

ISSN: 2707-5508  
EISSN :2708-5783

# الآداب



لِلدِّرَاسَاتِ اللُّغَوِيَّةِ وَالْأَدْبِيَّةِ

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

السيمولوجيا السوسيرية بين الدروس في اللسانيات العامة والبحث حول الخرافة

استقرار المصطلح النحوي في كتاب سيبويه - الخبرُ أنموذجًا

العوامل الحجاجية في سورة "النمل"

المكون السردى في (مأساة واق الواق) في ضوء النظرية العملية لجريماس

استراتيجيات ترجمة المتلازمات اللفظية في النصوص الأدبية من الإنجليزية إلى العربية

56

الآداب

للدراسات اللغوية والأدبية

## المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع الجامعة



موقع المجلة



**AskZad**



**دار المنظومة**

**DAR ALMANDUMAH**

الرواد في قواعد المعلومات العربية

**AraBase**  
قاعدة معلومات اللغة والأدب



## الآداب

### لدراسات اللغوية والأدبية

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

#### الإشراف العام:

أ.د. طالب طاهر النهاري

#### رئيس التحرير:

أ.د. عبد الكريم مصلح أحمد البحلة

#### نائب رئيس التحرير:

د. عصام واصل

#### مدير التحرير:

د. فؤاد عبد الغني محمد الشميري

#### نائب مدير التحرير:

د. فضل العميسي

#### هيئة التحرير:

د. أحمد صالح النهي (اليمن)	أ.م.د. سلوى السعداوي (تونس)	د. عزيز علي الأقرع (اليمن)
أ.د. أمين عبدالله محمد اليزيدي (اليمن)	أ.د. عاطف عبد العزيز معوض (مصر)	أ.م.د. محمد البركاتي (السعودية)
د. بشير علي زندال (اليمن)	أ.د. عبدالحميد سيف الحسامي (السعودية)	د. محمد صالح المحفلي (السويد)
أ.د. حميد العواضي (أمريكا)	أ.د. عبدالرحمن عبدالله عبدي (اليمن)	د. نجيب عبده الوراقي (اليمن)
أ.د. خالد يسلم بلخشر (اليمن)	أ.د. عبدالستار عبدالله صالح (العراق)	أ.د. نعيمة سعدية (الجزائر)
أ.د. سليمان العايد (السعودية)	د. عبدالله محمد خليل (اليمن)	د. يعقوب الشمري (الكويت)

سكرتارية التحرير	المسؤول المالي	الإخراج الفني
د. عبدالله علي الغبسي ندى عزالدين العصيمي	علي أحمد حسن البخارني	محمد محمد علي سبيع



### الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. عبدالكريم إسماعيل زبيبة (اليمن)	أ.د. إبراهيم محمد الصلوي (اليمن)
أ.د. علوي الهاشمي (البحرين)	أ.د. إبراهيم تاج الدين (اليمن)
أ.د. فكري عبدالمنعم السيد النجار (الإمارات)	أ.د. أحمد علي الأكوخ (اليمن)
Prof. Marie-Madeleine BERTUCCI (France)	أ.د. أحمد مقبل المنصوري (الإمارات)
أ.د. محمد أحمد شرف الدين (اليمن)	Prof. Panchanan Mohanty (India)
أ.د. محمد خير محمود البقاعي (السعودية)	أ.د. جمال محمد أحمد عبدالله (اليمن)
أ.د. محمد عبدالمجيد الطويل (مصر)	أ.د. حافظ إسماعيلي علوي (المغرب)
أ.د. محمد محمد الخربي (اليمن)	أ.د. حيدر محمود غيلان (قطر)
أ.د. منير عبده أنعم (اليمن)	أ.د. رشيد بن مالك (الجزائر)
أ.د. نجم عبدالله كاظم (العراق)	أ.م.د. سلال أحمد المقطري (اليمن)
أ.د. نصر الحجيلي (اليمن)	أ.د. عادل العنسي (اليمن)
أ.د. حليلة أحمد عمايرة (الأردن)	أ.د. عبد الحميد بورايو (الجزائر)
أ.د. يحيى أحمد يحيى الصهباني (السعودية)	أ.د. عبدالكريم أسعد قحطان (كوريا الجنوبية)

### صحح هذا العدد

القسم الإنجليزي	القسم العربي
د. أحمد الحسامي	د. عبدالله علي الغبسي



## الأداب

للدراستات اللغوية والأدبية

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

العدد (5)

أبريل 2020م

ISSN:2707-5508

EISSN: 2708-5783

الترقيم المحلي:

(2020 - 1631)

- جميع الحقوق محفوظة للمجلة.
- لايحق إعادة نشر المواد المنشورة في المجلة دون إذن مسبق.
- لايحق الاقتباس من المواد المنشورة في المجلة من غير ذكر المصدر.

## قواعد النشر

- تصدر مجلة "الأداب" العلمية المحكمة، عن كلية الآداب، جامعة ذمار، بالعربية والإنجليزية والفرنسية، وفقا للقواعد الآتية:
- 1- أن تتسم الأبحاث بالأصالة والمنهجية العلمية السليمة.
  - 2- أن تخضع البحوث للتحكيم العلمي حسب الأصول العلمية المتبعة.
  - 3- تكتب البحوث بلغة سليمة، وتراعى فيها قواعد الضبط ودقة الأشكال -إن وجدت- بصيغة (Word)، بحجم (14)، ويخط (Simplified Arabic) بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، ويخط (Times New Roman) للأبحاث بالإنجليزية والفرنسية، وتكون العناوين الرئيسة بخط غامق، وبحجم (16). على أن تكون المسافة بين الأسطر (1,5 سم)، وهوامش (2,5 سم) من كل جانب.
  - 4- أن يصحح لغوياً من قبل الباحث.
  - 5- أن يُرفق معه ملخصان بالعربية والإنجليزية، على ألا يتعدى كل منهما الـ 200 كلمة في فقرة واحدة، ويشتملان على العناصر الآتية: الموضوع، المنهجية، والنتائج، ويرفق معهما كلمات مفتاحية بحيث تتراوح بين 4-6 كلمات باللغتين.
  - 6- أن يُرفق معه ترجمة لعنوان البحث، والوصف الوظيفي للباحث، والمؤسسة التي ينتمي إليها، والبريد الإلكتروني الخاص به.
  - 7- لا يتجاوز البحث (30) صفحة، بما فيها الأشكال والجداول والملاحق، وفي حال الزيادة يدفع الباحث ألف ريال يمني عن كل صفحة.
  - 8- توثق الهوامش في نهاية الأبحاث على النحو الآتي:
    - أ- المخطوطات: اسم المؤلف، عنوان المخطوط، مكان حفظه، رقمه، الورقة.
    - ب- الكتب: اسم المؤلف (المؤلفين)، عنوان الكتاب، بلد النشر، ومكانه، وتاريخه، الطبعة، الصفحة.
    - ج- الدوريات: اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، رقم العدد وتاريخه، الناشر، الصفحة.
    - د- الرسائل الجامعية: اسم صاحب الرسالة، عنوانها، القسم، الكلية، والجامعة، تاريخ إجازتها، الصفحة.
  - 9- ترسل الأبحاث بصيغتي Word وPDF باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة: info@jthamararts.edu.ye.
  - 10- تتولى المجلة إبلاغ الباحث باستلام بحثه، وقرار المحكمين حول صلاحيته للنشر من عدمه، أو إجراء التعديلات، ورقم العدد الذي سوف ينشر فيه.
  - 11- ترتب الأبحاث عند النشر حسب تاريخ ورودها إلى المجلة.
  - 12- يدفع الباحثون من داخل اليمن أجور النشر البالغة (25000) ريال يمني، ومن خارج اليمن (150) دولارًا أمريكيًا أو ما يعادلها، في حين يدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغًا وقدره (15000) ريال يمني، كما يدفع الباحث أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.
  - 13- تورد المبالغ إلى حساب رقم (211084) في البنك التجاري اليمني - فرع ذمار، الجمهورية اليمنية. ولا يعاد المبلغ إذا رُفض البحث من قبل المحكمين.
- للاطلاع على الأعداد السابقة يرجى زيارة موقع المجلة عبر الرابط الآتي: <http://jthamararts.edu.ye>
- عنوان المجلة: كلية الآداب - جامعة ذمار، هاتف (00967509584).
- العنوان البريدي: ص.ب (87246)، كلية الآداب - جامعة ذمار، ذمار، الجمهورية اليمنية.

## المحتويات

- السيميولوجيا السوسيرية بين الدروس في اللسانيات العامة والبحث حول الخرافة  
أ.د. ميشيل أريفيه، ترجمة: أ.د. رشيد بن مالك ..... 7
- استقرار المصطلح النّحوي في كتاب سيّويه - الخبرُ أنموذجًا  
فؤاد مهيبوب عبده المخلافي ..... 34
- المعنى الوضعي لحروف المعاني: تحرير وتفسير  
سلطان مهيبوب الكامل ..... 67
- أساليب الدُّعاء للإنسان والدُّعاء عليه في كتاب المخصّص - دراسة معجمية دلالية  
عواطف بنت فرح بن صبر البلوي ..... 88
- الاختصار في سورة (ق) و أثره في سبك النص  
وفاء محمد علي الغربياني ..... 132
- العوامل الججاجيّة في سورة "النمل"  
د. فضل يحيى محمد زيد، أمل محمد حسين ..... 154
- المكون السردي في (مأساة واق الواق) في ضوء النظرية العاملة لجريماس  
أ.م.د. علي حمود السمحي، نجاة علي عبدالرب الصيادي ..... 207
- استراتيجيات ترجمة المتلازمات اللفظية في النصوص الأدبية من الإنجليزية إلى العربية  
د. عبده أحمد علي منصر ..... 7
- هدف التعليم والتميز الصفّي في النظام التربوي البريطاني: دراسة في مسرحية طلاب  
التاريخ للكاتب البريطاني آلان بينيت  
د. أمين علي أحمد الصلّل، عبير عبدالله اليريمي ..... 35





## السيمولوجيا السوسيرية بين الدروس

### في اللسانيات العامة والبحث حول الخرافة<sup>(1)</sup>

ترجمة: أ.د. رشيد بن مالك\*\*

أ.د. ميشيل أريفيه\*

Rachid.benmalek@yahoo.com

#### ملخص:

يتأرجح سوسير بين وجهتي نظر متعارضتين: تارة يتم تقديم العلامة اللسانية كموضوع في غاية الخصوصية يثبط عزيمة القيام بأي مقارنة، وتارة أخرى يتم وضعها في نفس صعيد الموضوعات السيمولوجية الأخرى، لا سيما شخصية الخرافة. ونسعى في هذه المقالة إلى تحديد السمات المشتركة والاختلافات بين العلامة اللسانية والشخصية الخرافية، الموصوفتين -على التوالي- بـ"الكائنات الفارغة في حد ذاتها"، و"الكائنات العديمة الوجود".

الكلمات المفتاحية: سيمولوجيا؛ لسانيات؛ خرافة؛ رمز؛ علامة؛ شخصية.

\* أكاديمي فرنسي.

\*\* أستاذ التعليم العالي - قسم علم الاجتماع - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان - الجزائر.

## Saussure's Semiology among General Linguistic lessons and Searching about the Myth

Prof. Rachid Ben Malek\*\*

Rachid.benmalek@yahoo.com

Prof. Michel Arrive\*

### Abstract:

Though semiology was of the most attention of Saussure, we find unexplained disorder in its position of the general linguistic lessons and the position that has been specified for it on searching of a myth. Saussure had two different points of view; in one hand, the linguistic sign get introduced in a very careful way that pulls down the efforts of making any comparison. On the other hand, it used to be put on the same level of other semiology, especially myth character. In this research paper, we try to decide the common and different features between the linguistic sign and myth character that are described as "self-Empty beings" and "not existed beings".

**Key Words:** Semiology, Linguistics, Myth, Symbol, Sign, Character.

### مقدمة المترجم:

تعتبر هذه المساهمة فرصة مواتية لترجمة نص أحد السيميائيين البارزين في المشهد العلمي الأوروبي، وتيسير قراءته؛ على الرغم من أنه يعالج مسائل أثارها سوسير منذ ما يزيد عن أكثر من قرن. وهذا الاختيار الذي يندرج ضمن استراتيجية علمية تسعى إلى التأسيس لراهن البحث السيميائي المعاصر، وإدراك إواليات اشتغاله صادر عن قناعتنا بضرورة الوقوف عند النصوص التي تعد حاضنة علمية لكل النظريات الجديدة التي بلورتها السيميائيات المعاصرة؛ ما يعني أن السبيل الوحيد لفهم الإنجازات السيميائية الراهنة واستيعابها يرتهن في وجوده إلى الأهمية الخاصة التي يتعين على الباحث العربي إيلاءها

\* French Academic.

\*\* Professor of Higher Education - Department of Sociology - Faculty of Humanities and Social Sciences - Abi Bakr Belkaid University - Tlemcen - Algeria.

للنصوص التأسيسية. إن الصعوبة الكبيرة التي يلقاها القارئ العربي في استشفار النص السيميائي يمكن أن نعزوها إلى هذه الحلقات المفقودة، ليس فقط في البحوث العربية حيث أثرت تأثيراً سلبياً في تلقي المعرفة السيميائية، وفي الضبابية التي أضحت يتسم بها المشهد السيميائي العربي، ولكن في الدراسات الأوروبية، ولكن بدرجات محدودة جداً بعد الكشف عن البحث حول الخرافة لفرديناند دي سوسير عام 1957، وصدوره في طبعته الناقصة في سنة 1986، كما أشار إلى ذلك ميشال أريفيه في بداية دراسته. ومع ذلك، ونظراً لتداول البحث حول الخرافة في دوائر مغلقة؛ فإن تأثيره لم يصل إلى درجة مراجعة بعض المفاهيم النظرية في إطار سيميائيات مدرسة باريس والفصل فيها، أو على أقل تقدير إعادة قراءة المشروع السيميولوجي السوسيري وفق هذه المعطيات الجديدة. لكل هذه الاعتبارات، لم يُولَّ غريماس ولا بارث دراسة سوسير الأهمية اللازمة؛ لإدراجها ضمن اهتماماتهم البحثية؛ لمراجعة طبيعة العلاقات التي يمكن أن تقوم بين اللسانيات والسيميولوجيا، كما ألمح إلى ذلك أريفيه.

#### الترجمة الكاملة للنص:

لأنوني المساهمة في كتابة تاريخ السيميولوجيا، ولا السيميائيات لخصوصية موضوعي التي تحول دون ذلك، وتمنعي بصورة مضاعفة. إن الدور المؤسس لـ د.ل.ع.<sup>(2)</sup> في تاريخ المادتين التوأمتين موصوف الآن في الأساس وصفا جيدا. بعد المناقشة التي دارت بين غريماس Greimas وبارث Barthes بصورة مستفيضة إلى حد ما بشأن ما يجب أن يَدِينَا به لـ د.ل.ع، ظهر العديد من الأعمال التي حددت موقعها من هذا الأمر (ينظر: آخر إصدار: Arrivé 200a et b). وبخصوص البحث حول الخرافة<sup>(3)</sup>، فإن الوقائع مختلفة تماما. من جهة؛ لأن التعليم السيميولوجي الصرف في هذا البحث غير مكتمل، ومختزل إلى بضع عشرات من الصفحات المتناثرة التي بقيت على الدوام تقريبا في شكل مسودة. من الضروري استخراجها من المقالات المطولة المقترنة بالتاريخ الحداثي والتأملات الأسمائية المجردة؛ لأن

هذه العناصر مفتقدة إلى العلاقات مع المشروع السيميولوجي، بل لصعوبة إدراكها -وسأعود إلى هذه النقطة- دفعة واحدة. وفضلا عن ذلك، ينبغي أن نذكر أنه إذا كانت الـ د.ل.ع في المتناول تحت شكلها المسمى "موحدا" منذ 1916، فإن البحث حول الخرافة لم يتم الكشف عنه سوى بصورة تدريجية انطلاقا من 1957. وقد تعين انتظار 1986 لنقرأ طبعته الناقصة، وغير المكتملة من الناحية الفيلولوجية، وعلى أي حال، ظلت في دوائر مغلقة جدا كما أشرت إلى ذلك. وحتى طبيعة العمل، والتأخير في الكشف عنه يفسران تأثيره الذي ظل محدودا من حيث التأسيس للسيميائيات وتطويرها. وفي اقتصار استشهادهنا أعلاه على الاسمين، أعتقد أن غريماس وبارث -وهما على علم بوجود هذا البحث- لم يأخذاه بعين الاعتبار بشكل كبير في أعمالهما.

لكل هذا، لن أقوم بعمل تاريخي. ما عساي أن أفعل إذن؟ عمل هو في آن واحد ضروري، وصعب، وطموح: في اتخاذنا مثال سوسير نقطة انطلاق، فسيتم التأمل في مسألة العلاقات بين اللسانيات والسيميولوجيا. لست بكل تأكيد أول متأمل في المسائل التي أثارها سوسير. منذ عهد قريب، عاد كتاب نورماند Normand (2000)، وكتاب جوهان فمير Johannes Fehr اللذين تحتل المشكلة فيهما أهمية مركزية، إلى قضية نوقشت بالفعل من باحثين آخرين يقف على رأسهم داركو سيلفيو أفال d'Arco Silvio Avalle (1973)، وريدولف إنجلر Rudolf Engler (1974-1975 و 1980)، وكيم Kim (1993)، وفرنسيس جاندون Francis Gandon (2002) الذي يتيمأ هو أيضا للكشف عن مواقفه من المسألة.

وإذا تدخلت بعدهم، فلاعتقادي بأن كل شيء لم يُقَلْ، سواء حول مسألة الأصول، أو المفهوم المثير والإشكالي للـ "كينونة العديمة الوجود"، كما سنرى ذلك، إن سوسير في بحثه هو الذي سرب الوضع المفارق إلى "العلامة في معناها الفلسفي".

قبل ولوج المسألة النظرية، من الضروري ضبط بعض النقاط المعلمية الكرونولوجية. يتعلق الأمر في البداية بتحديد المكانة التي تحتلها السيميولوجيا في تأملات سوسير المشهورة بمنحها اللساني، ثم تعيين مكانة البحث حول الخرافة -المعروف بتوجهه السيميولوجي- في مسار سوسير.

في النسخة الموحدة للد.ل.ع، تبدو السيميولوجيا محددة بما يكفي من حيث الكمية. لا يتضمن الفهرست سوى مدخلين لتسمية سيميولوجيا. يحيل الأول على المقطع الشهير من الصفحة 33 إلى 35، حيث تُبَيَّنَت السيميولوجيا، وطُرِحَت بطريقة صعبة للغاية -قال في الصفحة 34: "ندور في حلقة": نزهة مألوفة لدى سوسير- مسألة علاقاتها باللسانيات. يحيل المدخل الثاني للفهرست على الصفحة 100، حيث أُثِرَت مسألة الانتماء إلى سيميولوجيا أنظمة "علامات طبيعية بالكامل". عبارة من الناحية السوسيرية أوكسيمورية (تجمع بين مفردتين يكون معناه: متباعدة/ المترجم) لا تظهر إلا في نصه الشائع (د.ل.ع/ المترجم)، وليس في المصادر المخطوطة. يشير النص إلى أن هذا الانتماء قد يكون ثانويا فقط. وبعد صدور الحكم مباشرة، تم تعديله تعديلا مناسباً في المصادر المخطوطة:

يمكن أن تصبح اللسانيات النموذج العام لأي سيميولوجيا، على الرغم من أن اللسان ليس سوى نظاما خاصا (101: CLG).

في هذه النقطة، تشدد المصادر المخطوطة على الطبيعة العشوائية لاختيار اللسانيات ك"نموذج عام". ولكن لا وجود لأي نظام آخر يُزعم أنه المرشح البديل لوظيفة النموذج العام.

غير أن السيميولوجيا الواردة غالبا تحت أنواع الصفة سيميولوجي لم يشر إليها الفهرست في نقاط عديدة من الد.ل.ع. هكذا، تطرح في ص 111 -على ذكر الإسبيرانتو<sup>(4)</sup>

وتحولاته الممكنة- مسألة العلامة في الزمن، فالعلامة نتذكرها جيدا، تتأثر في آن واحد، حسب عنوان فصل الطبعة الموحدة، ب"اللاتحول والتحول". وستكون هذه المسألة، كما سنرى ذلك، مركزية في بناء العلاقات بين اللسانيات والسيميولوجيا: فاستمرارية العلامة في الزمن، المقترنة بتغيرها فيه، تمثل مبدأ من السيميولوجيا العامة. (تتطابق المصادر المخطوطة إلى حد ما مع النص الموحد).

في الصفحة 149، طرحت مسألة أساسية لا يسعنا إلا أن نلامسها اليوم، وترتبط بالاختلاف الممكن من حيث الوضع بين وحدات اللسان ووحدات الأنظمة السيميولوجية الأخرى. تطرقت إلى هذه المسألة الجوهرية في أريفيه 1998.

إن المصادر المخطوطة المشتملة أيضا، كما هو معلوم، على التأملات الخارجة عن الدروس (د.ل.ع/ المترجم) الممتدة من 1907 إلى 1911 تعقد مكانة أكثر أهمية<sup>(5)</sup> للسيميولوجيا. أشير إلى بعض هذه المقاطع قبل أن أستشهد منها بما يبدو لي بالغ الأهمية: سوسير 1989:

I-147 (N12, n°1086) ; I-148-149(N12, n°1088-1091) ; I-273(N12,n°1950) ; 1990 :II47.

فالمقطع الأكثر تميزا هو من دون شك الآتي:

لا يمكن رؤية طبيعة العلامة، إذن، إلا في اللسان، وتتألف هذه الطبيعة من أشياء قلما تتم دراستها. ولهذا السبب لا نرى للوهلة الأولى الضرورة أو الفائدة الخاصة من علم سيميولوجي؛ لما يتعلق الأمر باللسان من وجهات نظر عامة، فلسفية؛ ولما ندرس شيئا آخر مع<sup>(6)</sup> اللسان [Saussure 1989 I-51(II R21, n°313-314)]: ينظر أيضا: د.ل.ع حيث يستبعد هذا الموقف].

نلاحظ بسهولة التناقض الذي ينشأ بين الموقف المعبر عنه أعلاه، والموقف المثبت هنا: تتحدد اللسانيات في المقطع الأول كنموذج عام لأي سيميولوجيا ممكنة، وفي الثاني، تقدم العلامة اللسانية على أنها محددة تحديدا تامًا، بحيث لا يمكن لأي سيميولوجيا ممكنة أن تتكيف معها. ونصادف هذا التناقض -ربما يكون بمقدورنا تفسيره- عندما نقوم بإشراك الوحدات السيميولوجية للخرافة.

ولكن السيميولوجيا تبرز في اهتمامات سوسير اللسانية قبل الدروس الثلاثة التي ألقاها بجونيف Genève بفترة طويلة. ويلاحظ إنجلر (4 : 1980)، ثم فيهر (4 : 110n : 2000) أن السيميولوجيا ظهرت عام 1894 لأول مرة في مشروع مقال خاص بويثناي Withney. وخصوصيتها في هذا النص تكمن في إدراكها ليس معنى "علم العلامات" بل مفهوم "اللغة-الموضوع": لما يلاحظ "الطبيعة المعقدة للغاية للسيميولوجيا الخاصة المسماة لغة" (Saussure 1989 : I-197)، فإن سوسير -يكون قد- طرح خصوصية اللغة من بين الموضوعات الممكنة الأخرى للسيميولوجيا. ومن المعلوم، من جهة أخرى، أن سوسير عرض السيميولوجيا -هذه المرة بمعنى "علم العلامات"- بطريقة صريحة إلى حد ما ومقنعة بما فيه الكفاية على زميله أديان نافيل Adrien Naville حتى يبوءها مكانة مركزية، عام 1901، في تصنيفه الجديد للعلوم (104 : 1901-1991)<sup>(7)</sup>.

أما الاهتمام الذي أولاه سوسير للخرافة -ولبعض الخطابات من نوع شبيهه مثلا بالميثولوجيا- فهو أيضا قديم جدا. أفاد أ. كونييه A. Cuny -بعد ما يقرب من ستين عامًا، وتحديدا في سنة 1937- أن الشاب سوسير، المتأثر بإخفاقه في المذكرة بألمانيا، مال منذ 1880 إلى دراسة الملحمة الجيرمانية. وفي تاريخ قريب نسبيا، عام 1894، نجد توسعا مذهلا في أسماء آلهة الميثولوجيا الهندية واليونانية (Saussure 1990: II-25) تم إدراجه ضمن



مشروع مقال حول ويثناي. وبطريقة تعلن عن التأمّلات الأسمائية في البحث حول الخرافة، تطلع سوسير إلى فصل اسم الآلهة عن "الموضوع الحساس"، ومن منطلقات قلب الصياغة التقليدية numen, nomen -"الألوهية، تحدد باسمها"- شدد سوسير على أن مصير nomen يرتبط وبطريقة حاسمة، من ثانية إلى ثانية، بمأل numen.

بالنسبة إلى سوسير، الاسم هو الألوهية على نحو ما هي مدرجة في نظام العلامات الذي تتشكل منه أيضاً الميثولوجيا. وتنطوي تغيرات اسمها على تحولات تناسبية. وإزاء خطر الظهور بمظهر تُرهي مفرط، أشدد على الدقة الزمنية المدهشة "من ثانية إلى ثانية". إن التنامي في زمن nomen هو في حد ذاته مهمل. ما هو الزمن الذي نتحدث عنه هنا؟ هل هو الذي يغير على امتداد التاريخ أسماء الآلهة، ولكنه لا يقاس بـ"الثواني"؟ أليس من الأولى أن يكون الزمن الذي قد يفصل، في الخطاب، من ثانية إلى أخرى، المتواردات المتعاقبة للاسم نفسه؟ ولكن هل يكمن أثره في تغيير الأسماء؟ لعل الحل يتلخص في افتراض أن هذين التجليين من الزمن، المختلفين في الظاهر، يعدان في حقيقة الأمر تجليا واحدا. نصادف هنا المشكلة التي توضّحها، في دل.ع، المقارنة التي غالباً ما تمر دون أن ينتبه إليها أحد، لأنها تبدو مفارقة: بعد أن عرض للاختلاف بين الاستعمالات المتتالية لـ سادتي التي يعيدها المحاضر بطريقة يفصلها الواحد عن الآخر ببعض "الثواني"، يقارنها سوسير بتلك التي تلاحظ بين اللاتينية calidum (ساخن) والفرنسية chaud (ساخن) المفصولين بعشرين قرناً: "وليس المسألة الثانية في الحقيقة سوى امتداد للأولى وصورة متشعبة منها" (CLG: 250)<sup>(8)</sup>. وأضيف: إننا سنصادف مشكلة الزمن هذه في لحظات قليلة عن هذين النوعين الآخرين من العلامات، وهما الشخصية الأسطورية، وحرف الأبجدية.

يمثل عام 1904 لحظة مهمة في تأمل سوسير حول الخرافة. وفي 15 ديسمبر، يلقي أمام أعضاء جمعية التاريخ والأركيولوجيا بجونيف، محاضرة حول "البرغنديون واللغة

البرغندية في البلد الرُّوماني". إن معالجة بعض الطوبونيمات الفلدية ذات الأصل البرغندي فيما يبدو تسمح له بصياغة فرضية جريئة:

[إذا تم إقرار الأصل البرغندي لهذه الطوبونيمات]، يمكن أن نتساءل عن الأثر الذي قد يكون لهلفيتيا Helvétie البرغندية في نشأة الخرافة الملحمية للأقزام (نيبيلونجن) ونشرها في (606:184-1921).

يمكننا تلمس ذلك في هذا الأثر الفريد الذي نُشر خلال حياته حول تأمله في الخرافة الجيرمانية، حيث تطلع سوسير إلى أصلها المرجعي: فالأحداث المروية هي في الأصل مُسخرة لتعيين أحداث حقيقية في بلد حقيقي، حتى وإن كانت المعطيات الطوبونيمية لا تسمح بتحديد موقع هذا البلد على وجه اليقين. سنرى لاحقاً الارتباكات -النظرية وليست التاريخية- التي تُغرّق سوسير في هذه الفرضية، والحل الجذري الذي يعطيه لهذه الصعوبة. ربما بدأ سوسير من نفس سنة 1904 -ألقى خلالها درساً عاماً حول الملحمة الشعرية- في كتابة عدد من الصفحات التي كرسها للبحث، ولا يقل عددها عن 820 حسب إحصاء فيهر (247: 2000). حتى لو طغت، كما توقعنا ذلك للتو، التحريات التاريخية والمعالجات الأسمائية، فإن السيميولوجيا غالباً ما تستحضر، كما سنرى في الاقتباسات التي سأعرضها أدناه.

لنختم على وقع هذه التفاصيل الكرونولوجية أن البحث السيميولوجي حول الخرافة متداخل بشكل أساسي على الامتداد الزمني مع البحث اللساني.

وماذا عن العلاقة بين الباحثين المعاصرين كما يتجلى في المدونتين؟ يمكن أن نجيب باختصار: إنها غير متناظرة بصورة كلية. نلاحظ بالفعل، ما لم نخطئ أو تخنا الذاكرة، أن

العمل على الخرافة لم يُعتمدَ أبداً في دل.ع لما يتعلق الأمر بالسيمولوجيا. يوافق سوسير أحياناً على ضرب أمثلة من "أنظمة العلامات" مستثنيا منها اللسان، وعلى هذا الأساس ينتقها من القسمين الآتين:

أ) من جهة، الأنظمة المشتقة من اللسان، أو على أي حال معتبرة بهذه الصفة في أحد التصورين اللذين يحددهما سوسير تجاهها. وهما الكتابة وأبجدية الصم- البكم. ومن المعلوم -وسنرى هذه المسألة بصورة عابرة أدناه- أن هذا التصور ليس الوحيد في التأمل السوسيري.

ب) من جهة أخرى، الأنظمة المحلية على غرار الطقوس الرمزية، أشكال الآداب، والإشارات العسكرية. باستثناء التحفظ الوحيد عن هذه الأخيرة -على طبيعتها الدقيقة التي ليس من السهل البت فيها: رايات البحارة؟ أصوات الأبواق؟- يتعلق الأمر بالعلامات المعللة على الأقل جزئياً: رأينا أعلاه الاعتراض على انتمائها إلى السيمولوجيا.

ومهما يكن من أمر، لا يسعنا إلا أن نلاحظ فقر هذه الشروحات بالأمثال، ونددهش من أن سوسير في نفس اللحظة التي حاول فيها التأسيس للتحليل السيمولوجي للخرافة، لم يورد الخرافة -والميثولوجيا أيضاً- في جرد "أنظمة العلامات".

تزداد الدهشة لما نلقي نظرة على الخرافة. نلاحظ بالفعل أنه في مقابل السكوت المسجل في دل.ع عن الخرافة، فإن اللسان مستحضر بصورة متواترة في التأملات المقترنة بالخرافة. هكذا، فإن اللسان، في العديد من المرات، معروض بصورة صريحة كموضوع للسيمولوجيا بحكم "قربته"<sup>(9)</sup> مع الخرافة:

هذه الرموز<sup>(10)</sup> [ التي تشكل الخرافة ] تخضع لنفس

التقلبات ونفس القوانين، على غرار مجموعات الرموز  
الأخرى، نذكر على سبيل المثال الرموز المتمثلة في  
كلمات اللسان. تندرج كلها ضمن السيميولوجيا  
[LEG : 30, voir aussi 191-192 et 307-308].

كيف يُفسَّرُ هذا اللاتناظر بين الباحثين؟ كيف يمكن أن يعالج اللسان مثل الحكاية  
باعتبارها موضوعا للسيميولوجيا بينما لا تحظى الخرافة، في الجهة الأخرى، حتى  
بالتسمية؟ يبدو أن لا جدوى من المسألة، والواقع أنني أشعر بالضعف حين أفكر في أنها  
ليست كذلك: ستسمح لنا بضبط ما يجمع بين الموضوعين وما يقابل بينهما.

لنعد لحظة إلى الطوبونيميا كما قدمها سوسير في محاضراته بتاريخ 1904. إن أسماء  
الأماكن البورغندية لمقاطعة فود Vaud والمناطق المجاورة تلمح إلى الأصل الجيرماني  
والحدثي ل أغنية النيبيلانجن Nibelungenlied (وهي ملحمة شعرية ألمانية/ ويدل الاسم  
على الأقزام القاطنين بالعالم الأرضي/ أرض الضبابية/ المترجم). هذا الإلماح الذي تقدمه  
الطوبونيميا تم تناوله من جديد على سبيل فرضية عمل في نقاط عديدة من البحث،  
ولاسيما تلك اللحظة -من دون شك بنّيةٍ منح شكل كتاب إلى عمله- التي فكر فيها سوسير في  
العنوان. هذا العنوان صريح إلى أقصى حد: تاريخ وخرافة. دراسة حول أصل التقاليد  
الجيرمانية المعروفة تحت اسم الملحمة البطولية (LEG : 183). يُلخَّصُ البرنامج الذي يحيل  
عليه هذا العنوان بطريقة لا تقل صراحة:

إن عنوان هذا المجلد يشير إلى أننا نفترض رابطا تاريخيا  
بين الأحداث التي وقعت من 443 إلى 534 في المملكة التي  
أسسها البرغنديون بالسافوا Savoie تحت اسم المملكة

البورغاندية الأولى. هذه فكرتنا بالفعل وقناعتنا.  
ليس الغوندشاريوس المتوفى عام 434، ولكن الغوندبادوس  
المتوفى عام 516 الذي سيمثل في رأينا جونتر المركزي، مفسر  
الملحمة البورغندية (LEG: 130).

لا يمكن أن يكون الأمر أوضح، لا سيما على ذكر الشخصية الخرافية جونتر  
Gunther: فهو يمثل -والفعل سيمثل الذي استعمله سوسير لم يأت أبدا من باب تخفيف  
الحذر- شخصية تاريخية تحمل بالفعل اسم الغوندبادوس Gundobadus.  
إن تعريف "الشخصية" بمرجعها الأصلي يفتقد إلى الأصالة الخصوصية في البحث  
عن الحقبة الخاصة التي تميزت بها الخرافة، ولكنه يثير بالفعل مشكلا خطيرا في إطار  
السيمولوجيا السوسيرية؛ لأن -لاحظنا ذلك للتو من خلال شاهد سابق- المنحى  
السيمولوجي للخرافة يأتيها من كون "الوحدات" التي تتضمنها، والمتمثلة في الشخوص هي  
مثل "كلمات اللسان"، و"الرموز"، ويعني بذلك "العلامات" إذا أخذنا في الحسبان تحول  
المصطلحية السوسيرية. ووراء هذه المشكلة المصطلحية، نرى الصعوبة، ف "كلمات اللسان"  
بعبارة أخرى "العلامات"- لا تُحدد بالشيء الذي يمكن أن ترتبط به صدفة وقائع الكلام  
مؤقتًا، ولكن بالعلاقة بين الوجهين وهما، في إحدى المصطلحيات العديدة المتعاقبة  
لسوسير: "المفهوم"، و"الصورة الأكوستيكية". وهذا لا يصدق على شخصية الخرافة: إنها  
"تُفسَّرُ" بالعلاقة الأصلية لِاسْمِهَا مع الشخصية التاريخية التي عينتها أصلا. ندخل مع هذا  
الموضوع السيمولوجي ذي النوع الخاص في النظام الأدبي للتسمية. وهو نظام يُواجهُ، كما  
نعلم، بضراوة شديدة إلى حد ما في مختلف نقاط تأملات سوسير. هكذا، وفي إحدى  
"الملاحظات" (« Notes item ») نراه ينظر بازدراء إلى "أكثر الأشياء فجاجة في السيمولوجيا،

وهي الحالة التي تكون فيها -من خلال صدفة تعيين الموضوعات- مجرد "أونيميا". ونعني بذلك العلاقة بين الشيء والاسم (Saussure, 1990 : II-36). ولكننا نلاحظ أن ازدياء الكاتب لهذه "الحالات الفجة" لا يؤدي في رأيه إلى إقصائها من السيميولوجيا، بل عزلها فقط في منطقة هامشية عن تلك، وهي "الأونيميا".

يبدو سوسير أكثر وضوحا في فقرة من المصادر المخطوطة حيث يحتج صراحة، للطعن في موقفه بطبيعة الحال، بصورة "أبينا الأول آدم مناديا الحيوانات للاقترب منه ومنح اسم لكل واحد منها" (Saussure 1989 : I-147)؛ حذف الطبعة الموحدة أي إشارة إلى "أبينا آدم".

إجمالا، فإن الوحدة السيميولوجية النوعية للخرافة تُقدِّمُ على سبيل ازدواجية الخصوصية ميزتين غير قابلتين للفصل، يمكن أن نُعيّنَ لها أصلا، ويكون هذا الأصل مرجعيا. وبهذه الطريقة، تنحرف تماما عن نظام العلامة اللسانية. حتى وإن كان لهذه الأخيرة بالفعل أصل، فإنها ذات طبيعة لا تسمح بطرح مسألة هذا الأصل. ومن بين فقرات أخرى عديدة، فإن الفقرة الشهيرة الواردة في الصفحة 105 من دل.ع وجذورها، الأكثر وضوحا، مُبَيَّنَةٌ بالمقارنة مع مصدر الرون Rhône ، في المصادر/المخطوطة على النحو الآتي:

إن مسألة أصل اللغات ليس لها الأهمية التي تُؤلى لها.

ولا وجود حتى لهذه المسألة. مسألة مصدر الرون: ساذجة!

وحتى لحظة النشأة نفسها، غير قابلة للإدراك: لا نراها

(Saussure 1989 : I-160).

ألاحظ بهذه المناسبة -أطالبكم بوضع الملحوظة في الذاكرة ترقبا لما هو آت- خصوصية موقف سوسير من هذه المسألة المقترنة بالأصل. والواقع أنه لا ينكر على اللغات

أصلها: وقد يحدث له أن يستحضر، بشكل عابر، صحيح، الإنسان "المفتقد إلى اللغة الممفصلة" (Saussure 1990: I-16). أو "من دون لغة" (4-11)، أو، بصورة أوضح، يفكر في "أول يوم تكلم المجتمع الإنساني" (10-11). ولكن لا ينبغي أن تؤخذ هذه اللحظة الأسطورية في الاعتبار، فمسألة أصل اللسان تتماهى مع تلك المتعلقة بالنقل (transmission): إن اللحظة التي نتفق فيها حول العلامات لا وجود لها حقيقة، فهي مثالية فقط. ووجودها لا يدخل في الحساب إلى جانب الحياة/العادية للسان (Saussure 1989: I-160).

لقد فهمنا الأمر: إن رمز الخرافة، على النحو الذي تم تثبيته، لا يملك خاصيات العلامة اللسانية. ربما هذا ما يفسر، من وجهة نظر فيلولوجية، الصمت الملاحظ في دل.ع حول السيميولوجيا الخرافية: في الحالة التي لاحظناها للتو، فإنها منحرفة كلياً عن اللسانيات.

وليس هذا الصمت شيئاً آخر سوى القرينة النصية الملمحة لوجود صعوبة نظرية كبيرة. وهي تكمن في تعايش وجهتي نظر متعارضتين تجاه العلاقات بين العلامات اللسانية وتلك المنتمية إلى أنظمة أخرى وتحديداً الخرافة.

من جهة، يتم ضرب العلامة اللسانية كمثال من ضمن أمثلة أخرى من نفس طبيعتها. إنها وجهة نظر متبناة، لا سيما في الفقرة الشهيرة من الصفحة 33 حيث تفترض القرابة بين اللسان وأنظمة العلامات الأخرى وهي، على سبيل المثال، الكتابة و"الإشارات العسكرية".

ولكن من جهة أخرى، تقدم العلامة اللسانية -يتم تصورها هنا أيضاً كوحدة مشكلة للسان- كموضوع متميز للغاية:

اللغة موضوع يقع خارج أي مقارنة، وهو غير مصنف في ذهن اللسانيين ولا في ذهن الفلاسفة ( Saussure1990 :II-41 ).  
أو بتركيب أوضح:

لا وجود لموضوع قابل للمقارنة بالكامل مع اللسان الذي يمثل كيانا أكثر تعقيدا، مما يجعل كل المقارنات وكل الصور تفضي بانتظام إلى إعطائنا فكرة خاطئة عنها من خلال بضع نقاط (Saussure 1990 :I-6).

إن هذه الازدواجية في وجهات النظر حيال العلامة يعقبها تباين عايناه أعلاه مقترنا بالصفحة 34 من الـ د.ل.ع حول مسألة العلاقات بين اللسانيات والسيمولوجيا. ليس من المستغرب أن نلاحظ هنا ظاهرة اللاتماثل. وعليه، لقد تم الاعتراض على فعالية السيمولوجيا تجاه اللسان في نقاط عديدة. صادفنا واحدة منها أعلاه. إن التفاؤل المؤقت والمعتدل جدا- الذي بدا مهيمننا في الـ د.ل.ع تلاشى. لكن، وبصورة عكسية، يبدو أن فعالية اللسانيات حيال أنظمة العلامات الأخرى لم يطعن فيها بجدية في أي لحظة. ظلت السيمولوجيا عديمة الفعالية تجاه العلامة اللسانية، بينما احتفظت اللسانيات بقوة مفعولها قبالة أنظمة العلامات الأخرى.

لم ننته تماما من التيهان بعد سوسير في الدائرة المزعجة للعلاقات بين اللسانيات والسيمولوجيا. بعد أن فسرنا سكوت الـ د.ل.ع عن الخرافة، يتعين علينا الآن إبراز حضور اللسان في البحث حول السيمولوجيا الخرافية. وهذا ما قد لاحظناه بالفعل، ومن الواضح أن هذا الحضور صريح ومكرور ويمثل مشكلة حقيقية: كيف يمكن مقارنة، بل تنزيل "رموز الخرافة" منزلة "كلمات اللسان" -سنكون قد تعرفنا على المصطلحات المستخدمة في شطر



من الخرافة المذكور أعلاه- لو كانت مختلفة عن بعضها البعض إلى هذا الحد؟ فالإجابة هي في آن واحد بسيطة ومفارقة: ولسوسير في مخزونه مفهوم آخر للشخصية، باعتباره رمز الخرافة؛ مما يجعله منه بالفعل علامة لسانية مزدوجة. وإذا تذكرنا التصور الأول للرمز، فسندرك أن المقاربة الثانية للشخصية تتمثل في فصلها، بالحركة نفسها، عن أصلها ومرجعها.

كيف أُقيم هذا التصور الجديد؟ دعونا نكشف عنه بضرب المثال الآتي: نتذكر أن جونتر Gunther، في النص المحال عليه أعلاه، تم عرضه عن "قناعة" بتحديدته من خلال هويته مع الشخصية التاريخية المسماة غوندوبدوس Gundobadus. لنتناول الآن شخصية أخرى من الخرافة، ولتكن، على سبيل المثال، هوجديتريش Hugdietrich المعروف أيضا باسم وولفديتريش Wolfdietrich- إن ازدواجية الاسم مهمة. هل هو على قدم المساواة مع جونتر المحدد بتمثاله مع الشخصية التاريخية على أنها بالفعل تيوديريك Théodéric الحقيقي؟ بكل تأكيد لا. بل إن سوسير ذهب إلى حد السخرية من أحد المفسرين- المدعو سيمونس Symons- الذي ينحو هذا النحو في التخمين. يستشهد به ويعلق عليه بهذه العبارات:

أن يكون وولف [هوج] دييتريش تيودوريك بن  
كلوفيس Clovis لا نزاع فيه ولا جدال...، سيمونس.  
هذه الجملة كافية لجعلك حائماً أولاً وقبل كل شيء لأننا  
لا نعلم من وجهة نظر منهجية ما قد تدل عليه في مجال  
الدراسات الأسطورية (LEG 191).

أقاطع الاقتباس لحظة لإتاحة الفرصة لأولئك الراغبين في الاعتراض على التناقض، ولأعطي الانطباع بأني أدافع عن سوسير. لا، لا وجود للتناقض. أَوْضِحْ. أنا لست أحد

أولئك - وهم موجودون- الذين ينكرون تمامًا وجود تناقضات في تفكير سوسير. توجد تناقضات عند سوسير: فهي تشير إلى عدد من العقد المستعصية في تأمله، وربما في أي تأمل لساني و/أو سيميائي. ولكن هنا، لا وجود لها. لا يمكن الطعن في تشبيهه [هوج] دييتريش بـ تيودوريك. وقد يكون صحيحًا: على أي حال، لا يكلف سوسير نفسه عناء قول ما إذا كان مخطئًا. حتى أن بعض مقاطع البحث تشير إلى أنه يعتبرها صحيحة. وفي الواقع، سواء كانت صحيحة أم خاطئة، فإنها تفتقد تمامًا إلى الفعالية تجاه الوضع السيميولوجي الحقيقي لهذا "الرمز" المتمثل في شخصية [هوج] دييتريش، إذ ينبغي أن يسند لها الاسمان. وما هو هذا الوضع؟ يتعين علينا في هذا السياق أن نتناول من جديد نص سوسير في النقطة التي توقفنا عندها:

صحيح أن ذهابنا إلى عمق الأشياء يجعلنا ندرك، في هذا المجال على غرار المجال القريب من اللسانيات، أن جميع تناقضات الفكر آتية من قصور التأمل في ماهية الهوية لما يتعلق الأمر بكائن غير موجود كالكلمة، أو الشخصية الأسطورية، أو حرف من الأبجدية؛ باعتبارها فقط أشكالًا مختلفة لعلامة في المعنى الفلسفي (LEG:191).

نجد أنفسنا هنا في مواجهة المفهوم المثير - المتناقض في الظاهر، وهذا ما يتعين علينا الاعتراف به - لـ "الكائن العديم الوجود"<sup>(11)</sup>. ماذا نعني به؟ وكيف ينطبق على هذه الأشكال الثلاثة "المختلفة" لـ "علامات" وهي الكلمة، والشخصية الأسطورية - وبالعودة إلى جرد العلامات - حرف الأبجدية؟ وهذا الأخير هو المتخذ كثلث مقارن tertium comparationis بين اللسان والخرافة. وهذه المقارنة هي التي تسمح بمقاربة المفهوم المثير للجدل لـ "الكائن العديم الوجود":

من الواضح أن حرفاً من الأبجدية، على سبيل المثال، حرف من الأبجدية الرونية الجرمانية، لا يملك، منذ البداية، أي هوية باستثناء تلك الناجمة عن ترابط:

أ. قيمة صوتية معينة،

ب. شكل خطي محدد،

ج. يجمع بين الاسم والكنية اللتين يمكن أن تسندا له،

د. من مكانته (رقمه) في الأبجدية.

وإذا تغير اثنان أو ثلاثة من هذه العناصر، كما يحدث

في أي لحظة، وبسرعة أكبر حيث يؤدي في الغالب

تغيير إلى تغيير آخر، فإننا لم نعد نعرف حرفياً ومادياً دلالاته،

أو بالأحرى [...] (191 : LEG).

في البداية، سنختصر الحديث في نقطتين لنفسر عودة الكتابة وتحديدًا الأبجدية الرونية في جرد موضوعات السيميولوجيا. يتم تصور الكتابة هنا وفق نموذج يجعل منها مُعِينَةً ليس للسان، بل لنظام علامات مُشْتَعِلٍ اشْتِغَالًا كاملاً. في الـ د.ل.ع ، فإن هذا النظام هو المستعمل، ص. 165، لإبراز-من خلال تحليل الحرف T ومختلف بدائله- مفهوم القيمة الذي يؤثر أيضا في اللسان. وبالطريقة نفسها، تستعمل الكتابة هنا لإعطاء مثال ملموس عن المعطيات التي، في تناولها سمات أقل بروزا، تؤثر أيضا في السيميولوجيا الخرافية. أما عن اختيار الأبجدية، فهو مُحدد بشكل تضافري. من جهة، إنها كتابة جيرمانية مستعملة فعلا في بعض الروايات الإسكندنافية لِأغنية النيبيلانجن Nibelungenlied<sup>(12)</sup>. ومن جهة أخرى، فإن الأبجدية الرونية كانت، في تاريخها، موضوع تحولات متواترة نهضت بالفعل على عدد الحروف (24، ثم 16، ثم 23)، وبالضرورة على ترتيبها، وأسمائها،

وأشكالها<sup>(13)</sup>. وقد كانت هذه التحولات سريعة نسبياً: لا تزيد عن ثلاثة قرون ونصف، حسب مارسيل كوهين Marcel Cohen (197:1958)، تغطي جميع التعديلات المزعومة.

وعلى نحو ما يتبين من تحليل سوسير؛ فإن العلامة المتمثلة في الحرف لا تملك وجوداً جوهرياً. من هذه الزاوية نعتت بـ "الكائن العديم الوجود". إذ، على عكس ما يدعيه آفال Avalu (43:1973)، فإن هذا لا يمنعها من الوجود. ولكنها لا ترقى إلى وضعها إلا في حدود ترابطها مع عدد من السمات. ويظل هذا الارتباط مهدداً في أي لحظة بالتفكك. ومع ذلك، فإنه يعيد تشكيل نفسه في أي لحظة بتغيير سمات تجمعه. يكفي أن يتغير حرف ليفقد هويته ويأخذ هوية أخرى. فالحرف لا يكون أبداً مطابقاً لنفسه. وهذا يصدق على العلامة الأخرى -أو الرمز: نتذكر في هذا السياق أن المصطلحين متكافئان- المتمثلة في شخصية الخرافة المتشكلة أيضاً بالترابط في أي لحظة متغيرة مع بعض السمات:

[...] كل شخصية من شخصيات الخرافة رمز، حيث يمكن.  
أن نغير -تماماً كما هو الحال بالنسبة للرون- أ) الاسم،  
ب) الوضعية حيال الشخصيات الأخرى، ج) الطبع، د) الوظيفة  
والأعمال. وإذا تم تغيير اسم، يمكن أن ينجم عنه تغيير قسم  
من الأعمال، وبالمثل، أو يصدر عنه تغيير المأساة برمتها من خلال.  
عارض من هذا النوع (LEG:31).

يختلف جرد "العناصر" هذا اختلافاً طفيفاً أثناء البحث. ويضيف له سوسير أحياناً "الشعار" (LEG:194)، بل وحتى "الخوذة" (LEG:195). وإذا لم أكن مخطئاً، يتم دائماً الاستشهاد بالاسم في المقام الأول، وهذا بخلاف ما يحدث للحرف. وينطوي على وضع محدد للشخصية الخرافية:

ليس (الاسم) كما هو الحال عند الفرد العي بطاقة على الشخص، ولكنه يقع في نفس مستوى الأشياء الأخرى، ومن وجهة النظر هذه الأكثر أهمية، فإن الطبائع الأخرى للفرد لا تنفصل عنه [...].، بينما قد تتبدد أي سمة من سمات الكائن الخرافي لأول وهلة بنفس السهولة على غرار اسمه (LEG:142).

هكذا، فإن العلامات المتمثلة في شخصيات الخرافة -والحروف في ظل ظروف مختلفة قليلاً- لا تملك أبداً أي واقع مادي، فكينونتها في الأساس عابرة وغير مستقرة. "أشباح"، "فقاعات صابون"، لا شيء من هذا؛ لأن فقاعة الصابون "لديها على الأقل وحدتها الفيزيائية والرياضية" (LEG: 192). لا تتكون العلامة من أي شيء؛ فهي مرتبهة في وجودها فقط إلى لقاءها المؤقت والعرضي ببضعة سمات محكوم عليها بالتفكك في أي لحظة، ولكن لتشكيل علامة أخرى دون إبطاء.

ولهذا، يتعين اتخاذ إجراء احترازي. ف"الزمن" الضروري لكل هذه التحويلات التي تمس العلامة -كيف يمكن تصور التحويل خارج الزمن؟- ليس هو السبب الواقف وراء كل ذلك:

كما يمكن أن نرى في الحقيقة، فإن الافتقاد إلى القدرة على الحفاظ على هوية معينة لا يجب أن ننسبه إلى آثار الزمن -وهذا هو الخطأ الملحوظ الذي ارتكبه أولئك المهتمون بالعلامات- ولكنه مترسب سلفاً في الكائن الذي نرعاه ونلاحظه كعضوية، بالرغم من أنه مجرد مزيج عابر من فكرتين أو ثلاث فِكر (LEG: 192).

وهذا "الكائن العديم الوجود"، و"فقاعة الصابون" هذه، وهذا "الشبح" هو، مفارقة جديدة، موضوع الحب. لا أعتقد أنني سأدفع بالتفكير إلى أبعد ما ذهب إليه سوسير

باستخدامي هذه الكلمة التي لم يستعملها. سأقتصر على أفعال مثل: «choyer» "رعى"،  
الملاحظ في المقطع السابق، أو "أعز" «chérir»:

إن المزيج (بمعنى الربط) الذي نعزه أحيانا  
ليس إلفقاعة صابون (LEG:192).

لم ننته بعد مع المفارقات المتصلة بالعلامة في الخرافة؛ فهذا الكائن "القديم الوجود"  
و"المعزز" في آن واحد قد ينتهي به الأمر إلى إقرار نوع من الحياة، والوعي أيضا، وحتى التأمل.  
وهذا ما يتجلى في نقاط عديدة ببعض تفاصيل التعبير في جمل تبدو، في الحقيقة، سلبية،  
هكذا، فإن الرمز "لا يشك" في انتمائه إلى السيميولوجيا (LEG: 30)، أو "لا يملك وسيلة  
تثبت أنه لم يتغير" (LEG: 192). وماذا عن هذه الظواهر الغريبة المتصلة بتشخيص الرمز في  
كتابة سوسير؟ أليست دليلا على الرغبة في الجوهر، بل في الجوهر المُفكّر، لهذا "الكائن  
القديم الموجود"؟ أترك السؤال معلقًا بشيء من الحذر.

وماذا عن النوع الثالث من العلامة الآن، أعني به اللسان؟ في البحث، إذا قرأت  
بشكل سليم، تمّ فقط الاحتجاج به دون أن يُحلّل. وملاحظة وضعه، ينبغي أن نقارن بين  
النصين المتباعدين للغاية عبر الزمن. الأول، مقتبس من *البحث حول الخرافة*، يتطلع إلى  
تصور بتفاوت معتدل - من المعلوم أن سوسير نادرا ما يعبر عن حالة اغتباطية - مهمة  
وصف مجموع التحولات التي من المحتمل أن تؤثر على علامة الخرافة:

لذلك ينبغي، من حيث المبدأ، أن نتخلى تماما عن المتابعة، لتعذر احتساب مجموع  
التعديلات (LEG: 31).

في 1894، وفي مشروع المقالة الخاصة بويتناي Whitney، قام سوسير بتشخيص

متطابق حرفيًا مع اللغة:

ما غاب هنا عن الفلاسفة والمنطقيين، هو أنه مادام  
نظام الرموز مستقلاً عن الموضوعات المعينة،  
فسيظل، بفعل الزمن، عرضة لتنقلات غير قابلة  
للاحتماس في رأي المنطقي (I-23: I Saussure 1990).

هكذا تقدم التعديلات التي تطرأ على العلامات اللسانية والعلامات الخرافية من  
حيث "افتقادها إلى الإحصاء"؛ ما يعني أن هذه وتلك تملكان نفس الخاصيات. إذ ليس من  
المستغرب أن نرى أن العلامات مؤهلة لا لأن تكون "كائنات عديمة الوجود" بل -وهي في رأيي  
متكافئة- لأن تعد "مصطلحات لا معنى لها في حد ذاتها"، ونلقى هذا التأهيل ضمن واحدة  
من "الملاحظات الإضافية" [« Notes item » ملحوظات متصلة بالدرس الذي قدمه سوسير  
في 1904 والمخصص أساساً للملحمة الشعرية الجيرمانية/ المترجم] ووفق ظروف هي  
بالفعل مثيرة للدهشة:

إضافية. هناك نقص في المماثلة بين اللسان وأي  
شيء إنساني آخر لا اعتبارين: (1) العجز الداخلي  
للعلامة، (2) قدرة فكرنا على الارتباط بمصطلح  
هو في حد ذاته منعدم (I-23: I Saussure 1990).

ويواصل سوسير بحالة من الشعور بالندم المثير، والمقوس، والغامض:  
(لكن لم أقصد قول هذا في البداية. لقد انحرفت) [المرجع ذاته].

يجب الاعتراف بأن هذا النص هو حرفياً متأهياً. يسند سوسير للعلامة اللسانية وضعاً  
مطابقاً لما ينهض عليه الرمز؛ إذ من الصعب معرفة الاختلاف الذي يمكن أن ينشأ بين  
العبارتين: "كائن عديم الوجود" بالنسبة إلى الخرافة، و"مصطلح في حد ذاته منعدم"

بخصوص العلامة اللسانية. لا سيما أنه لم يُقَصِّرْ في الإشارة إلى "الارتباط" المفارق الذي يحمله العقل للعلامة، إنها المتكافئة الدقيقة لميله العاطفي إلى الرمز الخرافي. وفي هذه اللحظة بالذات يطرح الوحدة المطلقة للسان، غافلا في ذلك تمامًا عن الأسطورة على غرار الكتابة أيضا. هل يجب أن نحاول التعلق بحالة الشعور بالندم على الأقواس والتكهن بما كان سوسير ينوي كتابته قبل، كما يقول، أن ينحرف؟ ربما يكون التكهن مثيرا للجدل بعض الشيء؛ ولهذا يفضل التفكير في حل آخر، والتطلع إلى تحفيز التأمل السوسيري الذي بقي صامتا حول هذه النقطة، أو ضمنا على الأقل. سأغامر في هذا الاتجاه. رأينا في وقت سابق أن سوسير اعتبر التعديلات الممتدة في زمن الرمز الخرافي على غرار العلامة اللسانية "غير قابلة للإحصاء". "غير قابلة للإحصاء"؟ بكل تأكيد. ولكن ليس بنفس الدرجة. وبخصوص الرمز الخرافي، فإن سوسير في انتفاضة التفاؤلية الإبيستيمولوجية الأخيرة ينتهي به الأمر إلى الاعتراف بأن كل الأمور قد تم وضعها في الاعتبار، ومن ثم، "يمكننا أن نأمل نسبيا في المتابعة حتى في فترات زمنية ومسافة كبيرة" (LEG: 31). بالنسبة للعلامة اللسانية، لا شيء من هذا القبيل؛ إن انعدام قابلية إحصاء "التنقلات" تظل مطلقة. لماذا هذا الاختلاف؟ هل يرجع إلى عدد العناصر التي يشكل جمعها الطارئ والمؤقت في كل مرة الرمز على غرار العلامة؟ لا؛ لأن هذه "العناصر" متكافئة تقريبا في العدد ومحدودة نسبيا<sup>(14)</sup>. لا يمكن أن يعود الاختلاف سوى إلى سمة احتج بها سوسير من طرف خفي، وهي سمة مقترنة بأحد الموضوعين المقارنين: عدد العلامات نفسه؛ لأنه في الخرافة - كما في الأبجدية ووفق ظروف مختلفة - محدود: عشرون علامة للأبجدية، وتفوقها الخرافة نسبيا إذا أخذنا في الاعتبار دورة النصوص. ربما لا نصل إلى مائة، ولكن بالنسبة إلى اللسان، فإن عدد العلامات غير محدود، لا سيما إذا فسحت كل علامة من هذه العلامات المجال يوميا لآلاف الاستعمالات دون انقطاع. أقتبس عن سوسير للمرة الأخيرة:



يجب أن نضيف أن هذا الشيء [اللسان] لا يمكن أن ينقطع  
حتى في غضون 24 ساعة، ويتم إعادة إصدار كل عنصر آلاف  
المرات في هذا الوقت (Saussure 1990 :I-21).

إن هذا التعدد، تحديداً، الذي لا يحصى من العلامات، ولا سيما استعمال كل  
واحدة منها، هو الذي يجعلها في جميع اللحظات -"من ثانية إلى ثانية"، عبارة تناولناها من  
جديد استعملت بشأن اسم الآلهة- جديرة بالخضوع للتقلبات والتحويلات. لا شيء من هذا  
القبيل بخصوص الخرافة، التي تنتقل أيضاً على امتداد الزمن، ولكن رموزها المحدودة،  
تفسح المجال لعدد من التحويلات القابلة إجمالاً للإحصاء.

\*

أدرك، في نهاية هذا العرض، أنني قد تعاطيت بشكل مفرط مع الفيلولوجيا  
السوسيرية. اضطررت للقيام بذلك لأعتبر يعود إلى طبيعة شكل النص السوسيري.  
وسيزل فكر سوسير-وبكل تأكيد، سيزل نهائياً- في طور البلورة والتحول، وربما يكون، من  
هذه الزاوية، صورة للمسائل التي يعالجها، تلك المرتبطة بالعلاقات بين اللسانيات  
والسيمولوجيا.

#### الهوامش والإحالات:

(1) هذا النص مأخوذ من المرجع الإلكتروني الآتي:

Michel Arrivé, « La sémiologie saussurienne, entre le CLG et la recherche sur la légende »,

Linxen[en ligne], 44 | 2001, mise en ligne le 5 juillet 2012, consulté le 1 avril 2020.

URL :<http://journals.Openedition.org/linx/1015> ;DOI : 10.4000/linx.1015

(2) سنحيل على عنوان كتاب دي سوسير: دروس في اللسانيات العامة بالرمز الآتي: دل.ع

- (3) من الآن فصاعدا نرّمز إلى البحث حول الخرافة بـ خ.ر.ف. اعتمد ميشيل أرفيه طبعة مارينيتيه Marinetti وميليه Meli 1986، واختزل البحث حول الخرافة في الرمز الآتي: LEG
- (4) كان يعرف هذه المسألة معرفة جيدة لا سيما من خلال منشورات أخيه ريني René، رئيس الجمعية الإسيرانتية السويسرية، وصاحب العديد من الأعمال حول الإسيرانتو.
- (5) للاطلاع على القائمة الحصرية المتضمنة الإشارة إلى السيميولوجيا ( والسيميولوجيا signologie، وهو مصطلح استعمله سوسير من قبل) ينظر: إنجلر 1980 Engler.
- (6) إن المعنى الذي يجب إعطاؤه لـ مع Avec ليس واضحا. أعتقد أنه ليس أدواتيا (في "استعمال اللسان")، بل مصاحبا ("يرافق اللسان").
- (7) غالبا ما لاحظنا باستغراب أن الحديث في 1920، وفي الطبعة الثالثة من كتابه -التصنيف الجديد تَقَدَّمَهُ، في 1888، تصنيفُ العلو- لم يَجْرِ على الإطلاق حول السيميولوجيا. ظهرت الدروس بكل تأكيد عام 1920، وكانت معروفة معرفة جيدة بجونيف. ظلت السيميولوجيا في سبات لسنوات عديدة ، ولا تزال ، وربما هذا النوم هو الذي يفسر صمت نافيل.
- (8) نلاحظ أن سوسير في المصادر المخطوطة لم يحتج بالمثال عن الكلمة سادتي، بل اقتصر على كلمة حرب (244-I: 1989 Saussure) ثم التعاقب (I-414) alka-ok.
- (9) وقد تم التعليل بهذه "القرابة" صراحة ، على سبيل المثال في المقطع الآتي: "نلاحظ في هذا المجال على غرار المجال القريب من اللسانيات أن كل اضطرابات الفكر آتية من قصور التفكير في ماهية الهوية" (LEG: 191).
- (10) هل من المفيد ضبط الكلمة رمز بالمعنى الذي تحمله العلامة في دل.ع ، كما يثبت استعماله لتعيين "كلمات اللسان"؟ إن الابتكار المتمثل في تخصيص مصطلح الرمز لهذا الموضوع المتناقض -وهو أمر مستحيل في اللسان- الممثل للعلامة المعللة، خاص بـ دل.ع. في 1894، وفي المشروع المقترن بوينناي Whitney، يستعمل سوسير مصطلحات رمز اصطلاحية ورمز مستقل بالمعنى الذي يعطيه في دل.ع للعلامة الاعتباطية (23-I: 1989 Saussure).
- (11) يميل المرء إلى التفكير في الباتافيزيقا التي، وفقاً للقول المأثور للدكتور إيريني لويز ساندومير، تغدو في غنى عن أن تكون، ولتُكُون. فإنها لا تحتاج حتى إلى أن تكون (Sandomir, LXXXVI, p.151). ونفكر أيضا في الإنكار اللاكاني "لا وجود لميتالغة" (Lacan 1966, Passim)، الذي يفترض صياغة الكائن نفسه

الذي ينكره. من الواضح أن "الكائن العديم الوجود" قد أزعج العديد من المعلقين، بدءًا من آفال، وإنجله، وفمهر.

(12) يلمح سوسير إلى هذا الاستخدام للرونية من منظور يستحضر مشكلة الجنس التصحيفي، التي لا تغيب ممارستها عن البحث حول الخرافة (LEG: 326).

(13) ينظر: 195-198: 1958: Cohen. غير أن المعلومات التي وفرها سوسير (ص. 30-31 من الخرافة: LEG) حول الرونية "المسماة صوفيا زان Zann" لم يؤكداه كوهين. يتعين البحث عن المصادر التي استعملها سوسير لصياغة ملاحظاته حول الأبجدية الرونية.

(14) ألقينا نظرة على ماهية الشخصية الخرافية كما هو الحال بالنسبة للحرف. بالنسبة للعلامة للسانية، بدأ سوسير ضمنيًا. حاول إنجلر (1974-1975:71) اللجوء إلى التصريح، مع النتائج المحتملة، ولا شيء غير هذا: تمكن من تعداد أربعة عناصر ( المدلول، الدال، "الدلالة السياقية" [ وضع مؤسس على الترابطات الاستبدالية]. العدد هو نفسه المنسوب للحرف (أربعة) والقريب جدا مما هو مسند للشخصية (من أربعة إلى ستة تبعا للمقاطع).

#### قائمة المصادر والمراجع:

1. Arrivé, M. 1998 : « Unité linguistique et unité sémiologique chez Ferdinand de Saussure », in Quiroz G., Berthoud-Papandropoulo I, Thommen É, et Vogel C.(eds), Les unités discursives dans l'analyse sémiotique, Peter Lang, p.11-21.
2. -2000a, « Saussure, Barthes, Greimas », Modèles linguistiques, Tome XXI, fascicule 1, p.19-37.
3. -2000b : « Préface mêlée de souvenirs sur la préhistoire de la sémiotique » in Greimas, AJ., La mode en 1830, Paris, P.U.F., p.XI-XXV.
4. Avallé S. d'Arco 1973 : « La sémiologie de la narrativité chez Saussure », in Bouazis Ch.(éd), Essais de la théorie du texte, Paris, éditions Galilée, p19-49.
5. CLG : voir Saussure 1916-1922-1985.
6. Cohen M. 1958: La grande invention de l'écriture, Paris, Imprimerie Nationale de Klincksieck.
7. Engler R. 1974-1975 : « Sémiologies saussuriennes I », Cahiers Ferdinand de Saussure 29, p.45-73.
8. -1980 : « Sémiologies saussuriennes II », Cahiers Ferdinand de Saussure 34, p.1-16.
9. Fehr J. Saussure linguistique et sémiologie, Paris, P.U.F.

10. Gandon F. 2002 : De dangereux édifices, Saussure lecteur de Lucrèce, à paraître.
11. Kim S. 1993 : « La mythologie saussurienne : une nouvelle vision sémiologique ?( A propos de la continuité de la pensée saussurienne) », Semiotica, 97, 1/2, p.5-78.
12. Lacan J. 1966 : Ecrits, Paris, Le Seuil.
13. LEG : voir Saussure 1986.
14. Naville A. 1901-1991 : Nouvelle classification des sciences, Paris, Félix Alcan, puis Didier Erudition.
15. Normand Cl. 2000 : Saussure, Paris, Les Belles Lettres.
16. Sandomir Dr I.L. LXXXVI E [re ] P[ataphysique] : Opus pataphysicum, Testament de sa Feue Magnificence le Docteur I. Sandomir, de son vivant Vice-Curateur Fondateur du Collège de 'Pataphysique, Collège de 'Pataphysique.
17. Saussure, F. de, 1916-1922-1985[CLG] : Cours de linguistique générale, Lausanne- Paris, puis Paris, Payot.
18. -1922-1984 : Recueil de publications scientifiques, Genève, Sonor et Lausanne, Payot, puis Paris-Genève, Slatkine.
19. -1986[LEG]: Le leggende germaniche, scritti scelti e annotate a cura di anna Marinetti e Marcello Meli, Este(Padova), libreria editrice Zielo.
20. -1989 : Cours de linguistique générale, Edition critique par Rudolf Engler, tome 1, Wiesbaden, Harrossowitz.
21. -1990 : Cours de linguistique générale, Edition critique par Rudolf Engler, tome 2, Wiesbaden, Harrossowitz.



## استقرار المصطلح النحوي في كتاب سيبويه الخبرُ أنموذجاً

فؤاد مهيوب عبده المخلافي\*

alttumoh2010@hotmail.com

المُلخَص:

وسمّت مُصطلحاتُ كتاب سيبويه بالاضطراب وعدم الاستقرار، وبالغموض والتّعَدّد في اللفظ الدّال على المفهوم الواحد، أو التّعَدّد في مفهومات اللفظ الواحد؛ وهذا البحث محاولة للكشف عن مدى استقرار المصطلح النحوي في الكتاب، ومدى صحة ما ساد عن اصطلاحاته، وما وسمت به. فهل تعدّد الألفاظ لما يبدو أنّه مفهوم واحد - في الكتاب - يُعدّ عدم استقرارٍ للمصطلح النحوي فيه، أو أنه أمرٌ يحمل دلالات وأغراضاً نحويّة متعدّدة بتعدّد الألفاظ النحويّة له، تختلف باختلاف الحقول، والقرائن النحويّة، وغيرها؟ وهل كان سيبويه يعي تعدّد ما يستعمل من مصطلحات، أو أنه هو الاضطراب والغموض؟. ومنهج البحث استقرائيّ تحليليّ، يقوم على استقراء الألفاظ التي استعملها سيبويه على الخبر وتحليلها وتفسيرها من خلال ما كتَبَ سيبويه لا ما كتَبَ عنه، مستأنساً ببعض أقوال النحويين المتأخرين أحياناً، في المواضيع التي تحتاج إلى ذلك. وتوصّل البحث إلى أنّ سيبويه قد استعمل مصطلح الخبر للدلالة على مفهومه بوعي تامّ، وأنّ ما يبدو أنّه تعدّد في لفظه

\* طالب دكتوراه في اللّغة والنحو - قسم اللّغة العربيّة - جامعة الملك سعود- الرياض- المملكة العربية السعودية.

أو في مفهومه إنّما يرجع إلى حقل البحث الذي يدرس فيه سيبويه الجملة. فقد استعمل سيبويه لفظ (الخبر) في الحقل الدلالي للجملة، واستعمل لفظ (المبنيّ على المبتدأ، أو المبني عليه) في الحقل التركيبي للجملة، وأمّا لفظ (المُسْتَقَرّ) فمصطلح لنوعٍ محددٍ من أنواع الخبر، وقسم من أقسامه، وهو ما عُرف بعد ذلك بالخبر شبه الجملة، ولا يُعدُّ مصطلحًا مغايرًا للخبر.

الكلمات المفتاحية: الجملة؛ الخبر؛ المصطلح؛ الدلالي.

## Constancy of Syntactic Terminology of Sibaweh's Book

### Predicative as a Case

Fuad Mahyoub Abdo Al-Mekhafi\*

alttumoh2010@hotmail.com

#### Abstract:

The terminology of Sibaweh's book has been characterized with confusion and inconstancy, and with obscurity and multiplicity of the words denoting one concept or more. Hence, this research paper attempts to reveal the extent of constancy of grammatical terminology in the book, and the extent of correctness of what has been predominant about its terminology. Nevertheless, the research methodology is analytical inductive, based on investigating and inducting the words that Sibaweh has used for the predicate, and then analyzing and interpreting them through what Sibaweh himself has written, not through what has been written about him, drawing sometimes upon some views of modern/ later grammarians in the positions that require that. This research has concluded that Sibaweh has used the term (predicate) on its concept with complete awareness, and that what seems to be

\* PhD student in language and grammar - Department of Arabic Language - King Saud University - Riyadh - Saudi Arabia.

multiplicity in its word or concept, has been only attributed to the research field in which Sibaweh has been studying a sentence. Thus, Sibaweh has used the word (predicate) in the semantic field of the sentence, and the word (indeclinable upon inchoative, or indeclinable upon it) in the structural field of the sentence, whereas the term/ word is a term of a specific type of predicate types, and one of its divisions, that has been known later as the semi-sentence predicate, and that is not considered a contradictory term for predicate.

**Key Words:** Sentence, Predicate, Terminology, Semantic.

### المقدمة:

تُمثِّلُ المصطلحات الرّكيزة الأساسيّة التي تستند إليها العلوم في تقديم ما تضمنته من المفاهيم؛ إذ هي المفاتيح والأدوات التي لا غنى لأيّ علم عنها، وهي حلقة الاتصال بين العلماء بعضهم ببعض، وبها ينقلون نتاج دراساتهم إلى اللاحقين بعدهم<sup>(1)</sup>.

ويُعَدُّ كتاب سيبويه أقدمَ مدونة نحويّة متكاملة وصلت إلينا، جمعت في طياتها اصطلاحات النَّحو العربي التي أُثِرَتْ عن النَّحويّين قبل الكتاب، وأُثِرَتْ عن سيبويه وشيوخه ومعاصريه الذين نقلَ عنهم. وقد وُسمتِ اصطلاحاتُه بالاضطراب وعدم الاستقرار، وبالغموض والتَّعدّد في اللفظ الدّال على المفهوم الواحد، أو التَّعدّد في مفهومات اللفظ الواحد<sup>(2)</sup>؛ لذا تبني هذه الدّراسة على أساس دراسة المصطلح النَّحوي في كتاب سيبويه من خلال الألفاظ التي أطلقها سيبويه على مفهوم الخبر فيه.

فهذا البحث محاولة للكشف عن مدى استقرار المصطلح النَّحوي في الكتاب، ومدى صحة ما ساد عن اصطلاحاته، وما وُسمت به. فهل تعدّد الألفاظ لما يبدو أنّه مفهوم واحد في الكتاب يُعدُّ عدم استقرارٍ للمصطلح النَّحوي فيه، أو أنه أمرٌ يحمل دلالات وأغراضاً نحويّة متعدّدة بتعدّد الألقاب النَّحويّة له، تختلف باختلاف الحقول، والقرائن النَّحويّة،

وغيرها؟. وهل كان سيبويه يعي تعدّد ما يستعمل من مصطلحات، أو أنه هو الاضطراب والغموض؟.

وقد كان منهج البحث استقرائياً تحليلياً، يقوم على استقراء استعمالات سيبويه للألفاظ الدّالة على الخبر وتحليلها وتفسيرها بكلام سيبويه، أي: إنّه يقوم على فهم الألفاظ التي استعملها سيبويه على الخبر من خلال ما كتّب سيبويه لا ما كتّب عنه، مستأنساً ببعض أقوال التّحويين المتأخرين أحياناً -في المواضيع التي تحتاج إلى ذلك-، وقد اقتضى ذلك تكرار بعض النّصوص أكثر من مرة؛ لاشتمالها على أكثر من لفظ دال على الخبر أو شاهد على لفظ دال على الخبر.

وقبل الشروع في تناول الألفاظ الدّالة على الخبر في كتاب سيبويه ينبغي أن أشير إلى أنّ منهج سيبويه في دراسة الأبواب النّحويّة<sup>(3)</sup> قد عكس نفسه على مصطلحاته، فسيبويه يتناول الباب النحويّ الواحد في أكثر من موضع في الكتاب، وحين يتناول مسائل ذلك الباب في موضع قد يطلق عليه لفظاً غير اللفظ الذي أطلقه عليه في موضع آخر؛ وذلك عن قصدٍ يقصد إليه سيبويه لدلالةٍ خاصّةٍ للمصطلح في ذلك الموضع تضاف إلى دلالة المصطلح الأصليّة، وليس اضطراباً في المصطلح أو غموضاً في مفهومه.

والخبر من اصطلاحات كتاب سيبويه المستعملة لدى النحويين حتى اليوم<sup>(4)</sup>؛ ولأنّ سيبويه بحث مسأله في أكثر من باب نحويّ وفي مواضع متعددة من الكتاب تنوعت الألفاظ التي أطلقها عليه، فنجد سيبويه يعبر عن الخبر بـ(المسند إليه)<sup>(5)</sup>، وبـ(المستقر)<sup>(6)</sup>، وبـ(المبني على المبتدأ)<sup>(7)</sup>، وبـ(الخبر)<sup>(8)</sup>، وهذا ما جعل تلك الاستعمالات تبدو من قبيل التّعدّد أو الغموض في مصطلح هذا الباب؛ ولبيان ذلك يمكن الوقوف على الألفاظ التي أُطلقت على الخبر، ودراستها في مواضعها في الكتاب على التّحو الآتي:



استقرأ سيوبه التركيب في الجملة العربية، ودلّه الاستقراء على أنّ أصل وضع التركيب في الجملة العربية يقوم على ركنين أساسيين، هما: المسند والمسند إليه<sup>(10)</sup>؛ فدرَسَ هذا الأصل في أول الكتاب، وعقد له الباب الثالث من الأبواب السبعة الأولى، التي جعلها مقدمات لأبواب الكتاب اللاحقة<sup>(11)</sup>، واستعمل فيه لفظ (المسند إليه) للخبر والفاعل في مقابل لفظ (المسند) الذي استعمله للمبتدأ والفعل، فقال: "هذا باب المسند و(المسند إليه) وهما ما لا يعنى واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدءاً. فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه. وهو قولك: (عبدُ اللهِ أخوك)، و(هذا أخوك). ومثل ذلك: (يذهبُ عبدُ الله)، فلا بُدَّ للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأولُ بدءٌ من الآخر في الابتداء. ومما يكون بمنزلة الابتداء قولك: (كانَ عبدُ اللهِ منطلقاً)، و(ليتَ زيداً منطلقاً)؛ لأنَّ هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده"<sup>(12)</sup>.

فيُلاحظ أنّ سيوبه يبحث، في هذا الموضع، التركيب الإسنادي بوصفه تركيباً بنائياً بحثاً، يعتمد على اللبنة الأولى، وهي المبني أو المسند، ثم يبني المتكلم عليها لبنةً أخرى، وهي المبني عليه أو المسند إليه<sup>(13)</sup>، فيبحث المسند والمسند إليه بوصفهما ركني الجملة، تربطهما علاقة إسنادٍ واحتياجٍ، فهما ما لا يستغني أحدهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدءاً، فيكون أحدهما مسنداً والآخر مسنداً إليه، مشيراً إلى أنّ التركيب الإسنادي على قسمين: أحدهما: الاسم المبتدأ والمبني عليه<sup>(14)</sup>، أي: الخبر، كقولك: (عبدُ اللهِ أخوك)، و(هذا أخوك)، والقسم الآخر: الفعل والاسم المرفوع به، أي: الفاعل أو نائبه، كقولك: (يذهبُ عبدُ الله)؛ فالفعل محتاج إلى الاسم، وهو الفاعل أو نائبه، في الجملة الفعلية، كاحتياج الاسم

الأوّل، وهو المبتدأ، إلى الآخر، وهو الخبر، في الجملة الاسميّة، وقد استقرّ هذا التقسيم عند النحويّين، فيما بعد، على الجملة بقسميها: الاسميّة، والفعليّة.

وعلى الرغم من أنّ هذا الموضع يُعدّ الموضع الأوّل والرئيس المخصّص لدراسة المسند والمسند إليه؛ الذي استعمل فيه سيبويه لفظ (المسند إليه)، فإنّه لم يكن الموضع الوحيد الذي درس فيه علاقة الإسناد بينهما، واستعمل فيه لفظ (المسند إليه) للخبر والفاعل. فقد استعمله سيبويه في ثلاثة مواضع أخرى في الكتاب، فقال في موضع ثانٍ من الكتاب: "فأمّا المبنيّ على الأسماء المهمّة فقولك: (هذا عبدُ الله منطلقًا)، و(هؤلاء قومك منطلقين)، و(ذاك عبدُ الله ذاهبًا)، و(هذا عبدُ الله معروفًا). (فهذا) اسمٌ مبتدأ يُبنى عليه ما بعده وهو (عبدُ الله). ولم يكن ليكون (هذا) كلامًا حتى يُبنى عليه أو يُبنى على ما قبله. فالمبتدأ مُسنَدٌ والمبنيّ عليه (مُسنَدٌ إليه)، فقد عمِلَ (هذا) فيما بعده كما يعمل الجارُّ والفعلُ فيما بعده"<sup>(15)</sup>، ويقول في موضعٍ ثالثٍ: "فالاتداء لا يكون إلاّ بمبنيّ عليه. فالمبتدأ الأوّل والمبنيّ ما بعده عليه، فهو مسندٌ و(مسندٌ إليه)"<sup>(16)</sup>.

وأما الموضع الرابع الذي استعمل فيه سيبويه لفظ (المسند إليه) فقوله: "وسألتُ الخليلَ عن رجلٍ يُسمّى (خَيْرًا مِنْكَ)، أو (مَأخوذًا بِكَ)، أو (ضارِبًا رجلاً)، فقال: هو على حاله قبل أن يكون اسمًا. وذلك أنّك تقول: (رأيتُ خيرًا مِنْكَ)، و(هذا خيرٌ مِنْكَ)، و(مررتُ بخيرٍ مِنْكَ). قلتُ: فإن سميت بشيءٍ منها امرأة؟ فقال: لا أدعُ التنوين، من قِبَلِ أنّ (خَيْرًا) ليس منتهى الاسم، ولا (مَأخوذًا)، ولا (ضارِبًا). ألا ترى أنّك إذا قلتُ: (ضارِبٌ رجلاً) أو (مَأخوذٌ بِكَ) وأنت تبتدئ الكلام احتجتَ ههنا إلى الخبر كما احتجتَ إليه في قولك: (زَيْدٌ)، و(ضارِبٌ). و(مِنْكَ) بمنزلة شيءٍ من الاسم، في أنّه لم (يُسنَدِ إلى مسندٍ) وصار كمالَ الاسم، كما أنّ المضافَ إليه منتهى الاسم وكماله"<sup>(17)</sup>.

والنَّاطِر في النَّصُوص المذكورة آنفاً يلحظ أنَّ سيبويه لا يرمي باستعمال لفظ (المسند إليه) مصطلحاً وظيفياً خاصاً مرادفاً للخبر، بل يستعمله بوصفه ركناً من أركان الجملة، تربطه بالمبتدأ علاقة إسنادٍ يكون فيها المبتدأ مسنداً والخبر مسنداً إليه، فيشير إلى تلك العلاقة<sup>(18)</sup> في الموضع الأول بقوله: "وهما ما لا يَغْتَنِي واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلمُ منه بدءاً"<sup>(19)</sup>، وقوله: "فلا بُدَّ للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الأوَّل بدُّ من الآخر في الابتداء"<sup>(20)</sup>، وقوله: "لأنَّ هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده"<sup>(21)</sup>، وفي الموضع الثاني يقول: "ولم يكن ليكون (هذا) كلاماً حتى يُبْنَى عليه أو يُبْنَى على ما قبله"<sup>(22)</sup> وقوله: "فقد عمِلَ (هذا) فيما بعده كما يعمل الجارّ والفعلُ فيما بعده"<sup>(23)</sup>، وفي الموضع الثالث يقول: "فالابتداء لا يكون إلا بمبنيٍّ عليه"<sup>(24)</sup>، وفي الموضع الأخير يقول: "احتجت ههنا إلى الخبر"<sup>(25)</sup>، ويجعل المبتدأ والخبر قسمًا أو نوعًا من أنواع الإسناد، كالفاعل والفاعل، فيقول: "فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبنيُّ عليه"<sup>(26)</sup>. أي: من أنواع المسند والمسند إليه الاسم المبتدأ والخبر، ويزيد بياناً وتوضيحاً فيقول: "فالمبتدأ مُسندٌ والمبنيُّ عليه مسندٌ إليه"<sup>(27)</sup>، ويقول: "فالمبتدأ الأوَّل والمبنيُّ ما بعده عليه فهو مسندٌ ومسندٌ إليه"<sup>(28)</sup>.

ولذلك فإنَّ وِسْمَ سيبويه المبتدأ والخبر بالمسند والمسند إليه لا يعني استعمالهما اصطلاحين وظيفيين آخرين عليهما، وإنَّما يرمي سيبويه إلى بيان لزوم علاقة الإسناد بينهما عند تركيب الجملة منهما<sup>(29)</sup>؛ لكونهما ركني الجملة الاسميَّة، كما هي بين الفعل والفاعل أو بين الفعل ونائب الفاعل، "فهذه المواضع تُبَيِّن أنَّ تركيب المسند مع المسند إليه هو البنية الصغرى للكلام وآتة لا يكون كلامٌ حتى يتألَّفَا"<sup>(30)</sup>.

فالمسند إذن لفظٌ لركن من أركان الجملة يشملُ الفعلَ والمبتدأ، والمسند إليه لفظٌ لركن آخر من أركان الجملة يشملُ الفاعلَ ونائبَ الفاعلِ والخبر<sup>(31)</sup>. أي: إنَّ المسند والمسند

إليه "هما ركنا البنية الأساسية للكلام"<sup>(32)</sup>؛ وسيبويه يستعمل هذا التركيب حين يُشير إلى علاقة الإسناد بين الفعل والفاعل، أو بين المبتدأ والخبر من جهة، وإلى علاقة التّضام والتّلازم بين الفعل والفاعل، أو بين المبتدأ والخبر من جهة أخرى. وليس أنّ (المسند والمسند إليه) اصطلاحان نحويان وظيفيان على (الفعل والفاعل) أو (المبتدأ والخبر). وعلى هذا لا يُعدّ المسندُ إليه مصطلحًا وظيفيًا خاصًا بالخبر ومرادفًا له.

## 2. المُستقرّ<sup>(33)</sup>

من الألفاظ التي استعملها سيبويه بمفهوم الخبر لفظُ (المستقرّ)، ولبیان كيفية استعمال سيبويه له، وقصده منه لا بدّ من الوقوف على المواضع التي وردَ فيها هذا اللفظ في الكتاب، وهي على النحو الآتي:

أطلق سيبويه (المستقرّ) على الخبر حين تناول كان وأخواتها والإخبار عن النّكرة، فقال: "هذا باب تُخبرُ فيه عن النّكرة بنكرة وذلك قولك: (ما كانَ أحدٌ مثلكَ)، و(ما كانَ أحدٌ خيرًا منك)....، وتقول: (ما كانَ فيها أحدٌ خيرٌ منك)، و(ما كانَ أحدٌ مثلكَ فيها)، و(ليس أحدٌ فيها خيرٌ منك)، إذا جعلتَ (فيها) (مُستقرًّا) ولم تجعله على قولك: (فيها زيدٌ قائمٌ)، أُجريت الصّفة على الاسم. فإنْ جعلته على قولك: (فيها زيدٌ قائمٌ) نصبتَ، تقول: (ما كانَ فيها أحدٌ خيرًا منك)، و(ما كانَ أحدٌ خيرًا منك فيها)، إلّا أنّك إذا أردتَ الإلغاء فكلما أخرتَ الذي تلغيه كان أحسنَ. وإذا أردتَ أن يكون (مُستقرًّا) تكتفي به فكلّما قدّمته كان أحسنَ"<sup>(34)</sup>.

وحين تحدث عن الحال بوصفها وصفًا لمعرفة مبنية على مبتدأ قال: "هذا باب ما ينتصب فيه الخبر؛ لأنّه خبرٌ لمعروفٍ يرتفعُ على الابتداء، قدّمته أو أخرتَه وذلك قولك: (فيها عبدُ الله قائمًا)، و(عبدُ الله فيها قائمًا). ف(عبدُ الله) ارتفع بالابتداء لأنّ الذي ذكرتَ قبله وبعده ليس به، وإنّما هو مَوْضِعٌ له، ولكنّه يجري مجرى الاسم المبنيّ على ما قبله....، ويدلّك

على ذلك أنك تقول: (إنّ فيها زيدًا)، فيصيرُ بمنزلة قولك: (إنّ زيدًا فيها)؛ لأنّ (فيها) لماً صارت (مُستقرًّا) لزيد يستغني به السكوتُ ولأنه وقعَ موقعَ الأسماء<sup>(35)</sup>.

وحين تحدّث سيبويه عن المبتدأ الذي يكون خبره ظرفًا قال: "هذا باب ما يقع موقع الاسم المبتدأ ويسدّ مسدّه لأنه (مُستقرُّ) لما بعده وموضع، والذي عمل فيما بعده حتّى رفعه هو الذي عمل فيه حين كان قبله؛ ولكن كلُّ واحد منهما لا يُستغنى به عن صاحبه، فلمّا جُمعا استغنى عليهما السكوتُ، حتّى صارا في الاستغناء كقولك: (هذا عبدُ الله). وذلك قولك: (فيها عبدُ الله)"<sup>(36)</sup>.

وحين بحث سيبويه باب إنّ وأخواتها قال: "هذا باب الحروف الخمسة التي تعملُ فيما بعدها كعمل الفعل فيما بعده وهي من الفعل بمنزلة (عشرين) من الأسماء التي بمنزلة الفعل، لا تصرّفُ تصرّفَ الأفعال كما أنّ (عشرين) لا تصرّفُ تصرّفَ الأسماء التي أخذت من الفعل وكانت بمنزلة...، وتقول: (إنّ بك زيدًا مأخوذٌ)، و(إنّ لك زيدًا واقفٌ)، من قبل أنّك إذا أردت الوقوفَ والأخذ لم يكن (بك) ولا (لك) (مستقرّين) ل(عبد الله)، ولا موضعين. ألا ترى أنّ السكوت لا يستغني على (عبد الله) إذا قلت: (لك زيدٌ) وأنت تريد الوقوف"<sup>(37)</sup>.

وقال في إضمار الخبر ممّا يكون ظرفًا: "هذا باب ما يحسن عليه السكوتُ في هذه الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون (مُستقرًّا) لها وموضعًا لو أظهرته، وليس هذا المضمّرُ بنفس المظهر. وذلك: (إنّ مألًا وإنّ ولدًا وإنّ عددًا)، أي: (إنّ لهم مألًا). فالذي أضمرت (لهم) ويقول الرّجل للرّجل: (هل لكم أحدٌ إنّ الناسَ ألَبّ عليكم)، فيقول: (إنّ زيدًا، وإنّ عمرًا)، أي: (إنّ لنا)...، وتقول: (إنّ ألقًا في دراهمك بيضٌ)، و(إنّ في دراهمك ألقًا بيضٌ). فهذا يجري مجرى النكرة في (كان) و(ليس)؛ لأنّ المخاطب يحتاج إلى أن تُعلمه ههنا كما يحتاج إلى أن

تعلّمه في قولك: (ما كان أحدٌ فيها خيرًا منك). وإن شئت جعلت (فيها) (مُستقرًا) وجعلت (البيض) صفةً. واعلم أنّ التّقديم والتّأخير والعناية والاهتمام هنا، مثله في باب كان، ومثل ذلك قولك: (إنَّ أسدًا في الطّريق رابضًا)، و(إنَّ بالطّريق أسدًا رابضٌ). وإن شئت جعلت (بالطّريق) (مُستقرًا) ثمّ وصفته ب(الرابض)، فهذا يجرى هنا مجرى ما ذكرت من التّكرة في باب (كان)»<sup>(38)</sup>.

وفي "باب ما عمل بعضه في بعض وفيه معنى القسم"<sup>(39)</sup> قال: "وذلك قولك: (لَعَمْرُ اللهِ لأفعلنّ)، و(أيمُ اللهِ لأفعلنّ)...، وتصديق هذا قول العرب: (عليّ عهدُ اللهِ لأفعلنّ). ف(عهدُ) مرتفعة و(عليّ) (مُستقرّ) لها. وفيها معنى اليمين"<sup>(40)</sup> وفي مواضع أُخر من الكتاب<sup>(41)</sup>.

والملاحظ في التّصوص السّابقة أنّ سيبويه يختار استعمالَ لفظِ (المُستقرّ) بمفهوم الخبر حين يكون الخبر جازًا ومجرورًا أو ظرفًا مُستقرًا فيه. كما يلحظ مراعاة سيبويه تقدير معنى الاستقرار في الخبر الظرف أو الجار والمجرور حين أشار إلى ذلك فقال: "وجميع ما ذكرت لك من التّقديم والتّأخير، والإلغاء والاستقرار عربيّ جيّد كثير"<sup>(42)</sup>، وقال: "فصار قولك: (فيها) كقولك: (استقرّ عبدُ الله)"<sup>(43)</sup>. وتقدير الفعل (استقرّ)، أو الاسم (مُستقرّ) في الخبر الظرف هو ما عليه النّحويّون المتأخرون عن سيبويه بعد ذلك<sup>(44)</sup>.

والظّاهر أنّ سيبويه ينظر إلى الإخبار بوصفه وظيفةً نحويةً في الجملة، وإلى الجار والمجرور أو الظرف بوصفه مكوّنًا نحويًا يصلح الإخبار به، فيرى اجتماع الوظيفتين في الخبر الظرف فيسميه (مُستقرًا) تنبها على الأزواج الوظيفية بين وظيفة الظرف بوصفه تكملة في الجملة، ووظيفة الخبر بوصفه ركنًا في الجملة الأساسية. فسيبويه يقصد إذن إلى إطلاق (المُستقرّ) على الخبر عندما يكون ظرفًا أو جارًا ومجرورًا؛ وعلى الظرف والجار والمجرور حين يكونان خبرًا، مراعيًا دلالة الاستقرار فيهما، وليس على مفهوم الخبر على إطلاقه.

لذا يمكن القول: إنَّ سيبويه أطلق (المُسْتَقَرَّ) على الخبر قاصداً نوعاً من أنواع الخبر-هو الذي عرف عند النحويين الخالفين له بالخبر شبه الجملة (الظرف والجازر والمجرور)- وليس مصطلحاً بديلاً عن الخبر، أو اضطراباً في الاصطلاح عليه. وإنَّما هو اصطلاح على الخبر شبه الجملة، فإذا عُدَّ اضطراباً في المصطلح عند سيبويه فهو عند النَّحويين كذلك، ولكنَّ الأمر واضحٌ بأنَّه مصطلح خاصٌّ بنوعٍ معيَّن من الخبر، وليس من الاضطراب أو الغموض في شيء.

### 3. المبني عليه (المبني على المبتدأ)

أطلق سيبويه لفظ (المبني عليه)، أي: (المبني على المبتدأ) على الخبر في عدد من الأبواب النَّحويَّة، وعند النَّظر فيها وفي المواضع التي ورد فيها في الكتاب، يُلاحظ أنَّ سيبويه يستعمله عند تحليل بنية الجملة وتركيبها النَّحويِّ، فيُلاحظ أنَّ المواضع التي ذكر فيها المسند والمسند إليه في الكتاب استعمل فيها لفظ (المبني على المبتدأ) بمفهوم الخبر، فقال حين تناول ركني الإسناد: "هذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لا يَغْنَى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدءاً. فمن ذلك الاسم المبتدأ (المبني عليه)"<sup>(45)</sup>. أي المبني على المبتدأ، ومن ذلك قوله في (هذا عبدُ الله معروفًا): "ف(هذا) اسمٌ مبتدأ يُبْنَى عليه ما بعده وهو (عبدُ الله)، ولم يكن ليكون هذا كلامًا حتَّى يُبْنَى عليه أو يبنى على ما قبله، فالمبتدأ مُسندٌ و(المبنيُّ عليه) مسندٌ إليه، فقد عمِلَ (هذا) فيما بعده كما يَعْمَلُ الجارُّ والفعلُ فيما بعده"<sup>(46)</sup>. وحين تناول الابتداء قال: "هذا باب الابتداء. فالمبتدأ كلُّ اسمٍ ابتدئَ لِيُبْنَى عليه كلامٌ. والمبتدأ (المبنيُّ عليه) رفعٌ. فالابتداء لا يكون إلا بمبنيٍّ عليه. فالمبتدأ الأوَّل والمبنيُّ ما بعده عليه فهو مُسندٌ ومُسندٌ إليه"<sup>(47)</sup>. فكانَّ سيبويه يقصد إلى استعمال (المبني على المبتدأ) بمفهوم الخبر؛ لما بين المبتدأ والخبر من علاقة تَضامٍّ وتلازمٍ<sup>(48)</sup> في التركيب الجمليِّ النَّحويِّ، فالمبتدأ والخبر متلازمان، ومتضامان فهما: "ما لا يَغْنَى واحدٌ منهما عن الآخر، ولا

يجد المتكلم منه بداً<sup>(49)</sup>، والتضام والتلازم قرينة لفظية تركيبية<sup>(50)</sup> يتناسب معها الاصطلاح التركيبي (المبني عليه).

ولأنّ البحث في الاشتغال بحثٌ في ركني الإسناد؛ وأيهما يُبنى على الآخر: هل الاسم على الفعل فتكون الجملة فعلية أو الفعل على الاسم فتكون الجملة اسمية؟ وما يستتبع ذلك من تغيير في بنية تركيب الجملة؛ استعمل سيبويه (المبني على المبتدأ) كثيراً حين بحث أبوابه<sup>(51)</sup>، نحو قوله: "هذا باب ما يكون فيه الاسم مبنياً على الفعل قُدم أو أُخروما يكون فيه الفعل مبنياً على الاسم، فإذا بنيت الاسم عليه قلت: (ضربتُ زيداً)، وهو الحدّ، لأنك تريد أن تُعمله وتحمّل عليه الاسم، كما كان الحدّ (ضربَ زيدٌ عمرًا)، حيث كان (زيدٌ) أوّل ما تشغل به الفعل. وكذلك هذا إذا كان يعملُ فيه. وإن قُدمت الاسم فهو عربيٌّ جيد كما كان ذلك عربيّاً جيّداً، وذلك قولك: (زيداً ضربتُ)، والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواءً، مثله في (ضربَ زيدٌ عمرًا) و(ضربَ عمرًا زيدٌ). فإذا بنيت الفعل على الاسم قلت: (زيدٌ ضربتُه)، فلزمته الهاء. وإنما تريد بقولك مبنياً عليه الفعل أنّه في موضع (منطلق) إذا قلت: (عبدُ الله منطلقٌ)، فهو في موضع هذا الذي بُني على الأوّل وارتفع به، فإنما قلت (عبدُ الله) فنسبته له ثمّ بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء"<sup>(52)</sup>. وقوله: "هذا باب ما يجري ممّا يكون ظرفاً هذا المجزى وذلك قولك: (يومُ الجمعة ألقاك فيه)، و(أقلُّ يومٍ لا ألقاك فيه)، و(أقلُّ يومٍ لا أصوم فيه)، و(خطيئةٌ يومٍ لا أصيد فيه)، و(مكانكم قمتُ فيه). فصارت هذه الأحرف [يعني: الكلمات] ترتفع بالابتداء كارتفاع (عبدِ الله)، وصار ما بعدها مبنياً عليها كبناء الفعل على الاسم الأوّل، فكانت قلت: (يومُ الجمعة مباركٌ) و(مكانكم حسنٌ)، وصار الفعل في موضع هذا...، وقال الشاعر، الحارث بن كلدة:

فما أدري أغيّرهم تناءً وطول العهد أم مالٌ أصابوا<sup>(53)</sup>



يريد: أصابوه، ولا سبيلَ إلى النَّصبِ وإنْ تركتَ الهاءَ لأنَّه وصفٌ، كما لم يكن النَّصبُ فيما أتممتَ به الاسمَ، يعني الصَّلَة. فمن ثمَّ كان أقوى ممَّا يكون في موضع (المبنيِّ على المبتدأ)، لأنَّه لا يُنصبُ به، وإنَّما مَنَعهم أن يَنصبُوا بالفعلِ الاسمَ إذا كان صفةً له أن الصِّفَة تامُّ الاسمِ" (54).

واستعمل سيبويه لفظاً (المبنيِّ على المبتدأ) للخبر عند بحث التَّركيبات النَّحوية التي يصح فيها عدة أوجه أحدها الخبر، لما يتبع ذلك من تغييرٍ في بنية التَّركيب الجُمليِّ، "فقد تبيَّن له من خلال الملحوظة الدقيقة لخصائص التَّراكيب إمكانية استبدال المكونات النَّحوية المتشابهة في التَّصنيف والوظيفة بعضها ببعض" (55)، فقال في أبواب البدل: "هذا وجه اتَّفاق الرِّفَعِ والنَّصبِ في هذا الباب، واختيار النَّصب، واختيار الرِّفَعِ. تقول: (رأيتُ متاعَكَ بعضُه فوق بعضٍ)، إذا جعلتَ (فوقاً) في موضعِ الاسمِ (المبنيِّ على المبتدأ) وجعلتَ الأوَّلَ مبتدأً، كأنك قلتَ: (رأيتُ متاعَكَ بعضُه أحسنُّ من بعضٍ)، ف(فوق) في موضع (أحسنُّ)" (56). وفي إضمار الفعل المستعمل إظهاره في غير الأمر والنهي ممَّا يكون في الأسماء بعد بعض الحروف قال: "وممَّا ينتصب على إضمار الفعل المستعمل إظهاره، أن ترى الرجلَ قد قَدِمَ من سفرٍ فتقول: (خَيْرٌ مَقْدَمٍ). أو يقول الرجلُ: (رأيتُ فيما يرى النَّائمُ كذا وكذا)، فتقول: (خَيْرًا وما سَرَّ)، و(خَيْرًا لنا وشرًّا لعدونا). وإن شئتَ قلتَ: (خَيْرٌ مَقْدَمٍ)، و(خَيْرٌ لنا وشرُّ لعدونا). أما النَّصبُ فكأنَّه بناه على قوله: (قَدِمْتُ)، فقال: (قَدِمْتُ خَيْرٌ مَقْدَمٍ)، وإن لم يُسَمَّع منه هذا اللَّفْظُ، فإنَّ قَدومَه ورؤيتَه إيَّاه بمنزلة قوله: (قَدِمْتُ). وكذلك إن قيل: (قَدِمَ فلانٌ)، وكذلك إذا قال: (رأيتُ فيما يرى النَّائمُ كذا وكذا)، فتقول: (خَيْرًا لنا وشرًّا لعدونا). فإذا نصب فعلى الفعل. وأمَّا الرِّفَعِ فعلى أنَّه مبتدأٌ أو مبنيٌّ على مبتدأ، ولم يرد أن يحمِّله على الفعل، ولكنَّه قال: (هذا خيرٌ مَقْدَمٍ)، و(هذا خيرٌ لنا وشرُّ لعدونا)، و(هذا خيرٌ وما سَرَّ).

ومن ثمّ قالوا: (مصاحَبٌ مُعانٌ)، و(مُبرورٌ مُأجورٌ)، كأنّه قال: (أنت مصاحَبٌ)، و(أنت مُبرورٌ). فإذا رفعتَ هذه الأشياء فالذي في نفسك ما أظهرتَ، وإذا نصبتَ فالذي في نفسك غير ما أظهرتَ، وهو الفعل والذي أظهرتَ الاسم<sup>(57)</sup>. ويقول في باب التّمييز: "ومَنْ قال: (مررتُ بصحيفةٍ طينٍ خاتمها) قال: (هذا راقودٌ خَلٌّ)، و(هذه صُقَّةٌ خَرٌّ). وهذا قبيحٌ أُجريّ على غير وجهه، ولكنّه حَسَنٌ أن يُبنيّ على المبتدأ ويكون حالاً. فالحالُ قولك: (هذه جُبَّتُك خَرّاً). و(المبنيّ على المبتدأ) قولك: (جُبَّتُك خَرٌّ). ولا يكون (صفةً) فيُشبهُ الأسماء التي أخذت من الفعل، ولكنهم جعلوه يلي ما ينصب ويرفع وما يجرُّ؛ فأجره كما أجره، فإنما فعلوا به ما يُفعل بالأسماء، والحالُ مفعولٌ فيها. و(المبنيّ على المبتدأ) بمنزلة ما ارتفع بالفعل، والجارُّ بتلك المنزلة، يجرى في الاسم مجرى الرّافع والتّأصب<sup>(58)</sup>".

فيشير سيبويه -هنا- إلى جواز أكثر من وجه في بنية الجملة؛ منها ما يصحُّ أن يكون بدلاً من الخبر ومنها ما لا يصحّ، ثمّ يُشير إلى التّغيير الذي يحدث في التّركيبات في ضوء ذلك الاستبدال، فدراسة بنية الجملة وتركيبها هو ما جعله يطلق (المبنيّ على المبتدأ) على الخبر فيما سبق من المواضع وفي غيرها من الأبواب والمواضع، نحو إطلاق (المبنيّ على المبتدأ) على الخبر في باب التّعليق<sup>(59)</sup>، وفي باب كم<sup>(60)</sup>، وفي علامات المضميرين<sup>(61)</sup>، كما استعمله -أيضاً- مع النّواسخ<sup>(62)</sup> في عدد من المواضع، واستعمله حين بحث الفعل المضارع<sup>(63)</sup>، وباب الجزاء<sup>(64)</sup>، وباب أن التي تكون اسماً مثل أن<sup>(65)</sup>.

ويبدو أنّ خلاصة استعمال سيبويه (المبنيّ على المبتدأ) بمفهوم الخبر الاصطلاحيّ، تدور على دراسة بنية الجملة من حيث تركيبها التّحوي؛ إذ لو أنعمنا "التّظر إلى طبيعة الألفاظ التي نحا سيبويه إلى أن يستعملها"<sup>(66)</sup> حين يستعمل (المبنيّ على المبتدأ) وهي: (المسند والمسند إليه، المبنيّ على ما هو قبله، يُبنيّ عليه ما بعده، عمِلَ هذا فيما بعده،

الاسم مبنيٌّ على الفعل، الفعل مبنيٌّ على الاسم، بنيت، تُعمله، وتحمّل عليه الاسم، تشغل به الفعل، يعمل فيه، بنيت الفعل على الاسم، موضع، بُني على الأول، ارتفع به، فنسبته له، بنيت عليه الفعل، رفعتَه بالابتداء، ما يجري، ترتفع بالابتداء، ما بعدها مبنيٌّ عليها، بناء الفعل على الاسم الأول، ينصبوا بالفعل) فسجد أنّ سيويه يستعملها حين يدرس البنية التركيبية في الجملة النحويّة وتحليلها، و"تصنيفها، وشرح طريقة بنائها، وإيضاح العلاقات بين عناصر هذا البناء، وتحديد الوظيفة التي يشغلها كلُّ عنصر من عناصرها، والعلامات اللغوية الخاصّة بكلّ وظيفةٍ منها، ثمّ تعيين النموذج التركيبي"<sup>(67)</sup> لها، وهو ممّا يرجح إطلاق سيويه (المبني على المبتدأ) على مفهوم الخبر في الحقل التركيبي للجملة، عن قصدٍ ووعيٍ وإدراكٍ لذلك الاستعمال، وليس من قبيل الاضطراب أو الغموض في المصطلح.

#### 4. الخبر

استعمل سيويه لفظاً (الخبر) بصور متعدّدة في مواضع وأبواب نحويّة مختلفة من الكتاب عند بحثه المعنى في الجملة. أي: في الحقل الدلالي للجملة، ويمكن استعراض تلك الصّور على النحو الآتي:

#### • الخبر بمعنى الحال

أطلق سيويه لفظاً (الخبر) على مفهوم الحال في حالين: الأولى: يراعي فيها نوع الحال، وهي حين تكون الحال وصفاً صالحاً للإخبار به في الجملة الاسميّة، والأخرى: يراعي فيها حقل البحث، وهي حين بحث الحال في الحقل الدلالي للجملة؛ ممّا يؤكّد أنّها -أي: الحالين- سبب ذلك الاستعمال، وأنّ هذا الاستعمال قصدٌ قصّد إليه سيويه عن وعيٍ وإدراكٍ، وليس غموضاً أو اضطراباً في مفهوم الخبر، كما أنّه ليس تعدّداً في ألفاظ الحال للسبب نفسه.

فالحال الأولى:

عندما تكون الحال وصفاً صالحاً للإخبار به. أي وصفاً لمعرفة مبنية على مبتدأ<sup>(68)</sup>، إذ يكون صاحب الحال والحال بمنزلة المبتدأ والخبر، وهو ما مثل له سيبويه كثيراً (ب) هذا عبدُ الله منطلقاً ونحوه، إذ يصحّ أن نقول في الحال وصاحبها: (عبد الله منطلقاً)، وعبر عنه بالجمل الآتية:

- ما يَنْتصبُ لأنَّه (خبرٌ) للمعروفِ المبنيِّ على ما هو قبله من الأسماءِ المهمةِ<sup>(69)</sup>.
- ما يَنْتصبُ لأنَّه (خبرٌ) للمعروفِ المبنيِّ على الأسماءِ غيرِ المهمةِ<sup>(70)</sup>.
- أو يَنْتصبُ فيه (الخبرُ) لأنَّه حالٌ لمعروفٍ مبنيٍّ على مبتدأ<sup>(71)</sup>.
- ما يَنْتصبُ فيه (الخبرُ) لأنَّه (خبرٌ) لمعروفٍ يَرْتفعُ على الابتداءِ، قدَّمته أو أخرته<sup>(72)</sup>.

وبين ذلك حين علل مجيء هذه الحال في باب إن وأخواتها، فقال: "هذا بابٌ يَنْتصبُ فيه (الخبرُ) بعد الأحرف الخمسة انتصابه إذا صار ما قبله مبنياً على الابتداء؛ لأنَّ المعنى واحدٌ في أنه حالٌ، وأنَّ ما قبله قد عمِلَ فيه، ومَنَعَهُ الاسمُ الذي قبله أن يكون محمولاً على إن. وذلك قولك: (إنَّ هذا عبدُ الله منطلقاً)"<sup>(73)</sup>.

ومن ذلك استعمال سيبويه لقب (الخبر) في أبواب الحال حين قال: "هذا باب ما يَنْتصبُ؛ لأنَّه (خبرٌ) للمعروفِ المبنيِّ على ما هو قبله من الأسماءِ المهمةِ...، وما يَنْتصبُ؛ لأنَّه (خبرٌ) للمعروفِ المبنيِّ على الأسماءِ غيرِ المهمةِ. فأما المبنيُّ على الأسماءِ المهمةِ فقولك: (هذا عبدُ الله منطلقاً)، و(هؤلاء قومك منطلقين)، و(ذاك عبدُ الله ذاهباً)، و(هذا عبدُ الله معروفاً)...، وأما ما يَنْتصبُ لأنَّه (خبرٌ) مبنيٌّ على اسمٍ غيرِ مهمِّمٍ، فقولك: (أخوك عبدُ الله

معروفًا)<sup>(74)</sup> ، وقال: "هذا باب ما يرتفع فيه الخبر لأنه مبني على مبتدأ أو ينتصب فيه (الخبر) لأنه حال لمعروفٍ مبني على مبتدأ، فأما الرفعُ فقولك: (هذا الرجلُ منطلقٌ)...، وأما النَّصبُ فقولك: (هذا الرجلُ منطلقًا)"<sup>(75)</sup> ، وقال: "هذا باب ما ينتصب فيه (الخبر) لأنه خبرٌ لمعروفٍ يرتفع على الابتداء، قدمته أو أخرته وذلك قولك: (فيها عبدُ الله قائمًا)"<sup>(76)</sup> .

فإطلاق (الخبر) على مفهوم الحال -هنا- "متعلق بباب المبتدأ والخبر من جهة الأصل"<sup>(77)</sup> ؛ وذلك لأسباب، منها: أنَّ الحال "خبر في المعنى"<sup>(78)</sup> أي: خبر من جهة الدلالة، وأنَّ البحث -هنا- في المحتوى الدلالي لتلك الجمل، وأنَّه يصحُّ الإخبار بهذه الحال في تلك المواضع. والحال الأخرى:

عندما يبحث سيويه الحقل الدلالي للجمل<sup>(79)</sup> ، وهو ما ينطبق على الحال في المواضع السابقة، وينطبق عليها -أيضًا- في مواضع أُخرتكون فيها الحال مختلفة عن الحال في الحال الأولى، نحو قوله في باب ما يجوز فيه الإتيان وترك الإتيان من الصفات: "هذا باب إجراء الصفة فيه على الاسم في بعض المواضع أحسن وقد يستوي فيه إجراء الصفة على الاسم، وأن تجعله (خبرًا) فتنصبه. فأما ما استويا فيه فقوله: (مررتُ برجلٍ معه صَقْرٌ صائِدٌ به)، إن جعلته وصفًا، وإن لم تحمله على (الرجُل) وحملته على الاسم المضمر المعروف نصبتَه فقلت: (مررتُ برجلٍ معه صَقْرٌ صائِدًا به)، كأنه قال: (معه بازٌ صائِدًا به)، حين لم يرد أن يحمله على الأوَّل. وكما تقول: (أتيتُ على رجلٍ ومررتُ به قائمًا)، إن حملته على (الرجُل)؛ وإن حملته على (مررتُ به) نصبتَه، كأنك قلت: (مررتُ به قائمًا)...، وكذلك: (مررتُ برجلٍ معه الفرسُ راكبٌ بزُدُونًا)، إن لم ترد الصفة نصبت، كأنك قلت: (معه الفرسُ راكبًا بزُدُونًا). فهذا لا يكون فيه وصفٌ ولا يكون إلا (خبرًا). ولو كان هذا على القلب<sup>(80)</sup> كما يقول

النحويون لَفَسَدَ كَلامٍ كَثِيرٍ، وَلِكانَ الوَجهُ: (مررتُ بِرجلٍ حَسنِ الوَجهِ جَميلَه); لِأنَّكَ لا تقول: (مررتُ بِرجلٍ جَميلَه حَسنِ الوَجهِ). ولِقال: (مررتُ بِعبداللهِ مَعَه بازك الصائِدَ به)، فَتنصِبُ. فِهَذا لا يَكونُ فيهِ إلا الوَصفُ لِأنَّه لا يَجازُ أن تَجلعَ المَعرِفَةَ حَالا يَقعُ فيهِ شَيءٌ. ولم تَقل: (جَميلَه) لِأنَّكَ لم تَردُ أن تقول: (إنَّه حَسنُ الوَجهِ في هَذه الحَالِ)، ولا (إنَّه حَسنٌ وَجَهُهُ جَميلا)، أَي: (في هَذه الحَالِ حَسنٌ وَجَهُهُ). فلم يَردُ هَذا المَعنى وَلِكنَّه أرادَ أن يقول: (هَذا رَجلٌ جَميلُ الوَجهِ)، كما يَقال: (هَذا رَجلٌ حَسنُ الوَجهِ). فِهَذا الغالبُ في كَلامِ الناسِ<sup>(81)</sup>. فِهوَ هَنا يَبحُثُ المَعنى وما يَحدِثُ فيهِ من تَغييرِ عَند الوَصفِ (الإِتباعِ) أو النَّصِبِ عَلى الحَالِ.

ومن مواضع استعمال سيبويه (الخبر) على الحال -أيضاً- استعماله في "باب مجرى نعت المعرفة عليهما"<sup>(82)</sup>، وعند حديثه في النعت السببي<sup>(83)</sup>، وفي "باب ما لا يكون الاسم فيه إلا نكرة"<sup>(84)</sup>، وفي "باب ما ينتصب خبره؛ لأنه معرفة وهي معرفة لا توصف ولا تكون وصفاً"<sup>(85)</sup>، وكل ذلك في إحدى الحالين المذكورتين أو هما معا، مما يدلّ دلالة واضحة على أنه استعمال مقصود أراه سيبويه في هاتين الحالين، وليس اضطراراً في مفهوم الخبر، أو الحال في الكتاب.

#### • الخبر بالمعنى المعجمي اللغوي: مفرد أخبار، أي: نبا<sup>(86)</sup>

استعمل سيبويه (الخبر) بالمعنى اللغوي قاصداً قسماً من أقسام الكلام يقابل الإنشاء<sup>(87)</sup> -أي: يقابل الاستفهام والأمر والنهي ونحوها- وذلك نحو قوله في باب الأفعال التي تستعمل وتلغى: "فإذا جاءت مستعملة فهي بمنزلة (رأيتُ) و(ضربتُ) و(أعطيتُ) في الإعمال والبناء على الأوّل، في (الخبر) والاستفهام وفي كلّ شيء"<sup>(88)</sup>. وقوله في باب يُحذفُ منه الفعل لكثرتِه في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل: "ولا يجوز أن تقول: (يَنتمِي خيراً له)، ولا

أ أنتهي خيراً لي؟؛ لأنك إذا نهيت فأنت ترجّيه إلى أمر، وإذا أخبرت أو استفهمت فأنت لست تريد شيئاً من ذلك، إنّما تُعلمُ خبراً أو تسترشدُ مُخبراً<sup>(89)</sup>، وقوله: "هذا باب ما ينتصب فيه المصدرُ كان فيه الألف واللام أو لم يكن فيه على إضمار الفعل المتروك إظهاره؛ لأنّه يصير في الإخبار والاستفهام بدلاً من اللفظ بالفعل، كما كان (الحذر) بدلاً من اخذُر في الأمر وذلك قولك: (ما أنت إلا سيّراً)، و(إلا سيّراً سيّراً)، و(ما أنت إلا الضرب الضرب)، و(ما أنت إلا قتلًا قتلًا)، و(ما أنت إلا سيّر البريد سيّر البريد). فكأنّه قال في هذا كَلّه: (ما أنت إلا تَفَعَلُ فعلاً)، و(ما أنت إلا تَفَعَلُ الفعل)، ولكنهم حذفوا الفعل لما ذكرت لك. وصار في الاستفهام و(الخبر) بمنزلة في الأمر والنهي؛ لأنّ الفعل يقع ههنا كما يقع فهنا، وإن كان الأمر والنهي أقوى؛ لأنّهما لا يكونان بغير فعل، فلم يمتنع المصدرُ ههنا أن ينتصب، لأنّ العمل يقع ههنا مع المصدر في الاستفهام و(الخبر)، كما يقع في الأمر والنهي، والآخرُ غيرُ الأوّل كما كان ذلك في الأمر والنهي"<sup>(90)</sup>. وقوله في باب ما يكون المصدر فيه توكيدا لنفسه نصبا: "واعلم أنّه قد تدخل الألف واللام في التوكيد في هذه المصادر المتمكّنة التي تكون بدلاً من اللفظ بالفعل: كدخولها في الأمر والنهي و(الخبر) والاستفهام، فأجرها في هذا الباب مُجراها هناك"<sup>(91)</sup>. فنرى سيبويه يستعمل (الخبر) في مقابل الأمر والنهي والاستفهام، ممّا يدلُّ على أنّه يقصد الأسلوب الخبري وليس الخبر بمفهومه الاصطلاحي كما هو معروف عند النحويين.

واستعمالُ سيبويه (الخبر) بوصفه أسلوباً يقابل أسلوب الاستفهام والأمر والنهي والتداء هو استعمال البلاغيين بعد ذلك في دراسة المعاني، و"إنّ للبلاغة ولا سيما المعاني صلة وثيقة بالنحو كما لا يخفى...، وإن يكن لكلّ وجهة وغاية غير وجهة الآخر وغايته، فالمعاني يدرس أساليب التعبير في أحوالها المختلفة وصورها المتعددة...، حتى ليصح أن

يُستعمل بالبلاغة النحويّة أو بالنحو البلاغي<sup>(92)</sup>، و"سيبويه في كتابه يعتمد على تحليل الأساليب ودراستها، لا من ناحية التّقييد، أو ما تدلّ عليه الحركة الإعرابيّة فحسب، وإنّما يدرسها من النّاحية البيانيّة الذوقية"<sup>(93)</sup>، وعلى كل حال، يعدُّ استعمال سيبويه (الخبر) بوصفه أسلوبًا دراسةً للمعنى من خلال الأساليب اللغويّة البلاغيّة.

وقد استعمل سيبويه (الخبر) بهذه الدّلالة في باب إضمار الخبر<sup>(94)</sup>، وفي باب (كَمْ)<sup>(95)</sup>، وفي أبواب التّداء<sup>(96)</sup>، وفي أبواب النّفي بلا<sup>(97)</sup>، وفي باب (أيّ) المضافة إلى الأسماء الموصولة<sup>(98)</sup>، وفي باب الجزاء<sup>(99)</sup>، وفي باب من أبواب (أنّ) تكون (أنّ) فيه مبنية على الظرف<sup>(100)</sup>، وفي باب آخر من أبواب (إنّ)<sup>(101)</sup>، وفي باب (أمّ) و (أو)<sup>(102)</sup>، وفي باب (أم) منقطعة<sup>(103)</sup>، وفي باب إرادة اللفظ بالحرف الواحد<sup>(104)</sup>، وفي باب ما يتقدم أوّل الحروف<sup>(105)</sup>.

#### • الخبر بالمعنى الاصطلاحي: أي خبر المبتدأ، وخبر التّوابع

استعمل سيبويه (الخبر) دالًّا على مفهومه الاصطلاحي. أي: بوصفه وظيفة نحويّة كما هو معروف عند النّحويّين اليوم في عدد من المواضيع والأبواب النحويّة في الكتاب، وبالنظر فيها يُلاحظ أنّ سيبويه يستعمله عند تحليل المحتوى الدّلاليّ للجملّة، أو دراسة المعنى النحويّ.

فقد استعمل سيبويه الخبر بمفهومه الاصطلاحيّ حين بحث أثر التّعريف والتّنكير، والتّقديم والتّأخير في المعنى الجملي؛ إذ "التقديم والتأخير الذي يعرف في الدرس اللغوي الحديث بـ (التحويل الموضوعي Local Transformation) من سمات المنهج الوصفيّ في كتاب سيبويه، عوّل عليه في تحديد المستوى الدّلاليّ للتّركيب النحويّ"<sup>(106)</sup>، فقال في باب كان



وأخواتها والإخبار عن المعرفة: "هذا باب الفعل الذي يتعدى اسمَ الفاعل إلى اسم المفعول واسمُ الفاعل والمفعول فيه لشيءٍ واحدٍ...، واعلم أنه إذا وقع في هذا الباب نكرةٌ ومعرفةٌ فالذي تشغلُّ به كان المعرفة، لأنه حدّ الكلام، لأنّهما شيءٌ واحدٌ، وليس بمنزلة قولك: (ضربَ رجلٌ زيدًا) لأنّهما شيان مختلفان، وهما في كان بمنزلةٍ في الابتداء إذا قلت: (عبدُ الله منطلقٌ). تبتدئ بالأعرف ثم تذكر (الخبر)، وذلك قولك: (كانَ زيدٌ حليمًا)، و(كان حليمًا زيدٌ)، لا عليك أقدمت أم أخرت، إلا أنه على ما وصفت لك في قولك: (ضربَ زيدًا عبدُ الله). فإذا قلت: (كان زيدٌ) فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك فإنما ينتظر (الخبر). فإذا قلت: (حليمًا) فقد أعلمته مثل ما علمت. فإذا قلت: (كان حليمًا) فإنما ينتظر أن تعرفه صاحب الصفة، فهو مبدوءٌ به في الفعل وإن كان مؤخرًا في اللفظ. فإن قلت: (كان حليمٌ) أو (رجلٌ) فقد بدأت بنكرةٍ، ولا يستقيم أن تُخبرَ المخاطبَ عن المنكور، وليس هذا بالذي يُزَلُّ به المخاطبُ منزلتك في المعرفة، فكرهوا أن يقربوا بابَ لبسٍ"<sup>(107)</sup>.

وبينَ سيبويه عدمَ الاقتصار على المفعول الأول في -أفعال القلوب- فقال: "هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين، وليس لك أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر وذلك قولك: (حَسِبَ عبدُ الله زيدًا بكرًا)"<sup>(108)</sup>، وعلل عدم الاقتصار بإرادة معنى الشك أو اليقين في خبر المفعول الأول، فقال: "وإنما منعك أن تقتصر على أحد المفعولين ههنا أنك إنما أردت أن تبين ما استقرَّ عندك من حال المفعول الأول، يقينًا كان أو شكًا، وذكرت الأول لتعلم الذي تضيف إليه ما استقرَّ له عندك من هو. فإنما ذكرت (ظننتُ) ونحوه لتجعل (خبر المفعول الأول) يقينًا أو شكًا، ولم ترد أن تجعل الأول فيه الشك أو تقيم عليه في اليقين"<sup>(109)</sup>. فلأنه يشير إلى المعنى سمَّاه خبر المفعول الأول.

ونجد سيبويه يستعمل (الخبر) بهذا المفهوم في أبواب كثيرة من الكتاب نحو باب "ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز، ثمّ يصير إلى أصله وذلك الحرف (ما)"<sup>(110)</sup>، وفي "باب الإضمار في (ليس) و(كان) كالإضمار في (إنّ)"<sup>(111)</sup>، وحين بحث التنازع في باب "الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به وما كان نحو ذلك"<sup>(112)</sup>، وحين بحث المصادر المعرّفة بالألف واللام وما أشبهها في "باب يختار فيه أن تكون المصادر مبتدأة مبنياً عليها ما بعدها وما أشبه المصادر من الأسماء والصفات"<sup>(113)</sup>، وفي "باب مجرى النعت على المنعوت والشريك على الشريك والبدل على المبدل منه وما أشبه ذلك"<sup>(114)</sup>، وفي "باب حروف أُجريت مجرى حروف الاستفهام وحروف الأمر والنهي وهي حروف النفي"<sup>(115)</sup>، وحين بحث المصادر غير المتصرفة في "باب أيضاً من المصادر ينتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره ولكّتها مصادر وضعت موضعاً واحداً لا تتصرّف في الكلام تصرّف ما ذكرنا من المصادر"<sup>(116)</sup>، وفي "باب ما يكون المستثنى فيه بدلاً مما نفى عنه ما أدخل فيه"<sup>(117)</sup>، وفي "باب ما يضاف إلى الأفعال من الأسماء"<sup>(118)</sup>، وفي "باب (إنّما) و(أنّما)"<sup>(119)</sup>، وفي "باب آخر من أبواب (إنّ) وذلك قولك: (قد قاله القومُ حتّى إنّ زيدا يقوله)"<sup>(120)</sup>.

ويظهر في هذه المواضع أنّ سيبويه يستعمل (الخبر) بمفهومه الاصطلاحيّ حين يبحث المعنى النحويّ في الجملة؛ إذ يُلاحظ أنّ سيبويه يبحث فيها الشكّ أو اليقين، ويبحث لبس المعنى وعدمه، كما يبحث أثر التعريف والتّكبير والتّقديم والتّأخير في المعنى، إلى غير ذلك، وأنّه استعمل فيها ألفاظاً تدلُّ على أنّه يدرس المعنى، نحو: (نقضت معنى ليس)، (فهذا معناه)، (قلب المعنى)، (لقلة التباسه على المخاطب)، (المخاطب سيستدل به)، (إذا لم ينقض المعنى)، إلى غير ذلك، وكأنّه يؤثر استعمال (الخبر) بمفهومه الاصطلاحيّ عند تحليل المحتوى الدلاليّ للجملة.

وما يُلاحظ إجمالاً على استعمالات سيبويه لتسميات هذا الباب النحويّ، أنّه استعمل (المبنيّ على المبتدأ)، و(الخبر) كثيراً في الكتاب بمفهوم الخبر الاصطلاحيّ، وأنّه يستعمل الاصطلاح في الكتاب تبعاً للحقل الذي يبحث فيه المفهوم. فنجدّه يستعمل (المبنيّ على المبتدأ) عند دراسة بناء الجملة وأنماطها التركيبية، ويستعمل (الخبر) عند دراسة محتواها الدلاليّ وتغيرات المعنى فيها.

### الخاتمة والنتائج:

تتبع هذا البحث الألفاظ التي استعملت بمفهوم الخبر الاصطلاحي في كتاب سيبويه، التي جاءت مبنوثة في أبواب نحويّة متفرقة، وسعى إلى دراستها من منظور صاحبيها، بوصفها مثالا لاصطلاحات الكتاب، وقد خرج البحث بالنتائج الآتية:

1. بيّنَ البحث أنّ سيبويه لم يكن يرمي عند وصفه الخبر بـ(المسند إليه) إلى استعماله مصطلحاً مرادفاً للخبر، بل يرمي إلى بيان لزوم علاقة الإسناد بينه وبين المبتدأ كما هي بين الفعل والفاعل أو بين الفعل ونائب الفاعل عند تركيب بنية الجملة الأساسية منهما.
2. أوضح البحث أنّ سيبويه أطلق لفظ (المستقرّ) على الخبر في حالة واحدة، وهي عندما يكون الخبر ظرفاً أو جاراً ومجروراً؛ وعلى الظرف والجارّ والمجرور عندما يصلحان خبراً، مراعيّاً تقدير معنى الاستقرار، فالمستقرّ قسمٌ من أقسام الخبر، وليس مصطلحاً مرادفاً أو بديلاً عن الخبر.
3. أظهر البحث أنّ سيبويه استعمل (المبنيّ على المبتدأ) بمفهوم الخبر الاصطلاحي عند دراسة بنية الجملة، وأنماطها التركيبية، وعلاقات الصيغ النحويّة التركيبية فيها. أي عند بحث الجملة من جهة التركيب.

4. بيّن البحث أنّ سيبويه يستعمل (الخبر) بالمفهوم الاصطلاحيّ -كما هو معروف لدى النحويين اليوم- عند دراسة دلالة الجملة، وتغيرات المعنى النحويّ فيها، وعند تحليل المعنى فيها. أي: عند بحث الجملة في الحقل الدلاليّ؛ ممّا يشير إلى استعماله بهذا المفهوم قصداً، وليس من قبيل الاضطراب والغموض في مصطلح هذا الباب.
5. أثبت البحث أنّ سيبويه كان يستعمل اصطلاحاته بوعي تام لمفوماتها، وإذا نُظِرَ إليها من خلال مُراد سيبويه منها، ظهر جليّاً استقرار المصطلح النحويّ في الكتاب.

وبناءً على ما سبق بيانه، يُعدُّ مصطلح الخبر مستقرّاً في كتاب سيبويه، وما يبدو أنّه تعدّد في لفظه أو في مفهومه؛ إنّما يرجع إلى حقل البحث الذي يدرس فيه سيبويه الجملة، فاستعمال (الخبر) كان في الحقل الدلاليّ للجملة، واستعمال (المبنيّ على المبتدأ) كان في الحقل التركيبيّ للجملة، وأمّا (المستقرّ) فمصطلح لنوعٍ محددٍ من أنواع الخبر، وقسمٍ من أقسامه، ولا يُعدُّ مصطلحاً مغايراً للخبر.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: مصطفى طاهر الحيادة، من قضايا المصطلح اللغوي العربي، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، د.ط، 2003م: 9/1.
- (2) ينظر على سبيل المثال: علي النجدي ناصف، سيبويه إمام النحاة، المطبعة العثمانية بالدراسة، القاهرة، ط 2، 1979م: 171، وعوض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، السعودية، ط 1، 1981م: 94، 97، 130، وخديجة الحديثي، المدارس النحوية، مطبعة جامعة بغداد، العراق، د.ط، 1986م: 114-116، ومصطفى الحيادة، من قضايا المصطلح اللغوي العربي: 2/ 28-31، ونوزاد حسن أحمد، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، دار دجلة، عمان، الأردن، ط 1، 2006م: 64.
- (3) غير التبويب المتبع لدى النحويين اليوم.
- (4) حدّ النحويون الخبر بأنّه: "الجزء المستفاد الذي يستفيده السامع، ويصير مع المبتدأ كلاماً تاماً". موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت 646هـ)، شرح المفصل: تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد

- الدين، القاهرة، ط2، 2015م: 1/ 203، وبأنّه: "الجزء الذي حصلت به أو بمتعلقه الفائدة التامة مع مبتدأ غير الوصف المذكور في قوله: أو وصف رافع لمكتفى به". خالد بن عبد الله الأزهرّي (ت: 905هـ)، شرح التصريح على التوضيح (أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م: 1/ 198.
- (5) ينظر: عمرو بن عثمان، سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1: 1/ 23 و2/ 78، 126، وعض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره: 105.
- (6) ينظر: سيبويه، الكتاب: 1/ 55، والصفحة نفسها: هامش رقم (1)، والمصدر نفسه: 2/ 141، 143، وعبد الله محمد طالب الكناعنة، الصراع بين التراكيب النحوية - دراسة في كتاب سيبويه: دار الكتاب الثقافي، الأردن، 2007م: 21، 71.
- (7) ينظر: سيبويه، الكتاب: 1/ 23، 88 و2/ 118، وعض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره: 105، ومصطلحات نحوية رقم (9) مصطلح الخبر: 157.
- (8) ينظر: سيبويه، الكتاب: 1/ 59، 135 و3/ 38، وعض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره: 105، والسيد علي حسن مطر، مصطلحات نحوية رقم (9) مصطلح الخبر، مجلة تراثنا <http://rafed.net/turathona>، شبكة الرافدين للتنمية الثقافية [www.rafed.net](http://www.rafed.net) 1997-2007: 157. واستعمل سيبويه (الصفحة) أيضًا للدلالة على مفهوم الخبر، باعتبار الخبر وصفًا في المعنى للمبتدأ. ينظر: سيبويه، الكتاب: 2/ 36.
- (9) ممّا ينبغي الإشارة إليه هنا أنّ المسند إليه في الجملة الاسمية عند سيبويه هو الخبر، والمبتدأ هو المسند. ينظر: سيبويه، الكتاب: 2/ 78، 126، والمفهوم عند النحويين اليوم على العكس من ذلك.
- (10) ينظر: نوزاد حسن أحمد، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: 58.
- (11) يذهب محمد كاظم البكاء إلى أن سيبويه قد جعل الأبواب السبعة الأولى من الكتاب مقدمات لأبواب الكتاب اللاحقة، ويؤيده الباحث في ذلك، ينظر: سيبويه، الكتاب: 1/ 12، 13، 23، ومحمد كاظم البكاء، كتاب سيبويه: مقدمة الكتاب، المورد، العراق، مج 19، ع 1، 1990م: 184-185.
- (12) سيبويه، الكتاب: 1/ 23.
- (13) ينظر: حسن عبد الغني جواد الأسدي، مفهوم الجملة عند سيبويه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2007م: 142.
- (14) قال السّيرافي في شرح هذه العبارة من كلام سيبويه: "يعني: فمن باب المسند والمسند إليه الذي أحكمنا معانيه، المبتدأ وما بعده إلى قوله: (يذهبُ عبدُ الله)". أبو سعيد السّيرافي (ت 368هـ)، شرح كتاب

سيبويه، تحقيق أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،  
2008م: 1/ 174.

(15) سيبويه، الكتاب: 2/ 78.

(16) سيبويه، الكتاب: 2/ 126.

(17) سيبويه، الكتاب: 3/ 328 - 329.

(18) يقول حسن عبد الغني الأسدي: "التركيب الإسنادي تركيب بنائي بحث، يعتمد على اللبنة الأولى وهي  
المسند ثم يبيّن المتكلم عليها لبنة أخرى هي المبني عليه أو المسند إليه". مفهوم الجملة عند سيبويه:  
142.

(19) سيبويه، الكتاب: 1/ 23.

(20) المصدر نفسه: 1/ 23.

(21) المصدر نفسه: 1/ 23.

(22) المصدر نفسه: 2/ 78.

(23) المصدر نفسه: 2/ 78.

(24) المصدر نفسه: 2/ 126.

(25) المصدر نفسه: 3/ 328.

(26) المصدر نفسه: 1/ 23.

(27) المصدر نفسه: 2/ 78.

(28) المصدر نفسه: 2/ 126.

(29) ينظر: نوزاد حسن أحمد، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: 236- 237.

(30) حسن عبد الغني الأسدي، مفهوم الجملة عند سيبويه: 141.

(31) ينظر: غالب فاضل المطليبي، وحسن عبدالغني الأسدي، المفهوم التكويني للعامل النحوي عند سيبويه،  
مجلة المورد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، المجلد (27)، العدد الثالث، 1999م: 9.

(32) حسن عبد الغني الأسدي، مفهوم الجملة عند سيبويه: 46.

(33) ينظر: سيبويه، الكتاب: 1/ 55، وعبد الله الكناعنة، الصراع بين التراكيب النحوية - دراسة في كتاب  
سيبويه: 21، 71.

(34) سيبويه، الكتاب: 1/ 54- 56.

(35) سيبويه، الكتاب: 2/ 88 - 89، وينظر: محمد كاظم البكاء، منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي، دار  
الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1989م: 82 - 84.

(36) سيبويه، الكتاب: 2/ 128.

- (37) المصدر نفسه: 2 / 131 - 132.
- (38) المصدر نفسه: 2 / 141 - 143.
- (39) المصدر نفسه: 3 / 502.
- (40) المصدر نفسه: 3 / 502 - 503.
- (41) ينظر: المصدر نفسه: 1 / 410 و 2 / 122، 124، 125 و 3 / 24.
- (42) المصدر نفسه: 1 / 56.
- (43) المصدر نفسه: 2 / 89.
- (44) ينظر: ابن هشام الأنصاري (ت761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: قدّم له ووضع حواشيه وفهارسه: حسن حمد، أشرف عليه وراجعته: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م: 119/2، وبهاء الدين عبدالله بن عقيل (ت: 769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1999م: 106 - 107، وخالد بن عبدالله الأزهري، شرح التصريح: 1 / 206، وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة: 1 / 375 - 376. وعلي أبو المكارم، التراكيب الإسنادية الجمل: الظرفية- الوصفية- الشرطية، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007 م: 62، ومحمد إبراهيم عبادة، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية: مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2001 م: 173.
- (45) سيبويه، الكتاب: 1 / 23.
- (46) المصدر نفسه: 2 / 78.
- (47) المصدر نفسه: 2 / 126.
- (48) "المراد بالتضام أن تستلزم وحدة نحوية في التركيب ظهور وحدة نحوية أخرى. وهو وسيلة شكلية لوصف بنية التراكيب النحوية، وتحليل بنيتها، ذلك أن أجزاء الجملة الواحدة تحتاج بعضها إلى بعض في علاقة اعتمادية، وتعرف هذه الوسيلة في الدرس اللغوي الحديث بـ(قواعد الحالات المتناهية) وهي القواعد التي تحدد العلاقة بين خطى متعددة، كل خطوة منها تعتمد على الخطوة التي تليها. كاعتماد الفعل على الفاعل في الجملة الفعلية، واعتماد المبتدأ على الخبر في الجملة الاسمية، واعتماد حرف الجر على المجرور، والمضاف على المضاف إليه". نوزاد حسن، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: 257، وينظر في بيان قرينة التضام: المصدر نفسه: 257 - 260، وتّمّام حسان، اللّغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973م: 216 - 217.
- (49) سيبويه، الكتاب: 1 / 23، وينظر: نوزاد حسن، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: 258.
- (50) ينظر: تمام حسان، اللّغة العربية معناها ومبناها: 216-221.

- (51) ينظر: سيبويه، الكتاب: 1/ 80 - 81.84 - 88، 91، 92، 101 - 107، 127، 131.
- (52) سيبويه، الكتاب: 1/ 80 - 81.
- (53) البيت للحارث بن كلدة، ينظر: أبو محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي (ت: 385هـ)، شرح أبيات سيبويه: تحقيق: محمد على سلطان، دار المأمون للتراث، دمشق، د ط، 1979م: 1/ 365، وبلا نسبة في شرح المفصل: 6/ 137.
- (54) سيبويه، الكتاب: 1/ 84 - 88.
- (55) نوزاد حسن، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: 269. وهذا الصنيع كصنيع التوزيعيين الذين يميزون الوحدات النحوية إحداهما من الأخرى بحسب ما تتوزع فيه من مواقع نحوية في الجملة. ينظر في ذلك: بريجيتة بارتشت، مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى ناعوم تشومسكي: ترجمه وعلق عليه ومهد له: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2004م: 218، 229 - 231، وفاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون - دراسة ونصوص، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993م: 36 - 38.
- (56) سيبويه، الكتاب: 1/ 154 - 155.
- (57) المصدر نفسه: 1/ 270 - 271.
- (58) المصدر نفسه: 2/ 117 - 118، وينظر: المصدر نفسه: 2/ 342 و 28/3.
- (59) ينظر: المصدر نفسه: 1/ 235، 238، 239.
- (60) ينظر: المصدر نفسه: 2/ 156، 160، 170.
- (61) ينظر: المصدر نفسه: 2/ 363 - 393.
- (62) ينظر: المصدر نفسه: 2/ 363 - 364، 365 - 366، و 3/ 74 - 75.
- (63) ينظر: المصدر نفسه: 3/ 9، 10.
- (64) ينظر: المصدر نفسه: 3/ 56، 69.
- (65) ينظر: المصدر نفسه: 3/ 162 - 163.
- (66) غالب فاضل المطليبي، وحسن عبدالغني الأسدي، المفهوم التكويني للعامل النحوي عند سيبويه: 9.
- (67) محمد حماسة عبد اللطيف، في بناء الجملة العربية، دار القلم، الكويت، ط1، 1998م: 23.
- (68) ينظر: محمد كاظم البكاء، منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي: 83 - 85.
- (69) ينظر: سيبويه، الكتاب: 2/ 77.
- (70) ينظر: المصدر نفسه: 2/ 78.
- (71) ينظر: المصدر نفسه: 2/ 86.
- (72) ينظر: المصدر نفسه: 2/ 88.



- (73) المصدر نفسه: 2 / 147.
- (74) المصدر نفسه: 2 / 81-77.
- (75) المصدر نفسه: 2 / 86.
- (76) المصدر نفسه: 2 / 88.
- (77) عبد الله محمد الكناعنة، الصراع بين التراكيب النحوية - دراسة في كتاب سيبويه: 107.
- (78) السيوطي، همع الهوامع: 2 / 301، 303، وفي شرح المفصل: 2 / 152، يقول ابن يعيش: "إنما استحقت الحال أن تكون نكرة؛ لأنها في المعنى خبرٌ ثانٍ".
- (79) ينظر: غالب فاضل المطلبي، وحسن عبدالغني الأسدي، المفهوم التكويني للعامل النحوي عند سيبويه: 13.
- (80) يراد بالقلب في النَّحو: "التبادل بين الكلمات في المواقع الإعرابية، وعدّوا ذلك من فنون الكلام". محمد إبراهيم عبادة، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية: 215.
- (81) سيبويه، الكتاب: 2 / 49 - 51.
- (82) ينظر: المصدر نفسه: 2 / 5 و 8.
- (83) ينظر: المصدر نفسه: 2 / 33.
- (84) ينظر: المصدر نفسه: 2 / 110.
- (85) ينظر: المصدر نفسه: 2 / 114.
- (86) ينظر: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 718هـ)، القاموس المحيط، تحقيق وتقديم: يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008م: مادة: (خبر).
- (87) يقول السيوطي: "النوع السابع والخمسون في الخبر والإنشاء. اعلم أن الحذاق من النحاة وغيرهم وأهل البيان قاطبة على انحصار الكلام فيهما وأنه ليس له قسم ثالث". جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911هـ)، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: فؤاز أحمد زمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 2004م: 629 - 631.
- (88) سيبويه، الكتاب: 1 / 119.
- (89) المصدر نفسه: 1 / 289.
- (90) المصدر نفسه: 1 / 335.
- (91) المصدر نفسه: 1 / 381.
- (92) علي النَّجدي ناصف، سيبويه إمام النحاة: 194.
- (93) شعبان عوض محمد العبيدي، النَّحو العربي ومناهج التأليف والتحليل، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، منشورات جامعة قار يونس، 1989م: 117.

- (94) ينظر: سيويه، الكتاب: 2 / 129.
- (95) ينظر: المصدر نفسه: 2 / 156-157، 160-161، 168.
- (96) ينظر: المصدر نفسه: 2 / 231-232.
- (97) ينظر: المصدر نفسه: 2 / 275-274 و 2 / 301، 305-307.
- (98) ينظر: المصدر نفسه: 2 / 404 - 406.
- (99) ينظر: المصدر نفسه: 3 / 56 - 59.
- (100) ينظر: المصدر نفسه: 3 / 134 - 135، 138 - 139.
- (101) ينظر: المصدر نفسه: 3 / 143 - 144.
- (102) ينظر: المصدر نفسه: 3 / 169.
- (103) ينظر: المصدر نفسه: 3 / 172.
- (104) ينظر: المصدر نفسه: 3 / 320، 324 - 325.
- (105) ينظر: المصدر نفسه: 4 / 144، 148.
- (106) نوزاد حسن، المنهج الوصفي في كتاب سيويه: 283، وينظر: دلخوش جارالله حسين دزه بي، البحث الدلالي في كتاب سيويه، المعتز للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006 م: 298 - 317.
- (107) سيويه، الكتاب: 1 / 45، 47 - 48.
- (108) المصدر نفسه: 1 / 39.
- (109) المصدر نفسه: 1 / 40.
- (110) ينظر: المصدر نفسه: 1 / 59، 61، 65، 66.
- (111) ينظر: المصدر نفسه: 1 / 71، 72.
- (112) ينظر: المصدر نفسه: 1 / 76، 77.
- (113) ينظر: المصدر نفسه: 1 / 328، 329.
- (114) ينظر: المصدر نفسه: 1 / 421، 422، 425، 434.
- (115) ينظر: المصدر نفسه: 1 / 145، 147-149.
- (116) ينظر: المصدر نفسه: 1 / 322، 325-326.
- (117) ينظر: المصدر نفسه: 2 / 311 - 314، و 2 / 315 - 316، 318.
- (118) ينظر: المصدر نفسه: 2 / 104-119.
- (119) ينظر: المصدر نفسه: 3 / 129 - 131.
- (120) ينظر: المصدر نفسه: 3 / 143 - 144.

### قائمة المصادر والمراجع:

- (1) ابن هشام الأنصاريّ (ت:761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: قدّم له ووضع حواشيه وفهارسه: حسن حمد، أشرف عليه وراجعته: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 2005م.
- (2) أبو سعيد السّيرافي (ت: 368هـ)، شرح كتاب سيبويه، تحقيق أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.
- (3) أبو محمد يوسف بن أبي سعيد السّيرافي (ت: 385هـ)، شرح أبيات سيبويه: تحقيق: محمد علي سلطان، دار المأمون للتراث، دمشق، د.ط، 1979م.
- (4) برجيته بارتشت، مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى ناعوم تشومسكي: ترجمه وعلق عليه ومهّد له: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2004م.
- (5) بهاء الدين عبدالله بن عقيل (ت: 769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1999م.
- (6) تمّام حسان، اللّغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1973م.
- (7) جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت:911هـ)، همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ط، د.ت.
- (8) جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت:911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: فوّاز أحمد زمري، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، 2004م.
- (9) حسن عبد الغني جواد الأسدي، مفهوم الجملة عند سيبويه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2007م.

- (10) خالد بن عبدالله الأزهرّي (ت: 905هـ)، شرح التصريح على التوضيح (أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 2006م.
- (11) خديجة الحديثي، المدارس النحوية، مطبعة جامعة بغداد، العراق، د.ط، 1986م.
- (12) دلخوش جار الله حسين دزه بي، البحث الدلالي في كتاب سيبويه، المعتمد للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006م.
- (13) السيد علي حسن مطر، مصطلحات نحوية رقم (9) مصطلح الخبر، مجلة تراثنا <http://rafed.net/turathona>، شبكة الرافدين للتنمية الثقافية: [www.rafed.net](http://www.rafed.net) 1997-2007.
- (14) شعبان عوض محمد العبيدي، النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، منشورات جامعة قاريونس، د.ط، 1989م.
- (15) عبد الله محمد طالب الكناعنة، الصراع بين التراكيب النحوية - دراسة في كتاب سيبويه: دار الكتاب الثقافي، الأردن، د.ط، 2007م.
- (16) علي أبو المكارم، التراكيب الإسنادية الجمل: الظرفيّة- الوصفيّة- الشرطيّة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م.
- (17) علي النجدي ناصف، سيبويه إمام النحاة، المطبعة العثمانية بالدراسة، ط2، 1979م.
- (18) عمرو بن عثمان، سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1. د.ت.
- (19) عوض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، ط1، 1981م.
- (20) غالب فاضل المطلي، وحسن عبدالغني الأسدي، المفهوم التكويني للعامل النحوي عند سيبويه، مجلة المورد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، المجلد (27)، العدد الثالث، 1999م.

- (21) فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون - دراسة ونصوص، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.
- (22) محمد إبراهيم عبادة، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية: مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2001م.
- (23) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 718هـ)، القاموس المحيط، تحقيق وتقديم: يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008م.
- (24) محمد حماسة عبد اللطيف، في بناء الجملة العربية، دار القلم، الكويت، ط1، 1998م.
- (25) محمد كاظم البكاء، منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1989م.
- (26) مصطفى طاهر الحيادة، من قضايا المصطلح اللغوي العربي، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، 2003م.
- (27) موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت 646هـ)، شرح المفصل: تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، القاهرة، ط2، 2015م.
- (28) نوزاد حسن أحمد، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، دار دجلة، عمان، الأردن، ط1، 2006م.



## المعنى الوضعي لحروف المعاني: تحرير وتفسير

سلطان مهيبوب الكامل\*

Sultanmahyoub@gmail.com

مخلص:

يقوم هذا البحث بمراجعة قوائم المعاني المنصوص عليها في باب حروف المعاني عند النحاة وغيرهم، منطلقاً من فرضية مفادها أن قوائم الحروف الدلالية تشتمل على معانٍ وضعية وأخرى سياقية، وربما على معانٍ مقحمة بملايسات خفية. وينطلق البحث من سؤال مفاده: أكل المعاني المدرجة في قوائم الحروف وضعية/ أصلية أم لا؟ ويتفرع عنه سؤال آخر مفاده: هل كان السلف على وعي بالمستويين: الوضعي وغير الوضعي عند جمعهم لمعاني الحروف؟ وللإجابة عن هذين السؤالين، راجعنا بعض حروف المعاني، بحيث تكون نماذج كاشفة عن مشكلة هذا البحث، وفي سبيل استخلاص المعنى الوضعي وتمييزه من غيره. وقد استعنا ببعض المفاهيم الأصولية والبلاغية. وقد توصل البحث إلى جملة من النتائج من أهمها: أن المعاني المدرجة في قوائم الحرف بعضها وضعي وبعضها سياقي، وأن إدراجها معاً دون تنبيهٍ فيه تكثير للباب وتشويش للمعنى الوضعي/ الأصلي، فضلاً عن أن بعض المعاني لا يثبت للحرف أصلاً، وإنما حداً إليه بعض الملايسات الخفية.

الكلمات المفتاحية: حروف المعاني؛ المعنى الحرفي؛ المعنى الوضعي؛ المعنى القضوي؛

المعنى السياقي.

\* مساعد تدريس - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة قطر - دولة قطر.

## The Positive Meaning of the Letters' Meanings: Editing and Interpretation

Sultan Mahyoub AL-kamil\*

Sultanmahyoub@gmail.com

### Abstract:

This research sheds light on the lists of meanings stipulated in the chapter on meanings when grammarians and others relied on the hypothesis that semantic lists of letters include meanings and status and other contextual, and perhaps on meanings inserted with hidden circumstances. The research is based on the question: Eating the meanings included in the lists of letters position / original or not? Another question is derived from it: Was the predecessors aware of the two levels: positional and non-positivist when they combined the meanings of letters? To answer these two questions, we have reviewed some letters of meanings, so that they can reveal examples of the problem of this research. In order to extract the positional meaning and distinguish it from others, the researcher has used some basic and rhetorical concepts. The research has reached a set of results, the most important of which are: the meanings included in the lists of letters are contextual, and that their inclusion together without warning in it increases the section and confusion of the position / original meaning. In addition, some meanings do not prove the letter at all, but rather some circumstances have led to its hidden.

**Key Words:** Letters of Meanings, Literal Meaning, Positional Meaning, Judicial Meaning, Contextual Meaning.

---

\* Assistant Teacher, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, Qatar University, Qatar.

## المقدمة:

حروف المعاني من الأبواب التي حظيت بالاهتمام في تراثنا العربي؛ فقد خصّها النحاة بالكلام في كتبهم، وبلغ بهم الأمر إلى أن أفردوها بالتأليف استقلالاً، ككتاب (معاني الحروف) للرماني، وكتاب (الجنى الداني في حروف المعاني) للمراي، وكتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعراب) لابن هشام الأنصاري. واهتم بها الأصوليون لتعلقها بالقيود والأحكام ومتعلقات التشريع، حتى أن القرافي أفرد حروف الاستثناء وحدها بكتاب مستقل وسمه بـ(الاستغناء في أحكام الاستثناء).

ومن وجوه عناية النحاة بحروف المعاني سعيهم إلى رصد سلوك كل حرف من هذه الحروف في قائمة خاصة بمعانيه؛ تيسيراً على الطالب وتهذيباً للمتنافر، واختصروا بصنيعهم هذا جل الطريق علينا، فجزاهم الله عنا خير جزاء.

وكل عملٍ مهما بلغ إتقانه وإحكامه محتاج -بمقتضى القصور البشري- إلى التصحيح والمراجعة والنظر، وهذا أمرٌ بدّهي تدركه الفطر السليمة. وقد لاح لي وأنا أدرس النحو أن قوائم معاني الحروف التي جمعها السلف تجمع المعنى الوضعي، وهو المعنى الثابت بقوة النظام اللغوي، إلى جوار المعنى السياقي؛ وهو المعنى الثابت بقوة الكلام أو بقوة المتكلم، فإذا قرأ الباحث المعنى لم يدر أهو معنى يقتضيه الوضع أصالةً أم معنى مكتسب تحصيل بقرائن خارجية تبعاً.

ومن هنا تولّد لديّ سؤال هذا البحث، وهو: هل كل المعاني المدرجة في قوائم الحروف وضعية؟ وهل كان السلف على وعي بالمستويين عند جمعهم لمعاني الحروف؟

لا يخفى أن الإجابة عن هذين السؤالين قائمة على التسليم بضرابين من المعاني، هما:



1- المعنى الوضعي أو الحرفي (Literal Meaning).

2- المعنى السياقي أو القصدي (Speaker's Meaning or Contextual Meaning)

وهما مستويان أوسعهما التداوليون بحثا في كتبهم، ومن أوسع من كتب فيهما فرانسوا ريكاناتي (Francois Recanati)، إذ أنشأ كتابا مستقلا يرصد فيه مساحات الاشتباك بين المستويين، وقد أسماه (Literal Meaning)<sup>(1)</sup>.

وهذا المعنى الوضعي يسميه بعض الباحثين (المعنى القضوي)؛ لأنه المعنى الذي يقضي به اللفظ، ويسمى المعنى السياقي أو القصدي (المعنى المقصود بالقول)؛ لأنه ثابت بقوة المتكلم وإرادته، وهو جماع المعاني المعجمية والنحوية والمقامية<sup>(2)</sup>.

وبما أني قد ذكرتُ المعنى الحرفي والقصدي، فمن المناسب التنبيه هنا إلى أن جل نشاط غرايس (H.P. Grice) كان منصبا على تجسير الهوة الواسعة بين المعنى الحرفي ومقصود المتكلم بمبادئ التعاون الشهيرة، وهي مبادئ سعى بها إلى معرفة قواعد التخاطب التي تسمح للمتخاطبين الانتقال من المعنى الوضعي إلى المعنى الاستعمالي عند التواصل دون شعور، أو إلى معرفة القواعد التي تسمح للناس بأن يقولوا أكثر مما ينطقون<sup>(3)</sup>.

ولسلفنا الصالح عناية فائقة بهذين المستويين؛ فقد أطلق عبد القاهر الجرجاني على الأول (المعنى)، وهو المعنى اللفظي، وعلى الثاني (معنى المعنى)، وهو المعنى المفهوم الذي يقود إليه المعنى اللفظي<sup>(4)</sup>.

أما الأصوليون فقد بلغوا الغاية في ذلك؛ إذ بنوا مباحث الألفاظ لديهم على قِسمين هما: المنطوق والمفهوم، أو الملفوظ والمعقول، وهذا وعي بما انتهى إليه التداوليون اليوم<sup>(5)</sup>.

وعلى الرغم من حضور المستويين في وعي السلف عموما، لا يجد الناظر في قوائم حروف المعاني أن المعاني مقسمة بناء على معان مستفادة بقوة الحرف، وأخرى مستفادة

بقوة الكلام. ولا يخفى أن إيراد المعنى السياقي أو ما كان في منزلته إلى جوار المعنى الوضعي فيه إخلال كبير؛ لأنها معان غير محدودة لأجل اعتمادها على ملابسات السياق.

وإني لأفترض في هذا البحث أن ضمّ المعاني الخارجية إلى المعاني الأصلية في حيز واحد تكثير للباب، وتحميل للحرف ما لا يطبق، وتشويش للمعنى الأصلي؛ ذلك أنها معان طارئة للحرف، وإيرادها إلى جوار الأصلية إنما هو بمثابة إيراد المعنى المجازي في قائمة المعاني المعجمية للكلمات، ولا يخفى أن المجازات معان طارئة تنتجها علاقات خارجية لا تكاد تنحصر، فضلاً عن أن تطرد وتنقاس، وإنما هي معان رجراجة لا يتكفل بها نظام اللغة أو الوضع، ولذلك فهي تتغير بحسب كل متكلم وكل مناسبة ومقام.

وإلى المشكلة السابقة، أضيف أن قائمة معاني الحرف الواحد قد يرد فيها ما ليس من معانيه أصلاً، إما لشبهة خفية أو للبس أو تحاميا لمعنى لازم يقضي به معنى الحرف الأصلي، يُناكف ما عليه المعالج من اعتقاد أو أصول مذهبية أو نحو ذلك.

ومن روائع ابن هشام الأنصاري أنه انتبه إلى ما نحن بصده، وهو المعنى الأصلي والتبعي للحرف، فقد أشار في مواضع من كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب) إلى وجود معان للحرف قد أضيفت من جهة خارجية إلا أنها حُكيت في بعض كتب السلف على أنها معان أصلية.

فبعد أن عدّد ابن هشام معاني حرف (أو)، علق قائلاً: "التحقيق أن (أو) موضوعة لأحد الشئيين أو الأشياء، وهو الذي يقوله المتقدمون، وقد تخرج إلى معنى بل وإلى معنى الواو، وأما بقية المعاني فمستفادة من غيرها"<sup>(6)</sup>.

وبعد أن نقل رأيي من قال بأن حرف (إذ) يكون للتعليل، علق متسائلاً: "وهل هذه حروف بمنزلة لام العلة أو ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ؟ فإنه إذا قيل: ضربته إذ أساء وأريد به (إذ) الوقت اقتضى ظاهر الحال أن الإساءة سبب الضرب"<sup>(7)</sup>.

ومن قبل ابن هشام، التفت الزمخشري إلى هذا الإشكال، إذ رأى أن (لعل) -وهو في الأصل للترجي أو الإشفاق- قد يُشرب معنى (ليت) بقوة الكلام كما في قوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾<sup>(8)</sup>. وهو يريد بالإشراب أن الكلام هو الذي تسبب بمعنى التمني لا الحرف، وعليه فالتمني في (لعل) معنى طارئ لا أصيل<sup>(9)</sup>، وعدّه ضمن معاني الحرف فيه تكثير للباب لخروجه عن حد الوضع.

يقول المرشدي، شارح عقود الجمان، تعليقا على معنى التمني في (لعل) المستفاد بقوة الكلام: "ومثل هذا تميّن عند صاحب المعاني لتعلّق نظره بالمعنى، والنحوي إنما سمّاه ترجيا؛ لاختصاص نظره بالألفاظ"<sup>(10)</sup>.

وعلى ما تقدم، رأيت أن يتجه عملي في هذا البحث إلى مراجعة بعض معاني الحروف المنصوص عليها في كتب المعاني أو التفسير، بحيث أعزل المعنى المستفاد بقوة التركيب أو السياق عن المعنى الأصلي للحرف، فيخلص بذلك لنا معنى الحرف وحده دون المعاني الطارئة.

ولتمييز المعنى الوضعي عن غيره، وتحرير المعنى الأصيل من سواه، احتجتُ إلى اقتراض بعض المفاهيم المتصلة بعلمي الأصول والبلاغة؛ وذلك لعناية أصحابهما بالمعاني السياقية الخارجة عن حد الوضع، وهي:

- أولا: دلالة الالتزام، وهي "دلالة اللفظ على لازم المسعى سواء كان اللزوم ذهنيا أم خارجيا"<sup>(11)</sup>؛ ويشارها إلى المعنى الخارج عن دلالة المطابقة، سواء كان لازما بسلطان العقل أم بسلطان العرف<sup>(12)</sup>.

- ثانيا: مفهوم الموافقة، ويعرفه الأمدي بقوله: "هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق"<sup>(13)</sup>، ومؤدى هذا المفهوم أن الحكم المُستند

إلى المذكور ينسحب إلى غير المذكور، وهو مرادهم بالمسكوت عنه؛ إما لأن المسكوت أولى بالحكم منه أو لأنه مساوٍ له.

- ثالثاً: مفهوم المخالفة، يقول القرافي في تعريفه: إنه "إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه"<sup>(14)</sup>. وتعبير مغاير، هو أن يتعلق الحكم بأحد وصفَي الشيء على نية نفيه عن الآخر<sup>(15)</sup>.

- رابعاً: دلالة الإيماء، ويعرفها الشنقيطي بقوله: "هي أن يقرن الوصف بحكم لولم يكن الوصف علة لذلك الحكم عابه الفطن بمقاصد الكلام؛ لأنه لا يليق بالفصاحة"<sup>(16)</sup>، ومؤدى التعريف أن الإيماء تعليل مستفاد بقوة القرآن والتضام لا الأداة اللفظية، وهي أمور تابعة لقواعد التخاطب التداولية التي يسميها السلف "سنن العرب في كلامها" أو "معهود المتكلمين".

- خامساً: الاستئناف البياني: وهو فصل الجملة عن التي قبلها لكونها خرجت مخرج التعليل لها، وهذا الاستئناف مما اعتنى به أهل البلاغة في باب الفصل والوصل، وهو المقصود بقولهم: (شبه تمام الاتصال)<sup>(17)</sup>.

علما بأن دلالة الالتزام مبحث مشترك بين أهل الأصول والبلاغة، أما مفهوم الموافقة والمخالفة والإيماء فهي مباحث انفرد بها أهل الأصول عمن سواهم، وأما الاستئناف البياني فهو مبحث مُعَرِّق في علم البلاغة، يرجع الفضل فيه إلى مفترعه الأول عبد القاهر الجرجاني. وهذه المفاهيم -إن شاء الله- قد تساعد في تحرير المعاني وفلّها، كما سنرى في تضايعيف البحث.

وحتى لا تتسع دائرة البحث، ورغبة في التركيز، رأيت أن أقصر المراجعة على الحروف التالية، وهي: (إنّ، اللام، إنّ، إلّا، هل، أو، لعل، واو العطف). فتكون بذلك نماذج كافية لتسليط الضوء على إشكالية البحث الأساسية.

(إن):

نقل السيوطي عن ابن جني أن حرف (إنّ) يكون للتعليل<sup>(18)</sup>، ومثّل له بقوله تعالى:  
﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(19)</sup>.

وعند التأمل، نجد أن التعليل طارئٌ مستفاد مما يسميه أهل الأصول (الإيماء)، ومفاده هنا أن التعليل حصل بقوة التضام بين الجملتين؛ أي بقوة الاستئناف البياني الذي يدرسه البلاغيون في باب الفصل والوصل.

وعليه، فلا يصح أن يقال إن التعليل من معاني (إن) الوضعية؛ فحرف (إنّ) على بابه الأصلي، وهو التأكيد. فإن قيل: وكيف يكون للتأكيد في هذا الموضع؟ فالجواب: لأن الذين يقعون في المعاصي الجسم غالباً ما تعبت بهم المخاوف والشكوك حتى لربما قنطوا من غفران الله لهم، وهذا من باب مراعاة حال المخاطب النفسية.

ومن الشواهد على أن التعليل حاصل بغير (إن)، قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(20)</sup>؛ فالتعليل حاصل بلازم دلالة الفاء التي ترتب ما بعدها على ما قبلها<sup>(21)</sup>، يقول ابن عاشور: "وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ علة لكلام محذوف تقديره: الله يغفر لهم لأنه غفور رحيم"<sup>(22)</sup>، ولو كان التعليل حاصلًا بحرف (إن) لكان في الكلام تعليلاً، وهذا لا يصح، وعليه فالتعليل في الآية السابقة لم تتسبب به (إنّ).

ودليل آخر على استفادة التعليل بقوة الكلام، لا بحرف (إنّ) أن التعليل بالاستئناف البياني يحصل بغير حرف (إنّ)، نحو: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾<sup>(23)</sup>؛ أي: لأنها إلى ربها ناظرة<sup>(24)</sup>، ولم يقل أحد -فيما أعلم- أن حرف (إلى) يكون للتعليل.

اللام:

ذكر الثعالبي وغيره أن حرف (اللام) يكون للعاقبة أو الصيرورة أو المآل<sup>(25)</sup>، وجميعها بمعنى واحد، ومثّل لهذه اللام بقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾<sup>(26)</sup>؛ أي: لتكون العداوة عاقبة فعلهم، فما بعد اللام عاقبة التقاطهم لا علتها؛ لأن العاقل لا يأخذ الشيء لكي يكون عدوا له بإرادته.

وعند المراجعة، نجد أن (اللام) هنا على أصلها، وهو التعليل، إلا أنه تعليل وارد بطريق المجاز، كما ذكر الزمخشري<sup>(27)</sup>، والمجاز معنى تركيبى لا إفرادى؛ أعني أنه يتحصل بقوة الكلام، ولذلك حقه أن يُعزّل. وحمل (اللام) على العاقبة فيه تضخيم لباب معاني الحروف، وتفويت للذة.

ومن شواهد وقوع (اللام) للتعليل المجازي في القرآن، قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِن بَيْنِنَا﴾<sup>(28)</sup>.

ومن شواهدا في الأثر، أن ملكًا بباب السماء يقول كل يوم: "لِدُوا للتراب، وابنوا للخراب"<sup>(29)</sup>. ومن شواهدا في الكلام العادي، قول الأب لابنه العاصي: ربيتك لتضربني، أو أحسنت إليك لتؤذيني!<sup>(30)</sup>.

ومعنى العاقبة أو الصيرورة غير مدفوع، لكنه لا يثبت بقوة الحرف، فهو معنى طارئ بمنزلة معنى الإنكار أو التوبيخ أو التقرير في أدوات الاستفهام، وهي معان لا تدفع أصل معنى الاستفهام، بل هي قائمة على تقدير معنى الاستفهام، غير أنه لا ينبغي إدراج المعاني الطارئة ضمن معاني الأداة الأصلية.

(إن):

ذكر ابن قتيبة أن حرف (إن) يأتي بمعنى (إذ)<sup>(31)</sup>، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(32)</sup>، ومثّل له الكوفيون بقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾<sup>(33)</sup>.

وذكر زين الدين الرازي أنه حرف يأتي بمعنى التعليل، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(34)</sup>. وعن قطرب، أنه حرف يأتي بمعنى (قد)، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾<sup>(35)</sup>.

ونلاحظ أن باعث التوجيهات السابقة هو التخلص من لوازم مفهوم المخالفة المتعلق بحرف (إن) الشرطية؛ فالأفعال الواقعة بعد الشرط في الأمثلة السابقة متحققة الوقوع، والشرط قد يفهم منه التشكيك بإيمانهم، أو أنه بعيد، أو لما يتحقق، أو قد يفهم منه أن جواب الشرط متعلق بفعل الشرط تعلقاً حقيقياً: وجوداً وعدمًا.

و(إن) في جميع الأمثلة شرطية، لكنها على جهات مختلفة، وعدم تقدير ذلك يذهب بالمعاني الطارئة عليها، فهي تأتي:

- تارة لإلهاب المشاعر وإذكائها، كقول الأب لابنه العاصي: (أطعني إن كنت أباك!) ولا يفهم من الشرط التشكيك في أبوته ولا تعليق الطاعة بشرط حقيقي<sup>(36)</sup>، بل الشرط شرط تهييج لا تقييد، لا مفهوم له عند ارتفاع الشرط لسقوط الخطاب أصلاً؛ أي: فإن لم أكن أباك، فقد سقط عنك الخطاب<sup>(37)</sup>.

وعلى هذا تخرّج: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(38)</sup>، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾<sup>(39)</sup>، وقوله تعالى على لسان مريم: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾<sup>(40)</sup>.

- وتارة بدافع التذكير أو التخجيل والتأديب، نحو قوله عليه - الصلاة والسلام -: "إن كنتَ عبد الله فارفع إزارك إلى أنصاف الساقين"<sup>(41)</sup>، فهي عبارة خرجت مخرج الشرط بغرض تذكير المخاطب بعبوديته لله أو تخجيله، لا التشكيك في ديانته.

- وتارة بدافع استبعاد الشيء، نحو: (قل لفلان إن سمع لك)، وعليه يتخجّ قوله تعالى: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾<sup>(42)</sup>.

- وتارة بدافع التنزل في الجدل، نحو: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾<sup>(43)</sup>. وقد حمل بعضهم (إن) الشرطية في الآية على (إن) النافية، احترازاً من مفهوم الشرط<sup>(44)</sup>، وهذا فيه تكلف وإذهاب للمعنى، وتجاوز للفاء الرابطة.

والمعاني هذه كلها تبعية مستفادة بقوة الكلام لا الحرف نفسه. وأما (إن) في قوله تعالى: ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ فهي في أصلها شرطية، لكنها هنا وردت في عبارة (إن شاء الله)، وهي عبارة جامدة، أجزاؤها غير مقصودة، لأنها صارت تقال للتبرك، أو هي على تعليم العباد كيف يتكلمون إذا أخبروا عن المستقبل، وكلا التوجيهين حكاها ابن هشام، رحمه الله<sup>(45)</sup>.

(إلا):

ذكر الثعالبي أن حرف (إلا) يأتي بمعنى (لكن)<sup>(46)</sup>، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ (22) إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾<sup>(47)</sup>. وعن الأخفش والفراء وأبي عبيدة أنه حرف يأتي بمعنى الواو العاطفة<sup>(48)</sup>، ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿لِيَأْتِيَ النَّاسَ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾<sup>(49)</sup>.

والدافع وراء أقوالهم هذه هو التخلص من لوزام مفهوم المخالفة الذي يقضي به الاستثناء، حتى لا يفهم أنه -عليه الصلاة والسلام- مسيطر على من تولى وكفر مثلاً، أو أن للظالمين حجة. وحرف (إلا) هنا على أصله، وهو الاستثناء لكنه استثناء منقطع، وهو قول



الجمهور كما نقل ابن هشام<sup>(50)</sup>، ولا حاجة لتكثير معاني الحروف. والانقطاع مستفاد بقرائن خارجية، وهو قائم على تقدير أن الأداة للاستثناء، ودون تقدير ذلك لا يقع في نفس المستمع نشوة الانقطاع في الاستثناء.  
(هل):

نقل ابن جني عن بعضهم أن حرف (هل) يأتي بمعنى (قد)، وأثبت ابن هشام هذا القول للزمخشري، وقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾<sup>(51)</sup>، وقوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ﴾<sup>(52)</sup>.

و(هل) حرف استفهام لطلب التصديق الإيجابي، كما هو معلوم. واقتضاء أن المتكلم الحكيم منزّه من كل عيب حملهم على القول بأن (هل) يكون بمعنى (قد)؛ فالسائل في الأصل يطلب ما هو خارج عن علمه، وحاشاه تعالى أن يكون كذلك. والاستفهام هنا على بابه، إلا أنه استفهام مجازي لأجل التقرير، والتقرير معنى مستفاد بقوة الكلام، ولا يتحصل التقرير إلا بتقدير أن الأداة لطلب التصديق أولاً، وإيداع هذا المعنى ضمن قائمة معاني (هل) تكثير<sup>(53)</sup>.

(أو):

ذكر الفراء أن حرف (أو) يأتي بمعنى (بل)، عند قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا إِلَى مِثَّةِ آلِفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾<sup>(54)</sup>.

وحرف (أو) - كما هو معلوم - يكون إما للشك أو التخيير أو الإباحة، والذي حدا بالفراء إلى إضافة معنى (بل) إلى (أو) هو دلالة تنزيه المتكلم الحكيم عن كل عيب، والشك عيب لا يصح بحال على المتصف بالكمال.

وقد يُسَلَّم للفراء ما ذكر في حالٍ كان الشك حقيقياً، غير أن (أو) هنا مستعملة على المجاز، من باب إخراج المعلوم يقينا مخرج المشكوك فيه بغرض تصويره للمخاطب؛ لأن المخاطب إذا رأى مثل هذا العدد يشك ويخمن. وَحَمَلُ (أو) على معنى (بل) يذهب بروعة المعنى، بالإضافة إلى أنه تكثير للباب<sup>(55)</sup>.

(لعل):

ذكر الثعالبي أن حرف (لعل) يأتي بمعنى (كي)، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾<sup>(56)</sup>.

وسبب هذا الصنيع هو التخلص من لوازم الترجي في حق المتكلم الحكيم، حتى لقد حُمِل حرف (لعل) على معنى التعليل في كل موضع امتنع فيه الترجي الحقيقي<sup>(57)</sup>.

وحرف (لعل) هنا على بابه، والمتكلم الحكيم قد يُخرج الكلام مخرج الترجي للإشفاق والتلطف على جهة المجاز<sup>(58)</sup>، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾<sup>(59)</sup>؛ أي: على رجائكما اذهبا<sup>(60)</sup>.

واو العطف:

نقل ابن هشام عن جماعة من السلف أن الواو تفيد الترتيب<sup>(61)</sup>. وقد راجعهم في ذلك جماعة آخرون، بإشارات نصوصٍ جاءت فيها الواو دون إفادة الترتيب، نحو: ﴿وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾<sup>(62)</sup>، وفي آية أخرى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾<sup>(63)</sup>، فالمخاطب الأول لم يقع في نفسه من ترك الترتيب نفور أو شعور بالتناقض.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾<sup>(64)</sup>، والسجود بعد الركوع. ومنه قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ

(12) وَتَمُودُ وَقَوْمٌ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ ﴿65﴾ ، وفي آية أخرى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمٌ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَتَمُودَ (12) وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطَ (13) وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمٌ تُبَعِّعُ ﴿66﴾ ، فقدّم في واحدة منهما ما أخره في الأخرى، مما يعني أنها لا تدل على الترتيب في نفسها، وإنما على مجرد الإشراك<sup>(67)</sup>. وهذا الترجيح في حقيقته مستخرج بطريق الإشارة.

غير أن (الواو) قد تتشرب معنى الترتيب في مواضع، نحو: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (1) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾<sup>(68)</sup> ، ولكنه على كل حال ترتيب طارئٍ عليهما، مستفاد من الكلام بطريق التضام لا الواو؛ أي: بقرينة خارجية<sup>(69)</sup>.

### الخاتمة والنتائج:

اتضح من خلال البحث أن معاني حروف المعاني بحاجة إلى مراجعة وتدقيق وفرز، حتى يتحرر المعنى الوضعي من غيره. وقد رأينا في أثناء البحث أن المعاني المدرجة في قائمة الحرف لا تخرج عن ثلاثة معانٍ: إما وضعية، وإما طارئة سياقية، وإما معانٍ لا تصح بحال. فالتعليل في (إنّ) معنى طارئٍ، والصيرورة أو العاقبة في (اللام) معنى طارئٍ، والترتيب في (الواو) معنى طارئٍ. والمعاني الطارئة لا تلغي المعاني الوضعية، بل هي قائمة على أن وجود معانٍ وضعية، تماماً كحال المجاز مع الحقيقة، فالمجاز، دون تقدير بقاء المعنى الحقيقي للكلمة، لا تكون له قيمة.

وأما القول بأن (إنّ) الشرطية تأتي بمعنى (إذ) أو بمعنى التعليل أو بمعنى (قد)، فهو قولٌ لُجئ إليه تخلصاً من مفهوم المخالفة الناتج عن (إنّ) الشرطية، وعليه فهي أقوال لا تصح. والصواب الذي ساق إليه الاجتهاد أن المعنى المقصود في عرف الاستعمال قد يخرج مخرج الشرط لأغراض بلاغية، نحو: الإلهاب، والتخجيل، والتأديب، والاستبعاد، والتنزّل، وهذه الأغراض لا ينعقد لواؤها دون تقدير أنّ (إنّ) الشرطية باقية على حالها.

والقول بأن (إلا) تأتي بمعنى (لكن) أو بمعنى (واو) العطف قول لا يصح، وإنما باعته التخلص من مفهوم المخالفة الذي يقضي به الاستثناء، وقد رأينا أن الاستثناء في المواضع المشكلة كان موجوداً على المجاز، وهو الذي يُعبّر عنه بالاستثناء المنقطع.

وأما القول بأن (هل) تأتي بمعنى (قد)، والقول بأن (أو) بمعنى (بل)، والقول بأن (لعل) بمعنى (كي)، فأقوال مردها تنزيه المتكلم الحكيم من لوازم الجهل المودع في الاستفهام والشك المودع في (أو)، والله يُخاطب عباده بمعهود كلامهم، ومن معهودهم، إذا تكلموا، أن يُخرجوا المعنى المتيقن منه على السؤال أو الشك.

وفي ختام هذا البحث، أرى أنه من الجدير عمل بحوث مستقلة غايتها مراجعة كل معنى يورد في قائمة الحرف، مع فحصه وتدقيقه، وبذلك تتضافر جهود السلف مع جهود المعاصرين. وأرى أن اقتراض المفاهيم من حقول مختلفة مفيد في نقد المسائل وتوجيهها، بل وفي تجديدها وتثوير مسلماتها، والله أعلم.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: فرانسوا ريكاناتي، المعنى الحرفي. ترجمة: أحمد كروم. دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1. 2018م.
- (2) ينظر: ألفة يوسف، تعدد المعنى في القرآن - بحث في أسس تعدد المعنى في اللغة من خلال تفاسير القرآن. جامعة منوبة، دار سحر للنشر، تونس، ط2، 2002م، ص155.
- (3) للاطلاع على مبادئ غرايس والاقتضاء التداولي، ينظر: عادل فاخوري، محاضرات في فلسفة اللغة. دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت، ط1، 2013م، ص44-7.
- (4) ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز. تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، جدة، ط3، 1992م، ص263.
- (5) عن مباحث المنطوق والمفهوم، ينظر: بشير الكبيسي، مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007م.

- (6) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985، ص95.
- (7) المرجع نفسه: ص 113.
- (8) غافر، آية: 36.
- (9) ينظر: ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، ص379.
- (10) عبد الرحمن بن عيسى المرشدي، شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، قرأ متنه مقابلاً بأصوله، ج1، عيسى العاكوب، ط1. دمشق، دار نينوى، 2017م، ص485.
- (11) البابرتي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: ضيف الله بن صالح العمري وترحيب الدوسري، ج1، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، 2005م، ص209.
- (12) ينظر مثلاً: بهاء الدين السبكي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج2، ص10-11. حسن العطار: حاشية العطار على شرح الجلال، ج1، ص12. الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ج1، ص336.
- (13) الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص66.
- (14) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1973م، ص53.
- (15) ينظر: الغزالي. المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1993م، ص265.
- (16) الشنقيطي: نشر البنود، ج1، ص94.
- (17) عن شبه تمام الاتصال، ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص237. ويسمى الاستئناف البياني، ينظر: ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب، ص500. وينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج6، ص476.
- (18) ينظر: السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص174.
- (19) المزمّل، آية: 20.
- (20) آل عمران، آية: 89.
- (21) وعندني أن إيراد معنى السببية في جملة معاني (الفاء) في كتب النحو لا يصح؛ لأن التعليل حاصل بقوة خارجية، وهو لازم الترتيب الذي تسبب به الفاء، لا الفاء مباشرة.

- (22) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج3، ص304.
- (23) القيامة، آية: 23.
- (24) ينظر: القشيري. لطائف الإشارات. تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، د. ت. ج3، ص657.
- (25) ينظر: الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية. تحقيق: محمد صالح موسى حسين، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2010م، ص355. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص225. ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص282.
- (26) القصص، آية: 8.
- (27) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص394.
- (28) الأنعام، آية: 53.
- (29) البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 2003م، ج13، ص232، رقم الحديث: 10245.
- (30) عن استعارة الحروف عموما، ولام التعليل خصوصا، ينظر: أحمد التونسي، جامع العبارات في تحقيق الاستعارات، تحقيق: محمد رمضان الجربي، مكتبة الآداب القاهرة، ط1، (2010م)، ص371 وما بعدها.
- (31) ينظر: ابن قتيبة، المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، تحقيق: مروان العطية، محسن خرابة، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1990م، ص255.
- (32) آل عمران، آية: 139.
- (33) الفتح، آية: 27، ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ص39.
- (34) البقرة، آية: 278، الرازي: أنموذج جليل، ص99.
- (35) الأعلى، آية: 9، ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ص39.
- (36) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص39-40.
- (37) ينظر: البسيولي، التقييد الكبير، ج1، ص368. وكذلك الشرط حين يكون الشرط هو الموضوع، نحو: (إذا رُزقتُ ذكرا فاختنه)، ينظر: عبد المجيد الزروقي، أصول الفقه، ص713.
- (38) آل عمران، آية: 139.

- (39) الدخان، آية: 7.
- (40) مريم، آية: 18.
- (41) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج10، ص373. رقم الحديث: 6263.
- (42) الأعلى، آية: 9. ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ص35.
- (43) الزخرف، آية: 81.
- (44) ينظر: ابن جماعة، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص1.
- (45) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص40.
- (46) ينظر: الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص360.
- (47) العاشية، آية: 23.
- (48) ينظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص101.
- (49) البقرة، آية: 150.
- (50) ينظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص101.
- (51) الإنسان، آية: 1.
- (52) ق: آية، 30. ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص464. وابن هشام الأنصاري، ص460. وابن منظور، لسان العرب، ج11، ص706.
- (53) وحرف (هل) قد يُضَمَّن بقوة الكلام معنى الأمر، ومعنى النفي، نحو قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، الأنبياء، آية: 108، وقوله: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾ الحاقة، آية: 8، كما نص عليه السيوطي، وهذا يعني أن مثل هذه المعاني ليس حقها أن توضع ضمن معاني الحرف الأصلية. ينظر: السيوطي: مقدرات القرآن، ص293-294.
- (54) الصافات، آية، 147، ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص393. ونقله ابن جني، ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص463.
- (55) ينظر: ابن جني، الخصائص، ج2، ص460. تكون على معنى (بل) بشرطين: تقدم نفي أو نهي، وإعادة العامل. ينظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص91-92.
- (56) النحل، آية: 15، ينظر: الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص362.
- (57) ينظر: أحمد التونسي جامع العبارات، ص377.

- (58) ينظر: المرجع نفسه، ص376.
- (59) طه، آية: 44.
- (60) ينظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص379.
- (61) هم، فيما نقل، قطرب والربيعي والفراء وثلعب وأبو عُمر والشافعي، ينظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص464.
- (62) البقرة، آية: 58.
- (63) الأعراف، آية: 161.
- (64) آل عمران، آية: 43.
- (65) ص، آية: 12، 13.
- (66) ق، آية: 12، 13، 14.
- (67) ينظر: صلاح الدين العلائي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، ص74.
- (68) الزلزلة، آية: 1، 2.
- (69) ينظر: ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندي، ص337.

#### قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
1. ابن جماعة، محمد بن إبراهيم، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق: عبد الجواد خلف، دار الوفاء، مصر، ط1، 1990م.
  2. ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط3، 1986م.
  3. ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984م.
  4. ابن قتيبة، المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، تحقيق: مروان العطية، محسن خرابة، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1990م.
  5. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1414هـ.
  6. ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1985م.



7. ابن هشام الأنصاري، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة خاصة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2008م.
8. أحمد ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.
9. أحمد التونسي، جامع العبارات في تحقيق الاستعارات، تحقيق: محمد رمضان الجربي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010م.
10. ألفة يوسف، تعدد المعنى في القرآن - بحث في أسس تعدد المعنى في اللغة من خلال تفاسير القرآن، دار سحر للنشر، تونس، ط1، 2002م.
11. الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، د.ط، د.ت.
12. البابرتي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: ضيف الله بن صالح العمري وترحيب الدوسري. مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، 2005م.
13. البسيلي، التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، تحقيق: عبد الله الطوالة، بدون ناشر، ط1، 1992م.
14. بشير الكبيسي، مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007م.
15. البيهقي. شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2003م.
16. الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: محمد صالح موسى حسين، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2010م.
17. حسن الشافعي ابن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط د. ت.
18. الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب التنزيل، تحقيق: عبد الرحمن المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، ط1، 1991م.
19. الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وأحياء التراث، ط1، بيروت، 1998م.
20. الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

21. عادل فاخوري، محاضرات في فلسفة اللغة. دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2013م.
22. عبد الرحمن بن عيسى المرشدي، شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، قرأ متنه مقابلاً بأصوله: عيسى العاكوب، دار نينوى، دمشق، ط1، 2017م.
23. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، ط1، 1992م.
24. عبد الله العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، تقديم: الداوي ولد سيدي أحمد رمزي، مطبعة فضالة، المغرب، د.ط، د.ت.
25. عبد المجيد الزروقي، أصول الفقه - مسار عملية استنباط القانون الإسلامي، منهجية الفقه وفلسفته، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2017م.
26. الغزالي. المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.
27. الفراء، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، د.ت.
28. فرانسوا ريكاناتي، المعنى الحرفي، ترجمة: أحمد كروم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2018م.
29. القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1973م.
30. القشيري، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، د.ت.
31. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1990م.
32. محمد رشيد رضا، مقدرات القرآن، تحقيق: جانر أقدمير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2018م.



## أساليب الدعاء للإنسان والدُّعاء عليه في كتاب المخصص دراسة معجمية دلالية

عواطف بنت فرح بن صبر البلوي\*

d.toofah1409@gmail.com

الملخص:

يتناول هذا البحث موضوع الدعاء في التراث العربي، من خلال كتاب المخصص، لابن سيده المرسي (ت 458هـ)، إذ يعد هذا الكتاب من أبرز الكتب التي تناولت الدعاء بشيء من التفصيل، وقد استعانت الباحثة بالمنهج الوصفي التحليلي، من خلال تحليل تلك الجمل تحليلاً لغوياً وتفكيكها إلى عناصرها المكونة لها، ثم تحليلها دلالياً؛ لمعرفة القواسم المشتركة التي تنتظم تلك الجمل، ومعرفة الخلفية الفلسفية والدينية التي يستند إليها الإنسان العربي في دعائه. وقد جعلت للجمل الفعلية مبحثاً، وللجمل الاسمية مبحثاً، ولشبه الجملة مبحثاً ثالثاً، يسبقها تمهيد، ويعقبها خاتمة بأبرز النتائج التي من أهمها: أن إسناد الدعاء بالخير إلى المخاطب كان أكثر منه إلى الغائب، وهو بخلاف الدعاء بالشر، وأن الدعاء في العربية أسلوب لغوي له فلسفة خاصة يقوم عليها، وهي إيمان الإنسان العربي بأن هناك إلهاً خالقاً لهذا الكون بيده النفع والضروحه، وهو الله تعالى؛ ولذا كان الله هو المدعو في أكثر جمل الدعاء.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، اللهجات، الدعاء للإنسان، الدعاء على الإنسان، علم اللغة الاجتماعي.

\* طالبة دكتوراه لغويات - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية اللغة العربية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

## Supplication Styles for and against Man in the Book' Al-Mokhasas' A

### Pragmatic Study

Awatef Bint Farah Bin Sabr AL-Balawi\*

d.tootah1409@gmail.com

#### Abstract:

This research deals with the topic of supplication in Arab heritage, through the book dedicated to Ibn Sayyidah al-Mursi (458 AH). Supplication is one of the arts of our Arabic language, past and present, and it is closely related to the emotions, hopes, sorrows and desires of people and its meanings are crystallized in them. The researcher has relied on the descriptive and analytical method. The methods of supplication were mentioned in the Custom Dictionary, and analyzed them linguistically as classified based on the nature of the sentences; made the actual sentences as a chapter, the nominal sentences as a chapter and a semi-sentence as a chapter. The study has included a statement of the general meaning of the formation of the supplication and an analysis of its components that consist of it and an explanation of the meanings of the main terms included in it.

**Key Words:** Arabic Language, Dialects, Supplication for Man, Supplication against Man, Sociolinguistics.

---

\* PhD student of Linguistics - Department of Arabic Language and Literature - College of Arabic Language - Umm Al-Qura University - Kingdom of Saudi Arabia.

يمثل الدعاء جانباً مهماً من أدبيات لغتنا العربيّة ماضيًا وحاضرًا، وهو وثيق الصلة بعواطف الناس وآمالهم وأحزانهم ورغباتهم، وتتبلور معانيه في نفوسهم، وتؤثر عليهم إيجابًا أو سلبيًا، فالدعاء جزء من حياتهم ووجدانهم، ولذا تنتشر ألفاظه وأساليبه في لغتهم، ونجدها ماثورة في مصادر تراثنا قرآنًا وحديثًا وشعرًا ونثرًا، ويمتدُّ إلى لهجاتنا المعاصرة ولغتنا المولّدة ويأخذ أشكالاً لغوية جديدة أحياناً، فنجد فيها شيئاً منه مما لا نجده في لغتنا الفصحى، والدعاء في الجملة أسلوبٌ ناصعٌ من أجناس الكلام المنثور، ونمطٌ بديعٌ من أفانين التعبير، وطريقةٌ بارعةٌ من أنواع البيان، ومسلكٌ مُعجِبٌ من فنون الكلام. والدعاء قبل أن يتبلور في ألفاظٍ وجمليّ وعباراتٍ إنّما هو نورٌ مضيءٌ ينقذ في قلب العبد ليفيض بعد ذلك على لسانه.

وللدعاء -في لغتنا وثقافتنا العربيّة- أربعٌ صور، هي: الدعاء للنفس، الدعاء للغير، الدعاء على الغير، الدعاء على النفس.

وله أساليبٌ وألفاظٌ في لغتنا الفصحى، ففي معجم الألفاظ لابن السكيت بابٌ بعنوان: (باب الدعاء على الإنسان بالبلاء والأمر العظيم)، وفيه (باب الدعاء للإنسان)، ومثله في المخصص لابن سيده، وللدعاء ألفاظٌ وأساليبٌ متنوعة في لهجاتنا في جزيرة العرب، وبخاصّة في المملكة العربيّة السعوديّة أرضِ الفصحى وامتدادها التاريخي.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تكمن مشكلة البحث في تفرّق ألفاظ الدعاء للإنسان والدعاء عليه في الفصحى ولهجاتها، فهي متناثرة، وإن درست جوانب منه كالدعاء في القرآن والدعاء في الحديث

النبوي، ولكنني لم أجد دراسة شاملة كاملة تأتي على ألفاظ الدعاء في الفصحى ولهجاتها القديمة والمعاصرة، وتحللها، وستوضح لنا مشكلة البحث من خلال التساؤلات الآتية:

- 1- هل يمكن جمع ألفاظ الدعاء وأساليبه وتحليلها؟
- 2- ما الجديد الذي أضافته هذه الألفاظ إلى الفصحى القديمة؟
- 3- هل يمكن أن نقف على ألفاظ الدعاء في المخصص، ونحللها ونضعها في حقول دلالية؟

#### أسباب اختيار الموضوع:

اختبرت هذا الموضوع (أساليب الدُّعاء للإنسان والدُّعاء عليه في كتاب المخصص دراسة معجمية دلالية) لأسباب، منها:

- 1- الحاجة إلى دراسة شاملة تأتي على ألفاظ الدعاء في الفصحى في المخصص لابن سيده، ومن ثم يتم تحليل هذه الألفاظ وتصنيفها، وبيان معناها المعجمي.
- 2- أن دراسة ألفاظ الدعاء وأساليبه في الفصحى تعين على الكشف عن التطور في ألفاظ الدعاء وأساليبه.
- 3- أنني لم أجد دراسة تتناول الموضوع بهذه الصورة، أي (دعاء الإنسان لغيره بالخير)، و(دعاؤه عليه بالشر).
- 4- معرفة الأسس الفلسفية والدينية التي اعتمد عليها الإنسان العربي في دعائه.

منهج الدراسة: سأتبع في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على وصف الظواهر اللغوية وتحليلها، وبيان الموقف منها، لاستخلاص النتائج المناسبة التي توصل إليها البحث.

ونظرا لكثرة الجمل الدعائية الواردة عن العرب مما رواه ابن سيده، ولضيق الوقت والمقام فإنني سأختار عددا من هذه الجمل، وأحللها تحليلا كاملا، من حيث المعنى العام للجملة، ثم معاني المفردات، ثم تركيب الجملة. وأود التنويه إلى أنني التزمت في منهجي في تفكيك مكونات جمل الدعاء المنهج التحليلي البسيط، لا المنهج التحليلي العميق، وسأسير وفق الخطوات الآتية:

1. جمع نصوص الدعاء وألفاظه وأساليبه من كتاب المخصص لابن سيده، ثم مقارنتها بما ورد في مصادر التراث المعتمدة وعلى رأسها كتب اللغة والمعاجم، ودراستها دراسة معجمية دلالية حسب ما ورد في الخطة.
2. تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث بحسب نوع الجملة العربية، فكان المبحث الأول للجملة الفعلية، والمبحث الثاني للجملة الاسمية، والمبحث الثالث لشبه الجملة، وهو أقلها. وتم تقسيم كل مبحث إلى مطلبين بحسب نوع الدعاء، فكان المطلب الأول للدعاء للإنسان، والثاني للدعاء عليه.
3. التزام المنهج العلمي الأكاديمي المعتدّ به في التوثيق العلمي للنصوص وفي الكتابة الإملائية والضبط وعلامات الترقيم.

#### أهداف الدراسة:

1. حصر ألفاظ الدعاء وأساليبه في كتاب (المخصص) لابن سيده: (دعاء الإنسان لغيره بالخير)، و(دعاؤه عليه بالشر).
2. تحليل أساليب الدعاء وتفكيكها إلى عناصرها الأولية.
3. إثراء المعجم بأساليب الدعاء وألفاظه المتلازمة في الفصحى.
4. إبراز صورة من صور جماليات اللغة العربية وحسن تألف ألفاظها في الدعاء.

5. إمداد صنّاع المعاجم الموضوعية ومعاجم السياق بمادة لغوية جاهزة في هذا الموضوع.

### أهمية الدراسة:

تأتي أهمية الدراسة من أهمية الموضوع الذي تتناوله، فالدعاء في العربية أسلوب لغوي استخدمه الإنسان العربي في حياته اليومية منذ أقدم الزمان، ولا يمكن لأحد الاستغناء عنه، وإن تعددت صورته وأساليبه بين الفصحى والعامية، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث.

الدراسات السابقة: من الدراسات السابقة التي تناولت الدعاء، وأمكن الباحثة الاطلاع عليها:

- أحاديث الدعاء في الصحيحين: دراسة لغوية، لمحمد سلمان الرحيلي، مطبوعات الجامعة الإسلامية 1431هـ.

- الدعاء، مفهومه، أحكامه، أخطاء تقع فيه، لمحمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، ط2، 1418هـ.

- الدعاء ومنزله من العقيدة الإسلامية، لجيلان بن خضر العروسي، مكتبة الرشد، وشركة الرياض، الرياض، 1417هـ.

وفي معجم الألفاظ لابن السكيت باب بعنوان: (باب الدعاء على الإنسان بالبلاء والأمر العظيم)، وفيه أيضا: (باب الدعاء للإنسان)، ومثله في المخصص لابن سيده.

خطة البحث: تم تقسيم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث، يسبقها تمهيد، وتعمقها

خاتمة بأبرز النتائج التي توصل إليها البحث، وذلك على النحو الآتي:



التمهيد: تحدثت فيما عن الموضوع، وأهميته، وأسباب اختياره، وخطة البحث، والمنهج الذى سأسير عليه، وتعريف الدعاء في اللغة والاصطلاح، والفرق بين الدعاء والنداء. المبحث الأول: أسلوب الجمل الفعلية، وفيه مطلبان: المطلب الأول: الدعاء للإنسان، المطلب الثاني: الدعاء عليه.

المبحث الثاني: أسلوب الجمل الاسمية، وفيه مطلبان: المطلب الأول: الدعاء للإنسان، المطلب الثاني: الدعاء عليه.

المبحث الثالث: أسلوب شبه الجملة وفيه مطلبان: المطلب الأول: الدعاء للإنسان، المطلب الثاني: الدعاء عليه. وأخيرا، الخاتمة، وفيها نتائج البحث.

مفهوم الدعاء لغة واصطلاحا:

الدعاء في اللغة:

الدعاء في اللغة مأخوذ من قولهم: دعا يدعو دعوة، والدُّعاءُ، بالضَّمِّ مَمْدُودًا: الرَّغْبَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِيمَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ، وَالإِبْتِهَالُ إِلَيْهِ بِالسُّؤَالِ<sup>(1)</sup>. وقال ابن سيده في تعريف الدعاء: "الدعاء: طلب الطالب للفعل من غيره"<sup>(2)</sup>، وقد ورد في المعاجم اللغوية استعمالات متعددة يمكن إدراجها تحت معنى الطلب، ومن ذلك:

1- دعا الله إذا رغب إليه ورجا منه الخير، وابتهل إليه بالسؤال<sup>(3)</sup>، ومنه قوله تعالى: (أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)، البقرة: 186. وقد يكون ابتهل المرء إلى الله بالسؤال لنفسه أو لغيره، فيقال: دعا له إذا طلب له الخير، وقد يطلب له الشر فيقال: دعا عليه<sup>(4)</sup>، ومنه قولهم: دعا الميت إذا ندبه، وقولهم: دعا المؤذن الناس إلى الصلاة إذا طلب إقبالهم<sup>(5)</sup>.

2- ومن الاستعمالات التي تندرج تحت الطلب قولهم: دَعَوْتُ فلانا دَعْوًا ودُعَاءً: ناديته وطلبت إقباله، وصحَّتْ به<sup>(6)</sup>، ومنه قوله تعالى: (فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرْ) القمر:10.

### الدعاء في الاصطلاح:

تعددت عبارات العلماء في وضع تعريف اصطلاحى للدعاء، ومن التعريفات التي وضعها العلماء للدعاء ما يلي:

1. عرفه الإمام الخطابي بأنه: "استدعاء العبد ربه -عز وجل- العناية، واستمداده إياه المعونة، وحقيقته: إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة، وهوسمة العبودية، واستشعاره الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله -عز وجل-"<sup>(7)</sup>.
2. وعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه: "طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشف ما يضره ودفعه"<sup>(8)</sup>.
3. وعرفه الشوكاني بقوله: "المراد بالدعاء السؤال بجلب النفع ودفع الضرر"<sup>(9)</sup>.
4. وعرفه جيلان العروسي بأنه: "الرغبة إلى الله تعالى والتوجه إليه، في تحقيق المطلوب، أو دفع المكروه، والابتهاال إليه في ذلك إما بالسؤال، أو بالخضوع والتذلل، والرجاء، والخوف، والطمع"<sup>(10)</sup>.

وأرى أن تعريف العروسي للدعاء هو التعريف الأشمل، حيث اشتمل على الدعاء وأنواعه، إما بطلب أو ابتهاال أو رجاء أو خوف أو دعاء، فكان بذلك أشمل التعاريف وأدقها؛ نظرا لاشتماله على أنواع المطلوبات، وهي: الدعاء، والابتهاال، والرجاء، والخوف.

## الفرق بين الدعاء والنداء:

كان بعض اللغويين والنحاة يسمون النداء الدعاء، ومنهم ابن الشجري الذي يقول في أماليه: "القول في النداء وهو الدعاء، وقد أدخل قوم الدعاء الذي هو النداء في باب الأمر"<sup>(11)</sup>. إلا أن هناك من فرق بين الدعاء والنداء في المعنى، ومنهم أبو هلال العسكري الذي يقول: "النداء هو رفع الصوت بما له معنى، والعربي يقول لصاحبه: نادِ معي ليكون ذلك أُندي لصوتنا، أي أبعد له، والدعاء يكون برفع الصوت وخفضه، يقال دعوته من بعيد، ودعوت الله من نفسي، ولا يقال: ناديته في نفسي"<sup>(12)</sup>.

ومما يرجع إلى معنى النداء وطلب الإقبال توسعا قولهم: دعا الله فلانا بما يكره، أي أنزل به مكروها<sup>(13)</sup>، كأنه طلبه بفعله الشيء وطلب إقباله، وأماله إليه<sup>(14)</sup>. وهناك استعمالات لغوية أخرى للفظ الدعاء، وهي على النحو الآتي:

- 1- الاضطرار والدفع: تقول العرب: ما دعاك إلى هذا الأمر؟ أي ما الذي جرك إليه واضطرك<sup>(15)</sup>؟ فالدعاء هنا بمعنى الاضطرار إلى الشيء والقيام به.
- 2- الصوت: يقال: الحمامة تدعو إذا ناحت، وقال النابغة، فجعل صوت القطا دعاء: تَدْعُو الْقَطَاً وَبِهِ تُدْعَى إِذَا انْتَسَبَتْ يَا صِدْقَهَا حِينَ تَلْقَاهَا فَتَنْتَسِبُ<sup>(16)</sup>

أي صوتها قطا، ومعنى تدعو: أي تصوت: قطا قطا.

المبحث الأول: أسلوب الجمل الفعلية

المطلب الأول: الدعاء للإنسان

نظرا إلى كثرة الجمل الواردة عن العرب مما رواه ابن سيده، ولضيق الوقت والمقام فإنني سأختار عددا من الجمل على سبيل التمثيل، لا الحصر، وأحللها تحليلا كاملا، مع

بيان المعنى المعجمي لمكوناتها (الأفعال- الأسماء- الحروف)، وهذا أضمن الإحاطة بمحتويات البحث دون الخروج عن الجانب الفني الذي يحكمه، وحتى لا يطول البحث ويجاوز حده.

لا شك أن الدعاء ينصرف للشركما ينصرف للخير، وقد يتضح لنا ذلك عن طريق استخدام حرفي الجر: (اللام)، و(على)، فحرف (اللام) يستعمل في الخير، والحرف (على) يستعمل في الشر، في مثل قولك: دعوت لفلان (أي بالخير)، ودعوت عليه (أي بالشر)، ومما ورد في المخصص من الدعاء على الإنسان سواء أكان لنفسه أم لغيره ما يلي:

1- قولهم: "غناهُ اللهُ"<sup>(17)</sup>. والمعنى العام: الدعاء للإنسان بالغنى ووفرة المال.

أ- مكونات الجملة: جملة الدعاء هذه تتكون من ثلاثة عناصر، هي: الفعل (غنا) + المفعول به (الهاء) + الفاعل (لفظ الجلالة "الله").

وهذه الجملة الدعائية جملة بسيطة، تتكون من فعل وفاعل ومفعول به، والمتأمل في هذه الجملة يجد أن فعلها ماضي، وفاعلها هو لفظ الجلالة (الله)، ومفعولها ضمير الغائب (الهاء). ومن خلال هذا المثل والأمثلة التالية ستوضح العلاقة بين هذه الجمل من حيث التركيب والدلالة، أي أنها تتكون من فعل + فاعل + مفعول به، فالفعل دائماً في كل هذه الجمل ماضي، والفاعل في الأعم الأغلب هو لفظ الجلالة، والمفعول به هو إما ضمير الغائب وإما ضمير المخاطب، ولا تكاد تخرج عن هذا النمط من التركيب.

ب- معاني المفردات: قالوا: "أَغْنَاهُ اللهُ وَغَنَّاهُ، وَقِيلَ: غَنَّاهُ فِي الدُّعَاءِ وَأَغْنَاهُ فِي الْخَيْرِ، وَالْإِسْمُ مِنَ الْإِسْتِغْنَاءِ عَنِ الشَّيْءِ الْغُنْيَةُ وَالْغُنُوَّةُ وَالْغُنْيَةُ وَالْغُنْيَانُ. وَتَغَانُوا أَيِ اسْتَغْنَى بَعْضُهُمْ عَنِ بَعْضٍ، وَقِيلَ: أَغْنَى اللهُ الرَّجُلَ حَتَّى غَنِيَ غِنًى، أَي صَارَ لَهُ مالٌ"<sup>(18)</sup>.

2- قولهم: "حياكم الله، وشاعكم السَّلام، وأشاعكم السَّلام"<sup>(19)</sup>

المعنى العام: الدعاء للإنسان بأن يعمُّه السلام، والأمان.

أ- مكونات الجملة: جملة (حياكم الله) تتكون جملة الدعاء هذه من ثلاثة عناصر، هي: الفعل (حيا) + المفعول به (الكاف) + الفاعل ( لفظ الجلالة "الله")، وجملة (شاعكم السلام أو أشاعكم السلام) تتكون أيضا من ثلاثة عناصر، هي: الفعل (شاع أو أشاع) + المفعول به (الكاف) وهو ضمير متصل + الفاعل (السلام) وهو اسم ظاهر. كما يجوز أن يكون (السلام) مفعولا به.

ب- معاني المفردات: شاعكم: أي عمَّكم. وَقَالَ نُعَلَبُ: "معنى شاعكم السَّلام صحبكم وشيَّعكم وأنشد:

أَلَا يَا نَخْلَةَ مَنْ ذَاتِ عِرْقٍ بَرُودَ الظِّلِّ شَاعَكُمْ السَّلَامُ

أي: تبعكم السَّلام. قَالَ: وَمَعْنَى أَشَاعَكُمْ اللهُ السَّلَامَ أَصْحَبَكُمْ إِيَّاهُ. وَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَوِي"<sup>(20)</sup>.

3- وقولهم: "شَفَّ لَكَ"<sup>(21)</sup>

المعنى العام: الدعاء للإنسان برقة الحال.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من عنصرين، هما: الفعل (شَفَّ) + حرف الجر (اللام) + المضاف إليه (الكاف).

ب- معاني المفردات: شَفَّ لَكَ الشَّيْءُ: دَامَ وَثَبِتَ، وَالشَّفَفَ: الرِّقَّةَ وَالخَفَةَ، وَرُبَّمَا سَمِيَتْ رِقَّةَ الْحَالِ شَغْفًا"<sup>(22)</sup>.

4- قولهم: "حَيَّا اللَّهُ هَذِهِ الذُّبْحَةَ"<sup>(23)</sup>

المعنى العام: أي: حيا الله هذه الطلعة، وهو دعاء للإنسان.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من أربعة عناصر، هي: الفعل (حيا) + الفاعل (لفظ الجلالة "الله") + اسم الإشارة (هذه) وهو المفعول به + البدل (الذبيحة).

ب- معاني المفردات: "حَيَّا اللَّهُ هَذِهِ الذُّبْحَةَ، أَي: هَذِهِ الطَّلَعَةُ"<sup>(24)</sup>.

5- قولهم: "أَطَالَ اللَّهُ طِيلَتَهُ"<sup>(25)</sup>

المعنى العام: الدعاء للإنسان بطول العمر.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من أربعة عناصر، هي: الفعل (أطال) + الفاعل (لفظ الجلالة "الله") + المفعول به (طيلة) + المضاف إليه (الهاء)، وهو ضمير متصل.

ب- معاني المفردات: الطَّيْلَةُ، بالكسْرِ، العُمْرُ، يُقَالُ: أَطَالَ اللَّهُ طَيْلَتَهُ.<sup>(26)</sup>، أي: أطال الله عمره.

6- قولهم: "رَمَصَ اللَّهُ مُصِيبَتَكَ"<sup>(27)</sup>

المعنى العام: الدعاء للإنسان بجبر مصيبته، وإصلاحها.

أ- مكونات الجملة: تتكون الجملة من أربعة عناصر، هي: الفعل (رمص) + الفاعل (لفظ الجلالة "الله") + المفعول به (مصيبة) + المضاف إليه (الكاف) وهو ضمير متصل للمخاطب.

ب- معاني المفردات: "رَمَصَ اللهُ مُصِيبَتَهُ يَرْمُصُهَا رَمْصًا جَبَرَهَا، وَرَمَصَ بَيْنَ الْقَوْمِ يَرْمُصُ رَمْصًا أَصْلَحَ، وَرَمَصَ الشَّيْءَ طَلَبَهُ وَمَسَّهُ، وَرَمَصَ الرَّجُلُ لِأَهْلِهِ رَمْصًا اِكْتَسَبَ"<sup>(28)</sup>. والمراد من هذه المعاني هو الجبر والإصلاح، فالمصيبة بحاجة إلى جبر وإصلاح، لا إلى لمس واكتساب.

7- قولهم: "مَحَّصَ اللهُ عَلَيْكَ مَا بِكَ"<sup>(29)</sup>

المعنى العام: الدعاء للإنسان بتطهيره من ذنوبه التي اقترفها وتنقيته منها.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من سبعة عناصر، هي: الفعل (محص) + الفاعل (لفظ الجلالة "الله") + حرف الجر (على) + المضاف إليه (الكاف) + الاسم الموصول (ما) وهو مفعول به + حرف الجر (الباء) + المضاف إليه (الكاف) وهو - أيضا- ضمير متصل بحرف الجر.

ب- معاني المفردات: قال ابن سيده: ومعنى: " (وَلِيُمَحِّصَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا) آل عمران: 141. أَي يَخْلُصُهُمْ. وَالْمُحَّصُ، الَّذِي مُحِّصَتٌ عَنْهُ ذُنُوبُهُ، عَن كُرَاعٍ، وَلَا أُذْرِي كَيْفَ ذَلِكَ، إِنَّمَا الْمَحَّصُ الذَّنْبُ. وَتَمْحِصُ الذُّنُوبَ أَيضًا، تَطْهِيرُهَا، وَمَحَّصَ اللهُ مَا بِكَ وَمَحَّصَهُ: أَذْهَبَهُ"<sup>(30)</sup>. ولعل كراعا هنا كان يرى أن الفعل (مَحَّصَ) يتعدى إلى مفعولين بنفسه، فأطلق لفظة (المَحَّصُ) على المدعول، وعلى الذنب، معًا، وهذا يشبه قولهم: أعطيت الفقير درهما، فاعطى -هنا- يجوز أن يطلق على الفقير، وعلى الدرهم، كذلك.

وأصل "المَحَّصُ فِي اللُّغَةِ: التَّخْلِيصُ وَالتَّنْقِيَةُ"<sup>(31)</sup>. و"مَحَّصَ اللهُ عَنْكَ ذُنُوبَكَ، أَي

نَقَصَهَا، فَسَعَى اللهُ مَا أَصَابَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَلَاءٍ تَمْحِصًا، لِأَنَّهُ يَنْقُصُ بِهِ ذُنُوبَهُمْ، وَسَمَّاهُ اللهُ

من الكافرين مَحْفًا<sup>(32)</sup>. ويبدو أن ظهور هذا الدعاء كان بعد ظهور الإسلام؛ نظرا لما يدل عليه لفظ التمحيص من محو الذنب والتخليص منه.

#### 8- قولهم: "مسح الله ما بك"<sup>(33)</sup>

المعنى العام: الدعاء للإنسان بتطهيره من ذنوبه. وهو في نفس معنى الجملة الدعائية السابقة: "مَحَّصَ اللَّهُ عَلَيَّكَ مَا بَكَ".

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من خمسة عناصر، هي: الفعل (مسح) + الفاعل ( لفظ الجلالة "الله") + الاسم الموصول (ما) وهو المفعول به + حرف الجر (الباء) + المضاف إليه (الكاف).

ب- معاني المفردات: مَسَحَ اللَّهُ عَنكَ مَا بَكَ، أي أذهب عنك ما حلَّ بك أو أصابك.<sup>(34)</sup> وَمَسَحَ اللَّهُ مَا بَكَ، بِالسَّيْنِ، أَي غَسَلَكَ وَطَهَّرَكَ مِنَ الذُّنُوبِ<sup>(35)</sup>.

والذي يبدو لي أن الفعل (مسح) هنا بمعنى الفعل السابق (محص) الذي قد يكون مقلوب الفعل (مصح)، فالناظر في هذه الأفعال الثلاثة يجد أنها تدل على شيء واحد مشترك بينها، وهو الذهاب والإزالة والتخليص، ومنه قولهم: "قد تَمَصَّحَتِ السَّمَاءُ إِذَا ذَهَبَ سَحْمُهَا، وَقَدْ مَصَّحَ التَّرَى يَمُصِّحُ مَصِّحًا إِذَا ذَهَبَ"<sup>(36)</sup>.

#### 9- قولهم: "وهبني الله فداك"<sup>(37)</sup>

المعنى العام: الدعاء للإنسان بأن يجعل الشخص الذي يدعوله يفديه بروحه أو بأي شيء آخر.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء من ستة عناصر، هي: الفعل (وهب) + نون الوقاية + المفعول به الأول (الياء) وهو ضمير متصل + الفاعل ( لفظ الجلالة "الله") + المفعول به الثاني (فداء) + المضاف إليه (الكاف).



ب- معاني المفردات: "وَهَبَنِي اللَّهُ فَدَاكَ، أَي جَعَلَنِي فَدَاكَ. وَوُهِبْتُ فَدَاكَ: جَعَلْتُ فَدَاكَ"<sup>(38)</sup>. ويعد الدعاء بهذه الجملة أبلغ جمل الدعاء، وأكثرها صدقا في التعبير عن الحب للمدعوله، إذ ليس أعلى على المرء من حياته، فعندما يهبها لإنسان آخر فإن هذا يدل على أنه يهمله أكثر من نفسه، وغالبا ما يكون هذا الدعاء للوالدين، وقد حدثتنا كتب التراث والسير عن أن الدعاء للخلفاء والوزراء والأمراء ومن في مستواهم كان يتم بهذه الصيغة.

#### 10- قولهم: "أجلى الله عنك"<sup>(39)</sup>

المعنى العام: تقال هذه الجملة للدعاء للإنسان بجلاء المرض عنه.  
أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من أربعة عناصر، هي: الفعل (أجلى) + الفاعل (لفظ الجلالة "الله") + حرف الجر (عن) + الضمير المجرور (الكاف). أما المفعول به فقد حُذف من الجملة لدلالة السياق عليه، ولعلم المدعوله بذلك، وقد يكون المراد من الحذف الاتساع في الدعوة، فيشمل الجلي كل ما يصيب الإنسان من شر أو مكروه، ظاهرا كان أم باطنا، علمه المدعوله أم لم يعلمه، فكان ذلك أشمل وأوسع، مع الإيجاز في الدعاء، وهذا من بلاغة العربية وسماتها التي تتميز بها.

ب- معاني المفردات: "أجلى الله عنك: أي كشف، يُقَالُ ذَلِكَ لِلْمَرِيضِ"<sup>(40)</sup>. كما قد يقال لغير المريض -كما سبق-، كالمهموم، والمدّين، وغيرهما، ويفهم المقصود من ذلك من المقام الذي قيلت فيه.

#### 11- قولهم: "فرط الله عنك ما تكره"<sup>(41)</sup>

المعنى العام: الدعاء للإنسان بأن يبعد الله عنه ما يكرهه.

- أ- مكونات الجملة: تتكون هذه الجملة من ستة عناصر، هي: الفعل الماضي (فَرَطَ) + الفاعل (لفظ الجلالة "الله") + حرف جر (عن) + الضمير المجرور (الكاف) + الاسم الموصول (ما) + الفعل المضارع (تكره).
- ب- معاني المفردات: "فَرَطَ اللهُ عَنْهُ مَا تَكَرَّهُ: نَحَاهُ"<sup>(42)</sup>. فالتفريط هنا بمعنى التنحية والإبعاد. ومعنى هذه الجملة يقارب معنى الجملة السابقة، إذ المقصود إزالة المكروه أيا كان نوعه.

#### 12- قولهم: "طَابَ حَمِيمُكَ"<sup>(43)</sup>

المعنى العام: الدعاء للإنسان بالصحة، وطيب الاستحمام أو طيب العرق.

- أ- مكونات الجملة: تتكون هذه الجملة من ثلاثة عناصر: الفعل الماضي (طاب) + الفاعل (حميم) + المضاف إليه (الكاف) وهو ضمير متصل.
- ب- معاني المفردات: معنى قولهم: طَابَ حَمِيمُكَ: "قد يُعْنَى بِهِ الاستحمام، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي عُبَيْدٍ، وَقَدْ يُعْنَى بِهِ الْعَرَقُ، أَيْ طَابَ عَرَقُكَ، وَإِذَا دُعِيَ لَهُ بِطِيبِ الْعَرَقِ فَقَدْ دُعِيَ لَهُ بِالصِّحَّةِ لِأَنَّ الصَّحِيحَ يَطِيبُ عَرَقَهُ"<sup>(44)</sup>. وهذه الدعوة تقال للخارج من الحمام؛ لأنه استحم بالحميم (الماء الحار)؛ فنتج عن ذلك خروج عرقه من جسده عن صحة لا عن مرض؛ ولذلك قالوا: طاب حميمك.

إن الالفت للنظر في هذه الجمل الدعائية أنها تشترك من حيث تركيبها اللغوي في أن أفعالها كلها جاءت بصيغة الماضي، ولم يأت فيها المضارع ولا الأمر، مع جواز ورودهما، إذ لا مانع لغويًا من ذلك، وهذا يدل على أن الداعي من خلال هذه الصيغ يتمنى ويرجو أن يحصل الأمر المدعوبه سريعًا، ولتأكيد ذلك استعمل الفعل الماضي الذي يدل على تحقق

وقوع الأمر، ولو أنه لم يحصل بعد، وقد عبر القرآن الكريم عن المستقبل بالماضي نظرا لتحقيق وقوعه في مواضع كثيرة، كقوله تعالى: (وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ) الزمر: 73، كما أن الفاعل فيها كلها هو لفظ الجلالة (الله)، ما عدا جملتين منها هما: (طاب حميمك، وشف لك)، ولعل السبب في ذلك أن الإنسان العربي مُوجَد بطبيعته، حتى قبل مجيء الإسلام، فهو يؤمن أن هناك إلها ينفع ويضر، ويحيي ويميت، وهذا الإله هو الله عز وجل، ومن هنا ارتبط دعاؤه بالله عز وجل، سواء أكان الدعاء للإنسان أم عليه؛ إيماننا منه بأنه لن ينفع أو يضر إلا الله وحده، ومن هنا ارتبط الدعاء به -عز وجل-.

#### المطلب الثاني: الدعاء على الإنسان

##### 1- قولهم: "رَمَاهُ اللهُ بِغَاشِيَةٍ"<sup>(45)</sup>

المعنى العام: يقصد بجملة الدعاء هذه الدعاء على الإنسان بمرض في بطنه أو في عضو من أعضاء جسمه. فإذا دعا إنسان على آخر بالبلايا قال: رماه الله بغاشية، والغاشية داءٌ أو ورم يأخذ في الجوف<sup>(46)</sup>.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من فعل ماضٍ (رمى) + مفعول به (الهَاء) وهي ضمير متصل + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + حرف جر (الباء) + اسم مجرور (غاشية).

ب- المعنى العام: رَمَاهُ: رَمَى الشَّيْءَ مِنْ يَدِهِ، وَرَمَى (بِهِ) رَمِيًّا، أَي: أَلْقَاهُ<sup>(47)</sup>. وَالْغَاشِيَةُ: دَاءٌ يَأْخُذُ فِي الْجَوْفِ، وَكُلُّهُ مِنَ التَّغْطِيَةِ، وَهُوَ دَاءٌ يَأْخُذُهُ كَأَنَّهُ يَغْشَاهُ<sup>(48)</sup>. فمثلما دعا العربي لأخيه بطرق متنوعة بالخير فقد دعا عليه بالشر بعدة أساليب أيضا، ومنها

هذه الجملة التي تنم عن غيظ شديد تنطوي عليه جوائح الداعي، فيطلب من الله أن يصيب المدعو عليه بداء أو ورم في جوفه؛ حتى لا يستطيع الاهتداء إليه وتطيبه.

## 2- قولهم: "رَمَاهُ اللهُ بِالطَّلَاطِلَةِ"<sup>(49)</sup>

المعنى العام: يقصد بجملة الدعاء هذه الدعاء على الإنسان بالموت، أو بوجع في الظهر أو في الصُّلب. وقد ألحقوا بهذه الجملة الدعائية جملة دعائية أخرى؛ زيادة في معنى الدعاء عليه، فقالوا: "رَمَاهُ اللهُ بِالطَّلَاطِلَةِ، وَحُمِّيَ مُمَاطِلَةً"<sup>(50)</sup>.

أ- مكونات الجملة: هذه الجملة تتكون من خمسة عناصر، هي: فعل ماضٍ (رمى) + مفعول به (الهَاء) وهي ضمير متصل + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + حرف الجر (الباء) + اسم مجرور (الطَّلَاطِلَةُ).

ب- معاني المفردات: الطَّلَاطِلَةُ: الموت، والدَّاءُ العُضَالُ، الَّذِي لَا دَوَاءَ لَهُ، وَرَوِي أَنَّهُ: دَاءٌ يَأْخُذُ فِي الصُّلْبِ، كَمَا أَنَّهَا تَعْنِي الدَاهِيَةَ<sup>(51)</sup>. إن هذه الجملة لا تخرج في مضمونها عن الجملة السابقة لها، فالداعي يطلب من الله أن يصيب المدعو عليه بداء عضال لا براء منه، كما أن الفعل في الجملتين هو (رمى) الذي يحمل في طياته معنى الدقة في الإصابة والشدة في الأخذ؛ ولذلك كان أبلغ من قولهم: أصابه الله.

## 3- قولهم: "أَلْحَقَّ اللهُ بِهِ الْحَوْبَةَ"<sup>(52)</sup>

المعنى العام: جملة الدعاء هذه يراد بها الدعاء على الشخص بالحاجة، والمسكنة، والفقير.

أ- مكونات الجملة: جملة الدعاء هذه تتكون من خمسة عناصر، هي: فعل ماضٍ (أَلْحَقَّ) + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + حرف جر (الباء) + مجرور (الهَاء) وهي ضمير متصل + مفعول به (الحوبة)، وهو اسم ظاهر.

ب- معاني المفردات: (أَلْحَقَ اللَّهُ بِهِ الْحَوْبَةَ) أَي: الْحَاجَةَ وَالْمَسْكَتَةَ وَالْفَقْرَ، وَالْحَوْبَةُ: الْحَالَةُ، كَالْحَبِيبَةِ، بِالْكَسْرِ فِيهِمَا، يُقَالُ: بَاتَ فُلَانٌ بِحَبِيبَةِ سُوءٍ، وَحَوْبَةَ سُوءٍ، أَي بِحَالِ سُوءٍ<sup>(53)</sup>. في هذه الجملة اختلف الفعل عما سبق، فقالوا: (أَلْحَقَ) ولم يقولوا: (رمى)، وكأن الداعي أراد الدعاء على من كان غنيا، فطلب من الله أن يلحق به الفقر والحاجة إلحاقا، فتأتي عليه متسللة دون أن يشعر بها فتمكن منه، ولو قال: رماه الله، لربما استطاع الفكك منها واتقائها بما يملك.

#### 4- قولهم: "تَكَلَّتْكَ أُمُّكَ"<sup>(54)</sup>

المعنى العام: جملة الدعاء هذه يراد بها الدعاء على الإنسان بالموت.

أ- مكونات الجملة: جملة الدعاء هذه تتكون من أربعة عناصر، هي: فعل ماضي (تكل) + علامة التانيث (التاء) + مفعول به (الكاف) وهو ضمير منفصل + فاعل (أُمُّ) + مضاف إليه (الكاف) وهو ضمير متصل.

ب- معاني المفردات: تَكَلَّتْكَ أُمُّكَ: أَي فَقَدْتِكَ؛ وَالتُّكُلُ: فَقْدُ الْوَلَدِ، فَكَأَنَّهُ دَعَا عَلَيْهِ بِالْمَوْتِ لِسُوءِ فِعْلِهِ أَوْ قَوْلِهِ، وَالْمَوْتُ يَعُمُّ كُلَّ أَحَدٍ، فَإِذَا هَذَا الدُّعَاءُ عَلَيْهِ كَلَامًا دُعَاءً، وَأَرَادَ إِذَا كُنْتَ هَكَذَا فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَكَ؛ لِئَلَّا تَزْدَادَ سُوءًا<sup>(55)</sup>. وقد ذهب ابن الأثير إلى أنه "يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْأَلْفَاظِ الَّتِي تَجْرِي عَلَى أَلْسِنَةِ الْعَرَبِ وَلَا يُرَادُ بِهَا الدُّعَاءُ، كَقَوْلِهِمْ: تَرَبَّتْ يَدَاكَ، وَقَاتَلَكُ اللَّهُ"<sup>(56)</sup>؛ ولعله يريد بذلك أنها أصبحت لغوا، وكلاما معتادا عليه بين الناس، يقوله الصديق والعدو على السواء، ويمكن أن يقال في أي مناسبة؛ ولذا فإنه لا يرى في هذه الجملة دعاء.

#### 5- قولهم: "أَسْكَتَ اللَّهُ نَأْمَتَهُ"<sup>(57)</sup>

المعنى العام: جملة الدعاء هذه يراد بها الدعاء على الإنسان بالصمم، والمعنى البعيد هو الدعاء عليه بالموت.

أ- مكونات الجملة: تتكون الجملة من أربعة عناصر، هي: فعل ماضٍ (أسكت) + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + مفعول به (نأمة) + مضاف إليه (الهاء) وهي ضمير متصل.  
ب- معاني المفردات: أَسَكَتَ اللهُ نَأْمَتَهُ، مَهْمُوزَةٌ مُخَفَّفَةٌ الْمِيمِ، وَهُوَ مِنَ النَّيِّمِ الصَّوْتُ الضَّعِيفِ أَيْ نَعْمَتَهُ وَصَوْتَهُ، وَيُقَالُ: نَأْمَتَهُ، بِتَشْدِيدِ الْمِيمِ، فَيُجْعَلُ مِنَ الْمُضَاعَفِ، وَهُوَ مَا يَنْبُ عَالِيهِ مِنْ حَرَكَتِهِ، يُدْعَى بِذَلِكَ عَلَى الْإِنْسَانِ. وَالنَّيِّمُ: صَوْتٌ فِيهِ ضَعْفٌ كَالْأَيْنِ (58). والمراد بالدعاء هنا نزول الموت على المدعو عليه، ولكنهم لجأوا إلى الكناية ولم يصرحوا، فاستعملوا لازمة من لوازم الموت، وهي سكون الصوت وانقطاعه، فكان ذلك أبلغ من التصريح.

#### 6- قولهم: "محا الله أثره" (59)

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالفراق، والموت.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من أربعة عناصر، هي: فعل ماضٍ (محا) + الفاعل (لفظ الجلالة "الله") + المفعول به (أثر) + المضاف إليه (الهاء).  
ب- معاني المفردات: مَحَاهُ، يَمْحِيهِ، وَيَمْحَاهُ مَحْيًا فَمَهْمَا، الْأَخِيرَةُ لُغَةٌ طَيِّبَةٌ: أَذْهَبَ أَثْرَهُ، فَهُوَ مَمْحِيٌّ وَمَمْحُوءٌ (60). وَالْأَثْرُ: بَقِيَّةُ الشَّيْءِ، وَالْجَمْعُ أَثَارٌ وَأَثُورٌ (61). وفي هذه الجملة أيضا لجأوا إلى الكناية، فقالوا: محا الله أثره، والمراد أماته الله، فمحو الأثر أبلغ من الإماته؛ لأن الإماته تعني الموت فقط دون انقطاع الذكر أو الأثر، أما محو الأثر فيشمل الاثنين معا؛ ولذا فقد كان أبلغ.

#### 7- قولهم: "تبت يداه" (62)

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالخسران والضلال والتباب.

أ- مكونات الجملة: جملة الدعاء هذه تتكون من أربعة عناصر، هي: فعل ماضٍ (تَبَّ) + علامة التأنيث (التاء) + الفاعل (يدا) + المضاف إليه (الهاء).

ب- معاني المفردات: تَبَّتْ يَدَاهُ: أَي ضَلَّتَا وَخَسِرَتَا<sup>(63)</sup>. وقد خصوا اليدين بالتباب والخسران دون باقي أعضاء جسم الإنسان؛ لأنهما أداة كسب الإنسان، وآلة سطوته وبطشه، ومناطق قدرته، ومن خسريديه فقد خسر كل شيء؛ فمن ثم دعي عليهما بالتباب، والمراد الإنسان كله.

8- قولهم: "قبح الله كَرَشَمَتَهُ"<sup>(64)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالقبح.

أ- مكونات الجملة: تتكون الجملة من خمسة عناصر، هي: فعل ماضٍ (قَبِحَ) + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + مفعول به (كرشمة) + مضاف إليه (الهاء) وهي ضمير متصل.

ب- معاني المفردات: قبح الله كَرَشَمَتَهُ: أَي وَجْهَهُ، وَالكَرْشُومُ: الْقَبِيحُ الْوَجْهَ<sup>(65)</sup>. فالكرشمة تعني الوجه، وأما لفظة الكرشوم فلم تعد اسماً للوجه كالكرشمة، بل صارت صفة للرجل القبيح الوجه وعلامة عليه. فالمراد هنا قبح الوجه، ولكنهم أعرضوا عن التصريح بلفظ الوجه واستعملوا مرادفه؛ تمويهاً على من لا يعرف المراد.

9- قولهم: "قَمَّمَ اللهُ عَصَبَهُ"<sup>(66)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالموت وقبض روحه.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من أربعة عناصر، هي: فعل ماضٍ (قمم) + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + مفعول به (عصبه) + مضاف إليه (الهاء)، وهي ضمير متصل.

ب- معاني المفردات: المقصود بَقَمَّمَ اللهُ عَصَبَهُ: أَي جَمَعَهُ وَقَبَضَهُ، وَقَالَ نُعَلَبُ: شَدَّدَهُ، أَوْ سَلَّطَ عَلَيْهِ الْقَمَمَ أَي: الْقِرْدَانَ الصِّغَارَ، فَيَجْفَفُ عَصَبُهُ، وَيُقَالُ ذَلِكَ فِي الشَّنَمِ<sup>(67)</sup>. إن صيغة الدعاء في هذه الجملة لا تختلف عنها في سابقاتها، فقد كنوا بالدعاء ولم يصرحوا، فأرادوا الموت للمدعو عليه بأحد أسبابه، وهو جفاف العصب، ولعل هذا الدعاء يقال لمن فيه نشاط وخفة وحركة، فأرادوا له الموت من الجهة التي يشتهر بها.

#### 10- قولهم: "سَخَّمَ اللهُ وَجْهَهُ"<sup>(68)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بسواد الوجه، وهو كناية عن الذل والهوان والصغار والدون والخزي والعار؛ لأن السواد هنا ليس مقصودا به سواد البشرة، وإنما سوء الموقف وخاتمة السوء، ومنه قوله تعالى: ((يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ)) آل عمران: 106.

أ- مكونات الجملة: تتكون الجملة من أربعة عناصر، هي: فعل ماضٍ (سَخَّمَ) + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + مفعول به (وجهه) + مضاف إليه (الهاء) وهي ضمير متصل.

ب- معاني المفردات: السُخَامُ هو: سَوَادُ الْقَدْرِ<sup>(69)</sup>، وهو ما تجمّع في القدر من آثار الدخان والنار. وقد يطلق على سواد الشعر أيضا.



11- قولهم: "ثَبَّرَهُ اللهُ"<sup>(70)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالهلاك الذي لا قيام بعده.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من ثلاثة عناصر، هي: فعل ماضٍ (ثَبَّرَ) + مفعول به (الهاء) وهي ضمير متصل + فاعل (لفظ الجلالة "الله").

ب- معاني المفردات: ثَبَّرَهُ اللهُ: أي: أَهْلَكَه إِهْلَاكًا لَا يَنْتَعِشُ بَعْدَهُ، فَمِنْ هُنَالِكَ يَدْعُو أَهْلُ النَّارِ وَاثْبُورَاهُ، فيُقَالُ لَهُمْ: ((لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا))<sup>(71)</sup>،<sup>(72)</sup>.

12- قولهم: "رَمَاهُ اللهُ بَلِيلَةَ لَا أُخْتُ لَهَا"<sup>(73)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالموت.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من تسعة عناصر، هي: فعل ماضٍ (رمى)

+ مفعول به (الهاء) وهي ضمير متصل + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + حرف جر

(الباء) + اسم مجرور (ليلة) وهو اسم ظاهر + أداة نفي (لا) + اسم لا (أخت) +

حرف جر (اللام) + ضمير مجرور (ها)، وهما يشكلان خبر ما. وتعد هذه الجملة

الدعائية من الجمل الطويلة التي وردت في التراث العربي.

ب- معاني المفردات: المقصود بالليلة التي لَا أُخْتُ لَهَا: لَيْلَةٌ يَمُوتُ<sup>(74)</sup>؛ لأن الموت لا يأتي

إلا مرة واحدة، فيموت الإنسان في تلك المرة؛ ولذا فإن تلك الليلة لا تتكرر، ومن ثم

فلا أخت لها. وهذه من الجمل الدعائية غير المباشرة، وهذا النوع من الجمل هو

الأسلوب الأكثر شيوعا في التراث الدعائي العربي؛ لأن هذا الأسلوب يعكس التفنن في

تنويع الدعاء بطرائق متنوعة، فمثلا، الدعاء بالموت واحد، ولكن طرق الدعاء

متعددة ومتنوعة؛ وهو ما جعل التراث غنيا بالجمل الدعائية المتنوعة.

13- قولهم: "كَبَّهُ اللهُ لُوْجِيَه" (75)

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بأن يخر على وجهه، وفمه، والمقصود به الدعاء عليه بالهلاك والزوال.

أ- مكونات الجملة: تتكون الجملة من ستة عناصر، هي: فعل ماضٍ (كَبَّ) + مفعول به (الهَاء) + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + حرف جر (اللام) + اسم مجرور (وجه) + مضاف إليه (الهَاء) وهي ضمير متصل.

ب- معاني المفردات: كَبَّهُ اللهُ لُوْجِيَه أو على وجهه: صرعه وقلبه، ألقاه وطرحه، أي: خَرَّ إلى الأَرْضِ عَلَى يَدَيْهِ وَفِيهِ (76)، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "وَهَلْ يَكْبُّ النَّاسَ عَلَى وُجُوهِهِمْ فِي النَّارِ أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ السِّنْتِهِمْ" (77).

14- قولهم: "تَعَسَّتْ وَانْتَكَسَتْ" (78)

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالهلاك، والشر، والسقوط.

أ- مكونات الجملة: تتكون الجملة من ستة عناصر، هي: فعل ماضٍ (تَعَسَّ) + فاعل (التاء) وهو ضمير متصل + حرف عطف (الواو) + فعل ماضٍ (انتكس) + فاعل (التاء) وهو ضمير متصل.

ب- معاني المفردات: "التَّعَسَّ: هو الهلاك. تَعَسَّ تَعَسَا، وَتَعَسَّ يَتَعَسَّ تَعَسَا. وَقَالَ الْهَرَوِيُّ فِي الْغَرِيبِينَ: الْفَرَاءُ: إِذَا خَاطَبَ بِالِدُّعَاءِ، قَالَ تَعَسَّتْ، يَفْتَحُ الْعَيْنَ، وَإِنْ دَعَا عَلَى غَائِبٍ كَسَرَهَا. وَهَذَا مِنَ الْغَرَابَةِ بِحَيْثُ تَرَاهُ. وَهُوَ تَعَسَّ وَتَاعَسَّ. وَجَدَّ تَاعَسَّ: مِنْهُ. وَفِي الدُّعَاءِ: "تَعَسَّ لَهُ، وَتَعَسَّه اللهُ، وَأَتَعَسَّه" (79)، "وَالْتَعَسَّ: الْهَلَاكُ، وَالْعِتَارُ، وَالسُّقُوطُ، وَالشَّرُّ، وَالْبُعْدُ، وَالْأَنْحِطَاطُ" (80).

15- قولهم: "صبّ الله عليه هَوْتَةً وَمَوْتَةً"<sup>(81)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالموت، وتقال هذه الجملة في الشتم.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من ستة عناصر، هي: فعل ماضٍ (صب) + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + حرف جر (على) + اسم مجرور (الهاء) وهو ضمير متصل + مفعول به (هوتة) + حرف عطف (الواو) + اسم معطوف (موتة).

ب- معاني المفردات: "الهُوتَةُ: مَا انخَفَضَ مِنَ الْأَرْضِ وَأَطْمَأَنَّ، وَفِي الدُّعَاءِ: صَبَّ اللَّهُ عَلَيْهِ هَوْتَةً وَمَوْتَةً، وَلَا أُدْرِي مَا هَوْتَةُ هُنَا"<sup>(82)</sup>، "...، وَمَضَى هَيْتَاءً مِنَ اللَّيْلِ أَي وَقَتُّ مِنْهُ؛ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ: هُوَ عِنْدِي فِعْلَاءٌ، مُلْحَقٌ بِسِرْدَاحٍ، وَهُوَ مَاخُودٌ مِنَ الْهَوْتَةِ، وَهُوَ الْوَهْدَةُ وَمَا انخَفَضَ عَنْ صَفْحَةِ الْمُسْتَوَى. وَقِيلَ لِأُمِّ هِشَامِ الْبَلَوِيَّةِ: أَيْنَ مَنْزِلُكَ؟ فَقَالَتْ: بِهَاتَا الْهَوْتَةِ؛ قِيلَ: وَمَا الْهَوْتَةُ؟ قَالَتْ: بِهَاتَا الْوَكْرَةِ؛ قِيلَ: وَمَا الْوَكْرَةُ؟ قَالَتْ: بِهَاتَا الصُّدَادِ؛ قِيلَ: وَمَا الصُّدَادُ؟ قَالَتْ: بِهَاتَا الْمَوْرِدَةِ؛ قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: وَهَذَا كُلُّهُ الطَّرِيقُ الْمُتَحَدِّرُ إِلَى الْمَاءِ"<sup>(83)</sup>.

وما تراه الباحثة هنا أن (هوتة) هنا ليس لها معنى إذا ما دخلت في الدعاء أو في الشتم؛ لأن معناها ليس قريباً من الموت، ولكنها قد جاءت إتباعاً لكلمة موتة، كقولهم: حسن بسن، وعطشان نطشان، وشيطان ليطان، ومثل ذلك كثير في كلام العرب.

16- قولهم: "جأحه الله جَوْحًا واجتاحه"<sup>(84)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالمصيبة والنازلة العظيمة التي تستأصله.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من ستة عناصر، هي: فعل ماضٍ (جأح) + مفعول به (الهاء) + فاعل (لفظ الجلالة "الله") + مفعول مطلق (جوحاً) + حرف عطف (الواو) + فعل ماضٍ (اجتاح) + مفعول به (الهاء).

ب- معاني المفردات: جاحتهم السنة جَوْحًا وجِيَاحَةً وأجاحتهم واجتاحتهم: استأصلت أموالهم، واجتاحت العدو ماله: أتى عليه، والجوحة والجائحة: النَّازِلَةُ الْعَظِيمَةُ الَّتِي تَجْتَا حِ الْمَالَ. وكل ما استأصله فقد جاحه واجتأحه<sup>(85)</sup>. "وجأحه واجتأحه. وجأح الله ماله وأجأحه، بمعنى، أي أهلكه بالجائحة. والجائحة المصيبة تحلُّ بالرجل في ماله فتجأحه كُله"<sup>(86)</sup>. وكل مصيبة حلت بالناس وجاوزت الحد، كالتحط، والوباء، تسمى جائحة، ولذا، سمي الوباء (كورونا) الذي يجتاح العالم هذه الأيام جائحة.

من خلال الأمثلة السابقة البالغ عددها (16) مثالا، يتضح أن تركيب الجملة في هذا المطلب (الدعاء على الإنسان) قد تشابه مع تركيبها في المطلب الأول (الدعاء له) في جانب، وخالفه في جانب آخر؛ نظرا إلى اختلاف الموضوعين؛ فقد تشابها في أن الفاعل في (13) منها هو الله عز وجل، وهي نسبة كبيرة جدا؛ وذلك لأن العربي موحد بطبيعته، فأسند مقاليد الأمور إلى الله وحده.

وأما الاختلاف فيتمثل في أن المفاعيل في هذا المطلب (الدعاء على الإنسان) تتركز في ضمير الغائب، إذ يمثل ضمير الغائب (14) ضميرا من أصل (16)، وأما ضمير المخاطب ف(2) فقط. وفي المطلب الأول (الدعاء له) فكانت ضمائر الغائب (2) فقط، مقابل (10) للمخاطب، وهذا يدل على أن الإنسان العربي حينما كان يدعو بالخير لأخيه فإنه يُسمعه ذلك ويخاطبه به وجها لوجه؛ ليزداد التآلف بينهما، ولينقل إليه مشاعره وأحاسيسه مشافهة وبدون واسطة، أما حينما يدعو عليه فإنه لا يلقاه بذلك وإنما يقوله في غيابه، وقد يكون ذلك بدافع الخوف منه، أو الحياء منه إن كان ذا قربى، أو غير ذلك.

ومن هنا كانت ضمائر المخاطب أكثر التصاقا بالدعاء للإنسان بالخير، وضمائر الغيبة

أكثر التصاقا بالدعاء عليه بالمكروه.

### المطلب الأول: الدعاء للإنسان

وقد وردت أساليب دعائية في التراث العربي بصيغة الجملة الاسمية، ومن ذلك:

#### 1- قولهم: "ويحك"

المعنى العام: الدعاء للإنسان بالوحي، وهذا يدخل في باب العطف والترحم.

أ- مكونات الجملة: تتكون هذه الجملة من عنصرين وهما: الاسم (ويح) + المضاف إليه (الكاف). وهي جملة مختصرة اختزلت في طياتها معنى الدعاء بالخلاص لمن وقع في شر أو مكروه.

ب- معاني المفردات: "وَيْحٌ تُقَالُ لِكُلِّ مَنْ وَقَعَ فِي بَلِيَّةٍ يُرْحَمُ وَيُدْعَى لَهُ بِالتَّخْلُصِ مِنْهَا، أَلَا تَرَى أَنَّ الْوَيْلَ فِي الْقُرْآنِ لِمُسْتَحِقِّي الْعَذَابِ بِجَرَائِمِهِمْ"<sup>(87)</sup>. وهي كلمة تقال لمن وقع في مهلكة لَا يَسْتَجِيقُهَا فَيُتْرَحَمُ عَلَيْهِ وَيُرْتَى لَهُ.

#### 2- قولهم: "مرحبك الله"<sup>(88)</sup>

المعنى العام: جملة الدعاء هذه تدل على الدعاء للإنسان بأن يصادف ترحيبا.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من ثلاثة عناصر: اسم (مرحبا) + مضاف إليه (الكاف) وهو ضمير متصل + (لفظ الجلالة "الله"). والفاعل في الجملة محذوف للعلم به وكثرة استعمال الجملة، وتقديره: انزل أو أقم، فَنُصِبَ (مرحبا) بهذا الفِعْلِ الْمُضْمَرِ.

ب- معاني المفردات: يقولون في تَجِيَّةِ الْوَارِدِ: أَهْلًا وَمَرْحَبًا، أَي صَادَفْتَ أَهْلًا وَمَرْحَبًا.

وَقَالُوا: مَرْحَبَكَ اللَّهُ وَمَسْهَلَكَ، وَهِيَ مَأْخُودَةٌ مِنْ قَوْلِهِمْ: مَرْحَبًا وَسَهْلًا<sup>(89)</sup>.

## المطلب الثاني: الدعاء على الإنسان

وقد وردت أساليب دعائية في التراث العربي بصيغة الجملة الاسمية، ومن تلك الأساليب:

### 1- قولهم: "وَيْلَكَ"<sup>(90)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالويل، مع التعاطف معه.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من ثلاثة عناصر: الاسم (وي) + حرف الجر (اللام) + الضمير المتصل (الكاف)، وقد تم تفكيكها على هذا النحو؛ لأن الفراء قد قال في (ويل وويح وويس): "أَصْلُهَا كَلِمَاتُ وَيٍّ، فَأَمَّا وَيْلَكَ فَمِنْ (وَيْ) زِيدَتْ عَلَيْهَا لَامُ الْجَرِّ"<sup>(91)</sup>.

ب- معاني المفردات: وَيْلَكَ مَعْنَاهُ: أَلْزَمَكَ اللَّهُ وَيْلًا، وَهِيَ مِثْلُ وَيْحٍ، إِلَّا أَنَّهَا كَلِمَةٌ عَذَابٍ<sup>(92)</sup>.

### 2- قولهم: "خَيْبَةَ لَكَ"<sup>(93)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالخيبة والخسران.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من ثلاثة عناصر، هي: اسم (خيبة) + حرف جر (اللام) + الضمير المتصل (الكاف). وقد نصب الاسم (خيبة) على إضمارِ فِعْلٍ، وَهُوَ دُعَاءٌ عَلَيْهِ.

ب- معاني المفردات: "الْخَيْبَةُ: الْجُرْمَانُ وَالْخُسْرَانُ؛ وَقَدْ خَابَ يَخِيبُ وَيَخُوبُ. وَفِي الْحَدِيثِ: خَيْبَةً لَكَ، وَقَدْ خَابَ يَخِيبُ وَيَخُوبُ وَخَابَ: خَسِرَ"<sup>(94)</sup>.

### 3- قولهم: "دَفْرًا لَكَ"<sup>(95)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالذل والهوان.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من ثلاثة عناصر، هي: اسم (دفرا) + حرف جر (اللام) + الضمير المتصل (الكاف). وقد نصب الاسم (دفرًا) على إضمارِ فِعْلٍ، وَهُوَ دُعَاءٌ عَلَيْهِ -أيضا- مثل الجملة السابقة.

ب- معاني المفردات: "دَفَرْتَهُ فِي قَفَاهُ دَفْرًا، أَي دَفَعْتَهُ. وَرُوِيَ عَنِ مُجَاهِدٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا}، قَالَ: يُدْفَرُونَ فِي أَقْفَيْتِهِمْ دَفْرًا، أَي دَفَعًا. وَالدَّفْرُ، بِالتَّخْرِيكِ: وَفُوعُ الدُّودِ فِي الطَّعَامِ وَاللَّحْمِ، وَالدَّفْرُ: (الدُّلُّ)"<sup>(96)</sup>. و(الذل) هو المعنى المراد في الدعاء السابق ذكره.

4- قولهم: "جدعًا لك"<sup>(97)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بقطع أي جزء من جسده، كأنفه أو أذنه، ونحو ذلك.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من ثلاثة عناصر، هي: اسم (جدعا) + حرف جر (اللام) + الضمير المتصل (الكاف)، وقد نصب الاسم (جدعًا) كما نصب (دفرا) على إضمارِ فِعْلٍ، وَهُوَ دُعَاءٌ عَلَيْهِ -أيضا- مثل الجملة السابقة.

ب- معاني المفردات: "الجَدْعُ: القَطْع. وَقِيلَ: القَطْعُ البَائِنُ، فِي الأنفِ وَالْأُذُنِ وَنَحْوَهُمَا، جَدَعَهُ يَجْدَعُهُ جَدْعًا وَجَدَّعَهُ"<sup>(98)</sup>. وقد دعي عليه بهذه الجملة لما في الجدع من معنى التشويه بخلقه، والتنكيل به، والتشنيع بصورته، فيشمت رائيه به لما في وجهه من القبح والدمامة، وقد خصوا الأنف والأذن خاصة بالجدع؛ لما يحملانه من معاني الكبرياء والأنفة، ولوقوعهما في الوجه الذي يعد مناط جمال المرء أو دمامته.

5- قولهم: "عقرًا لك" (99)

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالعقم.

أ- مكونات الجملة: تتكون الجملة من ثلاثة عناصر، هي: اسم (عقرا) + حرف جر (اللام) + الضمير المتصل (الكاف).

ب- معاني المفردات: "العُقْرَةُ، وتُضْمُ: العُقْمُ وقد عُقِرْتُ، كعُنِي، عَقَارَةٌ وَعُقَارَةٌ، وَعَقَرْتُ تَعْقِرُ عَقْرًا وَعُقْرًا وَعُقَارًا، فهي عاقِرٌ: عُقْرٌ، كسُكَّرٍ. ورجُلٌ عاقِرٌ وَعَقِيرٌ: لا يُوَلِّدُ له وَلَدًا. والعُقْرَةُ، كهُمْرَةٍ: حَرَزَةٌ تَحْمِلُهَا الْمَرْأَةُ لِئَلَّا تَلِدَ" (100). ويدعى على المرء بهذه الدعوة لئلا يخلف بعده من يحمل ذكره، أو يدعوله بعد موته، وهذا الأسلوب لجأوا فيه إلى الكناية، ولم يصرحوا، كما في كثير من الجمل الدعائية السابقة: كون الكناية أبلغ في الدلالة من التصريح، ولأنها تحمل معاني أكثر مما يحملها اللفظ الصريح.

6- قولهم: "سُحَقًا لك" (101)

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالسحق، والهلاك، والموت.

أ- مكونات الجملة: تتكون الجملة من ثلاثة عناصر، هي: اسم (سحقا) + حرف جر (اللام) + الضمير المتصل (الكاف).

ب- معاني المفردات: معنى قولهم: بُعِدًا لَكَ وَسُحَقًا: أَي، هَلَاكًا لَكَ (102).

7- قولهم: "تَبًّا لك" (103)

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالخسران، والهلاك.

أ- مكونات الجملة: تتكون الجملة من ثلاثة عناصر: اسم (تبا) + حرف جر (اللام) + الضمير المتصل (الكاف).



ب- معاني المفردات: معنى قولهم: "تَبًّا لِفُلَانٍ؛ أَي: أَلْزَمَهُ اللّهُ خُسْرَانًا وَهَلَاكًا"<sup>(104)</sup>. قال ابن منظور: "التَّبُّ: الخَسَارُ. والتَّبَابُ: الخُسْرَانُ والهَلَاكُ. وَتَبًّا لَهُ، عَلَى الدُّعَاءِ، نُصِبَ لِأَنَّهُ مَصْدَرٌ مَحْمُولٌ عَلَى فِعْلِهِ، كَمَا تَقُولُ سَقِيًّا لِفُلَانٍ، مَعْنَاهُ سُقِيَ فُلَانٌ سَقِيًّا، وَلَمْ يُجْعَلِ اسْمًا مُسْنَدًا إِلَى مَا قَبْلَهُ"<sup>(105)</sup>. وهي جملة تحمل المعنى الذي تحمله جملة: سحقا لك، أو قريبا منه.

#### 8- قولهم: "وَيْسُكَ"<sup>(106)</sup>

المعنى العام: الدعاء على الإنسان بالفقر.

أ- مكونات الجملة: تتكون جملة الدعاء هذه من عنصرين اثنين، هما: اسم (ويس) + مضاف إليه (الكاف).

ب- معاني المفردات: "الْوَيْحُ وَالْوَيْسُ بِمَنْزِلَةِ الْوَيْلِ فِي الْمَعْنَى. وَقَالَ أَبُو تُرَابٍ: سَمِعْتُ أَبَا السَّمَيْدَعِ يَقُولُ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ: إِنَّهَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ. وَقَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: فِي كِتَابِ الْأَلْفَاظِ: يُقَالُ: وَيْسٌ لَهُ: أَي فَقْرٌ لَهُ، قَالَ: وَالْوَيْسُ: الْفَقْرُ"<sup>(107)</sup>.

من خلال استعراض أسلوب الجملة الاسمية في الدعاء على الإنسان، وجدت الباحثة أن هناك قاسما مشتركا بين تلك الجمل الدعائية يكاد ينتظمها كلها، وهو أن كل جملة منها تتكون من جزأين اثنين: اسم منصوب + شبه جملة (جار ومجرور)، مع التأكيد على أن حرف الجر فيها كلها هو اللام، والمجرور هو ضمير الخطاب (الكاف). مثل: خيبة لك، سحقا لك، تبًّا لك... إلخ. وهنا نجد أن الدعاء على الإنسان بالجملة الاسمية يختلف عنه في الجملة الفعلية، إذ كان الضمير الأكثر ورودا مع الجملة الفعلية هو ضمير الغائب (الهاء)، في حين أنه في الجملة الاسمية ضمير الخطاب (الكاف).

أما من ناحية الدعاء للإنسان بالخير فقد وردت كلها بضمير الخطاب (الكاف)، وقد سبق تعليل ذلك في مبحث الجملة الفعلية.

### المبحث الثالث: أسلوب شبه الجملة

#### المطلب الأول: الدعاء للإنسان

أودُّ الإشارة في مسهلّ هذا المبحث إلى أمرين: الأول، شبه الجملة، والثاني، نصوص الدعاء في المخصص مما يتصل بشبه الجملة، فأقول:

أولاً: شبه الجملة في رأي أكثر النحاة نوعان<sup>(108)</sup>، وهما: إما الظرف، وإما الجار والمجرور، فمثال الظرف: زيد عندك، أو عندك رجل، على التقديم والتأخير، ومثال الجار والمجرور: رجلٌ غريبٌ في الدار، أو في الدار رجلٌ، ف (في الدار) جار ومجرور، متعلقان بمحذوف، وهو الاستقرار، ويقع الجار والمجرور في صدر الجملة، نحو: (في الدار رجلٌ)، وهما يتعلّقان بغيرهما ظاهراً أو مقدّراً، مؤخّرين أو مقدّمين<sup>(109)</sup>، وأردت في هذا المبحث ما تقدم منهما وجاء ووقع في صدر الجملة.

ثانياً: لفت نظري -وأنا أجمع ألفاظ الدعاء وأصنّفها على المباحث الثلاثة- أنّ المادة اللغوية لهذا الفصل شحيحة جداً، فلم أجد سوى ثلاث جمل: واحدة للدعاء للإنسان، واثنين للدعاء عليه. فمن الدعاء للإنسان:

#### 1- قولهم: "بالرِّفاء والبين"<sup>(110)</sup>

المعنى العام: الدعاء للرجل باجتماع الشمل بأهله أو الطمأنينة والسكون بهم، وأن يُرزق منهم البنين الصالحين.

أ- مكونات الجملة: تتكون الجملة من أربعة عناصر، هي: حرف جر (الباء) + اسم مجرور (الرِّفاء) + حرف عطف (الواو) + اسم معطوف (البين).

ب- معاني المفردات: من أبرز ألفاظ هذا التركيب كلمة (الرِّفَاء) وهي مصدر من قولهم رفأت الثوب، قال ابن السكيت: "قَوْلُهُم بِالرِّفَاءِ وَالْبَنِينَ مَأْخُودٌ مِنْ شَيْئَيْنِ مِنْ رَفَأْتُ الثُّوبَ، كَأَنَّهُ قَالَ: بِالاجْتِمَاعِ وَالِالْتِنَامِ، وَقَدْ يَكُونُ مِنْ رَفَوْتِهِ بِغَيْرِ هَمْزٍ، إِذَا سَكَّنْتَهُ، كَأَنَّهُ قَالَ: بِالطَّمَأْنِينَةِ وَالسُّكُونِ"<sup>(111)</sup>. وترد هذه الجملة في الاستعمال المعاصر عند التهنئة بالزواج، ولكن معظمهم -إن لم يكن كلهم-، يخطئون فيها، فيقولون: (بالرفاه والبنين)، فيظنون أن المقصود الترفيه والتسلية بالزواج؛ لأنهم يظنون أنها الرفاه، ولعلمهم لا يعرفون معنى كلمة الرفاء، أو لم يسمعوا بها من قبل.

المطلب الثاني: الدعاء على الإنسان: وفيه جملتان، هما:

1- قولهم: "عَلَيْهِ الْعَفَاءُ"<sup>(112)</sup>. أو "عَلَيْهِ الْعَفَاءُ وَالْكَلْبُ الْعَوَاءُ"

المعنى العام: الدعاء على الرجل بمحو الأثر؛ أي: محا الله أثره وطمسه، وجعل الكلاب تنبح في أثره وداره؛ كناية عن خرابها.

أ- مكونات الجملة: تتكون هذه الجملة من ثلاثة عناصر، هي: حرف جر (على) + اسم مجرور (ضمير الغائب "الهاء") + مبتدأ مؤخر (العفاء) + حرف عطف (الواو) + اسم معطوف (الكلب) + صفة (العواء).

ب- معاني المفردات: (العَفَاءُ) بالفتح والمدّ: التراب. قال صفوان بن محرز: إذا دخلتُ بيتي فأكلتُ رغيماً وشربتُ عليه ماءً فعلى الدنيا العفاء. وقال أبو عبيدة: العفاءُ: الدروسُ، والهلاكُ<sup>(113)</sup>. و(التراب)، و(الدروس أو الهلاك) ليس بينهما تنافر أو تناقض، فالأثر لا يكون غالباً إلا على التراب، ودروس الأثر يعني محو هذا الأثر من على وجه التراب، ومن ثم فعفُو الأثر يعني إزالته من على وجه التراب، ومن ثم

فالعلاقة بينهما علاقة تلازمية، إذ لا يوجد أحدهما بدون الآخر. و(العَوَاء) من الكلاب أو الذئب: الذي يعوي، وقد علل الأزهري عواء الذئب بقوله: "وَذَلِكُ أَنْ الذِّئْبَ يَعْوِي فِي أَثَرِ الظَّاعِنِ إِذَا خَلَّتِ الدَّارُ"<sup>(114)</sup>.

## 2- قولهم: "بِفِيهِ الحِصْلُبُ أَوْ الحِصْلَمُ"<sup>(115)</sup>

المعنى العام: الدعاء عليه بأنه يكون في فمه التُّرَابُ والجراثومة؛ حتى لا يستطيع الكلام، وهي كناية عن إصابته بالبيكم؛ فلا يستطيع الكلام.

أ- مكونات الجملة: تتكون هذه الجملة من أربعة عناصر، هي: حرف جر (الباء) + اسم مجرور (فم) + ضمير مضاف إليه (الهاء) + اسم (الحصلب أو الحصلم): وهو مبتدأ مؤخر.

ب- معاني المفردات: (الحِصْلُبُ) هو التُّرَابُ، و(الحِصْلَمُ) مثله، وهو لغة فيه، يقبلون الباء ميمًا. وقيل: هو التُّرَابُ يَجْتَمِعُ فِي أَصُولِ الشَّجَرِ تَسْفِيهِ الرِّيحِ. والدعاء بهذه الدعوة تعني أن يلقم التراب بفميه فلا يستطيع أن يتكلم، أو ينبس ببنت شفه؛ لأن امتلاء الفم بالتراب يمنع المرء من الكلام، وهذا قريب من قولهم: (أَلْقِمَ فلان الحجر)، إذا عجز عن الرد والكلام.

## الخاتمة والنتائج:

بعد الانتهاء من هذه الدراسة توصلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

1- يضم معجم المخصص مادة ثرية من أساليب الدعاء في العربية، ويمكن القول إنه أوسع معجم في العربية رصد تلك الأساليب، ويعود الفضل إلى مصادره المتنوعة التي عنيت بألفاظ الدعاء وأساليبه، كالغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام والألفاظ لابن السكيت، وكتب النوادر، ومعجم الألفاظ التي سبقته، كالعين والجمهرة والتهذيب والصحاح والمقاييس.

2- يعد الدعاء في العربية أسلوباً لغوياً له فلسفة خاصة يقوم عليها، وهي إيمان الإنسان العربي بأن هناك إلهاً خالقاً لهذا الكون بيده النفع والضر وحده وهو الله تعالى؛ ولذا لجأ إليه في طلب الخير لنفسه ولغيره، وإصابة من يكرهه بالشر والأذى، وتكرر لفظ الجلالة فاعلاً في معظم جُمل الدعاء.

3- كان إسناد الدعاء بالخير إلى المخاطب أكثر من الغائب، وهو بخلاف الدعاء بالشر، وهذا يدل على أن الإنسان العربي حينما كان يدعو بالخير لأخيه فإنه يُسمعه ذلك ويخاطبه به وجهاً لوجه؛ ليزداد التألف بينهما، ولينقل إليه مشاعره وأحاسيسه مشافهة وبدون واسطة، أما حينما يدعو عليه فإنه لا يلقاه بذلك وإنما يقوله في غيابه، وقد يكون ذلك بدافع الخوف أو الحياء منه.

4- في أسلوب الجملة الاسمية في الدعاء على الإنسان، كان هناك قاسم مشترك بين تلك الجمل الدعائية يكاد ينتظمها كلها، وهو أن كل جملة منها تتكون من جزأين اثنين: اسم منصوب + شبه جملة (جار وجور)، مع التأكيد أن حرف الجر فيها كلها هو اللام، والمجرور هو ضمير الخطاب (الكاف). مثل: خيبةً لك، سحقاً لك، تباً لك... إلخ. مع ملاحظة أن لفظ الجلالة لم يعد موجوداً في هذه الجمل؛ نظراً لعدم وجود الفعل فيها، الذي يمكن أن يسند إلى الله عز وجل.

5- حل أسلوب الجملة الفعلية في المرتبة الأولى من حيث عدد الجمل الدعائية الواردة في كتاب المخصص لابن سيده، مقارنة بالجملة الاسمية وشبه الجملة؛ ويعود ذلك إلى طبيعة الجملة الفعلية التي توحى بالحركة والتغير والسرعة، وهو الأمر الذي يريه الداعي ويتمنى حصوله، أي سرعة الاستجابة لدعوته، بخلاف الجملة الاسمية التي تفيد الثبوت والسكون.

- (1) ينظر: الزبيدي، تاج العروس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، القاهرة، د. ط، د. ت: 46/38.
- (2) ابن سيده، المخصص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1417هـ-1996م، ط1: 88/13.
- (3) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م: 234/2.
- (4) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، منشورات دار صادر، بيروت، 1410هـ، 1990م: 257/14.
- (5) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 128/10.
- (6) ينظر: الفيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، د. ط، د. ت: 194.
- (7) الخطابي، شأن الدعاء، تحقيق أحمد يوسف دقاق، دار الثقافة العربية، دمشق- بيروت، ط3، 1412هـ - 1992م: 4.
- (8) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز، وزارة الشؤون الإسلامية، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، 1416هـ 1995م: 10/15.
- (9) الشوكاني، فتح القدير، شركة ومطبعة مصطفى البابي، القاهرة، ط2، 1383هـ 1964م: 498/4.
- (10) جيلان بن خضر العروسي، الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، مكتبة الرشد، وشركة الرياض، الرياض: 1417هـ.
- (11) ابن الشجري، الأمالي، تحقيق: محمود الطناحي، دار الخانجي، القاهرة، 1413هـ 1992م: 424/1.
- (12) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، علق عليه ووضع حواشيه: محمد السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ: 49.
- (13) ينظر: ابن سيده، المحكم: 235/3.
- (14) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م . (دعا): 280/2.
- (15) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 260/114.
- (16) ينظر: أبو منصور الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون وآخرين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، 1384هـ، (دعا): 79/3، والبيت من البسيط في: النابغة الذبياني، ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2: 177، (تدعو القطلا).

- (17) ابن سيده، المخصص: 395/3.
- (18) ابن منظور، لسان العرب: 137/15.
- (19) ابن سيده، المخصص: 393 / 3.
- (20) ابن سيده، المحكم: 216/2.
- (21) ابن سيده، المخصص: 391 / 3.
- (22) ينظر: ابن سيده، المحكم: 623/7، وابن منظور، لسان العرب: 182 / 9، والزيدي، تاج العروس: 164/24.
- (23) ابن سيده، المخصص: 391/3.
- (24) ابن سيده، المحكم: 294/2، ابن منظور، لسان العرب: 440/2.
- (25) ابن سيده، المخصص: 390/3.
- (26) ينظر: الزيدي، تاج العروس: 393 / 29، وينظر: ابن منظور، لسان العرب: 412 / 11، وابن سيده، المحكم: 235 / 9.
- (27) ابن سيده، المخصص: 390 / 3.
- (28) ابن سيده، المحكم: 325/8، وينظر: لسان العرب: 43 / 7، القاموس المحيط: 621/1، وتاج العروس: 603 / 17.
- (29) ابن سيده، المخصص: 395/3.
- (30) ابن سيده، المحكم: 172/3.
- (31) ابن منظور، لسان العرب: 90/7.
- (32) الزيدي، تاج العروس: 156/ 18.
- (33) ابن سيده، المخصص: 391 / 3.
- (34) ينظر: ابن سيده، المحكم: 218/3.
- (35) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 598/2.
- (36) الشيباني، الجيم، تحقيق إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1974م: 3 / 235.
- (37) ابن سيده، المخصص: 391/3.

- (38) ابن سيده، المحكم: 44/4، وينظر: ابن منظور، لسان العرب: 1/ 408، والزبيدي، تاج العروس: 367/4.
- (39) ابن سيده، المخصص: 390/3.
- (40) ابن سيده، المحكم: 7/ 550، وينظر: ابن منظور، لسان العرب: 14/ 153.
- (41) ابن سيده، المخصص: 391/ 3.
- (42) ابن سيده، المحكم: 9/ 157، وينظر: ابن منظور، لسان العرب: 7/ 370، والزبيدي، تاج العروس: 533/19.
- (43) ابن سيده، المخصص: 391/ 3.
- (44) ابن سيده، المحكم: 2/ 553، وينظر: ابن منظور، لسان العرب: 12/ 155، والزبيدي، تاج العروس: 14/32.
- (45) ابن سيده، المخصص: 388.
- (46) ينظر: ابن قتيبة، الجرائيم، تحقيق محمد جاسم الحميدي، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا: 1/ 349، وابن منظور، لسان العرب: 15/ 127.
- (47) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 38/ 181.
- (48) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 4/ 425.
- (49) ابن سيده، المخصص: 388/ 3.
- (50) كراع النمل، المنجّد في اللغة، تحقيق أحمد مختار عمر، وضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1988م: 38.
- (51) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم، تحقيق حسين العمري وآخرين، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م: 7/ 4047، والمجمع اللغوي بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004م: 2/ 562.
- (52) ابن سيده، المخصص: 288/3.
- (53) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 2/ 321.
- (54) ابن سيده، المخصص: 288/3.
- (55) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 11/ 89.



- (56) ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث، تحقيق طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م: 1/ 217.
- (57) ابن سيده، المخصص: 3/ 288.
- (58) ينظر: أبو بكر الأنباري، الزاهر في معاني كلام الناس، تحقيق حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1992م، 1/ 198، وابن منظور، لسان العرب: 12/ 567.
- (59) ابن سيده، المخصص: 3/ 388.
- (60) الزيبيدي، تاج العروس: 39/ 511.
- (61) ابن منظور، لسان العرب: 4/ 5.
- (62) ابن سيده، المخصص: 3/ 390.
- (63) الزيبيدي، تاج العروس: 2/ 56.
- (64) السابق: 1/ 93.
- (65) ابن سيده، المحكم: 7/ 160.
- (66) ابن سيده، المخصص: 3/ 390.
- (67) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 12 / 495، الزيبيدي، تاج العروس: 33/ 302.
- (68) ابن سيده، المخصص: 3/ 191.
- (69) ابن سيده، المحكم: 5/ 92.
- (70) ابن سيده، المخصص، 3/ 390.
- (71) ابن سيده، المحكم: 10/ 142.
- (72) سورة الفرقان: آية: 14.
- (73) ابن سيده، المخصص: 3/ 390.
- (74) ابن سيده، المحكم: 5/ 314، وابن منظور، لسان العرب: 14/ 22.
- (75) ابن سيده، المخصص: 3/ 390.
- (76) ينظر: أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م: 3/ 1892.

- (77) الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكروأخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1975م: 5/ 12.
- (78) ابن سيده، المخصص: 3/ 390.
- (79) ابن سيده، المحكم: 1/ 473.
- (80) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 1/ 535.
- (81) ابن سيده، المخصص: 3/ 390.
- (82) ابن سيده، المحكم: 4/ 413.
- (83) ابن منظور، لسان العرب: 2، 105.
- (84) ابن سيده، المخصص: 3/ 390.
- (85) ابن سيده، المحكم: 3/ 462.
- (86) ابن منظور، لسان العرب: 2/ 431.
- (87) الزبيدي، تاج العروس: 7/ 221.
- (88) ابن سيده، المخصص: 3/ 288.
- (89) ابن سيده، المحكم، 2/ 318، وابن منظور، لسان العرب: 1/ 414.
- (90) ابن سيده، المخصص: 289.
- (91) ابن سيده، المخصص: 3/ 392.
- (92) ابن منظور، لسان العرب: 1/ 805. والرازي، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5، 1999م: 346.
- (93) ابن سيده، المخصص: 3/ 288.
- (94) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 1/ 368، والزبيدي، تاج العروس: 2/ 288.
- (95) ابن سيده، المخصص: 3/ 288.
- (96) الزبيدي، تاج العروس: 11/ 303.
- (97) ابن سيده، المخصص: 3/ 288.
- (98) ابن سيده، المحكم: 1/ 305.
- (99) ابن سيده، المخصص: 3/ 288.

- (100) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 443/1.
- (101) ابن سيده، المخصص: 288/3.
- (102) ابن منظور، لسان العرب: 91/3.
- (103) ابن سيده، المخصص: 288/3.
- (104) الزبيدي، تاج العروس: 2 / 56.
- (105) ابن منظور، لسان العرب: 226/1.
- (106) ابن سيده، المخصص: 298/ 3.
- (107) الصغاني، العباب الزاخر، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، نشر دار الشؤون الثقافية العامة، طباعة دار الحرية للطباعة، بغداد، 1987م: 226.
- (108) زيد عليهما اسم الفاعل مع مرفوعه أو اسم المفعول مع مرفوعه في باب الموصول، وذلك حين يقعان صلة (ال)، كقول الشاعر:
- الودُّ أنتِ المستحقَّةُ صفوه      مني وإن لم أرح منك نوالا
- (109) عزيزة فؤال بابتي، المعجم المفصل في النحو العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413 هـ 1992م: 562/1.
- (110) ابن سيده، المخصص: 393/3.
- (111) ابن السكيت، الألفاظ، تحقيق فخر الدين قباوة، منشورات مكتبة لبنان، بيروت، 1998م: 431.
- (112) ابن سيده، المخصص: 393 / 3.
- (113) الجوهري، الصحاح: 6 / 2431.
- (114) الأزهرى، تهذيب اللغة: 3 / 142.
- (115) ابن سيده، المخصص: 41 / 3.

#### قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

1. ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث، تحقيق طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، 1979م.

2. ابن السكيت، الألفاظ، تحقيق فخر الدين قباوة، منشورات مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، 1998م.
3. ابن الشجري، الأمالي، تحقيق د. محمود الطناحي، دار الخانجي، القاهرة، د.ط، 1413هـ 1992م.
4. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز، وزارة الشؤون الإسلامية، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، د.ط، 1416هـ 1995م.
5. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م.
6. ابن سيده، المخصص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ-1996م.
7. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الكتب العلمية، قم، إيران، د.ط، د.ت.
8. ابن قتيبة، الجرائيم، تحقيق: محمد جاسم الحميدي، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د.ط، د.ت.
9. ابن منظور، لسان العرب، منشورات دار صادر، بيروت، د.ط، 1410هـ 1990م.
10. أبو بكر الأنباري، الزاهر في معاني كلام الناس، تحقيق حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1992م.
11. أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون وآخرين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، د.ط، 1384هـ.
12. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، علّق عليه ووضع حواشيه محمد: السود، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1421هـ.
13. أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م.

14. الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1975م.
15. الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، د.ط، 1980م.
16. جيلان بن خضر العروسي، الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، مكتبة الرشد، وشركة الرياض، الرياض، د.ط، 1417هـ.
17. الخطابي، شأن الدعاء، تحقيق: أحمد يوسف دقاق، دار الثقافة العربية، دمشق-بيروت، ط3، 1412هـ 1992م.
18. الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5، 1999م.
19. الزبيدي، تاج العروس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، القاهرة، د.ط، د.ت.
20. الشوكاني، فتح القدير، شركة ومطبعة مصطفى البابي، القاهرة، ط2، 1383هـ 1964م.
21. الشيباني، الجيم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ط، 1974م.
22. الصغاني، العباب الزاخر، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، نشر دار الشؤون الثقافية العامة، طباعة دار الحرية للطباعة، بغداد، د.ط، 1987م.
23. عزيزة فؤال بابتي، المعجم المفصل في النحو العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1413هـ 1992م.
24. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، منشورات مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1407هـ 1987م.
25. الفيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

26. كراع النمل، المنجّد في اللغة، تحقيق: أحمد مختار عمر، وضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1988م.
27. المجمع اللغوي بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004م.
28. النابغة الذبياني، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، د.ت.
29. نشوان الحميري، شمس العلوم، تحقيق: حسين العمري وآخرين، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م.



## الاختصار في سورة (ق) و أثره في سبك النص

وفاء محمد علي الغرباني\*

Mwafa4921@gmail.com

الملخص:

تعدُّ طريقة الاختصار من طرائق الكلام العربي الفصيح؛ إذا تمَّ المعنى وعُرف المقصود من الكلام، ويأتي للإيجاز والتخفيف من مكونات سطح النص. وقبل البدء بطريقة الاختصار التي هي إحدى طرق سبك النص، ينبغي أن نطرح توضيحًا لها ولأبرز وسائلها. وأعني بالاختصار في هذا الدراسة، أن يستخدم المتكلم أقل العبارات لتوضيح مقصده وتأدية المعنى؛ وذلك عند العودة إلى بؤرة النص في الجملة الأولى؛ لأنه كلما ابتعد المتكلم عن بؤرة النص، قلَّ التماسك، وبالعكس إذا اقتربنا من البؤرة كان لا بد من جذب الألفاظ البعيدة إلى بؤرتها بطريقة مختصرة. والمتكلم في ذلك أمام خيارين: إما أن يحيل على اللفظ السابق بلفظٍ يؤدي دور اللفظ المذكور، من ضمير، أو اسم إشارة، أو اسم موصول، وإما أن يلجأ إلى الحذف، عندما يكون المحذوف معلومًا عند المتلقي، ويوجد ما يغني عن ذكره في النص، وإلا كان الوصول إلى تقدير المحذوف ضربًا من الغيب. وسنتناول في هذا الدراسة الوسائل التي يلجأ إليها المتكلم طلبًا للإيجاز، والاختصار، والخفة، وبها يسهل على المتلقي متابعة الكلام، وفهم المعنى، وهما: الإحالة، والحذف.

الكلمات المفتاحية: الاختصار؛ السبك؛ الإحالة؛ الحذف.

\* طالبة دكتوراه - قسم اللغة العربية - كلية اللغات - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

## The Abbreviation in Surat (Qaaf) and Its Effect in Text Cohesion

Wafa Mohammed Ali Alghorbani\*

Mwafa4921@gmail.com

### Abstract:

The method of abbreviation is one of the methods of eloquent Arabic speech if the meaning is known and defined by the speech, and comes to brief and mitigate the components of the text surface. Before we begin with the abbreviation, which is one of the ways of casting the text, we need to clarify it and its main meaning. I mean that a speaker uses the least phrases to clarify his purpose and perform the targeted meaning when returning to the focus of the text in the first sentence. That is because as a speaker is away from the focus, the text has become of less cohesion, and vice versa. Surely, a speaker in that sense has two options: either to refer to the previous text and try to replace a word by another word that carries the same meaning of a pronoun or a reference name or a related name, or a speaker deletes the word when it is known to the recipient. We will come in this research on the means resorted to by the speaker for a brief, short and light and it is easy for the recipient to follow the speech and understand the meaning, namely: referral and deletion.

**Key Words:** Abbreviation, Cohesion, Reference, Ellipsis.

---

\* PhD student - Department of Arabic Language - College of Languages - Sana'a University - Republic of Yemen.



الاختصار أحد وسائل المتكلم للإيجاز، ويأتي للتخفيف من مكونات سطح النص بعد معرفة المقصود، وله آلياته التي تؤثر في سبك النص وتماسكه، وهو ما سأدرسه في هذه الدراسة الذي جعلته على مطلبين، تتقدمهما مقدمة وتليهما خاتمة، فأما المطلب الأول فيدرس الإحالة بوصفها طريقة من طرق الاختصار، وأما المطلب الثاني فيدرس الطريقة الثانية من طرق الاختصار، وهي الحذف.

#### المقدمة:

يؤدي الاختصار دورًا بارزًا في سبك النص، وقد وردَ مصطلح السِّبْكَ ترجمةً للمصطلح الإنجليزي (Cohesion) الذي تعددت ترجماته إلى: مصطلح الاتساق عند محمد خطابي<sup>(1)</sup>، ومصطلح الرِّبْط (النحوي) عند سعيد بحيري<sup>(2)</sup>، ومصطلح التّضام عند إلهام أبو غزالة وعلي خليل أحمد<sup>(3)</sup>، ومصطلح التّرابط عند محمود فرّاج<sup>(4)</sup>، والتّماسك النّصي (الشكلي) عند محمد الزليطني ومنير التريكي<sup>(5)</sup>.

ويبرزُ السبْكَ بوصفه أحد المعايير النصية التي اقترحها دي بوجراندي (DeBeaugrande) في النص نفسه، وقد ذكر أن السبْكَ «يترتب على إجراءات تبدو بها العناصر السطحية على صورة وقائع يؤدي السابق منها إلى اللاحق، بحيث يتحقق لها الترابط الرصفي»<sup>(6)</sup>، ومن أجل تحقيق التماسك الكامل بين بداية النص ونهايته، فإن ذلك يستلزم دقةً في تتبع العلاقات المتشابهة بين أجزاء النص ورصدها من خلال وسائل السبْكَ؛ لنصل إلى نسيج متماسك.

ويُعرف السبْكَ في الدراسات النصية بأنه: «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»<sup>(7)</sup>.

وأعني بالسبك في هذا الدراسة: استخدام الوسائل اللغوية والنحوية التي تربط مكونات سطح النصّ، في تتابع أفقي متماسك.

وللنص أدوات ووسائل تسهم في تماسكه، وأبرز هذه الأدوات: الإحالة، والحذف، وهي وسائل تعمل على اختصار الكلام طلباً للخفة، كما أن استخدامها يؤثر في سبك النص، فنحن لا نلجأ للاختصار إلا إذا كان لدينا مرجعية داخل النص أو خارجه حتى نفهم المعنى المراد.

### المطلب الأول:

#### الإحالة:

#### مفهوم الإحالة وأنواعها:

#### الإحالة في اللغة:

الإحالة مأخوذة من قولهم: «أحال الرجل إحالة: تحوّل من شيء إلى شيء، وأحال الشيء حوّلًا وحووّلًا: مرّ عليه حول كامل، وأحال الماء على الأرض: صبّه، وأحال الماء من الدلو: صبّه، وأحال بالمكان إحالة: أقام حوّلًا، وأحال الكلام يحيله إحالة: إذا أفسده، وأحلت فلانًا بما له علي من دين على رجل لي عليه دين، أحيله عليه إحالة وحوالة، وأحال فلان بالسؤال على من ليس من عادته الإجابة، يحيل إحالة، إذا خاطب الجماد أو العجماوات»<sup>(8)</sup>.

فالإحالة بالمعنى اللغوي السابق تكون بمعنى الإقبال على الشيء والميل إليه. ومن معانيه اللغوية التغيير والتحوّل، ونقل الشيء من حالة إلى أخرى، يُقال: «حال الشيء: تغيير. يُقال: حال اللون وحال العهد، ... ويُقال: حال عن العهد: انقلب، ... وأحولت الدار: تغيّرت وأتى عليها أحوال»<sup>(9)</sup>.

فالتغير أو التحوّل لا يتم إلا في ظل وجود علاقة قائمة بينهما؛ لأننا عند استخدامنا للفظٍ محيل فإننا نحيل به وننقل به إلى الوراثة أو إلى الأمام من خلال العلاقة التي بين اللفظ وما يحيل عليه<sup>(10)</sup>.

### الإحالة في الاصطلاح:

يقصد بالإحالة اصطلاحًا: «أن يشتمل اللاحق على ما يشير إلى السابق، وذلك بإعادة ذكره أو إعادة معناه، أو الإضمار له، أو بالإشارة إليه، أو وصفه بموصول»<sup>(11)</sup>.

ونفهم من هذا أن للإحالة صورًا عديدةً، منها: الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والتكرار، وقد عُرفت الإحالة عند بعض علماء النص بأنها علاقة تربط عبارات النص بالعالم الخارجي، فقد عرفها دي بوجراندي (De Beaugrande) بأنها «العلاقة بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي الذي تشير إليه العبارات من جهة أخرى»<sup>(12)</sup>، فقضية الإحالة قائمة على العلاقة بين الألفاظ ودلالاتها، ثم علاقتهما معًا بالعالم الخارجي.

إلا أنّ (براون ويول Brown and Yule) ينظران إلى الإحالة بوصفها عملاً يقوم به المتكلم، ويعتمد نجاح عملية الإحالة على قدرة المستمع على التعرف على المسعى الذي قصده المتكلم باستعمال العبارة المحيلة، وذلك لفهم الرسالة اللغوية الموجهة إليه<sup>(13)</sup>.

وإذا كانت الإحالة من وسائل السبك التي تربط بين عناصر النص السطحية فإننا لا نغفل دورها في ترابط النص من الناحية الدلالية. فهي تربط الكلمات في ظاهر النص على وفق المعاني في عمق النص، ولا بد أن تخضع لقيود دلالي «هو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه»<sup>(14)</sup>، كما أنها تؤدي إلى الإيجاز، وتقليل مكونات سطح النص.

ولقد توصل بعض الباحثين إلى معنى قريب وشامل للإحالة، فهي عنده «علاقة معنوية بين ألفاظ معينة، وما تشير إليه من أشياء، أو معانٍ، أو مواقف تدلّ عليها عبارات أخرى في السياق، أو يدل عليها المقام، وتلك الألفاظ المحيلة تُعطي معناها عن طريق قصد المتكلم، مثل الضمير واسم الإشارة واسم الموصول... إلخ، حيث تشير هذه الألفاظ إلى أشياء سابقة أو لاحقة، قصدت عن طريق ألفاظ أخرى أو عبارات أو مواقف لغوية أو غير لغوية»<sup>(15)</sup>.

ونلاحظ من التعريف السابق أنه لم يُغفل ترابط الألفاظ تبعًا للمعاني والمواقف، كما لم يُغفل أثر المتكلم في استعماله الألفاظ المحيلة، وأخيرًا وضح أنواع الإحالة السابقة واللاحقة والإحالة الخارجية التي يدل عليها المقام.

ونقصدُ بالإحالة في هذا الدراسة عودةً اللفظ المحيل على ما يُفسّره؛ مما يؤدي إلى تماسك النصّ.

#### - أنواع الإحالة

تنقسم إلى نوعين أساسيين هما:

#### النوع الأول: الإحالة الداخلية (النصية) Endophora

يُقصدُ بالإحالة الداخلية أنها «إحالة على العناصر اللغوية الواردة في الملفوظ، سابقة كانت أو لاحقة»<sup>(16)</sup>، وهذه أكثر الإحالات ورودًا في النصوص، ولها أثرٌ فعّال في تماسك النصّ، سواء كانت الإحالة على مفرد، أم جملة، أم مقطع.

وهذه الإحالة -عند النصيين- نوعان، هما:

## إحالة قبلية (سابقة) Anaphora:

وهي عودة العنصر المحيل على عنصر سبقه داخل النص (عنصر إشاري/مفسّر)، وتسمى (الإضمار بعد الذكر) <sup>(17)</sup>.

ولهذه الإحالة صور عديدة، منها: الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وإعادة اللفظ، وإعادة المعنى، وغيرها.

مثل قوله تعالى: ﴿أَدَامْتَنَا وَكَانَّا رَبًّا﴾ فالعنصر المحيل في الآية الكريمة السابقة هو الضمير (نا) في كلمتي (مِتْنَا) و(كَانَّا) وقد كانت عودته على سابق في الكلام وهو لفظ (الكافرون)، وعلى المحال إليه السابق (الكافرون) عادت الضمائر (الواو) في كلمة (كَانَّا)، و(الهاء) في كلمتي (جَاءَهُمْ + فَهُمْ) في الآية: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ وذلك في معرض تكذيبهم بالبعث والنشور، وإنكارهم أن يأتي رسول من بني الإنسان، فكانت هذه الإحالة تخفيفاً لمكونات النص حيث عملت على سبكه؛ لأن المرجعية المذكورة سابقاً.

وقد جاءت الإشارة في قوله تعالى: ﴿هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ إشارة إلى تكذيبهم بقول النبي ﷺ بالبعث بعد الموت وهو ما بينته جملة: ﴿أَدَامْتَنَا وَكَانَّا رَبًّا﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ الضمير (ها) في الكلمات التالية: "بَنَيْنَاهَا، زَيَّنَّاهَا، مَا لَهَا" عاد على لفظ (السماء) المذكور في بداية الآية، فكانت مرجعية الضمائر السابقة داخلية سابقة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا﴾ يحيل الضمير (ها) في (مَدَدْنَاهَا) و(فِيهَا) و(فِيهَا) إلى مذكور سابق، وهو كلمة (الأرض).

### إحالة بعدية (لاحقة) Cataphora:

وهي عودة العنصر المحيل على عنصر يأتي بعده داخل النص (عنصر إشاري/مفسّر)، وهي بذلك تثير ذهن المتلقي الذي يظل باحثًا عن المرجع (المحال عليه)، وليس من المستحسن أن تجعل مسافة كبيرة بين اللفظ الكِنائي وما يشترك معه في الإحالة<sup>(18)</sup>. أي إنّه كلما اقتربت المسافة بين اللفظ المحيل، والمحال عليه تيسّر لنا فهم الإحالة، والعكس بالعكس، وتظل هذه الإحالة قليلة الاستخدام. ويُستخدم في هذه الإحالة ضمير الشأن وأسماء الإشارة.

مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فالضمير (هو) عاد على جملة بعده وهي (الله أحد) وفي هذا إثارة لذهن المتلقي للانتباه على ما سيأتي من معنى يُحال عليه؛ ممّا يجعل للمعنى بعده استقرارًا في النفس، ولا يأتي ضمير الشأن إلا في مواضع التّفخيم والتّعظيم، والشأن هنا تعظيم وحدانية الله تعالى<sup>(19)</sup>.

### النوع الثاني: الإحالة الخارجية (المقامية) Exophora

وهي إحالة تعتمد على سياق الموقف أو المقام؛ لذلك سُميت بالمقامية إذ تحيل على عنصر غير مذكور في بنية النص يمكن التعرف عليه من خلال السياق، فهي إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري (غير لغوي) موجود في المقام الخارجي، كأن يحيل ضمير المتكلم المفرد على ذات صاحبه المتكلم<sup>(20)</sup>.

إلا أنّ هذه الإحالة لا تصنع تماسكًا بشكل مباشر عند (هاليداي ورقية حسن)، فهي تسهم في إنتاج النص؛ لكونها تربط اللغة بسياق المقام، إلا أنها لا تسهم في اتساقه بشكل مباشر<sup>(21)</sup>، وكذلك يرى (براون ويول Brown and Yule) أنها «لا تلعب دورًا في ترابط النص»<sup>(22)</sup>.

والحق أن إقصاء دور هذه الإحالة في تماسك النص يحد من قدرة المتلقي على تفسير ما يجري حول النص من أحداث ومواقف، فالتفاعل مطلوب بين النص ومنتقيه من خلال إعادة اللفظ المحيل على ما يحيل عليه، وربطه بالسياق الخارجي.

مثل قوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَلَمْ نَسْأَلْكَ آتِرَ الْآبَآءِ مَا تَدْعُوهُمْ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ قُلْ إِنَّمَا أَسْأَلُكَ الْعِلْمَ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٣﴾.

فالعناصر المحيلة، وهي الضمائر الآتية: (الواو) في: عجبوا، و(الهاء) في: جاءهم ومنهم، و(نا) في: متنا وكنا، عائدة إلى غير مذكور في النص، ولكنّه معلومٌ من المقام، وذلك في افتتاح السورة بحرف التهجّي الذي قصد منه تعجيزهم عن الإتيان بمثل القرآن؛ لأنّ عجزهم عن الإتيان بمثله - في حال أنه مركب من حروف لغتهم - يدلهم على أنه ليس كلام البشر، ويأتي ما يفسر هذه الضمائر في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الْكٰفِرُونَ ۝١﴾ وقد عبّر عنهم بالاسم الظاهر لتوسيمهم بأن هذه المقالة من آثار الكفر، وليكون فيه تفسير للضمائر السابقة<sup>(23)</sup>.

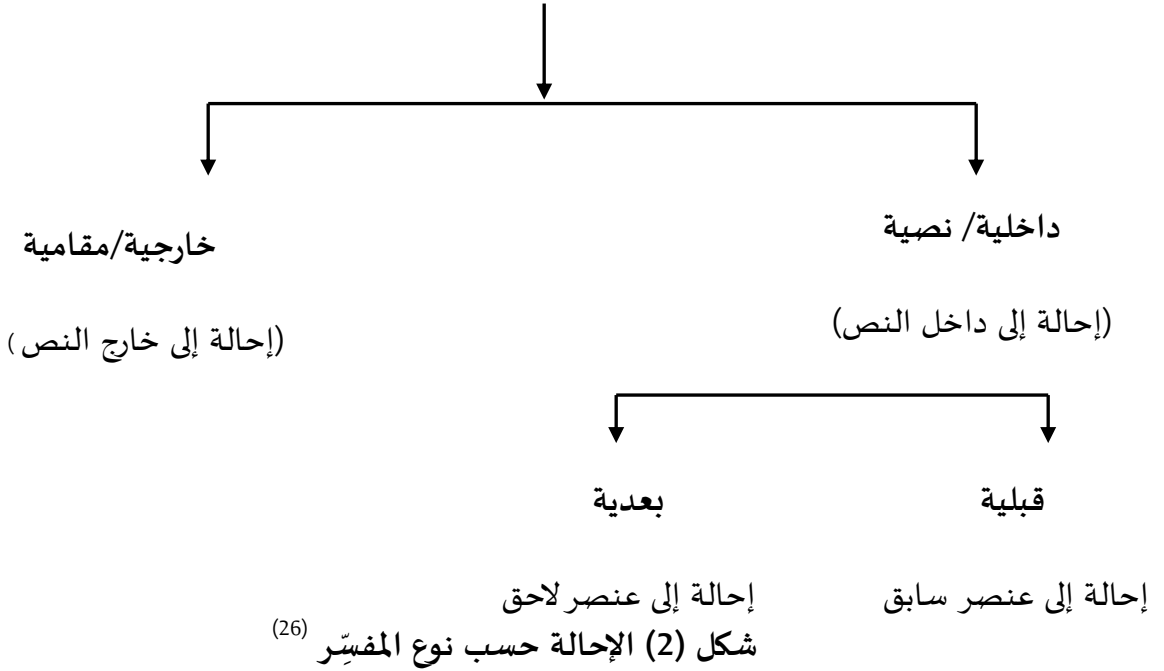
أما الضمير (نا) في الآية: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ ۝١﴾ في كلمتي (عَلِمْنَا) و(وَعِنْدَنَا) فيعود على صاحب الخطاب، وهو الله ﷻ، وهي إحالة مقامية خارجية.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ۝٢٨﴾ كلام يصدر يومئذ من جانب الله تعالى للفريقين الذين اتّبعا والذين اتّبعا، فالضمير عائد على غير مذكور في الكلام يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ ۝٢٤﴾.

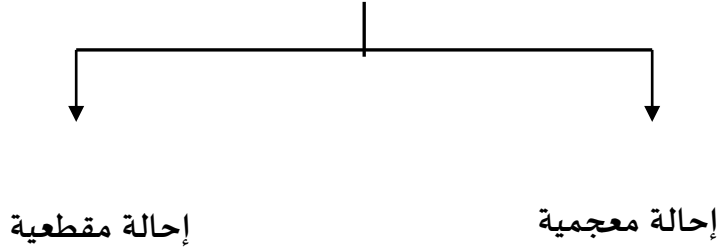
والضمائر في: ﴿وَكِرَاهَا لَكُمْ قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ﴾ عائدة إلى معلوم من السياق غير مذكور في النص.

ويمكننا تلخيص أنواع الإحالة في شكلين اثنين: الأول يوضح أنواع الإحالة حسب اتجاهها، والثاني يوضح أنواع الإحالة حسب نوع المفسّر، على النحو الآتي:

شكل (1) الإحالة حسب اتجاهها<sup>(25)</sup>



شكل (2) الإحالة حسب نوع المفسّر<sup>(26)</sup>



مثال توضيحي على الإحالة المعجمية: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدْنَهَا﴾. إذ يعود العنصر المحيل وهو الضمير في (مددناها) على لفظ ذات (الأرض)، أي يعود على لفظ مفرد، ليس بجمله ولا مقطع.

ومثله في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَّمْهُمَاتُوا سَوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾

حيث تعود الضمائر في (به - نفسه - إليه) إلى لفظ مفرد وهو الإنسان.



مثال توضيحي على الإحالة المقطعية: ﴿وَأَسْمَعُ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾ يَوْمَ

يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾.

إذ يعود العنصر المحيل (ذلك) على مقطع نصي قبلي داخلي، واسم الإشارة ﴿ذَلِكَ﴾

اسم إشارة جيء به لتهويل المشار إليه وهو ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ﴾؛ لاختصاصه بهذا الخبر العظيم.

كما أن الإشارة في جملة ﴿ذَلِكَ رَجَعُ بَعِيدٌ﴾ تشير إلى محل النزاع وهو الرجوع والنشور

بعد الموت، وهي مؤكدة لجملة ﴿أَوْدَامَتْنَا وَكُنَّا تَرَابًا﴾ بطريق الحقيقة، وقد استبعدوا الرجوع

إلى الحياة؛ لأنه بعيد عن تصور العقل، أي إنه أمر مستحيل<sup>(27)</sup>.

ومهما تعددت أنواع الإحالة فإنها تشترط الاتفاق بين العنصر الإشاري والعنصر

الإحالي. وتتوفر في كل لغة طبيعية عناصر تمتلك خاصية الإحالة، والاستعمال وحده هو

الذي يحدد نوع إحالتها<sup>(28)</sup>.

المطلب الثاني:

الحذف:

مفهوم الحذف وشروطه:

الحذف في اللغة مأخوذ من قولهم: «حذف الشيء يحذفه حذفًا: قَطَعَهُ من طرفه

(...)، والحذف ما حُذِفَ من شيء فطُرِحَ (...)، وتحذيفُ الشَّعرِ تطْريُّه وتَسْوِيتُهُ وإذا أخذتَ

من نواحيه ما تسوي به فقد حذفتَه (...)، وفي الصحاح حَذَفَ رأسه بالسيف حذفًا: ضربه

فقطَع منه قِطْعَةً، والحذف الرَّمِي عن جانب والضرب عن جانب (...)، وحذفُ الشيء

إسقاطه (...). والحذف قطفُ الشيء من الطرف»<sup>(29)</sup>، فالحذف بالمعنى اللغوي السابق هو

الإسقاط.

وقد كانت العرب تميل إلى الحذف والإيجاز، حيث كان أبلغ، ويصفه عبد القاهر الجرجاني بقوله: «هو بابٌ دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تُبن»<sup>(30)</sup>.

ويعدّ الحذف ظاهرة لغوية تقع في كثير من اللغات؛ كونها وسيلة للاختصار والإيجاز المفيد، إذ يلجأ إليها المتكلم عندما يطول المقال، ويجد في المقام ما يغني عن ذكر المحذوف، وهذا يعني ضرورة وجود دليل على المحذوف أي: قرينة.

ويقع الحذف غالبًا في التركيب الثاني فيحيل بمرجعيته على ما سبق ذكره فتكون مرجعية الحذف قبلية<sup>(31)</sup>؛ لذلك تظهر مشاركة المتلقي في تقدير المحذوف، والربط بين عناصر النص المذكورة والمحذوفة، مما يؤدي إلى تماسك النص، فعملية الحذف مشتركة بين المتكلم والمتلقي، إذ لا يقوم المتكلم بالحذف إلا إذا كان المحذوف معلومًا عند المتلقي، فيسهّم المتلقي في تقدير المعنى بناءً على فهمه تارة، وعلى وضوح السياق اللغوي والمقامي تارة أخرى.

وقد حصر النصيون الحذف (Ellipsis) في ثلاثة أنواع هي:

1. الحذف الاسمي.

2. الحذف الفعلي.

3. الحذف الجُملي<sup>(32)</sup>.

في حين فصل ابن هشام في المغني أنواع الحذف<sup>(33)</sup> كالآتي: حذف الحرف، وحذف

الاسم، وحذف الفعل، وحذف الجملة، وحذف أكثر من جملة، ويكثر حذف أكثر من جملة في القصص.

كما ذكر شروط الحذف، وهي:

1. وجود دليل حالي أو مقالي.
2. ألا يكون ما يُحذف كالجُزء (فلا يُحذف الفاعل ولا نائبه).
3. ألا يكون ما يحذف مُؤكِّدًا (لأن المؤكِّد جاء للتطويل في حين يأتي الحذف للإيجاز).
4. ألا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر.
5. ألا يكون عاملاً ضعيفاً.
6. ألا يكون عَوْضًا عن شيء.
7. ألا يؤدي حذفه إلى تهيئة العامل للعمل.
8. أن لا يؤدي حذفه إلى تقوية العامل الضعيف<sup>(34)</sup>.

أما ابن مضاء القرطبي (ت592هـ) فقد أنكر مسألة تقدير العامل؛ لأنه أنكر العامل أصلاً، ودعا إلى حذف ما يستغني النحوي عنه، ويقصد بذلك العامل<sup>(35)</sup>، ومن ثم، ألغى فكرة الحذف من الكلام؛ أخذًا بظاهره، ولا عجب في رأيه إذا ما علمنا أنه كان يعتنق المذهب الفقهي الظاهري.

ويتحقق التماسك إذا كان الحذف بين أجزاء الآية الواحدة أو بين أكثر من جملة؛ عندئذ تكون مرجعية الحذف داخلية، أما إذا كانت المرجعية على مستوى جملة واحدة فتكون خارجية؛ فلا تسهم في تماسك النص<sup>(36)</sup>.

- أنواع الحذف في السورة<sup>(37)</sup>

اتفق العلماء والباحثون قديمًا وحديثًا على عدم إمكانية إحلال كلمة مكان كلمة في القرآن الكريم، وبالقياس على هذا فإنَّ كلَّ محذوف في القرآن الكريم ما كان ينبغي إلا أن يكون محذوفًا<sup>(38)</sup>.

ينقسم الحذف على ثلاثة أنواع رئيسة هي:

أ. حذف الفعل: ونقصد به حذف لفظة الفعل وحده لدلالة ما قبله عليه.

مثل الحذف في قوله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾

فالمحذوف: الفعل (أنبتنا)، والتقدير: وأنبتنا حب الحصيد، والدليل قوله تعالى:

﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ﴾. وفي قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّيْسِ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ ﴿١٣﴾ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدُهُ﴾.

فالمحذوف: الفعل (كذبت)، والتقدير: كذب أصحاب الرس، وكذبت ثمود، وكذبت

عاد، وكذب فرعون، وكذب إخوان لوط، وكذبت أصحاب الأيكة، وكذب قوم تبع.

وحذف المستفهم عنه من قوله تعالى: ﴿هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ ، وقد دلَّ عليه الظرف (إذا)

في قوله تعالى: ﴿إِذْ دَامَتْنَا وَكُنَّا تَرَابًا﴾ ، أي: نُرجع إلى الحياة؟.

ب. حذف الاسم: ويشمل حذف المبتدأ، والخبر، والمفعول، والصفة، والمضاف، وغير ذلك.

مثل قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدُهُ﴾

فالمحذوف (قوم)، أي: كلُّ قومٍ ، والدليل قوله تعالى: ﴿وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ

قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِيهِ وَنُمِيتُهُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾ حذف المفعول به، والتقدير:

نحي الموتى، ونميت الأحياء، فالمحذوف هو الموتى، والأحياء.

وحذف المفعول من قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِيَانِ﴾ بدلالة قوله: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ

رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ والتقدير: إذ يتلقى المتلقيان روح الإنسان، أو إذ يتلقى المتلقيان عمل الإنسان

وقوله.

وحذف المفعول به من قوله تعالى: (وَأَسْتَمِعُ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ) والتقدير: استمع نداء المنادي، أو استمع خبرهم، أو استمع الصيحة يوم ينادي المنادي.  
ج. حذف الجملة: ومن أبرز الجمل المحذوفة جملة الشرط، وجملة جواب الشرط، وجملة جواب القسم، ويظل الوصول إلى تقدير المحذوف محل خلاف بين الباحثين؛ لاختلاف مداركهم وفهمهم للنص.

ومن حذف الجملة الحذف في قوله تعالى: ﴿قَ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾.

فالمحذوف: جواب القسم، وقد حذف لتذهب نفس السامع في تقديره كل طريق ممكن في المقام، ويدل عليه ابتداء السورة بحرف (ق) المشعر بالنداء على عجزهم عن معارضة القرآن بعد تحديهم بذلك، والتقدير: والقرآن المجيد إنك لرسول الله بالحق، أو والقرآن المجيد إنه لتنزيل رب العالمين.

والقسم بدون جواب لا يعتبر كلامًا تامًا؛ فتعين أن يقدر السامع جوابًا تتم به الفائدة، وهذا من إيجاز الحذف أن الانتقال مشعر بأهمية المنتقل إليه أي عدَّ عما تريد تقديره من جواب وانتقل إلى بيان سبب إنكارهم الذي حدا بنا إلى القسم<sup>(39)</sup>.

وكذلك الحذف في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطَّغَيْتُهُ وَلَا لَكِن كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾.

إن حكاية قول القرين تشعر بأن في المقام كلامًا مطويًا هو كلام صاحب القرين، طوي للإيجاز، ودليله ما تضمنه قول القرين من نفي أن يكون هو أظغى صاحبه، وتقدير المطوي هنا: أن الكافر العنيد لما قدم إلى النار أراد التنصل من كفره وعناده، وألقى تبعته على قرينه الذي كان يزين له الكفر، فقال: هذا القرين أظغاني، فقال قرينه: ﴿رَبَّنَا مَا أَطَّغَيْتُهُ وَلَا لَكِن

كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾، فالقرين هذا هو القرين الذي تقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ﴾<sup>(40)</sup>.

### تحليل مقطع نصي:

قال تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴿٣﴾ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ ﴿٤﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ ﴿٥﴾ أَفَلَا يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَرَازَيْنَاهَا وَمَالَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾﴾  
العناصر الإشارية و الإحالية في النص<sup>(41)</sup>:

تمثل العناصر الإشارية (المحال إليها) بؤرة النص، إذ لا تحتاج في فهمها إلى عنصر آخر يفسرها، بل تعمل على تفسير كل عنصر يُحال إليها؛ لذلك تعود العناصر الإحالية إلى اختيار العنصر الإشاري المناسب لتفسيرها، حتى إذا ما اختلطت العناصر الإحالية استطعنا أن نتبين مصدر إحالتها من خلال العنصر الإشاري، ومهما تباعدت المسافة بين العنصر الإحالي والعنصر الإشاري فإن الإحالة تربط بينهما.

ويتبع الجدول الآتي العناصر المحيلة على الكفار والمكذابين بالبعث في المقطع

السابق، ونوع الإحالة فيها:

الرقم	العنصر الإحالي (المحيل)	نوع المحيل	نوع الإحالة
1	عَجِبُوا (واو الجماعة)	ضمير جمع غائب	إحالة خارجية
2	جَاءَهُمْ (هم)	ضمير جمع غائب	إحالة خارجية
3	مِنْهُمْ (هم)	ضمير جمع غائب	إحالة خارجية
4	مِثْنًا (نا)	ضمير جمع متكلم	إحالة داخلية
5	كُنَّا (نا)	ضمير جمع متكلم	إحالة داخلية
6	مِنْهُمْ (هم)	ضمير جمع غائب	إحالة داخلية
7	كَذَّبُوا (واو الجماعة)	ضمير جمع غائب	إحالة داخلية
8	جَاءَهُمْ (هم)	ضمير جمع غائب	إحالة داخلية
9	فَهُمْ (هم)	ضمير جمع غائب	إحالة داخلية
10	يَنْظُرُوا (واو الجماعة)	ضمير جمع غائب	إحالة داخلية

نلاحظ من الجدول السابق شيوع الضمائر التي تشكل وحدة إحالية في النص، وبها استُعْيِي عن إعادة اللفظ المذكور، وهذا أدعى إلى الاختصار، كما قد جاء أغلب الضمائر للغائب، وضميران للمتكلم، أحالت على العنصر الإشاري الداخلي ﴿فَقَالَ الْكَافِرُونَ﴾، بينما أُحيل على العنصر الإشاري الخارجي وهم (الكافرون، والمكذبون بالبعث من قريش وغيرها من العرب) بضمائر الغيبة<sup>(42)</sup>، وعددها (3) ضمائر، في أحداث هي التعجب والاستنكار من موقفهم من البعث والنشور.

### الخاتمة والنتائج:

سعت هذه الدراسة إلى بيان الوسائل التي تعمل على التخفيف من مكونات سطح النص طلباً للإيجاز والاختصار، فكان من تلك الوسائل: الإحالة، والحذف، وتوصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

1. تربط الإحالة أجزاء السورة الكريمة من خلال عودة العنصر الإحالي على العنصر الإشاري، وهو لفظ سبقه داخل النص، أو لفظ غير مذكور في بنية النص، حيث تمثل العناصر الإشارية بؤرة النص التي تعمل على تماسك النص.
2. يقع الحذف في التركيب الثاني من الجملة فيحيل على ما سبق ذكره؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾؛ لذلك فإن مرجعية الحذف دائماً قبلية، ويعتمد تقدير المحذوف على وجود دليل عليه من النص أو السياق.

### الهوامش والإحالات:

1. ينظر: محمد خطابي: لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت،

ط1، 1991م: 5، 409.

2. ينظر: سعيد بحيري: اتجاهات لغوية معاصرة في تحليل النص، علامات في النقد، النادي الثقافي الأدبي بجدة، السعودية، الجزء 38، المجلد 10، 2000م: 169.
3. فولفجانج هاينه مان، وديتر فيهفيجر: مدخل إلى علم لغة النص، ترجمة: سعيد بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2004م: 12.
4. ينظر: جورج يول: معرفة اللغة، ترجمة: محمود فراج عبدالحافظ، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2000م: 145.
5. ينظر: براون ويول: تحليل الخطاب، ترجمة: محمد الزيتوني ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1997م: 34.
6. دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998: 103.
7. محمد خطابي: لسانيات النص- مدخل إلى انسجام النص: 5.
8. لسان العرب: صحّحه: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط2، 1997م (حول): 3/ 398 وما بعدها.
9. إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، دار الدعوة، استانبول، 1989 (حال): 208.
10. ينظر: أحمد عفيفي: الإحالة في نحو النص، بحث ضمن كتاب المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية (العربية بين نحو الجملة ونحو النص)، كلية دارالعلوم، القاهرة، 2005م، (د.ط): 2/ 526.
11. تمام حسان: البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 2000م: 1/ 235.
12. دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء: 172.
13. ينظر: براون ويول: تحليل الخطاب: 36، 246.
14. محمد خطابي: لسانيات النص- مدخل إلى انسجام الخطاب: 17.
15. أحمد عفيفي: الإحالة في نحو النص: 2/ 527.
16. الأزهر الزناد: نسيج النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م: 118.
17. ينظر: دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء: 301.
18. ينظر: المرجع السابق: 327.



19. لم تتوفر إحالة بعدية في سورة ق؛ لذلك جئت بمثال من سورة الإخلاص لتوضيح الإحالة البعدية.
20. ينظر: الأزهر الزناد: نسيج النص: 119.
21. See: Cohesion in English, M.A.K.Halliday and Ruqaiya Hasan, Longman, London, 1976 p: 37.
22. براون ويول: تحليل الخطاب: 230.
23. ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984 : 26 / 278،  
279.
24. ينظر: المرجع السابق: 26 / 314.
25. Cohesion in English:p 33.
26. الإحالة المعجمية (Lexophora) وهي إحالة تعود على مفسّر يدل على ذات أو مفهوم مفرد، أما الإحالة المقطعية (Texophora) فهي إحالة تعود على مفسّر هو مقطع من ملفوظ (جملة أو نص أو مركب نحوي)، ينظر: الأزهر الزناد: نسيج النص: 119.
27. ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: 26 / 278، 280.
28. ينظر: محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب: 17.
29. ابن منظور: لسان العرب: مادة (حذف): 3/ 93، 94.
30. عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2،  
1989: 146.
31. ينظر: نادية النجار: عناصر السبك بين القدماء والمحدثين، بحث ضمن كتاب المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية (العربية بين نحو الجملة ونحو النص)، كلية دارالعلوم، القاهرة، د.ط، 2005: 2 / 584.
32. See: Cohesion in English:147- 225.
33. ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت،  
د.ط، 1987: 2 / 623 - 650.
34. ينظر: المصدر نفسه: 3 / 603، 610.
35. ينظر: ابن مضاء القرطبي: الرد على النحاة، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط3،  
1988م: 76.

36. ينظر: صبحي الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دار قباء، القاهرة، ط1، 2000م: 2/ 202، 203.

37. أنس محمود فجال: الإحالة وأثرها في تماسك النص في القصص القرآني: نادي الإحساء الأدبي، الإحساء، ط1، 2013: 126.

38. ينظر: مصطفى عبدالسلام: الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، القاهرة، (د.ت): 39.

39. ينظر: الطاهر محمد بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير: 26 / 278.

40. ينظر: المرجع السابق: 26 / 314.

41. العنصر الإحالي: هو كل مكون يحتاج في فهمه إلى مكون آخر يفسره، فلا يحيل مباشرة على شيء في الخارج وإنما يحيل على عنصر إشاري متقدم عليه أو متأخر عنه. (ينظر: نسيح النص، 131، وأصول تحليل الخطاب: 964/2)، أما العنصر الإشاري: فهو كل ما يشير إلى ذات أو موقع أو زمن إشارة أولية لا تتعلق بإشارة أخرى سابقة أو لاحقة، فيمثل العنصر الإشاري مَعْلَمًا لذاته لا يقوم فهمه أو إدراكه على غيره، وتمثل العناصر الإشارية فيه جملة الذوات التي تكوّن العناصر الأساسية الدنيا في عالم الخطاب. (ينظر: نسيح النص 115، 116).

42. يرى بعض الباحثين أن ضمائر الغيبة ليست ضمائر أصلية وإنما متطورة عن أسماء الإشارة، فضمائر الغيبة التي هي النوع الثالث من الضمائر موضعها الحقيقي بين الضمائر وبين أسماء الإشارة، حيث تشارك الضمائر في الانقسام إلى: منفصلة ومتصلة، مرفوعة ومجرورة ومنصوبة، وتشارك أسماء الإشارة في أنه يُكنى بها عن الأسماء. (التطور النَّحوي للغة العربية: 79).

#### قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن مضاء القرطبي (ت 592هـ)، الرّد على النَّحاة: تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1988م.
2. ابن منظور (ت 711هـ)، لسان العرب: صحّحه: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التّاريخ العربي، بيروت، ط2، 1997م.
3. ابن هشام الأنصاري (ت 761هـ): مغني اللّبيب عن كتب الأعراب: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، 1987م.

4. أحمد عفيفي: الإحالة في نحو النص دراسة في الدلالة والوظيفة، بحث ضمن كتاب المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية (العربية بين نحو الجملة ونحو النص)، كلية دارالعلوم، القاهرة، د.ط، 2005م.
5. الأزهر الزناد: نسيج النَّص بحث فيما يكون به الملفوظ نصًّا: المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م.
6. إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط: دار الدعوة، استانبول، د.ط، 1989م.
7. أنس محمود فجال، الإحالة وأثرها في تماسك النص في القصص القرآني، نادي الإحساء الأدبي، الإحساء، ط1، 2013م.
8. براجستراسر: التطور النحوي للغة العربية: صحَّحه وعلَّق عليه: رمضان عبد التَّوَّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرِّفَاعي، الرياض، د.ط، 1982م.
9. تمام حسان: البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب الحديث، القاهرة، ط2، 2000م.
10. ج.ب. براون، ج. يول: تحليل الخطاب، ترجمة: محمد الزيتيني ومدير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، د.ط، 1997م.
11. جورج يول، معرفة اللُّغة: ترجمة: محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2000م.
12. روبرت دي بوجراند: النَّص والخطاب والإجراء: ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب الحديث، القاهرة، ط1، 1998م.
13. سعيد حسن بحيري: اتجاهات لغوية معاصرة في تحليل النص، علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، السعودية، الجزء 38، المجلد 10، 2000م.
14. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللُّغة النَّصِّي بين النَّظرية والتَّطبيق دراسات تطبيقية على السور المكية، دارقبا، القاهرة، ط1، 2000م.

15. فولفجانج هاينه مان، وديتر فيمفيجر: مدخل إلى علم لغة النَّص: ترجمة: سعيد بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2004م.

16. عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ): دلائل الإعجاز: تعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1989م.

17. محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب: المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م.

18. محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، د.ط، 1984م.

19. مصطفى عبد السلام أبو شادي: الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، القاهرة، د.ط، د.ت.

20. نادية رمضان النجار: عناصر السبك بين القدماء والمحدثين، بحث ضمن كتاب المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية (العربية بين نحو الجملة ونحو النص)، كلية دار العلوم، القاهرة، د.ط، 2005م.

21. Cohesion in English: M.A.K.Halliday and Ruqaiya Hasan, Longman, London, 1976.



## العوامل الحجاجية في سورة "النمل"

أمل محمد حسين\*\*

amal774006506@gmail.com

د. فضل يحيى محمد زيد\*

Fadl\_zaid2001@yahoo.com

### الملخص:

يناقش هذا البحث أثر العوامل الحجاجية في إقناع المتلقي، والكشف عن مقاصدها وغايتها في سورة "النمل"، وقد تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، تكفل الأول منها بتقديم تعريف شامل للحجاج قديماً وحديثاً، وعمل الثاني على توضيح العوامل الحجاجية من حيث المفهوم والأنواع، وبين الثالث مكنم الدور الحجاجي لتلك العوامل، وقد توصل إلى جملة من النتائج، من أبرزها: أن العوامل الحجاجية في سورة "النمل" قد عملت على تقييد الحجج وحصرها؛ مما سهل على المتلقي معرفتها، والافتناع بها، وأن فعالية العوامل الحجاجية التي وردت في سورة "النمل" تكمن في حصر المتلقي وتقييده بالنتيجة التي اقتضى السياق والمقام تقييده بها، وجعله يستبعد كل ما سواها. وقد كان لعامل "النفي" دور فعال في إقناع المتلقي والتأثير عليه، غير أنه لا يمكن إدراك ذلك إلا من خلال إدراك النتيجة حينما يوجه إلى المتلقي، فحوّل الإثبات إلى نفي، الأمر الذي يغلب به اعتقاد المتلقي، ويفحم ادعاءه أثناء الربط بين الحجتين، أو من خلال لفت الانتباه إلى ما بعد العامل.

الكلمات المفتاحية: الحجاج؛ العوامل الحجاجية؛ الإقناع؛ التأثير؛ سورة النمل.

\* أستاذ البلاغة والنقد القديم المساعد- قسم الدراسات العربية - كلية الآداب - جامعة إب - الجمهورية اليمنية.

\*\* طالبة ماجستير - قسم الدراسات العربية - كلية الآداب - جامعة إب - الجمهورية اليمنية.

## The Argumentative Factors in Surat Al-Naml 'The Ants'

Dr. Fadl yhya zaid \*

Fadl\_zaid2001@yahoo.com

Amal Mohammed Hussein \*\*

amal774006506@gmail.com

### Abstract:

The research discusses the effect of the argumentative factors in persuading the recipient, revealing their purposes in Surat Al-Naml. This research was divided into three themes; the first of which ensures that a comprehensive definition of the argument is presented, the second clarified the argumentative factors in terms of concept and types, and the third is the subject of the argumentative role of these factors. This research has reached a number of conclusions as follows: The factors of arguments in A-Naml 'the ants' have restricted and limited arguments that have enabled the recipient to know and believe in the theme and that the effectiveness of the argumentative factors in Surat Al-Naml 'the ants' lies in limiting the recipient to the conclusion that the context requires and which he has restricted, and in excluding everything else. The 'Negation' factor has been instrumental in persuading and influencing the recipient, but this can only be realized through recognizing the outcome when it is addressed to the recipient, thereby negating the evidence, which is often perceived by the recipient. The evidence turned to denial, which was often thought to be the recipient, and his claim was overtaken when the arguments were linked, or by drawing attention to the post-worker situation.

**Key Words:** Arguments, Argumentative Persuasion, Effect, Surat Al-Naml.

---

\* Assistant professor of Rhetoric and classic- criticism Arabic language- Department Faculty at Arts- Ibb University - Republic of Yemen.

\*\* Master Student - criticism Arabic language- Department Faculty at Arts- Ibb University - Republic of Yemen.

لا يخفى على أحد من الباحثين مدى اتساع رقعة الدراسات التي تناولت القرآن الكريم، وما ذلك إلا لتعدد موضوعاً ومنهجاً، بحيث شكّل الخطاب القرآني -من حيث إنه رسالة سماوية توجت سلسلة الرسائل التي سبقتها- بناءً تبليغياً مؤسساً وفق مقدمات خطابية تواصلية؛ تخاطب الآخر وتحاوره، فكانت ظاهرة التواصل فيه مفتوحة على شؤون الإنسان في تجددتها وتطورها المسترسل، متخذاً الإقناع سبيلاً يسلكه في استقطاب الناس نحو عقيدة الإسلام، فاستطاع أن يؤثر في متلقيه؛ لاعتماده أساليب تواجه روح المتلقي وعقله وضميره؛ مما جعله أنموذجاً لدراسات مختلفة.

وبما أنّ الدرس اللغويّ الحديث قد أعاد للبلاغة وهجها، وأمدّها بحياة فقدتها مدّة طويلة، فإن ما فعله "برلمان" يُعدُّ سابقة علمية فريدة، حيث جعل البلاغة علماً مستقبلياً أهدافه تطوير المجتمع، وتحليل مختلف الخطابات عن طريق الوقوف على خطتها الحجاجية.

وتعود أهمية الحجاج في الدراسات الحديثة إلى العودة القويّة للبلاغة، وما شهدته الساحة اللغويّة العربيّة من حركة بحثية كبيرة، كان من أبرزها: مشروع البلاغة العربيّة الجديدة والنقد الأدبي للأستاذ "محمد العمري" الذي بحث في بلاغة الخطاب الإقناعي، وتمثلاته حاضرًا وقديمًا، محاولاً إزاء ذلك توضيح مسلك البلاغة، والخروج بمفهوم شامل لها؛ ليعيد لها مكانتها الغابرة، ولا ننسى درس الحجاج من اللغة إلى الخطاب لـ"أبي بكر العزاوي" الذي يؤمن بالطبيعة الحجاجيّة للغة من خلال الروابط والسلالم الحجاجيّة، التي تسهم في إثراء الجانب الحجاجي للغة، الذي بدوره أفضى إلى نظرة أوسع؛ تتمثل في أنّ كل نصٍّ أو خطاب يملك من الخصائص الحجاجيّة ما يعين على تبليغ المعاني وإقناع المتلقي بها.

ولأنّ الخطاب مفهوم يحيل على أنواع مختلفة باختلاف أشكال التواصل، وذلك من تأثيره في تحديد الآليات والأساليب التعبيريّة الملائمة لكل شكل، فقد كان لزامًا على الباحثين تحديد الآليات والأساليب التي يفترض بكل نوع الالتزام بها حتى يحقق غايته الإقناعيّة.

والذي دفعني إلى البحث في هذا المجال (العوامل الحجائيّة) في سورة "النمل" هو تلك العلاقة المتمثلة بين الخطاب القرآني والعوامل الرابطة له، بحيث يُعد عنصرًا مساعدًا لإظهار المنحى الحجاجي في اللغة، وأداةً لتحقيق جل وظائفها، التي منها أنّه يُعد محاولة واعية من المتكلم للتأثير في المتلقي سواء أكان على مستوى سلوكه، أم على مستوى معتقداته أو قناعاته.

وبما أنّ الخصوصيّة الجوهريّة "الاستمالة والتأثير والإقناع" التي اشتمل عليها القرآن الكريم؛ جعلت منه خطابًا حجاجيًا بالدرجة الأولى، فمن هذا المنطلق كان اختيارنا لهذا الموضوع "العوامل الحجائية في سورة النمل" مستفيدين من المنهج الاستقرائي لجمع المادة العلمية، والمنهج التحليلي لبيان حجاجية تلك العوامل، التي وُظّفت في السورة الكريمة ودورها في إقناع المتلقي والتأثير عليه.

أما الأسباب التي أدت إلى اختيار هذا الموضوع فتكمن فيما يلي:

- أهمية موضوع العوامل الحجائية في الربط بين الجمل؛ لتكون طاقة إقناعيّة لدى المتلقي.
- الرغبة في فهم النص القرآني وتدوقه من خلال إبراز ما للعوامل الحجائية من أثر بالغ في توجيه المعنى، والكشف عن بنيته وآلياته المختلفة.



- الرغبة في التعرف على أهم العوامل الحجاجية في سورة "النمل" وأثرها في التأثير والاستمالة والإقناع.
- تمّ اختيارنا لسورة النمل؛ لأن هذا الموضوع حسب علمنا لم يدرس من قبل، على الرغم من احتمال السورة على كثير من العوامل الحجاجية المتنوعة التي تصلح موضوعاً للدراسة.

#### أهمية البحث:

تكمن أهمية الموضوع من خلال الإجابة عن الإشكاليات الآتية:

- 1- ما مفهوم الحجاج قديماً وحديثاً، وهل هناك فرق بين الحجاج عند العرب والغربيين؟
- 2- ما مفهوم العوامل الحجاجية؟ وما أهم أنواعها في سورة النمل؟
- 3- أين يكمن الدور الحجاجي لتلك العوامل؟ وكيف استطاع القرآن أن يقنع المتلقي من خلالها؟

#### أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز أثر العوامل الحجاجية في التأثير على المتلقي وإقناعه بالنتيجة التي اقتضى السياق والمقام تقييدها، وجعله يستبعد وينفي ما سواها، من خلال هيكل البحث الذي يتكون من: مبحثين، يسبقهما تمهيد، وتعمقهما خاتمة بأهم النتائج.

التمهيد بعنوان (مدخل تعريفي)، ويتضمن الآتي:

- 1- الحجاج: المفهوم النشأة والتطور.
- 2- العوامل: المفهوم، والأنواع.

المبحث الأول: (حجاجية أدوات النفي)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عامل النفي "لا" ودوره الحجاجي.

المطلب الثاني: عامل النفي "ما" ودوره الحجاجي.

المطلب الثالث: عامل النفي "لم" ودوره الحجاجي.

المبحث الثاني: (حجاجية الحصر ودوره في سورة "النمل")، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحصر بـ(النفي والاستثناء) ودوره الحجاجي في سورة النمل.

المطلب الثاني: الحصر بـ(أنما) ودوره الحجاجي في سورة النمل.

وعلى الرغم من أنّ سورة "النمل" قد تمّت دراستها من نواح عدة؛ لما تمتاز به من خصائص عن غيرها من السور حدت بالباحثين إلى دراستها دراسات عدة تصل في مجموعها إلى أكثر من سبع دراسات، إلا أنّ تلك الدراسات لم تتطرق إلى موضوع العوامل الحجاجية، وبيان أثرها في عملية التأثير والإقناع في المتلقي، التي يروم النصّ القرآني تحقيقها.

وقد واجهت الباحثين صعوبات عدة، إلا أنّ متعة البحث قد أذابت مرارة تلك الصعوبات، كما أنّ الفيض القرآني الذي أحاط بنا طيلة مدة البحث والكتابة والتنقيب في المصادر قد أنسانا كل تلك الصعوبات.

وعلى أي حال، فهذا هو الجهد الذي بُذل ما وسع الجهد والاجتهاد والبحث والدرس، فإن وفقت فبفضل من الله -جل جلاله- فهو أهل الفضل، وإن كان غير ذلك فمننا، ولا نملك إلا أن نردد قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة:286).

التمهيد:

تهدف نظرية الحجاج اللغوي التي وضع أسسها كل من "ديكرو" و"أنسكومير" إلى دراسة الجوانب الحجاجية في اللغة، وتنطلق من مبدأ أننا نتكلم عامة بقصد التأثير؛ أيّ

أنّ اللغة "تحمّل في طياتها، وبصفة جوهرية وظيفية حاجيّة تتجلى في بنية الأقوال ذاتها، صوتيًا وصرفيًا وتركيبًا ودلاليًا"<sup>(1)</sup>.

وهذه النظريّة ظهرت في عام "1973م" في مؤلفهما "الحجاج واللغة": وهي "نظريّة لسانية تهتم بالوسائل اللغوية، وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم؛ وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية"<sup>(2)</sup>، وترى هذه النظريّة أنّ الوظيفة الأساسية ليست الوظيفة التواصلية الإخبارية - كما يذهب إلى ذلك اللسانيون الوصفيون-، بل هي وظيفة تأثيرية إقناعية<sup>(3)</sup>.

#### أولاً: مفهوم الحجاج لغة واصطلاحاً

لقد شكّل الحجاج على الدوام ضرورة إنسانية، إذ يصبو البشر على اختلاف لغاتهم، ودرجات تطورهم، وتباين عقلياتهم، وفي محاوراتهم مع غيرهم، إلى إقناع الآخرين بما يحملونه من آراء ورؤى ومفاهيم، وتحملهم على الإذعان لها.

#### أولاً: مفهوم الحجاج لغة

جاء مفهوم كلمة "ح ج ج" في كتب المعاجم والمصطلحات من قولهم: "المَحَجَّةُ: قارعة الطريق الواضح، والحَجَّةُ: وَجْهُ الظَّفَرِ عند الخُصُومة، والفِعْلُ حَاجَجْتُهُ، فَحَجَجْتُهُ، واحتَجَجْتُ عليه بكذا"<sup>(4)</sup>.

وفي لسان العرب: الحجة هي "البُرْهان، وَقِيلَ: الحُجَّةُ مَا دُوْفِعَ بِهِ الخَصْمُ، وَقَالَ الأزهري: الحُجَّةُ الوُجْهُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ الظَّفَرُ عِنْدَ الخُصُومَةِ، وَهُوَ رَجُلٌ مِحْجَاجٌ أَي جَدِلٌ. والتَّحَاجُّ: التَّخَاصُّمُ؛ وَجَمْعُ الحُجَّةِ: حُجَجٌ وَحِجَاجٌ، وَحَاجَّهُ مُحَاجَّةً وَحِجَاجًا: نَارَعَهُ الحُجَّةَ. وَحَجَّهُ يَحْجُهُ حَجًّا: غَلَبَهُ عَلَى حُجَّتِهِ، وَفِي الحَدِيثِ: "فَحَجَّ آدمُ مُوسَى"<sup>(5)</sup> أَي: غَلَبَهُ بالحُجَّةَ، وَاحتَجَّ بالشَيْءِ: اتَّخَذَهُ حُجَّةً، قَالَ الأزهري: "إنما سُمِّيَتْ حُجَّةً لِأَنَّهَا تُحَجُّ، أَي تَقْتَصِدُ لِأَنَّ

الْقَصْدَ لَهَا وَإِلَيْهَا"<sup>(6)</sup>، وَكَذَلِكَ مَحَجَّةَ الطَّرِيقِ؛ هِيَ الْمَقْصِدُ وَالْمَسْلَكُ، وَفِي حَدِيثِ الدَّجَالِ: "إِنْ يَخْرُجُ وَأَنَا فِيكُمْ فَأَنَا حَاجِبُهُ؛ أَي مُحَاجُّهُ وَمُعَالِبُهُ"<sup>(7)</sup> بِإِظْهَارِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ، وَالْحُجَّةُ: الدَّلِيلُ وَالْبُرْهَانُ، يُقَالُ: حَاجَبْتُهُ فَأَنَا مُحَاجٌّ وَحَاجِبٌ، فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ، وَمِنْهُ حَدِيثُ مُعَاوِيَةَ: "فَجَعَلْتُ أَحْجُ حَاصِبِي؛ أَي أَغْلِبُهُ بِالْحُجَّةِ"<sup>(8)</sup>.

وعليه يمكن القول بأنَّ الحجاج في اللغة: أدلة وبراهين (فعلا كانت أو قولاً)، بين طرفين ضمن سياق جدلي، يُقصد منه إقناع المتلقي وإفحام الخصم.

كما وردت كلمة "حجج" ومشتقاتها في القرآن الكريم عشرين مرة تقريباً<sup>(9)</sup>، ولا يخلو معناها من المعنى اللغوي الذي ذكرناه، ومنها:

قوله تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(10)</sup>. يقول الطاهر ابن عاشور في تفسير هذه الآية: "محااجة يقصدون منها إبطال مساواة دينه لدين إبراهيم، بطريقة قياس المساواة في النفي أيضاً"<sup>(11)</sup>، ومن الملاحظ أن المقصود منه الجدل.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبراهيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ أَنَا اللهُ الْمَلِكُ...﴾<sup>(12)</sup>، قيل في تفسيرها: "والمقصود من هذا تمثيل حال المشركين في مجادلتهم النبي - صلى الله عليه وسلم - في البعث بحال الذي حاج إبراهيم في ربه"<sup>(13)</sup>، وهي بمعنى الجدل.

ويمكن القول إنَّه وإن اعتبر البعض أنَّ الحجاج مرادف للجدال إلا أننا نرى أنَّ الجدل قد يعني الخصام بالباطل كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا﴾<sup>(14)</sup>.

أي أنَّ الحجاج يقوم على أساس التخاطب بين المتكلم والمستمع اللذين يفترض فيهما أن يتحاجا في أمر يستلزم دليلاً أو حجّة له أو عليه<sup>(16)</sup>، "ولا يلزم الخصم على

الإذعان والقبول، بل يترك له حرية الاختيار، فإن اقتنع بحججه يدعن له، أما إذا لم يقتنع فمن حقه الرفض والاعتراض<sup>(17)</sup>، ويقابله الجدل الذي يعني "إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال"<sup>(18)</sup>.

إنّ الخلط بين مصطلحي الحجاج والجدل، وجعلهما مترادفين "راجع إلى اعتمادهما على العناصر نفسها المكونة للعملية التواصلية، وهي (المتكلم والمستمع والخطاب)"<sup>(19)</sup>، ولكن عبدالله صولة يؤكد أنّ الحجاج أوسع مجالاً فيقول: "إنّ كل جدل حجاج، وليس كل حجاج جدل"<sup>(20)</sup>.

### ثانياً: مفهوم الحجاج اصطلاحاً

يعد مصطلح الحجاج مصطلحاً عائماً، يصعب تحديده، فهو يحتوي على دلالات عدة وكثيرة؛ نظراً لتعدد مجالاته، وقد تطرق لـ(مصطلح الحجاج) الكثير من العلماء سواء كانوا عرباً أم غربيين، من عهد أرسطو إلى اليوم، ولصعوبة تناول هذا المفهوم من جميع الجوانب والاتجاهات، اخترنا من التعريفات ما يتفق ومجال البحث، وبما يخدم المستوى التطبيقي للبحث؛ من أجل بناء نموذج نظري قادر على وصف العوامل الحجاجية في الآيات وتفسيرها.

### 1- عند الغربيين قديماً

يعتبر أرسطو العمدة في عملية الحجاج لدى الغربيين قديماً، وقد تناول الحجاج من خلال زاويتين متقابلتين: الزاوية البلاغية، والزاوية الجدلية، فمن الزاوية البلاغية يربط الحجاج بالجوانب المتعلقة بالإقناع، ومن الزاوية الجدلية يُعد الحجاج عملية تفكير تتم في بنية حوارية، وتنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج ترتبط بها بالضرورة<sup>(21)</sup>.

وقد ميز "أرسطو" بين ثلاثة مستويات من الحجج:<sup>(22)</sup>

- الأيتوس: يصف الخصائص المتعلقة بشخصية الخطيب.
- الباتوس: يشكل مجموعة من الانفعالات التي يرغب الخطيب في إثارتها.
- اللوغوس: يمثل الحجج المنطقي الذي يمثل الجانب العقلاني في السلوك الخطابي.

مما سبق نستطيع أن نقول أن الحجج قديمًا لدى الغربيين كان يرتكز على الخطابة، فالخطابة "فنّ الإقناع عن طريق الخطاب، والوظيفة الإقناعية هي وظيفتها الأساسية"<sup>(23)</sup>.

## 2- عند العرب قديمًا

إنّ ظهور الحجج لدى العرب قديمًا كان ملازمًا لظهور البلاغة؛ لأنّ المتأمل في مفهوم البلاغة عند البلاغيين القدامى، وما انطوت عليه بعض تعريفاتها من إشارات إلى الجانب الحجاجي، يقطع -من غير شك- أنّ الغاية الرئيسية للبلاغة العربية هي الحجج الذي يعني الإقناع والتأثير في المتلقي.

كما أنّنا نجد إشارات متناثرة للأسلوب الحجاجي في العديد من دراسات وكتب المؤسسين الأوائل للبلاغة العربية، حيث أشاروا إلى الطبيعة الحجاجية للسان بصفة عامة، وإلى شروط نجاح العملية الخطابية، ومن ذلك: كتابات الجاحظ في (البيان والتبيين)، و(الحيوان)، فقد تحدث عن الخطبة وسياقها، وتوسع في دور كل طرف من أطراف العملية التخاطبية (المتكلم/ السامع)، وما يكون به النصّ بليغًا مؤثرًا مقنعًا.

وفي حديثه هذا ما يدل دلالة واضحة على فهمه لآليات إنشائها والفضاءات التي تقع فيها والوظائف التي تؤديها، فالقول الخطابي عنده يكون للخصومة، والمنازعة،

ومناضلة الخصوم، والاحتجاج على أرباب النحل، ومقارعة الأبطال، والخطيب مطلوب منه الإفصاح بالحجة، والبصير بها، والمعرفة بمواضع الفرصة...<sup>(24)</sup>، "فلو أمعنا النظر في مفهومي البيان والحجاج عند الجاحظ نجد أن كليهما:

- يستدعي عملية القصد عند طرفي الخصام.
- الفهم والإفهام الذي بلغ القائل مبلغه وكذا السامع.
- يستدعي الإقناع الذي نتج عن التأثير والتأثر من العملية التداولية، والإقناع يستدعي الاستدراج، وصولاً إلى أحد طرفي المحاجة"<sup>(25)</sup>.

كما نجد الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز)، على الرغم من قوة عارضته الكلامية، ولهجة المحاجة والجدل الملازمة لأصل مشروعه البلاغي، إلا أن الفكرة التي كانت مهيمنة على كتابه، والخيط الرفيع الذي كان يجمع أشتها هو فكرة النظم، التي تركز على أن بلاغة الكلام الأساسية إنما تأتي من الهيئة لا من بنائه الحجائي<sup>(26)</sup>.

وأما الفارابي فقد ذكر في كتابه أن: "الخطابة صناعة قياسية غرضها الإقناع" ثم يعرف ذلك الإقناع بقوله: "هو الغرض الأقصى بأفعال الخطابة، فالقناعة ظنّ ما، والظنّ في الجملة هو أن يعتقد في الشيء أنه كذا أو ليس كذا، ويمكن أن يكون ما يعتقد فيه على خلاف ما عليه وجود ذلك الشيء ذاته"<sup>(27)</sup>.

ويمكن القول إن هناك أقطاباً أخرى لا سيما في البلاغة وعلم الكلام، فاقصرنا على بعضهم فقط، حتى نحاول إعطاء نظرة لمفهوم الحجاج، ويمكن القول إن الحجاج في الفكر العربي القديم هو الأسبق مما لدى الغربيين، وخاصة في القرآن الكريم والحديث الشريف، وأما العلماء العرب فنجد أنهم حصروا الحجاج في لوتين خطابيين هما: خطاب

الجدل والمناظرة فيما بين زعماء الملل والنحل، وفيما بين النّحاة والمناطقة، وفيما بين الفلاسفة المتكلمين.

### 3- عند الغربيين حديثاً

لقد قفزت البلاغة في العصر الحديث قفزة نوعية؛ حيث لم تعد تهتم بالشكل بقدر ما أصبحت تهتم بالمضمون، فلم يعد البحث عن مدى تزيين الخطاب وتوشيته مهماً، بل البحث في الوسائل التي تجعل من الخطاب ذا تأثيرية قويّة، وهذا هو الحجاج الذي ظهر بصبغة جديدة، ويعود الفضل في ذلك إلى العالمين "برلمان" و"تتيكا" من خلال كتابهما (مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة) الذي أحدث تغييراً كبيراً في النظريات القديمة، وأعطى للخطاب بُعداً وظيفياً يُؤهله للتغيير؛ لأنّ الأدب لا يقتصر على الجماليّة فحسب، بل يتعدى ذلك إلى الحجاج والإقناع والتأثير.

وقد عرف "برلمان وتتيكا" الحجاج بأنه "جملة الأساليب التي تضطلع في الخطاب بوظيفة حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه، أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع لغاية أساسية؛ هي الفعل في المتلقي على نحو يدفعه إلى العمل، أو يهيئ له للقيام بالعمل"<sup>(28)</sup>. وهذا يعني بأنّ وظيفة الحجاج لديهما هي؛ التأثير وإقناع المتلقي، بأساليب متنوعة، أو زيادة في الإقناع، وغايته دفع نحو العمل أو تهيئته له في اللحظة المناسبة.

وقد جاء بعدهما ميشال مايير لينقلنا إلى نظرية بلاغية أخرى مرتبطة بالمساءلة، التي تندرج ضمن الإطار الفلسفي، وقد أهلته قراءته التأويلية البلاغية الفلسفية إلى إعادة صياغة مفهوم اللوغوس (logos)<sup>(29)</sup> "فلئن تعددت مدلولاته منذ الفلسفة اليونانية، فتراوحت بين الحجة وعنصر الحجاج والخطاب، وغير ذلك فإنّه يُعرف (اللوغوس) بأنّه كلام العقل الذي يدرك نفسه في كل مداه (اتساعه) دون أن يجد اتجاهها مخصوصاً. إنّ



نظرية ميار البلاغية وإن كانت تسعى إلى معالجة اللغة في إطار المسألة الفلسفية الشاملة إلا أن ذلك لم يفقدها نجاعتها الإجرائية<sup>(30)</sup>، "ذلك أن هذه الجهود النظرية في مجال البلاغة تبقى متينة الاتصال بنظرية المعنى المرتبطة بالسؤال أشد الارتباط، ولدراسة السؤال المنفتح على الأجوبة المتعددة تتضافر المقاصد التداولية "ظروف إنجاز الخطاب"، والتأولية "علاقة السؤال بالجواب"، والبلاغة "الحجاجية أساساً"<sup>(31)</sup>، ومع ذلك فإنّ نظرية المسألة في التجريد حال دون انتشارها وتبنيها من قبل الدارسين<sup>(32)</sup>.

وأما ديكر و أنسكومير فقد ربطا الحجاج بالدلالة التداولية المسجلة في أبنية اللغة، حيث اعتبروا اللغة قيماً يضبط نسق ترتيب الأقوال في النصوص، إضافة إلى كونها احتمالات في التراكيب والنظم، وهذا التوجيه هو الذي يشرع البحث في الترابطات الحجاجية الممكنة، بما أنّ مسوغاتها موجودة في البنية اللغوية للأقوال، وليست رهينة المحتوى الخبري للقول، ولا رهينة أيّ بنية استدلالية صناعية من خارج نظام اللغة<sup>(33)</sup>؛ لذلك فالحجاج من منظورها يُعد "علاقة دلالية تربط بين الأقوال في الخطاب تنتج عن عمل محاكاة، ولكن هذا العمل محكوم بقيود لغوية، فلا بد من أن تتوافر في الحجة ف1 شروط محددة حتى تؤدي إلى ف2، لذلك فإنّ الحجاج مسجل في بنية اللغة ذاتها، وليس مرتبطاً بالمحتوى الخبري للأقوال، ولا بمعطيات بلاغية مقامية، فالخطاب هو وسيلة الحجاج، وهو في آن واحد منتهاه"<sup>(34)</sup>.

ففعالية الحجاج عند ديكر و أنسكومير تكمن في أنّ اللغة لها وظيفة، هي أنّ التسلسلات الخطابية محددة، لا بواسطة الوقائع المعبر عنها داخل الأقوال فقط، ولكنها محددة أيضاً، وأساساً بواسطة بنية هذه الأقوال نفسها، وبواسطة المواد اللغوية التي تمّ توظيفها وتشغيلها<sup>(35)</sup>.

#### 4- عند العرب حديثاً

وإذا ما عدنا إلى الرؤية العربيّة الحديثة الغائمة فسنجد أنّ البعد المفقود المتمثل في بلاغة الحجاج الذي جدّ الغربيون في استرجاعه ظل بعيداً عن الرؤية العربيّة، ولا يكاد يستثنى من هذا الحكم سوى ثلاث مدارس، فأول جهد يظهر لنا في المدرسة المصريّة عند رائدها "صلاح فضل" في كتابه "بلاغة الخطاب وعلم النّص"، ولا تكمن إضافة هذا الكتاب في تعريفه بمقولات البلاغة الحجاجيّة، وإنّما في ربطه بلاغة الخطاب بعلم النّص من جهة، ودور البلاغة المعاصرة في إمدادهما بالعديد من الآليات التحليليّة المستمدة من فكرة التداخل المعرفي من جهة ثانية<sup>(36)</sup>.

وأما ثاني جهد فهو في المدرسة المغربيّة لدى رائدها "محمد مفتاح" في كتابه مجهول البيان؛ الذي حاول فيه المؤلف دراسة بعض أوجه البلاغة البيانيّة، وخاصة في علاقتها الدلاليّة والتأويل، ولكنّ كتابه "التلقي والتأويل" يعمق تلك الأفكار؛ لأنّ التأويل في النّهاية هو بلاغة وصناعة واعية، ومقصودة للتاريخ وللأفعال المغيرة لمجره وحركته، والتأويل إذا كان بهذا المعنى؛ فإنّه يُعد فعلاً حجاجياً، وهو آلية منهجية حجاجيّة تداوليّة، وقد هيمن على عمله في هذا الكتاب بكامله "مثلث التواصل والحجاج والتّفعية" فنقاشاته التراثية كانت محكومة برؤية بلاغيّة، وأكد في تحليلاته للنصوص أنّ البلاغة أنشئت لتقدم وظيفتها المتمثلة في التواصل والإقناع والإمتاع<sup>(37)</sup>.

وجاء من بعده تلميذه "محمد العمري" الذي جمع إلى القديم وعياً جيداً بالبلاغة المعاصرة، وإحساساً مبكراً ببلاغة الحجاج، ظهر ذلك بدايةً في كتابه "بلاغة الخطاب الإقناعي" عام 1986م، ثم ترجماته المتعددة لعلماء ك"كوهين، بليت، كبيدي، داسكال"، ومن أهم كتبه: "البلاغة العربيّة: أصولها وامتداداتها"، و"الموازنات الصوتيّة في الرؤية

البلاغية"، فقد وظف العديد من الدراسات البلاغية المعاصرة – مثلما تشير مراجعه وهوامشه وإحالاته – ليس بهدف إعادة صياغتها، وإنما ليتخذ منها آليات لقراءة البلاغة العربية، والوقوف على مواطن الإبداع والوهن فيها، وليصنف اتجاهاتها ويقف على روافدها<sup>(38)</sup>.

أما المدرسة التونسية فقد مثل هذا الاتجاه فيها "حمادي صمود" في كتابه "بلاغة الحجاج في التقاليد العربية" مع فريق بحثي، فالحجاج "علاقة بين طرفين أو عدة أطراف، تتأسس على اللغة والخطاب، يحاول أحد الطرفين فيها أن يؤثر في الطرف المقابل جنسًا من التأثير، يوجه به فعله، أو يثبت لديه اعتقادًا، أو يميله عنه، أو يصنعه له صنعًا"<sup>(39)</sup>، فالحجاج لديه يتأسس على اللغة والخطاب الموجه إلى الطرف الآخر، وهذه هي الأساليب المستخدمة عند غيره للحجاج.

كما إنَّ الحجاج خاصة والبلاغة المعاصرة بصفة عامة لا تقف في نظر "حمادي صمود" على دراسة آليات التأثير والتأثر، بل تتجاوز ذلك إلى دراسة التغيرات التي جدت، والتي يمكن أن تجدَّ على ثنائية النص والخطاب في علاقاتهما بالواقع وبالمخاطبين من جهة، وعلاقتهما بالثورة التقنية التواصلية السريعة الخطى من جهة ثانية<sup>(40)</sup>.

### ثانيًا: مفهوم العوامل الحجاجية

عندما تأسست نظرية الحجاج في اللغة عند "ديكرو" أكد أنَّ القيمة الحجاجية لقول ما "ليست هي حصيلة المعلومات التي يقدمها فحسب، بل إنَّ الجملة بإمكانها أن تشتمل على مورفيمات وتعبير أو صيغ تصلح لإعطاء توجيه حجاجي للقول، إضافة إلى محتواها الإخباري وتوجيه المتلقي في هذا الإتجاه"<sup>(41)</sup>.

وهذه المورفيمات والصيغ التي ذكرها "ديكرو" هي المكونات الحجاجيّة؛ وهي نوعان: "النوع الأول: ما يربط بين الأقوال من عناصر نحوية مثل أدوات العطف...، ويسمى روابط حجاجيّة، وأما النوع الثاني: فهو ما يكون داخل القول الواحد من عناصر تدخل على الإسناد، مثل: النَّفي...، ويسمى عوامل حجاجيّة"<sup>(42)</sup>.

وهذه التسمية، أي: العوامل الحجاجيّة، لم تُعرف باعتبارها "آلية إلا في العصر الحديث، على يد "ديكرو" و"آن روبول" و"جاك موشر"، حيث إنّ جُل الدراسات التي كانت قبل هؤلاء؛ عبارة عن إشارات، ومضات متلاشية في أمهات الكتب، سواء أدبيّة أو فلسفيّة، التي كانت تحمل في ثناياها المعنى التخاطبي العادي، الخالي من الآثار الحجاجيّة، الهادف إلى التواصل فقط"<sup>(43)</sup>. ويمكن تحديد مفهوم العامل الحجاجي بالآتي:

#### أولاً: مفهوم العامل الحجاجي لغةً

إنّ كلمة "عامل" في المعاجم اللغويّة تدور حول معنى: شيء له فعاليّة، أو باعث، وهو قوّة أو مادّة تُحدِث تغييراً"<sup>(44)</sup>.

#### ثانياً: مفهوم العامل اصطلاحاً

عرف العلماء العامل الحجاجي بأنّه عبارة عن: "وحدة لغويّة إذا تمّ إعمالها في ملفوظ معين فإنّ ذلك يُؤدي إلى تحويل الطاقة الحجاجيّة لهذا الملفوظ، والتحول الذي يحدثه العامل الحجاجي في المحتوى للملفوظ الذي يرد فيه لا يكون مستمداً من القيم الخبريّة التي يضيفها هذا العامل، وإنّما يستمد من وظيفته التحويليّة الحجاجيّة الخالصة، فهو لا يضيف مضموناً خبرياً جديداً، وإنّما غاية ما يحدثه هو شحن وتحويل المضمون الخبري القائم؛ ليؤدي وظيفة تتلاءم مع الاستراتيجية الحجاجيّة للمتلفظ"<sup>(45)</sup>، فالعوامل الحجاجيّة "عناصر لغويّة تنتظمها غاية واحدة؛ وهي تحقيق الخطاب للإقناع في عملية التواصل"<sup>(46)</sup>.

### ثالثًا: وظيفة العامل الحجاجي

حدد العلماء وظيفة العوامل الحجاجية بقولهم: فالعوامل الحجاجية تحصر الإمكانيات الحجاجية وتقيدتها بحيث تكون للقول الواحد داخل الخطاب، والعامل الحجاجي عبارة عن مورفيم إذا جرى تطبيقه في محتوى أو ملفوظ يُؤدى إلى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ<sup>(47)</sup>، ويفصل النَّاجح القول فيربط وظيفة العامل الحجاجي بثلاث وظائف، فنجدده يقول: "إذا دخل على الملفوظ يكسبه ثلاثة مظاهر حجاجية، أو ثلاث وظائف حجاجية وهي"<sup>(48)</sup>:

- التضاد على تعدد الاستلزمات والتنتائج؛ وهذا ينقل المتلقي من التعدد والغموض إلى وحدة النتيجة والمقصد، بحصر المسالك التداولية، ويتم هذا بنقل الملفوظ من البعد الإبلاغي إلى البعد الحجاجي.
- تنشيط المواضع؛ فالمواضع هي العمدة في ارتباط المعطى "ق" الذي يمكن أن يمثل حجة النتيجة "ن" وعلاوة على الوظيفة التعاقدية من الحجة إلى النتيجة فإنه يعتبره كذلك ضامنًا من ضمانات تسلسل الخطاب، وعنصرًا من عناصر تناسق الخطاب.
- تقوية التوجه نحو النتيجة "ن"، وهذا على صعيد ما يسمى بالسلالم الحجاجية التي يمكن اعتبارها آلية من آليات البرهنة على مقولة التوجه الحجاجي، بل وحجاجة اللغة.

### رابعًا: أنواع العوامل الحجاجية

تضمّ العوامل الحجاجية في اللغة العربية أدوات منها (النفي، القصر، الاستثناء، التوكيد، ربما، كاد، تقريبًا، قليلًا، كثيرًا، على الأقل...) ولم يرد منها في سورة "النمل" إلا

التّفي والقصر والاستثناء والتوكيد، "وبما أنّ فهم القارئ للنص ينبغي ألا يقتصر على منطوقه، أو على مقتضاه المعجمي، أو الاستلزام الحواري، وإنّما لا بد للقارئ أن يفهم أثر العوامل الحجاجيّة في الكشف عن المعنى"<sup>(49)</sup>، وكيفية التأثير على الآخرين وإقناعهم. فقد تم حصر العوامل الحجاجيّة التي وردت في سورة "النمل" وتكررت بكثرة ووجد أنّها اشتملت على مجموعة من العوامل، التي كان لها أثر حجاجي إقناعي وتأثيري على المتلقي، تمّ بيانها من خلال المباحث التالية:

### المبحث الأول: حجاجيّة أدوات النّفي

#### أولاً: مفهوم النّفي لغة

النّفي -في اللغة- معناه: الطرد: يقال نفيت الرجل؛ إذا طردته، ونفوته لغة في نفيته<sup>(50)</sup>، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة:33).

#### مفهوم النّفي في الاصطلاح:

النّفي -في اصطلاح النّحاة- هو عكس الإيجاب؛ فالنّفي قلب أحكام الجملة أو الكلام، ويكون بدخول إحدى أدوات النّفي، وكل منفي إنّما ينفي بعد أن كان موجباً، والنّافي إذا كان صادقاً يسمى كلامه نفيّاً ولا يسمى جحداً، وإن كان كاذباً يسمى جحداً ونفيّاً<sup>(51)</sup>.

ويعد الحجاجيون النفي عاملاً حجاجياً يحقق به المتكلم وظيفة اللغة الحجاجيّة المتمثلة في إذعان المتقبل وتسليمه عبر توجيهه بالملفوظ، وفي العربيّة حروف مخصصة

بالنفي، وهي: "لا، لن، لم، ما"<sup>(52)</sup>، يصدق عليها قول أنسكومبر: "يوجد في اللغة صرافم"<sup>(53)</sup>، عوامل حجاجية، تشد الملفوظ وتبدل / توجه أقسام النتائج المرتبطة بالجملة في الملفوظ في بدايته"<sup>(54)</sup>.

فالتنفي في الدرس التنحي "إنما يكون على حسب الإيجاب؛ لأنه إكذاب له فينبغي أن يكون على وفق لفظه لا فرق بينهما إلا أن أحدهما نفي والآخر إيجاب"<sup>(55)</sup>، وقد علق الدكتور الناجح على ذلك بقوله: "والمركز في تعريف ابن يعيش للنفي هو اعتباره إياه "إكذاباً"، وفي الإكذاب توجيه للملفوظ وللمتقبل نحو النتيجة التي يجب أن يصدق بها المتقبل قصرًا، إذ محتوى القضية بلفظها لم يتغير سوى بتغيير النتيجة من جراء سلطة العامل عليها"<sup>(56)</sup>.

وأما عاملية التنفي الحجاجية حينئذٍ "فلا يمكن إدراكها إلا بإدراك النتيجة التي يريد المتكلم توجيه جمهوره إليها"<sup>(57)</sup>، ولذلك يعد التنفي "من الأبنية القولية التي يسمح بإدخال متحدث آخر في النص ذاته بشكل غير مباشر، لكي تعتمد بعد ذلك إلى رفضه أو تأييده إذ يتضمن مقولة الإثبات، ويشير إليها أيضًا، فعندما نقول: أحمد ليس صغيرًا، يعني أنه كبير وناضج، فالمقولة السابقة تتضمن مقولة عكسية أيضًا، ومعنى هذا أن التنفي يدل على تعدد الأصوات...، الصوت الذي تبني جانب الإثبات، وصوت المتكلم المتبني للنفي"<sup>(58)</sup>، ويؤكد شكري المبخوت الدور الحجاجي لأدوات التنفي بقوله: "وهذا يرشح التنفي لأداء وظائف خطابية أساسية في المحاجة باعتبارها احتمالات في الربط التنصي"<sup>(59)</sup>.

وعليه فإنّ ضروب التنفي الحجاجي لدى شكري المبخوت هي<sup>(60)</sup>:

- التنفي الوصفي: هو الذي يكون تمثيلًا لحالة الأشياء في الكون دون أن يقدمه قائله

على أنه يعارض قولًا آخر.

- النَّفي الجدلي: هو النَّفي الذي يعارض به المتكلم رأياً معاكساً لرأيه، صاغه المخاطب صياغة إثباتية.

- النَّفي الميتالغوي: هو قول منفي يهاجم متكلماً له خاصيتان، يبطل المقتضيات، ويعلي الصفات.

وإذا ما قارننا بين النَّفي الحجاجي البلاغي والنَّفي النحوي فسنجد أنّ كليهما ينظر إلى النتيجة، فالنَّفي رد فعل على إثبات فعلي، وعاملية أدوات النَّفي الحجاجي يمكن إدراكها بإدراك النتيجة التي يريد المحاجج توجيه المتلقي إليها، كما سنوضحه من خلال تحليلنا للعوامل الحجاجية التي دارت في سورة "النمل".

وأما حروف النَّفي فهي أربعة كما يروي الزركشي؛ وهي: "لا" و"لن" لنفي المستقبل، و"ما" و"لم" لنفي الماضي<sup>(61)</sup>.

وقد عدّ الحدادي<sup>(62)</sup> حروف النَّفي سبعة، هي: "ما، إن، لا، لن، لم، لما، ليس"<sup>(63)</sup>. ومن خلال تحليل سورة "النمل" نجد، أنّ النَّفي تكرر في السورة "35" مرة تقريباً، من غير الآيات التي يشترك فيها الحصر والاستثناء مع النَّفي، وكانت أداة النَّفي "لا" أكثر وروداً من أداتي النَّفي "لم، ما" في السورة، حيث تكررت أكثر من "15" مرة، ويرجع السبب في ذلك من وجهة نظر البحث إلى اقتضاء مقاصد السورة لتكرارها دون غيرها من الأدوات، كما تمّ توضيحه عند تحليل بعضاً من الشواهد القرآنية في سورة "النمل" تحليلاً حجاجياً لبيان ما للنفي من غايات تفهم من السياق، لإقناع المتلقي فيما يوجه له.

#### المطلب الأول: عامل النَّفي "لا" ودوره الحجاجي

عدّ العلماء "لا" النَّافية حرف نفي غير عامل، فإذا دخل على الجملة الفعلية التي فعلها مضارع؛ فإنها تنفي حدوث الفعل، ولا تأثير لها في الإعراب، كقولنا: "المؤمن لا يظلم



أحدًا"، وإذا دخلت على الفعل الماضي تكون غير عاملة أيضًا، فتدل على النفي إذا تكررت كقولنا: "لا صدّقك، ولا كذّبك"، وتكون للدعاء إذا لم تتكرر كقولنا: "لا بارك الله فيك"<sup>(64)</sup>.

وتكمن حاجيّة "لا" النّافية في أنها تحوّل الإثبات إلى نفي شامل واسع. وقد تكررت "لا" النّافية في سورة "النمل" أكثر من (18) مرة في الآيات (4، 10، 18، 20، 25، 26، 31، 47، 41، 48، 50، 61، 65، 70، 73، 80، 82، 85)، منها أربعة مواضع اجتمع فيها النّفي والاستثناء، فالعدد الحقيقي في تكرارها من دون أدوات الاستثناء هو "14". وهي الأكثر ورودا من غيرها من أدوات النّفي، وما ذاك إلا لقوة حاجيّة أفرغت في هذه الآيات المشتملة على أداة النّفي هذه، فالملاحظ أنّ سورة "النمل" من السور التي كثير فيها محاجة المشركين في بطلان عقائدهم ودينهم وتزيين آلهتهم، فأتى النّفي بـ"لا" لتجاجهم بإقناعهم، عن طريق قلب ما ثبت في صدورهم من هذه العقائد إلى نفي شامل.

فمقام هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ (النمل: 4) هو مقام "للإخبار عما صرف هؤلاء الأضداد عن الإيمان بالحياة الآخرة"<sup>(65)</sup>، وقد أكد بحرف التوكيد للاهتمام به، وقد بين الله - سبحانه وتعالى - سبب استمرارهم على ضلالهم؛ "ذلك بأنّ الله يعلم خبث نواياهم فحرمهم التوفيق ولم يصرف إليهم عناية تنتشلهم من كيد الشيطان؛ لحكمة علمها الله من حال ما جبلت عليه نفوسهم"<sup>(66)</sup>، وذلك بأنهم "لا يؤمنون بالآخرة"، وقد أشارت الآية الكريمة إلى معنى دقيق جدًا لإقناع المخاطب والتأثير عليه وهو؛ "أن تفاوت النَّاس في قبول الخير كائن بمقدار رسوخ ضد الخير في نفوسهم وتعلق فطرتهم به، وذلك من جراء ما طرأ على سلامة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من التطور

إلى الفساد"<sup>(67)</sup>، وقد جعل صلة الموصول فعلاً مضارعاً منفياً، "إلا أن الحكم منوط بالاستمرار على عدم الإيمان"<sup>(68)</sup>، فيظهر مدى قوة النفي وحجاجيته، فباستمرارهم في عدم الإيمان يكون العمه والتخبط.

إن كون الخبر فعلاً ماضياً في قوله: "زينا"، يدل على "أن هذا التزيين حكم سبق وتقرر من قبل، وحسبك أنه من آثار التكوين بحسب ما طرأ على النفوس من الأطوار"<sup>(69)</sup> وتقرر من قبل بسبب الاستمرار في عدم الإيمان.

فالآية تضمنت نفيًا حجاجيًا، فهي تشير إلى أن الإيمان بالآخرة يؤدي إلى الفلاح بالأعمال، فلا تخبط، ولا عمه، ولا تزيين للأعمال السيئة، فالنفي الحجاجي أبطل كل من يعتقد أن الفلاح بالأعمال مقرون بعدم الإيمان بالآخرة، ويؤكد أن نجاحهم بأعمالهم نتيجة العمه الذي أصابهم من الله سبحانه، وما عليهم سوى الإذعان لأمر الله -جل شأنه-.

وأما في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَرَوَّيَعْبَ يَمْوَسِي لِأَخْفَإِي﴾

لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ (النمل:10) فقد تكررت "لا" مرتين: فالأولى ناهية -سيأتي الحديث عنها-، والثانية نافية، وهي ما يخص هذا المبحث، فـ "إنّي لا يخاف لدي المرسلون" نفي حجاجي، وكأنه يبين سبب التّهي عن الخوف، وفيه توجيه للمتلقى لنتيجة ثابتة، يقول ابن عاشور: "... تعليل للتّهي عن الخوف وتحقيق لما يتضمّنه نهيه عن الخوف من انتفاء موجبه، وهذا كناية عن تشريفه بمرتبة الرسالة، إذ علل بأن المرسلين لا يخافون لدى الله تعالى"<sup>(70)</sup>، فالظاهر أنّ المراد "لا تخف" مطلقاً، والذي أَرادَه الله سبحانه -بعد ذلك- أن ينفي عن المرسلين الخوف حين الوحي إليهم، بل زاد على ذلك لكي يؤثر فيهم ويقنعهم بقوله: (إنّي لا يخاف لدي المرسلين) بأن لا يخطر ببالهم الخوف، وإن وجد ما يخاف منه؛ لفرط استغراقهم في تلقي الأوامر، وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت<sup>(71)</sup>.

وقد قيّد الله - سبحانه - ذلك بـ"لدي"؛ لأنّ المرسلين في سائر الأحيان أشد خوفاً من الله - عز وجل-، ولا أعلم منهم بالله تعالى، فلا يخافون سوء العاقبة؛ لأنّ الله آمنهم من ذلك.

ومن جهة أخرى يثبت قضية مهمة؛ وهي أنّ غير المرسلين قد يتسرب الخوف إليهم، وليسوا ممن يخافون الله - عز وجل- في أحوالهم، وليسوا على علم بالله - جل شأنه- فوجب عليهم الخوف من سوء العاقبة، لأنّ الله لم يؤمنهم كما أمن الرسل.

نلاحظ أنّ الآية الكريمة اكتسبت طاقة حجاجية كبيرة، لوجود مقومات كثيرة، ومنها النفي، فالنفي في الآية أشار إلى إثبات ضمني يتضمن خبراً إثباتياً حاصلاً في الواقع، أو مفترضاً مسنداً إلى المخاطب "موسى" -عليه السلام- الذي خاف من "الجان" بتحول العصا إلى حية، ومن شدة خوفه "ولى مدبراً ولم يعقب" فبادره الله بالأمر والنهي، "وعلم أنّ موسى مستشعر خيفة أخرى من ذنبه في الرجل الذي وكزه ففضى عليه، فقال: (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ) (النمل: 11) أي توبة وندما، فإنه يخاف، وإني غفور رحيم"<sup>(72)</sup>، توكيداً لسبب ذلك، وهو نفي الخوف عنه، وعلل نفيه للخوف بتأكيد قضية أخرى وهي "إنّي لا يخاف لدي المرسلون"؛ فربطت "لا" النافية بين طلب القيام بالفعل، ومبرر ذلك الطلب؛ لعلمه -سبحانه وتعالى- أنّ النهي سيولد سؤالاً في نفس موسى -عليه السلام- يحتاج إلى إجابة مفاده: "لماذا لا أخاف؟"؛ فيأتي قوله تعالى: "لا يخاف لدي المرسلون"، إجابة لذلك السؤال الضمني، ومن خلالها تمّ التأثير في المتلقي موسى -عليه السلام- وإقناعه بالتخلي عن الخوف.

وأما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا تَوَازَىٰ عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَكِنَكُمۡ لَا يَحِطُّ بِكُمْ سُلَيْمٰنٌ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾﴾ (النمل: 18) فقد جاء النفي بعد النهي، فما هو الدور الحجاجي والإقناعي الذي حمله النفي في قوله تعالى: "وهم لا يشعرون"؟.

سليمان عليه السلام قاد جنوده، فوصلوا إلى وادي النمل، وهو واد بالشام كثير النمل، ولكن لماذا تعدى الفعل "أتوا" بعلی الدالة على الاستعلاء؟ يرد على هذا الزمخشري بقوله: إن ذلك "يتوجه على معنيين أحدهما؛ أن إتيانهم كان من فوق، فأتى بحرف الاستعلاء، والثاني: أن يراد قطع الوادي وبلوغ آخره، من قولهم: أتى على الشيء إذا أنفذه وبلغ آخره، كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادي، لأنهم ما دامت الريح تحملهم في الهواء لا يخاف حطمهم"<sup>(73)</sup>، فأتى بالفعل "لا يحطمنكم"، والحطم كما يقول الألويسي: "الكسر والمراد به الإهلاك"<sup>(74)</sup>.

وهنا تساؤل يفرض نفسه وهو: لماذا الكسروهي نملة؟ والإجابة تظهر في الدراسات الحديثة لجسم النملة، وفيها أنّ جسد النملة يتركب من كمية كبيرة من مادة صلبة؛ وهي الكيتين، وهي مادة تشبه في تركيبها الكيراتين، مادة تكوين القرون والحوافر والأظافر<sup>(75)</sup>، وبعد ذلك أسندت الحطم هذا لسليمان -عليه السلام- وجنوده، ولكن استدركت كلامها تأديبًا مع نبي الله بقولها: "وهم لا يشعرون"، "أي: قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به"<sup>(76)</sup>، فنفت عن نبي الله سليمان العمد والقصد في التحطيم، لإبعاد الظلم عنه، ولتقرله بالعدل، فجاءت بالفعل المنفي "لا يشعرون" لإقناع باقي النمل؛ كونهم إذا فعلوا ذلك الأمر فإنه لعدم الشعور بنا أو حتى بوجودنا، وأنّ التحطيم إن تمّ لا يكون بسبب عداوة مسبقة أو بقصد منهم، وإنما لعدم رؤيتنا أو حتى الشعور بنا لصغر حجمنا مقارنة بحجمهم، كما أنها أرادت أن تلفت انتباه النمل إلى خطورة الموقف، ومدى الخطر المحدق بها، ومن خلال تلك الحجج فقد وصلت النملة القائدة بقولها: "لا يحطمنكم" و"لا يشعرون" إلى إدراك الخطر، فما يكون من النمل إلا الامتثال لأمرها، وهذا من كمال الأدب، حيث أودع الله فيها كل ذلك، وجعل نبيه يسمعها، وهذه من المعجزات الخارقة التي أعطاها الله لنبيه.

## المطلب الثاني: عامل النَّفي "ما" وأثره الحجاجي

أكد العلماء على أنّ "ما" حرف نفي، وهي للنفي مطلقاً، ونفي الحال أيضاً، وقد تدخل على الأسماء والأفعال،<sup>(77)</sup> وتكمن حجاجة العامل "ما" في إثبات عكسها، وذلك لدفع ما يتردد في ذهن المخاطب.

وقد تكرر عامل النَّفي "ما" في سورة "النمل" أكثر من (7) مرات، في الآيات (32)، 43، 49، 56، 60، 65، 75، 93)، ويوجد منها ما اشترك فيه النفي مع الحصر، ويعد في المرتبة الثانية من حيث تكراره في السورة، ففي قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ (النمل: 32) حُشد الكثير من الآليات الحجاجية ومنها "النفي" في: "ما كنت قاطعة أمراً"، قال ابن عاشور في تفسير هذه الآية: "وصيغة كنت قاطعة تؤذن بأن ذلك دأبها وعادتها معهم، فكانت عاقلة حكيمة مستشيرة لا تخاطر بالاستبداد بمصالح قومها، ولا تعرض ملكها لمهاوي أخطاء المستبدين"<sup>(78)</sup>، وهي "حكاية ما جرى عند أمة غير متدينة بوحى إلهي، غير أنّ شأن القرآن فيما يذكره من القصص أن يذكر المهم منها للموعظة أو للأسوة"<sup>(79)</sup>، فيستروح منها حسن الشورى، ففي الآية نفي حجاجي، يشير إلى إثبات ضمني، فنفت عن نفسها البت بالأمر إلا بمحضهم، وعدم المخاطرة بالملك والمملكة، أو الاستبداد بالحكم، حتى تشاركهم بالأمر، ويوافقون عليه، ومن جهة أخرى استطاعت أن تستميل قلوبهم وتستعطفهم بأخذ المشورة منهم، فإذا كانت هذا الملكة لا تدين بدين الإسلام، فإنها في الوقت نفسه تطبق مبادئ الدين (الشورى)، وكأنتها رسالة قوية لأولئك الملوك المحسوبين على الإسلام ولا يطبقون منه شيئاً، وفي الوقت نفسه تشعرهم بأنّها استحققت أن تكون ملكة عليهم بما اتصفت به من صفات تؤهلها لذلك.

وعليه فإنّ حجاجيّة عامل النّفي "ما" في الآية السابقة يكمن في أنّ الملكة استعملته لنسف ما قد يتبادر إلى ذهن ملئها من أنّها ستنفرد برأيها في أيّ مسألة من المسائل، أو أيّ أمر من الأمور، ولتؤكد لهم أنّها ستستشيرهم في كل الأمور؛ مما جعلهم يبادلونها الاهتمام نفسه، ويفكرون معها بجديّة بالوصول إلى الفتوى الصائبة التي تنقذ المملكة بكاملها؛ لاقتناعهم بأنّ الملكة من خلال قولها السابق ماهي إلا فرد منهم، وليست المملكة خاصة بها وحدها.

وفي قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِلَ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ (النمل: 60) نفي، وهو في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا﴾، فالآية الكريمة حشدت أكثر من عامل حجاجي ومنها العامل "ما".

فالسماوات والأرض وإنزال الماء من السماء حقائق لا يمكن لأحد أن ينكر وجودها، أو أن يدعى أنّ الآلهة المدّعاة التي يعبدونها خلقتها، سواء كانت أصناما أم أوثانا أم ملائكة...، فالبداهة تصرخ في وجه هذا الادعاء.

فالتذكير بوجود السموات والأرض، والتوجيه إلى التفكير فيمن خلقها كفيل بإلزام الحجة ودحض الشر وإقحام المشركين<sup>(80)</sup>، وفي إنزال المطر فإنّ الله - سبحانه وتعالى - "يوجه القلوب والأبصار إلى تلك الآثار الحية القائمة حيالهم، وهم عنها غافلون"<sup>(81)</sup>.

وذكر إنزال الماء لأنّه من جملة ما خلقه الله، "ولقطع شبهة أن يقولوا: إنّ المنبت للشجر الذي فيه رزقنا هو الماء، اغتراراً بالسبب، فبودروا بالتذكير بأنّ الله خلق الأسباب، وهو خالق المسببات بإزالة الموانع والعوارض العارضة؛ لتأثير الأسباب وتوفير القوى

الحاصلة في الأسباب، وتقدير المقادير المناسبة للانتفاع بالأسباب، فقد ينزل الماء بإفراط فيجرف الزرع والشجر أو يقتلها، ولذلك جمع بين قوله: "وأنزل" وقوله: "فأنبتنا" تنبيهاً على إزالة الشبهة<sup>(83)</sup>، ثم أكدها بنفي حجاجي يشير إلى إثبات ضمني، فالله ينفي عنهم القدرة في إنبات شجر الحدائق في قوله: (لكم) حيث اللام للملك، وقوله: (أن تنبتوا) المصدر المؤول؛ اسم كان، وقدم الخبر على الاسم؛ للاهتمام بنفي القدرة على ذلك.

وعليه فإن الآية أرادت أن تلفت انتباه من ينكرو وجود الله، ويكفر به، ويشرك معه إلهًا آخر إلى ضعفه، وأنه مسلوب القدرة على فعل أبسط الأشياء. وأن الله خلق أشياء ليس بمقدور أي مخلوق أن يخلقها، مثل: خلق السموات والأرض، وإنزال الماء من السماء، الذي ينعم به أولئك المشركون المنكرون لوجود الله، والذي أدى إلى إنبات الحدائق.

ولتأكيد هذه الحقائق؛ استعمل العامل الحجاجي "ما": للربط بين ما أثبتته الله لنفسه من الأعمال، وكمال قدرته على فعلها، ونفي حدوث القيام بتلك الأعمال لغيره.

وهذا نجد أنّ عامل النفي "ما" قد ساعد على توجه المتلقي إلى نتيجة ثابتة، مفادها انتفاء أن يكون مع الله إله يمتلك حتى قدرة من قدراته، فكان حق الناس أن لا يشركوا معه في الألوهية غيره، فجيء بالنفي: "ما كان لكم أن تنبتوا...": لأنهم لم يستغنوا بالدليل الظاهر المكشوف، فهم مكابرون في إعراضهم عن الاهتداء بهذا الدليل.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ۗ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ ۗ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مِنَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِعَايَاتِنَا فَهُمْ مُسْمُوتُونَ ۗ﴾ (النمل: 80-81) وجدنا الآيتين متصلتين بعضهما ببعض، وقد قال سيد قطب في تفسيرهاتين الآيتين: "والتعبير القرآني

البديع يرسم صورة حية متحركة لحالة نفسية غير محسوسة، حالة جمود القلب، وخمود الروح، وبلادة الحس، وهمود الشعور، فيخرجهم مرة في صورة الموتى، والرسول- صلى الله عليه وسلّم- يدعو، وهم لا يسمعون الدعاء، لأن الموتى لا يشعرون! ويخرجهم مرة في هيئة الصم مدبرين عن الداعي، لأنهم لا يسمعون! ويخرجهم مرة في صورة العمي يمضون في عماهم لا يرون الهادي لأنهم لا يبصرون! وتترأى هذه الصور المجسمة المتحركة، فتمثل المعنى وتعمقه في الشعور! وفي مقابل الموتى والعمي والصم يقف المؤمنون، فهم الأحياء، وهم السامعون، وهم المبصرون<sup>(84)</sup>.

في الآيتين عاملان من عوامل النفي هما: (لا، ما)، استعملتا للفت انتباه المخاطب إلى ما بعدهما من حجج مقنعة "موتى- الصم"، تجعل المتلقي مقتنعاً بتحقيق ما يريد تحقيقه، وذلك ليس لخلل أو تقصير صادر عنه، وإنما نتيجة اتصاف من يخاطبهم بصفات يستحيل أن تجعلهم يصغون إلى ما يريده منهم، فهنا النفي بـ"ما" في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ صَلَاتِهِمْ ۖ إِنَّهُمْ لَسَمِعُوا ۚ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَسْمُوعُونَ ۗ﴾، فقد "عدل في هذه الجملة عن صيغتي النفيين السابقين في قوله: "إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء" الواقعين على مسندين فعليين، إلى تسليط النفي هنا على جملة اسمية للدلالة على ثبات النفي، وأكد ذلك الثبات بالباء المزيدة لتأكيد النفي<sup>(85)</sup>، ففي النفي إثبات ضمني، فالله سبحانه ينفي اهتدائهم.

وتكمن حاجيّة أخرى في بطلان دينهم، وإبطال معتقداتهم، نتج عنها العمى فلا يبصرون الحق، ونتج عنها عدم وصول الحق إلى آذانهم، فمن كانت هذه حالهم، وقد سيطرت تلك المعتقدات والآلهة عليهم، فما من هداية لهم، وكان اهتداؤهم غاية مطمح



الرسول - صلى الله عليه وسلم-، وكان المقام مشعرا ببقية من طمعه في اهتدائهم حرصاً عليهم؛ فأكد له ما يقطع طمعه، وحيث إنّ السمع والبصر هو رمز للحياة، وانتفاؤهما يعني انتفاء للحياة، فكيف للرسول -ﷺ- أن يدعو أناساً موتى، لا حياة فيهم؛ لعدم استفادتهم من السمع والبصر، وإصرارهم على التماذي في الشرك وعدم الاستماع أو النظر، فالذي فيه حياة، ويستفيد بسمعه وبصره للنّجاة هو من يستحق الدعوة.

### المطلب الثالث: عامل النّفي "لم" وأثره الحجاجي

أكد العلماء أنّ "لم" أداة جزم ونفي وقلب، فهي تجزم الفعل المضارع وتنفيه، وتقلب زمنه إلى الماضي، وهي لنفي حدوث "فعل"، وقد يكون النفي بها منقطعاً كقولنا: "لم يحفظ محمد القصيدة أمس، وإنما حفظها اليوم"، وقد يكون النّفي بها متصلاً إلى زمن التكلم، نحو: "لم يعد خالد من سفره إلى اليوم"، وقد يكون مستمراً لم ينقطع، ولا ينقطع، نحو: "لم يلد ولم يولد" (86).

وتكمن حجاجية العامل "لم" النّافية، الجازمة الانقطاع، والمحوّلة الفعل من الحاضر إلى الغيبة، في أنّها تستعمل للفت انتباه المتلقي إلى ما بعدها بعدم تحققه سلباً أو إيجاباً، وعليه يقطع شك المتلقي بعدم حدوث ما كان متوقعاً حدوثه.

وقد وردت "لم" النّافية الجازمة في سورة النمل (3) مرات فقط، في الآيات (10)، (22، 84).

ففي قوله تعالى: ﴿فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ

يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ (النمل: 22) ابتداء الهدد بقوله: "أحطت بما لم تحط به تنبيهاً لسليمان بأنّ في

مخلوقات الله ممالك وملوكاً تداني ملكه، أو تفوقه في بعض أحوال الملك جعله الله مثلاً له، كما جعل علم الخضر مثلاً لموسى -عليه السلام-؛ لئلا يغتر بانتهاء الأمر إلى ما بلغه هو، وفيه استدعاء لإقباله على ما سيلقى إليه بشرأفة، لأهمية هذا المطلع في الكلام، فإن معرفة أحوال الممالك والأمم من أهم ما يعنى به ملوك الصلاح؛ ليكونوا على استعداد بما يفاجئهم من تلقائها، ولتكون من دواعي الازدياد من العمل النافع للمملكة بالاعتداء بالنافع من أحوال غيرها والانقباض عما في أحوال المملكة من الخلل بمشاهدة آثار مثله في غيرها<sup>(87)</sup>، ولكن الهدد غاب لفترة من الزمن، ثم إن سليمان -عليه السلام- فقدته، وتوعده بالعذاب والذبح، لهذا ابتداء حديثه بـ"أحطت": لأنه "يعرف حزم الملك وشدته، فهو يبدأ حديثه بمفاجأة تطغى على موضوع غيبته، وتضمن إصغاء الملك له: «أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ، وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ»، فأَيُّ ملك لا يستمع إلى أحد رعاياه وهو يقول له: «أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ»؟! فإذا ضمن إصغاء الملك بعد هذه المفاجأة أخذ في تفصيل النبأ اليقين الذي جاء به من سبأ<sup>(88)</sup>.

وهنا تظهر القوة الحجاجية للعامل (لم) النافية الجازمة مع الفعل المضارع الدال على الاستمرار، فبمجرد دخول "لم" أشار إلى إثبات ضمني، فالفعل تكرر مرتين بالصيغة نفسها مع اختلاف الزمن "أحطت، تحط" فأثبت الفعل بـ"أحطت" لنفسه، لكي ينفي عن ذهن سليمان -عليه السلام- أن ما أحاط به ليس مساوياً لإحاطته، بل يفوقه في الإحاطة، ونفاه عن نبي الله سليمان -عليه السلام- بـ"لم تحط"؛ فقطعه عن الاستمرار، وحوله إلى الماضي، وبهذا نجد أن النفي قد شكل حجة تُؤثر في المتلقي سليمان -عليه السلام- وتوجهه نحو نتيجة ثابتة، مفادها تأجيل القيام بتعذيب أو ذبح الهدد إلى أن يتم معرفة ما أحاط به من علم يجمله سليمان -عليه السلام-؛ مما عمل على إطفاء ثورة غضبه، وهدوء نفسيته، واستعداده لتلقي ما يريد أن يلقى عليه الهدد من أنباء.

وقد استعمل العامل الحجاجي "لم" في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمْ آذًا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨٤﴾﴾ (النمل: 83-84).

ففي الآيتين يصور الله مشهد الحشر، والناس كلهم يحشرون، وإنما شاء الله أن يبرز موقف المكذبين حينما يساقون أولهم وآخرهم، حيث لا إرادة لهم ولا جهة ولا اختيار<sup>(89)</sup>، وحين مجيئهم قيل لهم بادئ ذي بدء: (أكذبتهم؟) استفهام، ثم أردفه بالنفي (لم تحيطوا) ثم ختم القول بـ(أماذا) استفهام أيضاً، فجاء النفي الحجاجي بين استفهامين حجاجيين، ولكل منهما دلالاته وقوته الحجاجية.

ف"جملة ولم تحيطوا بها علماً في موضع الحال، أي كذبتهم دون أن تحيطوا علماً بدلالة الآيات"<sup>(90)</sup>، فبمجرد سماعكم بالآيات كان الرد الحاسم منكم بالتكذيب، دون تمعن وإحاطة بالمعنى فـ"تحيطوا، أي لم يحط علمكم بها، فعدل عن إسناد الإحاطة إلى العلم إلى إسنادها إلى ذوات المخاطبين ليقع تأكيد الكلام بالإجمال في الإسناد ثم التفصيل بالتمييز"<sup>(91)</sup>.

وهنا نجد أن قوله تعالى: (وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا) يحمل معنيين:

أحدهما: لم تعرفوها حق معرفتها.

والثاني: لم تحيطوا علماً ببطلانها، والمعنى: إنكم لم تتفكروا في صحتها<sup>(92)</sup>.

والظاهر أن (وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا) -وهي جملة الحال- قد أفادت زيادة التشنيع في

الكذب، وغاية قبحه، ومؤكدة للإنكار والتوبيخ، أي: أكذبتهم بها بادئ الرأي غير ناظرين فيما نظرًا يؤدي إلى العلم بكنهها، وأنها حقيقة بالتصديق حتمًا؟<sup>(93)</sup>.

ومهذا تظهر القوة الحجائية لعامل النَّفي "لم" في سياق الآية الكريمة مع الفعل المضارع، الذي دل مع أداة الجزم على نفيه للماضي وانقطاع الإحاطة، وفيه إثبات ضمني، ف"لم" هنا قد ربطت بين فعل التكذيب الصادر عنهم، والسبب الذي دفعهم إلى التكذيب، من أجل أن يلفت انتباههم أنّ إلى تكذبيهم متعمداً، بدليل أنّهم كذبوا بها مباشرة دون أن يتدبروا معانيها، ويحيطوا إحاطة تامة بمفهومها، وبهذه الحجة "لم تحيطوا" ظهر لهم جرمهم، وأغلق الباب أمامهم في محاولة التماس أعذار للتخلص من العذاب الذي أصبحوا متيقنين بأنهم يستحقونه.

مما سبق نجد أنّ عوامل النَّفي الحجائية التي وردت في سورة "النمل"، كان لها أثر كبير في المواجهة الإقناعية لقلب اعتقاد الخصم والقطع بالتصديق، وهذا ما أكدت عليه نصوص الآيات المحللة سابقاً، وما نتج عن ذلك من قوة حجائية لإفحام الخصم، وإقناعه، إمّا من خلال الربط بين الحجتين، وإما من خلال لفت الانتباه إلى ما بعد العامل، كما نجد أنّ مما زاد من القوة الحجائية والإقناعية للعوامل الحجائية في سورة "النمل" هو اشتغال آياتها على أكثر من عامل، فنادرًا ما ترد بعض الآيات مشتملة على عامل حجاجي واحد، وهذه الخاصية أيضًا وجدناها في عامل الحصر والقصر كما تم توضيحه في المبحث الآتي:

المبحث الثالث: حجائية عامل "الحصر والقصر" وأثره الحجاجي في سورة "النمل"  
الملاحظ من خلال الاطلاع على معاجم اللغة أنّ المفهوم الشائع لدى علماء اللغة لمصطلح "الحصر" هو: الجمع والمنع والإحاطة والحبس والتضييق، يقال حصره حصرًا: إذا ضيق عليه وأحاط به<sup>(94)</sup>.

كما يلاحظ أيضاً أنّ المفهوم الاصطلاحي لهذا المصطلح (الحصر) لدى البيانيين لا يخرج كثيراً عن المعنى اللغوي حيث عُرِّف بأنه: "تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص"<sup>(95)</sup>. أو هو: "نفي غير المذكور وإثبات المذكور فإذا قلت: "ما ضربت إلا زيدا"، كنت نفيت الضرب عن غير زيد وأثبتته لزيد"<sup>(96)</sup>.

ولذلك نخلص من التعريفات السابقة إلى أنّ الحصر له طرفان، محصور: وهو الشيء المختص، ومحصور عليه: وهو الشيء المخصص به، ونستطيع أن نسميه قصراً.

وللقصر طرق كثيرة منها<sup>(97)</sup>:

• التّفي مع الاستثناء.

• القصر بـ(إنّما).

ومن خلال قراءتنا لسورة "النمل" نجد أنّها اشتملت على مجموعة من عوامل الحصر والقصر حملت وظيفة حجاجية إقناعية، هي: (لا... إلا)، و(ما... إلا)، و(إنّما)، وسوف نبدأ ببيان حجاجية عامل النفي والاستثناء.

#### المطلب الأول: القصر بـ (النفي والاستثناء) وأثره الحجاجي في سورة "النمل"

إنّ هذا النوع من القصر يعمل على حصر الشيء وقصره على صاحبه دون سواه، فهو يحصر فعالية الحجاج في وجهة حجاجية واحدة؛ لأنّه يضيف إلى الكلام قوة حجاجية تزيد من طاقته في توجيهه نحو النتيجة<sup>(98)</sup>، ويستعمل فيما ينكره المتلقي، ويدفعه فيما يشك فيه ويرتاب، يقول عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ): وأمّا الخبر بالنفي والإثبات فما هو إلا كذا، وإن هو إلا كذا، فيكون لأمر ينكره المخاطب، ويشك فيه، فإذا قلت: ما هو إلا مخطئ، وما هو إلا مصيب، قلته: لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته، أو

أن تجد شخصا منكرا<sup>(99)</sup> ، فالنفي يؤتى به عند الإنكار، إنكار المتلقي لخبر ما، وهو يفيد قصر العام. وتكمن حجاجية هذا النوع من الحصر في حصر الإمكانيات الحجاجية التي تكمن لقول ما، وذلك بنفي الحكم الأول، وإثباته للحكم الآخر، أو عملية ربط بين المقدمة والنتيجة.

وقد ورد هذا النوع من القصر في سورة "النمل" على نوعين: قصر بـ (لا... إلا) وقصر بـ (ما... إلا) وستناول بعضا منها مع بيان الأثر الحجاجي الذي قاما به وتطلبه السياق في الآية:

#### - القصر بـ (لا... إلا) وأثره الحجاجي

ورد في سورة "النمل" هذا القصر أربع مرات، في الآيات (11، 26، 65، 81)، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَوِ يَعْقِبُ يَمُوسَىٰ لَا يَخَفُ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيْ الْمُرْسَلُونَ ﴿١١﴾ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ (النمل: 10-11) كان القصر في: (إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيْ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ)، فالنفي كان بالأداة "لا" وأداة الاستثناء "إلا"، وهو استثناء منقطع، وفيه بشارة عظيمة للبشر، وذلك أن من كان على عمل سيء ثم أقبل عنه ورجع وتاب وأتاب، فإن الله تعالى يتوب عليه.

فنلاحظ أن هذا القصر الموجود في الآية عمل على تقليص الإمكانات الحجاجية بتوجيه المخاطب نحو نتيجة مضمرة، فـ "جعل ما صدق من ظلم رَسُولًا مِنَ الرُّسُلِ ظَلَمَ بِمَا فَرَطَ مِنْهُ مِنْ صَغَائِرٍ لِيَشْمَلَ مُوسَىٰ وَهُوَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ"<sup>(100)</sup>، "وعلم أن موسى مستشعر خيفة أخرى من ذنبه في الرجل الذي وكزه ففضى عليه، فقال: (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ) (النمل: 11)، أي توبة وندمًا، فإنه يخاف، وإني غفور رحيم"<sup>(101)</sup>، فالخوف الذي بداخلك لا أساس له لأن الذي يخاف هو الظالم لنفسه بارتكابه المعاصي والذنوب، أما أنت فقد بادرت إلى الله بالتوبة، والعودة إليه.

وقد عمد النص القرآني إلى استعمال هذا النوع من القصر، لتسليط الإمكانات الحجاجية الضوء على عفو الله - سبحانه وتعالى - عن "موسى" - عليه السلام - من الذنب الذي ارتكبه (قتله القبطي عندما وكزه) بعد أن تاب وعاد إلى الله - جل جلاله - في الحادثة التي حدثت في شبابه وقد أكدها القرآن في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرْتَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾﴾<sup>(102)</sup>، فظهرت القوة الحجاجية للحصر، بحيث ربطت بين الإدانة والعفو، وبين الذنب والمغفرة، وحددت وجهة واحدة للنتيجة، وهي "تثبيت لموسى بأنه ليس من شأنه الخوف، وتطمين له بأنّ ربّه غفر له بعد أن تاب من حادث قتل القبطي وهو شاب حدث قبل النبوة، وأما بعد النبوة فالأنبياء معصومون من الصغائر والكبائر"<sup>(103)</sup>، فحملت الآية حجتين قويتين، تجعلان موسى مباشرة يقتنع بترك الخوف، ويشعر من خلال تدبره لهما بالاطمئنان والهدوء، الأولى: أنّه من المرسلين، والرسول لا يسلط عليه ما يخيفه، الثانية: الظلم الدائم الذي لا يتصف به موسى - عليه السلام - فأورد الله هذا العامل الحجاجي "لا... إلا" للحد من الغموض، ولتخصيص المفهوم وتحديدده، مما حقق عملية التأثير والإقناع والاستجابة المباشرة من جانب المتلقي.

وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (النمل: 26) جاءت هذه الآية بعد أن أعلم الهدد نبى الله سليمان بثلاثة أخبار، هي<sup>(104)</sup>:

- 1- إني وجدت في بلاد سبأ مملكة عظيمة ذات مجد، وفيها امرأة تحكمهم، وأعطيت من متاع الدنيا الشيء الكثير من حوائج المملكة من ثراء وغنى، وملك وأبهة، وجيش

مسّح بأنواع العتاد والعدّة، ولها عرش عظيم، أي سرير هائل مزخرف بالذهب، وأنواع الجواهر.

كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ

عَظِيمٌ﴾ (النمل: 23).

2- وجدت هذه الملكة وقومها يعبدون الشمس ويسجدون لها من دون الله، لأنهم كانوا زنادقة، أو كانوا مجوسا يعبدون الأنوار، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ (النمل: 24).

3- وزين لهم الشيطان قبيح أعمالهم، فصاروا يرون القبيح حسناً، ومنعهم الشيطان عن طريق الحق وعبادة الله وحده، فصاروا غير مهتدين، بمعنى أنّ الشيطان هو من صرفهم عن عبادة الله، وزين لهم عبادة غيره كما في قوله: ﴿وَزَيْنُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ (النمل: 24).

ثم ختم الهدهد بهذه العبارة: "ألا يعرفون سبيل الحقّ والرّشاد بإخلاص العبادة لله وحده، دون ما خلق من الكواكب وغيرها، وهو الخالق المبدع الذي يخرج المخبوء الخفي من الأمور في السماوات والأرض، كالنبات والمعادن، ويعلم ما يخفيه العباد وما يعلنونه من الأقوال والأفعال، فإنّ الله هو الإله الواحد الذي لا شريك له، ولا معبود سواه، وهو ربّ العرش العظيم الذي ليس في المخلوقات أعظم منه، فالعرش أعظم المخلوقات، وما عداه فهو في ضمنه وفي قبضته"<sup>(105)</sup>.

وهكذا نلاحظ أنّ كل هذه الأخبار الثلاثة جاءت بهذا الترتيب الحجاجي المنطقي من

أجل أن يلفت الهدهد انتباه سليمان -عليه السلام- إلى أنّ هذه الأشياء الثلاثة مما



يخالف القانون الطبيعي، وأنها من المنكرات التي يجب عليه تغييرها، باعتبار أن هذا التغيير هو الأساس، والوظيفة التي من أجلها أرسله الله إلى الخلق جميعهم ليعبدوا الله وحده، لأنه المستحق للعبادة، ويزرون ما سواه؛ لذلك فإن أسلوب القصر قام بحصر الإمكانيات الحجاجية في قول الهدد، وترتيب الحجج بحيث تسير نحو النتيجة المرجوة، وهي سد منافذ الاحتجاج لدى المخاطبين وإقناعهم بحجته وهي (غيابه عنهم)، كونه أخبرهم وأنبأهم بأشياء لم يعهدوها، ولم يعرفوا عنها من قبل، وهي: عرش سبأ العظيم، وملكتهم المطاعة، وعبادتهم لغير الله -جل شأنه- حيث رتب تلك الحجج، ووصل إلى نتيجة تقول ببطلان عبادة آلهة متعددة، وأن الألوهية لا تكون إلا لله وحده، وأن ما يفعلونه باطل زائل، رغم عظمة الملك، وكبر المملكة، وقوتهم وشجاعتهم، لكن كل ذلك يذهب جفاء مقابل عبادة الله سبحانه.

#### - القصر ب(ما... إلا) وأثره الحجاجي

ورد القصر ب(ما... إلا) في سورة "النمل" مرتين، في الآيتين: (56، 75) ففي قوله تعالى:

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ أَلْ لُوطِ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ﴾

(النمل: 56).

هذه تنمة قصة لوط -عليه السلام- مع قومه، تتضمن جوابهم عن إنذاره: (قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ)، فقد أعلن القوم إصرارهم على تعاطيهم الفاحشة المنكرة، وأجابوا لوطا -عليه السلام- بعد التشاور فيما بينهم بقولهم: أخرجوا لوطا وأهله ومن معه من بلدتنا، فإنهم لا يصلحون لمجاورتكم في بلادكم، ولنرتاح من وعظهم وإرشادهم، فإنَّ البلدة بلدتنا، ولوط وجماعته قوم أغراب عنا، وسبب هذا الإخراج أو الإبعاد: (إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ) أي: إنهم يتحرجون من أفعالنا، ولا يقروننا على

صنيعنا، وهذا صنيع الفساق في كل زمان، لا يريدون تعكير فسادهم بكلام المصلحين، ليبقوا منغمسين في الرذيلة دون منغص أو معترض.

ولأجل أن يلفت القرآن انتباه المتلقي إلى الحجة التي استند عليها قوم لوط للقيام بإخراجه، وكانت مبرراً لهم؛ استعمل عامل القصر الحجاجي "ما... إلا" لتأكيد تحقيق المقصود الإخباري بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية، فسلطت تلك الإمكانيات الحجاجية على عملية "عصيان قوم لوط، والمكيدة الكبيرة للوط" وذلك أنهم أناس ابتعدوا عن الرذيلة بالتطهر، وقد حددت وجهة واحدة للنتيجة التي توصل إليها قوم لوط، والتي تدل على مدى عصيانهم لله من خلال طردهم للوط -عليه السلام- وإخراجه من قريتهم، مما يجعل المتلقي يقتنع بمدى سخافتهم، وقلة عقولهم، وضعف حجته التي استعملوها لتبرير فعلهم، وضعف حجته التي استعملوها لتبرير فعلهم.

#### المطلب الثاني: القصر ب(إنما) وأثره الحجاجي في سورة "النمل"

ذكر العلماء أن "إنما" أداة "تفيد الحصر؛ كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَاتَنْظَرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾<sup>(106)</sup>، أي ما الغيب إلا لله، وجاء في لسان العرب: معنى "إنما" إثبات لما يذكر بعدها، ونفي لما سواه، كقولنا: "إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي" والمعنى: ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو من هو مثلي"<sup>(107)</sup>.

والقصر ب(إنما) "يكون لما هو ظاهر مما لا ينكره المخاطب، أو ما نزل هذه المنزلة نحو (إنما هو أخوك) وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ﴾ (البقرة: 11)، ويحسن وقوعها في التعريض كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَذُكُرُ آبَاءَهُمْ أُولَ الْأَبَابِ﴾ (الرعد: 19)"<sup>(108)</sup>.

وقد بيّن عز الدين النّاجح أهمية "إنّما" ودوره الحجاجي في الآية (إنّما نحن مصلحون)، حيث اعتبر أن دخوله على الجملة يجعلها جملتين هما:

- نحن مصلحون.

- لسنا مفسدين كما تدّعي.

وهو ما يضيفي على الكلام طابعًا حجاجيًا واضحًا، في حين أن غياب "إنّما" يجعله لمجرد الإبلاغ والإعلام، ولا تتعداهما إلى الحجاجية<sup>(109)</sup>، وعليه فإنّ الدور الحجاجي للعامل "إنّما" يكمن في حصر النتيجة التي يروم المتكلم إيصالها وتحديدها، فيزيد من قوتها، فتدفع المتلقي نحو التسليم والإذعان لتلك النتيجة.

وهذا ما نجده في العامل "إنّما" في سورة النمل، حيث تكرر أربع مرات في الآيات (40، 91، 92)، وكلها تهدف إلى حصر النتيجة وتحديدها في ذهن المتلقي، وجعله يتخلى عما سواها مما كان عالقًا في ذهنه، أو متوقعًا لأشياء غيرها،

ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ (النمل:40)، يتضح أن العامل الحجاجي "إنّما" قد قيد الإمكانيات الحجاجية، وهي حقيقة الشكر والكفر وعلى ما يعودان إليه. فتظهر النتيجة جلية واضحة، التي أراد الله -سبحانه وتعالى- أن يقولها على لسان نبيه سليمان - عليه السلام - لإقناع المخاطب بها، التي تؤدي إلى نتيجة مؤداها أن شكر النعم نفع شكرها عائد إليه، لا إلى الله المنعم؛ لأنّه بالشكر تدوم النعم، وصيد للنعمة المفقودة، فإذا لم يتم الشكر فإن الخاسر الإنسان نفسه، أمّا الله - سبحانه وتعالى- فلا يستفيد منه شيء، ولا يضره أو ينفعه من شكر أو من لم يشكر، مما يجعل الإنسان حريصًا على شكر النعم، ومقتنعًا بعقوبة تركه.

وهكذا يظهر العامل الحجاجي "إنّما" ودوره من خلال لفت انتباه سليمان -عليه السلام- إلى نتيجة لا ينكرها ولا يقول غيرها، إنّما أراد إن يعمل على توكيدها في نفسه حتى لا يغفل عنها، فيكون الخاسر الوحيد، كما يكمن أيضًا في لفت انتباه غير سليمان -عليه السلام- إلى أهمية الشكر والالتزام به مقابل كل نعمة أنعم الله بها عليه، لأنّه المستفيد الوحيد من هذا الشكر، فبه تكون المحافظة على تلك النعم.

من خلال ما سبق نستطيع القول إنّ العوامل الحجاجيّة التي وردت في سورة "النمل" قد حملت قوة حجاجيّة إقناعيّة نابعة من استدعاء المقام واقتضاء الحال.

#### الخاتمة والنتائج:

بعد البحث عن الدور الإقناعي الذي حملته العوامل الحجاجيّة التي وردت في سورة "النمل"، توصلنا إلى جملة من النتائج، يمكن إيجازها في الآتي:

- 1- أنّ الحجاج في القرآن الكريم يمثل قوة تدفع المتلقي إلى التفكير والتأمل والتدبر الواعي من أجل الحصول على الإقرار باعتباره حقيقة مبينة.
- 2- تكمن أهمية العوامل الحجاجية في الدور الفعّال الذي تؤديه؛ لذلك لا يمكن لأيّ خطاب الاستغناء عنها.
- 3- عملت العوامل الحجاجية في سورة "النمل" على تقييد الحجج وحصرها؛ مما سهل على المتلقي معرفتها، فيقنع بها.
- 4- تكمن فعالية العوامل الحجاجيّة التي وردت في سورة "النمل" في حصر المتلقي وتقييده بالنتيجة التي اقتضى السياق والمقام تقييده بها، وجعله يستبعد وينفي كل ما سواها، وما قد يعلق بذهنه من معلومات تبعده عنها.

- 5- كان لعامل "النفي" دور فعال في إقناع المتلقي والتأثير عليه، ولكن لا يمكننا إدراك ذلك إلا من خلال إدراك النتيجة حينما يوجه للمتلقي، فيحوّل الإثبات إلى نفي؛ الأمر الذي يغلب به اعتقاد المتلقي، ويفحم ادعاءه، وذلك أثناء الربط بين الحجتين، أو من خلال لفت الانتباه إلى ما بعد العامل.
- 6- تكمن حجاجية عامل الحصر والقصر في حصره للنتيجة التي يروم المتكلم إيصالها، وتحديدها؛ مما يزيد من قوتها، فتدفع المتلقي نحو التسليم والإذعان لتلك النتيجة.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) عايد جدوع حنون، وثائر عمران شدهان، العوامل الحجاجية في آيات الأحكام، مجلة أوروك، جامعة المثنى، كلية العلوم الإنسانية، العراق، المجلد التاسع، العدد الرابع، 2016م: 9.
- (2) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب، بيروت، ط1، 2006م: 14.
- (3) ينظر: المرجع نفسه: 14.
- (4) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، باب الحاء مع الجيم، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مؤسسة دارهجرة، إيران، ط2، مادة "ح ج ج".
- (5) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب حجاج آدم موسى -عليهما السلام-: 2042/4.
- (6) محمد بن أحمد الأزهرى الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م: 3/ 249.
- (7) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، باب خروج الدجال: 117/4.

- (8) ابن منظور، لسان العرب، مادة "حجج"، تولى تحقيقه نخبة من العاملين بدار المعارف، وهم: عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دارالمعارف، القاهرة، ط3، 1414 هـ: 2/228
- (9) ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، دار الكتب المصرية، ط.د، 1364هـ: 194-193.
- (10) سورة (آل عمران) آية: 66.
- (11) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م: 270/3.
- (12) سورة البقرة، الآية: 258.
- (13) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 31/3.
- (14) سورة النساء، الآية: 107.
- (15) سورة هود، الآية: 74.
- (16) ينظر: أمينة تجاني، الحجاج في رسائل الشيخ أحمد التيجاني دراسة في وسائل الإقناع، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة حمه لخضر الوادي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، 2014 - 2015م: 16.
- (17) حياة دحمان، تجليات الحجاج في القرآن الكريم "سورة يوسف نموذجاً" رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة الحاج لخضر، كلية الآداب، إشراف: عز الدين صحراوي، 2012 - 2013م: 23.
- (18) محمد أبوزهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، د.ط، د. ت: 5.
- (19) حياة دحمان، تجليات الحجاج في القرآن الكريم: 24.
- (20) عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، د.ط، 2001م: 17.
- (21) ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 2005م: 15.
- (22) ينظر: المرجع نفسه: 18.
- (23) هشام فروم، رسالة ماجستير، تجليات الحجاج في الخطاب النبوي، دراسة في وسائل الإقناع - الأربعة النوية أنموذجاً، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2008 - 2009م: 51.

- (24) ينظر: حمادي صمود' مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، دار قرطاج للنشر، ط1، 1999م: 21.
- (25) عبد الزهرة إسماعيل آل سالم، حجاجية القصص القرآني - قصة نوح (ع) أنموذجًا، مجلة الآداب، كلية السياحة، الجامعة المستنصرية، العراق، العدد: 107: 66.
- (26) ينظر: حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح من كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: 21، 22، 23.
- (27) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصرالله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلبي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، 1995م: 64/2.
- (28) برلمان وتتيكا، مصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة، المطابع الجامعية، ليون، فرنسا، 1981م، الجزء: الأول: 92. نقلًا عن: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر القديم من الجاهلية إلى القرن الثالث الهجري، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2007م: 21.
- (29) تعني: "اللغة".
- (30) ينظر: هندة كبوسي، بلاغة الحجاج: الأصول والامتداد، مجلة تاريخ العلوم، مجلة محكمة تصدر عن جامعة أم البواقي، الجزائر، العدد التاسع - سبتمبر، 2017م: 29 - 30.
- (31) ميشال مايير، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المسألة ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج: 391-392.
- (32) ينظر: هند كبوسة، بلاغة الحجاج: الأصول والامتداد: 30.
- (33) شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة (ديكرو)، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج: 351-352.
- (34) المرجع نفسه: 360-361.
- (35) أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج: 57.
- (36) ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، البلاغة المعاصرة في الحجاج، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2008م: 286، 287.
- (37) ينظر: المرجع نفسه: 245-246.
- (38) ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، البلاغة المعاصرة في الحجاج: 246 - 271.
- (39) حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي: 8.

- (40) ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة: 284، البلاغة المعاصرة في الحجاج: 285.
- (41) أعراب حبيب، الحجاج والاستدلال الحجاجي - عناصر استقصاء نظري، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مجلد (30)، العدد (1)، يوليو - سبتمبر 2001م: 631/1.
- (42) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج، نظرية الحجاج في اللغة: 376,377.
- (43) عزالدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط:1، 2011م: 21.
- (44) ينظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008م، ط:1، 1555/1.
- (45) أطاف إسماعيل الشامي، العوامل الحجاجية في شعر البردوني - النفي أنموذجًا، مجلة كلية العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العراق، العدد: 43، ج: الأول، 16، ذي الحجة 1436هـ، 30 أيلول، 2015م: 3-42.
- (46) عزالدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية: 21.
- (47) ينظر: ابتسام خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة (لابن قتيبة) - دراسة تداولية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2009-2010م: 160.
- (48) عزالدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة: 35.
- (49) عايد جدوع حنون، الباحث ثائر عمران شدهان، العوامل الحجاجية في آيات الأحكام: 12.
- (50) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 337-336/5، مادة (نفي).
- (51) ينظر: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت: 4/332. والامام جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، وضع حواشيه: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د.ط. د.ت: 142/1.
- (52) ينظر: عزالدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية: 47.
- (53) تعني كلمة "صرافم": حروف، ينظر: إبراهيم مراد، المعجم العربي بين التنظير والتطبيق، جامعة منوبة، تونس، د. ط، 2009م: 8.



- (54) modifient la classe des conclusions liee la phrase attaché a l enonce de depart, cette modification est souvent une reduction "): Anscombe, dynamique du sens et scalarite, colloque de cerisy, 1987, p 134, نقلا عن، عزالدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة: 47.
- (55) يعيش بن علي بن يعيش موفق الدين، شرح المفصل، عالم الكتب الحديث، القاهرة، د. ط. د.ت، 8/107.
- (56) الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية: 48.
- (57) عايد جدوع حنون، العوامل الحجاجية في آيات الإحكام: 14.
- (58) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، 1978م: 94.
- (59) شكري المبخوت، إنشاء النفي - شروطه النحوية والدلالية، مركز النشر الجامعي، تونس، د.ط، 2006م: 206.
- (60) المرجع نفسه: 205.
- (61) ينظر: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1376هـ - 1957م: 378/2.
- (62) هو أبو النصر أحمد بن محمد السمرقندي الحدادي، شيخ القراء بسمرقند، توفي بعد الأربعمئة للهجرة، ينظر: أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي المعروف بالحدادي، مقدمة كتابه: المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، لشيخ القراء أبي النصر، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم: دمشق، دارالعلوم، بيروت، ط1، 1408هـ- 1988م: 17.
- (63) المرجع نفسه: 573.
- (64) فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1420 هـ - 2000م: 252، 253.
- (65) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 220/19.
- (66) المرجع نفسه، 220/19.
- (67) المرجع نفسه، 220/19.

- (68) المرجع نفسه، 221/19.
- (69) المرجع نفسه، 221/19.
- (70) المرجع نفسه، 229/19.
- (71) ينظر: الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت: 163/19.
- (72) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 139/1.
- (73) جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط3، 1407هـ، 3/ 360.
- (74) الألوسي، روح المعاني: 178/19.
- (75) ينظر: محمد إسماعيل الجاويش، من عجائب الخلق في عالم الحشرات، الدار الذهبية، القاهرة، 2012م: 59.
- (76) الألوسي، روح المعاني: 179/19.
- (77) ينظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو: 2، 252، 253.
- (78) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 263/19.
- (79) المرجع نفسه: 264 / 19.
- (80) ينظر: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط17، 1412 هـ: 25655/5.
- (81) المرجع نفسه: 25655/5.
- (82) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 402/10.
- (83) سيد قطب، في ظلال القرآن: 2666/5.
- (84) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 37 / 20.
- (85) ينظر: د. فاضل السامرائي، معاني النحو: 189/4.
- (86) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 249/18.

- (87) سيد قطب، في ظلال القرآن: 2638/5.
- (88) المرجع نفسه: 2668 /5.
- (89) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 41/20.
- (90) المرجع نفسه: 41/20.
- (91) ينظر: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد البكري القرشي البغدادي الحنبلي، المعروف بابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ط3، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، د.ط، 1404 هـ - 1990م: 6 /194.
- (92) ينظر: الألوسي، روح المعاني: 28/20.
- (93) ينظر: الخليل، كتاب العين مادة (ح، ص، ر): 3 /113.
- (94) سعد الدين التفتازاني، مختصر المعاني، دار الفكر - قم، ط1، 1411هـ: 115.
- (95) أيوب الكفوي، الكليات: 59.
- (96) ينظر: محمد أحمد قاسم، محيي الدين ديب: علوم البلاغة (البدع والبيان والمعاني)، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، د.ط، 2003م: 345.
- (97) عابد جدوع، العوامل الحجاجية في آيات الأحكام: 5.
- (98) ينظر: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط1، 1413 هـ - 1992م: 67.
- (99) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 230 /19.
- (100) أبو محمد الدينوري، تأويل مشكل القرآن: 139/1.
- (101) سورة القصص، الآية: 15-17.
- (102) وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د.ط. د.ت: 269/19.
- (103) وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير الوسيط، دار الفكر - دمشق، ط1، 1422 هـ: 2 /1872.
- (104) المرجع نفسه: 2 /1873.
- (105) سورة يونس، الآية: 20.
- (106) فاضل صالح السامرائي، معاني النحو: 328/1.
- (107) المرجع نفسه: 250/2.
- (108) ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية: 56.

### قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

- 1- إبراهيم مراد، المعجم العربي بين التنظير والتطبيق، جامعة منوبيا، تونس، د.ط، 2009م.
- 2- أحمد بن محمد بن أحمد السمرقندي المعروف بالحدادي، علم تفسير كتاب الله تعالى، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم: دمشق، دار العلوم، بيروت، ط1، 1408هـ-1988م.
- 3- الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
- 4- أيوب بن موسى الحسيني القريبي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.
- 5- بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1376هـ - 1957م.
- 6- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة للطبع، المغرب، ط1، 2006م.
- 7- جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1407هـ.
- 8- جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، وضع حواشيه: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

- 9- جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد البكري القرشي البغدادي الحنبلي، المعروف بابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، ط3، 1404هـ، 1990م.
- 10- حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب، منوبة، د. ط، د.ت.
- 11- حمادي صمود، من تجليات الخطاب البلاغي، دار قرطاج للنشر، تونس، ط1، 1999م.
- 12- الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار هجرة، إيران، ط2، د.ت.
- 13- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر القديم من الجاهلية إلى القرن الثالث الهجري، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2007م.
- 14- سعد الدين التفتازاني، مختصر المعاني، دار الفكر، قم، ط1، 1411هـ.
- 15- سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط، د.ت.
- 16- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط17، 1412هـ.
- 17- شكري المبخوت، إنشاء النفي - شروطه النحوية والدلالية، مركز النشر الجامعي، تونس، د.ط، 2006م.
- 18- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، 1978م.

- 19- ضياء الدين نصرالله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، 1995م.
- 20- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكراً أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، 1413هـ - 1992م.
- 21- عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.
- 22- عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دارالكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
- 23- عزالدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط1، 2011م.
- 24- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2000م.
- 25- محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- 26- محمد أحمد قاسم، محيي الدين ديب، علوم البلاغة - البديع والبيان والمعاني، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، ط1، 2003م.
- 27- محمد أسعد النادري، نحو اللغة العربية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2002م.
- 28- محمد إسماعيل الجاويش، من عجائب الخلق في عالم الحشرات، الدار الذهبية، القاهرة، د.ط، 2012م.

- 29- محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، د، ط، د، ت.
- 30- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، البلاغة المعاصرة في الحجاج، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد بيروت، ط1، 2008م.
- 31- محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م.
- 32- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 2005م.
- 33- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، د. ط. 1364هـ.
- 34- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
- 35- ابن منظور، لسان العرب، تولى تحقيقه: نخبة من العاملين بدار المعارف، هم: عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، ط3، د.ت.
- 36- وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. ط. د. ت.
- 37- وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير الوسيط، دار الفكر، دمشق، ط1، 1422هـ.
- 38- يعيش بن علي بن يعيش موفق الدين، شرح المفصل، عالم الكتب الحديث، القاهرة، د.ط. د.ت.

#### الرسائل والأطروحات:

- 1- ابتسام خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة (لابن قتيبة) - دراسة تداولية، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الجزائر، 2009-2010م.

2- أمينة تجاني، الحجاج في رسائل الشيخ أحمد التيجاني - دراسة في وسائل الإقناع، رسالة ماجستير، جامعة حمه لخضر الوادي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، الجزائر، 2014 - 2015م.

3- حياة دحمان، تجليات الحجاج في القرآن الكريم "سورة يوسف نموذجاً"، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب، الجزائر، 2012 - 2013م.

4- هشام فروم، تجليات الحجاج في الخطاب النبوي، دراسة في وسائل الإقناع - الأربعين النووية أنموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، 2008-2009م.

#### البحوث المنشورة في المجلات والدوريات:

1- أظاف إسماعيل الشامي، العوامل الحجاجية في شعر البردوني - النفي أنموذجاً، مجلة كلية العلوم الإسلامية، علمية، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العدد: 43، ج: الأول، 16، ذي الحجة، 1436هـ، 30، أيلول، 2015م.

2- عايد جدوع حنون، وثائر عمران شدهان، العوامل الحجاجية في آيات الإحكام، مجلة أوروك، جامعة المثنى، العراق، كلية العلوم الإنسانية، المجلد التاسع، العدد الرابع، 2016م.

3- عبد الزهرة إسماعيل آل سالم، حجاجية القصص القرآني - قصة نوح (ع) أنموذجاً، مجلة الآداب، كلية السياحة، العدد 107، الجامعة المستنصرية، العراق، 2019م.

4- حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي - عناصر استقصاء نظري، عالم الفكر، الكويت، مجلد (30)، العدد (1)، يوليو - سبتمبر، 2001م.

5- هندا كبوسي، بلاغة الحجاج - الأصول والامتداد، مجلة تاريخ العلوم، جامعة أم البواقي، الجزائر، العدد التاسع، سبتمبر، 2017م.



### المراجع الأجنبية:

- 1- modifiant la classe des conclusions liee la phrase attaché a l enonce de depart, cette modification est souvent une reduction": Anscombe, dynamique du sens et scalarite, colloque de cerisy, 1987.



## المكون السردي في (مأساة واق الواق) في ضوء النظرية العناملية لجريماس

\*\*  
نجاهة علي عبدالرب الصيادي  
ashrafxcz@gmail.com

\*  
أ.م.د. علي حمود السمني  
alsamhiali@gmail.com

### الملخص:

يعنى هذا البحث بتحليل المكون السردى فى مأساة واق الواق فى ضوء النظرية العناملية لجريماس من خلال التركيز على البنية العناملية والعلاقات الثابتة التى تحكمها، والبرامج السردية للعامل الذات الإجرائى فى سبيل تحقيق مشروعه فى التحول للاتصال بموضوع رغبته، وقد خلص إلى: تعدد أدوار العامل بتعدد العلاقات التى تحكمه والموقف من موضوع الرغبة (البحث عن الوطن) باختلاف سياقات البحث بين الواقع والحلم . كما تعددت البرامج السردية للعامل الذات العزى محمود فشلا ونجاحا بحسب حجم الصراع مع المعوقات؛ ففشل برنامج البحث عن الوطن فى الواقع لجهل الواقع ببلاده ونجح برنامج البحث حلميا، تعريضا بصمت العالم عن المشكلة اليمنية، وتعريه لتقاعسه وإدانة للطغيان وتعريضا للشعب على التحرر.

الكلمات المفتاحية: المكون السردى؛ النظرية العناملية؛ السيميائيات؛ رواية؛ مأساة

واق الواق.

\* أستاذ الأدب والنقد المشارك - قسم الدراسات العربية - كلية الآداب - جامعة- إب - الجمهورية اليمنية.

\*\* طالبة ماجستير - قسم الدراسات العربية - كلية الآداب - جامعة- إب - الجمهورية اليمنية.

## The Narrative Composition of Waq Al-Waq Tragedy in the Light

### of the Actantial Model

Dr. Ali Hamoud Alsamhi\*

alsamhiali@gmail.com

Nagat ali Abdulrab Alsaedi\*\*

ashrafxcz@gmail.com

#### Abstract:

This paper aims to analyze the narrative composition of Waq Al-Waq Tragedy in the light of the Actantial model developed by A.J. Greimas by focusing on the actantial structure, the interconnections relations that govern it, and the narrative programmes of the procedural ego actant to achieve its project of transformation into juncting the object of value. This paper has found that the roles of the actant vary depending on the multiplicity of the interconnections that govern it and its position from the object of value, " Searching for Home ", based on the various contexts of research in dream and reality. However, the narrative programmes of the ego actant, Al-Ezzi Mahmoud, vary, *whether a success or failure*, depending on the scale of conflict with the obstacles encountered. The failure of the research programme in the reality occurs because it does not know its country while the programme of " Searching for Home " succeeds in dreams, showing the silence of the world and reality on the Yemeni problem, distorting it due to its inaction, convicting tyranny, and inciting the people for liberation.

**Key Words:** narrative composition, actantial model, semiotics, novel, Tragedy of Waq Al-Waq

\* Associate Professor of Literature and Criticism - Department of Arab Studies - College of Arts - University - Ibb - Republic of Yemen.

\*\* Master of Arts - Arab Study Department - Faculty of Arts - University - Ibbah - Republic of Yemen.

المكون السردي: هو قسم المكون الخطابي في البنية السطحية للسرد، يعنى بالعوامل والأعمال (البنية العاملة) والبرنامج السردى وما يحكمه من ملفوظ الحالة والتحول والأطوار التي يمر بها للقيام بالبرنامج. ولما كان تحليل المكون السردى في أية رواية يستدعي الوقوف عند البنية المقطعية لها؛ فانطلاقاً من معيار التوالد الحكائي للأعمال التي يتضمنها النص، يتضح أن مأساة واق الواق<sup>(1)</sup>: مقطعيًا، تتكون من حكايتين/ مقطعين سرديين<sup>(2)</sup>: حكاية إيطارية، وحكاية مضمنة<sup>(3)</sup>؛ فالحكاية الإطارية التي بها كان افتتاح الرواية وانتهائها تتمثل في حكاية البحث عن واق الواق في الواقع (الدنيا): بدءًا من خروج العزي محمود إلى الأزهر ونقاشه مع العلماء، حول وجود واق الواق، الذين أنكروا وجوده، مرورًا بمحاولته إقناعهم بالأدلة المعقولة التي لم يقتنعوا بها، وانتهاء باقتراحه عليهم، لما عجزوا عن البحث عن وجود واق الواق في الواقع، بما وراء الواقع؛ فكان اقترح أحدهم التنويم لمساعدته على البحث عن وطنه روحيا، وأخذوه إلى الحسين لتنويمه، فأجري له التنويم الذي رحل خلاله روحيا إلى العالم الآخر، ومن ثم فهذه الرحلة الروحية تمثل حكاية أخرى لوقائع البحث عن واق الواق خارج الدنيا، ويمثل سردها، في الرواية، حكاية مضمنة، رواها العزي محمود على الشيخ سعدان المنوم وعلماء الأزهر وهو في وضع التنويم، وبانتهائه من سردها أفاق؛ أي عادت الروح إلى جسده، فتعاود بذلك الحكاية الإطارية الحضور في الرواية، بسرد ما حصل للعزي من وقائع جلاها حواراه مع العلماء بعد الإفاقة من التنويم في الواقع الدنيوي (مقصورة سعدان في الحسين). وهنا، تُوَطر حكاية البحث في الواقع حكاية التنويم (البحث روحيا) بحضورها مرتين؛ في بداية الرواية وفي نهايتها، ومن ثم، تغدو الحكاية الإطارية مبررًا لسرد الحكاية المضمنة والحكاية المضمنة نتيجة للإطارية. وعليه،

فإن تحليل المكون السردى في مأساة واق الواق يقتضي تناول كل حكاية على حدة في ضوء النظرية العاملة لجريماس المحددة على النحو الآتي:

### أولاً: البنية العاملة

العامل في السيميائيات هو الذي يقوم بالعمل أو يقع عليه دون تحديد، ومن ثم؛ فإنه يمكن أن يكون فردًا أو جماعيًا، كما يمكن أن يكون مجردًا مشيئًا أو مؤنسًا<sup>(4)</sup>؛ ووفقا لهذا التصور فإن البنية العاملة تتشكل من ستة عوامل تختزل في ثلاثة أزواج/ محاور: الرغبة والاتصال والصراع، كل زوج يمثل علاقة بين عاملين؛ فعلاقة الرغبة تربط بين عاملي الذات الموضوع، وعلاقة الاتصال بين عاملي المرسل والمرسل إليه، وعلاقة الصراع بين عاملي المساعد والمعارض<sup>(5)</sup>، ولتسليط الضوء على البنية العاملة في مأساة واق الواق فإن الأمر يستدعي تناولها عبر المقطعين الكبيرين اللذين يشكلان الرواية: الحكاية الإطارية والحكاية المضمنة.

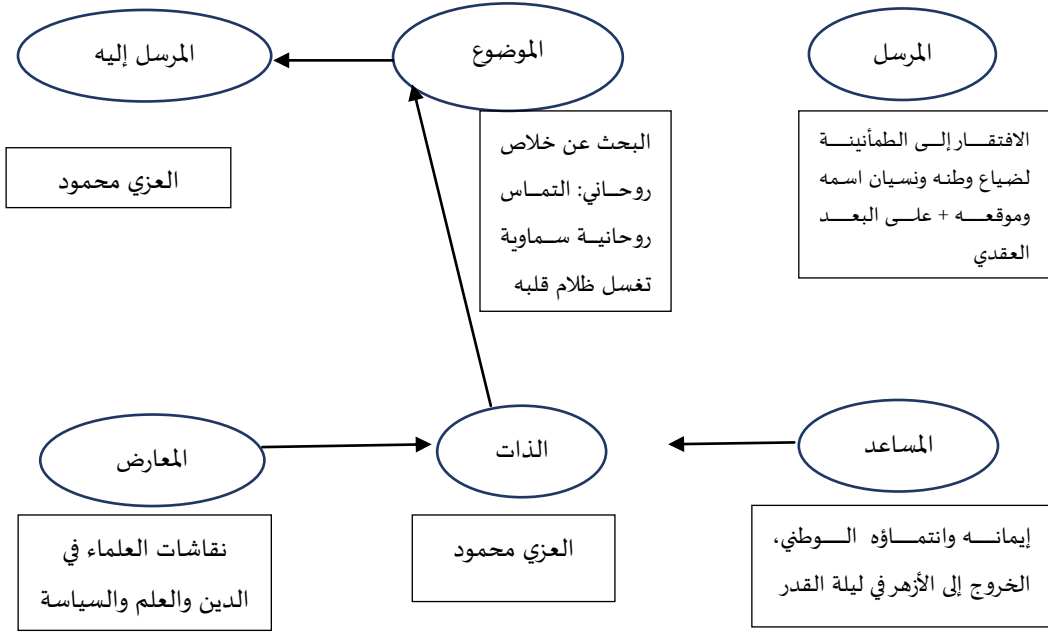
### 1- البنية العاملة في الحكاية الإطارية

الحكاية الإطارية -بوصفها مقطعاً سردياً أساسياً في مأساة واق الواق- تتألف من 3 مقاطع فرعية؛ كل مقطع يتضمن موضوعاً جزئياً في سيرورة بحث العامل الذات عن واق الواق في الواقع/ الدنيا.

### البنية العاملة لمسار البحث عن خلاص روحاني

يمثل المقطع الفرعي الأول في الرواية عامة والحكاية الإطارية بوجه خاص الخلاص الروحاني بوصفه موضوع الرغبة للعامل الذات/ العزي محمود؛ إذ يبدأ من مفتتح الرواية الذي يعلن عن الظرف الزمني لفعل ذهاب العزي محمود (الموجود خارج وطنه في القاهرة)

إلى الأزهر وينتهي بوصوله إلى المحراب؛ حيث كان كوكبة من العلماء يتناقشون؛ فبقى في إحدى زوايا المسجد منزويًا، والترسيمة الآتية<sup>(6)</sup> تجلي ذلك:



العامل الذات: العزي، الموضوع: البحث عن خلاص روحاني مما خلفه النسيان والبعد عن الوطن من فقدان السكينة والسلام النفسي، يشير إلى ذلك ملفوظ السارد الخارجي العليم: "كان هاربًا من كآبة نفسه وأحزان بلاده يلتمس روحانية سماوية في هذه الليلة المباركة"<sup>(7)</sup>.

المُرسل: عامل نفسي يتمثل في افتقار العامل الذات العزي محمود إلى الطمأنينة؛ جراء الشعور بالضياح والخوف الناجم عن تضييعه وطنه وفقدان ذاكرته؛ فهو في حالة انفصال عن ذاكرته وموطنه، المُرسل إليه: العزي محمود.

المساعد: إيمانه الروحي وامتياؤه الوطني، الفضاء الروحاني المقدس: (الخروج إلى الأزهر، ليلة 27 رمضان)، المعيق: نقاشات العلماء السياسية والدينية والعلمية. ولئن بدأ المقطع بوضع انفصالي كان فيه العامل الذات/ العزي محمود خارج المكان المقدس، وانتهى بوجوده في المكان المقدس (الأزهر الشريف) استعداداً لتلمس الروحانية، فقد اختتم بوضع انفصالي؛ حيث لم يتمكن العامل الذات/ العزي محمود من تحقيق موضوع رغبته: الخلاص من الضياع والنسيان عبر التماس روحانية سماوية؛ إذ وجد العلماء يتناقشون في كل مأساة الإنسانية في كل قطر، والنقاش لمن كانت رغبته تلك يصرف عنه الهدوء اللازم للروحانية السماوية؛ كما جاء في ملفوظ السارد الخارجي العليم: "والحق أن العزي محمود لم يحضر إلى الأزهر من أجل النقاش والبحث عن الفتوى" 26؛ بل لالتماس روحانية سماوية لهومومه الشخصية (كأبة نفسه) والجمعية (هموم وطنه)؛ لذلك "كان العزي في أثناء سماع هذه المناقشة يجلس بعيداً في انكماش واستحياء" 26.

### البنية العاملة لمسار النقاش حول وجود واق الواق:

لما كان المقطع الأول قد انتهى إلى انفصال بسبب فشل العامل الذات/ العزي محمود في تحقيق خلاصه من الضياع عن وطنه ونسيانه، عبر عونٍ روحاني سماوي؛ نظراً لنقاشات العلماء التي صرفته عن ذلك العون فإن ارتياح العزي محمود لأحاديث العلماء وسعة اطلاعهم قد خلق في نفسه الأمل بالتماس المساعدة في البحث عن وطنه من هؤلاء العلماء عبر النقاش معهم، حول أحداث الساعة، "وتطلع العزي محمود إلى هؤلاء العلماء واستشرف أحاديثهم الجريئة والمثيرة، وانتظر أن يتحدثوا عن بلاده وفيها أحداث ضخمة تعتبر موضوعاً خصباً لأحكام الله" 26. وبهذا، تتجلى البنية العاملة في هذا المقطع كالاتي:

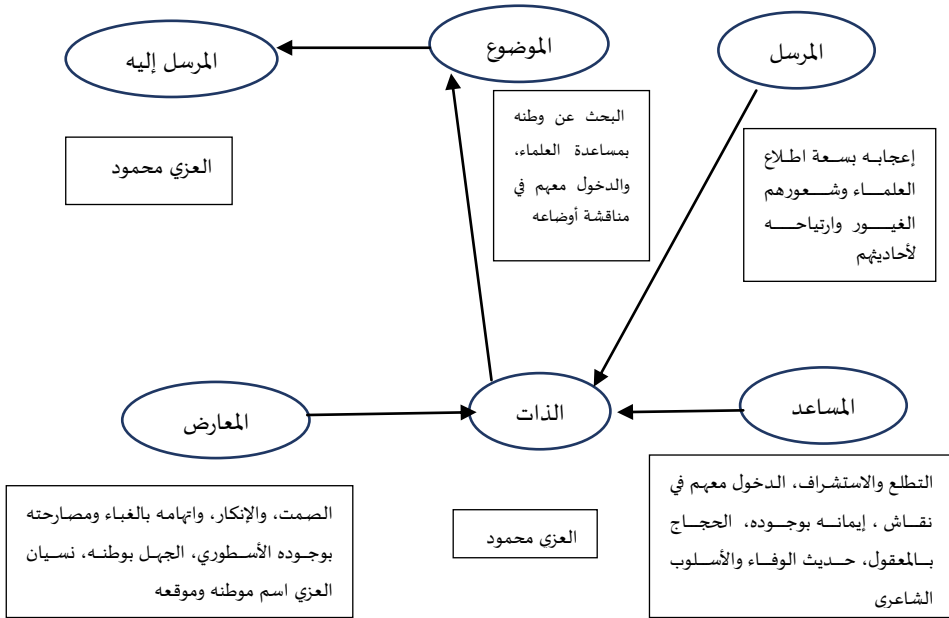
الذات: العزي محمود، الموضوع: التماس المساعدة من العلماء في البحث عن وطنه. المرسل: حاجته إلى مساعدة في التعرف إلى وطنه، وإعجابه بسعة اطلاعهم وشعورهم الغيور تجاه مأساة الإنسانية، وارتياحه لأحاديثهم عن مأساة الإنسان في كل مكان، "غير أن ارتياحه لأحاديث العلماء عن أحزان أهل الأرض حركت نفسه للدخول معهم في نقاش معهم عن قضايا الساعة في وطنه العزيز" 26.

المساعد: يقينه بما في وطنه من أحداث جديرة باهتمامهم. والدخول معهم في نقاش حول أحداث الساعة فيه. وإيمانه بوجود بلاده وارتباطه الوجداني بها كما جاء في ملفوظ العامل الذات / العزي محمود: "فإنني أؤمن بها أكثر من إيماني بوجود الشمس والقمر" 31 ، ووصفه ذاته بأنه: "مؤمن كإيمان الصوفية بأن واق الواق بلد له وجود فعلي يعيش فيه شعب من شعوب البشر" 30. وإمكاناته الحجاجية والمنطقية، وسعة ثقافته السياسية والعلمية، وحديثه عنه بوفاء وحب، وأسلوبه الشعري في دحض كل ما كانوا يطرحونه عليه من حجج واقعية علمية وسياسية يهدفون منها إلى إسكاته/ إقناعه بعدم وجوده فعليا؛ يدل على ذلك ملفوظ أحد العلماء: "فلقد شككتنا في أمر هذه الأسطورة وكدت أن تستدرجنا بحرارة حبك ووفائك لها إلى التصديق بأن لها وجودا فعليا. قال العزي: تلك هي النتيجة التي أهدف إليها . أنا موجود فوطني إذأ موجود" 34 .

المعيق: صمتم عن تناوله ضمن نقاشاتهم فيما بينهم؛ يوحي بذلك ملفوظ السارد الخارجي: "وقد خاب أمله في نهاية المطاف عندما انتهى حديث العلماء الأفاضل دون أن يتعرضوا لاسم وطنه على أي نحو وفي أي مجال" 26، ثم إنكارهم وجوده عندما دخل معهم في نقاش منذ إعلانه في تعريفه بنفسه لهم - انتماءه له وحديثه عنه على سبيل الحقيقة،



"من أي بلد؟ من مملكة واق الواق ولم يكذب ينطق بهذا الاسم حتى ماجت جنبات الحلقة بأصوات مختلفة اختلط فيها الضحك الخافت بالتساؤل الحائر... قال العزي: إنما أتكلم عن الحقيقة... فازدادت الحيرة" 27، ومواجهته بأن واق الواق بلده مجرد أسطورة، ومن ثم؛ اتهامه بالغباء حين يراه على سبيل الواقع، ناهيك عن عدم التصديق بمحاججته واستدلاله على وجوده بالمنطق، وكل هذه العوائق يمكن أن تندرج في عائق كبير هو جهلهم بوجوده الفعلي؛ بحكم طغيان معرفتهم المستمدة من كتب الخرافة والأساطير، في مقابل عدم امتلاكه الدليل القاطع المقنع للآخرين بوجوده الفعلي؛ بسبب فقدان ذاكرته. ولعل العوامل في هذا المقطع تتضح في الترسيم الآتية:



وقد انتهى هذا المقطع بانفصال/ فشل؛ إذ لم يحصل العزي محمود على مساعدة من العلماء في التعرف إلى وطنه، حتى يستكمل ما ينقصه بسبب النسيان عن طريقهم؛ بل

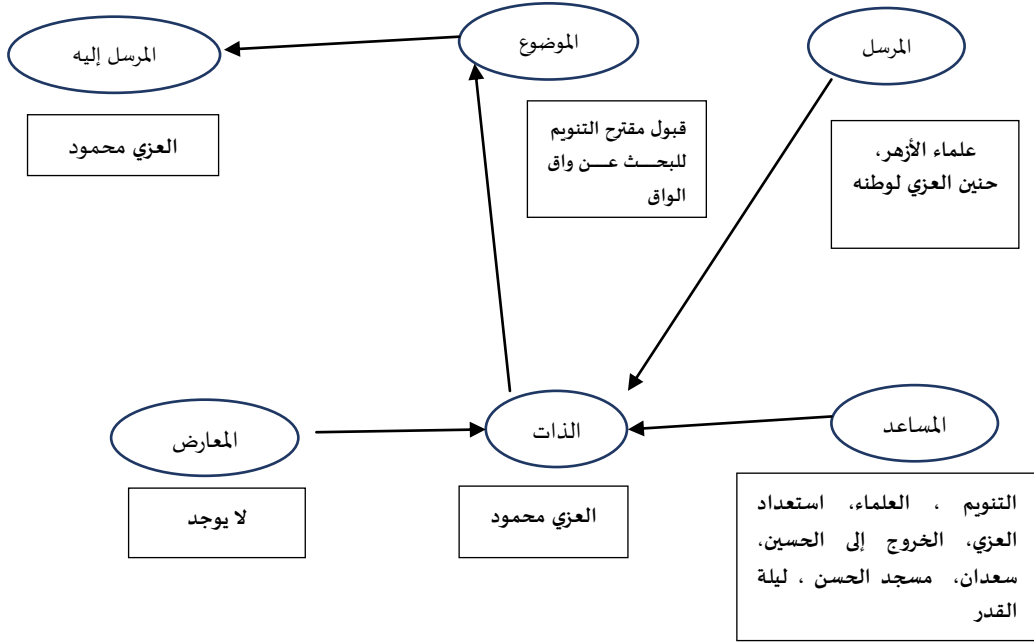
أنكروا وجود وطنه الفعلي، وحاولوا -بدحض كل استدلالته على وجوده- أن يهزوا إيمانه وإحساسه العميق به؛ بما هما دليللاه والوجداني اللذين بقيا له في الانتماء إلى وطنه؛ ما أجم؛ نتيجة تصادم القناعتين ( يقين العزي، وتشكيك العلماء بوجود واق الواق "وطنه") حدة الصراع. وقد ضاعف من معاناة العزي، في هذه المواجهة ما ينطوي عليه إصرارهم على صرفه عن يقينه بوطنه ضمناً من محاولة كف العزي عن فعل البحث عن وطنه .

البنية العاملية لتعديل مسار البحث روحيا باقتراح التنويم والانتقال إلى الحسين

لإجرائه:

إن راعينا في هذا المقطع أن تنويم العزي يمثل رغبة العلماء، فإنه يتألف من العوامل الآتية: (العامل الذات): (العلماء)، الموضوع: (مساعدة العزي محمود في البحث عن وطنه روحيا عبر التنويم). المرسل: اقتراح أحدهم التنويم ردا على مقترح تحضير الأرواح. مشروعية التنويم المغناطيسي دينيا وعلميا، المساعد: العلماء، معرفتهم بالمختص بإجرائه سعدان زكي، انتقالهم بالعزي إلى الحسين، حيث مقصورة سعدان التي يجري التنويم فيها، وإقناعه بإجرائه، وسعدان؛ بموافقته على إجرائه، والعزي محمود؛ باستجابته لأن يكون وسيطاً للرحلة الروحية إلى وطنه، ثم إعداد الإعداد الكامل للتنويم من قبل زكي، وانتهى هذا المقطع إلى اتصال؛ إذ أجري التنويم الذي رحل عبره العزي محمود روحيا، وسجلت الرحلة عنه وهو في التنويم؛ فحقق رغبتهم في تعريفهم بوطنه. وإذا راعينا في هذا المقطع منظور العزي محمود الموافق على مقترح التنويم، بدا المقطع مؤلفاً من العوامل الآتية: الذات: (العزي محمود)، الموضوع: (قبول مقترح التنويم: رحلة البحث عن وطنه حلما/ عبر الرحلة الروحية). المرسل: علماء الأزهر، حنين العزي، المرسل إليه: علماء الأزهر بالتعرف إلى حقيقة واق الواق، والعزي محمود بخلاصه من الضياع باستعادة وطنه، المساعد:

التنويم المغناطيسي، العلماء؛ بقبولهم التنويم لتوافقه مع الشرع والدين، فمعرفتهم بالمختص الذي سيجريه وهو سعدان زكي صديقهم وزميلهم، وأخذهم العزي محمود إلى الحسين، فالتوسط لدى سعدان بعد أن كاد يعتذر الشيخ زكي، سعدان؛ بموافقة على إجرائه للعزي، العزي؛ بتجاوبه مع المقترح، وتجاوبه روحيا، في أثناء الإعداد للتنويم، التفاؤل بالفضاء المقدس مكانا وزمانا. المعيق: لا يوجد. وتتضح العوامل هنا في الترسيمة الآتية:

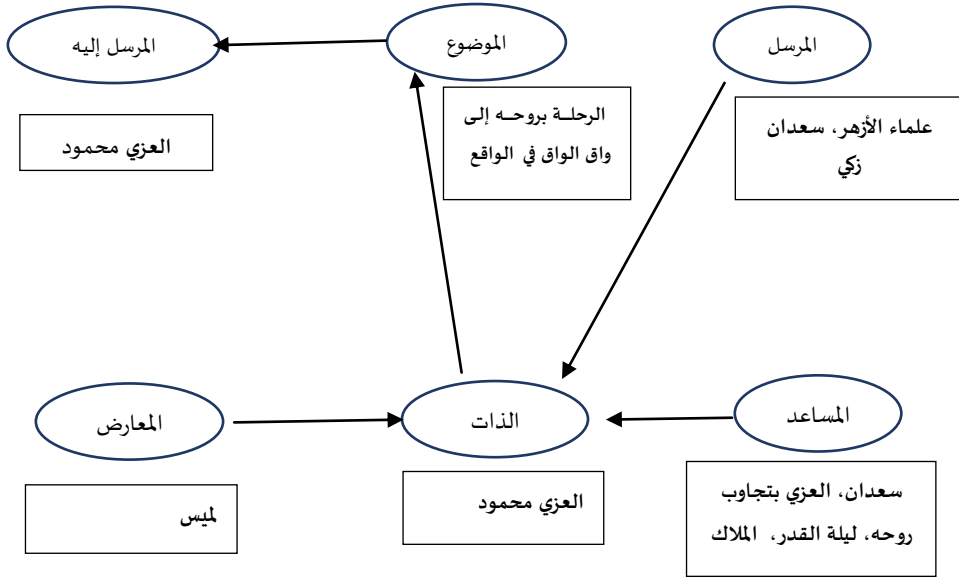


انتهى هذا المقطع باتصال؛ إذ أجري التنويم للعزي محمود الذي رحل عبره روحيا للبحث عن وطنه، وحكى رحلته لهم في أثناء تنويمه، والشيخ سعدان وجماعة العلماء يسمعون ويدونون؛ أي أن هدفهم في التعرف إلى وطن العزي محمود قد تحقق.

2- البنية العاملية في الحكاية المضمنة: هذه الحكاية -بوصفها المقطع الأساسي الثاني- تدور حول ما تضمنه التنويم المغناطيسي (الرحلة الحلمية) من أفعال البحث عن واق الواق، وقد نهضت على مقطعين فرعيتين: الأول: الرحلة إلى العالم الآخر، والآخر: الرحلة في العالم الآخر.

أولاً: البنية العاملية في الرحلة إلى العالم الآخر: بدأت الرحلة إلى العالم الآخر من إطلاق سعدان روح العزي في المجهول حتى بلغ الأعراف؛ عبر مسارين، هما: الرحلة الروحية إلى واق الواق، والرحلة إلى الأعراف. ويمكن تناول البنية العاملية فيهما على النحو الآتي:

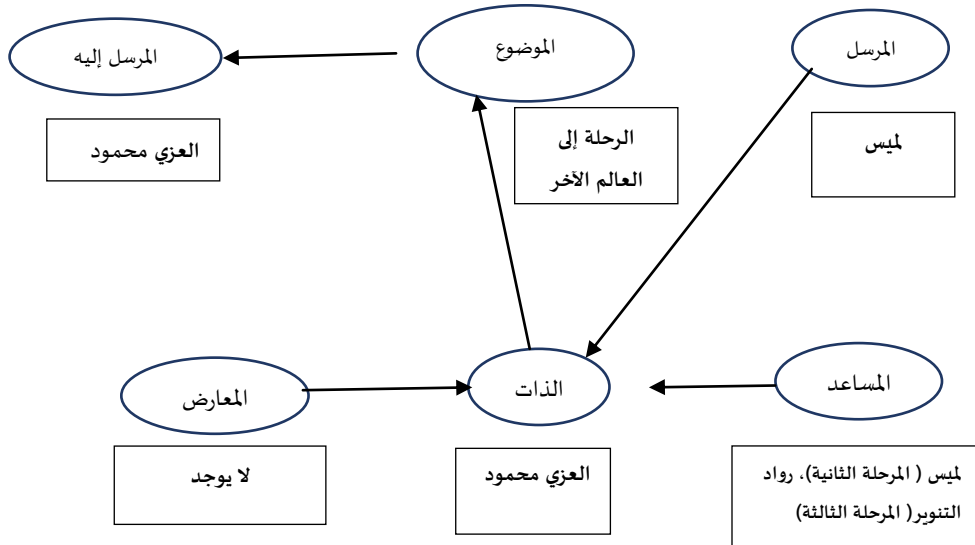
- البنية العاملية للرحلة الحلمية إلى واق الواق: يمتد هذا المقطع بين المرحلة الأولى من التنويم والمرحلة الثانية: إذ يبدأ من إطلاق سعدان روح العزي -من مقصودته في الحسين، بعد إعداده الكامل للتنويم- في السماء / المجهول صوب بلاد واق الواق في الواقع (المرحلة الأولى من التنويم) وينتهي بوصوله إلى (لميس) في السماء قبل إجراء (المرحلة الثانية من التنويم)، وهو بشكل عام يستهدف -بحسب سعدان وزملائه- التحقق من وجود واق الواق وحقيقة شعبه؛ وبهذا يتألف من العوامل الآتية: الذات: العزي محمود، الموضوع: الرحلة بروحه إلى واق الواق في الواقع. المرسل: علماء الأزهر، سعدان زكي، وطينة العزي محمود. المرسل إليه: العزي بالرحلة إلى وطنه، علماء الأزهر بالتعرف إلى واق الواق موقعاً وشعباً؛ كما يشير ملفوظه: "وقد بعثوني بواسطة الشيخ سعدان زكي لأبحث عن موقع هذا الوطن وأتحقق من أمرو وجوده، وأحمل لهم أخباره وأسراره" 68. المساعد: سعدان، العزي؛ بتجاوب روحه، ليلة القدر، الملاك الذي تعلق بريشة من جناحه. المعيق: لميس ابنة أسعد الكامل.



وانتهى إلى انفصال؛ إذ لم تسمح لميس بنت أسعد الكامل لروحه بالدخول إلى واق الواق؛ لأنها مأمورة بأمر الله والشهداء بمنع أي دخول إلى واق الواق. وهنا، يدخل معها في سجال - يماثل سجاله مع علماء الأزهر-، إذ كان يتطلع -بعد أن تعارفا وعرف مهمتها- إلى أن تيسر له الدخول إلى واق الواق: "وألمي أن تيسري لي الدخول إلى وطني بعد أن حرمت منه خلال الشطر الأكبر من حياتي" 68. لكنها فاجأته بالمنع: "قلت لك إنه قد تقرر قطعياً أن لا يسمح بمثل هذا التسلسل، على أنك لو شئت أن تحاول تغيير هذا القرار فإن الذي يملك التغييرهم الشهداء أنفسهم" 70. ولئن وجد أنها تسهم في عزلة واق الواق حين تمنع أية مساعدة عنه من الأرض والسماء -إصرارها على منعه يعادل إصرار علماء الأزهر على نفي وجود واق الواق في الواقع وعدم التصديق- فقد اقتنع؛ بعد أن تبين له مقصدها الرامي إلى اعتماد شعب واق الوواق على نفسه، وأن أمر السماح مرهون بالشهداء. ومن ثم؛ فإنها تمثل برنامجاً ضديداً، يحول بينه وبين الدخول إلى بلده في الواقع. وبهذا؛ تتجلى الصراعية بين إرادتين إرادة الدخول وإرادة المنع؛ فمع أنه حاول أن يحاججها -وهنا يزداد التأزم- في أن أمر الدخول بالنسبة إليه، فوق حنينه للعودة إليه، هو التزام عليه للعلماء الذين بعثوه عبر

سعدان إليه؛ فقد دحضت هذه الحجة بأن بلده لا يجديه نفعاً أن يعرفه حفنة من العلماء، أو ألف غيرهم، وحتى إذا اقتنعوا فإن المعلومات غير مشرفة عن شعبه؛ لأنه لم يغسل عار الاضطهاد. فاقنع بالتوجه إلى الشهداء، لكن كيف يتصل بالشهداء لأخذ السماح منهم؟ هنا؛ يبدأ تعديل المسار في مقطع آخر.

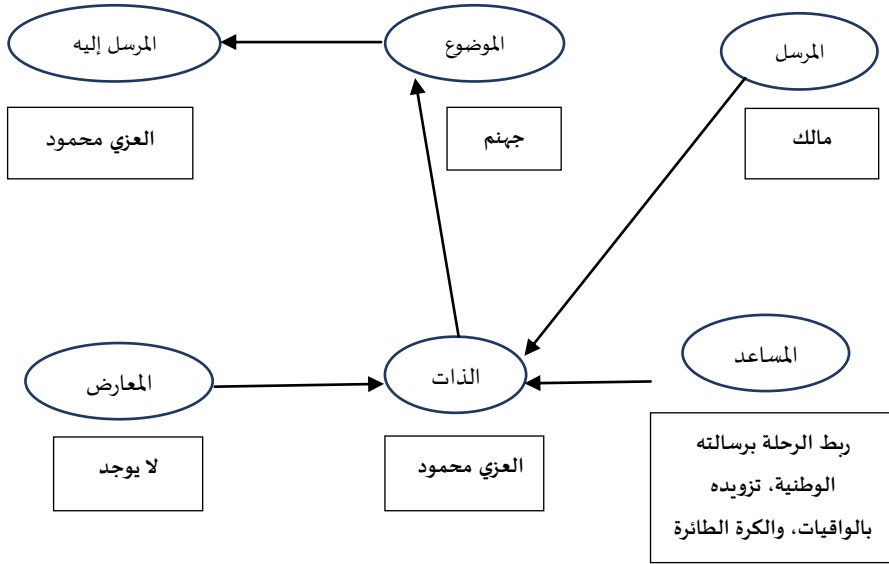
- البنية العاملة للرحلة إلى الأعراف: يمتد مقطعها من لقاء العامل الذات/العزي بلميس، ويختتم بوصوله إلى الأعراف مع وفد الشهداء؛ إذ عملت لميس على تعديل مسار الرحلة الروحية إلى العالم الآخر؛ وهذا يتضمن المرحلة الثانية من التنويم (مرحلة لميس)، والمرحلة الثالثة من التنويم (مرحلة رواد التنوير). وتتجلى البنية العاملة فيه على النحو الآتي: الذات: العزي محمود، الموضوع: الرحلة إلى العالم الآخر، المرسل: لميس، المرسل إليه: العزي محمود من خلال لقاء الشهداء للتشاور معهم حول تثوير الشعب، المساعد: لميس؛ بإجراء المرحلة الثانية من التنويم عبر مجدافها، رواد التنوير، اقتناع العزي. المعيق: لا يوجد.



وقد انتهى هذا المقطع إلى اتصال؛ إذ اقتنع العامل الذات/ العزي محمود بتعديل مسار الرحلة كما يتضح من ملفوظه: "لقد اقتنعت بهذا القدر من النجاح وبقي أن أعرف الطريق إلى الشهداء" 72. وهنا؛ تقوم لميس بالمرحلة الثانية من التنويم؛ إذ "مررت مجدافها على روح العزي محمود؛ فإذا بهذه الروح تدخل مرحلة ثانية في التنويم أعمق غورا وأشد شفافية وتسامياً" 73. ثم أكمل رواد التنوير المرحلة الثالثة من التنويم؛ فبلغ العزي محمود عبرها الأعراف.

ثانياً: الرحلة في العالم الآخر: تشكلت في ثلاثة فضاءات/ مقاطع: الأعراف، جهنم، الجنة. أما ما يتصل بمقطع الأعراف فبنيتها العاملية متضمنة في مقطع الرحلة إلى الأعراف (الرحلة بحسب هدف لميس). -البنية العاملية لدخول النار: من منظور مالك تتجلى هكذا: مالك (الذات) يرغب في دخول العزي محمود النار للتطواف بأهلها (الموضوع). المرسل: طرافة أبناء وصوله للأعراف وغرابتها، والرغبة في تعويضه عن اشتراط سلطات الجنة للسماح له بدخول الجنة عدم ممارسة أي نشاط سياسي، بالتطواف بجهنم بكامل حرته، ثم لجنة التعذيب باقتراح دعوته ليكون لونهاً من العذاب للطغاة ليكون وسيلة لتعذيب الطغاة وتعريفه بمدى مناسبة العذاب المرسل إليه: العزي محمود؛ بما ستؤدي رحلته إلى جهنم من خدمة لقضيه بلاده. المساعد: وجود العزي في الأعراف منتظرا السماح له بدخول الجنة، ناهيك عن تجاوب العزي محمود مع الدعوة لزيارة جهنم وعدم خوفه؛ لشعوره بأن معاناته في ظل الإمامة أشد مما سيلاقى. المعيق: خشيته في البدء من أن تؤخره الزيارة للنار عن هدفه (دخول الجنة)، لكنه اطمأن بعد إقناعه بأن دخولها جزء من نضاله في سبيل تحرير العبيد من أبناء الشعب. ومن منظور العزي محمود فإن مقطع دخول النار يتألف من البنية العاملية الآتية: العزي محمود (الذات) يرغب في بحث مأساة

وطنه (الموضوع). المرسل: دعوة مالك خازن النار، المرسل إليه: (العزي محمود؛ يبحث مأساة الشعب، والحصول على معلومات واعترافات تهم النضال)، علماء الأزهر؛ بتعريفهم بمأساة الشعب. المساعد: الملاك المرسل من مالك، أجهزة الوقاية، الكرة الطائرة، الملاك الرائد / المرافق، شوقه لاستكشاف جزاء عماد الطغيان.



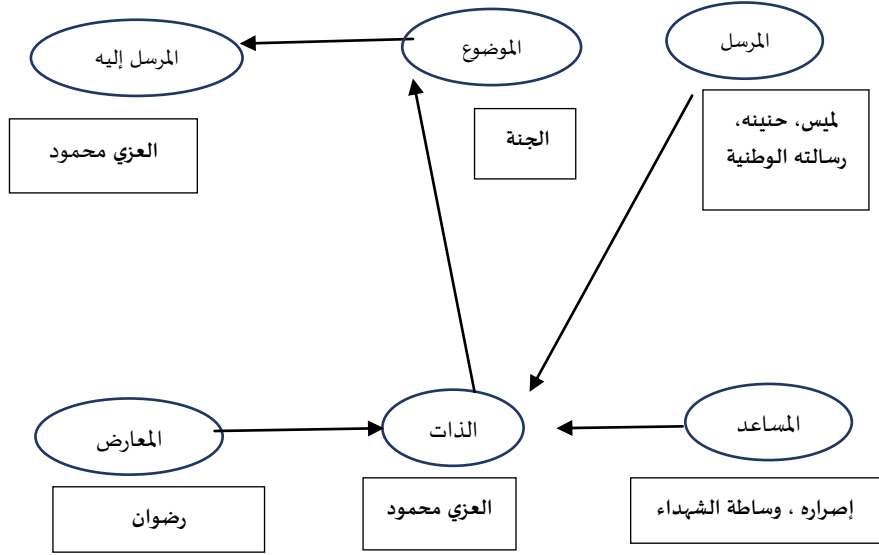
وانتهى المقطع باتصال؛ إذ تحقق للعزي محمود موضوع القيمة من دخول جهنم.

### البنية العاملية لدخول الجنة:

العزي محمود (الذات) يرغب في بحث جذور مأساة وطنه وسبيل حلها (الموضوع)، المرسل: رسالته الوطنية الرامية إلى تشوير الشعب ضد نظام الطغيان، ثم لميس. المرسل إليه: العزي محمود؛ بما سيعود على على قضيته؛ جراء تشاوره مع الشهداء حول تشوير الشعب، المعيق: داخلي؛ كونه روحًا لأدمي على قيد الحياة، وخارج عنه، ورفض سلطات



الجنة دخوله لذلك. المساعد: وفد الشهداء، الوساطة بالحسين ثم الوساطة بالإمام علي عبر شهداء همدان. ويجلو ذلك الترسيمة الآتية:



### ثانياً: البرنامج السردي

البرنامج السردى يتمثل بسلسلة من تتابع الحالات والتحويلات التي يمر بها العامل الذات / العزي محمود صوب موضوعه؛ فإما أن يكون اتصالاً (امتلاك الموضوع) وإما انفصالاً (فقدان الموضوع). ويتطلب هذا التحول؛ أي القيام بالبرنامج السردى، فاعلاً إجرائياً مؤنسناً، وما دام هناك حالة وتحول، تحددهما العلاقة بين (ع ز - ع م)؛ فإن ملفوظ الحالة يقتضى أن العامل الإجرائى (ذات الحالة) إما أن يكون: في (علاقة اتصال أو انفصال عن موضوع القيمة)، وملفوظ الفعل يقتضى قيام (ذات الفعل/ عامل الفعل) بـ (التحول في العلاقة إما بالاتصال أو الانفصال). وتحقيق التحول يفترض أن يكون الفاعل

الإجرائي محفزا من قبل عامل مرسل يقنعه بالإنجاز يسمى تحفيزاً، وبعد أن يحفز ينبغي أن تتوافر فيه الأهلية/ الكفاءة؛ أي الشروط الضرورية للإنجاز على وفق قيم جبهة أجملها جريماس في أربع نقاط: وجوب الفعل، والقدرة على الفعل، ومعرفة الفعل، وإرادة الفعل<sup>(8)</sup>.

### البرنامج السردى الأساسى:

لئن كان البرنامج السردى عامة هو الإطار الذى يحدد للفعل منطلقه وغايته، فإن البرنامج السردى الأساسى هو محور العمل السردى؛ إذ فيه تتحدد " الإنجازات المستهدفة، لتحقيق تحول رئيسى فى العلاقة الحالية بين الفاعل والموضوع"<sup>(9)</sup>، ومن خلالها نعرف الذوات الكبرى والبرامج التى تود إنجازها؛ فهو محور الرواية<sup>(10)</sup>، ولما كانت مأساة واق الواق تتألف من حكائتين، وكل حكاية تمثل مقطعاً سردياً أساسياً، ولما كان جوهر كل مقطع أساسى/حكاية أساسية الاحتكام إلى برنامج سردي أساسى فإن مأساة واق الواق تتألف من برنامجين سرديين أساسيين/ أصليين للعامل الذات الإجرائى/ العزى محمود: الأول: البحث عن الوطن فى الواقع، والآخر: رحلة البحث عنه روحياً.

### البرنامج السردى الأساسى الأول: البحث عن (واق الواق) فى الواقع

بالتأمل فى المسار السردى للحالات والتحويلات التى مر بها العامل الذات/ العزى محمود فى مسعاه لتحقيق اتصاله بالموضوع المرغوب فيه (البحث عن الوطن)؛ يتضح -منذ الوضعية الابتدائية / مستهل الرواية -أنه كان يمثل ذات حالة انفصال عن موضوعي القيمة: وطنه (موضوع القيمة الأول)؛ لأنه خارج وطنه. وحقيقة وطنه اسما وموقعا وشعبا (موضوع القيمة الآخر)؛ بسبب فقدان الذاكرة. ومن ثم؛ فهو يرغب فى امتلاك موضوعي

القيمة السابقين، عبر القيام بفعل يعمل على تحويله للاتصال بهما بعد ذلك الانفصال. وطبيعي أن يبدأ بالموضوع الثاني؛ لأنه باستعادة الذاكرة سيسهل عليه البحث عن وطنه على هدى وعلم، فهو -بالنسيان- ناقص القدرة التي تؤهله لأن يبدأ البحث بكفاءة أو أن يجد من يساعده على التعرف إلى وطنه.

ومع أن مستهل الروية لم يشر إلى ذلك بملفوظ صريح فإن السارد الخارجي -من خلال وصفه الفضاء الزمني لخروج العزي/العامل الذات السارد المشارك- يوجي بأنه أحد المضيعين والمروعين، فضلا عن أن وصف حالة خروجه إلى الأزهر بالحزن والحيرة إشارة إلى ما ولده الضياع، ويعود في موضع آخر إلى تقرير أن العزي لم يخرج لسماع النقاش؛ بل جاء فرارا من كآبة نفسه وهموم بلاده، وبتحوله عن التماس الروحانية السماوية للخلاص، إلى الأمل بمساعدة العلماء في التعرف إلى وطنه، والدخول معهم في نقاش حول قضايا بلاده؛ كل هذا يشير إلى أنه كان في وضعية انفصال عن وطنه وذاكرته. ولئن عبر في مستهل الرواية عن هذه الوضعية ضمناً فإنها تتأكد بتصريح العامل الذات السارد، إبان حوار مع الملاك في مستهل الحكاية المضمنة: "أنا لا أتذكر شيئاً وإنما عرفت نفسي هائماً وملتهباً كالقذيفة ولا أعرف من أين انطلقت ولا أعرف من أطلقني. إن الذي أتذكره في غموض أنني كنت أحب على تراب عاطر حبيب، وكانت أمي وجدتي تقولان لي إنه تراب واق الواق الذي نبت منه، وها أنا ذا أحسن إليه فلا أجده ...، وأنت ملاك تجوب السماء والأرض فهل تستطيع أن تأخذ بيدي؟" 56. ويقول في الحوار ذاته -مع الملاك- عن الحسين: "... وقد كنت أسمع باسمه الكبير عند نشأتي الأولى في بلدي الذي ضيعته فلا أدري أين أجده في سماء أو أرض" 55.

وهكذا فإن العامل الذات (العزي محمود) لما كان بعيداً عن وطنه، وحيث إنه يؤمن بها وشعوره عميق بوجوده؛ فإنه سوف يبذل كل جهده لتحقيق الاتصال بالموضوع لقيمي (البحث عنه)، ولن يتمكن من تحقيق ذلك إلا من خلال إنجاز فعل تحويلي يجعله ينتقل من حالة الانفصال إلى حالة الاتصال بموضوع القيمة. غير أن فعل الإنجاز مشروط بإنجاز موضوع جهي/ برنامج استعمالي لضمان انتقاله للإنجاز بكفاءة.

### البرنامج الاستعمالي الأول: التماس الخلاص الروحاني من الضياع والنسيان

**التحريك:** ينبثق من علاقة الاتصال في البنية العاملة التي تربط بين المرسل والمرسل إليه، ومن ثم؛ فهو يتأسس على "فعل إقناعي يعود إلى المرسل، وفعل تأويلي يعود إلى المرسل إليه"<sup>(11)</sup>، وكلاهما يقع على المستوى الذهني للفعل ولا يتحددان إلا من خلال موقعهما من حالي البدء والنهاية<sup>(12)</sup>. وإذا ما كان البرنامج السردي يستدعي في بدء التحليل الوقوف على العامل الذات في علاقته بالموضوع؛ فلأن المرتكز الأساسي للبرنامج السردي هو علاقة الرغبة؛ إذ تمثل مصدر الفعل وغايته؛ فهي "مصدر له؛ لأنها تعد نقطة الإرسال الأولى لمحفل يتوق إلى إلغاء حالة ما أو إثباتها أو خلق حالة جديدة، وهي نهاية من حيث إن الحد الثاني داخل هذه الفئة يعد الحالة التي ستنتهي إليها الحكاية، أو يستقر عليها الفعل الصادر عن نقطة التوتر الأولى"<sup>(13)</sup>.

غير أنه لا يكفي للكشف عن فاعلية النموذج العمالي الوقوف على حالة العامل الذات الإجرائي (العزي محمود) من موضوعه المرغوب فيه (البحث عن واق الواق في الواقع) انفصالياً واتصالاً؛ فلا بد من البحث عن العامل المحرك للعامل الذات صوب موضوعه، لكونه مرتبطاً بالعامل المرسل، وهذا المرسل قد يكون شخصاً كائناً أو قيمة أو شعوراً يستدعي، ولما كان التحريك -بوصفه أول لحظة لفعل الذات صوب التحول من

وضعية بدئية إلى وضعية مضادة يقوم عليها برنامج الإنجاز-يستدعي وجود ذاتين: ذات الحالة المرسله وذات الإجراء، وحيث إن العامل الذات/ العزي ذا حالة بانفصاله عن وطنه وذاكرته، فإنه يصبح ذاتاً استهوائية، ويكون العامل المحرك استهوائياً؛ متمثلاً في الافتقار إلى الطمأنينة، بفعل ما ولده ضياعه عن وطنه ونسيان اسمه من كآبة نفسه وأحزان بلاده، وهو عامل نفسي غير محسوس يعمل على تحفيز الذات ذهنياً بإقناعه بضرورة القيام بفعل البحث عن خلاص يسهم في تحوله من حالة الانفصال عن موضوع القيمة الذي يرغب فيه لسد ما تفتقر إليه ذاته، وبهذا فالعامل المرسل والعامل الذات في هذه البنية العاملة التي يحتكم إليها هذا البرنامج عامل واحد، يقوم بهذين الدورين؛ ومن ثم فالإرادة ذاتية<sup>(14)</sup>. وزاد من فاعلية الإقناع محرك داخلي آخر يتمثل في (البعد العقدي) للعزي؛ حيث وجهه للخلاص الروحاني السماوي. ولما كان الأمر مرتبطاً بالبعد الداخلي للتحريك، فقد بدأ العامل الذات /العزي محمود محفزا ابتداء.

**التأهيل:** موضوع يمكن أن يمتلكه العامل الذات، أولاً. ولأنه كذلك فليس هو المطلوب الرئيس للإنجاز لكنه شرط ضروري له؛ لذلك سمي موضوعاً استعمالياً أو جهبياً؛ لأنه مرتبط بتحقيق القيم الجهية السالفة، أما الموضوع الرئيس فيسمى موضوع القيمة؛ لأنه مرتبط بالإنجاز وبالعلاقة (ع ذ - ع م)؛ أي بمجموع الحالات والتحويلات (البرامج السردية) التي يقوم بها العامل الذات في بحثه عن موضوع القيمة<sup>(15)</sup>.

وبهذا؛ فإن العامل الذات بعد أن يحصل على تحفيز تلقاء موضوعه، وقبل أن يقوم بفعل محول ينجز به موضوع القيمة، يكون مطالباً بالتوافق على التأهيل الذي تحدده مجموعة القيم الجهية، الجهات المضمرة/التأسيس (إرادة الفعل ووجوبه) والجهات المحينة

(معرفة الفعل والقدرة)<sup>(16)</sup>؛ وعليه فهناك مؤشرات سيميائية على امتلاك العزي محمود تلك القيم الجهمية؛ إذ يوحي الملفوظ: "والحقيقة أنه لم يحضر إلى الأزهر من أجل النقاش والبحث عن الفتوى وإنما كان هاربا من كآبة نفسه وأحزان بلاده" بإرادة الفعل ومعرفته، بينما يتجلى وجوب الفعل في ليلة القدر: (يلتمس روحانية سماوية في هذه الليلة المباركة تغسل الظلام الذي حل بقلبه)، وقدرة الفعل في الملفوظ: "ذهب العزي محمود إلى الأزهر الشريف حزينا كئيبا حائر النفس واتجه صوب محراب الصلاة" 25.

ومثلما كان البعد العقدي محرگا ذهنيا للخلاص الروحي، كان يمثل عنصرا مؤسسا في التأهيل إلى جانب الإرادة الفطرية للبحث عن خلاص؛ فقد عمل على وجوب استثمار طقس ديني زمني (ليلة القدر)، وهو يعرف وقته والمكان الذي تتحقق فيه الروحانية السماوية (ليلة القدر، والجامع الأزهر)، وفوق هذا وذاك هو قادر على إنجاز هذا الفعل (الالتماس) بفضل وجوده في القاهرة، وهو قادر على الخروج إلى الجامع الأزهر؛ أي صار مؤهلا لأداء الفعل المحول عن النسيان إلى الذاكرة، والبحث عن وطنه.

**الإنجاز:** إذا كانت مؤشرات البعد الاستهوائي في الملفوظ السردية: "ذهب إلى الأزهر الشريف حزينا كئيبا حائر النفس وتوجه صوب محراب الصلاة" 25، فإن أول مؤشر على فعل البحث عن الخلاص (التماس الروحانية) هي التوجه إلى المحراب؛ ما يعني قصد الشروع في استقبال الفعل الروحاني (الاتصال بالسماء)، لكنه بمجرد اقترابه من المحراب يجد كوكبة من العلماء، يتحاورون في أمور العلم والدين والسياسة ما أعاق التماس السكنية الروحية؛ "فالذات على إثر تدخل ما تنتقل من حالة الاتصال مع موضوعها إلى حالة الانفصال عنه، هذا التدخل لا يمكن فهمه إلا إذا سلمنا بوجود فعل محول تقوم به

ذات فاعلة تستهدف ملفوظ حالة باعتبارها موضوعاً<sup>(17)</sup>، ولا أدل على أنهم قد أعاقوه من الحصول على الروحانية السماوية من أن العزي كان في " أثناء سماع المناقشة يجلس بعيداً في انكماش واستحياء " 26.

وهكذا فشل البرنامج بعد أن كان العزي محمود قاب قوسين من إنجاز فعل الخلاص الروحاني بالتماس السكينة الروحية والسلام النفسي موضوع الجهي/ للبرنامج الاستعمالي للخلاص من آثار النسيان التي تحول دون تحقيق البرنامج الأساسي/موضوع القيمة (البحث عن وطنه) على هدى، وجعلته ناقص الأهلية؛ إذ لا يملك من الأهلية/الأدلة على وطنه - كما ستشير الرواية لاحقاً- سوى الإيمان والشعور العميق به وبمعاناته؛ فمن جهة (معرفة الفعل)؛ فالعامل الذات عارف بطرق تحقيق الخلاص من الضياع عن وطنه؛ بفعل إيمانه الروحي الذي وجهه إلى الخروج رأساً إلى الأزهر، وأصبح القيام به واجباً (وجوب الفعل) ليلة السابع والعشرين من رمضان؛ حيث الاحتمال مؤكد على أنها ليلة القدر التي تفتح فيها أبواب السماء لاتصال أرواح المضيعين والمروعين بها.

أما على مستوى الواقع فلا يعرف؛ لكونه فاقد الذاكرة، وهذان العاملان-على أهميتهما في المعرفة-لا يغنيان عن المعرفة بحقيقة وطنه اسماً وموقعا وشعباً؛ وما إن توافرت الشروط: فضاءات زمنية مقدسة، ووجود العزي محمود في القاهرة التي تضم أمكنة مقدسة كالأزهر، وهما (الزمان المقدس والمكان المقدس) يشكلان للمؤمن فرصة روحية وملاذاً للاتصال بالسماء حتى خرج طلباً للخلاص من الإغماءة/ فقدان الذاكرة التي أصابته جراء انتكاسة حركة 1948؛ لذلك كان توجهه منذ البدء إلى العون الروحي للحصول على الأهلية خارج ذاته.

البرنامج الاستعمالي الثاني: التطلع إلى مساعدة العلماء في البحث عن وطنه التحريك: نظرا لفشل البرنامج السردي الاستعمالي الأول بفعل نقاشات العلماء فيما بينهم فقد تحول العامل الذات /العزي محمود إلى برنامج استعمالي آخر، يؤهله لإنجاز فعل البحث عن وطنه في الواقع (البرنامج الأساسي الأول في الرواية) بالتماس المساعدة من النخبة العلمية (علماء الأزهر) الذين كانوا يتناقشون عند المحراب، وبهذا؛ يتجلى التحريك - إلى جانب محرك الحنين إلى وطنه واليقين به، والافتقار إلى الذاكرة منذ كان في الوضعية الابتدائية - عبر عامل مرسل آخر؛ هو: إعجابه بسعة اطلاع العلماء وارتياحه لأحاديثهم عن مأساة البشر في كل أقطار الأرض؛ إذ عمل ذلك على إقناعه نفسياً للتحويل عن التماس العون الروحاني السماوي في البحث عن وطنه إلى التماس العون من البشر/ نخبة العلماء.

الأهلية: تتمثل في الأمل في أن يتعرض العلماء بأحاديثهم الجريئة لبلاده؛ لأنه يعرف فيها أحداثاً حاسمة؛ بقت في ذاكرته لم يطلها النسيان؛ ف"فيها أحداث ضخمة تعتبر موضوعاً خصباً لأحكام الله... (ما داموا) يخوضون في مشاكل الأمم البعيدة والقريبة، ويضعون كل هذه المشكل في معايير الإسلام...، ويعنون في ثقة واعتزاز بأن الإسلام يجب أن يعنى بكل صغيرة وكبيرة" 25. ولما كان وجود أحداث ضخمة في بلده يمثل (معرفة الفعل) وتستوجب أن تطرح ضمن نقاشهم؛ قياساً على ما أعلنته له هيئاتهم وأقوالهم، وأوحى به عملياً فحوى المناقشة: "لم يبق مكان في الأرض إلا وطارت إليه المناقشة وصدرت إليه الأحكام" 26، فقد أمكنه، وهو يصغي لنقاشاتهم، أن يستنبط منطقياً وجوب أن يتعرضوا لبلده، إلى جانب ما تستوجبه أحداثه الضخمة عليهم من ضرورة مناقشتها، وهو، بمعرفته تلك الأحداث، من ناحية، ويتحقق أمله بتعرض العلماء لاسم وطنه من ناحية ثانية،



وبفعل ارتياحه لأحاديثهم من ناحية ثالثة؛ قادر على الدخول معهم (القدرة على الفعل) في  
(فعل) مناقشة أوضاع الساعة في وطنه.

الإنجاز: مع ما كان رسمه في نفسه من تطلع توافرت له القدرة على المستوى النظري؛  
بمساعدة العلماء له؛ فقد انتهت نقاشاتهم دون أن يتعرضوا لوطنه في أي مجال من  
مجالات نقاشهم العلمي والديني والسياسي، ومن ثم؛ فقد كان صمتهم عائقًا أمام موضوع  
رغبته الأثير؛ ما أدى إلى فشل تنفيذ برنامجه الاستعمالي الداخلي الأمل في مساعدة منهم  
تعوض ما يفتقر إليه بفعل النسيان؛ "غير أن ارتياحه لأحاديث العلماء عن أحزان أهل  
الأرض حركت نفسه للدخول في نقاش معهم عن قضايا الساعة في وطنه العزيز، وقد خاب  
أمله عندما انتهى حديث العلماء الأفاضل دون أن يتعرضوا لاسم وطنه على أي نحو وفي  
أي مجال. وعندئذ تقدم منفعلًا هائج النفس نحو الجماعة التي أوشكت أن تتفرق وبأدرهم  
بصوت خفيض يحييهم فردوا عليه ورحبوا به" 26-27.

وهكذا تحول من ذات حالة تتلمس الخلاص من عائق النسيان بروحانية سماوية -  
ليتسنى لها البحث عن الوطن دون ذلك العائق- إلى ذات حالة تتلمس العون من البشر في  
الواقع (العلماء) في التعرف إلى وطنه، ومناقشة أوضاع الساعة فيه؛ بمعنى آخر تحول  
موضوع القيمة (الخلاص من النسيان بمساعدة روحانية) إلى موضوع قيمة آخر، هو  
(البحث عن وطنه بالتماس مساعدة البشر) من خلال الدخول معهم في نقاش حول  
وجوده.

### البرنامج الثالث: بحث وجود واق بالناقش مع العلماء

التحريك: يتمثل في عامل الإصرار النابع من إرادته القوية وارتباطه الوجداني  
العميق؛ إذ مارس عليه الإقناع نفسيًا وذهنياً بالمضي في محاولة البحث عن وسيلة أخرى،

تمكنه من إنجاز التحول من الانفصال عن وطنه إلى حالة الاتصال؛ فلم ييأس بعد تخيب أمله بصمتهم عن ذكر وطنه؛ بل تحول إلى الدخول معهم في نقاش بالفعل، ومحفزه الآخر هو: أمله بقدرات العلماء المعرفية والأخلاقية والإنسانية.

التأهيل: تجلى في اليقين الذي استقر في نفسه عقب سماع نقاشاتهم بما لدى العلماء من قدرة معرفية وحس إنساني غيور تجاه مأساة الإنسانية في أقصى الأرض وأدناها؛ فتحول إلى إنجاز برنامج استعمالي ثالث يتمثل في بحث وجود وطنه معهم مباشرة عبر النقاش، فالإصرار يجسد (إرادة الفعل)، واليقين بهم (معرفة الفعل) يوجب عليه عدم اليأس من عدم التعرض إلى وطنه في أثناء نقاشهم، وهو قادر على المضي إليهم لتعويض ما يفتقر إليه في سبيل البحث عن وطنه، ففي توجهه إليهم (هائج النفس) لإيقافهم قبل أن ينصرفوا؛ ما يجسد التصميم والوجوب والقدرة.

الإنجاز: بمجرد أن أعلن عن انتمائه إلى واق الواق، في مستهل نقاشه معهم بالفعل؛ أنكروا وجود واق الواق فعليًا وصارحوه وواجهوه بكونه مجرد أسطورة مختلقة، وبهذا؛ فقد حصل على تأهيل سلمي؛ يقتضي أن يكون إنجازهم سلبياً<sup>(18)</sup>. إذ لم يحصل منهم على مساعدة في البحث عن وطنه؛ أي لم يتحقق له الاتصال بموضوع القيمة (التعرف إلى وطنه) عبرهم، ولكن إنكارهم بالقدر الذي ضاعف ما يحمله من معاناة - فوق معاناته من همّ الضياع وهمّ النسيان - عمق لديه محرّكاً نفسياً آخر هو: المسؤولية الوطنية تجاه وطنه الضائع اليتيم: "إنني حزين فعلاً أن أراكم تواجهوني وتصارحوني بأن بلدي إنما هو مجرد أسطورة ولكن هذا سيدفعني إلى الشعور بمسؤوليتي نحو هذا البلد الضائع اليتيم أكثر من أي وقت مضى" 31؛ ما دفعه، إزاء إنكارهم، إلى عدم الاستسلام لهم؛ بل ظل مصرّاً على وجوده ومحاولاً إقناعهم بوجوده الفعلي عبر الاستدلال بأدلة منطقية وعقلية، ولكنهم لم

يقتنعوا بالمعقول؛ يتضح ذلك في ملفوظ أحد العلماء: "وكدت تستدرجنا بحرارة حبك ووفائك إلى التصديق بأن لها وجودا فعليا" 34، إلى جانب: "إن الذي يمنعنا من الاندفاع معك إلى التصديق بوجود واق الواق هو أننا نخشى أن يكون أسلوبك الشعري قد أفقدنا القدرة على النقد ومن ثم أفقدنا القدرة على اليقين" 34؛ ما يشير إلى قدرة العامل الذات على إحداث التشكيك لدى العلماء؛ غير أن ملفوظهم الآتي: "حقا إنها مسالة محيرة وليس من المحتمل أن نتقدم فيها خطوة واحدة" 40، يوحى، في المقابل، بالعجز عن الاقتناع بوجود واق الواق فعليا عبر المعقول من الاستدلال، ومع العجز عن استخدام سائر الطرق المعقولة الأخرى -في مقابل محاولات العلماء الاستدلال على عدم وجوده فعليا بأدلة مشتقة من الواقع السياسي والعلمي الحديث- فقد ظل إيمانه بوطنه وعمق إحساسه بوجوده محركا فاعلا لاستمرار بحث مشكلة وجود وطنه معهم بطريقة ما وراء الواقع؛ فاقترح طريق أنيس منصور الروحية (تحضير الأرواح)، تعريضا بالمدى الذي وصلوا إليه في الجهل بوجود وطنه؛ إذ بلغت المفارقة مداها في موقفهم المشكك بوجود وطنه، فقد طلبوا للتصديق بوجوده شهادة من أنيس منصور؛ وهو ما يتعارض تماما مع وضعهم: "وأنا أعجب منكم يا معشر العلماء، أتبحثون عن شهادة أنيس منصور لتطمئن قلوبكم إلى وجود هذا الوطن؟ وهو، لا أعتقد يؤمن بكم ولا أظنه قد دخل الأزهر قط، وربما لا يكون قد اكتشف أن للأزهر وجودا" 40، وعلى الرغم من مكانتهم العلمية والدينية فقد جازاهم بذلك المقترح سخرية منهم ومؤشرا على أن يقينه بوجوده يجعله مستعدا لتقبل أي طريقة للبحث عنه؛ فأنكروا عليه هذا المقترح لكونه لا يليق به وبهم؛ لعدم مشروعيته دينيا وعلميا.

وبهذا؛ فقد فشل البرنامج السردى الأصلي الأول في البحث عن واق الواق في الواقع؛ لأنه كان يحمل عامل المعارضة والمعاكسة داخل العامل الذات متمثلا بالنسيان: "وجدت نفسي خارج وطني ورأيت العالم كله يجهله وينكر وجوده ويتهمني بأني مجرد شاعر غبي وأنا

رغم أنني لا أجد الدليل الذي أبرهن به للناس على وجود وطني إلا أن إيماني بهذا الكائن وإحساسي بالارتباط به أكبر دليل على وجوده " 55- وعاملاً معارضا خارجياً؛ يتمثل بجهل الواقع/ العلماء بوجود واقٍ فعلياً، بسبب سيطرة المعرفة الخرافية عن هذا البلد على المعرفة اليقينية؛ وهو ما أعاق حصوله على التأهيل منهم، بمعنى أن التأهيل كان ناقصاً، وطبيعي إذا كان التأهيل ناقصاً أن يكون الإنجاز فاشلاً.

وهكذا قام البرنامج الأساسي الأول على العديد من البرامج الاستعمالية؛ الأول بدأ بذهاب العامل الذات / العزي محمود إلى الأزهر بحثاً عن روحانية سماوية للخلاص من النسيان ليتسنى للذات، بعد تجاوز قصور الأهلية باستعادة الذاكرة، البحث بكفاءة عن وطنه موضوع القيمة للبرنامج السردى الأساسي، وانتهى بالفشل؛ لعدم حصول الروحانية السماوية بفعل نقاشات العلماء فيما بينهم؛ فتحول البحث من الروحاني السماوي إلى التطلع لمساعدة من البشر في التعرف إلى وطنه عبر الجدل مع جماعة من علماء الأزهر حول وجود واقٍ الواق، واختتم بانفصال؛ لأن النقاش عبر المعقول والماورائي المقترح منه لم يفض إلى إقناعهم بوجوده؛ ومن ثم لم يحصل على مساعدة منهم في التعرف إلى وطنه، إذ كيف سيساعدونه، وهم ينكرون وجوده؟

البرنامج الرابع: مساعدة العزي في البحث عن وطنه روحياً عبر اقتراح التنويم

التحريك: اشتداد الخلاف بين الطرفين بين العزي محمود والعلماء حول بحث مشكلة وجوده بطريقة تحضير الأرواح التي اقترحها عليهم، بعد العجز عن بحث مشكلة وجوده بالمعقول؛ كان دافعاً لأحد العلماء لاقتراح طريقة روحية مناسبة للعلماء لتوافقها مع الشرع والعلم؛ وهي طريقة التنويم المغناطيسي، وموافقتهم عليها وأخذهم العزي

محمود إلى الحسين؛ حيث مقصورة الشيخ زكي سعدان التي يجري فيها عمليات التنويم؛ بهدف تنفيذ هذا المقترح (التنويم)؛ كل ذلك يغدو محركا للعزي للبحث عن واق الواقع روحيا، وبإقناعهم الشيخ سعدان لإجرائه يصبح، إلى جانب ذلك، محرّكاً آخر، ومن ثم؛ تحولوا من عامل إعاقة للعزي عن البحث عن وطنه في الواقع إلى عامل مساعد له في البحث عنه روحياً.

**الأهلية:** وافق العلماء (العامل الذات) على التنويم وسيلة لمساعدة العزي محمود (الموضوع المرغوب فيه)، بعد الإقناع الذي مارسه التحريك (اقتراح أحدهم التنويم) لما تتوافر فيه من عوامل القدرة التي تمكنهم بالقوة من إنجاز تنويم العزي/ المساعدة في طور الأداء؛ تتمثل في موافقته للشرع والعلم -وهو ما يعني توافر الإرادة -ومعرفتهم المختص بالتنويم (الشيخ سعدان زكي) المعروف بتقواه ومعرفة الشرع وعلم النفس ( معرفة الفعل) وأصبح مرجعا في كشف الأسرار التي تعجز عنها أجهزة الأمن العام ما يجسد وجوب الفعل؛ علاوة على امتلاكهم قدرة الفعل؛ ممثلة -أولا- في أخذهم العزي خارج الأهر صوب الحسين؛ حيث مقصورة سعدان التي يجري فيها التنويم.

**الإنجاز:** بوصول العلماء مع العزي إلى الحسين، كانوا على أهبة الاستعداد وكامل الأهلية لإنجاز التنويم/ مساعدة العزي في البحث عن وطنه روحياً، وقد تم أداؤها، فور لقاءهم بالشيخ سعدان؛ بدءاً بطور (المواجهة) بين رغبتهم في إنجاز التنويم وبين ممانعة الشيخ سعدان الذي كاد يعتذر، مروراً بوصولهم إلى طور (الهيمنة) عبر فعل الإقناع الاستهوائي الذي مارسوه على الشيخ سعدان؛ بجعله يوافق على القيام بتنويم العزي، بعد أن "كاد الشيخ سعدان يعتذر لزملائه العلماء لولا أن قدموا له العزي كضيف، وبسطوا له

مشكلة الخلاف على أسطورة واق الواق وأشعروا هذا العالم التقى بأنه إذا تم العثور على هذا البلد واكتشافه بهذه الطريقة الروحية فربما كان أهله عربا حقا فيكون الشيخ قد قام بعمل عربي جليل " 44.

ويتحقق (المنح) بالفعل من لدن الشيخ سعدان عندما بدأ أولى خطوات إنجاز المقترح/ التنويم بطلبه أن يكون العزي محمود الوسيط في العملية، "قال الشيخ سعدان أنا عندي وسيط أستطيع تنويمه بسهولة ولكن طبيعة المشكلة التي نحاول بحثها تقتضي أن يكون الوسيط صاحب المشكلة بالذات" 44-45، فوافق العزي محمود، ثم جرى تديير أمر تسجيل الرحلة الروحية، ثم إعداد العزي للرحلة إعدادا تاما بإجلاسه على كرسي التنويم والحديث الجاد الطويل معه: "لا تخف .. وانطلق حيث تشاء إنني سأمنحك القدرة على الانطلاق حيث تلهمك روحك..." 46؛ فانطلقت روحه، ثم بعد هنيهة طلب منه أن يحكي ما صار له وهو منوم، والعلماء يسمعون ويكتب منهم من كلفوا بالتسجيل.

وهكذا؛ فلئن كانت فترة الجدل بين العزي محمود والعلماء عائقًا دون تحقيق موضوع القيمة (البحث عن مساعدة لاستعادة الذاكرة)، وعاملا معارضا لبرنامج البحث عن وطنه في الواقع؛ الذي هو بحاجة إلى إنجازه لتحقيق الاتصال بموضوع الرغبة، فالخروج من هذه المناقشة باقتراح الحل الوسط؛ بالانتقال من الأزهر إلى الحسين لإجراء التنويم، يمثل تحولا في تعاملهم معه؛ من عدم مساعدته في الواقع إلى مساعدته روحيا. و بالقدر الذي يمثل انتقاله إلى الحسين المرحلة الأخيرة في رحلة البحث واقعيًا؛ يمثل، بالمقابل، نقطة انطلاق وضعية بدئية في رحلة البحث عن وطنه روحيا.

## البرنامج السردى الأساسي الثاني: رحلة البحث عن واق الواق روحيا

التحريك: إن المتأمل في أطوار التحريك، في القصة المضمنة/ البرنامج الأساسي الثاني، يجد أنها تتجلى في طورين: طور سابق عليهما؛ أي تحقق في العالم الواقعي، ويتمثل في محركين دفعا العزي محمود ابتداء للقيام بالرحلة إلى وطنه روحيا، أولهما: محرك نفسي نابع من شوقه العارم للعودة إلى وطنه لإعادة التوازن والاستقرار النفسي الذي افتقده لوجوده خارج وطنه، وفقدان ذاكرته باسمه وموقعه وتفاعله مع التنويم منذ اقتراحه حتى تنفيذه، والآخر: محرك مادي بشري مشخص يتمثل في علماء الأزهر والشيخ سعدان، فعلماء الأزهر هم من اقترح فكرة التنويم وهم الوسطاء لدى الشيخ سعدان لإجرائه، والشيخ زكي سعدان الذي أعده إعدادا متكاملا للرحلة؛ فهو موجه/ ومساعد في الآن ذاته، وبهذا؛ فلئن مارس المحرك النفسي إقناعًا معنويًا؛ لأنه عامل معنوي، فقد مارس العلماء إقناعًا لفظيًا ومنطقيًا حين أكد أحدهم (مُقترح التنويم) مشروعيته دينيًا وعلميًا وأن المتخصص فيه قد صار مرجعًا في كشف الأسرار التي تعجز عنها أجهزة الأمن. ومارس عليه الشيخ سعدان من الإقناع والإلزام ما يتضح في المقتبس من حوارهما في أثناء إعداده للتنويم؛ فبعد أن طلب منه سعدان أن يكون الوسيط للتنويم لما تستدعيه طبيعة مشكلته التي لا يناسبها الوسيط الذي يستطيع تنويمه بسهولة، رد عليه العزي: "هذا ما كنت أتمناه، فلا أحب إلي من أن أذهب بروحي إلى أجواء بلادي الحبيبة، وأنقل إليكم بأمانة وإخلاص كل ما أشهد هناك وأراه" 45. فقال الشيخ سعدان: "لا نشك في صدقك وإخلاصك أولا، أما ثانيا فأننا منومك ومعنى ذلك أنني أسيطر عليك سيطرة تامة..." 45.

وإذا اتضح من هذا الحوار ممارسة الإقناع العقلي والإجباري من لدن عامل التحفيز، فإن ثمة مؤشرًا على التحريك الإجباري في ملفوظ سعدان: "استمر في همودك واستسلامك لإرادتي ولا تظنني أهزل في الكلام فأنا في موقف كله جد، ولم أتحدث هذا الحديث الطويل معك إلا لأعدك للرحلة إعدادا روحيا كاملا وأشعرك بأهمية أهدافها" 49. غير أن عامل التحريك النفسي كان أقوى من ممارسة الصرامة والإلزام؛ يدل على ذلك ملفوظ العزي: "إني لست في حاجة إلى تشجيع أو تحريض أو إعداد. إنني مضطرم باللهفة إلى بلادي فأسرع بي يا أستاذي وأطلق روحي من محبسها؛ فإني أكاد أتمرد عليك وعلى جسدي فأنتقل بلا منوم ولا تنويم..". 49.

أما الطور الآخر من التحريك فقد تحقق ضمن سيرورة التنويم/ الرحلة الروحية وما استجد فيها من منعطفات وتحولات للعامل الذات السارد/ العزي محمود؛ فقد برزت عوامل تحريك، إلى جانب المحركات السابقة، تتمثل في: لميس، والضابط العراقي جمال جميل، ومالك، سيقف التحليل عند كل منها في محاوره القادمة.

الأهلية والإنجاز: إن ما دار للعزي محمود في أثناء الرحلة الروحية منذ إعطاء إشارة البدء بالرحلة بإطلاق روحه في المجهول إلى أن أفاق من التنويم هو مدى القصة المضمنة سرديًا/ مدى رحلة البحث عن واق الواق روحيا عبر التنويم/ هو موضوع البرنامج السردى الأصلي الثاني للعامل الذات العزي محمود، وبرنامج التنويم/ البحث حلميًا -بوصفه حكاية أخرى داخل الرواية / مقطعًا سرديًا أساسيًا- يتضمن برنامجين يستدعيان الإنجاز:

الأول برنامج استعمالى لابد من إنجازه لضمان حصول العامل الذات السارد/ العزي على الشروط التي تؤهله لأداء فعل الإنجاز، وهو هنا يتمثل في رحلة العروج؛ إذ تحقق له



فيها (استعادة الذاكرة) تعويضًا عن فشل البرنامج الاستعمالي الذي بدأت به الرواية: (البحث عن خلاص روحاني من النسيان)، ومن ثم؛ فإنه يمثل طور التأهيل قياسًا إلى البرنامج الثاني الذي عني بالإنجاز الفعلي للبرنامج الأساسي الثاني (بحث مشكلة/ مأساة بلاده عبر الرحلة في العالم الآخر).

### إنجاز البرنامج الاستعمالي/ التأهيل:

تحقق التأهيل عبر ثلاث محطات/ مراحل من التنويم المغناطيسي؛ فإذا كانت الأولى محطة الشيخ سعدان بإطلاق روحه في المجهول بحثًا عن وطنه في الواقع، فإن لميسًا قد أعاققت هذا البرنامج في سماء واق الواق؛ إذ منعت من الدخول إليه، ووجهت الرحلة باتجاه الشهداء في الجنة/ العالم الآخر؛ وعلى الرغم من أنه قد بدت عليه الدهشة وعدم التقبل في حوارها معها (المواجهة) فإن لميسًا قد استطاعت إقناعه بالعدول عن هدف رحلته الروحية/ البحث عن واق الواق في الواقع؛ بحجاج استهوائي يتوافق مع تكوينه النضالي ودوره الرسالي من أجل تثوير الشعب؛ حتى اقتنع، (الهيمنة)؛ فصارت بذلك محركًا إلى جانب المحركات الأنفة الذكر، وتحديدًا (المرحلة الأولى من التنويم) محطة سعدان؛ فمع ما أحدثته من تعديل في مسار الرحلة الروحية - من الرحلة إلى واق الواق في الدنيا إلى الرحلة إلى العالم الآخر- فإن الرحلة، سواء في المحطة الأولى أم الثانية، تظل رحلة روحية؛ منطلقها الأساس روح سعدان، وهي تصب في الهدف العام لتنويم العزي: (البحث عن وطنه وتعريف علماء الأزهر بحقيقة شعبه)، ومن ثم فإنها -إلى جانب كونها عامل تحريك- قد أسهمت في تحقيق الكفاءة للعزي محمود بإدخاله إلى المرحلة الثانية من التنويم؛ فهي تملك قدرة الفعل عبر مجدافها: "ومررت مجدافها على روح العزي محمود فإذا بهذه الروح تدخل

مرحلة ثانية في التنويم أعمق غورا وأشد شفافية وتساميا" 73، وقبل ذلك تحققت جهتا تأسيس التأهيل (الإرادة والوجوب)؛ فإرادة العزي في أن ينتقل إلى الجنة قوية مادام سيلتقي فيها بالشهداء، وواجب الفعل يتمثل فيما يحتمه عليه تقديره لدور الشهداء، وما يترتب على لقائه بهم من مردود على رسالته الوطنية في تثوير شعبه.

وفيما يتصل بجتهى التحيين معرفةً وقدرةً؛ فالعزي يعرف ما يريد من الرحلة (اللقاء بالشهداء) بعد توجيهه لميس، لكنه لا يعرف الطريق إلى الجنة؛ لأن الملاك الذي تعلق بريشة من جناحه وكان يحقق له المعرفة والقدرة غير راض بأن يكمل الطريق معه؛ "لقد اقتنعت بهذا القدر من النجاح وبقي أن أعرف الطريق إلى الشهداء" 72؛ فتكفلت لميس بإنجازهايتين القيمتين الجبهيتين للعزي، وقد توافرت لها شروط الكفاءة لذلك؛ لارتباطها بوطنها وشعبها وتعرف ما الذي يصلح ذلك الشعب، أما القدرة فعبير كفاءتها الروحية المستمدة من أمر الله، وأما واجب الفعل فمبني على الصلة التي تجمعها بالعزي: "إنك ملزم بالإذعان لأمرى فأنت من سلالي ولي حق في روحك" 73. لكن قدرتها في إطلاق روح العزي عبر مجدافها لها مدى معلوم ومحدد لا يمكنه من بلوغ موضوع القيمة المرغوبة (اللقاء بالشهداء في الجنة)؛ وهنا تأتي (المرحلة الثالثة من التنويم) التي قام بها رواد التنوير (جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، والكواكبي، والفضيل الورتلاني).

ولئن جاء هذا الدور لأعلام التنوير الحديث مكافأة للعزي على وفائه لمبادئهم التنويرية وتعويضاً له عما ناله جراء الالتزام بها؛ كما يشير لذلك ملفوظهم: "إن المرحلة الرفيعة التي سمونا بك إليها هي معذرتنا إليك فيما كبدناك بترائنا العقائدي من ويلات ومصاعب" 79؛ فإنه، في سياق برنامج العروج، دور يسهم في إكمال برنامج لميس في توجيه رحلة العزي

محمود الحلمية إلى العالم الآخر. وبهذا؛ فدورهم امتداد للميس، وليس كحال لميس التي حرفت المسار إلى العالم الآخر؛ فكانت محركة ومؤهلة؛ لاسيما فيما يتصل بالقيمة الجهية (قدرة الفعل)؛ فأكملوا ما عجزت عنه قدرة لميس في جعل العامل الذات محينًا؛ يتضح ذلك في ملفوظهم: "لقد قررنا تنويمك إلى المرحلة الثالثة من مراحل الصفاء الروحي. وعلى الفور ودون أن ينتظروا جوابا مني نفحني أحدهم بما يشبه العطر من فمه ويا للعجب ما أصبحت. وماذا رأيت ...، انفرجت في عيني دنيا كاملة كنت قد حيل بيني وبينها بحاجز صلب عنيد من النسيان " 77؛ أي استعاد ذاكرته بفضل هذه المرحلة الأخيرة من التنويم.

وهكذا، وبما أفضى إليه بلوغ العزي هذه المرحلة (محطة الأعراف) سرديًا، يغدو محققًا للبرنامج السردى الأساسي الثاني بالقوة؛ فهو، باستعادة الذاكرة، قادر على الانتقال إلى أداء البرنامج بالفعل؛ إذ أحس، بعد المحطة الثالثة، بذاكرته تعود إليه، فتعرف إلى وطنه وكأنه يعيش فيه:

"انفرجت في عيني دنيا كاملة كنت قد حيل بيني وبينها بحاجز من النسيان، ورأيت قصة حياتي كاملة وتذكرت الاسم الحقيقي لبلادي وقصة خروجي منها " 77؛ بفعل ما أصابه عقب انتكاسة حركة 1948 من إغماءة قطعت الصلة بينه وبين وطنه وتاريخه وخرج إلى أهل الأرض باحثًا عنه. "وأخيرًا خطوت الخطوة الأخيرة وقدمت نفسي للشهيد سعدان زكي، وهأنا ذا أحمد هذه الخطوة فقد آبت السكينة والسلام النفسى إلى حياتي وهأنا ذا أرى كل الحقائق كأنما كانت مطوية عني في ملفات سرية نفثها في روعي هؤلاء العمالقة الأربعة فإذا هي كتاب مفتوح بين يدي " 78 .

وفي ضوء ما سبق، يمكن القول: إن العروج بقدر ما يمثل برنامجًا استعماليًا حقق فيه العامل الذات/ العزي محمود الأهلية باستعادته الذاكرة، التي كان فقدانها وراء أهليته

المنقوصة في إنجاز فعل البحث عن وطنه في الواقع، ليصبح الآن قادرًا على إنجاز فعل بحث مأساته بكامل الأهلية عبر أداء الرحلة في العالم الآخر سرديًا.؛ بالقدر الذي يمكن النظر فيه إلى قيام العامل الذات السار العزي بالبرنامج الاستعمالي بوصفه إنجازًا؛ بحكم ما تحقق له فيه من اكتشاف حقيقة وطنه؛ فباستعادة الذاكرة (عبر رحلة العروج) عرف وطنه اسمًا وموقعًا...؛ الذي كان يمثل أحد موضوعي القيمة له منذ مستهل الرواية

وبهذه المحطة من الرحلة الحلمية ينتقل العامل الذات من ذات حالة انفصالية عن معرفة وطنه بفعل فقدان الذاكرة إلى ذات حالة اتصالية؛ بتحولها هنا إلى ذات حالة عارفة بحقيقته بسبب استعادة الذاكرة. وإذا راعينا في الرحلة إلى العالم الآخر؛ كونها أحد هدفين لبرنامج سردي منطلقه جماعة العلماء؛ فيكون قيامه بالعروج - بفعل ما تحقق للعزي فيه من معرفة حقيقة وطنه-إنجازًا لموضوع رغبتهم (مساعدة العزي في التعرف إلى واق الواق). ومن ثم؛ تحقق لهم فعل تحول، من انفصال العزي عن معرفة واق الواق قبل التنويم بفعل النسيان، إلى اتصال .

إنجاز البرنامج الأساسي: الرحلة في العالم الآخر (بحث مشكلة واق الواق ومأساة شعبه):

من يتأمل في السيرة السردية للرحلة في العالم الآخر يجد أنها لم تتحقق كلية في فضاء واحد، بل توزعت على ثلاث رحلات في ثلاثة أفضية: (الأعراف، جهنم، الجنة). كما أن إنجاز التحول/ القيام بالبرنامج الأساسي المتضمن في الرحلة في العالم الآخر لم يتحقق دفعة واحدة؛ بفعل محول للاتصال بموضوع القيمة (بحث مشكلة/ مأساة الشعب)؛ بل وزع فعل البحث في المشكلة الكلية إلى ثلاثة أفعال؛ بحيث صار إنجاز في كل رحلة من تلك

الرحلات فعل بحثي لبعد/ لجزء من أبعاد المشكلة، وإذا ما صار له، بإنجاز الرحلات الثلاث، تحقق الرحلة الكبرى (الرحلة في العالم الآخر) فإنه، بإنجاز أفعال البحث الثلاثة، يكتمل إنجاز فعل البحث الكلي لمشكلة واق الواق، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

برنامج التطواف بالأعراف (بحث سيرورة المأساة/ الطغيان ومسار المواجهة/  
النضال):

تمثل الأعراف سرديا أول رحلة من رحلات العامل الذات / العزي محمود في العالم الآخر؛ إذ اضطر - في مدة انتظار السماح له بدخول الجنة- إلى التطواف فيها، منجزاً أول فعل محول للاتصال بموضوع القيمة، من الأفعال التي يستدعيها القيام بالبرنامج السردى الأساسي/ بحث مشكلة واق الواق، يتمثل هذا الفعل الأول في بحث بعد من أبعادها عبر التحوار مع وفد الشهداء حول: مسار المأساة / الاستبداد، ومسار الحركة النضالية ضد الاستبداد، وبحث مكان إخفاقاتها؛ يتجلى ذلك في ملفوظ الفقرة بلسان الضابط العراقي جمال جميل بعد أن راح رئيس وفد الشهداء للبحث عن وساطة لدخول العزي الجنة: "تعالوا بنا نقض الوقت حتى يعود رئيسنا من مهمته وعندنا الآن قضيتنا في واق الواق نتذكرها، كما إن لدينا الآن منطقة الأعراف يمكن لنا التجوال بها مع ضيفنا العزي محمود، فلنسر قليلا في هذه المنطقة" 83.

ولكون الأعراف منزلة بين المنزلتين، فقد ناسبت النقاش حول المحايدين في العمل النضالي؛ حيث أخذ الضابط العراقي يتحدث -والبقية يسمعون - عن منطقة الأعراف، ولئن بدا العزي في أثناء ذلك مدعوراً مما يرى من جبال شاهقة متذكرا سفوح جبال اليمن الخضراء المكسوة بالعقيق التي تحاكي جبال الأعراف، وهي الجهة المقابلة للجنة، فلقد رأى،

بالمقابل من جهة النار، ألسنة النيران ترتفع على شكل كرات إلى الأعلى ثم تهبط إلى أسفل وسمع أصواتا تردد: "ألا لعنة الله على الظالمين" بصوت مشوب بالسخرية، فسأل عنهم الضابط العراقي؛ " فقال: هؤلاء الذين يطلق عليهم في عرف النضال القومي والوطني بأنهم كانوا يمسون العصا من الوسط فلا يشتركون في النضال، ولا يسهمون في الخيانة، ولا يعتبرون من الفريقين، فأوقفوا هنا لا يستحقون لا جنة ولا ناراً ولكن إيقافهم بحد ذاته عذاب أشد آلاف المرات من العذاب الذي كانوا يجنون في الدنيا عن المساهمة في المعارك خوفاً منه" 85-86. وفي هذا إلماح إلى شريحة ضمن التكوين الاجتماعي للشعب اليمني، هم المحايدون؛ فلا هم مع الاستبداد ولا هم ضده.

الأمر الآخر الذي كان ضمن محاور النقاش في الأعراف بعد عودة رئيس وفد الشهداء بالتريخ المشروط تمثل في استعراض العزي لأهم محطات الاستبداد والنضال ضده في اليمن الحديث: " ثم أخذ العزي محمود يسرد قصة الخطوط العريضة في بلاده منذ البداية حتى الآن " 95-96؛ متناولاً مسار الاستبداد منذ تكونه بداية القرن العشرين حتى العقد الخامس وما قام به الشعب من مواجهة ضد نظام الاستبداد وما شاب الحركة النضالية من إخفاقات. ومن ثم؛ فإن التطواف في الأعراف سردياً قد تضمن بحث جزء/ بعد من المشكلة اليمنية، سينتقل بعده -استجابة للدعوة التي جاءت من خازن النار- إلى رحلة أخرى ضمن الرحلة في العالم الآخر؛ منجزاً فعل بحث آخر لبعده من أبعاد المشكلة اليمنية.

#### برنامج الرحلة في جهنم:

التحريك: لم يكن دخول جهنم ضمن برنامج الرحلة إلى العالم الآخر، لا بوصفه هدفاً للعامل الذات، أو للميس (الرحلة إلى الجنة)، ولا لسعدان وزملائه من علماء الأزهر،

لكن بفعل ما استجد في الأعراف من عرقلة عن دخول العزي محمود إلى الجنة؛ كونه روحاً لآدمي مازال على قيد الحياة؛ أفضت إلى انتظاره في الأعراف. في هذه الأثناء، وتحديداً بعد رفض العزي الترخيص المشروط الذي جاء به رئيس وفد الشهداء بوساطة الحسين، تأتيه دعوة من مالك لزيارة النار، وذلك بإرساله الملاك إلى الأعراف لدعوته ومرافقته إليه، ومن ثم؛ فهو تحريك إلزامي بحكم ما له من سلطة، بوصفه خازن جهنم.

الأهلية: تتمثل في موافقة العزي محمود على الدعوة وعدم خوفه كما خاف وفد الشهداء؛ كونه لم يذق نعيم الجنة بعد، كما ذاقها الشهداء، فضلاً عن أن حياة البؤس والشقاء التي عاناها كغيره من أبناء اليمن في ذلك العهد، لم تجعله يتوقع تلك اللحظة أن ثمة ما هو أسوأ من تلك المعاناة حتى في جهنم، ولكن بوصوله إلى مالك يتضح -من حوارهما- أن علم الملائكة بحادثة وصوله الغربية إلى العالم الآخر، وعدم سماح رضوان دخوله، ورفضه الدخول المشروط، كانت وراء الدعوة، علاوة على طلب لجنة ابتكار التعذيب دعوته ليكون وسيلة لتعذيب الظلمة والمستبدين؛ لأنهم رأوا مدى غيظهم لما يسمعون بذكر العزي محمود، لذلك جاءت الدعوة تلبية لتلك الدوافع، علاوة على عرض أن يكون التطواف بحرية مطلقة، وكأنها رحلة تعويض عن دخول الجنة المشروط، بوساطة الحسين، وهذا ما يتوافق مع نفسية العزي وإرادته الحرة، فضلاً عن إغراء آخر يعزز إرادة الفعل في قيم جهة التأسيس يتمثل في العرض عليه بأن بإمكانه أن يستجوب الظلمة ويأخذ اعترافهم ويحصل على معلومات تنفع مساره النضالي؛ وهذا ما يحقق معرفة الفعل ويمارس تعذيبهم ويتحرى من إن ما نالوه من عذاب يناسب جرائمهم وأثامهم في حق شعبيهم، وفي هذه التسهيلات المقدمة من سلطات جهنم ما يجعل العزي في حالة من الإرادة والتصميم و المعرفة والقدرة بما قدم له من وعود بذلك؛ فضلاً عن تزويده بالواقيات من

النار والمرافق في الرحلة، وهنا يوافق العزي محمود ليس على سبيل الإلزام؛ بل صار -على هذا- دخول جهنم من صميم هدف الرحلة في العام الآخر: "وتأخذ صوراً فظيعة للطغاة والظالمين وتستنطقهم وتعذبهم بمناقشاتك وتستطلع منهم حقائق كانوا يكتُمونها في حياتهم، كما أنهم سوف يحملونك رسائل إلى خلفائهم الجلادين وربما كان في هذه الرسائل ما يهّمك جداً ويهم الشعب" 123. كما أنه سينقل صورة عن المأساة؛ كما قال له رائد الجحيم: "سوف تنقل إلى شعبك صور العذاب التي يكابدها من دانوا للطغاة ولم يتحركوا للخلاص منهم فهبنا بنا إلى رحلة ممتعة" 125.

ولأنه عبر هذه الرحلة قد تم للعزي محمود النقاش مع أزام الطاغية حول بعض الحقائق، وانزع منهم اعترافات تصور مأساوية المعاناة التي عاشها الشعب اليمني في ظل ذلك النظام؛ فإن العزي، بإنجاز هذه الرحلة، يكون قد قام بفعل محول آخر لتحقيق البرنامج السردى الأساسى الثانى/ رحلة البحث عن وطنه روحياً؛ وذلك ببحث جزء من تلك الحقيقة الكلية، يتمثل في بحث مأساة شعبه ومعاناته في ظل نظام الطغيان. قد يُقرأ هذا على أنه من ترتيب الروائي وليس كما خطت له الشخصية مسبقاً، بحيث بدت الرحلة إلى جهنم تديراً قدرياً، ويمكن تقبل هذا التأويل انطلاقاً من أنها لم تكن معلناً عنها في الملفوظ الروائي أو ضمن استراتيجية البرنامج الأصلي الثانى الذي هدفه -بحسب توجيهه لميس- الجنة، غير أنه يمكن الذهاب إلى أن ذلك كان ضمن خطة الرواية وتحديداً في استراتيجية التنويم؛ اعتماداً على تأويل مستنده النصي، الذي يتمثل في فحوى ملفوظ المنوم الشيخ سعدان: "سأمنحك القدرة على الانطلاق حيث تلهمك روحك وسوف تهديك لا محالة ... إلى حقيقة وطنك" 46، وضمن حقيقة وطنه عامة تندرج حقيقة مأساة شعبه في ظل الاستبداد والظلم بمختلف ألوانه، وعبر مختلف أدوات الطاغية.



الإنجاز: بدأ العامل الذات الاجرائي/ العزي محمود يحقق فعل الإنجاز؛ بعد أن صار العامل الذات السارد/ العزي محمود مؤهلاً؛ عبر لقائه بمالك الذي منحه تلك التسهيلات؛ للقيام بفعل الرحلة في النار، وبما هيأته له إدارة جهنم؛ إذ كانت "قد أعدت كل وسائل الانتقال في دركاتها وصنعت لضيئها .. جهازا يشبه كرة طائرة مكيفة الهواء يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها " 125؛ حيث تمت الرحلة وهو دخلها، فضلا عن توافر الدليل الذي صاحبه الملاك رائد الجحيم الذي يسبق الطائرة، وإذا كان همه الكبير/ هدف الرحلة المطلوب هو أن يطلع على ما نال الطاغية العماد: "كان يوجد في دنيانا طاغية تخلص منه الشعب منذ اثني عشر عاما وهو الآن الهدف الرئيسي لرحلتي هنا" 125؛ لأنه صاحب المرحلة الرئيسية في مسار الطغيان في واق الواق، و"لأنه المسؤول الكبير عما يحل بشعبنا اليوم، فقد استعبدنا ثم أصر على أن يتركنا عبيدا بالوراثة" 126. فإن العزي لم يصل إليه - بوصفه فعل إنجاز- مباشرة؛ لأن حبكة الرحلة كانت تقتضي أن تسير الرحلة بالتدرج في المرور بأزلام الإمام، كل بحسب جنايته في معاونة الإمام في ممارسة الاستبداد، إذ جعل عذابهم في جهنم بالصفة التي كانوا عليها في أثناء إسهامهم في إيقاع التعذيب بالشعب؛ ولكي يحصل من كل فئة على معلومات ليست لدى غيره عن ألوان المعاناة التي تعرض لها الشعب عبر كل فئة، وحتى يكون لقاءه بعماد الطغيان تنويجاً لهذه الرحلة باستكمال لوحة المعاناة؛ فقد مر أولاً بالخونة المعتمين والقضاة المستغلين، الذين كانت عمائمهم الجهنمية تقتلع جماجمهم ثم تأكل أدمغتهم، وفي أوساطهم أحزمة من الحيات رؤوسها تشبه الجنابي؛ فهي تطعنهم وتنهشهم فيسقطون.

وتلا القضاة في الزيارة أذنان عماد الطغيان من الزرائيق، فالخونة الشيوخ والجواسيس، فالصحفيون المنحرفون، فعلماء السوء الذين يعذبون بنار بيضاء تتوافق مع

لباسهم في الدنيا، ثم فقهاء الزيدية والشافعية الذين كانوا يهيجون الطائفية؛ فصار عذابهم بالتصاق كل اثنين بعضهم ببعض؛ حيث صارا كتلة مشوية برأسين وأربع أرجل .. ثم الأئمة الظالمون والفأروالوشاح وأمراء النهب وأخيرا العماد، ولم يقتصر الكاتب، في جعل الرحلة إلى جهنم تجسد معاناة الشعب، على جعل العذاب في جهنم من جنس ما مارسه كل فئة في دعم الطاغية في استبداده؛ بل جعل الأماكن التي يعذبون بها بأسماء أماكن التعذيب في اليمن مثل سجن حجة الذي يعذب فيه أذنان الطاغية من الزرانيق، كما كانوا يعذبون الأحرار في سجن حجة في الدنيا، ومنطقة السنارة التي كان فيها جزاء عماد الطغيان.

وبإتمام الرحلة على هذا النحو؛ يكون العزي قد أنجز فعل بحث آخر- إلى جانب فعل البحث الذي قام به في الأعراف- يصب في مسعاه من هذه الرحلة في العالم الآخر خاصة، ويخدم رسالته النضالية عامة: "فلا يهمني أن يتعذب الطغاة بعد موتهم فهذا شأن عالم الآخرة أما نحن في دنيانا فلا يهمننا إلا أن يتحرر العبيد من أبناء شعبنا، إنهم يتحررون بالإيحاء والتأثير والعبرة والاعتبار، ونحن نريد التطواف بك لهذه الغاية، ولتساعدنا على ابتكار لون من ألوان التعذيب" 124.

وهكذا تحقق عبر الرحلة في النار (بحث مأساة شعب واق الواق في ظل نظام العماد) بوصفه جزءًا من إنجاز موضوع القيمة (البحث روحيا عن وطنه)؛ فقد جعلت ألوان العذاب للإمام وأزلامه مماثلة لألوان ما مارسه كل واحد منهم من عذاب ضد الشعب مع فارق الحدة والدرجة، ولأنه قد حاور بعضهم وانتزع اعترافات من بعض، وحمل رسائل من بعضهم الآخر؛ فهو بذلك ينقل جزءا من الصورة السلبية لبلده ضمن برنامج العلماء من

الرحلة الروحية، وبالرحلة إلى الجنة ستكتمل صورة الحقيقة اليمينية؛ إذ كانت صورة المأساة جزءاً من الصورة الكلية لليمن.

### برنامج الرحلة في الجنة (بحث جذور مأساة واق الواق وسبيل الحل):

التحريك: يتمثل في حنين العزي محمود منذ البدء إلى وطنه بشكل عام، عبر أي وسيلة، وعزز هذا الإيعاز توجيه الشيخ سعدان عبر التنويم للعودة روحياً، وحولت لميس مسار الرحلة إلى الجنة؛ فهي المحرك المباشر لإنجاز هذا الفعل، وهو الدخول إلى الجنة للتباحث مع الشهداء حول مشكلة تحرر الشعب من عبوديته/تثوير الشعب، ولما كان العزي قد اقتنع لتوافق الرحلة/ بحث تثوير الشعب مع قيمة استهوائية في نفسه بوصفه ثائراً وهاجسه الملازم له هو كيفية تحرير شعبه من عبوديته/ رسالته التثويرية، التي توافق فيها الحاضر مع الماضي العريق (لميس)، وإذا كان برنامجه الاستعمالي قد تحقق بمجرد بلوغه الأعراف، وصار مؤهلاً لفعل بحث مشكلة بلاده روحياً البرنامج الأساسي، فإن ثمة عائناً اعترضه في هذا الفضاء؛ يتمثل في ممانعة رضوان خازن الجنة من دخوله لعدم أهليته للدخول، فهو روح لأدمي مازال على قيد الحياة، بينما أهلية الدخول (أن يكون روحاً لميت)، ولعل هذا الرفض للدخول حيلة فنية للاستفاضة في السرد من خلال التطواف في الأعراف ثم الرحلة إلى النار؛ بحيث يتسع لاستيعاب إنجاز بحث المأساة اليمينية بأبعادها المتعددة التي لا يتحقق إنجازها كلها في الجنة؛ فالرحلة في الجنة، بحكم خصوصيتها، لا تؤهلها إلا لبحث بعد من المشكلة يندرج في إسهام الشهداء الذين يحلون فيها، وهو التشاور معهم حول تثوير الشعب الذي يمثل الحل للمأساة؛ بمعنى لو لم يمانع رضوان لكان البرنامج لا يحقق سوى بحث جذور المأساة وكيفية الخلاص منها، مع الشهداء، بينما بحث

المسار النضالي وانتقاد إخفاقاته، وبحث مأساة الشعب ومعاناته في الماضي القريب/ عهد العماد لن يبحث؛ أي إن البحث ساعتمد في الجنة سيكون بحثاً جزئياً، وهو ما لا يتوافق مع برنامج العلماء من تنويم العزي الهادف إلى تعريفهم بحقيقة وطنه وشعبه؛ لأن التعريف سيكون جزئياً، وصورة الحقيقة ستكون ناقصة.

وبهذا فإن ممانعة سلطات الجنة دخول العزي لعدم أهليته لدخولها بحسب اشتراطات الدخول تقتضي ضرورة تجاوز هذا العائق في الأهلية بجعل رضوان يوافق، على أن قولنا هنا: (بأهلية)، بعد قولنا إنه قد أنجز فعل الأهلية بإكمال العروج إلى الأعراف، لا يمثل تعارضاً؛ لأن تلك الأهلية إنما هي أهلية عامة استعاد عبرها ذاكرته بوصفها ضرورة حتمية للانتقال إلى القيام ببحث المشكلة اليمينية في أي فضاء، وقد تحقق جزء من بحثها في التطواف في الأعراف ثم النار، أما هذه الأهلية الجديدة فلا تتصل بقدرته هو، بل بأهلية خارجة عن كينونته الذاتية، ومن ثم؛ فإن بقاء العزي في الأعراف بين إرادة الدخول التي يمثلها هو، وإرادة المنع التي يمثلها رضوان، يجسد أول فعل من أفعال إنجاز الذات ممثلاً بالمواجهة، وبما قام به الشهداء من اقتراح أو تحايل أو وساطة تمثل الهيمنة بحمل الترخيص بالدخول غير المشروط بعد وساطة شهداء همدان بالإمام علي في ترجيح كفة العزي/ إرادة الدخول على كفة المنع، وبموافقة رضوان يتحقق المنح للفعل الذي كان ممنوعاً عن العامل الذات قبل الوساطة، وهنا يأتي دور الشهداء في السعي إلى إنجاز الموضوع الجهي/ الاستعمالي عبر التوسط في المحطة الأولى التي سعى فيها رئيس وفد الشهداء لدى أحد أصدقائه لأخذ تصريح بالدخول بالتوسط بالحسين بن علي فتوسط بسماع مشروط بعدم ممارسة العزي أي نشاط سياسي.

ولئن عده رئيس الوفد فتحًا كبيرًا لإدراكه صعوبة الدخول فقد رفض العزي وبعض وفد الشهداء ذلك، لكون القبول به يتناقض مع رسالتهم الوطنية، إذًا، فالعزي يمتلك أكثر القيم الجهية التي تؤهله للدخول إلى اللجنة/ بحث كيفية تثوير الشعب مع الشهداء في اللجنة من إرادة تنبثق من إيمانه بدور الشهداء في القضية، ورغبته في بيان الوجه المأمول والمشرق في القضية وهو تثوير الشعب، وواجب الفعل يتمثل فيما تحتمه الرسالة الوطنية من ضرورة تحقيق هذا اللقاء ما دام قد وصل إلى مرحلة رفيعة بالقرب من اللجنة، وهو ما تجلى في المواقف الاحتجاجية لشهداء الاستقبال الذين يعززون إرادة العزي في وجه موقف الممانعة، ومحاولتهم القيام بأية وسيلة، لدرجة أن اقترح بعضهم المطالبة في البدء، أي قبل اللجوء للوساطة بالحسين ثم الإمام علي، بإدخاله متعة لهم؛ كونهم شهداء في اللجنة لا يرد لهم طلب: "لنا أن نطالب بصحبة الأستاذ العزي محمود على أنها متعة سامية" 82؛ كون محاولات التوسط والتحايل مؤشرا على ما تستوجبه أهمية الرسالة ومهمة الدخول إلى اللجنة والتطواف بأكبر قدر من الشهداء للتشاور حول مهمة تحرر الشعب.

وهنا؛ تتجلى معرفة الفعل بوصفه قيمة جهية في التحيين، لدرجة أن بلغ الأمر درجة التعقيد والغليان بين وفد الشهداء أنفسهم من جهة، وبينهم وبين سلطات اللجنة من جهة أخرى. وهنا يتشاور مع لجنة الاستقبال بضرورة التوسط، فراح وعاد بالترخيص المشروط وهو مع ما فيه من نصر فإنه قد عد -في نظرهم؛ بحكم (واجب الفعل): مسؤولية الرسالة الوطنية - القبول به خيانة للرسالة وجحودا لحق الشهداء والأحياء والأجيال القادمة وقدسية الأرض، ومن ثم؛ لا ينقص العزي من قيم الجهية سوى قدرة الفعل؛ فالأهلية الناقصة هنا تكمن في عدم الاستطاعة على دخول اللجنة/ اللقاء بالشهداء بفعل رفض رضوان، وهنا يأتي دور الشهداء الجدد (شهداء همدان): حسين الأحمر، وعبد اللطيف بن

راجح، وحמיד بن حسین الأحمر، وقاسم أبو رأس؛ إذ عملوا -في مسعاہم لجعل الإمام علي يتوسط لدخول العزي الجنة- على كسب تعاطف الإمام علي عبر حجاج استهوائي عبر عنه متحدثهم مبرراً اللجوء إليه بقوله: "لأنك تمثل القيم المقدسة التي ندين بها جميعاً، والتي عشنا لها ومنتنا في سبيلها، وكان رائدنا في نضالنا واستشهادنا الشهيد الأعظم ابنك الحسين فأنت المرجع والحكم" 202. فوافق الإمام علي: "إنني الآن سوف اتخذ الإجراءات التي تتيح لكم استقدام هذا الزائر إلى مقامنا بعد أن يطوف ما أمكنه الطواف بزملاتكم الذين سبقوكم بالاستشهاد ليكون الرأي موحداً مجمعاً" 202، وأوكل إلى ابنه الحسين هذه المهمة، فحصل على الترخيص بالدخول.

وهنا يبدأ الإنجاز/ الدخول: (وضع مشكلة بلاده على بساط البحث مع الشهداء)؛ وأول ما التقى به، في رحلته في الجنة برفقة الشهداء، فردوس الشهيد جفمان، وهو ما يمثل جزاء الشهداء (الجانب المشرق من جزاء للمناضلين) ثم أم الشهداء (الجانب المشرق) في مسار النضال؛ فلقاء سيف بن ذي يزن (جذور التحرر والمأساة) ومحكمة الحب، الجزاء للنضال؛ فالصلح بين مراد وخولان؛ إشارة إلى أن أول خطوة للحل تتمثل في تجاوز أسباب بقاء المأساة التي تتمثل بالفرقة والانقسام. ثم المؤتمر الكبير الذي تداعى إليه رجال الجنة من شهداء واق الواق، وقد بدأ بالمحاكمة الغيابية للطاغية (الوشاح يا جناه) عبر كلمات طرحت حيثيات المشكلة من بعض الشهداء، فالحكم/ الفتوى/ الحل من قبل الإمام علي؛ حيث قال: "خلاصة ما نستخلصه من هذا الجدل أن (الوشاح يا جناه) ليس خليفة شرعياً، ولا حاكماً شعبياً، ولا يمثل سلطة دينية ولا دنيوية ولا يجمع شروط الخلافة الدينية ولا شروط الحكم الحديث، وهو يرتكب الفظائع والمنكرات ويحمي نفسه من الشعب بالدول الأجنبية، ... مثل هذا الحاكم لا يعتبر الخروج والتمرد والثورة عليه جريمة

وإنما يعتبر أمراً معروفاً ونهياً عن منكر وجهادا في سبيل الله، ومثل هذا الأمر نهض به شهداء آل بيتي فاستحقوا مكان القدسية عند الله والناس " 359. واختتم المؤتمر بتدارس الشهداء مشاكل البلاد، وفي النهاية هبط الإمام علي إلى القاعة الكبرى للمؤتمر واتجه إلى مكانه في المنصة، ثم هنأهم على النتائج التي توصلوا إليها.

فقد انتقلت بحذافيرها عن طريق الأمواج الفكرية، مشيراً إلى أنه بصدد الحكم على الوشاح يا جناه بالخيانة: " لكنكم قد عثرتم على أعظم عقوبة تصدرها محكمة على طاغية تلك العقوبة هي بعث الشعب وتجميع قواه وتوحيد كلمته، والشعب وحده هو الذي يستطيع أن يجد الجزاء العادل أكثر مما تستطيع الملائكة وأكثر مما يستطيعه الشهداء والقديسون بل وأكثر مما تستطيع أن تفعله جهنم بكل خطوبها وأهوالها فالويل لمن غضبت عليه الشعوب" 395، وأخذ يستعرض مع الحاضرين مشاهد في جهنم يمكن رؤيتها قريباً تستقبل الوشاح. وعندها؛ "نهض العزي محمود واقفا ... لقد كان بودي أن أجلس إلى جانبكم لأشهد مناظر الشاشة ولكن كلمتك الأخيرة حملتني على الإسراع إلى وداعكم وحرمان نفسي من شهود الوشاح وهو في جهنم، لأنني أفضل أن أشهد مصيره على مسرح الحياة ذاتها" 396.

وهكذا كانت زيارة الجنة تمثل، سردياً، رحلة من رحلات العزي محمود في العالم الآخر؛ تتضمن، معرفياً، أداء فعل بحثي لبعث من أبعاد المشكلة اليمينية؛ يتمثل في بحث جذور المأساة، التي تجلت مظاهرها الحديثة في الرحلة إلى النار ببحث معاناة الشعب في ظل نظام الطغيان في اليمن، أي استكمال للبحث السابق وبحث الحل اللازم للخلاص من هذه المأساة، الذي هو كيفية تثوير الشعب ضد الطغيان بالتشاور مع الشهداء. وهما - التحرير والشهداء- يمثلان الصورة الإيجابية المأمولة، ولئن كان بإنجاز هذه الرحلة الثالثة،

تتكمّل الرحلة في العالم الآخر؛ فعبرها أنجز العزي استكمال التعريف بحقيقة بلده واستكمل رسم الصورة عنه ببعديها السلبي والإيجابي، إن ربطنا برنامج دخول الجنة، كونه جزءاً من إنجاز البرنامج الأساسي، ببرنامج العلماء من الرحلة الحلمية.

وختاماً القول: لقد أنجز العزي محمود -بالقيام بالبرنامج الأساسي الثاني- اكتشاف حقيقة وطنه باستعادة الذاكرة (العروج)؛ وبحث حقيقة شعبه عبر الرحلة في العالم الآخر؛ التي توزعت عبر ثلاث رحلات، تضمنت كل رحلة فعلاً تحويلياً للاتصال بموضوع القيمة؛ وذلك ببحث بعد من أبعاد تلك الحقيقة؛ ففي التطواف في الأعراف بحث جزءاً من المشكلة تمثل بسيرورة الطغيان في اليمن الحديث ومسار النضال الشعبي ضده (أول فعل تحويلي)، وفي الرحلة إلى النار: بحث جزءاً من حقيقته تمثل بمأساة الشعب في ظل الطغيان (الفعل التحويلي الثاني)، وفي الرحلة إلى الجنة بحث جزءاً آخر تمثل بجذور المأساة والحل بالتشاور مع الشهداء (الفعل التحويلي الثالث). وإذا كان بالارتحال في الفضاءات الثلاثة تتشكل، سردياً، الرحلة في العالم الآخر، التي تعادل رمزياً العودة إلى وطنه، فإن ما تضمنته كل رحلة من فعل بحثي لجزء من المشكلة اليمنية يجعل من مجموع تلك الأفعال البحثية إنجازاً لبحث المشكلة الكلية، التي هي جوهر البرنامج السردى الأساسي الثاني في الرواية؛ أي تحقق للعامل الذات السارد / العزي محمود الاتصال بموضوع القيمة بعد الانفصال عنه. ومن ثم؛ أفضى هذا الأداء إلى وضعية ختامية إيجابية؛ تختلف عن الوضعية الختامية للحكاية الإطارية السلبية؛ إذ كان فيها العزي محمود فاقد الأهلية لإنجاز فعل البحث عن وطنه في الواقع، هذا على مستوى الاستنتاج، أما على مستوى تقييم مسار الأداء للعامل/ الذات فسيكون محور التحليل لطور الجزء.



الجزء: آخر أطوار الخطاطة السردية؛ إذ "يبرز كينونة الكينونة وفي ترابطه مع التحريك المؤسس للبرنامج السردى المستهدف، يقدم معالجة للبرنامج المحقق في سبيل تحقيق ما تم تحويله والنظر في الفاعل المتبني للتحويل"<sup>(19)</sup>؛ أي تقييم ما تم إنجازه من أفعال منذ الوضعية الابتدائية للعامل الذات في علاقته بموضوعه حتى الوضعية النهائية، والمرسل هو الذي يمتلك معايير الجزء؛ لأنه هو المحرك للسرد؛ ما يستدعي إما ربط النهاية بالبداية لمعرفة مدى ملاءمة فعل الأداء للعقد المبرم بين العامل الإجرائي المرسل إليه والعامل المرسل في طور التحريك في البداية إيجابيا إذا نجح، وسلبيا إذا فشل (الجزء التداولي)<sup>(20)</sup>، وإما بالحكم على الإنجازات المحققة من قبل العامل الإجرائي المرسل إليه من حيث مصداقية التحول الذي آلت إليه حال العامل الذات في النهاية عن حاله في البداية (الجزء المعرفي)<sup>(21)</sup>.

إن الوقوف عند الحالة البدئية للعامل الذات؛ يشير إلى إنه كان في الوضعية الابتدائية منفصلا عن موضوع القيمة/ وطنه وذاكرته بسبب الضياع ونسيان اسمه وموقعه وحقيقة شعبه؛ ما ولد افتقاره إلى السلام النفسى، وهذا الأخير كان محركا له للسعي إلى الطمأنينة وذلك بالبحث عن موضوع القيمة/ روحانية سماوية؛ بالخروج إلى الأثر، ثم حركه الإعجاب بسعة اطلاع العلماء إلى التماس المساعدة منهم في التعرف إلى وطنه ومناقشته معهم أحداث معاناته؛ فخيّبوا أمله بالصمت والإنكار ومحاولة زعزعة إيمانه بوجوده فعليا، لكن إصراره ورسوخ إيمانه كان وراء انتزاع مساعدتهم له في التعرف إلى وطنه روحيا عبر التنويم الذي أجري له في الحسين، فرحل حلميا إلى العالم الآخر وسرد على العلماء الرحلة وهو منوم، وعند الإفاقة التي تمثل الوضعية النهائية للرواية أفاق مذهولا مندهشا، "وأقبل عليه العلماء يهنئونه قائلين: مبروك أيها الضيف. لعلك عرفت

وطنك جيدا وعرفت موقعه على وجه الأرض بعد هذه الرحلة الروحية. وتلفت العزي محمود حائزًا مرتبًا ثم قال: الحقيقة أنها مجرد رؤيا مروعة وممتعة أيضا ولقد غسلت بها أوصار قلبي ولكن وطني لا يزال ضائعا"395.

إن مقارنة هذا الملفوظ السردي من مقطع النهاية في الرواية بما أشير إليه عن وضعية العزي محمود في مستهل الرواية؛ ينم عن أنه جزاء للمقطعين السريدين اللذين قامت عليهما الرواية: البحث عن وطنه في الواقع، والبحث عنه حلميا؛ فلئن بدا في مستهل الرواية فاقدا للطمأنينة بسبب الضياع وفقدان الذاكرة؛ ما سبب له كآبة وهموما، فإنه في ختام الرواية يعترف بأنه قد غسل أوصار قلبه؛ أي تحول من اللاطمأنينة إلى الطمأنينة بفعل الرحلة الروحية، وبهذا؛ فهو جزاء تداولي، بحسب التعاقد المبرم بين جهة التحريك: المرسل المسؤول عن التقويم وبين المرسل إليه العامل الذات الإجرائي، ولأن المحرك، للمرسل إليه/ العامل الذات الإجرائي، ذاتي؛ أي داخلي نفسي، فإن العزي محمود المرسل المقوم لأدائه بنفسه، ومن ثم؛ فقد حقق بحسب التعاقد بينه والمرسل جزاء من موضوع رغبته، وهو الخلاص من النسيان؛ فعرف وطنه، وبمعرفته حصلت له الطمأنينة، وإذا كان، عبر التنويم، قد بحث مشكلة وطنه ومأساة شعبه بأبعادها الثلاثة نضالا ومعاناة وجذورا للمأساة وحلولا، وهو ما لم يتحقق له في البحث عن وطنه في الواقع عبر العلماء؛ فإن ذلك البحث عبر التنويم، إنما هو بحث في الحلم، وهو -وإن حقق فيه إنجازا- فليس سوى إنجاز نفسي آني؛ إذ لم يتحقق الإنجاز على الواقع بالعودة إلى وطنه واقعيًا، ومن ثم فبلده لا يزال إلى الآن ضائعا لا يعرف عنه العالم (الخارج) شيئا ولا يزال ضائعا كذلك؛ لأن شعبه لم يقم بفعل التحرر حتى يحدث لنفسه وجودًا لاثقًا يسمع به العالم؛ أي إنه عاد إلى وضعيته التي كان عليها في البداية من بقاء وطنه ضائعا.

على أن ثمة جزاء معرفيًا على فعل البحث عن وطنه حلميًا (البرنامج الأساسي الثاني للعامل الذات العزري محمود)؛ لأنه - عبر الحلم- لم تتحقق له العودة إلى وطنه ظاهرا وكيئونة؛ حتى تتحقق المصادقية، وإنما عاد إليه كيئونة/ باطنًا؛ لأنه ظاهراً/ واقعياً لا يزال بعيدا عنه حتى وإن حاججه العلماء بحسب ما سمعوا عنه، لما كان يروي حكاية الرحلة الروحية: " ألم تقل إنك وجدته وتذكرته ؟ قال العزري محمود: إنها كانت مجرد رؤيا صنعها التنويم " 396. فرده عليهم بهذا الملفوظ مؤشرا على أن العودة إليه عبر التنويم لم تكن تتوافر على اشتراطات المصادقية الواقعية؛ إذ هي في الأصل رؤيا حلمية.

أما من حيث كون الرحلة الحلمية التي قام بها العزري محمود إلى وطنه تمثل برنامجاً لجماعة علماء الأزهر وزميلهم الشيخ سعدان؛ إذ كانوا هم الدافعين له لإجرائه اقتراحاً، وكانوا هم المحركين للشيخ سعدان لإجرائه، راجين مساعدة العزري محمود في التعرف إلى وطنه ثم تعريفهم به؛ فقد حصل إنجاز ذلك، لاسيما أنهم قد دبوا أحدهم ليدون حكاية الرحلة الروحية عن العزري محمود وهو منوم. فضمنياً، يكون فعل البحث روحياً قد آتى ثماره بتعريفهم بوطنه ورسم صورة عن حقيقة الحياة فيه، ولا أدل على ذلك من مباركتهم له -منذ أول وهلة لإفاقته من التنويم- على التعرف إلى وطنه وموقعه عبر هذه الرحلة؛ لأنهم قد عرفوا ذلك من حكايته لهم ما دار له في الرحلة.

ولئن عاد للتشكيك بهذا الإجراء الذي أقاموه لمساعدته ومساعدتهم في التعرف إلى وطنه، فهم من يمتلكون معايير الجزاء، لاسيما تلك التي تضمنها ملفوظ اقتراحهم التنويم من تأكيدهم على مدى ما حققه المنوم سعدان عبر التنويم - المتوافق شرعاً وعلماً- من إنجازات جعلته مرجعاً مهماً في كشف الأسرار التي تعجز عنها أجهزة الأمن؛ ما ينطوي ضمناً

على قناعتهم بالإجراء من ناحية، وبمن قام به وبما عاد به المنوم من معلومات عن وطنه من ناحية ثانية، ما ينم عن قناعتهم بوجود هذا الوطن فعليًا.

وبهذا؛ يكون العزي محمود -انطلاقًا من هذا المنظور- قد حل جزءًا من المأساة اليمنية وهي جهل الخارج؛ وذلك بتعريفهم بحقيقة وطنه، وعرض عليهم صورًا سلبية وإيجابية عن الحياة فيه، وهو ما دفعهم إلى دحض تشكيكه بكون ما سمعوه منه في أثناء تنويمه إنما هو فعل رؤيا، وهذا يذكرنا بتحول الأوضاع والأدوار عما كانت عليه في نقاشه معهم في الأزهر من محاولته إقناعهم بوجوده بأدلته المنطقية والمعقولة بفعل إيمانه بوجوده، وهم يشككون بوجوده ويحاولون زعزعة يقينه بوجوده، فانقلبت المسألة في ختام الرواية؛ فهم يحاولون إقناعه بوجوده مستدلين بما قاله في أثناء التنويم، بينما هو يشك في مصداقية ما تحقق؛ لأنه مجرد حلم أو نتاج لتوهم الحالم.

"قال العلماء: إنك ذكرت أشخاصًا معروفين لنا في بلاد العرب وذكرت مدنا ومناطق معروفة كصنعاء وتهامة والحجرية مثلا، قال العزي محمود: إن النائم يخلط في تصوراته للأشياء التي يوجد بينها علاقة من التشابه ويستعير صور وأسماء الأشخاص والبلدان والأشياء والوحوش كرموز لنظائرها وأشبابها بالضبط كما يصنع الشعراء والروائيون... كذلك استعارت روجي المنومة أسماء، كاسم الوشاح، وذلك في ضمن ما استعارته من صور رائعة، أو مروعة، وشخصيات حبيبة أو مفرقة، وتلك إنما كانت رموزا لحقائق حية في وطني المجهول (واق الواق)، وطني الذي أرجو أن تكون لي رحلة إليه، إما في الأحلام كالرحلة التي سجلها هذا الكتاب، أو رحلة في الواقع في موكب العائدين الأحرار" 379 ، وهو ما يشير إلى عودة دائرية إلى وضعية البداية؛ فهو ما يزال حاملاً بالعودة إليه روحياً أو واقعياً، فإن ما حصل عليه من تحول عبر فعل الرحلة الحلمية من اتصال بموضوع القيمة (العودة إلى

وطنه روحيا باللقاء بالشهداء) إنما هو تحول مؤقت؛ أي، تحقق له الأمن النفسي خلال مدة التنويم بفعل العودة الحلمية، وهكذا، وبالإفاقة من حالة التنويم التي تمثل نهاية الرواية، يعود العامل الذات / العزي محمود إلى الحالة الأولى التي بدا عليها منفصلا عن وطنه؛ لأنه لم يعد إليه حقيقة (على سبيل الواقع)؛ فالمصدقية في العودة لا تتحقق إلا بالعودة الواقعية، أما العودة الحلمية فلن تتحقق إلا اطمئنانا نفسيا أنيا؛ إذ الاطمئنان الحقيقي الدائم لا يكون إلا بالعودة الحقيقية الفعلية؛ لذلك كانت آخر جملة في الرواية تنطوي على بقاء الأمل بالعودة إلى وطنه؛ إما عبر الحلم ليحقق اطمئنانا مؤقتًا، وإما بالعودة إليه واقعيًا في موكب العائدين ليحقق اطمئنانا دائمًا.

وفي ضوء ما سبق؛ يمكن إيجاز أطوار/ لحظات البرنامج السردى على النحو الآتي:  
انبثقت لحظة التحريك في الواقع جراء فشل البرنامج السردى الأساسي الأول في تحقيق (البحث عن وطنه في الواقع)؛ بسبب فقدان الذاكرة وجهل الناس به، لكنه حصل على مقترح بمساعدته في البحث روحيا عبر التنويم، فتم تحريكه للبحث عنه بهذه الطريقة عبر العلماء، وتم إعداده للتنويم، وتحققت لحظة التأهيل في رحلة العروج إلى العالم الآخر بوصفها المقطع الأول من الرحلة الروحية؛ إذ استعاد فيها ذاكرته، وتعرف إلى وطنه، بينما كانت لحظة الإنجاز في الرحلة في العالم الآخر/البحث عن مأساة شعبه نضالا وألوان معاناة وجذورا للمأساة وحلولا، وبهذا الأداء وصلت الرواية إلى لحظة الجزاء عقب الإفاقة من التنويم.

على سبيل التركيب: في ضوء تحليل المكون السردى، يمكن الخروج، إجمالاً، بالاستنتاجات الآتية:

1- أن البنية العاملية للرواية بشكل عام تتجلى على النحو الآتي:

على مستوى العامل الذات السارد: ذات (العزي محمود)، موضوع (البحث عن بلاده). مرسل: (ضياح وطنه + فقدان الذاكرة)، مرسل إليه (العزي محمود)؛ باستعادة الذاكرة، والعودة إلى وطنه. مساعد: البحث في الواقع + البحث فيما وراء الواقع (الرحلة الحلمية) إليه، المعيق: جهل الناس به في الواقع + فقدان الذاكرة. وختمت الرواية بانفصال واتصال: انفصال؛ لأن العزي محمود لم يعد إلى وطنه واقعياً، واتصال؛ إذ استعاد ذاكرته، واستعاد السلام النفسي الذي كان يفتقر إليه في مستهل الرواية.

وعلى مستوى الرسالة/ الإيديولوجية: ذات (مأساة واق الواق) الرواية، موضوع (التعريف بمأساة اليمن في الداخل والخارج). مرسل: السارد، مرسل إليه: القارئ المباشر/ السامع والمدون، جماعة من علماء الأزهر بوصفهم رمزا للنخبة العربية من العلماء والمثقفين العرب، والقارئ المقصود هو القارئ اليمني من الأجيال القادمة؛ فالرحلة الروحية قد أجريت كما يشير ميثاق الإعداد، لتكون وثيقة روحية للأجيال القادمة؛ وذلك حين أشعر سعدان قبل أن يشرع في إجراء التنويم بضرورة تدبير من يقوم بـ "تسجيل هذه الرحلة الروحية حتى نتركها كوثيقة روحية للناس" 45. ومن ضمن مبررات لميس لحرف مسار الرحلة إلى الشهداء في الجنة والتي اقتنع بها العزي قولها له: إن تنويم سعدان لك في هذه الليلة من جامع الإمام الثائر "يجعل من رحلتك إلى عالم الشهداء من صناع وطنك وثيقة لها قيمتها ومغزاها" 71 في تصوير مأساة اليمن في عهد الإمام يحيى وابنه في المدة بين العشرينيات والستينيات، وإخفاقات حركة التحرر لاسيما حركة 1948، واستثمار الواقع والخيال عبر الرحلة إلى العالم الآخر ليتمكن بالفن/ الخيال من سرد المأساة وتصويرها ومحاكمة رموزها ونقد الحركة النضالية ونقد بعض الجذور السلبية التي لا يزال مفعولها ساريا إلى تلك اللحظات، بشكل يبعد عنها التقديرية على عكس ما لو اعتمد الكتابة الفكرية أو التاريخية في التعبير عن تلك المأساة، ومن ثم؛ جاءت مأساة واق الواق/ الرواية، بمثابة

رسالة إلى الشعب اليمني؛ بدليل أنه قد حصل على اعترافات من أزام الطغيان في جهنم، فضلاً عن أن بعضهم قد حمله رسائل إلى أهله أو إلى الشعب؛ مما يفيد الحركة الثورية والشعبية آنذاك.

2- البرنامج السردى العام للرواية: لوحظ من التحليل مدى تضافر البرامج الفرعية في تشكيل البرنامج الأساسي، ومن ثم تضافر البرنامجين الأساسيين في (مأساة واق الواق)، لتشكيل البرنامج السردى الرئيس الذي يحكم مسار الرواية وهو: (البحث عن الوطن)، بحيث وزع هذا البحث على برنامجين أساسيين متتابعين: عني الأول: بد (البحث عنه في الواق)، ولما فشل هذا البرنامج، انتقل مسار الرواية إلى برنامج أساسي آخر؛ يتمثل في (البحث عنه حلمياً). ولئن بدا ظاهرياً أن البرنامج السردى الكبير يعنى بالبحث عن الوطن واقعياً وحلمياً؛ فإنه في العمق بحث عن حل لمأساة اليمن في الداخل والخارج، فما بدا، في الظاهر، بحثاً عن وجوده في الواق إنما هو بحث عن حل لمأساة اليمن في الخارج التي تتمثل في جهل الناس به (اليمن ذلك المجهول)، وما بدا بحثاً عن الوطن روحياً إنما هو - في العمق - بحث عن حل لمأساة الداخل (خنوع الشعب للطغيان) عبر التحرر القادر على أن يصنع للشعب مكانة تلفت إليه أنظار الآخرين، وتقدم لهم تعريفاً يليق بمكانته بين الشعوب.

3- أن نجاح برنامج بحث العامل الذات السارد / العزى محمود في الرحلة الروحية في العالم الآخر تعريض بالعجز الذي بلغه الواق - سواء في اليمن أم في سياقه الخارجى - في إيجاد حل للمأساة اليمنية؛ وهو ما كان وراء اللجوء إلى الشهداء الذين يعرفون حقاً كنه الحل: "والآن ونحن على مقربة من مقامات الشهداء أصحاب الحق الأول في بلادهم وفي قضيتهم أجد فرصتنا الذهبية للبحث عن حلول لمشاكلنا عند الشهداء، فإنهم قد يكونون

أكثر حياة من الأحياء أنفسهم، وقد يكونون أقدر على إيجاد معجزة... "108، فضلا عن كونهم قد خلصوا في عالمهم من فساد الطغيان؛ فهم أجدر بالصواب والرشد؛ وهو ما يعني تحريضا للشعب لسلوك نهج الثوار في الخلاص من مأساة الاستبداد؛ بالتححرر أولا من الخنوع له، ثم الثورة عليه ثانياً؛ ما يعني أن حل المأساة لا يكون إلا من الداخل.

### الهوامش والإحالات:

- (1) محمد محمود الزيري، مأساة واق الواق، مركز الدراسات والبحوث اليميني، صنعاء، ط4، 2004.
- (2) المقطع السردى يطلق على كل "وحدة سردية كاملة مكونة من المناورة والإنجاز العملي للمشروع والجزء". محمد الناصر العجيمي، في الخطاب السردى: نظرية قريماس GREIMAS، الدار العربية للكتاب، تونس، د.ط، 1991، ص72. وعليه؛ فقد يكون المقطع السردى جزءا من بنية الرواية وقد يستغرق الرواية كلها.
- (3) يُفرق بين الحكاية الإطارية والمضمنة بأن الأولى سميت كذلك؛ لأنها تؤطر غيرها بحضورها في موطنين - على الأقل- هما البداية والنهاية، بينما الأخرى تتمثل في كل حكاية تحويها حكاية أخرى، بحيث تمثل - في الغالب-عنصرًا وظيفيًا في بناء التي تحويها. ينظر: جماعة من المؤلفين، إشراف محمد القاضي، معجم السرديات، نشر مشترك بين دار محمد علي الحامي، تونس، ودار الفارابي، بيروت، وغيرهما، ط1، 2010، ص 334. ومن ثم؛ "فليست استطرادا بل إن أهميتها السردية والدلالية لتفوق أحيانا أهمية الإطارية ... ومثلما تتولد القصة المؤطرة عن قصة فيها مكانها أن تولد غيرها وتؤطره، فتصبح مؤطرة ومؤطرة في الآن نفسه". المصدر نفسه، ص338، 339.
- (4) نظرًا إلى لشمولية مفهوم العامل فإنه يحل في السيميائيات محل الشخصية؛ "فهو لا يغطي الكائنات الإنسانية فحسب، بل يغطي الحيوانات والأشياء والمفاهيم". رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، الجزائر، د.ط، 2000، ص 15.
- (5) ينظر: سعيد بنكراد، السيميائيات السردية: مدخل نظري، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د.ط، 1999، ص77.
- (6) تجدر الإشارة إلى أن الخطاطة/ الترسيمية في النموذج العاملي، بوصفه نسقا، مصممة في الأصل على النحو الآتي:



المرسل — الموضوع — المرسل إليه



المساعد ← الذات → المعارض

لكننا ملنا إلى تحوير بسيط في شكلها؛ بحيث اتجه السهم -في النموذج العملي بوصفه إجراء- من المرسل إلى الذات في محاولة لمراعاة فاعلية وظيفة المرسل، التي تتمثل في توجيه الذات صوب موضوع القيمة؛ ليستفيد منه المرسل إليه. وحتى لا نضطر إلى تكرارها في أثناء تحليل البرنامج السردى، على أن السهم الممتد من الموضوع جهة المرسل إليه ينطوي ضمنا على التحوير، والأصل، فمن حيث هو امتداد أفقى للمرسل يراعى الأصل في علاقة الاتصال، ومن حيث هو ثمرة توجيه الذات من قبل المرسل للموضوع من أجل مستفيد هو المرسل إليه يراعى التحوير. أما على مستوى اللغة الواصفة للتريسة فقد حافظنا على الأصل.

- (7) الزبيري، مأساة واق الواق، ص26. وسنحيل فيما سيأتي من اقتباس من الرواية في المتن تجنباً لإثقال الهامش.
- (8) عبد المجيد العابد، سيميائيات الخطاب الروائي: "اللص والكلاب" و"ذات" رؤية جديدة، كتاب الرافد، 59، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2013 ص44.
- (9) نادية بوشفرة، مباحث في السيميائيات السردية، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، دط، 2008، ص57.
- (10) حداد خديجة، الشخصية في روايات محمد مفلح من منظور نظرية العامل السردية - رواية شبح الكليدوني أنموذجاً، أطروحة دكتوراه، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2019، ص 91.
- (11) سعيد بنكراد، السيميائيات السردية: مدخل نظري، ص91.
- (12) ينظر: نفسه، ص 91، 92.
- (13) جوزيف كورتيس، مدخل إلى السيميائية والخطابية، ترجمة: جمال حضري، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص 38.
- (14) على عكس الإرادة الخارجية التي يكون فيها المحرك من خارج الذات الإجرائية؛ ينظر: سعيد بنكراد، السيميائيات السردية: مدخل نظري، ص 90.

- (15) عبد المجيد العابد، سيميائيات الخطاب الروائي، ص 44-45.
- (16) ينظر: عبد المجيد نوسي، التحليل السيميائي للخطاب الروائي: البنيات الخطابية-التركيب-الدلالة، شركة النشر والتوزيع -المدارس، الدار البيضاء، د.ط، 2002، ص241.
- (17) أ. ج. غريماس، السيميائيات السردية (المكاسب و المشاريع) ترجمة: سعيد بنكراد، ضمن كتاب: طرائق تحليل النص السردى، تعريب: عبد الحميد عقار وآخرين، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، د.ط، 1992، ص190، 191.
- (18) ينظر: عبد المجيد نوسي، التحليل السيميائي للخطاب الروائي، ص 271.
- (19) ميشال أرفيه وآخرون، السيميائية - أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر، د.ط، 2002، ص115.
- (20) ينظر: رشيد بن مالك، البنية السردية في النظرية السيميائية، دار الحكمة، الجزائر، د.ط، 2001، ص29.
- (21) ينظر: نفسه، ص 64 .

#### قائمة المصادر والمراجع:

1. جماعة من المؤلفين، السيميائية: أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر، د، 2002.
2. جماعة من المؤلفين، طرائق تحليل النص السردى، تعريب: عبد الحميد عقار وآخرين، منشورات اتحاد كتاب المغرب، المغرب، د.ط، 1992.
3. جماعة من المؤلفين، إشراف محمد القاضي، معجم السرديات، نشر مشترك بين دار محمد علي الحامي، تونس، ودار الفارابي، بيروت، وغيرهما، ط1، 2010.
4. جوزيف كورتيس، مدخل إلى السيميائية والسردية الخطابية، ترجمة: جمال حضري، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

5. خديجة حداد، الشخصية في روايات محمد مفلح من منظور نظرية العامل السردية - رواية شح الكليدوني أنموذجًا، أطروحة دكتوراه، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2019.
6. رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، الجزائر، ط1، 2000م.
7. رشيد بن مالك، البنية السردية في النظرية السيميائية، دار الحكمة، الجزائر، د.ط، 2001.
8. سعيد بنكراد، السيميائيات السردية - مدخل نظري، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د.ط، 1999.
9. عبد المجيد العابد، سيميائيات الخطاب الروائي - "اللس والكلاب" و"ذات" - رؤية جديدة، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2013.
10. عبدالمجيد نوسي، التحليل السيميائي للخطاب الروائي - البنيات الخطابية - التركيب - الدلالة، شركة النشر والتوزيع - المدارس، الدار البيضاء، د.ط، 2002.
11. محمد الناصر العجيمي، في الخطاب السردية - نظرية قريماس GREIMAS، الدار العربية للكتاب، تونس، د.ط، 1991.
12. محمد محمود الزيري، مأساة واق الواق، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط4، 2004م.
13. نادية بوشفرة، مباحث في السيميائيات السردية، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، د.ط، 2008.





## Arts for linguistics and literary studies

Quarterly Peer Reviewed Scientific Journal for linguistics and literary studies issued by the Faculty of Arts

### General Supervision

Dr. Talib Al-Nahari

### Editor

Dr. Abdulkareem Mosleh Al-Bahlah

### Deputy Chief Editor

Dr. Esam Wasel

### Editorial Manager

Dr. Fuad Abdulghani Mohammed Al-Shamiri

### Deputy Editorial Manager

Dr. Fadl Al-Omaisi

### Editorial Board

Dr. Ahmed Saleh AL-NAHmi (Yemen)	Dr. Slawa AL-Saadawi (Tunisia)	Dr. Aziz Ali Al-Agra (Yemen)
Prof. Ameen Abdullah Mohammed Al-yazedi (Yemen)	Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)	Prof. Mohammed Al-brkani (Saudi Arabiya)
Dr. Basheer Ali Zindal (Yemen)	Prof. Abdulhameed Saif Al-Hosami (Saudi Arabiya)	Dr. Mohammed Salih AL-Mahfali (Sweden)
Prof. Hamid Al-Awdhi (America)	Dr. Abdulrahman Abdullah Abdurabo (Yemen)	Dr. Najeeb Abdo Al-warafi (Yemen)
Prof. Khaled Yaslm Blakhsher (Yemen)	Prof. Abdulstar Abdullah Saleh (Iraq)	Prof. Naima Sadia (Algeria)
Prof. Suliman Al-Abed (Saudi Arabiya)	Dr. Abdullah Mohammed Khalil (Yemen)	Prof. Yaqoob Al-Shammary (Kuwait)

Editorial Secretary	Financial Officer	Technical Output
Dr. Abdullah Al-Ghobasi Nada Ezz Al-Din Al-Osaimi	Ali Ahmed Hassan Al-Bakhrani	Mohammed Mohammed Subia



### Scientific and advisory board

Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Halima Ahmed Amayreh (Jordan)
Prof. Abdulkareem Asa'ad Kahtan (South Korean)	Prof. Yahya Ahmed Yahya Al-sobhani (Saudi Arabiya)
Prof. Abdulkareem Ismail Zabiba (Yemen)	Prof. Ibrahim Mohammed Al-Solwi (Yemen)
Prof. Alwi Al-Hashemi (Bahrain)	Prof. Ibrahim Tajaldeen (Yemen)
Prof. Fekry Abdelmonm EL-Sayed EL-Nagar (UAE)	Prof. Ahmed Moqbel Almansori (UAE)
Prof. Marie-Madeleine BERTUCCI (France)	Prof. Panchanan Mohanty (India)
Prof. Mohammed Ahmed Sharaf Aldeen (Yemen)	Prof. Gamal Mohammed Ahmed Abdullah (Yemen)
Prof. Mohammed Khair Mahmoud Al-Beqai (Saudi Arabiya)	Prof. Hafiz Ismaili Alawi (Morocco)
Prof. Mohammed Abdulmajeed Al-Taweel (Egypt)	Prof. Hayder Mahmoud Ghailan (Qatar)
Prof. Mohammed Mohammed Al-kharbi (Yemen)	Prof. Rasheed Bin Malek (Algeria)
Prof. Munir Abdo Anam (Yemen)	Prof. Salal Ahmed Al-Maktari (Yemen)
Prof. Najm Abdullah Kadhim (Iraq)	Prof. Adel Abdulghani Al-Ansi (Yemen)
Prof. Nasr Mohammed Al-Hogaili (Yemen)	Prof. Abdul Hamid Bourayou (Algeria)

This version is corrected by:

English Part	Arabic Part
Dr. Ahmed Alhussami	Dr. Abdullah Al-Ghobasi



## Arts

for Linguistic and Literary Studies

A Quarterly Peer Reviewed Journal

Issued by the Faculty of Arts,

Thamar University, Dhamar,

Republic of Yemen,

(Vol. 5)

April : 2020

ISSN: 2707-5508

EISSN: 2708-5783

Local No:

(1631- 2020)

- All rights reserved.
- It is strictly prohibited to republic any of the papers of the journal without permition of the commission.
- Citation of any of the journal's papers is not allowed without referring to the sources.

### Pubishing Rules

The scientific peer reviewed journal 'Al-Adab" (i.e. Arts) is issued by the Faculty of Arts, Thamar University. It is written in Arabic, English and French according to the following rules:

1. The research paper must be original, follow the proper scientific methodology, and has not been published elsewhere.
2. The research paper will be refereed according to high scientific standards.
3. The research paper has to be written in perfect language with respect for latest research design and accuracy of forms and figures – if included – in word form; font size (14) in (simplified Arabic) for Arabic papers and (Time New Roman) for English and French papers. Title and subtitles has to be boldfaced in (16) font size.
4. To be linguistically corrected by the Researcher.
5. To be attached with two abstracts; English and Arabic and not exceeding each of them more than 200 words. They should include the following elements: subject, methodology, and results. They should be accompanied with key words that extends from 4 to 6 in both languages.
6. To be attached with a translation for the Title, author's profile, author's institution and his email.
7. Maximum number of pages is (25) including charts, figures and appendix. In case of more than 30 pages, YR 1000 should be paid as extra fees for each page.
8. Documentation has to be at the end of the research paper as follows:
  - a. Manuscripts: Name of manuscript, its place, its number and type of paper.
  - b. Books: Name of the author, title of the book, place and date of publishing, page number.
  - c. Periodicals: Author's name, title of the article, name of the Periodical, date and number of issue, page number.
  - d. Theses: Researcher's Name, title of the thesis, faculty, University, Date, Page, number.
9. Research papers are required to be sent in Word and PDF forms to the editor journal's emails, info@jthamararts.edu.ye.
10. The journal will inform the researchers with the initial approval of their papers after receiving them. Later on, they will be informed with referees reports about validity of publishing, requested changes, or rejection, and then the No. in which his/her paper will be published in.
11. Research papers will be organized according to the date of their receiving by the journal.
12. Publishing fee is YR 25000 inside Yemen and \$ 150 or its equivalence outside Yemen. Thamar University teaching staff has to pay YR 15000. The scholar also has to pay sending fee for hard copies of the journal.
13. Money has to be deposited to the Journal's account No.(211084) at Yemen Commercial Bank, Thamar, Yemen. The fees must no be paid back whether the research is published or rejected.

Note: For having a look on the previous issues of the journal, please visit the journal's website as follows:

<http://jthamararts.edu.ye>

**Jornal Address: Faculty of Arts, Thamar University, Tell: 00967-509584**

**P.O. box. 87246, Faculty of Arts, Thamar University, Dhamar, Republic of Yemen.**

## Contents

- Saussure's Semiology among General Linguistic lessons and Searching about the Myth  
**Prof. Michel Arivie, Prof. Rachid Ben Malek** .....7
- Constancy of Syntactic Terminology of Sibaweh's Book Predicative as a Case  
**Fuad Mahyoub Abdo Al-Mekhlafi**.....34
- The Positive Meaning of the Letters' Meanings: Editing and Interpretation  
**Sultan Mahyoub AL-kamil**.....67
- Supplication Styles for and against man in the Book 'Al-Mokhasas': A Pragmatic Study  
**Awatef Bint Farah Bin Sabr AL-Balawi**.....88
- The Abbreviation in Surat (Qaaf) and Its Effect in Text Cohesion  
**Wafa Mohammed Ali Alghorbani**.....132
- The Argumentative Factors in Surat Al-Naml 'The Ants'  
**Dr. Fadl yhya zaid, Amal Mohammed Hussein** .....154
- The Narrative Composition of Waq Al-Waq Tragedy in the Light of the Actantial Model  
**Dr. Ali Hamoud Alsamhi, Nagat ali Abdulrab Alsaedi** .....207
- Strategies of Translating Lexical Collocations in Literary Texts from English into Arabic  
**Dr. Abdou Ahmed Ali Mounassar**.....7
- The Purpose of Education and Class Inequalities in British Educational System: A Study of Alan Bennett's The History Boys





## Strategies of Translating Lexical Collocations in Literary Texts from English into Arabic

Dr. Abdou Ahmed Ali Mounassar\*

abdomunassar71@tu.edu.ye

### Abstract:

The present study investigates the translation of lexical collocations in literary texts from English into Arabic in light of the translation strategies used by some translators. Two English literary works have been translated into Arabic are used. (151) Lexical collocations were extracted from the two literary works. The study attempts to shed light on how translators deal with collocations when transferring them to the target language, and whether the target text fulfills the linguistic and stylistic characteristics of the collocations or not. Three questions are investigated: 1- What happens to collocations when they are translated?. 2- How do translators deal with collocations?. 3- What strategies do translators adopt in translating collocations in literary texts?. The findings of the study indicate that collocations can be translated through using different strategies. The literal translation strategy is used as the most frequent strategy in translating collocations in literary texts. The second strategy is modulation, etc. In some cases, collocations are translated into one word that represents a target text equivalent of the source text word combination.

**Key Words:** Translation, Lexical Collocations, Translation Strategies, Literary Text.

---

\* Associate Professor of Translation -English Department - Faculty of Arts -Tamar University -Republic of Yemen.

## استراتيجيات ترجمة المتلازمات اللفظية في النصوص الأدبية

### من الإنجليزية إلى العربية

د. عبده أحمد علي منصر\*

abdomunassar71@tu.edu.ye

الملخص:

تبحث هذه الدراسة في ترجمة المتلازمات اللفظية في النصوص الأدبية من الإنجليزية إلى العربية في ضوء استراتيجيات الترجمة المستخدمة من قبل المترجمين، وقد درس الباحث عملين من الأعمال الأدبية الإنجليزية المترجمة إلى اللغة العربية؛ حيث تم استخراج (151) متلازمة لفظية من العملين الأدبيين. وتحاول الدراسة تسليط الضوء على كيفية تعامل المترجمين مع المتلازمات اللفظية عند نقلها إلى اللغة الهدف، وهل كان النص الهدف يفي بالخصائص اللغوية والأسلوبية للمتلازمات اللفظية أولاً، وذلك من خلال الإجابة على ثلاثة أسئلة، هي: 1- ماذا يحدث للمتلازمات اللفظية عند ترجمتها؟. 2- كيف يتم التعامل معها؟. 3- ما هي الاستراتيجيات التي يختارها المترجمون عند ترجمة المتلازمات اللفظية في النصوص الأدبية؟. ومن خلال نتائج الدراسة توصل الباحث إلى أن المترجمين قد قاموا بترجمة المتلازمات اللفظية باستخدام استراتيجيات مختلفة. وكانت الترجمة الحرفية الاستراتيجية الأكثر استخداماً، يلها استراتيجية التحوير. وفي بعض الحالات، تتم ترجمة المتلازمات اللفظية بكلمة واحدة مكافئة لها في اللغة الهدف.

الكلمات المفتاحية: الترجمة، المتلازمات اللفظية، استراتيجيات الترجمة، النص الأدبي.

\* أستاذ الترجمة المشارك - قسم اللغة الإنجليزية - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

## Introduction:

Translation strategies play a vital role in translating collocations. Due to the significance of translation strategies, scholars theorized and developed different translation strategies such as those suggested by Newmark (1988), Nida (1964), Venuti (2002), Vinay and Darbelnet (1995). Translation is a process of transferring meaning from one language into another. The Concise Oxford English Dictionary (cited in B. Hatim and J. Munday) defines translation as "1- The act or an instance of translating. 2- A written or spoken expression of the meaning of word, speech, book, etc. in another language."<sup>(1)</sup>. The first of these two senses relates to translation as process, the second to the product. However, the difficulty of translation arises from the culture or style substitution which cannot be achieved by only replacing words. Nida (1964) states that translation as a process includes the terms of meaning and style as the goal is to reproduce the natural equivalence of the source language message to the target language. One of the problems that face translators is how to translate collocations. Collocations are an important organizing principle in the terminology of any language, they are considered to be the mechanism that offers cohesion or textually to the text. Everybody uses collocations naturally in their speeches or writing, either from experience, listening to native speakers, from dictionaries, from reading, or conversations.

According to Ghazala collocation is "a combination of two or more words that always occur together consistently in different texts and contexts in a language. That is, a certain noun occurs with a certain adjective (e.g. *blind confidence*: ثقة عمياء) a verb with a noun (e.g. *draw a sword*: يستل سيفاً). a noun with a noun (e.g. brain drain: هجرة الأدمغة, etc.<sup>(2)</sup>. Undoubtedly, collocations are a very difficult area for language learners and translators. Linguists like Newmark, 1988 Baker, 1992 have shown that translators would be faced by various problems in rendering collocations.

### **The problem of the study:**

One of the problems that faces translators is how to translate collocations. Many collocations are sometimes misused to the target listeners due to a failure to recognize their linguistic, stylistic, and cultural aspects. Therefore, the importance of the translation of collocations in literary texts is investigated in this study.

### **Significance of the Study:**

This study is important because it sheds light on the translation process and the translators' methods in translating collocations in literary text from English into Arabic.

### **The Objective of the Study:**

The purpose of this study is to shed light on how translators deal with collocations when transferring them to the target language i.e. Arabic language. It investigates the strategies they use in rendering these expressions. Therefore, three questions will be investigated: What happens to collocations when they are translated? How do translators deal with collocations? And, what strategies do they adopt in translating collocations in literary texts?

### **Delimitations of the Study:**

This study is limited to one type of collocations: the lexical collocation. Two English novels with their Arabic translations were selected to be the corpus of the study. The researcher has confirmed and analyzed 151 collocations.

### **The Concept of Collocation:**

The term collocation has many definitions. Baker (1992) defined collocation as "certain words to co-occur regularly in a given language."<sup>(3)</sup> According to Crystal 1981, a collocation is "habitual co-occurrence of individual lexical items" (cited in Ghazala)<sup>(4)</sup>.

Collocation refers to the lexical relationship among words. It is a phenomenon which differs slightly from one language to another. There are several problems when translating collocations from one language to another. This is due to the differences in the cultural and linguistic structures between the SL and TL, as well as different systems, conventions and lifestyles which add variety and colloquial inference to the nature of collocations.

According to Newmark, "the difficulty of translating English collocations which appear arbitrarily to juxtapose nouns with verb -nouns because they indicate the two most significant meaning components, but have varied and sometimes mysterious case-relations." He believes that "collocations are easier to translate as they are made less arbitrarily, but the essence of a collocation is perhaps that at least one of the collocates moves from its primary to a secondary sense, and therefore, for standardized terms, literal translations are usually not possible"<sup>(5)</sup>.

Baker (1992) believes that "Differences in the collocation patterning of the source and target languages create potentials pitfalls and can pose various problems in translation. Some of these problems are difficult to handle than other"<sup>(6)</sup>.

The following are the most common pitfalls she has mentioned that a translator may face when translating collocations:

- 1- The engrossing effect of source text patterning.
- 2- Misinterpreting the meaning of a source-language collocation.
- 3- The tension between accuracy and naturalness.
- 4- Culture-specific collocations.
- 5 - Marked collocations in the source text.

### **Literary Text:**

It is much more complex and challenging than any other translation. Every literary text is linked to the literary and cultural tradition of the language in which it is written. Sentences in it are very closely with the very nature of the language and have their roots deep in the life and habits of the people. Words are very rich in their connotative meaning. In addition to the explicit meaning, a literary text contains implicit and suggested meaning, which is equally important. So it appears that the process of literary translation can never be just an automatic one narrowly restricted to merely finding words and sentences in the target language that correspond to those in the source language. If this is true in the case of a non-literary text, it is untrue in the case of a literary one.

### **Literary Translator:**

A literary translator has his responsibility for both; to his author and to his readers. He has to be faithful to the original with respect to its form, meaning and style and spirit. He has to make sure that his translation is in conformity with the linguistic and literary tradition of the target language. Thus the responsibility of a translator working with a literary text is in many ways greater than that of any other translator. A literary translator is capable of hearing the voice of the source text after transcending the words on a page. Moreover, a translator who has the ability to recreate the rhythm, song-like quality, voice, and musicality of the original text is preferably known as an efficient literary translator. A literary translator is expected to make a significant contribution towards better understanding of different cultures.

### **Lexical Collocation:**

Lexical collocations consist of two content words or open class words, which include nouns, verbs, adjectives, and adverbs.

Benson , et al, *The BBI Combinatory Dictionary of English*(2009: ) put six major types of lexical collocations: Noun + Verb, Adjective + Noun, Noun + Noun, Adverb + Adjective, Verb + Adverb, Verb + Noun.

### 1. Noun + Verb

In this type, it is shown how nouns occur with verbs side by side in a given context. The grammatical structure in Arabic is 'noun+ noun' but in English 'noun+ verb'. Let us consider the following examples:

Bees buzz	دوي النحل
Cats mew	مواء القطط

### 2. Adjective + Noun

They are specific adjectives used occasionally with specific nouns or modifying nouns used as an adjective such as:

Hard labour	أشغال شاقة/ مخاض عسير
Net weight	الوزن الصافي

### 3. Noun + Noun Collocation

There are several collocations occur as in the following:

#### Noun + Noun:

Brain drain	هجرة الأدمغة
Death sentence	حكم الإعدام

#### Noun + Noun (the/a + noun + of + genitive):

loss of memory	فقدان الذاكرة
The break of dawn	بزوغ الفجر

#### Noun + and + Noun (Addition) Collocation:

Means and ends	الوسائل والغايات
----------------	------------------



Bread and butter

مورد رزق/ قوت اليوم/ لقمة العيش

#### 4. Adverb + Adjective:

These are used to emphasize purpose, or when we intend to add a strong feeling or a special kind of behavior to adjectives such as:

Absolutely full

ممتلئ تماما

Too happy

سعيد جدا

#### 5. Verb + Adverb:

The combinations of a verb plus an adverb occur together as in the following:

Answer shamelessly

يجيب بخجل

Apologize sincerely

يعتذر بصدق

#### 6. Verb + Noun:

It is the normal situation of a verb plus a noun together such as:

Attend a lecture

يحضر محاضرة

Exert an effort

يبذل جهدا

(Ghazalla, 2008)<sup>(7)</sup>.

#### Literature review:

There have been some studies on the translation of collocations from English into Arabic. Ali Faris (2013) conducted study that deals with the translation of English collocations into Arabic. The study hypothesizes that students encounter difficulties in translating English collocations into Arabic. These difficulties lie in finding the proper equivalent collocation in Arabic. So, the research is an attempt to diagnose these difficulties and present solutions. The result affirmed the translation of English collocations into Arabic poses three main general problems. First, the difficulty of generalization: some English words collocate with one and the same word, but they are not necessarily so in Arabic. The second problem is the variability of

collocations. Different collocations for the same meaning can be existed in English, but they have one collocation and one single meaning in Arabic. Third, such collocations are specific to English culture and people. He concluded that students should be cautious and refuse to surrender from the first attempt to the direct translation of any collocation, or else they would commit serious mistakes at times.

Aws Muayad & Mohamad Yasin (2015) have written a study examines the effect of mother tongue interference on the translation of English collocations into Arabic among Iraqi EFL students. The results show that Iraqi EFL learners were incompetent in collocations patterning and they tended to associate words inappropriately. This is evident in the fact that 67% of participants failed to achieve the pass mark, and only 33% showed an acceptable level of understanding and translation. In most cases, errors were made due to the tendency to literally translate the text and teachers of English as a foreign language in Iraq should pay great attention to collocations during the translation phase.

### Corpus & Methodology:

This study aims at analyzing the translation of collocations in literary texts. Two English novels with their Arabic translations were chosen to be the corpus. They are;

1- *Heart of Darkness*, By Joseph Conrad; translated by Harb Mohammed Shaheen (2004).The novel consists of three chapters (pages 131). Chapter one was chosen for analysis (pages 2-49).

2- *Homage to Catalonia*, by George Orwell; translated by Abdulhameed Al- Hassan (2002). The novel consists of fourteen chapters (pages 138). Chapter six was chosen for analysis (pages 46-53).

To have reliable findings and draw accurate conclusions, the researcher has confirmed and analyzed 151 collocations. Through the discussion of each strategy, only two or three collocations can be taken as example.

### Methodology:

Collocations were identified in the chosen chapters (the source texts). *Oxford-Collocations-Dictionary, a dictionary for students of English* was used for checking and verifying the selected collocations as well as *The BBI Combinatory Dictionary of English, Your Guide to Collocations and Grammar*. Various collocations were examined along with their translations, and to see how the translators deal with them, how they represent them in the T T, and what kind of strategies they adopted. Thus, collocations are examined along with their translations. Then, they were categorized according to the translation strategy that was used, i.e. whether they are translated literally, or by any other strategy that proposed by Vinay & Darbelnet.

The strategies that were used to translate the collocations were investigated by looking at the way the translator provided the translation .The number and percentage of collocations translated by each strategy identified are calculated to rank them according to their frequency. The most-used strategy is determined as the most frequent strategy used in translating collocations in literary texts. Finally, conclusions are drawn to provide a general view of strategies used to translate collocations in literary texts.

### Discussion & Analysis:

Translators deal with collocation indifferent way. They selected different strategies to translate them. This seems to depend on the kind of the source text collocation and the kind of the target language collocation. (151) collocations were found in the corpus and discussion is provided below.

## Translation Strategies

The translation strategies chosen by the translator affect the meaning of the T T. Translation strategies play a vital role in carrying a complete and effective meaning in a way that keeps the cultural and stylistic features of the text. Translators play a major role in shaping the target text. The decisions they make as to which procedure to adopt and which strategy to opt for the final product of the translation. Vinay and Darbelnet (cited in Munday) distinguished seven translation procedures which are used by the translator. They are divided into two groups: a- *Direct translation*; borrowing, calque, and literal translation. b- *Indirect translation*: transposition, modulation, equivalence and adaptation<sup>(8)</sup>.

The strategies that are used in the study are discussed starting from the highest occurrence to the lowest with two examples of the collocations for each strategy.

Table (1) below summarizes the statistics of those strategies.

**Table (1): Numbers and percentages of strategies used in translating collocations**

	Strategy	Number	Percentage
1	Literal translation	62	41.1%
2	Modulation	27	17.8%
3	Transposition	19	12.6%
4	Equivalence	12	8%
5	Combination of strategies	11	7.3%
6	Deletion	9	6%
7	Explicitation	6	3.9%
8	Paraphrasing	5	3.3%
	Total	151	100%

## 1-Literal translation

Literal translation is word for word translation which Vinay and Darbelnet describe it as being the most common translation procedure used between two languages of the same family and culture. According to them, literal, or word for word, translation is "the direct transfer of a SL text into a grammatically and idiomatically appropriate TL text in which the translators' task is limited to observing the adherence to linguistic servitudes of the TL."<sup>(9)</sup>

Newmwrk believes that "literal translation to be the basic translation procedure, both in communicative and semantic translation." His main point about literal translation is that "literal translation is held to be the best approach in both semantic and communicative translation: In communicative as in semantic translation provided that equivalent effect is secured. The literal word-for-word translation is not only the best, it is the only valid method of translation,"<sup>(10)</sup>.

"a flash of lightning" (Heart of darkness, 6) is translated into "ومضة برق," *the surprise attack* (Homage to Catalonia, 48) is translated to الهجوم المفاجئ. Another example, "a military camp" (Heart of Darkness. 7) is translated into مخيم عسكري.

This strategy is used in translating 41.1% (62) of the collocations.

## 2-Modulation

Modulation is a variation of the form of the message, obtained by a change in the point of view. This change can be justified when, although a literal, or even transposed, translation results in a grammatically correct utterance. It is considered unsuitable, unidiomatic or awkward in the TL<sup>(11)</sup>.

This strategy means to change the semantic and the point of view of the SL collocation. It can be obligatory and optional. An example is translating the collocation "fresh water" (Heart of Darkness, 9) into الماء العذب. Here the modulation is the change of the point of view. Another example, the translation of "fresh air" (Heart of Darkness, 27) into النسيم العليل, here also the modulation is the change of the point of view.

In the previous two examples, when the adjective *fresh* is used about water it means not salt, not sea water which means in Arabic غير مالح, عذب, But when it is used about air, it means clean and cool which means in Arabic نقي، طلق، عليل، منعش<sup>(12)</sup>.

This means the variation of the form of the passage, obtained by a change in the point of view of the translators.

This strategy is used in translating 17.8% (27) of the collocations.

### 3-Transposition

Newmark defined transposition as "a translation procedure involving a change in the grammar from SL to TL."<sup>(13)</sup> According to Vinay & Darbelnet "transposition involves replacing one word class with another without changing the meaning of the message."<sup>(14)</sup> That is a substitution of one part of speech by another. Generally, transposition is a replacement of a source language grammatical unit by a different TL one when restructuring the form. Any translation involves some modifications and changes on the linguistic level, because of structural and syntactic differences between the two languages involved.

Vinay & Darbelnet list at least ten different categories, such as: verb → noun, adverb → verb, the change from singular to plural, the change in the position of the adjective, etc.

Transposition involves changing the word class in a way that does not change the meaning of the message. It can be: obligatory and optional. "*the battles of the sea*"(Heart of Darkness, 4)(the+ noun +of + genitive) which is translated into المعارك البحرية (noun + adjective )the word *the sea* is translated toالبحرية. The translation was carried out by moving from noun to adjective, in order to have a coherent target text. The translators must, therefore, choose to carry out a transposition if the translation thus obtained fits better into the utterance, or allows a particular nuance of style to be retained<sup>(15)</sup>.

English word order usually demands obligatory transposition in Arabic. For instance, an English 'adjective + noun' is, in most cases, rendered in Arabic by a 'noun + adjective': "deep shadow"(Heart of Darkness, 13) which is composed of (adjective + noun) is

translated to ظل عميق (noun+ adjective)

Another example "*church bells*" (Homage to Catalonia, 47) which is translated to أجراس الكنائس the translation was passed from singular *church* into pluralالكنائس. This strategy is used in translating 12.6% (19) of the collocations. An optional modulation can be choosing one alternative out of two translations available in the target language. In the previous example: "deep shadow"(Heart of Darkness, 13) the translation could also be غمرته ظلال حالكة.

#### 4-Equivalence

Vinay and Darbelnet stressed that "one and the same situation can be rendered by two texts using completely different stylistic and structural methods."<sup>(16)</sup> Jakobson (cited in Munday) discusses the notion of equivalence in meaning and states that "The translator recodes and transmits a message received from another source. Thus translation involves two

equivalent messages in two different codes". He points out that "there is ordinarily no full equivalence between code-units".<sup>(17)</sup> According to him the problem of meaning and equivalence focuses on the differences in the structure and terminology of languages. So equivalence means to achieve an equal level of meaning and structure between the source and the target texts. It means that the target text must match the source text as fully as possible. The collocation "*Good service*" (Heart of Darkness,4) is translated into

الطيبة the adjective *Good* is translated into الطيبة.

The Arabic version is not widely recognized collocation. It can be called semi-collocation or just translation. Equivalence can also mean opting for a non-collocation in the target language. There are cases where the source text collocations are translated into one word that represents a target text equivalent of the source text word combination. e.g. "*shook hands*" (Heart of Darkness, 14) is translated into صافحني , "*Black men*" (Heart of Darkness ,23) is translated to زوج , "*strike camp*" (Heart of Darkness, 30) is translated into التخميم , "*warm enough*" (Homage to Catalonia, 48) is translated to كافية.

This strategy is used in translating 8% (12) of the collocations.

### 5-Combination of Strategies

This strategy means that translators use more than one strategy. "*the centre of the earth*" (Heart of Darkness, 18) is translated into مركز الكرة الأرضية , using both transposition and explicitation. In "*smash the windows*" (Homage to Catalonia, 46) which is translated to تحطيم زجاج بعض النوافذ , using both explicitation by adding بعض and transposition by moving from verb smash to noun تحطيم . This method is used in translating 7.3 % (11) of the collocations.



## 6-Deletion

This strategy is used in translating 6% (9) of the collocations. Deletion is found to be of two types:

1. *Full deletion*, which means the whole collocation, is dropped, i.e. providing no translation. It seems that there is no apparent reason for selecting for this procedure. For example, "*were the questions you heard **night and day** from Spaniard and Englishman alike*" (Homage to Catalonia, 47) (كانت من الأسئلة التي يطرحها الإسبان والإنكليز على حد سواء).
2. *Partial deletion* is when one element (or more) of the source text collocation is dropped in the translation into the target text. The deleted part does not affect the whole meaning of the original collocation. The collocation "*real feeling*" (Heart of Darkness, 38) is translated into الشعور which is the translation of *feeling* while *real* is deleted. Another example "*a scrap of paper*" (Homage to Catalonia, 46) is translated into ورقة which is the translation of *paper* while *a scrap of* is deleted.

## 7-Explicitation

The concept of explicitation was first introduced by Vinay and Darbelnet (cited in Baker & Saldanha) who defined it as 'a stylistic translation technique which consists of making explicit in the target language what remains implicit in the source language because it is apparent from either the context or the situation.'<sup>(18)</sup> One of the reasons that explicitation is used in translation is to make up for the loss of meaning or to have a more target language-oriented structure.

An example of explicitation is the translation of "*went home*" (Heart of Darkness,

33) into رجل إلى وطنه الأم

Also "*unexploded shells*" (Heart of darkness, 46) is translated into

القنابل التي لا تنفجر لعدم وجود الحشوة فيها.

The underlined words in the previous collocations are needed to provide a coherent target text. This strategy is used in translating 3.9% (6) of collocations.

### 8-Paraphrasing

This procedure means to give an explanation of the word in the target language in order to produce the real meaning of the statement in the source language expression. "*flatter noses*"(Heart of Darkness, 8) is translated into الذين يملكون أنوفًا أكثر انبساطًا. The translation gives a meaning according to the context. "*dart and vanish*"(Heart of Darkness, 20) is translated to ثم تتلاشى وتصبح أثرًا بعد حين. Another example "*centuries old*"( Heart of darkness, 19) is translated into يعود عهدها إلى عدة قرون.

This strategy is used in translating 3.3 % (5) of collocations.

### Conclusion:

As stated earlier, this study aims at investigating the translation of lexical collocations in literary texts. The corpus of this study was collected from two English novels that are translated into Arabic. The study has attempted to answer the three questions. The answer to the first question (What happens to collocations when they are translated?) is that, in most cases the collocations are reproduced literally. They are also modified by using modulation, transposition or equivalence strategy. In some cases, collocations end up as non-collocations in the target text. The reasons behind that are probably the kind of TL equivalent available and

the context. The answer to the second question (how do translators deal with collocations?) is that translators deal with collocations in different ways, selecting different strategies to translate them. This depends on the kind of the source text collocation and the kind of the target language collocation. The choices made by the translator range from choosing literal to idiomatic translation. The answer to the third question (what strategies do translators adopt in translating collocations in literary texts?) is that they choose many strategies, including literal translation 41.1% , modulation 17.8% , transposition 12.6% equivalence 8%, a combination of strategies 7.3% ,deletion 6% , explicitation 3.9% and paraphrasing 3.3%. The findings of this study suggest that literal translation is the most frequent strategy used by translators and the second top strategies are modulation and transposition.

#### **Recommendations:**

Translation requires exactness on the part of the translator so as to avoid carrying inappropriate collocation and possibly an incorrect meaning to the target audience. In translating collocation, a good translator elicits the same emotional response in the reader as the source text does in its readers. Translators must be careful in using the various strategies in translating collocations in literary texts. They are well advised to avoid carrying over source-language collocation patterns which are untypical of the target language, unless there is a very good reason for doing so. The translators of collocations in literary texts feel obliged to reproduce every possible aspect of meaning conveyed in the source text, regardless of where the source collocations are likely to have any significance in the Arabic context. They should realize that collocations can be culture specific items which need extra care through their translations into the target language.

## Appendix

### Collocations in the source texts and their translations into Arabic

Heart of Darkness (Chapter 1)		
Number	ST Collocation	Arabic Translation
1	periods of separation	فترات افتراق
2	old fellows	الأصدقاء القداما
3	sunken cheeks	خدين غائرين
4	yellow complexion	بشرة شاحبة
5	a straight back	ظهر مستقيم
6	the sun sank	غارَت الشمس
7	red flames	لهب احمر
8	A box of dominoes	صندوق لعبة الدومينو
9	Good service	الخدمات الطيبة
10	abiding memories	للذكريات الخالدة
11	the rest of home	العائدين إلى ديارهم للخلود للراحة
12	the battles of the sea	المعارك البحرية
13	The sun set	غابت الشمس
14	the dusk fell	حتى حل الغسق
15	a great stir	ترتعبش بقوة
16	a casual stroll	نزّهه طارئة
17	a flash of lightning	ومضبة برق
18	the colour of smoke	دخانية اللون
19	a bundle of hay	كومة من القش

20	old times	الأزمان الغابرة
21	a military camp	مخيم عسكري
22	good friends	أصدقاء مخلصين
23	the palm of the hand	راحت اليد
24	The director of companies	مدير الشركة
25	flatter noses	الذين يملكون أنوفا أكثر انبساطا
26	the great city	المدينة الكبيرة
27	a long silence	فترة طويلة من الصمت
28	a hesitating voice	بصوت متلعثم
29	the poor chap	الشاب المسكين
30	Fresh water	الماء العذب
31	the hardest work	اصعب عمل
32	a white patch	رقعة بيضاء
33	big river	نهر كبير
34	a place of darkness	المكان مظلماً من جديد
35	very quick	بسرعة فائقة
36	a glorious idea	فكرة رائعة
37	the old chap	الرجل العجوز
38	the white man	الرجل الأبيض
39	the Company's offices	مكاتب الشركة
40	deep shadow	ظل عميق
41	deserted street	شارع مقفر
42	a dead silence	في حين خيم صمت مطبق كصمت القبور

43	a purple patch	رقعة أرجوانية اللون
44	A door opened	فتح الباب
45	shook hands	تصافحت
46	quick glance	النظرة الخاطفة
47	a long way	الرحلة الطويلة
48	a young chap	شاب
49	a cup of tea	فنجانا من الشاي
50	good fortune	وأصبحت نعمة وأية نعمة
51	the centre of the earth	مركز الكرة الأرضية
52	a blue sea	بحر أزرق
53	centuries old	يعود عهدها إلى عدة قرون
54	a great comfort	الارتياح
55	fresh air	النسيم العليل
56	dart and vanish	ثم تتلاشى وتصبح أثرا بعد حين
57	small flame	.....لم تترجم.....
58	white smoke	الدخان الأبيض
59	a young man	شاب صغير
60	great precision	دقيقة ومتقنة
61	considerable bitterness	وبلهجة تنم عن المرارة والاسى
62	A rocky cliff	منحدر صخري
63	a puff of smoke	سحابة دخانية
64	black men	زنوج
65	think suddenly	خطر ببالي
66	the bursting shells	قنبلة المدفع

67	carrying a rifle	يحمل البندقية
68	rocky slope	منحدر صخري
69	Black shapes	أشكال سوداء
70	the dim light	الضوء المعتم
71	the gleam of the eyes	ومضة العيون
72	a great weariness	الإرهاق الشديد
73	guard against	وقاية نفسه من
74	apple-pie order	منسقة افضل تنسيق
75	manufactured goods	البضائع المصنعة
76	high desk	طاولته العالية
77	sick person	رجل مريض
78	a high stool	مقعده المرتفع
79	flies buzzed	فالدباب يطن
80	the sick man	الرجل المريض
81	buzz of flies	طنين الذباب
82	perfectly correct	صحيحة تماما
83	heavy loads	الأحمال الثقيلة
84	bare feet	الأقدام العارية
85	strike camp	التخييم
86	a long time	زمن طويل
87	the long grass	العشب الطويل
88	the general manager	المدير العام
89	middle size	معتدل القامة
90	went home	رجل إلى وطنه الأم

91	little thing	الشيء الصغير
92	tropical diseases	أمراض استوائية
93	round table	الطاولة المستديرة
94	cotton print	والقماش المطبع
95	a door opening	فتح
96	murmur of voices	دمدمت أصوات
97	a hooked nose	بأنف معقوف
98	real feeling	الشعور
99	a lighted torch	مشعلا مضيئا
100	really surprised	والدهشة قد اعترتني
101	great fun	مسليا للغاية
102	pouring water	تسكب الماء
103	the faint sounds	الأصوات الخافتة
104	a deep sigh	زفره عميقة
105	felt a hand	شعرت بيد
106	a false idea	فكرة سيئة
107	loose dirt	قذارة رخوة
108	the great river	النهر الكبير
109	primeval forest	الغابة البدائية
110	the young fool	الشاب الأحمق
111	a long time	فترة طويلة
112	night and day	ليلا ونهارا
113	a fresh departure	أول سفر
114	Good night	مساء الخير



115	imperfect manners	تصرفاتهم المشينة
116	a good worker	عامل جيد
117	young children	أولاد في ريعان العمر
118	pigeon flying	بتطير الحمام
119	great care	بعناية فائقة
120	a low voice	بصوت خافت
121	the virgin forest	الغابة العذراء
122	a reasonable tone	لهجة معقولة
123	a white man	رجلا ابيضاً
124	short legs	قدمين
125	day long	طوال اليوم

Homage to Catalonia (Chapter 6)		
Number	ST Collocation	Arabic Translation
126	blue skies	أجواء زرقا
127	The winter barley	الشعير الشتوي
128	vegetable gardens	بساتين الخضار
129	a poor specimen	عينة ضعيفة
130	One day	احد الأيام
131	stray bullets	الطلقات الطائشة
132	a country house	قصر ريفي كبير
133	smash the windows	تحطيم زجاج بعض النوافذ
134	romantic tales	الشائعات الرومانسية

135	special orders	أوامر خاصة
136	church bells	أجراس الكنائس
137	a lighted match	ضوء أعواد الثقاب
138	fertile fields	الحقول الخصيبة
139	night and day	...لم تترجم...
140	Regular Army	الجيش النظامي
141	the surprise attack	الهجوم المفاجئ
142	freezing point	درجة التجمد
143	warm enough	كافية
144	packets of tea	علب الشاي
145	a tin of biscuits	علبة من البسكويت
146	a scrap of paper	ورقة
147	a packet of cigarettes	علبة من السجائر
148	large buildings	عمارتان عظيمتان
149	unexploded shells	القنابل التي لا تنفجر لعدم وجود الحشوة فيها
150	a hand grenade	قنبلة يدوية
151	Farm buildings	مزارعها

**Footnotes:**

1- Hatim, B. & Munday, J. *Translation: An Advanced Resource Book*. Routledge, London, 2004, p. 3

2- Hasan Ghazala, *Translation as Problems and Solutions*, Dar El-Ilm Lilmalayin, Beirut, Lebanon, special edition, 2008, p.106.

- 3- Mona Baker, *In Other Words: A course book on Translation*. Routledge. London, 1992, p. 47.
- 4- Hasan Ghazala, 2008, p.106.
- 5- Peter Newmark *A Textbook of Translation*, Prentice Hall, New York, 1988, p. 140
- 6- Mona Baker, 1992, p. 54-63.
- 7- Hasan Ghazala, 2008, p. 106-115
- 8- Jeremy Munday, *Introducing Translation Studies, Theories and applications*. Routledge, London and New York, 2001, p. 56-58.
- 9- Jean-Paul Vinay & Jean Darbelnet, *Comparative Stylistics of French and English, A methodology for translation* , Translated and edited by Juan Sager & M. Hamel, Benjamins Translation Library, Amsterdam, 1995, p. 33.
- 10- Jeremy Munday, 2001, p. 45.
- 11- Jean-Paul Vinay & Jean Darbelnet, 1995, p. 36.
- 12- Munir Baalbaki, *Al- Mawrid a modern English –Arabic dictionary*, Dar El-Ilm Lil Malayin. Beirut, Lebanon, 1993 p. 369.
- 13- Peter Newmark, 1988, p. 55.
- 14- Jean-Paul Vinay & Jean Darbelnet, 1995, p. 36.
- 15- ibid, 1995, p. 36.
- 16- ibid, 1995, p. 38.
- 17- Jeremy Munday, 2001, p. 37.
- 18- Mona Baker & Saldanha G, *Routledge Encyclopedia of Translation studies*, Routledge, London and New York, 2<sup>nd</sup> ed, 2009, p. 104.

#### References:

- 1) Aws Muayad & Mohamad Yasin, *Translating Collocations from English to Arabic among Iraqi EFL*. English Language and Literature Studies; Vol. 5, No. 3; 2015. Web Site, URL: <http://dx.doi.org/10.5539/ells.v5n3p57>
- 2) Catford, J.C. *A Linguistic Theory of Translation*, Longman, London, 1965.
- 3) David Crystal, *Cambridge Encyclopedia of the English Language*, Cambridge University Press, 1955.
- 4) Faris Ali, *The Translation of English Collocations into Arabic, Problems and Solutions*, Journal of the College of Arts. University of Basra No.(64), 2013.
- 5) Hasan Ghazala, *Translation as Problems and Solutions*, Dar El-Ilm Lilmalayin, Beirut, Lebanon, special edition, 2008.
- 6) Hatim, B., & Munday, J. *Translation: An Advanced Resource Book*. Routledge, London, 2004.
- 7) Jean-Paul Vinay & Jean Darbelnet, *Comparative Stylistics of French and English, A methodology for translation*, Translated and edited by Juan Sager & M. Hamel, Benjamins Translation Library, Amsterdam, 1995.
- 8) Jeremy Munday, *Introducing Translation Studies, Theories and applications*. Routledge, London and New York, 2001.
- 9) Mona Baker & Saldanha G, *Routledge Encyclopedia of Translation studies*, Routledge, London and New York, 2<sup>nd</sup> ed, 2009.
- 10) Mona Baker, *In Other Words: A course book on Translation*. Routledge. London, 1992.
- 11) Nida, E. *Towards a Science of Translating*. Brill Academic Pub, Leiden, 1964.
- 12) Peter Newmark, *A Textbook of Translation*, Prentice Hall, New York, 1988.
- 13) Roger Bell, *Translation and translating, theory and practice*. London and New York, 1991.
- 14) Venuti, L. *The Translation Studies Reader*. Routledge, New York, 2002.

#### Dictionaries:

- 1) Benson, Benson, and Ilson John, *The BBI Combinatory Dictionary of English, Your Gide to Collocations and Grammar*, Benjamins Publishing Company, 3<sup>rd</sup> Ed. 2009.
- 2) *Cambridge Advanced Learner's Dictionary* (2008) Cambridge University Press.
- 3) H.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Oxford University Press, 1989.
- 4) Harnby & et al, *English- Arabic Reader's Dictionary*, Oxford University press, 1980.
- 5) Munir Baalbaki and Dr, Rohi Baalbaki, *Al-Mawrid al-Waseet Concise Dictionary English –Arabic- English*, Dar El-Malayin. Beirut, Lebanon, 1996.
- 6) Munir Baalbaki, *Al- Mawrid a modern English –Arabic dictionary*, Dar El-Ilm Lil Malayin. Beirut, Lebanon, 1993.

#### Websites:

- 1) <https://www.google.com/search?q=collocation+dictionary+app&tbm>
- 2) <https://www.amazon.co.uk/Oxford-Collocations-Dictionary-Students-English/dp/0194312437>



## The Purpose of Education and Class Inequalities in British Educational System: A Study of Alan Bennett's The History Boys

Dr. Amin Ali Ahmad Al-Solel\*  
realamin@gmail.com

Abeer Abdullah Al-Yarimi\*\*  
ms.abeer5@yahoo.com

### Abstract:

*The debate about the purpose of education seems endless. It varies according to various impulses related to social, religious, political and scientific contexts. Literature also has its recognized contribution. Thus, the aim of this paper is to investigate the purpose of education as reflected in Alan Bennett's play The History Boys. Using the cultural perspective, the research paper sheds light on different styles of teaching used by three teachers; each of them represents a different approach to teaching and to education in general. It also investigates class inequality in British education system as also reflected in the play.*

**Key Words:** Education, History, Literature, Alan Bennett.

---

\* Assistant Professor, English Department, Faculty of Arts, Thamar University, Republic of Yemen.

\*\* M.A Scholar, English Department, Faculty of Arts, Thamar University, Republic of Yemen.

## هدف التعليم والتميز الصفي في النظام التربوي البريطاني: دراسة في مسرحية طلاب التاريخ

### للكاتب البريطاني آلان بينيت

عبر عبدالله اليريمي\*\*

ms.abeer5@yahoo.com

د. أمين علي أحمد الصلّل\*

realamin@gmail.com

ملخص:

يبدو أن الجدل حول الغرض من التعليم سيستمر بلا نهاية، حيث تختلف وجهات النظر بحسب الدوافع المرتبطة بالسياقات الاجتماعية والدينية والسياسية والعلمية. وبالتأكيد فإن الأدب له إسهاماته المتميزة في مناقشة هذه القضية المهمة، ومن ثم، فإن هدف هذه الورقة البحثية هو تقصي الهدف من التعليم كما ناقشه الكاتب البريطاني آلان بينيت في مسرحيته "طلاب التاريخ". وقد اتبع الباحث النقد الثقافي في تسليط الضوء على الأساليب المختلفة للتدريس التي يتبعها ثلاثة من المدرسين في هذه المسرحية؛ حيث إن كل مدرس يمثل نظرية تربوية مختلفة. كما تشير الدراسة إلى التميز الصفي في النظام التعليمي البريطاني كما انعكس في المسرحية.

الكلمات المفتاحية: التعليم؛ التاريخ؛ الأدب؛ آلان بينيت.

### Introduction:

In all parts of the world and in almost every culture, education is very important to a person's future. But why is it so important? What is the purpose of the education that we get from the early stages of our life into adulthood? This debate about the purpose of education does not seem to have an end. Should a person get education to be prepared for the

\* أستاذ الأدب المساعد - قسم اللغة الإنجليزية - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

\*\* طالبة ماجستير - قسم اللغة الإنجليزية - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

workplace, or should education be more focused on social, academic, cultural and intellectual development that produces good citizens?<sup>(1)</sup>.

People, especially teachers, have different opinions concerning the real purpose of education inside classrooms and also in school in general. It is important to know that other people, say colleagues, administrators, supervisors, and parents may all have different points of view about the purpose of education. One of the old views is that schools have to prepare students to be functional adults in their everyday lives. Reading, writing, and doing mathematics are the basics of a student's education. Another old belief which is held by many is creating thoughtful adults, who will be able to practice their social and political roles.

One of the fundamental goals of education is learning how to learn. Schools should teach students how to get knowledge after leaving school. Thus, understanding how to solve problems is essential for future success. School lessons teach students how to be successful in their future by having good social behaviours like getting to work on time, dressing and behaving properly, getting their work done properly, and dealing with others in a cooperative manner, which is seen, together with solving problems, by many professionals as the most important skills needed for workplace. After all, the debate goes on; what is it that should be taught? And how? What are the teaching techniques and strategies that teachers should follow to achieve their goals of teaching?.

This paper aims at investigating the purpose of education as reflected in Alan Bennett's play *The History Boys*. It sheds light on different styles of teaching used by three teachers, each of whom represents a different approach to teaching and to education in general. It also investigates class inequality in British education system as also reflected in the play.



## 1. Historical Context of the Play

Alan Bennett, born in 1934 in England, is a British playwright who was best known for *The Madness of George III* and *The History Boys*. Bennett's work scrutinised the British class system, propriety, and England's north-south cultural split revealing alarming and comical results simultaneously.

Bennett's first play was *Forty Years On*. His exceptional talent was his translation of the ordinary into tragicomic dramas, and he could employ his distinctive light touch even when writing about knowledgeable heavy weights such as Wittgenstein or Kafka. He was skilful in creating an authentic dialogue for the "ordinary people" and in depicting the manners of middle and upper classes. Bennett's diverse talents that pleased his audiences led critics to identify him as one of the leading playwrights of the day.

Bennett's play *The History Boys* earned him both the Critics' Circle Theatre Award and the Laurence Olivier Award for best new play. The play was set in Yorkshire in the 1980s and it highlighted a clash of values between two teachers tutoring a boys' class through their preparation for entrance examinations to Oxford University. The play was successful both as a serious criticism of Britain's education system—then and now—and as a splendidly comic show business<sup>(2)</sup>. *The History Boys* was followed by a film version, which won six Tony Awards. Bennett also published various novellas and short-story collections.

Bennett is one of the authors who discussed the social and political changes of the 1980s that made considerable changes to the education system whose aim was to create a 'market' for education. Schools started competing with each other to attract 'customers' (students). The idea was that "bad" schools would lose students to the "good" schools. So they have to either improve their performance or reduce in capacity and then close.

The reforms included the introduction of The National Curriculum which became compulsory for schools. Before teaching certain subjects and curricula, schools had had the freedom to choose their own subjects. National curriculum assessments were also introduced and it was officially known as Standard Assessment Tests (SATs). Besides, formula funding meant that the more children a school attracts to it, the more financial support it would receive.

Parents, again, were able to choose the school for their children and use the open enrolment. Most schools could withdraw from local government control and become scholarship-maintained schools, thus, receiving funding direct from central government. The government offered more money than the school would usually get from the local authority. Religious education was reformed; the law stated that the majority of collective worship should be "wholly or mainly of a broadly Christian character".

Two education laws are important to elucidate the origins of today's education systems. The first one, known as 'The Scottish Act', is distinguished by the obligatory school attendance from the age of 5 to 12. The second one, born in 1944, is distinguished by exempting students from tuition fees. It was at this time that the triple system was introduced in British education system, which in turn led to what is known as technical, grammar and modern schools. It is important to note here that in 1988 the national curriculum was applied in British schools, with English, Maths, Science, and Religion being compulsory subjects. So it was compulsory for children to go to school from 5 to 11 years old as a 'primary stage', and then a specific education would be offered to end at the age of 16.

There is, still, a variety of schools available to British students that could be divided into three sections the most important of which is the 'Independent schools' that have their own

'curriculum and admission policies'. This variety distinguishes the British education system from other systems in the world.

## 2. The Purpose of Education as Reflected in *The History Boys*

Some of the play's raised questions concern the general purpose of knowledge and education could be: Is education needed to be practically beneficial in order to help students pass exams and be quantifiably fruitful? Or is it needed to motivate personal development and wisdom, and thus supports students in their life experiences? To answer this and other questions that can trigger in our minds, we have to shed light on the different teaching techniques adopted by the fictional teachers in the play that reflect three different perspectives to the educational system.

Bennett's play reveals the changes that took place in the educational policies and approaches during Margret Thatcher's rule in the 1980s and raises several issues about the nature of education and knowledge that remain significant nowadays. Two chief perspectives can be detected in the play, though a third important one can also be inferred.

The two major perspectives detected in the play are embodied in the modern technique that depends on grand narratives and that of the postmodern that depends on performativity and productivity. The clash between the two methods of teaching is represented in the opposing ideas about education adopted by the teacher of general studies Hector and the history teacher Irwin. It is a clash between the "presentation" of education and the "commodification" of education. Furthermore, Mrs Lintott, the teacher of history, provides a criticism of the educational system from a feminist perspective<sup>(3)</sup>.

## 2.1. Hector

Hector is a teacher of literature and general studies. He teaches knowledge lacking any practical application. The title of his course is “a verbal fig-leaf”, while the mild expression is General Studies which he considers to be a euphemism that hides the true nature of his lessons. Hector is said to represent the “old guard” of British education. For him, education is a way to assist one’s own growth and help relieve emotional pain. Hector teaches the boys to memorize poetry by heart so that it can help them with the inevitable difficulties of life. In his classes, the students often act scenes from plays or movies. Hector believes that the ability to inspire and enlighten the students has to be the most important. He adopts education for education’s sake, and puts great emphasis on arts, so he rejects formal syllabus, timetables and lesson plans. His students became good not only in quoting, but also in acting and singing.

Hector’s teaching has no practical purpose. One student, Timms, describes Hector’s teaching technique to Irwin: “Mr Hector’s stuff’s not meant for the exam, sir. It’s to make us more rounded human beings”<sup>(4)</sup>. This method will not help the students get into prestigious universities. He always tells the boys that prestigious universities will not necessarily give them contentment; after achieving a certain level of success, life still goes on. Therefore, it is not mandatory to serve the requirements of the educational establishments or any social systems but rather to serve the personal needs outside these systems.

Hector employs the grand narrative or modern technique to enlighten the students or, as his student says, “making the students more rounded human beings”<sup>(5)</sup>. His adoption of this method indicates the freedom that academics have in choosing the education policies they think to be beneficial. They do not let other social systems determine the content of their education or their role inside the educational systems. However, this method proved

inconvenient according to the new political and economic climate that subjects all aspects of life to the demands of the market, seeing education as a product that should cover the market needs. Hector's method, the modern method, is considered an old style compared with the contemporary policies that have different criteria for knowledge and education.

Hector's method goes in opposing direction with the new economic, social and political context since his teaching does not produce quantifiable or measurable results. Of course, there are some results, but they cannot be seen in terms of profitability and productivity that dominate the new educational climate which requires statistical results to be assessed on the basis of the new assessment methods introduced into the educational systems. So these results cannot be judged as useful or efficient. Beside the new assessment methods, there appeared the league tables that pushed all schools to compete to get high positions on these tables. As the Headmaster put it:

It is not that he does not produce results. He does. But they are unpredictable and unquantifiable and in the current educational climate that is no use. He well may be doing his job but there is no method that I know of that enables me to assess the job that he is doing<sup>(6)</sup>.

Education is no longer an independent system; it has been a part of the social system: a subsystem that has to serve the requirements of the basic system. Thus, individuals have to be well qualified to achieve the goals of this system. Educational systems are now to be defined in terms of the norms and standards of the neoliberal logic. This logic has its own criteria that have to be fulfilled and this is what Hector could not understand. Hector is strongly opposed to the results-oriented teaching method in which knowledge is considered successful if it is skilfully used by students in exams and interviews, if it helps schools gain a considerable number of scholarships, and if it raises schools high on the league tables.

With the motorcycle accident which leaves Irwin crippled and Hector dead, the play in its end comes down on the side that knowledge and education are essential as ways to deal with life's unpleasant arbitrariness. However, Mrs Lintott perceives that some of Hector's students ended up having unsatisfying lives; they have an erroneous sense that art can protect them. Posner, for example, the student who most entirely adopts Hector's attitudes, ends up lonely, with little material success compared with his classmates. Hector's final words at the end of the play, words that seem to come from beyond the grave, are that the boys should "pass the parcel. That's sometimes all you can do. Take it, feel it and pass it on"<sup>(7)</sup>. Though it was not clear in the play what is it exactly to take and pass, most of his phrases were a bit vague. But Hector knows very well that the game of success is small and insufficient in the face of our ultimate mortality. The idea is to use literature and history as tools to more enjoyable and pleasant life

## 2.2. Irwin

On the other extreme of the play's major question we have the school's Headmaster, who sees education in practical terms. He strongly wants his students to join high rated universities, particularly Oxford and Cambridge, in order to promote the profile of his school and gain more prosperity and prestige. For these reasons, the Headmaster brings a new university graduate, Irwin, to prepare the students to compete for seats at Oxford and Cambridge<sup>(8)</sup>.

Irwin's teaching principles and his approach to history are in accordance with the changing perspectives on education. He is supported by the school headmaster who adopts educational reforms of the neoliberal logic of the 1980s.

Irwin develops a special technique to make the students more competitive candidates to university scholarships. He represents a kind of objectivity and stimulates the students to take

a different attitude towards history, even if they do not believe in the truth of their argument, or to find unconventional ways to answer expectable exam questions.

Having a different attitude to history can distinguish the students from other candidates who will offer expected answers to common exam questions. At first, the students dealt suspiciously with Irwin's method because they believe it is not right to have such an attitude to history that is different from the official versions of the past. One student, Scripps, describes Irwin's method as follows: "For purposes of the examination, truth is, if not an irrelevance, then so relative as just to amount to another point of view"<sup>(9)</sup>. However, they accept Irwin's teaching at the end and employ his technique to provide answers to the entrance exam questions. Now, Irwin's method taught the students to challenge both the authorized version of history and the authority that made it. He wants them to think outside the box. It was a move that was allowed neither by Hector nor by Mrs Lintott. The student Dakin says: "I didn't know that you were allowed to call art and literature into question"<sup>(10)</sup>. In contrast, proposing a new viewpoint about historical truths which have already been established turns out to be ethically questionable when raising the issue of the Holocaust and this was something rejected by Hector who refused to make the common dominant version of history just relative. This approach is more experimental and gives less importance to the literature and arts which are so valuable to Hector. Irwin believes that those disciplines are auxiliary and that they are intended to support an argument, nothing more.

This wide gap between the two teachers' approaches is most clearly realized in the scene in which they argued with the boys about the appropriateness of using the Holocaust as an exam topic. Hector, as well as Dakin, is horrified at the thought of it, saying that any attempt would be reductive regardless of how respectful the attempt is. For Dakin, the issue is personal

as he lost some of his relatives in the Holocaust and is not able to see the humanity of trying to look at it with anything other than horror. In contrast, Irwin feels that the issue can be studied objectively without the typical emotional reactions that the event evokes.

For both; Headmaster and Irwin, this is a matter of commodification which is the standard criteria of the current dominant climate; the climate that subjects all aspects of life to the demands of the market. Their aim is to impress the entrance exam committee to earn the school as many university scholarships as possible and thus raise the school profile, although the official version of the Holocaust issue is also dominant in the educational system. So Irwin's technique is oriented towards producing performative and commodifiable knowledge to the students. Yet, for Irwin, his technique is not just making clever discussions, but rather identifying, selecting, and ordering the particular facts which will be cleverly presented. It is not simply, as one of his students describes, turning the knowledge upon its head. It is, in fact, more complex and aims to, as Scripps comments, "find a proposition, invert it, and then look around for proofs"<sup>(11)</sup>.

As mentioned earlier, what makes Irwin's technique valid is that it will help the students attend prestigious universities and make the school more competitive by assigning it a high position in leagues tables. A part from that, this method resembles the teaching method at university; the more you read, the stronger your arguments will be. It is important to mention here that Irwin is not against Mr Hector's or Mrs Lintott's methods for he knows that both methods are essential for the students' exams.

### 2.3. Lintott

Like Hector, Mrs Lintott's approach, the lecturing method, does not allow the students to think outside the box. She teaches history and represents the teaching style that has



dominated the educational system since the national curriculum was introduced into schools. In her course, the boys acquired the desired knowledge of history needed to achieve a high score in the examinations, but they actually do not take part in the material itself. For her, teaching is getting the students memorize the required knowledge and then throw it up in the exam.

In this point, Mrs Lintott's teaching method is like Hector's. They are not profitable according to the new educational policy. On the other hand, it resembles Irwin's method in that each of them has a different attitude to history, knowing that there is always another version of it, although Mrs Lintott sticks to the official version only. What she does in her classes is conveying the official facts to her students in a well-organized manner; the official facts that exclude women from power positions. She always says that facts are facts and history is history, not drama<sup>(12)</sup>. This method has its negative effects at the long term. It shapes the students way of thinking, and thus their identity because they study the knowledge that people in power positions want them to study, with all its deficiencies, limitations, and hidden facts.

Mrs Lintott's method of memorizing and then repeating the information, regardless the type of information, does not in fact improve the students' intelligence because the nature of the exam questions make the students remember the information for a short time just to forget it when they finish the exam. Students learn for the sake of the exams only; they do not gain long-term information. Students who find difficulty studying in this way will be discouraged. However, this does not mean that they are less intelligent than other students. A typical example is dyslexic students. Many dyslexic students are very intelligent but they cannot achieve high marks in the exam because they are not able to express themselves as

required in the exam. We have heard of great scientists or writers who had not been good students at schools and who had even been dismissed from schools. From this we can deduce that the schooling system does not always get the best of students. Intelligent students leave schools with low confidence because they are named low-achieving students as they do not match the dominant schooling system.

To conclude with this part, the three teachers' methods are important and they can be integrated to produce the best results, Mrs Lintott provides the students with the basic knowledge they need, though this knowledge by itself is not sufficient; Mr Hector's dialectical method teaches the students how to think quickly, innovatively, and creatively; he teaches them how to argue using the basic knowledge they have been taught; and Irwin, by his rhetorical method, teaches them how to impress others by their arguments when they adopt unusual points of view.

### 3. Class Inequality in British Education System

After the educational reforms of the 1980s, inequality in British schools appeared to have increased; fewer children of poor families could attend highly ranked schools. Fearing from narrowing their curriculum and funding, schools started behaving in "selfish" ways to protect their own interests due to the system of winners and losers.

Education is also more affected by socio-economic inequality more than any other government policy. Socio-economic inequality is clearly reflected in *The History Boys*. Bennett exposes the unfairness of private education. He has frankly said that inequities between public and private schools lead to inequalities in university acceptances, and this effectively maintains the old-fashioned hierarchy in British society<sup>(13)</sup>. The students in the play are in a

grammar school which means that they do not have to pay to attend. They are intelligent enough to succeed at Oxford and Cambridge owing to Mrs Lintott's teachings. However, they need some extra training and skills in order to reach the same level as the private schools students, who have been preparing for these examinations during their whole study. Private schools are the most prestigious schools in Britain and they primarily serve richer students. Irwin always reminds the boys that they will be competing against more advantaged students, like those who have travelled to Rome, for example, and can talk about that on the exam.

Knowing their class background, the grammar school boys seem to have a harder road to success. Rudge, in particular, comes from a working-class family. Throughout the play, people look down upon him, humiliate him, and think that he will not succeed. His father was a concierge at Oxford, and this fact eventually helps Rudge get admission. Apparently, Oxford wants only to make a progress show by accepting the son of a concierge as one of its students. In this way, Bennett attracts attention to the unfairness of the educational system; wealthy students will always have the upper hand. Class is generally an obstacle for these students on their journey to success, but surprisingly, Rudge's working-class background helps him. The play thus shows class as one of the invisible factors affecting education.

- (1) Gow, Haven Bradford. "The True Purpose of Education." *The Phi Delta Kappan*, vol. 70, no. 7, 1989, pp. 545–546. JSTOR, [www.jstor.org/stable/20403956](http://www.jstor.org/stable/20403956). P, 545.
- (2) Jacobi, Martin. "The Sad Reception of Classical Education in Alan Bennett's 'The History Boys.'" *South Atlantic Review*, vol. 71, no. 3, 2006, pp. 76–99. JSTOR, [www.jstor.org/stable/20064754](http://www.jstor.org/stable/20064754). P, 76.
- (3) Calder, Tam. "The History Boys on Contemporary Education (1)." *Academia.edu*, 2013, [www.academia.edu/18457066/The\\_History\\_Boys\\_on\\_Contemporary\\_Education\\_1\\_](http://www.academia.edu/18457066/The_History_Boys_on_Contemporary_Education_1_). P, 1.
- (4) Bennett, Alan. *The History Boys*. London: Faber and Faber Limited, 2004. Print. p, 38.
- (5) *Ibid.* p, 38.

- (6) Ibid. p, 67.
- (7) Ibid. p, 109.
- (8) Helm, Sally. "The History Boys Themes: The Purpose of Education." LitCharts. LitCharts LLC, 27 Jan 2016. Web. 6 Sep 2019.
- (9) Bennett, Alan. *The History Boys*. London: Faber and Faber Limited, 2004. Print. p, 73.
- (10) Ibid. p, 47.
- (11) Ibid. p, 35.
- (12) Calder, Tam. "The History Boys on Contemporary Education (1)." Academia.edu, 2013, [www.academia.edu/18457066/The\\_History\\_Boys\\_on\\_Contemporary\\_Education\\_1](http://www.academia.edu/18457066/The_History_Boys_on_Contemporary_Education_1). P, 11.
- (13) Lee, Whitney. Boghani, A. ed. "The History Boys Themes". GradeSaver, 31 August 2015 Web. 11 September 2019. P, 77.

### Works Cited

1. Bennett, Alan. *The History Boys*. London: Faber and Faber Limited, 2004. Print.
2. Gow, Haven Bradford. "The True Purpose of Education." *The Phi Delta Kappan*, vol. 70, no. 7, 1989, pp. 545–546. *JSTOR*, [www.jstor.org/stable/20403956](http://www.jstor.org/stable/20403956).
3. Heath, Anthony F., and Peter Clifford. "Class Inequalities in Education in the Twentieth Century." *Journal of the Royal Statistical Society. Series A (Statistics in Society)*, vol. 153, no. 1, 1990, pp. 1–16. *JSTOR*, [www.jstor.org/stable/2983093](http://www.jstor.org/stable/2983093).
4. Helm, Sally. "The History Boys Themes: The Purpose of Education." LitCharts. LitCharts LLC, 27 Jan 2016. Web. 6 Sep 2019.
5. Jacobi, Martin. "The Sad Reception of Classical Education in Alan Bennett's 'The History Boys.'" *South Atlantic Review*, vol. 71, no. 3, 2006, pp. 76–99. *JSTOR*, [www.jstor.org/stable/20064754](http://www.jstor.org/stable/20064754).
6. Lee, Whitney. Boghani, A. ed. "The History Boys Themes". GradeSaver, 31 August 2015 Web. 11 September 2019.
7. Murphy, James. "Class Inequality in Education: Two Justifications, One Evaluation but No Hard Evidence." *The British Journal of Sociology*, vol. 32, no. 2, 1981, pp. 182–201. *JSTOR*, [www.jstor.org/stable/589445](http://www.jstor.org/stable/589445).





# 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,  
Tamar University**

Saussure's Semiology among General Linguistic lessons and Searching about the Myth

Constancy of Syntactic Terminology of Sibaweh's Book Predicative as a Case

The Argumentative Factors in Surat Al-Naml 'The Ants'

The Narrative Composition of Waq Al-Waq Tragedy in the Light of the Actantial Model

Strategies of Translating Lexical Collocations in Literary Texts from English into Arabic



Arts Arts Arts