِكِ أَوْ رَأْيِ رَزِينِ

ونلاحظ مما كثر ترداده في القصيدة أيضًا مفردة (ترى)، إذ وردت أربع مرات، وقد تلبست بلبوس يناسب السياق، ووظفها شوقي توظيفًا بعدة دلالات مختلفة ليحقق مراده في القصيدة، يختم شوقي بها أبياته بتقعيد قاعدة مفادها أن الحق لا يكفي أن يكون حقًا ليحيا، بل لا بد من قوة لتحميه وتحفظه، وهذا ما أراد شوقي الوصول إليه، فنابليون العظيم الشجاع الإمبراطور محطم الممالك، انهار وسقط أمام حق دافع عنه أبناؤه وحموه بشجاعة شهد لها التاريخ، والتكرار هنا حجة لشوقي تعيينه على جذب المتلقي إلى المفهوم الذي ينافح عنه، إضافة إلى أن تكرار (ترى) أدى إلى تنامي النص واستمراره.

ولعلنا نكتفي بهذا القدر من التمثيل، والذي قصدت منه إطلاع القارئ على صور التكرار التي سأشرع في حصرها؛ للتعرف على نسبة ورودها داخل القصيدة الشعرية، وسأقوم بحصر صور تكرار الكلمات بجدول مستقل لوحده، وسأؤخر النسبة الإجمالية لعنصر التكرار بجميع صورته على مستوى القصيدة لحين الانتهاء من حصر التكرار.

من نماذج التكرار الكلي في القصيدة:

رقم البيت	الكلمة المكررة	عدد تكرارها
3	توارت	
1، 7	باريس	
8	نزل	
15	يسقيك	
1، 20	دفين	
7، 22	حصين	
8، 23، 24	قبر	3
3، 24، 43	الثرى	
8، 24، 25	التاريخ	
8، 34	النابعين	



	المُلك	83، 35، 32
3	حين	35، 4
	رهين	40، 28
	النسر	48، 9
	ثمين	45، 1
	قيصر	46
	الدهر	75، 74، 68، 61، 37
	الأهرام	78، 67
	العهد	77، 3
5	ترى	83، 82، 81، 80
	عسل	73، 15
	النصر	،52، 45

أثبتت الدراسات النصية أن التكرار من أكثر المظاهر وضوحًا على سطح النص، بل يعد التكرار الكلي والذي يقصد به إعادة العنصر المعجمي نفسه أقواها تمثيلًا وظهورًا، ويتضح ذلك جليًا في قصيدة (على قبر نابليون) لأحمد شوقي، فعماد الربط المعجمي هو المعجم، وما يقوم بين وحداته من علاقات، فكلما ازدادت الوحدتان المعجميتان قريبًا في النص ازداد الاتساق الذي تحققه قوة ومثانة (أبو زيد، 2004م، ص 139)، والمعجم من هذا المنطلق يؤدي دورًا مهمًا في بناء النسق المعجمي، وهو في حد ذاته مكون مهم للخطاب لكونه عنصرًا من عناصر البنية اللغوية (مداس، 2009م، ص 25).

المطلب الثاني: التكرار الجزئي

وهو ثاني أنواع التكرار، ويقصد به أخذ المكونات الأصلية للكلمة واستخدامها بطريقة أخرى مثل: (درس، يدرس، مدرس، مدرسة)، كل هذه الاشتقاقات مأخوذة من الجذر اللغوي (د.ر.س)، وهذا النوع من التكرار يُضفي على النص تنوعًا وبعدها عن الرتابة (دي بوغراند، 1998م، ص 303. دي بوغراند، ودريسلر، وأبو غزالة، وحمد، ص 85؛ شبل، 2009م، 141).



هذا النوع من التكرار لا يشترط لتحقيق الاستمرارية التطابق التام في المعنى وفي التركيب الوظيفي للكلمات، وإنما يكون تكرار المعنى الأساسي عبر تكرار الجذر مع المشتقات أحد أنواع التكرار التي يتحقق بها الاتساق داخل النص (شبل، 2009م، ص 107)، ويعرفه أحمد عفيفي بأنه: "إعادة عنصر سبق استخدامه، ولكن في أشكال وفئات مختلفة" (عفيفي، 2001م، ص 107)، ويتم ذلك باعتماد الجذر اللغوي الواحد في أحوال مختلفة.

أنواع التكرار الجزئي في النص:

1- تكرار جزئي داخل الجملة الواحدة، ويكون الاتساق هنا قصير المدى.

2 - تكرار جزئي بين الجمل في النص، ويكون الاتساق هنا طويلاً نسبياً.

ويقوم التكرار الجزئي بدوره على مستوى القصيدة في الربط بين أجزاءها المتقاربة والمتباعدة داخل النصي الشعري كاملاً، وسنجد ذلك واضحاً وجلياً في قصيدة (على قبر نابليون) في المواضع الآتية:

التكرار الجزئي:

الكلمات المكررة	رقم البيت
حرة- أحرار	6
يغول- غال	21
الميت- موتاكم- الموت	22، 21
حصنوا- حصن- حصين	22
أبوك- الآباء	28، 27
أصلي- أصله- أصل	30
الثورة- الثائرين	31
يحسُن- حُسنا	37
أسوة- أسمى	39
السجن- السجين	43

نسب- الأنساب	46 ، 28
النسر- المستنصرين	48
الذبح- الذابحين	58
اخدع- المنخدعين- الخادعين	80 ، 25
الأحياء- حي- يُحيه- أحيينه	66 ، 40 ، 25
خطيب- الخاطبين- خُطِب	70 ، 63 ، 61
صدت، الصبيد، صادتك	79 ، 51

ونلاحظ من خلال الجدول السابق أن التكرار الجزئي وتصريفات الجذور الآتية: "خطيب- الخاطبين- خُطِب"، و"الأحياء- حي- يُحيه- أحيينه"، "حصنوا- حصن- حصين"، وغيرها الكثير، ساهمت في شد عناصر الموضوع واتساقها، وتحريك وجذب مشاعر المتلقي إلى النص، وتحفيزه على المتابعة، وذلك باستخدام عناصر لغوية عدة ذات دلالات متنوعة، يجمعها جذر معجمي واحد.

المطلب الثالث: شبه التكرار

هذا النوع من التكرار أشبه ما يكون بالجناس المحرّف بأنماطه المختلفة، ولكن يختلف عنه في أنه لا يأتي محصوراً في شاهد معين، أو جملة واحدة (مصلوح، 1991م، 185-107)، بل يكون منتشرًا بطريقة عشوائية داخل النص، مما يخلق في النص نوعًا من التناغم بين عناصره، ويؤدي بشكل كبير إلى تنامي النص واتساقه.

يقول الدكتور سعد مصلوح: إن شبه التكرار أقرب إلى التوهم، حيث تفتقد عناصره التكرار المحض، كما تفتقد أيضا العلاقات الصرفية القائمة على الاشتقاق أو تغاير صرفيمات الإعراب، إذ إنه يتحقق غالبًا في التشكل الصوتي؛ ليصنع نوعًا من التماسك، وذلك من خلال تكرار بعض الوحدات الصوتية للكلمات، فهو أقرب إلى الجناس الناقص (مصلوح، 1991م، ص 158).

أمّا الدكتور أحمد عفيفي فيقول: إنه تكرار لا يقرب من الوهم؛ بل هو تكرار صوتي، والمقاطع والوحدات الصوتية هي التي تصنع نوعًا من الربط المعنوي بين أجزاء النص (عفيفي، 2001م، ص 111)، وهذا ما ظهر لي في القصيدة على الشكل التالي:



شبه التكرار

شبه التكرارات	رقم البيت
ضنين- ظنين- ضنين	2، 16، 82
العابرين- الغابرين	60، 66

المطلب الرابع: الترادف

يعد الترادف والمشارك اللفظي نوعين من أنواع الاتساق المعجمي اللذين يُسهمان في امتداد المعنى داخل النص، باعتبارهما شكلين من أشكال التكرار (شبل، 2009م، ص 149)، حيث تعد هذه الظاهرة من الظواهر اللغوية التي كُثُرَ فيها الجدل والنقاش عند العلماء والأدباء قديمًا وحديثًا، وقد عدّها كثيرون سمة من سمات اللغة العربية، ومظهرًا من مظاهرها التي تعتمد بشكل كبير على العبقرية والابتكار، وعرفّه الجرجاني بأنه: "عبارة عن الاتحاد في المفهوم، وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد، باعتبار واحد" (الجرجاني، 1413هـ، ص 56).

أشكال الترادف:

- 1- يكون داخل الجملة الواحدة، وحينئذ يكون الاتساق قصيرا نسبياً.
- 2- يكون منتشرًا بين أجزاء النص، وحينها يصبح الاتساق بعيد المدى وطويلا نسبياً.

فائدة الترادف في النص:

عندما يكون في الجملة الأولى من النص كلمة ولها كلمة مرادفة لها في الجملة الثانية، أو يكون الترادف في ثنايا النصوص، هنا تنشأ كلمتان مترادفتان في المعنى، وهو ما يطلق عليه بإعادة الصياغة، هذا الأمر يجذب القارئ إلى متابعة النص دون أن يمل أو يسأم؛ لأن المعنى يتجدد، ويتراءى بصور تنبض حيوية، وتكشف عن حصيلة الكاتب الحيوية التي جندها في كتاباته لتوضيح قضيته (شبل، 2009م، ص 107-150).

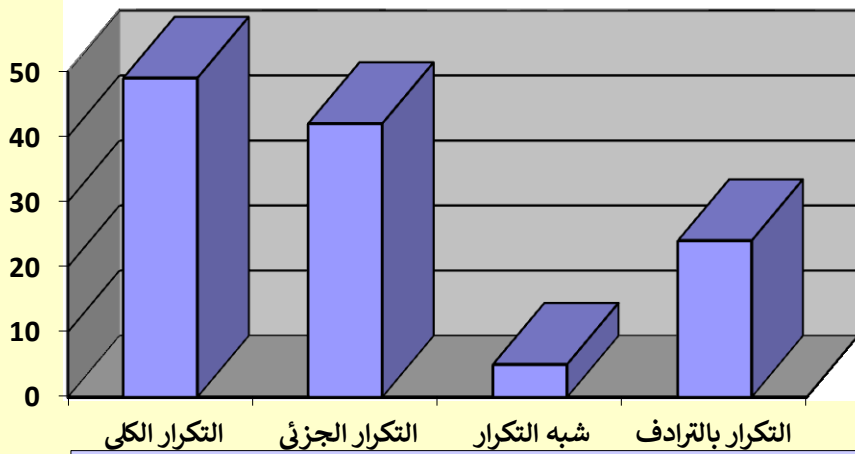


الترادف في قصيدة (على قبر نابليون):

رقم البيت	الكلمات المترادفة
3، 7، 30	الثرى- تربها- طين
7، 1	ثمين- القيم
9، 17، 42	الليث- ضرغام- الأسد
18، 21	الثاوي – القطين
8، 20، 21	أجداثهم- قبر- رمسه
18، 35، 37	روعة- جمال- حُسن
38، 39	قدوة- أسوة
50	خاضع- مستكين
1، 80	قف- قم
10، 83	صارم- سيف

وبعد أن جمعت أنواع التكرار في قصيدة (على قبر نابليون) وملاحظة مدى تأثيره في اتساق النص الشعري، ظهر أن التكرار الذي انحصر في تكرار اللفظ والمعنى عند القدماء أصبح الآن في علم لغة النص له أشكال متنوعة، ودلالات عميقة، وله دور واضح في اتساق النص، والتي تتمثل في الكشف عن المعنى وإيصاله للمتلقى، وتكرار أحمد شوقي لبعض المفردات بشكل مستمر داخل القصيدة، يضيف على القصيدة الاتساق والترابط، وكذلك ربط الوحدات المعجمية السابق منها باللاحق، ويعمل على حسن ترابطها وتماسكها، فأسلوب أحمد شوقي في التكرار لا يأتي للحشو بلا فائدة إنما جاء ليمنح المخاطب القدرة على إيجاد صورة لغوية جديدة تستهويه، وتشد ذهنه إلى متابعة القراءة، والإلمام بما في القصيدة من أحداث.

وفي هذا الرسم البياني توضيح لعدد مواضع التكرار داخل قصيدة (على قبر نابليون):



□ عدد مواضع التكرار داخل قصيدة (على قبر نابليون)

من خلال ما تقدم عرضه من بيان أنواع التكرار وأثرها في تحقيق الاتساق النصي في قصيدة (على قبر نابليون)، وبعد إجراء الإحصاء وبيان نسبة تكرار كل نوع، تستنتج الباحثة ما يلي:

- 1- أن ظاهرة التكرار تظهر بصورة جلية في قصيدة (على قبر نابليون) لأحمد شوقي، وبرزت في القصيدة بأشكال وصور مختلفة، فهي ظاهرة مميزة تستحق الدرس والتحليل، وذلك للكشف عن وظيفة وجمالية وفنية القصيدة إذا وضعت موضع التكرار.
- 2- تبين لي من خلال الإحصائية السابقة أن التكرار الكلي أكثر ورودًا في القصيدة، فإعادة اللفظة تساعد على فهم المتلقي لما يريد إيصاله أحمد شوقي؛ لأنه يتخذ من تكراره لهذه الألفاظ عدة أغراض لعل منها: شد الانتباه، أو الفهم، أو التذكير، أو التوكيد، كل ذلك يساعد في اتساق القصيدة وثباتها في ذهن القارئ، وتترك أثرا انفعاليا في نفس المتلقي.
- 3- يأتي التكرار الجزئي بعد التكرار الكلي في نسبة وروده داخل النص، ثم يأتي بعده الترادف، الذي يدل على امتلاك الشاعر لمعجم لغوي واسع مكنه من ممارسه فاعلية الاختيار والانتقاء، وفق شبكة علائقية نامية وممتدة في هيكل القصيدة.

4- أما شبه التكرار فهو أقل مجيئاً في القصيدة؛ لأن طبيعة القصيدة تتحدث عن موضوع معين، وتناقش وتذكر شخصية سياسية عسكرية مهمة، وتعرض تاريخها، وأهم الأحداث التي عاشتها بشكل تسلسلي، إلى أن تصل إلى النهاية، وعلى الرغم من قلة مجيئها فإنها حظيت بنسبة جيدة تبرز الحصيلة اللغوية لدى الشاعر أحمد شوقي، وتضيف صبغة جمالية على مستوى البناء الفني للقصيدة، من خلال التكرار الصوتي وما يحدثه من إيقاع ونغمة موسيقية، وكذلك تكرار الوزن والجموع، بحيث تسهم جميعها في استمرارية المعنى، وتتابع النص واتساقه.

المبحث الثاني: التضام في قصيدة (على قبر نابليون): وأثره في اتساق النص الشعري توطئة:

المبحث الثاني من مباحث هذه الدراسة، بعنوان: التضام في قصيدة (على قبر نابليون) وأثره في اتساق النص الشعري، وقد وقفت فيه الباحثة على ما جاء في قصيدة (على قبر نابليون) من تضامات، وذلك في أربعة مطالب، هي الأول: التضاد، والثاني: الارتباط بموضوع معين. والثالث: علاقة الجزء بالكل، والرابع: الكلمات التي تنتمي إلى مجموعة منتظمة وغير منتظمة، وفي الصفحات التالية يُعرض أهم ما ورد في القصيدة بالتحليل.

المبحث الثاني: التضام في قصيدة (على قبر نابليون)

ذهب الباحثان -هالدي ورقية حسن- إلى أن الحصر الدقيق للعلاقات القائمة بين الكلمات داخل نص ما عن طريق التضام يعد أمراً صعباً؛ يحتاج إلى دراسة شاملة (خطابي، 2006م، ص 238)، وهذا النوع من الاتساق المعجمي يعد من أكثر الأنواع صعوبة في التحليل؛ لأنه يعتمد على معرفة القارئ بالكلمات في السياقات المتشابهة، وثقافته، بالإضافة إلى فهم الكلمات في سياق النص المترابط (شيل، 2009م، ص 105).

ويعد التضام الذي يطلق عليه (المصاحبة اللغوية) المعيار الثاني من المعايير النصية عند (ديبوجراند ودريسلر) (عبدالمجيد، 1998م، ص 141)، ويعمل نحو النص للكشف عن ظاهرة التضام الواقعة بين الجمل والفقرات في النصوص، من خلال توظيفها للكثير من العلاقات التي تربط بين المفاهيم بمحاولة توسيع نطاقها داخل النص، ذلك إذا علمنا "أن المرء يملك مجموعة من

المفاهيم في صورة شبكة من العلاقات الدلالية تختلف بالطبع في كمية المخزون وكيفيته، نتيجة الفروق الفردية" (شبل، 2009م، ص 153)، إلا أن لهذه العلاقات الدلالية أهمية كبرى؛ سواء عند إنتاج النص، أو عند تلقيه.

مفهوم التضام:

التضام لغة: ورد في "القاموس المحيط" في باب الميم فصل الضاد ما نصه: "الضَّمُّ: قبض شيءٍ إلى شيء، ضَمَّته فانضم إليه، تضامًا وضامًا واضطَمَّ الشيء: جمعه إلى نفسه، الإضْمَامَةُ بالكسر: الجماعة، وكصبورٍ: كلُّ وادٍ يُسلكُ بين أكمَتين طويلتين، الضَّمُّضَامُ: الذي يحتوي على كل شيء، والضَّمَّةُ، الحلبة في الرِّهَان، الأضْمَامِيم: جماعات الخيل، واضطَمَّ عليه: اشتمل" (الفيروز آبادي، 2005م: 1/1143) هذه المعاني ترتبط بالجمع والاشتمال والضم والاحتواء والوصل.

اصطلاحًا:

التضام اصطلاحًا: يعد التضام نوعًا من أنواع الاتساق المعجمي الذي يُسهم في استمرارية المعنى، وبناء الموضوع (خطابي، 2006م، ص 25؛ شبل، 2009م، ص 109-153)، ويقصد به: "توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة نظرًا لارتباطهما بحكم هذه العلاقة أو تلك" (خطابي، 2006م، ص 25)، فهو يعتمد على ارتباط عنصر بعنصر آخر من خلال الظهور المشترك في سياقات مختلفة، ويشتمل التضام على "الإجراءات المستعملة في توفير الترابط بين عناصر ظاهر النص، كبناء العبارات والجمل واستعمال الضمائر وغيرها من الأشكال البديلة" (دي بوغراند، ودريسلر، وأبو غزالة، وحمد، ص 11)، ويُقسم علماء نحو النص علاقات التضام بحسب العلاقات الرابطة بين الكلمات إلى:

- 1- التضاد: وقد مثل له أحمد مختار ب(ميت - حي)، (ذكر - أنثى)، (متزوج - أعزب).
- 2- والارتباط بموضوع معين: (المرض - الطبيب).
- 3- وعلاقة الجزء بالكل وعلاقة الجزء بالجزء: الجزء بالكل (صندوق - غطاء الصندوق)، الجزء بالجزء (أنف - عين).

4- والكلمات التي تنتمي إلى مجموعة منتظمة وغير منتظمة: المنتظمة مثل الأعداد (1، 2، 3...)، والأيام (السبت - الأحد...).

تلك الأنواع هي التي ستناولها الباحثة بالدراسة في هذا المبحث بالتطبيق على بعض مفردات القصيدة، ودور هذه العلاقات في تماسك النص، وأثرها على المتلقي.

المطلب الأول: التضاد

يعد التضاد من وسائل الاتساق المعجمي التي تستخدم في بناء الموضوع، وتسهم في تحقيق النصية (شبل، 2009م، ص 109-154)، وذكرت أشكال عدة للتضاد في القصيدة منها: ما قد يقع منه في حدود الجملة الواحدة، فيكون الاتساق بينها قصيراً نسبياً، وقد يكون بين جملتين، أو أكثر، وحينها يكون الاتساق بعيد المدى، وتختلف أشكال التضاد فقد يقع بين: اسم واسم، وفعل وفعل، وبين جملة وجملة أو بينها وبين أكثر من جملة (شبل، 2009م، ص 153).

ومن أشكال التضاد في القصيدة ما يلي:

رقم البيت	الكلمات المتضادة
11	الشك- اليقين
13	نام- ساهر
15	عسلا- الوزين
22، 25	موتاكم- الأحياء
28	البدر- الشمس
36- 37	قلتهم- يزداد
37	طلعوا- آفلين
40	صريع الموت- حي
55	سهول- حزون
62	السلم- الحرب
76	الأحياء- الموتى
81	عزيزا- هيّنا



اشتغل أحمد شوقي في هذه القصيدة على عددٍ من المتضادات، وقد جاء التضاد فيها على النحو التالي: (السلم- الحرب) و(الشك- اليقين) و(الأحياء- الموتى) و(عزيزا- هينا) وغيرها الكثير كما هو موضح في الجدول السابق، ويلاحظ أن الشاعر اتبع استراتيجية القرب بين المتضادين، فالمسافة بين كل ضدين تكاد تنعدم حيث لا تتجاوز المسافة بين الضدين خمس كلمات فقط، وهذا التباعد والقرب بين الضدين هو وسيلة إقناعية لشد انتباه القارئ، وجعله أكثر إزعاناً، لأن التضاد وسيلة لغوية حجاجية إقناعية، وصورًا جمالية لفظية لها دورها في تماسك النص، وجميعها تفضي إلى يقين لدى الملتقي، حيث أتاحت المتضادات طاقة قادرة على إقناع الآخرين بقضية النص وموضوعه بقالب متناغم فيقوم على التنافر في الدلالة، والتألف في الإيقاع.

والذي يميز التضاد هنا أنه قائم على عدة مقاطع كل مقطع يحمل موضوعاً فرعياً ممتداً من القضية الكبرى للقصيدة، كما جاء في (صريع الموت- حي) و(الشك- اليقين) و(نام- ساهر) و(عسلا- الوزين) و(موتاكم- الأحياء) و(طلعوا- آفلين) و(سهول- حزون) و(السلم- الحرب) و(الأحياء- الموتى) و(عزيزا- هينا)، ونلاحظ أن هذه المتقابلات تدور حول نابليون القائد العسكري والسياسي الذي بزغ نجمه خلال أحداث الثورة الفرنسية، وقاد عدّة حملات عسكرية ناجحة ضدّ أعداء فرنسا خلال حروبها الثورية، حيث كان لأعماله وتنظيماته تأثير كبير على السياسة الأوروبية. هيمن نابليون على الشؤون الأوروبية والدولية خلال فترة حكمه، وقاد فرنسا في سلسلة انتصارات مُهرة على القوى العسكريّة الحليفة التي قامت في وجهها، فيما عُرف بالحروب النابليونية، وبنى إمبراطوريّة كبيرة سيطرت على مُعظم أنحاء أوروبا القارّة حتّى سنة 1815 عندما سقطت وتفكّكت. فالسلم والحرب وصريع الموت والحي وغيرها تمثل ما كان يدور من أحداث عاشها نابليون في تلك الحقبة، وهنا يبرز دور (التضاد) في التأثير والإقناع؛ إلى جانب دوره في الإيضاح والتبيين والفهم فهو عمل عقلي قائم على الإدراك الذهني، لذا وظفه الشاعر توظيفاً منهجياً قوياً مما قوّى من نسيج النص وتماسكه، وقد أسهمت هذه المتضادات المبتوثة في ثنايا القصيدة في تحقيق عنصري الجمال والانسجام معاً، وزادت من فعل التأثير في الملتقي. وهذا يؤكد أن الشاعر قد بنى التقابل على اختيار واع باللغة.

المطلب الثاني: الارتباط بموضوع معين

يعد هذا النوع من الوسائل المعجمية التي تسهم في بناء الموضوعات من خلال الظهور المشترك للكلمات، وارتباطها بموضوع معين، كما تسهم أيضاً في تنوع الموضوعات وتعددتها (شبل، 2009م،

ص 157)، حيث يشتمل النص على موضوع عام يبني عليه الكاتب تقريره، يبرز من خلاله مخزونه اللغوي عبر تضام مجموعة من الكلمات المرتبطة به، والتي تمثل أساسًا مشتركًا مع المخزون الإدراكي لدى المتلقي، مما يساهم في إدراك وحدة النص وتماسكه (شبل، 2009م، ص 157)، إذ إن المسؤول هنا عن توضيح العلاقات الدلالية الرابطة هو السياق.

ويمكن القول بأن هذا النص متسق إذا عالج قضية معينة، أو دار حول موضوع محدد، هذه القضية يندرج تحتها مجموعة من الجمل، ترتبط بها دلاليًا، وتتحد معها معنويًا، فالنص ما هو إلا وحدة دلالية تكون فيه الجمل وسيلة لتحقيق هذه الوحدة، يأخذ المرسل بيد المتلقي متدرجًا به إلى غاية معينة، وتختلف هذه الغاية باختلاف النصوص (زايدي، 2012، 2013م، ص 176 - 190).

والارتباط بموضوع معين في القصيدة كالتالي:

رقم البيت	الكلمات المترابطة
1، 2، 5، 17	كنز- جوهرة- صدف- ياقوتها- مرمر
11	شيد- بنوا- حائط
29، 40	الخمير- الشارين- ندمان
35، 46، 53	الملك- قيصر- التاج
1، 10، 12، 45، 51	الوغي- الغمد- صارم- ألوية- رايات- نصر- صيد-
64، 73، 75، 83	الرمح- خيل- فيلق- قائد- سيف

قد أبرز استقرار هذه الظاهرة في القصيدة أنها نالت مساحة ملموسة في النص، أثرت في اتساق النص، وجعلت الدلالات المنبثقة عنه موظفة توظيفًا فعالًا من شأنه أن يوضح الصور المطروحة، وكذلك أن ثمة علاقة وثيقة تجمع بعض الوحدات المعجمية، ففي القصيدة نجد عدة حقول أسهمت في دعم القضية الكبرى وهي: حقل الحرب نحو: (الوغي- الغمد- صارم- ألوية- رايات- نصر- صيد- الرمح- خيل- فيلق- قائد- سيف). وحقل الحاكم: (الملك - قيصر - التاج) وغيرها، وتمتاز ألفاظ حقل الحرب بأنها أكثر الألفاظ ورودًا كون القصيدة تتحدث عن قائد عسكري كبير، فهذه الحقول ونحوها تؤلف شبكة متعاقبة من الدلالات تختلف بين شخص وآخر بحسب كمية المخزون و كفاءته، وتمتلك مكانة عظيمة عند إنتاج النص وتلقيه، إذ إن الارتباط بموضوع محدد يساهم في



بناء الموضوع من خلال الظهور المشترك للعناصر المرتبطة بأمر معين، و يؤثر في إطالة النص بما يندرج تحته من عناصر فرعية ترتبط بالموضوع و تنسق معه.

المطلب الثالث: علاقة الجزء بالكل

تعد هذه العلاقة نوعًا من أنواع التضام المعجمي الذي يسهم في اتساق النص وترابطه، وتكثر مثل هذا العلاقات داخل النص، فتساعد في اتساقه بما تضيفه على النص من تماسك وترابط، وقد تُثَلِّل لذلك بعلاقة: الفم بالوجه، فالوجه هو الكل والفم جزء منه، هذه العلاقة تختلف عن غيرها من العلاقات الأخرى بأن المفردة الثانية تكون جزءًا من المفردة الأولى وليست نوعًا منها (الموسى، والرواشدة، 2015م، ص 191)، فذكر الجزء بعد الكل له أثر بارز في اتساق النص، حيث يُسميه المفسِّرون: ذكر الخاص بعد العام، فإعمام الدلالة تعني الانتقال من معنى خاص إلى معنى عام، أما تخصيص الدلالة، فيعني تحويل الدلالة من المعنى الكلي إلى المعنى الجزئي، أو تضيق مجالها الدلالي (أنيس، 1984م، ص 152-154).

ومن صور علاقة الجزء بالكل في القصيدة ما يلي:

رقم البيت	الكلمات ذات العلاقة	نوع العلاقة
44	الغرة، الجبين	الجزء بالكل
47، 49	أيدي، بنان	الجزء بالكل

حاول الشاعر أن يرسم في قصيدته علاقة الجزء بالكل، كما جاء في قوله:

رُبَّ يَوْمٍ لَكَ جَلَى وَأَنْتَنَى سَائِلَ الْغُرَّةِ مَمْسُوحِ الْجَبِينِ

فالغرة تمثل جزءا من الجبين، عبر فيه الشاعر كمواساة لنابليون القائد القدوة الذي يحتذى به وبشجاعته وصبره على تحمل الحروب والسجن، فهذه القوة لا يتصف بها إلا القادات لأنهم رغم متاعهم لا يرون ذلك إلا بمثابة مسح الغرة من على الجبين مقابل تحقيق النصر الغالي لفرنسا.

تجسدت علاقة الجزء بالكل بنسبة ضئيلة في القصيدة، ورغم قلتها ساهمت في بناء واتساق القصيدة، ومن ذلك قوله:

مُجْلِيسَ التاجِ على مَفْرِقِهِ
حَوْلَ «أُسْتَرَلْتَر» كان المُلْتَقَى
وُضِعَ الشِّطْرَنْجُ، فاستقبلتهُ
ببِنانٍ عابِثٍ باللاعِبينِ
بيدَيه لا بأيدي المُجْلِسينِ
واصطدامُ النَّسرِ بالمُسْتَسرِينِ

فالبنان جزء من اليد، وأحمد شوقي هنا يشير إلى أن نابليون هو الذي توج نفسه بيده يوم قدم إليه التاج، ولم ير لأحد ممن قدموه له حقا في هذا العمل، فانتصاره في (أسترتز) كمن لعب الشطرنج وعبث ببنانه باللاعبين، بكل سخرية وجبروت، بينما هو حقق المجد ولبس التاج بيديه لأن اليد لا تحمل إلا ما هو ثقيل وله قيمة.

نلاحظ هنا أن التنوع الدلالي هنا حقق التقارب الدلالي بين أجزاء القصيدة؛ لأن تدفق هذه المفردات المتشابهة دلاليًا حقق الاستمرارية في النص وأدى إلى تعلق بعضه ببعض، لذا عُد من وسائل الاتساق المعجمي داخل النص.

المطلب الرابع: الدخول في سلسلة منتظمة وغير منتظمة

هذا النوع من التضام يعد من أدوات الاتساق المعجمي والتي لها الدور الفعال في ربط النصوص بعضها ببعض، فكثيرًا من النصوص ترد فيها مفردات تندرج ضمن سلسلة منتظمة، أو غير منتظمة، تربط بينها علاقة ترتيب أو تدرج معين، هذه العلاقة تساهم في اتساق النص وترابطه، ومثّل لها بالآتي:

1- الدخول في سلسلة منتظمة، مثل

- أ- (الأعداد): واحد - اثنان، الأول - الثاني.
- ب- (الشهور): محرم - صفر، يناير - فبراير.
- ج- (الأيام): الأحد - الاثنين.

2- الدخول في سلسلة غير منتظمة، مثل:

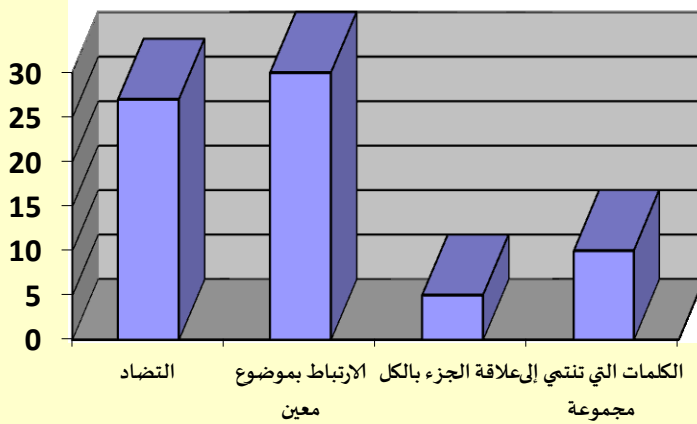
- أ- (الألوان): أبيض، أحمر، أخضر.
- ب- (المدن): الرياض، جدة... وهكذا.

وبحسب القصيدة المدروسة، لم أجد إلا السلسلة غير المنتظمة في القصيدة، بحيث تم إبرازها من خلال الجدول التالي:

الكلمات التي تنتمي إلى مجموعة غير منتظمة في القصيدة هي:

رقم البيت	كلمات المجموعة	نوعها
9، 42، 82	الليث- الأسد- خيلك- ذئبا- ضئين	غير منتظمة
	(حيوانات)	
	النسر- شاهين (طيور)	غير منتظمة

نلاحظ هنا قلة المفردات التي تندرج ضمن سلسلة منتظمة أو غير منتظمة؛ ولعل تفسير هذا هو تركيز الشاعر على قضية واحدة في القصيدة فكلما قلت تلك الشبكات قلّ تفريع قضايا النص. وفي هذا الرسم البياني توضيح لعدد مواضع التضام داخل قصيدة (على قبر نابليون)



□ عدد مواضع التضام داخل قصيدة (على قبر نابليون)

من خلال ما تقدم عرضه من بيان أنواع التضام وأثره في تحقيق الاتساق النصي في قصيدة (على قبر نابليون) لأحمد شوقي، وبعد إجراء الإحصاء وبيان نسبة ورود كل نوع، تستنتج الباحثة ما يلي:

- 1- التضام في القصيدة ليس لربط فكرة بفكرة أو شطر بشطر، بل يتعدى ذلك إلى الربط بين أجزاء القصيدة كاملة، فهو يعمل على تحقيق وظيفة الاستمرارية لمعاني القصيدة، مما يسهم في اتساقها دون تفصيل ممل، ويكسب القصيدة تسلسلاً منطقيًا يسهّل فهم معانيها.
- 2- تتنوع وسائل التضام داخل القصيدة، وتتفاوت نسبة ورودها، والجدول السابق يشير إلى أن علاقة الارتباط بموضوع معين قد حظيت بأعلى نسبة ورود داخل القصيدة، وهي من العلاقات التي تسهم في بناء الموضوعات من خلال الظهور المشترك للكلمات، وارتباطها بموضوع معين والتي من شأنها أن تُعين على تماسك النص واستمرارية معناه، واتساق أجزائه.
- 3- يلجأ في الورد علاقة التضاد، وبحكم العلاقة المعجمية التي تربط المفردات فيما بينها بواسطة هذه العلاقة، نجد أن ورودها في القصيدة عالٍ إذا قارناها بالعلاقة السابقة.
- 4- أمّا العلاقتان الحاصلتان على أقل نسبة ورود داخل القصيدة في هذا المبحث فهما علاقة الجزء بالكل، والسلسلة غير المنتظمة، وعلاقة الجزء بالكل لها نسق معين تختلف به عن غيرها من العلاقات الأخرى، وهو أن المفردة الثانية تكون جزءًا من المفردة الأولى وليست نوعًا منها، لذلك نجدها تقل في الورد عن غيرها من العلاقات التضامية الأخرى، ولكن ذلك لا ينكر دورها البارز في عملية الاتساق والترابط، وكذلك السلسلة غير المنتظمة.

النتائج:

كان هذا البحث دراسة في وسائل الاتساق المعجمي من خلال وسيلتي التكرار والتضام، لبناء إطار مشترك يجمع بين الشاعر والقارئ والمحلل، وقد حاولت الباحثة جاهدة أن تقدم قراءة لغوية تحليلية للنص المدرّس، متخذة من قصيدة (على قبر نابليون) لأحمد شوقي أنموذجًا في ذلك، مستعينة بإجراءات علم لغة النص لتمكين من استكشاف أثر الربط المعجمي في إحداث الاتساق داخل القصيدة، وعليه فقد توصلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

- 1- النص الشعري (القصيدة) قد استوعب كافة وسائل الاتساق المعجمي، إذ لا يقتصر على علاقة واحدة، أو وسيلة واحدة من وسائل الاتساق، بل قد يتوفر في كل شطر أكثر من علاقة، مما يسهم في شد أجزاء النص الشعري واتساقه.

- 2- تمكن أحمد شوقي من توظيف تلك الوسائل داخل قصيدته، مما جعلها تتميز بالمتانة، والجزالة، وحسن الاتساق مع توفر الإيقاع الداخلي.
- 3- يتخذ التكرار والتضام صورًا عديدة داخل القصيدة، فكل هذه الأنواع على اختلافها وتووعها كان لها وظيفتها البارزة في بناء القصيدة واتساقها، وأكسبت وسائل الاتساق المعجبي النص الشعري حضورًا وعمقًا دلاليًا، وأحدثت نوعًا من الترابط والاتصال الذهني بما أثارته هذه الوظائف في نفس المتلقي من انفعالات ومشاعر.
- 4- يعد التضام وسيلة من الوسائل الأكثر براعة في تجميع عدد من الأفكار وتوسيع المفاهيم داخل نطاق القصيدة، باعتباره وسيلة قادرة على الربط بين الألفاظ في حقول دلالية مختلفة، وظهر ذلك في القصيدة كاملة، وخصوصًا في حديث أحمد شوقي عن انتصار مصر على نابليون.
- 5- نسبة ورود التكرار المعجبي تفوق نسبة ورود التضام في القصيدة، وهي نسبة تُعين على اتساق القصيدة وتماسكها، لكن التضام بالمقارنة مع التكرار يكون أقل منه ورودًا؛ وذلك لأن التضام يعتمد على وجود علاقة معينة تربطه بعلاقة سابقة أو لاحقة، لذلك جاء أقل ذكرًا من التكرار الذي يعتمد على تكرار المفردة من أجل دعم القضية وتأكيداها.

المراجع:

- أنيس، إبراهيم. (1984). *دلالة الألفاظ*، مكتبة الأنجلو المصرية.
- بحيري، سعيد حسن. (1997). *علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات*، الشركة العالمية للنشر لونجمان.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي. (1982). *التعريفات*، دار الكتب العلمية.
- حيال، أحمد حسين. (1433). *السيك النصي في القرآن الكريم: دراسة تطبيقية في سورة الأنعام* [رسالة ماجستير غير منشورة]، الجامعة المستنصرية.
- خطابي، محمد. (2006). *لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب*، المركز الثقافي العربي.
- دي بوغراند، ودريسلر، وأبو غزالة، وحمد. (1992). *مدخل إلى علم لغة النص*، إعداد: مركز نابلس للكمبيوتر، مطبعة دار الكتاب.



- دي بوغراند، روبرت. (1998). *النص والخطاب والإجراء* [تمام حسان، مترجم]، عالم الكتب.
- زايد، فاطمة. (2012 - 2013). *الاتساق والانسجام في شعر رزاق محمود الحكيم: دراسة في ديوان الأرق* [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، الجزائر.
- أبو زنيد، عثمان حسين مسلم. (2004). *نحو النص: دراسة تطبيقية على خطب عمر بن الخطاب ووصاياه* [رسالة ماجستير غير منشورة]، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن.
- شبل، عزة محمد. (2009). *علم لغة النص النظرية والتطبيق*، مكتبة الآداب.
- شوقي، أحمد. (1988). *الشوقيات*، دار العودة.
- عبدالمجيد، جميل. (1998). *البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية*، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عفيفي، أحمد. (2001). *نحو النص: اتجاه جديد في الدرس النحوي*، مكتبة زهراء الشرق.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (2003). *كتاب العين* [عبد الحميد هنداوي، تحقيق]، دار الكتب العلمية.
- عمر، أحمد مختار. (1998). *علم الدلالة*، (ط5)، عالم الكتب.
- الفيقي، صبحي إبراهيم. (2000). *علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق*، دار قباء.
- فهيم، زكي. (2013م). *صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر*، مؤسسة هنداوي.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. (2005). *القاموس المحيط*، مؤسسة الرسالة.
- مداس، أحمد. (2009). *لسانيات النص، نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري*، عالم الكتب الحديث.
- مصلوح، سعد. (1991م). *نحو أجرومية للنص الشعري: دراسة في قصيدة جاهلية*، مجلة فصول، ج10، ع1، 2: 151 - 166.
- الموسى، ياسمين سعد الموسى، الرواشدة، بسمة عودة. (2015). *العلاقات الدلالية في كتاب الإبل للأصمعي، دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية*، مج 42، ع1: 189-197.
- ميسة، حفصة حود. (2015-2016). *بنية التكرار ودلالته في شعر صلاح عبدالصبور* [رسالة ماجستير غير منشورة]، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر.

Arabic References

Anīs, Ibrāhīm. (1984). *Dalālat al-alfāz*, Maktabat al-Anjilū al-Miṣriyah, (in Arabic).



- Buḥayrī, Sa'īd Ḥasan. (1997). *'ilm Lughat al-Naṣṣ: al-mafāhīm & al-ittijāhāt*, al-Sharikah al-'Ālamīyah lil-Nashr Lūnjmān, (in Arabic).
- al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī. (1982). *al-T'ryfāt*, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, (in Arabic).
- Ḥiyāl, Aḥmad Ḥusayn. (1433). *al-Sabk al-Naṣṣī fī al-Qur'ān al-Karīm: dirāsah taṭbīqīyah fī Sūrat al-An'ām* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], al-Jāmi'ah al-Mustanṣirīyah, (in Arabic).
- Khaṭṭābī, Muḥammad. (2006). *Lisānīyāt al-Naṣṣ madkhal ilá insijām al-Khiṭāb*, al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, (in Arabic).
- Dī bwghrānd, wdryslr, & Abū Ghazālah, & Aḥmad. (1992). *madkhal ilá 'ilm Lughat al-Naṣṣ, i'dād: Markaz Nābulus lil-Kumbiyūtar, Maṭba'at Dār al-Kitāb*, (in Arabic).
- Dī bwghrānd, Robert. (1998). *al-Naṣṣ & al-khiṭāb & al-ijrā'*, [Tammām Ḥassān, Tarjamāt], 'Ālam al-Kutub, (in Arabic).
- Zāyidī, Fāṭimah. (2012-2013). *al-ittisāq & al-insijām fī shi'r Razzāq Maḥmūd al-Ḥakīm: dirāsah fī Dīwān al-araq* [uṭrūḥat Duktūrāh ghayr manshūrah], Kullīyat al-Ādāb & al-lughāt, Jāmi'at al-Jazā'ir, al-Jazā'ir, (in Arabic).
- Abū Zanīd, 'Uthmān Ḥusayn Muslim. (2004). *Naḥwa al-naṣṣ: dirāsah taṭbīqīyah 'alá khuṭab 'Umar ibn al-khiṭāb & waṣāyāhu* [Risālat mājistīr ghayr manshūr], Kullīyat al-Dirāsāt al-'Ulyā, al-Jāmi'ah al-Urdunīyah, al-Urdun, (in Arabic).
- Shibl, 'Azzah Muḥammad. (2009). *'ilm Lughat al-Naṣṣ al-Nazarīyah & al-Taṭbīq*, Maktabat al-Ādāb, (in Arabic).
- Shawqī, Aḥmad. (1988). *al-Shawqīyāt*, Dār al-'Awdah, (in Arabic).
- 'Abd-al-Majīd, Jamīl. (1998). *al-Badī' Bayna al-Balāghah al-'Arabīyah & al-lisānīyāt al-naṣṣīyah*, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, (in Arabic).
- 'Afīfī, Aḥmad. (2001). *Naḥwa al-Naṣṣ: ittijāh jadīd fī al-dars al-Naḥwī*, Maktabat Zahrā' al-Sharq, (in Arabic).
- al-Farāhidī, al-Khalīl ibn Aḥmad. (2003). *Kitāb al-'Ayn*, ['Abd-al-Ḥamīd Hindāwī, taḥqīq], Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, (in Arabic).
- 'Umar, Aḥmad Mukhtār. (1998). *'ilm al-dalālah*, (t5), 'Ālam al-Kutub, (in Arabic).
- al-Fiqī, Ṣubḥī Ibrāhīm. (2000). *'ilm al-Lughah al-Naṣṣī bayna al-Nazarīyah & al-taṭbīq*, Dār Qibā', (in Arabic).




- Fahmī, Zakī. (2013m). *Ṣafwat al-‘aṣr fī Tārīkh & rusūm mashāhīr rijāl Miṣr*, Mu’assasat Hindāwī, (in Arabic).
- al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. (2005). *al-Qāmūs al-muḥīṭ*, Mu’assasat al-Risālah.
- Mdās, Aḥmad. (2009). *Lisānīyāt al-Naṣṣ*, Naḥwa Manhaj li-taḥlīl al-khiṭāb al-shi‘rī, ‘Ālam al-Kutub al-ḥadīth, (in Arabic).
- Maṣlūḥ, Sa‘d. (1991m). Naḥwa ajrwmyh lil-Naṣṣ al-shi‘rī: dirāsah fī qaṣīdat jāhiliyah, *Majallat fuṣūl*, 10(1), 2: 151-166.
- al-Mūsá, Yāsamīn Sa‘d al-Mūsá, al-Rawāshidah, Basmah ‘Awdah. (2015). al-‘Alāqāt al-dalāliyah fī Kitāb al-ibil lil-Aṣma‘ī, *Dirāsāt fī al-‘Ulūm al-Insānīyah & al-Ijtīmā‘īyah*, 42(1), 189-197, (in Arabic).
- Mysh, Ḥafṣah ḥwd. (2015-2016). *Binyat al-Takrār & dalālatuhu fī shi‘r Ṣalāḥ ‘bdālṣbwr* [Risālat mājistīr għayr manshūrah], Kullīyat al-Ādāb & al-lughāt, Jāmi‘at qāṣdy mrbāḥ Warqalah, al-Jazā‘ir, (in Arabic).





المفارقة في شعر إبراهيم مفتاح

دراسة أسلوبية

صالح عبدالله إبراهيم العثيم* 

saleh8585@gmail.com

الملخص:

يعالج هذا البحث تقنية المفارقة التي تعد من العناصر الأسلوبية في بنية النص الشعري، والتي تلعب دوراً في سبر النصوص الأدبية والتعرف على أغوارها المختلفة، وعليه سنركز على هذه التقنية لمعرفة أبرز تقنيات المفارقة عند الشاعر مفتاح التي تظهر في شعره، والتي شكّلت جانباً مهماً من جوانب الأسلوب، وأساساً بارزاً من أسس إنتاج الدلالة في شعره، فقد سيطرت المفارقة بشكل لافت عنده ما جعلها سمة بارزة ذات قيمة أدبية. ومن هذا المنطلق، فإن هذه الدراسة تروم البحث في مفهوم المفارقة ومحاولة التعرف عليها، من حيث المفهوم، وأنماط المفارقة الموظفة في شعر مفتاح، والهدف من الدراسة هو التعريف بالمفارقة ومعرفة مدى قدرة الشاعر على تطبيقها في شعره، فما المقصود بالمفارقة؟ وما هي أنماطها في شعر إبراهيم مفتاح؟

الكلمات المفتاحية: المتلقي، الإبداع، الانحراف، التأويل، اللغة العربية.

* طالب دكتوراه في النقد والأدب - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الملك سعود بالرياض - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: العثيم، صالح عبدالله إبراهيم، (2023). المفارقة في شعر إبراهيم مفتاح: دراسة أسلوبية، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، 5(4): 312-333.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



Irony in Ibrahim Muftah's Poetry: A Stylistic Study

Saleh Abdulla Ebrahim Al-Etheim ^{*} 

saleh8585@gmail.com

Abstract

This research deals with the technique of irony, which is one of the stylistic elements in the structure of the poetic text, and which plays a role in exploring literary texts and identifying their various depths. Accordingly, we will focus on this technique to find out the most prominent irony techniques of the poet Muftah that appear in his poetry, which formed an important aspect of the style and a prominent basis for the production of meaning in his poetry. Irony dominated remarkably for the poet, making it a prominent feature of literary value. Thus, this study aims to investigate the concept of irony and try to identify it, in terms of the concept, and the patterns of irony employed in Muftah's poetry. The aim of the study is to define irony and know the extent of the poet's ability to apply it in his poetry. What is meant by irony? What are its patterns in Ibrahim Muftah's poetry?

Keywords: Recipient, Creativity, Deviation, Interpretation, Arabic Language.

* Ph.D Student in Criticism and Literature, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities and Social Sciences, King Saud University in Riyadh, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Etheim, Saleh Abdulla Ebrahim. (2023). Irony in Ibrahim Muftah's Poetry: A Stylistic Study, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, 5(4): 312 -333.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

تُعدُّ المفارقة تقنيةً أسلوبيةً من تقنيات بناء النص الشعري، ومن ثم فإن التعرف على هذه التقنية، يمثل مدخلًا نقديًا وحيويًا؛ للتَّعرف على شعرية الشاعر مفتاح من خلال دراسة شعره؛ باعتباره بنيةً نصيةً متكاملةً ذات علاقاتٍ مترابكةٍ، تمثل المفارقة جانبًا مهمًّا من جوانب هذه البنية، وأساسًا بارزًا من أسس إنتاج الدلالة فيها، ولما كانت المفارقة تشكل ملمحًا واضحًا في شعر إبراهيم مفتاح؛ كان اختياري لهذا البحث بهدف المساهمة في تطبيق هذه التقنية في مجال النقد الأدبي الذي يجعل من النص بنية كلية متكاملة من شأنها الوقوف على سمات دقيقة في شعر إبراهيم مفتاح وكيف وظفها بالاعتماد على المنهج الأسلوبي، وهو الأمر الذي ظهر عند دراسة شعره التي كشف البحث فيها عن تعدد جماليات الأسلوب عنده وتنوع أنماط المفارقة لديه بطريقة استطاع بها شد المتلقي، ولذا أتاحت البحث في المفارقة في شعره طريقًا لمعرفة طبيعة هذه المفارقة ووظيفتها الشعرية، وصورها المختلفة التي تختلف عن الحياة العادية وبصورة ساخرة منكرًا بذلك ورافضًا الحياة العادية؛ بدليل أن المرء ليدَّعي "أن ليس من حياةٍ بشريةٍ أصيلةٍ ممكنة دون مفارقة" (ميويك، 1987: 35/4). ونظرًا للأهمية التي تتمتع بها "المفارقة" سوف ننظر أولًا في المعنى اللغوي للمفارقة ثم ننتقل عبره إلى المعنى الاصطلاحي.

تعريف المفارقة لغة واصطلاحًا:

المفارقة لغةً: "فارق الشيء مفارقةً وفراقًا: باينه" (ابن منظور، 2005، ص 169/11)، فالمعنى اللغوي للمفارقة هو التباين والاختلاف والتباعد، أما المعنى الاصطلاحي لها فهو: "قول شيءٍ بطريقةٍ تستثير لا تفسيرًا واحدًا بل سلسلةً لا تنتهي من التفسيرات المغيرة" (ميويك، 1987: 43/4).

وتعتمد على التأويل الذهني، الذي لا يعتمد على تفسيرٍ واحدٍ، بل على تفسيراتٍ متعددةٍ فهي "سلسلةٌ من الاستعاضة وإحلال شيءٍ محل آخر" (راي، 1987، ص 194).

وتقوم المفارقة على التناقض الحاصل بين طرفين متقابلين يجمعهما فضاء القصيدة الواحدة، فهي "تعبيرٌ لغويٌّ بلاغيٌّ يرتكز أساسًا على تحقيق العلاقة الذهنية بين الألفاظ أكثر مما تعتمد على العلاقة النغمية والشكلية" (إبراهيم، 1987، ص 132).



تعود النشأة الأولى لمصطلح المفارقة إلى الأدب الغربي، على الرغم من أن هذا المصطلح، لم يظهر إلا متأخرًا، فقد كانت هناك بعض الألفاظ التي كان يطلقها الأدباء الغربيون، يمكن أن نعتها البدايات الأولى للمفارقة مثل (يسخر، يهزأ، يعبر، يغمز، يتهمك، يزدري، يحتقر، يهين) (سليمان، 1991، ص 62)، فجميع هذه الألفاظ مهدت لولادة لفظ المفارقة.

وقد تطرق العرب إلى مفهوم "المفارقة" ولكنهم لم يعرفوه بهذا التحديد المصطلحي بل عبروا عنه بفنون بلاغية أخرى مقارنة لمصطلح "المفارقة"، ك"التعريض"، و"التشكيك"، و"المتشابهات"، و"تجاهل العارف"، و"تأكيد المدح بما يشبه الذم"، و"تأكيد الذم بما يشبه المدح" (سليمان، 1991، ص 65).

فإذا رجعنا إلى تعريف تلك الفنون البلاغية، نجدها تقترب على نحوٍ ما من مفهوم "المفارقة" الحديث، وتحمل بعض دلالاته.

وقد أظهرت الكثير من الدراسات التي تناولت مصطلح المفارقة دراسةً وتنظيرًا العديد من أنماط المفارقة، مثل (المفارقة اللفظية، والمفارقة الدرامية، ومفارقة الأحداث... إلخ)، وكل نوعٍ من هذه المفارقات يُعبر عن الفضاء الذي يعمل فيه.

ولم يقتصر الأمر على هذا الحد، إذ نجد بعض المفارقات تقترن بأسماء أصحابها، ف"لا نجد فقط مجرد مفارقة منمطة، أي مفارقة من نمط تنضوي تحت مفارقاتٍ مشابهةٍ لكتابٍ آخرين، بل نجد مفارقات تتسم بسمات كتابها أكثر مما تتسم بانضوائها تحت أنماطٍ ثابتةٍ" (سليمان، 1995، ص 226).

وتندرج القصيدة التي فيها مفارقة ضمن إطار القصيدة المركزة، لأن هدف المفارقة من الناحية الأسلوبية؛ "إحداث أبلغ الأثر بأقل الوسائل تبذيرًا" (ميويك، 1987: 4/63).

إذ إن المفارقة تضع القارئ بإزاء طرفين متقابلين، وذلك لوجود مستويين من الكلام، المستوى الظاهري للمتلقى الذي يعبر عنه الشاعر، والمستوى الخفي، الواقع خلف المستوى الظاهري الذي يحاول القارئ عبر التأويل الوصول إليه (إبراهيم، 1987، ص 133).

وذلك لأن المفارقة "لعبة لغوية ماهرة وذكية بين طرفين: صانع المفارقة وقارئها، على نحوٍ يقدم فيه صانع المفارقة النص بطريقة تستثير القارئ، وتدعوه إلى رفضه بمعناه الحرفي، وذلك لصالح المعنى الخفي الذي غالبًا ما يكون المعنى الضد" (إبراهيم، 1987، ص 132).

إذ نجد أن اللغة المفارقة، لغةً منعزلةً، غالبًا ما تكون خارج الموضوع، وتعتمد أن تكون غير واضحة للمتلقى وعصية على الإفهام، وتعتمد الإيحاء لا المباشرة.

لذا يتطلب هذا النمط من القصائد قدرًا كبيرًا من التركيز والتكثيف الشعري، الذي من خلاله يستطيع الشاعر إحكام السيطرة على قصيدته، لأن الشاعر من خلال المفارقة يضع المتلقي بإزاء معنيين مختلفين، معنيّ سطحيّ يمكن للمتلقى فهمه، ومعنيّ آخر كامن مناقض للمعنى الأول، وهو ما أراد الشاعر إيصاله، لذا يحتاج هذا النمط من القصائد إلى قارئ متميز يستطيع سبر أغوار النص، والكشف عما يخفيه النص خلف ذلك البناء اللغوي المتناقض الذي لم يصرح به على نحو مباشر.

من هنا نجد أن المفارقة، ليست وسيلةً تزيينية يمكن بها تزيين العمل الأدبي الذي ترد فيه، بل هي تقنية ذات مغزى خاص، فضلًا عن كونها "وسيلة بلاغية (rhetoric device) لإثراء شعرية النص...، وإحداث أبلغ الأثر في المتلقي بأقل وسيلة تعبيرية ممكنة" (سليمان، 1995، ص 228).

وكذلك يمكن اعتبارها "تقنية تكثيفية تسهم مثل غيرها من التقنيات (بأسلوبها الخاص) في قول الموضوعات الجريئة بطريقة تكثيفية فنية" (الحسين، القصة القصيرة جدًا: 44).

من خلال ما تقدم يمكن القول بأن قصيدة المفارقة، ذات طابع خاصٍ تعتمد على التناقض اللغوي في بنائها، ولكنها تتطلب في الوقت عينه التركيز والتكثيف الشعري الذي من خلاله يستطيع الأديب التعبير عن طرفين متناقضين في آنٍ واحدٍ، وإلا فإنها تذهب ضحية الاستطالة.

وقد برزت هذه الظاهرة بصورة واضحة في شعر الشاعر إبراهيم مفتاح، وجاءت بأنماط مختلفة، وسأحاول فيما يلي تتبع هذه الأنماط.

أنماط المفارقة في شعر مفتاح:

النمط الأول: مفارقة العنوان

تؤدي لغة العنوان وتركيبته الصوتية والسياقية دورًا فاعلاً في الإيحاء بدلالة النص لدى الشاعر مفتاح، ومن ثم جذب المتلقي إليه، فالشاعر يهتم بعنوان قصائده من خلال المفارقات الواضحة عبر التضاد أو التوازي.

وليس بالضرورة أن تشمل كل القصائد على مفارقة في عناوينها، ولكن يوجد الكثير من قصائد الشاعر مفتاح تحتوي على مفارقات في العنوان، جاءت بدلالات متعددة، منها -على سبيل المثال- ما جاء للدلالة العاطفية التي تتمثل في الشكوى من ظلم الحبيب وبعده وهجره.

كما جاءت بعض قصائد مفتاح التي تحتوي على مفارقة في عنوانها، للدلالة على الواقع السياسي السلبي المعيش، ويمكننا الوقوف مع بعض العناوين لقراءتها، واستخلاص كوامن المفارقة فيها، ومنها: قصيدته التي عنوان لها بـ(دعيني أحترق) (مفتاح، 1984، ص 75).

حيث تبدو المفارقة واضحةً فيها، فمن يرغب بك ويرغب أن تعيش لا يمكن أن يتركك تحترق، وعند قراءة القصيدة يتضح لِمَ يأمر محبوبته بأن تدعه يحترق؛ لأنه قد يكون أراد أن يعبر عن أقصى درجات المحبة والشوق لمحبوبته، فالشاعر بهذا الحب الذي عذبه يعاوده الحنين إليها، فلعلها تستفيق من هجرها له وتعاود الوصال، فيقول الشاعر في هذه القصيدة:

حطمي قلبي المعنى صدودًا	مزقيهِ تلاعبي بشـجوني
جرحي الجرح كي تسيل دماه	فأنا بالعذاب يسمو حنيئي
وإذا ما خبا لهيب غرامي	فرجائي إليك أن تشـعليني
أججي شعله الهيام إذا ما	قدم العهد بيننا واطركيني
أتلظى على مراحل شوقي	وإذا ما اشتعلت لا تطفئيني
لا تخافي إذا انصهرت وذابت	فيك روعي وراح يخبو أنيني
فاعصريني إذا وجدت بقايا	وأملئي الكأس عندها واشرييني
علّ روعي تحس طعم وجودي	ولعلي أفيق إن ترشـفيني

ومنها -أيضًا- قصيدته التي عنوانها بـ(الهوى المفقود) (مفتاح، 1984، ص 101). إذ جمع الهوى مع المفقود أو الضائع، فالهوى بدلًا من أن يكون موجودًا أصبح مفقودًا أو ضائعًا، فالشاعر قد يكون أراد بهذا العنوان أن يصور مبلغ الحب في قلبه تجاه محبوبته، ولكن هذا الهوى مفقود، ثم نجد الشاعر يتساءل في مطلع القصيدة، هل بعد الضياع سنرسو على شط النجاة؟ إذ يقول:

أهمها السابح يَمُّ الذكريات
أترى نرسو على شط النجاة؟
أترانا نتلاقى مرةً
يستعيد العمر ما في العمر فات؟
...أصبح الماضي على أعماقنا
نغمّة محنوقة بالعبوات
أهمها السابح هلاً موعداً
نسعد العمر وننسى الحسرات

ومن العناوين التي تجلت فيها المفارقة بوضوح (لا خراج بعد المطر) (مفتاح، 2016، ص 24)، التي يستدعي فيها الشاعر مفتاح مقولة هارون الرشيد الشهيرة، التي خاطب بها السحابة وهي تمر أمام ناظره، فيعرض مفتاح تلك الحادثة في معرض فيه كثير من المفارقات، مفارقات أملاها واقع الأمة المعاصر، بدءاً من عنوان القصيدة.

فهناك عند الرشيد سيأتي الخراج حتماً بعد المطر، وعند الشاعر لا خراج بعد المطر، وهناك في موقف الرشيد كان التفاؤل سيد الموقف، ولدى مفتاح كان التشاؤم هو المسيطر، فيقول في آخر قصيدته مخاطباً السحابة:

أمطري بعد ثوانٍ

بعد يومٍ

أمطري سيّانٍ عندي

مطرٌ أو لا مطر

زمني عافَ الرعود

زمني عافَ الوعود

زمني منذ زمان حددته اللاحدود

كما حمل عنوان قصيدته (شهرزاد تتحدث نهائياً) (مفتاح، 2016، ص 61)، مفارقةً واضحةً، ذلك أن المتلقي إذا سمع جملة (شهرزاد تتحدث) لا يتبادر إلى ذهنه إلا (ليلاً)، ولكن حين يتبعها الشاعر بكلمة (نهائياً) يجعلنا نصطدم بعكس المتوقع.



وما إن تقرأ القصيدة حتى يتضح أنها جاءت للحديث عن مأساة المسلمين في البوسنة والهرسك، إذ استخدم الشاعر مفتاح المفارقة بهذا العنوان للدلالة على أن النهار الآن لم يعد له ذلك الشوق والانتظار كما في حكاية شهرزاد، وإنما النهار في البوسنة والهرسك مليء بالضحايا والظلم... إذ يقول الشاعر:

وبين الجدار وبين الجدار	تئنُّ وعودٌ وينمو انتظار
وتهربُ من ليلها شهرزاد	إلى موعدٍ مثقلٍ بالنهار
لتنتثرَ في بهو وجهها	وتوقظ فيه بقايا الحوار
... فلم يجد الطفلُ أمًّا رؤومًا	تُخفف عنه جحيمَ الحصار
ولا مَنْ يلملمُ أشلاءه	ويُسبلُ عينيه في الاحتضار
ويطعمه قبله للوداع	لثُبتَ في أرضه الاخضرار

تلك بعض نماذج مفارقة العنوان عند الشاعر مفتاح، وغيرها الكثير مما لم يتسع المقام -هنا لعرضها جميعاً- وفي هذا دليلٌ واضحٌ على ميل الشاعر إلى استخدام هذه التقنية الأسلوبية كثيرًا حين يختار عناوين قصائده.

النمط الثاني: المفارقة اللفظية

يقصد بالمفارقة اللفظية: "إبراز التناقض بين طرفين متضادين أو متقابلين" (العسكري، 1952، ص 297)، أو هي: "نمطٌ لصيقٌ بالمباشرة يجمع بين متنافرين في الدلالة" (الرواشدة، د.ت، ص 15)، ويمكن تحديد المفارقة اللفظية على أنها "المفارقة التي يكون فيها المعنى الظاهري واضحًا ولا يتسم بالغموض، وذا قوة دلالية مؤثرة...، كما أن التضاد في المفارقة اللفظية يكون فيه المعنيان الظاهر والباطن في مواجهةٍ مباشرة، على خلاف أنماط المفارقة الأخرى التي تتطلب خفاءً وعمقًا في البحث عن طرفي المفارقة داخل بنية القصيدة، وقد تحتاج إلى استنباط وتحليل لمجمل القصيدة، أو ربطها بسياق خارجي عن القصيدة نفسها" (جاب الله، 2023، ص 2، 15).



فدواوين مفتاح الشعرية مليئة بالمفارقات اللفظية، وقد حصرت بعضاً من تلك المفارقات اللفظية التي رسمها الشاعر في لوحاته الشعرية في عناصر متعددة، منها الآتي:

أ- المفارقات اللفظية المتعلقة بعناصر الزمن ك: (الليل والنهار، والصبح والمساء، والشروق والغروب، والغيم والصبح، والأمس واليوم والغد...).

فهذا النوع من المفارقات هو الأكثر وروداً في دواوين الشاعر، وبعد طول تأمل في تلك المفردات المتناقضة وجدت أن الشاعر يوظفها في مواقف متعددة، تتمثل في الآتي:

أ-1- أن يأتي ذكرها لغرض المدح والإطراء، كمدحه لوزير الزراعة والمياه في قصيدة (فرسان تخاطب البحر) (مفتاح، 1984، ص 32)، والتي يقول فيها:

كنت بالأمس في النحور عقوداً	وفتوئناً في لفتة الغانيات
وانطلاقاً تنساب فيك الجواري	في الصباح الضحوك والأمسيات
ورأيناك في السماء غيوماً	تهب الخصب في ربوع الحياة
وأتى اليوم كي تضيف جديداً	للسجايا وأعظم المكرمات

تتضمن الأبيات السابقة مفارقتين لفظيتين، الأولى منهما تُحدِّدُ ب: (كنت بالأمس، وأتى اليوم)، والثانية منهما تُحدِّدُ ب: (في الصباح، والأمسيات)، حيث برزت فلسفة الشاعر في تعاقب الأمس واليوم وفي الصباح والمساء، وجاءت المفارقتان للدلالة على سرعة العمل وتنفيذ القرار من قبل الوزير، فقد كانت المناسبة افتتاح محطة تحلية للمياه بجزيرة فرسان.

أ-2- أن يأتي أسلوب المفارقة اللفظية الزمنية محققاً لغرض الحب والشوق، ومن ذلك قوله في قصيدة (وعدٌ لعينيك) (مفتاح، 1989، ص 53):

يومي يسابق أحلامي إليك غداً	وساعتي استبطأت في وعدك الزمناء
وشرفتي أملٌ تنثال لوعته	على خطاك إذا وعد اللقاء دنا

جاءت المفارقة في الشطر الأول من البيت الأول ما بين (يومي وغد)، للدلالة على حب الشاعر لمحبوبته، ومن شدة حبه وشوقه لها يصور لنا ساعته وكأنها توقفت واستبطأت الحركة في ذلك اليوم، ولكنه كله أمل بغدٍ للوصول إلى موعد اللقاء.

ومن ذلك -أيضاً- قول الشاعر في قصيدة (أشواق) (مفتاح، 1984، ص 98):

يا ربة الحسن ذكرى الأمس ما برحت في صفحة اليوم تشجيني فرحماك

كما جاءت المفارقة في البيت السابق للدلالة على استمرار حب الشاعر لمحبوته.

أ-3- أن يكون استخدام الشاعر مفتاح لأسلوب المفارقة اللفظية الزمنية لغرض العموم

والشمول لكل الأوقات الزمنية، كقوله في قصيدة (إليه) (مفتاح، 1989، ص 47):

خففاً حملتك في الوجدان يا ولدي ورعشةً تعتري قلبي وفي جسدي

أخشى عليك أماني التي ارتسمت على محياك في أمسي ويوم غدي

ب- المفارقات اللفظية التي تبدو في أسلوبها ممكنةً وطبيعيةً، ومن نماذجها قول

الشاعر (مفتاح، 1984، ص 22):

كل شيء إلى زوال وتبقى آية الله فوق صوت الزمان

ومن نماذجه -أيضاً- قوله، (مفتاح، 1984، ص 55):

هذه الشيطان كانت مرتعي منذ الطفولة

هذه الخجان باتت حضن أحلامي الجميلة

ومن نماذجه -أيضاً- قوله (مفتاح، 1989، ص 77):

من للبنين إذا اشتكوا من أنةٍ من للبنات إذا الضئى أضناني؟

ج- المفارقات اللفظية بين لفظي (الماضي والحاضر)، فالشاعر استخدم هذه المفارقة للحديث

وللتباهي بالوطن وقوته في الماضي والحاضر إذ يقول الشاعر عن الوطن (مفتاح، 2016، ص 9):

فأنت يا موطني ماضي يُعانقهُ زهو البطولات والإشراق والعبقُ

وأنت في حاضرٍ تكسوه أجنحةٌ علوها من بياض الصبح ينبثقُ

د- المفارقة بين لفظي (الحقيقة والوهم)، وهما متنافران في الدلالة، ومن نماذجها قول

الشاعر (مفتاح، 1989، ص 20):

سألها بعد نرف الجرح كيف أنا حقيقة أم أنا وهمٌ وأين أنا؟



مدائني أحمل الآهات والشجنا؟

وهل أنا قادمٌ بعد الغياب إلى

النمط الثالث: مفارقة السخرية

ويقصد بها: أن يأتي موقف " يناقض ما يُنتظرُ فعله تمامًا، إذ يأتي الفعل مغايرًا للوجهة التي يجدر بالإنسان أن يقوم بها" (الرواشدة، د.ت، ص 18)، كما أن توظيف السخرية في كشف الحالات السلبية في الشعر ليس بالأمر الهين؛ إذ إنها تحتاج إلى دراية وخبرة مؤثنتين بالذكاء والحنكة؛ لكي يستطيع الشاعر اقتناص اشتغالاته اللفظية والعقلية، وتوصيلها إلى القارئ بالأسلوب الذي يختاره، وهو في أغلب الأحيان يقودنا إلى الإضحاك بوصفه إطارًا للتحويل الدلالي.

وتجلت سخرية الشاعر مفتاح في ظاهرة اجتماعية عبر عنها بأسلوبٍ نادرٍ بارعٍ ممتعٍ معبرٍ، فضح من خلال هذه القصيدة الظاهرة السلبية، وهي صلف بعض الموظفين وغرورهم، وانشغالهم بأموورهم الخاصة، وتخلفهم عن واجباتهم المنوطة بهم، وتأخير معاملات أصحاب المصالح المرتبطة بهم، والتسبب في معاناة طويلة لا حد لها، فالشاعر مفتاح سَخِرَ من ذلك الموظف الذي لا يقيم أي وزن أو اعتبار للمواعيد التي قطعت لمراجعيه، ولا فكَرَ في تلك المعاناة التي تلحق بهم عندما تضيع مصالحهم، وذلك في قوله في قصيدة (حالة) (مفتاح، 2016، ص 38):

تُراجع آخر الأسبوع

هنا في مكنتي ضيفٌ

أتى ليناقدش الموضوع

أنا يا سيدي "...."

لماذا أنت مهتم؟!

تمهل ريثما يأتي

تفضل خارج المكتب



زميلي بعد لحظات

سيأتي قبل مواعده

ولكن.. سيدي "...

بلا لكن

أنا أدري بأنك جئت من أسبوع

وأنت الآن مشغول

وخلف شفاهك العجلى

سؤالٍ يرتعي جزعاً

ونرفزةً بلا موضوع

ثم نجد الشاعر يسخر-أيضاً- من ذلك الموظف صاحب الإحساس البارد، الذي يدعو هذا المراجع المغلوب على أمره إلى المجيء غداً، وربما بعد غدٍ، ويريه أنه هو المتفضل عليه حين يدعوّه إذا جاء أن يأتي للمراجعة من الباب الخلفي، وهو بدوره سيخبر حارس البوابة بأن هذا القادم ضيف من ضيوفه، فيقول:

زميلي سوف يأتي الآن

وإن لم يأتِ؟!

يوم غدٍ سيفتح درجه السفلي

وينثر فوق مكتبه

مواعيداً وأوراقاً

فهلأ جئت يوم غدٍ؟!

سأفتح بابي الخلفي



وأخبر حارس المدخل

بأنك ضيفي الآخر

ولكن يا ترى هل تحقق لذلك المراجع ما يريد؟ هل أنجزت معاملته المرتبطة بذلك الموظف الذي لم يؤد أمانته، الجواب: هو ما عبر عنه الشاعر حين وصف مجيء ذلك المراجع تحمل آماله خطواته، ويسابق الزمن إلى الموعد الموعود، ولكنه للأسف وجد الباب موصداً، فيقول:

وجئتُ وخطوتي الفرحي

تُداعبُ خضر أوهامي

وتقذفُ كل أيامي

التي مرّ الكسادُ بها

أتيتُ نهاية الأسبوع

ولكن وجدتُ الباب يرفضني

وفوق الباب ترمقني

رجاءً..ف"الدخول ممنوع"

إذن الشاعر من خلال هذه القصيدة استطاع أن يسخر من ظاهرة اجتماعية سلبية من خلال أسلوب المفارقة وذلك حينما لا يعطيه الموظف موعداً محددًا في المقطع الثاني، وفي المقطع الثالث حينما يعطيه الموظف موعداً ويحضر "إلى الموعد الموعود، ولكنه للأسف وجد الباب موصداً"، وكذلك في المقطع الأخير وبعد أن بذل كل ما يستطيع يجد على الباب "الدخول ممنوع"؛ فهذه المواقف تحمل المفارقة وتناقض ما يُنتظرُ فعله، فقد جاء الفعل مغايراً للوجهة التي يجدر بالإنسان أن يقوم بها.

النمط الرابع: مفارقة الإنكار

تعدُّ مفارقة الإنكار "منحني يفيض بالسخرية، ولكنه يتوسل بالسؤال؛ لإظهار السخرية والإنكار لما يتحقق، ويرى أن الفرق بين مفارقة السخرية ومفارقة الإنكار يكمن في أن الأول يعتمد على اللغة الخبرية، في حين أن النمط الثاني يستخدم لغة الإنشاء" (الرواشدة، د.ت، ص 20).



وقد ورد هذا النمط من المفارقة في شعر مفتاح، ومن أمثله قول الشاعر (مفتاح، 1984:

:16)

كيف ترقى الشعوب إن هي ظلت في دجى الجهل مغلقات الفؤاد
إنما العلم للشعوب حياةً هو صحو الحياة بعد الرقاد

يتضمن البيت الأول أسلوب مفارقة إنكار؛ وذلك عن طريق استخدام أداة الاستفهام (كيف) التي تحمل معنى التعجب والإنكار من حال الشعوب التي ظلت جاهلة، ويبين لنا الشاعر بأن الحل بعد هذا الجهل والرقاد هو التزود بالعلم فهو الذي فيه الحياة.

كما تبرز مفارقة الإنكار من خلال استخدام الشاعر لأداة الاستفهام (أين)، وذلك في قوله، (مفتاح،

1984، ص 18):

أين شعري وقد فقدت المعاني أين نثري وقد أضعت بياني
...أين ولى القصيد أين القوافي أين مني مقاطع الأوزان

إن أداة الاستفهام (أين) في البيتين السابقين تكررت خمس مرات، جاء ذلك للدلالة على عمق حزن الشاعر على الفقيه الملك فيصل بن عبد العزيز رحمه الله، فالشاعر لم يستطع أن يكتب شعراً ولا أن يصوغ فكرةً، وذلك من عظم الأمر، فالشاعر ينكر على نفسه بـ "لماذا ضاع بيانه وشعره ومعانيه؟" في هذا الموقف الصعب الذي يرغب أن يعبر عن عواطفه الجياشة تجاه الملك، ولكن وإن رحل الملك فحبه باقٍ إذ يقول الشاعر:

إن تكن قد رحلت حبك باقٍ في حنايا القلوب جم المعاني

ومن مفارقة الإنكار- أيضاً- قول الشاعر (مفتاح، 1984، ص 99):

قاسيت فيك النوى نارا مؤججة أتحرقين جوئ ما فيه إلاك
دعي الملام إلى وقت يلائمه فكلنا في الهوى شاكٍ إلى شاك

الشاعر في البيتين السابقين ينكر على من يحب من خلال استخدام أسلوب الاستفهام والإنكار (أتحرقين)، ويطلبها بأن تدع الملام في هذا الوقت وأن تؤجله إلى الوقت المناسب وبعد الإنكار يطلب منها الإصغاء والسماع بأسلوبٍ رائعٍ إذ يقول:



هذي مناجاة قلب لا يروق له إلا سناك وهذا ليس يخفاك

إنني أقول عسى أذنيك صاغية شط المزار فهلا بعد ألقاك

وسنقف عند النموذج الأخير الذي برزت فيه مفارقة الإنكار بصورة جلية، وذلك عند الحديث عن الحرب في لبنان إذ يقول الشاعر (مفتاح، 1989، ص 21):

حبيبتي أنتِ يا بيروت هاك يدي أمدها كي تشم الأرض والوطننا

وكي تمرّ على جرحاك تسألهم فيم القتال؟ وفيم الحرب تأكلنا؟

يخاطب الشاعر في البيتين السابقين أهل لبنان بشكلٍ عامٍّ، وأهل بيروت بشكلٍ خاصٍّ، وتبدأ المفارقة بتعليق الأحداث على المستبد والمتعدي، مستخدمًا السؤال وسيلة للوصول إلى درجة الإنكار (فيم القتال؟ وفيما الحرب تأكلنا)، ويستمر الشاعر بالإنكار ويقول:

حبيبتي أنتِ يا بيروت كيف غدت ساحاتك الخضراء لونها داميًا وونى

فالشاعر من خلال الأبيات السابقة أنكر القتال والحرب اللذين بسببهما تحولت ساحات بيروت الخضراء إلى ساحات مليئة بالدم جزاء القتال.

النمط الخامس: مفارقة التحوّل

تبنى هذه المفارقة على "تحوّل في الدلالة فمن إيجابية إلى سلبية أو على العكس من سلبية إلى إيجابية" (سليمان، 2015، ص 200)، والمفارقة المبنية على التحوّل من الإيجاب إلى السلب عند الشاعر مفتاح جاءت أكثر من تلك المبنية على التحوّل من السلب إلى الإيجاب-بعد إحصاء النماذج-؛ ولعل هذا يعود إلى مواقف الشاعر تجاه قضايا الأمة العربية والإسلامية في العصر الراهن، ووضعها في مقابلةٍ ساخرةٍ مع حالها في زمن القوة في العصور الأولى للإسلام، وسأذكر لفرعي هذا النمط من المفارقة: الإيجابي والسليبي.

• فمن نماذج التحوّل من الإيجاب إلى السلب عند الشاعر مفتاح، قوله في قصيدة (نداء العصر) (مفتاح، 1984، ص 14):

شيدوا الصرح يا شباب بلادي وأعيدوا مكارم الأجداد

لن يفيد البلاد إلا بنوها
... غير كاف بأن نقول ورثنا
نحن قوم لنا الصدور ونأبى
...نحن كنا دعاة حقٍ وكنا
فليكن دربنا طريق امتداد
فليكن صرحنا رفيع العماد
سطة السيف أو أصيل الجياد
راحة النذل في ظلال المعادي
في سجل الأنام خير العباد
في كفاح الآباء نحو الرشاد

يُظهرُ المقطع السابق حرص الشاعر على شباب بلاده، وحرصه على واقع الأمة العربية والإسلامية، ففي كل مقطع يتحول من الماضي الإيجابي إلى الواقع السلبي. ففي الجزء الأول يُذكرُ بمكارم الأجداد ويطلب بإعادتها، ولن يكون ذلك إلا من خلال الجد والاجتهاد من أبناء هذا العصر.

أما في الجزء الثاني فيُذكرُ بالإرث العظيم الإيجابي القائم على سطة السيف وأصيل الجياد ويطلبهم بالابتعاد عن راحة النذل السلبية؛ لأننا قومٌ لنا الصدور ونأبى النذل.

وفي الجزء الأخير-أيضًا- يدعو إلى الإيجابية ويذكرنا بأننا كنا دعاةً للحق، فكانت النتيجة انتصارات عظيمة كانت خيرًا للعباد، فعلى ذلك يأمر شباب بلاده بالعلم والعمل للوصول بالكفاح إلى النجاح.

ومن ذلك-أيضًا- قول الشاعر في قصيدة (موسم الحرف) (مفتاح، 1989، ص 10):

أتيت مكة والتاريخ يملؤني
أمام عيني من ماضيك ملحمة
وفي خيالي من ذكراك أجنحة
...أتيت مكة والأعباء تثقلني
... ماذا أقول لأوجاعي التي أكلت
ماذا أقول وفي قدسي قرصنة
يستنزفون ضروع الأرض إن نبتت
زهواً فأهتز من رأسي إلى قدمي
تختال في أحرفي مجداً وفي كلمتي
من البطولات بين الجلل والحرم
وبين جنبي أنواءً من السأم
روحي وجاز لها بالعنف مصّ دمي
من الرعاع ومن قاذورة الأمم
ويطلقون عليها صرخة العدم



القدس يا مكّتي تشكو مواجعها
وتلك بيروت قلبٌ نازفٌ ألمًا
تئنُّ من جرحها الدامي مرنحةً
كأنما هي لا تصحو ولم تنم
هذه القصيدة امتدادٌ لروح القصيدة السابقة، فالشاعر يبدأ بذكر الماضي الإيجابي ثم يتحول إلى الواقع السلبي المر، ففي الأبيات الثلاثة الأولى يتخيل الماضي الجميل المليء بالانتصارات والبطولات، ولكنه سرعان ما يصحو من خياله، وإذا به في واقعٍ سلبيٍّ مليءٍ بالأعباء والأوجاع.

فهذه القدس تنزف وتصرخ وتشكو من مواجعها ومن محتلمها، وتلك هي بيروت أيضًا تنزف دمًا وتئن من كثرة جرحها، ثم يختم الشاعر قصيدته ببيت يذكر فيه المسلمين بأن حضارتنا السابقة بنيت بالسيف وبالعلم، إذا يقول:

تاريخنا أمةٌ تبني حضارتها بالسيف والرمح والقرطاس والقلم

• أما نموذج التحول من السلب إلى الإيجاب عند الشاعر مفتاح، فيتمثل في مقارنته بين واقع سكان أرض المملكة العربية السعودية قبل مجيء الملك عبد العزيز رحمه الله وبعد مجيئه، إذ يقول في قصيدة (حديث البحر) (مفتاح، 1984، ص 26):

جاء عبد العزيز بعد زمانٍ طال بالشوق شوقه وعناه
جاء والعاثون كل تمنى بالخيلات أن يمد رداه
بعضهم ينسج الأماني وبعضٌ جعل الحقد والهوى ممتطاه
فأتاه بعزمه حيث داوى كل من يشتكى الصداع هواه

حيث يلاحظ تحول سكان أرض المملكة من الواقع السلبي الذي كانوا يعيشونه من سلبٍ ونهبٍ واعتداء...إلى جانبٍ إيجابي مع الملك عبد العزيز، مما جعلهم يسارعون بالانضمام تحت حكمه.

النمط السادس: مفارقة الفُجاءة

ويقع هذا النوع من المفارقة على كسر أفق التوقع لدى المتلقي بصورة مفاجئة، وقد عبّر بعض النقاد عن هذا النمط من المفارقة بمصطلح الفُجاءة؛ ذلك "لأن البرهة الزمنية التي تفصل بين



التوقع والنتيجة قصيرة جدًا" (الرواشدة، د.ت، ص 28)، ومن نماذج ذلك في شعره قوله مصورًا معاناته مع الشوق والوجد (مفتاح، 1984، ص 41):

فتنتني عيونها وسببتني لفتة الجيد والنحور العتاق
وسقتني من الصدود كؤوسًا لم أذقتها فذقت طعم الفراق

في هذا النص لعل الشاعر أراد أن يعكس خذلان تلك المحبوبة، ومن هنا تبرز المفارقة، إذ مثلَّ الشاعر دور المحب العاشق المفتون الذي لا يرضَ بديلًا عن هذه المحبوبة، ولكن تظهر الفجاءة في كون هذه المحبوبة بدلًا من أن تسقيه (القرب والحب) سقته (البعد والصدود)، ليؤكد الشاعر من خلال أسلوب المفارقة مرارة طعم الفراق التي وصل إليها الشاعر.

ومن نماذج هذه المفارقة قوله (مفتاح، 1984، ص 91):

يا لقلبي وقد رعاك وديعًا فتمردت واستبجت دماره
زرع الشوق والأمني فلمما كاد يجني من الغرام ثماره
خنت فيه الهوى وخنت الأمني فذوى الروض حاملاً أزهاره
كان صرحًا مشيدًا أنت فيه قمة النبل والنقا والطهاره
فنسفت البناء لؤمًا وغدرًا إذ هوى الصرح ساحقًا آثاره

تعكس الأبيات السابقة مدى اهتمام العاشق بالمعشوق، ومدى خذلان المعشوق للعاشق، ومن هنا يبرز دور المفارقة، حيث يمثل الشاعر دور العاشق الذي زرع الشوق والمحبة، وبدلاً من أن يجني من الغرام الحب والإخلاص، فإذا به يفاجأ بالخيانة والخداع، فقد جاءت هذه الدلالات "لتعبر عن الحالات النفسية، والأحاسيس الغامضة المهمة التي تتعاقب فيها المشاعر المضادة وتتفاعل" (زائد، 1981، ص 80)، في تشكيل رؤية الشاعر لواقعه.

النمط السابع: مفارقة الأدوار

يعبر هذا النمط من المفارقة عن "تخلي صاحب الموقف الطيب عن موقفه الذي اقترن به في ذاكرة الثقافة؛ ليؤدي دورًا جديدًا مفارقًا لما عُرف به" (الرواشدة، د.ت، ص 23).



وقد وجد هذا النوع من المفارقة عند الشاعر مفتاح، فمن نماذجه قوله في قصيدة (البسوس تهبُّ من جهةٍ أخرى) (مفتاح، 2016، ص 19):

في يومها المنحوس

قالت البسوس:

لابدَّ ناقتي تقوم

أو فاملأوا لي جلدَها نجوم

أو فافسحوا لتلكم الخريطة التي تمددتُ

مزهوةٌ يُعرفُ ذيلها الطويل

وجسمِ أمتي النحيل

حيث يبرز الشاعر هذه المفارقة من خلال استنكاره على اعتداء صدام على الكويت، فقد استخدم الشاعر (البسوس) رمزًا لظلم واعتداء حاكم العراق على الكويت، وتستمر المفارقة، إذ يقول:

وقالت البسوس:

ناقتي.. لابدَّ تدخلُ الحقول

من أجلها لابدَّ أن تُعدَّلَ الفصول

لينبتَ الجفاف في مواسم المطر

والعقمُ في سنابل الثمر

وترفضُ الأشجار خضرةَ الربيع

مُدَّ قالتُ البسوس

إنها تريد من نجومنا ثمن

وإنها تريد

أن نصبَّ في جفاف جلدِها توهجَ الزمن

وأن نعيد دورة الحياة في ضروعها



دماً.. وغلظة امتلاء

فقد تجلت مفارقة الأدوار حينما قال الشاعر: (وترفض الأشجار خضرة الربيع)، فالشجر في الربيع عرف بأنه يخضر بيد أنه هذه المرة أدى دوراً مغايراً لما عرف عنه، وكذلك هي الدول المجاورة للكويت والعراق كانت على علاقة وئامٍ واتفاقٍ، ولكن حينما يكون هناك اعتداءً على الآخر تغير الحال إلى رفض المعتدي والوقوف مع المعتدى عليه.

الخاتمة:

من خلال استقراء جميع النماذج التي أوردتها على كل نمطٍ من أنماط المفارقة، وغيرها الكثير مما لم يتسع المقام-هنا- لعرضها جميعاً، فقد توصلت إلى النتائج التالية:

1- لا بدّ أن يتمكن القارئ من الإمساك بمفاتيح النص الداخلية والخارجية؛ حتى يمكنه استشفاف ما إذا كانت الفقرة تحتوي على مفارقة أم لا، كما يمكنه من تحديد نمط المفارقة، وتوجيهها، وبيان بلاغة أسلوبها.

2- إن أسلوب المفارقة يحقق أغراضاً عديدة كمباغطة القارئ لإثارة انتباهه، وتحفيزه على التأمل، وتنشيط فكره، ومنحه حسّاً اكتشافياً.

3- تُعدُّ المفارقة تقنية أدبية، ووسيلة بلاغية للمراوغة، حملت إلينا الموقف الفكري للشاعر من العالم بأسره.

4- يُظهرُ مفتاح بهذه التقنية الأسلوبية الفرق بين الحياة المعيشة، والحياة المأمولة بأسلوبٍ فنيٍّ واضحٍ، يتجسد في النهايات الساخرة المنكرة.

5- استطاع الشاعر مفتاح من خلال أسلوب المفارقة أن يفصل بين التنامي الذي يحدث أثناء زمن القراءة للنهاية المتوقعة، وبين الانطباع الكلي عن القصيدة الذي لا يتولد إلا مع الكلمة الأخيرة غير المتوقعة.

6- بعد أن تأملنا أنماط المفارقة عند الشاعر مفتاح نجد أن نمط المفارقة اللفظية ساد عنده أكثر من غيره.

7- استطاع الشاعر إبراهيم عبدالله مفتاح أن يضيف على لغته الشعرية من خلال المفارقة

فرادةً وتميزاً.



المراجع

- إبراهيم، نبيلة. (1987). المفارقة، مجلة فصول، 7(3-4): 57 - 63.
- جاب الله، أسامة عبد العزيز. (2023). جماليات المفارقة النصية: قراءة بدائية في ديوان (مجروح قوي) لمحمد صبيح: <http://www.kanadeelfkr.com>.
- راي، وليم، (1987). المعنى الأدبي من الظاهرية إلى التفكيكية، (يونييل يوسف عزيز، ترجمة)، دار المأمون للنشر والترجمة.
- الرواشدة، سامح. (د.ت). فضاءات الشعرية: دراسة نقدية في ديوان أمل دنقل، المركز القومي للنشر. زائد، علي عشري. (1981). في بناء القصيدة العربية الحديثة، مكتبة دار العروبة.
- سليمان، خالد. (1995). المفارقة في شعر محمود درويش، مجلة أبحاث اليرموك، 13(2): 21-9.
- سليمان، خالد. (1991). نظرية المفارقة، مجلة أبحاث اليرموك، 9(2): 57-9.
- العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل. (1952). كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، (علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق)، دار إحياء الكتب العربية.
- مفتاح، إبراهيم عبد الله. (1989). احمرار الصمت، دار الصافي للثقافة والنشر.
- مفتاح، إبراهيم عبد الله. (2016). رائحة التراب، الدار العربية للعلوم.
- مفتاح، إبراهيم عبد الله. (1984). عتاب إلى البحر، مطابع الجامعة.
- ابن منظور. (2005). لسان العرب، دار صادر.
- ميويك، سي. (1987). موسوعة المصطلح النقدي، (عبد الواحد لؤلؤة، ترجمة)، دار المأمون للنشر والترجمة).

Arabic References

- Ibrāhīm, Nabīlah. (1987). al-Mufāraqah, *Majallat fuṣūl, al-Hay'ah al-Miṣriyah al-Āmmah lil-Kitāb*, 7(3-4): 57-63, (in Arabic).
- Jāb Allāh, Usāmah 'Abd al-'Azīz. (2023). *Jamāliyyāt al-Mufāraqah al-naṣṣiyah: qirā'ah bdā'yh fi Dīwān (mjrwh Qawi) li-Muḥammad Ṣubayḥ*: <http://www.kanadeelfkr.com>, (in Arabic).
- Rāy, Wilyam. (1987). *al-Ma'nā al-Adabi min al-Zāhirātiyah ilā al-tafkikiyah*, tr. yw'yl Yūsuf 'Azīz, Dār al-Ma'mūn lil-Nashr & al-Tarjamah, Baghdād, (in Arabic).
- al-Rawāshidah, Sāmiḥ. (N. D). *Faḍā'āt al-shi'riyah: dirāsah naqdiyyah fi Dīwān Amal Dunqul*, al-Markaz al-Qawmī lil-Nashr, al-Qāhirah, (in Arabic).




- Zā'id, 'Alī 'Ashrī. (1981). fī Binā' al-Qaṣīdah al-'Arabīyah al-ḥadīthah, Maktabat Dār al-'Urūbah, (in Arabic).
- Sulaymān, Khālīd, al-Mufāraqah fī shī'r Maḥmūd Darwīsh. (1995). *Majallat Abḥāth al-Yarmūk*, 13(2): 9-21, (in Arabic).
- Sulaymān, Khālīd, Naẓariyat al-Mufāraqah. (1991). *Majallat Abḥāth al-Yarmūk*, 9(2): 9-75, (in Arabic).
- al-'Askarī, al-Ḥasan ibn 'Abd Allāh ibn Sahl. (1952). *Kitāb al-ṣinā' atayn al-kitābah & al-shī'r*, ('Alī Muḥammad al-Bajāwī, & Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, taḥqīq), Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, Miṣr, al-Qāhirah, (in Arabic).
- Miftāḥ, Ibrāhīm 'Abd Allāh. (1989). *Aḥmrār al-ṣamt*, Dār al-Ṣafī lil-Thaqāfah & al-Nashr, al-Riyāḍ, (in Arabic).
- Miftāḥ, Ibrāhīm 'Abd Allāh. (2016) *Rā'iḥat al-turāb*, al-Dār al-'Arabīyah lil-'Ulūm, Jāzān, (in Arabic).
- Miftāḥ, Ibrāhīm 'Abd Allāh. (1984). 'Tābun ilā al-Baḥr, Maṭābi' al-Jāmi'ah, Jiddah, (in Arabic).
- Ibn Manzūr. (2005). Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, (in Arabic).
- Mywyk, c. (1987). *Mawsū'at al-Muṣṭalaḥ al-Naqḍī*, ('Abd al-Wāḥid Lu'lu'ah, Tarjamat), Dār al-Ma'mūn lil-Nashr & al-Tarjamah, Baghdād, (in Arabic).





الانزياح السيري في (الحياة خارج الأقواس) للسريحي

د. عبد الحميد الحسامي* 

ahusami@kku.edu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى استقصاء ملامح الانزياح السيري في الحياة خارج الأقواس للسريحي، وكيفية تمكن هذه السيرة من تقديم المختلف في الكتابة السيرية، سعياً إلى إبراز نص سيري من شأنه أن يخلخل المفاهيم القارة في الكتابة السيرية، وإثراء المشهد الكتابي السيري بممكنات كفيلة بتطوير الكتابة السيرية، ومنحها آفاقاً جديدة، في الاشتغال، وقد سعت الدراسة إلى تحقيق هدفها من خلال مقدمة وعددٍ من المحاور، أبرزها: العتبات وانزياح الكتابة. علاقة السيرة بالمسيرة. تلقي السريحي لعمله السيري. الكتابة من شرفة المستقبل، وتهشيم مفهوم الزمن. خلخلة مفهوم العقل. تهشيم سلطة الواقع. تهشيم حدود التجنيس السيري، وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج، أهمها: أن (الحياة خارج الأقواس) قد تمكنت من تقديم ممارسة كتابية تنتهي إلى الكتابة السيرية، وتزاح عنها في الوقت نفسه؛ وقد هيا لها ذلك أن تقدم تجريباً سيرياً من شأنه أن يحقق نقلة مهمة في الكتابة السيرية. أن العتبات الكتابية، وكذلك العتبات البصرية أسهمت في توجيه الانزياح السيري، وتشكيل الميثاق الجديد للقراءة، بوصف المنجز سيرة للمدعو سعيد الملتبس بالكاتب سعيد السريحي؛ إذ يتداخل، ويتخارج معه في آن. تمكن السريحي من تحقيق التجريب السيري عبر عددٍ من الآليات، أهمها الكتابة من شرفة المستقبل، وتهشيم مفاهيم: الذات، والعقل، والواقع، والزمن. كما استطاع الكاتب خلال سيرته أن يهشم حدود التجنيس السيري، من خلال عدد من الآليات التجريبية.

الكلمات المفتاحية: السيرة الذاتية، الانزياح السيري، العتبات، مفهوم العقل، سلطة الواقع.

* أستاذ النقد الحديث - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحسامي، عبد الحميد. (2023). الانزياح السيري في (الحياة خارج الأقواس) للسريحي، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، 5(4): 334-372.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



The Biographical Shift in Al-Suraihi's *Life Outside Parentheses*

Dr. Abdulhameed Al-Husami* 

ahusami@kku.edu.sa

Abstract:

The research aims to investigate the features of the biographical shift in Al-Suraihi's *Life Outside Parentheses* and how this biography was able to present what is different in biographical writing, in an effort to highlight a biographical text that would disrupt the fixed concepts in biographical writing, and to enrich the biographical writing scene with capabilities able to develop biographical writing and give it new horizons in work. The study sought to achieve its goal through an introduction and a number of axes, the most prominent of which are: thresholds and writing shifts; the relationship between the biography and the life journey; Al-Suraihi's reception of his biographical work; writing from the balcony of the future; shattering the concept of time; unraveling the concept of the mind; destroying the authority of reality and breaking down the boundaries of biographical naturalization. The research reached a number of results, the most important of which are: *Life Outside Parentheses* was able to present a writing practice that belongs to biographical writing, and at the same time departs from it. This prepared it to present a biographical experiment that would achieve an important shift in biographical writing.

Keywords: Autobiography, Biographical Shift, Thresholds, The Concept of Mind, The Authority of Reality.

* Professor of Modern Criticism, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Human Sciences, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Husami, Abdulhameed. (2023). The Biographical Shift in Al-Suraihi's *Life Outside Parentheses*, *Arts for Linguistics & Literary Studies*, 5(4): 334-372.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



المقدمة:

يظل الانزياح في الكتابة مضمراً التنافس بين المبدعين، على اختلاف أجناس الإبداع، وعلى تفاوت العصور، وتظل المساحة بين القواعد المؤسّسة للجنس الأدبي، ومدى الانزياح عنها، منطقة خصبة لتجدد الإبداع في سياق النص الإبداعي -بمختلف إشكاليه- من ناحية، وفي حياة الأجناس ذاتها، وتولّد أجناس جديدة، تأخذ رحلتها في الحياة، من ناحية أخرى.

وفي مضمراً الكتابة السيرية، ظل (ميثاق لوجون) إطاراً لتحديد جنس السيرة الذاتية، ومعياراً يُحتذى من قِبَل كُتّاب السيرة، ومن قبل المشتغلين بنقدها على السواء؛ بوصف السيرة لديه: "قصة استعادية، نثرية، يروي فيها شخص حقيقي حكاية وجوده الخاص، مركزاً في ذلك على حياته الشخصية" (لوجون، 1994، ص 14). بل إن روسو حين كتب (اعترافاته) أخذ يؤكد ضرورة التطابق بين الكاتب وواقعية ما يكتب بقوله: "أريد أن أكشف لبني جنسي إنساناً كما هو على حقيقته، وهذا الإنسان هو أنا" (ماي، 1432، ص 43).

وقد درج جمهورُ كتاب السيرة على توخي مفردات ذلك الميثاق في (كتابة ذواتهم) (الغامدي، 2013) فيجعلون من حياتهم داخل (أقواس الحياة) أو -بالأحرى- داخل (أقواس العمر)، مادة تنبني من خلالها (السيرة الذاتية) وتتشكل تفاصيلها.

كما اشتغل الخطاب النقدي في معايرة السيرة الذاتية من خلال هذا التحديد، مع أن هناك مراجعاتٍ نقديةً حاولت زعزعة هذا (العقد) أو محاولة طرح إشكالياته، ومنها ما ذهب إليه، شكري المبخوت في قوله: إن هناك مشكلتين نظريتين في حاجة إلى تجويد النظر، الأولى: تتعلق بـ"ضرورة النظر إليه في تحوله التاريخي، والثانية: تتصل بمدى خلو النصوص السير ذاتية من محددات لجنسها الأدبي تنبع من طرائق كتابتها، وأشكال إنشائها (لوجون، 1994، ص 6، 7؛ المبخوت، 2017، ص 29، 30). لكن تلك المراجعات لم تأخذ طريقها لتتحول من حيزها التنظيري إلى أفق الممارسة الكتابية، كما أنها لم تتوثق بمطارحات نقدية تؤازر حضورها في المشهد النقدي.

وحين نقرأ (الحياة خارج الأقواس -سيرة غير ذاتية للمدعو سعيد) لمؤلفها سعيد السريحي 2020م، نجد أنها تستفز النظر النقدي منذ الوهلة الأولى؛ حيث العنوان الذي يكسر (أفق التوقع)، وذلك الاستفزاز هو الفاعل في إنتاج هذه المقاربة النقدية، التي تتجه لقراءة (الانزياح السيري) في



الكتابة السيرية، وملامح هذا الانزياح، وآليات تشكله، وأهميته في إعادة النظر في مفهوم السيرة، وميثاقها، وشروط كتابتها.

إن هذه المقاربة تأخذ أهميتها من طبيعة المتن الذي تشتغل عليه من ناحية؛ فهو متن سيري مفارقٌ لجمهور الكتابة السيرية، ومن طبيعة الزاوية التي تنطلق منها؛ من ناحية ثانية؛ حيث إنها تنطلق من زاوية البحث عن الانزياح في كتابة السيرة، وليس البحث عن (شعرية السيرة)، وتتبع خصائصها بحسب الرؤية المألوفة في كتابة الخطاب السيري، أو في نقده؛ وفي ذلك مراجعة ضمنية لكثير من المفاهيم القارة في الخطاب السيري، وفي الخطاب النقدي المشتغل فيه -على السواء-.

ومما لا مرأى فيه أن مثل هذه المقاربات كفيلة بتقديم إضافة علمية جديدة بالنظر، كونها تناوش نسقاً جديداً في الكتابة السيرية، ينفذ إلى فلسفة السيرة الذاتية، ويميز منظومة المفاهيم المتعلقة بها، مثل: الذات، والزمن، والعقل، والواقع، فضلاً عن مشاكسته خصوصية كتابة الجنس السيري المتمثل ب(النثري).

وتعد هذه المقاربة جديدة في بابها؛ فلم تسبقها دراسة تشتغل على الانزياح في كتابة السيرة الذاتية، عموماً، ولم تتوفر على سيرة السريحي (الحياة خارج الأقواس) دراسات علمية مستقلة، سوى مقالات صحفية، محدودة لم تلامس عمق السيرة بالتفصيل، فضلاً عن دراستها من زاوية الانزياح السيري، على وجه الخصوص، وأبرز تلك المقالات:

- السريحي راوي الحياة، إبراهيم الوافي، جريدة الرياض، 22 فبراير، 2020م.
- الحياة «داخل» الأقواس!، سعود الصاعدي، جريدة عكاظ، 30/10/2020م.
- سعيد السريحي.. معمار النقد ومحول الناقد، عادل الزهراني، صحيفة المدينة، 24/6/2021م.
- السريحي.. حرموه من الدكتوراه فمنحته القلوب أضعافها، عبد الله المدني، صحيفة الأيام، ع 11803 - 1/9/2021م.

وقد قامت هذه الدراسة على مقاربة أسلوبية تأويلية؛ تصغي لخصوصية الأسلوب الكامنة فيه، وتحاول- تارة - أن تستثمر مفهوم الانزياح الأسلوبي من المدونة النقدية الأسلوبية؛ لتوظيفه في قراءة الانزياح الأجناسي، وتارة أخرى تعضد هذا المسار بالتأويل، وآلياته في تفكيك الخطاب السيري، وسبر مقاصد الخطاب.

وتشكلت هذه المقاربة في مبناها من مقدمةٍ، وخاتمةٍ يتوسطهما عدد من المحاور أبرزها:

- أولاً- العتبات وانزياح الكتابة.
- ثانيًا- علاقة السيرة بالمسيرة.
- ثالثًا- تلقي السريحي لعمله السيري.
- رابعًا- الكتابة من شرفة المستقبل، وتهشيم مفهوم الزمن.
- خامسًا- الانزياح السيري وخلخلة مفهوم العقل.
- سادسًا- الانزياح السيري وتهشيم سلطة الواقع.
- سابعًا- تهشيم حدود التجنيس السيري.

أولاً: العتبات، وانزياح الكتابة

1- العنوان

يتشكل العنوان الرئيس للسيرة من (الحياة خارج الأقواس) ويردفه عنوان فرعي: (سيرة غير ذاتية للمدعو سعيد).

وحين نتأمل هذا العنوان نجد أن لفظة (الحياة) توحى بأن هناك (حياةً مكتوبةً)، وكتابة الحياة هي كتابة للسيرة، لكن الاحتراز بالوصف (خارج الأقواس) يفضي بنا إلى تساؤل عن دلالة (الأقواس) المتجاوزة التي تقع الحياة خارجها، وهذا يستدعي المراوحة بين العنوان، وما عُنون له، وتكشف تلك الدلالة الجملة التي وردت على لسان شخصية (عيسى مخلوف)، في حوار مع الراوي حيث قال الراوي:

- "ليس عدلا يا عيسى، أن ننتظر نُطقًا آلاف السنين، ثم لا يكون نصيبنا في الحياة إلا بضع سنوات، نغادر بعدها للموت" (السريحي، 2020، ص 91).

فأجابه عيسى: "من قال: إنها بضع سنوات، اخلع عنك يا صاحبي قوسَي الولادة، والموت، أنت كل الذين ماتوا، وكل الذين سيولدون...اخلع أقواسك، وعش عمر الإنسان..." (السريحي، 2020، ص 91).

هنا تتكشف دلالة الأقواس، وتتكشف معها سبل القراءة والتأويل، فالعمر له أقواسٌ تؤطره، شأنها شأن الأقواس التي تؤطر النصوص، إن الميلاد قوس، والموت قوس آخر، وعمرُ الفرد هو ما يتأطر بين القوسين من حياته، وتلك هي النظرة الشائعة للزمن، ولمسيرة الذات في الزمن، بيد أن العنوان يفصح عن رؤية أخرى لحياة الفرد، ولماهيته، وفي العنوان تكمن بذرة الانزياح الرؤيوي للحياة، وهذه البذرة هي التي تشكل مفهوم السيرة الذاتية، لدى السريحي، من ناحية أولى، وآليات كتابتها من ناحية ثانية، وطبيعة الميثاق السيري المراوغ من ناحية ثالثة.

وحين ننتقل إلى العنونة الفرعية نجد أنها توجه مسار الميثاق الجديد بين الكاتب وقرائه، إنه ميثاق يؤكد كون العمل سيرةً، وينفي أن تكون ذاتية، ويؤكد أنها لسعيد، الذي هو الكاتب، وتنفي في الوقت نفسه أن يكون سعيدً (المكتوبُ) في السيرة، هو سعيدً (الكاتبُ) نفسه، إنها سيرة غير ذاتية، (للمدعو سعيد) وفي خضم هذه المخاتلة اللغوية، ترتبك المفاهيم، وتتهشم ملامح العقد القرائي، فالمؤلف الذي تفصح عنه العتبة المدونة أسفل الغلاف الأمامي هو (سعيد السريحي) والسيرة ليست سيرة غيرية، إنها سيرة، لكن كلمة (غير) النافية، تشعل شرارة الانزياح، فضلاً عن كلمة (المدعو) التي استبقت اسم سعيد، وكلتاهما تتأزر في تحقيق فضاءٍ كتابي جديدٍ، وفضاءٍ تلقٍ جديدٍ.

2- الإهداء وتشكيل الانزياح

جاء الإهداء نصًا موجزًا: "إلى ذكراهم جميعًا... أولئك الذين يسكنونني". سعيد (السريحي، 2020، ص 5).

وهو إهداءٌ ماكرٌ منسوبٌ ل(سعيد) وليس لسعيد السريحي، وهذه اللعبة بين (سعيد) أو (المدعو سعيد)، و(سعيد السريحي)، أو (سعيد مصحح السريحي)، لعبة مدروسة بعناية، تجعلنا أمام (ذواتين)، أو أمام مفهومين للذات، ذات (داخل الأقواس)، هي ذات (سعيد مصحح السريحي) تلك الذات المعروفة في المجتمع السعودي، المنتمية للمشهد الأدبي والنقدي، و(ذات خارج الأقواس) ذات (المدعو سعيد)، تلك الذات التي لا تتشكل من مفرد، بل من جمعٍ، هم خارجَه، وهم داخلَه، يهدي إليهم ما يكتب، إنهم ذكري، وذاكرة، وهم يسكنونه في أعماقه، يعيشون معه، ويعيش معهم، وبهم، وفهم؛ يقول السريحي -في مقابلة تلفزيونية- سنشير لها لاحقًا: "وأنا وضعت كلمة المدعو لكي أضع المسافة بيني وبينه، لكي أكون ذاتًا قارئًا لذات مقروءة، أن أكون أنا الناظر والمنظور، أنا الكاتب والمكتوب؛ لذلك كان لا بد أن يكون هناك: (المدعو سعيد) (المديفر، 2023).



3- التصدير واخللة مفهوم الزمن

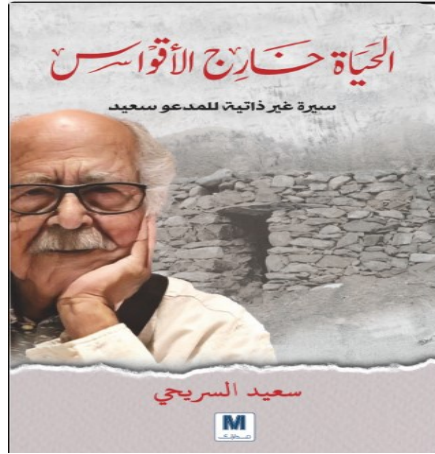
لم تكُ عتبات الكتابة في هذه السيرة ذات صبغة تزيينية، فإلى جانب العتبات السابقة يأتي التصدير: "هذه الأوراق كُتبت في زمن قد يجيء، وقد لا يجيء..." (السريحي، 2020، ص 7).

إننا أمام مناورة كتابية صادمة، فالفعل الماضي في المعايير اللغوية، يتضمن زمناً منقضيًا، سابقًا للفعل، وهو هنا سابق (الأوراق كتبت في زمن...) ونتوقع أن تكتمل الجملة بما يدل على زمن تصرم، لكن وصفه بفعل مضارع دالٍ على المستقبل، مسبقٍ بحرف التقليل (قد) يجعلنا أمام انزياح لغوي، يفعل ما يفعل السحر، أو ما تفعله (الجن) و"المعاني جن الكلام" (السريحي، 2020، ص 54) - كما يقول السريحي- فمحتمل أن يجيء الزمن الذي كتبت فيه هذه الأوراق، وقد لا يجيء، وفي هذا التصدير تتعضد مسألة الانزياح في مفهوم الزمن، وعلاقتنا به، ويستدرج المتلقي إلى تعامل الكاتب مع الزمن في سيرته.

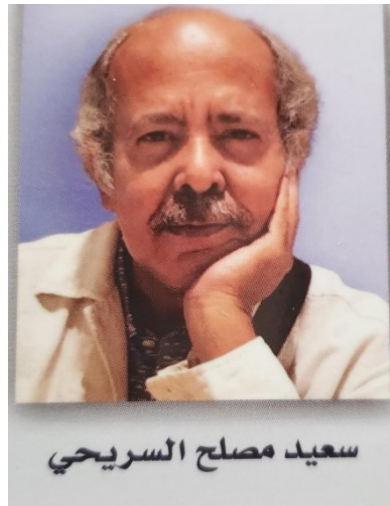
4- النص البصري وتشكيل الانزياح

جاء النص البصري في موضعين، في الغلاف الذي هو "فكرة المؤلف يتخيل نفسه شيخًا تماهيًا مع الكتاب". فصورة السريحي التي تتموقع في الجهة اليسرى من الغلاف الأمامي هي صورة للسريحي (شيخًا) وهي تعزز الانزياح في العنونة، ويتأزر معها، وفي تجسيدها متن الكتاب، جاءت الصورة ترجمة كاشفة لفحوى السيرة، ولموقع الكاتب/ الراوي الذي يتحدث من (المستقبل) ويكتب من لحظة لما تأتي، وهذا يخلخل مفهومه للزمن، وللذات -كما سنرى، لاحقًا- فالمتحدث في السيرة يبدأ السرد من لحظة صار فيها (كهلًا) أصابه الخرف، ولعل المقارنة بين هذه الصورة التي تشكل معادلاً للمدعو سعيد، والصورة التي تأطرت في الغلاف الأمامي من الخلف، ودُوّنَ تحتها: سعيد مصلح السريحي، لعل تلك المقارنة تجعلنا أمام انزياح الصورة، صورة تحيل إلى (المدعو سعيد) المكتوب في السيرة، وصورة تحيل إلى كائن بيولوجي متحقق في الزمان والمكان، له اسم، وأب، ولقب، وقبيلة ينتهي إليها (سعيد مصلح السريحي الحربي).

صورة الغلاف الأمامي (من الخارج)



صورة الغلاف الأمامي (من الداخل)



وهذا يقودنا إلى المقارنة بين عتبات الدخول على الغلاف الأمامي، في جانبه، والغلاف الخلفي للكتاب الذي تضمّن نصًا مقتبسًا من المتن هو: "تنادوا ذات ريبة، واستدار مجلسهم حولك، يحيكون كلماتهم وشباكهم...." وهو منسوب بالخط الأحمر ل(سعيد السريحي) وفي تقديري أن المراوحة بين العتبتين: (عتبة الدخول بهيئتها اللغوية، والبصرية) و(عتبة الخروج بصيغتها الكتابية)، تكشف عن الانزياح الذي يوظف العمل السيرى، فعتبة الخروج، تحيل لسعيد السريحي، في ذاته الواقعية، وتتضمن واقعة تشكّل من وجهة نظري "بيت القصيد" أو "بؤرة السيرة" لسعيد السريحي، ويبدو لي أن انتخابها يقوي مساحة الانزياح، "والتوتر" بين الكائن في الكتابة السيرية المألوفة (داخل الأقواس)، والممكن (خارج الأقواس) في الكتابة السيرية التي نحن بصدد مقارنتها؛ ولذلك يقول السريحي: "...لذلك لم يكن هناك بد من أن يكون هناك المدعو سعيد، وكأنني لا أعرف، ولا بد للصورة التي على الغلاف ألا تكون صورتى، وإنما هي صورة متخيلة لمن كتب في زمن قديجيء وقد لا يجيء....".

هكذا تفكك العتباتُ موقعَ التلقي، وتهشم ملامح الميثاق، وتؤسس لمسار الانزياح في الكتابة السيرية، وتجعلنا أمام متنٍ مثير للدهشة، والتساؤل في الوقت نفسه.

ثانياً: علاقة السيرة بالمسيرة

لا شك في أن للسيرة الذاتية منزلةً في حياة صاحبها لا تضاهى، فهي في أغلب الأحيان ليست فقط عصارة سن النضج، أو الشيخوخة، بل إن مؤلفها قد دأبوا على اعتبارها أعظم مؤلفاتهم، إذ السيرة الذاتية تحوي بين دفتيها كل ما سبقها، وتفسرُه، وتسوِّغُه (ماي، 1432، ص 50).

ولم تكن كتابة السيرة في أفق الانزياح لدى السريحي بمنأى عن مسيرته في التأليف، وشغفه بالاشتغال (خارج الأقواس)، مذ كتب أطروحته الموسومة: (شعر أبي تمام بين النقد القديم، ورؤية النقد الجديد) وهي الأطروحة التي شكلت وجعًا مضمراً لدى السريحي، في الوقت الذي كشفت فيه عن هاجسٍ مؤرّقٍ في بحثه الدؤوب عن المختلف، وعمّا هو (خارج الأقواس)؛ لأن أبا تمام نفسه - الذي تخصصت أطروحة السريحي في لغته- أنموذج للمبدع المتحرر، الذي يغادر خانة المؤلف، ويقول "ما لا يُفهم" كما يعتقد سواه، لأنه يريد متلقيًا "يفهمُ ما يُقال" (المرزباني، 1406: 1/406) وهو بذلك المسعى يحاول أن يرتقي بوعي المتلقي، وذوقه لتلقي الجديد، والمتفرد، ويمكننا القول: إن



السريحي قد وجد ضالته في الشاعر (أبي تمام) فهو يمثل (المتحول) في مواجهة (الثابت) على حد تعبير (أدونيس) (أدونيس، 1977، ص 173، 174) الذي هو الآخر حاضر في وعي السريحي، وفي ثنايا وجعه، وفي غلاف سيرته، إنه جوهر التهمة التي "تنادوا ذات ريبة..." ليلصقوها به:

- " ما رأيك في أدونيس؟
- له ما له، وعليه ما عليه.
- نريد رأيًا أكثر وضوحًا.
- أدونيس شاعرٌ ومفكرٌ، لا يمكن اختصاره في حكم، أو رأي واحد.
- باختصار، أنت تتفق معه.
- في كثير مما ذهب إليه " (السريحي، 2020، 117، 118).

هكذا كان صاحب (الثابت والمتحول) حاضرًا في السيرة، وفي المسيرة، ويبدو أنه هو الذي أوحى- فيما أوحاه للمبدعين والنقاد العرب، ومنهم السريحي- بفكرة (التحول) وخَلَع الأقواس، والاتجاه إلى أبي تمام بدءًا، ثم صدوره عن هاجس (التحول في مسيرته الكتابية لاحقًا).

لقد كتب السريحي في العام 1407هـ، عددًا من المقالات تحت عنوان (الكتابة خارج الأقواس) (السريحي، 2020، ص 139) الذي يعد امتدادًا للهاجس المهيم على السريحي، وتجليًا لاشتغالاته الرؤيوية، والإجرائية في الممارسة الكتابية بشتى صنوفها.

ولن تبذل كثير عناءٍ -عزيزي القارئ- وأنت تحاور عنوان كتابه النقدي (الكتابة خارج الأقواس) وعنوان كتابه الإبداعي السيري (الحياة خارج الأقواس) الذي كتبه بعد قرابة أربعة عقود من (الكتابة خارج الأقواس) فقد انتقلت دلالة الأقواس من فضاء الكتابة إلى فضاء الحياة؛ فالأقواس في البدء كانت تعني الإطار، أو الأطر التي تَحُولُ دون الجديد والتجديد، تعني القواعد التي تقف في طريق المبدع، أو الإنسان عمومًا حين يروم تحقيق ذاته؛ ولذلك استدعى السريحي في فاتحة كتابه، (الكتابة خارج الأقواس...) مقولتين لمبدعٍ ومبدعةٍ من المملكة العربية السعودية، يمثلان علامتين في المشهد الحداثي فيها، هما الشاعر: محمد الثبيتي، والروائية: رجاء عالم (السريحي، 2020، ص 6). فأورد للثبيتي نصًا، أو قبسًا من نص، يقول:



"أقبلوا كالعصافير يشتعلون غناءً"

فحدقت في داخلي:

كيف أقرأ هذي الوجوه

وفي لغتي حجرٌ جاهلي؟" (السريحي، 2020، ص 6).

والنص يشع بدلالات الرغبة في التجاوز، وفي عوائق التجاوز، إنه متوترٌ بين القراءة المعاصرة (والحجر الجاهلي) فبينهما تتجلى مسافة التحدي، ومساحة السؤال، ومرارة التساؤل، والرغبة في الانعتاق. فالتحديق في الداخل أولى مراحل التحرر، واستكشاف الذات، وتحطيم الأقواس، للكتابة خارجها، أو دونها، أو بعيداً عن سلطتها الضاغطة، والمؤطرة.

أما نص رجاء عالم في تلك الفاتحة، فهو: "ويل لأي تلميذ لا يكسر أي قوسين يقفان في طريقه.. (السريحي، 2020، ص 6) وهو نص يحيلنا إلى أي مدى شغل السريحي هاجس التجاوز، وكسر الأقواس، والتخلص من (الحجر) العائق.

وإذا انتقلنا إلى خاتمة الكتاب نجد السريحي يختم المقالة الأخيرة عن مسرحية (وحدى مع الآخرين) لعبد العزيز الصقعي- بالقول: "...إنَّ عبد العزيز الصقعي قد أثبت لنا أن التجاوز المستمر للأنماط، والقوالب الجاهزة، شرط أساسي لتقديم أي عمل فني ناجح..." (السريحي، 2020، ص 138) وما بين مقدمة الكتاب، وخاتمته يمثل (الخروج عن الأقواس) (العنصر المهيمن) في الاشتغال النقدي لدى السريحي؛ وهو الدافع لانتقاء تلك النصوص للقراءة، والتأمل، إنها نصوص كُتبت تحت هاجس تجاوز السائد في الكتابة، وهي نصوص حاولت قراءتها بعيداً عن (آليات القراءة) أو القراءات المنمطة؛ فالإبداع يضطلع "بمقاومة التنميط" الذي يهدد حياة الإنسان بالفناء، الذي يترصده فوق الأرض، قبل الفناء الذي ينتظره، تحتها... (السريحي، 2020، ص 7).

فلم يعد الخروج عن الأقواس ضرورة إبداعية، بل ضرورة وجودية، وهذا الذي يلوح من مشكاة الرؤية التي تنتظم هذا الكتاب: "هل لي أن أزعم بعد ذلك أن الذي يجمع هذه المقالات هو هذه الرؤيا التي تقيم الفرد في مواجهة الجماعة، والإبداع في مواجهة المؤلف؟ لعلي إن فعلت ذلك لا أتجاوز ذلك الهم المؤرق الذي يوعز بمزيد من العناء لتحرير الإنسان، من القواقع، وتحرير الإبداع من الأقواس" (السريحي، 2020، ص 7).



إن هذه (النوايا المعلنة) (شحيد، 1982، ص 84) التي يفصح عنها الخطاب النقدي تمثل مسباراً كفيلاً بالكشف عن مرجعية الكتابة لدى السريحي، وهذه الرؤيا المعلنة في تقديري تخترم (الكتابة لدى السريحي) في النقد، والإبداع، فلم تكن مقتصرة على (الكتابة خارج الأقواس) كلا، فما أوردناه ليس سوى عينة دالة، ويمكننا أن نسيح في مؤلفاته الأخرى، وهو يمارس (تقليب الحطب على النار) أو يكشف (حجاب العادة - إركيولوجيا الكرم من الخطاب إلى التجربة) وصولاً إلى محاورته (العشق والجنون: دولة العقل وسلطان الهوى في الثقافة العربية) و(تحرير المجاز) ثم (الحياة خارج الأقواس) التي نحن بصدد مقاربتها؛ فالسريحي يمارس الكتابة عن المسكوت عنه، ويمارس الكتابة بوصفها فعلاً ثورياً تحريراً على المستوى الإنساني، وعلى المستوى الكتابي الإبداعي، وعلى مستوى الكتابة النقدية، التي تتمرد على القوالب النمطية، وهذا ما يسعى به (القيم السيرية) (باختين، 2016، ص 154) لدى باختين، وهي تلك القيم الضابطة لإيقاع الكتابة السيرية، وهي القيم التي نلّفها مبنوثةً في ثنايا السيرة كذلك، حيث يقول عن حركة الحداثة: "ولم يستوقفني في حركة الحداثة حين اتصلت بها غير ما وجدته فيها من نقض كل مبروم من سبل القول وأليات إنتاج المعنى، ما وجدته فيها من غضب على كل ما هو مؤسس ومستقر من طرائق التفكير، ورغبة عارمة في قول ما لا يقال، وكتابة ما لم يكتب من قبل" (السريحي، 2020، ص 116).

ثالثاً: تلقي السريحي لعمله السيري

في تاريخ 17 جمادى الآخرة 1441هـ، الموافق 13 / 1 / 2020م. أجرى الإعلامي: عبد الله المديفر مقابلة تلفزيونية مع سعيد السريحي على قناة (روتانا) دارت في محاور عديدة، أبرزها محور (الحياة خارج الأقواس) الذي كان على وشك الصدور (السريحي، 2020) وفي تلك المقابلة بادره المذيع بسؤال: "أريد أن أتحدث عن الكتاب (الحياة خارج الأقواس) لماذا كتبت كلمات هذا الكتاب؟" (المديفر، 2020).

فأجاب السريحي: "أرجو ألا أخيب ظن الأصدقاء الذين توهموا هذا الكتاب سيرة ذاتية، وأعتذر منهم، مذكراً أنني كتبتُ على غلافه أنه سيرة غير ذاتية. لو أردت أن أكون صادقاً معهم لقلت إنه محاولة لفهم السيرة الذاتية، محاولة أن أغمض عينيّ لأراني، لكي أفهمي كما ينبغي أن يفهم المرء نفسه، أن أستعرض ما مرّ؛ لكي أضع الأشياء في موازينها، في هذا الكتاب محاولة لزعة مفاهيم مهيمنة، وأنص على ثلاثة مفاهيم أردت تحريرها، أو تحريكها، أو خلخلتها: مفهوم الذات وهو المفهوم

المفضي إلى العجب بالنفس، ومفهوم الواقع وهو الذي يحصر الإنسان في دائرة من المرئي والمحسوس، ومفهوم العقل، الذي يصادر كل قوى خفية للإنسان، إذن هذا الكتاب محاولة لفهم السيرة الذاتية، ربما يكون فيه من محو هذه السيرة الذاتية، أكثر من كتابتها..." (المديفر، 2020).

- طيب هذا عمل روائي، أو سيرة...؟

- كتبت: هذه الأوراق قد كتبت في زمن قد يجيء، وقد لا يجيء...؟

- أدرك هذه المفارقة، صيغة الفعل الماضي، لكنه اضطراب الزمن على مستوى الكتاب، وعلى مستوى هذه العبارة، أردت أن أكتب متحرراً من مفهوم العقل، ولم أجد شيئاً أكثر تمكيناً لي من أن أتخيل شيئاً يعاني من تشتت الشخصية، من فقدان الذاكرة، من الاضطراب، وهي ليست أدواء، أو أمراض إنما هي محاولة للتخلص من الذات المستقلة، ومن العقل المهيمن، واكتساب القدرة في تجاوز الواقع الملموس....".

إن هذه الشذرات المقتطفة من تلك المقابلة تمثل تلقياً من نوع ما، يقوم به المبدع إزاء عمله الإبداعي، ومما ندرکه من استبطان هذه المقابلة أن السريحي يروم الكتابة خارج الأقواس، وأن (الخروج من الإطار) هو ما يشغل السريحي، الخروج عن الإطار التجنيسي للسيرة، وشروطها، وميثاقها، فالعمل هو سيرة، ويعتذر السريحي لقرائه أنه كتب على الغلاف: سيرة غير ذاتية، لكن العمل هو في الوقت نفسه: "ليس سيرة، ولا رواية، إنه ضرب من السرد" إنه "محاولة لفهم السيرة الذاتية" فالسريحي ينتقل من المعلوم إلى المجهول، من الكتابة السيرية، إلى فهم الكتابة السيرية، ومن كتابة الظاهر الحياتي داخل الأقواس إلى فلسفة الحياة، وفلسفة السيرة خارج الأقواس " فمن لم يستطع أن يتفلسف فعليه أن يترك الكتابة..." -بحسب تعبيره في المقابلة السالفة- (المديفر، 2020)؛ ولذلك ينتقل من الاطمئنان لمفاهيم قارة في الوعي الفردي والجمعي إلى خلخلة تلك المفاهيم، وأبرزها: الزمن، والذات، والواقع، والعقل، والجنس الأدبي، وهي مفاهيم، وركائز تنبني عليها رؤيتنا للحياة، كل هذه المعطيات التي أشرنا إليها، وتضمنتها تلك المقابلة تؤازر أطروحة هذا البحث في مناقشة أبعاد التجريب السيري، وأفاق الانزياح؛ حيث كانت المفارقة التي تحدث عنها السريحي، أو الانزياح الكتابي في السيرة، الملمح الأجدر بالقراءة، والتأويل؛ إنه الباطن الفلسفي للكتابة، بحسب تعبير السريحي نفسه في المقابلة ذاتها، وهذا الباطن الفلسفي للكتابة، هو الرؤية التي تتبطن الكتابة، إنها البنية



العميقة التي توجه بنيتها السطحية، إنها رؤية تسعى للتحرر، وتحقيق الانزياح على المستوى الإبداعي في كتابة نص سردي موارد بين سيرة ذاتية، وسيرة غير ذاتية، واخلخللة النموذج السيري الذي ما فتئ الكتّاب يحتذونه في كتابة تفاصيل حياتهم، حيث أصبحت "السيرة سنةً أدبية..." (المبخوت، 2017، ص 34) وتلك التفاصيل يجب أن تكون في خانة المهمل (بحسب رؤية السريحي) فلا معنى لتفاصيل يتشابه بها المرء مع سواه.

ولم تقف رؤية التحرر على المستوى الإبداعي؛ فكل تحرر على مستوى الإبداع لن يتحقق ما لم ينبثق عن رؤية تحررية للذات؛ ولذلك كانت السيرة مضمراً لمراقبة رؤيوية من قبل السريحي استخدم فيها (معاول) و(أقنعة) لخلخللة (مفاهيم) رصينة في الوعي الجمعي، تلك المفاهيم: هي الذات، والواقع، والعقل، والجنس الأدبي.

رابعاً: الكتابة من شرفة المستقبل وتهشيم مفهوم الزمن

تقرر المرجعيات النقدية للصيقة بنقد الخطاب السيري كون السيرة كتابة لماضي الفرد، وهو الأمر الذي يتجلى في الممارسة، أو ضمن العرف التألّفي، أو التاريخ التألّفي حيث يكون مفهوم السيرة تعريف المبدع الآخرين بنفسه، ويتعرف فيه على نفسه (المبخوت، 2017، ص 37) فيكتب من الحاضر باتجاه الماضي في "عبور نهر الحياة عكسياً" (شطاح، 2017، ص 8) ذلك هو السائد في العرف النقدي، وفي العرف التألّفي السيري، بيد أن السريحي -وهو يمارس تحرره، وتحرير مفهوم السيرة لديه، يفتح السيرة من "زمن قديع، وقد لا يجيء..." من الزمن المتعلق ب(المدعو سعيد) من الزمن الذي أوحى به صورة الغلاف الأمامي للسيرة، تلك الصورة التي أشرنا إليها أنّ قراءة العتبات، فيقول: "قادني إلى سيري، وانصرف مسرعاً، سمعته يقول لأمه في الغرفة المجاورة:

- المرّة الجاية روجي إنتِ معاه المستشفى.

- لم أسمع ماذا قالت له، غير أنه أكمل:

- أخرجني مع الدكتور، خلاص، خرّف، صار مجنون رسي."

إن (شيخوخة الجد) ليست سوى قناعٍ من أقنعة الكتابة، أو معولٍ من معاول تهشيم المفاهيم، وهو قناع جدير بالتهوؤ بكتابة زمن الشخصية على شاكلة مغايرة، فيها تتخلص الأنا

الواقعية من صيغتها الساكنة؛ لتتحول إلى أنا ديناميكية تنتصر على الآخر (سعيد السريحي) وتتجاوز مفهومه، وتتمكن بهذه الصيغة الجديدة أن تمتلك سلطانها للنفاذ إلى أقطار سموات المفاهيم، ومجادلة الوعي، وخلط الأزمنة، والخروج من أقفاص الذات، وأقواسها.

إن الكتابة من شرفة المستقبل- ومن لحظة (شيخوخة الشخصية) ومن زمان معين حيث العيادة، والطبيب، ولحظة سؤال الحفيد عن سبب آلام الظهر والكتفين التي بات يشكو منها- انطلاقة أشعلت فتيل الانزياح السيري:

سألني ونحن نغادر عيادة الطبيب عن سبب آلام الظهر والكتفين التي بت أشكو منها، قلت له:
- ما أدري.

- طيب ما دام ما تدري يا جد ليش قلت للدكتور إنها بسبب شيلك للجمل على ظهرك؟

- ما هو جمل واحد، كانوا ثلاثة جمال.

- كمان؟ ثلاثة جمال؟ بالعدد؟

- أيوا ثلاثة جمال، الأخير بغى يكسر لي ظهري.

- بس اللي شال الجمال ما هو إنت، جدك السابع، أو الثامن راضي (السريحي، 2020، ص 9-10).

هكذا ينوس الحوار، ومعه يتحرك الخطاب السرد في تشكيل الزمن بين حاضر (يوهنا به الخطاب السيري) وهو في نطاق (المستقبل) لأن سعيد السريحي -في الواقع- لم يصل مرحلة الشيخوخة، والخرف، لكنها غواية الإبداع، وهاجس المبدع في تهشيم مفهوم الزمن، وفي تهشيم مفهوم السيرة، فكتابة الزمن السيري هنا تجرح انزياحًا في مغادرة نمطية الزمن السيري التعاقبي الممتد من ماضي إلى حاضر، عاشت فيه الشخصية أحداثها الواقعية، إلى زمنٍ مستقبلي يفتح (الخرف) أبوابه، ومداءاته، ويأتي الأحفاد بأسئلتهم الحائرة في فهم ما يهذي به الشيخ (الخرف) من حكايات.

في (زمن الشيخوخة) تختلط لحظات اليقظة بلحظات الغيبوبة عن الوعي، ويصنع هذا الارتباك، وذلك التداخل حيزًا من خطاب السيرة: "كنتُ قبل ذلك بأيام قد استيقظت، ربما استيقظ



في داخلي بدويّ قديم، على شهوة عارمة لكأس من حليب النوق، لم أكن في حقيقة الأمر ممن يشتهي حليب النوق..."

وهذا الاشتهاء لغير المؤلف، ينفذ من خلاله، ومن خلال رمزية (الحليب) في الثقافة الإسلامية، إلى مشهد يتداخل فيه المستقبل (المتخيّل) بـ(الحاضر) أو (الماضي القريب) الواقعي: "على شفثيه لاحت ابتسامة ساخرة، جرحت كبرياء البدوي الساكن تحت جلدي وأظفري، تذكرت وجهه، هو ذلك الرجل الذي طالما شنع عليّ في مجالسه، ونَعَتني في حُطبه بالخروج على القيم والتقاليد، ومخالفة الأعراف المتبعة، رفعت الكأس إلى فمي، شربته دفعة واحدة.

- حليب النياق يضر اللي ما شبع من حليب أمه:

- قلت ذلك، وأعدت الكأس إلى موضعها من المائدة...

تتداخل في لحظة مزدوجة: اليقظة/ الغيبوبة طبيعَةُ الزمن، ومساراته، وتتداخل الشخصيات ذاتها، فالبدوي القديم، هو الحدائي الحديث، والرجل الملتحي الذي يوجه نصائحه للشيخ المسن، هو ذلك الرجل الملتحي، الذي شنع في خطبه بالكاتب الشاب، ومن خلال هذا التكسر الزمني يستدعي الكاتب (الصراع بينه وبين خصومه) فينتصر عليهم، ويقارن بين نشوة انتصاره على ذلك الرجل الملتحي، ونشوة انتصار "سقراط حين نظر من عليّ إلى أولئك الذين حكموا عليه بالموت، وأولئك الذين أعدوا له السُّمَّ، رفع كأسه عاليًا، وتجرعها دفعة واحدة.

- في موتكم.

أظنه قالها، حتى لو لم يرو التاريخ ذلك عنه... كأنما كان يقول لهم: أنتم جميعًا سوف تموتون، وأنا وحدي سأبقى حيًا لا أموت، أتجرع السم، وتتجرعون جميعًا اللعنة.. (السريحي، 2020، ص 16).

ولم يكن سقراط سوى قناع استدعاه الراوي/ سعيد، أو المدعو سعيد، بل هو سعيد السريحي، ليحمله تجربته، إنه سقراط في مواجهة الخصوم: "كأنني أراهم يحيطون بي، أولئك الذين حكموا على سقراط بالموت فماتوا جميعًا، أرمي بجثثهم تحت مائدة الطعام، وأطلب كأسًا آخر من حليب النوق".



لقد تمكن الخطاب السيربي من استثمار لحظة الخرف، أو زمن الخرف، ليتسلل إلى مناطق ما كان للخطاب السيربي أن يطأها، دون هذا الانزياح، من شرفة المستقبل، يذهب الشيخ (المدعو سعيد) إلى زمان سقراط، ويراوغ، أو يخاتل في تمرير حكاية الصراع الذي كان بين سعيد السيربي و(خصومه)، كما أتاح له زمن الكتابة من شرفة المستقبل، أن يستدعي (سقراط) ليحمله مأساة المتفرد الفرد مع مجتمعه، وأن يستدعي (البدوي) المتعطش لكأس من حليب النوق؛ ليجعل ذلك مفتاحاً لحكاية صراع بينه وبين (الشيخ الملتحي) وأن يعيد قراءة مفاهيم الموت والحياة، والنصر والهزيمة، وكانت نشوة اجتراحه الحليب دفعة واحدة، لحظة استعارية لاستدعاء مشهد احتساء سقراط السم، فيماتل بين خصوم سقراط وخصومه، لكنه الآن يرمي بخصومه تحت مائدة الطعام التي كان يأكل فيها، في مواجهة (الشيخ الملتحي).

إن الكاتب- عبر قناعه المدعو سعيد- في الوقت الذي يهشم فيه النموذج البطل، ويحاول "كسر عزة الذات" في الخطاب السيربي المؤلف- بحسب منطوقه في المقابلة، نجده من طرف خفي يصوغ صورة بطل أسطوري ينهض من عمق الرماد، هو (سعيد السيربي) لحظة تجاوز واقعة (المحاكمة).

وقد أفصح عن طبيعة ذلك الصراع في لحظة ليست بعيدة من تسريد (المدعو سعيد) لذاته وهو في لحظة الكبر، وأهله يدعون له بحسن الخاتمة، ذلك الدعاء الذي جعله يستدعي موقفه من الزمن، ومن فكرة الحياة، والموت، والمصير، وعلاقة العائلة بمن يؤول إلى (الخرف) " اتوجس أحياناً ريبة فيما إذا كان دعاؤهم لي بحسن الخاتمة يتضمن سوء ظنٍ بما سلف من حياتي، ويأملون أن يكون حسن الخاتمة كفارة لي عن كل ما ارتكبته من أخطاء، وخطايا".

ومن هذه الخطرة، ينفذ إلى العقدة العميقة في السيرة، وفي الحياة، (داخل الأقواس) فيقول:

سأل حفيدي أمه ذات مساء:

- جدي كان كافر؟
- أستغفر الله العظيم، ما تستحي على وجهك؟ ما تشوف جدك ما يفوت فرض؟
- قصدي زمان في شبابه.



- ترى عيب تقول كذا، مو بس عيب، حرام كمان، جدك من يومه...
- طيب ليه كانوا يشتمونه، ويقولون: إنه حدائي، وكمان الجامعة سُجِّتْ منه الدكتوراه؟
- يقاطعها كمن يحاول أن يحل ضفيرة من الأسئلة اشتبكت في رأسه.
- لأنهم كانوا متشددين، ومتطرفين، ويكرهون اللي ما يفكر زي تفكيرهم المتشدد.
- طيب.

قالها ببرود، وأكد أشك في قناعاته بما قالت أمه، فليس له أن يفهم معنى التشدد والتطرف كما عرفه وعانى منه أولئك الذين عاشوا تلك الحقبة السوداء من تاريخنا، واكتفوا بجحيمها..." (السريحي، 2020، ص 21).

إن ضفيرة أسئلة الحفيد هي ضفيرة أسئلة جيل بكامله، ومن خلال السرد من شرفة المستقبل على شاكلة معينة تمكن الكاتب من تسليم راية السرد لعدد من الشخصيات أهمها: الراوي الملتبس به، ثم الحفيد، وأم الحفيد، وقد منح الكاتب الحفيد قلق السؤال، وإثارة المواجه، وهي مواجه عميقة، وخطيرة، تصل إلى حد لا يتخيله المرء، حيث يصل إلى التكفير.

وبين أسئلة الحفيد، وإجابات أمه عنها، تمتد صحراء الفجيرة لدى جيل عاش حقبة عصبية بكل تفاصيلها، وإشكالاتها، تسلت تداعياتها في مفاصل المجتمع، ومؤسساته، "وليس من سمع كمن رأى".

كما تتداخل الشخصيات بفعل (التقنع) بالشيخ (الخرف) وبفعل كتابة السيرة من شرفة المستقبل؛ ولم يقتصر التداخل على ما لمسه من تداخل شخصية (سعيد) الراوي بشخصية سعيد السريحي التي أصبح لها حضور مزدوج بفعل هذا التقنع، بل يتعدى الأمر إلى التداخل بين الأحفاد والأجداد: "...حدثت أحفادي بشهوتي لكأس من حليب النوق، ولما لم يثنني تحذيرهم لي منه، اصطحبوني إلى حيث الجمال التي اتخذ رعاتها من جوانب الطريق حظائر ومراتع لها... وحين اقترب حفيدي زياد من أحد الجمال صرخت فزعًا:

- انتبه يا عطا الله، انتبه البعير.

- مين عطا الله يا جد؟

- سألني أحد أحفادي مستغربًا.
- قصدي زياد، ما أنت شايف كيف لاصق في البعير.
- أيش جاب اسم زياد عند اسم عطا الله.
- لا إله إلا الله، غلطت، يعني الواحد ما يغلط.
- ولم أكن في حقيقة الأمر قد أخطأت في الاسم، حين صرخت محذرًا، كان الذي رأيته يقف عند البعير عطا الله، وليس زيادًا، أو أي أحد غيره. وكانت نظرة البعير هي تلك النظرة التي لا يمكن أن أنساها" (السريحي، 2020، ص 16، 17).

وتعدو الكتابة من نافذة المستقبل، (من لحظة الشيخوخة) فرصة لإعادة النظر، وقراءة مفهوم الذات، هذا المفهوم الذي يعد مفهومًا مقصودًا في الكتابة السيرية لدى السريحي، ومن لحظة الشيخوخة، يتمكن من تقديم تأويل مفارق للذات المعهودة في الخطاب السيرى؛ فيحقق انزياحه، ويكتب ذاته المختلفة، بشكل مختلف كما سنرى.

خامسًا: الانزياح السيرى وخلخلة مفهوم العقل

تنبثق السيرة الذاتية في المؤلف السيرى عن ذات عاقلة، تؤرخ لرحلتها في الحياة، بيد أن السريحي في سيرته، وهو يمارس غواية الكتابة السيرية، يسعى إلى (التحرر من مفهوم العقل) فالعقل -من وجهة نظر السريحي- يعقل الحقيقة، ويصادر البوح بها كما هي، يمارس سلطته عليها، ولا يسمح للمرور في المنجز الكتابي إلا لما يقتضيه منطق العقل، وهنا يسعى الكاتب لاختبار آليات عديدة، أهمها:

1- شيخوخة الراوي

حين ينطلق بالشخصية (الراوية) التي تمثل (المدعو سعيد) من لحظة زمنية هي لحظة الشيخوخة، يمارس نوعًا من المخاتلة، فالشخصية تكتب ذاتها -عبر السيرى- وهي تتأرجح بين الحضور والغياب، بين تعقل العالم، وعدم تعقله: "منذ زمن طويل لم أعد أتذكر كم بلغت من العمر، يسألني أحفادي عن عمري، ولا أعرف بم أجيبهم، يلحون عليّ بالسؤال:

- والله ما عاد أتذكر.

- يعني تتذكر كل شيء، وعمرك نسبيته؟
- شوفوا الإنسان ممكن يتذكر تاريخ ميلاده، بس الأعمار بيد الله، هو بس اللي يعرفها.
- رجعنا للخبطة.
- قالها حفيدي، فنهرتة أمه، والتفتت إليّ، وكأنما هي ترأب جرحًا:
الله يعطيك العمر والعافية يا أبويا" (السريحي، 2020، ص 33).
- 2- استدعاء الشخصيات المماثلة
- وفي سياق تعزيد مسار السيرة في خلخلة سلطة العقل، يستدعي الكاتب شخصيات تجسد هذا المسار، فشخصية (صالح بوقري) تعد شخصيةً معادلةً لشخصية (المدعو سعيد)، فهو من أقرانه الذين يحكون الحكاية مراتٍ عديدة دون إدراك ذلك، ولما صارحوه:
 - يوه يا صالح، هذي القصة قلتها لنا يمكن مئة مرة.
 - من جد؟ أنا ما افتكر.
 - حنا نفتكر، يمكن قلتها آخر مرة الأسبوع الماضي." (السريحي، 2020، ص 26).وحين سألوه:
 - أيش تتمنى طيب؟قال:
 - أتمنى لو أننا كلنا نفقد ذاكرتنا، نصحي من النوم، ونلقاها انمسخت.ضحكت، وقلت له: إن هذه الذاكرة هي كل ما تبقى لنا، فلماذا تتمنى هذه الأمنية، قال، وهو يتصنع الحكمة:
 - من شأن نقدر نعيد قص قصص الطفولة والشباب. وما أحد من أصحابنا يقاطعنا، ويقول سمعناها منك من قبل كذا.
 - طيب يا فالج، إذا انمسخت ذاكرتنا كيف نقدر نتذكر، ونحكي؟!

- هذه فاتت عليًا" (السريحي، 2020، ص 27).

فالشخصية التي يستدعها الكاتب ويدير من خلالها الحوار، هي شخصية في حالة بين الحضور والغياب، بين التذكر، وفقدان الذاكرة؛ ولم يكن استدعاؤها -ضمن الخطاب- بعيدًا عن هاجس الكاتب في تحقيق الانزياح السيري، وعن خلخلة مفهوم العقل. ولم يتوقف الأمر عند شخصية (صالح بوقري) بل تعداه إلى شخصية أخرى، هي شخصية (عابد) ففي لحظة تحديق سعيد في أوراقه في غرفة مظلمة، وهو بين الصحو والنوم، يسمع خطوات تقترب من الباب، فتذكر (عابد) حين زاره في المرة الأولى بعد إصابته بالمرض، ويدور بينه وبين عابد حوارًا وهو (محجوب) في غرفة مظلمة، حيث أمر الشيخ بحجبه؛ لأن فيه جي:

- الشيخ قال لهم يحجبوني من شأن فيه جني لبشني.

شعرت بقشعريرة تسري في جسي.

- في الأول زعلت، وكنت متضايق، بس بعد كذا تعودت على الظلمة، في الظلمة صرت أشوف أحسن، الضوء كان يلخبطني، ما يخليني أشوف.

- أووه تشوف بقلبك؟ يا حظك!

إن الرؤية بالقلب هي مصدر من مصادر المعرفة، تتجاوز الرؤية بالعقل، ولا شك في أن جنون عابد قد مكنه من الرؤية في الظلام، فالضوء حجاب، والعقل حجاب.

لقد "تلبّست عابدًا الكتب قبل أن تتلبسه الجن، ولم تكن أمه مخطئة تمامًا حين قالت: جننته الكتب اللي تقرونها، كدت أن أصبح مثله ذات مرة، حين صرخت وأنا نائم فرغًا:

- هاتوه، هاتوه.

- سعي بالرحمن. قالت أمي وهي توقظني من ذلك الكابوس.

- أخذوا كتابي.

- (سعي) بالرحمن، كتابك جنبك، هذا هو....



كان عابد يحدث سعيداً عن مكاشفاته، كيف يرى الناس وهم في أحوال مختلفة، بل تمكن سماع صوت النمل وهي تتكلم. وضمن هذه الرؤى يلتقي بنجيب محفوظ، صاحب (همس الجنون) (السريحي، 2020، ص 146) ويلتقي بطه حسين: أعى بس يشوف أحسن من المفتحين.

- يا حظه، لازم يكون يشوف بقلبه، أقول لك على شيء؟
- قول.
- مرات أقول لنفسي يا ليتني أنولدت أعى من شأن أشوف بقلبي (السريحي، 2020، ص 146).

وأحياناً يستدعي الراوي شخصية واقعية لها ارتباط بالكاتب (سعيد السريحي) هي شخصية (لطفى عبد البديع)، وهو يحاوره:

- دكتور أنا في مشكلة.
- إزاي؟
- أنت تهدم كل اللي تعلمته.
- كويس.
- كويس؟ طيب، وبعد ما أخسر كل اللي تعبت سنين حتى تعلمته؟
- ولم يجيني، تركني يومها على ركام من المعرفة، وعشت بعدها سنواتٍ معه كي أتعلم كيف أعيد بناء تلك الأنقاض... ولم يستوقفني في حركة الحداثة حيث اتصلت بها غير ما وجدته فيها من نقض لكل مبروم من سبل القول، وآليات إنتاج المعاني... (السريحي، 2020، ص 115، 116).

3- خداع المرايا

تتداخل شخصيتا (سعيد) و(عابد) إمعاناً في خلخلة مفهوم العقل، ويأتي هذا التداخل من خلال اللقاء في المرأة: "زارني عابد في المرأة طفلاً وقد شخت، فأعادني طفلاً كما كنت، كأنما قد رأيت، أو رأيت نفسي، بيني وبينه ما يجعلني بعضه، ويجعله بعضي، مستغرقان في عالم الغيب،



استغرقتنا في عالم الشهادة، يؤثت وعيه بالكتب، وأؤثت وعي بالحكايات، سكنني الموتى، وسكنه الجن، موتاي حضور لمن غاب من البشر، ولم تكن جنه غير حضور لما غاب في البشر، موتاي، وجنّه، عالمان أقصاهما وعي حين تقدمت في السن، وحماهما له موته طفلا، نجا بعالمه، كأنما فر به من أن يشيخ معه إذا تقدم به السن، كأنما أراد أن يبقى مستمتعا بطفولة نقيه لا تشيخ، ولا تشويها شائبة... " " زارني في هيئتي، كانت زيارته لي قد انقطعت، بعد سنوات من وفاته، حين حدقت في المرأة رأيته، تراجع قليلا عن المرأة، فركت عيني، وعدت أهدق في المرأة ثانية، وجهه كان متألقا فيها، وليس وجهي، وجهه الطفل الذي لا يمكن أن أخطئه رغم عشرات السنوات التي مرت على وفاته... (السريحي، 2020، ص 99، و110).

إن الكتابة السيرية يمكن أن نعدّها مرآة يرى فيها الكاتب ذاته، وقد كانت شخصية المدعو سعيد مرآة ثانية من خلالها يرى السريحي ذاته، وكان عابد مرآة يرى فيها (المدعو سعيد) كذلك ذاته، وكانت المرأة المتخيلة التي رأى فيها سعيد نفسه في هيئة صديقه (عابد) مرآة كذلك -هنا تتكاثف المرايا، وكل منها تقدم نسخة معينة للذات الكاتبة في تجليها.

ولم يكن استدعاء (سعيد) أو الراوي (المدعو سعيد) لصديق الطفولة الذي جُنّ سوى قناع مرآوي من خلاله يكشف مسألة المعرفة، ويحطم سلطة العقل؛ فالمعرفة الحقّة لا تتحقق عن طريق العقل، بل بالمكاشفة الباطنية، بالتأمل، وربما كانت شيخوخة (سعيد) وجنون (عابد) نوعاً من الاستغراق في الغيب، إنه الغياب من أجل الحضور، حضور للغائبين من البشر الذي يكون بهم الفرد، وحضور لما غاب في البشر، هناك يتحقق الكمال، وتتأتى الرؤية الصافية للعالم، دون أن تشويها سلطة العقل، أو تقيدها قوانين المنطق.

4- العمى ورؤية البصيرة

ويكون العمى الذي استحضره السريحي من خلال شخصية (طه حسين) قناعاً من الأقنعة التي يفتق من نوافذها مسألة الرؤية، بين حاسة البصر، ونوافذ البصيرة.

- شفت طه حسين؟

- أيوا.



- طَلِّعْ أَعْمَى مِنْ جَدِّ؟ أَوْ بَسْ يَلْبَسْ نَظَارَةَ سُودَاءٍ مِثْلَ عَمِّ مُحَمَّدٍ بِأَعْبَادِ؟
- أَعْمَى، بَسْ يَقُولُوا يَشُوفُ أَحْسَنَ مِنَ الْمَفْتَحِينَ.
- يَا حِظَّهُ، لِأَزْمَ يَكُونُ يَشُوفُ بِقَلْبِهِ، أَقُولُ لَكَ عَلَى شَيْءٍ؟
- قَوْل.
- مَرَاتٍ أَقُولُ لِنَفْسِي يَا لَيْتَنِي أَنْوَلَدْتَ أَعْمَى مِنْ شَانَ أَشُوفُ بِقَلْبِي (السريحي، 2020، ص 147).

5- الحلم، والانفتاح على اللاوعي

وفي سياق تهشيم سلطة العقل يفتح الراوي (المدعو سعيد) الملتبس -دون شك- (بـسعيد السريحي) نافذة الحلم، ويؤسس -بحسب التحليل النفسي- سلطة اللاوعي، عن طريق الأحلام، وهي نمطان: أحلام اليقظة، وأحلام المنام، ولا شك في أن ذلك يمثل (معولاً) من معاول تحطيم أحد الأصنام التي يستهدفها الكاتب، وهي سلطة العقل؛ بالأحلام تفتح الأنا طاقتها للروح بما يكمن في (اللاوعي) بما أحالته الأنا العليا إلى ذلك المخزن العميق المتمثل في اللاشعور، هنا يأتي اللاشعور ليمثل سلطة في مواجهة سلطة العقل، ومن خلال (الأحلام) تطوى القرون، وتهشم ملامح الشخصية، وتتشظى الأنا، تلك المتمركزة في السيرة الذاتية النمطية: "تقتادني أحلام اليقظة، تطوي القرون، وتقف بي عليّ، أراني شاعراً صعلوكاً، تضيق به العشيرة، فيجد في ذئاب البراري أهلاً وسكناً بديلاً، ومرة أخرى كاتباً حين يجف مداد قلمه يستل من دمه حبراً ويكتب بأظافره على الجدران، أغمض عيني على حلم أن كنت ذات يوم فارساً يجندل الفرسان في الوغى... تسلمني أحلام اليقظة لكوابيس النوم، حافياً أعدو وراء النوق وخليفي تعدو الذئاب والضباع..." "اختلطت أحلام اليقظة بكوابيس النوم، لم أعد قادراً على التمييز بينهما، لم أعد قادراً على التحكم في أحلام اليقظة كذلك،... أستعرض ما سلف من عمر، وما مر بي من مواقف، أبحث عن أسلافي في ثنايا هذه وتلك..."

إن الأحلام تمنح الكتابة السيرية قدرة على الاختراق: اختراق الأزمنة، وطبها، واختراق الصورة الواقعية للذات، فهي لم تعد ذات صورة واحدة، "شاعر صعلوك يتشابه مع طرفة التي تحامته العشيرة، وتارة فارس ربما يشبه عنتره، وثالثة كاتب يكتب بأظافره على الجدران..." وهذا التحول في صورة الذات أو التشظي لم يك ممكناً لولا (تقنية الحلم).



كما أن تقنية الحلم ميدانٌ لتشكل الذات (خارج الأقواس) فتلتبس شخصية سعيد بأجداده، فيرى نفسه حافيًا يعدو وراء النوق، وخلفه تركض الذئب والضباع في البراري، وفي اختلاط أحلام اليقظة، بكوابيس المنام، مندوحة للكاتب في استعراض تفاصيل العمر المتصرم، والبحث عن الأسلاف.

سادسًا: الانزياح السيري وتمهيش سلطة الواقع

1- بين الداخل والخارج

إن السيرة في جوهرها استعادةٌ واقع حقيقي لشخصية حقيقية؛ هكذا درجت النظرية الأدبية في تنظيرها للسيرة، وهكذا اقتضى المبدعون في تأليف سيرهم هذا المنطق المحدد لطبيعة هذا النوع السردي، لكن السيري في (الحياة خارج الأقواس) يهشم مفهوم الواقع، فواقع الشخصية ليس المادي المحسوس الذي تعيشه، وتعاركه بشكل مباشر، فحين سألته سائل عن كتابه (الكتابة خارج الأقواس) كان هذا الحوار (السيري، 2020، ص 123):

- أيش تقصد بالكتابة خارج الأقواس؟

- ما دخل هذا الكتاب في الرسالة التي قدمتها للجامعة؟

- مجرد سؤال.

وعقب هذا الحوار يقول:

أغمض عيني، صمت يعم أرجاء الغرفة، ثم يدوي صوت جدي راضي في أرجاء المكان.

- لا وأنا أبو عبيد، تراني ما ذمرت فيكم، وإذا ما احتجتوني تراني ماني في حاجتكم."

يتابع طه حسين عمامته، يراها بقلبه تتقاذفها أمواج البحر، تلتهمها الحيتان، وتلتهم معها تلك العمائم واللحى، والساعة السوداء في الضحى، يحتضن سارتر كبرياء هوجو، وثباته على موقفه..." (السيري، 2020، ص 123).

إن إغماض العينين مفتاح الرؤية المتجاوزة للواقع، وللحدث الواقعي، وكان مسوغًا لاستقطاب الشخصيات التي يتكئ عليها في مشروع (مقاومة الظلم) والاستعصاء على الكسر، فالجد



راضي، وطه حسين، وسارتر المحتضن كبرياء هوجو... كلها أقنعة تتقنع بها الذات في المقاومة، وهي شخصيات لم يأت اختيارها اعتباطاً.

فالواقع هو ما وراء الواقع، ورؤية الواقع تتشكل عبر هذه النوافذ، وإغلاق العينين من قبله، أو (العمى) لدى طه حسين) هي نوافذ الرؤية الحقيقية.

2- الحكاية واقعا

يأتي ضمن استراتيجية الكتابة السيرية في (الحياة خارج الأقواس) مفهوم مختلف للواقع، يناهذ المفهوم المؤلف، فليس الواقع هو الواقع المحسوس الذي ندركه بوعي متشابه بيننا، بل الواقع هو ما يدرك بالوعي المتفتح، المنفتح على فضاءات لا تحد، نجده في حياتنا التي نعيشها في ممارساتنا، ونجده في حكاياتنا التي نلوذ بها كي لا نموت اختناقاً من ضيق واقعنا: "لم يكن لنا أن نحيا لولا تلك الحكايات، لولا تلك الحكايات لمتنا اختناقاً، تضيق علينا بيوتنا... كانت الحكايات واقعنا الذي نصنعه حين يصنعنا الواقع الذي لا حيلة لنا معه، كانت الحكايات أجمل ما في طفولتنا، طفولتنا التي لا نخونها حين يخونون طفولتهم أولئك الذين يروحون ينزعون من الواقع أجمل ما فيه، ينزعون روحه، مجرمون أولئك الذين قتلوا طفولتهم وحولوا الواقع من حولهم إلى حجر أصم، وأرض جرداء، قتلة أولئك الذين جردوا الصخر من مائه، والأرض من عشبها، والزهر من عبيره، ألغوا وعيهم المتفتح بالعالم، والمنفتح على العالم، وراحوا يطلون من كوة ضيقة يتوهمونها عين العقل، ولو أنهم عقلوا قليلا لما فرطوا فيما فرطوا فيه، ولأدركوا أيّ بؤس انتهوا إليه..." (السريحي، 2020، ص 150، 151).

3- الأمنيات واقعا

إن من عاش لحظة فرح منتظراً أمنيةً، متعلقاً بها، منتشياً بلحظة الانتظار فقد صيرها جزءاً من واقعهم كما قال الشاعر ابن ميادة (الجاحظ، 2003: 106/5):

مئى إن تكن حقاً تكن أحسن المئى وإلا فقد عشنا بها زمناً رغدا

وفي ذلك يقول السريحي: "أمنياتنا ما تحقق منها، وما لم يتحقق، ليست سوى حقولنا الخضراء إلها نعدو، وحولها نعقد أفراحنا، ونقيم مآتمنا، وحين نموت تصبح مقابرنا" (السريحي، 2020، ص 202)



4- الموت واقعا

ويغدو الموت، وما بعد الموت جزءًا من الواقع ف(سعيد) لم يحل الموتُ بينه وبين (عابد)، لقد ظل عابد حتى بعد موته جزءًا من حياة (المدعو سعيد): "لم يحل الموت بيني وبين عابد، كنت أزوره في مرضه، وأصبح يزورني بعد موته، أنس إليه ميثًا كما كنت أنس إليه حيًا، بقي عابد يزورني في طفولتي، أراه في المنام بين الفينة والفينة، ولم يكن يأتي وحده، كان يأتي مصحوبًا بواحدٍ من الذين كان يقرأ لهم، وألتقي بهم ليلة أن حملته الجن إلى تلك الساحة:

- عارف هذا مين؟

- وأشار إلى رجل كثيف الشنب يقف إلى جواره:

- لا.

- هذا المنفلوطي.

وأشار إلى رجل في خده شامة كبيرة جاء معه:

- عارف هذا مين؟

- أيوه، نجيب محفوظ" (السريحي، 2003: ص 170، 171).

لقد أتاحت الكتابة من شرفة المستقبل، ومن لحظة (شيخوخة الشخصية) للمدعو سعيد- أن يتحرك في آفاق الزمن، وأن يهشم نمط الزمن السيري المؤلف، ذلك النمط الذي تغطي عليه صيغة الزمن الصاعد المتواتر، المنطلق من الطفولة إلى لحظة الكتابة؛ كما منحت الراوي إمكانية تغيير مفهوم الواقع، عبر الحلم، واستدعاء الشخصيات التي غادرت الحياة؛ لتعيش معها تفاصيل الواقع، وتثري تجاربها بما يتسق مع مزاج الكتابة السيرية، والميثاق الذي اتخذته منطلقًا لها، هنا يغدو مفهوم الواقع لدى الكاتب، أو لدى قناعه الملتبس به (المدعو سعيد) ممتدًا يمد جذوره حتى بواكير الطفولة، وتسبق فروعه حتى آهات الشيخوخة، وبين الطفولة والشيخوخة تختلط تفاصيل الواقع، وتتداخل، ويلتبس ما تحقق، بما لم يتحقق، وما دار في الحقيقة بما تراءى في الأحلام، وما أنجزته الشخصية بما عاشته شخصيات أخرى قرينة، أو شبيهة بها.



سابعاً: تهشيم حدود التجنيس السيري

يرى بعض الباحثين صعوبة وضع تحديدٍ واحد لهذا الجنس الأدبي، ويعزو ذلك لسببين: الأول يتعلق بطبيعة هذا الجنس الزئبقية، والثاني يتعلق بتنوع المقاربات التي طبقها عليه الدارسون والنقاد (الغامدي، 2013، ص 11)، ومع أن بعض مؤرخي السيرة الذاتية مثل (جورج مش) يؤكد سمة المرونة التي تصم حدود هذا الجنس إلا أنه في الأخير يؤكد على أنها وصف لحياة الشخص، بواسطة الشخص نفسه (الغامدي، 2013، ص 11)، كما يذهب (وليام سبنجمان) إلى أنه " يجب أن يعاد تعريف هذا الجنس ككل في كل مرة يقوم شخص ما بكتابة سيرته الذاتية بطريقة جديدة" (الغامدي، 2013، ص 13). وكل تلك الرؤى التي تشير إلى مسألة التجنيس، وحدود الجنس السيري، لا تلهينا عن المعالم الخاصة بهذا الجنس، على مستوى التنظير، وعلى مستوى الكتابة، وعلى مستوى النقد، بكون السيرة تسجيلًا استعاديًا صادقًا للحياة، أو قصة نثرية يروي فيها شخصٌ حقيقي قصة وجوده، كما أشرنا- لتعريف لوجون، وهو الأكثر حضورًا وشهرة، وهو التعريف الذي خلص إليه صالح الغامدي وهو يستعرض حدود التجنيس في النقد الغربي، وفي النقد العربي (الغامدي، 2013، ص 19).

وهذا يجعلنا نقف أمام (الحياة خارج الأقواس)، ومدى الانزياح الذي حققته في مضمار التجنيس السيري، من خلال ما يأتي:

1- السيرة من كتابة تفاصيل الحياة إلى كتابة فلسفة الحياة

يبدو للمتأمل في سيرة السريحي أنه تجاوز مقومات السيرة الذاتية بأبعادها المختلفة، ومنها البعد الخاص بتفاصيل حياة الفرد، فمقومات السيرة الذاتية- بحسب تعريف لوجون، هي: (السردية النثرية) من حيث اللغة، و(حياة الفرد وشخصيته) من حيث الموضوع، و(التطابق التام بين الراوي والشخصية المركزية والكاتب) من حيث المؤلف، و(عملية الاسترجاع أو التذكر) من حيث المنظور الموجه لعملية الكتابة (الزهراني، 2013، ص 3). وإن كانت الحياة الشخصية للكاتب مغموسة في الاجتماعي، حيث "ثمة حركة مزدوجة ذاهبة وراجعة من السيرة إلى النظام الاجتماعي، ومن النظام الاجتماعي إلى السيرة" (فاوهار، 2015، ص 205). بيد أننا نلاحظ انزياحًا لدى السريحي في مفهوم (الحياة الشخصية) ومفهوم السيرة الذاتية لديه؛ ولذلك نجد السريحي يقول حين سألته المذيع المديفر:

- تحدثت عن زعزعة مفهوم الذات، ومفهوم الواقع، والعقل، كأنك تريد أن تقول: إن هذا الكتاب في ظاهره سردي، وباطنه فلسفي؟
- أنا أعتقد أنه حينما نعجز أن نتفلسف، فعلينا أن نتوقف عن أن نكتب، ولست أعني الفلسفة هنا بالمفهوم العلمي، ولكن أعني التفكير العميق إذن في باطنه فلسفة؛ لأن في باطنه ما أريد أن أقول، ليس في حياتي ما يستحق أن يكتب، فضلاً عن أن يقرأ ... وأنا أعجب ممن أحبهم، وأكبرهم أن يجعلوا من تفاصيل حياتهم مادة للقراءة، أن يجعلوا من المشترك بينهم وبين عباد الله شيئاً يوضع بين دفتي كتاب...إذا كان ثمة ما يمكن أن نكتبه، فهو كيف عشنا؟ ولماذا عشنا؟ ما الذي يتخفى وراء الظاهر؟ ما المسكوت عنه وراء المعلن؟ تلك هي المحاولة التي قد تكون جديرة بالكتابة" (المديفر، 2023).

2- من الراوي المطابق للكاتب إلى الراوي المتببس

"يمكن اعتبار العمل الفني حدثاً فنياً حياً ودالاً داخل الحدث الوحيد الذي هو الوجود، ولا يمكن اعتباره شيئاً، أو موضوعاً معرفياً نظرياً صرفاً، مفرغاً من كل حدثية (وقائعية)... وهذا ما يؤسس موقع المؤلف باعتباره مؤتمناً على الرؤية الفنية، وعلى الفعل المبدع داخل الحدث الوجودي القادر وحده على منح الوزن للإبداع الموسوم بالجديدية، والدلالة، والمسؤولية، إذ يحتل المؤلف موقع المسؤولية داخل الحدث الوجودي" (باختين، 2016، ص 192) وهذا ما نلمسه في سيرة السريحي، التي يحاول فيها أن يؤسس نسقاً كتابياً مختلفاً، من الوجهة التجريبية الفنية، لكنه يحاول فيه أن يناقش قضايا صميمية في الوجود الاجتماعي له، ويعقد قراناً بينه وبين بطله، أو قناعه، لتمير تلك الرؤى.

إن الكاتب في (الحياة خارج الأقواس) ينزع إلى التمرد على الأقواس، برمتها، ومنها أقواس الكتابة السيربية، وحين نستعيد مفهوم السيرة نجد أن الكاتب يتجاوز مفهوم (الراوي/ الشخص الحقيقي، الذي يروي حكاية وجوده الخاص.. " وهذا المفهوم يؤكد حالة التطابق بين الكاتب والراوي، بوصفه شرطاً، معلوماً بالضرورة في الكتابة السيربية (العيد، 1997، ص 13)، بيد أن الراوي في (الحياة خارج الأقواس) يعد راوياً ملتبساً، فهو المدعو سعيد، الذي ألفيناه في العنوان الفرعي للسيرة، وظل صوته- وهو يروي- يهيمن على مقاليد السرد في أغلب السيرة، فكان فاتحة البدء وكان إيقاف الختام، وكان حضوراً طاغياً بين البدء والختام.



وهو سعيد السريحي الذي يتطابق عددٌ من (حكاياته المروية) على لسان -المدعو سعيد- مع حكايات وجوده الخاص في واقعه الحقيقي، ومن ذلك (الحكاية النواة) إنها (حكاية حرمانه من شهادة الدكتوراه) التي تتسلل في أنساع السيرة بين الفينة والأخرى بدءًا من ص 20-22 و 117-123 و 128-133. وتمثل حدثًا واقعيًا (تمباك، مرزوق، 2015) يذكر عنه الراوي كل الملابس، ص 120 وما بعدها. كما أنه يذكر مواقف واقعية، وشخصيات واقعية، (بكر باقادر) (السريحي، 2020، ص 128؛ محمد مريسي الحارثي؛ السريحي، 2020، ص 129؛ عالي القرشي؛ السريحي، 2020، ص 130).

وهو بين هذا وذاك (مفرد بصيغة الجمع) فهو ليس هو- في حضوره الفردي، إنما هو كل الذين عاشهم، وعاشوه، (فيما يشبه التناسخ) (السريحي، 2020، ص 36) هو كل أجداده الذين انسل من أصلابهم البيولوجية، سواء منهم الأجداد البعيدون منذ آدم، فأدم اختار حرته، وخرج من الجنة، وسعيد السريحي اختار حرته، ووصف الجنة (الجامعة) بأنها من حرم: "جنة من حرم تلك التي تساومني على الخروج منها" (السريحي، 2020، ص 120) إنه هو أجداده، وحكاياتهم حكاياته، (عطا الله) (السريحي، 2020، ص 17) وهم الذين يَأْرُزُونَ في لحظة الشدة: "كلمات أبي تحف بي..أيقظ أبي ذلك البدوي في داخلي، فلم يعد يهمني بعدها ما يمنحون، وما يمنعون" (السريحي، 2020، ص 120).

وهو أولئك الذين انحدروا من صلبه "ابنته وحفيده" على وجه الخصوص، حيث إنه يرى نفسه، أو نفس المدعو سعيد من خلال مرايا الحفيد، وأمه، ففي الوقت الذي يضطلع فيه الحفيد بدور (الساخر) من حالة الهذيان التي تصيب جده، وما يرافقها من منطوقات غير منطقية، تأتي البنت، بنبلها، ووفائها لأبيها- إذ كل فتاة بأبيها معجبة- تأتي لتُبْلِسِمَ روح أبيها، وتدرأ عنه وخزات سخرية ابنها.

وهو في الوقت نفسه كل أولئك الذين انسل من سماواتهم الأدبية، والمعرفية، والفلسفية. يرى ذاته فيهم، وإن كانوا يمثلون الآخر، بيد أنهم صاروا جزءًا من الذات، هو ينتج هذا الآخر/ الآخرين/ لينتجوه، أو لينتج مفهوم ذاته من خلال التحامه بهم؛ فهو (عيسى مخلوف) و(عابد) و(طه حسين) و(محموظ) و(الحلاج) (السريحي، 2020، ص 119) وهو سقراط (السريحي، 2020، ص 16) و(سارتر) (السريحي، 2020، ص 124). إلى آخر تلك القائمة الطويلة التي عاش أفكارها، وشكلت ذواتهم ذاتها. هو قبيلة الرجال والكلمات التي تحف به (السريحي، 2020، ص 122)، وكل أولئك

يستيقظون في دمه في اللحظات العصبية: ففي لحظة استجوابه من قبل لجنة الجامعة، يقول: "تراني ما ذمرت فيكم، وإذا ما احتجتوني تراني ماني بحاجتكم". ثم يعطف على ذلك مباشرة بالقول: "يتابع طه حسين عمامته، يراها بقلبه، تتقاذفها أمواج البحر، تلتهمها الحيتان، وتلتهم معها تلك العمائم واللحى، والساعة السوداء في الضحى، يحتضن سارتر كهبراء هوجو، وثباته على موقفه..." (السريحي، 2020، ص 123) "يخرج عيسى من الغرفة، ويخرج كذلك جدي من رأسي..." (السريحي، 2020، ص 124) إنه يتسلل إلى مواقع كل أولئك، إلى حيواتهم، وأحياناً إلى منطوقهم، "فبدون محكي الآخرين فإن حياتي ستكون مبعثرة داخلياً" (باختين، 2016، ص 157).

وفي كل ذلك يسعى لتقديم مفهوم مختلف للذات يبني عليه تجربته السيري، ويصوغ ذاتاً يختلط فيها الغائب بالشاهد، والقديم بالمعاصر، والفيلسوف بالأديب، لكنهم جميعاً يشكلون ذاتاً متمردة، متفردة، تكتب وعمها في المنجز السيري بشكل متفرد، وهذه الكتابة التي تحشد كل هؤلاء، ومواقعهم، ليست سوى تأسيس موقع جديد ومختلف للذات، فمما من الحوارية، والتعددية ما ينأى بها عن الغنائية الطاغية في جمهور الكتابة السيرية.

إنها ممارسة كتابية تسعى من طرف خفي إلى تأسيس بطل، أو تنتظمها إرادة التحول إلى بطل داخل الحياة، والتوفر على أهمية في عالم الآخرين، والوصول إلى المجد (باختين، 2016، ص 158). بطل يترفع عن الانتقام "أعجب من ذاكرتي كيف ظلت محتفظة بتلك الجثث طويلاً، كيف ضلت نفسي ما عاهدتني عليه من خلعمهم، وكأنّ ما حدث لم يحدث، وكأنّ من تأمروا عليه رجل غيري..." ص132. "ملأوا بك فراغهم، فلا تمنحهم من نفسك فراغاً لا يستحقونه، اخلعهم كما تخلع ما ضاق عليك من ثيابك، وامض في سبيلك..." (السريحي، 2020، ص 133).

3- من النثرية إلى حوارية الأجناس

ظلت النثرية بحسب ميثاق لوجون شرطاً من الشروط المحددة للسيرة الذاتية، بيد أننا حين نقرأ (الحياة خارج الأقواس) نجدها تمارس الانزياح التجنيسي من خلال الكتابة الحوارية، حيث تتحاور النصوص الشعرية، والنثرية، وتتداخل فيما تداخلًا تلقائياً، فيستدرجك الأسلوب من نثر إلى شعر - أو ما يشبه الشعر - كما هو في المقطع الآتي الذي يصف فيه أعماق روحه لحظة الاستجواب السالفة الذكر، فيقول: "...أغمض عيني على شيء من الزهو بهذه الإشارات، بي، بقبيلة من الرجال



والكلمات التي كانت تحف بي، بما أنا كثير به، وبما كانوا جميعهم خواء منه، أهتف بي: أنت تعرف أن العصفير ليست تفرق بين وجهك والشجر المتصاعد نحو السماء، تحط وتلتقط الحب من فجوة في الجبين، وتمضي به نحو أجدائهم، كلما سقطت حبة، نهضت جثة، حتى إذا ما استووا كان برق الحياة يخطف أبصارهم، كلما عشيت جثة انحنت تنبش الأرض عن قبرها تتواري به، فاحفظ الآن مزنة وجهك..."

ثم يعود لمشهد التحقيق: "تذكره يسألك عن كتابك (الكتابة خارج الأقواس) تعرف أنه لم يقرأه، وتعرف أنه لو عن له أن يقلب صفحاته، لما اتسع فهمه لشيء مما جاء فيه، ولكنك تعرف كذلك أن من كتبوا تقاريرهم اتخذوا مما جاء فيه شواهد على ما سعوا لاتهمك به، بما لا يجوز بعده أن تنال شهادة من جامعة كنت تتوهمها حرماً للفكر الحر، حتى تبين لك أن الفكر الحر غدا فيها محرّماً" (السريحي، 2020، ص 122، 123) هكذا تتناوب المقاطع بين نثر توصيلي يرتبط بلحظة واقعية، أو بوصف لحظة واقعية مرتبطة بمرحلة من حياة الراوي المتطابق مع الكاتب، ونثر شعري، يرتبط بلحظة الاستعلاء، وتجاوز الألم، وفي كل ذلك يعمق لدى المتلقي ميثاق السيرة، بأنها سيرة ذاتية، وفي الوقت نفسه يلتفت بأسلوبه لتجاوز معايير هذا الميثاق، بأسلوب شعري باذخ.

ولم يتوقف هذا الأسلوب الشعري على هذا الموضوع، بل نجده يحضر في حوار بين الراوي وشخصية (عيسى مخلوف)، فيقول الراوي:

" - ليس عدلاً يا عيسى أن ننتظر نطقاً آلاف السنين، ثم لا يكون نصيبنا في الحياة إلا بضع سنوات، نغادر بعدها للموت.

ويرد عليه مخلوف:

- من قال: إنها بضع سنوات، اخلع عنك يا صاحبي قوسي الولادة والموت، أنت كل الذين ماتوا وكل الذين سيولدون، عمرك هو ما مضى من أعمارهم جميعاً، عمرك آلاف السنين يا صاحبي، اخلع أقواسك، وعش عمر الإنسان.
- يا عيسى أنت تتحدث كشاعر، والحياة ليست قصيدة تنبني على التخيلات، والأوهام، الحياة واقع صلب، صلداً نعيشه.

- إذا ارتضيت أن تكون حياتك هي هذا الواقع الصلب الصلد كما تصفه، فذق عندها مرارة الأسئلة التي لن تجد لها جوابًا.
- ارتشف عيسى قليلاً من فنجان قهوته وأكمل:
- نحن يا صاحبي لا نعيش هذا الواقع الصلب الذي حولنا، نحن نعيش بخيالاتنا، وأوهامنا، وأحلامنا، بآمالنا وتطلعاتنا، نعيش بما نبنيه، وبما ينبني فينا، هذا هو الواقع الحقيقي، الواقع الذي لا يمكن أن تصفه بالصلب والصلد، الواقع السائل من بدء البشرية حتى خاتمها.
- ارتشف عيسى ما تبقى من فنجان قهوته، وقال كمن قبض على الحقيقة بكلتا يديه:
- يا صديقي، اختصر عمرك في رشفة فنجان القهوة، وعندها ستجد أنك قد جمعت فيها إلى الأبد.

استغرق عيسى مخلوف في حديث يشبه الشعر، وليس شعراً، ويشبه الفلسفة، وليس بفلسفة، كأنما هو مرثية الإنسان لنفسه حين يواجه قدره".

لقد استدعى الراوي/ الكاتب في هذا الحوار- شخصية (عيسى مخلوف) (السريحي، 2020) لتكون قناعاً من أفنعتة في تحقيق مرامه في فلسفة السيرة الذاتية، وفي تحقيق الانزياح السيري من خلال تهشيم (الثوابت السيرية): الذات، الزمن، الواقع، العقل؛ وفي الوقت ذاته يهشم الثابت (النثري) فما يقوله: عيسى يبدو نسيجاً لغوياً مختلفاً، هو شعر وليس بشعر، وفلسفة وليس بفلسفة، وهذا النسق الكتابي المخاتل هو الذي ألفيناه على لسان الراوي نفسه، ويعد إحدى ضفائر الانزياح التي يهجم بها الوعي الكتابي السيري لدى السريحي، ولا شك في أن الكاتب حينما يُقَوِّل شخصيته المستدعاة (عيسى) ما قالت- يسعى لتقديم المفاهيم البديلة التي تشكل تجربياً سيرياً مركباً، ولم يتوقف عند هذا المستوى، بل جعل منطوق عيسى متكاً له ليبوح برؤاه، وليقدم خطابه السيري بإهاب يشبه إهاب الخطاب الذي تفوه به عيسى، فيقول: "أستعيد كلمات عيسى، اخلع عني أقواسي، وأمضي، أتقلب في الأزمنة، موت بين حياتين، أو حياة بين موتين، والقبور تنتصب فواصل بين كلمات الحياة المقطعة، أحرق في سقف الغرفة يقتادني ملكان، قدماي تخطان على العشب، ورق التوت يتساقط، والخور يتهاوسن:



- مسكين.
- تلك عاقبة العصيان.
- أفلتُ من قبضة الملكين، أركض، ويتبعاني، ألود بشجر السدر عاريًا، يمسان بي:
- ألا تكفيك معصيتك؟
- وهبك الله ألف شجرة، فأبيت إلا التي نهاك عنها...
- أغواك الشيطان، ترصدك حين عصا ربه...
- بل أغوتني حريتي، خلقي الله حرًا، لست مجبولًا على الطاعة مثلكم.
- ذق إذن ثمن أن تكون حرًا..."

ويأخذ في قلبه بين الأزمنة من عهد آدم إلى لحظة البعث والنشور، يطوي الأزمنة، أو تنطوي الأزمنة وبين الزمنين يتقلب بين الشخصيات التي هي هو، أو هو هي، فهو آدم، وهو قابيل، وهو هابيل...، وحين يسرد تلك الشخصيات أو ينتقها فهو يدون - ما أسماه باختين " الإدراك العضوي للذات المدمجة في تاريخ الإنسانية" (باختين، 2016، ص 159) وفي كل ذلك يتقلب بين مقاطع سردية، هي شعر، أو شبيهة بالشعر، ولم يفق من تدفقه، إلا حين ناداه حفيده ليقوم لتناول الفطور:

- اصح يا جد، الفطور.
- يكشف عن وجهي للحاف، أفتح عيني، أحاول الجلوس، يساعدني حفيدي.
- يا جد، أنت كنت تحلم؟
- لا.
- كنت تقول كلام مو مفهوم.
- لا ما كنت أحلم، ولا كنت أقول كلام مفهوم، ولا غير مفهوم.
- أستعيد حالة الهذيان التي مرت بي، أستغفر الله العظيم، من كل ذنب عظيم، أتذكرهم يدعون لي بحسن الخاتمة، أرفع يدي إلى السماء:
- آمين يا رب" (السريحي، 2020، ص 98).



لقد فتح الراوي بوابة الهذيان، بوصفها آلية من آليات الإيهام بخلق حالة التداعي التي تسيح فيها اللغة دون رقابة الوعي، ومقتضيات التجنيس السيرى، فيفلت من زمام النثر المؤطر للكتابة السيرية، كما وفر في الوعي النقدي، ليكتب مسكوناً برهان عميق، وفقاً لاستراتيجية مقصودة عملاً أدبياً ملتبساً، ويسجل وعيه- المقصودَ المراءغَ- بالكتابة السيرية، فيلوز بتقنية (حالة الهذيان) التي من خلالها يبدد كل (الأقواس) -متمثلاً المقولة التي أوصاه بها (عيسى مخلوف) -بدءاً بأقواس الزمن، فأقواس العقل، والحقيقة، فالذات، وانتهاء بقوس اللغة الكتابية التي انهمرت بعفوية مفرطة: " إن لعبة الدوال، والنظم التي تنبني بها كل كتابة أدبية -والسيرة الذاتية أدب- تجعلنا نتساءل عن مدى الاستمهام الذي يلزم عملية الصياغة، بما في ذلك صياغة كاتب السيرة الذاتية لتصوراته الاستراتيجية، وحتى لمدوناته اليومية، أو لاعتراقاته" (العيد، 1997، ص 11). ولا شك في أن حالة الاستمهام التي دلف إليها الكاتب من خلال بوابة الهذيان جعلته يتحرك في مروج الذاكرة الإنسانية منذ بدء الخليفة، وحتى (المدعو سعيد) بلغة حميمية، فيما من الشعر ما يجعلها رفرقات روح في سماء الكلمة، تقد اللغة من سموات الرؤية، ف"فعل الكتابة أعمق من ذلك بكثير، وهو فعل وجود يحركه هاجس ورؤية." بحسب عيسى مخلوف" (الحساني، 2021). ونغدو أمام خطاب سيرى لا يخلو من عملية تجنيس تتخذ مظهر اللاتجنيس؛ فخطاب السيرة الذاتية الذي يعتمد أساليب وأنماط نصية متنوعة...يوهم بلا تجنيسه، إلا أن المتأمل في هذه المجاورة يكشف عن سياق ينتظم وفقه خطاب السيرة الذاتية (العيد، 1997، ص 12).

النتائج:

- لقد تمكنت (الحياة خارج الأقواس) من تقديم ممارسة كتابية تنتهي إلى الكتابة السيرية، وتزاح عنها في الوقت نفسه؛ وقد هيا لها ذلك أن تقدم تجربياً سيرياً من شأنه أن يحقق نقلة مهمة في الكتابة السيرية.
- أسهمت العتبات الكتابية في العنوان، والتصدير، والإهداء، وعتبة الخروج على الغلاف الخلفي، وكذلك العتبات البصرية من توجيه الانزياح السيرى، وتشكيل الميثاق الجديد

للقراءة، بوصف المنجز سيرة للمدعو سعيد الملتبس بالكاتب سعيد السريحي؛ إذ يتداخل ويتخارج معه في أن.

- تعد سيرة (الحياة خارج الأقواس) امتداداً لهاجس النزوع في التعبير الحر المنفلت من القيود، وهذا الهاجس يشكل بنية عميقة من للتفكير والتعبير لدى السريحي، في كتاباته النقدية، ومنجزه الإبداعي.

- من خلال المراوحة بين الحياة خارج الأقواس، وتلقي السريحي لها في مقابلته التلفزيونية تكشف طبيعة تفكير السريحي في منجزه السيري، ورؤيته للسيرة، وللكتابة عمومًا، فكلُّ كتابةٍ لديه لم تكن استبطانًا للمكتوب، ولا فلسفة له فهي ضرب من العبث؛ وفي ذلك تفسير يعمق مسار الانزياح في كتابته السيرية.

- تمكن السريحي من تحقيق التجريب السيري عبر عددٍ من الآليات، أهمها الكتابة من شرفة المستقبل، وتهشيم مفاهيم: الذات، والعقل، والواقع، والزمن.

- كما استطاع الكاتب خلال سيرته أن يهشم حدود التجنيس السيري، من خلال عدد من الآليات التجريبية، منها: تقديم فلسفة الحياة بدلاً عن تفاصيل الحياة، وتقديم راوٍ ملتبس متمردٍ على المطابقة السيرية بين الكاتب والراوي، ثم من خلال تجاوز شرط النثرية من خلال توسله -في بعض المقاطع- بلغة هي أقرب إلى الشعر منها إلى النثر، وكل ذلك- فضلاً عما سبق- أسهم في تحقيق الانزياح في هذا المنجز السيري.

المراجع:

أدونيس. (1977). *الثابت والمتحول: بحث في الإبداع والاتباع عند العرب*، دار العودة.
باختين، ميخائيل. (2016). *جمالية الإبداع اللفظي*، (شكير نصر الدين، ترجمة)، رؤية للنشر والتوزيع.

تمباك، مرزوق. (2015). *قضية دكتوراة السريحي، شهادات وتساؤلات*، جريدة مكة، عدد الأربعاء،

4مارس: <https://makkahnewspaper.com/article/81029>

الجاحظ. (2003). *الحيوان*، دار الكتب العلمية.



الحسامي، أشرف. (2021). الكاتب والشاعر اللبناني عيسى مخلوف.. الكتاب الأول وصرخة الوليد

من بطن أمه، الجزيرة نت: <https://www.aljazeera.net/culture/2021/6/24>

الزهراني، عادل. (2021). سعيد السريحي.. معمار النقد ومعول الناقد، صحيفة المدينة، 6/24.

[/https://www.al-madina.com/article/737462](https://www.al-madina.com/article/737462)

الزهراني، معجب. (2013م). السيرة الذاتية في الأدب السعودي، ضمن كتاب: السيرة الذاتية في

الأدب السعودي: دراسات نقدية، تحرير: صالح الغامدي، وعبد الله الحيدري، كرسي الأدب

السعودي، جامعة الملك سعود.

السريحي، سعيد مصحح. (2020). الحياة خارج الأقواس: سيرة غير ذاتية للمدعو سعيد، دار مدارك

للنشر.

السريحي، سعيد مصحح. (1986). الكتابة خارج الأقواس: دراسات في الشعر والقصة، نادي جازان

الأدبي.

شعيد، جمال. (1982). في البنيوية التركيبية، دار ابن رشد.

شطاح، عبد الله. (2017). التسريد بين الرواية والسيرة الذاتية: المرجع والمتخيل، عالم الفكر، (171):

28-7.

الصاعدي، سعود. (2020). الحياة «داخل» الأقواس، جريدة عكاظ،

<https://www.okaz.com.sa/culture/culture/2046534>

عبد الله، فاطمة. (2021م). عيسى مخلوف: ما قلته في الكتاب كان خلاصات وتسؤلات أولية:

"ضفاف أخرى" سيرة الذات والآخر، صحيفة الشرق الأوسط، 15665.

العيد، يمني. (1997). السيرة الذاتية الروائية والوظيفة المزدوجة، دراسة ثلاثية حنا مينة، فصول،

15 (4)، 11 - 24.

الغامدي، صالح معيض. (2013). كتابة الذات، دراسات في السيرة الذاتية، المركز الثقافي العربي.

فاووار، محمد. (2015م). السيرة والسيرة الذاتية كمنهج، من الأدب إلى علم الاجتماع، عالم الفكر،

44(1)، 191 - 238.

لوجون، فيليب. (1994). السيرة الذاتية، الميثاق والتاريخ الأدبي، (عمر حلي، ترجمة)، المركز الثقافي

العربي.

ماي، جورج. (1432). السيرة الذاتية، (محمد القاضي، وعبد الله صولة، ترجمة)، نادي أمها الأدبي.



المبخوت، شكري. (2017). *سيرة الغائب سيرة الآتي، السيرة الذاتية في كتاب الأيام لطفه حسين، رؤية للنشر والتوزيع.*

مخلوف، عيسى موقعه. (2023). [/http://www.issamakhlouf.f](http://www.issamakhlouf.f)

المدني، عبد الله. (2021). *السريحي.. حرموه من الدكتوراه فمنحته القلوب أضعافها، صحيفة الأيام، ع11803، <https://alay.am/p/4qeq>*

المديفر، عبد الله. (2020). *مقابلة مع السريحي، <https://www.youtube.com/watch?v=inxLsCNSnyl>*، المرزباني، أبو عبيد الله. (1406). *الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء، (علي محمد البجاوي، تحقيق)، نهضة مصر.*

الوافي، إبراهيم. (2020). *السريحي راوي الحياة، جريدة الرياض، 22 فبراير، عدد السبت، <https://www.alriyadh.com/1806019>*

Arabic References

- Adūnis. (1977). *al-Thābit & al-Mutaḥawwil: baḥth fī al-ibdā' & al-ittibā' 'inda al-'Arab*, Dār al-'Awdah, (in Arabic).
- Bakhtīn, Mikhā'il. (2016). *jamāliyah al-ibdā' al-lafzī*, (Shukayr Naṣr al-Dīn, Tarjamat), ru'yah lil-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).
- Tmbāk, Marzūq. (2015). *Qaḍiyat duktūrāh al-Sariḥī, shahādāt & tasāwulāt*, Jarīdat Makkah, 'adad al-Arbi'a', 4mārs, <https://makkahnewspaper.com/article/81029>
- al-Ṣa'īdī, Sa'ūd. (2020). *al-ḥayāh «dākhl» al'qwās, Jarīdat 'Ukāz*, <https://www.okaz.com.sa/culture/culture/2046534>, (in Arabic).
- al-Sariḥī, Sa'īd. (2020). *al-ḥayāh khārij al'qwās: sīrat ghayr dhātīyah lil-mad'ū Sa'īd*, Dār Madārik lil-Nashr, (in Arabic).
- al-Jāhiz. (2003). *al-ḥayawān*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- al-Wāfi, Ibrāhīm. (2020). *al-Sariḥī Rāwī al-ḥayāh*, Jarīdat al-Riyāḍ, 22 Fabrayir, 'adad al-Sabt, <https://www.alriyadh.com/1806019>, (in Arabic).
- al-Madanī, 'Abd Allāh. (2021). *al-Sariḥī .. ḥrmwh min al-duktūrāh fmnḥth al-qulūb aḍ'āfhā*, Ṣaḥīfat al-Ayyām, '11803, <https://alay.am/p/4qeq>, (in Arabic).
- al-Zahrānī, 'Ādil. (2021). *Sa'īd al-Sariḥī.. Mī'mār al-Naqd wmw'wl al-Nāqid*, Ṣaḥīfat al-Madīnah, 24/6 /, <https://www.al-madina.com/article/737462/>, (in Arabic).



- al-‘Īd, Yumná. (1997). al-Sīrah al-Dhātīyah al-Riwā’iyah & al-Wazīfah al-muzdawajah, dirāsah thulāthīyah Ḥannā Mīnah, *fuṣūl*, 15(4), 11-24, (in Arabic).
- al-Zahrānī, Mu‘jab. (2013). *al-Sīrah al-dhātīyah fi al-adab al-Sa‘ūdī, ḍimna Kitāb: al-sīrah al-dhātīyah fi al-adab al-Sa‘ūdī: Dirāsāt naqdiyyah*, taḥrīr: Ṣāliḥ al-Ghāmīdī, & ‘Abd Allāh al-Ḥaydarī, Kursī al-adab al-Sa‘ūdī, Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, (in Arabic).
- Fāwbār, Muḥammad. (2015). al-Sīrah & al-sīrah al-dhātīyah kmnhj, min al-adab ilā ‘ilm al-ijtimā‘, *‘Ālam al-Fikr*, 44(1), 191-238, (in Arabic).
- Lwjwn, Fīlib. (1994). *al-sīrah al-dhātīyah, al-mīthāq & al-tārīkh al-Adabī*, (‘Umar Ḥillī, Tarjamat), al-Markaz al-Thaqāfi al-‘Arabī, (in Arabic).
- Māy, Jūrj. (1432). *al-sīrah al-dhātīyah*, (Muḥammad al-Qāḍī, & ‘Abd Allāh Ṣūlah, Tarjamat), Nādī Abḥā al-Adabī, (in Arabic).
- al-Mabkhūt, Shukrī. (2017). *Sīrat al-Ghā’ib Sīrat al-ārī*, al-sīrah al-dhātīyah fi Kitāb al-Ayyām li-Ṭahā Ḥusayn, ru’yah lil-Nashr & al-Tawzī‘, (in Arabic).
- ‘Abd Allāh, Fāṭimah. (2021). *‘Īsā Makhḷūf: mā Qultah fi al-Kitāb kāna Khulāṣāt & tasāwulāt awwaliyah: “Difāf ukhrā” sīrat al-dhāt & al-ākhar*, Ṣaḥīfat al-Sharq al-Awsat, 15665, (in Arabic).
- Shaṭṭāh, Allāh. (2017). Altsryd bayna al-Riwāyah & al-Sīrah al-Dhātīyah: al-Marjī‘ & al-mutakhayyal, *‘Ālam al-Fikr*, (171): 7-28, (in Arabic).
- Shuḥayyid, Jamāl. (1982). *Fī al-binyawīyah al-Tarkībīyah*, Dār Ibn Rushd, (in Arabic).
- al-Ḥassānī, Ashraf. (2021). *al-Kātib & al-shā’ir al-Lubnānī ‘Īsā Makhḷūf.. al-Kitāb al-Awwal & ṣarkhat al-Walīd min baṭn ummah*, al-Jazīrah Nīt, <https://www.aljazeera.net/culture/2021/6/24>, (in Arabic).
- al-Ghāmīdī, Ṣāliḥ Ma‘īd. (2013). *Kitābat al-dhāt, Dirāsāt fi al-sīrah al-dhātīyah*, al-Markaz al-Thaqāfi al-‘Arabī, (in Arabic).
- al-Sarīḥī, Sa‘īd Muṣliḥ. (1986). *al-Kitābah khārij al’qwas: Dirāsāt fi al-shī’r & al-qīṣṣah*, Nādī Jāzān al-Adabī, (in Arabic).
- Makhḷūf, ‘Īsā mwq‘h. (2023): <http://www.issamakhoulouf.fr/>, (in Arabic).
- Almdhyfr, Allāh. (2020). Muqābalah ma‘a al-Sarīḥī, <https://www.youtube.com/watch?v=inxLsCNSnyl>, (in Arabic).
- al-Marzubānī, Abū ‘Ubayd Allāh. (1406). *al-Muwashshah fi ma‘ākhidh al-‘ulamā’ ‘alā al-shu‘arā’*, (‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, taḥqīq), Nahḍat Miṣr, (in Arabic).





تجليات التشويق في رواية (مسامرة الموتى) لمحمد الغربي عمران

د. عبد القوي علي صالح العفيري^{id*}

alafere@gmail.com

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى رصد تجليات التشويق في رواية (مسامرة الموتى) للروائي اليمني محمد الغربي عمران لتفحص طبيعته ودلالاته في النص والتعريف بأنماطه، فضلاً عن الوقوف عند جمالياته. ولدراسة تلك الظاهرة، اقتضى البحث أن يتكون من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، الأول: تجليات التشويق في العتبات النصية، والثاني: أنماط التشويق، والثالث: جماليات التشويق، متخذاً من المنهجين البنيوي والسميائي طريقاً لتناول الظاهرة المدروسة، وتوصل البحث إلى عدد من النتائج، أهمها: أن دلالات التشويق قد تجلت وفق مستويات متنوعة، بين الأسلوب المباشر والأسلوب غير المباشر. ولم يخل عنصر التشويق من الارتكاز على الفن، فصورة الطبيعة الواردة في سياق التشويق الوصفي مثلت حركية تدفع المتلقي إلى تأملها، وهو ما حقق -على مستوى البناء السردى- أكثر من وظيفة، الأولى بنيوية تمثلت بتنوع فقرات السرد من السرد التاريخي إلى السرد العاطفي، والثانية نفسية كوتها تحد من مشاعر الخوف والقلق الذي يحاصر شخوص النص، وهو ما أكسب الرواية طابعاً جمالياً. كما أن التشويق اتخذ مسارين في النص، الأول كان لصيقاً بذكرة التلقي حين تجرّه مشاهد الرواية لتتبع السوابق واللواحق لأحداثها، والثاني داخلي حين يكون لصيقاً بشخصيات النص وهو ما دلت عليه انفعالات الشخوص داخل النص.

الكلمات المفتاحية: الرواية اليمينية، بنية النص، العتبات النصية، أنماط التشويق، البناء

السردى.

* أستاذ الأدب الحديث ونقده المشارك - قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة الملك خالد بأبها - المملكة العربية السعودية.

هذا البحث تم دعمه من خلال البرنامج البحثي العام بعمادة البحث العلمي - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية - برقم (GRP/177/44).

للاقتباس: العفيري. (2023). عبد القوي علي صالح، تجليات التشويق في رواية (مسامرة الموتى) لمحمد الغربي عمران، الآداب
للدراستات اللغوية والأدبية، 5(4): 373-403.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



Manifestations of Suspense in Mohammad Al-Gharbi Imran's Novel *Confabulation with the Dead*

Dr. Abdulqawi Ali Saleh Al-Ofairi ^{*} 

alafere@gmail.com

Abstract:

This research seeks to monitor the manifestations of suspense in Imran's novel *Confabulation with the Dead*, in order to examine its nature and connotations in the text and to define its patterns, in addition to examining its aesthetics. The study consists of three sections: the first: is manifestations of suspense in textual thresholds, the second: is patterns of suspense, and the third: is the aesthetics of suspense. The research took the structural and semiotic approaches as a way to address the studied phenomenon, and it reached a number of results, the most important of which is that the connotations of suspense have been revealed at various levels, between the direct and indirect methods. The element of suspense was not without its reliance on art, as the image of nature contained in the context of descriptive suspense represented a movement that pushed the recipient to contemplate it, which achieved - at the level of narrative structure - more than one function. Suspense also took two paths in the text. The first was close to the recipient's memory when it was drawn by the scenes of the novel to trace the antecedents and consequences of its events, and the second was internal when it was close to the characters of the text, which was indicated by the emotions of the characters within the text.

Keywords: Yemeni Novel, Text Structure, Textual Thresholds, Suspense Patterns, Narrative Structure.

* Associate Professor of Modern Arabic Literature, Department of Arabic Language and Its Literature, King Khalid University, Abha, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Ofairi, Abdulqawi Ali Saleh. (2023). Manifestations of Suspense in Mohammad Al-Gharbi Imran's Novel *Confabulation with the Dead*, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, 5(4): 373 -403.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

يُعدُّ التشويق الأداة الفاعلة في بناء النص الروائي، فمن خلاله يتحقق الجذب والإمتاع لتتبع منطوقه السردية، وحين يلجأ إليه الكاتب ليس لتحقيق الربط بين مكونات السرد فحسب، بل قد يقوم بوظيفة أخرى لاسيما حين يضع المتلقي في دائرة البناء السردية وجعله ينغمس في أحداث الرواية، مما يحقق الوظيفة الفنية والموضوعية للنص. ولأهميته (التشويق) في بنية النص، تجلت مصطلحات دالة عليه في بعض عنونة الدراسات النقدية وإن لم يكن هو ذاته الظاهرة المدروسة، فما يعرف بلذة القراءة، أو محفزات النص في الدراسات النقدية، إلا أحد أسرار (التشويق).

ومن تأمل رواية (مسامرة الموتى) نلاحظ أن السارد أدرك مقومات بناء نصه تشويقياً، الذي تجلت صورته من خلال التفاعل القائم بين النص والقارئ بدءاً بالعنوان ومروراً بفصول النص وانتهاءً بالخاتمة.

من هذا المنطلق تتجلى مشكلة الدراسة المتمثلة بعدد من التساؤلات منها:

كيف تجلّى عنصر التشويق في رواية مسامرة الموتى؟

هل ثمة مذهب أدبي معين انتهجته الرواية في توظيفه لعنصر التشويق كأن يكون وفق القاعدة الأرسطية التي تُعدُّ المقدمة والحل نقطتي ارتكاز التشويق بما يحمل من صراعات متنوعة، أو أن هناك خروجاً عنه وفق ما يعرف بالتطور في صياغة الرواية؟

كيف تجلّى التشويق في خارطة الرواية وأنماطه وجمالياته؟

إذ تأتي أهمية هذا البحث للإجابة عن تلك التساؤلات من خلال الوقوف عند تجليات التشويق وتسلط الضوء عليه باعتباره من الظواهر البارزة في رواية مسامرة الموتى، وهو ما يلبي حاجة الباحثين والمهتمين بالسرد الروائي لمثل تلك الدراسات.

أما الدراسات السابقة، ففي حدود علم الباحث أن عنصر التشويق لم ينل حقه في الدرس والتحليل كأن يرد في دراسة مستقلة تتناول (عنصر التشويق)، بحيث تنكس على نصوص تطبيقية في ميدان الرواية للوقوف عليه وبيان تفاصيله، فما ورد عنه لم يكد يخرج عن رؤى مشتتة وردت في سياق ظواهر بنائية أخرى، سواء كان ذلك في العمل الروائي أم المسرحي مما يصعب تحديده، وهناك



بعض المقالات المختصرة التي تناولت أهميته (التشويق) بأسلوب غير مفصل قد نجدها في مواقع بعض الصحف المنشورة على شبكة الإنترنت، باستثناء دراسة منشورة في إحدى المجالات العلمية تناولت (أساليب التشويق) في القرآن الكريم (الحمود، 2010، ص 155) كما قد نجده في ميادين أخرى كالدراما المرئية والقصة القصيرة وربما القصيدة الشعرية وفق عنوانة مختلفة.

وجميع تلك الدراسات قد تختلف عما نروم إليه في بحثنا، بما في ذلك الرواية (مسامرة الموتى) التي ستمثل مادة البحث، فما كُتِبَ عن رواية مسامرة الموتى بشكل عام ضئيل جدا، فضلا عن غياب الدراسات التي تتناول الظاهرة التي اخترناها (تجليات التشويق..) لتكون عنوانا للدراسة.

وعن الإطار المنهجي فستتخذ الدراسة من معطيات الدراسات البنيوية والسيمائية، بما أنتجته من أدوات وآليات للكشف عن الدلالات الإيحائية للتشويق طريقا لها، مع الإفادة من النظريات والرؤى التي قيلت في بناء العمل الروائي.

ولدراسة تلك الظاهرة اقتضى البحث أن يتكون من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث: الأول (تجليات التشويق في العتبات النصية) والثاني (أنماط التشويق) والثالث (جماليات التشويق) وصولا إلى الخاتمة والنتائج.

التمهيد:

التشويق كما ورد في اللغة هو "شد الشيء إلى الشيء، أو شده به" ومعناه الترغيب والتحييب والحث والإثارة ونزاع النفس وميلها إلى شيء (ابن فارس، د.ت: 3/ 229)، بحيث يكون المتلقي على صلة مستمرة "إلى أن تقر الأمور قرارها وتوضع الأشياء مواضعها، والنزوع إلى بيان ما يشكل وحل ما ينعقد والكشف عما يخفى" (الجرجاني، د.ت، ص 28).

ويتجلى مفهومه الأدبي عبر مشاعر يدركها المتلقي خصوصا حين تكون مختلطة بتوقعات انفعالية، بحيث تضعه (المتلقي) في شك وترقب، خاصة إذا اكتشف أن النتيجة تفوق توقعاته. تلك المشاعر تأتي من وعي النص بقارئه وفق تساؤلات يضعها الكاتب في ذهنه أثناء الكتابة ومنها لمن يكتب؟ لذلك قيل: إن التشويق يتجلى من خلال التوترات التي يصنعها الكاتب في السرد (التونجي، 1993: 254/1) باعتبارها (التوترات) أحد أوعية التشويق.

لقد أدرك بعض النقاد أهميته في العمل الروائي، فالحديث عن ذهنية القارئ حين تعمل على إيجاد معنى يتسق ومتتاليات الجمل السابقة واللاحقة بحيث يسير هذا الوضع وفق جدلية ثنائية تتمثل عند "أيزر" في (التذكر والترقب) (قنديسي، 2014، ص 255، 256)، يحيل إلى أهمية التشويق، لما له من أثر في إيقاظ الذهن.. إذ يُعدُّ من الملامح البارزة في العمل الروائي ولا يمكن أن يحقق نجاحًا موضوعيًا وفنيًا ما لم يتضمن ذلك العنصر (التشويق) (حمادة، د.ت، ص 71)؛ لأنه الأداة الفاعلة التي تدفع المتلقي نحو الانشداد والترقب المستمر، لمعرفة ما سيترتب على الأحداث الواردة في الرواية من مواقف ورؤى وردود أفعال في مشاهد لاحقة (مستقبلية).

إن بناء الرواية وفق عنصر التشويق يحتاج إلى يقظة الكاتب بحيث لا يسلم مفاتيح عمله الروائي للقارئ بسهولة منذ الوهلة الأولى مما يطبعه بطابع الابتذال كون تكهنات المتلقي واستنتاجاته تتحقق في واقع الرواية، ولهذا تجلت القاعدة التي تفوه بها جون دريدان "أن الفن في إخفاء الفن، وأن الفن يبلغ أقصى درجات الجودة حين يكون خبيثًا غير ظاهر" (شليس، 1983، ص 29) وهذا لا يعني استحالة التوقعات لأن الهدف هو إبقاء ذاكرة التلقي في ترقب مستمر وفق ما يعرفه العقل والإحساس وإن لم يلمحاه من قبل.

وإذا كان التشويق يمثل تقنية من تقنيات بناء الرواية، لما له من وقع في النفس، فقد صار في منظور البحث أحد الزوايا التي تسهم في تقويم العمل الروائي.

فمن خلال قراءتنا لرواية "مسامرة الموتى"، تبين أن التشويق لا يقتصر على نمط أسلوبى معين كأن يترك جزئية وظيفية في المتلقي بحيث يكون مشدودًا ومتربقًا لما تخفيه المشاهد التي يحضر فيها (التشويق) التي لم تأت بعد نتيجة ما يتلبسها من غموض وإبهام في المتن الروائي فحسب، فثمة تجليات تشويقية يمكن لمحبها في عتبات النص.

المبحث الأول: تجليات التشويق في العتبات النصية

تمثل العتبات النصية أحد المحفزات القرائية، كونها تمثل أحد أوعية التشويق، بدءًا بالعنوان ومرورا بما يرافقه من نصوص وعلامات دالة عليه، وانتهاء بالخاتمة (بلال، د.ت: 16).

إن الكشف عن طبيعة التشويق في العتبات النصية -حسب النسخة التي نشرت عام 2016م، (مسامرة الموتى) يتطلب تتبع علاقته في بنية الرواية ومدى شغف القارئ به وهو ما يحيلنا إلى أنها موجّهات قرائية يفترضها الكاتب لتوجيه القارئ إلى نقاط معينة يشير إليها بطريقة غير مباشرة.



1- العنوان علامة دالة على التشويق

لم يكن العنوان في المراحل الأولى لظهور الرواية العربية يحظى بالأهمية كحال الرواية في مرحلة التطور والازدهار، فالمتمأل للرواية في مرحلة النشأة، يلحظ أن وظيفة العنوان تكاد تكون محصورة في التعريف بالمضمون دون أن يكون له نصيب من الإيحاء الإبداعي، ومع التطور الذي طرأ على الرواية، أصبح (العنوان) مطلباً فنياً، وأضحى عنصراً عضوياً في بنيتها يتأق الكاتب في صياغته للإيحاء والتأويل، وقد يُلمح من بعيد إلى الفكرة التي تحملها الرواية، وأحياناً نجده يحمل قدراً من الإيحاء قد يتعذر معه التحقق من مسار الرواية ودلالاتها، وهو ما يعرف حسب "جيرار جينيت" بالنصوص المحاذية (شنقار، 2023)، ويهدف في كل الحالات إلى إيجاد جو من الإغراء والتشويق (اللعبون، 2023؛ العلق، 2002، ص 55)، فهو محطة إبداعية يقف عندها المؤلف طويلاً (رشام، 2016، ص 271).

إن عنواننا كهذا "مسامرة الموتى" وفق صيغته البنائية التي تجلى بها، لا بد أن يستوقف المتلقي للنظر إليه من زاويتين: الأولى زمنية دلت عليها الإيحاءات المتسرّبة من المفردة المضافة "مسامرة" وما تبوح به من دلالات تجعل المتلقي يستحضر فضاءات الحكواتي في الزمن القديم ومراسم الحكيم، لاسيّما حين يدب الليل ويبدأ بالعبارة التقليدية المألوفة "كان يا ما كان.." وما تحمله من شغف الحديث ووهج التلقي، والثانية مكانية بدلالة فضاء الموتى إذ يجد المتلقي ذاته قبالة مجموعة من الإيحاءات المؤتلفة والمختلفة التي تصل إلى حد التضاد، وهو ما يسهم بفتح أكثر من نافذة تشويقية تشد ذاكرة التلقي باتجاه سبر أغوار النص والبحث عن مكنوناته، وهو ما يتسق مع قول "ليوهوك" إن العنوان "مجموع الدلائل اللسانية من كلمات وجمل وحتى من نصوص قد تظهر على رأس النص لتدل عليه وتعيّنه وتشير لمحتواه الكلي" (العلق، 2002: 55) بما يحمل من رموز دلالية ومفاتيح استكشافية تضع المتلقي أمام مفارقات تشويقية تضفي على النص قراءة أولية تلامس ظلال المتن.

فيما تظهر البنية الصياغية ذاتها (مسامرة الموتى) سلطة اكتفاء بذاتها -على سطح النص- وهذا ما يتبدى للقارئ الذي يُغفل منافذ العلامات النحوية المرتبطة به فيكون العنوان وإن كان دالاً على التشويق أشبه بالعناوين التي تتحدث عن حقائق دالة على ضعف الإنسان التي تصل إلى مستوى التبلد. بيد أن إيحاءات التشويق تستدعي مفردات غائبة حسب الموقع النحوي الافتراضي

لصيغة العنوان (مسامرة الموتى) وكأن العنوان جاء في موقع الخبر المكون من إضافات متعددة والذي يؤول مبتدؤه بـ (هذه هي حكايات مسامرة الموتى) مما يجعل المتلقي يحس بأن بنية العنوان قامت بوظيفتين دلالتين الأولى دلالة تشويقية تدفع بذاكرة التلقي لمعايشة أحداث الرواية بتفاصيلها، والثانية وظيفة استنتاجية وكأنه (العنوان) يمثل خلاصة لحالة البحث والترقب ومحصلتها.

ويمكن أن نضيف إلى ما سبق، صيغة بنائية افتراضية أخرى للعنوان، ولكن بصورة عكسية لما أشرنا إليه، باعتبار أن صيغة العنوان الماثلة (مسامرة الموتى) تأخذ موقع المبتدأ، والخبر يكمن فيما تضمنته الخاتمة التي أفضت إليها الرواية حين تجعل القارئ يراجع ما استقر في ذاكرته تجاه الأحداث التاريخية ليعيد قراءتها بصورة مغايرة، وهنا ندرك أن العنوان لم يخرج عن الوظائف التي أشار إليها بعض الباحثين (حسين، 2008، ص 47)، بل صار مترجمًا لها.

ويتجلى ذلك من خلال تأملنا لبعض فقرات الرواية نرصد منها: "أكثر من عشرين سنة عشتها في عزلة سقف فسيح.. توصلت إلى وسيلة التحدث مع الموتى" (عمران، 2016، ص 151)، فهي صيغ تمثل ركيزة العنوان في الجانب المعنوي للتشويق المستوحى منه (مسامرة الموتى) وهنا نرى أن الفقرة المشار إليها بدت مختزلة لدلالة العنوان وإيحاءاته وكأن الاقتصار على الصيغة المتجلية للعنوان أسهمت في الكشف من الناحية البنيوية عن العلاقة العضوية بينه وبين العمل الروائي برمته (نجم، 2007، ص 95) كما ترجمته مشاهد الرواية بأحداثها وملامح شخصها.

وينبغي أن نشير إلى أن التمعن في البحث عن العلاقة الدلالية للعنوان بأحداث الرواية الداخلية يجعلها تبدو باهتة إذا نظرنا إليه من زاوية إيحاءاته المباشرة الدالة على التشويق، وكأن إيحاءاته ستكون محصورة بالشخصية المحورية (جودر/صعفان) حين تحاصره الرؤية الملتبسة مُعْتَقَدًا وهويَّةً، كما أبانتها سطور السرد بسبب حالة التباين المتضادة التي تتقاذفه غير أن إطار التأويل ما يزال مفتوحًا، إذا نُظِرَ لفكرة العنوان من زاوية تاريخية، فالبنية اللغوية من حيث بعدها التاريخي تدفع المتلقي للبحث عن إجابات لأسئلة متعددة تتوالد ذهنيا منها: لماذا الموتى تحديدًا؟ هل أراد الكاتب إثارة فضول المتلقي بإضفاء الطابع الأسطوري مما يجعله يستحضر أسطورة عشتار وهبوطها العالم السفلي (علي، 1986، ص 107)، بهدف صناعة التشويق؟ وكأن هناك هفوة سردية تدفع به إلى ما يُعرف بالعناوين المخاتلة.



تظهر القراءة البنيوية للعنوان أن ثمة توجيهًا قرائيًا يغري المتلقي للدفع به باتجاه مادة مشبعة بالثراء المعرفي تاريخيا داخل الرواية، فاستنطاق الماضي بشخصه (الموتى) لا يقتصر على إضفاء الطابع التشويقي فحسب، بل يشير -أيضا- إلى مستوى الصياغة السردية كحالة تمرد مبنية على الشك التاريخي، مما يرهص برؤية سردية تتضاد دلاليا مع صفحات التاريخ في الواقع، أي التاريخ الذي تتنازع ثنائية المدح أو القدح أو ما يعرف بتشويهه حقائق التاريخ وفق ما يمليه الطرف المنتصر في الصراع، فاستحضار الموتى يعيد إلى الذهن قصصا تاريخية مضطربة، فكان للرواية مصادرها الخاصة (الموتى) وفق ما تمليه مخيلة السرد.

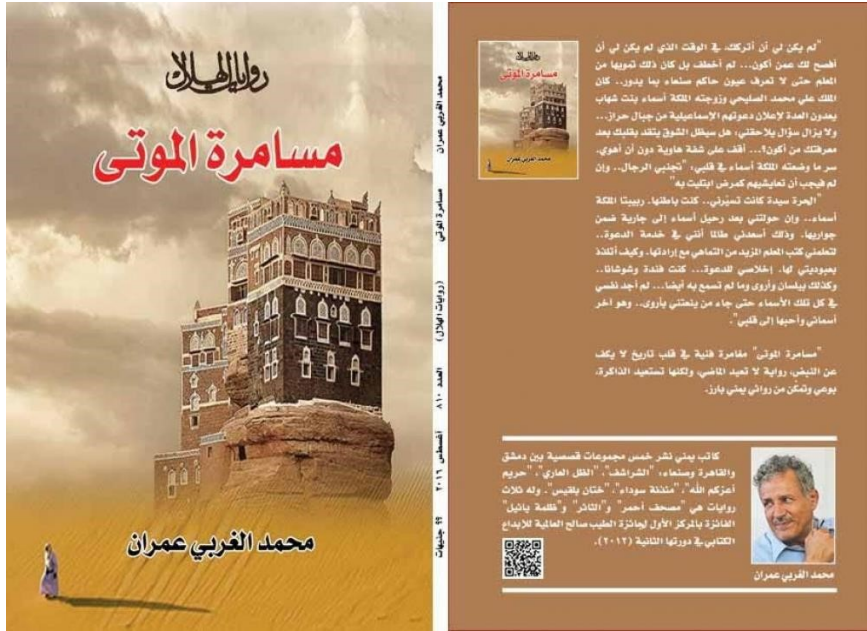
من تأمل بنية المادة المقروءة المرافقة للعنوان (المائلة على الغلاف) نجد أن فقرات السرد المستلة من متن الرواية "لم يكن لي أن أتركك في الوقت الذي لم يكن لي أن أفصح لك عنم أكون.. لم أخطف بل كان ذلك تمويها...." يمثل نتاجا للحالة التشويقية المتجلية في العنوان إذ يضع المتلقي على خط السرد النهائي (الخاتمة) وهو ما أفضى إلى تعالقات بنيوية بين مكونات العتبات الخارجية المقروءة المائلة على الغلاف مما يعزز تجليات التشويق.

اللأفت أن المادة المستلة من المتن الروائي، لم تأت كما هي في الرواية بنائيا، بل وُظِّفَتْ علامات الحذف الدالة على الاختيار والانتقاء (عمران، 2016، ص 196-198) مما حقق وظيفة الشمول الدلالي لتفاصيل الرواية، وهو ما يجعل من تصفح الرواية برمتها لمعرفة تلك التفاصيل من الأمور المتوقعة، ويبدو أنه ما حدث بالفعل على مستوى التلقي بدلالة العبارة النقدية المائلة على الغلاف "رواية" مسامرة الموتى "مغامرة فنية في قلب تاريخ لا يكف عن النبض، رواية لا تعيد الماضي ولكنها تستعيد الذاكرة بوعي وتمكن من روائي يماني بارز" (عمران، 2023).

تلك الشهادة النقدية التي جاءت بفعل التأمل القرائي المبني على التشويق، جاءت متناغمة دلاليا بين عنوان الرواية والنصوص التي رافقته، وكأن هناك توظيفًا فنيا اقتنص من آخر جملة في الرؤية النقدية التي حددت طبيعة الرواية وهوية كاتبها (..من روائي يماني بارز)، ليلحق بها تعريف مختصر يفصح عن هوية الكاتب وأبرز أعماله، فيجد القارئ ذاته أمام سلسلة من العنونة لأعمال روائية وقصصية مختلفة، منها (..ظلمة يائيل، الظل العاري، مصحف أحمر، مئذنة سوداء...) وبالرغم من أن تلك العنونة تمثل عتبات سردية مغرية لقراءة سطورها، فإن الأهم هو البحث عن مقارنة دلالية تجمع بينها وبين عنوان الرواية (مسامرة الموتى) فلو تلبثنا عند عنونة بعض تلك

الأعمال ك(ظلمة يائيل) سيجد القارئ تشابها جليا لا من حيث المكون اللغوي الدال على التشويق في (مسامرة الموتى / ظلمة يائيل) فحسب، بل أن هناك نفسا تاريخيا في صياغة السرد، فضلا عن الملامح المشتركة للشخصية المحورية في الروايتين حين تخوض صراعا متعدد الأبعاد.

- التشويق في الصورة المرئية (الغلاف):



يؤدي (الغلاف) في العمل الروائي، دورًا مهمًا في مد القارئ بأسرار تعبيرية وفنية، كما يحفز مخيلته باتجاه العمل الروائي وهو ما أبانته الدراسات التي انشغلت بوظائف العتبات ومنها صورة الغلاف، نظرًا للوظيفة الإيحائية التي يقوم بها، وإن كان البعض يعده من الزيادات التي قد لا تستدعي انتباه القارئ واهتمامه (عبيد، والبياتي، 2008، ص 54) فهو "ذلك الفضاء الذي تتمظهر فيه الملامح البارزة والقسمات والسمات، فهو الباعث الأول على الإقبال أو الاعتراض، لذلك فإن العناية بتجويده وإخراجه على الوجه الحسن من الإجراءات الجمالية.." (الغزالي، 2001، ص 17).

وبما أن الغلاف يأتي مع عتبة العناوين، فإنه يقيم تعالقًا معها ومع النص الذي يحيل إليه ولهذا قيل: بأن النص بناء وظيفي لغوي ينتظم فيه كل من العلامة والدلالة... مجموعة واحدة من العلاقات المتشابكة (صليحة، د.ت، ص 65). وتشكيلة الغلاف ربما تحتاج إلى شيء من التأمل لمعرفة



ما يتسرب منه من دلالات وإيحاءات تجاه النص خصوصاً حين يوجه إلى آخر نقيض من أجل خلق تعالق جدلي وضدي وصراع يحول فيما بعد إلى ميادين المتن النصي (عبيد، والبياتي، 2008، ص 54).

فصورة الغلاف الواردة في هذه الرواية (مسامرة الموتى) تحمل في بنيتها الظاهرة دلالات التشويق بصورة مراوغة تجمع بين المتناقضات، بينه ودلالة العنوان، فإذا كان العنوان يحيل إلى فضاء مكاني يبوح بمعاني القلق والوحشة بدلالة البنية اللغوية (مسامرة الموتى) فإن صورة الغلاف تحيل إلى فضاء مكاني عامر (دار الحجر) باعتباره معلماً تاريخياً وحضارياً، مما يثير فضول المتلقي في التوق إليه والتجول في أروقته ذهنياً، إذ يمكن أن نتوقع أن فضاء المكان المائل على الغلاف يحيل إلى متن الرواية بأفكارها وأحداثها.

الملاحظ، أن إيحاءات التشويق لم تقتصر على الفضاءات المغلقة المائلة في صورة القصر (دار الحجر) بل تتسع دائرتها عبر ثنائيات متعددة تجمع بين (الماضي / الحاضر، القصر / الصحراء، الفضاء المغلق، والمفتوح/ الأمان، الضياع / الثابت / المتحرك..) وهي ثنائيات تسهم بإثارة فضول القارئ للإسماك بخيوطها في المتن الروائي.

فلو تأملنا لوازم الصورة التي طالعنا على الغلاف كما تتمثل بصورة الرجل وملامحه الحركية باتجاه الصحراء! لتجلى استنتاج مفاده أن الصورة تنبئ في ظاهرها بحدس قرائي يقوم على مقارنة (زمنية) كما أنها في العمق تشي بإيحاءات تشويقية تهدف لرصد حالات الصراع والاضطرابات المستمرة، وهو ما تؤكد حركة العبور المنحدرة من القصر إلى (الصحراء) مما يفتح نافذة للتساؤلات عن وجهة الشخصية والمصير المجهول الذي ينتظرها، بما في ذلك الأماكن التاريخية التي تجلت في السطور الأولى من الرواية بدءاً بسور سرحان ومرورا بحصن هران وانتهاءً بذي جيلة. كما لو تمعنا في تأمل الحركة التي خرجت عن سياقها الافتراضي (كأن تكون حركة الشخصية باتجاه فضاء المكان العامر) لما تحمل من إيحاءات الألفة والاستقرار، لأدركنا رسالة الكاتب ذات المغزى السياسي تجاه ذلك الصراع النمطي المتكرر، ويعزز ذلك الفجوة البنائية للصورة التي تقوم على التنافر تارة والتجانس أخرى، فالصورة الضبابية البارزة عمودياً (السحب الكثيفة التي غطت زرقة السماء، يقابلها تراب الصحراء المتحرك الذي يزحف على القصر (دار الحجر) ما هو إلا همس بضبابية الواقع وخطورته.

ونلمح من صورة الكاتب التي أخذت حيزاً في أسفل الغلاف المقابل لإحياءات، تلخص وظيفة النص والردود المتوقعة لما بعد القراءة.

- الإهداء علامة دالة على التشويق

يعد الإهداء من العتبات التي لا تخلو من التشويق، فله وظائف تشويقية شأنه شأن العتبات الأخرى التي تحيط بالنص، فهو يعطي انطباعاً مهماً عن النص، وتختلف صيغته وفق البعد الذي يحمله الكاتب تجاه المهدى إليه (أشهون، 2009، ص 199).

إن الإهداء الوارد في الرواية، وإن كان في ظاهره يبوح بنمطية معتادة حين يوجه بدافع موضوعي أو وجداني تجاه الآخر، فإنه في عمقه يحمل دلالة تشويقية مستوحاة من الإشارة إلى دواعي العمل وظروفه وحيثياته الذاتية والموضوعية ".. معاهدين أن نسير على نهجكم الإنساني في سبيل عزة الإنسان.. مناهضين لدعوات التطرف والعنف.." فالتشويق المستوحى من الألفاظ الدالة على الصراع (معاهدين، مناهضين) تحفز ذاكرة المتلقي وتدفعه إلى الحدس بمضامين الرواية، وكأنه سيكون مصوراً لشخصيات متضادة: الأولى تلك التي تسعى لفرض إرادتها وفق قناعاتها ومعتقداتها التي وسمت بالتطرف والعنف، والأخرى المناهضة لتلك الدعوات بدافع إنساني بمن فيهم طرفاً الإهداء.

كما أن مقدمة صيغة الإهداء " التي تصدّرها اسم المهدى إليه (عبدالعزیز المقالح) وما لحقها من إشادة إبداعية " إنساناً مبدعاً وقامة سامقة..." تجعل المتلقي يتجاوز الإهداءات المألوفة لترسم في ذهنه عتبة تشويقية تدفعه باتجاه آخر كون منتج الرواية استعار دور الناقد في إهدائه وكأنه يقدم شهادة نقدية، فثمة تعالق بين صيغة الإهداء وخطاب المقدمات النقدية التي ألفها المشهد الأدبي والنقدي.

إن مقدمة الإهداء وما جاء في خاتمته من شرح لدواعي العمل الإبداعي يجعله (الإهداء) يندرج ضمن الإهداءات النصية، لأن به يتعالق مع نصوص أخرى، وهو ما يقدر في ذهن المتلقي أكثر من تساؤل محمل بعلامات تشويقية، منها: هل هناك تأثر وتأثير بين طرفي الإهداء في العمل الإبداعي؟ باعتبار أن هناك ارتباطاً مباشراً في الغالب بين صيغة الإهداء والمتمن الروائي (برهومة، وعبدالفتاح، 2016، ص 685)، أم أنه يحيل إلى علاقة ذات رابط عمومي بين طرفي الإهداء قوامه الثقافة والإبداع وسمو الفكرة والهدف؟



يبدو من مقارنة الإهداء وإن كان يمثل عتبة تشويقية تفصح عن مضامين مرتقبة، فإنه لم يكن بريئاً من توقعات قرائية نقدية مسبقة وعلى رأسهم المهدي إليه، لأن القارئ مستهدف أصيل من العملية الإهدائية الجانحة إلى إقرار التواصل بين أطرافها، كما أن الإهداء فعل جماهيري والقارئ سيدلي بشهادته حول النص (برهومة، وعبدالفتاح، 2016، ص 685)، أي أن البنية التي اعتمدها عتبة الإهداء مثلت بعداً سيميائياً لجر المتلقي للبحث عن إشارات وعلامات تحيل على نحو ما إلى المواقف والرؤى والأفكار التي تبوح بها الرواية تجاه الآخر، زد على ذلك أنها أوحى بطبيعة التضاد المرتقب داخل السرد قبل معاينة صفحاته.

التشويق وعنونة فصول الرواية:

من قراءة السطور الأولى للنص الروائي، يُلاحظ أن عنونة فصول الرواية جاءت بمسميات تاريخية بدءاً بشخصية (أسماء) (عمران، 2016، ص 7) ومروراً بشخصية سيدة 510هـ (عمران، 2016، ص 87)، وانتهاءً بشخصية أروى (عمران، 2016، ص 151) تلك العنونة الداخلية - وإن كانت في ظاهرها تحيل إلى حقب زمنية متسلسلة قد نجد تفاصيلها في كتب التاريخ - إلا أنها أُخضعتُ لسلطان الفن الروائي، فالسارد لم يضعنا عند تلك الحلقات التاريخية بأسلوب المؤرخ، بل توقف عند تلك الحلقات بأسلوب درامي تشويقي يقوم على المراسلة بين الشخصيتين المحوريتين (جودز / شوذب) وهو أسلوب مفعم بالتشويق، فشخصية (أسماء) التي مثلت عنوان الفصل الأول للرواية ما هي إلا إطار يمتزج فيه الذاتي بالموضوعي، إذ تتجلى ملامح التشويق عبر نسقين: الأول يظهر الذات الملتاعة بفراق المحبوب وطرفاه (جودز / شوذب) مما يجعل المتلقي في حالة ترقب مستمر لعواطف شخوص الرواية وانفعالاتها، وهو ما ترجمته سردية المراسلة التي يمكن أن تتلخص بأن لوعة الفراق تعد نتاجاً طبيعياً للصراع التاريخي (بطابعه السياسي) المستمر، إذ تتحول شخوص الرواية إلى أداة للصراع وهو ما طبع شخوصها بطابع الجمود والتبلد والوهم.

الملاحظ أن سياق السرد يفتح ثغرات تشويقية في أكثر من موضع داخل الرواية، ففي اللحظة التي يبحث فيها المتلقي عن الأسباب التي أدت إلى وفاة إحدى جواري القصر (عمران، 2016، ص 54)، يجد ذاته قبالة حدث آخر لم تتضح معالمه ويتمثل بجواري حمام أنس (عمران، 2016، ص 55)، وهي إحالات تشويقية كونها تجر المتلقي للبحث عن خيوطها، فيما النسق الثاني تاريخي يتجلى كنقطة تاريخية تتعالق مع العواطف المؤرِّخ لها في سياق السرد، ويتجلى ذلك من خلال إطار الحكى

المتمثل بالوصايا المتعلقة بالحكم كما يمثلّه المقطع الآتي: "بدأت خيوط حكايتي منذ عزمت مولاتي الحرة الرحيل من صنعاء تطبيقاً لإحدى وصايا الملكة أسماء.. بداية بالوصية الرئيسة للوصايا: "أن تضعي غاية تغيثين من أجلها.. على أن تخطي طريقاً لتحقيقها على مراحل.. والسلطان أجل الغايات.."(عمران، 2016، ص 55).

تلك الوصايا بما تحمله من إيحاءات تشويقية تشد المتلقي لمعرفة المسكوت عنه، إذ تتكشف أسرار تتنازعها ثنائية الداخل الواقعي والخارج المزيف، الداخل الذي ينم عما يدور في أروقة القصر "فمن أدوات الصراع الذي دار بين الملك وزوجته الحرة سيده، أنها أشاعت أن الملك فوضها كمساعدة له على إدارة سلطانه بعد وفاة والدته.. وهي ترجمة تطبيقية لمضامين الوصية: "من أمضى الأسلحة الشائعات.. فعليك التمهيد قبل أن تقدمي على أي عمل بتمهيد طريق التنفيذ بالشائعات بين الخواص والعوام"(عمران، 2016، ص 55).

تلك الوصايا قامت بأكثر من وظيفة، فعلى مستوى البناء السردي مثلت ديناميكية تشويقية تدفع المتلقي للوقوف على أسرار ما يدور في الفضاءات المغلقة (القصر) وعلى المستوى الفكري طبعت الشخصيات الماثلة داخل الرواية بطابع التصديق والتسليم بإيحاءات الشائعات وهو ما تحقق في سياق السرد "ولم يمض وقت حتى كان اسمها يُتلى على منابر مساجد صنعاء والمدن الأخرى.. ليعاملها الجميع كملكة.."(عمران، 2016، ص 56).

كما تبرز تجليات التشويق في الفصل الثاني حين يرد عبر حلقتين الأولى حين تزف الجارية (بيلسان) إلى السلطان بوهم أنها الملكة سيده (عمران، 2016، ص 108) وهو ما يفتح باباً أمام ذاكرة التلقي لترقب ما سيحدث.. كون المكر والخديعة أحد أهم أوعية التشويق في النص، والثانية تتجلى عبر ما يمكن تسميته بالتشويق المعرفي المتمثل بالوصايا السرية التي زودت بها بيلسان (عمران، 2016، ص 118).

الملاحظ أن تجليات التشويق الواردة في الرواية لم تأت وفق ما يعرف بالخط الروائي المتصاعد الذي يبدأ عند نقطة معينة ثم يأخذ خطأ أحادياً في النمو عبر سطور وصفحات متسلسلة بنائياً، بل لجأ الكاتب إلى حلقات منفصلة وسمها بعناوين عددية (أرقام) مما جعل ذاكرة التلقي تتحرك أفقياً في فضاء السرد للإمساك بخيوط التشويق السابقة.



المبحث الثاني: أنماط التشويق

أ. التشويق القائم على التوقعات المتحققة

كما هو معروف، أن الكاتب الموهوب لا يسلم مفاتيح نصه إلى المتلقي، لأنه لو فعل ذلك، لتلاشى عنصر التشويق ولأصبح عمله باهتا، لأن المتلقي يصل إلى توقعاته منذ الوهلة الأولى، وهو ما يعاب في العمل الروائي ويقلل من أهميته وقيمه الفنية، فقد يكون هناك توقعات في فصول، وغموض في فصول أخرى، وهنا يصبح التوقع أحد مكملات النص.

الملاحظ في رواية (مسامرة الموتى) أن السارد يضع المتلقي على مشهد سردي متوتر منذ السطور الأولى، مما يبنى بتوقعات مرتقبة، فقد انتظمت مقدمة النص مفردات دالة على معالم التشويق، فشخصية الرواية (م) في سعيها لتنفيذ المهمة التي أسندت إليها المتمثلة بانتزاع (جودز) عن عالمه الخارجي المألوف كما هو مستوحى من بوح الشخصية المحورية (أخذني عنوة.. إلى ذي جبلة أمر (م) إحكام وثاقى مكلفا من يحرسونني حتى ذي جبلة.. بملامح غاضبة..". (عمران، 2016، ص 7)، تلك الملامح تمثل ثيمة تشويقية لا تتوقف عند محاولة البحث عن الأسباب الافتراضية لتلك القيود.. بل تدفع بالمتلقي -أيضا- لترقب مشاهد الرواية اللاحقة.

هذا الترقب لا يخلو من توقعات تفضي إلى تصور مفاده أن ما حل بالشخصية المحورية (جودز) منذ البدء، سيأخذ مسارين الأوّل يحيل إلى ضبابية وحيرة طاغية كون الشخصية المحورية وقعت في شباك ديانات ومذاهب متعددة تتجاوزها، جاء بعضها بعامل النسب (الأم يهودية) وبعضها الآخر جاء بعامل المعتقد والمهنة (نساخ).. مما أدى إلى التباس الرؤية، وهذا ما نجده في مشاهد السرد اللاحقة التي شغلت ستا وثمانين صفحة (عمران، 2016، ص 8-60) فلو تأملنا خط السرد لأدركنا صراعا ملتبسا يجتاح الشخصية المحورية من الداخل وهو ما ترجمه حالات البوح المنتشرة على خارطة السرد اللاهثة وراء البحث عن الحقيقة الغائبة.

والمسار الثاني جاء بأسلوب مباشر كونه يدفع بذاكرة التلقي لمراجعة أحداث الماضي وما آلت إليه في الوقت الحاضر بشكل متوقع يتفق وعبرة (التاريخ يعيد نفسه).

إن السارد في إحياءاته لتلك التوقعات في فضاء هذه الصفحات المشار إليها؛ قد تحققت في مسار السرد، فظروف المهنة وما يحيط بها من عواطف ومعتقدات كانت كفيلة للبحث عن الحقيقة

الغائبة، وهو ما يدل على أن السارد حقق بعضاً من التوقعات وذلك عبر استجابة متوقعة تمثلت بتنفيذ الإملاءات، منها: وسائل الصراع التي تنتهج للقضاء على الخصم (عمران، 2016، ص 85، 86)، والقبول بتغيير اسم الشخصية لتكون بمسمى (صعفان).. وما دمت في خدمتنا عليك بنسيان ماضيك.. حتى اسمك.. ونسيان من تكون.. وتلك العلاقات التي تنشأ مع سنوات العمر.. حتى المشاعر والعواطف.. من الآن أنت صفحة اللحظة... واعلم أن اسمك صعفان" (عمران، 2016، ص 17)، وهو ما أسهم بانسيابية المواقف والظروف التي تآزرت مع مبتغى الشخصية للوصول إلى الهدف الرامز لفكرة الرواية، وهو جوهر الفن الذي يعتمد على اختيار الزاوية الأكثر تأثيراً (مسلم، 2007، ص 46) في مجرى السرد.

إن تلك التوقعات لم تكن كنتاج لمباشرة سردية، بل إن السارد اقتنص أجواء الظروف التي تعيشها شخصية النص (جودر-صعفان) عبر تقنية "الFLASH باك" حين تجرّها شخصية (ذي الساق) لسرد حكايات الماضي "استحضرت حكاية قديمة.. محاولاً اختيار ما يمكن أن يثير إعجابه.. بدأت بحكايتي صغيراً.. أدهشني إصغاه.. هز رأسه بين فينة وأخرى.. لذلك لم أترك شيئاً مما عشته إلا وحكيته" (عمران، 2016، ص 16)، مما يجعل من توقعات الوضوح الذي طُبِعَتْ به الشخصية المحورية على المستوى الداخلي والخارجي أمام الآخر (الملكة) من الأمور المتوقعة، وهو ما أفصحت عنه الحالة المتبدلة للشخصية المحورية "ذو الساق أتجنب منادمته بعد وشايتته.. حاول إقناعي أنما قام به واجب وليس وشاية" (عمران، 2016، ص 19).

في حين نلاحظ خفوتاً لهذه التوقعات في الجزء الثاني وصار بإمكاننا أن نصنفها ضمن التشويق غير المتوقع، على الرغم من انتمائها إلى موضوع فكرة الصراع في السرد المتناول.

ب- التشويق القائم على مفارقة التوقعات

مصطلح المفارقة من المصطلحات التي وردت معانيها في عدد من الدراسات ومنها إشارة الدكتورة نبيلة إبراهيم "أنه ليس بكاف على الإطلاق أن نعرف المفارقة بأنها الكلام الذي يقول شيئاً ويعني غيره، فالمفارقة رفض للمعنى الحرفي للكلام لصالح المعنى الآخر، أن المعنى الضد الذي لم يعبر عنه.. فهي تمثل منطقة العبور من المحدود إلى اللامحدود" (إبراهيم، 1997، ص 133) وهذا لا يعنى أن ننجر وراء التعريفات المتعددة والفلسفات التي تناولتها.



لمفارقة في منظور دراستنا تعني "مخالفة المتوقع في مسار التشويق" (رضا، 2002، ص 66). وفي تأملنا للسرد الروائي في "مسامرة الموتى" تتجلى مفارقة التشويق من خلال توالي الأحداث المشوقة التي تتقاطع مع مصائر الشخصيات من خلال إقدام الشخصية المحورية (جودر-صعفان) على المواجهة" اقترين مني.. ولم يعد من نجاة.. اقتربت بمشعلي باتجاه طيبة صفعتها بلهبي.. ثم اتجهت باتجاه أروى.. ثم قذفت به ليحط على صندوق الكتب.. سريعا ما اشتعلت النيران.. تعالت الأدخنة ممتزجة بجلبتين وهن يحاولن اللحاق بي.. صوت طيبة يستحثن عليكن بملاحقته وغمره في تابوت يخصه، صعدت السلم عبرت متاهات الأبواب السبعة.. وأخيرا رأيت الشمس تتدفق من نوافذ القصر.. زحفت حتى إحدى النوافذ.. رأيت مياه النهر الصغير.. الأشجار تحركها الرياح الطرق من القرى إلى الوادي يسير بها مزارعون.. قذفت بنفسي من إحدى النوافذ أدور وأدور في الهواء.. تحملي الرياح.. أشعر بمداعبة النسيم أسراب العصفير تطير، سحب تسافر تحت سماء زرقاء تلال خضراء تتخللها قطعان أغنام.. وراع على صخرة ينفخ نايه منتشيا.. وأنا أدور في فضاء لا نهائي (عمران، 20016، ص 200، 201).

تعطي طبيعة المقدمة التي طالعنا في البدء انطباعاً أن الشخصية المحورية ستكون بنمطيتها المعتادة في تنفيذ ما يُملى عليها وكأن عنصر التشويق يتجه نحو ترقب التوقعات التي ستأتي بها الخاتمة، وهو ما أفصحت عنه فقرات النصح المنتشرة في فضاء الرواية عبر سياق صيغ التحذير (إحداهن توصيني: أنصت في حضرة الملكة حتى لو طرحت عليك سؤالاً.. لا تجب.. ولا تتحدث إلا إذا سمعت منها أسمعك.. (عمران، 2016، ص 16) وأكدته الاستجابة في المشاهد اللاحقة (عمران، 2016، ص 19، 20) غير أن ما جاءت به الخاتمة خلق جواً من المفارقة وكأن فكرة الإملاءات التي استهل بها السارد روايته ما هي إلا دلالات ورموز أبعد مما نتصوره حرفياً في مستهل الرواية، إذ تدلنا الخاتمة على عكس ما كنا نتوقعه في المقدمة، فالشخصية المحورية (جودر/صعفان) تقدم على إشعال النيران وتلقي بنفسها من إحدى نوافذ القصر.

إن نقاط الخلاف السلبية في القيم والسلوك والدين بين الشخصية المحورية ومن حولها، ألفت بظلالها على حالة التحول المبنية على المفارقة، فثمة تطور يتسم بالتناقض إلى النهاية.. فجودر (صعفان) الذي يظهر في ظاهر السرد مكبلاً مستسلماً خانعاً للآخر، يتحول وفق حيل فنية إلى باحث عن الحقيقة في الفضاءات المغلقة، ويبدو أن تلك الحقيقة قد تجلت عبر ضبابية ملتبسة

يشع منها أكثر من إحاء، منها: التوق لحياة مفعمة بالصفاء والنقاء بدلالة لوازم المكان (النافذة) كرمز للخلاص المرجو.

ج- التشويق المهمم (الخالى من التوقعات)

يُقصد بالتشويق المهمم، التشويق الذي يتضاد مع التوقعات أو التنبؤات، فثمة مقاطع سردية ملتبسة يصعب على المتلقي إدراكها، بل تجعله في حالة تأمل وإمعان فكر متواصل نتيجة ما يطرأ على السرد من رموز ودلالات تعطي مساحة واسعة من التوقعات الافتراضية والتي تكون بمنأى عن مجرى الصراع وأحداثه في واقع السرد.

ويمكن تمثيل ذلك من خلال تأمل بعض فقرات السرد ذات الطابع السياسي، إذ يمكننا أن ندرجها فيما يسمى بالرواية التورية.

وعلى الرغم مما نلاحظه من مشاهد تشويقية، فإن كثافة الرموز تسهم بخلخلة ذلك التشويق وتوقعاته، ويعلل ذلك أن التشويق فيها لا يتجلى عن طريق شخصيات الرواية، بل بدلالات اللغة وما توحى به.

فالحوار الذي طالعنا عبر سياق البحث عن الهوية الدينية " .. وحين نعود إلى معلمي يحدثنا بضرورة إعمال العقل وعدم التسليم بظاهر ما يعتقده الناس.. ولا بمسلماتهم.. وكان يدعونا دائما للبحث عما وراء ظاهر الأشياء لنصل إلى حقيقة جوهرها ولنصنع لأنفسنا ما نؤمن به.

أطلت النظر إلى عيني وقد أطلت الصمت.. / ثم قلت لك: أنت أدري بديني / أعلم بأن أمك يهودية / وتعلمين الطريق إلى الحانوت.. وتعرفين اسمي.. وكيف تصلين إلى داركم.. وفوق ذلك تسألين؟" (عمران، 2016، ص 33)، نلاحظ أنه يرمز لظروف غائمة ومموهة لم تصلنا فكرته في قالب فني مباشر. إذ يتغشاها ضبابية رمزية قد يصعب إدراكها.

كما نلاحظ التشويق المهمم في فقرات أخرى، حين نجدها تصور صراعاً ذهنياً يشد القارئ لمتابعته دون أن يكون لديه تنبؤ بما سيحدث بعد، لنقف عند هذا المشهد السردى القائم على وصف بعض المواقف التي مر بها بطل النص (جودر - صعفان):

فعل أهم ملاحظة يمكن أن نقتنصها هنا، هي أن السرد يجهد قارئه، لأنه لم يضعه أمام مبررات مباشرة للأحداث، بل جعلها تتظلل برؤى رامزة، لا يمكن فك شفراتها إلا بالتأمل والاستقراء الدقيق.

د. التشويق القائم على الاسترجاع والمفاجأة

الملاحظ في رواية (مسامرة الموتى) الحضور الطغي لذاكرة الاسترجاع، فأغلب مشاهدتها جاءت بإملاءات الذاكرة، فثمة مواقف في الرواية وجد السارد فيها ضالته لسرد قصص مسترجعة من فصول سابقة في الرواية، مما يجعل القارئ قبالة البحث عن إجابة لتساؤلات عدة منها: هل المواقف المسترجعة والذكرى المسرودة جاءت لتلبي متطلبات سردية يعيها السارد؟ أم أنها عبارة عن رتوش لملء فراغات؟

إن القراءة العابرة السريعة ربما تقود إلى استنتاجات مغلوطة تجعل تجليات التشويق في زاوية التكرار، بيد أن التأمل القرائي يجعل المتلقي يخرج برؤية مغايرة، فذلك الحضور الطغي للذاكرة المسترجعة ما هو إلا وعي بنيوي وفي قام بوظيفتين، الأولى أنها جاءت لتجيب عن تساؤلات مفتوحة تدور حول الشخصية المغيَّبة (ذي الساق) فإذا كان الغياب المفاجئ لشخصية ذي الساق يمثل نواة تشويقية في الفصول السابقة، فإنه في موضع آخر يكشف عن دوافع ذلك الغياب بأسلوب تشويقي متنم حين تتجلى تفاصيل ذلك الغياب عبر نسق حكائي تشويقي "سأحدثك عن غيابي وأسمعك ما لدي" (عمران، 2016، ص 112).

والوظيفة الثانية، أنها جاءت لتلبي متطلبات فنية، أي أن هناك وعيا بخارطة السرد، فحالة الخواء التي تعيشه الشخصية المحورية (جوذر- صعفان) بفعل طبيعة المكان وضغطه جعل من ذاكرة الاسترجاع ملاذا تسبح في فضائه وهو ما يجليه المقطع الحواري (الاستذكاري) الآتي:

"كنت في حصن التعكر/ ولماذا حصن التعكر/ إرادة الملكة.. كانت مهمتي مراقبة من هناك وإبلاغ الملكة بما يدور.. لأكتشف بعد أيام أن الحصن لا يزال مسكونا.. وقد رأيت ساكنيه!/ من رأيت؟ / رأيت مولاي المكرم.. / تهيؤات/ في البداية ظننتها كذلك..كنت أسمع أصواتا خافتة شبيهة بهديل الحمام، ثم ما لبثت أن ارتفعت لتردد صداها جدران الممرات وسقوف القاعات، ولأن زوايا الحصن



مليئة بأعشاش الحمام والعصافير فقد ظننتها أصواتها.. حتى ظهرت بهيئات آدمية... خيل لي بأني رأيت شبيهه وجه مولاي المكرم..." (عمران، 2016، ص 111).

إن اللقاء المسترجع بين شخص الرواية (جودر-صعفان / ذي الساق) بما يحمل من إحياءات تشويقية ظاهرة على سطح السرد، أسهم بتجليات تشويقية أخرى لصيقة بطابع الحكايات الأسطورية والخرافية، إذ نجد سردا وهميا يفصح عن تصورات شخص الرواية تجاه الذاكرة التاريخية المسترجعة المرتبطة بالفضاء التاريخي (حصن التعكر) (عمران، 2016، ص 113-115).

الملاحظ أن السرد الاسترجاعي مزج بين الواقعي والمتخيل عبر سياق تشويقي يحيل إلى أكثر من نافذة سردية، فالواقع المائل بفضاء المكان التاريخي (حصن التعكر) بدلالة لوازمه المستوحاة من " زوايا الحصن المليئة بأعشاش الحمام والعصافير.." (عمران، 2016، ص 113)، فتح نوافذ سردية أخرى مفعمة بإحياءات التشويق، فالفلتات السردية الواردة على لسان (ذي الساق) في مواضع سردية سابقة مثلت خيطا تشويقيا لاستكناه أحداث مسكوت عنها، وهو ما أفصحت عنه الشخصية المحورية بالقول: " تمنيت عليه مرة أخرى لو يحدثني عن ذلك الغلام الذي يقول عنه إنه زلة شيطان.. هرب من إلحاحي ليحدثني عن تلك العلاقة التي كانت تربط السلطان سباً بالملك المكرم.." (عمران، 2016، ص 115).

كما تعد المفاجأة الواردة في سياق الاسترجاع من التقنيات الفنية في السرد الروائي، لأنها تشد المتلقي للبحث عن خيوطها الغائبة، وتجره لمتابعة الأحداث خصوصا إذا اتخذت منحى مختلفا ففي اللحظة التي حاولت شخصية النص (جودر / صعفان) أن تطوي الصفحات التي انهمكت بقراءتها " أغلقت صفحات الكتيب.. سارحا في تلك الأحداث البعيدة.. تغمرني في ظلمة الصمت.. تحلق بذاكرتي بعيدا بعيدا إلى سنوات خلت.. إلى ذلك الصباح حين سمعت طرقا على الباب.. سارعت لفتحه للحظات، وقفت متخشبا وأنا أرى ذا الساق أمامي واقفا.. في البدء ظننته وهما أو أن يكون شبحا.." (عمران، 2016، ص 111) إذا بشخصية (ذي الساق) تعود بعد أن أشيع خبر موته.

يتجلى عنصر المفاجأة في السطور السابقة عبر نسق قرائي يكشف تفاصيل بعض الأحداث المهمة التي لم تتضح طبيعتها في الصفحات السابقة، ففي الوقت الذي ما يزال فيه المتلقي مشدودا بمضامين المادة المقروءة التي تقلب صفحاتها الشخصية المحورية (جودر - صعفان) وما تبوح به من

أسرار القصور، إذا بنافذة تشويقية تظهر فجأة جُلِبَتْ عبر سياق الذاكرة المسترجعة والمتمثل بعودة شخصية (ذي الساق) هذه المفاجأة حققت وظيفة تشويقية أسهمت بتنشيط ذاكرة التلقي بأسلوب مختلف، فإذا كان التشويق المعتاد يغري المتلقي لملاحقة خيوط السرد في السطور اللاحقة، فإنه في هذا الموضوع أعطى دافعية قرائية تتحرك عبر ثنائية (السابق/اللاحق) السابق لرصد آخر حضور لتلك الشخصية (ذي الساق) في فضاء السرد كونها غابت عن مجرى السرد بهدوء في الفصول السابقة، واللاحق لما لهذا الحضور من إحياءات تشويقية مرتقبة تفصح عن تفاصيل غائبة منها: (أسرار الغلام الذي ينسب إليه، والمهمة التي أسندت إليه في حصن التعكر) (عمران، 2016، ص 113).

اللافت أن هذه المفاجأة المستوحاة من ملامح الاستغراب والدهشة التي أفصحت عنها الشخصية المحورية (وقفت متخشبا، ظننته شبعا..، أحسست الأرض تميد من تحت قدمي..) بنيت على سرد افتراضي لم يكن له حضور في مجرى السرد (شائعة موت شخصية ذي الساق) بل تولد من أحداث صارت مألوفة في فضاء المكان (القصر) وهي إشارة تفضح الأساليب الملتوية في الصراع مع الخصم.

المبحث الثالث: جماليات التشويق

من يتأمل فضاء السرد في رواية (مسامرة الموتى) ربما يخرج باستنتاج مفاده أن الطابع العام للسرد هو أقرب إلى ما يُعرف في المسرح بالتراجيديا، باعتبار أن عناصر الرواية من شخصيات وحوار وأحداث جاءت لتجسد حالات الألم والمعاناة التي تقلبت على جمهرها شخوص الرواية، وهذا لا يعني غياب الطابع الجمالي للرواية، فمن استقراء عنصر التشويق، نجد أنه لا يخلو من المسحة الجمالية التي شكلت جذبا وإمتاعا للمتلقي، لأن الفن ليس آلة تستنسخ الواقع كما هو، بل كثيرا ما تسقط عليه رؤاها العصرية وقيمها الحضارية (عقاق، 2001، ص 276) ومن جمالياته المتجليّة:

1- التشويق الوصفي

لقد شكلت الطبيعة واحة جمالية داخل السرد حيث كان لها أثرها النفسي على الشخصية المحورية، فكانت بمثابة اللوحة الفنية التي تغري المتلقي لتأملها، مما يكاد يقربها من لمسات المخرج في النص المسرحي، فحالات التشويق النمطية التي جاءت بمؤثرات الأحداث أفرزت ذلك النوع من



التشويق والذي يمكن تصنيفه بالتشويق الوصفي الوجداني، فنمطية المكان المستل من حياة القصور والحصون وتشكلاته الضاغطة أسهم بحالة تشويقية وجدانية، وهو ما نلحظه في المقطع الوصفي الذي فاهت به الشخصية المحورية "..أسحب شريطه متلهفا..ناظرا إلى تلك الجبال الخضراء والوديان الداكنة..نسيم يدغدغ جسمي متكئا على جدار شفة السطح المطلة على أخدود الوادي.. أقلب صفحاته.."(عمران، 2016، ص 116).

فمن قراءة المقطع الوصفي السابق، نلاحظ تداخلا تشويقيا يجمع بين صورتين، الأولى مرئية تمثلت بصور الطبيعة بجبالها الخضراء ووديانها الداكنة فاستحالت إلى صور تشكيلية أسرة حين أحدثت هزة وجدانية ألفت بظلالها على الشخصية المحورية (جوذر/صعفان) كما تجلت آثارها بحالة الانتشاء المستوحاة من دغدغة النسيم، مما يحيل إلى أنها مثلت ذروة التشويق العاطفي حين أوصلت الشخصية المحورية إلى مستوى الاندماج مع الطبيعة، والثانية مقروءة، مستوحاة من كتاب الشريط الحريري الذي تُقلب صفحاته (عمران، 2016، ص 116)، إذ يجد المتلقي رصدا لانفعالات تشويقية متعددة، أفصحت عنها حالة التلهف القرائي الماثلة في الجملة الفعلية (أسحب شريطه متلهفا) وهو ما أسهم بدفع عجلة السرد باتجاه إزاحة الستار عن أحداث مفعمة بالصراع التاريخي دل عليها مضمون النص المقروء (المراسلة) (عمران، 2016، ص 116، 117).

2- التشويق القائم على تقنيات الحلقات المتعددة

من استقراء سردية التشويق في الرواية، نلاحظ تقنية الحلقات السردية المتعددة، فما إن يقف القارئ عند نقطة معينة في مسار حدث أو موقف ما، إلا ويجد ذاكرته القرائية بما جلبته من سطور سابقة بفعل التشويق المتنامي تتوقف فجأة، ليجد ذاته قبالة موقف آخر كاد أن يغيب وإن كان قد مر في فصول سابقة، وهذا ما ترجمته فقرات السرد في أكثر من موضع، ومن ذلك ما تبوح به السطور التي أسدلت الستار عن حياة السلطان وتفاصيل أيامه الأخيرة (عمران، 2016، ص 110، 111) ففي الوقت الذي يجد فيه القارئ لذة تشويقية في الوقوف عند أسرار تاريخية تلامس أروقة القصور وقاطننها - وهو ما أفصحت عنه المهمة التي أوكلت إلى (بيلسان) حين يبوح السرد بالدور المنوط بها وكما ورد على لسانها "شرب ما أعددت له، لم يخرج من بعدها..راقبته وقد بدأت أطرافه تغوص..حاولت إيقاظه..جحظت عيناه على اتساعهما..قبلته على جبهته باكية..." (عمران، 2016، ص 110) - إذا بخط السرد يطالعنا بعودة شخصية ذي الساق بعد أن أشيع خبر موته في مشاهد

سابقة وهو ما جّلاه الحوار الحي بين شخصيتي (جودر- صعفان / ذي الساق) وحكاياته عن رحلة غيابه بما فيها من أحداث مثيرة (عمران، 2016، ص 113)، وما إن يستقر القارئ عند ذلك المشهد حتى يحلق من جديد في صفحات (فارعة) وحكاياتها عما يدور خلف الجدران بتفاصيلها المثيرة (عمران، 2016، ص 121).

إن الرواية بحلقاتها المتعددة بنائياً والتي دل عليها خط السرد بتقييماته العديدة، لا تعني الوقوع في ثغرات سردية لم تُملأ، فثمة خيط فني وموضوعي يمسك بها جميعاً وتلتقي عليه، وهو ما شكّل إمتاعاً قرائياً، فما من حلقة إلا وجاءت خاتمتها بلمحة تشويقية تشد القارئ للبحث عن خيوطها سواء كانت في سياق اللاحق أو السابق في السرد.

فلو تلبثنا على سبيل التمثيل عند الدور الذي قامت به شخصية بيلسان تجاه السلطان سباً (كحلقة منفصلة) وما تسرب من إحياءات رامزة دالة على البهجة كقول الملكة "بعض النساء كأنثى العنكبوت تلتهم زوجها بعد ليلة غرام.." (عمران، 2016، ص 111)، نجد أن بها مسحة تشويقية تدفع بذاكرة التلقي لترقب انكشاف المسكوت عنه (ملابس ما حدث للسلطان) وإن لم يتجل في خارطة السرد، فضلاً عن الحدس بمهام أخرى في السطور اللاحقة.

3- بلاغة التشويق

تعد الصورة البلاغية عنصراً مهماً في العمل الروائي وإن وردت في حدود ضيقة مقارنة بالنص الشعري، لأنها من حيث الوظيفة تضيف على الرواية مسحة جمالية كما تسهم بخلق حالة تشويقية تثير المتلقي وتدفعه للبحث عما يتصل بها من رموز ومعان لم تتضح أبعادها درامياً داخل السرد، فمن تلك الصور البلاغية، الصورة التشبيهية الواردة على لسان الملكة وانتشائها بتحقيق الهدف وإنجاز المهمة التي قامت بها شخصية بيلسان "بعض النساء كأنثى العنكبوت تلتهم زوجها بعد ليلة غرام" (عمران، 2016، ص 11) إذ تتسرب من تلك الصورة ثنائية متضادة تجمع بين الألفة والمودة بدلالة الزمن المفعم بالعاطفة (بعد ليلة غرام) والانتقام المستوحى من إحياءات الفعل (تلتهم) تلك الصورة من حيث موقعها السردية لم تقتصر من حيث الوظيفة السردية على تلوين السرد بألوان بلاغية مما يخرج الرواية من النفس السردية المعتاد ومنها الصورة المشار إليها، بل إنها على مستوى البناء حققت ملمحاً تشويقياً يدفع المتلقي للبحث عن أبعاد الصورة في فضاء السرد، مما يجعل من ملامح المكر والخديعة من الأمور المتوقعة في سياق السرد وهو ما جلتّه المواقف اللاحقة.



وتأتي مشاهد الوصف محملة بالصور البلاغية لتسهم بالكشف عن تجليات التشويق، فلو تأملنا سياقاتها، لتبيّن أنها في ظاهر السرد مثلت لوحة تشكيلية ارتسمت في ذهن الشخصية المحورية، هدفها التخفيف من وطأة الأوجاع التي تجتاحها من الداخل (صعفان /جودر)، فضلا عن أنها تمثل نافذة لانسياب السرد وتدفعه وهو ما يتأزر مع وظيفة التشويق بنائيا، فحين يقف المتلقي على الصورة الوصفية التي طالعتة بها الشخصية المحورية وهي في طريقها إلى ذي جبلة " ما لبثت السماء أن تنفست وميض نجوم صامتة...تحيطنا أشباح أشجار باسقة.. نخب بعتمة أرواحنا المجهدة.. دخلنا أهدود نهر صغير.. تقترب حوافه ثم تتسع.. يصاحبنا أزيز حشرات ضاجة" (عمران، 2016، ص 8) نلاحظ رسدا زمنيا لحالات النفس ومخاوفها وحركة عبور مجهولة تشد المتلقي للوصول قرائيا لمزاسها المرتقب.

فصورة السماء الواردة بلون الصورة الاستعارية حين تجلّت ككائن مفعم بالحياة بدلالة التنفس، لا تعني اقتصارها على مد السرد بلمح جمالي باعتبار أن الصورة الملتقطة سرديا تشع بإيحاءات السكينة والطمأنينة كونها تقترب من عدسة الواقع المرئي لطبيعة السماء بنجومها وحركة إضاءتها، بل إنها -أيضا- تبوح بحالة القلق المتزايد مما يجعل المتلقي في ترقب مستمر لحالة بطل النص، وهو ما أفصحت عنه الصور الاستعارية المتتابعة حين استحالت لوازم الطبيعة بأشجارها إلى أشباح مما يعزز اتساع دائرة القلق والخوف من القادم المجهول، فضلا عن الصورة الضدية للنهر(الطبايق) المستوحاة من حالة القرب والبعد (الضييق /الاتساع) وجميعها شكل حلقة نابضة بمشاعر وأحاسيس ملتاعة تشد المتلقي باتجاه مآلات الرحلة وتتناجها.

وتتسرب من فضاءات المكان الذي انتهت إليها الشخصية المحورية (القصر) جملة من الصور نلمحها في المشهد الوصفي "...أعود أجالس النافذة مع إحساسي المسافر بعيدا.. إلى حيث غيوم تهبط لتقبل شفاه الجبال...أظل معها حتى يوقظني وهج الفجر.." (عمران، 2016، ص 24).

فمن تأمل المشهد السابق، نلاحظ أن النافذة مثلت محطة عبور لتسهم بخلق إحساس ملون بالتضاد يجمع بين الفضاء الواقعي (القصر) الذي تعطلت إيحاءاته فلم يعد ذلك المكان المفعم بالنعيم بدلالة حالة الضيق المفتح عنها والتي تجلت إرهاباتها منذ بدء رحلة العبور التي اشتغلت عليها صفحات السرد الأولى، فكانت الصورة المقابلة والتي تمثل فضاء بديلا ملونا بجمال أخاذ عززته

الصورة البلاغية المتخيلة المستوحاة من صورة الغيوم وهبوطها حين تشارك الشخصية المحورية انفعالاتها وعواطفها، فإذا بها تقبل شفاها الجبال، وهو ما يقربها من انفعالات الرومانسيين واندماجهم بالطبيعة حين تكون معادلا لحالات النفس من الداخل (الأصفر، 1999، 54).

فتلك الصورة المتخيلة كان لها وقع تشويقي كونها تضع المتلقي على فكرة مسار السرد روائيا، فشكلت القضية العاطفية بين شخصيتي الرواية (جودر/ شوذب) أحد مرتكزاته، فالزمن النفسي المتسارع والمستوحى من الفعل (أظل معها حتى يوقظني وهج الفجر) ممثّل مسحة تشويقية لصيقة بعواطف الشخصية المحورية، لتتوقف عند نقطة زمنية متجددة (وهج الفجر).

الملاحظ أن ثمة توظيفا مختلفا للصور، فرغم أن لوعة البعد والفراق قد تحققت واقعا على مستوى السرد كون الشخصية المحورية أمست محاطة بجدران القصر مما يجعل من زمن الليل بظلامه وسوداويته معادلا لحالة الفراق مما يعيد إلى الذهن ليل امرئ القيس بوطأته وتوقه لزمن الصبح، إذ بالنص يعزف على أوتار الخيال ويرسم صورة جمالية تقدح في ذاكرة المتلقي الأمل الذي ترقبه الشخصية المحورية، فإذا بزمن الليل يتحول إلى مرآة تسترجع الآمال المنفلتة.

ولم يغفل السرد الصور البلاغية القائمة على السجع والجناس بأسلوب يتناغم مع التشويق ويعزز تجلياته، ففي مشهد احتضار الملكة يسوق السرد صورا يظللها الجناس والسجع لنقف عند صيغة الدعاء "الحمد لله الذي لا يبلغ محمدته القائلون ولا يحصي نعماءه العادون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود.." (عمران، 2016، ص 153).

تلك الصيغة وإن بدت في ظاهر النص تقليدية كونها اعتمدت على السجع والجناس بأسلوب لا يختلف عن مقدمات النصوص التراثية كالخطب الدينية، فقد جاءت في سياق النص الروائي لتضع المتلقي أمام حلقة جديدة يتسرب منها إحياءات الضعف الإنساني والنهاية الحتمية المنتظرة، فمواضع السجع المنتشرة التي انتهت بها جمل السرد الماثلة في فاتحة الوصية (القائلون، العادون، الهمم، الفطن / محدود، موجود، معدود..) والتي تتعالق مع الجناس الناقص (حد، محدود) مثلت خط النهاية مما ينبئ بحالة تشويقية تنبئ بمضامين تاريخية متسلسلة، أفصحت عنها المادة المقروءة

حين تتواصل حلقات الصراع على ذي جبلة، لتصل ملامح الدهاء المستوحى من الوصايا المرحلة إلى أعلى مستوى وهو ما أفصحت عنه حكاية الأيام السبعة.

4- ضبابية التشويق ووضوحه

من قراءة الرواية يشعر المتلقي أن عنصر التشويق تنازعه ثنائيتان (الضبابية والوضوح) حيث كانت الضبابية هي الغالبة في خارطة السرد خصوصا حين تُقرأ أشخاص الرواية من الداخل، ويعزز هذا الاستنتاج الملامح التي تجلت بها الشخصية المحورية (جودر/ صعفان) وحالة الحيرة التي تلبسها طيلة الرواية بدءا من مغادرة المكان الذي جلبت منه (صنعاء) دون أن تعرف مصيرها وتماها (شودب) في شخصيات عدة مما جعل عواطفها نهبا لتخيلات إسقاطية يغذيها الوهم، وانتهاء بما جاءت به الخاتمة وهي تحلق في الفضاء المفتوح بعد الخلاص من جدران القصور دون أن تجد تفسيراً لما يدور حولها من أحداث " قذفت نفسي من أحد النوافذ أدور وأدور في الهواء..أدور في فضاء لا نهائي" (عمران، 2016، ص 200، 201).

فتلك النهاية المفتوحة وضبابيتها يمكن أن تفسر أن الشخصية المحورية (جودر- صعفان) وإن بدت في ظاهر السرد بملامح مكبلة تسربت من معنى الفعل (قذفت نفسي..) فإنها في العمق تشي بديمومة البحث عن المعرفة، مما يجعل خط السرد ولوازم التشويق في حركة مستمرة دون نهاية، ربما سيفصح عنها بأعمال روائية لاحقة.

ويتجلى النوع الثاني من التشويق القائم على الضبابية التي يتبعها الوضوح، حين تجول ذاكرة التلقي في فضاء السرد وفق ما تلتقطه عدسته القارئة حين يقف عند أحداث دون أن يجد مسابقتها في موضعها السردية، فرغم انشغاله بالتساؤلات التي وردت في الفصول الأولى من الرواية ومنها: تلك التي تدور حول الشخصية المحورية والدور المنوط بها في قصر ذي جبلة، ووصية الملكة بأن ينقش أجزاء من جسدها بعد موتها، وحالة الغضب التي أبدتها الملكة تجاه الملكة "بيلسان" .. إلخ، فإنه ما يلبث بفعل القراءة اللاحقة حتى يجد حلقاتها البنائية متجلية في خاتمة الرواية.

إن التشويق في نص مسامرة الموتى اعتمد على مفارقة تشويقية تكاد تقترب مما توقف عنده ابن المقفع عن طبيعة الإنسان المتغيرة المتقلبة (ابن المقفع، 1964، ص 331) خصوصا عندما تتجلى الحقيقة الغائبة، فالآراء المبتوثة في السرد الدالة على تصورات الشخصية المحورية (جودر) للدين والتاريخ كانت شواهد ناطقة تنسجم دلاليا مع ما أفصحت إليه خاتمة الرواية.

النتائج:

توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج يمكن أن نجملها في الآتي:

1. تنوعت أساليب التشويق في رواية "مسامرة الموتى"، فمنها ما استُمد من المادة التاريخية (حقة الدولة الصليحية) ومنها ما استُمد من أحداث الرواية وجميعها شكّل نسيجاً بنائياً يشد ذاكرة المتلقي لتتبع خيوط السرد لاستنتاج تفاصيل غائبة عن ذاكرة التاريخ.
2. اتسم التشويق في نص مسامرة الموتى بالعمق من خلال إيحاءاته الدلالية، وتعدد أبعاده ومساراته، مما يسمح بقراءات متعددة للنص، فمنه ما لامس التاريخ القديم ومنه ما لامس الأحداث العصرية بصورتها الواقعية بأسلوب رامن.
3. تجلت دلالات التشويق وفق مستويات متنوعة، بين الأسلوب المباشر حين يكون الحوار والأحداث أدواته، وبين الأسلوب غير المباشر حين تحيل إليه بعض العتبات النصية والإشارات اللغوية المنتشرة في فضاء النص.
4. لم يخل عنصر التشويق من اللمسات الفنية، فصورة الطبيعة الواردة في سياق التشويق الوصفي مثلت لوحة تشكيلية بديعة تدفع المتلقي لتأملها، وهو ما حقق -على مستوى البناء السردى- أكثر من وظيفة، الأولى بنوية تمثلت بتنوع فقرات السرد من السرد التاريخي إلى السرد العاطفي، والثانية نفسية كونها تحد من مشاعر الخوف والقلق التي تحاصر شخوص النص، وهو ما أكسب الرواية طابعاً جمالياً.
- 5- التشويق في النص اتخذ مسارين، الأول كان لصيقاً بذاكرة المتلقي حين تجره مشاهد الرواية لتتبع السوابق واللواحق لأحداثها، والثاني داخلي حين يكون لصيقاً بشخصيات النص وهو ما دلت عليه انفعالات الشخوص داخل النص.

المراجع

- إبراهيم، نبيلة. (1997). قضايا المصطلح الأدبي، مجلة فصول، 7(3-4): 1 - 140.
- أشهبون، عبد المالك. (2009). عتبات الكتابة في الرواية العربية، دار الحوار للنشر والتوزيع.
- الأصفر، عبد الرزاق. (1999). المذاهب الأدبية لدى الغرب مع ترجمات ونصوص لأبرز أعلامها، منشورات اتحاد الكتاب العرب.



- برهومة، عيسى عودة، وعبد الفتاح، بلال كمال. (2016). سيميائية الإهداء: دراسة في نماذج الرواية العربية، *حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات*، 4 (32): 685-744.
- بلال، عبد الرزاق. (د.ت). *مدخل إلى عتبات النص: دراسة في مقدمات النقد القديم*، أفريقيا الشرق. التونسي، محمد. (1993). *المعجم المفصل في الأدب*، (ط2)، دار الكتب العلمية.
- الجرجاني، عبد القاهر. (د.ت). *دلائل الإعجاز*، (محمد رشيد رضا، تحقيق)، دار الكتب العلمية.
- حسين، خالد. (2008). *شؤون العلامات: من التشفير إلى التأويل*، دار التكوين.
- حمادة، إبراهيم. (د.ت). *معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية*، دار المعارف.
- الحمود، علي بن محمد. (2010). *من أساليب التشويق في قصص القرآن الكريم: دراسة تحليلية*، *مجلة اللغة العربية*، (14): 130-169.
- رشام، فيروز. (2016). *ما تقوله العتبات النصية*، *مجلة معارف*، (21): 267-280.
- شلس، عبدالرحمن. (1983). *مدخل إلى فن المسرحية*، مطابع مرامر.
- شنقار، أسماء إبراهيم. (2002). *عتبة العنوان في روايات العتوم*: https://sardiat.journals.ekb.eg/article_88055_b9c5fad830dfb70027ba4ffe9d2eecd.pdf
- صليحة، نهاد. (د.ت). *المسرح بين الفن والفكر*، درا الشؤون الثقافية العامة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عبد القادر الغزالي. (2004). *الصورة الشعرية وأسئلة الذات: قراءة في شعر حسن نجعي*، دار الثقافة.
- عبيد، محمد صابر، والبياتي، سوسن. (2008). *جماليات التشكيل الروائي*، دار الحوار للنشر والتوزيع.
- عقاق، قادة. (2001). *دلالة المدينة في الخطاب الشعري المعاصر*، *دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان*، منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- العلاق، علي جعفر. (2002). *الدلالة المرئية: قراءة في شعرية القصيدة الحديثة*، دار الشروق.
- علي، فاضل عبد الواحد. (1986). *عشتار ومأساة تموز*، دار الشؤون الثقافية العامة للنشر.
- عمران، محمد الغربي. (2016). *مسامرة الموتى*، دار الهلال.
- الغزالي، أيمن. (2001). *لذة القراءة في أدب الرواية*، نينوى للدراسات والنشر.
- ابن فارس، أحمد. (د.ت). *مقاييس اللغة*، (محمد عبد السلام هارون، تحقيق)، دار الجيل.



القرش، سعد. (2023). الروائي اليمني محمد الغربي عمران يكتب مسامرة الموتى، صحيفة العرب

<https://www.yemenmonitor.com/Details/ArtMID/908/ArticleID/11836>

قندسي، خيرة. (2014). التفاعل بين النص والقارئ: قراءة في جمالية نظرية التلقي لدى "ياوس" و"إيزر"، مجلة النص، (1): 43-55.

اللعبون، عبد العزيز. (2023). مقدمات في تذوق النص الأدبي <http://saaid.org/bahoth/203.htm>

مسلم، صبري. (2007). أنساق الحوار في الخطاب الأدبي، دار جامعة ذمار للنشر.

ابن المقفع، عبد الله. (1964). كلية ودمنة، (الشيخ إلياس خليل، تحقيق)، دار الأندلس.

نجم، مفيد. (2007). شعرية العنونة في تجربة زكريا تامر القصصية، الراوي، (17): 93-111.

Arabic References

Ibrāhīm, Nabīlah. (1997). Qaḍyā al-muṣṭalaḥ al-Adabī, *Majallat fuṣūl*, 7(3-4): 1-140, (in Arabic).

Ashbhwn, 'Abd al-Mālik. (2009). 'Atabāt al-kitābah fī al-Riwāyah al-'Arabīyah, Dār al-Ḥiwār lil-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic.)

al-Aṣfar, 'Abd al-Razzāq. (1999). *al-madhāhib al-adabīyah ladā al-Gharb mā'a Tarjamāt & nuṣuṣ li-abraz ā'lāmuhā*, Manshūrāt Ittiḥād al-Kitāb al-'Arab, (in Arabic).

Barhūmah, 'Isā 'Awdah, & 'Abd al-Fattāh, Bilāl Kamāl. (2016). Sīmīyā'iyah al'hdā': dirāsah fī namādhij al-riwāyah al-'Arabīyah, *Ḥawliyat Kulliyat al-Dirāsāt al-Islāmīyah & al-'Arabīyah lil-Banāt*, 4(32): 685-744, (in Arabic).

Bilāl, 'Abd al-Razzāq. (N. D). *madkhal ilā 'Atabāt al-naṣṣ: dirāsah fī muqaddimāt al-naqd al-qadīm*, Afrīqiyā al-Sharq, (in Arabic).

al-Jurjānī, 'Abd al-Qāhir. (N. D). *Dalā'il al-ī'jāz*, (Muḥammad Rashīd Riḍā, taḥqīq), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, (in Arabic).

Ḥusayn, Khalid. (2008). *Shu'un al-'alāmāt: min al-Tashfīr ilā al-ta'wīl*, Dār al-Takwīn.

Ḥamādah, Ibrāhīm. (D. t). *Mu'jam al-muṣṭalaḥāt al-Dirāmīyah & al-Masrahīyah*, Dār al-Ma'ārif, (in Arabic).

al-Ḥammūd, 'Alī ibn Muḥammad. (2010). min Asālib al-tashwīq fī qiṣaṣ al-Qur'an al-Karīm: dirāsah taḥlīliyah, *Majallat al-lughah al-'Arabīyah*, (14): 130-169, (in Arabic).



- Rshām, Fayrūz. (2016). mā tqwlh al-‘atabāt al-naṣṣīyah, *Majallat Ma‘ārif*, (21): 267-280, (in Arabic).
- Shalash, ‘Abd-al-Raḥmān. (1983). *madkhal ilá Fann al-masrahīyah*, Maṭābi‘ Marāmīr, (in Arabic).
- Shnqār, Asmā’ Ibrāhīm. (2002). ‘atabat al-‘Unwān fī Riwayāt al-‘Atūm, (in Arabic):
https://sardiat.journals.ekb.eg/article_88055_b9c5fad830dfb70027ba4ffe9d2eecd.pdf
- Ṣulayḥah, Nihād. (N. D). *al-Masrah bayna al-fann & al-fikr*, Dār al-Shu‘ūn al-Thaqāfīyah al-‘Āmmah, al-Hay‘ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, (in Arabic).
- ‘Abd al-Qādir al-Ghazālī. (2004). *al-Ṣūrah al-shī‘rīyah & as‘ilat al-dhāt: qirā‘ah fī shī‘r Ḥasan Najmī*, Dār al-Thaqāfah, (in Arabic).
- ‘Ubayd, Muḥammad Ṣābir, wālbīyāty, Sawsan. (2008). *Jamālīyāt al-tashkil al-riwā‘ī*, Dār al-Ḥiwār lil-Nashr & al-Tawzī‘, (in Arabic).
- ‘Aqāq, qādat. (2001). *Dalālat al-Madīnah fī al-khiṭāb al-shī‘rī al-mu‘āṣir*, dirāsah fī Ishkāliyat al-talaqqī al-jamālī lil-makān, Manshūrāt Ittihād al-Kitāb al-‘Arab, (in Arabic).
- al-‘Allāq, ‘Alī Ja‘far. (2002). *al-dalālah al-mar‘īyah: qirā‘ah fī shī‘rīyah al-qaṣīdah al-ḥadīthah*, Dār al-Shurūq, (in Arabic).
- ‘Alī, Faḍīl ‘Abd al-Wāḥid. (1986). *‘Ashtār & ma’sāt Tammūz*, Dār al-Shu‘ūn al-Thaqāfīyah al-‘Āmmah lil-Nashr, (in Arabic).
- ‘Umrān, Muḥammad al-gharbī. (2016). *Musāmarat al-Mawtá*, Dār al-Hilāl, (in Arabic).
- al-Ghazālī, Ayman. (2001). *Ladhdat al-qirā‘ah fī adab al-Riwāyah*, Nīnawá lil-Dirāsāt & al-Nashr, (in Arabic).
- Ibn Fāris, Aḥmad. (N. D). *Maqāyīs al-lughah*, (Muḥammad ‘Abd al-Salām Hārūn, taḥqīq), Dār al-Jīl, (in Arabic).
- al-Qirsh, Sa‘d. (2023). *al-Riwā‘ī al-Yamanī Muḥammad al-gharbī ‘Umrān yaktubu Musāmarat al-mawtá, Ṣaḥīfat al-‘Arab*, (in Arabic).
<https://www.yemenmonitor.com/Details/ArtMID/908/ArticleID/11836>
- Qndsy, Khayrah. (2014). al-tafā‘ul bayna al-naṣṣ wālqār’: qirā‘ah fī jamālīyah Naẓarīyat al-talaqqī ladá "yāws" wa "iyzr", *Majallat al-Naṣṣ*, (1): 43-55, (in Arabic).



- al-La'būn, 'Abd al-'Azīz. (2023). *Muqaddimāt fi Tadhawwuq al-Naşş al-Adabī*, (in Arabic).
<http://saaid.org/bahoth/203>.
- Muslim, Şabrī. (2007). *Ansāq al-Ĥiwār fi al-khiṭāb al-Adabī*, Dār Jāmi'at Dhamār lil-Naşr, (in Arabic).
- Ibn al-Muqaffa', 'Abd Allāh. (1964). *Kalīlah & Dimnah*, (al-Shaykh Ilyās Khalīl, taḥqīq), Dār al-Andalus, (in Arabic).
- Najm, Mufīd. (2007). Shi'riyah al'nwnh fi tajribat Zakariyā Tāmir al-qīşaşiyah, *al-Rāwī*, (17): 93-111, (in Arabic).





رواية (تغريبة القافر) لزهران القاسمي في ضوء نظرية العوالم الممكنة

د. ياسر بن تركي آل مدعث ^{ID*}

yshawan@kku.edu.sa

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة رواية "تغريبة القافر" لزهران القاسمي وتفسيرها في ضوء نظرية العوالم الممكنة، ويأتي هذا البحث في مقدمة ومبحثين، الأول نظري يتضمن توطئة عن نظرية العوالم الممكنة في الفكر الغربي والعربي، والعوالم الممكنة في نقد السرد، والثاني تطبيقي عني بالعوالم الممكنة في رواية القافر، ثم خاتمة. وكانت أهم نتائج البحث: رصد أربعة عوالم ممكنة في رواية تغريبة القافر وتحليل وظائفها: العالم التخيلي، الذي برز كأداة تمكن الكاتب من استخدامها للتوسع في أحداث الرواية ومجرياتها. والعوالم العجائبية، التي استعملت الرمزية وانعكس ذلك على أبعاد الرواية وعمقها. وعالم الأسطورة، التي خلقت آفاقاً جديدة وعمقت الفهم للواقع البشري، وقدمت طرقاً جديدة لرواية الأحداث وتشكيلها. وعوالم الحلم، التي أتاحت معالجة الأحداث والتجارب الحياتية المختلفة في هذا العالم بشكل غير مباشر، مما سمح بمساحة أكبر لاستكشاف الأبعاد العقلية والنفسية والروحية للنفس البشرية.

الكلمات المفتاحية: السرد، العجائبية، الأسطورة، النفس البشرية.

* أستاذ الأدب الحديث ونقده المساعد - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية

للاقتباس: آل مدعث، ياسر بن تركي. (2023). رواية (تغريبة القافر) لزهران القاسمي في ضوء نظرية العوالم الممكنة، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 5 (4): 404-445.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

Zahran Al-Qasmi's Novel *Taghreebat Al-Qafer* in the Light of Possible Worlds TheoryDr. Yaser Bin Turki Aal Medeth * yshawan@kku.edu.sa**Abstract**

The research aims to study Zahran Al-Qasmi's *Novel Taghreebat Al-Qafer* and interpret it in the light of Possible Worlds Theory. This research comes in an introduction and two sections. The first is theoretical, including an introduction to Possible Worlds Theory in Western and Arab thought, and Possible Worlds Theory in narrative criticism, and the second is practical, concerned with Possible Worlds Theory in the novel *Al-Qafer*, then a conclusion. The most important result of the research was monitoring four possible worlds in the novel *Taghreebat Al-Qafer* and analyzing their functions: The imaginary world, which emerged as a tool that the writer could use to expand on the events and course of the novel, the miraculous worlds, which used symbolism, and this was reflected in the dimensions and depth of the novel, the world of myth, which created new horizons and deepened our understanding of human reality and dream worlds, which allowed various life events and experiences in this world to be addressed indirectly, allowing more space to explore the mental, psychological, and spiritual dimensions of the human soul.

Keywords: Narrative, Miracle, Myth, Human Soul.

* Assistant Professor of Modern Literature and Criticism, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Human Sciences, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Aal Medith, Yaser Bin Turki, Zahran Al-Qasmi's Novel *Taghreebat Al-Qafer* in the Light of Possible Worlds Theory, *Arts for linguistics & literary Studies*, 5(3): 404 -445.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

تمثل رواية (تغريبة القافر)، للكاتب العماني "زهرا القاسمي"، علامة مهمة في الرواية الخليجية عامة والعمانية على وجه الخصوص، ولعل أهم معالم تميزها في طريقة بناء عوالمها.

العوالم الممكنة هي واحدة من أهم جوانب الكتابة الإبداعية، يمكن أن تكون مستوحاة من الواقع، أو من الخيال، أو مزيجاً معقداً من الاثنين، فالعوالم المبنية على الواقع تستند عادة إلى مناطق جغرافية حقيقية أو فترات زمنية محددة، ويمكن أن يخلق الكاتب هذه العوالم عن طريق البحث العميق والدقيق في هذه العوالم، أو يمكن أن يجعلها عاكسة لتجاربه الشخصية.

والعوالم الخيالية هي تلك التي تم خلقها بالكامل من خلال الخيال الإبداعي للكاتب. وتتكوّن هذه العوالم عادة من خلق قواعد وقوانين خاصة بها، تسمح للكاتب بتسليط الضوء على السمات الإنسانية الأساسية أو التساؤلات الفلسفية على نحو غير مباشر. وبعض العوالم السردية هي مزيج من الخيال والواقع، فقد يكتب الأديب قصة في مدينة حقيقية ولكن يتضمن ذلك عناصر خيالية مثل السحر أو الكائنات الأسطورية، وهذا يتيح فرصة لمزيد من التعقيد والتوازن بين الالتصاق بالواقع وحرية الخيال الإبداعي.

وعملية بناء العالم في الرواية ليست بالمهمة اليسيرة، حيث يتطلب ذلك الكثير من التخطيط والتفكير في التفاصيل مثل الجغرافيا، التاريخ، الاقتصاد، الدين، الثقافة، اللغة، وغيرها من التفاصيل الضرورية التي تجعل العالم يبدو حقيقياً ومعقداً بالنسبة للقارئ، مع أهمية أن يكون العالم المبتكر مقنعاً ومتسقاً لكي لا يفقد القارئ الثقة في القصة؛ لذلك اختيرت هذه الرواية للدراسة.

وتنبع أهمية الدراسة من أسباب عديدة، وفقاً لنظرية العوالم الممكنة في الكشف عن دور العوالم السردية في الإحالة إلى المرجع، وعن ومدى اختلاف العوالم الموجودة في الرواية، منها:

1. أن تحليل العوالم السردية يساعد على فهم هيكل الرواية وتنظيمها، فالعوالم السردية هي السياق الذي يدور فيه الحدث وتعيش فيه الشخصيات، فيستخدم الراوي هذه العوالم كوسيلة لتقديم القصة وتوجيهها.

2. استخدام العوالم السردية يمكن أن يُحدد شكل الشخصيات والأحداث، ويمكن للراوي أن يحول العالم السردى إلى درجة يتم من خلالها نقل حالة الشخصيات وتعزيز الأحداث.
3. أن العوالم السردية غالبًا ما تكون مليئة بالرموز، للبحث عما تمثله هذه الرموز، وعن طريقة تقديمها من خلال العالم السردى، مما يؤدي بطبيعة الحال إلى فهم أعمق للرواية.
4. تشكّل العوالم السردية مكونًا رئيسيًا في تحريك المشاعر والتفكير لدى القارئ، بناءً على كيفية تقديم الراوي لهذه العوالم، ويمكن أن يشعر القارئ بعاطفة أو وجهة نظر معينة نحو الأحداث والشخصيات.

وتتمحور أسئلة الدراسة حول ما يلي:

1. ما العوالم الممكنة في الفكر والنقد؟

2. ما العوالم الممكنة في رواية "تغريبة القافر"؟

3. كيف تكونت العوالم الممكنة؟ وكيف يمكن فهمها وتفسيرها؟

بعد بحث متعمق لدراسات سابقة عن الرواية موضع الدراسة، لم يتمكن الباحث من العثور على دراسة تركز بشكل مباشر على العوالم الممكنة في رواية "تغريبة القافر" أو حتى عن الرواية برمتها من أي جانب نظرًا لحدوثها، وما وجدته كان عبارة عن مقالات صحفية تحتفي بنيل الرواية على الجائزة العالمية للرواية العربية (البوكر).

ثمة دراسات نقدية أفاد منها الباحث في حقل نظرية العوالم الممكنة، وتجدر الإشارة إليها، ومنها: دراسة أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية: التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية (1996م). دراسة جميل حمداوي، العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق: قصة الموناليزا لأحمد المخلو في أنموذجًا (2016م). ودراسة عادل محمد عسيري، السعودية في الرواية العربية: بين العالم الواقعي والعوالم الممكنة (2022م). ودراسة حاجي الميلود، تشكّل المعنى بين دلالات النص وتأويل القارئ عند أمبرتو إيكو (2019م).

تمهيد: في مقارنة نظرية العوالم الممكنة

اعتبرت نظرية العوالم الممكنة أهمّ النظريات الفلسفية والمنطقية والسيمايائية والدلالية والنقدية المشتغلة بالعوالم الأدبية والفنية والتخييلية. وتهدف هذه النظرية إلى البحث فيما يمكن أن يعد محاكاة أو توازيًا أو تماثلًا أو تداخلًا بين ما ينتمي إلى العالم الواقعي بخصائصه المادية والعالم الممكن المتوقع.

وانطلاقًا مما ذكر؛ فإن لنظرية العوالم الممكنة مقصدًا أساسيًا تسيّر إليه وهو السعي إلى إثبات العلاقة بين ما يعد تخييلًا، والواقع في مستوى البنية والدلالة. ولقد اكتسبت النظرية طبقًا لذلك أبعادًا منطقية وفلسفية ما دامت مرتبطة بمبدأ المحاكاة من جهة، ومبدأ الإحالة أو الما صدق من جهة أخرى.

فالجبهة هي إصدار حكم عن تقرير الوجود أو الإمكان حول قضية ما "فالحكم إما أن يكون ضروريًا - أي: معبرًا عن ضرورة الصلة بين الموضوع والمحمول - وإما أن يعبر عن أن هذه الصلة التي من الممكن وجودها بين كلا طرفي القضية، ويمكن ثالثًا أن تكون الرابطة رابطة امتناع، بمعنى أنه من المستحيل أن ينتسب المحمول إلى الموضوع، وهذا هو ما يسمى جهة الحكم" (بدوي، 1968، ص 96)

ويعرف عبد الرحمن بدوي الما صدق والمفهوم بأنه: "كل تصور يصدق على أفراد، ويُفهم منه مجموعة صفات، فكلمة (إنسان) مثلا تصدق على: محمد زيد، زنجي، شمالي، مصري، إلخ، ويُفهم منها الحيوانية والنطق والضحك والاجتماع والمشي بقامة مشروعة... إلخ، فالأفراد الذين يصدق عليهم الكلي يسمون بالما صدق، والصفات التي تفهم من التصور تسمى: المفهوم" (بدوي، 1968، ص 68).

كما تعد مقارنة سيميائية ما دامت تبحث في الدلالة الممكنة في النصوص الأدبية توسلاً بعلم الدلالة. إن الإشارات المذكورة سابقًا عن العوالم الممكنة تجعلنا حيال فرضية وجود عوالم أخرى ممكنة تعتبر بمثابة العوالم الموازية لعالمنا الحقيقي بمختلف تفاصيله وتجاربه الذاتية والموضوعية.

وعلى هذا الأساس أُعتبر أن الواقع ينقسم إلى: الواقع الحالي، والواقع الممكن. فالواقع الأول: هو واقع مادي حسي خارجي، ندركه ونتلمسه ونراه بالعين والبصر. بينما الواقع الثاني: هو واقع



تخييلي وافتراضي واحتمالي بالأساس، يمكن أن يوجد خياليًا أو ذهنيًا أو إبداعيًا، أو يتحقق فنيًا وجماليًا انطلاقًا من منظور الكاتب أو المتلقي معا (حمداوي، 2016، ص 10).

لذلك، تشكّل نظرية العوالم الممكنة أداة فعّالة للانتقال بنا من العالم الواقعي إلى عالم الخيال والإبداع، متجاوزة الحواجز التي تفرضها الواقعية. وهو إبداع من خواصه التجاوز والانزياح عن الموجود المعلوم عبر إنشاء أكوان جديدة قد تقف على نقيض عالمنا الحقيقي، غير أن الانزياح عن العالم الواقعي لا يُعد ضربًا من العبثية بقدر ما تتسم تلك الأكوان الجديدة بانتظامها في مستوى الأحداث والوقائع والشخصيات والفضاءات.

وتنشأ من هذه الازدواجية في العوالم لُدّة لدى متقبل تلك النصوص لحظة قراءتها. وانطلاقًا مما ذكر، فإن عملية خلق الأكوان لا تقتصر على مرحلة بناء النص وحسب، وإنما صار بالإمكان الحديث عن عوالم ما قبل النص وما بعده. ولقد ذهب نيلسون غودمان (Nielson Goodman) إلى القول إن العالم الممكن ليس سوى عالم من العوالم الممكنة المصنوعة من الكلمات والرموز التي تقدم نسخة من العالم الحالي (Goodman, 1984, p 224). ولما كان ذلك كذلك، فإنّ العوالم في نظر نيلسون غودمان هي عوالم تخيلية ممكنة ومتشابهة أو متطابقة مع العالم الحقيقي الذي نعيشه. إنه بعبارة "نسخة أو ترجمة حرفية لواقعنا" (Goodman, 1992, p135-136).

بينما يرى جاكو هينتيكا (Jaakko Hintikka) أنه بالإمكان وضع منطوق للعوالم الممكنة عبر إنشاء علاقات واصله بين الذات والموضوع بشكل يسمح بالانتقال من العالم الذاتي الاعتقادي إلى عالم تتحقق فيه المعالجة الما صدقية للقضية.

ويعد هنتيكا Hintikka كل من يقوم بإجراء تفسيرات لأكثر من مجرى واحد للحوادث يكون متناولًا لعدة مجريات ممكنة للحوادث أو بالأحرى متناولًا للعوالم الممكنة (تفروت، 2015).

ومن هذا المنطلق طُرحت قضية العوالم الممكنة بشكل مُلحّ في العصر الحديث. وباتت العوالم الممكنة حقيقة من الحقائق الضرورية، ذلك أن العالم الواقعي بمكوناته قد يحيل على ذوات حقيقية في الواقع الحالي، كما يمكن أن يحيل على ذوات في عوالم ممكنة أخرى لذلك تطرح قضية العلاقة بين العالمين على أساس قوانين الصدق والإحالة من جهة، والكذب والوهم من جهة أخرى. ولا يتحقق ذلك إلا بربط الكلمات بالعالم.

وبناء على ما تقدّم، فإن نظرية العوالم الممكنة تمنحنا أداة فكرية للنظر في تعدد الاحتمالات. مهما كانت التوقعات أو النظريات المطروحة، فإن هذه النظرية تتيح لنا تصور جميع الاحتمالات واعتبارها، بغض النظر عن مدى بعدها عن الواقع الذي نعرفه.

- نظرية العوالم الممكنة في الفكر الغربي

تعد الفلسفة الموطن الأول لنشأة نظرية العوالم الممكنة، وقد ارتبطت جذورها بأفلاطون وأرسطو منذ القدم حتى أخذت في الانتشار، خلال العصور الوسطى وحقبة النهضة، حيث استخدمها الفلاسفة كأداة للتفكير التجريبي، وقد نشأت عن "التصورات الميتافيزيقية والعقدية؛ إذ ارتبطت عند أفلاطون وأرسطو بفكرة خلق الله للكون، وخلق البشر وعلّة وجوده، ثم انتقلت إلى الثقافة الإسلامية على يد المعتزلة والمتكلمين والفلاسفة كابن رشد والفارابي وابن سينا والغزالي، ثم تطورت على يد الفلاسفة الغربيين" (الغامدي، 2012، ص 7).

ومع انتقال هذه النظرية إلى العصر الحديث، لاقت الكثير من التطور والتفسيرات المختلفة بفضل الفلاسفة، ويرى بعض الدارسين أن نظرية العوالم الممكنة ظهرت أولاً عند الفيلسوف الألماني لايبنتز (Leibniz)، حيث تنطلق سيميائيات العوالم الممكنة في تعاملها مع التخيل السردى على أساس أن ثمة عوالم لانهائية إلى جانب واقعنا الفعلي، وهي في حاجة إلى سبر واستكشاف واستجلاء على مستوى الإدراك والاعتقاد (حمداوي، 2016، ص 63).

ونلاحظ على الصعيد الفلسفي أن هناك تقارباً للرؤى في العصر الحديث في ظل هذه النظرية لدى الكثير من منظريها في شكلها العام، وقد "تحدث (ديكارت Decartes) عن العوالم الممكنة في كتابه (Traite dumonde) وقد كان يعني به لعبة البناء؛ حيث تحدث عن إبداع عالم جديد في فضاءات خيالية" (تشيكو، 2016 - 2017م، ص 147).

ثم عادت نظرية العوالم الممكنة للتمظهر حتى منتصف القرن العشرين، حيث عاد الفلاسفة وعلماء المنطق لاستكشاف نظرية العوالم الممكنة مرة أخرى، مما أدى لتطور النظرية وتعقيدها واستخدامها في العديد من التطبيقات الفلسفية المختلفة. خاصة ضمن حقل معرفي يعني بدلالة الجهات المنطقية، بمعنى أن نظرية العوالم الممكنة قد تطورت في أحضان حقل المنطق، لا سيما منطق الجهات (عبدالرحمن، 2000، ص 136).

- نظرية العوالم الممكنة في الفكر العربي

للعوالم الممكنة تصورها في العقل الفلسفي الإسلامي، الذي يتمثل في مفهوم "الإمكان" و "الضرورة" ومنطق الجهة، فابن سينا يذكر أن "الإمكان إما أن يعنى به ما يلزم سلب ضرورة العدم، وهو الامتناع على ما هو في الوضع الأول، وهناك ما ليس ممكناً فهو ممتنع والواجب محمول عليه هذا الإمكان" (ابن سينا، 1983، ص 272)، كالأفكار التي تتبع الاعتقاد بأن الله، كالوجود الضروري، وهو الأمر الوحيد الذي يجب أن يكون موجوداً، بينما الكون وكل ما فيه هو "ممكّن الوجود"، ويحتاج إلى السبب لتأسيسه.

في هذا السياق، يحضر مفهوم "الجهة" (بالإنجليزية: directionality)، الذي كان حاضراً في الفكر العربي، وعرفها الفارابي بأنها "اللفظة التي تُقرن بمحمول القضية، فتدل على كيفية وجود محمولها لموضوعها، وهي مثل قولنا: يمكن وضروري ومحمول ويمتنع وواجب وقبيح وجميل وينبغي ويجب ويحتمل ويمكن وما أشبه ذلك" (الفارابي، 1985، ص 155).

فيمكن النظر إليه كمفهوم يتعلق بترتيب أو استدلال من بين عدة عوالم ممكنة، فمفهوم الجهة في نظرية العوالم الممكنة قد يرتبط بعدة أسئلة، منها على سبيل المثال:

هل يمكن لنا التنقل في اتجاه معين من عالم ممكن إلى آخر؟

هل تتطور العوالم الممكنة في اتجاهات محددة؟

هل يوجد تأثير للزمن أو تتالي الأحداث في كيفية وضع العوالم الممكنة؟

كل هذه الأسئلة ترتبط بمفهوم الجهة في السياق المتعلق بنظرية العوالم الممكنة.

ومن ثم، فإن نظرية "العوالم الممكنة" هي توسعة فكرية في المجال الفلسفي، تفتح أبواب الفهم الأعمق للواقع والاحتمال والنسبية. وبالرغم من تعقيدها، فإن فهمها يعزز القدرة على تصور الخيارات المختلفة والتعامل معها بطرق مرنة وثرية.

وقد وضع الغزالي شروطاً عقلية للإمكان أولها الاتساق أي عدم التناقض بين عالم الواقع وعالم الإمكان، أما ثانياً، فهو التمام أي أن كل إمكان قابل للوقوع يجب أن يكون تاماً ومكتملاً. وبالإضافة إلى الشروط العقلية وضع الغزالي ثلاثة شروط وجودية أولها التساوي أي أن العالم الذي



تحقق في الواقع يجب أن يكون مساويا للعالم الذي يمكن أن يتحقق وثانيها اللامتناهي أي أن العوالم الممكنة غير متناهية تزايد في كل وقت فالعالم الواقعي له عدد لا محدود من النظائر أما ثالثها، فهو العمران، ويعني أن كل عالم من العوالم الممكنة هو من إنشاء الذات، فهي التي تسكنه وتعرف تفاصيله الدقيقة (عبدالرحمن، 1989، ص 28، 29).

ويعرف الباحث المغربي طه عبد الرحمن العوالم الممكنة عند تحليله للسببية عند الغزالي بأنها " ثمرة جهود المناطق في ميدان التحليل الدلالي لمنطق الموجهات، وهو منطق يختص بدراسة القضايا التي تدخل في تركيبها: الضرورة أو الوجود أو الإمكان أو الجواز فقد اشترط هؤلاء في القضية الممكنة أن تكون صادقة في بعض العوالم الممكنة" (عبدالرحمن، 1998، ص 347).

وقد أشارت أحدث الدراسات التي ناقشت العوالم الممكنة وعلاقتها مع العوالم الأخرى انطلاقاً من منطق الجهة؛ حيث "تنطلق فكرة العوالم الممكنة من التسليم بوجود جملة من العوالم من بينها العالم الواقعي، أما باقي العوالم: فهي عوالم ممكنة، وتنطلق في تحليلاتها من منطق الجهات الذي يقوم أساساً على أن قضية ما تكون ضرورية إذا صدقت في جميع العوالم الممكنة، وتكون ممكنة إذا صدقت في عالم ممكن واحد على الأقل، وتكون مستحيلة إذا كذبت في كل العوالم الممكنة، وتكون محتملة إذا صدقت في عوالم ممكنة وكذبت في عوالم أخرى" (مذكور، 2020).

العوالم الممكنة في نقد السرد:

مع تقدم الحركة العلمية، حاول العديد من الباحثين إعادة دراسة نظرية العوالم الممكنة، لترتبط بعقل الإنسان، وما تنتجه هذه الملكة من خيال وفرضيات وقصص متخيلة، ولعل أهم من نظر للعوالم الممكنة هو أمبرتو إيكو الذي عرفها تعريفاً أولياً بقوله: "إننا نعرف العالم الممكن بأنه حالة من الأمور يعبر عنها مجموع من القضايا، حيث تكون كل قضية، إما م، أولاً - م، وعلى هذا: فإن عالماً مشكلاً من مجموع أفراد موفوري الخاصيات، وبما أن بعض هذه الخاصيات أو المحمولات قد يكون فعالاً، فإن عالماً ممكناً قد يُرى بوصفه سياقاً من الأحداث. وبما أن السياق هذا لا يوجد فعلاً، بل هو ممكن بالضبط، فإنه ينبغي أن يتعلق بمواقف قضوية تنم عن امرئ، لا يبي أن يثبته (السياق) ويعتقد به، ويرغب فيه، ويرتئيه... إلخ" (إيكو، 1996، ص 168، 169).

ولم يفت الكاتب، أمبرتو إيكو، عند تقديمه لمفهوم العوالم الممكنة، ونشر تعريفه الأولي لها، أن يؤكد في تعريفه على أساس قوي يُشيد بناء العوالم الممكنة عليه، وهو القارئ. فالقارئ، بحسب إيكو، "يمثل ركيزة رئيسية تعتمد عليها تصورات العوالم الممكنة في تعريفها الأول؛ إذ يطلب من القارئ أن يقوم بعملية التعاضد النصي عبر تأويلاته وافتراضاته وتوقعاته لأحداث ممكنة من أجل سيرورة النص الذي تم بناء شخصياته وأفعاله بخصائص وحمولات معينة" (عسيري، 2022، ص 54)، مما ينتج عنه الرسم الذهني لإحداثية النص، إذ يستخدم القارئ هذا الفهم لتكوين تصور عن سيرورة النص، عن طريق تحليله لشخصيات الرواية وأفعالها التي تم هيكلتها وبنائها بصفات ودلالات خاصة. بناءً على ذلك، يصبح القارئ جزءاً لا يلبس فيه ولا تحليل للرواية من دونه.

ويمكن القول إن العوالم الممكنة، سواء كانت فلسفية أو سردية، فإنها تعمل على توسيع نطاق التصور البشري، تحديداً عندما يتم استكشافها ودراستها معاً. وتكسب خصوصيات كل منهما الأخرى بأبعاد جديدة وإمكانات غير محدودة، وتثري مدى تفكيرنا وإبداعنا بشكل غير قابل للقياس. كما تخلق العوالم الممكنة فرصاً لفهم وتقبل التغيير والقدرة على تجاوز حدود الواقع كما نعرفه.

وعليه، فإن مفهومي العوالم الممكنة والعوالم السردية يتداخلان بطرق عميقة ومعقدة، ليشكلا إطاراً منطقيًا للتفسير والتحليل، ويمكن للقارئ تحديد سياقات جديدة وحدود للواقع والخيال، وهو ما يتيح فرصاً هائلة للتقاطعات الجديدة والمدهشة بين الأدب والفلسفة.

ويرى حاجي الميلود أن مفهوم العوالم الممكنة "ضروري للحديث عن تخمينات القارئ وتوقعاته، فحينما يشرع القارئ في مباشرة النص يبني مجموعة من المرجعيات الممكنة في علاقة تامة بأبنيته النصية، مثلما تتخذ العوالم الممكنة من خلال تصورات المتلقي وتجاربه ورؤاه ومعتقداته وطريقة بنائه للعوالم السيمائية التي تطرحها المتخيّلة" (الميلود، 2019، ص 66).

وأحد العناصر التي تميز مجرى السرد هو القدرة على التخيل، الذي يعتبر حلقة الوصل بين مكونات الرواية، والذي يمكن أن يوسع الحدود الإبداعية في السرد، ولكنه يبقى صادقاً في تمثيل الواقع، "وبهذا، ينتقل المبدع من العالم الواقعي إلى عالم التخيل والفن والإبداع خرقاً وانزياحاً وتجاوزاً. أي: يتجاوز المحاكاة إلى الخلق وتغيير العالم، وخلق نسخ جديدة مقابلة لعالمنا الحالي. كما يتضمن النص عوالمه التخيلية الممكنة الخاصة به، في شكل أحداث ووقائع وشخصيات وفضاءات

ممكنة توجد في عوالم موازية. ويقوم المتلقي بدوره بخلق عوالم خاصة به أثناء عملية القراءة والتلذذ بالنص وتأويله، وفق تجاربه الخاصة به، ووفق المعايير والضوابط التي يؤمن بها. وبالتالي، لا تقتصر عملية خلق الأكوان الممكنة على مرحلة بناء النص فحسب، بل يمكن الحديث عن عوالم مرحلة ما قبل النص، ومرحلة ما بعد النص" (حمداوي، 2016، ص 10، 11).

أشكال العوالم الممكنة:

إن حضور العوالم السردية هو للتعبير عن جماليات الخيال والإمكانات المغايرة للواقع. ببساطة، تُمثل العوالم السردية المواقع والمجتمعات والأزمنة التي تختلقها الرواية، وتشكّل العوالم الممكنة أساسًا لتصوير العوالم السردية.

فالعوالم السردية هي في الأساس عوالم ممكنة - اخترعها كتاب وروائيون، مستندين إلى تحولات مختلفة مثل اللغة والتاريخ والثقافة لجعل هذه العوالم مقبولة وواقعية بالنسبة للقراء، ويذكر أمبرتو إيكو أن من أسباب كتابة الرواية ما أسماها "الوظيفة الاستشفائية"، من العالم الواقعي، فيقول: "فإن قراءة محكي ما معناه ممارسة لعبة نتعلم من خلالها أن نعطي معنى للأحداث الهائلة التي وقعت أو التي ستقع في العالم الواقعي، إننا - ونحن نقرأ روايات - نهرب من القلق الذي ينتابنا ونحن نحاول قول شيء حقيقي عن العالم الواقعي. تلك هي الوظيفة الاستشفائية للسردية، وهي السبب الذي يدفع الناس منذ قديم الزمان إلى رواية قصص، وهي نفس وظيفة الأساطير، إن السردية تعطي شكلاً للفوضى التي تميز التجربة" (إيكو، 2005، ص 142) وعليه يتواصل الكاتب مع القراء من خلال تقديم عوالم وأحداث وشخصيات قد تكون خيالية تمامًا ولكنها في نفس الوقت تستند إلى الوقائع والتجارب الإنسانية، وهذا يوفر معنى أعمق ومشاركا بين الكاتب والقارئ.

وقد تجلت في رواية القافر أشكال من العوالم الممكنة يمكن تناولها على النحو الآتي:

1.1.1 العالم التخيلي

يشير مفهوم التخيل إلى القدرة على تخيل شيء غير واقعي أو مستعصٍ على التحقق أو يتعدى حدود الواقع، ويعد هو جوهر الأدب، حيث يزرع الكتاب والشعراء الأفكار والمشاهد في أذهان القراء التي ربما لا توجد في الحياة الحقيقية، وقد ارتبط هذا المفهوم عند الفلاسفة اليونان بالإحساس والإدراك، ويتوافق ذلك مع ما ذهب إليه أرسطو من أنه المحاكاة، في حين أن الخيال عند الفلاسفة

المسلمين هو "قوة للنفس تحفظ ما يدركه الحسّ المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة [...] وقد قرن الفارابي وابن سينا التخيل بالوهم الذي سُمّي قوة وهمية يستخدمها الخيال ويُعارضها العقل. وتحدث كل من الفارابي وابن سينا عن قوة الإدراك الباطنية التي من ضمنها القوة المتخيلة أو المُفكرة، وتتولى هذه القوة استعادة صور المحسوسات المُختزنة من الخيال أو المصورة، إلا أن وظيفتها لا تقتصر على الاستعادة فحسب، وإنما تتعدى ذلك إلى وظيفة ابتكارية متميزة" (الخبو، 2010، ص 73، 74)، فيصبح التخيل وسيلة فريدة للتعبير عن أعمق الأفكار والمشاعر المعقدة على مستوى أعمق من الواقعية المجردة.

والرواية هي الخلق الأدبي الذي يركز على التخيل والإمكان، ف"من المعروف أن القصة عبارة عن عالم تخيلي وفني وجمالي، يتكون من أحداث ووقائع وشخصيات افتراضية مستعارة من الواقع، ولكن المبدع يحولها إلى عوالم ممكنة خيالية تتوازي مع أحداث الواقع المرجعي الحالي" (حمداوي، 2016، ص 76) ولعل ارتباط الخيال بالإمكان هو ما يححر الرواية من القيود الزمانية والمكانية؛ لتركز على بناء مجموعة من الأحداث والشخصيات والأماكن والأفكار، وتقديمها بطرق تسعى إلى التأثير على وجهة نظر القارئ أو مشاعره.

في هذا الصدد، يعتبر العالم السردي في الأساس عبارة عن عالمٍ من الخيال مستوحىً من التجارب الحقيقية للإنسان ورؤيته للعالم، إلا أنه يتجاوز هذه الحدود لإضفاء عنصر الإمكان على القصة، من خلال تشكّله في عقل القارئ، عبر تفاعله مع الكلمات والأفكار والأحداث التي يطرحها الكاتب، وفي هذا السياق، تضطلع الرواية بدور الجسر بين العالم المادي (الواقع) والعالم الذهني (الخيال)، حيث يمكن للقارئ أن يستكشف أفكارًا جديدة ويجسد تجارب مختلفة، كأن العالم الخيالي كما قال محمد مفتاح مشبه، والعالم التخيلي مشبه به، لوجود قواسم وأوجه عدة مشتركة بين هذين العالمين (مفتاح، 1990، 117، 118).

ومن هنا نجد أن التخيل في رواية "تغريبة القافر" لم يكن فقط تركيبة فنية للأحداث، بل هو أيضًا مساحة تفاعلية تمكّن القارئ من التأمل في الأفكار والقيم والمعتقدات بطرق جديدة ومبتكرة؛ لذا، يتميز العالم السردي في الرواية موضع الدراسة بسعته وقدرته على التجديد ضمن حدود الإمكان، مما يجعل منه مرآة عاكسة لعوالم التخيل والإمكان التي تعيش في أذهاننا ف"تتحدث النصوص التخيلية إلينا بطبيعتها عن أحداث وكائنات لا وجود لها؛ ولهذا السبب بالذات نقوم

بتعطيل الشك فينا، وتبعًا لذلك يؤكد إثباتًا تخيليًا -من وجهة نظر دلالية قائمة على الشرط التصديقي دائمًا- شيئًا مخالفًا للوقائع" (إيكو، 2014، ص 91).

تبدأ الرواية بتحديد العالم السردي الواقعي، ومن هنا ينطلق القارئ في عملية تفاعلية، مبنية على تأويل العالم الذي تعيش فيه الشخصيات، لما تمثله الأخيرة من أهمية في ترتيب العوالم الممكنة، فبروز خصائص الشخصيات، وتعدد آرائها ومعتقداتها، يوفران للقارئ فرصة لبناء عالمه الخاص بناءً على أساسيات تتبع النص وأحداثه، فنجد القارئ يتبع شخصيات الرواية فيما تعتقده من احتمالات للمتن الحكائي.

ومن ذلك ما نجده في مسهل الرواية، حيث شكّلت حادثة الغرق عالمًا واقعيًا، يرصد حادثة غرق والدة القافر "مريم بنت حمد ود غانم"، حين لاحظها "حميد أبو عيون"، الشخصية التي قادت القارئ إلى حادثة من عالم الواقع، ويمكن حدوثها، ثم تصور الرواية تعاوض أهل القرية لإنقاذ الغريق، في محاولة لمعرفة هويته، فيفتح النص أمام القارئ البسيط عددًا من الاحتمالات نحو مصير الغريق، وماهيته: "كانت من الصدف الغريبة أن يمر ب"طوي الخطم" في تلك الظهيرة، فهي ليست في طريقه إلى البيت. ولعله من الغريب أيضًا أن يلقي بنظره إلى قعرها كأن صوتًا قد أمره بذلك، فيرى تحت صفحة الماء القائمة شبح إنسان، ويُضيق جفنيه حتى يكاد يغلق عينيه، ثم يظل على حاله مستغرقًا يرقب ماء البئر حتى تتكشف له الحقيقة" (القاسمي، 2023، ص 9).

يغرس النص الفضول في نفس القارئ ليكشف ما وراء العالم الواقعي، مما يخلق عدة عوالم تخيلية يمكن أن يستكشفها، فهي تفتح الطريق للأذهان للتجول خارج إطار النص، من ذلك أن يتخيل القارئ عالمًا تتحكم فيه الصدفة والغرابية، تلك الصدفة التي غيرت مسار "حميد أبو عيون"، وقادته إلى مكان يسمى ب"طوي الخطم" بطريقة غير متوقعة. هنا، فعوالم القدر والصدفة تلعب دورًا رئيسيًا في تحديد مصير الأحداث.

ثم نأتي للحظة التي رأى فيها الغريقة على هيئة شبح إنسان تحت الماء. يمكن أن يذهب القارئ بتخيله إلى عوالم تسكنها الأشباح والكائنات الغامضة التي قد تظهر في أماكن غير معتادة مثل قعر بئر، مما يكشف عن جانب من شخصية "حميد أبو العيون"، المنتصفة بالالتزام الشديد والصبر في مواجهة الغموض، فنراه يبقى ثابتًا وملتزمًا بالبحث عن الحقيقة، مهما كانت تلك الحقيقة.



يفتح الحدث السابق عوالم محتملة أخرى تعتمد على دليل غير مرئي يتعدى حدود الخوف والفضول فتبدأ رحلة القارئ في اكتشاف هذا العالم، وغموض هذه الواقعة، فربما كان الغريق ضحية لحادثة غرق غامضة. فالتخيّل والإمكان يمتزجان معاً لخلق هذه العوالم الممكنة، بينما تتابع شخصيات الرواية استقصاء الغموض، ويقودون القصة لمرجعية معنوية أعمق. في كل رؤية ممكنة، يحكي الخيال قصة عن المجتمع والإنسانية والأمل والخوف؛ لتكشف رمزية البئر عن الواقع المعقد والمتنوع للحياة الإنسانية.

النص التالي هو مثال واضح على الإحالة إلى عوالم التخيل والإمكان، حيث يستخدم الإحالة لتقديم واقع ممكن، ولكنه غير واضح ومحدد، ويمكن فقط أن يُكتشف من خلال تغير النظرة البشرية والقدرة على التخيل: "احتشد الناس على هذا النحو: يأتي الواحد منهم مهرولاً، يُحدّق في الظلال القائمة وفي عمق المياه حتى تنجلي له صورة شخص ما في القعر، شخص لا يتمكن أحد من تبيّن ملامحه ولا جنسه، وهكذا دواليك" (القاسمي، 2023، ص 10).

يحيل عالم التخيل إلى تجليات غامضة في هذا النص حيث يأتي الفرد مهرولاً، مدققاً في الظلال وعمق المياه، وهذا يبرز تجليات التخيل المبدع من خلال توقعاته وتنبؤاته حول ما سيُعثَر عليه في الظلال وقاع المياه، ففي هذا السياق، يتم ابتكار شخص غامض في القعر، وبالرغم من عدم التمكن من تحديد تفاصيله أو جنسه، فإن التوجس والخيال يصوره كما لو كان حقيقياً، والشخص المجهول في القعر يمكن تأويله كرمز لجميع الإمكانيات التي لم يتم استكشافها بعد، فعدم القدرة على تحديد ملامحه أو جنسه يعزز نسبياً هذا الغموض، ويشير إلى الفرص والإمكانيات التي يمكن أن تكون موجودة ولكنها لا تزال غير واضحة أو محددة.

تحاول الرواية تجاوز حدود الواقع المادي الذي نعيش فيه لاستكشاف الأحداث والنتائج الممكنة، في مثل:

"قالت امرأة وهي تُغطّي فمها بلثام:

- كأنها خلقة.

وقال شاب في العشرين من عمره:



- ما شفت حد غرقان.

وهز رجل طاعن في السنّ رأسه وهو يردّ على الشاب:

- محد غرقان غيرك.

فنكس الشاب رأسه خجلاً وصمت " (القاسمي، 2023، ص 10).

يشكّل العالم التخيلي في هذا النص ردود فعل الشخصيات المختلفة، في مواجهة ما يبدو أنه هذا الحدث الغريب، فالردود تمتد بين الخوف على الغرقان متمثلاً في المرأة التي تغطي فمها باللاثام، إلى الشاب الذي يبدي قلة التجربة أو المعرفة بمثل هذه الحوادث، إلى الرجل الكبير في السن الذي يدرك الحقيقة المثيرة للقلق.

هذه الشخصيات المختلفة تثير لدينا صورة ذهنية عن عالم يشكّل لحظة الفقد وفاجعة الحدث. ردة فعل الشاب وهو منكس رأسه في النهاية توضح لنا أن العالم الذي نتخيله هو مكان يمكن أن يكون مربكاً وغير مألوف لشاب قليل التجربة، وأيضاً مفعماً بالحكمة القاسية النابعة من تجربة الحياة كما هو الحال مع الرجل الكبير في السن؛ ليشكّل عالماً مليئاً بالغموض، والأسرار، والحكايات التي يمكن أن تتشابك فيها الأجيال.

يأتي العالم التخيلي ليصور الظروف المضطربة والغامضة التي تحيط بجثة "مريم"، فتوصّف الجثة بأنها "طافية" و"إنسان غريق"، ولكنها تظل غير محددة بشكل واضح بسبب "عمق البئر وعمتها"، ما ينتج عنه توتر القارئ وإثارته، فيصبح مهتماً بمعرفة هوية الغريق وما حدث له، في مثل: "رأى هناك جثة طافية، إنساناً غريقاً، فمسح عينيه جيداً، ثم أعاد فتحهما، وأمعن النظر، فتيقن مما رآه، لكنه لم يستطع معرفة هوية الغريق بسبب عمق البئر وعمتها" (القاسمي، 2023، ص 9).

يمكن اعتبار هذا العالم الخيالي لغزاً يحير سكان القرية، حيث الأجواء الكئيبة والمظلمة المحيطة بالحادثة؛ لتضيف جواً من الغموض والتوتر. وقد يشير البئر أيضاً إلى النقاط غير المكتشفة أو المظلمة في أذهان الشخصيات والقارئ، كما تعمق القصة وتتطور، بينما تحاول الشخصيات تحديد هوية الجثة، ويكمن التشويق في محاولة القارئ فهم الأحداث واكتشاف الحقائق.



يأخذنا العالم التخيلي في الرواية إلى تفاصيل هوية الجثة المغمورة داخل البئر، ومع ذلك، في هذا العتم المريب، بدأ زوج "مريم" عبدالله بن جميل، يفتح النص بمجموعة من التساؤلات، التي تتيح للقارئ المشاركة في تأويل النص: "كان زوجها عبد الله بن جميل حاضراً، فاقترب منها وبقي ينظر إليها غير قادر على تصديق ما حدث، فما الذي جعل زوجته التي تخاف الاقتراب من حدود الآبار، تقترب حتى تسقط وتغرق في هذه البئر العميقة؟" (القاسمي، 2023، ص 13).

يضيء النص بمشاعر الفضول والتساؤل، بدلاً من توقفه عند الواقع المظلم الذي يراه عبد الله بن جميل، فبدأت قدرته على التخيل ترسم له عوالم جديدة لم يعتد عليها. هذا النص يدعونا للغوص في عالم خيالي مليء بالغموض والتساؤلات. على الرغم من اقتصار النص على مشهد واحد، إلا أن الكاتب يستحث القارئ على توجيه عدة تساؤلات مستدعاة من تفاصيل القصة الموجزة: الحادثة الغامضة لوقوع الزوجة في البئر، الذهول الذي يغمر الزوج عبد الله بن جميل، والخوف المحقق الذي كانت تكنه الزوجة فيما يتعلق بالآبار.

أما عن العالم الخيالي في النص، فهو يتكون بشكل أساسي من مشاعر الشخصيات وتفكيرها، بالأحداث المحيطة، والغموض الذي يكتنف النص، مما ينشأ عنه بعض التساؤلات العميقة في مثل: ما الذي دفع الزوجة للتغلب على خوفها وتقترب من البئر؟ لماذا لم تستطع الزوجة أن تتبعد عن حافة البئر؟ هل هناك قوة خفية؟ أو هل تجلت فيها أعماق غير معروفة من شخصيتها؟

يمكن أيضاً أن يتساءل القارئ عن التفاعلات العاطفية لعبد الله بن جميل، الذي يشعر بالصدمة والعجز. هل يكشف عن مدى معرفته بزوجته؟

بهذه الطريقة، يتكون العالم الخيالي في النص من خلال خلط ظروف الحدث وردود الأفعال العاطفية؛ لتشكيل عالم تخيلي.

يجسد الراوي حدثاً؛ ليبنى عالماً قائماً على الصراع والتوتر، وهو عالم كامل بتفاصيله وأشخاصه، ويظل ممكناً، في مثل: "وفي خضم النزاع القائم، وغفلة الناس، سحبت كاذية بنت غانم سكيناً من حزام أحد الحاضرين، ورفعت ثوب الغريقة، وشقت بطنها ثم أدخلت يديها لتخرج الطفل من الرحم، وما إن قطعت حبل المشيمة ورفعت الطفل كما تفعل أي قابلة متمرسة، حتى سمع الجميع بُكاءه" (القاسمي، 2023، ص 15).

تصور الرواية عالماً مليئاً بالتخييل، حيث تصور الحدث الممتلئ بالتوتر والفوضى؛ ليضيف النص بعداً جديداً على ما يُمكن أن يحدث. هنا، النص يشجع على استكشاف الفجوة بين الواقع والخيال، بين العالم كما هو، وكما يمكن أن يكون، فيصور المرأة التي تحمل على عاتقها مسؤولية كبيرة متحلية بالقوة والجرأة، فالعنصر الرئيسي في هذا النص هو النساء اللاتي يحملن المسؤولية والقوة في الأوقات العصيبة؛ ليعكس إلحاحاً في الحفاظ على الحياة حتى في زمن النزاع والفوضى، فتبدأ الحياة وتنتهي في هذا النص، والمشهد النهائي يترك القارئ في حالة من التفكير والأمل في خضم الأزيمة.

يتم تكريم الحياة من خلال صوت الطفل الذي يبكي ودخوله في العالم، دلالة على الأمل، حيث نلمس امتلاء النص بالمعاني والرموز، واستعراض للقوة الإنسانية في الإصرار على البقاء والتجديد حتى في أصعب الظروف، مما ينتج عالماً ممكناً حول شخصية تتجاوز القيود الواقعية، وهو يجذب القارئ لإدراك نقيض الواقع واحتمالات داخل هذه التجربة الدرامية.

في موضع آخر من الرواية، يظهر سلام ود عامور الذي أظهر شجاعة في حادثة غرق "مريم"، الذي كان يشعر بشيء مفقود، يستحق السعي إليه. كانت لديه رغبة قوية في معرفة الجهة الأخرى من الحكاية، المغامرة الكبرى والأسئلة التي تتجاوز حدود الحياة اليومية، فيتساءل عن المعنى الحقيقي للحياة، وكيف يستخدم تلك التساؤلات لتذكير نفسه بأن هناك أكثر مما يعيشه الناس في يومهم؟ إنه يفكر في الحب، والسعادة، والشجاعة، وما أخذ من الحياة وما أعطاه؟ في مثل: "نسيه الناس حتى كاد ذكُرُهُ ينقطع، وكبر في العزلة بهيئته العجيبة تلك، ولم يختلط بأحد إلا في مناسبات قليلة جدا كالأعياد، فكان يأتي صباح العيد ليصلي معهم وقبل أن ينتهوا إلى وجوده يكون قد غادر المكان وعاد إلى عزلته.

وبمرور الوقت انعزل أكثر فأكثر، تاركا الناس ودوائر كلامهم، واتجه إلى القمم والجبال، متلذذا بما يجد من العسل الجبلي ولحم الوعول والظباء.

كان يتساءل متعجبا: كيف يقضي الناس كل حياتهم في مكان واحد لا يرحونه؟ وكيف يهابون الماضي وحيدين إلى الأمكنة البعيدة خوفاً من الجن والشياطين والسحرة؟ وكانت تمتعه المثلى بإقاد النار في مكان بعيد ليُعد قهوته أو ليشوي اللحم" (القاسمي، 2023، ص 101).



يقوم العالم التخيلي في النص على العزلة تمامًا، فسلام ودر عامور يلتقي بالناس ثم يغادر بسرعة قبل أن يلاحظوا حضوره، ومناسبات الاختلاط القليلة تسلط الضوء على عزلته المستمرة، مما يعطي انطباعًا على عدم ارتياحه إلا في وحدته.

بشكل عام، يبدو العالم في هذا النص مكانًا متناقضًا حيث يحتكم الإنسان لطبيعته البرية، بينما تظل شخصيات الرواية في بيتها المألوفة والأمنة، فالعالم التخيلي في هذا النص يبدو بمثابة أرض خصبة للعواطف والرمزية، ولتحويل العناصر الطبيعية، مثل الماء والأرض والعطش، إلى مزايا تعكس العواطف البشرية والتجارب الحياتية.

في موضع آخر من الرواية، نلمح عالمًا تخيليًا قائمًا على بعض الانعكاسات العاطفية، في عالم غامض، مليء بالحب والألم، ولكنه أيضًا مليء بالأمل والالتزام، حيث العواطف العميقة تنبع وتنمو وتزدهر، في مثل: "كما ينفجر الماء من قلب الحجر، ويسري ينبوع منحدرًا برقته على الأرض العطشى، وكما كان القافر يطرب لخير الماء في الأعماق ناداه الحب. رآه في ابتسامتها عندما كانت تقف أمام داره، في نظراتها الحاملة وهي تحنو على الكدمات التي خلفتها ضربات المعلم فترفع عنها الألم. ناداه الحب ليذهب إليها دون أن يدرك أنها هناك تنتظره في البلاد البعيدة" (القاسمي، 2023، ص 135).

يصور النص السابق، الماء ينهمر من قلب الصخر؛ ليصور العاطفة التي تبدأ بقوة من داخل قلب سلمان القافر، فالأرض العطشى ربما تمثل الحاجة الملحة للحب والعطاء الذي يحلم به، ووقوفه في مكانه وهو يشاهد هذه المرأة، وهي ترفع الألم بسبب كدماتها الجديدة، يُثار حبه من غير أن يعرف السبب! والكدمات قد ترمز إلى الضربات التي تلقاها القلب من تجارب الحياة الصعبة، لكن القدرة على التعامل مع الألم والاستمرار يعكسان قوة الروح الإنسانية، فيجد نفسه مدفوعًا بقوة نحو هذه المرأة، ولو في بلاد بعيدة.

وتسلط الرواية الضوء على حالة القافر، وبعض جوانب شخصيته الغريبة؛ لتخلق عالمًا تخيليًا تبرز آراء الشخصيات فيه، في مثل: "انتشر الخبر سريعًا في حارات القرية وطرقاتها ومجالسها، انتشر كما تنتشر النار في زور النخل اليابس. قيل إن سالم بن عبدالله القافر قد جنّ تمامًا وذهب عقله وغار في الأرض السابعة.

قال حمدان بن عاشور:

"جن الطوي بو مشاركينه في راسه شربوا مخّه."

بينما هز سويلم بن عمران رأسه وابتسم ابتسامة عميقة علقت بين شفثيه طويلاً كما تعلق آثار اللبن عندما يشربه في الصباح الباكر. تناقل الجميع خبراً مفاده أن سالم بن عبدالله يحفر صخرة صماء في قمة نجد النوح، وأنه شوهد هناك ساجداً يستمع إلى الأرض، وأن المسكين قد حُيِّل إليه بعد كل هذه السنين وجود ماء في باطن تلك الصخرة بعينها" (القاسمي، 2023، ص 153).

يعكس العالم التخيلي في النص بيئة قروية تقليدية، يتميز بشكل التفاعل الاجتماعي والقيم المشتركة، حيث يتم تداول الأخبار بسرعة ويظهر الاهتمام العام بأحداث القرية. في هذا العالم، يُسلط الضوء على سالم بطريقة تُظهره شخصاً غامضاً، متصلاً بالأرض كجزء من تشكيلها، كما تظهر عليه ملامح البطولة والإصرار والإرادة والعزيمة للكشف عن حقائق ما وراء الواقع الطبيعي.

خلال خط الأحداث، يظهر استغراق سالم القافر في حالة غريبة، بينما الجميع في القرية يقبلون هذه الأخبار كحقيقة، يبدو أن سويلم بن عمران لديه معرفة أعمق أو فهم مختلف للوضع، بناءً على ابتسامته العميقة والطويلة. يمكن أن تمثل هذه الشخصية عالماً آخر ممكناً، فهذه الحقائق ليست بالضرورة كما ترونها الشخصيات، وأن هناك دائماً طرقاً مختلفة لفهم الأحداث.

يمكننا استخلاص أن عالم التخيل في رواية "تغريبة القافر" في ضوء العوالم الممكنة يقدم لنا إطاراً لفهم قدرة الشخصيات على التعامل مع السياقات والأحداث التخيلية، وقد برز التخيل في الرواية كأداة تمكن الكاتب من استخدامها للتوسع في أحداث الرواية ومجرياتها.

1.1.2 العوالم العجائبية

يصف مصطلح العجائبي في الأدب الأعمال التي تتضمن أحداثاً غير واقعية أو خارقة للطبيعة، أو تتعدى حدود الواقع المألوف، ويضع تزفتان تودوروف شرطاً لتحقيق العالم العجائبي، وهو تردد مشترك بين القارئ والشخصية، اللذين لا بد أن يُقررا ما إذا كان الذي يُدركانه راجعاً إلى الواقع، أم لا. في نهاية القصة، يتخذ القارئ، إن لم تكن الشخصية، قراراً. فيختار هذا الحل أو الآخر، ومن هنا بالذات يخرج من العجائبي، فإذا قرر أن قوانين الواقع تظل غير ممسوسة وتسمح بتفسير الظواهر

الموصوفة، قلنا إن الأثر ينتهي إلى جنس آخر: الغريب. والعكس، إذا قرر أنه ينبغي قبول قوانين جديدة للطبيعة، يُمكن أن تكون الطبيعة مفسرة من خلالها، دخلنا عندئذ في جنس العجيب (تودوروف، 1993، ص 65).

يدعونا تودوروف إلى رحلة عميقة ومعقدة، حيث نضطر دومًا للتفكير واحتساب هذه المسافة الفاصلة بين الغريب والعجيب، فيجعلنا نتساءل عن الحقائق الأساسية للحياة، ولعل الرواية تتيح لنا استكشاف الواقع والخيال، وتلك الأرض المحيرة الموجودة بينهما؛ لنضطر لاتخاذ القرارات التي تحدد تفسيرنا للعالم.

حسب تودوروف، يتميز العجائبي بالأحداث التي لا يمكن تفسيرها في سياق الواقع الطبيعي الذي نعرفه. العالم العجائبي تمامًا خارج نطاق التجربة الإنسانية المألوفة، وليس هناك محاولة لتفسيره أو فهمه من خلال القوانين الطبيعية، ففي النصوص العجائبية، تكون الأحداث غير العادية أو الخارقة للطبيعة مقبولة وغير مستغربة من قبل الشخصيات. على سبيل المثال، إذا كانت شخصية تستطيع الطيران أو التحدث إلى الحيوانات، فإن هذه الظواهر لا تكون مثيرة للدهشة بالنسبة للشخصيات الأخرى في الحكاية.

قد يعرض العجائبي عوالم تبدو مألوفة، لكن سرعان ما يكشف عن عناصر خارقة للطبيعة تعتبر جزءًا طبيعيًا من هذا العالم، ويمكن رؤية هذا النوع من الكتابة في العديد من الأعمال الأدبية في جميع أنحاء العالم، بدءًا من الحكايات الشعبية والأساطير القديمة وصولًا إلى الروايات والقصص القصيرة المعاصرة، وغالبًا ما تعتبر الأعمال العجائبية وسيلة لاستكشاف الأفكار والمفاهيم العميقة من خلال استخدام المفارقات والصور المجازية والحكايات الخيالية، مثل رواية "أليس في بلاد العجائب" للويس كارول فهي مثال تظهر فيه مثل هذه الأحداث العجائبية.

وبذلك تصبح الحقيقة نسبية، والتفسيرات متعددة ومتنوعة، بطرح تساؤلات مقلقة حول ما نقبله كحقائق ثابتة وما يمكن تغييره أو تأويله؛ ليدفع القارئ إلى إعادة النظر في تفاعلاتهم الشخصية بين الواقع والمقبول، ويدعوهم إلى التفكير في القدرة الممكنة للخيال والعجائبي على تشكيل التجربة الإنسانية.



وبينما يشد العجائبي القراء بطرق غريبة وجديدة للتفكير في العالم، فإنه يوفر أيضا فرصة للكتاب للتعبير عن الرموز والأفكار في عوالم ليست ممكنة في الروايات الواقعية، فالعالم العجائبي في الرواية هو العالم الذي يتخيله الكاتب ويمثل فيه فن التأليف والإبداع.

يتمثل العالم العجائبي في الرواية في تخيل عوالم جديدة وتوظيفها للتعبير عن فكرة أو رؤية، وهو يستحضر العديد من المشاعر والأفكار والتجارب في قلوب القراء، كما يحث على التفكير والتأمل.

تمثل العوالم العجائبية في رواية "تغريبة القافر" تيمة مهمة يقوم عليها عماد الرواية، من خلال القوة الخارقة التي يمتلكها "سالم بن عبدالله القافر"، فالقافر هنا تمثل صفة له، تتمثل في قدرته على اقتفاء أثر الماء، وقد استطاع الكاتب إضفاء الغموض والتعقيد على الرواية، مما يتيح للقارئ الغوص في الأفكار والمواضيع المتعددة المتشابكة، فينتج عنه توسيع القصة؛ لتشمل العوالم المختلفة والتعقيدات النصية، مما يعزز تفاصيل الأحداث والشخصيات، مما عكس فهماً أعمق للواقع والحياة، حيث يطرح تساؤلات حول معنى الوجود والواقع والحقيقة، فهذه العوالم تعبر "عن عالم الغرابة والشذوذ، والانزياح عن واقع الألفة والعقل والمنطق، والانسياق وراء عالم المجاز والانزياح والمجردات" (حمداوي، 2016، ص 95).

تبدأ الرواية في رسم العالم العجائبي، وقدرة القافر على تتبع الماء، حيث خرجت كاذية مربية القافر بعد حادثة غرق والدته "مريم": "خرجت ذات صباح إلى مزرعة تقع على تخوم القرية، فتبعها محاولا مجازاة مشيتها السريعة. لم تلتفت ناحيته إلا مرتين أو ثلاثاً طوال تلك الرحلة الصّباحية، وعندما التقت بإحدى النساء عند سدرة نبتت على ضفة الوادي وقفت تتحدث إليها وتعلمها بما سمعت من أخبار، بينما اتكأ الطفل على جذع السدرة وبدأ ينكش الرمل بعصا صغيرة، وفي غمرة حديثهما أحنى رأسه ووضع أذنه على الأرض تماما عند جذعها، ثم بدأ يهمس بكلمته التي يُردّها دوما في تلك الحال.. ماي.. ماي..".

التفتت المرأة صوب سالم فاسود وجه كاذية كأن ليلا شديد العتمة قد هبط فجأة على المكان، فلم تر المرأة ولم تسمع ما قالته بعد ذلك، إذ تركتها واقفةً وهرعت إلى طفلها وأخذته من يده تجرجه خلفها مسرعةً إلى أن اختفت في منحنيات الوادي.



وانتشر الخبر، انتشر كما الحريق يبدأ من شرارة في كومة ليف ثم تأخذ نسمة هواء خفيفة الشّرار إلى الأشجار والمزروعات الأخرى، وفي لحظة قصيرة من الزمن يتوهج المكان ولا تُبقي النار ولا تذر.

"ولد عبد الله بن جميل يسمع شيئاً في باطن الأرض".

حكّت المرأة ما رآته لمن التقت بهم في طريقها، ثم كبرت الحكاية وتحوّرت وتغيّرت وصار بينها وبين الأصل سيوح وجبال ووديان.

قالوا: "يكلموه أهل تحت".

وقالوا: "تو تأكد أنه ود الجن".

استعاد النَّاسُ حادثة غرق أمه وقالوا إن سكان البئر في العالم السفلي أخذوا جنينها ووضعوا أحد أبنائهم بدلاً منه.

وهناك من اتهمه بالسحر، فقال سيكبر وسيسحر الكبير قبل الصغير.

وكانت تلك الأحاديثُ كافيةً ليبتعد الناس عنه وعن كاذبة بنت غانم ويتهموها بأنّها تعلم سره علم اليقين وكتمته لأنّ أهل العالم السفلي يراقبون كل كلمة تتلفظ بها" (القاسمي، 2023، ص 72، 73).

يعج النص السابق بعوالم عجائبية، حيث استطاع الكاتب استخدام هذه العوالم ببراعة لخلق طبقات من المعنى والإثارة في الرواية من خلال التشويق، كأداة لتوتر الأجواء والدفع بالحدث السردي، كما نجده يغرس الخرافات والأساطير في الرواية من خلال القصص المتداولة عن "ود الجن" و"أهل العالم السفلي"، وهذا يضيف بعداً لشخصية سالم القافر.

كما يستخدم الكاتب العالم العجائبي كأداة رمزية للوصول إلى معانٍ أعمق، من خلال الحوادث الخارقة للطبيعة - مثل سماع الطفل للأصوات تحت الأرض - باعتبارها أدوات للإشارة إلى الحقائق ومفضية إلى قضايا أكبر في الرواية.

ويوظف الكاتب العالم العجائبي كأحد مصادر الصراع في الرواية، فالقدرات غير الطبيعية للقفار، تخلق نزاعاً مشوقاً يدفع القصة للتقدم؛ ليحقق الكاتب مجموعة من الأهداف السردية من التشويق والإثارة، إلى الرمزية والصراع، وكذلك العمق النفسي للشخصيات.

تعج الرواية بالعوالم العجائبية حول البطل سالم بن عبدالله القافر، وقدرته الخارقة على اكتشاف مصادر المياه، في مثل: "في الأيام الأولى كان صوته يرنّ في أذنيها، تأتيها خيالاته وهو يشرب الماء بقربها ثم يقول لها:

«كل حد يسقيه الله فهالدينا من روح إنسان ثاني، كلّ حدّ عطشان الين يلقي لماء»

ويلف ساعده حول رقبتها، ويجذبها إليه بلطف لتستكين تحت كتفه ثم يقبلها ويختتم مقولته:

«انت عطشي وانت لمائي».

وإذا تجرّع الماء، أنصتت إلى تجرعاته وكأنها تنصت إلى خريز يسيل من ينبوع عذب" (القاسمي،

2023، ص 33).

الشخصية التي تستطيع تقفي أثر المياه تعكس مفهوم العوالم الخارقة من خلال قدرتها غير العادية على تحديد وتقفي أثر المياه. يمكن أن يتم تفسير هذا القدرة الخارقة في سياقات مختلفة: الروحية، والواقعية:

- روحيًا: من خلال هذه القدرة الخارقة التي تعبر عن تواصل الشخصية العميق مع الماء، الذي هو رمز للحياة والتجديد والنقاء. في هذا السياق، يمكن تأويل القدرة على تقفي أثر المياه على أنها قدرة على تبيان الحقيقة والنقاء والثقة في الروح الإنسانية.

- واقعيًا: هذه القدرة قد تمثل مجرد قدرة طبيعية يمتلكها البعض في تتبع المياه أو العثور على مصادر المياه.

باستخدام تلك العبارات "كل حد يسقيه الله فهالدينا من روح إنسان ثاني، كلّ حدّ عطشان الين يلقي لماء" و"انت عطشي وانت لمائي"، كاتب الرواية يستخدم الماء كرمز للروح البشرية والحاجة العميقة للاتصال الروحي والعاطفي. في هذا السياق، الاستماع الرقيق لخريز الماء يمكن اعتباره مرادفًا للاستماع الرقيق لأنفاس ونبضات الروح.

وفي موضع آخر، يوظف الكاتب العوالم الخارقة بشكل فعال لجذب القارئ وتحقيق تأثير فني داخل الرواية في مثل: "وكانت تلك الأحاديثُ كافيةً ليبتعد الناس عنه وعن كاذبة بنت غانم ويتهموها بأنّها تعلم سره علم اليقين وكنتمته لأن أهل العالم السفلي يراقبون كل كلمة تتلفظ بها [...] أطلقن عليها الكثير من الألقاب: المنشار، راعية الضبع، "بو تتقشع بناجها"، "بو تيبس الماي"" (القاسمي، 2023، ص 73، 74).

يمنح الكاتب كاذبة بنت غانم الطابع العجائبي، مما يساعد في تطوير شخصيتها وزيادة تعقيدها. هذه القوى الخارقة تضيف بعداً جديداً للشخصية، فالرجوع إلى "أهل العالم السفلي" هو استراتيجية فعالة لاستحضار الخرافات والأساطير المشتركة. هذا يجعل القصة أكثر عمقا ويغطي في استجلاب ردود الفعل العاطفية من القارئ.

يستخدم الكاتب العالم العجائبي كأداة للتأكيد على الصراعات الاجتماعية والثقافية الموجودة في القرية، فالخوف الجماعي الناتج عن عادة القافر الخارقة يولد صراعاً ممتعاً ومثيراً للانتباه على مدى الرواية، مما جعل الرواية غنية بالرمزية والصراع والشخصيات متعددة الأبعاد؛ لتسهم في تقديم تجربة قراءة مشوقة ومثيرة.

يشكل العالم العجائبي في الرواية منعطفاً في مجرى أحداث القرية، وعلى مستوى تشكيل النص السردي، بظهور القدرة العجائبية التي يمتلكها القافر، لتشكل تغيراً في مجرى الأحداث، في مثل: "كانت تلك الأصوات تنجذب إلى أذنيه من كل صوب، وكان يطيب له أن يحلّ لها ويُرجعها إلى مكّوناتها الأولى، وكلّما وصله صوت غريب داخله الفضول، وشرع يتخيل من يكون وراءه" (القاسمي، 2023، ص 79).

في هذا الجزء من النص، يستخدم الكاتب العوالم العجائبية بشكل فعال لإنشاء نسيج معقد ومثير في الرواية، فقدرة القافر الخاصة تفسح الطريق للقارئ لاستكشاف إمكانيات لا متناهية من الأحداث والمواقف، من خلال قدرته على التأمل والتركيز، يساعد في تشديد التوتر، وتهيئة الجو، وزيادة المشاعر الغامرة.

ورغم أن القافر شخصية تنبض بالغرابة والتميز، فهو يعيش في عالم محاط بالسخرية القاسية والمستمرة، حيث لم يتركوه في يوم مضى دون أن يذكرّوه بأنه "ابن الغريقة". فكأنهم يوجهون إليه

وصمة عار لا يمكن تجاوزها أو نسيانها، في مثل: "وكفّ النَّاس عن أذية سالم بن عبدالله وتذكيره في كلّ يوم بأنّه ابن الغريقة صاروا ينادونه القافر"، فاستساغ اللقب الجديد وأعجبه، وأبقى ما فعلوه في دواخل نفسه وأعماقها" (القاسمي، 2023، ص 134).

لكن، بدلاً من الانكماش أو الهروب، استطاع سالم أن يواجه الألم والاستهزاء بشجاعة وصبر. ولعل هذا الذي دفع الناس لتغيير الكنية التي اعتادوا مناداته بها، من "ابن الغريقة" إلى "القافر". يظهر هنا كيف تفاعل سالم مع المحيط الذي يروج للكراهية بشخصية إيجابية ومتماسكة.

وقد اشتملت الرواية على عدد من الأحداث التي يلفها عالم العجائبي، مثل حادثة صداع "مريم" والدة القافر قبيل حادثة وفاتها، في مثل: "كان الصداع يُمهلها مُدّة لا بأس بها، فترتاح منه قليلاً ثم يعود تدريجيّاً مثل طرق في البعيد تسمعه وتُتابعه وهو يقترب رويداً رويداً حتى يصم أذنيها عن سماع شيء غيره.

وذات مرّة وهي تنزل درج بيتها لتتجه ناحية الفلج، شاهدت رجلاً غريباً يجلس تحت "السوقمة" وقد بسط أمامه التمر وأخذ يتلذذ بأكله ويرشف القهوة.

سلّمت عليه ومشت في طريقها، لكنّه رأى ترنّحاً خفيفاً في مشيتها وشاهد العصابة التي عصبت بها رأسها، فاستوقفها قائلاً:

- تريدي دوا حال الصداع؟

التفتت ناحيته والتعجب بادٍ على وجهها، ثم سألته:

- مو دراك بصداعي؟

أجابها وهو يلتقط حبات تمر من الصحن:

- كل شي باين على وجهش.

- من أنته؟

- أنا مترحل أبيع دويات وطبوبات بين البلادين.

- شي عندك دوا للصداع؟

ما إن أُلقت سؤالا حتى وضع الرجل فنجان قهوته، ثم تناول صرة كبيرة موضوعاً على يمينه واستخرج علبه معدنية صفراء، فتح غطاءها وأخرج منها مادة لزجة، وضعها في كفه ثم مدّها ناحية مريم وهو يقول:

- جري هذا الدوا.

فتحت مريم كَفّها فأعطاها المادة، ثم علّمها كيف تضع قليلاً منها في فتحة أنفها وتستنشقه بقوة حتى تصل المادة اللزجة إلى داخل الأنف، وأخبرها بأنّها ستعطس كثيراً لكن الدواء سيفتح مجاري العروق ويعالج الصداع" (القاسمي، 2023، ص 20، 21).

تتجلى القدرة العجائبية للرجل الغريب من خلال معرفته بما يلم بها، فكل هذه العوامل تعكس عناصر فريدة تضمن غرابته، وهي تظهر قدرته على التعامل مع الصعوبات بطرق غير تقليدية ومدهشة بعض الشيء، وهذا يضيف سحراً خاصاً إلى النص ويجعل القراء مهتمين بمتابعة الأحداث.

كما تتجلى العوالم العجائبية في قصة الخاتم الذي يبرز بوصفه عنصراً يحمل قوى خارقة لحامله، في مثل: "كان الخاتم موضوعاً في لفافة من القماش، محاطاً ببعض حبّات اللبان إكراماً للميت لما يحتويه ذلك الخاتم من أعمال روحانية تُكرّم حامله وتُعلي من صورته في عيون الناس. فهو لم يكن خاتماً عادياً، وكان الشقيقان يعلمان أنه السبب الذي جعل والدهما يستحوذ على تقدير الناس ومحبتهم له حتى اللحظة التي لفظ فيها أنفاسه الأخيرة" (القاسمي، 2023، ص 206). فالخاتم ليس مجرد زينة، بل له قوته الروحانية التي تكرم حامله وتعزز مكانته في نظر الآخرين، كما تربط الرواية هذا العالم الخارق بالعالم الحقيقي عبر الأثر الذي يتركه الخاتم على تقدير ومحبة الناس لحامله. كما هو الحال مع العديد من التقاليد الخارقة، ينعكس التأثير الروحاني للقوة الخارقة في العالم الحقيقي.

في ختام هذا الجزء من الدراسة، استطاع الكاتب خلق بيئات عجائبية تنسجم مع هموم الشخصيات وتفسيراتها للواقع. العمل الروائي استكشف تواصل الإنسان مع معتقداته الداخلية ونظرتهم للواقع، عن طريق تحويل الظروف الطبيعية والمعقولة إلى مشاهد خيالية غامضة تعكس

دور الواقع والخيال في تشكيل الوعي الإنساني، من خلال استخدام الرمزية والأحداث العجائبية، التي أعطت للرواية أبعادًا أعمق وأكثر تعقيدًا.

1.1.3 العالم الأسطوري

الأسطورة هي قصة تقليدية شفوية، يتم تمريرها عبر الأجيال، تحمل أحداثًا استثنائية، وغالبًا ما تتضمن البطولات، والمغامرات، والمعجزات، والشخصيات الخارقة للطبيعة، وتعد جزءًا من الثقافات الشفوية والكتابية، وتعبّر عن فهم إنساني للعالم والتساؤلات حول الحياة والموت، والخلق، والأخلاق، والنظام الطبيعي. ويكون بطلها شخصية خارقة ومحورية. وتستخدم هذه القصص في العديد من الثقافات لتأصيل القيم الأخلاقية، ولشرح الظواهر الطبيعية والتاريخ، وقد أشار فريدرش فون ديرلاين إلى: "أن الحكايات الشعبية بأسرها، ومنها الحكايات الخرافية والأساطير، هي بكل تأكيد بقايا المعتقدات الشعبية، كما أنها بقايا تأملات الشعب الحسية وبقايا قواه وخبراته، حينما كان الإنسان يحلم لأنه لم يكن يعرف، وحينما كان يعتقد لأنه لم يكن يرى، وحينما كان يؤثر فيما حوله بروح ساذجة غير منقسمة على نفسها" (ديرلاين، 1987، ص 23).

وتؤدي الأساطير دورًا مهمًا في الأدب والرواية بشكل خاص، فتساعد على تقديم إطار ثقافي وتاريخي للأحداث والشخصيات، كما تضيف طابعًا دراميًا على أجواء الرواية، كما يمكنها توفير التفاصيل حول مجتمع ما، ويمكنها حمل معاني رمزية وأخلاقية، وتؤدي أيضًا أدوارًا حاسمة في تطور أحداث الرواية، وغالبًا ما تتعامل مع القضايا الكبيرة الخالدة، كالحب، والموت، والخلود.

ويتجلى العالم الأسطوري في الرواية في مثل: "أما عبدالله بن جميل فلقد سماه الناس بالمغيب، واخترعوا حكاية مفادها أنّ الساحرة أكلت زوجته واستحوذت على بيته وولده، وأنه يعمل عندها كحيوان مطيع تأمره بين الفينة والأخرى بأخذ ضحاياها إلى مغاور الجبال، وهناك تنفرد بهم فتأكلهم ضحيةً إثر ضحية. ولمّا وصل كلّ ذلك الكلام إلى مسامع بن جميل، لم يكثرث به، بل ظل مخلصًا لعمله في البساتين التي كان يُباشرها من الصباح الباكر إلى الظهيرة" (القاسمي، 2023، ص 76).

استطاع الكاتب توظيف العالم الأسطوري؛ لتوسيع أفق الرواية بأبعادٍ ومعاني جديدة، مما يثير اهتمام القارئ ويحفز خياله؛ لذا، اعتمد الكاتب على العوالم الممكنة التي ساعدت في توظيف

العالم الأسطوري لزيادة الغموض والتشويق في الرواية، فمن خلال النص السابق، نلاحظ أن الكاتب استعمل العوالم الممكنة لإضافة بُعدٍ خيالي وأسطوري للرواية، عبر لقب "المغيب"، الذي يعتبر كونه خياليًا تم تكوينه عبر أقاويل وشائعات الناس عن عبدالله بن جميل، فتحوّلت شخصيته من مجرد إنسان إلى شخصية خيالية تمتاز بالغموض على مستوى الرواية، بالتضافر مع عناصر شخصيات الأسطورة، مثل الساحرة، التي أكلت زوجته واستولت على بيته وابنه، ومغاور الجبال التي تأخذ ضحاياها إليها لتأكلهم، فنلاحظ أن الكاتب اعتمد على نظرية العوالم الممكنة ليخلق توازنًا بين العالمين: عالم الحقيقة والمنطق الذي يعيشه عبدالله بن جميل في عمله الهادئ والمستقر في البساتين، وبين العالم الأسطوري الذي صنعه أقاويل الناس من حوله.

في موضع آخر، يعبر الكاتب عن مواقف مختلفة، منها فقدان مياه القرية. هنا، العالم الحقيقي هو واحد حيث لم يعد هناك ماء في القرية، لكن الكاتب يقترح عوالم ممكنة أخرى يكون فيها سبب الفقدان مختلفًا، في مثل: "وإحدى تلك الحكايات تزعم أنه ظل زمنا طويلا يبحث عن الماء في قرية الوضيحي بلا جدوى، حتى كاد يجن وبدأ يضرب رأسه بحجرين من حجارة الوادي تنقل البعض أن الجنّ عاقبوا القرية وسحبوا ماءها إلى الأرض السفلية. وادعى آخرون أن ساحرًا مرّ على قرية الوضيحي وأعجب بفتاة وطلبها للزواج لكن أهلها رفضوه، فقرأ عليهم تعويذة سحب بها الماء وطواه بيده كما يطوي السجادة، ثم رفعه على ظهره وذهب خارجًا من القرية حتى اختفى بين الجبال، وعندما تبعوه لم يجدوا له أثرًا" (القاسمي، 2023، ص 177).

يقترح الكاتب العالم الممكن، حينما عاقب الجن القرية وسحبوا الماء إلى الأرض السفلية، هذا المشهد يشكل جزءًا من الخيال الشعبي والأسطورة. ثم يقترح الكاتب عالمًا ممكنًا ثانيًا، حيث الساحر هو السبب في اختفاء الماء. في هذا العالم، فالساحر أعجب بفتاة من القرية وعندما رفض أهلها زواجه منها، قام بسحب الماء بواسطة تعويذة.

يوظف الكاتب النص السابق عالم الأسطورة من خلال فتح الأفق أمام القارئ، للتواصل معه، ولتقديم تفسيرات بديلة للواقع. الأسطورتان تأتيان من عوالم ممكنة، وتوفران وسائل مختلفة لفهم الواقع، وهو في هذه يحيل إلى نتيجة غياب الماء في القرية.



كما يستعين الكاتب بالأساطير ليبرز التجليات السردية، فيصوّر ذلك من خلال توظيف الأسطورة حول "الخاتم" باعتبارها حقيقة ساقطة من عالم الخيال إلى عالم النص، في مثل: "غضب مسيعيد ود خلفون على الجميع وانتقل من وسط الحارة إلى ضاحية القعنة، وبنى هناك بيتاً صغيراً على تلة حجرية وعاش مع زوجته وأطفاله، منقطعاً عن الناس.

ولم يلبث أن أصيب بلوثة في عقله، فصار يضحك ويصرخ في الليل، ثم بدأ في تعذيب أطفاله وزوجته، ما جعل الناس يسمعون صراخهم واستغاثتهم، ومهبون لإنقاذهم، وهكذا عادوا بهم إلى وسط الحارة، وظل وحده هناك زاعقاً في كل خيال يراه.

ثم اختفى صوته فجأة، لم يعد أحد يسمع صراخه. ولما اقترب الناس من بيته وبحثوا عنه لم يجدوا له أثراً، ف قيل إنّ الخاتم قد ناداه وذهب باحثاً عنه وربّما تاه في سلسلة الجبال أو غرق في الصحارى البعيدة ومات من العطش وطمرته الرمال. وحين فرغت المرأة العجوز من الحديث عن الأخوين وما جرى لمسيعيد بن خلفون لفتت لحافها الأسود على مبسمها وقالت: «بو يسكن فهذا المكان ملعون الخاتم يناديه، يطلع في كلّ مرّة بصورة، وهذي المرة طلع كأنه صوت ماي يسمعه سالم بن عبد الله" (القاسمي، 2023، ص 207).

في ضوء نظرية العوالم الممكنة، يوظّف الكاتب عالم الأسطورة التخيلي بجوار عالم الرواية الواقعي. عالم مسيعيد ود خلفون الواقعي وصراعاته التي يقابلها في حياته، يواجه فيه أحداثاً غير عادية تجبر القارئ على الانتقال بين هذه العوالم الممكنة، فنهاية مسيعيد المفتوحة، التي يكتنفها الغموض، تتيح لعالم الأسطورة أن يتداخل مع عالم الواقع، فالخاتم نادى، وذهب مسيعيد "باحثاً عنه وربّما تاه في سلسلة الجبال أو غرق في الصحارى البعيدة"، فتصبح الأسطورة الأداة المركزية للانتقال بين الأحداث وتوضيحها.

وفي هذا السياق، يمكن للقارئ التفاعل مع هذه الأحداث بطرق متعددة بناءً على تصوره الخاص لعالم الأساطير وكيفية تأثيره على الواقع. في النهاية، يعمل الكاتب على خلق ديناميكية ثرية بين العوالم الممكنة (الواقع، الأسطورة) التي تضيف عمقاً على النص وتطور الأحداث وتضع الشخصيات في مناظر معقدة وغامضة.

وفي ختام هذا التحليل المفصل للعلاقة بين الأساطير والأدب، يظل الجانب الأكثر إثارة للاهتمام هو الطريقة التي يستغل بها الكتاب الأساطير كأداة لصقل تناولهم للحقائق الإنسانية. لإعطاء القصص الخاصة بهم مستوى أعمق من المغزى واليسير من التشويق. يمكن للأساطير المحكية والمكتوبة أن تغذي خيال القارئ، وتشجعه على الاستكشاف، والتماس حقائق أعمق خلف السرد المباشر.

وكلما كان الكاتب أكثر إتقاناً في توظيف الأساطير ضمن القصة، كان بإمكان القارئ التأمل بشكل أكبر في الحقائق والعوالم التي تقدمها هذه الأساطير. وبذلك، فترسيخ هذه الأساطير في القصص خلق آفاقاً جديدة وعمق الفهم للواقع البشري، وقدم لنا طرقاً جديدة لرواية قصصنا وتشكيلها. وعلى الرغم من أن الأساطير قد تكون خرافات قديمة، فإنها تحمل في جوفها قوة عظيمة في إلهام وتفسير حياتنا الحاضرة.

1.1.4 عوالم الحلم

يقدم سيغموند فرويد، مؤسس التحليل النفسي تفسيراً شاملاً للأحلام في كتابه "تفسير الأحلام" الذي تم نشره لأول مرة في عام 1899، فيصف فرويد الحلم بأنه السبيل الملكي نحو اللاوعي (نويل، 1997، ص 23). وعد فرويد في وقت مبكر "أن الحلم بمثابة الإشباع المنتكر لرغبة منسية، أو على الأقل محاولة إشباع تلك الرغبة. هذا الإشباع ينضاف إلى تحقق أمنية أكثر راهنية باستعمال عناصر وأحداث اليوم السابق" (نويل، 1997، ص 23).

ويعرف فرويد الحلم بأنه "النشاط النفسي للنائم من حيث هو النائم" (فرويد، 2003، ص 54). ويعرّف أيضاً بأنه "حالة طبيعية متكررة، يتوقف فيها الكائن الحي عن اليقظة... وتصبح حواسه معزولة نسبياً عما يحيط به من أحداث" (شمسي، 1991، ص 17).

وحسب المدير السابق لمعهد بحوث الأحلام في "سنتاكروز" بالولايات المتحدة الأمريكية كالفين هول Calvin hall فإن الحلم "هو تواتر من الصور العقلية وهي في غالبيتها صور بصرية من حيث نوعيتها، تمر بالفرد كخبرات خلال النوم، وللعلم عادة مشهد أو مشهدين ويشتمل على عدة أشخاص بالإضافة إلى الشخص الحالم، ويتضمن سلسلة من الأنشطة والتفاعلات.. فهو (الحلم) يشبه صوراً متحركة أو عرضاً درامياً يكون فيه دور الحالم مزدوجاً، إذ هو المشارك والمشاهد معاً



رغم أنه هلوسة، ذلك الحلم ليس له وجود مادي حقيقي ملموس، فإن خبرة الحالم به هي أنه يكون في وضع كأنه يرى شيئاً حقيقياً" (فراداي أن، 1955، ص 55).

يتضح من خلال التعريفات السابقة أن النوم ظاهرة فيزيولوجية كأى ظاهرة أخرى غير أنه لا يعرف جوهره وحقيقته، لذلك كل الدراسات تتعامل مع النوم من خلال مظاهره. أما في تراثنا العربي فالنوم يعد بمثابة الموتة الصغرى مصداقاً لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر: 42].

في الواقع، الحلم الذي يدرسه المحلل هو المحكي الذي ينتجه الحالم في حال اليقظة، بدءاً من اللحظة التي يسترد فيها وعيه؛ ما رأيناه وسمعناه وتحملناه وتكبدناه بل وما فكرنا فيه أحياناً، في غضون وضع أقل يقظة، لا ندركه إلا بالتذكر وقت اليقظة، ونحكيه لأنفسنا ويمكن أن نحكيه للآخرين، إنه من الملفوظ، إنه ما تسميه اللسانيات بالملفوظ السردي، فالحالم يقدم حلمه بوصفه نصاً من جمل سلسلة تعرض سلسلة متوالية من السلوكيات والإحساسيس والأفكار الملموسة، ويطلق عليها (التمثيلات)، فهو متتالية مصبوغة باللذة أو بالانزعاج أو بنسبة متغيرة منهما معا إنه (الانفعال) [...] إن الحلم لا يتكلم ولا يفكر، ويشدد فرويد على أنه "عمل". ويعد الحلم رسوماً صغيرة تحضر هنا على أنها حروف ومقاطع وكلمات مطلوبة للتعين والجمع في جملة (نويل، 1997، ص 24).

وقد أشار الباحث سعيد يقطين إلى أنه: "عندما نتحدث عن الحلم ونعتبره موضوعاً للبحث فلأننا ننطلق من أنه نص مثله في ذلك مثل أي نص ينتجه الإنسان، وأي نص كيفما كان جنسه أو نوعه أو نمطه حاملاً للمعنى، غير أن نص الحلم من طبيعة مختلفة إنه يتراءى في خيال النوم، ويتخذ نسقاً خاصاً ومختلفاً وعلى الأصعدة كافة" (يقطين، 2006، ص 232).

ويشكل ارتباط الحلم بتكنيك السرد، عبر تمفصلات (تيار الوعي واللاوعي) والإغراق في الحلم إلى حد ما يسمى التداعي (مبروك، 2002، ص 258) الذي يشكل بحضوره بؤرة تتولد منها مختلف الطفرات الفكرية بما تحمله "من تداع للأحاسيس والذكريات والمشاعر والمفاهيم والتخيلات وألوان الحدس وألوان الرمز" (همفري، 2000، ص 33) مما يخلق مختلف الصور المرئية، فالحلم في الرواية يمكن أن يكون أداة فعالة يستخدمها الكاتب للبناء الفكري، والعاطفي، والنفسي للشخصيات،

فتقديم الرموز المعقدة والألغاز التي قد يحتاج القارئ لتحليلها، قد تكشف عن أحداث مهمة في مستقبل القراءة أو تشرح مشاعر الشخصية أو دوافعها، كما أن توظيف الحلم في الرواية يمكن أن يحمل توقعات وتنبؤات تدفع بالأحداث وتثير الغموض حول ما سيحدث.

تؤدي الأحلام دورًا حيويًا في أحداث الرواية والشخصيات، وتوفير فرصة للتأملات العميقة والمعنى الرمزي؛ لتكشف الأحلام عن أعماق النفس وتجاوزات الواقع؛ لتشكل رؤية أكثر عمقًا للشخصية وبيئتها، والتنقل بين المستويات المختلفة للواقع والخيال، مع احتوائها على رموز ودلالات غير واضحة تدفع القارئ للتفكير والتأمل، ويبدو أن الخيال يوظف كعالم ممكن.

وللحلم في الرواية حضور تمثلي في مثل: "في تلك الأحلام كانت البدايات والأحداث تختلف من حلم إلى آخر، ولكن النهايات ظلت متشابهة. يرى فيها الفتاة تسقط من رقصتها في بئر مظلمة، ويسمع صراخها وبكاءها يتصاعدان من أعماقها، فيلبث مطلاً من فوهة تلك البئر، مراقبًا الظلمة علها تنقشع فيستطيع أن يرى ما في داخلها، وبينما هو كذلك يخرج وجه مخيف من فوهة البئر فيخاف ويصرخ، ثم يستيقظ والهلع يملأ روحه" (القاسمي، 2023، ص 78).

يحمل النص رموزًا يجري من خلالها إعادة تقديم المواقف والأحداث في أطوار مختلفة، ويمكن التفكير في هذه الأحلام كواقع بديل، أو "عوالم ممكنة"، فتبدأ الأحداث بطرق متنوعة ولكنها في النهاية تأخذ مسارًا محددًا، هو سقوط الفتاة في البئر العميق، مما يسمح بالتأويل والتحليل، فيمكن ملاحظة الكثير من العناصر التي تثير القلق والشكوك حول رؤية الشخصية للعالم وتجربتها فيه، حيث يربط الحلم عناصر مشتركة بين العوالم المختلفة على الرغم من تغيير الظروف والأحداث، مما يشير إلى وجود روابط أعمق وأكثر تعقيدًا بينها.

فالبئر في الحلم تمثل القلق من المجهول والخوف من المستقبل، والوفاة بسبب السقوط في البئر دل عليها خروج الوجه المخيف إشارة إلى خروج الروح من الجسد، وفي ذلك دلالة على الخوف من الحب أو من الالتزام، مع القلق من تكرار حادثة غرق والدته.

كما أن رؤية الفتاة تسقط دائمًا في البئر يمكن أن ترمز إلى حالة من العجز أو الخوف من الفشل التي يمكن أن تكون متجذرة من خلال الارتباك والخوف من الحالة العاطفية التي يمر بها سالم القافر.

وفي إشارته إلى مراقبة الظلمة دلالة على الغموض والخوف من الواقع، ويمكن أن يشير ظهور الوجه المخيف في النهاية إلى مواجهة أسوأ مخاوفه، وهو فشل في حماية هذه الفتاة كما فشل في حماية والدته.

يبدو أن هذا الحلم يقدم مشهداً غريباً لسالم القافر الذي يعاني من مخاوفه وتوتراته العميقة، التي تتشكل على هيئة رعب متكرر في مواجهة البئر المظلمة، وهذه التجربة التعبيرية للكابوس تعني "تصوير الجو غير الواقعي بطريقة تبدو واقعية للغاية، وهذا أشبه ما يحدث في الكابوس، حيث نعاني أحياناً لا يمكن تحملها لغرابتها، ومع ذلك تبدو كأنها تقع فعلاً، وهذا الجمع بين النقيضين هو ما يميز الكابوس" (الشاروني، 1985، ص 273).

يظهر الكاتب شعور القافر، وكأنه يتواصل مع والدته باستعادة وقائع الحادثة التي سمعها عنها، وكأن الكاتب يستعيد عالماً ممكناً كان في الماضي، يألفه، ولا يكون مغايراً تماماً للواقع، لكنه في نفس الوقت يكون عبارة عن تعبير مألوف ومماثل عن الإحساس بالخطر.

يستخدم الكاتب الحلم كأداة لإنشاء عالم ممكن آخر في الرواية، مما يمكّن القارئ من رؤية الأحداث والسياقات المختلفة من منظور جديد ومشابه في نفس الوقت لمشاعر وأحاسيس حصلت في الواقع.

في موضع آخر، يخلق الكاتب عالماً محتملاً للقافر من خلال ما تؤديه أحلامه، عن سره، حيث يشعر بالجرأة والحرية للكشف عنه، وهذا يأتي بالتوازي مع إشراك القارئ في تلك العوالم الممكنة، بما فيها مشاهدة لحظة السرور التي يشعر بها القافر، في مثل: "انزاح عنه ثقل السر الذي كان يخفيه حين أخبر والده، فهدأت نفسه، رأى البشاشة والفرح في وجه أبيه، طمأنه بأنه سيخطمها له من أبيها، ليلتها رأى أمه ثانيةً في المنام، كانت تلبس لباس العرس المزركش، وتضع حليتها على رأسها ومعصمها، كانت في قمة السعادة، وابتسامتها تشبه ابتسامه نصرا بنت رمضان، وفي الصباح شعر بهدوء عميق، حتى أنه سمع رفرقة فراشة على الجانب الآخر من القرية" (القاسمي، 2023، ص 144).

يأتي الحلم في هذا السياق؛ ليعكس رغبات القافر ويكشف عن طموحاته، فالحلم يظهر أمه وهي تبدو سعيدة ومتألقة في ثوب عرس، وهذا ينقل رسالة مشجعة إلى القارئ عن إمكانية تحقيق أفراح حقيقية في العالم الواقعي، وينعكس ذلك على العالم الممكن المستقبلي.

يتم توظيف الحلم كأداة لتشكيل العوالم الممكنة، في مثل: "سحبه النوم إلى عوالم وأحلام أخرى، فرأى نفسه واقفًا على حافة بئر، يحملق في قعرها كأنه ينتظر خروج شيء ما، أو كأنه شاهد حركة في البئر فأراد التحقق.

أحلام كثيرة تذهب وتجيء، والقافر كلما استفاق من حلم بدل من وضعيّة نومه ومسح وجهه بيده اليمنى وهو ينطق الشهادتين ثمّ عاد إلى نومه في انتظار أذان الفجر" (القاسمي، 2023، ص 166).

في الرؤية الثانية يبدو أن القافر يتأرجح بين عالم الواقع وعالم الأحلام، فكل منهما يحتوي على عوالم فرعية تتداخل وتتبادل معانيها، فالبئر التي يحملق في قعرها يمكن أن تكون رمزًا للجهل أو الحيرة، أو ربما لرغبته في استكشاف الغموض والتعمق فيه، وقد يكون في انتظار شيء غير معروف، أو رؤية شيء يثير حيرته، ويتأرجح بين الخوف والأمل، بين الشك والإيمان.

يتنقل القافر ما بين الأحلام المختلفة، في فضاء العوالم الممكنة، بحثًا عن الإجابات أو الطمأنينة، مهما كانت النتائج، فهو يعود دائمًا إلى نقطة البداية، الواقع، ومع كل لحظة استيقاظ من الحلم، يواجه نفسه مرة أخرى مع الحقيقة، ويقوم بطقوسه الدينية بصدق ويعيد تأكيد إيمانه، محاولًا العثور على الطمأنينة.

في موضع آخر من الرواية، يتجلى الواقع في صورة أكثر جماليًا، كل ما هو معروف ومألوف يتحول إلى تجربة جديدة تمامًا، توسع نطاق الإدراك وتحرر الروح من حدود المادة، فينقلنا الكاتب إلى عالم الحلم للقافر، حيث يأخذنا الخيال إلى النمو والتفتح في واقع خصب ومقدس، في مثل: "وإذ سكن الليل وهدأت حركة النَّاس، راود النَّعاس عيني القافر وتراءت له مزرعة خضراء يتمواج فيها أَلقت مع النَّسيم. رأى الماء ينساب من عيونه تحت الصخرة ويهبط إلى الحوض، رآه يتدفق في الساقية يحركه الشوق إلى المزرعة، هناك حيث قامات النخيل تحرس المكان وأشجار الليمون تحفه من الجنبات" (القاسمي، 2023، ص 165).

في هذه الرحلة يعيد القافر بناء الواقع، ليس فقط كما يعرفه، بل كما يحب أن يكون، فرؤياه للمزرعة الخضراء تسكن روحه، يراها الملاذ الذي يسعى إليه، تتجلى فيها روح السلام الذي يبحث عنه، فقدم هذا العالم كمشهد من الطبيعة المتجددة، حيث الأراضي الخضراء يتمواج بالنسيم



العليل، والماء يتدفق عبر الحاجز الصخري، والنخيل يحمي المكان، وأشجار الليمون تحيط به من جميع الجهات. هذه العوالم الممكنة، أو الحقيقة البديلة، تختلف تمامًا عن الواقع المتعب الذي قد يعيشه القافر.

الحلم هنا هو مكان مقدس يسمح للقافر بالهروب من تحديات حياته اليومية، والدخول في عالم من الجمال والهدوء والسلام؛ لتعكس رؤيته لمزرعة خضراء ونخيل حامية وأشجار الليمون، رغبته في الخصوبة والحياة الهادئة، في حين تستشعر الرغبة غير الملموسة في الشوق إلى المزرعة الحب، الأمان، والاستقرار. هذا العالم الممكن يوفر الراحة والأمل والشجاعة للقافر؛ ليتعامل مع تحديات الحياة الفعلية ويسعى إلى تحقيق أحلامه.

ويمثل هذا الانتقال بين العوالم الممكنة سعي القافر دائمًا لفهم الواقع وللبحث عن الحقائق والمعاني، باستخدام الأحلام كوسيلة لاستكشاف المجهول والقيام بالتأمل والتفكير العميق. هذا النص يبين أيضًا كيف يمكن للأحلام أن تعكس الحالة النفسية للفرد وتغذي في الوقت نفسه أفكاره وتصورات.

وقد يأتي الحلم نذيرًا وتنبؤًا لكارثة مرعبة تمتد لتبتلع البلاد، كما في رؤية الشايب حميد أبو عيون: "يقال إنّ الشايب حميد أبو عيون أخذته سنة من النوم وقت الضحى، فرأى نارًا تجتاح البلاد حتى التهمت كل شيء، نارًا أوقدت المزارع والبيوت وانتشرت في الجبال وكان الناس يهربون منها، يلوذون بالقمم والكهوف وهي تمتد وتحيط بهم من كل الجهات، وسرعان ما بدأت تبتلع الناس في جوفها، فإذا أناس يعرفهم يتلوون ويصرخون وهم يُجرون إليها، وقبل أن تمتد إليه ألسنتها هب من رقدته مفزوعا وصار يخبر كل من جاء لزيارته بالحلم، وبعد ذلك بأيام قليلة مرض مرضًا لم يتعاف منه، ثم مات" (القاسمي، 2023، ص 98).

هذه الرؤية المروعة التي تحدث في عالم الأحلام، تترك أثرًا عميقًا في الواقع من خلال رد فعل الشايب حميد ورهبته ووفاته بعد هذا الحلم، يستخدم الكاتب هنا الحلم كوسيلة لإنشاء بُعد غير واقعي يمتزج بالنهاية في الحياة الواقعية، فتدهور صحة حميد ووفاته بعد الحلم يخلق علاقة سببية محتملة بين الحلم والواقع، مما يضيف بُعدًا جديدًا على الرواية، يسهم في الغموض والدراما، مما



يحقق نجاح الكاتب في الانتقال بين العوالم الممكنة والواقع، ومن ثم يدعو القارئ للتأمل في العلاقات بين الحلم والواقع.

عالم الحلم في هذا النص يُبدي وحشية وعنفاً غير معقولين، حيث النار تجتاح كل شيء ولا يوجد ملاذ آمن منها. الحلم يعكس حالة من الضياع والفرع واليأس، ويمكننا القول بأن هذا التخيل يمكن اعتباره استشرافاً كارثياً لواقع محتمل، وقد يكون رمزاً لمخاوف حقيقية يعيشها "حميد"، فالنار في الحلم ربما تشير إلى مخاوف الفوضى، والموت، والتدمير أو التغيير، فالنار التي تمتد وتحيط من كل الجهات، وهروب الناس وصراخهم، كل هذا يشير إلى عالم من الحالات اليائسة والخوف القائم على مواجهة المجهول.

لكن الحقيقة القائمة في النص، والتي هي وفاة حميد بعد مرور أيام قليلة من الحلم، تجعل الحلم يبدو أقرب إلى التنبؤ أو الرؤيا، في إشارة إلى مرض حميد الذي لم يتعاف منه وأدى إلى موته. هكذا، قد يكون الحلم تعبيراً عن الألم البدني والنفسي الذي كان يعاني منه حميد في الأيام الأخيرة من حياته.

في موضع آخر من الرواية، يستفيد الكاتب من عنصر الحلم؛ ليخلق صوراً بصرية ثرية ومتفردة، في مثل: "غاب عن الوعي، رحل بعيداً، وإذا صوت يناديه من الأعماق، صوت امرأة تسكن قاع بئر مضت إليه وانتشلت جثته الغرقى وسحبته إلى الأعلى، ثم جرّتها لثرقدها تحت ظل شجرة وارفة.

تركته نائماً تحت الشجرة عارياً إلا من إزار مُمزّق يستر القليل من جسده. سمع أصواتا كثيرة من حوله، سمع بكاء امرأة وشعر بحرارة دموعها المتساقطة على وجنته وسمع ضحك صبية وهم يهيمسون:

- ود لغريقة، ود لغريقة.

فتح عينيه على أغصان الشجرة فشاهد غراباً ينفش ريشه غير عابئ بتلك الأصوات، كان يقف على ساق واحدة، فتبادر إلى ذهنه سؤال: ترى أين ترك ساقه الأخرى؟ وظل الغراب ينفش ريشه صامتا ثم توقف ونظر إلى جذع الشجرة. التقت عيناهما، بدا الغراب مندهشاً من وجوده وما انفك



يحرك رأسه عاليًا ثم يعود ويثبت نظرتة عليه. وفي المرة الخامسة سألت دمعة من عينه وهو ينظر إليه، وفجأةً نطق نعيقًا متواصلًا وحلَّق مُبتعدًا" (القاسمي، 2023، ص 187).

عالم الحلم في النص هو عبارة عن رحلة معقدة، تقودنا إلى استكشاف العقل البشري والواقع المشوش الذي قد يمثله، فتتجلى الكثير من الرموز والمعاني المحتملة، فغرق القافر، وإنقاذه من امرأة تسكن في قاع بئر قد يوحي برمزية النجاة من الحالات اليائسة أو المستحيلة، أو ربما الغوص في العمق اللاوعي الذي يمثله "البئر" والعودة بشيء قيم "الحياة"، فالعالم الممكن هو الوعي الذاتي.

وعندما يستيقظ الشخص تحت شجرة وارفة، مكشوفًا إلى حد كبير ومحاطًا بالأصوات المرعبة، يمثل هذا عالمًا ممكنًا آخر يمكن تفسيره بأنه عالم الواقع القاسي والتجرد من الراحة أو الحماية، فالرموز المرتبطة بالخوف والوحدة والعجز هي مكونات رئيسية في هذا الجزء من النص.

أما الغراب الذي ظهر في نهاية الحلم، فيمكن فهمه على أنه حالة من التحول أو الزمن الطويل، حيث يشعر القافر بالدهشة من وجوده، مما يوحي بمرور الزمن أو التطور النفسي، ورؤية الغراب وهو يبكي ويرحل قد تعبّر عن نهاية العالم الذي كان القافر يعيش فيه وربما بداية عالم جديد.

ومن هنا، يتقاطع هذا النص بين حقيقة وخيال، بين الوعي وغياب الوعي، ويشير إلى تحولات وتطورات معقدة في وجود الأفراد وتجربة الحياة، ويرسم العديد من العوالم الممكنة، التي تعكس تعدد النفس البشرية والتجارب المتنوعة للحياة.

يتجلى دور الكاتب هنا في تقديمه لاقتراحات غامضة وغير واضحة حول حالة سالم القافر، مثل "غاب عن الوعي، رحل بعيدًا"، الذي يترك في نفس القارئ تساؤلاً عما إذا كانت هذه الصورة تمثل حلمًا أو واقعًا أو ربما كلاهما، فهذا الغموض يعطي الحرية للقارئ في تأويل النص حسب تجاربه الشخصية وخياله.

في ختام هذا المبحث، نستنتج أن عالم الحلم يعكس مدى التنوع والتعقيد في العوالم الممكنة. وتُتاح معالجة الأحداث والتجارب الحياتية المختلفة في هذا العالم بشكل غير مباشر، مما يتيح مساحة أكبر لاستكشاف العديد من البعد العقلي والنفسي وحتى الروحي للحياة البشرية.



النتائج:

- شكلت العوالم السردية في رواية "تغريبة القافر" إحدى أبرز الأدوات التي استخدمها الكاتب لخلق إحساس عميق بالواقعية، وهو ما يمكن القارئ من التعاطف معها وتجسيد الحياة بأبعادها المختلفة.

- تعددت العوالم الممكنة في رواية القافر وتنوعت ما بين عوالم خيالية وعوالم عجائبية وثالثة أسطورية ورابعة حلمية.

- يقدم العالم التخيلي في الرواية فرصة فريدة لاستكشاف الظروف والأفكار التي لا تزال خارج نطاق الحقيقة، ويمكن أن يكون هذا العالم مفتوحًا على الإمكانيات ويدعو القارئ للرؤية من منظور جديد.

- تقدم العوالم العجائبية فرصة للقارئ لاستكشاف المواضيع الروحانية والفوق طبيعية والإلهية والمغامرة والرعب، مما ينشأ عنه تأثيرات واضحة.

- تُظهر العوالم الأسطورية في الرواية طريقة فريدة وخاصة في توظيف الكاتب لها لإنشاء عوالم غنية بالمعنى.

- تتيح عوالم الحلم في الرواية فرصة لاستكشاف اللاوعي والأحداث غير الواقعية، بـغية تقديم تجارب روائية فريدة تتجاوز حدود الواقع.

المراجع:

أولاً: المراجع بالعربية

إيكو، إمبرتو. (2020). اللامرئي والعالم المحتمل في العمل السردى، (سعد البازعي، ترجمة)، الشرق الأوسط، (15210).

إيكو، أمبرتو. (1996). القارئ في الحكاية: التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية، (أنطوان أبو زيد، ترجمة)، المركز الثقافي العربي.

إيكو، أمبرتو. (2005). 6 نزهات في غابات السرد، (سعيد بنكراد، ترجمة)، المركز الثقافي العربي.

إيكو، أمبرتو. (2014). اعترافات روائي ناشئ، (سعيد بنكراد، ترجمة)، المركز الثقافي العربي.



- باشا، شمسي. (1991). النوم والأرق والأحلام بين الطب والقرآن، دار المنارة.
- بدوي، عبدالرحمن. (1968). المنطق الصوري والرياضي، مكتبة النهضة المصرية.
- تشيكو، نعيمة. (2016-2017). السرد والعوالم الممكنة: مقارنة سيميائية الرواية باسم الوردة لأمبرتو إيكو [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة وهران.
- تفروت، لحسن. (2015). الممكن والمستحيل في نظرة نيتشه للعالم، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، 3(12): 29-48.
- تودوروف، تزفتان. (1993). مدخل إلى الأدب العجائبي، (الصيديق بو علام، ترجمة)، دار الكلام،
- حمداوي، جميل. (2016). العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق: قصة الموناليزا لأحمد المخولفي أنموذجًا، غير منشور.
- ديرلاين، فريدرش فون. (1987). الحكاية الخرافية، (نبيل إبراهيم، ترجمة)، مكتبة غريب.
- ابن سينا. (1983). الإشارات والتنبيهات، (سليمان دنيا، تحقيق؛ ط3)، دار المعارف.
- عبدالرحمن، طه. (1989). تجديد السبب في إشكالية السببية عند الغزالي ونظرية العوالم الممكنة، المناظرة، (1): 25-55.
- عبدالرحمن، طه. (1998). اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي.
- عسيري، عادل محمد. (2022). السعودية في الرواية العربية: بين العالم الواقعي والعوالم الممكنة، مؤسسة الانتشار العربي.
- فرادي أن. (1955). الأحلام وقواها الخفية، (عبد العلي الجسماني، ترجمة)، الدار العربية للعلوم.
- فرويد، سيغموند. (2003). تفسير الأحلام، (مصطفى صفوان، ترجمة)، دار الغرابي.
- القاسمي، زهران. (2023). تعريفة القافر، (ط6)، دار رشم للنشر والتوزيع.
- القاضي، محمد، والخبو، محمد، والسماوي، أحمد، والعمامي، محمد نجيب، وعبيد علي، وبنخود، نور الدين، والنصري، فتحي، وميموب، محد آيت. (2010). معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، ودار الفارابي، ومؤسسة الانتشار العربي، ودار ثالة، ودار العين.
- محمد الفارابي. (1985). المنطق عند الفارابي، (رفيق العجم، تحقيق)، دار المشرق.



- مراد مبروك. (2002). *آليات المنهج الشكلي في نقد الرواية العربية المعاصرة: التحفيز نموذجًا تطبيقيًا*، دار الوفاء للطباعة والنشر.
- مفتاح، محمد. (1990). *مجهول البيان*، دار توبقال.
- منى محمد الغامدي. (2012). *العوالم الممكنة في الحكاية الشعبية: سيرة سيف بن ذي يزن أنموذجًا* [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة الملك سعود.
- الميلود، حاجي. (2019). *تشكل المعنى بين دلالات النص وتأويل القارئ عند أمبرتو إيكو*، مجلة جيل للدراسات الأدبية والفكرية، (33): 61-71.
- نويل، جان بيلمان. (1997). *التحليل النفسي والآداب*، (حسن المودن، ترجمة)، المجلس الأعلى للثقافة.
- همفري، روبرت. (2000). *تيار الوعي في الرواية الحديثة*، (محمود الربيعي، ترجمة)، دار غريب.
- يقطين، سعيد. (2006). *السرد العربي: مفاهيم وتجليات*، رؤية للنشر والتوزيع.

Arabic References

- Īkū, Umbirtū. (2005). *6 nzhāt fi ghābāt al-Sard*, (Sa'ūd Bingarād, tarjamat), al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, (in Arabic).
- Īkū, Umbirtū. (2014). *I' tirāfāt riwā'i nāshī'*, (Sa'ūd Bingarād, tarjamat), al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, (in Arabic).
- Īkū, Umbirtū. (1996). *al-Qārī' fi al-ḥikāyah: alt' ādd alt'wily fi al-nuṣūṣ al-ḥikā'iyah*, (Anṭwān Abū Zayd, tarjamat), al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, (in Arabic).
- Umbirtū Īkū. (2020). *allāmr'y & al-'ālam al-muḥtamal fi al-'amal al-sardi*, (Sa'ūd al-Bāzī'ī, tarjamat), al-Sharq al-Awsaṭ, (15210), (in Arabic).
- Badawī, 'Abd-al-Raḥmān. (1968). *al-Manṭiq al-Ṣūrī & al-Riyāḍī*, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyah, (in Arabic).
- Twdwrwf, tzftān. (1993). *madkhal ilā al-Adab al-'Ajā'ibī*, (al-Ṣiddiq Bū 'Allām, tarjamat), Dār al-kalām, (in Arabic).
- Tishikū, Na'imah. (2016-2017). *al-sard & al-'Awālim al-mumkinah: muqārabah simiyā'iyah al-riwāyah Bāsīm al-wardah l'mbrtw Īkū* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jami'at Wahrān, (in Arabic).



- Tfrrwt, Laḥsan. (2015). al-Mumkin & al-mustaḥil fī naẓraḥ Niṭshih lil-‘ālam, *Majallat tubayyinu lil-Dirāsāt al-fikrīyah & al-thaqāfiyah*, 3(12), (in Arabic).
- Ḥamdāwī, Jamīl. (2016). *al-‘Awālim al-mumkinah bayna al-naẓarīyah & al-taṭbīq: qīṣṣat almwnālyzā li-Aḥmad al-Makhlūfī unamūdḥajan*, għayr manshūr, (in Arabic).
- Ibn Sīnā. (1983). *al-Ishārāt & al-Tanbīhāt*, (Sulaymān Dunyā, taḥqīq), (t3), Dār al-Ma‘ārif, (in Arabic).
- al-Mīlūd, Ḥājī. (2019). tashakkul al-ma‘nā bayna dalālat al-naṣṣ & ta‘wīl al-qārī‘ ‘inda Umbirtū Īkū, *Majallat jil lil-Dirāsāt al-adabīyah & al-fikrīyah*, (33): 61-71, (in Arabic).
- Nwyl, Jān bylmān. (1997). *al-Taḥlīl al-nafsī & al-adab*, (Ḥasan al-Mawḍīn, tarjamāt), al-Majlis al-‘Alā lil-Thaqāfah, (in Arabic).
- Hmfry, Robert. (2000). *tayyār al-Wa‘y fī al-riwāyah al-ḥadīthah*, (Maḥmūd al-Rubay‘ī, tarjamāt), Dār Gharīb, (in Arabic).
- Yaqtīn, Sa‘īd. (2006). *al-Sard al-‘Arabī: Mafāhīm & tajalliyāt*, ru‘yah lil-Nashr & al-Tawzī‘, (in Arabic).
- Frūyid, syghmwnd. (2003). *tafsīr al-aḥlām*, (Muṣṭafā Ṣafwān, tarjamāt), Dār al-Ghurābī, (in Arabic).
- al-Qāsīmī, Zahrān. (2023). *Taghrībat al-Qāfir*, (t6), Dār rshm lil-Nashr & al-Tawzī‘, (in Arabic).
- ‘Abd-al-Raḥmān, Ṭāhā. (1998). *al-lisān & al-mizān aw al-Takawthur al-‘aqli*, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, (in Arabic).
- ‘Abd-al-Raḥmān, Ṭāhā. (1989). Tajdīd al-sabab fī Ishkāliyat al-sababīyah ‘inda al-Ghazālī & naẓarīyat al-‘Awālim al-mumkinah, *al-Munāẓarah*, (1): 25-55, (in Arabic).
- ‘Asīrī, ‘Ādil Muḥammad. (2022). *al-Sa‘ūdīyah fī al-riwāyah al-‘Arabīyah: bayna al-‘ālam al-wāqī‘ī & al-‘Awālim al-mumkinah*, Mu‘assasat al-Intishār al-‘Arabī, (in Arabic).
- Frādāy an. (1955). *al-Aḥlām wqwāhā al-khafīyah*, (‘Abd al-‘Alī Jasmānī, tarjamāt), al-Dār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm, (in Arabic).
- Dyrlāyn, frydrsh von. (1987). *al-ḥikāyah al-khurāfiyah*, (Nabīl Ibrāhīm, tarjamāt), Maktabat Gharīb, (in Arabic).
- Muḥammad al-Fārābī. (1985). *al-Manṭiq ‘inda al-Fārābī*, (Rafīq al-‘Ajām, taḥqīq), Dār al-Mashriq, (in Arabic).
- al-Qādī, Muḥammad, wālkḥbw, Muḥammad, wālsmāwy, Aḥmad, wāl‘māmy, Muḥammad Najīb, w‘byd ‘Alī, wbnkhwd, Nūr al-Dīn, wālnsry, Fathī, wmyhwb, Muḥammad Āyt. (2010). *Mu‘jam al-Sardiyyāt*, Dār



Muḥammad ‘Alī lil-Nashr, & Dār al-Fārābī, & Mu‘assasat al-Intishār al-‘Arabī, & Dār Thālah, & Dār al-‘Ayn, (in Arabic).

Miftāḥ, Muḥammad. (1990). *majhūl al-Bayān*, Dār Tūbqāl, (in Arabic).

Murād Mabruk. (2002). *ālīyāt al-manhaj al-shaklī fi Naqd al-riwāyah al-‘Arabiyah al-mu‘āṣirah: al-tahfīz namūdhajan tṭbyqyan*, Dār al-Wafā‘ lil-Ṭībā‘ah & al-Nashr, (in Arabic).

Muná Muḥammad al-Ghāmidī. (2012). *al-‘Awālim al-mumkinah fi al-ḥikāyah al-sha‘biyah: sīrat Sayf ibn Dhī Yazan unamūdhajan* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, (in Arabic).

ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية


N. Goodman. (1984). *Of Mind and other Matters*, Cambridge MA: Harvard UP.

N, Goodman, Manières de faire des mondes. (1992). *trad*, de l'anglais par M.D, popelard. Ed, acqueline chambon Nimes, Coll, Royonart.





قصديّة وجهة النظر في الخطاب السردى مقاربة تداوليّة في نماذج روائيّة سعوديّة

سعود بن مناحى الرماحي الشمري* 

Sasa200923@hotmail.com

ملخص:

تروم هذه الدراسة الكشف عن مقاصد الخطاب السردى الكامنة خلف وجهة النظر السردية في أربعة نماذج روائية سعودية: (موت صغير) لمحمد حسن علوان، و(مسرى الغرائق في مدن العقيق) لأميمة الخميس، و(سفر برلك) لمقبول موسى العلوي، و(نار المرخ) لعواض شاهر العصيمي. ويتكوّن البحث من مقدمة ومدخل نظري مداره على مفهومي القصديّة ووجهة النظر. وأربعة مباحث، تليها خاتمة، ناقش المبحث الأول وجهة نظر السارد والشخصيات في رواية موت صغير، ويناقش المبحث الثاني: وجهة النظر الخاصة بالسارد والشخصيات في مسرى الغرائق في مدن العقيق، ويتكفل المبحث الثالث بالكشف عنها في رواية سفر برلك، أما المبحث الرابع فيناقشها في رواية نار المرخ، وتوصل البحث إلى أنّ النماذج الروائية الأربعة تضمنت مقاصد خطابية تراوحت بين المباشرة وغير المباشرة، وهي مقاصد جزئية توزعت بين طيات الخطاب، وشكلت في مجموعها المقاصد الشاملة للخطاب السردى مرهونة بالسياق وكان لها دورها الفعال في إسناد وجهة النظر إلى السارد وإلى بعض الشخصيات.

الكلمات المفتاحية: القصديّة، وجهة النظر، ذات الإدراك، المدركات، الشخصيات.

* طالب دكتوراه - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية - جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الشمري، سعود بن مناحى الرماحي. (2023). قصديّة وجهة النظر في الخطاب السردى - مقاربة تداوليّة في نماذج روائيّة سعوديّة، الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 5(4): 446-467.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



Intentionality of Point of View in Narrative Discourse: A Pragmatic Approach in Saudi Novel Samples

Saud Bin Minahi Al-Rammahi Al-Shammari * 

Sasa200923@hotmail.com

Abstract

This study aims to reveal the purposes of narrative discourse underlying the narrative point of view in a sample of four Saudi novels: Mohammed Hassan Alwan's *A Small Death*, Omaima Al-Khamis's *The Book Smuggler*, Maqboul Mousa Al-Alawi's *Seferbirlik*, and Awadh Shaher Al-Ussaimi's *Almarkh Fire*. The research consists of a preface, a theoretical introduction based on the concepts of intentionality and point of view and four sections, followed by a conclusion. The first section discusses the point of view of the narrator and the characters in *A Small Death*. The second section discusses the point of view of the narrator and the characters in *The Book Smuggler*. The third section is concerned with revealing it in *Seferbirlik*. The fourth section discusses it in *Almarkh Fire*. The research concluded that the four narrative models included rhetorical objectives that ranged between direct and indirect, which are partial objectives distributed among the folds of the discourse, and as a whole formed the comprehensive objectives of the narrative discourse depending on the context and had an effective role in attributing the point of view to the narrator and to some characters.

Keywords: Intentionality, Point of View, Perceptual Self, Perceptions, Characters.

* PhD Student, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arabic Language and Social Studies, Qassim University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Shammari, Saud Bin Minahi Al-Rammahi. (2023). Intentionality of Point of View in Narrative Discourse: A Pragmatic Approach in Saudi Novel Samples, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, 5(4): 446-467.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



مدخل:

أدّى تطور الدراسات النقدية مع ظهور التداولية، وتجاوزها للدراسات الشكلية والبنوية المحايثة التي كانت تعزل النصّ عن كل ما يحفُّ به، وتكتفي بدراسته بوصفه بنية لغوية مكتفية بذاتها، إلى التفات الكثير من النقاد إلى العديد من القضايا والمفاهيم التي أقصتها المناهج النسقية لمناقشتها وفق منظور جديد. من هذه المفاهيم: القصدية ووجهة النظر وهما قطبا هذه الدراسة، التي تفرض طبيعتها الإشارة في هذا المدخل إلى تطورهما.

تعدُّ القصدية من أبرز القضايا التي عادت إلى واجهة الدرس النقدي لذلك استثمر هذا البحث مفهوم القصدية (Intentionality) -انطلاقاً من المنظور التداولي في دراسة الخطاب- إجرائياً في نماذج من الرواية السعودية، بوصف الرواية خطاباً تواصلياً بين المبدع والمتلقي، ووجهاً من أوجه استعمال اللغة، ينطوي على مقاصد معينة يعتمدها المبدع، وعلى المتلقي الوصول إليها وكشفها.

ظهر مفهوم القصدية في العصور الوسطى عند الفلاسفة المدرسين متأثرين بالفلسفة اليونانية وآراء أرسطو، ويعني القصد عندهم توجُّه الذهن إلى موضوع معين (صليبيا، 1982، ص 194). ثمّ أحيأ فلاسفة العصر الحديث مفهوم القصدية بداية بفرانز برنتانو الذي استثمره للتمييز بين الظواهر الطبيعية والظواهر النفسية، جاعلاً من القصدية صفة أساسية تميّز الظواهر النفسية (سلامة، 2007، ص 109). ومحوّلاً لها من المفهوم المدرسي إلى مفهوم وصفي في علم النفس. والقصدية عنده تُطلق على جميع الأفعال العقلية والذهنية التي يتّجه بها الوعي نحو شيء ما، بطريقة أو بأخرى (سلامة، 2007، ص 108، 109).

وعلى طريقة برنتانو سار ماينونج الذي يُعدُّ شارحاً وموسّعاً لنظرية برنتانو (محمّد، 1991، ص 49، 50). وبنظرية برنتانو وشروح ماينونج تأثر إدموند هوسرل الذي حوّلها من مقولة نفسية إلى مقولة منطقيّة (هوسرل، 2010، ص 343-345؛ سلامة، 2007، ص 297). وجعل القصدية نظرية أساسية في الفينومينولوجيا (هوسرل، 2011، ص 359)، واستثمرها إلى جانب مفاهيم أخرى في سبيل سعيه إلى تأسيس الفينومينولوجيا بوصفها علماً كلياً يقينياً (محمّد، 1991، ص 7). ومرّت عنده بثلاث مراحل: المرحلة الرياضية، والمرحلة المنطقية، والمرحلة الفينومينولوجية (هوسرل،

2010، ص 27-29). وخالف هوسرل أستاذه برنتانو في فرض القصديّة على كل حالة ذهنيّة، وكان اهتمامه منصبّاً على تقديم نظريّة عامّة للقصديّة تهتمُّ بالظواهر القصديّة الواضحة، وأطلق على الظواهر العقليّة القصديّة أفعال الشعور (هوسرل، 2010، ص 367؛ فرحة، 2009، ص 96؛ هوسرل، 2011، ص 367).

ثمّ حظي مفهوم القصديّة بنقله معرفيّة مهمّة على يد جون سيرل الذي أبرز أهميّة القصديّة في عمليّة التواصل عامّة، وعمليّة التخاطب خاصّة، فأصبحت بُعداً أساسياً في التحليل التداولي للغة (ابن زحاف، 2020، ص 35). والقصديّة عنده صفة للحالات العقليّة والحوادث التي يتمُّ بها التوجّه إلى موضوعات العالم الخارجي وأحواله، فالاعتقاد لا بدّ أن يكون اعتقاداً بشيء، والخوف خوفاً من شيء، والرغبة لا بدّ أن تكون رغبةً في حدوث شيء (سيرل، 2009، ص 21). ورغم استفادته من سابقه فإنّه بيّن مواطن اختلافه عنهم (سيرل، 2009، ص 21-24).

وأشار سيرل إلى أوجه التشابه بين القصديّة وأفعال الكلام، فالحالات القصديّة تُمثّل الموضوعات وأحوال الأشياء بالمعنى نفسه الذي تُمثّل به أفعال الكلام الموضوعات وأحوال الأشياء (سيرل، 2009، ص 32، 33). وميّز بين نوعين من القصديّة: القصديّة التي تمتلكها الحيوانات، ويمتلكها البشر. والقصديّة الاشتقاقية. ودعا إلى ضرورة تمييز هذين النوعين من القصديّة عن نسبة القصديّة استعارياً (سيرل، 2006، ص 139، 140).

فالقصديّة مفهومٌ فلسفيّ قديم ظهر في العصور الوسطى وانتقل إلى الفلسفة الظاهراتيّة، ثمّ إلى فلسفة العقل وفلسفة اللغة، إلى أن استقرّ بوصفه مفهومًا يندرج ضمن الجهاز المفاهيمي التداولي. وهذه أبرز تنقلاتها المعرفية.

تلعب القصديّة دوراً مهمّاً في اختيارات المبدع لمقومات الحكاية ومقولات الخطاب وكل ما من شأنه أن يجعل الخطاب السردى خطاباً تواصلياً ناجحاً، بما في ذلك إسناد وجهة النظر إلى السارد أو الشخصيات. وهو اختيار قصدي له أهدافه الخطابية.

ويعدّ مصطلح وجهة النظر مرادفاً لمصطلحي الرؤية والتبئير، غير أنّه يتميّز بشيوعه وبعده الدلالي. فهو يشمل إدراك الذات المبتّرة وأفكارها ومواقفها الفكرية في الوقت نفسه (يقطين، 1997، ص 284).

وتفصيل ذلك أن تودوروف استعمل مصطلح الرؤية وقسّم الرؤية إلى ثلاثة أقسام: الرؤية من الخلف، وفيها يكون الراوي أعلم من الشخصية، ويعرف كل ما يدور في ذهن الشخصية. فهو راو عليم بكل شيء، وتميّز بهذه السمة القص التقلّدي. والرؤية مع، وفيها يتساوى الراوي مع الشخصية، فينقل ما أحاطت به الشخصية علمًا. ويظهر هذا عندما يكون الراوي راويًا وشخصيةً في الوقت نفسه، ويبرز هذا النمط في السيرة الذاتية، وقد يُستعمل ضمير المتكلم أو الغائب. والرؤية من الخارج، وفي هذا النمط يعلم الراوي أقلّ ممّا تعلمه الشخصية، فلا يتحدّث إلّا عمّا يعرفه ويراه (تودوروف، 2005، ص 129-135).

ثمّ عوّض جيرار جينيت مصطلح الرؤية بمصطلح التبئير وقسّمه أيضًا إلى ثلاثة أقسام: فعوّض الرؤية من الخلف بالتبئير الصفري (التبئير من الدرجة الصفر)، وعوّض الرؤية مع بالتبئير الداخلي، وعوّض الرؤية من الخارج بالتبئير الخارجي (جينيت، وآخرون، 1989، ص 57-77؛ جينيت، 1997، ص 201-205). ثمّ جاءت السرديات التلقّظية وتجاوزت السرديات البنيوية التي اكتفت بالمحاكاة والانغلاق مقصيةً السياق والقارئ والمكوّن التداولي، فانفتحت على الذات المتلقّظة (القاضي، وبنخود، 2021م، ص 81؛ العمامي، 2011، ص 17-18)، وأوجدت جهازها الاصطلاحي الخاص ومن أبرزه مصطلح وجهة النظر لتعويض به مصطلحي الرؤية والتبئير انطلاقًا من آراء رينيه ريفارا وآلان راباتال (القاضي، وبنخود، 2021، ص 87-88؛ العمامي، 2011، ص 18).

وقد طوّر آلان راباتال مصطلح وجهة النظر انطلاقًا من نقد الدراسات السابقة له أخذًا عليها اهتمامها بذات الإدراك أو التبئير وإهمالها موضوع التبئير (القاضي وآخرون، 2010، ص 469؛ العمامي، 2011، ص 102، 103، 13)، وكان معترضًا "على وجود تبئير صفر، قائلًا بأنّ وجهة النظر ليس لها إلّا حاملان اثنان: الشخصية أو الراوي" (شارودو، ومنغنو، 2008، ص 257؛ العمامي، 2011، ص 20). و"أولى... المسألة عناية أكثر صبغة لغوية واقترح نقدًا جذريًا لنزعة الوقوف عند حدود النظر في إشكالية تتعلّق معًا بالإدراك والمعرفة. وقد ردّ، وهو يتجاوز التمييزات الصعبة بين التبئير الخارجي والتبئير الصفري، مسألة الجهات المبرّزة فقط إلى وجهتي نظر الراوي (أو مجرد صوت يروي) ووجهة نظر الشخصية/ الشخصيات. وكل واحدة من هذه الجهات يمكن أن تتبني رؤية داخلية أو رؤية خارجية للمبار" (شارودو، ومنغنو، 2008، ص 425؛ العمامي، 2011، ص 70-72).

فلم يعد الاهتمام مع وجهة النظر يدور حول من يعرف؟ أو من يرى؟ كما كان مع الرؤية والتبئير، وإنّما أصبح مدار الاهتمام على عمليّة الإحالة إلى المبرّار وانطلاقاً منها كشف المتلقّظ المسؤل عن عمليّة الإحالة، الذي قد يكون الراوي وقد يكون الشخصية. أي الانتقال من: من يعرف؟ إلى: من يُدرك؟ (العمامي، 2011، ص 35)، لأنّ: "التدقيق في وضعيّات التلقّظ وعلامات الذاتيّة المرتسمة في الملفوظ قد جعل مدخلاً للتمييز بين أصناف المتكلّمين طي النص السردي، ومحاولة ضبط الحدود بين الخطابات، خطابات الراوي أو الرواة وخطابات الشخصيات المنطوقة والداخلية والخطابات المختلطة والمتداخلة. وقد كان ذلك التدقيق أيضاً وسيلة لدراسة إحدى الظواهر السردية الأكثر تعقيداً وهي ظاهرة التبئير أو وجهة النظر" (القاضي، وبنخود، 2011، ص 85).

سيتتبع البحث وجهة النظر المسندة إلى السارد، وإلى بعض الشخصيات التي حظيت بشيء من إسناد وجهة النظر إليها في عدّة مواقف أثناء تفاعلاتها فيما بينها. معتمداً انتقاء نماذج تستجيب لمنهجية، ثمّ عرض ما يتمّ الوصول إليه، وقراءة المقاصد الكامنة خلفه، انطلاقاً من السؤال التالي:

كيف ساعدت وجهة النظر في تحقيق مقاصد الخطاب؟

موت صغير:

توزّعت عمليّات الإدراك في الرواية بين السارد وبعض الشخصيات التي حظيت بفرصة إسناد وجهة النظر إليها، وتنوّعت قنواتها الإدراكية.

تبدأ الرواية بضمير المتكلّم والسارد هو الشخصية الرئيسيّة ابن عربي في المسار السردية الخاص برحلته من الأندلس إلى المشرق. أمّا في المسار السردية الخاص برحلة المخطوط فينهض بالسرد في المقاطع السردية ساردٌ مختلفٌ في كل مقطع سردي في نهاية كل سفر معتمداً ضمير المتكلّم. والرباط بين هذه الأصوات السردية بعضها مع بعض ومع السارد ابن عربي، المخطوط الذي يُحمل من مكان إلى آخر إلى أن ينتهي به الحال في يد لاجئ سوري يبيعه مقابل بضعة دولارات.

وقد لا حظ محمّد القاضي على روايات علوان أنّها تعتمد على ضمير المتكلّم، يقول: "ممّا يستوقف الباحث أنّ علوان أصدر إلى حدّ كتابة هذا البحث، خمس روايات هي «سقف الكفاية» (2001)، و«صوفيا» (2004)، و«طوق الطهارة» (2007)، و«القندس» (2011)، و«موت صغير» (2016). وقد جاءت تلك الروايات كلّها دون استثناء بضمير المتكلّم. فالإحداثيات الزمانية والمكانية



والشخصيات والأحداث تختلف من رواية إلى أخرى، إلا أن عنصر الثبات أو السمة الفنيّة الموحدّة بين تلك النصوص هو أنّ السرد فيها جاء بضمير المتكلم. فالهويّات متغيّرة ولكن الضمير النحوي الذي يظطلع بالسرد فيها واحد" (كتاب مؤتمر: الهوية والأدب 2 القسم الأوّل، 2021، ص 242).

وجهة نظر السارد:

أسندت وجهة النظر إلى السارد (ابن عربي) المتخيّل الذي يسير في رحلته من المغرب إلى المشرق، فنقل المشاهد السردية والأحداث بوصفه ذات الإدراك التي تمثّل مدار الحكاية سيرةً وشخصيّة رئيسيّة وساردًا، وهذا أدعى إلى أن تكون وجهة النظر أكثر إقناعًا للمتلقّي؛ لأنّ موقع ابن عربي وموقفه ظاهران في حركة السرد وتطوّر الأحداث. إضافةً إلى أن ضمير المتكلم يناسب كتابة السيرة الذاتية التي توهم الرواية أنّها تكتبها. ومن ثمّ عزّزت وجهة النظر بإسنادها إلى الشخصية الرئيسيّة من مقاصد الخطاب لكونها صادرة من الشخصية الرئيسيّة التي تمثّل مدار العمل ومحور الأحداث.

تنوّعت واسمات وجهة النظر المسندة إلى السارد بين صريحة مباشرة وصريحة غير مباشرة. وقد بدأت وجهة النظر منذ الفاتحة النصيّة من مشيرٍ مكانيّ يتمثّل في اسم الإشارة هذا ليدل على قرب ذات الإدراك من تفاصيل السرد وتمكّنها من التقاطها مباشرة، يقول: "هذا كوخٌ.." (علوان، 2016، ص 7)، ثمّ بعد ذلك توالى ضمائر المتكلم التي تعزّز هذا القرب وتؤكّد ذات الإدراك: "إذا اضطجعتُ فيه لأنام ... إذا وقفْتُ خنقي دخان النار ... إذا خرجتُ منه ... الذي يعتمل في قلبي كثير" (علوان، 2016، ص 7)، فالمشير المكاني وضمائر المتكلم وضمير الملكية واسمات صريحة مباشرة حدّدت ذات الإدراك وبيّنت مقدار قربها من المدرك الذي سيمكّنها من تصوير أدقّ التفاصيل في أحداث الرواية. لذلك أسند السارد في المقطع الأوّل بعد الفاتحة النصيّة فعل الإدراك إلى ذاته: رأيتُ، بوسم صريح مباشر يعلن عن بداية وجهة النظر عن طريق قناة الإدراك الذهنيّة، فرأيت هنا لا تعني الرؤية البصريّة وإنّما الرؤية الذهنيّة أو بمعنى أصح معرفة المصير وإدراك العواقب. ومثل ذلك قوله: "راقبت الرجال يعانقون الرجال، والنساء ينشجن على استحياء وهن يودّعن بعضهن" (علوان، 2016، ص 59)، فالوسم صريح مباشر يعود إلى قناة الإدراك البصريّة، ويصوّر فعل الإدراك نتيجة الحروب والصراعات المتمثّلة في الرحيل والهجرة وتشنّت الأسر عبر صور الوداع التي أدركتها ذات الإدراك ونقلتها إلى المتلقّي. وهذا متوافق مع موقف السارد الراض للصراعات والحروب.

كذلك أُسندت وجهة النظر إلى السارد عبر وسم صريح غير مباشر يتمثّل في إطلاق حكم القيمة بقوله: "انكمشت أسوار إشبيلية في عيني حتى غدت سجنًا حجرًا هائلًا لا فكاك منه" (علوان، 2016، ص 105)، حكم على إشبيلية بكونها سجنًا، ويعود هذا إلى مصير الشعوب المهجّرة بسبب الصراعات والحروب، فمهما كانت المدن جميلة وهادئة وآمنة فإنّ المهجّر يراها سجنًا بسبب حنينه إلى وطنه وحزنه عليه. فالمدرّك له صورة في ذهن المدرّك تختلف عن صورته الواقعيّة، وإنّما هي صورة أنتجتّها الأحداث المتمثّلة في الصراع والحروب، فليس موقف المدرّك موقفًا من المدرّك بذاته وإنّما هو موقف من الأسباب التي جعلت إشبيلية هكذا في نظره، أي موقفه من الصراعات والحروب.

يأتي إسناد وجهة النظر إلى ابن عربي من كون الرواية توهم أنّها تكتب سيرته الذاتيّة وكذلك تعزّز من الرؤية السردية التي تسلّط الضوء على بعض المظاهر التي كانت ملازمة للحضارة العربيّة الإسلاميّة وترفضها وتعلن عدّة مواقف منها، كونها صادرة عن شخصيّة لها ثقلها الفكري والديني والمعرفي في الحضارة العربيّة ممّا يحمل المتلقّي على الاقتناع أكثر بوجهة نظره. فإسناد وجهة النظر إلى الشخصيّة الرئيسيّة جاء من أجل حمل المتلقّي على تبنيها تعاطفًا مع ابن عربي وثقةً به وبفكره. وانطلاقًا من الاختلاف الكبير حول ابن عربي لا سيّما المذاهب الدينيّة المختلفة، وهذا يتنزّل في عمق القضية التي تراهن عليها الرواية، أي قضية الصراعات.

وجهة نظر الشخصيات:

تعضد وجهة نظر السارد وجهة النظر المسندة إلى بعض الشخصيات، من ذلك إسناد وجهة النظر إلى القابلة فاطمة في حديثها لوالد ابن عربي وتوقّعها لمستقبل ابنه: "يا علي، إنّ موقع الشامة من وجهك يعني أنّه يولد لك ابنٌ يرفع لك ذكرك ويحفظ لك قدرك ولكن مكانها تحت عينك يعني أنّه يخالف دربك" (علوان، 2016، ص 15). تعضد وجهة نظر فاطمة التي تنطلق من إدراك بصري عبر وسم صريح غير مباشر يتمثّل في رؤية موقع الشامة، وإدراك ذهنيّ نابع من قدرة شخصيّة وفراسة، يتوقّع مستقبل علي وابنه، موقف السارد من الاختلاف الذي يعوّل عليه كثيرًا، فليس بالضرورة أن يسير الابن على درب والده رغم الرباط القوي بينهما، فما بالك ببقية البشر؟ فالاختلاف سنّة الله في خلقه وسرّ الحياة.



ومثل ذلك إسناد وجهة النظر إلى والد محيي بوسم صريح مباشر ناتج عن فعل الإدراك العائد إلى قناة الإدراك البصريّة: "لاحظ أبي تعجّبي فقال: إنّ أهل قرطبة يلبسون البياض حداداً" (علوان، 2016، ص 123). ويبدو موقف والده من الاختلاف موقفًا طبيعيًا. ثمّ يعود السارد إلى إسناد وجهة النظر إلى نفسه بوسم صريح مباشر: "بدا لي في كل يوم أقضيه في قرطبة أنّها نقيض إشبيلية في كل شيء" (علوان، 2016، ص 123). ويتجلّى موقفه في الاستغراب واكتشاف شيء جديد. فوجهة النظر المتبادلة بين ابن عربي ووالده تعزّز من تيمة الاختلاف وضرورة تقبّل ذلك، فوالده يدرك طبيعة الاختلاف ولا يراه غريبًا، لذلك حاول أن يزيل تعجّب ابنه ويشرح له حال المدن.

وجاءت وجهة النظر كذلك لتعزّز القصد العام الذي يتمثّل في الموقف من العلوم والمعارف ورفض الآخر المختلف علمًا وفكرًا والتهم التي توجّه إلى بعض العلماء عن طريق الوشائيات عند السلطة السياسيّة. من ذلك اسناد وجهة النظر إلى عدّة شخصيّات يجمعها مجلس واحد. أسند السارد وجهة النظر إلى الخليفة بوسم صريح غير مباشر: "سرعان ما أشار إلى الجنفيسي وقال: قل ما ذكرته لي هذا الصباح" (علوان، 2016، ص 218). ففعل الإدراك "أشار" يعود إلى القناة الإدراكيّة البصريّة ويدلّ على قرب الخليفة من الجنفيسي ومواجهته له، ويبين موقف الخليفة المستعلم عن الأمر. ثمّ أسند وجهة النظر إلى شخصيّة الجنفيسي عبر وسم صريح غير مباشر: "تنحج الجنفيسي وتحركّ بؤبؤاه يمنة ويسرة في خجل ثمّ قال: سأني أمير المؤمنين أدام الله ظلّه عن شعيب بن الحسن... وقد قلت ما أعلمه عنه" (علوان، 2016، ص 218). ويظهر من فعل الإدراك وحركة العين موقف السارد الجنفيسي المتمثّل في الإحراج والخوف؛ ليدل على أنّ الوشائيات ليست للمصلحة العامّة كما يدعي أصحابها وإنما نابعة من مواقف ذاتيّة تتنوع محقّراتها.

وتأسيسًا على ذلك عزّزت وجهة النظر المسندة إلى السارد وإلى الشخصيّات من المقاصد التي يروم الخطاب إيصالها، وعزّزت من إمكانيّة وصول المتلقّي إليها بتعميقها وتأكيد حضورها.

مسرى الغرائق في مدن العقيق:

وجهة نظر السارد:

ينهض السرد على ضمير المتكلم العائد إلى الشخصيّة الرئيسيّة في الرواية: مزيد الحنفي. تبدأ الرواية بإسناد وجهة النظر إلى مزيد عبر وسم صريح مباشر يتمثّل في الضمير أنا المستتر إلى جانب

ضمائر تدل على المتكلم، يقول: "أقصد مدينة القدس ولست نبياً ... أنقّب عن جوابي ... لكنّي محض تاجر" (الخميس، 2017، ص 7)، عيّنت الواسمات المباشرة الصريحة ذات الإدراك التي ستنهض بسرد أحداث الرحلة، وبينت موقف مزيد وما يحمله من رسالة، فنفيه النبوة عن نفسه يتضمّن أنّه يحمل رسالة يريد إبلاغها.

وهذا يعزّز من كون مزيد نموذجاً للشخصيّة التي تُعمل العقل وتسير وفق هداها، ومن ثمّ فإنّ وجهة النظر بإسنادها إلى الشخصيّة الرئيسيّة بوصفها ذات الإدراك والمبيرة لما حولها يدعم القصد العام للخطاب الذي يعوّل على إعمال العقل وينطلق منه.

وبعضدها كذلك وسم صريح غير مباشر يتجلى في قوله: "خلفنا بلدة عين النمر" (الخميس، 2017، ص 7)، ففعل الإدراك يعود إلى حاسة البصر لكنّه غير مسند صراحة إلى مزيد. ليدلّ على بدء الرحلة وابتعاد مزيد عن نقطة البداية. ومثل ذلك قوله: "ركلني بغداد خارجها ولم أغادرها طوعاً، مغوية بغداد ومتوحّشة" (الخميس، 2017، ص 12)، اجتمع في هذا القول وسمان صريحان غير مباشرين يتجليان في تشخيص بغداد، وحكم القيمة الذي أطلقه مزيد على بغداد بأنّها مغوية ومتوحّشة.

وتتماشى وجهة النظر مع المقاصد بوصف مزيد شخصيّة تتبّى إعمال العقل وتمتلك أدوات التفكير الجاد وتناقش كل ما يعرض لها، وتسعى بواسطة ذلك إلى تسليط الضوء على الإرث الحضاري المهمل، وإبراز سلبيّات المراكز الثقافيّة في مقابل إيجابيّات الإمامة. وبذلك يكون سارداً وفاعلاً في الوقت نفسه، فحضوره شخصيّة رئيسيّة وسارداً له دلالة على المعضلة المتمثّلة في تعطيل العقل وما يجرّه من نتائج وخيمة على الحضارة العربيّة والإسلاميّة قديماً وحديثاً، وأصدق رؤية مما لو كان السارد يتحدّث بضمير الغائب.

فالحضور المزدوج جعله يلتقط المشاهد ويدرك أدقّ التفاصيل بشكلٍ مباشر ولصيق. ومن ثمّ فكونه يمثّل ذات الإدراك فإنّه سيخضع كل ما يقع داخل وجهة نظره إلى المساءلة والتحقيق انطلاقاً من إعمال العقل والتفكير الناقد الذي يميّز به مزيد ورفضه للجهاز والساد. ومن هنا ساعدت وجهة النظر في تحقيق المقاصد التي تخضع في مجملها لقضيّة إعمال العقل ورفض تعطيله والاستسلام للجهاز والساد والمنقول.

وهكذا تلتقي وجهة النظر مع قصد الخطاب العام المتمثّل في الإعلاء من إعمال العقل وخطورة تعطيله، فهي نابعة من الشخصية الرئيسة التي تمثّل نموذجًا لإعمال العقل ورفض تعطيله وقبول الآخر المختلف مهما كانت درجة الاختلاف.

وجهة نظر الشخصيات:

حظيت الشخصيات في بعض المواطن السردية بإسناد وجهة النظر إليها، وتنوّعت الواسمات الدالة على ذلك. مثل قوله: "لمحني بطرف عينه وأنا أقرب منه، فأغلق كتابه واستدار بجلسته متممًا: حيّا الله الحنفي... جلست بقربه... باستطاعتي أن أبدأ العمل من اليوم. فأمال رأسه ورمقني بشك: هل جرّبت كرب النخيل سابقًا؟ ... قلت له بعجل لا تشغل فكرك سأؤدّي عملي كما يجب ... قال: ماذا كنت تعمل في اليمامة؟ كيف تمضي وقتك؟ قلت بتردد: أساعد والدي في تجارة الإبل، ثمّ نبست بصوت خافت: وجل وقي كنت أقرأ! فاتّسعت عيناه بعدما كان قد ضيّقهما بهنّكم طوال حديثي معه ... وقال: إذن اقرأ أسمعنا. فتحت على صفحة وقرأت ... قال متعجّبًا وهو يهزّ رأسه..." (الخميس، 2017، ص 44، 46).

أسند السارد وجهة النظر إلى الشيخ ذاكر عبر وسم صريح غير مباشر يعود إلى قناة الإدراك البصريّة، فأصبحت ذات الإدراك -السارد مزيد- مدرّكًا، وبيّنت موقف ذات الإدراك المتمثّل في التعجّب والهنّك في الوقت نفسه انطلاقًا من النظرة التي تحتفظ بها عن اليمامة وأبناء اليمامة. ويلاحظ أنّ السارد لم يتخلّ تمامًا عن إسناد وجهة النظر إلى نفسه عبر أحكام القيمة التي يطلقها على الشيخ ذاكر، فعرف أنّه يشكّ في كلامه، كما أنّه وصف بعض أحاديثه بالخزعبلات، إضافةً إلى وصفه بالعناد (الخميس، 2017، ص 45).

فالشيخ ذاكر من خلال موقفه وإدراكه لمزيد يكشف عن الصورة النمطية المكرّسة التي تختزنها الذهنية العربية الجمعيّة عن اليمامة وعن سكّانها، وهي الصورة التي يسعى مزيد بكل ما أوتي من قوّة إلى كسرّها وإثبات عكسها. ومثل ذلك إسناد وجهة النظر إلى شخصيّة ناظر وقف الهاشي الذي سيسكن فيه مزيد: "أشرعت الباب ... فوجدته رجلاً ضئيلاً كالوزغ بأنامل رفيعة وبشرة باهتة وعينين محمرّتين ... فقال: ما خطبك، ماذا تريد؟ ... قلت: "السلام عليك، جئتك من طرف أبي

القنديل المؤذّن ... خان السيّد الهاشمي ليس مشرعاً لإيواء كل ضالٍّ متسكّع، هو للنجباء من الطلبة فقط ... فمن أين أنت؟ وماذا تحسن؟" (الخميس، 2017، ص 63).

وبعد أن عرف أنه من الإمامة عاد ليقول: "لا تنفكّون أهل نعرات وشوكة يا أحناف الإمامة، تتحدّثون عن القرون، يا أهل مسيلمة، لا غرابة، فمنكم سيظهر قرن الشيطان" (الخميس، 2017، ص 63). فذات الإدراك هو ناظر الوقف والمدرك هو مزيد السارد، ويتبيّن موقف المدرك في الغضب من المدرك لأنّه أزعجه بطريقة دخوله، ثمّ لاحقاً تحوّل الأمر إلى ازدراء وانتقاص بعد أن عرف أنه من الإمامة. واللّافت في هذا الموقف هو تطوّر رد فعل مزيد الذي لم يُجب على سؤاله عن بلده بالإجابة المعتادة وإنّما أجاب ببيت شعر للأعشى مفتخرًا بالإمامة (الخميس، 2017، ص 63؛ ابن قيس، د.ت، ص 61).

كَنَاطِحِ صَخْرَةٍ يَوْمًا لِيُوهِمَهَا
فَلَمْ يَضْرَحْهَا وَأَوْهَى قَرْنَهُ الْوَعْلُ"

واستنادًا إلى ما سبق يمكن القول إنّ وجهة النظر عزّزت حضور المقاصد وعمّقت من الرهان عليها وساعدت المتلقّي في الالتفات إليها. لأنّ إسنادها إلى الشخصية الرئيسيّة التي تحمل رهان النص على قضية العقل والنقل وإسناد قصدي يحقّق أهداف الخطاب التواصليّة ومقاصده ويساعد في إنجاح العملية التواصليّة.

سفر برلك: وجهة نظر السارد

يقوم السرد في أغلب الرواية على ضمير المتكلّم، والسارد هو الشخصية الرئيسيّة ذيب، وحضوره بوصفه شخصية رئيسيّة تأخذ دور ضحيّة الاختطاف المزدوج، وساردًا في الوقت نفسه، جعله شاهدًا على تلك الجريمة، فالصورة التي رآها والمعاناة التي عاشها بوصفه ضحيّة جعلت إدراك المشاهد ونقلها أكثر تأثيرًا في المتلقّي لأنّه يستمع إلى الصوت المباشر ضحيّة وساردًا، فيكون التأثير على المتلقّي بصورة تحمله على تبني هذه الرؤية والتسليم بوجهة النظر.

ولم تختلف تلك الطريقة إلّا في الوحدة السردية الثانية والثلاثين المعنونة بـ"قلعة الحامية العثمانية (القشلة) بالقرب من باب العنبرية" (العلوي، 2019م، ص 135)، يتحوّل السرد إلى ضمير الغائب وهنا نتساءل ما القصد خلف هذا التحوّل، لا سيّما أنّه التحوّل الوحيد؟

بما أنّ هذا الجزء يتحدّث عن فخري باشا حاكم المدينة بعد هزيمته وإصراره على عدم الانسحاب من المدينة فالقصد من هذا التحوّل في ضمير السرد يشير إلى تأكيد خبر الهزيمة وحتميّته. تحوّل السارد من ضمير المتكلّم إلى ضمير الغائب ليؤكّد تحرّر الضحيّة ذيب من الاستلاب وتخلّصه من المعاناة فالأحداث أصبحت تروى عن غائب لا عن حاضر مشارك في الأحداث. ويشير هذا إلى بداية سقوط الاحتلال العثماني واقتراب نهايته وتحرّر المكان والسكّان من تلك المعاناة، ومن ثمّ تحرّر ذيب من معاناة الاستلاب والرق.

بدأت الرواية بإسناد السارد وجهة النظر إلى نفسه عبر عدّة وسوم صريحة مباشرة تتمثّل بضمائر المتكلّم، وأفعال الإدراك "سمعت... فتحتُ عينيّ ببطء. لمحته... أرى... فرأيته" (العلوي، 2019م، ص 5)، جاء الإدراك عبر القناة السمعيّة، ثمّ عضدتها القناة الإدراكيّة البصريّة... ثمّ تنوّعت الواسمات بعد ذلك بين الصريحة وغير الصريحة مثل قوله: "في ضوء القمر المتسلّل من الباب المفتوح، حاولت مرّة أخرى أنّ أبحث بعينيّ عن خالي مانع" (العلوي، 2019م، ص 13). ومثل ذلك: "حين أرهفتُ السمع سمعتُ صوت متصرّف القافلة" (العلوي، 2019م، ص 17). وقوله: "أسير متمهلاً مراقباً كل ما حولي" (العلوي، 2019م، ص 103).

جاءت وجهة النظر في إسنادها إلى الشخصية الرئيسيّة ذيب لتعضد بقيّة المكونات البنائيّة في تشنيع الجريمة وإبراز حقيقتها والردّ على من حاول تبريرها بمختلف التبريرات، فالسارد وذات الإدراك هو الضحيّة الذي تعرّض للاختطاف مرّتين، وبما أنّه كذلك فهو قادر على التقاط أدقّ التفاصيل وإيصال الحدث بإحساس أكبر وشعور أعمق يعزّز القصد العام المتمثّل في تأكيد شناعة الجريمة والتشديد على اعتبار الدولة العثمانيّة دولة احتلال.

ولتأكيد ذلك تدخّل المبدع في نهاية الرواية ليستلم زمام السرد من السارد ويؤكّد على حقيقة هذه الشخصيّات لا سيّما ذيب، فحفيده كان زميل الكاتب في المهنة والسكن في بداية التعيين، وهذا دليل على قصديّة المبدع وذاتيّته في الاختيار والتعبير، وتسوّره خلف السارد، وإنّ كانت بعض الاعتبارات الشخصيّة والاجتماعيّة والإبداعيّة تفرض عليه إضافة التخيل إلى هذه الأحداث بنسبة معيّنة لتجنّب بعض الإحراجات والابتعاد نوعاً ما عن السرد التاريخي الإخباري والدخول إلى السرد الإبداعي (العلوي، 2019م، ص 158؛ الفيصل، 2002، ص 32).

وجهة نظر الشخصيات:

إلى جانب وجهة نظر السارد أخذت بعض الشخصيات بفعل الإدراك الذي أسنده إليها السارد مثل قول ذيب عن أحد المجرمين بعد موت الطفل فارس: "نظر إلى حيث أشرت. مدّ بصره نحوه" (العلوي، 2019، ص 32)، ويأتي إسناد وجهة النظر إلى أحد المجرمين واعتباره ذات الإدراك للدلالة على حجم الجريمة وعدم اهتمام المجرم بمصير الطفل فارس الذي قضى نتيجة الاغتصاب، فنسبة فعل الإدراك إليه وما بعده من وجهة نظر السارد يأتي لبيّن مقدار الإجرام يقول: "قال بكل برود: ادفنوه في مكانه" (العلوي، 2019، ص 32). ولهذا كان لوجهة النظر المسندة إلى السارد بوسم صريح غير مباشر يتمثل في حكم القيمة حضورها "نهض مثل ثور هائج" (العلوي، 2019، ص 32). ويلتقي مع ذلك أيضًا حكم القيمة الذي أطلقه على أحد جنود الاحتلال أثناء رحلة القطار من المدينة إلى الشام: "سألنا بصوت عال يدلُّ على نفاذ صبره ... استمرَّ الجندي الغاضب في تقرّيعنا ... كان يرطن بلغة عربيّة مكسّرة ... خمسة ريات مجيديّة كانت كافية لإسكاته وتغيّر ملامح وجهه من الغضب إلى الابتسام" (العلوي، 2019، ص 123، 124).

ومن هذا المنطلق جاءت وجهة النظر معرّزة للمساواة بين الجريمتين، وبين طرفيها. فإدراك التفاصيل من قبل الضحيّة أقدر على إيصال المعاناة وكشف حقيقة الجريمة.

نار المنخ: وجهة نظر السارد

تننوع ضمائر السرد بين ضمير الغائب وضمير المتكلم، ويحدث أحيانًا تحوّل مفاجئ وتبديل بين هذه الضمائر، فيحدث أن يكون السرد بضمير الغائب ثمّ يتحوّل إلى ضمير المتكلم دون مقدّمات ثمّ يعود مرّة أخرى إلى ضمير المتكلم وهكذا.

بدأت الرواية منذ الفاتحة النصية بضمير الغائب في حكاية فتاة منفصلة عن الحكاية الرئيسيّة، واستمر ضمير الغائب بداية من الفصل الأوّل حين تحدّث السارد الغفل عن رعد الذي ينقل عبر الكتابة حديثًا غربيّ. فالسارد الأصل في التسجيلات غربي لكن الحكاية تأتي عبر مشروع رعد الكتابي، وهي خاضعة لوجهة نظره عبر ما يجريه في الحكايات من تصرّف. ليعود السارد الغفل في الفصل الثالث ويتحدّث بضمير الغائب عن غربي: "روى غربي مضيّفًا" (العصيمي، 2021، ص 24)،

ويستمر في الفصل الرابع "وأردف غربي قائلًا" (العصيمي، 2021، ص 28)، ثمَّ في الفصل الخامس تحدَّث بضمير الغائب عن غربي ورعد في الوقت نفسه: "قال غربي، كتب رعد" (العصيمي، 2021، ص 32)، وفي الفصل السادس استلم زمام السرد للحديث عن توطين البادية، ونوّه أثناء الحديث أنّ غربي لم يذكر ذلك نصًّا "لم يقل غربي هذ السرد التاريخي بتفاصيله التي جرت أعلاه، وإنَّما تحدَّث في أحد المجالس عن حياة البدو قبل تأسيس المملكة" (العصيمي، 2021، ص 39).

ويعني هذا أنّ السرد خاضع لوجهة نظره لا لوجهة نظر غربي وإنَّ كان هو مصدر الحكاية. واستمر في الفصل السابع يتحدَّث بضمير الغائب عن رعد وحالته أثناء الكتابة، ثمَّ بعد ذلك أسند وجهة النظر إلى رعد بقوله: "كتب رعد التالي" (العصيمي، 2021، ص 45)، وفي هذا الجزء أسند رعد وجهة النظر إلى نفسه عبر وسم صريح مباشر وهو ضمير المتكلم، يقول: "راودني فضول" (العصيمي، 2021، ص 47)، "حتَّى قلت" (العصيمي، 2021، ص 48)، "أقصد أنّها" (العصيمي، 2021، ص 49)، وقوله: "طالما طرحْتُ على غربي هذا السؤال ... قال لي ذات لقاء" (العصيمي، 2021، ص 50).

ثمَّ عاد السارد الغفل في الفصل الثامن بضمير الغائب متحدِّثًا عن المجلس وعن رعد، وفي منتصف الحديث أسند وجهة النظر إلى رعد عبر وسم صريح مباشر يتمثّل في فعل الإدراك "لحظ رعد" (العصيمي، 2021، ص 54) الذي يعود إلى قناة الإدراك البصريّة لينتقل الحديث إلى ضمير المتكلم: "لم أرَ أحدًا ... طالما سمعتُ عنه أو صوّره لي غربي" (العصيمي، 2021، ص 55). ثمَّ بعد ذلك يعود السارد الغفل فيستلم زمام السرد بقوله: "يتذكّر من كلام غربي" (العصيمي، 2021، ص 55). وفي بداية الفصل السادس والعشرين يستلم رعد زمام السرد ويسند وجهة النظر إلى نفسه عبر واسمات صريحة مباشرة "ماذا فعلت ... فرض نفسه عليّ ... قرّرتُ" (العصيمي، 2021، ص 298). بل إنَّه عرّف بنفسه بالاسم كاملاً مسبقًا بضمير المتكلم: "أنا رعد معنّى حمود" (العصيمي، 2021، ص 306). وشاركته زوجته في السرد مسندة وجهة النظر إلى نفسها عبر وسم صريح مباشر يتمثّل في ضمير المتكلم: "إنَّما أنا راوية فقط ... كان هناك قرية صغيرة" (العصيمي، 2021، ص 343). إلى نهاية الفصل التاسع والعشرين. ثمَّ يعود رعد ساردًا في الفصل الثلاثين.

ومن الملاحظ أنّ السارد الغفل لم يسند وجهة النظر إلى نفسه عبر واسمات صريحة مباشرة ولا غير مباشرة وإنَّما اعتمد على الوسم الضمني مبدعًا نفسه ومحدِّدًا ذاته عن الملفوظ، فبيدأ بضمير الغائب دون أي إشارة إلى ذاته ودون وجود أي واسمات تصل وجهة النظر به، ولا يدرك

المتلقّي أنّ السارد مجهولاً غفلاً إلا حين يتنازل عن سلطته السردية ويسند وجهة النظر إلى سارد آخر، رعد أو غربي أو غيرهما.

وهكذا تتنوّع وجهة النظر ويتبدّل الضمير باستمرار؛ ويحقّق تنوّع وجهات النظر وتعدّد الرواة بين ساردٍ غفل، وسارد معلوم من شخصيّات الحكاية لا سيّما غربي ورعد، سواء بضمير المتكلم أو الغائب، القصد المتمثّل في الدمج بين الفضاءين: الصحراء والمدينة، حيث تمّ الدمج بين سكّانها وكسر تلك الفواصل والحواجز التي يقيمها البعض، فتتنوّع الصوت السردية ووجهة النظر بين عدّة أصوات من البادية والحاضرة دليل على مدى التداخل الحاصل بين الفضاءين ومدى الامتداد بين البادية والحاضرة على أرض الواقع.

ويلاحظ أنّ السارد رعد يتبني وجهات النظر السردية الأخرى بواسطة توطين الحكايات، فهو يستمع للحكاية من لسان السارد الآخر ثمّ يعيد سردها مكتوباً وهذا يُفضي إلى تبنيّه الضمني لوجهة النظر السردية التي أعاد توطينها حتّى وإنّ تصرّف فيها، ومن ثمّ فالصوت السارد رغم تنوّعه في المقاطع السردية فإنّه خاضع لوجهة نظر السارد رعد ابن المدينة الذي يتنازل عن سلطته السردية نوعاً ما ثمّ يعود إلى ممارستها عن طريق مشروع التوطين. وهو ما صرّح به رعد منذ صفحات الرواية الأولى بأنّه أجرى على الحكايات تعديلات وإضافات، مبيّناً أنّ هذه التعديلات ليست تهمكماً ولا تجميلاً، وإنّما يروم من ورائها مناسبة الحكاية للمتلقّي وقبوله المغزى منها، لذلك فضّل أن تكون هذه التعديلات من ضمن الحكاية دون علامات تنصّبها من أجل ترك الفرصة للمتلقّي لملاحظة مناسبة هذه التعديلات للحكاية (العصيمي، 2021، ص 14-16).

وجهة نظر الشخصيات:

أسند السارد وجهة النظر في مواقف عديدة إلى الشخصيات عبر قنوات إدراك متنوّعة، وجاءت وجهة نظر الشخصيات لدعم وجهة نظر السارد وتعزيزها في موقفه من المدركات، ومساعدته على بثّ تصوّراته ورؤاه وأفكاره. فمراوحة وجهة النظر بين السارد وعدّة شخصيات جاء تماشياً مع الدمج الذي تعوّل عليه الرواية بين الفضاءين: الصحراء والمدينة؛ لأنّ السارد الرئيس ابن المدينة رعد هو من يسند في بعض المواطن وجهة النظر إلى شخصيات صحراوية ثمّ يتبنّاها ويعيد صياغتها عبر مشروعه.

من ذلك ما رواه أحد المدعوين في العرس الذي حضره رعد برفقة عمّه، ولم يُسند السارد وجهة النظر إلى الشخصية بوسم صريح، وإنّما جاء الوسم ضمناً ليستلم الرجل زمام السرد: "لاله من الليالي جيت ساري من عرسٍ في البرّ أبغى هلي دون الحوميّات والساعة حوالا حدعش أو حدعش ونص وأنا لحالي ما معي أحد" (العصيمي، 2021، ص 62). أسند السارد وجهة النظر إلى نفسه عبر واسمات صريحة مباشرة تتمثّل في الضمائر: جيت، أبغى، هلي. وعبر مشيرات مكانية، دون الحوميّات. وزمانية، تحديد الساعة بين الحادية عشرة والحادية عشرة والنصف. ويظهر من نقل الحكاية كما جاءت بلهجة الرجل الصحراوي العامية في البداية ثمّ إعادة كتابتها بطريقة رعد أنه دمجهما دمجة بين العامية والفصحى، ومن ثمّ دمجة بين فضائين لكل منهما لهجته وطريقته ومساره الحياتي. وهذا ما أكّده رعد في البداية: "اخترت في البدء أن أنقل قصّته الغربية بلهجته لأنني وجدتها ذات جاذبية خاصة في نقل الوقائع الغربية ... لا بدّ من إعادة كتابتها باللغة الفصيحة، مع اهتمامي المعتاد بتوطين الحكايات" (العصيمي، 2021، ص 61). والتزم به في الفصل التالي "صيغة موازية" (العصيمي، 2021، ص 66).

ومثلها أيضاً حكاية العجوز التي حكمتها على رعد، وقد أسند السارد وجهة النظر إليها عبر وسم صريح غير مباشر: "تساءلت وهي تحركّ الصوف في القدر. ولمّا اقتربت من الشكّ، توقّفت عن دراسته ثمّ راحت تفكّر في أحواله بعد سنوات في مكانه الجديد. بالرغم من ذلك سردت حكايتها فيما هي تقلّب كتل الصوف ... قالت له اسمع الحكاية" (العصيمي، 2021، ص 79). ومثل ذلك الحكاية التي حكاها قبلان: "حدث ذات يوم كنت طفلاً في الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة وكنت مع صديقي" (العصيمي، 2021، ص 225). فالسارد الشخصية أسند وجهة النظر إلى نفسه بعد أن استلم زمام السرد عبر وسم صريح مباشر يتمثّل في ضمائر المتكلم. دون أن يسندها إليه السارد المضطلع بالسرد قبله عبر وسم صريح.

ومن هذا المنطلق توزّعت وجهة النظر بين السارد وعدّة شخصيات، فأسندت وجهة النظر إلى السارد عبر عدّة واسمات متنوّعة وقنوات إدراك مختلفة، ومثله أيضاً الشخصيات لتعزّز القصد العام المتمثّل في التكامل بين الفضاءين والامتداد الحاصل بينهما وتعمّق هذا الامتداد. فالسارد رعد الذي بدأت الحكاية بلسانه متكلماً، يُفسح المجال للأصوات السردية التي تمثّل أبناء الصحراء: غربي، عشق، العجوز، وغيرهم. ثمّ يعود إلى إعادة حكاياتهم عبر مشروعه توطين الحكايات فيتبنّى وجهة

نظرهم ويكون امتداداً لهم في السرد، ويلتقي هذا مع قصد الامتداد والتكامل وكسر الثنائيّة الضديّة، فلا نزاع بين الفضاءين ومن ثمّ لا نزاع بين الأصوات السردية التي تتوزّع بين الفضاءين، لا سيّما أنّه ترك فرصةً لبعض الشخصيات من المدينة لسرد بعض الأحداث، مثل والده وزوجته.

النتائج:

غلب السرد بضمير المتكلم على المدونة، وإنّ تعدّدت الأصوات في بعض الروايات وهو يمنح المتلقّي دافعاً لتمثّل شخصيّة وجهة النظر، ويضفي على الرواية حيويّة أكبر. وفي الوقت نفسه يعدّ من أقوى قرائن الذاتية. ففي موت صغير كان السارد الشخصيّة الرئيسيّة ابن عربي في مسار رحلته من المغرب إلى المشرق، يشاركه في السرد بضمير المتكلم أيضاً شخصيات أخرى في مسار رحلة المخطوط. وكذلك في رواية مسرى الغرائيق في مدن العقيق استأثرت الشخصيّة الرئيسيّة مزيد الحنفي بالسرد بضمير المتكلم في كامل الرواية. ومثله أيضاً ذيب الشخصيّة الرئيسيّة لسفر برك. أمّا نار المرح فقد تعدّدت الأصوات الساردة: ساردٌ غفل يتحدّث بضمير الغائب. رعد وغربي بضمير المتكلم. إلى جانب عدّة شخصيات أخرى ساردة. وإنّ كانت وجهة النظر المتعدّدة تعود إلى رعد ليعيد صياغة الحكاية عبر مشروعه توطين الحكايات، فوجهة النظر متعدّدة لكنّها تخضع لرقابة السارد الرئيس رعد، أو بمعنى أصحّ هي مشتركة وإنّ تعدّدت الضمائر.

وتنوّعت طرائق الإعلان عن بدايتها ونهايتها، كما توزّعت قنوات الإدراك بين عدّة قنوات لا سيّما القناة البصريّة والسمعيّة، وقناة الإدراك الذهنيّة.

وبناء عليه حقّقت وجهة النظر في المدونة القصد العام للخطاب والتقت مع بقيّة العناصر البنائيّة الأخرى لتحقيق المقاصد الخطابية وإيصالها إلى المتلقّي. انطلاقاً من عدم انفصال السارد عن الروائي بشكل تام، وإنّما يظلّ ملتبساً به، ناطقاً بما يريد، خاضعاً لذاتيّته، مع بقاء المسافة بين الاثنين لتكون هي الفيصل ومكمن الاختلاف من عمل إلى آخر. فقد يكون الالتصاق بينهما واضحاً للمتلقّي، وقد يكون خفياً يحتاج إلى إعمال فكر وإنعام نظر تبعاً لقدرة الروائي على خلق هذه المسافة لاعتبارات مختلفة، وتبعاً لقدرة المتلقّي وخلفيته المعرفيّة. لهذا اصطبغت وجهة النظر بذاتيّة المبدع، وحققت مقاصد الخطاب وأهدافه التواصلية.



المراجع:

- تودوروف، تزفيتان. (2005). مفاهيم سردية، (عبد الرحمن ميزان، ترجمة)، منشورات الاختلاف.
- جينيت، جيرار. (1997). خطاب الحكاية: بحث في المنهج، (محمّد معتصم، وعبد الجليل الأزدي، وعمر حلي، ترجمة)، المجلس الأعلى للثقافة.
- جينيت، جيرار، وبوث، اين، وأوسبندسكي، بوريس، فرانسواز ف. وغيون، روسوم، وأنجلي، كريستيان، وإيرمان، جان. (1989). نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، (ناجي مصطفى، ترجمة)، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي.
- الخميس، أميمة. (2017). مسرى الغرانيق في مدن العقيق، دار الساقى.
- ابن زحاف، يوسف. (2020). مفهوم القصديّة في اللسانيّات التداوليّة، مجلّة الدراسات الثقافيّة واللغويّة والفنيّة، 3(12)، 22 - 37.
- سلامة، يوسف سليم. (2007). الفينومينولوجيا - المنطق عند إدموند هسرل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- سيرل، جون. (2006). العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، (سعيد الغانمي، ترجمة)، منشورات الاختلاف، والمركز الثقافي العربي، والدار العربيّة للعلوم ناشرون.
- سيرل، جون. (2009). القصديّة بحث في فلسفة العقل، (أحمد الأنصاري، ترجمة)، دار الكتاب العربي، ومؤسسة محمّد بن راشد آل مكتوم.
- شارودو، باتريك، ومنغنو، دومينيك. (2008). معجم تحليل الخطاب، (عبد القادر المهيري، حمّادي صمّود، ترجمة)، دار سيناترا.
- صليبا، جميل. (1982). المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللاتينيّة، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة.
- العصيمي، عوّاض. (2021). نار المّخ، دار مدارك للنشر.
- علوان، محمد حسن. (2016). موت صغير، دار الساقى.
- العلوي، مقبول. (2019). سفر برك، دار الساقى.
- العمامي، محمد نجيب. (2011). الذاتيّة في الخطاب السردى، دار محمّد علي للنشر، كليّة الآداب والفنون والإنسانيّات.



- فرحة، محمّد. (2009). المفهوم الفينومينولوجي للنظرية القصديّة عند هسرل، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلميّة، 31(1)، 91 - 111.
- الفيصل، سمر روجي. (2003). الرواية العربيّة البناء والرؤيا، منشورات اتحاد الكُتّاب العرب.
- القاضي، محمّد، وبنخود، نور الدين. (2021). مناهل السرديات الحديثة مقارنة بينيّة، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة.
- ابن قيس، ميمون. (د.ت). ديوان الأعشى الكبير، مكتبة الآداب بالجماميز.
- كريس، نانسي. (2009). تقنيات كتابة الرواية: تقنيات وتمارين لابتكار شخصيات ديناميكيّة ووجهات نظر ناجحة، (زينة جابر إدريس، ترجمة)، الدار العربيّة للعلوم ناشرون.
- مجموعة مؤلّفين. (2021). الهوية والأدب 2 المؤتمر الدولي النقدي الثاني لنادي أمها الأدبي السرد في عسير القسم الأوّل 7 - 9، شعبان 1438هـ / 3 - 5 مايو 2017م، نادي أمها الأدبي، الانتشار العربي.
- مجموعة مؤلّفين. (2010). معجم السرديات، دار محمّد علي للنشر.
- محمّد، سماح رافع. (1991). الفينومينولوجيا عند هوسرل دراسة نقديّة في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافيّة العامّة.
- هوسرل، إدموند. (2011). أفكار ممهّدة لعلم الظاهريّات الخالص ولللسفة الظاهريّة، (أبو يعرب المرزوقي، ترجمة)، جداول للنشر والتوزيع.
- هوسرل، إدموند. (2010). مباحث منطقيّة مباحث في الفيمياء ونظرية المعرفة، (موسى وهبه، ترجمة)، المركز الثقافي العربي.
- هوسرل، إدموند. (2010). مباحث منطقيّة مقدّمات في المنطق المحض، (موسى وهبه، ترجمة) المركز الثقافي العربي.
- يقطين، سعيد. (1997). تحليل الخطاب الروائي (الزمن- السرد- التبني)، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

Arabic References

- Twdwrwf, Tzfytän. (2005). *Mafāhīm Srdyyah*, ('Abd al-Rahmān Mizyān, tarjamat), Manshūrāt al-Ikhtilāf, (in Arabic).



- Jynyt, Jīrār. (1997). *Khaṭṭāb al-ḥikāyah: baḥth fī al-Manhaj*, (mḥmmad Mu‘taṣim, & ‘Abd al-Jalīl al-Azdī, & ‘Umar ḥulá, tarjamat), al-Majlis al-‘Alá lil-Thaqāfah, (in Arabic).
- Jynyt, Jīrār, wbwth, ayn, w’wsbnsky, bwrys, frānswāz F. wghywn, rūsūm, w’njly, Krīstiyān, w’yrmān, Jān. (1989). *Nzryyah al-Sard min wijhat al-naẓar ilá altb’yr*, (Nāji Muṣṭafá, tarjamat), Manshūrāt al-Ḥiwār al-Akādīmī & al-Jāmi‘ī, (in Arabic).
- al-Khamīs, Umaymah. (2017). *Masrá al-gharānīq fī Mudun al-‘aqīq*, Dār al-Sāqī.
- Ibn Zahḥāf, Yūsuf. (2020). Mafhūm alqṣdyah fī allsānyāt altdāwlyyah, *mjllah al-Dirāsāt althqāfyah wāllghwyah wālfnnīyah*, 3(12), 22-37, (in Arabic).
- Salāmah, Yūsuf Salīm. (2007). *al-Fynwmywlyjā-al-Manṭiq ‘inda Idmünd Hsrī*, Dār al-Tanwīr lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr & al-Tawzī‘, (in Arabic).
- Syrl, Jūn. (2006). *al-‘Aql & al-Lughah & al-Mujtamá‘: al-Falsafah fī al-‘ālam al-wāqī‘ī*, (Sa‘īd al-Ghānimī, tarjamat), Manshūrāt al-Ikhtilāf, & al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, & al-dār al-rbyyah lil-‘Ulūm Nāshirūn, (in Arabic).
- Syrl, Jūn. (2009). *alqṣdyah baḥth fī Falsafat al-‘Aql*, (Aḥmad al-Anṣārī, tarjamat), Dār al-Kitāb al-‘Arabī, w’m’sash mḥmmad ibn Rāshid Āl Maktūm, (in Arabic).
- Shārwdw, bātryk, wmnghnw, Dominique. (2008). *Mu‘jam taḥlīl al-khiṭāb*, (‘Abd al-Qādir al-Mahīrī, ḥmmādy ṣmmūd, tarjamat), Dār Sīnātrā, (in Arabic).
- Ṣalībā, Jamīl. (1982). *al-Mu‘jam al-falsafī bāl’lfāz al-rbyyah wālfīnsyyah wālnklyzyyah wāllātynyyah*, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, & Maktabat al-Madrasah, (in Arabic).
- al-‘Uṣaymī, ‘wwāḍ. (2021). *Nār almrkh*, Dār Madārik lil-Nashr, (in Arabic).
- ‘Alwān, Muḥammad Ḥasan. (2016). *Mawt Ṣaghīr*, Dār al-Sāqī, (in Arabic).
- al-‘Alawī, Maqbūl. (2019). *Sifr Barlak*, Dār al-Sāqī, (in Arabic).
- al-‘Amāmī, Muḥammad Najīb. (2011). *aldhātyyah fī al-khiṭāb al-sardī*, Dār mḥmmad ‘Alī lil-Nashr, klyyah al-Ādāb & al-Funūn wāl’nsānyāt, (in Arabic).
- Farḥah, mḥmmad. (2009). al-Mafhūm alfynwmywlyjy llnzryyah alqṣdyah ‘inda hsrī, *mjllah Jāmi‘at Tishrīn lil-Buḥūth & al-Dirāsāt al’lmyyah*, 31(1), 91-111, (in Arabic).
- al-Fayṣal, Samar Rūḥī. (2003). *al-Riwāyah al-rbyyah al-binā‘ & al-ru’yā*, Manshūrāt attiḥād alkuttāb al-‘Arab, (in Arabic).



- al-Qaḍī, Mḥmmad, & Bnkhwd, Nūr al-Dīn. (2021). *Manāhil alsrdyyāt al-ḥadīthah muqārabah bynyyah*, Jāmī'at al-Imām mḥmmad ibn Sa'ūd al'slāmyyah. , (in Arabic)
- Ibn Qays, Maymūn. (N. D). *Dīwān al-A'shā al-kabīr*, Maktabat al-Ādāb bi-al-Jamāmīz, (in Arabic).
- Krys, Nānsī. (2009). *Tiqniyāt kitābat al-riwāyah: Tiqniyāt & tamārīn labtkār shkhṣyyāt dynāmykyyah wvjhāt nazar nājihah*, (Zaynah Jābir Idrīs, tarjamat), al-Dār al'rbyyah lil-'Ulūm Nāshirūn, (in Arabic).
- Majmū'ah m'llifyn. (2021). *alhwyyah & al-adab 2 al-Mu'tamar al-dawli al-naqdi al-Thāni li-Nādi Abhā al-Adabī al-sard fi 'Asīr al-qism al'wwal 7-9, Sha'bān 1438h / 3-5 Māyū 2017m*, Nādi Abhā al-Adabī, al-Intishār al-'Arabī, (in Arabic).
- Majmū'ah m'llifyn. (2010). *Mu'jam alsrdyyāt*, Dār mḥmmad 'Alī lil-Nashr, (in Arabic).
- Mḥmmad, Samāh Rāfi'. (1991). *alfynwmynlwiyā 'inda hūsril dirāsah nqdyah fi al-tajdid al-falsafi al-mu'āsir*, Dār al-Shu'ūn althqāfyah al'āmmah, (in Arabic).
- Hūsril, Idmūd. (2011). *afkār mmhhidh li-'Ilm alzāhryyāt al-Khālīṣ wllfslf alzāhryātyyah*, (Abū Ya'rub al-Marzūqī, tarjamat), Jadāwil lil-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).
- Hūsril, Idmūd. (2010). *Mabāḥith mntqyyah Mabāḥith fi alfymā' wnzryyah al-Ma'rifah*, (Mūsā Wahbah, tarjamat), al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, (in Arabic).
- Hūsril, Idmūd. (2010). *Mabāḥith mntqyyah mqddimāt fi al-mantiq al-mahḍ*, (Mūsā Wahbah, tarjamat) al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, (in Arabic).
- Yaqtīn, Sa'id. (1997). *Tahlil al-khiṭāb al-riwā'ī (al-Zmn-al-Srd-al-Tb'yr)*, al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī lil-Ṭibā'ah & al-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).





الحجاج بالإيتوس في المقامة المكيّة للحريري

د. عبد اللطيف بن محمّد الجفن^{*}

ajfn@qu.edu.sa

ملخص:

يروم هذا البحث دراسة الإيتوس الخطابيّ أو السابق للخطاب في خطاب الشخصيات، وفي خطاب الراوي، في المقامة المكيّة للحريري، ويهدف إلى بيان مظاهر تشكيل الإيتوس، وكشف دوره في الإقناع من حيث هو وسيلة من وسائل الحجاج. سيقوم هذا البحث على المنهج الحجاجي، ويعتمد على منطلقات الحجاج البلاغيّ، سواء في البلاغة القديمة أو البلاغة الجديدة. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة، ومحورين رئيسيين، اختص الأول بدراسة الإيتوس الخطابي وحجّيته في المقامة، والثاني تناول الإيتوس السابق للخطاب، وحجّيته في المقامة، وتوصل البحث إلى تنوّع مظاهر الإيتوس الخطابيّ أو السابق للخطاب في المقامة المكيّة للحريري، ما بين الإيتوس الماديّ، والإيتوس المظهريّ، والإيتوس النفسيّ، والإيتوس الاجتماعيّ، والإيتوس المعرفيّ... إلخ، وأن لكل ذلك أهميّة كبرى في تحقيق الإقناع، والتأثير في نفسية المتلقي.

كلمات مفتاحية: الإيتوس الخطابيّ، الإيتوس السابق للخطاب، الخطاب السرديّ، المقامة،

الإقناع.

* أستاذ البلاغة والنقد المشارك - قسم اللغة العربيّة وأدائها - كليّة اللغة العربيّة والدراسات الاجتماعيّة - جامعة القصيم - المملكة العربيّة السعوديّة.

للاقتباس: الجفن، عبد اللطيف بن محمّد. (2023). الحجاج بالإيتوس في المقامة المكيّة للحريري. الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 5(4): 468-486.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



Ethos Argument in Al-Hariri's *Al-Maqamah Al-Makiyyah* (Meccan Maqama)

Dr. Abdulatif Bin Mohammed Al-Jafin * 

ajfn@qu.edu.sa

Abstract

This research aims to study the rhetorical or pre-discourse ethos in the characters' speech, and the narrator's speech, in Al-Hariri's *Al-Maqamah Al-Makiyyah*. It aims to explain the manifestations of the formation of the ethos and reveal its role in persuasion as it is one of the means of argument. This research will be based on the argumentative approach, and depends on the rhetorical starting points of debate, whether in ancient rhetoric or new rhetoric. The research was divided into an introduction and two main axes. The first dealt with the study of the rhetorical ethos and its authority in the maqama, and the second dealt with the pre-discourse ethos and its authority in the maqama. The research reached a diversity of manifestations of rhetorical or pre-discourse ethos in Al-Hariri's *Al-Maqamah Al-Makiyyah*, between physical ethos, appearance ethos, psychological ethos, social ethos, cognitive ethos... etc., and that all of this is of great importance in achieving persuasion and influencing the psychology of the recipient.

Keywords: Rhetorical Ethos, Pre-discourse Ethos, Narrative Discourse, Maqama, Persuasion.

*Associate Professor of Rhetoric and Criticism, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arabic Language and Social Studies, Qassim University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Jafin, Abdulatif Bin Mohammed. (2023). Ethos Argument in Al-Hariri's *Al-Maqamah Al-Makiyyah* (Meccan Maqama), *Arts for linguistics & literary Studies*, 5(4): 468 -486.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



مقدمة:

تعدّ مسألة الإيتوس من أهمّ المسائل، وأقدمها في بلاغة الحجاج. وهي من أكثر المسائل التي حظيت بالاهتمام في بلاغة الحجاج القديمة، وبلاغة الحجاج الجديدة، سواء من حيث كفيّة تشكّل الإيتوس خطابياً، أو من حيث وظائفه الحجاجيّة التي يمكن أن ينهض بها.

وشهد مفهوم الإيتوس تحولات كثيرة (الزمالي، 2021، ص 68، 69)، وتعدّدت معانيه، ومن أبرزها كونه "شخصيّة على نحو ما تبرز في اللغة" (سلوان، 2016، ص 795)، واختلفت التصورات حوله، فالإيتوس اليوناني عند أرسطو يحيل إلى "أخلاق الخطيب"، وهو الحجّة الصناعيّة الأولى إلى جانب حجّة اللوغوس، وحجّة الباتوس (أرسطو، 1980، ص 29)، وذلك يختلف عن الإيتوس الرومانيّ عند شيشرون الذي يفيد "المشاركة الوجدانيّة" (أرسطو، 1980، ص 809). وأمّا في البلاغة الجديدة فصار الإيتوس يشمل كذلك صورة المتكلّم التي يحملها عنه السامع قبل أن يتكلّم (منغينو، 2016، ص 767)، ولعلّ الجامع بين تلك التصورات المختلفة هو أنّ الإيتوس يمثّل المكوّن الأخلاقيّ في الخطاب سواء أكان شفاهياً أم مكتوباً. وهو نوعان: أولهما الإيتوس الخطابيّ، ويحيل إلى الصورة التي بينها المتكلّم لذاته في الخطاب، والثاني الإيتوس السابق للخطاب أو الإيتوس الجاهز أو القَبليّ، ويحيل إلى الصورة التي يحملها السامع عن المتكلّم قبل الكلام. وينهض الإيتوس بوظائف حجاجيّة، ف"صورة الذات تصبح شكلاً من أشكال الإقناع والتأثير" (مشبال، 2018، ص 176).

وتزداد مسألة الإيتوس أهميّة بوروده في الخطاب السرديّ؛ لكونه خطاباً قائماً على التخيل، إذ بوسع الراوي أن يشكّل إيتوسه، أو إيتوس شخصيّاته بالطريقة التي تخدم مقاصده من ذلك الخطاب. ومن أكثر الخطابات السرديّة تخيبيلاً، المقامات، وتحديدًا مقامات الحريري، وبناء على ذلك جاءت أهمية موضوع البحث.

وقد اختار الباحث أن يدرس مسألة الإيتوس في إحدى مقامات الحريري، وهي المقامة المكيّة الحريري، (1978، ص 112-118)؛ لما للموضوع من أهمية في مجال الدراستات الحجاجية والبلاغية، إذ يأمل أن يُشكّل إضافةً نوعية للمكتبة العربية والنقدية، وأن يستفيد منه الباحثون والدارسون في المستقبل.



وإذا كان الإيتوس قد دُرِس في الكثير من الدراسات السابقة، فإنّ الباحث لم يقف على دراسة واسعة للإيتوس في المقامة المكّيّة للحري؛ مما دفعه إلى أن يطرح تساؤلات بحثه، المتمثلة في الآتي:

ما إيتوس الشخصية الخطابية في المقامة المكية للحري؟

كيف يبني الإيتوس في الخطاب السردية؟ وما تمظهراته في المقامة المكية؟

ما المقاصد البلاغية من الإيتوس الخطابية؟

ما أثر الإيتوس الخطابية في نفسية المتلقي؟

وبالإجابة عن هذه الأسئلة سيحقق البحث أهدافه الرئيسية، وهي معرفة أنواع الإيتوس الخطابية، وتمظهراته في المقامة المكية، وإبراز مقاصده البلاغية، وما لذلك من أثر في نفسية المتلقي.

وسيستخدم البحث المنهج الحجاجي في بيان ذلك، مستعيناً بمنطلقات بلاغة الحجاج سواء البلاغة القديمة أو البلاغة الجديدة. وقد اقتضت طبيعة الموضوع أن يقسم البحث إلى مقدمة، ومحورين رئيسيين، اختص الأول بدراسة الإيتوس الخطابية وحجيتها في المقامة، والثاني تناول الإيتوس السابق للخطاب، وحجيتها في المقامة، ثم جاءت بعد ذلك الخاتمة لتبرز أهم ما توصل إليه البحث من نتائج.

1. الإيتوس الخطابية في المقامة المكية

كان أرسطو من أبرز البلاغيين الذين دققوا الإيتوس، وضبطوا وظائفه، فالإيتوس هو الحجّة الصناعيّة الأولى إلى جانب حجّة الباتوس وحجّة اللوغوس، ويتعلّق بـ"أخلاق القائل" (أرسطو، 1980، ص 29). "فليس من الضروريّ فقط أن ننظر كيف نجعل الخطبة نفسها برهانية ومقنعة، بل من الضروريّ أيضاً أن يظهر الخطيب نفسه أنّه على خلق معيّن" (أرسطو، 1980، ص 102). وبذلك فإنّ الخطيب "يقنع بالأخلاق إذا كان كلامه يُلقى على نحو يجعله جديراً بالثقة؛ لأننا سنشعر بالثقة على درجة أكبر، وباستعداد أوسع بأشخاص معتبرين في كلّ الأمور بوجه عام" (أرسطو، 1980، ص 29، 30).



ووضّح أرسطو المقصود بأخلاق الخطيب، قائلاً: "ولا بدّ للخطيب أن يتحلّى بثلاث خصال كيما يحدث الإقناع؛ لأنّه بصرف النظر عن البراهين، فإنّ الأمور التي تؤدّي إلى الاعتقاد ثلاثة. وهذه الخصال هي اللبّ، والفضيلة، والبرّ؛ لأنّ الخطباء إنّما يخطئون بينما يقولون، وفي النصيحة التي يسدونها إذا فقدوا هذه الخصال الثلاث كلّها أو واحدة منها؛ فإنّهم إذا فقدوا اللبّ كانت ظنونهم فاسدة، وآراؤهم غير سديدة، وإذا كانت آراؤهم صحيحة فإنّ شرارتهم تحملهم على ألا يقولوا ما يعتقدون، أو إذا كانوا ذوي لبّ وخير؛ فإنّه قد يعوزهم البرّ. ومن هنا فقد يحدث ألا يسدوا خير النصائح، رغم أنّهم يعرفونها. وهذه الخصال هي كلّ الخصال الضروريّة، حتى إنّ الخطيب الذي يبدو أنّه يملك هذه الخصال الثلاث سيقنع سامعيه لا محالة، والوسائل التي بها قد يبدو لبيبا وخيرا ينبغي أن تستخلص من تصنيف الفضائل؛ لأنّه لكي يظهر على هذا النحو فعليه أن يستعمل نفس الوسائل التي يستعملها في حالة الآخرين" (أرسطو، 1980، ص 103)

وليس المقصود بأخلاق القائل أخلاقه قبل أن يقول، أو أخلاق المتكلّم قبل أن يتكلّم، وصورته التي عُرف بها بين الناس، وإنّما المقصود بذلك أخلاق القائل التي يصنعها لنفسه وهو يبني صورة له في الخطاب، "وهذا الضرب من الإقناع، مثل سائر الضروب الأخرى، ينبغي أن يحدث عن طريق ما يقوله المتكلّم، لا عن طريق ما تظنّه الناس عن خلقه قبل أن يتكلّم" (أرسطو، 1980، ص 30). ويؤكد أرسطو دور الإيتوس في الإقناع قائلاً: "وليس صحيحاً - كما يزعم بعض الكتاب في مقالاتهم عن الخطابة- أنّ الطيّبة الشخصية التي يكشف عنها المتكلّم لا تسهم بشيء في قدرته على الإقناع، بل بالعكس، ينبغي أن يعدّ خلقه أقوى عناصر الإقناع لديه" (أرسطو، 1980، ص 30).

وكان الإيتوس الخطابيّ هو الحجّة الأكثر تواتراً في المقامة المكيّة للحريري، وهي المقامة الرابعة عشرة، وفيها يحكي الحارث بن همام رحلته مع رفاقه إلى مكّة لأداء فريضة الحجّ، ثمّ الاستعداد للعودة، وقد بلغت بهم حرارة الشمس الشديدة مبلغها، إضافة إلى عنت أداء الفريضة، فبينما هم يستظلّون في الخيمة دخل عليهم أبو زيد السروي وابنه، وهما مغتريان، ومعدمان، وطلب أحدهما راحلة، وطلب الآخر طعاماً. فاستجاب لهما الراوي ورفاقه. وقد قام الحوار بينهم على الحجاج بواسطة حجة الإيتوس الخطابي، ولذا لنا أن نتساءل: كيف تشكّلت حجّة الإيتوس الخطابيّ لدى الشخصيات في المقامة؟ وما الوظائف التي ستؤدّيها؟

1.1. الإيتوس الخطابي لدى الشخصيات في المقامة

شملت المقامة المكّية شخصيات عدة، هي الشيخ، والفتى، والراوي بوصفه راويًا شخصيًا، ورفاقه. وقد لجأت أغلب الشخصيات إلى استعمال حجة الإيتوس الخطابي، وهي تتحاور فيما بينها، واختارتها دون غيرها من الحجج، ووسائل الإقناع المختلفة، فالإنسان يقدم غيره إلى الآخرين بشكل واع أو غير واع (رجوان، 2021، ص 25). وقد اختلفت تلك الحجة باختلاف الشخصيات. فكيف ظهرت حجة الإيتوس الخطابي لدى شخصية الشيخ؟

1.1.1. حجة الإيتوس الخطابي لدى الشيخ

صرح الشيخ بمطلبه قائلا: "إن لي مأزباً" (الحريري، 1978، ص 113)، وتمثّل ذلك المأزب في الحصول على ناقة يسافر عليها. ورغم استجابة الراوي والرفاق السريعة للشيخ في قول الراوي: "كلا المرّامين سيُقضّى. وكلاكما سوف يرضى" (الحريري، 1978، ص 113)، فإنه لم يكن متأكداً من أنه سيحصل على مأزبه. فعمد إلى إقناعهم، والتأثير فيهم؛ ليطمئن إلى أنهم سيستجيبون له. واختار من وسائل الإقناع الحجاج بالإيتوس، فصور إيتوسه في المرّة الأولى نثراً، فقال: "أما أنا فعافٍ. وطالبُ إسعافٍ. وسرّ ضربي غيرُ خافٍ. والنظرُ إليّ شفيحٌ لي كافٍ" (الحريري، 1978، ص 112، 113).

أبرز الشيخ في نثره نوعين من الإيتوس: تمثّل أولهما في الإيتوس المادّي، فهو معدوم، ويحتاج المساعدة والإسعاف؛ لمواجهة حاجاته المادّية القاهرة. وتعلّق ثانيهما بالإيتوس المظهريّ، وتمثّل في هيئته، وحالة الفقر التي كان عليها. وقد جعل هذا الإيتوس المظهريّ دليلاً وحجة على الإيتوس المادّي؛ ليقنع الراوي ورفاقه بالاستجابة لطلبه، وقضاء حاجته.

ثمّ صور الشيخ إيتوسه شعراً في موضعين. فأكد النوعين السابقين من إيتوسه، وكشف أنواعاً أخرى جديدة. وجاء تأكيده لإيتوسه المادّي في قوله (الحريري، 1978، ص 113، 114):

بَعْدَ الْوَجَى وَالْتَعَابِ	إِنِّي أَمْرُؤٌ أَبْدِعُ بِي
يَقْصُرُ عَنْهَا خَبِيْبِي	وَشُقَّتِي شَاسِيعَةٌ
مَطْبُوعَةٌ مِنْ ذَهَبِ	وَمَا مَعِيَ خَزْدَالَةٌ

كشف الشيخ مظاهر أخرى من إيتوسه المادّي، فقد عطبت ناقته، وكلت من المشي والألم، ومسافة السفر طويلة، وهو معدم لا يملك دينارا أو جزءا منه. ثم أكد إيتوسه النفسي قائلا (الحريري، 1978، ص 114):

فحيلةً بي مُدسِّدَةً وحيرتي تلعبُ بي
إن ارتحلْتُ راجِلاً خفتُ ذواعي العطبِ
وإن تخلفتُ عن الرُفِّ قلة ضاقتُ مذهبِي
فزفرتي في صُعدٍ وعبرتني في صبَبِ

بدا الشيخ في إيتوسه النفسي خائفا ومرتاعا من جميع الاحتمالات التي ستترتب على وضعه ذلك، فإن سافر مع رفاقه في حالته تلك لم يأمن صعاب الطريق، وإن تخلف عنهم لم يعرف طريق السفر. وتولّد عن هذا الخوف تسارع أنفاس الشيخ، وانحدار دموعه. فهو في حالة نفسية مؤلمة.

ولم يكتف الشيخ بتدعيم الإيتوس المادّي، والإيتوس النفسي بل كشف نوعين آخرين من إيتوسه، هما الإيتوس الاجتماعي، والإيتوس المعرفي، قائلا (الحريري، 1978، ص 114):

ولو خبرتُهم حسبي ونسبي ومذهبِي
وما حوت معرفتي من العلوم والمعارف والآدابِ
لما اعترتكم شُبهةً في أن دائمي أدبي

صوّر الشيخ إيتوسه الاجتماعي بإبراز حسبه، فهو ذو حسب؛ لأنّ آباءه أشراف في حسبهم، أو أشراف بمكارم أخلاقهم. وصوّر إيتوسه المعرفي بجمعه بين العلوم والمعارف والآداب؛ لكنّه بدأ متطيرا من معارفه وآدابه؛ لكونها تسببت له في الهلاك والمضرة، وأورثته الفقر والخصاصة والحرمان.

وكان الشيخ يدرك أن الإيتوس النفسي هو أشدّ أنواع الإيتوس تأثيرا في الراوي ورفاقه، فعمل على تدعيمه في تدخّله الشعريّ الثاني، حيث قال (الحريري، 1978، ص 117):

سَـرُوحٌ داري ولكِـنْ كِيفَ السَّـبيلُ إِلَيْها
وقدْ أنـاخَ الأعـادي بها وأخـنَّـوا عَلَـها
فـوالتي سـرُتُ أبغـي حـطَّ الذُّنوبِ لـديها
مـاراق طـرْفـي شـيءٌ مُذْ غِبتُ عـنْ طـرْفـها

أبرز الشيخ وجها جديدا من وجوه إيتوسه النفسي في هذه الأبيات، يتعلّق ببلده، فإلى جانب كون دياره بعيدة، فإن الأعداء قد استباحوها، وخربوها، وأفسدوها، وهو هنا غريب عن دياره، لا يعجبه شيء منذ أن فارقتها، وابتعد عنها؛ مما جعله في حالة نفسية، تبعث على الحزن والألم.

وظّف الشيخ جميع تلك الأنواع من الإيتوس، وهي الإيتوس المادي، والإيتوس المظهري، والإيتوس النفسي، والإيتوس الاجتماعي، والإيتوس المعرفي، ولم يتركها محايدة (بوربيا، 2019، ص 7)، بل جعلها أداة من أدوات الإقناع؛ ليقنع الراوي ورفاقه، ويؤثّر فيهم، ويحملهم على الاقتناع بضرورة الإسراع إلى مساعدته، ومنحه ما يخرجهم من فاقته، ويساعده في سفره، وقد أفلح في ذلك، وقدّم له الراوي ورفاقه ما طلبه. وورد ذلك في قول الراوي: "أما أنت فقد صرحت أبيائك بفاقتك. وعطبت ناقتك. وسنمطيك ما يوصلك إلى بلدك" (الحري، 1978، ص 115).

2.1.1. حجة الإيتوس الخطابي لدى الفتى

صرّح الأب بمطلب ابنه في قوله: "إنّ لفتاي مَطْلَبًا" (الحري، 1978، ص 113)، والحقيقة أنّ لفتى مطلبين، رغب أن يستجيب لهما الراوي ورفاقه. تعلّق المطلب الأول بالطعام الذي سيتناولونه على الفور، وقد خيّر الراوي ورفاقه بين ألوان مختلفة من الطعام الذي يرغب فيه، وتدجّج في تعدادها من الأعلى ثمنا إلى الأزهد ثمنا، شمل اللون الأول الشواء، والأرغفة، والعصيدة، وشمل اللون الثاني رقائق الخبز مع شاة مشوية، وشمل اللون الثالث الثريدة. وتكوّن اللون الرابع من نوع من التمر مع الزبدة، وأمّا اللون الخامس فاقصر فيه الفتى على قطعة من القديد.

أمّا المطلب الثاني فتمثّل في الزاد، وهو الطعام الذي سيحمله معه في أثناء سفره. والملاحظ أنّ الفتى لم يعمد إلى تخيير الراوي ورفاقه في نوع الزاد، بل ألزمهم به إلزاما في قوله (الحري، 1978، ص 116):

والرَّزَادُ لَا بُدَّ مِنْهُ لِرِخْلَةٍ لِي بَعِيدَةً
وإذا كان الفتى قد اختصر مطلبه الثاني، وجعله ملزماً؛ فإنّه عمد في مطلبه الأوّل إلى التفصيل والتخيير، وبدأ يتنازل عن ألوان الطعام تدريجيّاً؛ لكي لا يترك فرصة للراوي ورفاقه للتهرب من تلبية مطلبه في الطعام الحاضر، ولعلمه أن علاقته بالراوي ورفاقه لا تبيح له الأمر والإلزام، فهي علاقة عموديّة؛ "مما يجعلهم ينتمون إلى سلّم تراتبي، إذ يقع كلّ طرف من طرفي الخطاب في إحدى درجاته" (الشهري، 2004 ص 89).

ولم يكتف الفتى بهذا الأسلوب الهزليّ في تقديم مطلبه، بل كان حريصاً على إقناع الراوي ورفاقه بضرورة تحقيق ذلك المطلب، فاختر من وسائل الإقناع الحجاج بالإيتوس، وانبرى يصوّر إيتوسه شعراً، وحرص على بنائه بناء محكماً، وقد كشف منه ثلاثة أنواع. تمثل الأوّل في الإيتوس البيولوجي، في قوله (الحريري، 1978، ص 116):

وَمَنْ إِذَا نَابَ خَطْبٌ قَامُوا بِدَفْعِ الْمَكِيدَةِ
تعلّق الإيتوس البيولوجي بمواجهة الفتى لخطر عظيم يهدّد وجوده. وقد كشفت الأبيات التالية أنّ ذلك الخطر إنّما هو الجوع الشديد. ولم يصحّ الفتى بذلك تصريحاً مباشراً، بل عمد إلى التلميح، فما دام الراوي ورفاقه من الذين لهم القدرة على دفع الخطوب والمكائد؛ فذلك يعني أنّ الفتى في خطر عظيم.

وتعلّق الإيتوس الثاني بالأبعاد الدينيّة، وورد في قول الفتى (الحريري، 1978، ص 116):

وَفِي أَجْرٍ وَعُقْبَةٍ تَنْفِيسِ كَرْبِي حَمِيدَةٍ
فالفتى سيجلب لهم الأجر بمجرد إكرامه والإحسان إليه، حيث استدل على ذلك بقوله ﷺ:
"من أطعم أخاه المؤمن طعاماً وافق به شهوته أدخله الله الجنّة".

وأما الإيتوس الثالث فيإيتوس قبيحي، وجاء تصويره في قول الفتى (الحريري، 1978، ص 116):

وَلِي نَتَائِجُ فَكْرِ يَفْضَحْنَ كُلَّ قَصِيدَةٍ



يتّضح من هذا الإيتوس القيمي أنّ الفتى ليس لثيماً، وناكر جميل سيقصر على الحصول على المطلوب بل سيكافئ الراوي ورفاقه، ويردّ معروفهم، ويثني على صنيعهم بأشعاره التي فاقت كلّ شعر. وقد نجح الفتى عن طريق الحجاج بالإيتوس في التأثير في الراوي ورفاقه، وحملهم على الاستجابة لمطلبه، وجاء ذلك في قول الراوي: "فلما رأينا الشبل يُشبهُ الأمد. أرحلنا الوالد، وزوّدنا الولد" (الحري، 1978، ص 116).

3،1.1. حجة الإيتوس الخطابى لدى الراوي

جاء الراوي في المقامة المكيّة راوياً شخصيّة، فقد كان مشاركاً في الأحداث، وناقلاً لها، وقد سعى إلى بناء صورة لذاته، تكون مقنعة سواء بالنسبة إلى الشخصيات الأخرى أو بالنسبة إلى القارئ. وانتقى من وسائل الإقناع الحجاج بالإيتوس، و"انتقاء بعض العناصر التي يُحتفظ بها، ويتمّ عرضها في خطاب ما، يجعل هذه العناصر تحتلّ موقع الصدارة في الوعي، ويعطيها بذلك حضوراً، يمنع من إهمالها" (بيرلمان، 2022، ص 107).

فصوّر إيتوسه، وذكر منه ثلاثة أنواع: تمثّل الأول في الإيتوس الدينيّ، فالراوي أكمل مناسك الحجّ، وهو يستعدّ للعودة إلى بغداد، فهو على درجة كبيرة من الورع والتقوى.

وتعلّق الإيتوس الثاني بالمكانة الاجتماعية. وهو إيتوس ضمّنيّ غير مباشر، فقد وصف الراوي رفاقه بأنهم "رُفقاء ظراف" (الحري، 1978، ص 112). وكنا بيّنا المقصود بهذا الإيتوس في الحديث عن إيتوس الرفاق أعلاه. ويضمّر إيتوس الرفاق إيتوساً آخر يتعلّق بالراوي، فما دام الراوي ملازماً لهؤلاء الرفاق، فلا شكّ في وجود صفات مشتركة كثيرة بينه وبينهم. فيكون إيتوس الرفاق الذي صرّح به الراوي هو إيتوسه الضمّنيّ المستفاد من ذلك التصريح.

وأما الإيتوس الثالث فإيتوس قيميّ، ويظهر في قول الراوي: "فقلنا له: كلاً المرّامين سيُقتضى. وكلاً كما سوف يرضى" (الحري، 1978، ص 112). ويكشف هذا الإيتوس القيميّ عن فضيلة الكرم لدى الراوي. ويبدو أنّ هذا الإيتوس كان مهيمناً في شخصيّة الراوي، فقد بادر الراوي بالاستجابة لمطالب الشيخ وابنه قبل أن يفصحاً عن مطالبهما. وقد حرص الراوي على التمكين لهذا الإيتوس في ذهن الشيخ ووجدانه، قائلاً: "هل ضاهت عدتّنا عدّة عُرْقوب، أو هل بقيت حاجةً في نفس يعقوب؟"

(الحريري، 1978، ص 117). فالراوي راغب في التأكد من اقتناع الشيخ بكرم الراوي واستعداده لمزيد العطاء.

وبذلك يكون الراوي قد استعمل الحجاج عن طريق الإيتوس الخطابي؛ ليقنع الشيخ والفتى أولاً، والقارئ ثانياً بأنه جواد كريم، لا يدخر جهداً في مساعدة الآخرين، والتكرم بما لديه. ويجعل الراوي إيتوس الكرم في موقع السلطة، والقُدوة، والنموذج. ويتطابق إيتوس الراوي لا سيما الإيتوس القبيي مع ما ذهب إليه ميشال مايير حين قال: "إنّ الإيتوس فضيلة، ليس لها موضوع خالص، بل تتصل بالشخص، والصورة التي يقدمها الخطيب لنفسه، وتجعله قدوة، يُضرب بها المثل في نظر السامعين الذين يكونون مستعدين للإنصات إليه واتباعه، والفضائل الأخلاقية والسيرة الحسنة والثقة التي يحظى بها الخطيب من هؤلاء وهؤلاء تجعله يتمتع بسلطة. فالإيتوس هو الخطيب بوصفه سلطة أو قل حجتها" (مايير، 2021، ص 28).

2. الإيتوس السابق للخطاب في المقامة

كان أرسطو قد حصر حجّة الإيتوس في أخلاق الخطيب التي يبديها الخطاب، ولكن الدراسات البلاغية الحديثة وسّعت هذه الصورة، وجعلتها تشمل صورة الخطيب التي يحملها عنه السامع قبل أن يتكلم (منغينو، 2016، ص 767). فكيف تشكّل الإيتوس الخطابيّ أو السابق للخطاب في المقامة المكّية؟ وما الوظائف التي نهض بها؟

1، 2. حجّة الإيتوس السابق للخطاب لدى الشخصيات

الشخصيات في المقامة المكّية هي الرفاق، والشيخ، والفتى، والراوي. وكانت لكلّ شخصيّة مقاصد وغايات في هذه المقامة. وقد رسم الراوي لكلّ شخصيّة إيتوسها، وجاء كلّ إيتوس مختلفاً عن الآخر بناء على اختلاف مقاصد كلّ شخصيّة وغاياتها. ونهض كلّ إيتوس بوظائف حجاجيّة تخدم تلك المقاصد والغايات.

1، 2. حجّة الإيتوس السابق للخطاب لدى الرفاق

إنّ الرفاق في المقامة المكّية ملازمون للراوي. ولا شكّ في أنّ صورتهم ستنعكس على صورة الراوي. ولذلك سعى الراوي إلى إقناع القارئ بفضائلهم ومحاسنهم، واختار من وسائل الإقناع

الحجاج بالإيتوس، فوصفهم بأنهم "ظراف". والظرف لغة هو "البراعة"، وذكاء القلب، يُوصَف به الفِثْيَانُ الأَزْوَالُ، والفَتَيَاتُ الرِّزْوَائَاتُ، ولا يوصف به الشيخ، ولا السيد، وقيل: الظرفُ حَسْنُ العِبَارَةِ، وقيل: حسن الهيئة، وقيل: الجِدْقُ بالشيء، الظَّرِيفُ البليغُ الجَيِّدُ الكلام، الظَّرِيفُ الحَسَنُ الوجه واللسان، يقال: لسان ظَرِيفٍ، ووجه ظَرِيفٍ، والظَّرْفُ في اللسان البلاغة، وفي الوجه الحُسْنُ، وفي القلب الذِّكَاءُ. الظَّرِيفُ مشتقٌّ من الظرف، وهو الوعاء، كأنه جعل الظَّرِيفَ وعاءً للأدب ومكارم الأخلاق" (ابن منظور، 2009، ص 12080).

يتضح إيتوس الرفاق السابق للخطاب في مستويات عدّة من خلال تعريف الظرف والظريف: ففي مستوى الشريحة العمرية فإنّ الرفاق في مرحلة الشباب، وفي مستوى الأدب والتواصل فإنهم بلغاء، يتقنون فنون التواصل الكلامي، وفي مستوى المهارات فإنهم على درجة عالية من الحدق، وفي مستوى الخِلقَة فإنهم حسان الوجوه، وفي مستوى الهيئة فإنهم حسان الهيئة.

ويتبيّن من خلال هذا الإيتوس السابق للخطاب أنّ هؤلاء الرفاق قد جمعوا بين أنبل الفضائل، وألطف الشمائل، وأنهم من خيار الناس، وقد ارتفعوا عن العامّة، وسقط المتاع؛ وبذلك فإنّ في مرافقتهم منافع كثيرة، أدناها الانتساب إلى الفضيلة، وصيانة النفس عن الاختلاط بأراذل الناس.

1، 2. حجّة الإيتوس السابق للخطاب لدى الشيخ

لا يعرف الراوي الشيخ. وليس في مقاصده أن يبني صورة إيجابية، أو صورة سلبية له؛ لإقناع القارئ بها. وإنّما كان همّه أن ينقل صورة عن الشيخ كما بدا له في المرّة الأولى قبل أن يتكلّم؛ وذلك لإقناع القارئ بوجود صنف من الناس على هذه الصورة أو تلك، واختار من وسائل الإقناع الحجاج بالإيتوس السابق للخطاب، فوصف الشيخ قائلا: "هَجَمَ عَلَيْنَا شَيْخٌ مُتَسَعِّعٌ" (الحري، 1978، ص 112).

كشّف وصف الراوي للشيخ أنواعا مختلفة من الإيتوس، أوّلها إيتوس بيولوجي، فالموصوف قد شاخ، وبلغ من العمر عتياً، ويقتضي هذا الإيتوس معاملة قائمة على التوقير والاحترام. والإيتوس الثاني هو إيتوس سلوكي، ويُستفاد من الفعل "هجم"، ويفيد هذا الفعل الدخول على غفلة، ويحيل

هذا الإيتوس السلوكي إلى نوع آخر من الإيتوس الذهني، المتمثل في عزم الشيخ على الوصول إلى الراوي ورفاقه على الحال التي هم عليها؛ لعلّه يصيب معهم شيئاً ما، واثقاءً لشرّ حاجب أو حارس يمنعه من تحقيق مقصده. ويترتب على ذلك إيتوس آخر هو الإيتوس النفسي، ويتمثل في طمع الشيخ، وحرصه المبالغ فيه، ورغبته الجامحة في الحصول على عطية من عطايا الراوي ورفاقه.

وأما الإيتوس الأخير فهو إيتوس مذهبي، ويُستفاد من الوصف "مُدَسَّعِغٌ"، والمقصود به هرم متقارب الخطو. ويثير هذا الإيتوس المذهبي مشاعر الشفقة، وهو يتكامل مع الإيتوس البيولوجي؛ ليجعل هذا الشيخ أهلاً للإحسان، ويستحق الصدقة والإكرام.

وإذا كان الشيخ لا دخل له في إيتوسه البيولوجي فإنه في سائر الأنواع الأخرى من الإيتوس قد عمد إليها عمداً؛ ليستجلب شفقة الآخرين، ويُحكم بناء كُدَيْتِه، ويحتال عليهم. وما يؤكّد هذا التأويل أنّ الشيخ حاول التغلّب على إيتوسه البيولوجي لما همّ بالإنشاد، فقد وصفه الراوي قائلاً: "ثمّ وثب للمقال. كالمُنشَطِ مِنَ الْعِقَالِ" (الحريري، 1978، ص 113). فحركة الشيخ في الوثوب، وتشبيهه بمن حلّ عقاله يؤكّدان أنّ إيتوسه البيولوجي، من حيث إنّه شيخ ويمشي متقارب الخطو؛ هو شكل من أشكال التظاهر؛ ليستكمل دائرة الكُدَيْتِ.

ثم يأتي الإيتوس الأخير ليؤكد مقاصد الشيخ في الاحتيال، وقد صوّر الراوي ذلك الإيتوس في موضعين: أولهما قوله: "فتنفسَ تنفُسَ من اذكَرَ أوطانُهُ. وأنشدَ والشَّهيقُ يَلْعِثُ لسانَهُ" (الحريري، 1978، ص 117). وثانٍ قوله: "ثمّ اغرُورِقْتَ عيناهُ بالدموعِ. وأذنتُ مدامِعُهُ بالهُموغِ. فكَرِهَ أن يستوكفها. ولم يملك أن يكفكفها. فقطعَ إنشادهُ المُستحلى. وأوجزَ في الوداعِ وولّى" (الحريري، 1978، ص 118). وهذا الإيتوس الأخير هو الوجه الثاني من الإيتوس النفسي. وغاياته تأكيد انهيار حالته النفسية، وأنّ العطية التي حصل عليها لا تشوبها شائبة من التحيل، ولذا فهو حقيق بها.

1، 2. حجة الإيتوس السابق للخطاب لدى الفتى

لم يكن الراوي يعرف الفتى سابقاً، فهو يراه للمرة الأولى مثلما رأى الشيخ؛ ولذلك حرص على أن يبني له صورة موضوعية؛ لإقناع القارئ بوجود هذا الصنف من الفتیان في الواقع الاجتماعي، فوصفه وهو يتحدث عن الشيخ قائلاً: "يتلوهُ فتىً مترعراً" (الحريري، 1978، ص 112). وفي هذا



الوصف تركيز على الإيتوس البيولوجي للفتى، فكلمة فتى تفيد مرحلة الشباب، ومعاني الشجاعة والإقدام والسخاء والكرم (ابن منظور، 2009، ص 14450). وتفيد كلمة مترعر، الزيادة في الطول والخلقة. وإذا كان هذا الإيتوس يمنح الفتى صورة الإنسان القادر على تصريف أموره، وإدارة شؤونه بنفسه؛ فإنه يبطن حاجته إلى من يوفّر له الحد الأدنى للانطلاق في الحياة، والتعويل على الذات. ولعلّ ذلك ما أضمره الشيخ من مرافقته لابنه.

4، 1، 2. حجّة الإيتوس السابق للخطاب لدى الراوي

يبني الإنسان لذاته صورة إيجابيّة، ويحرص على أن تكون مقبولة بين الناس، ويعمل على أن يكونوا مقتنعين بها دون أن يصرّح بها، أو يذكرها في كلامه. وقد يبدو الحديث عن إيتوس الراوي السابق للخطاب أن فيه شيئا من الغموض؛ لكون الراوي سيحتاج راويا آخر يرسم صورته. ولكنّ الأمر مختلف في المقامة المكّيّة، فقد بيّن الشيخ ثم الفتى إيتوس الراوي ورفاقه كما بدا لهما قبل أن يقتريا منهم، ويدخلا معهم في حوار.

ولم يرد إيتوس الراوي ورفاقه السابق للخطاب كما هو في الواقع، وإنّما جعله الشيخ خادما لأطروحته، التي تتمثل في دعوة الراوي ورفاقه إلى تحقيق مطلبه، وعبر عنها نثرا وشعر، فقال نثرا: "فاسْتَدَلَلْتُ بِتَأْرَجِ عَرْفِكُمْ. عَلَى تَبَلُّجِ عُرْفِكُمْ! وَبَشْرَنِي تَضُوعُ رِنْدِكُمْ بِحُسْنِ الْمُنْقَلَبِ مِنْ عِنْدِكُمْ" (الحري، 1978، ص 37). وقال شعرا (الحري، 1978، ص 114):

فَانْعَطِفُوا فِي قِصَّةِ تِي وَأَحْسِبُوا مُنْقَلَبِي

ولكي يقنعهم بمساعدته والإحسان إليه؛ اختار الشيخ حجّة الإيتوس السابق للخطاب، فوصفهم في موضع أوّل قائلا: "إِذْ مَا عَلَى الْكُرْمَاءِ مِنْ حِجَابٍ" (الحري، 1978، ص 113). ثم وصفهم في موضع ثان قائلا: "إِنَّ لِلْكَرْمِ نَشْرًا تَنْمُّ بِهِ نَفْحَاتُهُ. وَتُرْشِدُ إِلَى رَوْضِهِ فَوْحَاتُهُ" (الحري، 1978، ص 113).

يكشف الوصف الوارد على لسان الشيخ إيتوس الراوي خصوصا ورفاقه عموما. وهو إيتوس قبيح، مداره قيمة الكرم. وفي الحقيقة ليس في الراوي أو رفاقه ما يدل على أنّهم كرام. ولكنّ الشيخ ركّز على



هذا الإيتوس، وأسقطه إسقاطاً على الراوي ورفاقه؛ لكونه يستجيب لمقاصده من دخوله عليهم، فكأنه بإبرازه لهذا الإيتوس يستحثهم على أن يبرهنوا على كرمهم، فيقدموا له ما كان متاحاً لهم في مجلسهم ذلك.

وتدعم الإيتوس القيمي السابق للخطاب لدى الراوي ورفاقه بما ورد في قول الشيخ شعرا (الحري، 1978، ص 114):

وَأَنْتُمْ مُنْتَجِعُ الرَّا جِي وَمَرْمَى الطَّلَبِ
لَهُمَّ كُمْ مِنْهَا لَةً وَلَا انْهَالِ السُّحْبِ
وَجَارِكُمْ فِي حَرَمِ وُوفِّرْكُمْ فِي حَرَبِ
مَالَادَ مُرْتَاعُ بَكْمِ فَخَافَ نَابَ النُّوَبِ
وَلَا اسْتَدْرَأَمِلْ جِبَاءَكُمْ فَمَا حُبِي

استرسل الشيخ في بيان مظاهر مختلفة من الإيتوس القيمي السابق للخطاب لدى الراوي ورفاقه، فهم كرام لا يبخلون بما لديهم، ولا يخيب من يرجو نوالهم. وقد وظف الشيخ الحجاج بإيتوس الراوي ورفاقه السابق للخطاب؛ لإقناعهم بأنهم من الكرام. ومن كان كريماً لن يرد سائلاً، ولن يبخل عن مساعدة صاحب حاجة.

ولم تكن مقاصد الفتى بعيدة عن مقاصد أبيه، فهو بدوره حريص على إقناع الراوي ورفاقه بتحقيق مطالبه. وقد اتبع أسلوب أبيه في الحجاج؛ فاختر الحجاج بالإيتوس السابق للخطاب. وهو إيتوس مسقط إسقاطاً؛ لأن الفتى لا يعرف الراوي أو رفاقه سابقاً.

وجاء الحجاج بالإيتوس السابق للخطاب في كلام الفتى في موضعين، حيث قال في الموضع الأول (الحري، 1978، ص 115):

يَا سَادَةً فِي الْمَعَالِي لَهُمَّ مَبَانٍ مَشِيدَةٌ

وَمَنْ إِذَا نَابَ خَطْبُ قَامُوا بِدَفْعِ الْمَكِيدَةِ
وَمَنْ هُمْ هُوْنَ عَلَيْهِمْ بِذُلِّ الْكُفُوزِ الْعَتِيدَةِ
وقال في الموضوع الثاني (الحريري، 1978، ص 116):

وَأَنْتُمْ خَيْرُ رُحْمٍ تُدْعَوْنَ عِنْدَ الشَّيْءِ
أَيُّدِيكُمْ كَلَّ يَوْمَ لَهَا أَيَادٍ جَدِيدَةٍ
وَرَأْحُكُمْ وَاصِرَاتُ شَمْلِ الصَّلَاتِ الْمُفِيدَةِ

صوّر الفتى في شعره نوعين من الإيتوس السابق للخطاب لدى الراوي ورفاقه. أولهما الإيتوس الاجتماعي، فهم من سادة القوم، وليسوا من عامّة الناس، إضافة إلى كونهم أفضل ممّن يهب لمساعدة الآخرين عند الشدائد. وأمّا الإيتوس الثاني فهو إيتوس قيميّ، وهو تنوع لما ذكره الشيخ سابقاً. ويتعلّق هذا الإيتوس بقيمة الكرم، فالراوي ورفاقه لا يتوانون في البذل والعطاء، ولا يبخلون بأيّ نوع من الصلوات والنعم.

يتبيّن أنّ الفتى كان حريصاً على إقناع الراوي ورفاقه بمساعدته، وتقديم العطايا له؛ فعمد إلى إسقاط الإيتوس السابق للخطاب على الراوي ورفاقه؛ لإجبارهم على برهنة صدق ما توسّم فيهم، فيسارعوا إلى إكرامه، وتحقيق مطالبه. وقد نجح الفتى في ذلك حيث قال الراوي: "فلمّا رأينا الشّبْلَ يُشْبِهُ الأَسَدَ. أرحلنا الوالد، وزودنا الولد" (الحريري، 1978، ص 117).

النتائج:

يتّضح من هذا البحث الآتي:

- أنّ للإيتوس في المقامة المكيّة خاصّة، والخطاب السردّي التخيليّ عامّة، نوعين: يتمثّل أولهما في الإيتوس الخطابيّ، ويتمثّل الثاني في الإيتوس السابق للخطاب. ويرد النوعان سواء في خطاب الشخصيات أو في خطاب الراوي؛ للنهوض بوظيفة إقناعيّة، تمكّن المتكلّم من

- التأثير في السامع، وإقناعه بالقيام بعمل أو العدول عن آخر. وعند النظر إلى الخطاب السردّي من جهة توجّمه إلى القارئ تنشأ بلاغته؛ لكونها قائمة على التأثير العمليّ في القارئ.
- حرصت الشخصيات في المقامة المكية، وكذلك الراوي على بناء إيتوسها الخطابّي بناءً محكماً، وأظهرت منه الجوانب التي ساعدتها في تحقيق مقاصدها، والوصول إلى أهدافها، أمّا الإيتوس السابق للخطاب فكان أمره موكولاً إلى السامع داخل النصّ، فالسامع في الخطاب السردّي هو من يبني الإيتوس السابق للخطاب؛ حسب ما تقتضيه مقاصده، والمقامات التواصليّة التي يجد نفسه فيها.
 - يعدّ الإيتوس - في المقامة المكية - بنوعيه الخطابّي والسابق للخطاب، سواء في خطاب الشخصيات أو في خطاب الراوي وسيلة من وسائل الإقناع، فقد عمدت الشخصيات إلى الحجاج بالإيتوس للتأثير في الطرف المقابل، أو إقناعه، أو حمله على الاقتناع من أجل تحقيق مقاصدها، والوصول إلى أهدافها. واستعمل الراوي بدوره الحجاج عن طريق الإيتوس؛ ليرسم لذاته صورة لدى القارئ، تستجيب لمقاصده، والغايات التي يسعى إليها.
 - وأخيراً، يوصي الباحث بدراسة تشكّلات الإيتوس، ووظائفه في أنواع الخطابات المختلفة؛ وذلك لما من شأنه أن يوسّع التصوّرات حول الإيتوس سواء الخطابّي أو السابق للخطاب لا سيّما بعد ظهور فرع من بلاغة الحجاج، يقدّم حجّة الإيتوس على حجّة الباتوس، وحجّة اللوغوس، وكذلك ظهور أنواع جديدة من الإيتوس مثل الإيتوس الرقيّ.

المراجع

- أرسطو. (1980). *الخطابة*، (عبد الرحمن بدوي، ترجمة)، دار الرشيد للنشر.
- بوربيا، جورجيانا. (2019). *الإيتوس أو بناء الهوية في الخطاب*، (أحمد الوظيفي، ترجمة)، مؤمنون بلا حدود.
- بيرلمان، شايميم. (2022). *الإمبراطوريّة الخطابيّة صناعة الخطابة والجدل*، (الحسين بنوهاشم، ترجمة)، دار الكتاب الجديد المتّحدة.
- الحارثي، نداء. (2022). الحجاج بالإيتوس في معلقة عنتره بن شدّاد، *مجلة الدراسات العربيّة*، 46(4): 1795-1836.



الحري، القاسم بن علي. (1978). *مقامات الحري*، دار بيروت للطباعة والنشر.
 رجوان، مصطفى. (2021). *الكائن البلاغي اللغة والعقل والاستطاعة في كتاب البيان والتبيين*، دار
 كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.
 الزمالي، كمال. (2019). *الحجاج بالإيتوس في الخطاب السياسي*، عالم الكتب الحديث.
 الزمالي، كمال. (2021). *الإيتوس المفهوم والتحوّلات، مجلّة آداب واللغات والعلوم الإنسانيّة*، 4 (9):
 88-67.

سلوان، توماس أوكونور. (2016). *موسوعة البلاغة*، المركز القومي للترجمة.
 الشهري، عبد الهادي بن ظافر. (2004). *إستراتيجيات الخطاب مقارنة لغويّة تداوليّة*، دار الكتاب
 الجديد المتّحدة.

عطية، رانية جمال. (2019). *الحجاج بالإيتوس في البلاغة الجديدة: مخاطبة الأنثى في معلّقة عنتره*
 بن شدّاد نموذجاً، *مجلّة كئيّة آداب*، (97): 1-31.

ماير، ميشيل. (2021). *البلاغة*، (محمّد أسيداه، ترجمة)، دار الكتاب الجديد المتّحدة.
 محمّد مشبال. (2018). *في بلاغة الحجاج نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات*، دار كنوز
 المعرفة للنشر والتوزيع.

ابن منظور، جمال الدين. (2009). *لسان العرب*، موسوعة الشعر العربيّ.
 منغينو، دومينيك. (2016). *مشكلات الحجاج بواسطة الإيتوس من البلاغة إلى تحليل الخطاب*،
 (حسن المودن، ترجمة)، *التحليل الحجاجي للخطاب*، (781-765)، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.

Arabic references

Aristū. (1980). *al-khaṭābah*, ('Abd al-Raḥmān Badawī, tarjamat), Dār al-Rashīd lil-Nashr, (in Arabic).
 Bwrbyā, jwryjānā. (2019). *al'ytws aw binā' alhwyyh fī al-khiṭāb*, (Aḥmad al-waṣīfī, tarjamat),
 Mu'minūn bi-lā ḥudūd. . (in Arabic)
 Byrlmān, shāyym. (2022). *al'mbrāṭwryyh alkhaṭābyyh šinā'at al-khaṭābah & al-jadal*, (al-Ḥusayn
 bnwhāshm, tarjamat), Dār al-Kitāb al-jadīd almtṭḥdh, (in Arabic).



- Alzmāly, Kamāl. (2019). *al-Ḥajjāj bal'ytws fī al-khiṭāb alsyāsī*, 'Ālam al-Kutub al-ḥadīth, (in Arabic).
- Alzmāly, Kamāl. (2021). al'ytws al-mafhūm wālthwawlāt, *Majallat al-Ādāb & al-lughāt & al-'Ulūm al-Insāniyah*, 4(9) : 67-88, (in Arabic).
- al-Ḥarīrī, al-Qāsim ibn 'Alī. (1978). *Maqāmāt al-Ḥarīrī*, Dār Bayrūt lil-Ṭibā'ah & al-Nashr, (in Arabic).
- al-Ḥārithī, Nidā'. (2022). al-Ḥajjāj bal'ytws fī m'Ilqah 'Antarah ibn shddād, *Majallat al-Dirāsāt al-'Arabīyah*, 46(4) : 1795-1836, (in Arabic).
- al-Shahrī, 'Abd al-Hādī ibn Zāfir. (2004). *Istrātyjyyāt al-khiṭāb muqārabah lghwyyh tdāwlyyh*, Dār al-Kitāb al-jadīd almtthdh, (in Arabic).
- Sulwān, Tūmās awkwnwr. (2016). *Mawsū'at al-balāghah*, al-Markaz alqwmī lil-Tarjamah, (in Arabic).
- Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn. (2009). *Lisān al-'Arab*, Mawsū'at al-shi'r al'rbī, (in Arabic).
- Māyyr, Mīshīl. (2021). *al-balāghah*, (Muḥammad asydāh, tarjamah), Dār al-Kitāb al-jadīd almtthdh.
- Mnghynw, Dominique. (2016). Mushkilāt al-Ḥajjāj bi-wāsiṭat al'ytws min al-balāghah ilā taḥlīl al-khiṭāb, (in Arabic):
- Mnghynw, Dominique. (2016). Mushkilāt al-Ḥajjāj bi-wāsiṭat al'ytws min al-balāghah ilā taḥlīl al-khiṭāb, (Ḥasan al-Mawdin, tarjamah), *al-Taḥlīl alḥjāji lil-khiṭāb*, (765-781), Dār Kunūz al-Ma'rifah lil-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).
- Muḥammad Mashbāl. (2018). *fī Balāghat al-Ḥajjāj Naḥwa muqārabah balāghīyah ḥijājīyah li-taḥlīl al-khiṭābāt*, Dār Kunūz al-Ma'rifah lil-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).
- Rejwan, Muṣṭafá. (2021). *al-kā'in al-balāghī al-lughah & al-'aql & al-istiṭā'ah fī Kitāb al-Bayān & al-tabyīn*, Dār Kunūz al-Ma'rifah lil-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).
- 'Tyyh, Rāniyah Jamāl. (2019). al-Ḥajjāj bal'ytws fī al-balāghah al-Jadīdah : mkhaṭbh al-unthá fī m'Ilqah 'Antarah ibn shddād namūdhajan, *Majallat klyyyh al-Ādāb*, (97) : 1-31, (in Arabic).





الروابط الحجاجية في كتاب (أبجديات سياسية على سور الوطن) لحسن الهويلم

هناك مقحم عواد المطيري* ID

Hno22ksa@gmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة الروابط الحجاجية ودورها في تقوية الأسلوب الحجاجي وإقناعه، وقد اختارت الباحثة كتاب (أبجديات سياسية على سور الوطن) لحسن الهويلم نموذجًا للدراسة، وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة، ومبحثين ونتائج، تناول المبحث الأول العوامل الحجاجية في كتاب أبجديات سياسية، وبين المبحث الثاني الروابط الحجاجية، والدور الذي أدته تلك الروابط في تلقي الخطاب وفهمه والاقتران به. وقد خلص البحث إلى عدد من النتائج، منها: تقديم الحجج اللغوية وإبرازها من خلال التركيب بصوره المختلفة، وأسهمت الروابط اللغوية والحجاجية في تسهيل تلقي الخطاب وفهمه والاقتران به، وأن الكاتب اعتمد على مجموعة من الروابط اللغوية ليظهر حجته من خلال التراكيب.

الكلمات المفتاحية: العوامل الحجاجية، الروابط حجاجية، التداولية، الحجج اللغوية،

التراكيب.

* ماجستير دراسات أدبية - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المطيري، هنا مقحم عواد. (202). الروابط الحجاجية في كتاب (أبجديات سياسية على سور الوطن) لحسن الهويلم، الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 5(4): 487-509.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



The Argumentative Links in *Political ABCs on the Wall of the Nation* by Hassan Al-Huwaimel

Hana'a Meqhem Awwad Al-Meteeri* 

Hno22ksa@gmail.com

Abstract:

The research aims to study the argumentative links and their role in strengthening and persuading the argumentative method. The researcher chose Hassan Al-Huwaimel's book *Political ABCs on the Wall of the Nation* as a model for the study. The research was divided into an introduction, two sections, and a conclusion. The first section dealt with the argumentative factors in the book, and the second section showed the argumentative links and the role that those links played in receiving, understanding, and being convinced by the discourse. The research concluded with a number of results, including presenting linguistic arguments and highlighting them through structure in its various forms. Linguistic and argumentative links contributed to facilitating receiving, understanding, and being convinced by the discourse. The writer relied on a group of linguistic links to show his argument through structure.

Keywords: Argumentative Factors, Argumentative Links, Pragmatics, Linguistic Arguments, Structures.

* M.A Scholar in Literary Studies, Saudi Arabia Kingdom.

Cite this article as: Al-Meteeri, Hana'a Meqhem Awwad. (2023). The Argumentative Links in *Political ABCs on the Wall of the Nation* by Hassan Al-Huwaimel, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, 5(4): 487 -509.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

المقدمة:

تشتمل اللغة العربية على مجموعة كبيرة من الألفاظ والعوامل والروابط الحجاجية، التي يتوصل بها منثى الخطاب لبلوغ مقاصده؛ حيث تمنحه شرعية إدراج هذه الألفاظ ضمن الوسائل اللغوية ذات الطبيعة الحجاجية، كما أن الآليات الحجاجية ليست حكراً على خطاب دون آخر، ويمكن القول: إن الطريقة التي يقدم بها المتكلم هذا الخطاب أو ذاك ربما تكون فاعلة في تحقيق أغراضه؛ لذلك حرصت الباحثة على اختيار دراسة روابط اللغة في الأسلوب الحجاجي، مستعينة في ذلك بالمنهج التداولي، بوصفه الأداة التي تُعنى بالاستعمال الفعلي للغة وبيان أثرها في المتلقي.

فالكاتب يعتمد في كتابته على توالي الحجج وتتابعها وفق ما يقتضيه المقام، الذي يتطلب أكثر من حجة لإثبات مسألة ما، أو الرد على المنكرين من المعاندين وغيرهم، أو الحاجة إلى إقناع الفرد وتحريره من ظنونه، أو دعوة لإعمال العقل ودفعه نحو التفكير والاعتناع بالفكرة.

وتشتمل اللغة العربية على عدد كبير من الروابط والعوامل والأدوات الحجاجية التي يمكن تعريفها في اللغة بعدة معانٍ، منها: "الشدة والثبات والتوثيق" (نجيب، 1985، ص 90)، أما في الاصطلاح فالروابط الحجاجية: "تربط بين قولين أو حجتين أو أكثر، وتسد لكل قول دوراً محدداً داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة" (العزاوي، 2006، ص 27).

وتتعدد صور الروابط الحجاجية، ومن أهمها: (لكن - بل - الواو - الفاء - حتى - إن - كي - إذن - بما أن - مع ذلك - ربما - تقريباً - إنما - ما...) (رزيق، 2016، ص 37).

ومن أهم العناصر التي تهض عليها العلاقات الحجاجية وتتصل بجانبها الحجاجي عنصر الترابط، الذي يُقصد به: "وجود روابط حجاجية، وقد تتعدد هذه الروابط حسب المقامات والمقاصد، كما تتعدد في اللغة الواحدة حسب الأشكال اللغوية المتاحة فيها" (طلحة، 2008، ص 107).

ويمكن تقسيم الروابط الحجاجية إلى ثلاثة أنواع: "الرابط النحوي التركيبي، والرابط الدلالي، والرابط التداولي. فالرابط النحوي: تُربط فيه موضوعات مثل: الفاعل والمفعول إلى محمولاته، فيدخل في مجال هذه الروابط النحوية الإعراب المعمول فيه.



أما الرابط الدلالي: فهو الذي يتم فيه عادة ربط الموضوعات إلى الفعل بواسطة الحرف بموجب دلالاته الخاصة.

أما الرابط التداولي: فيركّز على العلاقة التي تربط الكل الدلالي التركيبي من جهة، وتداول اللغة من جهة أخرى" (عبده، 2012، ص 548).

ومن هنا جاءت أهمية الدراسة الحالية، حيث إن منحي الدراسات السابقة عن الكاتب يختلف عنها، ولم تعثر الباحثة إلا على دراستين عن نتاجه، وهما:

- نقد الشعر عند حسن الهويمل: لسلامة دخيل الله، ط1، دار الثلوثية، الرياض، 2018م، وأصل هذه الدراسة رسالة ماجستير في قسم اللغة العربية وآدابها، بجامعة القصيم، عام 2015م.

- استدعاء التراث الديني في المقالة السعودية: حسن الهويمل نموذجًا، لغانم سليمان على الغانم، بحث منشور بمجلة العلوم الإنسانية، مج 96، ع1، كلية الآداب، جامعة المنيا، مصر، 2023م.

إضافة إلى أن هناك الكثير من الدراسات التي تناولت الحجاج بمختلف صورته، وقد أفادت منها الباحثة كما سيتضح من خلال البحث.

وتنطلق فرضية الدراسة من أن المقالة تعدّ أكثر الأشكال الأدبية المعروفة حملًا للصيغ الحجاجية، ولا سيما في مجالات الفكر والثقافة والموضوعات المتأسّسة على نزعة نقدية تجاه وضع أو متن أو واقعة، وتزداد هذه الفرضية أهمية -من وجهة نظر الباحثة- حين تعتمد المقالة اللغة الأدبية أداة للحجاج؛ لأن اللغة الأدبية في أهم وجوهها قائمة على المفارقة والاختلاف.

ومن هنا جاءت فكرة دراسة الروابط الحجاجية في (كتاب أبجديات سياسية على سور الوطن)، وتنطلق هذه الفكرة من الموضوع الغالب على المقالة عند الهويمل -سواء أكانت أدبية، أم اجتماعية، أم وطنية، أم غيرها- وهو الموضوع الفكري والثقافي والأدبي والنقدي، وكذلك النشاط الحجاجي الذي تضمّنته مقالته الوطنية، عطفًا على تصديه لعدد من الموضوعات والقضايا التي كانت منطقة اشتباك بين المواقف والاتجاهات الفكرية والنقدية الأدبية، كالحداثة على سبيل المثال.

وتكمن إشكالية البحث في غزارة مقالات حسن الهويمل، حيث تتنوع هذه المقالات ما بين السياسية والوطنية والاجتماعية والنقدية وغيرها، ويكاد يكون الحجاج قاسمًا مشتركًا فيما بينها،

ومن ثمَّ فإنَّ إشكالية البحث تنهض على الإجابة عن نوعية الحجج التي يوظّفها حسن الهويل في مقالاته الوطنية، ومظاهر حجاجية الأسلوب، وأهم الوظائف الحجاجية التي تمثلها المدوّنة المدروسة؛ وبناءً على ذلك، فإنَّ الدراسة الحالية تحاول الإجابة عن بعض الأسئلة، وأبرزها: ما الحجج التي استخدمها حسن الهويل في مقالاته الوطنية؟ وما مظاهر الأسلوب في مقالاته الوطنية؟ وفيمَّ تتمثّل الوظائف الحجاجيّة في المدوّنة المدروسة؟

وتتجلى الإضافة العلمية في الكشف عن مدى تأثير المقالة في الأدب السعودي، وبالأخص في جانبها الحجاجي، إضافة إلى إبراز أساليب الإقناع التي يمارسها الكاتب على المتلقي، وتوضيح الصيغ الحجاجية في المقالات على المستويين النظري والتطبيقي.

وتكمن أهمية البحث في أنه يسلّط الضوء على الروابط الحجاجية التي يعتمدها الهويل في مقالاته، ويسعى إلى الكشف عن القيمة الحجاجية التي تقف وراء ذلك الترابط، وكيف وُظّف الرابط الحجاجي في الإقناع وإقامة الحجّة، وكيف يتمظهر في مقالات الهويل؟ وهل النزعة الحجاجية في تلك المقالات قائمة على اللغة أو الحجج؟

ومن أبرز الأسباب التي قادتني إلى اختيار الموضوع: إقبال معظم الباحثين في الأدب السعودي على دراسة الحجاج في الأشكال الأدبية المتنوّعة دون المقالة -رغم أهميتها- وعدم وجود دراسة مستقلة تناولت مقالات حسن الهويل الوطنية من زاوية الحجاج، والسعي إلى إضافة دراسة حجاجية إلى الدراسات التي عنيت بفن المقالة، لاسيما أن النزعة الحجاجية بارزة بشكل لافت في المقالات ذات النزعة الوطنية عند حسن الهويل.

ويهدف البحث إلى تحقيق عدد من الأهداف، أبرزها: دراسة الحجج التي استخدمها حسن الهويل في مقالاته الوطنية، وتوضيح مظاهر حجاجية الأسلوب بمقالاته الوطنية، والوقوف على الوظائف الحجاجيّة في المدوّنة المدروسة.

تُولى التداولية الأهمية لظروف إنتاج الكلام، كون الاستعمال هو الذي يحدّد بنية اللغة التركيبية، وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن أقسّمه إلى: مقدمة ومبحثين، حيث ذكرت في المقدمة نبذة عن الموضوع، والدراسات السابقة، والجديد الذي سيضيفه البحث في مجاله، وإشكالية البحث، وأهدافه، وأهميته، ومنهجه، وخطته (تقسيمه)، وفي المبحث الأول: قدّمت العوامل



الحجاجية، أما المبحث الثاني فتناول الروابط الحجاجية في كتاب أبجديات سياسية، ثم أتت الخاتمة لترصد أبرز النتائج التي توصل إليها البحث.

المبحث الأول: عوامل الربط الحجاجي في كتاب (أبجديات سياسية)

أ- تعريف العامل الحجاجي

توضّح العوامل الحجاجية الإمكانيات الخاصة بالكلام الحجاجي، ويختلف تعريف العوامل الحجاجية عن الروابط الحجاجية، يقول العزاوي: "العوامل الحجاجية لا تربط بين متغيرات حجاجية (بين حجة ونتيجة، أو بين مجموعة حجج)؛ ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربما- تقريبًا- كاد- قليلًا- كثيرًا- ما... إلا، وجل أدوات القصر" (العزاوي، 2006، ص 27).

ويمكن أن نعرف العامل الحجاجي بقولنا: "إنّ غاية كل خطاب إنما هو الإقناع فلا وجود لخطاب دونما غاية إقناعية منه، ولا تتحدّد هذه الغاية المركزة إلا بهذه العوامل" (عز الدين، 2011، ص 17).

ب- أقسامه

1- إنّ

من الأدوات الدالة على التوكيد (أنّ- إنّ) بفتح الهمزة وكسرها، وتدخل هذه الأداة على الجملة الاسمية، ولا تتصل إلا بالاسم، ووظيفة هذه الأداة تثبيت الحكم حيث يكون المخاطب طالبًا لذلك، وفي كثير من المواضع تحتاج إلى (اللام) التي تتصل بالخبر، وهذه اللام فائدتها تأكيد الخبر، ويكون التوكيد ب(إنّ واللام)، فيكون التوكيد ب(إنّ) في درجة وسطى من درجات السلم الحجاجي، والتوكيد بأداة واحدة (إنّ) يعدّ خبرًا طلبيًا؛ لأنّ السامع كأنه طلب هذا التأكيد بإنكاره وشكّه.

وهذا هو الذي ظهر في الأمثلة التي وردت في كتاب (أبجديات سياسية)، حيث ذكر فيها أداة توكيد واحدة، وحملت معنى طلبيًا إذ جاءت في صيغة تأكيد واحدة، ففي المثال الأول (كل دولة تدعي أنّ نظامها هو الأفضل، وأنّ شعبيّ أسعد الشعوب)، ويلاحظ أنّ السياق الذي وردت فيه أداة التوكيد (أنّ) جاء في سياق الطلب، حيث يُفهم من السياق أنّها طلبية، فالمعنى القضيوي لها يدلّ على

أن كل دولة تريد إثبات أن نظامها أفضل نظام، وأن شعبيها أسعد الشعوب، وكما دلّ التوكيد على الطلبية؛ فإنه دلّ أيضًا على الدرجة الوسطى بين الخبر الابتدائي الخالي من أي أداة توكيد، والخبر الإنكاري الذي يتطلب أكثر من أداة توكيد، فالخبر هنا طلبى ويحمل بُعدًا حجاجيًا من خلال القانون المُعبر عنه وهو قانون القلب، وهذا قانون من قوانين السُّلم الحجاجي؛ لأن الجملة اعتمدت على أقوى الحجتين للدلالة على نتيجة معينة، فكل دولة تريد إثبات أن نظامها أفضل نظام، وأن شعبيها أسعد الشعوب، وقوة هذه الحجة أقوى دليل على إثبات أفضلية النظام وسعادة الشعب، وقد استخدمت أداة التوكيد لإثبات هذه النتيجة، ونفي عكسها وهي عدم أفضلية النظام، أو سعادة الشعب.

ووردت أداة التوكيد (أنّ) في كتاب أبجديات سياسية فيما يقارب (300) موضع في سياقات مختلفة؛ لتبين أنواع الحكومات وإثبات الأنواع المدرجة تحتها، حيث ذكر الكاتب في صفحة (18) الحكومات في قوله: (إنها إسلامية الشعارات لا الشعائر).

فجاءت الجملة المؤكدة ب(أنّ) لتفيد التأكيد الطلبى، وتحمل بُعدًا حجاجيًا عبر عنه قانون القلب، الذي يعتمد على إثبات أقوى الحجج للوصول إلى النتيجة المرجوة، فالكاتب ذكر أنواع الحكومات بكونها (دكتاتورية- دموية) أو جامعة بينهما، ثم ذكر النوع الثالث وهو كون الحكومة إسلامية، كأن الكاتب يريد إثبات أن الحكومات تتنوع، ولكنها تثبت في النهاية على الحكومة الإسلامية، ويلاحظ أنه اختار كلمة (إسلامية)؛ لعلمه أن لها تأثيرًا في الملتقى، وهي رغبة كل إنسان مسلم وطلبه أن تتسم الحكومة التي تحكمه بالتعاليم الإسلامية التي يريدها، فاستخدم هذه الكلمة مقترنة ب(أنّ)؛ لزيادة التأثير، وهذا أعمق في قوة الحجاج والتأثير والإقناع.

وقال الكاتب في صفحة (19): (لأن الأمة الواعية لا تقع تحت طائلة التآمر والدسائس، والسمة النظامية ليست مهمة، ولا حتى الهيكلية والشكليّات، وإنما المهم النتائج). يُلاحظ أنه بدأ التركيب بأداة التوكيد (أنّ)، وهذه الأداة تحمل خبرًا طلبيًا، كما يحمل هذا التركيب بُعدًا حجاجيًا من خلال زيادة أداة التوكيد، حيث عدلت عن الجملة الأولى بالكَم من خلال إدخال (إنّ) عليها، وما أُضيف إليها من ألفاظ، وما عبرت دلالة نوعها عن الحجاج، وهذه الزيادات جاءت على الجملة الأصل التي دفعها المقام؛ فتؤدي إلى العدول بالزيادة في السياق لا المقام، ويُمثّل دخول (إنّ) على الجملة الاسمية عدولًا بالزيادة، ويفيد تكرار الجملة مرتين، حيث حوّلت الخبر من ابتدائي إلى خبر طلبى



يحتاج إلى أداة توكيد واحدة، وقد استخدم الكاتب التوكيد في بداية الجملة؛ (لأن الأمة الواعية لا تقع تحت طائلة التأمّر والدسائس).

كما استخدم أداة التوكيد (إنما المهم النتائج)، والتوكيد هنا باستخدام أداة القصر، وهذه الملفوظات التي استخدمها الكاتب يجهلها المخاطب؛ لذا لجأ الكاتب إلى استخدام التوكيد، ليجعل المخاطب يثق بكلامه، حيث يسعى إلى تقديم معلومة جديدة يجهلها المخاطب، ولكن هذه المعلومة مؤكدة بإحدى درجات التأكيد التي حملت دلالة حجاجية.

2- لقد

استعمل الكاتب أسلوب التوكيد المكوّن من (اللام وقد)، وتدخل على الجملة الفعلية، ووردت هذه الأداة في أكثر من موضع في كتاب أبجديات سياسية، حيث ترددت في (90) موضعاً تقريباً، وعلى الرغم من اختلاف المواضع التي وردت فيها، فإنها لا تختلف من حيث التركيب، وقد دخلت على الجملة الفعلية، ومن أمثلتها في الكتاب محل الدراسة:

- (لقد كنت من قبيل أحسب أن كل مسؤول يأتي على قدر مسؤولياته) (الهويل، 2005، ص 154).
- (ولقد أحال المتنبئون إلى تخوفات الرئيس الجزائري، حيث وصف القمة بأنها تمرّ بحالة من الغموض المؤدي إلى تعثرها) (الهويل، 2005، ص 155).
- (ولقد قيل بأن الأجندة الإقليمية والعربية شارفت على الانتهاء) (الهويل، 2005، ص 156).
- (لقد فتح هذا الإعلان أبواباً من الآمال الباسمة والاطمئنان الواثق والتفاؤل العريض) (الهويل، 2005، ص 167).
- (ولقد وجهنا الرسول المعلم عملياً إلى فتيا المناسبات) (الهويل، 2005، ص 168).
- (ولقد قرأت لمعالى الأخ وزير التربية والتعليم في 18/11/1424هـ) (الهويل، 2005، ص 172).

بدأ الكاتب كلامه في هذه المواضيع والمقامات التي وردت فيها التراكيب السابقة باستعمال التوكيد ب(قد) والفعل الماضي(كنت- أحال- قيل- فتح- وجهنا- قرأت)، وصرّح بالمعنى الكامل للجمله، حيث قال على سبيل المثال: "لقد كنت من قبل أحسب أن كل مسؤول يأتي على قدر مسؤولياته"، بدأ الكاتب بالتوكيد ب(لقد)، وجاء بالجمله الفعلية مستكملاً ما بدأه من معنى بقوله: "يأتي على قدر المسؤولية"، حيث ربط بين بداية الجمله ونهايتها، موظفًا التوكيد ليعلم المخاطب بأمر وجهلها، واعتمد في الأمثلة السابقة على سلسلة من الحجج؛ تنتهي بشكل كامل إلى تأكيد النتيجة نفسها التي تتضح في:

- 1) مقدمة كبرى: تنصّ على ظنّ الكاتب أن كل مسؤول يأتي على قدر مسؤولياته، ويؤدي ما عليه من واجبات.
- 2) المقدمة الصغرى: تنصّ على تأكيد الكاتب أن المسؤولين لا يؤدون ما عليهم من واجبات؛ إذًا فإنهم مقصرون.
- 3) النتيجة: ذكرها الكاتب بقوله: "تبيّن لي أن منهم من يقول ما لا يفعل، ويدعي ما لا يقدر عليه" (الهويل، 2005، ص 154).

3- القصر

يعدّ القصر من أساليب توكيد الخبر وتقويته في النفس، فالقصر "تخصيص شيء بشيء أو تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوصة" (عتيق، 2009، ص 151).

وتُسمّى هذه الوسائل طرق القصر، وهي: النفي، والاستثناء، والحصر ب(ما - إلا)، وإنما، وتقديم ما حقه التأخير، والعطف بلا ولكن وب(عتيق، 2009، ص 149).

وينقسم القصر إلى: "قصر حقيقي يكون بحسب اعتبار الحقيقة والواقع، وينقسم إلى: حقيقي: وهو أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع، بالأ يتعدّاه إلى غيره أصلاً. وإضافي: وهو ما كان الاختصاص فيه بحسب الإضافة إلى شيء معين" (عتيق، 2009، ص 152).

وقد تعدّدت صور القصر في كتاب (أبجديات سياسية)، ولكن أكثر الأساليب تكرارًا وورودًا في الكتاب القصر ب(النفي والاستثناء)، حيث تردد في الكتاب ما يقارب (250) موضعًا، ومن أمثلته:



- 1) "إن هي إلا إخفاقات تطبيق" (الهويمل، 2005، ص 15).
- 2) "وما من أمة إلا خلت فيها أشياءها" (الهويمل، 2005، ص 15).
- 3) "ولا يلحق به إلا الغواة من الغوغاء" (الهويمل، 2005، ص 19).
- 4) "وما ظاهرة الخصخصة للشركات والمؤسسات إلا سبيل من سُبُل العولمة الناسلة من عباءة الديمقراطية" (الهويمل، 2005، ص 21).
- 5) "وإن الحرية المنضبطة لا تحقّقها إلا بالقوة والعدل" (الهويمل، 2005، ص 22).
- 6) "وما لا يتحقق الواجب إلا به فهو واجب" (الهويمل، 2005، ص 23).
- 7) "لا يكتب التاريخ إلا المنتصر" (الهويمل، 2005، ص 33).
- 8) "لم يُشهر سلاحه إلا للدفاع عن النفس" (الهويمل، 2005، ص 49).
- 9) "إنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه" (الهويمل، 2005، ص 53).
- 10) "ولن يتحقّق النصر إلا بمبادرة النصح لله ولرسوله" (الهويمل، 2005، ص 57).
- 11) "لا يزيغ عنها إلا هالك" (الهويمل، 2005، ص 57).
- 12) "والعداوة لا تكون إلا حين يكون سوء الظن بالمسلمين" (الهويمل، 2005، ص 57).

وبعد عرض هذه النماذج التي وردت فيها صيغة القصر بالنفي والاستثناء، ستبيّن الباحثة حاجية التركيب عبر هذا الأسلوب، ويلاحظ من خلال الأمثلة الواردة أن القصر فيها يُقصد به: تمكين الكلام وتقديره في الذهن؛ قاصداً من وراء هذا التمكين التوكيد، ولكن تختلف دلالة كل مثال من هذه الأمثلة التي ورد فيها القصر، فمن الدلالات ما يجمله المخاطب مثل قول الكاتب: "وما ظاهرة الخصخصة للشركات والمؤسسات إلا سبيل من سبُل العولمة الناسلة من عباءة الديمقراطية".

وقد استخدم المؤلف القصر لتمكين معلومة معينة يجملها المخاطب، وهي كون الخصخصة - أي تحويل الممتلكات والشركات الحكومية أو العامة إلى خاصة - مستعينة بأداة النفي (ما)، ولكنه أكد المعلومة التي يجملها المخاطب، ويريد أن يجعل هذه المعلومة راسخة في الذهن ثابتة باستخدام أداة الاستثناء (إلا) التي حصرتها. وأراد الكاتب بيان معنى الخصخصة، وحصرها في طريق واحد وهو

العولمة الناتجة من عباءة الديمقراطية، كما بيّن مرجع الخصخصة، في الوقت الذي يكون فيه المخاطب جاهلاً بمصطلح الخصخصة أو العولمة أو الديمقراطية؛ ولذا استخدم القصر لزوال هذا الجهل وتأكيد الخبر وهو الخصخصة.

كما دلّ القصر على التأكيد وتمكين الكلام وتقريره في الذهن في قول الكاتب: " ولن يتحقّق النصر إلا بمبادرة النصح لله ولرسوله"؛ إذ استخدم الكاتب في التركيب أداة القصر (لن- إلا)؛ ليحصر تحقيق النصر في أمر واحد، ألا وهو النصح لله ورسوله.

وأراد الكاتب هنا صرف ذهن القارئ أو السامع إلى شيء واحد؛ وهو أن النصر لا يتحقّق إلا بالنصح لله ورسوله، فأدت معنى الحصر، كما أفادت التوكيد: أي أكّدت للقارئ ومكّنت له الأمر باستخدام القصر. والجملة بدون القصر لها دلالات حجاجية تختلف عنها في غير دخول (أداة القصر بالنفي وإلا)؛ لأن دخول أدوات القصر على الجملة أدّى إلى تقلّص الدلالة الحجاجية، وهي أن النصر لا يتحقّق إلا بتحقيق النصح لله ورسوله.

المبحث الثاني: الروابط الحجاجية في كتاب (أبجديات سياسية)

أ-تعريف الرابط الحجاجي

تعدّ الروابط الحجاجية من الآليات اللغوية المهمة التي يركز عليها التحليل الحجاجي، وهي علاقة لسانية تربط بين غرضين لغويين داخل المقولة نفسها، فيكون الرابط إذًا: هو المعيار الذي يضببط المقتضيات التي يمكن استخلاصها من القول ويحدّد توجهاته، ويحدّد من التأويلات المختلفة" (عبده، 2012، ص 547).

ويُعرّف الرابط الحجاجي بأنه: وحدة لغوية تصل بين ملفوظين أو أكثر، ثم سوقهما ضمن الإستراتيجية الحجاجية نفسها، وهي مكونات لغوية تداولية تربط بين وحدتين دلالتين أو أكثر، ضمن إستراتيجية حجاجية واحدة، بحيث تسمح بالربط بين المتغيرات الحجاجية، فالروابط تربط بين قولين، أو بين حجتين على الأصح أو أكثر، وتسد لكل قول دورًا مجددًا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة، ولا يمكن لأي نصّ أن يكتمل وتتحقق الوحدة بداخله، إلا بجمع أجزاء النص، ووجود انسجام وتماسك بين أجزائه؛ لتتحقق بذلك وحدة النص" (عبده، 2012، ص 547).



وترى الباحثة أن الحجاج يعتمد في دراسته على علاقة العناصر والروابط التي تربط الأجزاء وتصل المكونات بعضها ببعض، والتي تتعاون كلها للوصول إلى نص مترابط منسجم؛ ليقتنع المتلقي بالموضوع المطروح، وتعمل الروابط على ربط وتنسيق نصّ منسجم في داخله؛ مما ينتج عنه وحدة كلية، كما تعمل هذه الروابط على ربط الحجج بالنتائج، سواء بروابط ظاهرة أو مضمرة؛ مما يترتب عليه إقناع المتلقي الذي هو هدف العملية الحجاجية" (عبده، 2012، ص 547).

إذًا فالروابط: هي إحدى المؤشرات الحجاجية التي تسند معنى من المعاني إلى الأقوال التي يتلفظ بها المتكلم، وبها يوجّه وجهة الحجج بدايةً ونهايةً، افتتاحًا واختتامًا؛ لأن العلاقات بين القضايا والأحداث إنما يُعبّر عنها على نحو خاص بواسطة مجموعة من العبارات من مختلف أنواع التراكيب؛ مما يمكن أن يُطلق عليه هنا اسم الروابط الحجاجية (علوي، 2010، ص 113؛ عبده، 2012، ص 547).

فالربط الحجاجي "يقوم على حروف العطف التي تربط بين وحدتين دلالتين (أو أكثر)، في إطار إستراتيجية حجاجية واحدة" (نجيب، 1985، ص 95).

ب- أقسامه

1- الربط بـ (الواو)

الواو أداة من أدوات الربط، لها دور كبير في ربط الوحدات والعناصر الموجودة في (كتاب أبجديات سياسية)، حيث استخدمها حسن الهويمل في مقالاته بوصفها تفيد مطلق الجمع. والواو في الحجج من أهم الروابط الحجاجية؛ لأنها تجمع بين أمرين: الجمع بين الحجج ووصفها وربط المعاني، وتقوية هذه الحجج وزيادة تماسكها، وتقوية كل منها بالأخرى؛ لتحقيق النتيجة المبتغاة؛ لأن الربط بالواو يحقق "علاقة التتابع التي تجعل المخاطب يلقي حججه بطريقة متسلسلة ومرتبطة، فالربط الحجاجي بواسطة هذه الأداة يُسهم في بناء هيكلية مكونات الخطاب وضبط منهجه، بربط المقدمات بالنتائج داخل الخطاب الواحد" (علوي، 2010، ص 548).

ولذلك فقد سعى الكاتب إلى ربط القضايا والآراء وجمعها في نصه متتابعة؛ بهدف استمالة المتلقي لمتابعته حتى يصل إلى النتيجة، ويتمثل أثر هذا الربط في إيصال الأفكار والمعتقدات إلى المتلقي وإقناعه بها، ومن الأمثلة على استعمال الكاتب لهذا الرابط في مقالته، قوله:

"وليسَت الديمقراطية بوصفها عشق المقهورين واحدة، وإنما هي (ديمقراطيات) متعددة،
منها المُعدَّل، والمُهجَّن، والمُدجَّن، والمُتابع للتاريخ السياسي الحديث ينتابه الذعر" (الهويل،
2005، ص 33).

قامت الواو بالربط الحجاجي، كما وصلت بين الحجة والأخرى، وترتبت هذه الحجج لتُشكّل بنية
عامة؛ ومن ثمّ قوّت النتيجة ودعّمتها - التي هي صور الديمقراطية- فالحجج جاءت مترابطة
متسقة، وكل حجة تلحق الأخرى، تساندها وتقويها عبر الرابط الحجاجي (الواو)، وقد أراد الكاتب
بذلك أن يوضّح صور الديمقراطية التي يتبناها كل شخص؛ ومن ثمّ ذكرها بحسب الأشخاص الذين
ينتمون إلى كل قسم من أقسامها.

وقد تساندت الحجج من خلال ربط حرف العطف (الواو) بينها؛ للوصول إلى نتيجة واحدة وهي
(صور الديمقراطية)، وتُمثّل هذه الصور أشخاصًا وجماعات يمثّلونها، ويُطبّقون مبادئها، وكل منهم
يرصد الأحداث والمجريات حسب تصوّره، فالديمقراطية المُعدّلة تُمثّل حجة؛ لإيمانها بمبادئ
معينة، وكذلك المُهجَّن والمُدجَّن، فكل صورة من هذه الصور لها قواعدها التي تحاول أن تُثبتها فيما
يتعلّق بالديمقراطية، وتُمثّل حججًا معينة تبلورت في النهاية إلى عدة صور للديمقراطية التي يحلم بها
كل طرف من هذه الأطراف.

والرابط الحجاجي بين هذه الحجج حرف (الواو)، الذي وصل الحجج ورتبها لتقوية النتيجة؛ وهي
(صور الديمقراطية)، فهو ليس حجة في ذاته، وإنما كان وسيلة للربط بين الحجج وتوجيهها؛ للوصول
إلى النتيجة التي أراد السياق العام تأكيدها.

وكما حقّقت (الواو) وظيفة الربط بين الحجج في المثال السابق؛ فإنها أدّت أيضًا مهمة الربط بين
الحجج في أمثلة أخرى، ومنها:

"ويدخل في أدقّ التفاصيل مثلما هو عليه الفكر السياسي الإسلامي، مع ما يمتلكه من مرونة
وانفتاح وقابلية للتطوير، ذلك أنه يعتمد على مقاصد عامة... كما أنه يُعوّل كثيرًا على (العقل)،
و(الاجتهاد)، و(الإجماع)، و(القياس)، و(الاستصحاب)، و(المصالح المُرسلة)" (الهويل، 2005،
ص 35).



وربطت (الواو) بين الحجج للوصول إلى نتيجة واحدة؛ تتمثل في وصايا الوحدة الوطنية، التي ذكرها الكاتب "وجاء هاجس (الوحدة الوطنية) في أكثر من سبع توصيات، مؤكدة الاهتمام بالجهة الداخلية، فيما تمخّض اللقاء عن اثنتين وعشرين توصية، تمثلت في (التقوى)، و(المشاركة) و(الوحدة الوطنية)، و(احترام العلماء)، و(تعميق معاني البيعة)، و(الاهتمام بالمواطن)، و(تكافؤ الفرص)، و(التربية والتعليم)، و(قضايا الشباب)، و(الإعلام)، و(الإصلاح)، و(الوسطية) بين الغلو والتحلل و(الحوار)، و(قبول الاختلاف) والتعايش معه، و(دور المرأة)، و(حرية التعبير) بضوابطها الثلاثة، و(ضبط التقوى)، و(الحد من قاعدة سد الذرائع)، و(وعي الظروف)، و(ضوابط الجهاد) و(دعم المقاومة)، و(استنكار الأعداء)، و(مناهضة الاحتلال)، وكل محور من هذه المحاور عُولج بلغة دبلوماسية حمالة" (الهوميل، 2005، ص 138).

وقد قامت الواو بعملية الربط الحجاجي بين الحجج؛ لتتوصّل إلى نتيجة واحدة وهي توصيات الوحدة الوطنية.

2- الربط ب(أو)

حرف الربط (أو) من الروابط اللفظية التي أستعملت في اللغة العربية لترابط بين مفرداتها، ووصلت بين المعاني؛ بهدف الوصول إلى نتيجة معينة يقصدها الخطاب، وهذه الأداة "تقتضي احتمالات منطقية يقتضيها التخيير عن طريق الإخراج أو الإدخال أو التساوي في النفي والإيجاب، أو نفي أحدهما وبقاء الآخر، وهذا البُعد المنطقي لاستعمالات معنى الحرف (أو) أوجه تفكيكية لإدراك معانيها الرابطة، وهي عبارة عن قراءات متعددة يمكن إبرازها في المعطيات الاحتمالية المنطقية التي تقوم بالربط بين بنيتين، حيث يكون لهذه الأداة قيمة الإدخال أو الإخراج أو التساوي" (كروم، 2009، ص 288).

وقد أشار الزمخشري إلى العلاقة الاستلزامية التخييرية، فسَمّى العطف ب(أو) حرف الشك؛ إذ في ربطها لأطراف الجملة يتحقّق العطف الذي عبر عنه بالتساوي في الشك، أو التساوي في غير الشك (الزمخشري، 1407: 54/1، 55)، و"هو ما عبّر عنه كورنولي بالفصل والوصل" (كروم، 2009، ص 286).

وقد وظّف الكاتب حرف العطف (أو) في مواضع مختلفة، ولكنها لم تحظ بالمكانة نفسها التي حظيت بها الواو، واستخدم الكاتب حرف العطف (أو) في عدة مواضع مختلفة ربطت بين الجملتين أو بين القولين، ووردت على النحو الآتي:

"وإذا كان الوضع العربي على مختلف الصعد يؤكد أننا نقول بألسنتنا ما ليس في قلوبنا؛ فإن بوادر الخلاص تبدأ من الشفافية، والمكاشفة، والتنادي إلى كلمة سواء، أو التعاذر والتبصر بالذوات".

ربطت (أو) بين الحجج، ووصلت بين الحجة والأخرى، وترتبت هذه الحجج؛ لتشكّل بنية عامة، ومن ثمّ تعمل على تقوية النتيجة وتدعيمها، فالحجج جاءت مترابطة متسقة، وكل حجة تلحق الأخرى تساندها وتقوّمها عن طريق الجمع والربط بحرف الربط (الواو)، والربط بحرف الربط (أو)، الذي تآزر مع الواو في تقوية الحجة عن طريق التساوي، ويمكن تفصيل الحجج التي ربط حرف العطف (أو) بينها، ويمكن ذكر هذه الحجج على النحو الآتي:

الحجة (1): الشفافية، والمكاشفة، والتنادي إلى كلمة سواء.

الحجة (2): التعاذر والتبصّر بالذوات.

النتيجة: الخلاص والتحرّر.

ويلاحظ أن الرابط الحجاجي بين هذه الحجج يتمثّل في حرف الربط (أو)، الذي وصلها ورتبها لتقوية النتيجة؛ وهي (الخلاص)، وقد أفاد الربط بين الحجج بهذا الحرف معنى التسوية بين: (الشفافية والمكاشفة والتنادي)، في مقابل (التعاذر والتبصر بالذوات)، وهما يمثلان الوسيلة أو الطريقة التي يُتوصّل بها إلى النتيجة المرجوة، ولو حذفنا (أو) لأصبحت الجملة (فإن بوادر الخلاص الشفافية، والمكاشفة، والتنادي إلى كلمة سواء، التعاذر، والتبصر بالذوات)، وأصبح الكل سواء بدون الفصل بينها، فالكاتب استعان بحرف العطف (أو)؛ ليعطي فرصة للقارئ أن يُفرّق بين الأمور الأولى والثانية، ويسعى إلى البحث عن ماهية هذه الألفاظ والمصطلحات؛ حتى يُحدّد الطريقة التي يريد البحث عنها للوصول إلى النتيجة المطلوبة؛ وهي خلاص العرب من أي اعتداء.



وذكر الكاتب أيضًا معنى من المعاني التي أفادتها (أو) وهو التخيير، حيث إنها حققت مهمة الربط بين الحجج؛ للتوصل إلى نتيجة معينة، ومما يمثلها قول الكاتب: ومما لا شك فيه أن هاجس الإنسان العربي يتمثل في وحدة تقوي جانبه، أو في تعاون ينمي اقتصاده، أو في تعاضد يصرفه لمصالحه" (الهويمل، 2005، ص 160).

ربط حرف العطف (أو) بين الجمل وأفاد معنى التخيير، وتحقق الربط من عدة جوانب؛ للتوصل إلى نتيجة واحدة. وهي التعرف على الأسباب التي تؤدي إلى هاجس الإنسان العربي، ثم ربط بين هذه الأسباب بحرف العطف (أو) الذي يفيد التخيير، وهذه الأشياء يمكن التعبير عنها بعدة حجج؛ تتمثل في:

حجة (1): وحدة تقوي جانبه.

حجة (2): تعاون ينمي اقتصاده.

حجة (3): تعاضد يصرفه لمصالحه.

نتيجة: هاجس الإنسان العربي.

ربطت (أو) بين الحجج لتخدم نتيجة واحدة، وأسندت (أو) إلى كل قول دورًا محددًا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة، فالحجة (وحدة تقوي جانبه)؛ تدل على الوحدة التي تتطلب عدم حدوث الهاجس وعدم الاضطراب، كما دلت الحجة الثانية (تعاون ينمي اقتصاده) على السبب الذي يرفع من كفاءة الاقتصاد، ويؤدي إلى عدم وقوع الهاجس. أما الحجة الثالثة (تعاضد يصرفه لمصالحه)، وهذا هو المطلب الثالث، فإن تحققت هذه الأمور الثلاثة؛ لم يظهر الهاجس العربي.

ويلاحظ أن الكاتب استعان بهذه الألفاظ، التي تتمثل في المطالب السابقة، وهي تنسم بالعمومية: أي أنها تصلح للتطبيق على أي حجة من الحجج؛ لتحقيق نتيجة معينة مقصودة، وتنسم بالتدرج أيضًا، فالكاتب بدأ بالوحدة التي عبر عنها بقوله: (وحدة تقوي جانبه) الجانب الشخصي، ثم الجانب الاقتصادي، ثم الجانب الاجتماعي، والكاتب هنا بدأ بالحجة الأقوى التي يمكن أن تتحقق، ثم تلاها بالحجة الثانية: وهي التي تأتي في المرتبة الثانية من حيث إمكانية التحقق، ثم جاء بالحجة الثالثة وهي الأضعف.

وذكر الكاتب في هذا السياق قوله: "والناس شركاء في التعليم؛ لأن أكثر من على أرض البلاد في سن الطلب، وهم بين متلقٍ للتعليم أو معلم له، وكل واحد من أبناء البلاد: إما دارس أو مدرس، أو أن له ولدًا أو بنتًا أو أخًا أو أختًا، فالتعليم كالهواء يمس الناس كافة" (الهويل، 2005، ص 16). وقد أدّى حرف العطف (أو) مهمة الربط بين الحجج؛ لتفضي إلى نتيجة واحدة مؤداها أن التعليم يمسّ الناس عامة، ودلالة الربط دلالة شمولية، حيث حققت الأداة التداخل بين الحجج، فالتعليم يحدث عملية تداخل بين الدارس والمعلم، والدراس إجمال فُصّل في الحجج المنسجمة والمتداخلة عن طريق (أو) الرابطة بين (ولد- بنت- أخ- أخت).

3- الربط ب (لو)

يمكن أن نعرف حرف الربط (لو): "(لو) حرف تَمِين وهو لامتناع الثاني من أجل امتناع الأول" (الرازي، 1986، ص 253)، ويعدّ من أدوات الربط، ولها دور في ربط بعض الوحدات والعناصر الموجودة في كتاب الهويل، وقد وردت فيه مواضع قليلة، ولكنه -أي الهويل- استخدمها في سياقات مختلفة، فذكرها في سياق الحديث عن الانتخابات والحكم والألفاظ التي تطلق عليه، وكيفية اختيار الحاكم، فقال: "والقادمون بها على مطايا (الفرقاطات) والراجمات، لو مكّنوا الشعوب منها، وأخضعوا الحكام لها؛ لكانوا أولى قرابينها" (الهويل، 2005، ص 20).

يتضح في النص السابق؛ أن الكاتب استخدم أداة الربط الحجاجي (لو)؛ لكي يربط بين ما سبق وما لحق، فقد ذكر اسم المدّعين (الديمقراطية)، وتحدّث عنهم في صورة حجج؛ للتوصّل إلى نتيجة معينة، وتمثّل هذه الحجج في:

الحجة الأولى: والقادمون بها على مطايا (الفرقاطات) والراجمات.

الحجة الثانية: مكّنوا الشعوب منها وأخضعوا الحكام لها.

الربط بين الحجة الأولى والثانية: أداة الربط الحجاجي (لو).

النتيجة: لكانوا أولى قرابينها.

يُلاحظ أن أداة الربط الحجاجي (لو) ربطت بين الحجج للتوصّل إلى نتيجة واحدة؛ وهي تحقيق الانتماء والولاء الذي عبّر عنه الكاتب باسم (لكانوا أولى قرابينها)، وقد أسهمت هذه الأداة في الاتصال

والترابط بين الجمل؛ للتوصّل إلى نتيجة واحدة، وقد وظّفها الكاتب معتمداً على الشرط، وإذا حذفناها أو استبدلناها بأي أداة أخرى؛ فلن نجد أداة ربط تقوم بالوظيفة نفسها، فهذه الأداة قامت بالربط من ناحية، وترتب عليها نتيجة معينة من ناحية أخرى، ودلّت على امتناع حدوث الحجج المذكورة.

وقد أدّت (لو) الوظيفة نفسها في السياق الذي ذكره الكاتب بقوله: "ولو قال بأن (بن لادن) عميل غرّد خارج السرب؛ لكان قاب قوسين أو أدنى من الحقيقة" (الهويمل، 2005، ص 46).

واستخدم الكاتب (لو)؛ لتربط بين الجمل والحجج، وأراد من هذه الحجج التوصل إلى نتيجة واحدة، وقد وظّف الكاتب هذه الأداة في سياق الحديث عن أمريكا، واتهامه إياها على لسان الكاتب الفرنسي (تيري ميسان)، الذي جعل (بن لادن) عميلاً أمريكياً، وذكر أنه لو كان عميلاً أمريكياً لاقرب من الحقيقة قرب جانبي القوسين، واستخدم حججاً توضّح هذا الأمر: الحجة الأولى: اتهام أمريكا بعملية الحادي عشر من سبتمبر.

الحجة الثانية: جعل ابن لادن عميلاً أمريكياً.

الرابط بين الحجتين: أداة الربط (لو).

النتيجة: تتمثّل فيما لو كان ما يقوله حقيقياً؛ فقد اقرب من الحقيقة.

ربطت أداة الربط (لو) بين الحجج؛ لإبطال ما زعمه الكاتب الفرنسي من اتهام (ابن لادن) بأنه عميل أمريكي، ولتحقيق هذا الزعم، والوصول إلى النتيجة المذكورة؛ استخدم الكاتب أداة الشرط (لو)؛ لأنها من الأدوات التي توضّح الأمور التي لا تصلح أن تكون نتيجة.

4- الربط بـ (حتى)

تُعدُّ (حتى) من الروابط المُدرّجة للحجج، ف"الحجج المربّوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتهي إلى فئة حجاجية واحدة؛ أي إنها تخدم نتيجة واحدة، ثم إن الحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون الأقوى؛ ولذلك فإن القول المشتمل على الأداة (حتى)، لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي، ولا يكون الربط أو الجمع بين الحجتين إلا بتوافر شروط عديدة:

- أن القسم الأول من الكلام الذي يسبق (حتى)؛ يُشكّل حجة تخدم نتيجة معينة.

- أن الحججة اللاحقة ل(حتى) تشترك معها في الوجهة الحجاجية: أي أنهما يخدمان النتيجة نفسها.

- أن الحججة التي تلي (حتى): تُضيف طاقة حجاجية للحجة التي تسبق الرابط، ولكن لا تكون أقوى منها" (عبده، 2012، ص 554).

وُعدُّ (حتى) من أدوات السّلم الحجاجي؛ "لدورها في ترتيب منزلة العناصر، ولما لمعانها واستعمالاتها من سَلْمية" (عبده، 2012، ص 554).

استخدم الكاتب أداة الربط (حتى) في سياق الحديث عن مكانة بلاد الحرمين، وعدّد ما كانت عليه، فقال: "أم القرى (مهبط الوحي).... مسرح حملة الرسالة المحمدية البيضاء، الإقليم الذي شهد الفتن العمياء، والحروب الشرسة، والجفاف والتصحرّ والقبلية؛ حتى أنقذه الله (بالمحمدين): محمد بن سعود، ومحمد بن عبد الوهاب، حيث جدّدا الدين ووحدّا شتات السياسة" (الهويل، 2005، ص 47).

والناظر إلى الحجج التي ذكرها الكاتب، ووظّف فيها استخدام (حتى): يجد أن هذه الأداة قامت بالوصول إلى نتيجة واحدة، وهي تجديد الدين في بلاد الحرمين، وإنقاذها من الفتن والاضطرابات التي تؤثر فيها، وتجعلها تسير على خطى ثابتة، وهذه هي النتيجة التي سعى محمد بن سعود ومحمد بن عبد الوهاب للوصول إليها، كما يلاحظ أن الكاتب ذكر مجموعة من الحجج تتمثل في: الحججة الأولى: أم القرى (مهبط الوحي).... مسرح حملة الرسالة المحمدية البيضاء.

الحجة الثانية: الإقليم الذي شهد الفتن العمياء، والحروب الشرسة، والجفاف والتصحر والقبلية.

النتيجة الأولى: أنقذه الله (بالمحمدين): محمد بن سعود ومحمد بن عبد الوهاب.

النتيجة الثانية: جدّدا الدين، ووحدّا شتات السياسة.

ويلاحظ أن النتيجة التي جاءت بعد أداة الربط (حتى): هي الأقوى واللافتة للنظر، وأنها يقوم

عليها عنصر الحوار، والنتيجة التي يسعى الكاتب إلى أن يوصلها للقارئ أو السامع؛ لأنها تُمثّل الاتجاه السليم للوصول إلى الإقناع والتأثير في السامع.



5-الربط بـ(لكن)

الرباط الحجاجي (لكن) من أدوات التعارض الحجاجي، وهي حرف يفيد الاستدراك "ومعنى الاستدراك أن تنسب حكماً لاسمها يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنها لما أخبرت عن الأول بخبر؛ خافت أن يتوهّم من الثاني مثل ذلك، فتداركت بخبره إن سلّباً وإن إيجاباً؛ ولذلك لا تكون إلا بعد كلام ظاهر أو مقدّر... ولا تقع (لكن) إلا بين متنافيين ومتغايرين بوجه ما... التغاير في المعنى بمنزلته في اللفظ" (بو سلاح، 2014، ص 155).

وتفيد نفي الإثبات لما قبلها وتثبته لما بعدها، فهي إذا توسّطت دليلين - بوصفهما رابطاً حجاجياً- جعلت الدليل الذي وراءها أقوى من الدليل الذي سبقها؛ فتكون بذلك الحجة التي تليها أقوى حجاجياً من الحجة التي تسبقها، فتقوم بتوجيه النتيجة في الوجهة التي تثبتتها الحجة الثانية وتوجّه الحديث برمته، وتكون هي النتيجة المقصودة من طرف المتكلم أو المحتج (الدريدي، 2008، ص 34).

وقد ربطت (لكن) بين الحجج في كتاب (أبجديات سياسية)، واستخدمها الكاتب في مواضع وسياقات مختلفة، منها قوله:

"والاستغناء التام عن العدو المحارب، ليس فقط بالمقاطعة؛ ولكن بالمنافسة والمماثلة والاكتفاء الذاتي، والاستغناء عن دعمه، وعمّا عنده من عدة السلم وعتاد الحرب" (الهويمل، 2005، ص 265).

ذكر الكاتب في قوله السابق عدة حجج؛ أدّت في النهاية إلى نتيجة واحدة، كان الرباط بين هذه الحجج أداة الربط الحجاجي (لكن)، التي مثلت نقطة الفصل بين الحجج المذكورة. ويلاحظ أن الحجة الأولى التي ذكرها الكاتب هي: ليس فقط بالمقاطعة، والحجة الثانية هي: بالمنافسة والمماثلة والاكتفاء الذاتي، والاستغناء عن دعمه، وعمّا عنده من عدة السلم وعتاد الحرب، والرباط بينها أداة الربط الحجاجي (لكن). ويتبين أن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى: أي أن ما بعدها أقوى من الحجة السابقة لها؛ لأن الحجة الثانية بها ما يدفع إلى القوة والاعتماد على النفس والبحث عن بدائل تجعل الشعوب لها استقلالية تامة عن أي عنصر يهدد من استقرارها.

ذكر الكاتب هنا أن المنافسة والاكتفاء الذاتي، والاستغناء عن دعم العدو، والاستغناء عما يُصدّره العدو من سلاح، والدعم في الحرب والسلام؛ كل هذه الأمور هي جوانب قوة لا بد من تطبيقها إذا أردنا أن نُحقّق النتيجة المرجوة التي ذكرها الكاتب في البداية، وهي: (الاستغناء التام عن العدو المحارب).

كما ربطت (لكن) بين الحجج في قول الكاتب: "وكم عانت دول عربية كالمملكة من العمليات الإرهابية، وكم حدّرت ذوي النفوذ؛ ولكنها لا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين (الهويل، 2005، ص 265).

ربطت أداة الربط الحجاجي (لكن) بين الحجج، فالحجة الأولى تتمثّل في معاناة الدول العربية من الإرهاب، والتحذير من ذوي النفوذ، وتتمثّل الحجة الثانية في عدم السماع لهذه التحذيرات، والربط بينهما أداة الربط (لكن)، التي فصلت بين الحججتين الأولى والثانية، ويلاحظ أن الحجة الثانية بمثابة نتيجة لما سبق؛ لأنها تُبيّن عدم الاستماع للتحذيرات التي عُرضت من المملكة والدول العربية التي عانت من الإرهاب.

النتائج:

1- يُمثّل تقديم الحجج اللغوية وإبرازها من خلال التركيب بصوره المختلفة قوة تدعو إلى التفكّر والتأمل وتدعم الأسلوب؛ من أجل الحصول على النتيجة التي يسعى الكاتب إلى تحقيقها.

2- اعتمد الكاتب على أداة التوكيد (إنّ) الداخلة على الجملة الاسمية، التي أفادت معنى التوكيد، وأظهرت قوة حجته وتأكيدا، كما يُلاحظ بعد الاطلاع على كتاب (أبجديات سياسية)، أنه لم يعتمد على أداة التوكيد (أنّ ولام التوكيد)، وإنما اقتصر على (إنّ) التوكيدية، كأنه أراد بيان أن الأخبار التي وردت في كتابه إنما أخبار طلبية لا تحتاج إلا إلى توكيد واحد فقط، ويريد من ورائها عرض فكرة معينة للوصول إلى نتيجة معينة أيضًا؛ أي أن الأمر لا يتطلّب استخدام أكثر من أداة توكيد؛ لأن الأمر لا يصل لدى القارئ إلى حدّ الإنكار الذي يستخدم فيه الكاتب (إنّ ولام التوكيد).

3- من أكثر الروابط تكرارًا في الكتاب لتربط بين الألفاظ والكلمات والجمل؛ للتوصّل إلى نتيجة معينة، أدوات الربط: (الواو)، (فأو)، (ثم)، (ولكن)، (يلها) (حتى).



المراجع

- بو سلاح، فايزة. (2014). *السلالم الحجاجية في القصص القرآني: مقارنة تداولية* [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة وهران.
- الحباشة، صابر. (2008). *التداولية والحجاج مداخل ونصوص*، صفحات للدراسات والنشر.
- الدريدي، سامية. (2008). *الحجاج في الشعر العربي القديم: من الجاهلية إلى القرن الأول الهجري- بنيته وأساليبه*، عالم الكتب الحديث.
- الرازي، محمد بن أبي بكر. (1986). *مختار الصحاح*، مكتبة لبنان.
- رزيق، بالقاسم، وفريجات، عبد الرزاق. (2016). *توظيف الروابط الحجاجية في القرآن الكريم* [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة الشهيد حمه لخضر.
- الزمخشري، أبو القاسم. (1407). *الكشاف*، دار الكتاب العربي.
- طلحة، محمود. (2008). *القيمة الحجاجية لأسلوب القصر في اللغة العربية*، مجلة الخطاب، (3): 104-123.
- عبده، يوسف. (2012م). *دور الروابط الحجاجية وأثرها في حديث القمر للرافعي*، *المجلة العربية للنشر العلمي*، (27): 557-544.
- عتيق، عبد العزيز. (2009). *علم المعاني*، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع.
- العزاوي، أبو بكر. (2010). *الخطاب والحجاج*، مؤسسة الرحاب الحديثة.
- العزاوي، أبو بكر. (2006). *اللغة والحجاج*، العمدة في الطبع.
- عز الدين، ناجح. (2011). *العوامل الحجاجية*، مكتبة صلاح الدين.
- علوي، حافظ إسماعيلي. (2010). *الحجاج ومفهومه ومجالاته*، عالم الكتب الحديث.
- كروم، أحمدن. (2009). *الاستدلال في معاني الحروف: دراسة في اللغة والأصول*، دار الكتب العلمية.
- نجيب، محمد سمير. (1985). *معجم المصطلحات النحوية والصرفية*، مؤسسة الرسالة.
- الهويل، حسن. (2005). *أبجديات سياسية على سور الوطن*، نادي القصيم الأدبي.

Arabic references

- Bū Silāḥ, Fāyızah. (2014). *al-Salālim al-ḥijājiyah fī al-Qiṣaṣ al-Qur'ānī: muqārabah tadāwuliyah* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jāmi'at Wahrān, (in Arabic).



- al-Ḥabāshah, Ṣābir. (2008). *al-Tadāwuliyah & al-ḥijāj madākhil & Nuṣūṣ*, Ṣafahāt lil-Dirāsāt & al-Nashr, (in Arabic).
- al-Duraydī, Sāmīyah. (2008). *al-Ḥajjāj fi al-shi'r al-'Arabī al-qadīm: min al-jāhiliyah ilá al-qarn al-Awwal alhijry-binyatuhu & asālibuh*, 'Ālam al-Kutub al-ḥadīth, (in Arabic).
- al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr. (1986). *Mukhtār al-ṣiḥāḥ*, Maktabat Lubnān, (in Arabic).
- Rizzīq, Balqāsim, wfrījāt, 'Abd al-Razzāq. (2016). *Tawzīf al-Rawābiṭ al-ḥijājiyah fi al-Qur'ān al-Karīm* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Jāmi'at al-Shahīd Ḥamah Lakhḍar, (in Arabic).
- al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim. (1407). *al-Kashshāf*, Dār al-Kitāb al-'Arabī, (in Arabic).
- Ṭalḥah, Maḥmūd. (2008). al-Qīmāh al-ḥijājiyah li-uslūb al-qaṣr fi al-lughah al-'Arabīyah, *Majallat al-khiṭāb*, (3): 104-123, (in Arabic).
- 'Abduh, Yūsuf. (2012m). Dawr al-Rawābiṭ al-ḥijājiyah & atharuhā fi Ḥadīth al-qamar lil-Rāfi'i, *al-Majallah al-'Arabīyah lil-Nashr al-'Ilmī*, (27) : 544-557, (in Arabic).
- 'Atīq, 'Abd al-'Azīz. (2009). *'ilm al-Ma'ānī*, Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah lil-Ṭibā'ah & al-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).
- al-'Azzāwī, Abū Bakr. (2010). *al-khiṭāb & al-ḥijāj*, Mu'assasat al-Riḥāb al-ḥadīthah, (in Arabic).
- al-'Azzāwī, Abū Bakr. (2006). *al-Lughah & al-ḥijāj*, al-'Umdah fi al-ṭab', (in Arabic).
- 'Izz al-Dīn, Nājiḥ. (2011). *al-'Awāmil al-Ḥijājiyah*, Maktabat Ṣalāḥ al-Dīn, (in Arabic).
- 'Alawī, Ḥāfiṣ Ismā'īlī. (2010). *al-Ḥajjāj & mafhūmihi & majālātuh*, 'Ālam al-Kutub al-ḥadīth, (in Arabic).
- Karrūm, aḥmdn. (2009). *al-Istidlāl fi ma'ānī al-ḥurūf: dirāsah fi al-lughah & al-uṣūl*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, (in Arabic).
- Najīb, Muḥammad Samīr. (1985). *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-naḥwīyah & al-ṣarfīyah*, Mu'assasat al-Risālah, (in Arabic).
- al-Huwaymil, Ḥasan. (2005). *Abjadīyāt siyāsīyah 'alá suwar al-waṭan*, Nādī al-Qaṣīm al-Adabī, (in Arabic).





نماذج مختارة من تطبيق الشكلانية في النقد العربي عرض وتفسير

د. إلهام أحمد علي الغامدي*

elhama@kku.edu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى تحليل دقيق لمبادئ الشكلانية النقدية وكيفية تجسيدها في السياق النقدي العربي، مع التركيز على أبرز النقاد الذين اعتمدوا هذا المنهج في مجالي الشعر والنثر، بالإضافة لاستكشاف الأسس النظرية للشكلانية وأثرها في فهم النصوص الأدبية عند النقاد العرب، ويهدف أيضاً إلى مراجعة نقدية لنماذج من الأعمال النقدية العربية التي اعتمدت الشكلانية كإطار تحليلي، موضحاً مدى فعالية هذا التطبيق، وتم تقسيم البحث إلى مبحثين، تناول المبحث الأول تطبيق النقد العربي للمنهج الشكلاني على الشعر وكان المبحث الثاني يتمحور حول تطبيق النقد العربي للمنهج الشكلاني على النثر، وأفضت نتائج الدراسة إلى كشف مدى حرص النقاد العرب على نحت مسارات تطبيقية لمنهج الشكلانية في التعامل مع الأعمال الأدبية، سواء في جنسي الشعر أو النثر، وقد برزت قابلية النص العربي لاستيعاب وتمثّل بعض آليات الشكلانية، كما يتجلى ذلك في الدراسات العينية كتلك التي أنجزها مراد عبد الرحمن. بيد أن البحث لم يُمسك بأي دراسة مكتملة الأركان قد أجادت توظيف جميع آليات الشكلانية في تحليل نقدي واحد. ومن الجدير بالذكر أن الدراسات السردية التي تنتهج المنحى الشكلاني قد أخذت بُعداً أوسع نسبياً في المقارنة مع نظيراتها الشعرية، مما يشير إلى تفضيل ملحوظ للنص السردية في المعالجة الشكلانية على امتداد الساحة النقدية العربية.

كلمات مفتاحية: الشكلانية، التحفيز، التوازي، المهيمنة، النقد العربي.

* أستاذ الأدب والنقد المساعد - قسم اللغة العربية - كلية العلوم والآداب بخميس مشيط - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الغامدي، إلهام أحمد علي. (2023). نماذج مختارة من تطبيق الشكلانية في النقد العربي: عرض وتفسير، الآداب
للدراستات اللغوية والأدبية، 5(4): 510-538.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



Selected Models of the Application of Formalism in Arab Criticism: Presentation and Interpretation

Dr. Elham Ahmed Ali Al-Ghamedi * 

elhama@kku.edu.sa

Abstract

The research aims to carefully analyze the principles of critical formalism and how to bridge them in the Arab critical context, with a focus on the most prominent critics who adopted this approach in the fields of poetry and prose. In addition to exploring the theoretical foundations of formalism and its impact on understanding literary texts among Arab critics. It also aims to critically review examples of Arab critical works that adopted formalism as an analytical framework, explaining the effectiveness of this application. The research was divided into two sections. The first section dealt with the application of Arab criticism of the formal approach to poetry, and the second section revolved around the application of Arab criticism of the formal approach to prose. The results of the study revealed the extent of Arab critics' keenness to carve out practical paths for the formalist approach in dealing with literary works, whether in poetry or prose. The ability of the Arabic text to absorb and represent some of the mechanisms of formalism has emerged, as is evident in sample studies such as those conducted by Murad Abdulrahman. However, the research did not find any fully-fledged study that was able to employ all the mechanisms of formalism in a single critical analysis. It is worth noting that narrative studies that follow a formal approach have taken on a relatively broader dimension in comparison with their poetic counterparts, which indicates a noticeable preference for narrative text in formal treatment throughout the Arab critical arena.

Keywords: Formalism, Motivation, Parallelism, Hegemony, Arab Criticism.

* Assistant Professor of Literature and Criticism, Department of Arabic Language, Faculty of Science and Arts in Khamis Mushait, King Khalid University, Saudi Arabia

Cite this article as: Al-Ghamedi, Elham Ahmed Ali. (2023). Selected Models of the Application of Formalism in Arab Criticism: Presentation and Interpretation, *Arts for Linguistics & Literary Studies*, 5, (4): 510 -538.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



مقدمة:

النقد الأدبي نشاط فكري مهم، وتنبع أهميته من حاجة النص الإبداعي إلى القراءة والتفسير والتحليل، من هنا أصبح النقد متعلقًا بالنص الأدبي ومبدعيه، وهو إبداع على إبداع، وكما هو معلوم فإن الإبداع يختلف باختلاف البيئة، والمبدع، والزمن، وكذلك النقد يختلف باختلاف تلك العوامل التي تؤثر في الإبداع، لذا شهد النقد المعاصر منذ بدايات القرن العشرين تحولات ظاهرة، أخذت تعيد النظر في العلاقة بين النص وطاقات اللغة المختلفة؛ فنشأ عن ذلك تيار النقد الشكلائي، وقد تلقفته مدارس عدة مثل: مدرسة الشكلايين الروس، وحلقة براغ التشيكية. وعند الحديث عن المناهج النقدية بشكل عام نجدتها مرت بثلاث محطات: مناهج سياقية؛ تنطلق من منطلقات سياقية، كالسياق الاجتماعي والتاريخي والنفسي، وتقرأ العمل الأدبي في ضوءها. ومناهج نصية؛ وهي على النقيض من القسم الأول لا تعير السياق أي اهتمام، فالقيمة الجمالية تنبع من النص في ذاته ولا شيء خارج النص، وكانت ثورة على المناهج السياقية وروادها، والمحطة الثالثة هي العودة إلى السياق وتتمثل في نظريات التلقي والنقد الثقافي.

ويهدف البحث إلى:

- تسليط الضوء على أحد المناهج وهو المنهج (الشكلائي) الذي يركز على العلاقة النصية الداخلية، سواء " كانت الأعمال الشعرية أو التشكيلية التي تؤكد وجودها الشكلي وليس علاقتها بما هو خارج عن شكلها" (زياد، 2016، ص 100)، وتنبع أهمية هذا المنهج من كونه فاتحة الطريق للمناهج النصية الحديثة، فقد كان له تأثير منقطع النظير على أغلب المناهج النقدية فيما بعد، فيعدُّ حجر الأساس للحداثة النقدية، والذي قام على "رفض الرؤى النقدية الشائعة التي تعتبر الإبداع تعبيراً عن الفرد المبدع أو تصويراً للمحيط أو انعكاساً للمجتمع، ورأوا أن علم الأدب ينبغي أن يهتم بالخصائص المميزة للأدب" (القاضي، والخبو، والسماوي، والعمامي، وعبيد، وبنخود، والنصري، وميموب، 2010، ص 273).
 - كما يهدف إلى الكشف عن موقف النقد العربي من الشكلائية، وكيف تفاعل الناقد العربي مع معطيات النقد الشكلائي نظرياً وتطبيقياً.
- ويحاول البحث الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- ما هي الشكلائية وما هي أهم مبادئها التي قامت عليها؟
 - ما موقف الناقد العربي من المنهج الشكلائي؟
 - هل اكتفى الناقد العربي بالتنظير أو تجاوز ذلك إلى التطبيق؟
 - ما أهم النماذج النقدية التي طبقت الشكلائية؟
- ومن الدراسات السابقة:
- انتقال النظريات السردية الشكلائية في النقد العربي، محمد مريني، بحث نُشر في مجلة المنظمة العربية للترجمة، مج4، ع12، 2013. سلطت الدراسة الضوء على أهم الأنساق التي في ضوءها انتقلت الشكلائية إلى النقد العربي، مع الإشارة إلى بعض التجارب النقدية العربية التي تمثلت المنهج الشكلائي، بالإضافة إلى الوقوف على تجربة إبراهيم الخطيب التطبيقية.
 - الشكلائيون الروس والنقد المغربي الحديث، أحمد بو حسن، مجلة الحكمة، 2016-12-26.
- تناولت الدراسة الإطار النظري للشكلائية، وكيف كانت تجربة النقد المغربي مع النقد الشكلائي، فهذه الدراسة حصرت في قطر من الأقطار العربية وهو بلاد المغرب.
- وإن تقاطعت دراستي مع الدراسات السابقة إلا أنها تفترق في كونها تخصصت في مناقشة تطبيق الناقد العربي لآليات المنهج الشكلائي، هل تمكن من تطبيق جميع الآليات؟ أم أنه اكتفى ببعضه؟ وكيف كان التطبيق؟ هل كان ناسخاً لتلك الآليات دون الأخذ بأي اعتبارات كخصوصية النص العربي؟
- انتظم البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين. اشتملت المقدمة على موضوع الدراسة وحدودها، والهدف منها والدراسات السابقة، وخطة البحث.
- تمهيد: تضمن نشأة الشكلائية وأهم مبادئها.
 - المبحث الأول: أثر الشكلائية في نقد الشعر.
 - المبحث الثاني: أثر الشكلائية في نقد السرد.



التمهيد:

1- النشأة وإشكالية المصطلح

نشأت الشكلائية على أنقاض المناهج التاريخية بجميع أيديولوجياتها، لتعكس الوجهة النقدية نحو الدراسة النصية عوضاً عن الخلفيات التاريخية والنفسية والاجتماعية، ف"ظهرت ما بين 1915-1930م في سياق تاريخي ينبذ الرأسمالية، ولا يعترف إلا بالاشتراكية العلمية التي تعود في جذورها إلى كتابات كارل ماركس، وبيلاخانوف، وهيجل، وإنجلز وجورج لوكاش، وغيرهم من المنظرين الجدليين، مع السعي الجاد نحو ربط المضمون الأدبي بالواقع الثوري والعملية والمادي، ومحاربة جميع التيارات الشكلية والنزعات البنيوية التي تعنى بالشكل على حساب المضمون، ومن ثم فقد حورت الشكلائية الروسية أمداً طويلاً بعد أن تعاضم الدور الاشتراكي اليساري للأدب.

ولم يتحقق النجاح لهذه الشكلائية إلا بعد اطلاع الأوربيين عليها، لا سيما الفرنسيين منهم، وذلك سنة 1960م، عبر الترجمة والصحافة، والاحتكاك الثقافي، والتمثل العلمي؛ فطوروا تصوراتها النظرية والتطبيقية، وانطلقوا من مبادئها الفكرية، واستخدموا مفاهيمها الإجرائية، وبالضبط في مجال اللسانيات والسيموطيقا ونقد الأدب، كما يتبين ذلك واضحاً عند كثير من الدارسين الأوربيين"⁽¹⁾.

برزت النظرية الشكلائية بموقفها المناقض للمقاربات النفسية، والسوسيولوجية، والتاريخية والإيديولوجية التي كانت تسيطر على المشهد النقدي الأدبي الغربي لفترة طويلة. وقد كان محرك هذه النظرية الرغبة في دراسة الأدب من منظور يركز على جمالياته وبنيته، فكان الشكلائيون ينظرون إلى الأدب كنسق بنيوي - سواء كان بسيطاً أم مركباً - تتداخل فيه عناصره بتفاعل مستمر حتى بدأ بعضهم في مقارنة الأدب بالكائن الحي أو التقنية.

في السياق الروسي انبثقت الشكلائية كمعارضة للمنهجية الأكاديمية الروسية السائدة التي كانت تنظر في الأدب من خلال عدسة تقليدية معتمدة على علم الجمال، وعلم النفس والسوسيولوجيا والتاريخ، بينما كانت تلك المقاربات تتمحور حول الإشارة إلى المرجعيات خارج نطاق النص، وركزت الشكلائية على استقلالية الأدب وبنيته الفنية والجمالية.

ومن ثم يمكن تعريف المنهج الشكلاني على أنه نهج متخصص يركز على خصوصية النص الأدبي، بدلاً من مجرد كونه أداة تحليلية، وتهدف الشكلانية إلى تطوير نظرية شاملة للفن والأدب بناءً على مقارنة شكلانية بنيوية لسانية (حمداوي، 2016، ص 6).

كما نشأت في واقع الأمر بين مؤسستين أدبيتين في ذلك الحين، هما: (1)- جمعية دراسة اللغة الشعرية في سان بترسبورغ (لينكراد) أو جماعة الـ Opoiaz ومن أشهر نقادها (فيكتور شلوفسكي، وبوريس إرخانوم، وأوسيب بريك، 2)- والدائرة اللغوية اللسانية في موسكو التي يطلق عليها اسم Mlk وكان عنصرها البارز ياكسون، ولذلك فإنه من الأصح أن نتكلم عن الشكليين الروسيين بدل استخدام مصطلح الشكلية الروسية (إرخانوم، 1982، ص 10).

وتوجد أسماء متعددة للشكلية الروسية، إلا أن هذا الاسم هو الأغلب عليها، ويذكر أن أول من أطلقه هم المناهضون لهذه الحركة، وهو مصطلح يشير إلى معان يرفضها الشكليون أنفسهم.

هذه التسمية أُلصقت بهم للتقليل من شأنهم نتيجة لأبعاد أيديولوجية مثل قول تروتسكي في كتابه (الأدب والثورة): "إذا ما تركنا جانباً الأصداء الضعيفة التي خلفتها أنظمة أيديولوجية سابقة على الثورة، نجد أن النظرية الوحيدة التي اعترضت الماركسية في روسيا السوفياتية خلال السنوات الأخيرة هي النظرية الشكلانية في الفن" فهذا الاسم أطلقه خصوم جماعة الـ "Opoiaz" أو حلقة سان بترسبورغ (لينكراد) التي كان معظم أعضائها من طلبة الجامعة، على أن أولئك الخصوم لم يكونوا نقادا أو أساتذة جامعيين، بل كانوا فقط أيديولوجيين؛ ولناخذ مقولة لوناتشارسكي كمثال حيث وصف الشكلانية في سنة 1930م، بأنها "تخريب إجرامي ذو طبيعة أيديولوجية" (إرخانوم، 1982، ص 9)، إذ إن الشكلانيين كانوا يطلقون على أنفسهم تسميات متعددة، منها (مخصصون: specifiers) (بشبندر، 1996م، ص 121) ف"مصطلح الشكلية أطلقه خصوم تلك المدرسة شأنه في ذلك شأن مصطلح التكعيبية حيث كرست مجلة الصحافة والثورة عددًا خاصًا حول الشكلية وباختين ربما بالتعاون مع ميدييف في كتابه المنهج الشكلي في الأدب عام 1928 وكان معتنقو هذه المدرسة يتحدثون عن التحليل الصرفي (المورفولوجي) ومنذ عام 1915-1916 كان هذا المصطلح يشكل نوعاً من رد الفعل على الذاتية والرمزية كما عارض آنذاك النقد الواقعي والأيديولوجي لمفكري القرن التاسع عشر" (تاديبه، 1993، ص 24).

كما سعى الشكلانيون أنفسهم (مورفولوجيين) و(تمييزيين) ولكنهم عرفوا في الأوساط النقدية بالشكلانيين، وإذا كان لا بد من وصفهم بالشكلانيين فلأنهم عالجوا الشكل بوصفه مجموعة من الوظائف، وليست مجرد صيغة سطحية مبسطة (وغليسي، 2007، ص 67).

2- امتدادات الشكلانية خارج روسيا

من المعلوم أن الشكلانية ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالروس دون غيرهم، في الوقت ذاته كان لها امتدادات خارج روسيا خاصة (حلقة براغ)، ناهيك عما عرف عن الشكلانيين في ألمانيا -عند آيرز - وفي أوروبا عامة وأمريكا فيما بعد، ثم أخيراً في العالم العربي.

من هنا عند الحديث عن الشكلانيين الروس يفترض الحديث عن امتداداتها خارج روسيا، ما دامت الشكلانية قد نسبت إلى الروس تمييزاً لها عن الشكلانية في أمريكا وأوروبا وغيرها. وفي جميع الحالات فحديثنا يقتضي الكشف عن انتقال المعارف والأفكار والمناهج من روسيا إلى غيرها وخاصة أمريكا.

يقول فيكتور أرليتش في سنة 1955 (وهي السنة التي ظهر فيها كتابه عن الشكلانيين الروس بالإنجليزية): لم تكن الشكلانية معروفة في الغرب، ولكن منذ ذلك الوقت فإن كثيراً من مفاهيمهم ومصطلحاتهم قد أدخلت إلى خطابنا النقدي [يقصد الغربي] ويرجع الفضل في ذلك إلى التقاء جهود جيلين من الدارسين الغربيين المتباينين في تمثيل وتأويل البنيوية الشكلانية السلافية، مثل ياكوبسون وديميتري تشيفسكي ورونيه ويليك (أبو الحسن، 2016، ص 11).

لقد عرفت الشكلانية في أمريكا أكثر من أوروبا، خاصة بعد رحيل ياكوبسون إلى الولايات المتحدة الأمريكية. خلال الحرب العالمية الثانية وانضمامه إلى حلقة براغ، فقد تمكن ياكوبسون " من أن ينقل إلى براغ روح الأبحاث الشكلانية" (إيخنباوم، 1982، ص 9) ولعلنا نتوقف في الحديث عن امتداد الشكلانية خارج روسيا عند "حلقة براغ" في أمريكا وذلك في لمحة موجزة.

حلقة براغ:

وتسمى أيضاً " التشيكية " (إيرليخ، 2000، ص 50) لقد ضربت المدرسة الشكلية المثل الذي أخذت تحتذي به بعض الأوساط العلمية، فقامت طائفة من علماء اللغة في "تشيكوسلوفاكيا" بتكوين



حلقة دراسية، " وأخذوا يصوغون جملة من المبادئ الهامة تحت عنوان " النصوص الأساسية لحلقة براغ اللغوية" (فضل، 1985، ص 108).

لقد أسس رومان جاكبسون، بتنسيق مع تروبتسكوي (Nikolai Troubetzkoi)، وماتيسوس (Mathesius)، وأندريه مارتيني (Martinet A.)، ووليام لوبوف (William Labov)، اتجاهها لسانيا يعرف بالاتجاه البنيوي الوظيفي، وتعد حلقة براغ (Prague) بمثابة الحاضن الرئيسي لهذا الاتجاه اللساني (حمداوي، 2016، ص 47). فإذا كان زعيم هذه الحركة هو "ماتياس" فإن المحرك الأساسي لها هو نفسه مؤسس المدرسة الشكلية الروسية "ياكبسون" الذي تنقل بين روسيا وبراغ والسويد والولايات المتحدة الأمريكية.

وقد طبق جاكبسون بعض مبادئ المدرسة الشكلية على الشعر التشيكوسلوفاكي، مما أذن بنجاح هائل، وقد التقت أفكاره عندئذ بأفكار المجموعة المحلية خاصة والأوروبية عامة في وجوب تعميق الدراسة الأفقية الوصفية للغة الرأسية التاريخية، واتخاذ أسس وظيفية لهذه الدراسة يتم بها المزوجة بين البحوث الجمالية واللغوية، ومن هنا برزت أهمية القول الشعري (حمداوي، 2016، ص 1).

وقد أخذ كثير من باحثي حلقة براغ في دراسة القوانين التي تحكم بنية النظم الصوتية، ويعد استكشاف هذا الميدان من أهم المكاسب العلمية التي أسهمت فيها الحلقة، ويتولى ياكبسون في إطار حلقة براغ تنمية هذا الاتجاه البنائي في دراسة الصوتيات مشيراً إلى أنه لا بد "أن يقوم على منهج متكامل غير منعزل؛ إذ إن كل حدث صوتي يعالج على أنه وحدة جزئية تنتظم مع وحدات أخرى في مستويات مختلفة" (حمداوي، 2016، ص 116).

وإذا كانت البنيوية السوسيرية تهتم بدراسة اللغة فقط، فإن وظيفي براغ يربطون اللغة بوظائفها في المجتمع. أي: يدرسون بنية اللغة وشكلها في علاقتها بوظائفها السياقية والاستعمالية، وعلى أساس أن اللغة وظيفتها التواصل داخل المجتمع.

ومن هنا نجد أن حلقة براغ تبحث "في وظائف اللغة. أي: استعمالاتها، بالإضافة إلى شكلها وبنيته. وإذا كان سوسير ينظر إلى اللغة باعتبارها منظومة (System) فإن جماعة براغ تضيف إلى



ذلك بعدين اثنين، وهما: البعد البشري والبعد الأدبي. أي: الوظيفة الاجتماعية والوظيفة الشعرية (مع جاكبسون خاصة) "المعتمد، وخريص، 1993، ص 49).

ويُعرف رومان جاكبسون باهتمامه بالشعرية من جهة، وبالنحو الكلي من جهة ثانية. فعلى مستوى الشعرية فقد ربط اللغة بستة عناصر، هي: المرسل، والمرسل إليه، والرسالة، والمرجع، والقناة، والسَّن. وحدد لكل عنصر وظيفة معينة.

وعليه فقد تحدث عن أدبية الأدب، والقيمة المهيمنة في تصنيف الأجناس والأنواع الأدبية. كما تحدث عن تطور الأنساق الأدبية الشكلية، وتعمق في دراسة الشعر في ضوء عناصره البنيوية، سواء أكانت صوتية أم صرفية أم إيقاعية أم تركيبية أم دلالية أم بلاغية، ضمن المحورين الاستبدالي والتركيب (حمداي، 2016، ص 47).

مما سبق يمكن القول: إن الشكلانية الروسية كانت لها امتداداتها خارج روسيا، خاصة في أمريكا، متمثلة في حلقة براغ، التي كان من أبرز ممثلها (جاكبسون) الذي أسهم في هذه الحلقة إسهاما كبيرا في النهوض بالشكلانية خارج روسيا.

3- مبادئ الشكلانية الروسية

من المعلوم أن المناهج النقدية، والنظريات الحديثة تقوم على جملة من المبادئ و المفاهيم التي وضعها أعلام هذه النظريات، و(الشكلانية) كمنظريّة قامت على عدد من المبادئ، وعلى الرغم من تاريخها القصير إلا أنها تركت إرثًا كبيرًا في ميادين مختلفة: كالشعر والسرد، والأجناس الأدبية، وتاريخ الأدب، ونظرية الأدب بشكل عام. وكان هذا الإرث الأدبي منظّمًا، وواضحًا في نصوصهم؛ لأنه يقوم على عدد من المبادئ والمفاهيم التي استعانوا بها في محاولة النهوض بمفهوم جديد ومختلف للأدب، ولعل من أهمها:

1- الأدبية: حدد جاكبسون موضوع الأدب بقوله: "إن موضوع علم الأدب ليس الأدب، وإنما هو الأدبية" (ياكبسون، 1981، 31)، أي التركيز على الخصائص الجوهرية لكل جنس أدبي، أو ما يسمى بـ "الوظيفة الجمالية أو الشعرية" (ياكبسون، 1981، 19) عند جاكبسون، وترتكز الوظيفة الجمالية على إسقاط المحور الاستبدالي على المحور الأفقي، ونعني بالمحور الاستبدالي الترادف، أو المعنى، أو الدلالة، في حين يقصد بالمحور الأفقي علاقات المجاورة، أو علاقات

التركيب النحوي. وقد نقل مفهوم الأدبية النقد الأدبي من الاهتمام بالظروف المحيطة بالنص الأدبي (التاريخية، الاجتماعية، النفسية) إلى الاهتمام ببنيات النص الداخلية، والتركيز على الخصائص الجوهرية لكل جنس أدبي (إيخنباوم، 1982، ص 10).

2- العناية بالشكل: ركز الشكلانيون على دراسة الشكل بهدف فهم المضمون، أي شكلنة المضمون، ورفض ثنائية الشكل والمضمون التقليدية، يقول إيخنباوم: "كان الشكلانيون يتحررون من ربة التلازم التقليدي شكل/مضمون، ومن مفهوم اعتبار الشكل كغشاء، أو كإناء نصب فيه سائلاً ما (المضمون)" (إيخنباوم، 1982، ص 40).

واختلفت النظرة للشكل والمعنى عما كانت عليه في السابق، ويؤكد ذلك إيخنباوم بقوله: "وهكذا يكتسب مفهوم الشكل معنى آخر، فلا يعود بحاجة إلى أي مفهوم إضافي أو أي ارتباط متبادل" (إيخنباوم، 1982، ص 40).

وبذلك أكد الشكلانيون أن الخطاب الأدبي يختلف عن غيره ببروز شكله، ونظروا إلى الأدب بوصفه وحدة متكاملة ينصهر فيها المضمون في بوتقة الشكل.

3- التغريب: وهو مفهوم ارتبط بشكلوفسكي، ويعني جعل المؤلف لدى المتلقي غريباً عن طريق التنويعات الفنية، وذكره في مقاله " الفن بوصفه تقنية " 1917م، حاول فيه تأكيد أن الفن يجدد الإدراك البشري بإيجاد الأدوات التي تقوض أساس أشكال الإدراك المعتادة والآلية، وتتمثل تقنية الفن في جعل الموضوعات غير مألوفة، وجعل الأشكال صعبة، وزيادة صعوبة الإدراك؛ وذلك لأن عملية الإدراك غاية جمالية في ذاتها ولا بد من إطالة أمدها، ويعتقد شكلوفسكي أن ما يمنح الفن معناه هو قدرته على أن يسقط الألفة عن الأشياء، فيقوم بتغريبها؛ ليرينا إياها بطريقة جديدة، وغير متوقعة (Shklovsky, 2023, p 26).

فالهدف من الفن عند الشكلانيين هو نقل الإحساس بالأشياء ليس كما نعرفها وإنما كما ندرکها، ويقصدون بالتغريب نزع الألفة الاعتيادية التي أصبحت موجودة بيننا وبين الأشياء، عن طريق جعل هذه الأشياء مدركة وملحوظة بكيفية مغايرة، ليست آلية وليست اعتيادية كما كان الحال في السابق (النجيمي، 2015).

ومن الطرائق التي يتم بها تغريب الأحداث المألوفة استخدام تقنيات الإبطاء، والإطالة، والقطع، وهي تقنيات تقوم بإرجاء الأحداث وتطويلها وتدفعنا كي نوليها انتباهًا عاليًا، فنكف عن إدراك المشاهد والحركات المألوفة إدراكًا أليًا، وبذلك نسقط عنها الألفة؛ لأن الألفة والاعتیاد يقضيان على الإحساس، ويؤدي التغريب إلى أن تصبح الأشكال الفنية جاذبة لانتباهنا فلا تغدو غايتها توصيل المعنى، وإنما أن نرى بطريقة مختلفة، ويتم ذلك بجعل عملية الإدراك طويلة الأمد عبر المجاز وتغيير صور الأشياء، وعدم تسميتها بأسمائها المألوفة، ووضعها في سياق متنافر، وإطالة السرد، والقطع وغيرها من الوسائل والتقنيات التي تزيح المألوفية (زياد، 2016م، ص 101، 102).

4- العنصر المهيمن: توقف "جاكسون" عند مفهوم العنصر المهيمن عام 1935م، بوصفه مفهومًا لدى الشكلانيين، قائلًا: "ويمكننا تعريف المهيمنة باعتبارها عنصرًا بؤريًا للأثر الأدبي: إنها تحكم، وتحدد، وتغير العناصر الأخرى، كما أنها تضمن تلاحم البنية" (ياكسون، 1981، ص 81).

إنه العنصر الذي يحتل البؤرة في العمل الأدبي، ويسهل وحدته أو نظامه الكلي، فلكل عمل مجموعة من القيم، وبينها قيمة رئيسة هي المهيمنة، وبدون هذه القيمة المهيمنة لا يمكن فهم العمل أو محاكمته، وقد ذكر جاكسون ذلك في مقاله عن القيمة المهيمنة، إذ يقول: "لكن الشعر بدوره ليس مفهومًا بسيطًا، وليس وحدة غير منقسمة، بل هو في ذاته نظام من القيم... وبين هذه القيم قيمة رئيسية هي المهيمنة، بدونها لا يمكن للشعر أن يفهم أو يحاكم باعتباره شعرًا" (ياكسون، 2020، ص 81).

والمهيمنة مختلفة، وليست واحدة في كل عمل، وفي كل فن، وفي كل عصر وزمان، وهذا ما أشار إليه جاكسون بقوله: "في فن عصر النهضة، كانت الفنون البصرية، بدهاءة، تمثل المهيمنة، أي جماع المعايير الجمالية للحقبة، فكل الفنون الأخرى كانت موجهة نحو الفنون البصرية، كما كانت تتموضع في سلم القيم... أما في الفن الرومانتيكي فإن القيم العليا خلافًا لذلك قد أسندت إلى الموسيقى... أما في الجمالية الواقعية فتكون المهيمنة موجودة في الفن اللفظي" (ياكسون، 2020، ص 81)، فالفنون البصرية كانت المهيمنة في عصر النهضة، في

حين كانت الموسيقى هي المهيمنة في العصر الرومانسي، أما الفن اللفظي فقد كان مهيمنًا في فترة الجمالية الواقعية (سلدن، 1982، ص 28، 29).

والمهيمنة في العمل الأدبي تنظم العناصر الأخرى في العمل في بناء كلي متكامل، وتؤلف بينها، فالصور الشعرية تتغير وتتطور ليس عشوائيًا بل نتيجة تغير المهيمنة، أي أن هناك تحولًا متواصلًا في العلاقات المتبادلة بين مختلف عناصر النظام: "إن العناصر التي كانت في الأصل ثانوية، في إطار مجموع معين من القواعد الإنشائية العامة تغدو على العكس أساسية وفي المقام الأول، وخلافًا لذلك فالعناصر التي كانت في الأصل مهيمنة لا تعود لها سوى أهمية صغرى، فتغدو اختيارية" (ياكبسون، 2020).

ويبقى العنصر المهيمن معيارًا شكليًا جوهريًا للتمييز بين الأجناس والأنواع الأدبية، ويستخدم أيضًا للتفريق بين الأنساق الشكلية الأدبية، وتمييز النصوص بعضها عن بعض (حمداوي، 2016، ص 66).

5- التحفيز: أطلق توماشفسكي على أصغر وحدة في الحبكة اسم الحافز، يقول: "إن غرض هذا الجزء من العمل غير القابل للتفكيك يسمى حافزًا، وكل جملة تتضمن في العمق حافزًا خاصًا بها" (ايخنباوم، 1982، ص 181)، وكان الشكلانيون يسمون الاعتماد على الفرضيات والعناصر الخارجية غير الأدبية تحفيزًا، وأكثر أنواع التحفيز ألفة هو ما ندعوه في العادة بـ"الواقعية"، وقد كانت نظرتهم إلى الواقع مختلفة، فهو مجرد ذريعة يلجأ إليها الكاتب لتبرير استخدامه للوسائل الشكلية (بشبندر، 1996م، ص 26، 27).

ومهما كان بناء العمل الأدبي من الناحية الشكلية فإنه - غالبًا - ما يوهم بالواقع، وهذا الإيهام بالواقع يسمى تحفيزًا عند الشكلانيين، فهم يفصلون النص عن الواقع، والمجتمع، والتاريخ، والمؤلف، وإذا ظهر في نص ما يشير إلى الواقع ويدل عليه، فإنه -عند الشكلانيين- يعد تحفيزًا للعمل الأدبي (بشبندر، 1996م، ص 34).

6- الأداة: يميز الشكلانيون بين الأداة والوظيفة، بحيث لم يعد مجرد وجود الأداة هو مناط الأدبية، بل وظيفتها داخل العمل الأدبي باعتبارها وسيلة لتحقيق مبدأ الإحساس بالشكل، وتقنية مساعدة على الإدراك الفني للموضوع؛ ولهذا كان ياكبسون يضعها في صميم التأويل

الأدبي، يقول: "إذا ما أردنا للدراستات الأدبية أن تصبح علمًا فلا بد لها أن تقبل الأداة باعتبارها بطلها الوحيد" (هولب، 1999، ص 21).

إن الاهتمام الذي أولاه الشكلايون للشكل دفعهم إلى تتبع الوسائل المفضية إليه؛ ولذلك كانوا يبالبغون في تقدير العناصر المكونة لبنية العمل الأدبي، ويتعاملون معها على أنها:

- وسيلة لبناء العمل الفني، أي أن محلها التركيب، ولا علاقة لها بالمضمون.
- المجال الصالح للاستثمار الأدبي.

- توطد العلاقة بين النص وقارنه، وتفتح مجال الإدراك الجمالي بينهما.

ومن خلال هذه الأبعاد الثلاثة يأخذ مفهوم "الأداة" طابعًا مركزيًا يجعله محور المفاهيم الأدبية المؤطرة للرؤية الشكلاونية للأدب (رحماني، 2017).

7- الإدراك: يتحدث الشكلايون عن الإدراك الفني الذي يسعى من خلاله المتلقي إلى ملامسة جمالية الشكل، وقد يتجاوز ذلك إلى ما ليس شكلاً، ولكن يبقى جوهر القراءة هو الإحساس بالأبعاد الجمالية للعملية الإبداعية، يقول إيخنباوم: "الإدراك الخاص هو عنصر من عناصر الفن، والفن لا يوجد خارج الإدراك" (إيخنباوم، 1982، ص 42).

ويشترط الشكلايون في الإدراك الفني أن يكون غير اعتيادي، وإن كان ذلك مرهونًا بطبيعة النصوص المقروءة، وحجم الأبعاد الفنية الكامنة في طياتها، فالمتلقي مطالب بتحديد طبيعة الإدراك الذي يمارسه انطلاقًا من تصنيف النص ووضعه في المرتبة الفنية اللانثقة به (إيخنباوم، 1982، ص 42).

وهكذا تعد الشكلاونية حركة أدبية نقدية، عاشت الحداثة ما بين 1915 و1930م، ودعت إلى تأسيس علم للأدب موضوعه الأدبية، مهملة الجوانب النفسية والتاريخية والاجتماعية، وجاؤوا بعدد من المفاهيم التي تتفق مع رؤيتهم الأدبية، ومنها: الأدبية، الاهتمام بالشكل، والتغريب، والتحفيز، والأداة، والإدراك.

ولكن في ضوء هذه المبادئ هل تركت الشكلاونية قيمة جوهرية في تاريخ النقد الأدبي؟

يمكن القول بأن الشكلانية تنطلق في الأساس من فكرة الجمال؛ فالنص الأدبي ليس وثيقة تاريخية أو اجتماعية أو نفسية، والمعلومات التي يتضمنها النص الأدبي تمثل جزءاً من تكوينه وتتكون به، وليست مستقلة عنه، وليس المعارف المتعددة في صورها الذاتية المستقلة هي نفسها في النص الأدبي؛ إذ تصبح خصائصها في النص الأدبي مختلفة عن خصائصها المستقلة.

وترفض الشكلانية أن يكون الفن مرآة للحياة؛ لأن الفن الحقيقي مستقل عن التجربة الإنسانية وموضوعاتها، وله قوانينه الذاتية المستقلة، ومهمة الفن أن تخضع له الحياة، مثلما تخضع المواد والعناصر الأخرى لعالمه وليس العكس. وقد عني النقاد الجماليون بالعناصر الشكلية حرصاً منهم على استقلالية النص، ونفورهم من عده تابعاً للمواد الأولية التي تأتي من خارج النص (رحماني، 2017).

وهنا تكمن قيمة الشكلانية في عنايتها بالعناصر الشكلية، وتركيزها على الأعمال الفنية ذاتها، والتأكيد على قيمة الابتكار والإبداع، "ولا نبالغ إذا قلنا إن تفجر النظرية الأدبية منذ النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي هو قرين ارتكازها على الشكل، وأن الشكل في النظرية الأدبية هو الذي فتح آفاقاً جديدة في النظرية والنقد الحديث ما تزال إلى آخر التجليات النظرية تستمد من مقولات اللغة والشكلية حتى وهي تجاوز الشكل إلى الوقائع الاجتماعية والمادية وتكشف عن بُنى الوعي المجاوزة للفردية. وبوسعنا أن نقرأ في الشكلية كثيراً من المقولات التي تطورت فشكّلت مرتكزات للنظرية في البنيوية وما بعدها" (زياد، 2016، ص 108).

ومن أهم ما امتازت به الشكلانية اهتمامها بمكتسبات اللسانيات، وخاصة في دراسة الشعر، وذلك بتوظيف المستويات الفونولوجية والصوتية والإيقاعية والتنغيمية، ودراسة البنية الصرفية، ورصد مستويات الدلالة والتركيب معاً، بالإضافة إلى تطبيقها على السرد، كما فعل (فلاديمير بروب) في كتابه "مورفولوجيا الخرافة"، حينما درس الحكايات الروسية العجيبة، في ضوء التركيب السردية القائم على الوظائف والتحويلات النحوية.

وقد اهتم الشكلانيون الروس بتقنين الأجناس الأدبية تجنيساً وتصنيفاً وتنميطاً، وفق المقاييس اللسانية والشكلية، مستبعدين المضامين والمرجعيات الإيديولوجية، ودافعوا عن الشعر الجديد أو ما يسمى بالشعر المستقبلي كما عند (ماكايوفسكي) (حمداوي، 2016، ص 14).



لقد تصدى الشكلاونيون الروس كما سجل ذلك (تودروف) لتحليل النصوص أكثر من تصديهم لبناء نظرية منسجمة. والأعمال التي تمثل أكثر اللحظات في إنتاج الشكلاونية الروسية هي: ملاحظات شلوفسكي حول طريقة الخلط في قصص (تشيخوف)، ودراسته لـ (دون كشتوت)، ومقال (بوريس إخبناوم) "كيف صنع معطف كوكول"، وتأملات (ياكوبسون) حول الشعر الروسي الجديد.

ومع ذلك فإن الشكلاونيين قد اشتهروا على وجه خاص في أوروبا الغربية من خلال تأملاتهم النظرية، غير أنه لتقويم مساهماتهم النظرية ينبغي الاعتماد على تحليلاتهم؛ ففي المرحلة الأولى للشكلاونية (وتمتد إلى حوالي 1925م) كان النص الأدبي يعد معطى منفصلاً عن القارئ، ومعزولاً عن السياق التاريخي الذي هو جزء منه. وتتميز المرحلة الثانية بطابع آخر خاصة تحت تأثير (تنيانوف) الذي وجّه انتباهه إلى العلاقة بين نص ما والسلسلة الأدبية التي ينتهي إليها، وتناول هذه القضية في مقالاته المتعلقة بتاريخ الأدب خاصة "الواقعة الأدبية" و"من التطور الأدبي"، وصاغ مع رومان ياكوبسون عددًا من الأطروحات البرمجية التي تعالج مشكلة العلاقة بين السلاسل الأدبية والسلاسل الأخرى (التاريخية، الاجتماعية، الاقتصادية... إلخ) (العمرى، 2004، ص 28).

نخلص مما سبق إلى أن الشكلاونيين أرادوا أن يؤسسوا علمًا لدراسة الأدب؛ فقوضوا دعائم النقد الكلاسيكي الذي كان يحاكم النص الأدبي، وفق تصورات مرجعية وإحالية اجتماعية ونفسية وتاريخية، دون الاهتمام بالبنى المؤلفة للنص، وتركوا تأثيرًا إيجابيًا يتمثل في العناية بالشكل، وعده علامة الدلالة، وأس المعنى.

المبحث الأول: تطبيق النقد العربي للمنهج الشكلاوني على الشعر

سبق القول بأن المنهج الشكلاوني من أبرز المناهج النقدية الحديثة التي أحدثت ثورة في المجال النقدي، وجاءت بأدوات جديدة لقراءة العمل الأدبي، فكيف كان استقبال النقد العربي للمنهج الشكلاوني في تحليل الشعر؟ وكيف تمثله وطبق مبادئه؟ وهل استجاب لكل حيثيات المنهج؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في الأسطر الآتية:

بعد الوقوف على مختلف الدراسات التي طبقت آليات المنهج الشكلاوني في الشعر العربي يتضح أنه لا توجد دراسة نقدية عربية قد طبقت كل آليات المنهج الشكلاوني في دراسة واحدة، وإنما اكتفت الدراسات النقدية المختلفة بتطبيق آلية واحدة من آلياته المتعددة كعنصر التوازي، أو



عنصر المهيمنة، لذا فقد اتخذت الدراسة نماذج من تلك الدراسات النقدية العربية وفق ما تم تطبيقه من مبادئ.

إن من المبادئ الشكلانية التي تناولها النقاد العرب مبدأ (التوازي) وهو من ضمن المفاهيم التي وضعها جاكبسون، ويعني "وجود انسجام في العمل الفني نتيجة لتمائل أطرافه وتناسبها" (وهبة، والمهندس، 1984، ص 119)، وينجم هذا الانسجام في "متواليات متعاقبتين أو أكثر لنفس النظام الصرفي- النحوي المصاحب بتكرارات أو اختلافات إيقاعية وصوتية ودلالية" (كنوني، 1999، ص 80)، فقدم الناقد المغربي (محمد الكنوني) دراسة نقدية حول التوازي ولغة الشعر، أشار فيها إلى مفهوم التوازي عند جاكبسون، وج. مولينو مشيراً إلى مستويات التوازي في لغة الشعر، وهو يذهب إلى أن مصطلح (التوازي) وما يدل عليه في النقد الحديث يحمل دلالة المعادلة والمناسبة التي تحدث عنها السجلماسي في كتابه المزرع البديع في تجنيس أساليب البديع، فيشير إلى أن نقطة الالتقاء بين المعادلة والتوازي تتمثل في أن التوازي علاقة تماثل أو تعادل بين طرفين أو أكثر، بالإضافة إلى أن مفهوم المعادلة يستقطب بمجموعة من سمات التوازي على المستوى الصوتي.

وتتبع الكنوني مستويات التوازي المختلفة وكيف كان تطبيقها في الشعر العربي فالمستوى الدلالي الذي ينبني على عدد من العلاقات، فعلاقة دلالية تنبني على الترادف، وهناك علاقة دلالية تنبني على التضاد، وأخرى تنبني على أساس الارتباط الشرطي، وأخيراً علاقة تنبني على أساس الاشتراك في مجموعة من السمات (كنوني، 1999، ص 84).

وانتقل إلى المستوى الإيقاعي حيث توصل إلى أنه " إذا كانت بنية الأصوات تخلق لونهاً من التوازي الظاهري، لأنها تمارس فعلها على مستوى خط الكلمات، فإن بنية الوزن تخلق لونهاً من التوازي الخفي الذي يساهم في بناء متواليات متوازية على المستوى الصرفي- النحوي، وذلك لوقوع صيغ متماثلة صرفياً بأدائها لنفس الوظائف النحوية في مواقع عروضية متماثلة" (كنوني، 1999، ص 84). وطبق ذلك على مقطع شعري للشاعر محمود درويش حيث ذهب إلى أن الشاعر حقق التوازن الذي يبحث عنه في الواقع من خلال اللغة وحصر سمات التوازن في مقطع درويش في التكرار والموازنة والتجانس والترصيع والتسبيغ.



وفي كل ذلك يستشهد ببعض الشواهد التطبيقية (كنوني، 1999، ص 82)، أما مستوى التركيب فقد تم تطبيقه على مقطع شعري للشاعر حميد سعيد في قصيدته (ولادة في ساحة التحرير)، وأبيات للشاعر المتنبي، وانتهى إلى أن كلا الشاعرين استخدمتا مجموعة من المتوازيات المتواليات والتي تتعلق بمحور معين في القصيدة (كنوني، 1999، ص 82).

ومن النقاد الذين طبقوا مبدأ (التوازي) على شعر شاعر بعينه أو قصيدة من مجموع قصائد لشاعر معين، الباحث (غانم صالح سلطان) إذ قدم استقصاءً نقدياً لظاهرة التوازي في قصيدة في قصيدة محمود درويش (عاشق من فلسطين) (سلطان، 2011، ص 361)، ووقف عند أبرز أنواع التوازي في قصيدة درويش فتعددت ما بين (توازي الترادف، التراكم، التلاشي، الذروي، الطباق، التناوبي) (سلطان، 2011، ص 363-374).

وكان التوازي التناوبي من الإضافات التي أضافها الناقد، فكشفت تحليل الناقد لنص درويش أهمية التوازي في النص الشعري وأن له دوراً بارزاً في تعزيز هيكله النص وتناغم مختلف مستوياته، كما أن الناقد وضح أثر تنوع الجمل ما بين الجمل الاسمية والفعلية وأشباه الجمل، وأثر الموسيقى والتناوب بين الضمائر، ودور كل ذلك في دعم المستوى الدلالي والإيقاعي للنص، فالتوازي هنا أداة ناجحة بيد الشاعر للتعبير عن علاقته بحبيبته فلسطين.

كما قدم عبد القادر فيدوح دراسة بعنوان (بلاغة التوازي في الشعر العربي المعاصر) (فيدوح، 2014، ص 63) حيث تناول تقنية من تقنيات التوازي وهي تبئير الفضاء حيث أشار إلى أهمية تبئير الفضاء في الشعر العربي فهو ليس مجرد ترك فراغات؛ بل هو فن يحتاج لدقة في التوظيف، فهذا البياض يشكل جسراً بين المعنى والمبنى، وهو يدعو القارئ لملء هذه الفجوات بتأويلاته الخاصة، وعبره يصير الشاعر مهندساً للفضاء والزمن داخل النص، متحكماً في نبضات القارئ وتجربته الإدراكية.

وعند الغوص في مقارنة تناول فيدوح لمبدأ التوازي مع منهج جاكبسون، نلاحظ تبايناً ملحوظاً في الأسلوب التطبيقي لفيدوح. يشدد جاكبسون على التوازي كأداة تحليلية بنيوية مفتاحية في فهم الشعرية والسمات اللغوية، ويعتبر أن التوازيات تصوغ النص بأدوات متناغمة من التكرار والتماثل، سواء على مستوى الصوتيات، البنية التركيبية، أو المعنى، مما يسهم في تعزيز الانسجام والتماسك

الداخلي للنص، بينما فيدوح ذهب إلى حصر التوازي في التبئير وترك فجوات في النص ومهمة المتلقي هي تعبئة هذه الفراغات، وإشراكه في عملية التأويل.

وإذا ما انتقلنا إلى (العنصر المهيمن) وهي آلية من آليات الشكلانية فإننا نجد مطبقة عند صدام فهد الأسدي في بحثه الموسوم بـ (مهيمنة الرميثة في الشعر العراقي الحديث) (الأسدي، 2016، ص 44) حيث أشار إلى معنى المهيمنة المعنونة في بحثه بأنها العنصر البؤري في الأثر الأدبي وهي تحكم وتحدد وتغير العناصر الأخرى، وهذا ينطبق مع تعريف الشكلانية للعنصر المهيمن كما سبق الإيضاح، وفي بحثه قام بمتابعة تأثير مهيمنة الرميثة، موضحًا التوقيت الذي ظهرت فيه والأسباب وراء ذلك، وكيف كانت ردود الفعل عند تسجيلها. وأوضح السبب وراء بروز الرميثة بشكل بارز في معارك العشرين. كما تناول الخصائص الفنية المتواجدة في القصائد التي ذكرها، مشددًا على دلالات الرميثة كرمز وطني خالد، ولم ينس أن يبرز الإشارات التاريخية والأدبية التي كشفت عن تلك التأثيرات.

وإذا ما تناولنا عنصر (التحفيز) كآلية من آليات المنهج الشكلاني فإن زكية العتيبي في بحث (تجليات التحفيز والجذب في شعر النقائض) حاولت تتبع هذا العنصر في شعر النقائض وذلك من خلال تتبع البنى التحفيزية في شعر النقائض، فقد "أدى التحفيز دورًا فعالًا في نشأة وتطور شعر النقائض" (الحارثي، 2023، ص 416)، بدأت الباحثة تنقيحها في أعماق التجليات التحفيزية المتجلية في شعر النقائض، وألقت الضوء على الأبعاد التي يضيفها الارتجال والتوافق الشفهي على تحفيز الشاعر، مؤكدة على الدور الحيوي الذي يلعبه كل من المشافهة والارتجال في هذا السياق مؤكدة على مدى ارتباط ذلك بالواقع، وهذا يتوافق مع ما ذهب إليه الشكلانيون حيث يؤكدون على أن الخروج إلى الواقع يعد لونا من ألوان التحفيز (بشبندر، 1996م، ص 34).

يظهر من خلال التأمل النقدي أن تطبيق النقد العربي للمنهج الشكلاني على الشعر قليل نسبيًا، وقد اكتفى الناقد العربي في بعض الأحيان بتقييم ظاهري للأعمال الأدبية مقتصرًا على بعض الآليات الشكلانية، دون الغوص في أعماق النص الشعري وتفكيكه، ربما يعزى ذلك إلى توجه النقاد العرب نحو متابعة الأطروحات النقدية الغربية التي بدورها كانت تميل نحو المقاربات السردية في إطار الشكلانية أكثر من المقاربات الشعرية، وفي هذا السياق يمكن أن نقول إن النص السردية يميل بطبيعته إلى التجاوب بشكل أكبر مع أدوات ومقاربات المنهج الشكلاني، وهذا يمكن أن يشكل الدافع



لهيمنة المقاربات السردية الغربية واستيلائها على المشهد النقدي؛ الأمر الذي عكسه السياق النقدي العربي.

المبحث الثاني: تطبيق الشكلائية في النقد العربي للرواية

من أهم ما يطالعنا في هذا الجانب دراسة مراد عبد الرحمن والمعنونة بـ(آليات المنهج الشكلائي في نقد الرواية العربية) (مبروك، 2001، ص 73-199) فقد كانت دراسته خطوة في مسيرة النقد السردى الشكلائي، استوفت الدراسة التفصيل في موضوعها من خلال تقسيمها إلى قسمين رئيسيين: قسم تنظيري وقسم تطبيقي. فيما يخص القسم التنظيري فقد ركز فيه على محورين مهمين: المحور الأول كان مكرسًا لمناقشة مفهوم المنهج الشكلي وتطوره التاريخي، بدءًا من المدرسة الشكلائية الروسية وصولًا إلى مفكري المدرسة البنائية. بينما تناول المحور الثاني النظر في مجموعة من الآليات التشكيلية، مستعرضًا المقاربات التشكيلية والاختلافات بين المتن الحكائي والمبنى الحكائي، بالإضافة إلى مفاهيم السرد والتحفيز.

كما تناول في القسم النظري عددًا من الدراسات النقدية العربية، حيث تم التطرق لكيفية توظيف النقاد العرب للمنهج الشكلائي، مؤكدًا أن التركيز كان يميل بشكل كبير نحو الجانب النظري على حساب الجانب التطبيقي؛ فالنقاد العرب في معظمهم استندوا بشكل أساسي إلى ما قدمه الشكلائيون والبنائيون، مثل بروب وجريماس وتودروف، دون أن يبتكروا أو يضيفوا لمسات خاصة بهم، وقد كشف مراد عبد الرحمن عن وجود تباين في المعالجات السردية العربية، وهذا التباين نشأ نتيجة لاختلاف الدراسات الشكلائية بين أمريكا وأوروبا وروسيا، وأكد أيضا على أن آلية السرد من الآليات التي تميزت بالعناية والدراسة من قبل النقاد العرب أكثر من غيرها من الآليات الشكلائية.

وفي ظل الحاجة الملحة للدراسات النقدية العربية التي تتناول "آلية التحفيز"، أقدم مراد عبد الرحمن على استقصاء هذه الآلية في عدد من الروايات العربية المعاصرة ضمن القسم التطبيقي من بحثه. ومع أنه اعتمد في نهجه على المفاهيم المستمدة من النقد الشكلائي بخصوص التحفيز؛ فإنه تجاوز هذا الإطار النظري ليكشف عن وظائف تحفيزية جديدة ترتبط بالشخصيات والأحداث، واستطاع مراد أن يقدم تفسيرات جديدة تلمس خصوصية النصوص العربية.



وقبل الدخول إلى التطبيق العملي استعرض الناقد الدراسات النقدية العربية التي تناولت آلية التحفيز، وخلص إلى أن بعض النقاد مثل حميد لحمداني وعبد الرحمن كردي، قاما بالتطرق لعنصر التحفيز لكنهما اكتفيا بالجانب النظري، معتمدين على مفهوم التحفيز عند وماشيسكي، دون التوجه نحو التطبيق العملي (مبروك، 2001، ص 57)، أما بالنسبة للناقدة يمنى العيد، فقد أشار مراد إلى أن تقديراتها كانت تفتقر للدقة وتتسم ببعض التناقضات، ومع أنها قدمت مفهومًا للتحفيز الساكن على صعيد التنظير، إلا أن تطبيقها لهذا المفهوم لم يكن ناجحًا (مبروك، 2001، ص 61).

كشف مراد في مقدمة دراسته التطبيقية عن نيته تطبيق مفهوم الحوافز استنادًا إلى رؤية توماشفسكي، مع مراعاة التحولات التي شهدتها هذا المفهوم عند المدرسة البنائية، وقد أكد على أهمية مراعاة التطور التاريخي للحوافز، بالإضافة إلى مراعاة تطور الرواية العربية المعاصرة، كما أوضح مراد حرصه على تجنب إعادة الاقتصار على أنماط التحفيز أو الحوافز التي ظهرت بتكرار ضمن السياق النقدي للتحفيز، وكان تطبيقه مختصًا بثلاث روايات هي (الغرف الأخرى لجبرا إبراهيم جبرا، والصيد واليمام لإبراهيم عبد المجيد، والمستنقعات الضوئية لإسماعيل فهد إسماعيل).

ففي دراسته التحليلية تطرق الناقد إلى أربعة محاور رئيسية، فاختر أن يبدأ بالاستناد إلى السياق البنائي، حيث أسس تحليله على ثلاثة أعمدة: اللغة، الشخصية، والحدث، وفيما يتعلق بالجانب اللغوي قام بتفصيل ثلاثة أنماط من التحفيز السياقي أبرزها كان التحفيز اللفظي المشترك، وهو يتجلى في تكرار لفظة معينة داخل العمل الأدبي حتى تأخذ دورًا محوريًا في بناء الأحداث. فقد استشهد بتكرار صوت الطلقات النارية، الذي أصبح له دلالة قوية ترتبط بفكرة الهروب؛ فتلك الطلقات ليست سوى مظهر من مظاهر القوة السلطوية التي تحفز الكائنات، سواء كانت طيورًا أم بشرًا على الانسحاب من مواقعهم، ولكن في النهاية يظل الهروب محدودًا ويصطدم بجدران الحصار المطبق.

وفي تحليله للمفارقة اللفظية، استنتج الناقد أن المفارقة هي أداة للكشف عن دلالات محددة وأحداث جزئية ضمن سرد الرواية فعلى سبيل المثال، تسلط الضوء على عبارات مثل "أجمل الأعاني هي الحزينة"، تلك التي تحمل في طياتها مزيجًا من التناقض والجمال، بالإضافة إلى ذلك تستخدم المفارقة للتعبير عن السخرية التي تمارسها الذات السلطوية على الأنا المتعددة الأخرى، أما بالنسبة



لمفارقة الصورة، فقد أشار الناقد إلى أنها تمثل التناقضات الموجودة في الواقع في حين أن مفارقة الموقف تكشف الفجوة بين الواقع الملموس وما يُعتقد أنه يجب أن يظهر به.

أجرى نقاشًا متعمقًا حول تحفيز الشخصية من خلال أربعة سياقات، مُركّزًا على التحفيز التي تتجلى في أفعال الشخصية والتي تؤثر في تقدم الأحداث وأدوارها في الرواية، فتقدم الشخصية أفعالًا إيجابية مثل الرغبة والتواصل والمشاركة، أو سلبية كالكرهية والانفصال والإعاقة، استند في تحليله إلى التصنيف البنيوي، خصوصًا ما قدمه تودروف حول العلاقات المتغيرة بين الشخصيات مُقسّمًا الحوافز إلى نوعين: إيجابية وسلبية، كل هذه التحفيزات سواء كانت إيجابية أم سلبية، تُعتبر مُحرّكًا للأحداث أو للشخصيات نفسها من حيث التقارب أو الابتعاد، وفي هذا السياق قام مراد بتحليل هذه الأنماط في الروايات المستهدفة، مُبرّزًا أهميتها في تطور الحكمة الروائية، حيث تُمثل هذه التحفيزات أساسًا جوهريًا في البنى السردية.

وكانت معالجة مراد لتحفيز الأنماط التشكيلية للشخصية ثاني المحاور التي تناولها في تحفيز الشخصية، فيتمثل الاهتمام الرئيسي هنا في كيفية مشاركة مختلف الأنماط الشخصية في تشكيل وتأسيس النص الروائي، وعلى هذا الصعيد يمكن الإشارة إلى دور "المرسل" الذي تم تصنيفه إلى فئتين: المرسل المركزي - الذي يُمثل الشخصية الرئيسية، والمرسل الفرعي - الذي يُمثل الشخصيات الثانوية الداعمة أو المعارضة.

و بالنظر إلى فعالية الراوي، أو ما سُمي "الفاعل" في السياق النقدي عند مراد، فإن دوره يمثل مفتاحًا لفهم تقلبات الرواية ومفاجأتها؛ هذا الدور يتغير حسب السياق والوضع الحكائي، كما في روايتي "الغرف الأخرى" و"صياد اليمام"، ومن جهة أخرى تعتبر "الرسالة" عنصرًا حيويًا يُظهر التوجهات والمعاني الملموحة في النص الروائي، سواء كانت تلك المعاني ترتبط بالصراعات الاجتماعية، أم بأفكار الحرية، أم بأي موضوعات أخرى تناولها الكاتب، وعلى نحوٍ مشابه كان نمط "المساعد" أي الشخصيات المساعدة والمضادة لها أهمية قصوى في التكوين السردية؛ حيث تتفاعل الشخصيات المساعدة مع الراوي بطريقة تعزز الحكمة، في حين يقوم نمط الشخصيات المضادة بتحديد وتعقيد الخط السردية، وهذا يكشف عن تعقيدات وأبعاد معينة داخل النص، وأخيرًا يُظهر مراد تأثير نمط "المرسل إليه" كعامل مؤثر في السرد والمتمثل في المجتمع والسلطة، وهو ما يظهر بوضوح في الروايات التي اختارها للتحليل.

كما قام مراد عبد الرحمن بتسليط الضوء على التحفيز الذي تقوم به الأنماط الوصفية ضمن نطاق التحفيز السياقي البنائي. وهنا، يُظهر كيف يمكن لوصف الشخصية أن يكون محفزاً لخصوصية ثابتة، كالأستقرار على مجموعة معينة من المبادئ والقيم دون التخلي عنها. وفي المقابل قد يكون وصف الشخصية محفزاً لخصوصية متغيرة، وهنا يبرز دور الشخصيات التي تعيش تقلبات داخلية بحسب مقتضى الحال.

وفي إطار دراسته لتحفيز الأنماط التبادلية يُظهر مراد أن التبادل والتوافق بين الشخصيات المتواجدة في النص الروائي يشكل جوهر هذا التحفيز، حيث ركز على تقصي التفاعلات المحورية بين الشخصيات التي يكون لها ارتباط مباشر بعضها ببعض، وتأتي مساهمته في محاولة فهم تطور هذه الشخصيات وطبيعة الروابط التي تجمعها، وقد قام بتصنيف هذه الروابط إلى مجموعات متعددة تمتد من الشراكة والشك، مروراً بالود والتأمر، وصولاً إلى الاحترام والإخلاص. ومن ثم يُعتبر التفاعل والتوافق بين الشخصيات عاملاً محورياً وتحفيزياً في دفع عجلة الحدث الروائي.

وفي تناوله لتحفيز الحدث في إطار حديثه عن التحفيز السياقي البنائي، ركز الناقد على دور تحفيز الحدث في السرد الروائي، مؤكداً على الأهمية الفائقة للتسلسل السببي. وهنا ينبغي أن يكون كل حدث بمثابة السبب المحرك للحدث الذي يليه، فأحداث الرواية قد تتبع نمطاً سببياً، أو قد تظهر بصورة توضيحية أو حتى تكرارية، وهذه التتابعات تجمعها الرواية في إطارها الكلي. وأضاف أن هذا التتابع في الأحداث يكتسب قيمته النقدية من خلال ارتباطه الوثيق بالهيكل الحكائي للرواية.

وفي تقديمه للتحفيز الفعلي للمتن الحكائي، يتبنى مراد عبد الرحمن منهجاً يختلف به عن توماشفسكي، فبينما يرى توماشفسكي أن التحفيز الفعلي للمتن يستند إلى وحدات غرضية دقيقة – وهي الجمل – التي لا يمكن تجزئتها بشكلٍ أدق، يقف مراد موقفاً مختلفاً. إذ يفضل الاعتماد على وحدات فعلية صغيرة، سواء كانت قابلة للتجزئة أو غير قابلة، ولم يقيدتها بالجملة الواحدة.

ومن ثم يُعتبر التحفيز في المتن واقعاً في أي وحدة فاعلة صغيرة ضمن السياق الروائي سواء كانت هذه الوحدة تتألف من جملة، أو مجموعة من الجمل، أو حتى موقفٍ أو صورة، فكان هذا المفهوم أكثر اتساعاً عند مراد عبد الرحمن، فقد قسم التحفيز الفعلي للمتن إلى قسمين: التحفيز الفعلي المركزي، الذي يعتبر المحور المشترك لكافة الأحداث والسياقات بالرواية ويُمثل أساس المتن



الحكائي، والتحفيز الفعلي الفرعي الذي يُمثل الوحدات الثانوية التي يمكن الاستغناء عنها دون التأثير في الهيكل الحكائي.

هذا التحفيز المركزي يُقابل فكرة الحوافز المشتركة عند توماشفسكي، في حين يُشابه التحفيز الفعلي الفرعي مفهوم الحوافز الحرة لدى توماشفسكي.

وتحليل مراد عبد الرحمن لتحفيز الطبيعة أو الخاصية في المتن الحكائي يرتكز على التمييز بين طبيعة العمل الروائي وخصوصياته من خلال محاور التأليف، الواقعية، والجمالية.

بالنظر إلى التحفيز التأليفي عند مراد عبد الرحمن نجده يقصد به كيف يتم استعمال المؤثرات في سياق الرواية بطريقة تحفز الحدث، مشيرًا إلى أن الوصف يجب أن يكون متناسقًا وموجهًا فيقسم الوصف إلى وصف الطبيعة المنسجمة، الذي يبرز العلاقة بين أحداث الرواية والبيئة المحيطة، ووصف الطبيعة اللامبالية، الذي يبرز التناقضات في السياق الحكائي، ويبرز التزييف الفني كوسيلة لإحداث مفاجآت غير متوقعة في النص.

أما التحفيز الواقعي، فيُقصد به التحفيز المستمد من المادة الواقعية في المتن، وذلك من خلال دمج عناصر الواقع بالمادة الأدبية. وتتجلى هذه الفكرة عند مراد في مستويين: تحفيز المادة الواقعية التي تعتمد على العناصر الحقيقية في الواقع وتحفيز المادة غير الأدبية التي تتضمن الجوانب التاريخية والسياسية والاقتصادية.

وفيما يتعلق بالتحفيز الجمالي، يُركز مراد على تحفيز النسق الفردي الذي يعبر عن الأنماط الفنية الخاصة بالرواية، بالإضافة إلى تحفيز النسق التركيبي الذي يتناول التفاعل بين نصوص مختلفة لتقديم وحدة فنية متكاملة، وهذا ما يُعرف بالتضمين أو التناص في النقد الأدبي.

وأخيرا خصص مراد عبد الرحمن فصلاً لبحث تحفيز الدلالة الموضوعية بالنص الروائي، مبررًا التوجهات السياسية، الاجتماعية، التاريخية، الأدبية، النفسية، الأسطورية، الفلكورية، الصوفية، والتوليدية التي قد يتضمنها النص. وأشار إلى أنه لا يتعين وجود جميع هذه التوجهات في كل رواية.



فيما يتعلق بتحفيز الدلالة السياسية، ركز على القضايا المتعلقة بمعارضة القمع السياسي، مثل الاحتجاج على القهر والحصار وظروف الاعتقال، ويركز تحفيز الدلالة الاجتماعية على كيفية تجسيد الأحوال الاجتماعية المعقدة والصعوبات التي تواجه طبقات معينة، مثل البؤس الذي تعاني منه الفئات المحرومة. ويتمركز تحفيز الدلالة التاريخية حول المواقف والأحداث المؤثرة مثل حروب فلسطين والصراعات العالمية.

وأشار إلى أن تحفيز الدلالة الحضارية يختص باستعراض التداخلات بين الثقافات المختلفة وتأثيراتها، مع التركيز على القيم والمفاهيم الذاتية والاجتماعية، كما هو الحال في تصورات الثقافة الفرنسية للإنسان المعاصر، ويتمثل تحفيز الدلالة الأدبية في الاستفادة من التراث الأدبي، بما في ذلك النصوص الشعرية المتنوعة.

ويشير تحفيز الدلالة النفسية إلى ذلك النوع الذي يتعامل مع التجليات النفسية، والتفكير الداخلي والتفاعل الخارجي للشخصيات، وكيفية معالجتها النفسية للقضايا والتحديات التي تواجهها. وفي تحفيز الدلالة الأسطورية، يتطرق للتفاعل بين الشخصيات والأحداث الأسطورية في الرواية، وكيف يتم استخراج الرموز من الموروث الأسطوري، مع التأكيد على الفجوة المعرفية في الثقافة الشعبية.

وكان في تحفيز الدلالة الفلكورية، يركز رؤيته على العناصر الثقافية مثل العادات، التقاليد، الأعراف، اللباس، والغذاء. وهو يبرز كيف يمكن لتفاصيل صغيرة مثل زي الشخصية أن تحمل دلالات تأويلية عميقة. أما تحفيز الدلالة الصوفية، فيظهر في عدد من المستويات، كمستوى الشخصية ومستوى النص أو على مستوى الحدث أو اللغة.

وأخيراً، فيما يتعلق بالدلالة التوليدية، ينظر مراد عبد الرحمن إلى الأبعاد الرمزية التي يمكن أن تحملها كلمات محددة أو تعبيرات في النص. مثل استخدام مصطلح "المستنقعات الضوئية" كرمز للحصار والقيود التي تقيد الحرية البشرية في رواية مستنقعات ضوئية.

مما سبق يتجلى جهد مراد عبد الرحمن في الاستناد إلى الأسس الشكلائية للتحليل الأدبي، مما يبرز الربط الوثيق بين هذا التوجه النقدي ونظريات التحفيز التي قام بتطبيقها على النصوص الروائية العربية، فالشكلائية كما هو معروف تعطي الأولوية لدراسة النص من حيث بنيته وتكوينه



الداخلي، وتركز على العلاقة بين مكونات النص وكيفية تفاعلها معًا لإنتاج الدلالة، و في هذا السياق استعان مراد بأدوات الشكلانية لاستكشاف كيفية تحفيز الدلالة داخل النص الروائي.

ومع ذلك لم يكتف بتطبيق مفاهيم الشكلانية بشكل ميكانيكي على النصوص العربية، بل قام بتحويلها وتكييفها لتلبية خصوصيات الأدب العربي. وهذا يظهر تعامله مع بعض المفاهيم كالتحفيز الأسطوري والفلكوري والصوفي، حيث كان له نهج متميز في التعامل مع هذه المفاهيم معتبرا إياها جزءا لا يتجزأ من الخلفية الثقافية للنص الروائي العربي، ومن ثم فقد أدخل مراد مفاهيم نقدية جديدة تأتي في سياق الحضارة العربية وتقاليدها الأدبية.

فمثلاً عندما تناول مفهوم التحفيز في الأدب لم يقتصر على البعد الشكلي، بل استفاد من الموروث الثقافي والتاريخي للأمة العربية، وربطه بالنصوص التي قام بتحليلها، مما أعطى التحليل عمقاً ثقافياً وفكرياً.

هذا النهج الذي اتبعه مراد يُظهر القدرة على التواصل بين النظرية والتطبيق، وبين العالمية والمحلية، حيث أعاد صياغة مفاهيم نقدية عالمية بما يتناسب مع خصوصيات النص العربي، مضيفاً للميدان النقدي العربي رؤية متجددة وعميقة.

النتائج:

وفي خاتمة البحث يمكننا إجمال النتائج فيما يلي:

- 1- الشكلانية منهج نقدي حديث يهتم بالأشكال اللغوية دون الاهتمام بملاسات إنتاج النص الأدبي؛ من هنا كان ردة فعل لما همشته المناهج السابقة، ولكن التسمية جاءت من السياق الاجتماعي المحيط بالشكلانية، فالأيديولوجيون من أصحاب النظريات السياقية أطلقوا عليها هذا الاسم، وإلى الأيديولوجيين أيضا يرجع تأخر ظهور المنهج الشكلاني في الأوساط النقدية الغربية، من خلال محاربتهم لها.
- 2- ارتبطت الشكلانية بالدراسات اللسانية، وكان لها الفضل في تطورها.
- 3- انصرف اهتمام الشكلانيين عن الأدب إلى الأدبية وما به يكون الأدب أدبا.
- 4- من الأسباب التي كتبت للشكلانية البقاء والانتشار هو ذلك الامتداد إلى خارج روسيا، ثم وصولها إلى فرنسا وترجمة أبحاث الشكلانيين الروس، وبذلك فتحت آفاق النقد الحديث.

- 5- تتمثل قيمة النقد الشكلاني في جميع الدراسات النظرية والتطبيقية والإبداعية التي قدمها، والتي تهتم بجمالية الأدب وما به يكون الأدب أدبا.
- 6- كان القطر المغربي أكثر نشاطا في توظيف النظرية الشكلانية.
- 7- صلاحية النص العربي لتطبيق المبادئ الشكلانية كما اتضح في دراسة مراد عبد الرحمن.
- 8- لم أقف على دراسة طبقت جميع آليات المنهج الشكلاني في دراسة واحدة،
- 9- الدراسات السردية الشكلانية العربية أكثر من الدراسات الشعرية الشكلانية.
- 10- أن الرواية أكثر طواعية لتطبيق آليات المنهج الشكلاني، وأكثر قابلية، وهذا ما يفسر كثرة المقاربات الشكلانية للرواية العربية مقارنة بالشعر.
- 11- التطبيق العربي للمقاربات الشكلانية يشير إلى انفتاح النقد العربي على النقد الغربي، وقدرته على تمثيل واستيعاب جل هذه الآليات.

مراجع

- الأسدي، صدام. (2016). *مهيمنة الرميثة في الشعر العربي العراقي الحديث*، المنتدى الوطني لأبحاث الفكر والثقافة.
- أمين، عاصم محمد. (2014). *مناهج تحليل النص الأدبي ونظرياته*، جامعة الملك فيصل.
- إيخنباوم، بوريس. (1982). *نظرية المنهج الشكلاني (نصوص الشكلانيين الروس)*، (إبراهيم الخطيب، ترجمة)، الشركة المغربية للناشرين المتحدين.
- إيرليخ، فكتور. (2000). *الشكلانية الروسية*، (الولي محمد، ترجمة)، المركز الثقافي العربي.
- بشبندر، ديفيد. (1996). *نظرية الأدب المعاصر*، (عبد المقصود عبد الكريم، ترجمة)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- تادييه، جانايف. (1993). *النقد الأدبي في القرن العشرين*، (قاسم مقداد، ترجمة)، منشورات وزارة الثقافة.
- الحارثي، زكية. (2023م). تجليات التحفيز والجذب في شعر النقائض، *آداب للدراستات اللغوية والأدبية*، 5(2)، 480-525، <https://doi.org/10.53286/arts.v5i2.1505>
- أبو الحسن، أحمد. (2016). *الشكلانيين الروس والنقد المغربي الحديث*، *مجلة فكر ونقد*، (9).
- حمداوي، جميل. (2016). *النظرية الشكلانية في الأدب والنقد والفن*، أفريقيا للنشر.



- رحماني، الطيب. (2017)، دعائم ومفاهيم المذهب الشكلافي في النقد الأدبي، مجلة الكلمة، (119).
 زياد، صالح. (2016). آفاق النظرية الأدبية من المحاكاة إلى التفكيكية، دار التنوير للطباعة والنشر.
 سلدن، رامان. (1982م). النظرية الأدبية المعاصرة، (سعيد الغانمي، ترجمة)، المؤسسة العامة
 للدراسات والنشر.
 سلطان، غانم صالح. (2011). التوازي في قصيدة محمود درويش: عاشق من فلسطين، مجلة أبحاث
 كلية التربية الأساسية، 11 (2)، 61 - 377.
 صقر. (2023). المدرسة الشكلية الروسية، الحوار المتمدن، <https://ahewar.org>
 العمري، محمد. (2004). نظرية الأدب في القرن العشرين، أفريقيا الشرق.
 فضل، صلاح. (1985). نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الآفاق الجديدة.
 فيدوح، عبد القادر. (2014). بلاغة التوازي في الشعر العربي المعاصر، علامات في النقد، 2 (79):
 537 - 553.
 القاضي، محمد، والخبو، محمد، والسماوي، أحمد، والعمامي، محمد، وعبيد، علي، وبنخود، نور الدين،
 والنصري، فتحي، ومهوب، محمد. (2010). معجم السرديات، دار الفارابي.
 الكنونى، محمد. (1999). التوازي ولغة الشعر، مجلة فكر ونقد، (18): 79-88.
 مبروك، مراد عبد الرحمن. (2001). آليات المنهج الشكلي في نقد الرواية العربية المعاصرة التحفيز
 أنموذجا، دار الوفاء.
 المعتمد، ابن رشد، وخريص، محمد. (1993). مدارس علم اللغات، المكتبة الثقافية.
 النجيمي، وائل. (2015). حلقة براغ اللغوية، مدونة وائل النجيمي - النقد الأدبي تنظيًرا وتطبيقًا
 وتواصلًا مع القارئ العربي: <https://waelnajmy.blogspot.com/2014/05/prague-linguistic-circle.html>
 هولب، روبرت. (1999). نظرية التلقي، (خالد التوزاني، ترجمة)، مطبعة المتقي برينتر.
 وجليسي، يوسف. (2007). مناهج النقد الأدبي، جسور للنشر والتوزيع.
 وهبة، مجدي، والمهندس، كامل. (1984). معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان.
 ياكبسون، رومان. (1981). قضايا الشعرية، (محمد الولي، ومبارك حنون، ترجمة)، دار توبقال للنشر.
 ياكبسون، رومان. (2020). المهيمنة، (سيدي محمد بن مالك، ترجمة)، مجلة إحالات، (6): 131-136.



Arabic references

- al-Asadī, Şaddām. (2016). *Mhymnh alrmythh fi al-shi' r al-'Arabī al-'Irāqī al-ḥadīth*, al-Muntadā al-Waṭanī li-Abḥāth al-Fikr & al-Thaqāfah, (in Arabic).
- Amīn, 'Āşim Muḥammad. (2014). *Manāhij taḥlīl al-naşş al-Adabī & nazariyātihi*, Jāmi'at al-Malik Fayşal, (in Arabic).
- Abū al-Ḥasan, Aḥmad. (2016). *alshklānyyn al-Rūs & al-naqd al-Maghribī al-ḥadīth*, Majallat fikr & naqd, (9), (in Arabic).
- Iykhnbāwm, bwrys. (1982). *Nazarīyat al-Manhaj alshklāny (nuşuş alshklānyyn al-Rūs)*, (Ibrāhīm al-Khaṭīb, tarjamat), al-Sharikah al-Maghribīyah lil-Nāshirīn al-Mattaḥidin, (in Arabic).
- Iyrykh, Fiktūr. (2000). *alshklānyh al-Rūsīyah*, (al-Walī Muḥammad, tarjamat), al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, (in Arabic).
- Bshbndr, Dfīd. (1996). *Nazarīyat al-adab al-mu'āşir*, ('Abd al-Maqşūd 'Abd al-Karīm, tarjamat), al-Hay'ah al-Mişriyah al-'Āmmah lil-Kitāb, (in Arabic).
- Tādyyh, jānāyf. (1993). *al-Naqd al-Adabī fī al-qarn al-'ishrīn*, (Qāsim Miqdād, tarjamat), Manshūrāt Wizārat al-Thaqāfah, (in Arabic).
- al-Ḥārithī, Zakīyah. (2023). Tajalliyāt al-taḥfīz wāljdhb fī shi' r al-naqā'id, *al-Ādāb lil-Dirāsāt al-lughawīyah & al-adabīyah*, 5(2), 480-525, (in Arabic). <https://doi.org/10.53286/arts.v5i2.1505>
- Ḥamdāwī, Jamil. (2016). *al-Nazarīyah alshklānyh fī al-adab & al-naqd & al-fann*, Afrīqiyā lil-Nashr, (in Arabic).
- Ziyād, Şāliḥ. (2016). *Āfāq al-nazarīyah al-adabīyah min al-Muḥākāh ilā al-tafkīkiyah*, Dār al-Tanwīr lil-Ṭibā'ah & al-Nashr, (in Arabic).
- Raḥmānī, al-Tayyib. (2017), Da'ā'im & mafāhīm al-madhhab alshklāny fī al-naqd al-Adabī, *Majallat al-Kalima*. (119). (in Arabic).
- Sldn, rāmān. (1982m). *al-Nazarīyah al-Adabīyah al-mu'āşirah*, (Sa'id al-Ghānimī, tarjamat), al-Mu'assasah al-'Āmmah lil-Dirāsāt & al-Nashr, (in Arabic).
- Sulṭān, Ghānim Şāliḥ. (2011). al-Tawāzī fī qaşīdat Maḥmūd Darwīsh: 'āshiq min Filasṭīn, *Majallat Abḥāth Kullīyat al-Tarbiyah al-asāsīyah*, 11(2), 61-377, (in Arabic).
- Şaqr. (2023). *al-Madrasah al-shaklīyah al-Rūsīyah, al-Ḥiwār al-Mutamaddīn*, (in Arabic). <https://ahewar.org>, (in Arabic).
- al-'Umarī, Muḥammad. (2004). *Nazarīyat al-adab fī al-qarn al-'ishrīn*, Afrīqiyā al-Sharq, (in Arabic).



- Faḍl, Ṣalāḥ. (1985). *Nazarīyat al-Binā'īyah fī al-Naqd al-Adabī*, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, (in Arabic)..
- Fayḍūḥ, 'Abd al-Qādir. (2014). Balāghat al-tawāzī fī al-shi'r al-'Arabī al-mu'āṣir, *'Alāmāt fī al-naqd*, 2 (79): 537-553, (in Arabic).
- al-Qāḍī, Muḥammad, wālxhbw, Muḥammad, wālxmāwy, Aḥmad, wālxmāmy, Muḥammad, w'byd, 'Alī, wbnkhwd, Nūr al-Dīn, wālxnry, Fathī, wmyhwb, Muḥammad. (2010). *Mu'jam al-Sardīyāt*, Dār al-Fārābī, (in Arabic).
- al-Kanūnī, Muḥammad. (1999). al-Tawāzī & Lughat al-shi'r, *Majallat fikr & naqd*, (18), 79-88, (in Arabic).
- Mabrūk, Murād 'Abd al-Rahmān. (2001). *ālīyāt al-manhaj al-shaklī fī Naqd alrwyh al-'Arabīyah al-mu'āṣirah al-tahfīz anmūdhajan*, Dār al-Wafā', (in Arabic).
- al-Mu'tamad, Ibn Rushd, wkhryṣ, Muḥammad. (1993). *Madāris 'ilm al-Lughāt*, al-Maktabah al-Thaqāfīyah, (in Arabic).
- al-Najīmī, Wā'il. (2015). *Ḥalqat brāgh al-lughawīyah*, Mudawwanat Wā'il al-Najīmī-al-naqd al-Adabī tnyran wtṭbyqan wtwāṣlan ma'a al-qārī al-'Arabī, (in Arabic).
<https://waelnajmy.blogspot.com/2014/05/prague-linguistic-circle.html>
- Hwlb, Robert. (1999). *Nazarīyat al-talaqqī*, (Khālid al-Tawzānī, tarjamat), Maṭba'at al-Muttaqī Brīntir, (in Arabic).
- Waghlsī, Yūsuf. (2007). *Manāhij al-naqd al-Adabī*, Jusūr lil-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).
- Waghlsī, Yūsuf. (2007). *Manāhij al-naqd al-Adabī*, Jusūr lil-Nashr & al-Tawzī', (in Arabic).
- Wahbah, Majdī, & al-muhandis, Kāmil. (1984). *Mu'jam al-muṣṭalaḥāt al-'Arabīyah fī al-lughah & al-adab*, Maktabat Lubnān, (in Arabic).
- Yākbswn, Rūmān. (2020). almhymnh, (Sīdī Muḥammad ibn Mālik, tarjamat), *Majallat ihālāt*, (6): 131-136, (in Arabic).
- Yākbswn, Rūmān. (1981). *Qaḍāyā al-Shi'rīyah*, (Muḥammad al-Walī, & Mubāarak Ḥannūn, tarjamat), Dār Tūbqāl lil-Nashr, (in Arabic).

ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية

Art as Technique: Viktor Shklovsky, 1917:

<https://warwick.ac.uk/fac/arts/english/currentstudents/undergraduate/modules/fulllist/first/en122/lecturelist-2015-16-2/shklovsky.pdf>





The Dynamics of Verbal and Non-Verbal Linguistic Communication in The Saudi Sports Community

Dr. Jawharah Saeed Alasmari* 

analasmari@pnu.edu.sa

Abstract:

The study aimed to identify and examine the paradigms of verbal and non-verbal communicative dynamics, encompassing the nuanced dimensions of body language, symbolic cues, and facial expressions between foreign and indigenous participants situated within the Kingdom of Saudi Arabia. This analysis focuses on the theoretical of the constructs of linguistic competence and intercultural communicative competence. The salience of these theoretical underpinnings lies in their pivotal role in orchestrating the attainment of precise and effective communication within the purview of the concerned stakeholders. To galvanize this endeavor, an empirical data has been garnered through the process of direct surveillance and scrutiny. This repository encompasses a multifaceted, encompassing video recordings, photographic archives, and textual discourse exchanged among the participants. This analytical process is underpinned by the advanced computational tools of artificial intelligence. The results show that, for harmonious discourse, a universal lingua franca, exemplified by the likes of the English language, assumes the role of a linchpin, serving as the quintessential vehicle for fostering interaction and communication with the indigenous populace. Simultaneously, the strategic deployment of somatic expressions, and the emotional gesticulations emerge as potent catalysts, amplifying the efficacy of cross-cultural dialogues and igniting an enhanced rapport with foreign customs and traditions.

Keywords: Verbal / Non-verbal communication, Players, Saudi Sports Community, Language Proficiency, Communicative Competence, Artificial Intelligence


* Assistant Professor in Linguistics, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, Princess Nourah Bint Abdulrahman University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Alasmari, Jawharah Saeed. (2023). The Dynamics of Verbal and Non-Verbal Linguistic Communication in The Saudi Sports Community, *Arts for Linguistics & Literary Studies*, 5(4): 539 -569.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



ديناميكيات التواصل اللفظي وغير اللفظي في المجتمع الرياضي السعودي

د. جوهرة سعيد الأسمرى* analasmary@pnu.edu.sa

الملخص:

هدفت الدراسة الحالية إلى تقييم النماذج المعقدة لديناميكيات التواصل اللفظية وغير اللفظية، بما في ذلك الأبعاد الدقيقة للغة الجسد، والإشارات الرمزية، وتعبيرات الوجه داخل نسيج التفاعلات بين اللاعبين الأجانب والموجودين داخل المملكة العربية السعودية. ويرتكز هذا التحليل على المفاهيم النظرية المتأصلة في بنيت الكفاءة اللغوية والكفاءة التواصلية بين الثقافات ودورها المحوري في تنظيم التواصل الدقيق والفعال وتحقيقه. بينما الهدف الشامل لهذه الدراسة هو الكشف بدقة عن المظاهر متعددة الأوجه الناتجة عن النسيج المعقد للاستجابات والتفاعلات التي تحدث بين اللاعبين. ولتحفيز هذا المسعى التحليلي، حُصل على مخزون دقيق من البيانات التجريبية من خلال المراقبة المباشرة والتدقيق. ويشمل مجموعة متعددة الوسائط، بما في ذلك تسجيلات الفيديو والتسجيلات الفوتوغرافية والخطاب النصي المتبادل بين المشاركين، ويرتكز التحليل على أدوات تحليلية من تقنيات الذكاء الاصطناعي. وتم تسخير هذه التقنيات للتدقيق في الفروق الدقيقة السلوكية وتصنيف أنماط الاتصال المعقدة. وأظهرت النتائج تولي لغة عالمية مشتركة، ممثلة في أمثال اللغة الإنجليزية، دور المحور، حيث تعمل أداةً مثالية لتعزيز التفاعل والتواصل مع السكان الأصليين. وفي الوقت نفسه، يبرز الانتشار الإستراتيجي للتعبيرات الجسدية باعتبارها محفزات قوية، مما يزيد فعالية الحوارات بين الثقافات، ويشعل علاقة معززة مع العادات والتقاليد الأجنبية.

الكلمات المفتاحية: التواصل اللفظي/ غير اللفظي، اللاعبون، المجتمع الرياضي السعودي، الكفاءة اللغوية، الكفاءة التواصلية، الذكاء الاصطناعي.

* أستاذ اللسانيات المساعد - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الأسمرى، جوهرة سعيد. (2023). ديناميكيات التواصل اللفظي وغير اللفظي في المجتمع الرياضي السعودي، الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 5(4): 539-569.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.



Introduction

The intricate interplay among communicative competence, linguistic theories, and cultural diversity constitutes a multifaceted nexus that significantly contributes to our comprehension, scrutiny, and guidance of language communication across diverse contextual landscapes and experiential dimensions.

In contrast to previous Studies, this study is unique in its approach to handling the data and sample, as no prior research as I know has addressed these specific aspects. This study seeks to detect the multifaceted manifestations resulting from the complex fabric of responses and interactions that occur between players. The essence of this investigation hinges on the intelligent appreciation of the complex social, cultural, and civilizational classes that each participant brings to the communicative milieu. At the same time, this study takes a curious look at the various barriers that disturb the smooth flow of communication. These obstacles, both tangible and intangible, span from nuances to the cultural context that engulfs the communicative act, and their remarkable magnitude of influence on multiple aspects of language communication. This scholarly contemplation into the words and gestures within the realm of celebrity discourses, ultimately rendering his communicative tapestry a captivating field for academic inquiry.

As we notice, Saudi society stands in a state of deliberate openness to diverse cultures and societies, as per the overarching framework of Vision 2030. This permeates various domains, including tourism promotion, political diplomacy, academic collaborations, and professional sports. In the context of sports, the presence of international athletes catalyzes acceptance and harmonious coexistence with a multiplicity of cultures, enhancing the prospects of success in developmental initiatives. Consequently, there arises a compelling necessity to comprehensively comprehend and enhance the landscape of language communication between foreign athletes and local citizens. Such an endeavor holds the potential to elevate the prospects of fruitful sports interactions, hitherto an underexplored terrain within the ambit of language and communication studies, to the best of my knowledge.



Within the context of this research, it is postulated that a nuanced understanding of effective communication strategies through language, cultivated between foreign athletes and the Saudi sports community, engenders social harmony, fosters cultural understanding, and precipitates the realization of desired outcomes within the sports milieu.

Research Questions

1. What are the cultural, social, and civilizational principles underpinning communication and interaction between foreign and local athletes in Saudi Arabia?
2. What are the predominant language models deployed in communication between the two parties?
3. How can the level of non-verbal representation be explicated in the investigation of communication and interaction between the two segments?
4. To what extent has interaction between the two parties evolved across diverse contexts, and what challenges do they encounter in the communicative process?
5. To what extent does the language acquisition level of one party affect both sides?
6. How does communication between stakeholders impact the realization of desired objectives?

Literature review

The confluence and dynamic interaction between communicative competence, linguistic theories, and cultural diversity constitutes domains can be elucidated as follows:

Communicative Competence and Its Correlation with Varied Linguistic Theories

The principles and theories underpinning communication frequently share foundational concepts and principles with other scholarly disciplines, including psychology, sociology, and linguistics. In particular, linguistic theories harbor a fundamental tenet concerning language interference and its materialization within discourse.



Central to communicative competence is the aptitude to deploy linguistic knowledge adeptly, effectively, and purposefully in the realm of communicative life situations. This theory accentuates not just linguistic proficiency but also the ability to decipher incoming messages and furnish appropriate responses in a timely and contextually suitable manner. In instances where language resources fall short in congruence with communication objectives, communication strategies serve as instrumental tools for language learners. Assiduously adhering to the tenets of communication equivalence posited by linguistic rules and principles can surmount linguistic proficiency deficits. These methodologies and strategies empower language learners to engage effectively with intended interlocutors, convey their intended messages, and bridge the gap of language inadequacies (Thelal, 2013. P 245-246. Maryam et al. (2013). p 75-85).

Effective language communication strategies encompass an amalgamation of traditional and digital approaches tailored to address individual, cognitive, and emotional exigencies. They encompass simplification of information dissemination, deployment of interpreters in meetings, thoughtful cultivation of eye contact, alongside additional support and insights gleaned from psychology and sociology experts (Fitnete, 2023, p 52-82).

The customization of communication methods to align with the distinctive requirements of individual and societal contexts, such as healthcare, education, and business, underscores the pertinence of adapting effective language communication strategies. This adaptation necessitates a nuanced understanding of the multifaceted interplay between language and culture. Cultural and linguistic constraints exert a formative influence on cognition, encapsulating aspects of personality, gender, socialization, and social standing. To a certain degree, they contribute to the cultural construction of language, thereby enabling its apt expression within the societal framework (William, 1997).

To end the previous discussion, the role of communication in a special environment important to our societies can be reviewed. Communication in nursing activities is one of the



most complicated and critical environments. An in-depth exploration of the role of communication in nursing societies within various communication theories offers profound insights into the inner workings of communication systems and their manifestations in nursing discourse. Such insights pave the way for meticulous analysis and description, thereby facilitating the development of comprehensive and structured language models. Furthermore, these insights contribute to the refinement of health and social care teamwork and the care of patients and carers, surrounded by a multidisciplinary team. Linguistic and communication theories, through their explication of language usage and evolution, furnish an expansive conceptual framework for understanding language deployment in diverse contexts, including but not limited to well-established links, cross-cultural interactions, the evolution of cares, interpersonal, and team communications (John Wiley & Sons Ltd. 2021, p 2-7).

Cultural Diversity

The concept of culture encompasses a multifarious array of meanings, encapsulating beliefs, ideas, values, customs, and behaviors within societies. When alluding to the culture of a society, one invokes its customs, traditions, and behavioral norms. Cultural diversity, in essence, stands as a bulwark against racism and champions the integration of individuals from diverse cultural backgrounds. In the pursuit of effective cross-cultural communication, language, in all its linguistic permutations and lexical nuances, plays a pivotal role. It serves as a vital conduit for facilitating meaningful interaction, especially in the context of interchanges between Eastern and Western cultures.

Cultural diversity and its rich tapestry extend beyond mere sartorial choices and linguistic disparities, encompassing a myriad of strategies that must be meticulously considered in terms of cognition, governance, and the provision of support and mutual respect during the communicative process. These cultural and linguistic constraints exert a palpable influence on cognition, intertwining with aspects of personality, gender, socialization, and societal status.



They, to some extent, contribute to the cultural structuring of language, rendering it capable of faithfully reflecting the societal culture (Cox & Stacy, 1991, p 45-56).

Martin's study & et al (Martin & et al, 1994, p 160-179) examines the relationship between two different cultural groups in the United States within the influence of context on judgments about behaviors related to communication efficiency. The study focused on four contexts to assess participants' original competency behaviors: intracultural social station, special intracultural social station, multicultural social station and intercultural social station. The study found that there are eight verbal and non-verbal dimensions of competent behaviors. The study also found a clear discrepancy between the two groups in the provisions related to communication efficiency behaviors. The two groups agreed that linguistic adaptability in context intercultural importance more than within cultures. A study by Hazel and Kitayama (Hazel and Kitayama, 1999, p 224-253) underscores the salient role of cultural backgrounds and their potential sway over diverse facets of human behavior, ranging from individual experiences to emotions and motivation.

One group also pointed out that showing non-verbal behaviors when socializing with someone from another culture is the most important behavioral pattern to focus on, especially when dealing with different ethnic cultures. Chitra's study in (Chitra, 2015, p 57-76) casts a spotlight on the significance of culture and cultural communication. This encompasses values, habits, motivation, and the cultivation of competencies necessary to attain organizational objectives. It involves multifarious elements of communication, including communication systems and strategies, the underlying motivations driving communication, feedback mechanisms, apt evaluation procedures, as well as the impediments and challenges hindering effective communication within the organizational milieu.

Pedagogical approaches employed by educators in the instruction of world languages emerge as a potent means for attenuating intercultural sensitivities within higher education (Islam, 2018, p 1-4, Jane, 2014: 28). traces the historical trajectory underscoring the profound



interplay between language and intercultural communication. This interaction is underscored by culture's formative role in shaping individual socialization, directly influencing language utilization, communication modalities, and the pivotal role played by non-verbal communication and its intricate interplay with language. Jane's study yields several seminal findings, chief among them being the empowerment of intercultural communication, leading to more equitable and effective interchanges.

Thelal (Thelal, 2013, p 245, 246) illuminates the nexus between language proficiency and the judicious selection of appropriate communication strategies during the acquisition of first and second languages. The study explores how language learners navigate the obstacles, particularly in scenarios characterized by a lack of linguistic equivalence between their communication objectives and available language resources. Marsel et al.'s study (Marsel, 2020, p 182-148) seeks to gauge the extent to which personal culture, individual cultural background, and the organization's culture exert influence within multicultural environments, acting as compasses for interaction and communication during problem-solving scenarios. The study underscores the imperative of consultants possessing cultural competence, coupled with enhanced communication acumen when engaging with students from diverse cultural backgrounds.

In an empirical study conducted by Kim et al. (Kim, 2023, p 1-16), emphasis is placed on the vital role of awareness-building activities tailored to enhance comprehension and recognition of non-verbal linguistic cues in the realm of business communication. The study draws upon a cohort of business communication students to ascertain the efficacy of educational interventions geared toward cultivating an understanding of non-verbal cues indicative of comprehension lapses. The results of the study evince substantial improvements in students' proficiency in deciphering behaviors denoting waiting or hesitation.

Ravshonbek's study in 2021 (Ravshonbek, 2021, p 436-440) furnishes realistic models of voice communication interactions, encompassing unconventional means such as drum



sounds and whistles. The findings affirm that an expansive comprehension of diverse communication models holds practical ramifications across domains, including language pedagogy, anthropological investigations, and the elucidation of cultural and historical dimensions integral to human society.

Saeed's study in 2015 (Saeed, 2015, p 89-99) delves into the potential adverse consequences of biased perceptions toward certain languages in the realm of language learning and communication strategies. It advocates for an environment that fosters multiculturalism, embracing intellectual capital as a vehicle for achieving organizational sustainability and advancing communication proficiencies.

Social and cultural expectations in the context of languages exert a discernible influence on intercultural communication, leading to multifarious interpretations. An enhanced awareness of the propensity for cross-cultural misinterpretations assumes paramount significance when interacting with diverse cultures, facilitating the adoption of more constructive communication strategies (Heather, 2007, p 1-8).

Fahad et al.'s (Fahad et al, 2016, p 40-45) study in 2016 lends empirical insight by underscoring the pivotal role of sustained and targeted endeavors in language education in ameliorating communication between foreigners and indigenous populations in Saudi Arabia. The study probes into the challenges encountered in communication between these two segments, particularly in terms of financial disparities and the requisite linguistic training needed for effective interchanges.

Methodological Framework

To explore the experiences of The Dynamics of Verbal and Non-Verbal Linguistic Communication in The Saudi Sports Community, a quantitative research design using various facets of communication was employed.



The research harnesses software specializing in video and image analysis, such as Elan software. This tool employs advanced technologies to scrutinize various facets of communication, including the duration of each form of communication, repetitions, and the proportional allocation of time to each form of communication vis-à-vis the overall ratio. Furthermore, it enables the categorization of behavioral and interactive patterns, alongside the encoding of verbal and non-verbal interactions and conversations. These encompass expressions denoting emotions like sadness, joy, happiness, or surprise, thereby facilitating the comprehensive analysis of interactions. A total of 3 participants were employed from different sociocultural backgrounds through purposive sampling. The study's data corpus encompasses a meticulous analysis of linguistic communication exhibited by three players hailing from disparate cultures and linguistic backgrounds. The selection of these players derives from their global prominence and roots embedded in diverse cultural contexts.

Additionally, the analysis classifies data according to contextual parameters such as personal dialogues, public conversations, practical meetings, and more. It also categorizes data based on content, elucidating the meanings conveyed, encompassing complaints, responses, inquiries, recommendations, inferences, and more. Data classification further extends to grammatical structures, morphological configurations, and semantics.

The analysis of non-verbal linguistic models is executed through meticulous observation, documentation of movements and expressions, and the identification of resultant patterns through the scrutiny of images and videos. Finally, the study's findings are subject to comprehensive discussion, generalization, and alignment with the research questions posited. The analysis unfolds in two distinct stages:

First Stage:

Encompasses an exploration of data pertaining to the cultural and civilizational background of the players. This facet delves into factors that potentially influence their linguistic communication with others, including:



Educational background: Examining the players' educational levels.

Mother tongue: Identifying the official language of the players' home countries.

Other languages: Documenting any additional official languages used by the players within their respective clubs.

Previous experiences: Charting the players' prior experiences in communicating with foreigners from diverse cultures.

Training and guidance: Assessing whether the players have undergone training courses or cultural and linguistic preparation to enhance their cross-cultural communication aptitude.

Psychological preparation: Gauging the players' openness and enthusiasm for understanding different cultures, which, in turn, can facilitate effective communication with others.

Second Stage:

Entails the segmentation and analysis of linguistic models into two primary categories:

Verbal communication: Encompasses an array of linguistic elements, including words, phrases, sentences, phonetic nuances, phonetic transitions, and various other acoustic components.

Non-verbal communication: Encompasses physical expressions (movements and gestures) and facial expressions (eye movements, mouth movements).

Beyond the realm of linguistic modalities, we embark on a journey of contextual data classification, parsing the multifarious settings in which language communication takes root. These settings encompass the intimate realm of personal dialogues, the grand stage of public conversations, the pragmatic arena of practical meetings, and a multitude of other contextual scenarios, each a unique theater for linguistic expression.



Intricately interwoven with context is the classification of data based on content, a realm where the very essence of meaning converges with the data stream. Within this intellectual domain, we encounter a diverse array of linguistic transactions, each encapsulating its own narrative: the plaintive notes of complaints, the elucidative responses, the inquisitive inquiries, the sagacious recommendations, and the deductive inferences, all converging to paint a vivid tableau of human interaction.

Turning our attention to the enigmatic domain of non-verbal linguistic models, we embark on a meticulous analysis, employing the tools of observation and documentation to dissect movements and expressions. It is through this meticulous scrutiny that we distill the elusive patterns, capturing them in the frozen frames of images and the dynamic sequences of videos. These visual artifacts serve as windows into the unspoken lexicon of athletes, allowing us to glean insights into the silent narratives woven by their actions.

In the culminating act of our investigation, the results are subjected to rigorous scrutiny, discussed in the context of the research question, and generalized to illuminate broader themes. Through this academic discourse, the intricate tapestry of language communication in the sports milieu comes alive, revealing patterns and insights hitherto concealed in the complexities of human interaction.

Transitioning to the realm of statistical analysis, we turn to the empirical data harvested through the utilization of the Elan software. In this analytical endeavor, our gaze falls upon the luminous figure of Cristiano Ronaldo, a titan of the sporting world, who emerges as a focal point of our investigation. Within the trove of video data, four distinct vignettes of Ronaldo's linguistic interactions in the kingdom of Saudi Arabia have been meticulously selected for scrutiny. Intriguingly, two additional players are featured in our corpus, yet their presence is marked by a solitary video, a brief but illuminating glimpse into their linguistic world.



Data Analysis

(First Stage)

The initial stage of analysis delves into data pertaining to the cultural and civilizational background of the players, factors that may impinge upon their linguistic communication with others.

Table 1:

First player Cristiano's Ronaldo

Psychological readiness	Foreign languages learned between master and beginner	Past Experiences	Educational background	Mother tongue
He came into contact with several Western European cultures by virtue of his work as a professional player in European clubs	Several languages: • Spanish Average • Fluent English • Good Italian • Good Russian (Lingalot. 2023)	Professional player in: • Manchester • Real • Juventus • Saudi Al Nasr 2022	He stopped teaching in order to focus entirely on football (CelebsNow, (2011))	Portuguese



Table 2:

The second player Karim Benzema

Psychological readiness	Foreign languages learned	Past Experiences	Educational background	Mother tongue
<p>Familiar with several cultures: Eastern as he is of Algerian origin and Arab culture. He holds French citizenship, where he was born and raised and plays for the French national team, in addition to his knowledge of other Western cultures by virtue of his work as a professional player in European clubs. (Wikipedia. Karim Benzema.2023)</p>	<ul style="list-style-type: none"> Multiple languages: <ul style="list-style-type: none"> Fluent French Arabic is weak. English is weak and Spanish is weak (Lingalot. 2023) 	<p>Professional player in:</p> <ul style="list-style-type: none"> Leon B leone Real Union 	<p>Details about his education are unknown. According to sources, he joined the Lyon youth academy. For young people under 16 years of age</p>	<p>French</p>



Table 3:

Third Player Neymar

Psychological readiness	Foreign languages learned	Past Experiences	Educational background	Mother tongue
Familiar with several cultures: French and Spanish By virtue of his professionalism in the clubs of those countries.	Languages he is fluent: • Spanish is good. • English • French is weak. (Wikipedia. Nemar. 2023)	Professional player in: • Santos • Paris Saint-Germain • Barcelona • crescent	According to sources, he stopped going to school at the age of 16 and was educated before that in poor schools in Brazil (Manuel. 2023)	Portuguese

(Second Stage)

In the second phase of our investigation, we delve into the intricate web of data associated with the multifaceted phenomenon of language communication exhibited by athletes within the dynamic realm of sports. This nuanced exploration encompasses the domain of linguistic interaction, an arena where the convergence of verbal and non-verbal communicative modalities unfolds.

Verbal communication, the bedrock of language exchange, embraces a mosaic of linguistic elements, ranging from the rudimentary building blocks of words and phrases to the more elaborate constructs of sentences. Within this lexical framework, one discerns the subtle nuances of phonetic tensions and transitions, as well as an array of diverse linguistic sounds that intertwine to convey meaning.



Complementing this verbal tapestry is the realm of non-verbal communication, a realm characterized by the eloquent language of the body. Here, physical expressions in the form of deliberate movements and gestures serve as a silent but potent dialect, while facial expressions, such as the subtle ballet of eye movements and the nuanced choreography of mouth movements, convey a rich tapestry of unspoken sentiments.

Ronaldo 'communication analysis

Arabic Talk.eaf لمشاهد جديدة ل كريستيانو رونالدو وهو يتحدث العربية بطلاقة مع النصر! Sep 11, Mon 18:14 2023			
	يللا	شكرا	Ronaldo Talk
TC	00:00:00.040 - 00:00:02.720	00:00:05.100 - 00:00:10.700	
	(0.5)	(SD	(2.38
	friend in pakstan السلام عليكم	if you have chance يعني	Ronaldo Talk
TC	00:00:11.200 - 00:00:13.100	00:00:13.200 - 00:00:21.200	
	(11.1)	(SD	(0.1
	أنا عالمي.	أبو غريب	Ronaldo Talk
TC	00:00:32.300 - 00:00:38.400	00:00:40.000 - 00:00:44.700	
	(12.0)	(SD	(1.6
	شكرا لكم شكرا لكم (للجمهور)	شكرا لكم شكرا لكم	Ronaldo Talk
TC	00:00:56.700 - 00:00:59.500		

Figure 1:Example of one Ronaldo's analysis code of his communicationn

Ronaldo's communication, according to the data given in the analysis, can be explained as follows:

The inaugural video, a lens into Cristiano Ronaldo's interactions within the confines of the changing room, unfolds as a series of discrete clips. Physical contact, lasting a mere 2.14 seconds; no verbal communication, constituting a modest 4.79% of the total duration of communication. Facial expressions are a non-verbal communication that manifests itself once, spanning a duration of 0.92 seconds and comprising a modest 2.06% of the total



communication. However, it is notably devoid of clear-cut linguistic communication, representing 4.81% of the overarching communication landscape.

In the comprehensive scrutiny of Video 2, an intriguing facet of Cristiano Ronaldo's verbal interactions comes to the fore. He astutely employs an array of Arabic words in his dialogues, whether they happen among the playing fields or within the purview of media meetings with journalists.

During the time from 00:00:05.100 to 00:00:10.700, Ronaldo adeptly incorporates the phrase "thank you" into his conversational repertoire.

The utterance of "يا يا Yalla Yalla (let's go)" between the time-based limits of 00:00:00.040 and 00:00:02.720, for employing Arabic to galvanize and motivate his teammates.

In the comprehensive scrutiny of Video 3, he adopted the phrase "سلام عليكم" *salaam alaikoum* and the word *يعني* *ya'ni* (means.)

into his discourse, a gesture that augurs his aspiration to establish a relatable communicative environment with both his companions in sporting society and the public, within exceeding linguistic limitations.

In summation, Cristiano Ronaldo's linguistic tapestry, characterized by a sensible interplay of Arabic and English elements, serves as a testament to his approach to communication. It exceeds plain discourse, assuming the role of a cultural bridge that connects him with a diverse array of interlocutors.

It is intriguing to note that Cristiano Ronaldo seems to predominantly engage in interpersonal communication through the medium of corporeal gestures, prominently including but not limited to the ostentatious act of extending one's hand in a traditional gesture of welcome known as a "handshake." Additionally, Ronaldo adeptly employs the



subtle nuances of his countenance, specifically the curvature of his lips, to convey an array of emotions and sentiments, most notably manifesting in the form of a "smile."

What appears in a careful reading of the previous code can be explained as that Ronaldo's interactions with journalists encompass a rich tapestry of verbal and non-verbal communication modalities, interwoven with linguistic nuances and expressive subtleties. Notably, his linguistic dexterity comes to the fore as he deftly oscillates between his mother tongue and an interpreter-assisted linguistic interface.

Benzema 'communication analysis

Benzema's communication according to the data given in the analysis code can be explained as follows:

There is effective linguistic communication in its various forms (verbal and non-verbal) between Benzema and the culture of those around him (Arab culture).

The ratio of language communication varied between 1.56 seconds and 8.59 seconds, with an average of 5.08 seconds, while the total language communication relative to the total interactive communication is equivalent to 73.23 seconds. Interactive language communication can be construed as constituting a substantial portion, representing an estimated proportion of nearly 44% of the total temporal expanse dedicated to the annotation endeavor.

Table 4:

Frequency and percentage of communication

Annotation	Occurrent	min	max	averag e	median duratio n	total annotatio n	annotatio n	latenc y
confusion	1	333	333	3.33	333	333	2042	107 52
eye contact	1	4.71	4 71	4.71	4 71	471	2888	2925
eye contact	1	1.56	1 56	1.56	1 56	1.56	957	17.67



body contact	2	3.65	388	3.765	3765	7.53	4618	253
body contact	1	3.62	362	3.62	3.62	362	2.22	14 05
body contact	1	6.13	0.13	6.13	6.13	6.13	3759	181
body contact	1	597	5.97	5.97	5.97	5.97	3.661	1929
verbal communicat e	1	434	4 34	4.34	434	4 34	2661	3398
verbal communicat e	1	6.38	38	6.38	6.38	6.38	3.912	38.34
communicat e with translator	1	7.83	7.83	7.83	7.83	7.83	4.802	732
communicat e with translator	1	5.45	5.45	545	545	545	3.342	110 91
no communicat e	1	8 59	8.59	8.59	8.59	859	5268	4476

Benzema, in his native French language, demonstrated a notably heightened degree of communicative efficacy, engaging with the interpreter a total of four occasions. These interactions were characterized by a diverse temporal range, averaging at 7.83, 5.45, 8.59 seconds, each encapsulating the complexity of linguistic exchange.

He also merges a branch of non-verbal proficiency, as evidenced by a rich tapestry of physical expressions such as gestures, smiles, hand greetings, head movements, and unwavering eye contact. These non-verbal exchanges manifested themselves on seven



instances, with durations of time between 6.13, 5.97, and 4.34 seconds. In contrast, instances of ineffective communication are indicated by an average duration of 7.79 seconds.

Arabic, however, proved to be a communicative enigma for Benzema, where verbal communication remained conspicuously absent. The perplexity of this linguistic disconnect reached its zenith when a mere attempt at dialogue in Arabic yielded confusion and incomprehension, a solitary instance recorded for a mere 3.33 seconds.

Neymar's communication analysis

Neymar's communication analysis, meanwhile, unravels its own distinct narrative. A total of seven contacts were established, amounting to an overall temporal investment of 13.47, with the briefest encounter registering at 6.36 seconds-an ensemble of interactions that bespeak the intricate mosaic of communicative style and duration that Neymar exhibits.

Table 5:

Frequency and percentage of communication

Annotation	Occur rent.	Min	Max	Average	Median Duration	Total Annotation	Annotati on	Latenc y
body contact	1	7.11	7.11	7.11	7.11	7.11	3924	13679
body contact	1	636	6.36	636	6.36	636	351	11999
verbal communication	1	7.12	7.12	7.12	7.12	7.12	3.93	4701
verbal communication	1	1043	10.43	10.43	1043	10.43	5.757	12635
body communication	1	11.33	11.33	11.33	11.3	11.33	6.253	2501
verbal communication	1	13.74	13.74	13.74	13.7	13.74	7.583	2
verbal communication	1	1062	10.62	10.62	10.6	10.62	5.861	36.36



In the realm of Neymar linguistic discourse, the utilization of the English language, coupled with a concomitant form of corporeal communicative expression, transpires over a delimited temporal span of precisely 13.74 seconds.

In the activity of enhanced efficacy in interpersonal discourse, it becomes obviously evident that the incorporation of both verbal and non-verbal channels of communication engenders a more reflective resonance. Notably, when Neymar engages in a communicative exchange with interlocutors who are adroitly proficient in the Portuguese language, there is an extended temporal continuum of precisely 30.07 seconds.

Within the milieu of linguistic dexterity, the nuances of effective English communication manifest themselves across an array of temporal substrates, spanning 6.36, 7.11, and 10.43 seconds. These variances in temporal durations intricately mirror the subtleties and complexities inherent in the art of verbal articulation.

Discussion of the analysis results

In summation, the multifaceted landscape of human communication transcends mere temporal quantification, encompassing the interplay of linguistic expression, corporeal conveyance, and cultural proficiency. The nuanced durations of communicative exchanges underscore the intricate and multifarious nature of human interaction, converge to forge a mosaic of communicative intricacies. In summary, the data supports the hypothesis that a deep considerate of efficient communication approaches through language, enriched between foreign participants and the Saudi sports community, prompts social coordination, fosters cultural understanding, and triggers the realization of preferred effects within the sports environment.

The first following table clearly illustrates the effective communication between Cristiano Ronaldo and the others in sports Saudi community via verbal communication, while the non-



verbal communication is used mainly using body languages. It appears that Cristiano Ronaldo is the most engaged player and perhaps this is due to several cultural and social factors.

Table 6:

Analysis of Cristiano Ronaldo's communication

Category data according to content	Classify data by context	Non-verbal communication	Category data according to content	Classify data by context	Verbal communication
Express his feelings. Anger gladness Surprising Encourage Expressing anger and the challenge	Say hello. During matches After matches. During press interviews Fleeting Encounters Post-match press interviews	Non-verbal communication is mainly used when interacting with the audience through the use of the hand, smile, raising the hand, waving the hand, raising the eyebrows. Hand position on waist Paying attention	Queries Answers	Uses English with those around him in the sports community who are fluent in English. In personal dialogues and informal public conversations	-Understands well and interacts effectively with local people who are fluent in English As a primary language



	It uses some Arabic terms and words such as peace be upon you, yala yalla, means,	Uses simple and clear phrases in Arabic in post- match media interviews
Queries	something	
Answers	strange,	
Analysis	thank you. In public conversations with colleagues For motivation, thanks, and praise	Uses Portuguese with more confident interaction.

The data in table 13 distinctly indicates a strong positive correlation between Benzema effective communication and his Arab cultural background, while he uses his native French as the primary medium of media communication with an interpreter. Non-verbal communication is used by Benzema for positive interaction with those around him.



Table 7:

Analysis of Benzema's communication

Categorize data according to content	Classify data by context	Non-verbal communication	Categorize data according to content	Classify data by context	Verbal communication
Guidance	Answers	Non-verbal communication is mainly used when interacting with players and those around him.	Analysis	Official Meetings	Uses French with more confident interaction. And clarity in official meetings
welcoming	Queries		Answers	Post-match media interviews	And the media with the presence of an interpreter
Clarification	Informal meetings	When preparing for matches And at official meetings and informal			
Gratitude				In official meetings	He does not use Arabic words during analytical media interviews compared to Ronaldo.
Understanding			Queries	In short media interviews after matches	
			Answers		
			Analysis		



Table 14 provides a detailed analysis of Neymar's communication of his distribution response, highlighting the domains of Use Portuguese with more confident interaction, while showing a non-verbal interaction that is less compared to Ronaldo. This may be due to the short time he spent in Saudi society and his lack of sufficient mixing with local people.

Table 8:

Analysis of Neymar's communication

Categorize data according to content	Classify data by context	Non-verbal communication	Categorize data according to content	Classify data by context	Verbal communication
<u>welcoming</u>	<u>Answers</u>	Non-verbal communication is mainly used when interacting with players and those around him	Queries Answers Greetings and acquaintance	Informal meetings With colleagues	Uses Portuguese with more confident interaction with those around who are fluent in Portuguese.
<u>Clarification</u>	<u>Queries</u>				
<u>Understanding</u>	<u>Informal meetings</u>	When preparing for matches	Queries Answers	In informal meetings	He does not use Arabic words during analytical media interviews compared to Ronaldo. While he uses English with those who master it



Verbal Eloquence in the Vernacular

In the chronicle of Ronaldo's communicative endeavors as example here, verbal articulation assumes a pivotal role, particularly in his mother tongue. This facet of his interactional repertoire, intriguingly, constitutes a mere fraction-specifically, a minuscule 0.05%-of the overall communication temporal expanse. Such restraint in verbal outpouring bespeaks an economy of language usage, raising questions about the underlying motivations and strategic dimensions that govern his communicative choices.

Non-Verbal Lexicon and the Art of Expressivity

The other side, which Ronaldo will represent as well confirms that concomitant with his verbal prowess, Ronaldo adorns his communicative canvas with a profusion of non-verbal cues. His ocular overtures, marked by penetrating eye contact, mirror-like facial expressions replete with cryptic smiles and eyebrow lifts, serve as a testament to the intricacies of his non-verbal vocabulary. What renders this aspect even more captivating is the astute acumen with which Ronaldo maintains rapt attentiveness and responsiveness to achieve the desired communication, and in any way.

Symbiosis of Verbal and Non-Verbal Semiotics in Journalistic Dialogues

Interactions with journalists, encapsulating both verbal and non-verbal facets, unfurl as a dynamic and immersive experience. A conspicuous 26.16% of the total communication period by Ronaldo's as example bears witness to this symbiotic interplay, where linguistic fluency intertwines seamlessly with non-verbal gestural expressions, notably the enigmatic smile.

Unveiling the Enigma: Concurrent Verbal and Non-Verbal Embodiment

A riveting facet of the players' communicative mosaic lies in the synchronized manifestation of verbal and non-verbal communication. In certain instances, these dual modalities coalesce in a synchronized choreography, unveiling. For instance, Ronaldo's profound interest in the discourse of an Arabic-speaking interlocutor even before the curtain of translation parts. His repertoire includes employing the phrase "شكرا" *shukran* (thank you)



while simultaneously orchestrating a ballet of bodily expressions, most notably the universally understood "سلام" *salam* (hi) gesture, denoting peace.

Conclusion: The Intricacies of the players' Communicative Odyssey

In summation, the players engagement with journalists stands as a testament to the multifaceted nature of human communication. In navigating the linguistic landscape, they defie monolithic conventions, wielding both verbal and non-verbal semiotics. Ronaldo as example, this kaleidoscope of expression not only serves as a testament to his communicative prowess but also invites scholarly contemplation into the intricate dance of words and gestures within the realm of celebrity discourse, ultimately rendering his communicative tapestry a captivating field for academic inquiry.

As it is clear to us, this study is consistent with previous studies on the importance of mastering appropriate communication skills when dealing with different cultures, whether these skills are verbal or non-verbal, based on the needs of the situation. Language competence, on the other hand, is also important when mastering a number of international languages that are used on a global scale, such as English.

The current study in particular shows that cultural backgrounds play a big role in achieving effective communication. The sports world is a domain based on media interviews, interpersonal communication with colleagues of the profession, dealing with fans of different cultures and languages, as well as dealing with foreign players. A player who comes from different cultures and has previous experience in foreign football professionalism will have a great impact on his quick ability to achieve communication with new cultures in multiple ways. While learning basic words in a foreign language, it shows readiness and communicative homogeneity.

Conclusion

In the pursuit of comprehending the intricate tapestry that underlies the cultural and scientific backgrounds of the participants in question, one can assert with conviction that the



utilization of one's native tongue serves as an invaluable conduit for rendering self-expression profoundly lucid and effortlessly articulate, particularly within the domain of gatherings necessitating profound and precise articulation of complex scenarios and multifarious issues. A pivotal facet deserving discerning contemplation rests in the realm of an individual's prior immersion within diverse cultural milieus and their consequent mastery of an assorted linguistic repertoire. This multifaceted prowess not only engenders heightened receptivity to foreign cultures but also bestows upon them the gift of linguistic acquisition with a capacity to deploy eloquent vernacular that effectively encapsulates the essence of their homeland's cultural paradigms and cherished values when venturing onto foreign soil.

Within the crucible of linguistic dexterity lies the inherent ability to forge robust connections within the matrix of one's communal sphere, particularly when the linguistic tapestry encompasses a melange of dialects. The empirical results gleaned from this scholarly inquiry unveil an irrefutable truth, one that withstands the superficial veneer of linguistic divergence, cultural variance, and the chasm of civilization: these enterprising individuals labor tirelessly, marshaling an arsenal of communication modalities that transcend conventional paradigms. Their steadfast endeavor is imbued with a resolute commitment to obliterating all barriers that stand as obstacles to efficacious and meaningful interaction.

The results proved that enriching both foreign players and Saudi society with the most important approaches and strategies that support effective communication through different verbal and non-verbal language manifestations contribute to enhancing cultural understanding, social harmony, respect for peoples' customs and contribute to building healthy relationships. Besides, they certainly contribute to a better understanding of linguistic messages and reduce the possibilities that can lead to misunderstandings or deviations from the intended meaning. To a greater extent, it effectively contributes to the promotion of civilizational understanding and encourages continuous learning. The use of simple words such as "shukraan", or "salaam alaikoum" reflects a sincere desire to build positive relationships and a willingness to communicate appropriately and that shows interest.



In this relentless quest for harmonious discourse, a universal lingua franca, exemplified by the likes of the English language, assumes the role of a linchpin, serving as the quintessential vehicle for fostering interaction and communication with the indigenous populace. Simultaneously, the strategic deployment of somatic expressions and the eloquent choreography of emotional gesticulations emerge as potent catalysts, amplifying the efficacy of cross-cultural dialogues and igniting an enhanced rapport with foreign customs and traditions. This symbiotic orchestration, born from a ceaseless desire for societal assimilation and the attainment of collaborative objectives, unfurls as a poignant testament to the inexorable triumph of human connectivity.

References

- Barbara, C., Schouten., Jeanine, Suurmond., Julia, C.M., van, Weert. (2023). Healthcare professionals' use of communication strategies in language discordant consultations. *Patient Education and Counseling*, doi: 10.1016/j.pec.2022.10.168.
- Caioli, Luca (2016) [2012]. *Ronaldo: The Obsession for Perfection (2017 updated ed.)*. New York: Icon Books.
- Chitra Sharma. (2015). "Culture and Communication," Management for Professionals, in: *Business Process Transformation*, 12(3): 57-76.
- Cox, T. H., & Stacy Blake. (1991). *Managing Cultural Diversity: Implications for Organizational Competitiveness*. *The Executive*, 5(3), 45–56. <http://www.jstor.org/stable/4165021>
- Fahad, Saleh, Suleiman, Alfalaj. (2016). Foreigner Talk and Communication Strategies: A Socio-linguistic Study of Interactions with Foreigners in Saudi Arabia. *Theory and Practice in Language Studies*, 6(1):40-45. doi: 10.17507/TPLS.0601.05
- Fitnete, Martinaj. (2023). English-conflicting foreign languages and language management strategies in international business communication. *European Journal of Applied Linguistics Studies*, doi: 10.46827/ejals.v6i2.449.
- Hazel, Rose, Markus., Shinobu, Kitayama, Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. (1991). The American Psychological Association~ Inc. *Psychological Review*, 98(2):224-253.



- Heather, Bowe., Kylie, Martin. (2007). Communication Across Cultures: Culture, communication, and interaction. 1-8. doi: 10.1017/CBO9780511803925.003.
- Islam, Karkour. (2018). *World languages coursework and intercultural sensitivity in American higher education*. ProQuest LLC, [Ph.D. Dissertation], University of New Hampshire.
- Jane, Jackson. (2014). *Introducing Language and Intercultural Communication*.
- John Wiley & Sons Ltd. (2021). The Nursing Associate's Handbook of Clinical Skills, First Edition. Edited by Ian Peate. University of Salford, UK. Companion website: www.wiley.com/nursingassociate
- Kim, McDonough., Rachael, Lindberg., Yoo, Lae, Kim., Pavel, Trofimovich. (2023). Raising business communication students' awareness of nonverbal features of interaction. *Language Awareness*, 1-16. Online print. <https://doi.org/10.1080/09658416.2023.2195666>
- Lingalot. (2023). Website: <https://www.lingalot.com/about/>. Generate Press. Lingalot is a participant in the Amazon Services LLC Associates Program.
- Marie, Y., Savundranayagam., Kelsey, Moore-Nielsen. (2015). Language-based communication strategies that support person-centered communication with persons with dementia. *International Psychogeriatrics*, doi: 10.1017/S1041610215000903.
- Marsel, Michael, Sengkey., Mint, Husen, Raya, Aditama., Tellma, Mona, Tiwa, Social Interaction and Communication in Multicultural Counseling. (2020). 181-185. 041., *Advances in Social Science, Education and Humanities Research, volume 438.4th Asian Education Symposium (AES 2019)*.
- Martin, J.N., Hammer, M.R., & Bradford, L. (1994). The influence of cultural and situational contexts on Hispanic and non-Hispanic communication competence behaviors. *Communication Quarterly*, 42, 160-179.
- Maryam, Siyaj, Maliki., Noor, Anida, Awang., Muhamad, Zaid, Ismail., Tasnim, Binti, Mohd, Annuar., Abdul, Wahid, Salleh., Nashaat, Abdelaziz., Roslan, Ab, Rahman. (2020). Effective Communication Strategies Among Students in Arabic Language: Concept and Practical. *International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development*, doi: 10.6007/IJARPED/V9-I3/8161
- Ravshonbek, Khudaybergan-ugli, Khudayberganov. (2021). *Language and Communication Models*. 24(1): 436-440. doi: 10.52155/IJPSAT.V24.1.2583



- Saeed, Askary., Nudrat, Qayyum., Rick, Van, Sant. (2015). *Culture, communication skills and intellectual capital: a theoretical framework*. The International Journal of Higher Education, Thelal, Oweis. (2013). A literature review on communication strategies in language learning. *European Scientific Journal*, 9(26) doi: 10.19044/ESJ.2013.V9N26P%P
- Wikipedia. Cristiano Ronaldo. 16 November 2023 (UTC). [Cristiano Ronaldo - Wikipedia](#)
- Wikipedia. Karim Benzema. 10 November. 2023 (UTC). [Karim Benzema - Wikipedia](#)
- Wikipedia. Nemar. 2023. [نيمار - ويكيبيديا \(wikipedia.org\)](#).
- William, A., Foley. (1997). *Anthropological Linguistics: An Introduction*.





The Effect of L1 Negative Transfer on EFL Saudi Students' Use of Grammar in Writing

Dr. Abeer Hejab Eid Alotaibi ^{*} 

Ah.alotaibi@mu.edu.sa

Abstract:

The present study aimed at investigating the effect of the L1 negative transfer on the writing of EFL Saudi students. It examined the common grammatical errors that Saudi students made while writing in English and analyzed the sources of their errors. The samples consisted of English essays written by 74 freshmen female students enrolled at Majmaah University in Saudi Arabia. The samples were analyzed and the errors classified according to grammatical sub-categories including tenses, singular/plural markers, prepositions, articles and pronouns. This study found that 81% of the students' errors can be accounted for in terms of L1 transfer. Grammatical errors were the most frequent ones, recording 67% of the total rate of errors. More specifically, preposition (40%) and tense (32%) errors constituted the most frequent subcategories of the grammatical errors. It was concluded that learning basic linguistic differences between Saudi students' L1 and English language is a necessary condition for helping the learners to overcome the problem of first language interference in their writing.

Keywords: Negative Transfer, Interlingual Errors, Interferences.


*Assistant Professor of Applied Linguistics, Department of English Language, Faculty of Education, Al Majmaah University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Alotaibi, Abeer Hejab Eid. (2023). The Effect of L1 Negative Transfer on EFL Saudi Students' Use of Grammar in Writing, *Arts for Linguistics & Literary Studies*, 5, (3): 570 -587.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



تأثير النقل السلبي للغة الأولى على الاستخدام النحوي في الكتابة بالإنجليزية للطلاب السعوديين بوصفهم متعلمي لغة أجنبية

د. عيبر حجاب عيد العتيبي* 

Ah.alotaibi@mu.edu.sa

الملخص:

هدفت الدراسة الحالية إلى معرفة تأثير النقل السلبي للغة الأولى على كتابة الطالبات السعوديات للغة الإنجليزية بوصفها لغة أجنبية. كما اختبرت الدراسة الطالبات السعوديات في الأخطاء النحوية الشائعة أثناء الكتابة باللغة الإنجليزية، وحللت مصادر أخطائهن. وتم اختيار العينة من مقالات باللغة الإنجليزية كتبها 74 طالبة مستجدة في جامعة المجمعة في المملكة العربية السعودية. وقد تم تحليل العينة وتصنيف الأخطاء وفقاً للفئات النحوية الفرعية بما في ذلك الأزمنة، علامات الإفراد والجمع، حروف الجر، أدوات التعريف، والضمائر. وقد وجدت الدراسة أن 81% من الأخطاء يمكن تفسيرها بأنها نتيجة النقل من اللغة الأولى. وكانت الأخطاء النحوية هي الأكثر شيوعاً، إذ بلغت نسبتها 67% من إجمالي الأخطاء. وبشكل أكثر تحديداً، شكلت أخطاء حروف الجر (40%) وأخطاء الزمن (32%) بنسبة أكثر شيوعاً في الأخطاء النحوية. وخلصت الدراسة إلى أن تعلم الفروق اللغوية الأساسية بين اللغة الأولى للطلاب (اللغة العربية) واللغة الإنجليزية هو شرط ضروري لمساعدة المتعلمين في التغلب على مشكلة تداخل اللغة الأولى في كتاباتهم.

الكلمات المفتاحية: النقل السلبي، الأخطاء البينية، تداخل اللغة، الأخطاء النحوية.

* أستاذ اللغويات التطبيقية المساعد - قسم اللغة الإنجليزية - كلية التربية - جامعة المجمعة - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: العتيبي، عيبر حجاب عيد. (2023). تأثير النقل السلبي للغة الأولى على الاستخدام النحوي في الكتابة بالإنجليزية للطلاب السعوديين بوصفهم متعلمي لغة أجنبية، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، 5(3): 570-587.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو إضافته إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.



1. Introduction

1.1 Effect of L1 on EFL Learners' Writing

Writing is among the basic standards used to measure teaching effects, yet it is the field of language learning where students' improvement is very difficult to achieve and maintain. This difficulty might be caused by the phenomenon that the mother tongue usually shapes the foreign language (FL) learners' mode of thinking, and hence constitutes a main hindrance that interferes with their writing in the foreign language, an issue that has been widely discussed in linguistics and second language acquisition (Wang, 2015).

In the context of English language learning by Arab students, Shabbir and Bughio (2009) confirmed that English and Arabic languages are different in many areas, including their letters, vowels, pronunciation and capitalization systems, articles, and modes of writing (p.75). The effect of lack of awareness of these differences on the English writing of Arab learners is highlighted by Abdul Kareem (2013) who stated that those learners encounter many problems in this area, among which is L1 interference with the target language. Hussein and Mohammad (2011) highlighted the same problem in relation to the students in Qatari University. Rajab, Darus & Aladdin (2016) take the argument further by stating that most EFL Arab students tend to reproduce some of the characteristics and forms of the mother tongue in FL writing, a problem which is also referred back to the unfamiliarity with the differences between Arabic and English features. This lack of awareness of language differences may lead to different types of errors, among which are grammatical errors and odd structures in FL written production (Rajab, Darus & Aladdin, 2016). Therefore, analyzing errors in the writings of EFL learners could be useful to the teachers, since it will make them aware of both the kinds and the sources of errors made by the students, which, in turn, will help them apply more effective teaching techniques to enhance the writing competence of English language learners. Moreover, teachers can provide learners with valuable guidelines which help them avoid making any more errors (Al-Hassan, 2013 & Alotaibi, 2014).



This study examined the grammatical errors that by Saudi EFL university students frequently make while writing in English, and to explore the error sources at the word and the sentence levels in relation to sub-categories as tense form, singular/plural markers, prepositions, articles and pronouns.

1.2 Study Questions

This paper sought to provide answers to the following questions:

- 1- What types of grammatical errors are common in the writings of Saudi EFL university students?
- 2- How far can L1 negative transfer account for the grammatical errors observed in the writings of EFL Saudi students?

2. Literature Review

2.1 Approaches to L1 Influences on EFL Learning

Some linguistic schools highlighted the positive effect of the mother tongue on learning EFL. Among those are the behaviourist school represented by Cooter & Reutzel (2004) who believed that the learning is based on the imitating and repeating a structure to which the learner was previously exposed and which helps him to reproduce a new one. Associative learning also linked the process of acquiring L2 with associations, similarities, and differences that assist learners to define phenomena in relation to L1 items rather than separately (Schmidt, 2012). This approach changed the view upon errors, by ceasing to consider them as markers of the difficulties faced by learners', but as "a learner's active attempts at systematic development via intake" (Ellis, 1997, p. 187). In the same line of thought, Yadav (2014) stated that L1 has to be seen as a means that is intentionally or unintentionally used by the learners to arrange the received data, the mater which leads to producing correct structures.

This view was opposed by the communicative approach which emphasized the concept that all new FLs have to be learnt only via the new languages, suggesting complete rejection of L1, which is viewed as a hindrance in the way of learning foreign languages (Cristina, 2020). Furthermore, the cognitive approach believed that by relying heavily on their mother tongue,



the learners will face certainly more difficulties in learning a FL; moreover, L1 interference will enlarge the number of errors made by the FL learners (Cristina, 2020).

2.2 Definition of Error types

Cunning (1987) defined errors as regular deviations from what is learned as the norms of a language (p. 87). To avoid the confusion between "error" and "mistake", James (1998) argued that while the error "cannot be self-corrected", it is possible to self-correct a mistake if the deviation in language is identified to the learner (p. 83). Corder (1973:277) differentiated between four basic categories of errors; namely, omission, incorrect or unnecessary addition, the choice of an incorrect element, and mis-ordering of items. Under each category, sub-categories of language i.e., morphology, phonology, lexicon, grammar, and discourse, are classified.

According to Brown (2000), the two basic sources of errors are the interlingual and intralingual. Selinker (1972) referred to interlingual errors as the knowledge of L2, which is both systematic and autonomous of the L1 and the target language of foreign learners. Intralingual or transfer error, on the other hand, are caused by the learners' lack of L2 basic information or their attentional ability to activate the proper L2 routine (Kavaliauskiene, 2009). Moreover, transfer could be positive or negative. The transfer is described as positive if it is justified, which is the case when the two languages are similar in their structure; but, if the transfer is unjustified because the two languages are structurally different, this would be considered a case of 'interference' or 'negative transfer' (Wilkins, 1972, p.199). The interlingual errors are committed at varied levels of transfer, e.g., transferring the mother tongue phonological, morphological, grammatical and lexical elements into the FL. On the other hand, intralingual errors are committed when learners attempt to construct ideas about FL based on their inadequate knowledge of this language (Erdogan, 2005). There are different forms of interlingual errors, such as overgeneralization, simplification, communication- based and induced errors.

2.3 Error Analysis Models

Brown (1980) described error analysis in terms of observing, analyzing, and categorizing learner's deviations from systems (as cited in Hasyim, 2002, p.43). Corder (1971), in his error analysis model illustrated below, classified differences between utterances of learners and their reconstructed version.

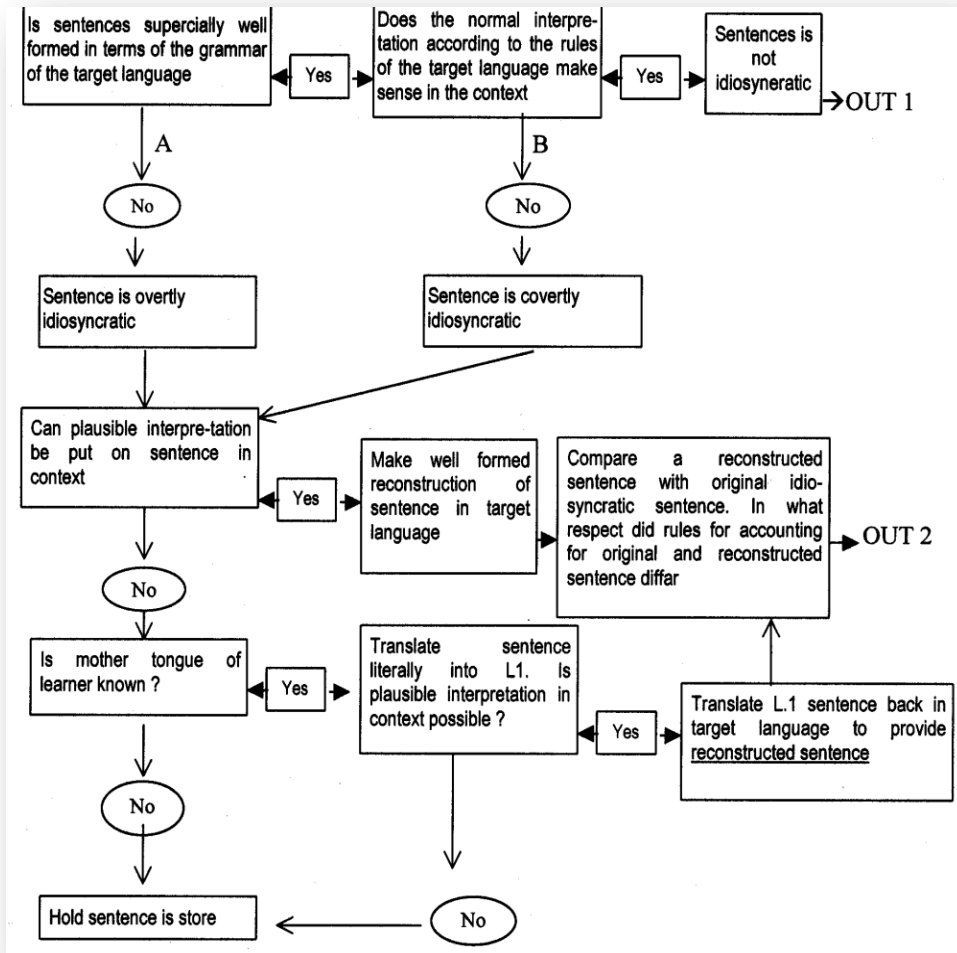


Figure 1. Corder's Model (1971)

(Adapted from Brown, 2000, p.221 and Hasyim, 2002, p.43)



2.4 Related Studies

Otoshi (2005) established a taxonomy of grammatical errors based on analysis of five linguistic error categories, related to verbs, nouns, articles, incorrect word choices, and incorrect sentence structures; the latter of which was found to be the most challenging for the Japanese learners EFL, in comparison to errors in verb, which proved to be the least challenging. Nazemi and Najafi (2012) also investigated the common error types made by Iranian graduate students specialized in English at various levels. Findings indicated that 10 most frequently committed kinds of errors amongst the three participating groups were related to punctuation marks, lexical choices, spelling, use of articles, verb formation, plural forms, prepositions, tenses, subject-verb agreement, and clause formations. Similarly, Sattari (2012) found out that errors related to grammar in the English compositions written by Persian learners at the elementary level were mostly caused by the influence of their mother tongue.

Wang (2015) was also interested in negative transfer of L1 on writing in English. His samples were collected from English writing tests given to 63- Second Year Jiujiang University students, whose major was Education of English language. The researcher found out that negative transfer was the main cause of the students' categories of writing errors. The researcher also found that the transfer errors consciously or unconsciously committed by students in their writing were the result of their L1 effect; since most students resorted to translating English words based on their meaning in Chinese. In a similar research, Abdul Ridha (2012) examined the effect of students' mother tongue on the errors made in 80 samples of English writing performed by EFL college students. She classified the errors types into lexical, grammatical, mechanical, and word-order. It was found that the most common types were the grammatical errors and the mechanical errors, which resulted from learners' reliance on mother tongue to express what they think.



Khatter (2019) aimed at exploring the most common essay writing errors committed by Saudi learners at Majmaah University, Kingdom of Saudi Arabia and investigating their sources. She revealed that the most frequent types of errors were punctuation errors, spelling errors,

preposition errors, article errors, wrong verb tense, wrong word form respectively. She mentioned that writing in English as a foreign language is challenging for students. Also, she found that interlingual and intralingual transfer was the main source of the most common errors.

3. Methodology

3.1 Research Objective

The study aimed at exploring the impact of L1 negative transfer on the EFL Saudi learners' writing. It aimed to examine the most common grammatical errors that are detected in Saudi students' writing in English and analyze the sources of these errors.

3.2. Significance of Study

The study aspires to highlight the importance of making English language learners aware of the necessity of being well acquainted with English grammatical conventions to use them correctly in writing and also of being acquainted with the differences between their L1 and the FL (English) grammatical systems. The study will also guide teachers of English in Saudi universities in regard to major common grammatical errors made by English university learners due to the differences between Arabic and English grammatical rules. Accordingly, it reveals an essential influence impacting the English writing of Saudi University students.

3.3 Participants

The sample of this study involved 74 students. The study participants are freshmen female students enrolled in the English department in Rumah, Majmaah University, Saudi Arabia, during first semester of the academic year 1443/1444 corresponding to 2021/2022.



Participants were asked to write in English on any of the three following topics: the ideal teacher (a descriptive paragraph), their childhood (a narrative paragraph), two cities that they visited (a comparative paragraph).

3.4 Procedures

The researcher adopted Abdul Ridha's classification (2012) of grammatical errors, which conducts analysis of errors at both the word level and the sentence level, including grammatical sub-categories as tense, singular/plural markers, prepositions, articles and pronouns. Seventy-four paragraphs were collected and analyzed to detect different interlingual errors. Seventy-four paragraphs were collected for the purpose of identifying and analyzing different interlingual errors. The researcher corrected the essays to find the grammatical errors according to Abdul Ridha's classification and to specify the interlingual errors depending on her knowledge in English grammar as a specialist in English linguistics. Finally, numbers of errors in each category were counted and percentages were calculated.

4. Results and Discussion

Research Question One, which relates to the types of grammatical errors frequently detected in EFL Saudi students' writings is answered based on the results mentioned in the following figure.

Figure 2 provides details of the various subcategories of grammatical errors. Preposition errors, which occurred with the rate of (40%), ranked first as they were the highest in rate of occurrence among other grammatical sub-categories. It constituted the most problematic area in the writings of the population of English students. Tense errors, which were detected with the rate of (32%), ranked second. Pronoun errors, which occurred with the rate of (17%), ranked third. Singular/ plural noun errors, recording a rate of (7%) ranked fourth among other grammatical sub-categories. Articles, recording a rate of (4%), ranked last.

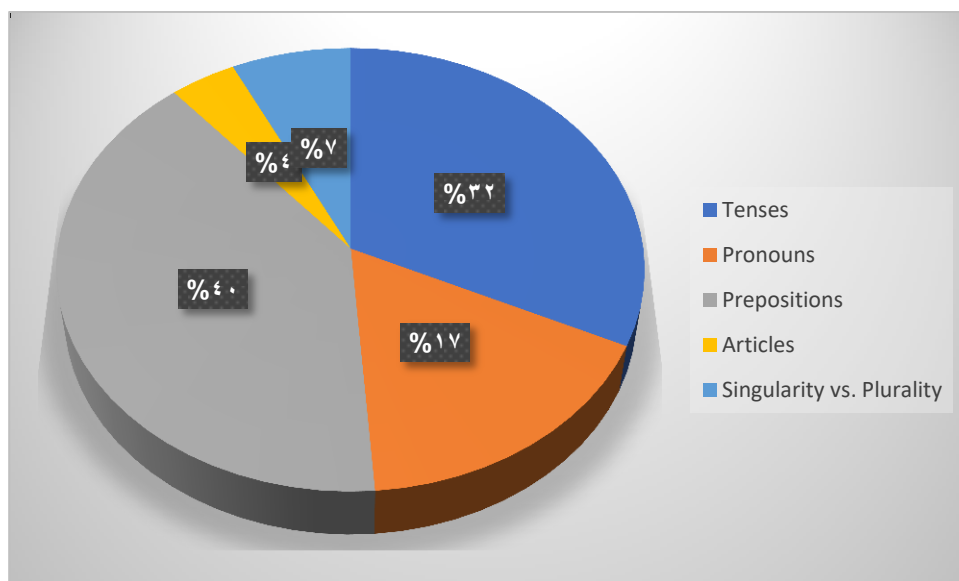


Figure 2. Grammatical Error-Subcategories

4.1 Prepositions

Prepositions were found to be the utmost dominant error in the Saudi students' English writings. In this sense, it could be argued that prepositions constitute an exclusive area of error making among EFL learners. The choice of the appropriate preposition is among the most problematic areas facing EFL learners. This can be explained in the light of the fact that English depends on several prepositions that perform the same function. As a result, usage of the appropriate preposition in a certain sentence is usually problematic to decide. The researcher classified the prepositional errors resulting from language transfer based on Corder (1973)'s four main categories of errors, i.e., omission of a necessary element, unnecessary or incorrect addition of an element, selection of an incorrect element, and mis-ordering of some elements.

Substitution errors formed the vast majority of transfer errors made by Saudi EFL learners, with rate of 52%. This implies that the errors stemming from replacing one preposition with another are the highest in rate among all other types of errors. Moreover,



addition errors ranked second, scoring 30%. Misordering errors came third, constituting 18.4% of the overall number of errors. Omission errors fourth, scoring 4%. This showed that errors where the learners delay a required preposition are the least among all types. The overuse of substitution errors can be clarified by the fact that the learners faced difficulty in choosing the correct preposition much more than adding a necessary preposition or deleting unnecessary preposition. These findings support the result of Castro (2013) who examined the acquisition of English prepositions among Filipino college students, concluding that substitution errors were the majority among all other types of errors. Table 1 below provides some examples of the effect of L1 negative transfer on students' erroneous use of prepositions in writing.

1. I went to Makkah ___in___ the fifteenth of Ramadan.	In this sentence, the student incorrectly substituted the preposition 'in' for 'on' as a result of L1 negative transfer.
2. Problems _____ understandinge topic are.....	In this sentence, the student did not provide the preposition (of) as a result of L1 transfer. This is because in Arabic, there are no prepositions placed between the genitive and the noun following it.
3. It is raining. Let us go _to_ ___ home.	In this sentence, the student incorrectly added the preposition 'to', where it is not required. This error is traceable to L1 transfer.
4. They are living – from ----- a big house.	In this sentence, the student misused the preposition 'from', employing it instead of 'at' as a result of L1 negative transfer.

Table 1. Effect of L1 Negative Transfer on Prepositions



4.2 Tenses

4.2.1 Omission of verb to Be

Saudi students committed many grammatical errors in the tense usage for different reasons. Most students, for example, omitted verb "to be" with the simple present and simple past tense. This is shown in the following examples in Table 2:

<ol style="list-style-type: none">1. The suitable sport football.2. They boys.3. We proud of you.4. She sick yesterday.
--

Table 2. Effect of L1 Negative Transfer on Tenses

Arabic simple present tense indicates both simple and progressive aspects, which caused the students to make the following grammatical errors of transfer due to the effect of L1:

<ol style="list-style-type: none">1. He calling now.2. We driving quickly.

Table 3. L1 negative transfer (Tenses)

4.2.2 Omission of verb 'to Do' in Negative and Interrogative Simple Tense Sentences

As noted above, the tense errors are caused by negative transfer since exact equivalents between L2 perfect, continuous, and future tense and the tenses in L1 do not exist.

Another problem relating to tense transfer was observed in the students' inability to form correct and complete negative or interrogative structures, particularly in relation to the simple present and the simple past tense, for no equivalent to modal auxiliaries (i.e., do, does



and did) exist in Arabic. This problem of omission of verb to do with its various forms in the negative and interrogative sentences is shown in the examples in Table 4 below:

1. He was not work hard.
2. Are you go there?
3. Teacher was not explain all the lessons.

Table 4. L1 Negative Transfer of verb Do in Simple and Present Negative and Interrogative Sentences

4.2.3. *Misuse of Tense*

Furthermore, the students used simple present and simple past in all cases, which indicated that they could not differentiate between the verb tenses, especially the continuous and passive form of the tenses, since no exact equivalent forms are found in Arabic. An example of this error is, 'I born in Riyadh in 2000'.

4.3 Pronouns

Pronouns transfer was also problematic in students' writing because there was no exact equivalent for some pronouns in Arabic. The obvious omission of some pronouns such as the subject 'I' also revealed L1 negative transfer effect. In Arabic, personal pronouns are often added to verbs without resorting to an independent pronoun as in 'Hope to find my bag'. In addition, the English pronoun 'it,' indicating neutral gender, has no equivalent in Arabic. Thus, the pronouns 'he' or 'she' were misused by Saudi students to refer inanimate objects or concepts, as, for example, in 'She has black fur'. Besides, unawareness of the role of object pronouns caused confusion to the students; for in English, the word or the morpheme can signify an object pronoun and a possessive adjective, i.e., (his/him, her/her, their/ them, your/you). Hence, it was possible that a student would make the following error in choosing the pronoun 'He can't answer the questions, the exam is difficult for *his*'.



4.4 Singular /plural nouns

Saudi students omitted the plural morpheme-indicator 's'. Moreover, they transferred the concept literally from Arabic to indicate the singularity or plurality of some of the English words based on their mother language rules. This is shown in the examples in Table 5 below:

1. She put three book and pen on the table.
2. All peoples will die.
3. These informations are important.
4. Womens are very sensitive.

Table 5. Effect of L1 Negative Transfer on Singular/Plural Nouns

4.5 Articles

Articles represent another sub-category that was misused by Saudi students who formed the sample of the study. The abstract nouns in English writing do not have to be preceded by the definite article 'the,' but Arabic abstract words are always headed by a definite article. Also, definite articles in L1 are either affixed to a noun or to an adjective. Moreover, the omission of the articles 'a, an' was shown in the students' writing since no equivalents exist in Arabic. The errors resulting from direct transfer of L1 rules to L2 in relation to articles is shown in the examples included in Table 6 below:

1. The men are stronger than women.
2. The happiness is the best feeling.
3. I will travel to the Kuwait in vacation.

Table 6. Effect of L1 Negative Transfer on Articles

The answer to second research question is illustrated in the following figure, which reveals results related to whether L1 negative transfer can account for grammatical errors in the EFL Saudi students' writings.

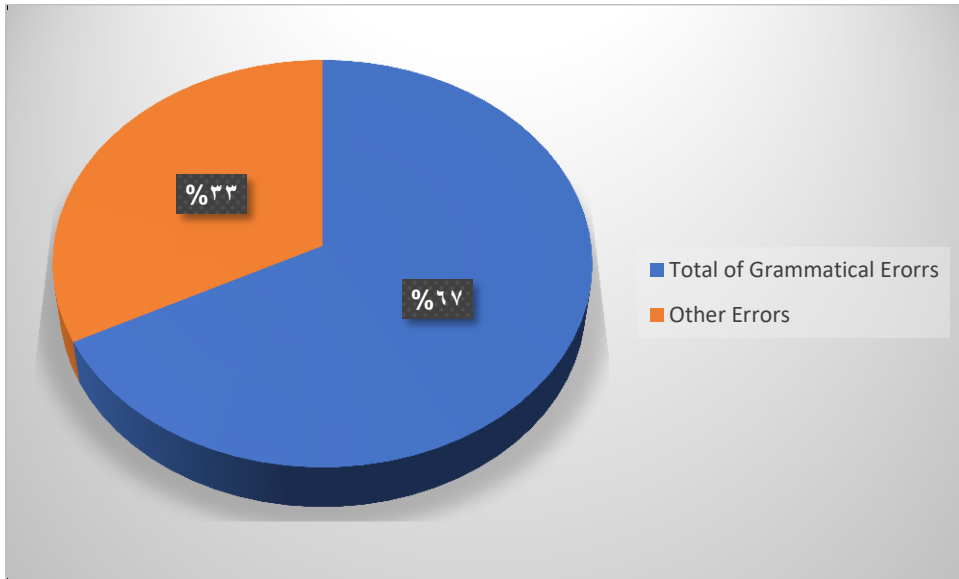


Figure3. Interlingual Errors

A total number of interlingual errors was found to be 740 (81.22%) out of 911 total errors in the Saudi students' writings. Categorization of interlingual errors revealed that 501 of the errors fall under the grammatical category. Figure. 3 shows that interlingual errors illustrates their distribution based on their categories. The figure shows that the category of grammatical errors, which recorded (67%) of the total amount of errors, was the most dominant among the error categories. These findings support those of Rajab, Darus & Aladdin (2016) who believed that the unfamiliarity with the different aspects of Arabic and English confused the EFL Arab students, leading them to turn to their mother tongue in order to mimic some of its aspects and forms and apply them in their FL writing. Thus, this unfamiliarity differences between the rules of the two languages may lead to various types of errors, especially grammatical errors in FL written production.



5. Conclusion:

The study identified and analyzed some types of grammatical errors in the EFL Saudi university students' writings in English. It was found that the most of the errors made by the students can be attributed to L1 negative transfer, since most participants relied on their mother tongue in expressing their ideas in writing the required English paragraphs. The most frequently detected errors in the students' writings were the grammatical errors. More specifically, prepositions and tenses errors constituted the most frequent subcategories of grammatical errors made by the study participants.

It could be concluded that the effect of Arabic (L1) on the students' writings in English should be considered by teachers as a main cause affecting their negative transfer of FL in their learning process. Thus, teachers should consider applying more suitable methods to develop their students' knowledge of English grammar, and help them understand linguistic differences between students' L1 and English to reduce interference from their first language. Moreover, students must practice writing more. According to Khatter (2019), the number of hours assigned to the teaching of writing should be increased. Also, Learner-centered curricula provided to the specific learners' needs should be reconsidered. Furthermore, Zaidi (2022) in his contrastive analysis of seven parts of speech in Arabic and English revealed that L1 transfer is inescapable for EFL students within the Saudi context. This is a result of the fact that is English and Arabic are typologically two different languages. Actually, they are not only dissimilar in sentence structures but also their grammatical rules and regulations are diametrically opposite. Thus, more care should be taken towards academic writing tasks for EF students.

References

Abdul Kareem, M. (2013). An Investigation Study of Academic Writing Problems Faced by Arab Postgraduate Students University Technology Malaysia (UTM). *Theory and Practice in Language studies*, 3(9), 1552-1557.



- Abdul Ridha, Nada Salih. February 2012. "The Effect of EFL Learners' Mother Tongue on their Writings in English: An Error Analysis Study". *Journal of the College of Arts. University of Basrah*. No. (60), 22-45. Retrieved from: <https://www.researchgate.net/publication/311854673> [Accessed May 19 2018].
- Al-Hassan, A. (2013). The Effects of Arabic on English Writing of Petra University Students *Journal of Modern Education Review*, 3(4), 256-263. Retrieved January 10, 2015, from <http://www.academicstar.us>.
- Alotaibi, H. (2014). Thesis Statement in English Argumentative Essays by Arab Students: A study of Contrastive Rhetoric. *Arab World English Journal*, 3(5), 230-247. Retrieved January 12, 2014, from www.awej.org.
- Brown, H. D. (2000). *Principals of language learning and teaching* (4th Ed.). New York: Longman.
- Cooter, R.B. & Reutzell, D.R. (2004). *Teaching children to read: Putting the pieces together*, Pearson Education, Inc., Upper Sadle River, NJ.
- Corder, S.P. (1973). Introducing Applied Linguistics. Middlesex. *Penguin Books, Open Access Library Journal*, Vol.8 No.9.
- Cristina, V., (2020). First language transfer in second language acquisition as a cause for error making in translations. *Diacronia Journal*, DOI: 10.17684/i11A161en.
- Cunning, A. (1987). *Evaluation and Selecting EFL Materials*. London: Heinemann Education Book.
- Ellis, R. (1997). *The Study of Second Language Acquisition*, Oxford University Press, Oxford.
- Erdogan, V. (2005). Contribution of Error Analysis to Foreign Language Teaching. *Mersin University Journal of the Faculty of Education*, Vol.1, Issue 2, December, 261- 270. Retrieved from: http://efd.mersin.edu.tr/dergi/meuefd_2005_001_002/pdf/meuefd_2005_001_002_0261-0270_erdogan.pdf.
- Hussein, A. & Mohammad, M. (2011). Negative L1 Impact on L2 Writing. *International Journal of humanities and social science*, 1 (18), 184-195.
- James, Carl (1998). *Errors in Language Learning and Use: Exploring Error Analysis*. Harlow, U.K. Addison Wesley Longman.
- Kavaliauskiene, Galina (2009). Role of the Mother Tongue in Learning English for Specific Purposes. *ESP World*, Issue 1(22), Vol.8. Retrieved from: <http://www.esp-world.info/Articles>.



- Khatter, S. (2019). An Analysis of the Most Common Essay Writing Errors among EFL Saudi Female Learners (Majmaah University). *Arab World English Journal*, 10(3)364-381.
- Rajab, A. Darus, S., & Aladdin, A. (2016). An investigation of Semantic Interlingual Errors in the Writing of Libyan English as Foreign Language Learners. *Arab World English Journal (AWEJ) Volume.7 Number.4 December, 2016*. 277- 296.
- Nezami, A., & Sadraie Najafi, M. (2012). Common error types of Iranian learners of English. *English Language Teaching*, 5(3), 160-170. <http://dx.doi.org/10.5539/elt.v5n3p160>
- Otoshi, J. (2005). An analysis of the use of criterion in a writing classroom in Japan. *The JALT CALL Journal*, 1(1), 30-38: [Online]
- Shabbir, B. & Bughio, M. (2009). Factors Affecting the Language Learning Process Among Saudi Students. *International Research Journal of Arts & Humanities*, 37, 75-81 available at http://www.usindh.edu.pk/irjah/irjah_37/6.%2520Bilqees%2520Shabbir
- Sattari, A. (2012). An analysis of grammatical errors in Iranian students' English writings. *Iranian EFL Journal*, 8(2), 143-157.
- Selinker, L. (1972). Interlanguage. *IRAL*, 10(3), 209-231.
- Schmidt, J.R. (2012). *Human Contingency Learning*, in Seel, N.M. (ed.), *Encyclopedia of the Sciences of Learning*, Springer, Boston, MA, Crossref.
- Wang, Y. (2015). Negative Transfer of Mother Language in English Compositions by Jiujiang University Students. *EDP Silences*, 10, 105.
- Wilkins, D. A. (1972). *Linguistics in Language Teaching*. London: Edward Arnold.
- Yadav, M. (2014). *The Role of Mother Tongue in Second Language Learning*, in "International Journal of Research", 1 (11), p. 572–582, [online].
- Zaidi, S. A. (2022). The Impact of Arabic Transfer on English Language Learners in the Context of Saudi Arabia. *Repertus: Journal of Linguistics, Language Planning and Policy*, 1.



- **Lexical Consistency in the Poem 'On Napoleon's Tomb' from Al-Shawqiyat**
Ghaliah Saeed Abdullah Al-Qahtani.....277
- **Irony in Ibrahim Muftah's Poetry: A Stylistic Study**
Saleh Abdulla Ebrahim Al-Etheim.....312
- **The Biographical Shift in Al-Suraihi's *Life Outside Parentheses***
Dr. Abdulhameed Al-Husami.....334
- **Manifestations of Suspense in Mohammad Al-Gharbi Imran's Novel *Confabulation with the Dead***
Dr. Abdulqawi Ali Saleh Al-Ofairi.....373
- **Zahran Al-Qasmi's Novel *Taghreebat Al-Qafer* in the Light of Possible Worlds Theory**
Dr. Yaser Bin Turki Aal Medeth.....404
- **Intentionality of Point of View in Narrative Discourse: A Pragmatic Approach in Saudi Novel Samples**
Saud Bin Minahi Al-Rammahi Al-Shammari.....446
- **Ethos Argument in Al-Hariri's *Al-Maqamah Al-Makiyyah* (Meccan Maqama)**
Dr. Abdulatif Bin Mohammed Al-Jafin.....468
- **The Argumentative Links in *Political ABCs on the Wall of the Nation* by Hassan Al-Huwaimel**
Hana'a Meqhem Awwad Al-Meteeri.....487
- **Selected Models of the Application of Formalism in Arab Criticism: Presentation and Interpretation**
Dr. Elham Ahmed Ali Al-Ghamedi.....510
- **The Dynamics of Verbal and Non-Verbal Linguistic Communication in The Saudi Sports Community**
Dr. Jawharah Saeed Alasmari.....539
- **The Effect of L1 Negative Transfer on EFL Saudi Students' Use of Grammar in Writing**
Dr. Abeer Hejab Eid Alotaibi.....570

Contents

- **Grammatical Guidance of Qur'anic Readings in Al-Fawzan's Explanation of *Alfiyyat Ibn Malik***
Dr. Edris Bin Hassan Bin Ahmed Al-Quzi.....9
- **Emphasis with Extra Letters in the Hadiths in *Pearls and Coral, as Agreed upon by the Two Sheikhs***
Dr. Al-Waleed Hassan Ali Musallam' Dr. Hassan Adam Abbas Hassan.....35
- **Al-Taymi's Approach to the Grammatical Analysis of Qur'anic Verses in (*Tuhfat Al-Mu'rib wa Turfat Al-Mughrib*)**
Dr. Mufleh Zaben Hadi Al-Qahtani.....55
- **Employing Violent Lexical Vocabulary in Contemporary Yemeni Newspapers**
Dr. Salah Al-Haijami, Dr. Abdulrahman Al-Fahad.....81
- **Modulation in the Verb Tenses in *Surat Al-Kahf***
Dr. Ashwaq Sulaiman Abdurrahman Alibrahim.....114
- **The Rhetoric of the Qur'anic Rhythm in the Verses beginning with *Alam Tara* (Have you not seen?) from *Surat Al-Baqarah***
Dr. Mohammed Bin Ali Bin Aith Bin Direi.....148
- **Terms of Mental and Psychological Illnesses in Pre-Islamic Poetry: A Linguistic Study**
Dr. Yaser Al-Darwish.....173
- **Measuring and Comparing the Lexical Wealth of the Three Prophet's Poets (Hassān Ibn Thābit, Ka'b Ibn Mālik, Abdullāh Ibn Rawāḥah) A Statistical Stylistic Study**
Asma Ahmed Ali Al-khateeb, Dr. Rashed Bin Mubarak Alrushood.....215
- **Wahdi Al-Rumi and His Book *Al-Sami Sharh Abyat Al-Jami* (The Sublime in Exploring Al-Jami's Verse Lines): A Presentation**
Ahmed Bin Husein Bin Ali Sho'an.....244

- After making sure that the manuscript is ready in its final form, it is sent for linguistic proofreading and technical review; then it is forwarded for the final production.
- The paper is returned in its final form to the researcher before publication for final review and comments, if any, according to the form prepared for this.
- Issues are published electronically on the magazine's website according to the specific time plan for publication. Once they are published, they are made available for downloading for free without conditions.

Fourth: Publication Fee

Researchers pay the prescribed fees as follows:

- Faculty members at Tamar University pay an amount of (15,000) Yemeni riyals.
- Researchers from inside Yemen pay (25,000) Yemeni riyals.
- Researchers from outside Yemen pay \$150 or its equivalent.
- The researchers also pay for sending hard copies of the issue.
- The amount will not be refunded in case the paper is rejected by the peer-reviewers.

please visit the journal's website as follows: Note: For having a look on the previous issues of the journal

<https://www.tu.edu.ye/journals/index.php/arts>

Jornal Address: Faculty of Arts, Tamar University, Tell: 00967-509584

P.O. pox. 87246. Faculty of Arts, Tamar University, Dhamar, Republic of Yemen.

- **Results:** The results shall be displayed clearly, sequentially and accurately.
- **Margins and references:**
 - Ensure that tables follow APA 7th edition guidelines in terms of accuracy and design.
 - Use APA 7th edition for documenting footnotes within the research body.
 - Arrange references at the end of the research in alphabetical order, following APA 7th edition guidelines. Exclude common prefixes such as "Al," "Abu," and "Ibn" from the alphabetization. For example, "Ibn Manzur" would be sorted under "M."
 - After final approval and review by the journal's editorial board, romanize the references.
- The paper should be sent in Word and PDF formats in the name of the editor-in-chief to the journal's e-mail address, i.e.,: artslinguistic@tu.edu.ye
- The editor-in-chief informs the researcher of the receipt of his/her paper and its approval for the peer-review or amendments before its approval for the peer-review.

Third: Peer-review and Publication Procedures

- After the paper is approved for the peer-review by the editor-in-chief, his deputy or the managing editor, the concerned paper is referred to the peer-reviewers.
- Papers submitted for publication in the journal are subject to an anonymous double review process.
- The decision to accept the paper for publication or rejecting it is made based on the reports submitted by the peer-reviewers and editors. They are based on the value of the scientific paper, the extent to which the approved publishing conditions and the declared policy of the journal are met, and on the principles of scientific honesty, originality and novelty of the research.
- The editor-in-chief informs the researcher of the peer-reviewers' decision regarding its eligibility to be published or not, or the requirement for further recommended amendments.
- The researcher shall abide by the amendments recommended by the peer-reviewers and editors to be made in the paper according to the reports sent to him/her, within a period not exceeding 15 days.
- The paper is returned to the peer-reviewers when the recommendations are substantive; to know the extent of the researcher's commitment to fulfill the necessary amendments. The editorial presidency/management is responsible for following up on the evaluation when the recommendations for amendments to be done are minor. Then, the final verification is to be done, and the researcher is given a letter of acceptance to publish, including the number and date of the issue that the paper will be published in.

Publication Rules

The peer-reviewed scientific journal *Arts for Linguistic & Literary Studies* is issued by the Faculty of Arts, Tamar University, Republic of Yemen. It accepts publishing papers in Arabic, English as well as French, according to the following rules:

First: General rules for papers to be accepted for peer-review:

- The paper should be characterized by originality and sound scientific methodology.
- The paper should not have been previously published or submitted for any publication to another party, and the researcher has to submit a written undertaking for that.
- Papers should be written in a sound language, taking into account the rules of punctuation and accuracy of forms - if any - in (Word) format.
- Papers shall be written in (Sakkal Majalla) font, size (15), for papers in Arabic; and in (Sakkal Majalla) font, size (13) for papers in both English and French. The headlines are in bold, size (16). The space between the lines is (1.5 cm), and the margins are (2.5 cm) on each side.
- The paper shall not either exceed (7000) words, or be less than (5000) words, including figures, tables and appendices. Any excess required maybe allowed up to (9000) words.
- The researcher must avoid plagiarism or quoting others' statements or ideas without referring to the original sources.

Second: Procedures for Applying for Publication:

The researcher is obligated to arrange the submitted paper according to the following steps:

- **The first page** contains the title in Arabic, the researcher's name and title, the institution to which he/she belongs, his/her e-mail address, and then the abstract in Arabic.
- **The second page** contains an English translation of the contents of the first page (title, name and description of the researcher etc., abstract and keywords).
- **The abstract**, in Arabic and English translation, contains the following elements each: (research objective, methodology, and results), provided that each of them should not exceed 170 words, and not less than 120 words, in one paragraph, and both should also be included keywords ranging between 4-5 words.
- **Introduction:** The paper contains an introduction in which the researcher reviews: an overview of the topic, previous studies, the new contribution that the research will add in its field, research problem, research objectives, research importance, research methodology, and research plan (research sections), providing them in the context without separating titles within the introduction.
- **Presentation:** The paper is presented in accordance with the adopted scientific standards and principles, and the referred to parts and sections, in a coherent and sequential manner.



Arts

for Linguistic & Literary Studies

A Quarterly Peer Reviewed Journal

Issued by the Faculty of Arts,

Thamar University, Dhamar,

Republic of Yemen,

(Volume. 5)

(Issue. 4)

December: 2023

ISSN: 2707-5508

EISSN: 2708-5783

Local No:

(1631- 2020)

This is an open access journal which means that all content is freely available without charge to the user or his/her institution. Users are allowed to read, download, copy, distribute, print, search, or link to the full texts of the articles, or use them for any other lawful purpose, without asking prior permission from the publisher or the author. under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Scientific and advisory board

Prof. Ibrahim Mohammed Al-Solwi (Yemen)	Dr. Saeed Ahmed Al-Batati (Yemen)
Prof. Ibrahim Tajaldeem (Yemen)	Prof. Suliman Al-Abed (Saudi Arabia)
Prof. Ahmed Moqbel Almansori (UAE)	Prof. Abdul Hamid Bourayou (Algeria)
Prof. Inaam Dawood Sallom (Iraq)	Prof. Omar Bin Ali Al-Maqushi (gh jks)
Prof. Panchanan Mohanty (India)	Prof. Marie-Madeleine BERTUCCI (France)
Prof. Gamal Mohammed Ahmed Abdullah (Yemen)	Prof. Mohammed Ahmed Sharaf Aldeen (Yemen)
Prof. Halima Ahmed Amayreh (Jordan)	Prof. Mohammed Khair Mahmoud Al-Beqai (Saudi Arabia)
Prof. Hamid Al-Awdhi (America)	Prof. Mohammed Abdulmajeed Al-Taweel (Egypt)
Prof. Hayder Mahmoud Ghailan (Qatar)	Prof. Mohammed Mohammed Al-kharbi (Yemen)
Prof. Rasheed Bin Malek (Algeria)	Prof. Hajid Bin Demethan Al-Harbi (Saudi Arabia)
Prof. Suad Salem Al-Sabaa (Yemen)	Prof. Hind Abbas Ali Hammadi (Iraq)

Financial Officer	Technical Output
Ali Ahmed Hassan Al-Bakhrani	Mohammed Mohammed Subia



Arts for Linguistics & Literary Studies

Quarterly Peer Reviewed Scientific Journal for linguistics and literary studies issued by the Faculty of Arts

General Supervision

Prof. Muhammed Muhammed Al-Haifi

Editor-in-Chief

Prof. Abdulkareem Mosleh Al-Bahlah

Editorial Manager

Dr. Esam Wasel

Editors

Dr. Amin Ali Ahmad Al-Solel (Yemen)	Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)	Dr. Ali Hamoud Al-Samhi (Yemen)
Prof. Khaled Yaslm Blaksher (Yemen)	Prof. Abdulhameed Saif Al-Hosami (Saudi Arabia)	Prof. Mohammed Al-brkati (Saudi Arabia)
Dr. Khader Muhammad Abu Jahjough (Palestine)	Dr. Ali Bin Jasser Al-Shaya (Saudi Arabia)	Prof. Naima Sadia (Algeria)

This version is corrected by:

English Part	Arabic Part
Dr. Amin Ali Ahmad Al-Solel	Dr. Abdullah Al-Ghobasi



Arts

ISSN: 2707-5508

EISSN :2708-5783

for Linguistic & Literary Studies

A Quarterly peer Reviewed Scientific Journal for Linguistic & Literary Studies

**Published by the Faculty of Arts,
Thamar University**

Modulation in the Verb Tenses in Surat Al-Kahf

Irony in Ibrahim Muftah's Poetry: A Stylistic Study

The Biographical Shift in Al-Suraihi's Life Outside Parentheses

Manifestations of Suspense in Mohammad Al-Gharbi Imran's Novel Confabulation with the Dead

The Effect of L1 Negative Transfer on EFL Saudi Students' Use of Grammar in Writing

Volume.5 Issue.4

