

ISSN: 2707-5508

EISSN :2708-5783

الآداب



لِلدِّرَاسَاتِ اللُّغَوِيَّةِ وَالْأَدَبِيَّةِ

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

ظاهرة الإبتاع الحركي في اللهجة السودانية - لهجة الجعليين أنموذجاً

ظاهرة الإبدال بين الفصحى واللسان الغزي

الأسرار البلاغية في تقييم (العزیز) على (الحكيم) في النظم الكريم

التبنيير في رواية "القدس" لمحمد حسن علوان - دراسة سردية تلفظية

رواية وليم تاكري "سوق الغرور" الغياب التام للبطل التقليدي



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



معرفة
e-Marefa

Academic
Resource
Index
ResearchBib



ADVANCED SCIENCES INDEX



INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL

CiteFactor
Academic Scientific Journals



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. عبدالكريم مصلح أحمد البهلة

نائب رئيس التحرير:

د. عصام واصل

مدير التحرير:

د. فؤاد عبدالغني محمد الشميري

نائب مدير التحرير:

د. فضل العميسي

هيئة التحرير:

أ.د. أمين عبدالله محمد اليزيدي (اليمن)	أ.م.د. سلوى السعداوي (تونس)	د. عزيز علي الأقرع (اليمن)
د. بشير علي زندال (اليمن)	أ.د. عاطف عبدالعزيز معوض (مصر)	أ.م.د. محمد البركاتي (السعودية)
أ.م.د. توفيق عبده سعيد الكناني (اليمن)	أ.د. عبدالحميد سيف الحسامي (السعودية)	أ.م.د. محمد الحسين مليطان (ليبيا)
أ.د. حميد العواضي (أمريكا)	أ.د. عبدالرحمن عبدالله عديبه (اليمن)	د. محمد صالح المحفلي (السويد)
أ.د. خالد يسلم بلخشر (اليمن)	أ.د. عبدالستار عبدالله صالح (العراق)	د. نجيب عبده الورافي (اليمن)
أ.م.د. خضر محمد أبو ججوح (فلسطين)	د. عبدالله محمد خليل (اليمن)	أ.د. نعيمة سعدية (الجزائر)
أ.د. سليمان العايد (السعودية)	د. عبدالله علي الغبسي (اليمن)	د. يعقوب الشمري (الكويت)

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



الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. عبدالكريم أسعد قحطان (كوريا الجنوبية)	أ.د. إبراهيم محمد الصلوي (اليمن)
أ.د. عبدالكريم إسماعيل زبيبة (اليمن)	أ.د. إبراهيم تاج الدين (اليمن)
أ.د. علوي الهاشمي (البحرين)	أ.د. أحمد علي الأكوع (اليمن)
أ.د. فكري عبدالمنعم السيد النجار (الإمارات)	أ.د. أحمد مقبل المنصوري (الإمارات)
Prof. Marie-Madeleine BERTUCCI (France)	أ.د. إنعام داود سلوم (العراق)
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 الخري (اليمن)	أ.د. حليلة أحمد عمارة (الأردن)
أ.د. منير عبده أنعم (اليمن)	أ.د. حيدر محمود غيلان (قطر)
أ.د. نصر الحجيلي (اليمن)	أ.د. رشيد بن مالك (الجزائر)
أ.د. هاجد بن دميثان الحربي (السعودية)	أ.م.د. سلال أحمد المقطري (اليمن)
أ.د. هند عباس علي حمادي (العراق)	أ.د. عادل العنسي (اليمن)
أ.د. يحيى أحمد يحيى الصهباني (السعودية)	أ.د. عبد الحميد بورايو (الجزائر)

التصحيح اللغوي:

القسم الإنجليزي	القسم العربي
أ.م.د. بلعيد طه شمسان	د. عبدالله علي الغنبي



الأداب

للدراستات اللغوية والأدبية

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

العدد (8)

ديسمبر 2020م

ISSN:2707-5508

EISSN: 2708-5783

الترقيم المحلي:

(2020 - 1631)

- جميع الحقوق محفوظة للمجلة.
- لا يحق إعادة نشر المواد المنشورة في المجلة دون إذن مسبق.
- لا يحق 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 مبلغا 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

- ظاهرة الإبتاع الحرّكي في اللهجة السودانية - لهجة الجعليين أنموذجاً
أ.م.د. أمل عثمان العطا محمد.....7
- تأملات في باب "علم ما الكلم من العربية" من مقدمة كتاب سيبويه
أ.م.د. سعيد أحمد البطاطي.....45
- حمل الفعل المعتل على الصحيح عند ابن جني
أ.م.د. محمد صالح محمد عبد الله.....74
- ظاهرة الإبدال بين الفصحى واللسان الغزي
د. رائد مصباح الداية، منال صالح الرياشي.....109
- الجملة الخبرية الاسمية المجردة في الأمثال اليمانية- دراسة نحوية دلالية
د. علي بن علي بن محمد الجلال.....149
- الإشارات في سورة مريم - دراسة تداولية
إفهام عبد الحافظ القباطي.....200
- الإحالة في لغة النص القرآني - مقارنة نصية
علي حفظ الله محمد ناصر.....229
- الأسرار البلاغية في تقديم (العزیز) على (الحكيم) في النظم الكريم
أ.م.د. خالد بن محمد العثيم.....274
- الاستثناء المنقطع في القرآن الكريم - دراسة دلالية
أ.م.د. أطفاف إسماعيل أحمد الشامي.....308
- التجلّيات التّرجسيّة في غزل عمّربن أبي ربيعة
أ.م.د. ناصر محمد دحان أحمد.....352
- حقيقة تأثر أبي نواس بأبي الهندي الرياحي - دراسة تحليلية
د.عبدالله بن سليمان بن محمد السعيد.....377
- التبئير في رواية "القندس" لمحمد حسن علوان - دراسة سردية تلفظية
د. معيض بن عطية القرني.....407
- البنية المعجمية في المطالع الشعرية الأندلسية قراءة في ضوء نظرية الحقول الدلالية
حنان بنت سعود الشمري.....433
- رواية وليم ثاكري "سوق الغرور" الغياب التام للبطل التقليدي
د. علي محمد صكر.....7
- التمييز، والنمطية، والاضطهاد، ووحشية الإنسان في رواية (عداء الطائفة الورقية) لخالد حسيني
د. منصور جارالله سرحان.....30

ظاهرة الإِتباع الحركي في اللهجة السودانية لهجة الجعليين أنموذجاً

أ.م.د. أمل عثمان العطا محمّد*

Aalatta36@gmail.com

ملخص:

يهدف البحث إلى التعرف على مدى حضور ظاهرة الإِتباع الحركي في اللهجة السودانية المعاصرة (لهجة الجعليين)، ومواضعها، وأغراضها، ومدى موافقتها ومخالفتها للهجات العرب القديمة، والقبائل العربية التي تأثرت بها، وقد تناول الإِتباع الحركي الرجعي والتقدّم لصوتين متجاورين وغير متجاورين، كإِتباع الفتحة لفتحة مجاورة في الاسم في صيغ: (فعل ← فعل)، (فَعْلَة ← فَعْلَة)، (مَفْعُول ← مَفْعُول)، (أَفْعَل ← أَفْعَل)، (مُفَعَّل ← مُفَعَّل)، (مُفَعَّل ← مَفْعَل)، وإِتباع صوتين غير متجاورين في: (أَبْرَاهِيم، وَأَصْبَع). كما تناول إِتباع الكسرة للكسرة في الأفعال الثلاثية المجردة، والأسماء الثلاثية وغيرها، منها ساكن الوسط ومنها المتحرك على وزن (فَعْلٍ، فُعْلٍ، فَعِلٍ، فُعِلٍ، فَعَلٍ، فُعُول)، وجميعها تحوّلت بقانون المماثلة الصوتية إلى (فَعِلٍ)، عدا (فُعُول) التي تحوّلت إلى (فَعِيلٍ)، وورد الإِتباع في صوتين غير متجاورين في صيغ اسم الفاعل من الفعل الثلاثي المزيد، حيث أتبعته ضمّة أوله كسرة ما قبل آخره. أمّا إِتباع الضمّة للضمّة، فكان من أقلّ أنواع الإِتباع استعمالاً، فقد ورد في صيغة واحدة هي: (فُعْلٍ) للسّاكن الوسط. وخلص البحث إلى نتائج من أهمّها: تأثر أغلب اللهجات السودانية في الإِتباع الحركي بلهجة القبائل الحجازية، وما جاور تميم من بني هلال وبني حنيفة.

الكلمات المفتاحية: الدراسات اللغوية؛ لهجة، السودان، قبيلة الجعليين.

* أستاذ النحو والصرف المشارك - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

The Phonetic Insertion Phenomenon in the Sudanese Dialect

The Ja`ali Example

Dr. Amal Osman ALatta Mohammad*

Aalatta36@gmail.com

Abstract:

This paper aims to address the phenomenon of insertion of similar phonemes to the phoneme before or after in the contemporary Sudanese dialect, its positions, objectives, the extent of its agreement and contradiction with the ancient Arab dialects, and the Arab dialects affected by it. The paper addresses the insertion of phonemes after initial position and before final positions with two adjacent and non-adjacent sounds, such as adding a 'Fat-ha' (/ʌ/ sound) to an adjacent 'Fat-ha' (/ʌ/ sound) in the noun case: (/fʌl/ → /fʌʌl/), (fʌleh/ → /fʌʌleh/), (/mʌfu:l/ → /mʌfʌu:l/), (/ʌfʌl/ → /ʌʌfʌl/), (/mʌʃʌl/ → /mʌʃʌʌl/), and inserting a similar phoneme to two non-adjacent sounds: (/ʌbrʌ:hi:m/ and /ʌsbʌ/). The paper also addresses the insertion of the short /ɪ/ after another short /ɪ/ in verbs and three-letter nouns and others, and the insertion of phonemes also appeared in two non-adjacent phonemes in the case of the Active Participle derived from three-letter accentuated verbs. The most important conclusion of this paper is that the Sudanese dialect was influenced by adding similar phonemes, popular with the Arab tribes in Hijaz area and tribes neighboring Tamim; Bani Hilal and Bani Hanifa.

Keywords: Linguistic Studies; Dialect, Sudan, al-ja'alien Tribe.

* Associate professor of Morphology and Syntax, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, King Saud University, Saudi Arabia.

اهتمت الدراسات اللغوية بدراسة اللهجات الحديثة، ومدى اتصالها بلغات العرب؛ لذا تناول هذا البحث ظاهرة من الظواهر الصوتية التي شهد لها الاستعمال في لغة العرب، وهي ظاهرة الإتياع الحركي في كلمة واحدة فيما ليس بإعراب، ومدى حضورها في العامية السودانية الحديثة، وعلاقتها باللهجات العرب القديمة؛ لأن كثيراً من اللهجات الحديثة "مصدر أصيل يُهدى به إلى معرفة اللغات العربية القديمة"⁽¹⁾؛ لذا وقع الاختيار على موضوع البحث: (ظاهرة الإتياع الحركي في اللهجة السودانية: لهجة الجعليين أنموذجاً)؛ لمعرفة مدى شيوعها فيها، وما مواضعها؟ وما أغراضها؟ وما مدى موافقتها ومخالفتها للهجات العرب القديمة؟ وما القبائل العربية التي تأثرت باللهجات الحركية؟ لمحاولة ربط اللهجة الحديثة بمستوى الفصحى، فإذا "كانت العامية الحديثة ترتبط ارتباطاً وثيقاً باللهجات العربية القديمة، فإنها ترتبط كذلك بالفصحى"⁽²⁾.

وتُعدّ أغلب اللهجات السودانية الحديثة امتداداً للهجات قبائل شبه الجزيرة العربية، فهذه اللهجات "الحديثة وإن كانت قد تطوّرت في البيئات العربية المختلفة تطوّراً مستقلاً باعد بينها وصبغها بصبغة محلية في بعض ظواهرها، فقد استمسكت بكثير من السمات التي عُرفت عن القبائل العربية"⁽³⁾، التي هاجرت إلى شمال إفريقيا والسودان، وتعود في مجملها إلى لهجات أهل الحجاز، وقبائل الشمال الغربي من قضاة وكهلان، وقبائل شرق شبه الجزيرة من بني حنيفة من ربيعة بن نزار، وغرب نجد من قبائل بني سليم، وبني هلال، وبني فزارة، وقبائل شمال اليمن ووسطه من كهلان⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من أنّ الإتياع الحركي سمة عامّة في اللهجات السودانية إلا أنّي أثرت اختيار منطقة للبحث تُمثّل حدوده وبيئته، فليس المقصود تفردها بهذه الظاهرة، بل وجودها في عامّة كلامهم وأنّ جميع أفرادها يشتركون فيها، ومنطقة البحث من مناطق قبائل الجعليين التي تمتدّ من وسط السودان إلى شماله، وتنتسب إلى إبراهيم جَعَل، وهو إبراهيم بن سعد بن فضل بن

عبد الله بن عباس، الذي ينتهي نسبه إلى العباس عم الرسول -ﷺ- فمن ناحية جدّهم ينتسبون إلى الأرومة الهاشميّة؛ لذلك يُطلق عليهم اسم (المجموعة العباسيّة)⁽⁵⁾.

ويُروى أنّ أصل تسميتهم بالجعليين يرجع إلى أنّ جدّهم كان جوادًا كريمًا، وأتته كان يقول للجماعات التي تنضوي تحت لوائه: (جَعَلْنَاكُمْ مِنَّا)، أي: صرتم مِنَّا، فسُيِّ (جَعَلَ).

تشتمل المجموعة الجعليّة على الكثرة العظيمة من العرب العدنانيين، وعلى مجموعات صغيرة من بني كاهل والرّشّايّدة، وتشتمل على عددٍ كبيرٍ جدًّا من القبائل والفروع التي تمتدّ من شمال الخرطوم (الشلال السّادس) إلى مدينة دُنُقَلًا شمالًا، وعاصمتهم مدينة شَنْدِي حيث مقرّ ناظر القبيلة، وقد توزّعوا بعد ذلك في مناطق عديدة من السّودان، ويرجع توطين مركزهم في الشّمال -تقريبًا- إلى القرن العاشر الهجري⁽⁶⁾.

تناول البحث ظاهرة الإتياع الحرّكي في لهجة الجعليين الأصليين الذين ليس لهم اسم آخر، وقد امتدّت مواطنهم على ضفاف نهر النيل من الشلال السّادس شمال الخرطوم إلى مدينة عَطْبَرَة شمالًا، وركّز على منطقة غرب النيل من الشلال السّادس إلى مدينة المَتَمَّة المقابلة لمدينة شَنْدِي على الضّفّة الغربيّة لنهر النيل، التي تُعدّ مركزًا رئيسًا لهم أيضًا.

واتّبع البحث المنهج الوصفيّ الذي اعتمد على وصف الظاهرة، ثمّ تحليلها، وتتبع ما جاء منها في الفصحى في شواهد القرآن وأشعار العرب وأقوالهم، وما سمع عنهم، ثمّ توضيح ما وافقها من اللّهجات السّودانيّة وما خالفها.

وقد قسّمتُ البحث إلى ثلاثة مباحث، الأوّل: تناولت فيه إتياع الفتحة الفتحّة، والثّاني:

إتياع الكسرة الكسرة، والثالث: إتياع الضمّة الضمّة.

تمهيد:

أولاً- مفهوم الإتياع في اللغة والاصطلاح

- المعنى اللغوي

الإتياع مصدر الفعل (أَتَبَعَ)، و"تَبَعَ الشيءَ تَبَعًا وَتَبَاعًا فِي الْأَفْعَالِ، وَتَبِعْتُ الشَّيْءَ تَبِيعًا: سِرْتُ فِي إِثْرِهِ، وَأَتْبَعَهُ وَأَتَّبَعَهُ وَتَبَّعَهُ: قَفَاهُ وَتَطَلَّبَهُ مُتَّبِعًا لَهُ،... وَأَتَّبَعَهُ الشَّيْءُ: جَعَلَهُ لَهُ تَابِعًا، وَقِيلَ: أَتَّبَعَ الرَّجُلُ: سَبَقَهُ فَلَجَّحَهُ"⁽⁷⁾، وَالْإِتْبَاعُ وَالْإِتْبَاعُ،... كَالْتَّبَعِ، وَيُقَالُ: أَتَّبَعَهُ، أَي حَدَا حَذْوَهُ"⁽⁸⁾.

فالجذر اللغوي (تبع) أصلٌ بمعنى لحوق الشيء بمتقدّم أو سابق له، والإتياع الحركي قد يكون لصوت متقدّم أو متأخّر.

- المعنى الاصطلاحي

الإتياع الحركي نوع من أنواع المماثلة الصوتية؛ لتحقيق التوافق والانسجام بين صوتين، ويُقصد به "تأثر الصّوائت القصيرة بعضها ببعض؛ إذ يحدث أن يتجاوز أو يتقارب صائتان قصيرتان في كلمة أو كلمتين، فيتأثر أحدهما بالآخر وينقلب إلى جنسه... وهذا الضرب من التأثر قد يكون تأثرًا رجعيًا أو تقدّمياً"⁽⁹⁾، وقرّر المحدثون من علماء الأصوات اللغوية "أنه قد يتجاوز صوتان لغويّان، ويتأثر الأول منهما بالثاني، واصطلحوا على تسمية هذا النوع من التأثر بالرجعيّ (Regressive)، وأحيانًا يتأثر الصّوت الثّاني بالأول وسمّوا هذا بالتأثر التّقدّميّ (Progressive)"⁽¹⁰⁾.

وقد عدّ ابن جنيّ مماثلة الحركات بعضها نوعًا من الإدغام الأصغر، الذي يكون بتقريب الصّوت من الصّوت من غير إدغام، نحو: شِعِير، ورَغِيف، وزَيْبِر، ومِغِيرَة، ومِنِين⁽¹¹⁾.

ثانيًا- مقاصد الإتياع الحركي

فُسّرت ظاهرة إتياع صائت لصائت عند المحدثين بأنّها مظهر من مظاهر التطور اللغويّ الذي يحقّق نوعًا من "التّمائل أو التّقارب بين حركتين في مقطعين متجاورين، بأن تتحدّا في مقياس من مقياس، وتنطقا فتحتين، أو كسرتين، أو ضمّتين"⁽¹²⁾.

ويمكن إرجاع كثيرٍ من التّطوّرات الصّوتية في اللّهجات قديمها وحديثها إلى تخفيف النّطق والميل إلى الاقتصاد في الجهد العضلي⁽¹³⁾؛ لتحقيق الانسجام الصّوتيّ بتوحيد اتجاه حركات نطق اللّسان، "فالكلمة التي تشتمل على حركات متباينة تميل في تطوّرها إلى الانسجام بين هذه الحركات، حتّى لا ينتقل اللّسان من ضمٍّ إلى كسرٍ إلى فتحٍ في الحركات المتوالية، وقد برهنت الملاحظة الحديثة على أنّ النّاطق حين يقتصد في الجهد العضليّ يميل دون شعورٍ منه أو تعمّدٍ إلى الانسجام بين حركات الكلمات"⁽¹⁴⁾.

ويبدو أنّ السّرّ في ميل اللّغة إلى الانسجام الصّوتيّ أو المماثلة الصوتية أنّها نشأت شفويةً، واكتفي فيها أوّل الأمر بالسماع والنّطق؛ لذلك كان لا بدّ من أن تُعنى كلّ العناية بهذا الانسجام⁽¹⁵⁾.

ثالثاً- علاقة اللّهجات السّودانية باللّهجات العربيّة القديمة

اللّهجة استعمال خاصّ لمجموعة من الصّفات اللّغوية التي "تنتهي إلى بيئة خاصّة، ويشترك في هذه الصّفات جميع أفراد هذه البيئة، وبيئة اللّهجة هي جزءٌ من بيئة أوسع وأشمل تضمّ عدّة لهجات لكلّ منها خصائصها، ولكّنها تشترك جميعاً في مجموعة من الظواهر اللّغوية التي تُيسّر اتّصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض، وفهّم ما قد يدور بينهم من حديثٍ فهمًا يتوقّف على قدر الرّابطة التي تربط بين هذه اللّهجات"⁽¹⁶⁾.

وأثر المحدثون مصطلح اللّهجة على ما اصطلح عليه المتقدّمون (لغة)، فاللهجة عندهم هي اللّغة التي جُبل عليها الشخص واعتادها ونشأ عليها؛ لذا يقولون: لغة تميم وأهل الحجاز، ولغة أسد، ولغة هذيل وغير ذلك⁽¹⁷⁾.

واللهجات التي تنشأ في بيئة معينة عادة ما تكون وليدة ظروف مختلفة قد تكون جغرافية، أو اقتصادية، أو سياسية، أو اجتماعية، فهذه الظروف هي الراجعة في تكوين اللهجة السودانية، ومن أهمها: الصراع اللغوي نتيجة الغزو أو الهجرات⁽¹⁸⁾، فاحتكاك اللغات واختلاطها ضرورة تاريخية، فلا يكاد يتحقق تطور اللغة المستمر في أية لغة في معزل عن كل تأثير خارجي، فالأثر الذي يقع على لغة ما من لغات مجاورة لها، كثيراً ما يكون له أثر مهم في التطور اللغوي⁽¹⁹⁾.

وفي اللهجات السودانية الكثير من مظاهر هذا الاحتكاك اللغوي الذي أدى إلى تشكلها نتيجة التداخل بين الجماعات العربية المهاجرة من شبه الجزيرة العربية، والجماعات المستوطنة، فكل لهجة منها مزيج من عناصر شتى ترجع إلى عديد من اللهجات التي حملها العرب معهم إلى مهاجرهم في السودان، فقد دخلوا إفريقيا عن طريق البحر الأحمر منذ بداية القرن الأول الهجري (السابع الميلادي)، ثم نزحت منهم جماعات إلى السودان عن طريق صعيد مصر في القرون التالية، حاملين معهم لهجاتهم التي تعرضت للتطور نتيجة لما يحدث في الهجرات من تداخل لغوي واتصال، ثم انتهت إلى تلك النماذج التي يتكلمها السودانيون في الوقت الحاضر⁽²⁰⁾.

وقيل: إن القبائل العربية دخلت إلى السودان من ثلاثة أبواب هي: الباب الشرقي (البحر الأحمر)، والباب الثاني من جنوب مصر، وهو الباب الشمالي في وسط السودان، ويُعد من أقدم الطرق وأهمها لدخول الثقافة العربية إلى السودان، ونزحت بواسطته القبائل العربية إلى مواطنها الحالية في السودان الشمالي، وكان له الفضل الأكبر في نشر العروبة في السودان، وهذا الطريق يُفضي إلى مجرى النيل، وهو الذي أدى إلى تكوين القبائل العربية التي تعيش حول نهر النيل في شمال السودان ووسطه، وكان له تأثيره القوي في القبائل التي لازمت نهر النيل شمال الخرطوم وجنوبها، كما أدى إلى تكوين مجموعة القبائل الجعلية، التي تشمل على الجعليين وغيرهم، وهم من أكثر القبائل السودانية عددًا ونفراً. أما الباب الثالث فهو الطريق الشمالي الغربي، أو الطريق الليبي، ويبدو أن هذا الباب لم يكن مصدرًا للثقافة العربية إلا بعد الإسلام⁽²¹⁾.

اشتملت الجماعات العربيّة التي هاجرت إلى حوض النيل الأوسط في السودان على المجموعتين العربيّتين، وهما: العدنانيّون، والقحطانيّون، حيث يمثّل الأولى في الوقت الحاضر الكوّاهلة والمجموعة الجعليّة وبعض القبائل الصّغيرة الأخرى كالرّشايّدة، ويمثّل الثّانية المجموعة الجهنّيّة.

وثمة ظاهرة تُوجب الالتفات، وهي أنّ مناطق استيطان المجموعة الجعليّة من الخُطوم إلى دُنقلاً غلبت عليها الصّبغة العربيّة والثّقافة العربيّة؛ وهذا يدلّ على أنّ الجماعات التي هاجرت إليهم كانت قويّة كثيرة العدد، حضريّة لا تميل إلى حياة البداوة؛ لذلك فضّلت الاستقرار في المدن على طول نهر النيل، على حين أنّ غيرها من الجماعات حافظت على بداوتها وانتشرت في مناطق الرعي⁽²²⁾.

ويجدر بنا أن نذكر القبائل العربيّة التي لها آثار في لهجات أهل السودان عامّة، ومناطقها في شبه الجزيرة العربيّة⁽²³⁾:

- 1- منطقة الشّمال الغربيّ: سكّانها جهينة وبلي من قضاة، ولخم وجدام وغسان من بطون كهلان.
- 2- المنطقة الحجازيّة: منهم: قريش، وثقيف، والأوس والخزرج الذين ينتمون إلى الأزديّ من كهلان.
- 3- منطقة غرب نجد: هم بنو سليم، وبنو هلال، وبنو فزارة، وجميعهم من قيس عيلان.
- 4- شمال اليمن ووسطه: سكّانها قبائل من كهلان، منهم: أزد شنوءة، خثعم، بجيلة، مذحج، همدان، حمير، حضرموت.
- 5- منطقة اليمامة: سكّانها من بني حنيفة من ربيعة بن نزار.

ويمكننا توضيح المناطق اللغوية التي لها آثار في لهجات السودان على الخريطة الآتية⁽²⁴⁾:



المبحث الأول: إتباع الفتحة المفتحة

ورد فيه نوعان من الإتباع الحركي، التقدُّمي والرجعي لصوتين متجاورين وغير متجاورين.

أولاً- إتباع صوتين متجاورين

حدث في الأبنية الآتية: فَعْل، وفَعْلَة، ومَفْعُول، وأَفْعَل، ومُفَعَّل، ومُفَعَّل.

- فَعْل + فَعْلَة ← فَعْل + فَعْلَة

يغلب على لهجات السودانيين ظاهرة تحريك الصَّوت الحلقِّي الساكن بحركة الفتحة إتباعاً

تقدُّمياً لما قبله، وذلك في الأسماء الثلاثية التي على زنة (فَعْل)، و(فَعْلَة)، نحو:

أهل ← أهل، جهل ← جهل، سَهْم ← سَهْم، شَهْر ← شَهْر، الظَّهْر ← الضَّهْر⁽²⁵⁾، فَهْد
← فَهْد، الفَهْم ← الفَهْم، المَهْر ← المَهْر، التَّهْر ← التَّهْر، رَعْد ← رَعْد، صَعْب ← صَعْب،
طَعْم ← طَعْم⁽²⁶⁾، البَحْر ← البَحْر⁽²⁷⁾، شَحْم ← شَحْم⁽²⁸⁾، فَعْل ← فَعْل، اللَّحْم ← اللَّحْم،
النَّخْل ← النَّخْل، زَهْرَة ← زَهْرَة، شَعْرَة ← شَعْرَة، صَعْبَة ← صَعْبَة، نَخْلَة ← نَخْلَة، نَعْجَة
← نَعْجَة.

أما إذا كانت عين الكلمة الساكنة ليست من الأصوات الحلقية، فلا تتبع فتحة الفاء، بل
تُحرك العين للتخفيف من ثقل السكون بالضمّ، فتردّ صيغة (فَعْل ← فَعْل)، نحو: أَجْرٍ ←
أَجْر، بَدْر ← بَدْر، بَطْن ← بَطْن، تَمْر ← تَمْر، دَلْو ← دَلْو، رَطْل ← رَطْل⁽²⁹⁾، الشَّطْر ←
الشَّطْر⁽³⁰⁾، الصَّقْر ← الصَّقْر، العَصْر ← العَصْر، عَقْل ← عَقْل، الفَجْر ← الفَجْر، الفَضْل ←
الفضْل، القَبْر ← القَبْر، النَّصْر ← النَّصْر، أو بالكسر (فَعْل ← فَعْل)، نحو: الأَكْل ← الأَكْل،
أَمْس ← أَمْس، البَرْد ← البَرْد، حَبْل ← حَبْل، حَرْب ← حَرْب، الدَّرْس ← الدَّرْس، الدَّنِيح ←
الضَّبِيح، الدَّنْب ← الدَّنْب، السَّمْن ← السَّمْن، السَّمْن ← السَّمْن، الشَّمْس ← الشَّمْس، الضَّرْب ← الضَّرْب،
العَبْد ← العَبْد، الفَتْح ← الفَتْح، القَلْب ← القَلْب، القَمْح ← القَمْح، كَبْد ← كَبْد، كَلْب ←
كَلْب، نَجْم ← نَجْم، وَجْه ← وَجْه، وَصَف ← وَصَف.

وظاهرة ميل الأصوات الحلقية إلى الفتح إتباعاً لما قبلها قديمة في لغات العرب ولهجاتهم،
وجاءت عليها قراءات قرآنية، منها قراءة سهل بن شعيب التميمي: (جَهْرَة)، و(زَهْرَة)⁽³¹⁾، قال ابن جني
في معرض حديثه عن هذه القراءة: "مذهب أصحابنا في كلّ شيءٍ من هذا النحو ممّا فيه حرف
حلقِي ساكن بعد حرف مفتوح: أنّه لا يحركُ إلا على أنّه لغة فيه، كالزَّهْرَة والزَّهْرَة، والنَّهْر والنَّهْر،
والشَّعْر والشَّعْر، فهذه لغات عندهم كالنَّشْر والنَّشْر، والحَلْب والحَلْب، والطَّرْد والطَّرْد، ومذهب
الكوفيّين فيه أنّه يحركُ الثَّاني؛ لكونه حرفاً حلقياً، فيجيزون فيه الفتح وإن لم يسمعوه، كالبحر
والبحر والصَّخْر والصَّخْر، وما أرى القول من بعد إلاّ معهم، والحقّ فيه إلاّ في أيديهم... ولعمري

إنّه هو الأصل؛ لكن أصل مرفوض...، فعلى هذا يكون جَهْرَة وَزَهْرَة -إنْ شئت- مبنياً في الأصل على (فَعَلَة)، وإنْ شئت كان إتباعاً⁽³²⁾.

ونلاحظ أنّ البصريين قد قصروا هذه الظاهرة على المسموع فقط دون غيره، أمّا الكوفيون فقد توسّعوا فيها وجعلوها قياساً مطرداً في كلّ صوت حلقي ساكن، فعندهم شملت المسموع وغير المسموع، وهذا ما مال إليه ابن جني، وهو واقع أغلب اللّهجات في وقتنا الحاضر، وقال في موضع آخر مؤكداً ذلك: "ولعمري إنّ هذا عند أصحابنا ليس أمراً راجعاً إلى حرف الحلق، لكنّها لغات، وأنا أرى في هذا رأي البغداديين [الكوفيين] في أنّ حرف الحلق يؤثّر هنا من الفتح أثراً معتدّاً معتمداً"⁽³³⁾.

وقد سُمعت هذه اللّهجة عند قبيلة عُقيل، قال ابن جني: "وذلك أنّي سمعت عامّة عُقيل تقول ذاك ولا تقف فيه سائغاً غير مستكره"⁽³⁴⁾، وقال في موضع آخر: "فلقد رأيت كثيراً من عُقيل لا أحصهم يحرك من ذلك ما لا يتحرك أبداً لولا حرف الحلق"⁽³⁵⁾.

فإذا كانت هذه اللّهجة قد سُمعت عند عامّة قبيلة عُقيل أو أكثرهم، فإنّ قبيلة عُقيل من القبائل التي عاشت بالقرب من قبائل منطقة غرب نجد التي هاجرت إلى السّودان، مثل: بني سليم، وبني هلال، وبني فزارة، وجميعها عدنانيّة من قيس عيلان، فيبدو أنّ لهجة عُقيل وصلت إلى السّودان عن طريق هذه القبائل المجاورة لها على الرّغم من وجود ظاهرة تسكين عين الاسم الثلاثي عامّة بنسبة قليلة جدّاً في بعض لهجات أهل غرب السّودان ونُسبت إلى بني هلال وبني سليم⁽³⁶⁾، الذين هاجروا في القرن الخامس الهجريّ إلى إفريقيا والمغرب والسّودان⁽³⁷⁾، إلا أنّ القوانين التي تخضع لها اللّهجات ليست أمراً ملزماً، فعادة ما يكتفي اللّغويّ حين يحكم على صفات لهجة من اللّهجات بالحكم على الكثرة الغالبة من صفاتها⁽³⁸⁾.

وفيما سبق ذكره من أمثلة نلاحظ أنّ صيغتي (فَعَل) و(فَعَلَة) تطوّرتا صوتياً بقانون المماثلة الصّوتية إلى (فَعَل) و(فَعَلَة)؛ وذلك بإضافة صائتٍ إتباعاً للمقطع الأوّل؛ لتحقيق نوعٍ من التّوافق

بين صوتين في مقطعين متجاورين، فوجود حركة الفتحة (صوت اللين) مع الصوت الحلقى له علاقة بالمقاطع؛ لتسكين الصوت الأخير؛ لأنّ اللهجة العامية تُسقط علامة الإعراب وتلتزم بالسكون، وحينها يلتقي ساكنان قد يكون الإتيان وسيلة للتخلص من أحدهما⁽³⁹⁾.

فعلى سبيل المثال نجد كلمة (شَهْر) بالإتيان الحركي تحولت إلى (شَهْرَ)، وتكوّنت من مقطعين (شَهْرَ) أوّلهما: صوت الشين المتحرك (ص ح)، وثانيتها: الهاء مع الراء (ص ح ص)، وهو مقطع طويل مغلق حركته قصيرة؛ لذلك حُرّكت عين الكلمة بالفتح لتناسب الصوت الحلقى؛ لوقوعها معه في مقطع واحد؛ وذلك من أجل طريقة نطق الأصوات الحلقية التي تميل إلى صوت الفتحة المتسعة؛ لأنّها أوضح من الأصوات الضيقة، مثل: الضمة والكسرة⁽⁴⁰⁾.

وعلة ميل الأصوات الحلقية إلى الفتح القصد منها التخفيف من النطق بالسكون الذي يتعارض مع اتّساع مخرجها؛ لأنّ "السكون عبارة عن خلوّ العضو من الحركات عند النطق بالحرف، فلا يحدث بعد الحرف صوت فينجزم عند ذلك، أي: ينقطع"⁽⁴¹⁾، وينحبس معه "الهواء انحباسًا محكمًا فلا يسمح له بالمرور لحظة من الزّمن"⁽⁴²⁾، وقد وضّح إبراهيم أنيس ذلك بقوله: "وقد فطن الأقدمون من علماء اللّغة إلى ميل الأصوات الحلقية إلى الفتحة، وأقرّهم على هذا المستشرقون، وقد ظهر هذا الميل بصورة أوضح في اللّغة العبرية. أمّا السّرّ فيه، فهو أنّ كلّ أصوات الحلق بعد صدورها من مخرجها الحلقى تحتاج إلى اتّساع مجراها بالفم فليس هناك ما يعوق هذا المجرى في زوايا الفم؛ ولهذا ناسبها من أصوات اللين أكثرها اتّساعًا وتلك هي الفتحة"⁽⁴³⁾.

إذن القصد من تحريك الساكن بحركة مماثلة هو تخفيف النطق وتسهيله بالتجانس الصوتي؛ لاقتصاد الجهد العضليّ فيه، إضافة إلى الميل إلى تفخيم الصوت الساكن من أجل نسبة الوضوح السّمعّي، فقد لاحظ المحدثون "أنّ الأصوات الساكنة على العموم أقلّ وضوحًا في السّمع من أصوات اللين، فأصوات اللين تُسمع من مسافة عندها قد تُخفى الأصوات الساكنة أو

يُخطأ في تمييزها، فالفتحة مثلاً (وهي صوت لين قصير) تُسمع بوضوح من مسافة أبعد كثيراً ممّا تُسمع عندها الفاء؛ ولهذا عدّ الأساس الذي بني عليه التّفرقة بين الأصوات الساكنة وأصوات اللّين أساساً صوتيّاً، وهو نسبة وضوح الصّوت في السّمع⁽⁴⁴⁾.

وهذا ما مالت إليه اللّهجة السّودانيّة؛ لأنّ السّمة الغالبة عليها تحريك عين الاسم الثّلاثيّ الساكنة؛ لتفخيمه حرصاً على الوضوح السّمعيّ؛ وذلك بإعطائه حركة تعين على إظهاره والإجهاً به، وهذه الظّاهرة ترجع في أكثر حالاتها إلى مصادر حجازيّة وشمال غربيّة، وعرفت قديماً في اللّغة العبريّة؛ وذلك لحرصهم على وضوح الأصوات في السّمع باستعمال أصوات اللّين⁽⁴⁵⁾.

- مَفْعُول ← مَفْعُول

امتدّت ظاهرة تحريك الصّوت الحلقيّ الساكن بحركة فتحة ما قبله إلى اسم المفعول، فقد تحوّلت صيغة (مَفْعُول) إلى (مَفْعُول) بالإتباع الحركيّ التّقدّميّ بين حركة فاء الكلمة وحركة المورفيم الصّرفيّ السّابق لها، وذلك نحو:

مَحْبُوب ← مَحْبُوب، مَحْجُوب ← مَحْجُوب، مَحْفُوظ ← مَحْفُوظ، مَحْمُود ← مَحْمُود،
مَحْمُوم ← مَحْمُوم، مَخْدُوع ← مَخْدُوع، مَخْدُوم ← مَخْدُوم، مَخْلُوق ← مَخْلُوق، مَعْرُوف ←
مَعْرُوف، مَعْلُوم ← مَعْلُوم، مَعْيُون ← مَعْيُون، مَعْبُون ← مَعْبُون، مَعْدُور ← مَعْدُور، مَعْمُور ←
مَعْمُور، مَهْمُوم ← مَهْمُوم، المَهْدِيّ ← المَهْدِيّ.

فإتباع الفتحة الفتحة حدث للتوافق بين مقطعين متجاورين؛ ليكون المقطع الأوّل من (مَفْعُول) مقطعين قصيرين مفتوحين بديلين لمقطع طويل مغلق حركته قصيرة، وذلك على النّحو الآتي:

- قبل الإتباع الحركيّ: (مَفْعُولُ) ← (مَفُ = ص ح ص) ← مقطع طويل مغلق حركته قصيرة.

- بعد الإتياع الحركي: (م/ف/ع/و/ل) ← (م + ف = ص ح + ص ح) مقطعان قصيران مفتوحان.

والقصد من ذلك التّخفيف ووضوح الصّوت في السّمع بصورة أوضح ممّا كان قبل الإتياع. أمّا إذا كان الصّوت السّاكن من غير الأصوات الحلقية، فلا يتبع حركة ما قبله، فيقال: (مَبْحُوس (مَبْحُوث)، مَجْنُون، مَدْرُوس، مَزْكُور (مَدْكُور)، مَزْزُوق، مَزْجُور، مَسْتُور، مَشْدُود، مَصْدُوم، مَضْرُوب، مَطْلُوب، مَظْلُوم، مَقْهُوم، مَقْهُور، مَكْتُوب، مَلْطُوم، مَمْدُود، مَنصُور، مَوْجُود، مَيْسُور)، جميعها بتسكين فاء (مَفْعُول)؛ لأنّ أغلبها أصوات مجهورة، فالأصوات السّاكنة ليست جميعها ذات نسبة واحدة في الوضوح السّمي، بل منها الأوضح كالأصوات المجهورة فهي أوضح من المهموسة⁽⁴⁶⁾، "ومن النتائج التي حقّقها المحدثون أنّ اللّام والميم والنّون أكثر الأصوات السّاكنة وضوحًا، وأقربها إلى طبيعة أصوات اللّين؛ لذا يميل بعضهم إلى تسميتها (أشباه أصوات اللّين)، ومن الممكن أن تُعدّ حلقة وسطى بين الأصوات السّاكنة وأصوات اللّين، ففيها من صفات الأولى أنّ مجرى النّفس معها تعترضه حوائل، وفيها أيضًا من صفات أصوات اللّين أنّها لا يكاد يُسمع لها أيّ نوع من الحفيف"⁽⁴⁷⁾.

ومن الأصوات السّاكنة السّابقة ما هو صوت رخو أو احتكاكيّ له صفيّر واضح مسموع، مثل: السّين، والرّاي، والصّاد، والشّين، والدّال، والظّاء، والفاء⁽⁴⁸⁾، كما ينطق صوت القاف في اللّهجة السّودانية صوتًا مجهورًا كنطق (G) من (Go).

قد نسب ابن جيّ ظاهرة الإتياع التّقدّميّ لحركة فاء (مَفْعُول) السّاكنة إذا كانت صوتًا حلقيةً إلى لهجة عُقيل، قال: "حتّى لسمعتُ الشّجريّ يقول: (أنا مَحْمُوم) بفتح الحاء، وليس أحد يدعي أنّ في الكلام (مَفْعُول) بفتح الفاء"⁽⁴⁹⁾.

وإذا كانت فاء (مَفْعُول) همزة ساكنة، فإنّها تحذف ويُعوّض عنها بإطالة صوت اللّين⁽⁵⁰⁾، أي بصوت ممدود مماثل لحركة ما قبله؛ ليكون المقطع الأوّل مجانيًا للمقطع الثّاني، فيصيران

مقطعين طويلين مفتوحين (ص ح ح + ص ح ح)، بدلاً عن (ص ح ص + ص ح ح)، فالمقطع الأول كان طويلاً مغلقاً حركته قصيرة، وذلك نحو: مَأْثُور ← مَأْسُور، مَأْخُود ← مَأْخُود، مَأْسُور ← مَأْسُور، مَأْكُول ← مَأْمُور، مَأْمُون ← مَأْمُون.

وظاهرة تسهيل الهمزة "من ظواهر التطور الصوتي في كل اللغات السامية"⁽⁵¹⁾، القصد منها التخفيف، يقول سيوييه: "وإذا كانت الهمزة ساكنة وقبلها فتحة، فأردت أن تخففَ أبدلت مكانها ألفاً، وذلك قولك في رأسٍ، وبأسٍ، وقَرأت: رأس، وبأس، وقَرأت"⁽⁵²⁾؛ لكون النطق بها لا يحتاج إلى جهدٍ عضليّ كبير، وتعدّ قياساً مطّرداً في القراءات القرآنية⁽⁵³⁾، وقد قرأ أبو جعفر: (فَأْتُوهُنَّ، فَأَذْنُوا، وَأَتُوا، وَأُمُرُ أَهْلِكَ، وَمَأْوَى، وَإِنْ يَشَأْ) بتسهيل الهمزة فيها بصوت مدٍّ بحسب حركة ما قبله⁽⁵⁴⁾.

وترجع هذه الظاهرة الصوتية إلى النّبر، فلهجة قريش وأكثر أهل الحجاز من مكّة والمدينة تميل إلى تخفيف النّبر بالحركة الطويلة، أما لهجة تميم وقيس وبنو أسد، فإنّها تتميز بالنّبر بهمز أصوات المدّ، أي بتحقيق الهمزة⁽⁵⁵⁾.

فظاهرة تحقيق الهمزة وتسهيلها ترتبط بتحضر القبائل وبدאותها، فالقبائل التي تُحقّق الهمزة هي التي كانت تعيش في البادية، أمّا قبائل التّسهيل فهي القبائل المتحضرة التي كانت في الحجاز، وبخاصة قريش في مكّة، والأوس والخزرج في المدينة⁽⁵⁶⁾، وهذا لا ينفي وجود ظاهرة التّحقيق عند أهل الحجاز، لكنّها قليلة وباضطرار كما قال سيوييه: "وقد بلغنا أنّ قومًا من أهل الحجاز من أهل التّحقيق يحقّقون نبيء وبريئة، وذلك قليلٌ رديء"⁽⁵⁷⁾.

والعلة الصوتية لهذا الإتيان هي الوضوح السّمعيّ لبروز الصّوت؛ لأنّ أصوات المدّ أصوات انطلاقيّة مجهورة، بل هي أعلى الأصوات إسماعاً؛ خلافاً للهمزة التي تُعدّ من أخفض الأصوات

إسماعاً⁽⁵⁸⁾. أمّا من ناحية التّخفيف والتّثقيـل فالهمزة أثقل نطقاً من أصوات المدّ؛ لأنّها "حرفٌ شديدٌ مستثقلٌ يخرج من أقصى الحلق؛ إذ كان أدخلَ الحروف في الحلق فاستثقل التّطقُّ به؛ إذ كان إخراجُه كالتّهوُّع؛ فلذلك من الاستثقال ساع فيها التّخفيفُ، وهو لغَةُ قريش وأكثر أهل الحجاز، وهو نوع استحسان لثقل الهمزة، والتّحقيق لغة تميم وقَيْس، قالوا: لأنّ الهمزة حرفٌ فوجب الإتيان به كغيره من الحروف"⁽⁵⁹⁾؛ لذلك مالت القبائل البدويّة إلى ما هو أثقل، والمتحضرة إلى ما هو أخفّ، وآثرت اللّهجة السّودانيّة الخفة؛ لتأثيرها بلهجة القبائل الحجازيّة التي مالت إلى التّخفيف بتسهيل الهمزة؛ ليزداد الصوت وضوحاً، وهذا التّأثير سببه أنّ الجماعات العربيّة التي هاجرت واستقرّت في المدن على ضفاف النّيل كانت حضريّة لا تميل إلى حياة البداوة، فجاءت لهجاتها منسجمة مع طبيعتها وفطرتها.

- أَفْعَل ← أَفْعَل

لم تقف ظاهرة الإتيان التّقديميّ لحركة الصّوت الحلقيّ السّاكن للصوت الأوّل عند اسم المفعول فحسب، بل تجاوزته إلى بناء الصّفة المشبّهة للمذكّر (أَفْعَل) لتحوّل بالإتيان إلى (أَفْعَل)؛ للتجانس الصّوتيّ بين المقطعين المتجاورين، وذلك نحو: أَحْمَر ← أَحْمَر، أَحْمَق ← أَحْمَق، أَحْوَص ← أَحْوَص، أَحْوَل ← أَحْوَل، أَحْضَر ← أَحْضَر، أَحْرَس ← أَحْرَس، أَعْرَج ← أَعْرَج، أَعْمَى ← أَعْمَى، أَعْوَر ← أَعْوَر، أَعْبَش ← أَعْبَش، أَعْلَف ← أَعْلَف.

فبما أنّ السّكون حذف للحركة، فقد استُعِض عنه بصوت اللّين (الفتحة)، التي تناسب الأصوات الحلقية في سعة المخرج، أمّا إذا كان الصّوت السّاكن غير حلقيّ، فلا يُحرّك بل يبقى على سكونه، نحو: (أَبْرَص، أَبْيَض، أَدْهَم، أَرْزَق، أَسْوَد، أَصْفَر)؛ لمناسبته لهذه الأصوات التي لا تحتاج إلى زيادة صوتٍ لتتضح سمعيّاً. كما لم يحدث تغيّر لصيغة المؤنث (فَعْلَاء)؛ لأنّ الصّوت السّاكن ليس حلقياً، مثل: حَمْرَاء، وَخْضْرَاء، وَصَفْرَاء، وَعَوْرَاء.

- مَفْعَل ← مَفْعَل + مَفْعَل ← مَفْعَل

غلب على اللهجة السودانية إتباع الفتحة الفتح الرجعي في صيغة اسم المفعول من الفعل الثلاثي المزيد بالتضعيف، ومن الفعل الرباعي المضاعف وغيره، فمن النوع الأول:

مَأْمَن ← مَأْمَن، مَبَخَّر ← مَبَخَّر، مُنَلَّج ← مُنَلَّج، مُجَنَّد ← مُجَنَّد، مُجَنَّد ← مُجَنَّد، مُحَرَّم ← مُحَرَّم، مُحَسَّن ← مُحَسَّن، مُحَلَّل ← مُحَلَّل، مُحَمَّد ← مُحَمَّد، مُحَمَّد ← مُحَمَّد، مُحَتَّم ← مُحَتَّم، مُحَلَّط ← مُحَلَّط، مَخَلَّبَت ← مَخَلَّبَت، مُدْرَب ← مُدْرَب، مُرَبِّط ← مُرَبِّط، مُرَقَّد ← مُرَقَّد، مُرَقَّد ← مُرَقَّد، مُسَقَّر ← مُسَقَّر، مُسَلَّح ← مُسَلَّح، مُشَرِّط ← مُشَرِّط، مُطَرِّز ← مُطَرِّز، مُطَرِّف ← مُطَرِّف، مُعَلِّم ← مُعَلِّم، مُعَلِّم ← مُعَلِّم، مُكْرَم ← مُكْرَم، مُكْسِر ← مُكْسِر، مُكَلِّم ← مُكَلِّم، مُلَوَّن ← مُلَوَّن، مُمَدَّد ← مُمَدَّد، مُنَوِّم ← مُنَوِّم، مُهَدَّد ← مُهَدَّد، مَهْدَد.

ومن النوع الثاني: مُجَهَّجَه ← مُجَهَّجَه، مُدَرِّح ← مُدَرِّح، مُدَرِّدَر ← مُدَرِّدَر، مُدَرِّدَق ← مُدَرِّدَق، مُدَرِّدَم ← مُدَرِّدَم، مُدَلِّدَل ← مُدَلِّدَل، مُدَلِّدَم ← مُدَلِّدَم، مُدَبِّدَب ← مُدَبِّدَب، مُلَخَّح ← مُلَخَّح⁽⁶⁰⁾.

قد قرأ الحسن البصري على هذه اللهجة قوله تعالى: ﴿مُدَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [النساء: 142]، بفتح الميم والدال (مَدَبِّدِينَ)، وردّها ابن عطية بقوله: "وهي قراءة مردودة"⁽⁶¹⁾، واعترض عليه أبو حيان بأنّ الحسن البصري "من أفصح الناس يحتجّ بكلامه، فلا ينبغي أن تُردّ قراءته، ولها وجه في العربية، وهو أنّه أتبع حركة الميم بحركة الدال، وإذا كانوا قد أتبعوا حركة الميم بحركة عين الكلمة في مثل: (مِنْتِن) وبينهما حاجز، فلأنّ يتبعوا بغير حاجزٍ أولى، وكذلك أتبعوا حركة عين (مُنْفَعِل) بحركة اللام في حالة الرفع، فقالوا: (مُنْحَدُر) وهذا أولى؛ لأنّ حركة الإعراب ليست ثابتة خلاف حركة الدال، وهذا كلّه توجيه شذوذ، وعلى تقدير صحّة النّقل عن الحسن أنّه قرأ بفتح الميم"⁽⁶²⁾.

فاعتراض أبي حيان يبيّن لنا جواز هذا التّوع من الإتياع، وربطه بفصاحة الحسن البصريّ الذي يُحتجّ بكلامه. كما نلاحظ أنّ النّطق بالفتح إتياعاً أخفّ من ثقل النّطق بالضمّ ثمّ الفتح، وفيه اقتصاد للجهد العضليّ، وقد رُدّت أغلب "التّطوّرات اللّغويّة في اللّغة العربيّة إلى ما سمّوه ثقل الصّوت أو خفّته، فقد نسبوا الخفّة إلى الفتحة، والثّقل إلى الضّمّة والكسرة"⁽⁶³⁾.

ويبدو أنّ الميل إلى الخفّة هنا يعود إلى لهجة أهل الحجاز التي تأثّرت بها اللّهجة السّودانيّة؛ لأنّ الحسن البصريّ نشأ بالمدينة وحفظ كتاب الله في خلافة عثمان رضي الله عنه⁽⁶⁴⁾.

ثانياً- إتياع صوتين غير متجاورين

هناك نوع من إتياع الفتحة الرّجعيّ لفتحةٍ طويلة غير مجاورة، فُصل بينهما بصوت ساكن، نحو: إِبْرَاهِيمَ ← أَبْرَاهِيمَ، إِصْبَع ← أَصْبَع.

- إِبْرَاهِيمَ ← أَبْرَاهِيمَ:

(إِبْرَاهِيمَ) اسم أعجميّ جامد، معناه بالعبريّة: الأب في الأعلى⁽⁶⁵⁾، فهو مكوّن من (أبٍ) العربيّة السّاميّة مضافة إلى ما بعدها، فالجزء الأوّل منه عربيّ، والثّاني كلدانيّ، أو من لغة أخرى من فروع السّاميّة أخوات العربيّة، أصله: (أَبْرَام) بفتح الهمزة، سمّاه الله لذريته (إِبْرَاهِيمَ) بدل الأصل (أَبْرَام)، ويقال: معناه أبو الجمهور، أي: أبو الأُمّة⁽⁶⁶⁾، وقيل: (إِب) بالسّريانيّة معناه (أب)، و(زَاهِيمَ) بمعنى (رَجِيمَ)، أي: (أبٌ رَجِيمٌ)، والاسم الأعجميّ إذا عرّب يُتكلّم فيه بلغات مختلفة، ففي (إبراهيم) سبع لغات، هي: إِبْرَاهَام، وإِبْرَاهُوم، وإِبْرَاهَم، وإِبْرَاهُم، وإِبْرَاهِم، وأِبْرَهَم، وإِبْرُهُم⁽⁶⁷⁾.

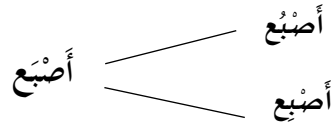
فهزمة (إِبْرَاهِيمَ) المكسورة أصلها الفتح، وأنّ (إِب) المكسورة الهمزة هي (أب) المفتوحة الهمزة في (أَبْرَام)⁽⁶⁸⁾؛ لذا نُطق به في اللّهجة السّودانيّة على الأصل إتياعاً رجعيّاً لفتحة الرّاء، وبينهما حاجز من أجل الانسجام الصّوتيّ، "ففي ظاهرة الانسجام نستطيع دائماً أن نميّز الأصل من الفرع، وأنّ نتبيّن ما كانت عليه الكلمة وما صارت إليه"⁽⁶⁹⁾.

وعلة هذا الإتياع الميل إلى التّخفيف؛ لتسهيل النّطق، والاقتصاد في الجهد العضليّ؛ لكيلا ينتقل اللّسان من الكسر إلى السّكون إلى الفتح.

- إصْبِع ← أَصْبِع⁽⁷⁰⁾

وردت كلمة (الإِصْبِع) في المعاجم على عشرة أبنية مختلفة لاختلاف لهجات العرب ولغاتهما، ذكر الجوهريّ منها خَمسة قال: "الإِصْبِع يذْكَر ويؤنّث، وفيه لغات: إِصْبِعٌ وَأُصْبِعٌ بكسر الهمزة وضمّها والباء مفتوحة فمهما، ولك أن تُتْبِع الضمّة الضمّة، فتقول: أَصْبِع، ولك أن تُتْبِع الكسرة الكسرة فتقول: إِصْبِع، وفيه لغة خامسة: أَصْبِع، مثال: أَضْرِب⁽⁷¹⁾، وذكر الصّغانيّ بنائين، قال: "والسّادسة إِصْبِع بكسر الهمزة وضمّ الباء، وَأُصْبِع تُتْبِع الفتحَة الفتحَة"⁽⁷²⁾، وذكر الفيروز آبادي ثلاثة أبنية هي: أَصْبِع، أَصْبِع، أَصْبِع، وقال: "الإِصْبِع، مُثَلَّثَة الهمزة، ومع كلّ حركة تُثَلَّث الباء: تسع لغاتٍ، والعاشر: أَصْبِع بالضمّ"⁽⁷³⁾.

لقد أثرت اللهجة السّودانية لهجة القبائل العربيّة التي تميل إلى التّخفيف وأسهل السُّبل في النّطق بفتح الهمزة، لكنّها تختلف في حركة الباء، فبعضها يؤثّر الضمّ، والآخر يؤثّر الكسر، ثمّ تطوّرت لهجة كلّ منهما إلى الأَخْفَ (أُصْبِع)؛ للانسجام بين الحركات في الكلمة⁽⁷⁴⁾، وذلك على النّحو الآتي:



المبحث الثّاني: إتياع الكسرة الكسرة

اشتمل على الإتياع التّقديميّ والإتياع الرّجعيّ لصوتين متجاورين وغير متجاورين.

أولاً- إتياع صوتين متجاورين

جمع بين أفعال ثلاثيّة مجردة، وأسماء ثلاثيّة وغير ثلاثيّة، منها ساكن الوسط ومنها المتحرّك، على وزن (فِعْلٍ)، (فُعْلٍ)، (فَعْلٍ)، (فَعِلٍ)، (فَعِلِ)، (فَعِلْ)، (فُعُول)، وذلك على النّحو الآتي:

- فِعْل ← فِعْل

نحو: إِذْن ← إِزْن، إِسْم ← إِسِم، بِكْر ← بِكِر، جِسْم ← جِسِم، جِلْد ← جِلِد، جِنْس
← جِنِس، جِبْر ← جِبِر، جِبْن ← جِبِن، حِمْل ← حِمِل، دِرْع ← دِرِع، السِّجْن ← السِّجِن،
السِّخْر ← السِّجِر، السِّدْر ← السِّدِر، سِغْر ← سِغِر، عِجْل ← عِجَل، عِطْر ← عِطِر، عِقْد
← عِقِد، العِلْم ← العِلِم، القِرْد ← القِرِد، مِسْك ← مِسِك، الوِرْد ← الوِرِد.

فإذا كانت لغة بكر بن وائل وكثير من بني تميم تسكين عين ما كان أصله على وزن (فِعْل)،
نحو قولهم في (إِبِل): (إِبِل) طلبًا للخفة؛ لكون الكسرتين تُكْرَهُان عندهم كما تُكْرَهُ الياءان في
مواضع⁽⁷⁵⁾، فهذا يعني أن إِتباع الكسرة الكسرة فيما أصله (فِعْل) فيه ثقل في النطق، لكنه يُسَهِّل
عمل اللسان من وجه واحد، ويُعَدِّد تطوُّرًا صوتيًا بقانون المماثلة الصوتية إلى (فِعْل)؛ وذلك
بإضافة صائت إِتباعًا للمقطع الأول؛ لتحقيق التوافق بين صوتين في مقطعين متجاورين، وقد
يكون الإِتباع وسيلة للتخلُّص من أحد الصوتين الساكنين؛ بسبب إسقاط علامة الإعراب في
اللّهجات والالتزام بالسكون.

وقد عزاه الجوهري إلى ضرورة الشَّعر التي تستدعي الخروج عن الأصل، قال: "وأما قول

الهنذلي:

إِذَا تَجَاوَبَ نَوْحٌ قَامَتَا مَعَهُ ضَرْبًا أَلِيمًا بِسَبَبِ يَلْعَجُ الْجِلْدَا

فإنما كسر اللام ضرورة؛ لأنَّ للشاعر أن يحرك الساكن في القافية بحركة ما قبله، كما

قال:

عَلَمْنَا إِخْوَانَنَا بَنُو عِجْلٍ شُرِبَ النَّبِيذِ وَاعْتِقَالًا بِالرِّجْلِ⁽⁷⁶⁾.

وكذلك قول رؤبة:

إِنْ تُشَفَّ نَفْسِي مِنْ حَزَازَاتِ الْحَسَكِ أَجْزِيهَا أَطْيَبَ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ⁽⁷⁷⁾

وقد نسبت هذه اللهجة إلى هذيل⁽⁷⁸⁾، ولعلّ ما يؤكّد نسبتها إليها أنّ الشاهد الأوّل لأحد

شعرائها، وهو عبد مناف بن ريع الهذليّ.

وما سبق يشير إلى ميل اللهجة السودانية في النطق إلى التثقيب الذي مالت إليه قبيلة هذيل العدنانية التي سكنت في الحجاز، فالتأثّر بها لم يكن مباشراً؛ لكونها ليست من القبائل التي هاجرت إلى شمال إفريقيا، فيبدو أنّه ناتج عمّا جاورها من القبائل المهاجرة.

- فُعْلٌ ← فِعِلٌّ

لقد امتدّ إتياع الكسرة الكسرة إلى صيغة (فُعْلٌ)، فتحوّلت إلى (فِعِلٌّ) لفظاً لا معنًى، نحو:

الحُلْمٌ ← الجِلْمُ، الدُّهْنُ ← الدِّهْنُ، العُرْسُ ← العَرِسُ.

فالتغيّر الذي حدث لصيغة (فُعْلٌ) مرّ بثلاث مراحل، هي: فُعْلٌ ← فِعِلٌّ ← فِعِلٌّ، نحو:

الحُلْمُ ← الجِلْمُ ← الجِلْمُ.

الدُّهْنُ ← الدِّهْنُ ← الدِّهْنُ.

العُرْسُ ← العَرِسُ ← العَرِسُ.

ومسوّغ التغيّر من (فُعْلٌ ← فِعِلٌّ) أنّ الضمّ والكسر يشتركان في كثير من الظواهر اللغوية؛ لأنّهما متشابهان من الناحية الصوتية، فهما صوتا لين ضيق بينهما تقارب عضويّ في المقياس العامّ للصوت، ففي النطق بصوت الكسر يصعد اللسان نحو الحنك الأعلى، بحيث يكون الفراغ بينهما كافياً لمرور الهواء، دون أن يحدث أي نوعٍ من الحفيف، أمّا الضمّ فموضعه مع آخر ما يصعد إليه أقصى اللسان نحو أقصى الحنك؛ ليكون الفراغ بينهما من السّعة التي لا يحدث معها مرور الهواء أي نوعٍ من الحفيف⁽⁷⁹⁾، فكمية الهواء التي يُسمح لها بالمرور في الصّوتين تكاد تكون متساوية؛ لذا كان من السّهل حدوث هذا التغيّر من الضمّ إلى الكسر؛ لأنّ الضمّة "تحتاج إلى

جهد عضليّ أكثر؛ لأنّها تتكوّن بتحرك أقصى اللسان، في حين أنّ الكسرة تتكوّن بتحرك أدنى اللسان، وتحرك أدنى اللسان أيسر من تحرك أقصاه⁽⁸⁰⁾.

وإثارة اللهجة السودانية لكسر الصوت الأوّل دون الضمّ مسوّغه التّخفيف الذي يرجع إلى الاختلاف اللّهجيّ بين أهل الحجاز وتميم، فقبائل الحجاز بوجه عامّ وبعض من عاش بقرهم من فزارة التي تنتمي إلى قبيلة غطفان كانوا يميلون إلى الكسر لخفته، في حين أنّ قبائل تميم ومن على شاكلتهم من قبائل وسط الجزيرة وشرقها، مثل: أسد وقيس وبكر كانوا يميلون إلى الضمّ لثقله؛ وهذا يعود إلى طبيعة العرب الحضريّة والبدويّة، فالميل إلى صوت الكسر دليل على التّحضّر والرّقّة، أمّا الضمّ فهو مظهر من مظاهر الخشونة البدويّة⁽⁸¹⁾، وميل اللهجة السودانية إلى الكسر في هذا النوع من الإتياع دليل على تأثرها بلهجات القبائل المتحضّرة من أهل الحجاز.

أمّا الإتياع التّقدّميّ لكسر الصّوت الثّاني للأوّل الذي وقع بين (فِعْل ← فِعِل)، فهو من باب المماثلة الصوتيّة كما سبق.

- فِعِل ← فِعِل

وردت صيغة (فِعِل) بإتياع الكسرة إتياعاً رجعيّاً على صورة الاسم والفعل، فالاسم، نحو: الخَضِر ← الخِضِر، الرّجِم ← الرّجَم، الضّجِك ← الضّجِك، اللّعب ← اللّعب، النّمِر ← النّمِر.

والفعل، نحو: بِجَل ← بِجَل، بَعِد⁽⁸²⁾ ← بَعِد، تَعِس ← تَعِس، تَلَفَ ← تَلَفَ، حَرِدَ ← حَرِدَ، حَرِقَ ← حَرِقَ⁽⁸³⁾، حَجَل ← حَجَل، حَرِبَ ← حَرِبَ، حَرِفَ ← حَرِفَ⁽⁸⁴⁾، حَسِرَ ← حَسِرَ، رَضِعَ ← رَضِعَ، رَعَفَ ← رَعَفَ⁽⁸⁵⁾، رَكَبَ ← رَكَبَ، شَرِبَ ← شَرِبَ، شَهَدَ ← شَهَدَ، صَغَرَ ← صَغَرَ، ضَجِكَ ← ضَجِكَ، عَرِفَ ← عَرِفَ، عَقِلَ ← عَقِلَ، غَرِقَ ← غَرِقَ، قَهَمَ ←

فِيهِمْ، كَبِيرٌ⁽⁸⁶⁾ ← كَبِيرٌ، لَبِيسٌ ← لَبِيسٌ، لَعِبٌ ← لَعِبٌ، مَرِيضٌ ← مَرِيضٌ، نَعِيسٌ ← نَعِيسٌ⁽⁸⁷⁾،
وَجِلٌ ← وَجِلٌ، وَسِخٌ ← وَسِخٌ، وَسِعٌ ← وَسِعٌ، وَهَمٌ ← وَهَمٌ، يَبِيسٌ ← يَبِيسٌ.

فالإلتباع هنا رجعيٌّ تأثّر فيه الصّوت الأوّل بالثّاني، وقد ذكره سيبويه تحت عنوان: (هذا باب الحروف السّتة إذا كان واحد منها عيناً وكانت الفاء قبلها مفتوحة وكان فِعْلاً)، فإذا كان ثانيه من الأصوات الحلقية، ففيه أربع لغات مطّردة، هي: (فِعْلٌ، وَفِعْلٌ، وَفِعْلٌ، وَفِعْلٌ) فعلاً كان أو اسمًا أو صفةً فهو على السواء، نحو قولك في (شَهِدَ، وَلَعِبَ، وَضَحِكَ، وَنَغَلَ، وَوَجِمَ، وَفَخَذَ): (شَهِدَ، وَلَعِبَ، وَضَحِكَ، وَنَغَلَ، وَوَجِمَ، وَفَخَذَ)، وكُسرَت الفاء إلتباعاً على لغة تميم من أجل الصّوت الحلقِيّ المكسور، كما تبع الصّوت الأوّل الثّاني في الإدغام. وسبب إلتباع الكسرة الكسرة هو كونها أخفّ عليهم حيث كانت الكسرة تشبه الألف، فأرادوا أن يكون العمل من وجه واحد. أمّا أهل الحجاز، فلا يغيّرون بناء (فِعْلٍ)، ويجرونه على القياس⁽⁸⁸⁾.

وقد نُسبت هذه اللّغة أيضاً إلى هذيل في قراءة: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [النساء: 58]، بكسر نون (نِعِمٌ) إلتباعاً للثّاني؛ بحجّة أنّ الأصل فيها (نِعِمٌ) وعين الكلمة المكسورة من أصوات الحلق⁽⁸⁹⁾، ووردت في قول طرفة:

خَالِي وَالنَّفْسُ، قِدْمًا أَنَّهُمْ نِعِمَ السَّاعُونَ فِي الْحَيِّ الشُّطْرُ⁽⁹⁰⁾

ويبدو أنّ علّة هذا الإلتباع هو الميل إلى الاقتصاد في المجهود العضليّ أثناء النّطق؛ لكرهية النّطق بصوتين مختلفين متجاورين؛ لذا مالت اللّهجة السّودانية إلى الانسجام الصّوتيّ؛ لأنّ "لهجات البدو أميل إلى هذا الانسجام من لهجات الحضرة التي فيها تحقّق الأصوات؛ نتيجة التّأني والتّؤدة في النّطق، فالانسجام كظاهرة صوتيّة لا يقتصر أمره على لهجات البدو، بل قد يوجد أيضاً في بعض لهجات الحضرة، ولكن بنسبة أقلّ"⁽⁹¹⁾.

وما نلاحظه هنا أنّ اللهجة السودانية تأثرت بلهجة تميم بطريقة غير مباشرة من القبائل المجاورة لها التي هاجرت إلى السودان؛ لأنّ كثيراً من خصائص لهجة تميم لا تتفق مع السمات العامة المعروفة للهجات السودانية، ويبدو أنّها تسربت إليهم عن طريق بني هلال وأحلافهم الذين كانت تربطهم بقيس وتميم صلوات من النسب والجوار، أو عن طريق أعقاب بني حنيفة جيران التميميين الذين كانوا على اتصال باليمامة والبحرين⁽⁹²⁾.

كما نلاحظ عدم التزام اللهجة السودانية بشرط أن تكون عين الكلمة صوتاً حلقياً، فعُمم هذا الإتيان وشمل الأصوات الحلقية وغيرها، أما اللغة الفصحى كما نعرفها اليوم فتتفق مع لهجة الحجاز⁽⁹³⁾، التي التزمت بالقياس ولم تمل إلى الإتيان الحرّكي.

- فُعِلَ ← فَعِلَ

نحو: (بُرِدَ ← بَرِدْ)، فالمشهور والمستعمل هو الفعل (بَرِدْ)، ومن المعلوم أنّ أبنية ماضي الفعل الثلاثي المجرد المبني للمعلوم مفتوحة الفاء وعينها مفتوحة أو مضمومة أو مكسورة، وصيغة (فُعِلَ) تستعمل للمبني للمفعول، غير أنّ هناك أفعالاً لازمت هذا البناء سماعاً، والمرفوع بعدها فاعل، نحو: (عَيَّ فلانٌ بحاجته)، (وقد بُرِدَ القومُ، كعَيَّ: أصابهم البردُ)⁽⁹⁴⁾.

ومسوّغ إتيان الكسرة الكسرة الرجعيّ في الفعل (بَرِدْ) أساسه الفعل (بُرِدَ) المبني للمفعول لا المبني للمعلوم (بَرِدْ)، والفاعل يستعملان بمعنى واحدٍ هو: الإصابة بالبرد، فإذا قيل في اللهجة السودانية: (فلان بَرِدْ، أو بَرِدْتُ) فهو بمعنى الإصابة بالبرد.

وعلة إتيان الكسرة مسوّغه الاقتصاد في الجهد العضليّ؛ كون الضمّة "تحتاج إلى جهد عضليّ أكثر؛ لأنّها تتكوّن بتحريك أقصى اللسان، في حين أنّ الكسرة تتكوّن بتحريك أدنى اللسان، وتحرك أدنى اللسان أيسر من تحريك أقصاه"⁽⁹⁵⁾، كما أنّهما تشتركان في كثير من الظواهر اللغوية كما ذكرنا سابقاً؛ لذلك سهّل التغيير إليها.

- فَعَلَ ← فَعِلَ

لقد خرجت اللهجة السودانية في إتباع (فَعَلَ ← فَعِلَ) عمّا جاء في لهجات العرب القديمة، وقد امتدّ ذلك الخروج إلى صيغة (فَعَلَ)، وتحوّلت بقانون المماثلة الصوتية إلى (فَعِلَ)، نحو: (وَصَلَ ← وِصِلَ، وَقَفَ ← وَقِفْ، وَدَدَ ← وِدَدْ)، يقال: (فلان وِلِدٌ وِلَادَةٌ كَثِيرَةٌ، وِفلان وِصِلٌ، وِوَقِفٌ).

نلاحظ أنّ التغيّر الصوتي الذي حدث للفعل المثال الواوي كان من الأَخْفَ (الفتح) إلى الأَثْقَل (الكسر)، وعمومًا، فإنّ أغلب التطوّرات اللغوية في اللغة العربية رُدّت إلى ثقل الصوت أو خَفَّتْه، فقد نُسبت الخَفَّة إلى الفتحة، والثَّقَل إلى الضمّة والكسرة⁽⁹⁶⁾.

ويبدو أنّ مسوّغ إتباع الكسرة الكسرة في الأفعال السابقة بدلاً عن الفتحين هو الحمل قياسًا على المثال الواوي مكسور العين في الماضي والمضارع، نحو: (وَرِمَ يَرِمُ، وَرِثَ يَرِثُ، وَثِقَ يَثِقُ)، فيقال في اللهجة السودانية: وِرِمٌ، وِرِسٌ (وِرِثٌ)، وِسِقٌ (وِثِقٌ)، فلمّا كانت هذه الأفعال الواوية على وزن (فَعِلَ)، وتأثّر أولها بثانيتها تأثّرًا رجعيًا، حُمِل عليها بعض الأفعال الواوية التي من باب (فَعَلَ- يَفْعَلُ)، نحو: (وِلِدٌ، وِوَقِفٌ) في إتباع الكسرة الكسرة، والغريب في الأمر أنّ غير ما ذكرنا من المثال الواوي مفتوح العين، لم يحدث له تطوّر صوتي بإتباع الكسرة الكسرة، وذلك نحو: (وَرَنَ، وَعَدَ، وَقَدَ).

أمّا الفعل (وِصِلَ)، فالإتباع الذي حدث له يبدو أنّه راجع إلى أن كسر العين لغة في فتحها على لهجة بني بدر، كما نُقل عن الفراء أنّه قال: "يُقال: وَصَلَكَ اللهُ، لغة في (وَصَلَكَ اللهُ)، وهي لغة بني بَدْرِ"⁽⁹⁷⁾ بن فزارة من قيس عيلان، وبنو بدر بطن كبير من بني فزارة الذين وردوا مصر مع من وردها من العرب أيام الفتح الإسلامي وبعده، ونزلوا بإقليم القليوبية وصعيد مصر⁽⁹⁸⁾، ودخلوا

السّودان من جهة الطّريق الشّمال الغربيّ، واستوطنوا في بادية كُرْدُفَان غرب السّودان؛ لامتهم حرفة الرّعي؛ لذلك لم يكن لهم أثرٌ لهجّيٌّ كبيرٌ في المناطق الحضريّة في شمال السّودان ووسطه.

- فُعُول ← فِعِيل

نحو: (عَصِيّ ← عَصِيّ)، فإنّها "فُعُولٌ في الأصل وفِعِيلٌ في اللفظ"⁽⁹⁹⁾، فإذا كانت لام (فُعُولٌ) واواً مثل: (عَصِيّ) جمع (عَصَا)، فإنّها تقلب ياء؛ "لأنّ الياء أيسر نطقاً من الواو، وبخاصة في نهاية الكلمة، إلى جانب أنّ الياء من خصائص النطق الحضريّ، كما أنّ الكسرة كذلك، في مقابل ما تعودده البدو من إثارة الواو والضّمة"⁽¹⁰⁰⁾. وبسبب اجتماع الواو والياء في كلمة واحدة والسّابق منهما ساكن قلبت الواو ياء، وأدغمت في الياء المتحرّكة، وأبدلت ضمة عين الكلمة كسرة للتجانس الصّوتيّ، كما أبدلت ضمة الفاء كسرة للإتباع الحركيّ لكسرة العين، فنلاحظ أنّ صيغة الجمع مرّت بالتغيّرات الآتية:

فُعُول ← فُعِيل ← فُعِيل ← فِعِيل < عَصُوؤُ ← عَصُوِيّ ← عَصِيّ ← عَصِيّ ← عَصِيّ ← عَصِيّ

وعلة الإِتباع عند سيبويه سببها الكسر والياء، قال: "وقد يكسرون أوّل الحروف لما بعده من الكسرة والياء، وهي لغة جيّدة، وذلك قول بعضهم: ثِيديّ، وحِقِيّ، وعَصِيّ، وجِثِيّ"⁽¹⁰¹⁾، وعلته عند المبرد خفة الكسر، قال: "ما كان على (فُعُول) ممّا اعتلّت لأمه تقول: ثِيديّ وعَصِيّ، وإن شئت قلت: ثِيديّ وعَصِيّ، والكسر أكثر؛ [لخفته] والضّمّ الأصل؛ لأنّ البناء (فُعُول)"⁽¹⁰²⁾.

وقد نسب الفراء الكسر إلى بني أسدٍ ومن جاورهم فهم يقولون: (الجِليّ)، و(العِصِيّ)، و(الجِثِيّ)، و(الصِليّ)، و(البِكيّ)، و(العِتيّ)، وأهل الحجاز وأكثر العرب يضمّون أوّل هذا كلّه، وجميعهم اجتمعوا على كسرة العين في (العِصِيّ)⁽¹⁰³⁾، وعليها قوله تعالى: ﴿فَأَلْقُوا حِبَالَهُمْ

وَعَصِيَّتُهُمُ ﴿الشُّعْرَاءُ: 44﴾، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ [مریم: 68]، وهذا ما اختارته اللهجة السودانية ومالت إليه؛ لخصته أتباعاً للهجة العامّة.

ثانياً- إتباع صوتين غير متجاورين

هناك نوع من الإتياع الرجعي لصوتين غير متجاورين، كإتياع كسرة لكسرة بينهما فاصل في صيغة اسم الفاعل من الثلاثي المزيد، نحو:

مُتَكَبِّرٌ ← مُتَكَبِّرٌ، مُتَوَكِّلٌ ← مُتَوَكِّلٌ، مُتَوَلَّى ← مُتَوَلَّى، مُجَاهِدٌ ← مُجَاهِدٌ، مُجَاوِرٌ ← مُجَاوِرٌ، مُدَبِّرٌ ← مُدَبِّرٌ، مُدَرِّسٌ ← مُدَرِّسٌ، مُزَمِّلٌ ← مُزَمِّلٌ، مُسَاعِدٌ ← مُسَاعِدٌ، مُسْتَفِيدٌ ← مُسْتَفِيدٌ، مُسْرِعٌ ← مُسْرِعٌ، مُقْصِرٌ ← مُقْصِرٌ، مُنْطَلِقٌ ← مُنْطَلِقٌ.

نلاحظ هنا إتياع حركة المورفيم الصرّفيّ (الميم المضمومة) لحركة ما قبل الأخير في اسم الفاعل من الثلاثي المزيد، ومثّل له سيويوه بكلمة (مُنْتِن) إتياعاً للكسرة الكسرة⁽¹⁰⁴⁾؛ "لأنّ الخروج من السّيء إلى مثله أخفّ من الخروج إلى ما يخالفه"⁽¹⁰⁵⁾.

وعدّ ابن جيّ إتياع كسرة الميم لكسرة التاء في (مُنْتِن) من باب الإدغام الأصغر؛ لتقريب الصّوت من الصّوت، وذكر فيها ثلاث لغات: (مُنْتِن)، وهي الأصل على لغة أهل الحجاز، ثم يليه الفرع (مُنْتِن) على لغة طائفة من العرب جُلّهم من تميم يقولون: (شيء مُنْتِن)، فيتبعون الكسر الكسر، وأقلّها (مُنْتِن)⁽¹⁰⁶⁾.

وعلّة هذا الإتياع أنّ الضمّ والكسر صوتا ليين ضيق بينهما تقارب في المقياس العامّ للصوت⁽¹⁰⁷⁾؛ لذا كان من السهل تغيير الضمّة بالكسرة إتياعاً؛ لأنّ الكسرة لا تحتاج إلى جهد عضليّ كالضمّة التي تتكوّن بتحريك أقصى اللسان، في حين أنّ الكسرة تتكوّن بتحريك أدنى اللسان، وتحرك أدنى اللسان أيسر من تحريك أقصاه⁽¹⁰⁸⁾.

وهذا التفسير العلميّ يظهر لنا ميل اللهجة السّودانيّة إلى الخفّة في التّطق، ويبدو أنّها تأثرت ببني حنيفة الذين تأثرت لهجتهم بلهجة القبائل المجاورة لهم كتميم من جهة الغرب، وقد نزحت جموع كبيرة من أعقاب بني حنيفة ومن لحقوا بهم من جيرانهم إلى أرض وادي النيل وشمال السّودان، وإلهم ينتهي (الكنوز) الذين يعيشون في شمال السّودان⁽¹⁰⁹⁾.

المبحث الثالث: إتباع الضمّة الضمّة

ورد هذا التّوع في صيغة واحدة هي: فُعَل ← فُعُل.

اشتملت صيغة (فُعَل) على أسماء ومصادر وجمع تكسير، فمن الأسماء:

أُخْت ← أُخْت، بُنْج ← بُنْج، جُحْر ← جُحْر، الخُبْز ← الخُبْز، دُرْج ← دُرْج، الصُّبْح ← الصُّبْح، صُلب ← صُلب، الظُّهْر ← الضُّهْر، العُمْر ← العُمْر، الغُسل ← الغُسل، الكُحل ← الكُحل.

ومن المصادر: البُخْل ← البُخْل، البُعْد ← البُعْد، الحُزْن ← الحُزْن، الحُكْم ← الحُكْم، الشُّغْل ← الشُّغْل، الشُّكْر ← الشُّكْر، الظُّلم ← الظُّلم.

ومن جمع التّكسير جمع الصّفّة المشبّهة التي على وزن (أفعل)، فإنّها تُكسّر على (فُعَل)، ويقال فيها بالإتباع: بُكْم ← بُكْم، بيّض ← بيّض، حُمْر ← حُمْر، حُرْس ← حُرْس، خُضْر ← خُضْر، زُرْق ← زُرْق، سُمْر ← سُمْر، سُود ← سُود، غُلْف ← غُلْف، مُلْس ← مُلْس.

فالإتباع كثر عند العرب حتّى صار مطّردًا، وقد حكي "عن يونس أنّه قال: ما سُمع في شيء (فُعَل) إلّا سُمع فيه (فُعَل)"⁽¹¹⁰⁾، وعليه قول طرفة:

أَيُّهَا الْفِتْيَانُ فِي مَجْلِسِنَا جَرِّدُوا مِنْهَا وَرَادًا وَشُقْرًا⁽¹¹¹⁾.

يريد: شُقْرًا.

وهذا ما نلاحظه في اللهجة السودانية، فإنها مالت إلى إتباع الضمة الضمة، والراجح أنّ اللغتين مستويتان في الفصاحة من حيث المنشأ والاستعمال، وقرئ بهما في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، كقراءة أبي جعفر وابن عامر والكسائي ويعقوب (الرُّعْب) ⁽¹¹²⁾ بضمّ العين في جميع القرآن، وقرأ الباقر بإسكان العين، فقيل: لغتان أجودهما السكون، وقيل: الأصل السكون وضمّت العين إتباعاً، وقيل: الأصل الضمّ، وسكنت العين تخفيفاً كالرُّسُلِ والرُّسُلِ ⁽¹¹³⁾، على لغة بكر بن وائل، وأناس كثير من بني تميم؛ لأنهم كانوا يستثقلون إتباع الضمة بضمّة أخرى، و"كرهوا ذلك كما يكرهون الواوين، وإنما الضمّتان من الواوين، فكما تُكره الواوان كذلك تُكره الضمّتان؛ لأنّ الضمّة من الواو، وذلك قولك: الرُّسُل، والطَّنْب، والعُنُق، تريد الرُّسُل، والطَّنْب، والعُنُق" ⁽¹¹⁴⁾.
ففي الغالب يُنسب التثقيل بإتباع الضمة الضمة إلى أهل الحجاز، فعلى سبيل المثال ⁽¹¹⁵⁾:

- أهل الحجاز يُنْقَلون (هُزُوا)، يقولون: «أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا» [البقرة: 67]، وأسد وتميم وعامة قيس يقولون: (هُزَاءً) بالتخفيف.

- ينقل أهل الحجاز وبنو أسدٍ (النُّسْك) و(النُّزْل) كما في قوله تعالى: «فَفِدْبَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ» [البقرة: 196]، وقوله تعالى: «إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزْلًا» [الكهف: 102]، وقيس وبكر يقولون: (النُّسْك) مخففاً، وتميم وربيعة يقولون: (النُّزْل) بالتخفيف.

- أهل الحجاز يقولون: (الجُرْف) مُثَقَّل، كما في قوله تعالى: «أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ» [التوبة: 109]، وقيس وتميم وأسد يقولون: (الجُرْف) خفيفة.

- أهل الحجاز وبنو أسدٍ يقولون: «قُدَّ مِنْ قُبُلٍ» [يوسف: 26]، و«مِنْ دُبُرٍ» [يوسف: 27]، وبعض تميم يقول: «مِنْ قُبُلٍ» و«مِنْ دُبُرٍ».

نلاحظ ممّا سبق أنّ التثقيل بإتباع الضمة الضمة من خصائص لهجات أهل الحجاز وبني أسد في بعض المواضع، والتخفيف من خصائص لهجات بكر بن وائل وكثير من تميم وعامة قيس.

ويرجع الاختلاف في النطق بالهجتين إلى نسبة الوضوح السّميّ الذي تتّصف به أصوات اللّين في مقابل الأصوات الساكنة التي تتّصف بأنّها أقلّ وضوحًا منها في السّمع⁽¹¹⁶⁾.

وبهذا التّفسير لعلّة التّثقيّل بإتباع الضّمة الضّمة دون التّخفيف بالتّسكين يتبيّن لنا تأثر اللهجة السّودانيّة بلهجة أهل الحجاز.

الخاتمة:

سعى هذا البحث إلى الكشف عن ظاهرة الإتياع الحركي في اللهجة السّودانيّة المتمثّلة في لهجة الجعليّين، وعن مواضعها ومقاصدها، ومدى موافقتها للهجات العرب القديمة ومخالفتها لها، والقبائل العربيّة التي تأثّرت بلهجاتها فيه، وقد خرج البحث بنتائج من أهمّها:

- أنّ المجموعة الجعليّة غلبت عليها الصّبغة العربيّة والثّقافة العربيّة؛ نظرًا لكثرة عدد الجماعات العربيّة التي هاجرت إليهم.
- أنّ القصد من الإتياع الحركي في اللهجة السّودانيّة هو الميل إلى تخفيف النّطق واقتصاد الجهد العضليّ، ووضوح الأصوات في السّمع، وهذه سمة القبائل العربيّة الوافدة.
- الإتياع الوارد في البحث هو إتياع الفتحة الفتحة، والكسرة الكسرة، والضّمة الضّمة، رجعيًّا وتقدّمياً، لصوتين متجاورين وغير متجاورين، فإتياع الفتحة فتحة مجاورة في الاسم ورد في صيغ: (فَعَلٌ ← فَعَلٌ)، و(فَعَلَةٌ ← فَعَلَةٌ)، و(مَفْعُولٌ ← مَفْعُولٌ)، و(أَفْعَلٌ ← أَفْعَلٌ)، و(مُفَعَّلٌ ← مَفْعَلٌ)، و(مُفَعَّلٌ ← مَفْعَلٌ)، وإتياع صوتين غير متجاورين ورد في: (أبراهيم، وأصْبَع). أمّا إتياع الكسرة الكسرة فورد في أفعالٍ ثلاثيّة مجرّدة، وأسماء ثلاثيّة وغير ثلاثيّة، منها ساكن الوسط ومنها المتحرّك، على وزن (فَعِلٌ، فُعِلٌ، فَعِلٌ، فَعِلٌ، فَعِلٌ، فَعِلٌ، فَعِلٌ)، وجميعها تحوّلت بقانون المماثلة الصّوتيّة إلى (فَعِلٌ)، عدا صيغة (فُعُولٌ)، فإنّها تحوّلت إلى (فَعِيلٌ)، وجاء إتياع الصّوتين غير المتجاورين في

صيغ اسم الفاعل من الثلاثي المزيد، حيث أتبعَت ضمة أوله كسرة ما قبل آخره. أمّا إتياع الضمة الضمة فكان من أقلّ أنواع الإتياع استعمالاً، فقد ورد في صيغة واحدة هي: (فُعُل) للسّاكن الوسط.

- توافقت اللهجة السّودانيّة الحديثة في أغلب مواضع ظاهرة الإتياع الحركي مع لهجات العرب القديمة؛ لتأثرها بالقبائل العربيّة التي دخلت السّودان.

- الغالب على اللهجة السّودانيّة تحريك الصّوت الحلقّي السّاكن في صيغة (فُعُل) و(مَفْعُول)، و(أَفْعَل)؛ لتفخيمه؛ حرصاً على وضوح السّمي، على لهجة أهل الحجاز، وفي حال كان الصّوت السّاكن غير حلقّي في

صيغة (فُعُل) يُحرّك بالضّم أو الكسر حفاظاً على الوضوح السّمي.

- لم يرد في لهجات العرب القديمة تحريك فاء الصّفة المشبهة (أَفْعَل ← أَفْعَل) بالفتحة إتياعاً، كما لم يرد إتياع ضمة اسم المفعول من الثلاثي المزيد بالتّضعيف فتحة الفاء في (مَفْعَل ← مَفْعَل).

- تأثرت اللهجة السّودانيّة في الإتياع الحركي بلهجة القبائل الحجازيّة، وما ثبت عن أتباعها للهجة تميم في كسر فاء صيغة (فُعُل) إتياعاً لعينها لم يكن مباشراً؛ لأنّ لهجة تميم ليس لها أثرٌ في السّودان، فالكثير من خصائص لهجتها لا تتفق مع السّمات العامّة المعروفة للهجات السّودانيّة، فما جاء على لهجتهم كان عن طريق بني هلال وأحلافهم الذين كانت تربطهم بقيس وتميم صلوات من النّسب والجوار، أو عن طريق أعقاب بني حنيفة جيران التّميميّين الذين كانوا على اتّصال باليمامة والبحرين.

- عدم التزام اللهجة السّودانيّة بإتياع الكسرة الكسرة في صيغة (فُعُل) اسمًا كان أو فعلاً، بشرط أن تكون عين الكلمة صوتاً حلقياً، فكان الإتياع عامّاً لجميع الأصوات الحلقية

وغير الحلقية، واللغة الفصحى تتفق مع لهجة أهل الحجاز التي التزمت القياس ولم تَمَلْ إلى الإتياع الحركي.

ورد إتياع الكسرة الكسرة في اللهجة السودانية في غير الصيغ الواردة عن العرب، نحو: (فُعِلْ ← فِعِلْ)، و(فُعِلْ ← فِعِلْ)، و(فَعَلَ ← فِعِلْ).

الهوامش والإحالات:

- (1) أحمد علم الدين الجندي، اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، د. ط، 1983م: 128/1.
- (2) المرجع السابق: 132/1.
- (3) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط8، 1992م: 239.
- (4) يُنظر: عبد المجيد عابدين، من أصول اللهجات العربية في السودان: دراسة مقارنة في اللهجات العربية القديمة وأثارها في السودان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د. ط، 1989م: 17-23.
- (5) يُنظر: أحمد بن علي المقرئ، البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب، مع دراسات في تاريخ العروبة في وادي النيل، تأليف وتحقيق: عبد المجيد عابدين، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1961م: 67.
- (6) يُنظر: محمد عوض محمد، السودان الشمالي سكانه وقبائله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط1، 1951م: 164-170. عون الشريف قاسم، موسوعة القبائل والأنساب في السودان وأشهر أسماء الأعلام والأماكن، شركة أفرو قراف للطباعة والتغليف، الخرطوم، ط1، 1996م: 471/1-472.
- (7) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ: 27/8.
- (8) يُنظر: محمد بن محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، د. ط، د. ت: مادة (تبع) 380/20.
- (9) عبده الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د. ط، 1996م: 144. اصطلاح رمضان عبد التّوّاب على التّأثر الرّجعيّ بمصطلح (مُفِيل)، وعلى التّقديميّ بمصطلح (مُدِير)، والصّوتان قد يكونان في حالة اتّصال أو انفصال. يُنظر: رمضان عبد التّوّاب، التّطوّر اللّغويّ: مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1997م: 31.
- (10) إبراهيم أنيس، الأصوات اللّغوية، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، د. ط، د. ت. 108، 109.

- (11) يُنظر: عثمان بن جَيّ، الخصائص، تحقيق: محمّد عليّ النّجّار، دار الكتب المصريّة، د. ط، 1952م: 143/2.
- (12) عبد العزيز السيّد مطر، أثر التّوافق الحركيّ في خصائص لهجات الخليج العربيّ، جامعة البصرة، مركز دراسات الخليج، م 1، 1977م: 336.
- (13) يُنظر: أنيس، الأصوات اللّغويّة: 174.
- (14) أنيس، في اللّهجات العربيّة: 96، 97. يُنظر: الرّاجحي، اللّهجات العربيّة في القراءات القرآنيّة: 144.
- (15) يُنظر: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، في الدّراسات القرآنيّة واللّغويّة: الإمالة في القراءات واللّهجات العربيّة، دار نهضة مصر، د. ط، 1972م: 267.
- (16) أنيس، في اللّهجات العربيّة: 16.
- (17) يُنظر: عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م: 600/3، 601، 107/4، 417، 440. الزّبيديّ، تاج العروس، (لهج): 193/6. حاتم صالح الضّامن، علم اللّغة، جامعة بغداد، بيت الحكمة، د. ط، 1989م: 32.
- (18) يُنظر: أنيس، في اللّهجات العربيّة: 11.
- (19) يُنظر: جوزيف فندريس، اللّغة، تعريب: عبد الحميد الدّواخليّ، محمّد القصاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، د. ط، 1950م: 348. رمضان عبد التّوّاب، المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغويّ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1997م: 171.
- (20) يُنظر: عابدين، من أصول اللّهجات العربيّة في السّودان: 6، 9، 10.
- (21) يُنظر: محمّد، السّودان الشّماليّ سكانه وقبائله: 159-160.
- (22) يُنظر: مصطفى محمّد عطية مسعد، امتداد الإسلام والعروبة إلى وادي النيل الأوسط- مملكة علّوة، المجلّة التّاريخيّة المصريّة، مصر، م8، 1959م: 82، 85-86.
- (23) يُنظر: عابدين، من أصول اللّهجات العربيّة في السّودان: 17-23.
- (24) يُنظر: عابدين، من أصول اللّهجات العربيّة في السّودان: 15. أضيف إلى الخريطة منطقة البحث، وأسماء بعض المدن: دُنُقُلا، عَطْبَرَة، شَنْدِي، المَتَمَّة، إضافة إلى الشّلال السّادس، الذي يُسَمّى (شالّال السّبْلوقَة).
- (25) يُقال في المثل السّوداني: (مَا عِنْدُو ضَهْرِي)، أي: حماية، ويقال: (العِنْدُو ضَهْرِي مَا بِنَضْرِبُ عَلَى بَطْنُو). يُنظر: عون الشّريف قاسم، قاموس اللّهجة العاميّة في السّودان، الدار السّودانيّة للكتب، الخرطوم، ط3، 2002م، (ضهر): 595.
- (26) يُقال: (الْيَيْي دَه مَا عِنْدُو طَعْم)، أي: عديم الفائدة. يُنظر: قاسم، قاموس اللّهجة العاميّة في السّودان، (طعم): 609.

- (27) يُنظر: قاسم، قاموس اللهجة العامية في السودان، (بحر): 71.
- (28) يقال: (فلان وفلان الشحمة والنار)، كناية عن شدة العداوة بينهما، والشحمة: القطعة من الدهن المعروف. يُنظر: قاسم، قاموس اللهجة العامية في السودان، (شحم): 512.
- (29) يُنظر: قاسم، قاموس اللهجة العامية في السودان، (رطل): 394.
- (30) الشطر: الثدي. يُنظر: قاسم، قاموس اللهجة العامية في السودان، (شطر): 524.
- (31) يُنظر: عثمان بن جتي، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: عليّ النجدي ناصف، عبد الحلیم النجار، دارسركين، إسطنبول، ط2، 1986م: 84/1، 85. في نحو قوله تعالى: (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً) [البقرة: 55]، وقوله تعالى: (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) [طه: 131].
- (32) ابن جتي، المحتسب: 84/1-85.
- (33) المرجع السابق: 166/1-167.
- (34) المرجع السابق: 84/1.
- (35) المرجع السابق: 166/1-167.
- (36) يُنظر: عابدين، من أصول اللهجات العربية في السودان: 75-77.
- (37) يُنظر: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط1، 2004م: 288/1.
- (38) يُنظر: أنيس، في اللهجات العربية: 77.
- (39) يُنظر: أمل عثمان العطا، الظواهر اللغوية في أسماء البحار، مقبول للنشر في مجلة آداب البصرة، العراق، يوليو 2020م: 5.
- (40) يُنظر: أنيس، الأصوات اللغوية: 28.
- (41) عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، نتائج الفكر في النحو، دارالكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م: 67.
- (42) أنيس، الأصوات اللغوية: 27.
- (43) أنيس، في اللهجات العربية: 170.
- (44) أنيس، الأصوات اللغوية: 27، 28.
- (45) يُنظر: عابدين، من أصول اللهجات العربية في السودان: 75-77.
- (46) يُنظر: أنيس، الأصوات اللغوية: 28.
- (47) أنيس، المرجع السابق: 28، 29.
- (48) يُنظر: المرجع السابق: 66، 67.

- (49) ابن جني، المحتسب: 84/1، 85. الشجريّ هو: أبو عبد الله محمد بن العساف، الشجريّ، العقيليّ، الجوثي، التميمي، شاعر، أحد الأعراب الذين أخذت عنهم اللغة. يُنظر: ابن جني، الخصائص: 1/ 77، 79، 241، 11/2.
- (50) يُنظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوقيفية، مصر، د. ط. د. ت. 471/3. لا تسمى هذه الظاهرة الصوتية إبدال الهمزة ألفاً؛ لأنّ الإبدال لا يحدث إلا بين الأصوات المتقاربة في المخرج أو الصّفة، والهمزة والألف ليس بينهما تقارب صوتي. يُنظر: عبد الصّبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية- رؤية جديدة في الصّرف العربي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، د. ط. 1980م: 168.
- (51) إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط6، 1978م: 77.
- (52) سيبويه، الكتاب: 543/3.
- (53) يُنظر: عبد الصّبور شاهين، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، مكتبة الخانجي، القاهرة، د. ط. 1966م: 97.
- (54) يُنظر: محمد بن محمد بن الجزريّ، النّشر في القراءات العشر، تحقيق: عليّ محمد الصّباع، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ط. د. ت. 390/1.
- (55) يُنظر: يعيش بن عليّ بن يعيش، شرح المفصّل، قدّم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2001م: 265/5. ابن منظور، لسان العرب: 22/1. الرّاجعي، اللّهجات العربيّة في القراءات القرآنية: 105.
- (56) يُنظر: الرّاجعي، اللّهجات العربيّة في القراءات القرآنية: 106.
- (57) سيبويه، الكتاب، 555/3. يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: 22/1.
- (58) يُنظر: شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية: 172.
- (59) ابن يعيش، شرح المفصّل: 265/5.
- (60) المجّهجه: الذي ليست له وجهة المددح: الكثير التجارب، الذي تمرّس بخطوب الحياة. المددّر: الشخص المتعب غير المترّاح. المددّوق: المددّوح. المددّم: المكوّر والملفوف. الدلّدة: الحركة في المشي. الدلّمة: السّيء المتكوّر والمتجمّع. ملخّح: اكتسب خبرة ودربة ونشاطاً. يُنظر: قاسم، قاموس اللهجة العاميّة في السّودان، (جهجه): 218. (دزدح): 323. (دزدر): 323. (دزدق): 323. (دردم): 324. (دلدل): 346. (دلدلم): 346. (لج): 885. الزبيدي. تاج العروس، (جهجه): 72/36. (دلل): 499/28، 502.
- (61) يُنظر: عبد الحق بن غالب بن عطية، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1422هـ: 127/2.

- (62) محمد بن يوسف أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: دقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د. ط، 1420هـ: 110/4-111.
- (63) أنيس، الأصوات اللغوية: 167.
- (64) محمد بن أحمد الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م: 57/1.
- (65) يُنظر: حنّا نصر الحّيّ، قاموس الأسماء العربيّة والمعرّبة وتفسير معانها، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 2003م: 19.
- (66) يُنظر: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د. ط، 1990م: 445/7.
- (67) يُنظر: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د. ط، 1973م: 32/6.
- (68) يُنظر: رضا، تفسير القرآن الحكيم: 445/7.
- (69) أنيس، في اللّهجات العربيّة: 97.
- (70) يُنظر: قاسم، قاموس اللّهجة العاميّة في السودان، (صُبّاع): 562.
- (71) إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م، (صبع): 1241/3.
- (72) الحسن بن محمد الصّفّاني، التكملة والذيل والصّلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: عبد العليم الطّحاوي، راجعه عبد الحميد حسن، دار الكتب، القاهرة، د. ط، 1974م، (صبع): 295/4.
- (73) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرّسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط8، 2005م: 736.
- (74) يُنظر: أنيس، في اللّهجات العربيّة: 159.
- (75) يُنظر: سيبويه، الكتاب: 113/4، 114.
- (76) الجوهري، الصحاح، (جلد): 458/2.
- (77) يُنظر: رؤبة بن العجاج، ديوانه، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، الكويت، د. ط، د. ت. 118.
- (78) يُنظر: سيبويه، الكتاب: 440/4.
- (79) يُنظر: أنيس، الأصوات اللغوية: 33، 34، 43، 44.
- (80) أنيس، في اللّهجات العربيّة: 96.
- (81) يُنظر: المرجع السابق: 91-95.

- (82) قال ابن جني: "أما (بُعْدَ) فيكون مع الخير والشرّ، تقول: بُعِدَ عن الشرّ، وُبُعِدَ عن الخير، ومصدرها البُعْدُ، وأما (بِعْدَ) ففي الشرّ خاصّة، يقال: بَعِدَ يَبْعُدُ بَعْدًا، ومنه قولهم: أُبْعِدَهُ اللهُ، فهو منقول من (بِعْدَ): لأنّه دعاء عليه، فهو من (بِعْدَ) الموضوع للشرّ". ابن جني، المحتسب: 327/1. قال ابن سيده: "بَعِدَ بَعْدًا وُبُعِدَ: هلك أو اغترب، قال تعالى: (كَمَا بَعِدْتَ ثُمُودًا) على قراءة الجماعة. عليّ بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2000م، (بعد): 32/2. وأهل الحجاز يقولون: (بُعِدْتُ)، وبعض قبس يقولون: (بِعِدْتُ). يُنظر: يحيى بن زياد الفراء، لغات القرآن، ضبطه وصحّحه: جابر بن عبد الله السّرع، د. ن، د. م، د. ط، 1435هـ: 71.
- (83) قال الزّبيدي: "حَرِقَ الرَّجُلُ حَرِقًا، كَفَرِحَ: انْقَطَعَتْ حَارِقُتُهُ، فهو حَرِقٌ، وهو أكثر من مَحْرُوقٍ، وَحَرِقَ البَعِيرُ، كعُثِي، فهو مَحْرُوقٌ... واللّغتان في كلّ واحدٍ من هذين التّوعين صحيحتان فصيحتان". الزّبيدي، تاج العروس، (حرق): 158/25.
- (84) يُنظر: قاسم، قاموس اللّهجة العاميّة في السّودان، (خرف): 291.
- (85) يُنظر: المرجع السابق، (رفع): 395.
- (86) "كَبِرَ الرَّجُلُ والدّابّةُ كِبْرًا، فهو كَبِيرٌ: طعن في السّنّ". ابن سيده، المحكم، (كبر): 11/7.
- (87) يُنظر: قاسم، قاموس اللّهجة العاميّة في السّودان، (نعس): 978.
- (88) يُنظر: سيبويه، الكتاب: 107/4، 108.
- (89) يُنظر: المرجع السابق: 439، 440/4.
- (90) طرّفه بن العبّد، ديوانه، تحقيق: مهدي محمّد ناصر الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 2002م: 45. ورد صدره في الكتاب برواية أخرى، هي: (مَا أَقَلَّتْ قَدَمٌ نَاعِلَهَا أَنَّهُمْ). يُنظر: سيبويه، الكتاب: 440/4.
- (91) أنيس، في اللّهجات العربيّة: 98.
- (92) يُنظر: عابدين، من أصول اللّهجات العربيّة في السّودان: 29.
- (93) يُنظر: محمود فهيم حجازي، علم اللّغة العربيّة، دار غريب، القاهرة، د. ط، د. ت. 231.
- (94) يُنظر: الزّبيدي، تاج العروس، (عني): 121/39، (برد): 413/7.
- (95) أنيس، في اللّهجات العربيّة: 96.
- (96) يُنظر: أنيس، الأصوات اللّغويّة: 167.
- (97) الصّغاني، التّكملة والذّيل والصّلة، 546/5. قال البستاني: "وقولهم في الدّعاء: (وَصَلِّكَ اللهُ) -من باب (عَلِمَ)، أي: أنعم اللهُ عليك وأعطاك- لغة قليلة في (وَصَلِّكَ)". بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، د. ط، 1987م: 972.

- (98) يُنظر: أحمد بن عليّ القلقشنديّ: الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ط، د. ت: 8/1، 399. المقريزيّ، البيان والإعراب: 16.
- (99) أبو بكر مُحمّد بن السّريّ البغداديّ ابن السّراج، الأصول في النّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، د. ط، د. ت. 336/3.
- (100) شاهين، المنهج الصّوتيّ للبنية العربيّة: 190.
- (101) سيّويه، الكتاب: 385-384/4.
- (102) محمّد بن يزيد المبرّد، المقتضب، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيّمة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1996م: 182/1-183.
- (103) يُنظر: الفراء، لغات القرآن: 68.
- (104) يُنظر: سيّويه، الكتاب: 109/4.
- (105) ابن يعيش، شرح المفصّل: 391/4.
- (106) يُنظر: ابن جيّ، الخصائص: 35/2، 143. عليّ بن إسماعيل بن سيّده، المخصّص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط1، 1996م: 271/3.
- (107) يُنظر: أنيس، الأصوات اللّغويّة: 33-34، 44.
- (108) يُنظر: أنيس، في اللّهجات العربيّة: 96.
- (109) يُنظر: عابدين، من أصول اللّهجات العربيّة في السّودان: 23.
- (110) ابن جيّ، المحتسب: 162/1.
- (111) البيت في ديوانه: 44. ابن جيّ، المحتسب: 162/1. وراذًا: جمع مفرده الورد، وهو الجواد الأشقر.
- (112) آل عمران: 151، الأنفال: 12، الكهف: 18، الأحزاب: 26، الحشر: 2.
- (113) يُنظر: أحمد بن الحسين النّيسابوريّ، المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حمزة حاكبي، مجمع اللّغة العربيّة، دمشق، د. ط، 1981م: 170. عبد الرّحمن بن محمّد، حجّة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغانيّ، دار الرّسالة، د. ط، د. ت. 176. أبو حيّان، البحر المحيط: 372/3.
- (114) سيّويه، الكتاب، 113/4-114.
- (115) يُنظر: الفراء، لغات القرآن: 26، 33، 34، 53، 72، 77.
- (116) يُنظر: أنيس، الأصوات اللّغويّة: 28.



تأملات في باب "علم ما الكلم من العربية" من مقدّمة كتاب سيبويه

أ.م.د. سعيد أحمد البطاطي*

batati63@gmail.com

الملخص:

هذا بحثٌ بعنوان "تأملات في باب (علم ما الكلم من العربية) من مقدّمة كتاب سيبويه"، غرضه التأملُ في نصٍّ من نصوص الكتاب، وهو النصُّ المعقود عليه باب (علم ما الكلم من العربية)، وهو أوّل بابٍ من أبواب مقدّمة كتاب سيبويه؛ تأملاً قد يتجاوز -للضرورة المنهجية- حدودَ الباب، إلى شيء من نصوص الكتاب المتّصلة بنصّ الباب المتأمل فيه، وقد يمدُّ البصرَ إلى مدوّنة من مدوّنة الخالفين؛ لإظهار مدى اقترابها من تصوّرات سيبويه في الباب المتأمل فيه، أو ابتعادها عنها. وتسهيلاً لإجراء البحثِ ربّثتُ مسأله على ما ترتبَتْ في البابِ غرضِ الدراسة.

الكلمات المفتاحية: سيبويه؛ الكتاب؛ المقولات؛ أنواع الكلمة في العربية.

* أستاذ اللغة والنحو المشارك - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة حضرموت - الجمهورية اليمنية.

Contemplation in the Chapter of The Arabic Parts of Speech in The Introduction of Sebaweih's Book

Dr. Saeed Ahmed Al-Batati*

batati63@gmail.com

Abstract:

This research aims to contemplate the Arabic parts of speech as shown in the introduction of Sebaweih's Book. Due to methodological necessities, this contemplation my also include texts from that book and from other books of grammarians who came after Sebaweih so as to show the similarities and differences of their views with those of Sebaweih.

Keywords: sebaweih, sibawayh, kitab sibawayh, kitab sebaweih, categories, arabic parts of speech.

مدخل:

المشهور أنّ سيويّه (180هـ) فارسيٌّ وُلِدَ "بقريةً من قُرى شيراز، يقال لها: البيضاء، من عمَلِ فارس، ثُمَّ قَدِمَ البصرةَ ليكتَبَ الحديثَ"⁽¹⁾، غير أنّ أوَّلَ مَنْ ترجم له، وهو ابن قتيبة (276هـ)، لم يذكر أنّه من أهل فارس، بل ذكر أنّه قصد فارس ومات فيها. قال: "هو عمرو بن عثمان. وكان النحوُ أغلبَ عليه، وكان قدم بغداد، فجمَعَ بينه وبين أصحاب النحو، فاستنَدَل، فرجع، ومضى إلى بعضِ مدنِ فارس، فهلك هناك، وهو شابٌّ"⁽²⁾. وكذلك السيرافيّ (368هـ)، لم يذكر أنّه من أهل فارس، بل ذكر أنّه مات "بفارس في أيّام الرشيد"⁽³⁾. وأوَّلُ مَنْ ذكر في ترجمته أنّه

* Associate Professor of Language and Grammar - Department of Arabic Language - College of Arts - University of Hadhramout - Republic of Yemen.

من أهل فارس؛ هو أبو الطيّب اللغويّ (351هـ). قال: "قال أبو حاتم: هو عمرو بن عثمان بن قنبر، وهو من موالي بني الحارث بن كعب، من أهل فارس، وقبره بشيراز قصبه فارس"⁽⁴⁾. وعلى كلّ حال يبدو من بعض نصوص الكتاب أنّ سيبويه لم يكن على معرفة بالفارسيّة التي هي لغّة أهلّه، حتّى إن تعلّق الأمر بنظير اسمه (سيبويه). قال: "وأما (عَمْرُوَيْهِ)؛ فإنّه زعم أنّه أعجميّ، وأنّه ضربٌ من الأسماء الأعجميّة، وألزموا آخره شيئاً لم يُلزم الأعجميّة. فكما تركوا صرف الأعجميّة، جعلوا ذا بمنزلة الصوت؛ لأنهم رأوه قد جمع أمرين، فحطّوه درجةً عن (إسماعيل) وأشباهه، وجعلوه في النكرة بمنزلة (غاق)، منونّة مكسورة في كلّ موضع"⁽⁵⁾. ف(زعم) من ألفاظ التمريض، و(ويه) من (عمرويه) لفظٌ فارسيّ. فلو كان سيبويه مطّلعاً على الفارسيّة، لما استعمل لفظ التمريض (زعم) في شأن لفظ فارسيّ. ولو قصد أن يستعمله حفاظاً على مقول القائل -لأنّه في هذا النصّ يروي قول الخليل-؛ لاستدرك على المقول بما يعرفه من الفارسيّة، ونصّ على أنّ (ويه) من (عمرويه) لفظٌ فارسيّ يقينا لا زعماً. فاستعماله لفظ التمريض (زعم) في شأن لفظ فارسيّ، وعدم ذكره ما يدلّ على اليقين؛ يرجّح أنّه فارسيّ لا يعرف الفارسيّة، أو يوهّم أنّه غير فارسيّ.

ومهما يكن الأمر، فإنّ غرض البحث التأمّل في نصّ من نصوص الكتاب، هو باب (علم ما الكلّم من العربيّة)، وهو أوّل بابٍ من أبواب مقدّمة كتاب سيبويه، تأمّلاً قد يتجاوز -للضرورة المنهجية- حدود الباب إلى شيء من نصوص الكتاب المتّصلة بنصّ الباب المتأمّل فيه، وقد يمدُّ البصر إلى مدوّناتٍ من مدوّنات الخالفين؛ لإظهار مدى اقترابها من تصوّرات سيبويه في الباب المتأمّل فيه، أو ابتعادها عنها. وتسهيلاً لإجراء البحث ربّتُ مسائله على ما ترتبّت في الباب غرض الدراسة.

محتوى الباب:

عقد سيبويه باب (علم ما الكلّم من العربيّة) في صفحة واحدة، على المقولات النحويّة، أي: على أنواع الكلمة في العربيّة، فاشتمل على ذكر الأنواع، وتعريف كلّ منها، والتمثيل لها⁽⁶⁾.

أنواع الكلمة في العربية:

قال سيبويه: "فالكلمة: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"⁽⁷⁾، فقسم جنس الكلمة على ثلاثة أنواع، هي: الاسم، والفعل، والحرف. وسار على هذا التقسيم الثلاثي للكلمة- من بعده سائر النحويين⁽⁸⁾، ولم يشدّ عنهم إلا ابن صابر⁽⁹⁾؛ إذ جعل أسماء الأفعال قسما رابعا من أقسام الكلمة، أسماه الخالفة⁽¹⁰⁾.

وتحمّس عليّ أبو المكارم لخالفة ابن صابر، تحمّسا عجيبا، دفعه إلى القول: "وفي هذا التقسيم من التضارب ما لا يحتاج إلى بيان، وفي التراث النحويّ جواهر حقيقية، عالجت قصور هذا التقسيم، ومن بينها جوهرة أحمد بن صابر، ذلك النحويّ المغمور الذي رأى -حرصا على سلامة التقسيم واتّساقه مع واقع اللغة- أن يضيف إلى الأقسام الثلاثة رابعا، وهو الخالفة، ولكنّ السادة النحويّين تجاهلوا، وجعلوها كأن لم تكن، وتساندوا لتوكيد مقولتهم بالتقسيم الثلاثيّ برغم ما فيه من اضطراب"⁽¹¹⁾.

وهذا كلام حماسي لا يستند إلى أدلة واقعية؛ وإلا فأين التضارب الذي لا يحتاج إلى بيان؟! أمّا خالفة ابن صابر، فلا تلزم القائلين بالقسمة الثلاثية؛ لأنّ اسم الفعل يندرج بها في قسم الأسماء من الناحية الشكلية، وإن كان مضمونه مضمون الفعل⁽¹²⁾. وأين التجاهل المقصود لخالفة ابن صابر، وكتب النحو لا تخلو من تكرار ذكرها بالتصريح أو بالتلميح؟! بل إنّ السيوطي (911هـ) لما ترجم لابن صابر، عرّفه بأنّه صاحب مقولة الخالفة؛ فقال: "أحمد بن صابر أبو جعفر النحويّ، النّاهب إلى أنّ للكلمة قسما رابعا، وسماه الخالفة"⁽¹³⁾.

والواقع أنّ النحويّين لم تكن بهم حاجةٌ إلى خالفة ابن صابر؛ لأنّهم استطاعوا توزيع كلّ الكلمات العربية على المقولات الثلاث: الاسم، والفعل، والحرف، ولم يجدوا في الكلام العربيّ كلمة لا يمكن أن تندرج في تلك الأقسام الثلاثة. لهذا السبب لم ترج خالفة ابن صابر، لا بسبب أنّ النحويّين تساندوا على عدم الأخذ بها لئلا تروج؛ لأنّهم لو كانوا متجاهلين لها عن قصد، لما

ذكروها في كتبهم من الأساس، لكنهم ذكروها، ولم يتجاهلوها، غير أنهم لم يجدوا لازماً منهجياً يوجب الأخذ بها، واكتفوا بالتقسيم الثلاثي لأنواع جنس الكلمة الذي ذكره سيبويه.

وعدّ المبرّد (285هـ) التقسيم الثلاثي الذي ذكره سيبويه تقسيماً كلياً، أي: مبدأ من المبادئ العامة التي تنطبق على كلّ اللغات؛ فقال: "فالكلام كُله: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ جاء لمعنى. لا يخلو الكلام -عربياً كان أو أعجمياً- من هذه الثلاثة"⁽¹⁴⁾. وزعم الزجاجي (337هـ) أنّه اختبر ذلك في لغاتٍ سوى العربية عرفها؛ فوجده فيها كذلك؛ فقال: "وقد اعتبرنا ذلك في عدّة لغاتٍ عرفناها سوى العربية، فوجدناه كذلك، لا ينفكّ كلامهم كلّهم من اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ، ولا يكاد يوجد فيه معنى رابعٌ ولا أكثر منه"⁽¹⁵⁾. ونقل ابن هشام (761هـ) عن ابن الخباز (637هـ) قوله: "ولا يختصّ انحصارُ الكلمة في الأنواع الثلاثة، بلغة العرب؛ لأنّ الدليل الذي دلّ على الانحصار في الثلاثة عقليٌّ، والأمور العقلية لا تختلف باختلاف اللغات"⁽¹⁶⁾. ودليل الحصر "أنّ المعاني ثلاثة: ذاتٌ، وحدثٌ، ورابطةٌ للحدث بالذات، فالذاتُ الاسمُ، والحدثُ الفعلُ، والرابطةُ الحرفُ؛ وأنّ الكلمة إن دلّت على معنى في غيرها فهي الحرفُ، وإن دلّت على معنى في نفسها، فإن دلّت على زمانٍ مُحصّلٍ فهي الفعلُ، وإلا فهي الاسمُ"⁽¹⁷⁾.

ومهما يكن من أمر، فإنّ دعوى مبدئية التقسيم الثلاثي للكلمة، وأنّه قانون كليّ في اللغات كلّها -لا يختصّ بالعربية وحدها- أمرٌ غير مستغربٍ ولا منكور، ولا سيّما أنّ القول بالمبادئ العامة في النحوبات من سمات أحدث النظريات اللغوية المعاصرة⁽¹⁸⁾. وإذا وُجد ما يخالف هذا التقسيم في نحو لغةٍ من اللغات؛ فهذا لا يعني أنّ تلك اللغة نفسها لا تقبل ذلك التقسيم الثلاثي، فالأمر يحتاجُ إلى أن يُختبر التقسيم الثلاثي في اللغات المراد تعميمه عليها؛ فإذا صدّقته كان كلياً، وعدّ من المبادئ النحوية؛ لإمكان تعميمه على لغاتٍ متعدّدة، وإذا لم تصدّقه بقي خاصاً باللغة الوحيدة التي استنبط في نحوها، وعدّ من الوسائط النحوية الخاصة بتلك اللغة، لا من المبادئ والكليات النحوية التي تنطبق عليها وعلى غيرها من اللغات. وعلى كلّ حال، يبقى التقسيم الثلاثي للكلمة إلى: اسم، وفعل، وحرف سليماً من حيث القسمة، متّسقا مع واقع اللغة.

تعريف الاسم:

عرّف سيبويه الاسم بقوله: "فالاسم: رجلٌ، وفرسٌ، وحائطٌ"⁽¹⁹⁾. وهذا تعريف بالمثال⁽²⁰⁾ لا بالحد⁽²¹⁾، أي: بالجزئيات التي يصدق عليها المفهوم الكلّي. وعلى الرغم من هذا، كان تعريفا في غاية الدقّة؛ إذ أتى فيه بأمثلة من الجزئيات الأصدق على مفهوم الاسم، وهي: (رجل)، و(فرس)، و(حائط). فهذه الأسماء الثلاثة، كلٌّ واحدٍ منها من أصدقٍ مصاديقِ الاسم، وتتمثّل فيه كلُّ خصائصِ الاسميّة، ولا شبهة فيه بالخصائص الحرفيّة أو الفعلية، فهو اسمٌ خفيفٌ، أي: غير مُركّب من معنيتين، زيادةً على أنّه نكرةٌ لا معرفةٌ، مفردٌ لا جمع، مذكّرٌ لا مؤنّث. والتركيبُ وعدمُ الإفرادِ والتعريفُ والتأنيثُ من مظاهر الثقل في الاسم عند سيبويه. قال في باب آخر من أبواب المقدمة: "واعلم أنّ بعضَ الكلامِ أثقلُ من بعضٍ، فالأفعال أثقلُ من الأسماء؛ لأنّ الأسماء هي الأولى، وهي أشدُّ تمكّنا"⁽²²⁾، وقال: "واعلم أنّ النكرة أخفُّ عليهم من المعرفة، وهي أشدُّ تمكّنا؛ لأنّ النكرة أولُ، ثمّ يدخل عليها ما تُعرّفُ به. فمِنَ ثَمَّ أكثرُ الكلامِ ينصرف في النكرة"⁽²³⁾، وقال: "واعلم أنّ الواحد أشدُّ تمكّنا من الجميع، لأنّ الواحد الأول، ومِنَ ثَمَّ لم يصرفوا ما جاء من الجميع، على مثالي⁽²⁴⁾ ليس يكون للواحد، نحو: (مساجد)، و(مصاييح)"⁽²⁵⁾، وقال: "واعلم أنّ المذكر أخفُّ عليهم من المؤنّث؛ لأنّ المذكر أولُ، وهو أشدُّ تمكّنا، وإنّما يخرج التأنيث من التذكير، ألا ترى أنّ (الشيء) يقع على كلّ ما أُخبر عنه، مِن قَبْلِ أَنْ يُعْلَمَ أَذْكَرُ هُوَ أَوْ أُنْثَى، وَالشَّيْءُ ذَكَرٌ"⁽²⁶⁾.

ويتّضح من نصوص سيبويه المذكورة أنّ خفّة الاسم -عنده- سمةٌ قبليةٌ فيه، أي: قبل أن تطرأ عليه العوارضُ الصرفيّة والنحويّة؛ ولهذا وصف الأسماء بأنّها الأولى. والأولى بهذا الوصف سابقةٌ لعارضي التركيب الصرفيّ، وعارضي التركيب النحويّ؛ لأنّها تعني ما قبل التعريف الذي هو في العربيّة سابقةٌ صرفيّة، وما قبل الجمع الذي هو فيها صيغة أو لاحقة صرفيّة، وما قبل التأنيث الذي يتفرّع عن التذكير، فهو من المعاني الصرفيّة الطارئة بلاهقة صرفيّة في الغالب. وبهذا نجح سيبويه نجاحا باهرا في تصوير مفهوم الاسم، من خلال أمثلةٍ تصدّق عليه صدقا تامّا.

ولو أخذنا في الحسبان أنه "لا توجد أفكار يسبق اللغة وجودها"⁽²⁷⁾، وأنّ "اللغات هي أفضل ما يراها العقل الإنساني"⁽²⁸⁾، وأنّ بنية اللغة هي بنية منطقيّة في المقام الأوّل⁽²⁹⁾؛ لوجدنا أنّ التفكير في الذات سابقٌ للتفكير في الآخر، والتفكير في المماثل سابقٌ للتفكير في المخالف. وعلى وفق هذا المنطق ترتبّت أمثلة سيبويه في الوجود: رجل، ففرس، فحائط؛ فبدأ بالذاتيّ، وثنى بما ماثّل الذاتيّ في الحيوانيّة. وثلث بالمخالف الذي لا يشبه الذاتيّ في غير الجسميّة والوجود.

تعريف الفعل:

حدّ سيبويه الفعل، فقال: "وأما الفعل، فأبنيّة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيّت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع"⁽³⁰⁾، وشرع يشرح الحدّ، ويُمثّل له بالجزئيّات التي ينطبق عليها مفهومه الكلّيّ، فقال: "فأما بناء ما مضى، ف(ذَهَبَ)، و(سَمِعَ)، و(مَكْتُ)، و(حَمِدَ). وأما بناء ما لم يقع، فإنّه قولك أمراً: (أَذْهَبَ)، و(أَقْتُلْ)، و(اضْرِبْ)؛ ومُخْبِراً: (يُقْتَلُ)، و(يَذْهَبُ)، و(يَضْرِبُ)، و(يُقْتَلُ)، و(يَضْرِبُ). وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن، إذا أخبرت"⁽³¹⁾.

لقد نظر سيبويه إلى الفعل على أنّه بناءٌ صرفيّ مأخوذ من المصدر للدلالة على الحدث والزمان⁽³²⁾، لا أنّه مجرد كلمة تدلّ على الحدث والزمان، فثمة كلمات تدلّ على الحدث والزمان، على نحو من الأنحاء، لكن لا من جهة البناء الصرفيّ. إنّ مفهوم الفعل عند سيبويه يدخل فيه جهة الدلالة على الزمان، وهي البناء الصرفيّ لا غيره؛ فدلالته على الزمان بالبناء الصرفيّ الذي هو من ضمن مفهومه، لا بغيره؛ فلا يدخل في مفهومه -حينئذ- ما دلّ على الحدث والزمان من غير الأفعال، كالمصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول، وأسماء الأفعال؛ لأنّها إن دلّت على الزمان، فلا تدلّ عليه بمبناها الصرفيّ، بل بالزوم، أو بالقرينة النحويّة، أو بالوضع. أمّا الفعل، فإنّه إنّما يدلّ على الزمان بمبناه لا بغيره. فجهة الدلالة وهي البنية الصرفيّة، هي التي تميزه من غيره ممّا قد يدلّ على الزمان بغير المبنى الصرفيّ.

غفل المتأخرون عن تأكيد البنية الصرفية جزءاً من مفهوم الفعل⁽³³⁾، فحدّه الزمخشري (538هـ) بأنه "ما دلّ على حدثٍ بزمان"⁽³⁴⁾، وتعقبه ابن يعيش (643هـ) بأنه حدٌ "رديٌّ من وجهين: أحدهما أنّ الحدّ ينبغي أن يُؤتى فيه بالجنس القريب، ثمّ بالفصل الذاتي. وقوله (ما دلّ): (ما) من ألفاظ العموم، فهو جنس بعيد، والجيد أن يقال: (كلمة)، أو (لفظة)⁽³⁵⁾، أو نحوهما؛ لأتّهما أقربُ إلى الفعل من (ما). فإن قلت: (ما) ههنا وإن كان عامّاً، فالمراد به الخصوص، ووضع العامّ موضع الخاصّ جائز؛ قيل: حاصل ما ذكرتم المجاز، والحدّ مطلوبٌ به إثبات حقيقة الشيء، فلا يُستعمل فيه مجازٌ ولا استعارة. والآخر قوله: (على اقتران حدث بزمان)؛ لأنّ الفعل لم يوضع دليلاً على الاقتران نفسه، وإنّما وُضِعَ دليلاً على الحدث المقترن بالزمان، والاقتران وُجِدَ تبعاً، فلا يؤخذ في الحدّ على ما تقدّم، ثمّ هذا يبطل بقولهم: (القتال اليوم)، فهذا حدثٌ مقترن بزمان وليس فعلاً، فوجب أن يؤخذ في الحدّ (كلمة)، حتّى يندفع هذا الإشكال"⁽³⁶⁾.

وضع ابن يعيش (كلمة) مكان (ما) في حدّ الفعل، فلم يسلم بذلك من الإشكال. قال: "فأمّا الفعل، فكلُّ كلمةٍ تدلُّ على معنى في نفسها مقترنة بزمان. وقد يُضيف قومٌ إلى هذا الحدّ، فيقولون: (بزمان محصّل)⁽³⁷⁾، ويرومون بذلك الفرق بينه وبين المصدر. وذلك أنّ المصدر يدلُّ على زمان، إذ الحدث لا يكون إلّا في زمان، لكنّ زمانه غير متعيّن كما كان في الفعل"⁽³⁸⁾. وحاول دفع هذا الإشكال، فقال: "والحقُّ أنّه لا يحتاج إلى هذا القيد؛ وذلك من قبيل أنّ الفعل وُضِعَ للدلالة على الحدث وزمان وجوده، ولولا ذلك لكان المصدر كافياً؛ فدلالته عليهما من جهة اللفظ، وهي دلالة مطابقة. وقولنا: (مقترن بزمان) إشارة إلى أنّ اللفظ وُضِعَ بإزائهما دفعةً واحدةً، وليست دلالة المصدر على الزمان كذلك، بل هي من خارج"⁽³⁹⁾؛ لأنّ المصدر تُعقّلُ حقيقته بدون الزمان، وإنّما الزمان من لوازمه، وليس من مقوماته. بخلاف الفعل؛ فصارت دلالة المصدر على الزمان التزاماً، وليست من اللفظ، فلا اعتداد بها"⁽⁴⁰⁾.

وإذا كان ابن يعيش قد أخرج المصدر ممّا حدّد به الفعل، بأنّ دلالتّه على الزمان عقليّة لا لفظيّة، ويمكنه أنّ يُخرَج اسم الفاعل واسم المفعول منه، بأن دلالتهما على الزمان بقريّة نحويّة لا من ضمن لفظيها، فإنّ أسماء الأفعال ما زالت ترد على حدّه؛ لأنّها تدلّ دلالةً لفظيّةً على الحدث والزمان كما قرّر هو. قال: "اعلم أنّ معنى قول النحويين: (أسماء الأفعال)، المراد به أنّها وُضِعَتْ؛ لتدلّ على صيغ الأفعال، كما تدلّ الأسماء على مُسمّيّاتها. فقولنا: (بَعُدَ)، دالٌّ على ما تحته من المعنى، وهو خلاف القرب. وقولك: (هيات)، اسمٌ للفظ (بَعُدَ) دالٌّ عليه. وكذلك سائرُها"⁽⁴¹⁾.

وحاصل ما ذكره أنّ أسماء الأفعال تدلّ على الحدث والزمان بلفظها. وكونها أسماءً للأفعال التي بمعناها، لا ينفي أنّ دلالتّها على الحدث والزمان لفظيّةً لا من خارج اللفظ. ولو أنّ ابن يعيش وغيره من المتأخّرين حدّوا الفعل بأنّه بناءٌ صرفيٌّ من المصدر للدلالة على الحدث والزمان، وأنّ جهة دلالتّه على الزمان صرفيّة، لا وضعيّة كما في أسماء الأفعال، ولا عقليّة كما في المصادر، ولا سياقيّة كما في اسميّ الفاعل والمفعول، لما كانت بهم حاجة إلى الاحتراز من المصدر واسميّ الفاعل والمفعول وأسماء الأفعال، فإنّها وإن دلّت على الزمان، فدلتّها عليه غير صرفيّة.

والظاهر أنّ الانحراف عن تصوّر سيبويه لمفهوم الفعل الذي نراه عند المتأخّرين كان قد بدأ من أصول ابن السّراج (316هـ) الذي قال في تعريف الفعل: "والفعل: ما كان خبراً، ولا يجوز أن يُخبر عنه؛ نحو قولك: (زيدٌ يقومُ)، و(قام أخوك)، فيكون حديثاً عن (الأخ)، ولا يجوز أن تقول: (دَهَبَ يقومُ)، ولا (يقومُ يجلسُ)"⁽⁴²⁾. فهذا تعريفٌ غيَّب البناء الصرفيّ جزءاً من مفهوم الفعل، ووجد رواجاً عند المتأخّرين⁽⁴³⁾، ويرد عليه بعضُ الظروف، ك(عند)، فإنّه يُخبرُ به، ولا يُخبرُ عنه، وليس بفعل.

ومهما يكن من أمر، فإنّ مفهوم سيبويه للفعل يضرب إلى أنّ الفعل مبنى صرفيّ مُركّب من الحدث والزمان، فمضمونه من المعانيّ الصرفيّة، ودلالتّه على الزمان صرفيّة، وهي دلالة على

جهة الزمان، لا على زمان محصّل⁽⁴⁴⁾ أو معيّن⁽⁴⁵⁾ كما هو مذهب المتأخّرين. وهذا ملحظ التفتّ إليه السهيليّ (581هـ)، فقال: "دلالة الفعل على الحدث بالتضمين لا بالمطابقة؛ كنحو دلالة البيت على السقف، وأمّا دلالته على الزمان، فقال النحويّون: بالبنية. وهو لا يدلّ على الزمان البتّة، وإمّا يدلّ اختلافُ أُبنيتِهِ على اختلافِ أحوالِ الحدثِ، من المُضيّ، والاستقبالِ، والحالِ"⁽⁴⁶⁾، على أنّ كلامَ السهيليّ إمّا يُفهمُ من حدِّ الفعلِ عند سيبويه خاصّةً، لا من حدِّه عند الخالفين والمتأخّرين؛ لأنّه هو من أدخلَ البنيةَ في حدِّ الفعلِ. أمّا هم، فانصرفوا عنها إلى المفهوم حين حدُّوا الفعلِ.

وإذا أخذنا في الحسبان أنّ الحال هو لحظةٌ من الزمن متّصلة بالماضي⁽⁴⁷⁾، ولا يكون الحالّ حالاً إلّا إذا لم ينقطع، فإذا انقطع صار ممّا مضى، وأنّ ما مضى كان حاضراً وانقطع، وأنّ المستقبل هو ما لم يقع بعدُ، فإذا وقع ولم ينقطع صار حالاً، وإذا انقطع صار ممّا مضى؛ أدركنا أنّ سيبويه يشير باختلاف أُبنية الفعلِ إلى جهاتٍ زمنيّة لا إلى زمنٍ بعينه، وهذه الجهات هي: ما مضى، وما هو كائنٌ لم ينقطع، وما يكون ولم يقع⁽⁴⁸⁾.

جملة الفعل المبنيّ للمجهول في تصوّر سيبويه:

من الملاحظِ المُهمّة على نصِّ سيبويه المذكور أنّها في شأن الفعلِ، أنّه ممثّلٌ فيه لجهات الفعلِ، بأمثلة للفعل المبنيّ للمعلوم، وأخرى للفعل المبنيّ للمجهول. فأمثلة بناء ما مضى، هي: (ذَهَبَ)، و(سَمِعَ)، و(مَكَّتَ)، و(حَمِدَ)، وأمثلة بناء ما لم يقع وما هو كائن لم ينقطع إذا أُخبرت، هي: (يَقْتُلُ)، و(يَذْهَبُ)، و(يَضْرِبُ)، و(يُقْتَلُ)، و(يُضْرَبُ). أمّا فعل الأمرِ، فلا مجال فيه للتمثيل بالمبنيّ للمجهول؛ لأنّه لا يجيء على تلك الصيغة. وقد يظنُّ ظانٌّ أنّ المسألة مجرد تمثيل، لا تتجاوزها إلى بُعدٍ معرفيّ خفيّ، على أنّي أرى أنّ المسألة ترتبط بتصوّر سيبويه لبنية الفعلِ المبنيّ للمجهول، إذ يري أنّها بنيةٌ صرفيّة أساسيّة، مثلها مثل بنية الفعلِ المبنيّ للمعلوم سواءً بسواءٍ، لا بنية محوّلّة من أصل.

فالصرف منتجٌ لبنية الفعل المبني للمعلوم كما هو منتجٌ لبنية الفعل المبني للمجهول، وكلتا البنيتين أصلٌ، وليست إحداها تفرّعت من الأخرى. ويترتّب على هذا -عند سيبويه- أنّ جملة الفعل المبني للمجهول أساسيةٌ لا محوّلة من جملة الفاعل، فالجملتان كلتاهما أساسيةٌ، وليست إحداها أساسيةٌ والأخرى محوّلة منها.

من أجل هذا لم يستعمل سيبويه مصطلحَ نائب الفاعل في كتابه، ولم يفردّه في باب مستقلٍّ عن باب الفاعل، بل أدرجه في ضمن أبواب الفاعل⁽⁴⁹⁾؛ فقال: "هذا باب الفاعل الذي لم يتعدّه فعله إلى مفعولٍ، والمفعول الذي لم يتعدّ إليه فعلٌ فاعلٍ ولم يتعدّه فعله إلى مفعولٍ آخر. والفاعل والمفعول في هذا سواءً، يرتفع المفعول كما يرتفع الفاعل؛ لأنك لم تشغل الفعل بغيره، وفرغته له، كما فعلت ذلك بالفاعل. فأما الفاعل الذي لا يتعدّاه فعله، فقولك: (ذَهَبَ زيدٌ)، و(جَلَسَ عمرو). والمفعول الذي لم يتعدّه فعله، ولم يتعدّ إليه فعلٌ فاعلٍ، فقولك: (ضَرَبَ زيدٌ)، و(يُضَرَبُ عمرو). فالأسماءُ المُحدّثُ عنها، والأمثلةُ دليلاً على ما مضى وما لم يمض من المُحدّثِ به عن الأسماء، وهو الذهابُ والجلوسُ والضربُ"⁽⁵⁰⁾.

يتّضح من هذا النصّ أنّ سيبويه لا يرى فرقاً بين جملي (ذَهَبَ زيدٌ)، و(ضَرَبَ زيدٌ)، فكلتاهما تنتمي إلى البنية الأساسية (+فعل +مرفوع)، والمرفوع من حيث المحتوى إمّا فاعلٌ وإمّا مفعول، ينتميان إلى نسق بنائيٍّ واحد، هو (+مرفوع). ولهذا قال: "والفاعل والمفعول في هذا سواءً، يرتفع المفعول كما يرتفع الفاعل"، أي: إنّ الفاعل والمفعول سواءً من حيث البنية (+فعل +مرفوع). والفعل منسوبٌ إلى الفاعل على نحو ما هو منسوبٌ إلى المفعول؛ ولهذا قال: "فالأسماءُ المُحدّثُ عنها، والأمثلةُ دليلاً على ما مضى وما لم يمض من المُحدّثِ به عن الأسماء، وهو الذهابُ والجلوسُ والضربُ"، أي: إنّ الفعل المبني للمعلوم مسندٌ إلى الفاعل بالأصالة، والفعل المبني للمجهول مسندٌ إلى المفعول المرفوع بالأصالة. ثمّ إنّ جهة ارتفاع المفعول هي نفسها جهة ارتفاع الفاعل، فكلاهما مرفوعٌ لفعله، وعلاقة الربط العاملي بين الفعليّ وكلّ واحدٍ منهما واحدة، هي علاقة الانشغال، أو الشغلٍ باصطلاح سيبويه.

والانشغال "من المفهومات النحويّة المستعملة، في الكتاب، في حقل الربط العاملي" (51)؛
فَيَرِدُ على نحوٍ خاصٍّ "في بيان علاقة الفعل بمرفوعه" (52)، كما في النصّ المذكور آنفاً، وكما في
قوله: "هذا الباب الفاعل الذي يتعدّاه فعله إلى مفعول، وذلك قولك: (ضَرَبَ عَبْدُ اللَّهِ زَيْدًا).
ف(عَبْدُ اللَّهِ) ارتفع ههنا كما ارتفع في (ذَهَبَ)، وَشَغَلْتَ (ضَرَبَ) به كما شغلتَ به (ذَهَبَ)، وانتصبَ
(زَيْدٌ)؛ لأنّه مفعولُ تعدّى إليه فعلُ الفاعلِ. فإن قَدِّمْتَ المفعولَ، وأخَرْتَ الفاعلَ، جرى اللفظُ
كما جرى في الأوّل، وذلك قولك: (ضَرَبَ زَيْدًا عَبْدُ اللَّهِ)؛ لأنك إنّما أَرَدْتَ به مؤخراً ما أَرَدْتَ به
مقدّماً، ولم تُرِدْ أن تَشغَلَ الفعلَ بأوّلٍ منه" (53)، وقوله: "هذا بابُ المفعولِ الذي تعدّاه فعله إلى
مفعول، وذلك قولك: (كُسيَ عَبْدُ اللَّهِ الثوبَ)، و(أُعْطِيَ عَبْدُ اللَّهِ المالَ). رفعتَ (عبدُ الله) ههنا كما
رفعتَه في (ضَرَبَ) حينَ قُلْتَ: (ضَرَبَ عَبْدُ اللَّهِ)، وشغلتَ به (كُسيَ) و(أُعْطِيَ) كما شغلتَ به
(ضَرَبَ). وانتصبَ (المالُ) و(الثوبُ)؛ لأنّهما مفعولانِ تعدّى إليهما فعلُ مفعولٍ، هو بمنزلةِ
الفاعلِ" (54)، وقوله: "هذا باب ما يكون من المصادرِ مفعولاً، فيرتفعُ -كما ينتصبُ- إذا شغلتَ
الفعلَ به، وينتصبُ إذا شغلتَ الفعلَ بغيره. وإنّما يجيءُ ذلك على أن تُبيِّنَ أيّ فعلٍ فعلتَ أو
توكيدا. فمن ذلك قولك على قولِ السائلِ: (أيّ سَيْرٍ سَيرَ عليه؟)؛ فتقول: (سَيرَ عليه سَيرٌ شديدٌ)،
و(ضَرَبَ به ضَرَبٌ ضعيفٌ)، فأجريتَه مفعولاً والفعلُ له. فإن قُلْتَ: (ضَرَبَ به ضَرَبًا ضعيفًا)، فقد
شغلتَ الفعلَ بغيره عنه" (55)، وقوله: "وكذلك جميعُ المصادرِ، ترتفعُ على أفعالها إذا لم تَشغَلَ
الفعلَ بغيرها" (56).

فهذه جملةٌ نصوصٍ فسّر سيبويه فيها علاقةَ الفعلِ بمرفوعه بمفهوم الانشغال، سواء
أكان الفعلُ مبنيًا للمعلوم، مرفوعه فاعلٌ؛ أم كان الفعلُ مبنيًا للمجهول، مرفوعه مفعولٌ أو ما
جرى مجراه ممّا عُرِفَ عند الخالفين بنائبِ الفاعل. ولم يُشر سيبويه في هذه النصوصِ إلى مسألة
النيابة لا من قريب ولا من بعيد، بل ساوى في هذا الموقعِ بين مرفوعِ الفعلِ المبنيِّ للمعلوم،
ومرفوعِ الفعلِ المبنيِّ للمجهول؛ إذ كلاهما في موقع ما انشغل به الفعلُ.

الانحراف عن تصوّر سيبويه في شأن جملة الفعل المبني للمجهول:

بدأ الانحراف عن تصوّر سيبويه أصليّة جملة الفعل المبني للمجهول؛ من عند المبرّد (285هـ)، الذي فصل باب مرفوع الفعل المبني للمجهول من باب الفاعل، وسمّاه "المفعول الذي لا يُذكرُ فاعله"⁽⁵⁷⁾، وباعد بين البابين، فجعل باب الفاعل في أوائل كتابه⁽⁵⁸⁾، وباب مرفوع الفعل المبني للمجهول في أواخره⁽⁵⁹⁾، وصرّح بأنّ جملته محوّلة عن جملة الفاعل بالحذف بالإحلال⁽⁶⁰⁾، فقال: "هذا باب المفعول الذي لا يُذكرُ فاعله. وهو رفع، نحو قولك: (ضُرِبَ زيدٌ)، و(ظَلِمَ عبدُ الله). وإنّما كان رُفعا، وحدُ المفعول أن يكون نَصبا؛ لأنك حذفْتَ الفاعل"⁽⁶¹⁾، وقال: "فلما لم يكن للفعل من الفاعل بُدٌّ، وكنّت -ههنا- قد حذفته؛ أقمت المفعول مقامه، ليصحَّ الفعل بما قام مقامَ فاعله"⁽⁶²⁾، وقال: "فإن جئت بمفعول آخر، بعدَ هذا المفعول الذي قام مقامَ الفاعل؛ فهو منصوب، كما يجبُ في المفعول. وذلك قولك: (أُعْطِيَ زيدٌ درهما)، و(كُتِبِيَ أخوك ثوبا)، و(ظَنَّ عبدُ الله أخاك)"⁽⁶³⁾، وقال: "وتقول: (رُفِعَ إلى زيدٍ درهمٌ)، فيُرفَعُ (درهمٌ)؛ لأنك جررتَ (زيدا)، فقامَ الدرهمُ مقامَ الفاعل"⁽⁶⁴⁾. وهكذا صرنا مع المبرّد بإزاء النيابة والتحويل.

وجاء ابن السراج (316هـ)، فصنع كصنيع المبرّد، مُختَفِظا بشيءٍ من نَفْسِ سيبويه، فجعل مرفوعَ الفعل المبني للمجهول مستقلا⁽⁶⁵⁾ عن مرفوعِ الفعل المبني للمعلوم⁽⁶⁶⁾، في عداد "الأسماء المرتفعة"⁽⁶⁷⁾ باختلاف أنماطها التركيبية⁽⁶⁸⁾، وسمّاه "المفعول الذي لم يُسمَّ مَنْ فَعَلَ به"⁽⁶⁹⁾، و"ما لم يُسمَّ فاعله"⁽⁷⁰⁾. قال: "شرح الرابع⁽⁷¹⁾ من الأسماء المرتفعة: وهو المفعول الذي لم يُسمَّ مَنْ فَعَلَ به. إذا كان الاسمُ مبنيا على فعلٍ بُني للمفعول، ولم يُذكرْ مَنْ فَعَلَ به؛ فهو رفعٌ. وذلك قولك: (ضُرِبَ بكرٌ)، و(أُخْرِجَ خالدٌ)، و(اسْتُخْرِجَتِ الدراهمُ). فبُني الفعلُ للمفعول على (فُعِلَ) نحو: (ضُرِبَ)، و(أفْعِلَ) نحو: (أُكْرِمَ)، و(تُفْعَلُ) نحو: (تُضْرَبُ)، و(نُفْعَلُ) نحو: (نُضْرَبُ). فخولف بينه وبين بناء الفعل الذي بُني للفاعل؛ لئلا يلتبس المفعولُ بالفاعل. وارتفاعُ المفعول بالفعل الذي تحدّثت به عنه؛ كارتفاعِ الفاعل، إذا كان الكلامُ لا يتمُّ إلّا به، ولا يستغني عنه"⁽⁷²⁾.

وهذا كلامٌ فيه من نَفَسِ سيبويه ما فيه، وإن انحرف عنه بفصلٍ مرفوعِ الفعلِ المبنيِّ للمجهولِ عن مرفوعِ الفعلِ المبنيِّ للمعلوم، على أنّ الانحرافَ أظهرُ في نحو قوله: "وإنّما ارتفع⁽⁷³⁾ لما زال الفاعل وقام مقامه"⁽⁷⁴⁾، وقوله: "فإن كان الفعلُ يتعدّى إلى مفعول واحد، نحو: (ضَرَبْتُ زيدا)؛ أزلتَ الفاعلَ، وقلتَ: (ضَرَبَ زيدٌ)، فصار المفعولُ يقومُ مقامَ الفاعلِ، وبقيَ الكلامُ بغير منصوب؛ لأنّ الذي كان منصوباً قد ارتفع"⁽⁷⁵⁾.

يتّضح من كلام المبرّد وابن السراج أنّ جملةَ الفعلِ المبنيِّ للمجهولِ: (ضَرَبَ زيدٌ)؛ ليستْ مولدةً من البنيةِ الأساسيّةِ (+فعل +مرفوع)، فلا تشترك هي وجملة الفعلِ المبنيِّ للمعلوم (ذَهَبَ زيدٌ) في تلك البنيةِ كما هو تصوّر سيبويه؛ بل هي محوّلّة عن أصل هو: (+فعل +فاعل +مفعول)⁽⁷⁶⁾، بحذفِ الفاعلِ وإحلالِ المفعولِ محلّه، وتغيير صيغة الفعل لأجل هذا الحذف والإحلال.

وأخذ تصوّر المبرّد وابن السراج بشأن جملة الفعلِ المبنيِّ للمجهولِ يروج حتّى طغى على تصوّر سيبويه بشأنها عند المتأخّرين، فنجد صداه عند أبي عليّ الفارسيّ (377)، كما في قوله: إنّ "بناءَ الفعلِ للمفعول به يَنقُصُ معه مفعولٌ. ألا ترى أنّ قولنا: (ضَرَبْتُ زيدا)، إذا بنيته للمفعول، قلتَ: (ضَرَبَ زيدٌ)، فلم يتعدّ إلى مفعول به؛ و(أَعْطَيْتُ زيدا درهما)، فإذا بنيته للمفعول به، قلتَ: (أَعْطَى زيدٌ درهما)، فنقصتَ أحدَ المفعولين"⁽⁷⁷⁾؛ وعند ابن جنيّ (392هـ)، كما في قوله: "فإن كان الفعلُ يتعدّى إلى مفعولين، أقمتَ الأوّلَ منهما مقامَ الفاعلِ، ورفعتَه، وتركتَ الثانيَ منصوباً بحاله"⁽⁷⁸⁾؛ وعند عبد القاهر الجرجانيّ (471هـ)، كما في قوله: "وبناءَ الفعلِ للمفعول به يجعلُ المفعولَ فاعلاً، ويُسقطُ الفاعلَ الأصليّ"⁽⁷⁹⁾.

ولا نعدم نَفَسَ سيبويه عند هؤلاء، كما في قول ابن جنيّ: "اعلم أنّ المفعول في هذا الباب، يرتفعُ من حيث يرتفعُ الفاعلُ؛ لأنّ الفعلَ قبلَ كلّ واحدٍ منهما، حديثٌ عنه، ومسندٌ إليه"⁽⁸⁰⁾.

لكنّ باب مرفوع الفعل المبنيّ للمجهول قد انفصل عندهم من باب الفاعل، وفي كلامهم إشارات واضحة إلى أنّ جملة الفعل المبنيّ للمجهول محوّلّة عن جملة الفاعل، لا أساسيّة كجملة الفاعل.

ثمّ جاء من بعدهم، فطغى عندهم هذا التصوّر، وساد، واختفى معه نفسُ سيبويه. قال الحيدرة اليمينيّ (599هـ): "باب ما لم يُسمَّ فاعله. ولك فيه أربعة أسئلة: لِمَ حُذِفَ الفاعلُ؟ وما الذي يجوزُ أن يقومَ مقامه؟ وكيف يُصاغُ الفعلُ مع هذا المقام؟ وأيُّ فعلٍ لا يجوزُ أن يُبنى لما لم يُسمَّ فاعله"⁽⁸¹⁾. وقال ابن عصفور (669هـ): "باب ما لم يُسمَّ فاعله. يُحتاجُ في هذا الباب إلى معرفة خمسة أشياء: الأفعال التي يجوزُ بناؤها للمفعول، وكيفية بناؤها له، والسبب الذي لأجله يُحذفُ الفاعلُ، والمفعولات التي تقومُ مقامَ الفاعلِ، والأولى منها بالإقامة إذا اجتمعت"⁽⁸²⁾.

وهكذا صار مرفوعُ الفعلِ المبنيّ للمجهول باباً مُستقلاً من أبوابِ النحو، تُفصلُ فيه أحكام النيابة عن الفاعل، بوصفِ جملةِ الفاعل أصلاً، تفرّعت عنه جملة الفعل المبنيّ للمجهول بقانوني الحذف والإحلال، تحت مُسمّى (ما لم يُسمَّ فاعله)، حتى جاء ابن مالك (672هـ)، فاكتملت الدائرة عنده، بظهور مصطلح (نائب الفاعل)⁽⁸³⁾؛ لتختفي بذلك كلُّ آثار التصوّر السيبويهيّ في هذا الشأن.

تعريف الحرف:

عرّف سيبويه الحرف في قوله: "فالكلمة: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"⁽⁸⁴⁾. وبعد أنّ تكلم في الاسم والفعل، شرّح يُمثّل للحرف، فقال: "وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل، فنحو: (ثمّ)، و(سوفَ)، وواو القسمِ، ولامِ الإضافة، ونحوها"⁽⁸⁵⁾. فمفهوم الحرف عنده قائمٌ على مفهوم الغيريّة، فهو كلمةٌ لا هي اسمٌ ولا هي فعلٌ. ويستعمل سيبويه الحرف كثيراً بمعنى الكلمة، فالحرف عنده من مرادفات الكلمة؛ لذا قال عند ما نوعَ الكلمة: "وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل". ومعناه أنّ الكلمة ثلاثة أنواع، اسم، وفعل، وكلمةٌ لا هي اسم، ولا هي فعل.

والكلمة التي لا هي اسم ولا هي فعل، هي قَسِيمُ الاسمِ والفعلِ، وقِسْمُ الكلمةِ، أي: إنّ القسم الثالث من أقسام الكلمة هو غيرُ الاسم وغيرُ الفعل.

وإذا أخذنا في الحسبان أنّ الاسم له مفهوم تصوّري يُفهمُ بمجردَ النطق به، ك(رجلٍ)، و(فَرَسٍ)، و(حائطٍ)؛ وأنّ الفعل كذلك، له مفهوم تصوّري يُفهمُ بمجردَ النطق به، ك(ذَهَبَ)، و(سَمِعَ)، و(مَكَثَ)، و(حَمَدَ)، و(أَذْهَبَ)، و(أَقْتُلَ)، و(أَضْرِبَ)، و(يَقْتُلُ)، و(يَذْهَبُ)، و(يَضْرِبُ)، و(يُقْتَلُ)، و(يُضْرَبُ)؛ فإنّ الكلمة التي لا هي اسمٌ ولا هي فعل، لا مفهومَ تصوّرياً يُفهمُ بمجردَ النطق بها. ف(ثُمَّ)، و(سوفَ)، و(واوِ القسمِ، ولامِ الإضافة، ونحوها؛ لا مفهومات تصوّرية لها، تُفهمُ بمجردَ النطق بها، ولا مداخل معجميّة، تندرج تحتها؛ فهي كلماتٌ لا من ذواتِ المفهوماتِ التصوّريّة، فلا يرسمُ مجردُ النطقِ بها صورةً مفهوميّةً في الذهن، بل لها معاني وظيفيّة، تُؤدّي في التركيب النحويّ، أي: يُجاءُ بها في التركيب لمعنى نحويّ. ف(ثُمَّ): "حرفُ عطفٍ، يُشركُ في الحكم، ويفيدُ الترتيب بمهله"⁽⁸⁶⁾، وهذا معنى نحويّ، لا مفهوم تصوّريّ. و(سوفَ): "حرفُ تنفيسٍ، يختصُّ بالفعل المضارع، ويُخْلِصُه للاستقبال، كالسين"⁽⁸⁷⁾، وهذا -أيضاً- معنى نحويّ، لا مفهوم تصوّريّ. والواو الحرفيّة: لها معاني نحويّة⁽⁸⁸⁾ - لا مفهومات تصوّريّة - كالعطف⁽⁸⁹⁾، والقسم⁽⁹⁰⁾. واللام: "حرفٌ كثير المعاني والأقسام"⁽⁹¹⁾، منها لامُ الإضافة، وهي اللامُ الجارّة، ومن معانيها في التركيب أنّها تأتي: "للملِكِ، وشبهه، وللتلميكَ، وشبهه، وللإستحقاقِ، وللنَّسبِ، وللتعليلِ، وللتبليغِ، وللتعجُّبِ، وللتبيينِ، وللصيرورة، ولموافقة (في)، و(عندَ)، و(إلى)، و(بَعْدَ)، و(على)، و(مِن)"⁽⁹²⁾.

وهذه كلّها من الوظائف النحويّة التي يؤدّيها الحرفُ في سياق الجملة. وكذلك سائرُ الحروف؛ فإنّ معانيها وظيفيّة تركيبية، تُفهمُ من السياق النحويّ، لا تصوّريّة مفهوميّة، تُفهمُ من مجردَ النطق بالكلمة قبل وقوعها في تركيب نحويّ، فالحروفُ لا معاني لها غير وظائفها النحويّة. فلا يُفهمُ منها معنى وهي خارج الجملة.

وعلى هذا التصور انبنى تصور سيويه والخالفين. قال المبرد (285هـ): "فالكلام كله اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى" (93)، أي: جاء لمعنى نحوي، لا لمفهوم تصوّري" (94)، فعرف الحرف كما عرفه سيويه، ولم يحتج إلى زيادة (ليس باسم ولا فعل)، لأن الحرف عنده مصطلح مقولي يقابل الاسم والفعل (95) في مثل هذا السياق (96)، فهو قسم الكلمة، وقسميهما؛ وعند سيويه مرادف الكلمة، لا قسمها. وقال ابن السراج (316هـ): "الحروف: ما لا يجوز أن يُخبر عنها، ولا يجوز أن تكون خيرا، نحو: (من)، و(إلى)" (97)، وقال: "والحرف لا يأتلف منه مع الحرف كلام" (98). وفحوى كلامه أن الحرف لا ينطوي على معنى في نفسه، كانطواء (ذهب)، و(محمد)، و(رسول) على معانٍ في أنفسها، وهي الصور المستحضرة في الذهن بمجرد إطلاقها، وإن لم تقع في تركيب نحوي. فإذا أُطلقت كلمة (ذهب)، استحضر في الذهن مدلولها، وهو الذهاب في ما مضى. وإذا أُطلقت كلمة (محمد)، استحضر في الذهن مدلولها، وهو صورة الذات التي لها هذا الاسم. وإذا أُطلقت كلمة (رسول)، استحضر في الذهن مدلولها، وهو الذات التي أرسلت برسالة.

وهكذا حال الأسماء والأفعال، لكليتها منها صورة ذهنية تُستحضر بمجرد النطق بها، فهي من ضمن المتصورات المفردة. ولهذا يصح أن تُخبر عن الاسم وتُخبر به، فتقول: (محمد رسول)، ويصح أن تُخبر بالفعل عن الاسم، فتقول: (ذهب محمد)، فالإخبار نسبة متصوّر إلى متصوّر، تتحصّل به جملة في مفهوم النحويين، أو قضية في مفهوم المناطقة (99).

وليس كذلك حال القسم الثالث من أقسام الكلمة، وهي الحروف. فليس لها معانٍ في أنفسها، تُفهم بمجرد إطلاقها، أي: ليس لها مفهوم ذهني يُستحضر في الذهن بمجرد إطلاقها، بل لها وظيفة نحوية أو معنى نحوي لا يُفهم إلا من وقوعها في تركيب معين. فإذا أطلقنا (من) أو (إلى)، إطلاقاً غير مقيّد بتركيب نحوي؛ فلا مفهوم يُستحضر في الذهن بمثل هذا الإطلاق خارج التركيب النحوي. أمّا إذا قرأنا قوله تعالى: "سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى" (100)؛ فهنا أن (من) لا ابتداء الغاية، و(إلى) لانتهائها. وهذان مفهومان لا يفهمان من (من)،

و(إلى) بمجرد إطلاقهما، بل من وقوعهما في مثل ذلك التركيب. فابتداءً الغاية وانتهاءً من المعاني النحويّة أو الوظائف التركيبية لحرفي الجرّ (من)، و(إلى). وكذلك سائر معاني حروف المعاني؛ معانٍ نحويّة، ووظائف تركيبية، لا مفهوماتٌ ذهنيّة تدلّ عليها تلك الحروف بأنفسها؛ فدلالة الحرف مكتسبةٌ من غيره، لا من نفسه؛ فليست الحروف كعلاماتٍ سوسير التي تُشبه الورقة "وجهرها الفكرة، وظهرها الصوت"⁽¹⁰¹⁾، بل هي أدواتٌ وظيفيّة، لا تحمل في ذاتها مدلولاً مستقلاً عن التركيب الجمليّ، وإنّما تؤدّي معانيّ نحويّة بالتركيب الجمليّ لا بدونه.

فالحروف عناصر ربطٍ بين مكونات الجملة، لا كلمات تُحيلُ إلى صوّر ذهنيّة بمجرد إطلاقها خارج التركيب. قال الزجاجيّ (337هـ): "الحرف: ما دلّ على معنى في غيره، نحو: (من)، و(إلى)، و(ثمّ)، وما أشبه ذلك. وشرّحه أنّ (من) تدخل في الكلام للتبعيض، فهي تدلّ على تبعيض غيرها، لا تبعيضها نفسها. وكذلك إذا كانت لابتداء الغاية، كانت غايةً غيرها، وكذلك سائر وجوهها. وكذلك (إلى) تدلّ على المنتهى، فهي تدلّ على منتهى غيرها، لا على منتهى نفسها. وكذلك سائر حروف المعاني"⁽¹⁰²⁾. وقال السيرافيّ (368هـ) في شرح قول سيبويه (وحرف جاء لمعنى): "وإنّ سأل سائلٌ، فقال: لِمَ قال: (وحرفٌ جاء لمعنى)، وقد علمنا أنّ الأسماء والأفعال جنّ لمعانيّ؟ قيل له: إنّما أراد: (وحرف جاء لمعنى في الاسم والفعل)⁽¹⁰³⁾، وذلك أنّ الحروف إنّما تجيء للتأكيد كقولك: (إنّ زيدا أخوك)، وللنفي كقولك: (ما زيد أخاك)، و(لم يقيم أبوك)، وللعطف كقولنا: (قام زيدٌ وعمرو)، ولغير ذلك من المعاني التي تحدث في الأسماء والأفعال، وإنّما تجيء الحروف مؤثّرة في غيرها بالنفي والإثبات، والجمع والتفريق⁽¹⁰⁴⁾، وغير ذلك من المعاني. والأسماء والأفعال معانيها في أنفسها⁽¹⁰⁵⁾، قائمةٌ صحيحة. والدليل على ذلك أنّه إذا قيل: ما الإنسان؟ كان الجواب عن ذلك أن يقال: الذي يكون حيّاً، ناطقاً، كاتباً؛ وإذا قيل: ما الفرس؟ قال: الذي يكون حيّاً، له أربع قوائم وصهيلٌ، وغير ذلك من الأوصاف التي تخصّ المُسمّى؛ وإذا قيل: ما معنى (قام)؟ قيل: وقوع قيامٍ في زمانٍ ماضٍ؛ فعقِلَ معناه في نفسه قبل أن يتجاوز به غيره⁽¹⁰⁶⁾. وليس كذلك الحروف؛ لأنّه إذا

قيل: ما معنى (مِنْ)؟ كان الجوابُ أنّه يُبَعِّضُ بها الجزءُ من الكلِّ. الجزءُ غيرُ (مِنْ)، وكذلك الكلُّ. ولم يُعَقَّلْ معنى تحتها غيرُ الجزءِ والكلِّ، فعلمنا أنّها تؤثرُ في المعاني، ولا يُعَقَّلْ معناها إلاّ بغيرها⁽¹⁰⁷⁾.

وأعاد الفارسيُّ (377هـ) كلماتِ سيبويه⁽¹⁰⁸⁾، وابنُ جنيّ (392هـ) كلماتِ المبرد⁽¹⁰⁹⁾، وابنُ مالك (672هـ) مضمونَ كلامِ ابنِ السراج⁽¹¹⁰⁾. وتصوّر المتأخرون الحرفَ على نحوٍ ممّا تصوّره سيبويه، إذ ذهبوا إلى أنّه الكلمة الدالّة على معنى في غيرها لا في نفسها⁽¹¹¹⁾.

أشرنا فيما سبق إلى أنّ سيبويه يستعمل الحرفَ مريداً به الكلمة، سواءً أكانت اسماً أم فعلاً أم حرفاً. فمن استعماله إيّاه بمعنى مطلق الكلمة قوله المذكور أنفاً في تعريف الحرف: "وحرف جاء لمعنى، ليس باسم، ولا فعل"⁽¹¹²⁾. فالحرف -هنا- بمعنى مطلق الكلمة، وإلا فلا معنى لتقييده بـ(ليس باسم، ولا فعل). ومن استعماله إيّاه بمعنى الكلمة التي هي اسمٌ: قوله: "هذا باب ما يجري ممّا يكون ظرفاً هذا المجرى. وذلك قولك: (يومُ الجمعة ألقاك فيه)، و(أقلُّ يومٍ لا ألقاك فيه)، و(أقلُّ يومٍ لا أصومُ فيه)، و(خطيئَةُ يومٍ لا أصيدُ فيه)، و(مكانُكم قمْتُ فيه). فصارتُ هذه الأحرفُ ترتفع بالابتداءِ كارتفاعِ (عبد الله)، وصار ما بعدها مبنياً عليها كبناءِ الفعلِ على الاسمِ الأوّل، فكانت قلت: (يومُ الجمعة مباركٌ)، و(مكانُكم حَسَنٌ)، وصار الفعلُ في موضع هذا"⁽¹¹³⁾.

ومن استعماله إيّاه بمعنى الكلمة التي هي فعلٌ: قوله: "ولو قلت: (سوفَ زيدا أضربُ)، لم يحسُنْ؛ أو (قد زيدا لقيتُ)، لم يحسُنْ، لأنّها إنّما وُضِعَتْ للأفعالِ، إلاّ أنّه جاز في تلك الأحرفِ التأخيرُ والإضمارُ"⁽¹¹⁴⁾. فالمقصودُ بـ(تلك الأحرفِ) الأفعالُ، لأنّها هي التي تُؤَخَّرُ بعدَ المفعولِ، أو تُضَمَّرُ قبله، لا (سوفَ)، و(قد)؛ لأنّ التأخيرَ والإضمارَ لا يخصُّهما، وإنّما يخصُّ ما يقعُ بعدهما من أفعالٍ. ومن استعماله إيّاه بمعنى الكلمة التي هي حرفٌ: قوله: "فلمّا حذفوا حرفَ الجرِّ عمِلَ الفعلُ"⁽¹¹⁵⁾.

سعى البحث إلى التأمل في الباب الأول من أبواب مقدّمة الكتاب، وهو الباب الموسوم بـ(باب علم ما الكلّم من العربيّة). عقده سيبويه في صفحة واحدة على المقولات النحويّة؛ فذكر فيه أنواع الكلمة في العربيّة، وعرف فيه كلّ نوع، ومثّل له. وخلص البحث في تأملاته إلى جملة من النتائج، من أهمّها:

1- قسم سيبويه جنس الكلمة على ثلاثة أنواع: الاسم، والفعل، والحرف، وسار على هذه القسمة الثلاثيّة من جاء بعده من النحويّين، ولم يشدّ عنهم إلا ابن صابر. وعدّ المبرد انحصار الكلمة، في ثلاثة أنواع، من المبادئ العامّة التي تركز عليها كلّ اللغات. وزعم الزجاجي أنّه اختبر ذلك في لغات غير العربيّة، فصدّقته. ويؤيد هذا المنزع أنّ القول بالمبادئ العامّة بات من سمات أحدث النظريّات اللسانيّة المعاصرة، وأنّه لا تخلو لغة من اللغات من هذه الأنواع الثلاثة.

2- عرف سيبويه الاسم بالمثال لا بالحدّ؛ فذكر له ثلاثة أمثلة، هي: (رَجُلٌ)، و(فرسٌ)، و(حائط). وبالتأمّل في هذه الأمثلة الثلاثة؛ يتبيّن أنّها من أصدق مصاديق الاسم؛ فهي أسماء خفيفة، أي: غير مركّبة من معنيّين، وكلّ واحدٍ منها نكرة لا معرفة، ومفرد لا جمع، ومذكّر لا مؤنث. وهذه الأوصاف من مظاهر خفة الاسم عند سيبويه، كما تُظهر ذلك نصوصه التي أتى البحث على ذكر شيءٍ منها. وخفة الاسم -في نظر سيبويه- سمة قبليّة فيه، أي: قبل عارض التركيب الصرفيّ والتركيب النحويّ، لذا وسم الأسماء بأنّها الأولى والأشدّ تمكّنا. ورتّب سيبويه الأمثلة الثلاثة بحسب منطق التفكير فيها، فبدأ بالذاتيّ وهو (رجل)، وثنى بما مائل الذاتيّ في الحيوانيّة وهو (فرس)، وثلث بما خالف الذاتيّ في ذاتيّته وهو (حائط).

3- فَيَمَّ سيويه الفعل على أنه بناءً صرفيًّا، مأخوذاً من المصدر؛ للدلالة على الحدث وجهة زمانه؛ فلا يردُّ عليه الكلمات التي قد تدلُّ على الزمان من جهةٍ غيرِ الصيغة الصرفية، كالمصدر، واسم الفاعل واسم المفعول، وأسماء الأفعال؛ لأنَّها حين تدلُّ على الزمان؛ إنَّما تدلُّ عليه باللزوم كما في المصدر، أو بالسياق النحويِّ كما في اسم الفاعل واسم المفعول، أو بالوضع كما في أسماء الأفعال، في حين تَرِدُ تلك الكلمات على ما حدَّ به نحويون آخرون الفعل؛ لأنَّهم أغفلوا البعدَ الصيغيَّ جزءاً من مفهوم الفعل.

4- تتمثل علاقة الفعل بالزمان في تصوّر سيويه؛ في كون الفعل يُشير بمبناه الصرفيِّ إلى جهات زمنية، لا إلى زمن معيّن. وهذه الجهات هي: ما مضى، وما هو كائن لم ينقطع، وما يكون ولم يقع.

5- يُفضي التأملُ في الأمثلة التي ضربها سيويه لأبنية الفعل الدالّة على جهات الزمان إلى أنّه يرى أنّ بنية الفعل المبني للمجهول هي بنيةٌ صرفيةٌ أساسية، كبنية الفعل المبني للمعلوم، فالصرفُ هو المنتج الأساسي لكتلنا البنيتين؛ وأنَّ جملة الفعل المبني للمجهول هي جملةٌ أصليةٌ كجملة الفاعل، فكلتاها منتميةٌ إلى بنية أساسية واحدة، هي: (+فعل +مرفوع)، وأدرجهما سيويه في باب نحويٍّ واحد، لا في بايين منفصلين كما هو مألوف في مدونات الخالفين.

6- كان الانحرافُ عن تصوّرات سيويه بشأن جملة الفعل المبني للمجهول؛ من عند المبرّد، فابن السراج، فأبي عليّ الفارسيّ، فابن جنيّ، فالجرجانيّ؛ إذ فصلوا باب مرفوع الفعل المبني للمجهول من باب الفاعل، ونظروا إلى جملته على أنّها محوِّلة من جملة الفاعل بالحذف والإحلال، وإن احتفظ بعضهم بنفْس سيويه في سياق تفسير العلاقة بين الفعل ومرفوعه فاعلاً أو مفعولاً. ثمَّ جاء المتأخرون، فطغى عندهم تصوّر هؤلاء على حساب تصوّر سيويه، وصار من المألوف أن نجد في مدوناتهم باباً مُستقلاً، تُفصّل فيه أحكام النيابة عن الفاعل، بوصفه أصلاً تفرّعت عنه جملة الفعل المبني للمجهول، حتّى

جاء ابنُ مالك، فاكتملت عنده الدائرةُ بظهور مصطلح (نائب الفاعل)، واختفى ما بقي من ظلالِ تصوّر سيبويه في هذا الشأن.

7- ورد الحرفُ في الكتاب بمعنى الكلمة، فأطلقه سيبويه على الاسم، وعلى الفعل، وعلى الحرف، وعلى مطلق الكلمة. أمّا من حيثُ المفهومُ، فيقومُ مفهومُ الحرفِ عند سيبويه؛ على مفهوم الغيريّة؛ فهو كلمةٌ لا هي اسمٌ ولا هي فعل. وإذا كان الاسمُ له مفهومٌ تصوّريّ بمجرد إطلاقه، والفعلُ له مفهوم تصوّريّ بمجرد إطلاقه، فإنّ الحرفَ لا مفهومَ تصوّريّاً له عند إطلاقه، بل له معنى نحويّ لا يُفهمُ عند الإطلاق، بل يُفهمُ بقيد السياق النحويّ. فالحرفُ بهذا المعنى هو الكلمة التي لا تدلُّ على مفهوم بنفسها، بل تدلُّ على وظيفة نحويّة لا تُفهمُ إلّا من خلال التركيب الجُمليّ. هكذا فهم سيبويه الحرفُ بوصفه القسم الثالث من أقسام الكلمة. ولم يختلف تصوّر الخالفين عن تصوّر سيبويه في هذا الشأن.

الهوامش والإحالات:

- (1) أبوبكر محمد بن الحسن الرُّبَيْدِيّ (379هـ)، طبقات النحويّين واللغويّين، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، دت: 66.
- (2) عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276هـ)، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1918م: 544.
- (3) الحسن بن عبد الله السيرافيّ (368هـ)، أخبار النحويّين البصريّين، اعتنى بنشره: فريّس كرنكو، المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، دط، 1936م: 50.
- (4) عبد الواحد بن علي الحلبي المعروف بأبي الطيّب اللغويّ (351هـ)، مراتب النحويّين، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر ومطبعتهما، القاهرة، دط، 1955م: 65.
- (5) عمرو بن عثمان سيبويه (180هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ، 1988م: 3/ 301.
- (6) ينظر: سيبويه، الكتاب: 1/ 12.
- (7) سيبويه، الكتاب: 1/ 12.

- (8) ينظر: محمد بن يزيد المبرد (285هـ)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، وزارة الأوقاف، القاهرة، د.ط، 1415هـ، 1994م: 1/ 141. وأبو بكر مُحَمَّد بن السَّرِيِّ البَغْدَادِيِّ بن السَّرَاج (316هـ)، والأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط3، 1417هـ، 1996م: 1/ 36. وأبو القاسم عبد الرحمن الزجّاجي (337هـ)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط3، 1399هـ، 1979م: 41. والحسن بن أحمد الفارسي (377هـ)، الإيضاح العضديّ، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، ط1، 1389هـ، 1969م: 6. وعثمان بن جَيّ (392هـ)، اللمع في العربيّة، تحقيق: حامد المؤمن، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1402هـ، 1982م: 51. ومحمود بن عمر بن أحمد الزمخشريّ (538هـ)، المفصل في علم العربيّة، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمّار، عمّان ط1، 1425هـ، 2004م: 32. وعلي بن مؤمن بن عصفور (669هـ)، المقرّب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجوارى، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، 1986م: 45. ومحمد بن عبد الله بن مالك (672هـ)، شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيّد، ومحمد بدويّ المختون، هجر، القاهرة، ط1، 1410هـ، 1990م: 1/ 3. وبهاء الدين بن عقيل (769هـ)، شرح ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط20، 1400هـ، 1980م: 1/ 15. وعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1413هـ، د.ط، 1992م: 1/ 6.
- (9) لم تُذكر سنة وفاته، لكنّ السيوطي قال في ترجمته: "قرأ عليه أبو جعفر بن الزبير". عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (911هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، 1399هـ، 1979م: 1/ 311. وفأذ ابن الزبير في سنة (708هـ)، تنظر ترجمته في: السيوطي، بغية الوعاة: 1/ 291-292.
- (10) ينظر: السيوطي، الهمع: 5/ 121.
- (11) عليّ أبو المكارم، التراكيب الإسناديّة (الجمل: الظرفيّة، الوصفيّة، الشرطيّة)، مؤسّسة المختار، القاهرة، ط1، 1428هـ، 2007م: 8.
- (12) نُسِبَ إلى الكوفيّين أنّهم زعموا أنّ أسماء الأفعال أفعال؛ لدلالاتها على الحدث والزمان. ينظر: السيوطي، الهمع: 5/ 121.
- (13) السيوطي، بغية الوعاة: 1/ 311.
- (14) المبرّد، المقتضب: 1/ 141.
- (15) الزجّاجي، الإيضاح: 45.
- (16) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف بن هشام (761هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، د.ط، د.ت: 35.

- (17) ابن هشام، شرح الشذور: 35.
- (18) وأعني بها النظرية التوليدية التحويلية. وفي شأن فرضية المبادئ والوسائط في هذه النظرية، ينظر: ناعوم تشومسكي، المعرفة اللغوية (طبيعتها، وأصولها، واستخدامها)، ترجمة: محمد فتوح، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1413هـ، 1993م: 170 فما بعدها. ومرضى جواد باقر، مقدمة في نظرية القواعد التوليدية، دار الشروق، عمان، ط1، 2002م: 88 فما بعدها.
- (19) سيويه، الكتاب: 1/ 12.
- (20) التعريف بالمثال: يقع بذكر جزئيات المعرف، أي: أفراد ومصاديقه. ينظر: محمد رضا المظفر، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، حارة حريك، 1427هـ، 2006م: 102.
- (21) التعريف بالحدّ يكون بالجنس والفصل اللذين بهما يتحصّل مفهومُ المعرف. ينظر: المظفر، المنطق: 98 فما بعدها.
- (22) سيويه، الكتاب: 1/ 20.
- (23) نفسه: 1/ 22.
- (24) في الأصل: "ما جاء من الجميع ما جاء على مثال". وبه ترتب العبارة. والتصويب من بولاق.
- (25) سيويه، الكتاب: 1/ 22.
- (26) نفسه: 1/ 22.
- (27) فردينان دي سوسور، علم اللغة العامّ، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، 1985م: 131.
- (28) تشومسكي، المعرفة اللغوية: 51.
- (29) دليل أنّ علم اللغة لا يختلف عن علم الفكر، وأنّ أشكال اللغة تتطابق مع أشكال الفكر. ينظر: تشومسكي، المعرفة اللغوية: 51.
- (30) سيويه، الكتاب: 1/ 12.
- (31) سيويه، الكتاب: 1/ 12.
- (32) ينظر: سعيد أحمد طالب البطاطي، نظرية العامل في النحو العربي في ضوء كتاب سيويه، أطروحة دكتوراه، بغداد: الجامعة المستنصرية، 2002م: 13.
- (33) ينظر: نفسه: 14.
- (34) الزمخشري، المفصل: 243.
- (35) ينظر: أبو البركات الأنباري (577هـ)، أسرار العربية، تحقيق: بركات يوسف هبّود، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1420هـ، 1999م: 39.

- (36) موفق الدين الأسدي الموصلبي، المعروف بابن يعيش (643هـ)، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د.ط، د.ت: 3/7.
- (37) قال الأنباري: "حدُّ الفعل كُلفظةً دلَّت على معنى تحتها مقترن بزمان محصَّل". أسرار العربية: 39.
- (38) ابن يعيش، شرح المفصل: 2/7.
- (39) يقصد: من خارج اللفظ؛ لأنها دلالة لزوم، فهي دلالة عقلية، لا لفظية.
- (40) ابن يعيش، شرح المفصل: 2/7.
- (41) ابن يعيش، شرح المفصل: 4/25.
- (42) ابن السراج، الأصول: 1/37.
- (43) ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل: 1/5، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ابن هشام (761هـ)، شرح اللوحة البدرية في علم اللغة العربية، تحقيق: هادي نهر، دار اليازوري، عمان، د.ط، 2007م: 1/248.
- (44) قد مرَّ في هامش سابق كلام الأنباري في هذا المضمون. ودُكرَ فيما نقلنا من كلام ابن يعيش.
- (45) قال ابن هشام: "والفعل: ما دلَّ على حدث وزمان معيَّن". شرح اللوحة: 2/66.
- (46) عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (581هـ)، نتائج الفكر في النحو، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العربية، بيروت، ط1، 1412هـ، 1992م: 52-53.
- (47) ذهب أبو البقاء؛ إلى أنَّ الحال "واسطةٌ بين الماضي والمستقبل". عبد الله العكبري (616هـ)، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1416هـ، 1995م: 2/14. وقال الزجاجي: الفعلُ على الحقيقة ضربان: "ماضي ومستقبل". فالمستقبل ما لم يقع بعدُ، ولا أتى عليه زمان، ولا خرج من العدم إلى الوجود. والفعل الماضي ما تقضى، وأتى عليه زمانان لا أقلَّ من ذلك: زمانٌ وُجد فيه، وزمانٌ حُبِرَ فيه عنه. وأمَّا فعلُ الحال، فهو المتكوَّن في حال خطاب المتكلِّم، لم يخرج إلى حيز الماضي والانقطاع، ولا هو في حيز المنتظر الذي لم يأت وقتُه، فهو المتكوَّن في الوقت الماضي وأوَّل المستقبل. ففعلُ الحال في الحقيقة مستقبل؛ لأنَّه يكونُ أوَّلًا، فكلُّ جزءٍ خرج منه إلى الوجود صارَ في حيز الماضي. فهذه العلةُ جاء فعلُ الحال بلفظ المستقبل، نحو قولك: (زيدٌ يقومُ الآن، ويقومُ غدًا)، و(عبدُ الله يركبُ الآن، ويركبُ غدًا). فإن أردت أن تخلصه للاستقبال، أدخلت عليه السين أو (سوف)، فقلت. (سيقومُ زيدٌ)، و(سوفَ يركبُ عبدُ الله)، فيصيرُ مستقبلًا لا غير". الإيضاح: 86، 87.
- (48) قال الزجاجي: "اعلم أنَّ أسبقَ الأفعال في التقدُّم الفعلُ المستقبل؛ لأنَّ الشيءَ لم يكن ثمَّ كان، والعدمُ سابقٌ للوجود، فهو في التقدُّم مُنتظرٌ، ثمَّ يصيرُ في الحال، ثمَّ ماضيًا، فيحُبِرُ عنه بالماضي. فأسبقُ الأفعال في المرتبة المستقبل، ثمَّ فعلُ الحال، ثمَّ الماضي". الإيضاح: 85.

- (49) عقد سيبويه عدّة أبوابٍ على الفاعل لا بابا واحداً، بحسب ما يطلبه الفعلُ من معمولات. ينظر: الكتاب: 33/1 فما بعدها.
- (50) سيبويه، الكتاب: 33 / 1، 34.
- (51) البطاطي، نظريّة العامل: 69.
- (52) نفسه: 70.
- (53) سيبويه، الكتاب: 34 / 1.
- (54) نفسه: 41 / 1، 42.
- (55) نفسه: 228 / 1، 229.
- (56) نفسه: 229 / 1.
- (57) المبرّد، المقتضب: 4 / 50.
- (58) ينظر: نفسه: 1 / 146.
- (59) ينظر: المبرّد، المقتضب: 4 / 50.
- (60) في شأن قواعد التحويل، ينظر: ابتهاج محمّد البار، مظاهر نظريّة التحويل عند تشومسكيّ في الدرس النحويّ العربيّ (دراسة نظريّة تحليليّة)، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2014م: 36-49.
- (61) المبرّد، المقتضب: 4 / 50.
- (62) المبرّد، نفسه: 4 / 50.
- (63) المبرّد، نفسه: 4 / 50.
- (64) المبرّد، نفسه: 4 / 50.
- (65) ينظر: ابن السّراج، الأصول: 1 / 76.
- (66) ينظر: نفسه: 1 / 72.
- (67) ابن السّراج، نفسه: 58.
- (68) كالمبتدأ، والفاعل، ونائب الفاعل.
- (69) ابن السّراج، الأصول: 1 / 76.
- (70) نفسه: 1 / 77.
- (71) الثلاثة التي قبله هي: المبتدأ، والخبر، والفاعل. ينظر: ابن السّراج، الأصول: 58، و62، و72.
- (72) ابن السّراج، الأصول: 1 / 76-77.
- (73) يعني: المفعول.
- (74) ابن السّراج، الأصول: 1 / 77.

- (75) نفسه: 1/ 77. ومن ذلك قوله في الصفحة نفسها: "وإن كان الفعلُ يتعدى إلى مفعولين، نحو: (أَعْطَيْتُ زيدا درهما)، فرددته إلى ما لم يُسَمَّ فاعله؛ قُلْتُ. (أَعْطَيْتُ زيدا درهما)، فقام أحدُ المفعولين مقامَ الفاعل، وَبَقِيَ منصوبٌ واحدٌ في الكلام. وكذلك إن كان الفعلُ يتعدى إلى ثلاثة مفعولين، نحو: (أَعْلَمَ اللهُ زيدا بكرا خيرَ الناسِ)، إذا رددته إلى ما لم يُسَمَّ فاعله، قُلْتُ. (أَعْلَمَ زيدا بكرا خيرَ الناسِ)، فقام أحدُ المفعولين مقامَ الفاعل، وبقي في الكلام اسمان منصوبان، فعلى هذا يجري هذا الباب".
- (76) هذه بنية أساسية في تصوّر سيبويه، لذا عدّها بابا مُستقلا من أبواب الفاعل التي تعددت بتعدد أنماط الجملة. ينظر: سيبويه، الكتاب: 1/ 34.
- (77) الفارسي، الإيضاح: 71- 72.
- (78) ابن جني، اللع: 92.
- (79) عبد القاهر الجرجاني (471هـ)، المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، العراق، د.ط، 1982م: 1/ 349.
- (80) ابن جني، اللع: 92.
- (81) الحيدرة اليميني (599هـ)، كشف المشكل في النحو، تحقيق: هادي عطية مطر الهلالي، دار عمّار، عمّان، ط1، 1423هـ، 2002م: 210.
- (82) ابن عصفور، المقرب: 85.
- (83) ينظر: ابن مالك، شرح التسهيل: 2/ 124.
- (84) سيبويه، الكتاب: 1/ 12.
- (85) سيبويه، نفسه: 1/ 12.
- (86) بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي (749هـ)، الجني الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413، 1992م: 426. وينظر: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ابن هشام (761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1411هـ، 1991م: 1/ 135.
- (87) المرادي، الجني: 458. وينظر: ابن هشام، المغني: 1/ 158، و159.
- (88) ينظر المرادي، الجني: 153 فما بعدها، وابن هشام، المغني: 2/ 408 فما بعدها.
- (89) ينظر: المرادي، الجني: 158، وابن هشام، المغني: 2/ 408.
- (90) ينظر: المرادي، الجني: 154، وابن هشام، المغني: 2/ 416.
- (91) المرادي، الجني: 95، وينظر: ابن هشام، المغني: 1/ 232 فما بعدها.
- (92) ابن مالك، شرح التسهيل: 3/ 144.

- (93) المبرد، المقتضب: 141.
- (94) وإلا لما انماز الحرفُ من الاسم والفعل بقيد (جاء لمعنى).
- (95) كقوله: "كلُّ ما دخل عليه حرفٌ من حروفِ الجرِّ، فهو اسمٌ". المبرد، المقتضب: 1 / 141، وقوله: "هذا بابُ حروفِ العطفِ بمعانها". المبرد، المقتضب: 1: 148. فهو يعني بالحرفِ -هنا- قسيمَ الاسمِ والفعلِ، أي: القسم الثالث من أقسام الكلمة. ولا يكاد يستعملُ الحرفُ بمعنى الكلمة إلا تجوِّزا، كما في قوله: "وله في القرآن حروفٌ، وقد وُقيفَ عليها". المبرد، المقتضب: 1 / 261، وقوله: "وذلك أنَّ حروفَ الجزاء لا يعمل فيها ما قبلها". المبرد، المقتضب: 2 / 66. والحاصلُ أنَّ الحرفَ صارَ -منذ المبرد- القسم الثالث من أقسام الكلمة، وعليه استعمالُ الخالفين. أمَّا عند سيبويه، فلم يستقرَّ الحرفُ لهذا المفهوم، إذ يرد -في هذا السياق- مرادفاً للكلمة، لا قسماً منها. ولهذا احتاج في تشخيص القسم الثالث من أقسامها إلى أن يقول: (وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل)، أي: وكلمة لا هي اسم ولا هي فعل، وإنَّما هي صنف ثالثٌ غيرُهُما.
- (96) يَرِدُ الحرفُ عند النحويِّين كلِّهم بمعنى حرفِ المبني، فيطلق على كلِّ من الراء، والجيم، واللام، في كلمة: (رجل)، لكنَّ هذا سياق آخر غير السياق الذي نحن فيه.
- (97) ابن السراج، الأصول: 1 / 37.
- (98) نفسه: 1 / 40.
- (99) ينظر: المظفر، المنطق: 129.
- (100) الإسراء: آية (1).
- (101) سوسور، علم اللغة العام: 132.
- (102) الزجَّاجي، الإيضاح: 54.
- (103) أي: لمعنى في غيره، لا فيه.
- (104) أي: إنَّها تجيء لوظائف ومعانٍ نحويَّة.
- (105) وحاصله بمقتضى المخالفة: أنَّ الحروف لا معاني لها في أنفسها.
- (106) أي: إنَّ الأسماء والأفعال لها في أنفسها معانٍ معقولة، بمجرد إطلاقها، قبل وقوعها في تركيب نحويِّ.
- (107) الحسن بن عبد الله السيرافي (368هـ)، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدي، وعليّ سيّد عليّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1429هـ، 2008م: 1 / 13-14.
- (108) قال: "والحرف: ما جاء لمعنى، ليس باسم، ولا فعل؛ نحو: لامِ الجرِّ، وبيائه، و(هل)، و(قد)، و(ثمَّ)، و(سوف)، و(حتّى)، و(أمَّا)". الإيضاح: 8.
- (109) قال: "الكلامُ كلُّه ثلاثة أضرب: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ جاء لمعنى". للمع: 51

- (110) قال: "ثُمَّ إِنَّ الْكَلِمَةَ إِنْ لَمْ تَكُن رَكْنًا الْإِسْنَادِ فِيهِ حَرْفٌ، وَإِنْ كَانَتْ رَكْنًا لَهُ فَإِنَّ قَبْلَتَ الْإِسْنَادِ بِطَرَفَيْهِ فِيهِ اسْمٌ، وَإِلَّا فِيهِ فَعَلٌ". شرح التسهيل: 5 / 1.
- (111) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل: 2 / 8، وابن عصفور، المقرّب: 45، وابن عقيل، شرح ابن عقيل: 1 / 15، وابن هشام، الهمع: 7 / 1.
- (112) سيبويه، الكتاب: 12 / 1.
- (113) نفسه: 84 / 1.
- (114) نفسه: 98 / 1.
- (115) نفسه: 38 / 1. واستعمل سيبويه الحرف في توصيف أصوات العربية. واللافت في هذا التوصيف أنه أدرك شيئاً مما يُمازُ به الصوتُ (Phoneme) من تنوعه الصوتي (Allophone). قال: "فأصلُ حروفِ العربية تسعةٌ وعشرون حرفاً". فذكرها، ثُمَّ قال: "وتكون خمسةٌ وثلاثين حرفاً، بحروفٍ هُنَّ فروغٌ، وأصلها من التسعة والعشرين، وهي كثيرةٌ يؤخذُ بها، وتُسْتَحَسَنُ في قراءة القرآن والأشعار. وهي: النونُ الخفيفةُ، والهمزةُ التي بينَ بينَ، والألفُ التي تُمالُ إمالةً شديدةً، والشينُ التي كالجيم، والصادُ التي كالزاي، وألفُ التفتيح". وقال: "وتكون اثنين وأربعين حرفاً، بحروفٍ غيرِ مُسْتَحَسَنَةٍ، ولا كثيرةٌ في لغة مَنْ تُرْتَضَى عربيتهُ، ولا تُسْتَحَسَنُ في قراءة القرآن، ولا في الشعر. وهي: الكافُ التي بين الجيم والكاف، والجيمُ التي كالكاف، والجيمُ التي كالشين، والصادُ الضعيفةُ، والصادُ التي كالسين، والطاءُ التي كالطاء، والطاءُ التي كالطاء، والباءُ التي كالفاء. وهذه الحروفُ التي تَمَّمُها اثنين وأربعين حرفاً، جيدها ورديةٌ؛ أصلها التسعة والعشرون، لا تُتَبَيَّنُ إِلَّا بِالْمَشَافَهَةِ": 115. سيبويه، الكتاب: 431 - 432 / 4.



حمل الفعل المعتل على الصحيح عند ابن جني

أ.م. د. محمد صالح محمد عبد الله *

msmabdullah@kku.edu.sa.

ملخص:

يتناول هذا البحث ظاهرة حمل الفعل المعتل بصوره المختلفة على الصحيح عند ابن جني الذي يعد من أكثر اللغويين تناولاً لهذه الظاهرة في كتبه المختلفة، وآراءه فيها وفي التغيرات التي دخلت بنى الأفعال المعتلة مقارنة بالصحيحة، ودقة تحليله وملاحظاته لما حدث للأفعال المعتلة من تغيير، وبيان صلة حمل المعتل على الصحيح بقضية بيان الأصل الذي كانت عليه الألفاظ المعتلة، مع تصحيح بعض آرائه فيما يتعلق بأصول الألفاظ أو اشتقاقاتها أو ما سماه "الأصول المرفوضة" في ضوء اللغات السامية، والإشارة إلى العلاقة الوثيقة بين العربية واللغات السامية، وأهمية دراسة العربية في ضوء هذه اللغات.

الكلمات المفتاحية: حمل؛ المعتل؛ الصحيح؛ النظر.

* أستاذ النحو والصرف المشارك - قسم اللغة العربية - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية - وقسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة دمار - الجمهورية اليمنية.

Carrying Al-Mutal verb on the correct of Ibn Jinni

Dr. Mohammed Saleh Mohammed Abdullah *

mmsabdullah@kku.edu.sa

Abstract:

This research deals with the phenomenon of carrying the impaired verb in its various forms on the correct one according to Ibn Jinni. He is one of the linguists who dealt with this phenomenon in his various books. He dealt with the changes that entered the structures of impaired verbs compared to the correct, and the accuracy of his analysis and observations of what happened to the impaired verbs of change. Moreover, he carries on some of his views regarding the origins of the expressions or their derivations or what he called the rejected principles in the light of the Semitic languages, and the reference to the close relationship between Arabic and Semitic languages.

Keywords: Carrying, al-mutal, correct. peer.

مقدمة:

تعد ظاهرة حمل المعتل على الصحيح -وهي من باب الحمل على اللفظ لا على المعنى- من أهم الظواهر اللغوية في العربية؛ حيث تعددت أشكالها وتنوعت، وهي ظاهرة تدل على ما تتمتع به العربية من اتساع في تصرف ألفاظها، وقد اعتمد اللغويون على هذه الظاهرة في تفسير بعض القضايا اللغوية كقضايا الإعلال، وحل بعض القضايا الخلافية المتعلقة بأصول الألفاظ، وما

* Associate Professor of Syntax and Morphology, Department of Arabic language, College of Human Sciences, King Khalid University, Kingdom of Saudi Arabia, and Department of Arabic language, Faculty of Education, Thamar University, Republic of Yemen.

يسمى "الأصول المرفوضة"، وهي ظاهرة من باب القياس متصلة بالمستويات الصرفية والصوتية والنحوية.

ويعد ابن جني من أكثر اللغويين تناولا لهذه الظاهرة في كتبه المختلفة؛ ما يدل على قوة ملاحظته لها ولصورها وأشكالها. وسيتناول هذا البحث بالوصف والتحليل والمناقشة هذه الظاهرة عند ابن جني، وآراءه فيها، إضافة إلى تصحيح بعض آرائه فيما يتعلق بأصول الألفاظ أو اشتقاقاتها أو ما سماه "الأصول المرفوضة".

أهداف من البحث:

- 1- الوقوف على القضايا التي حمل فيها ابن جني الفعل المعتل على الصحيح، وآرائه في التحولات التي دخلت بنى الكلمات المعتلة مقارنة بالصحيحة.
- 2- بيان أن لموضوع حمل المعتل على الصحيح صلة قوية بقضية مهمة، وهي بيان الأصل الذي كانت عليه بعض الألفاظ المعتلة وصلة المعتل بالصحيح.
- 3- حل بعض قضايا الخلاف اللغوي المتعلقة بأصول بعض الألفاظ أو بيان الراجح منها.
- 4- بيان العلاقة الوثيقة بين العربية واللغات السامية، وضرورة دراسة العربية في ضوء هذه اللغات.

تساؤلات البحث:

سيحاول البحث الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- 1- ما رأي ابن جني في حمل الفعل المعتل على الصحيح؟
- 2- ما هي المسائل التي حمل فيها ابن جني الفعل المعتل على الصحيح؟
- 3- ما علاقة قضية الأصول المرفوضة بحمل المعتل على الصحيح؟
- 4- ما فائدة حمل المعتل على الصحيح في الدرس اللغوي؟

لا توجد في حدود اطلاعي دراسة مستقلة تناولت ظاهرة حمل الفعل المعتل على الصحيح عند ابن جني أو عند غيره، وإن كانت بعض الأبحاث قد أشارت إلى بعض جوانبها في أثناءها.

وقد قسمت البحث إلى مدخل وأربعة مباحث:

المدخل: تحدثت فيه عن الحمل والأصل والفرع عند اللغويين وعند ابن جني، وعن حمل المعتل على الصحيح، وعلاقة حمل المعتل على الصحيح بالأصول المرفوضة، ثم حمل الفعل المعتل على الصحيح عند ابن جني.

المبحث الأول: حمل الفعل المثل على الصحيح.

المبحث الثاني: حمل الفعل الأجوف على الصحيح.

المبحث الثالث: حمل الفعل الناقص على الصحيح.

المبحث الرابع: حمل اللفيف المقرون والمفروق على الصحيح.

الحمل والأصل والفرع:

كثرت في كتب اللغة ذكر الحمل والأصل والفرع، وحمل المعتل على الصحيح، وهذه المصطلحات مما يُعنى به هذا البحث؛ لذا ينبغي معرفة المقصود بها باختصار؛ فقد جاء في المعجم الوسيط في تعريف الحمل اصطلاحاً: «حَمَلَ الشَّيْءَ عَلَى الشَّيْءِ أَلْحَقَهُ بِهِ فِي حُكْمِهِ»⁽¹⁾، فالحمل -بمعنى إعطاء شيء حكم شيء آخر وقياسه عليه لنوع من الشبه أو لعلة من العلة- مستعمل بكثرة عند علماء العربية وعند ابن جني كما سيأتي. وقد يرد مصطلح الحمل على النظر عند اللغويين وعند ابن جني بتسميات أخرى، كالإتباع أو الإجراء ونحو ذلك، والمراد منه واحد وهو الحمل، ومنه حمل المعتل على الصحيح، موضوع البحث.

كما عرف الرماني الأصل والفرع فقال: إن الأصل أول يبني عليه ثان، والفرع ثان يبني عليه أول⁽²⁾، وعرف الأزهري الأصل في معرض حديثه عن أقسام الفعل فقال: «والفعل أيضا ضربان: مبني وهو الأصل، والمراد بالأصل هنا الغالب، أو ما ينبغي أن يكون الشيء عليه»⁽³⁾. وهذا التعريف ينطبق على المعتل والصحيح، فالصحيح هو الغالب على المعتل، وهو الأصل، والصحيح هو ما ينبغي أن يكون عليه المعتل في تصور ابن جني وغيره من اللغويين.

لقد اهتم اللغويون بمسألة القياس عامة، ومسألة الأصل والفرع، واستخدموهما في كل مجالات الدرس اللغوي، كما اعتدوا كثيرا بحمل الفرع على الأصل، ولا سيما في الصرف، فكثيرا ما يشيرون إلى أن هذا البناء محمول على غيره، أو أن له نظيرا، فالقياس «حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع»⁽⁴⁾. والفروع عندهم أضعف من الأصول، فلا يساوي الفرع بالأصل، ويحمل الفرع على الأصل جريا على القياس في حطّ الفروع عن الأصول⁽⁵⁾.

واعتمد ابن جني -كغيره- بمسألة القياس عامة، فذكر أن «الناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإن كان غير ما جاء خير منه»⁽⁶⁾. كما اهتم بمسألة الأصل والفرع التي ذكرها كثيرا، مثله مثل غيره من اللغويين، والأصل والفرع عنده وعند غيره باب واسع. كما اهتم بمسألة الحمل، وهو نوع من القياس، وقال باطراد هذه المسألة؛ إذ يقول في تعريف الحمل: «فهذا مذهب مطرد في كلامهم ولغاتهم، فاش في محاوراتهم ومخاطباتهم أن يحملوا الشيء على حكم نظيره؛ لقرب ما بينهما، وإن لم يكن في أحدهما ما في الآخر مما أوجب له الحكم»⁽⁷⁾، وذهب في باب سماه «باب في حمل الأصول على الفروع»⁽⁸⁾، وفي باب آخر سماه «باب فيما يراجع من الأصول مما لا يراجع»⁽⁹⁾ إلى أن الفرع يحمل على الأصل، وهذا هو الأساس، وذكر عناية العرب بهذه المسألة، وأن العرب «تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل ما إذا تأملتة عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن، وأنه منها على أقوى بال»⁽¹⁰⁾.

وليس الفرع عند ابن جني هو الذي يحمل على الأصل، فقد يحمل الأصل على الفرع، فقال: «وقد دعاهم إيثارهم لتشبيه الأشياء بعضها ببعض أن حملوا الأصل على الفرع»⁽¹¹⁾، وتحدث عن هذا الأمر في باب سماه «باب من غلبة الفروع على الأصول»⁽¹²⁾ قال فيه: «هذا فصل من فصول العربية طريف؛ تجده في معاني العرب، كما تجده في معاني الإعراب. ولا تكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة»⁽¹³⁾. كما علّل لحمل الأصل على الفرع بأن «الفروع إذا تمكنت قويت قوة تسوغ حمل الأصول عليها، وذلك لإرادتهم تثبيت الفرع والشهادة له بقوة الحكم»⁽¹⁴⁾.

حمل المعتل على الصحيح:

يختلف تعريف النحويين والصرفيين للصحيح والمعتل، في عمومته في الثلاثي، أسماء وأفعالاً، فالمعتل عند الصرفيين هو ما كان أحد حروفه حرف علة، والصحيح هو ما لم يكن أحد أصوله حرفاً من حروف العلة الثلاثة⁽¹⁵⁾.

أما النحويون فقد نظروا إلى الحرف الأخير وهو اللام في الكلمة، فإن كان حرف علة كانت الكلمة معتلة، وإن كان حرفاً صحيحاً كانت صحيحة. وقالوا بهذا التعريف لكون اللام محل نظرهم، وقد يتفقان، فكلمة (غزا) مثلا معتلة عند الصرفيين والنحويين، وقد يختلفان، فكلمة (وعد) مثلا معتلة عند الصرفيين. أما المهموز فهو من الصحيح وليس المعتل، وهو رأي ابن جني، إلا أنه رأى «أن الهمزة وإن لم تكن حرف علة فإنها معرضة للعلة، وكثيرة الانقلاب عن حروف العلة»⁽¹⁶⁾، خلافاً لمن جعل الهمزة من حروف العلة. وسنأخذ هنا بتعريف المعتل عند الصرفيين لطبيعة هذا البحث.

كما اختلف اللغويون في المعتل والصحيح، أهما باب واحد، فما سمع في أحدهما فعليه الآخر، أم هما بابان متباينان يجري في أحدهما ما لا يجري في الآخر؟ فذهب سيبويه وجماعة إلى أنّهما باب واحد، وهو رأي ابن جني، وذهب الجرمي والمبرد إلى أنّهما بابان⁽¹⁷⁾.

وقد اعتد اللغويون بحمل المعتل على الصحيح في مسائل كثيرة، وجعلوهما دليلين بنوا عليهما كثيرا من الأحكام وبخاصة في الصرف، وذهبوا إلى أن المعتل يلحق بالصحيح ويحمل عليه؛ لأنه نظير له في الوزن، وانعكس هذا الحمل جليا على الميزان الصرفي. وفي حمل المعتل على الصحيح يقول سيبويه: «وقد يبلغون بالمعتل الأصل، فيقولون رداد في رادّ، وضمنوا في ضنّوا»⁽¹⁸⁾، وهذا متعلق بما اعتقده سيبويه وغيره من وجود أصل وفرع.

وإذا ما جئنا إلى ابن جني فسنجدّه يعدّ الصحيح الأصل، والمعتل فرعا عليه، ومحمولا عليه، ويقصد بحمله على الصحيح أنه جار على وزنه⁽¹⁹⁾، وهذا عنده من باب حمل الفرع على الأصل، إذ قال في معرض حديثه عن حمل الفرع على الأصل في باب سماه (باب فيما يراجع من الأصول مما لا يراجع): «ومنه -أي ومن حمل الفرع على الأصل- إجراء المعتل مجرى الصحيح»⁽²⁰⁾، وذكر أن العرب تحمل الفرع على الأصل وتستحب ذلك وتؤثره في السعة، حتى مع عدم وجود ضرورة لغوية⁽²¹⁾، كما ذهب إلى أن وجود ألفاظ معتلة مسموعة عن العرب وجارية على الصحيح مثل (استحوذ) دليل على أن المعتل محمول على الصحيح، وأن أصل الأفعال المعتلة كان هكذا، وأن وجود هذه الألفاظ على أصلها دليل على غيرها من الألفاظ وعلى الأصل الذي تغير⁽²²⁾، وأنه «رُب حرف يخرج هكذا منبهة على أصل بابه، ولعله إنما أخرج على أصله فتجشم ذلك فيه لما يعقب من الدلالة على أولية أحوال أمثاله»⁽²³⁾، فمثل هذه الألفاظ لم تسمع في اللغة إلا هكذا، ووجود هذه الألفاظ على الأصل يمكن تفسيره على أنه من قبيل الركام اللغوي، أي من بقايا الظواهر اللغوية المندثرة⁽²⁴⁾.

لكنه يرى أن (يُحفظ) -على حد قوله- ما سمع عن العرب من هذه الألفاظ ولا يقاس عليه غيره مما لم يسمع عنهم على أصله، فما لم يسمع «لا يُراجع أصله أبداً»⁽²⁵⁾، وهو «خارج عن

القياس والاستعمال»⁽²⁶⁾، وهو عنده من الشاذ «في القياس والاستعمال جميعا»⁽²⁷⁾، ومثل هذا «وإن كان له وجه في القياس، فهو من الشاذ عن القياس والاستعمال جميعا»⁽²⁸⁾، «وهذه الأشياء الشاذة إنما خرجت كالتنبيه على أصول ما غُيِّرَ، وأنه لولا ما لحقه من العلل العارضة، لكان سبيله أن يجيء على غير هذه الهيئة المستعملة»⁽²⁹⁾، ويرى أنه إذا «احتيج إليه جاز أن يراجع»⁽³⁰⁾، فما لم يسمع عنده أصل مفترض مرفوض متخيل، والقياس عليه مرفوض⁽³¹⁾.

أما علة حمل المعتل على الصحيح عند ابن جني فهي أن الصحيح هو الأغلب في اللغة فهو الأصل، والمعتل هو الأقل فهو الفرع، فيكون عنده «الحمل على الأكثر»⁽³²⁾، وغالبا ما يُحمل القليل على الكثير عند اللغويين.

كما ذهب أيضا إلى أن الصحيح يحمل على الصحيح إذا قام الدليل ووجد النظير، وقد أفرد له بابا سماه «باب ما قيس من الصحيح على ما جاء من الصحيح من كلام العرب»⁽³³⁾، وضرب له أمثلة. ولم يذكر أن الصحيح يحمل على المعتل، وإن كان قد أجاز حمل الأصل على الفرع في المعاني والإعراب⁽³⁴⁾.

ورأي ابن جني في حمل المعتل على الصحيح أن الصحيح لا تستثقل عليه الحركات، وأن المعتل في أصله استثقلت عليه الحركات، وأنه لو بقي جاريا على الصحيح لظل ثقل الحركات عليه، فحدث له التغيير هربا من الثقل في النطق إلى الخفة، ومر بمراحل من التغييرات إلى أن استقر على وضعه الحالي، وصارت حركاته غير مستثقلة عليه كما كان في أصله، وهو تطور طبيعي سلكته كثير من الألفاظ؛ طلبا للخفة وهربا من الثقل.

ومن الإنصاف القول بأن ابن جني لم يتفرد بمعظم الآراء التي ذكرها في حمل المعتل على الصحيح، بل سبقه غيره من اللغويين إلى ذكرها، ولكن له توجهات وترجيحات وتعليقات لكثير من هذه القضايا.

حمل المعتل على الصحيح والأصول المرفوضة:

الواقع أن حمل المعتل على الصحيح من أدق الأبواب التي تشير إلى ماضي الألفاظ المعتلة في العربية، وما كانت عليه قبل تطورها إلى أن استقرت بصورتها الحالية في العربية، والألفاظ المعتلة من أكثر الألفاظ التي حدث لها إعلال، والمقصود بالإعلال عند أغلب اللغويين: ما تتعرض له أصوات العلة من تغييرات، وذلك بالقلب؛ أي بحلول بعضها محل بعض، أو بالإسكان أو بالحذف للتخفيف⁽³⁵⁾. ومر بعضها بأكثر من مرحلة من مراحل التطور كما ذهب إليه اللغويون، وكما بينت الدراسات التاريخية المقارنة للعربية باللغات السامية لماضي هذه الألفاظ.

ويدل حمل ابن جني للمعتل على الصحيح وتحليله لهذه الظاهرة على هذا النحو على عمق تفكيره، ودقة تحليله، وصدق رأيه في أصول كثير من الألفاظ المعتلة ومراحل تطورها، وإدراكه للقوانين الصوتية، وإحاطته بالكثير من جوانبها؛ إذ قاده تفكيره إلى أن القياس يقضي بوجود أصل لهذه الألفاظ المعتلة، وإن كان السماع لا يؤيده، وهو عنده أصل مفترض مرفوض متخيل، ولم يكن له وجود في العربية يوماً ما⁽³⁶⁾.

والذي يبدو من كلام ابن جني أن ما روجع أصله وورد السماع به من معتل محمول على الصحيح صار أصلاً غير مرفوض، وهو ما قال عنه الفارسي: «المستعمل غير المرفوض»⁽³⁷⁾، وعبر عنه بقوله: «ألا ترى أنه قد يجوز في القياس أشياء كثيرة لا يجيء به الاستعمال، فإذا لم يستعمل ترك وإن أجازه القياس»⁽³⁸⁾. ولو كان ابن جني وغيره على علم بالأصول التاريخية لهذه لألفاظ المعتلة، لتبين له صحة ما ذهب إليه، فما سماه "الأصول المرفوضة"، وخاصة في باب المعتل، لم تعد مرفوضة؛ بدليل وجودها في اللغات السامية.

حمل الفعل المعتل على الصحيح:

الفعل المعتل، بأقسامه المثل والأجوف والناقص واللفيف بنوعيه ومزيدها، من أكثر الألفاظ التي دخلت بنيتها التحولات والتغيرات، أو ما يسمى بالتنوع الحركي، وأثرت فيها قوانين

التطور اللغوي، نظرا لطبيعة حروف العلة، وجواز إعلالها؛ لأنها كما يرى البعض «من أكثر الأصوات نزوعا إلى الانقلاب والتناوب فيما بينها، وهذا راجع إلى أوضاعها الحرة المتقاربة»⁽³⁹⁾، وهي كما يرى ابن جني حروف ضعيفة، ولذا سميت بحروف العلة، بل إنها عنده «في أقوى أحوالها ضعيفة»⁽⁴⁰⁾، كما أنها من أسهل الأصوات قابلية للتطور.

والإعلال الذي يعتري الكلمة يترك أثرا على وزنها الصرفي، فيتغير وزنها إلى وزن آخر جديد ترتب عليه أمور تتعلق ببنية الكلمة ووزنها الجديد، ولكن هذا التغيير لا يؤثر على نسبة اللفظ إلى بابه، وقد استنتج الصرفيون مجموعة من القواعد أو القوانين الصوتية من خلال النظر في طبيعة حروف العلة والحركات وتغيرها، وكانت هذه القواعد دقيقة إلى درجة كبيرة، ولا يوجد خلاف فيها غالبا بين اللغويين قديما أو حديثا. وقد شغلت قضية الإعلال الصرفيين قديما وحديثا، ويعد ابن جني من أكثر اللغويين اهتماما بهذا الموضوع.

يرى ابن جني أن الفعل المعتل مجردا كان أو مزيدا يحمل على الفعل الصحيح في جميع صورته، فيحمل الماضي المعتل على نظيره الماضي الصحيح، وينطبق هذا أيضا على مضارع المعتل، فعنده أن «إعلال المضارع محمول على إعلال الماضي»⁽⁴¹⁾، وأن المضارع يعل «اتباعا للماضي»⁽⁴²⁾، وفي هذا أيضا يقول: «ويدلك على استنكارهم أن يقولوا: سليت تسلو، لثلا يقلبوا في الماضي ولا يقلبوا في المضارع، أنهم قد جاءوا في الصحيح بذلك لما لم يكن فيه من قلب الحرف في الماضي وترك قلبه في المضارع ما جفا عليهم وهو قولهم: نعم ينعم، وفضل يفضل»⁽⁴³⁾. والأمر محمول عنده أيضا على المضارع فيعل مثله⁽⁴⁴⁾. وفيما سيأتي عرض لآراء ابن جني في حمل الفعل المعتل المجرد أو المزيد بصوره الثلاث، الماضي والمضارع والأمر على الصحيح، وما دخل بنيته من تغيير مقارنة بنظيره الصحيح.

المبحث الأول: حمل الفعل المثل على الصحيح

الفعل المثل هو الذي تقع فاؤه واوا أو ياء، ويأتي على ثلاثة أوزان (فَعَلَ) مثل (وعد)، و(فَعِلَ) مثل (وجل)، و(فَعُلْ) مثل (وضؤ). والماضي المثل مجردا أو مزيدا سواء أكانت فاؤه واوا، وهو الأكثر، أو ياء وهو قليل، محمول في أصل وضعه عند ابن جني على الصحيح، وجار مجراه، ولم يحدث له تغيير عن الأصل؛ حيث بقيت الواو والياء في بدايته دون أن تزولا بحذف أو إعلال، ولذا سمي مثالا لمماثلته للصحيح.

أما مضارع المثل المزيد بحرف المضارعة سواء اتصلت به اللواحق أم لا، فحدث له التغيير مقارنة بأصله، وأوزانه متعددة، فما كانت فاؤه واوا من باب (فَعَلَ) فإن مضارعه كما ذكر ابن جني «يلزم يَفْعُل»⁽⁴⁵⁾؛ أي لا يأتي إلا على هذا الوزن. وقد مر هذا المضارع إلى أن استقر على وضعه الحالي في العربية، كما ذهب ابن جني، بمرحلتين؛ ففي المرحلة الأولى كان كالصحيح، فأصل «يَعِد، وَيَزِن ... يُوْعِد، وَيُوْزِن»⁽⁴⁶⁾، ويؤيد كلامه هذا وجود أفعال من هذا النوع محافظة على هذا الأصل في اللغات السامية⁽⁴⁷⁾، وفي الثانية حذفت الواو استخفافا لوقوعها بين ياء وكسرة⁽⁴⁸⁾، واللغويون مجمعون، كما ذكر ابن جني، على حذف الواو إذا وقعت بين ياء وكسرة⁽⁴⁹⁾؛ لأن اجتماع الياء والواو والكسرة مستثقل في كلام العرب⁽⁵⁰⁾، كما «حذفوها - أي الواو- أيضًا بعد الهمزة والنون والتاء في نحو: أَعِد، وَتَعِد، وَتَعِد»⁽⁵¹⁾ والسبب عنده ليس الاستثقال فقط⁽⁵²⁾، وإنما «لأن حروف المضارعة تجري مجرى الحرف الواحد من حيث كانت كلها متساوية»⁽⁵³⁾، و«لثلا يختلف المضارع في البناء... لأنهم لو قالوا: أنا أُوْعِد، وهو يَعِد، لاختلف المضارع، فكان يكون مرة بواو، وأخرى بلا واو»⁽⁵⁴⁾، ولكي «تتساوى أحوال حروف المضارعة في حذف الفاء معها»⁽⁵⁵⁾.

ويقصد باختلاف البناء هنا الوزن، وهو رأي وجيه يدل على أهمية الوزن ومكانته واطراده في العربية، فما اتزنت الكلمات في العربية إلا بالأوزان، فنظام تركيب الكلمات في العربية يراعي غالبا اطراد الوزن واطراد القياس، فالعربية لغة اشتقاق تقوم على الوزن، وكل كلمة لها وزن،

وللوزن أهمية في تحديد الأصل، والاشتقاق من وسائل نمو اللغة وتطورها ومرونتها وتجديدها، وما اطراد جريان المعتل على الصحيح في الأصل إلا دليل على مراعاة الوزن واطراده، وما كان خروج بعض الألفاظ المعتلة عن بابها في الوزن إلا تطورا لأجل التخلص من الثقل في النطق.

وذهب الفراء، كما ذكر ابن جني، إلى أن الواو حذفت من (يَعِد، وَيَزِن) لأنهما متعديان، وأن المضارع الواوي الفاء المتعدي تحذف واوه ولا تحذف من غير المتعدي⁽⁵⁶⁾. ورد المبرد على الفراء بأن العرب قد «حذفوا الواو وإن لم يكن في هذه الأفعال فعل متعد»⁽⁵⁷⁾، ووافق ابن جني المبرد في هذا مستدلا بأفعال لازمة حذفت منها الواو، وفي هذا يقول: «وقولهم: وَثِقَ يَثِقُ، وَوَرِمَ يَرِمُ، وَوَلِهَ يَلِهَ، وما أشبه ذلك مما لا يتعدى دلالة على صحة ما نذهب إليه في أن حذف الواو إنما وجب لوقوعها بين ياء وكسرة، لا لما يذهب إليه الفراء، من أنها إنما تحذف من الفعل المتعدي وحده»⁽⁵⁸⁾. وقد ذكر سيبويه أن (يَفْعَل) من الأوزان التي «يشترك فيها ما يتعدى وما لا يتعدى»⁽⁵⁹⁾.

وقد ذكر ابن الأنباري الخلاف في مسألة حذف الواو من هذا النوع من الأفعال في باب سماه «عِلَّةُ حذف الواو من (يَعِد) ونحوه»⁽⁶⁰⁾؛ فذكر أن من اللغويين من ذهب إلى أن سبب حذف الواو وقوعها بين ياء وكسرة، وهو رأي البصريين وابن جني كما سبق، وهو الصحيح في نظري، ومنهم من ذهب إلى أن علة حذف الواو التفريق بين اللازم والمتعدي وهو رأي الكوفيين⁽⁶¹⁾. ولم يأت المضارع من المثال من باب (فَعَلَ) على (يَفْعَل).

وإذا كان مضارع المثال من باب (فَعَلَ، يَفْعَل)، فقد ذكر ابن جني أن فاءه تحذف كما في (وَضَعَ، يَضَع)، وقد مر هذا عنده بمراحل؛ ففي الأولى كان كالصحيح، وفي الثانية حذفت الواو⁽⁶²⁾.

وإذا كان من باب (فَعَلَ، يَفْعَل) فتبقى فاءه إذا كانت واوا جارية على الأصل دون تغيير باطراد، كما في (وَجَل، يَوْجَل)، فهذا هو الأصل في هذا النوع عنده، أو على حد قوله: «هو المطرد في كلامهم الذي لا ينكسر»⁽⁶³⁾. والسبب عنده أن الواو وقعت بين ياء وفتحة ولم تقع بين «ياء وكسرة»⁽⁶⁴⁾ حتى يجب معها الحذف، فإذا وقعت بين ياء وفتحة لم تستثقل فلا تحذف؛ لأن

الفتحة، كما يقول، أخف الحركات⁽⁶⁵⁾. وذكر أن من العرب، وهي لهجة، من استثقل الواو فقلّ لها ياء فقالوا: (بيجل)، وهناك لغات في هذه الكلمة⁽⁶⁶⁾. أما السبب عند الفراء فهو أن «الواو إنما حُذفت من (يَعِد، ويَزِن) لأنهما متعديان. قال: وكذلك كل متعد. قال: ألا ترى أنهم قالوا: وَجِل يَوْجِل، وَوَجِل يَوْحَل، فأثبتوا الواو لما كان (وَجِل، وَوَجِل) غير متعديين»⁽⁶⁷⁾.

وقد خالف ابن جني هذا الرأي موافقا للمبرد في أنه لا علاقة للتعدي أو اللزوم بهذا الأمر، فهناك أفعال غير متعدية حذفت الواو منها مثل «وَقَعَ يَقَعُ، وَوَضَعَ فِي السَّيْرِ يَضَعُ، وَوَقَدَتِ النَّارُ تَقِدُ»⁽⁶⁸⁾، وإن كانت هذه الأفعال التي استشهد بها ليست من باب (فَعِل، يَفْعَل)، كما ذهب ابن جني إلى أن الواو لم تثبت في هذه الأفعال «من قِبَل أنه لا كسرة بعد الواو يجب به لاجتماع الياء معها الحذف»⁽⁶⁹⁾، وكان الأقرب إلى الصواب في نظري بدلا من هذه التعليقات أن نقول: إن هذه الأفعال بقيت على الأصل، ومن تمسك بالأصل، كما يقول النحويون، خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، فلا حاجة إلى التعليق ما دام اللفظ قد جاء على الأصل.

كما يبقى المضارع من المثال من باب (فَعِل، يَفْعَل) أيضا على الأصل، ولا تحذف فاؤه إذا كانت ياء كما في «يَيْسُ يَيْسُ، وَيَيْسُ يَيْسُ»⁽⁷⁰⁾، وغيرها، والسبب عند ابن جني أن الياء «أخف من الواو؛ لقربها من الألف، والواو ليست كذلك»⁽⁷¹⁾، ولذلك فإن بقاء الياء في المضارع الذي فاؤه ياء (أجدر)، على حد قوله، من بقائها فيما كانت فاؤه واوا⁽⁷²⁾.

أما مضارع المثال من باب (فَعِل، يَفْعَل) مثل (يَطَأُ، وَيَسَعُ) فحدث له تغيير، ومر عند ابن جني بثلاث مراحل؛ ففي الأولى كان كالصحيح، فأصل (يَسَعُ، وَيَطَأُ): يَوْسَعُ، وَيَوْطِئُ⁽⁷³⁾، وقد وردت أفعال من هذا الباب في بعض اللغات السامية على الأصل⁽⁷⁴⁾، وفي الثانية حذفت الواو، وفي الثالثة «فُتحت السين في (يَسَعُ)، والطاء في (يَطَأُ)»⁽⁷⁵⁾، وسبب فتح السين والطاء «أن العين والهمزة من حروف الحلق، وحروف الحلق إذا كُنَّ لامات الفعل، فُتحت لهن موضع العين، إذا كان (يَفْعَل)»⁽⁷⁶⁾، ففتحة العين هنا عارضة لأجل حروف الحلق، وإلا فأصل حركة السين والطاء

الكسر، ولثقل الكسرة مع حروف الحلق قلبت فتحة لخرة الفتحة في النطق مع حروف الحلق، وقد ظهرت هذه الكسرة «حيث لا حرف حلق، نحو: ولي يلي، وورم يرم»⁽⁷⁷⁾. فأصل هذه الأفعال من باب (فَعَلَ، يَفْعِلُ)، ولأجل حروف الحلق صار وزن المضارع (يَفْعَلُ).

وإذا كان مضارع المثال من باب (فَعَلَ) فإن مضارعه لا يكون إلا على (يَفْعَلُ) على الأصل، وهذا النوع لا يتعدى⁽⁷⁸⁾، مثل «وَضُؤٌ... إذا قلت: يَوْضُؤٌ»⁽⁷⁹⁾، ولم تحذف فاؤه كالسابق، فهو عند ابن جني باق على الأصل دون تغيير⁽⁸⁰⁾، ولذا لا حاجة إلى تعليل عدم حذف الواو ما دام باقيا على الأصل، مع أن «الضمة أثقل من الكسرة»⁽⁸¹⁾. وبقي المضارع المبني للمجهول محافظا على الأصل دون تغيير، فلم تحذف فاؤه لأنها وقعت بين ياء وفتحة؛ فلا ثقل في النطق.

ومر المضارع المثال من الماضي المبدوء بهمزة زائدة، وهي همزة قطع مثل: «أُوْعِدُ يُوْعِدُ، وأُوْقِدُ يُوْقِدُ، وما أشبه ذلك»⁽⁸²⁾ عند ابن جني، إلى أن ثبت بصورته الحالية في العربية، بمرحلتين؛ ففي الأولى، وهي مرحلة الأصل، كان كالصحيح، فمثلا «يُؤْعِدُ» أصله (يُؤُوعِدُ) مثل (يؤكرم)⁽⁸³⁾، وفي الثانية «حذفوا الهمزة»⁽⁸⁴⁾، وهي زائدة، ولم يحذفوا الواو لأنها أصل «والأصل أقوى من الزائد»⁽⁸⁵⁾، وعندما حذفت الهمزة «لم يَجْمَعُوا على الفعل حذف الفاء أيضا»⁽⁸⁶⁾، مقارنة بالفعل (يعد) الذي «لم يحذف منه شيء غير الواو، فجاز ذلك»⁽⁸⁷⁾، أما المضارع المثال المزيد بحرفين أو أكثر فجاء كالصحيح دون تغيير.

ويؤخذ الأمر من الثلاثي المثال الواوي واليائي مجردا أو مزيدا من الفعل المضارع، كما ذهب القدماء؛ لأن الماضي لا يؤمر به، والقياس أن يصاغ الأمر مجردا أو مزيدا، سواء لحقته الزوائد أم لا من الفعل المثال، كما يصاغ من نظيره الصحيح بالإتيان بهمزة وصل في بدايته للتوصل إلى النطق بالساكن، وقد مر أمر المثال الثلاثي الواوي إلى أن صار بوضعه الحالي عند ابن جني بمراحل: ففي الأولى كان كالصحيح، فالأمر من (وعد) (أوعد) مثل (ضرب) (اضرب)، وفي الثانية حذفت فاء الكلمة الواو؛ لأن الأمر مأخوذ من المضارع، فلما حذفت الواو من المضارع حذفت من

أمّره⁽⁸⁸⁾، وتحذف الواو بشرطين: الأول أن يكون الماضي ثلاثيا مجردا، والثاني أن تكون عين المضارع مكسورة، سواء أكانت عين الماضي مكسورة أم مفتوحة⁽⁸⁹⁾، وفي الثالثة سقطت ألف الوصل لتحرك العين⁽⁹⁰⁾؛ لأن همزة الوصل يؤتى بها للتخلص من التقاء الساكنين، فلما لم يعد ما بعدها ساكنا حذفت. أما إذا كان الفعل المثال مزيدا مثل: (أورق، وأوعد)، أو كانت عين المضارع مضمومة مثل (يوضُّؤ)، أو مفتوحة مثل (يوجَل)، فلا تحذف الواو ويظل فعل الأمر محافظا على مرحلة الصحة⁽⁹¹⁾.

كما يصاغ الأمر من المثال اليائي بطريقتين؛ إما بإبقاء الياء مع الإتيان بهمزة وصل في أول الفعل كما في (أيأس) وأمثاله، وهذا جار على نظيره الصحيح دون تغيير، وإما بتشديد عين الفعل كما في (يسرّ)⁽⁹²⁾. أما الأمر من غير الثلاثي اليائي فلا يخالف نظيره الصحيح.

المبحث الثاني: حمل الفعل الأجوف على الصحيح

الأجوف في اصطلاح الصرفيين هو ما كانت عينه حرف علة، وهو في الأصل عند ابن جني محمول على الصحيح، ويأتي الأجوف الماضي المجرد الواوي واليائي في أصله على ثلاثة أوزان: (فَعَل) مثل (قام، وباع)، وأصله عند ابن جني (قَوْمَ وبيع)، و(فَعَل)، مثل (طال)، وأصله عنده (طَوَّل)، و(فَعِل) مثل (هاب)، وأصله عنده (هَيَّب)⁽⁹³⁾. وقد مر هذا الأصل -بأوزانه الثلاثة- بمراحل من التغيير إلى أن استقر على شكله الحالي في العربية، ففي الأولى، وهي مرحلة الأصل، كان كالصحيح كما سبق، وهناك أفعال قليلة بقيت محافظة على الأصل هذا دون تغيير، كما سيأتي.

ونبه ابن جني إلى أن الأصل الذي يرجع إليه الفعل الأجوف -مجردا أو مزيدا- أصل مفترض متخيل لم يكن له وجود، ولم يستعمل وقتا من الزمن ثم انصرف عنه الناس فقال: «ألا ترى أنهم قد أجمعوا على أن أصل (قَامَ: قَوْمَ)، وهم مع ذلك لم يقولوا قط: قَوْمَ»⁽⁹⁴⁾، وفي كلامه هذا نظر، كما سيأتي.

وفي المرحلة الثانية أسكنت الواو أو الياء، ويسمى هذا عند بعضهم "ضياع الحركة"⁽⁹⁵⁾، وفي الثالثة أبدلت أو قلبت الواو أو الياء ألفا لتحركهما في الأصل وانفتاح ما قبلهما⁽⁹⁶⁾، وهو ما يسميه بعضهم مرحلة الفتح الخالص، أو التفخيم، أو ما يسمى الفتحة الطويلة⁽⁹⁷⁾، فلم تقلب عنده الياء أو الواو ألفا إلا بعد التسكين، والقاعدة عند الصرفيين أنه إذا انتقلت حركة الحرف إلى ما قبله فيسكن، فعنده أن أصل « (قام) قَوْمَ، فأبدلت الواو أَلْفًا، وكذلك (باع) أصله (بَيْعَ)، ثم أبدلت الياء أَلْفًا، لتحركها وانفتاح ما قبلها، وهو لعمرى كذلك، إلا أنك لم تقلب واحدًا من الحرفين إلا بعد أن أسكنته استثناءً لحركته، فصار إلى: قَوْمَ، وبَيْعَ، ثم انقلبا لتحركهما في الأصل وانفتاح ما قبلهما»⁽⁹⁸⁾.

ويقول: «ولكن لما كان أصل الماضي من هذه ونظائرها إنما هو: قَوْمَ، وبَيْعَ، وخوف، وهيب، وطول، اعتلت العينات لتحركهن في الأصل وانفتاح ما قبلهن، فسُلِبَ ما فيهن من الحركات هرباً من جمع المتجانسات، فقلبن أَلْفَاتٍ لتحركهن في الأصل وانفتاح ما قبلهن»⁽⁹⁹⁾. ولا يخالف أحد من القدماء أو المحدثين ابن جني هذا الرأي، وإن كان لبعضهم تحليلات صوتية لما حدث للأصل الذي تغير إلى أن استقر على صورته الحالية في العربية.

وهناك نوع قليل من الأفعال الجوفاء، وأغلبه دال على العيوب والعلل والصفات مما كان على وزن (فَعِلَ)، سواء أكانت عينها واوا أو ياء، بقي -كما ذكر ابن حني- محافظاً على الأصل مقارنةً بنظيره الصحيح، ولم تُعَلَّ عينه، مثل: «عَوْرَ يَعَوْرَ، وَجَوَلَ يَجْوَلُ، وَصَيْدَ يَصَيْدُ»⁽¹⁰⁰⁾، أما سبب بقائها على الأصل عنده فهو أنها وردت بمعنى أفعال جارية على الصحيح، وأن الإعلال لو حدث سيخرجها عن معانيها الأصلية إلى معانٍ أخرى، ويوضح ابن جني هذا فيقول: «فإن قال قائل: هلا أعلوا (عَوْرَ، وَصَيْدَ) كما أعلوا (خاف، وهاب)، وأصلهما (خَوْفَ، وَهَيْبَ)؟ فالجواب: أن (عَوْرَ) في معنى (اعورَ)، فلما كان (اعورَ) لا بد له من الصحة؛ لسكون ما قبل الواو صحت العين في (عَوْرَ، وَجَوَلَ) ونحوهما؛ لأنها قد صحت فيما هو بمعناها، فجُعِلت صحة العين في (فَعِلَ)

أمانة؛ لأنه في معنى (افعلّ)»⁽¹⁰¹⁾. وذكر المبرد أنها « منقولة من اعوّرّ واخوّلّ»⁽¹⁰²⁾، بعكس « خاف، وهاب، وغيرها التي أعلت؛ لأنهما لم يأتيا بمعنى: (افعلّ)، فلم يقولوا: اخوّفّ، واهيبّ»⁽¹⁰³⁾، فالإعلال هنا واجب، وبقاء (عوّر) وبابه على الأصل واجب⁽¹⁰⁴⁾.

وفي كلام ابن جني السابق وغيره نظر، فمجيء (عوّر) وبابه بهذه الصورة دلالة على مرحلة الصحة، ومما يقوي ذلك أن هناك أفعالا جوفاء بصورتها الواوية واليائية جاءت في بعض اللغات السامية محافظة على مرحلة الصحة⁽¹⁰⁵⁾. أما لماذا بقي (اعوّر) وبابه محافظا على مرحلة الصحة فهو -كما ذكر الرضي- واجب « لسكون ما قبل الواو»⁽¹⁰⁶⁾. كما لا يجوز أن تقلب الواو ألفا لسكون ما قبلها وما بعدها⁽¹⁰⁷⁾، ولا يوجد ثقل في النطق يستدعي الإعلال، فبقي على الأصل. وهناك من ذهب إلى أن مجيء (عوّر) وبابه مصححا شذوذ⁽¹⁰⁸⁾.

وليس دقيقا تماما حمل ابن جني وغيره للأفعال السابقة على معنى غيرها؛ لأن دلالة المحمول هنا مختلفة عن دلالة المحمول عليه؛ إذ «يقصد به المبالغة في معنى مجردة... ففي (اعوّر) زيادة ليست في (عوّر)»⁽¹⁰⁹⁾.

أما المبني للمجهول الماضي من الثلاثي الأجوف الواوي واليائي فقد مر عند ابن جني قبل أن يصير إلى وضعه الحالي في العربية بثلاث مراحل؛ ففي الأولى، وهي مرحلة الأصل، كان كالصحيح، فأصل «خاف، وباع، وقال»⁽¹¹⁰⁾: «خُوف، وُبَيْع، وقُول؛ لأنه بوزن (ضُرب)»⁽¹¹¹⁾، وفي المرحلة الثانية نقلت كسرة العين إلى فاء الكلمة، وفي الثالثة أعلت العين كما أعلت في الماضي (خاف، وباع، وقال)، فقلبت ياء فيما كانت عينه واوا، أما ما كانت عينه في الأصل ياء مثل (باع)، فبقيت هذه الياء على حالها ياء⁽¹¹²⁾.

ويحمل الماضي الأجوف المزيد على نظيره الصحيح عند ابن جني، كما يحمل ماضيه المجرد، ويجب أن يعل في المزيد كما أعل في المجرد⁽¹¹³⁾، وقد عقد له ابن جني بابا سماه «باب ما لحقته الزوائد من هذه الأفعال من بنات الثلاثة»⁽¹¹⁴⁾، وذكر أن هذا النوع دخله التغيير ومر بمراحل حتى

استقر على وضعه الحالي في العربية، ففي المرحلة الأولى كان كالصحيح⁽¹¹⁵⁾، وفي الثانية أسكنت عينه ونقلت حركة العين -وهي الفتحة- إلى الحرف الذي قبلها، وفي الثالثة قلبت عين الكلمة الواو أو الياء ألفاً⁽¹¹⁶⁾، والسبب، كما ذكر، أنه «إذا وقع حرف معتل متحرك بعد صحيح ساكن، حرك الصحيح وسكن المعتل وأعل»⁽¹¹⁷⁾، أما لماذا لا تحذف الواو أو الياء دون تسكين فلأن حرفي العلة الواو والياء، كما ذكر ابن جني، لا يقلبان وهما متحركان، وفي هذا يقول: «ولو رُمّت قلب الواو والياء من نحو: قَوْم، وبيع، وهما متحركتان لاحتمتا بحركتهما، فعزّتا، فلم تنقلب»⁽¹¹⁸⁾، فعنده أن «أجاد، وأقال، وأبان، وأخاف، واسترّث، واستعاذ» أصله: أجود، وأقول، وأبين، وأخوف، واسترّث، واستعوذ، ولكنهم ألقوا حركة الواو والياء على الساكن الذي قبلهما فانفتح، ثم أبدلت الواو والياء ألفين لذلك»⁽¹¹⁹⁾.

أما ما ورد من هذه الأفعال على الأصل فهو عنده دليل على الأصل الذي تغير، ومثلها يحفظ ولا يقاس عليه مثل (استحوذ، وأغيل) وغيرهما⁽¹²⁰⁾، وورود مثل هذه الألفاظ على الأصل عنده من باب «تعارض السماع والقياس»⁽¹²¹⁾، والقاعدة فيها عنده أنه «إذا تعارضا نطقت بالمسموع على ما جاء عليه ولم تقسه في غيره، وذلك نحو قول الله تعالى: (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ)⁽¹²²⁾، فهذا ليس بقياس، لكنه لا بد من قبوله؛ لأنك إنما تنطق بلغتهم وتحتدي في جميع ذلك أمثلتهم. ثم إنك من بعد لا تقيس عليه غيره، ألا تراك لا تقول في استقام: استقوم، ولا في استباع: استبيع»⁽¹²³⁾.

وعند إسناد الماضي الأجوف إلى ضمائر المخاطب وضمير المتكلم للجمع، ونون النسوة يحدث تغيير، وقد مر هذا التغيير عند ابن جني بمراحل: ففي الأولى كان كالصحيح، «فأصل: قُلْتُ، وبيعت: قَوْلْتُ، وبيعتُ»⁽¹²⁴⁾، وفي الثانية «نقلت (قَوْلْتُ) إلى (قَوْلْتُ): لأن الضمة من الواو، ونقلت (بيعت) إلى (بيعتُ): لأن الكسرة من الياء»⁽¹²⁵⁾، وفي الثالثة «قلبت العين لتحركها وانفتاح ما قبلها، فصارت ألفا في التقدير، وبعدها لام الفعل ساكنة لاتصالها بالضمير، أعني: التاء، فسقطت العين، فنقلت حركتها المجتلبة لها إلى الفاء قبلها، فصارت: (قُلْتُ، وبيعت»⁽¹²⁶⁾.

والمضارع من الأجوف عند ابن جني يحمل على الصحيح، ويجب أن يدل لاعتلال ماضيه وذلك «لأن هذه الأفعال المعتلات أعيُنًا إنما وجب فيها الإعلال في المضارع لأجل اعتلال الماضي، ولولا اعتلال الماضي لم يجب الاعتلال في المضارع»⁽¹²⁷⁾.

ويأتي المضارع من الأجوف الواوي واليائي على أربع صور وهي: (يَفْعَلُ)، و(يَفْعِلُ)، و(يَفْعَلُ)، و(يَفْعِلُ).

ومر المضارع من الأجوف من باب (فَعِلَ) (يَفْعَلُ) عند ابن جني بثلاث مراحل؛ ففي الأولى، وهي مرحلة الأصل، كان كالصحيح، «فأصل (يخاف، ويهاب): يَخُوفٌ ويَهَيِّبُ»⁽¹²⁸⁾، وفي الثانية «نقلوا الفتحة إلى الخاء والهاء فصارا في التقدير: يَخُوفٌ، ويَهَيِّبُ»⁽¹²⁹⁾، وهذه المرحلة لا وجود لها عمليا في اللغة، ولكنها ناتجة عما اعتقده ابن جني وغيره من أن الحرف إذا نقلت حركته صار ساكنا، والقلب بعد الإسكان، وفي الثالثة «قلبوا الواو والياء ألفين لتحركهما في الأصل وانفتاح ما قبلهما»⁽¹³⁰⁾، فحدث الإعلال هنا «ضرورة»⁽¹³¹⁾ على حد قوله، ويقصد بالضرورة هنا الضرورة اللغوية.

ومر المضارع من الأجوف من باب (فَعِلَ) (يَفْعِلُ) بثلاث مراحل؛ ففي الأولى، وهي مرحلة الأصل، كان كالصحيح، وفي الثانية نقلت أو ألقيت كسرة العين إلى الحرف الساكن قبلها؛ لأن «(يُخِيف) أصله: يُخُوفٌ ... فألقيت حركتها على ما قبلها»⁽¹³²⁾، وفي الثالثة قلبت «الواو ياء؛ لأنها ساكنة قبلها كسرة»⁽¹³³⁾.

أما المضارع المبني للمجهول من الأجوف فقد مر عند ابن جني بثلاث مراحل؛ ففي الأولى، وهي مرحلة الأصل، كان كالصحيح «لأن (يُخاف، ويُقام، ويُقال) أصله: يُخُوفٌ، ويُقَوِّمُ للناس، ويُقِيلُ في بيعه»⁽¹³⁴⁾، وفي الثانية نقلت حركة العين الكسرة إلى الساكن الذي قبلها، وفي الثالثة قلبت العين ألفا «لانفتاح ما قبله»⁽¹³⁵⁾.

والمضارع من الأجوف عند ابن جني يحمل على الصحيح، سواء أكان مزيدا بحرف واحد وهو حرف المضارعة كما سبق، أم مزيدا بحرفين أو أكثر، مثل (استقام) والأصل فيها (استقوم) قياسا على نظيره الصحيح⁽¹³⁶⁾، ومثل « (يستريث)، وأصله: يَسْتَرِيثُ »⁽¹³⁷⁾، ثم نقلت حركة الواو إلى الساكن قبلها، وقلبت الواو ألفا بعد تسكينها⁽¹³⁸⁾، وهكذا بقية هذا الباب. وعند إسناد المضارع الأجوف إلى الضمائر يحدث ما حدث له من تغيير مجردا منها كما سبق.

والأمر من الأجوف الواوي واليائي مأخوذ من مضارعه، وهو عند ابن جني أيضا محمول على الصحيح، فعند صياغة الأمر يحذف حرف المضارعة، ويؤتى بهمزة الوصل: لأن الحرف الذي يلي حرف المضارعة ساكن، وتحذف عينه الواو أو الياء في الأفعال التي تعل فاءها في الماضي والمضارع مثل (قم، وبع)، وقد مر فعل الأمر من هذا النوع من الأجوف عند ابن جني بثلاث مراحل؛ ففي الأولى، وهي مرحلة الأصل، كان كالصحيح، فأصل (قُم: اقُوم)⁽¹³⁹⁾، وفي الثانية حذفت همزة الوصل في بداية الفعل وانتقلت حركة العين إلى فاء الكلمة فسكنت، فالتقى ساكنان لام الفعل وعين الفعل الواو أو الياء، وفي الثالثة حذفت عين الفعل الواو أو الياء بسبب التقاء الساكنين عين الفعل ولامه، فعندما يلتقى ساكنان في كلمة «يحذف الآخر منهما»⁽¹⁴⁰⁾؛ أي الأول منهما الواو أو الياء⁽¹⁴¹⁾، والقاعدة عند الصرفيين « أنه متى التقى ساكنان أحدهما حَرَفُ علّةٍ كان هو المحذوف »⁽¹⁴²⁾.

أما الثلاثي الأجوف الذي لا تعل فاءه الواو مثل (عور، حول) في الماضي أو المضارع، فلا تعل في صيغة الأمر جريا على المضارع، فيبقى في صيغة الأمر محافظا على الأصل.

وعند إسناد فعل الأمر من الأجوف إلى ألف الاثنين، وواو الجماعة، وياء المخاطبة لا يحدث له تغيير كما حدث للفظ أمره المجرد كما سبق، إلا أن عين الفعل تبقى ساكنة ولا تحذف.

المبحث الثالث: حمل الفعل الناقص على الصحيح

الناقص هو «ما اعتلت لامه، نحو: غزا، ورمى، وسَيّ بذلك لنقصانه، بحذف آخره في بعض التصاريف»⁽¹⁴³⁾، ولامه قد تكون واوا أو ياء، ولماضيّه المجرّد أوزان مختلفة وهي (فَعَلَ) و(فَعِل) و(فَعُل)، وقد مرّ الماضي الناقص ومزيده عند ابن جني بثلاث مراحل؛ ففي الأولى، وهي مرحلة الأصل، كان كالصحيح، وفي الثانية أسكنت اللام، ويسمى بعضهم هذه المرحلة مرحلة ضياع الحركة -كما سبق-، وفي الثالثة انقلبت اللام ألفا لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها، ويسمى بعضهم هذه المرحلة مرحلة الفتح الخالص، أو الفتحة الطويلة، أو التفخيم⁽¹⁴⁴⁾.

ويبقى الفعل الناقص الماضي مجردا أو مزيدا، ومثله المثال، جاريا على نظيره الصحيح عند إسناده إلى ضمائر الخطاب، حيث تسكن لامه عند ابن جني لأجل التخلص من الثقل لاجتماع أربع حركات⁽¹⁴⁵⁾؛ لأنّ العرب كرهوا في كلمة واحدة «توالي أربعة متحركات»⁽¹⁴⁶⁾، وليس في كلام العرب «كلمة يجتمع فيها أربعة متحركات»⁽¹⁴⁷⁾، فليست هذه الأفعال مع ضمائر الفاعل كلمتين، بل كلمة واحدة عند ابن جني وكثير من اللغويين؛ لأنّ الفاعل كالجُزء من الفعل، أو هما كالشيء الواحد⁽¹⁴⁸⁾، خلافا لضمائر النصب التي لا يسكن لها لام الفعل؛ لأنها ليست كالجُزء من الفعل، بل هي مع الفعل كلمتان، ولذا فالعرب «لا يكرهون هذا التوالي إذا اتصل الفعل بضمير المفعول»⁽¹⁴⁹⁾.

وعند إسناد الفعل الناقص الماضي مجردا أو مزيدا إلى ألف الاثنين يبقى على الأصل خشية زوال لفظ التثنية فيحدث اللبس، ولا تحذف لامه، فالقاعدة عند ابن جني أن لام الفعل الناقص الواو أو الياء «متى تحركتا وانفتح ما قبلهما قلبتا ألفا، إلا أن يضطر أمر إلى ترك قلبهما، وذلك نحو قولك للثنتين: قضيا، ورميا، وخلوا، ودعوا»⁽¹⁵⁰⁾، فالواو والياء «إنما صحتا هنا ولم تقلبا ألفا، لأنهم لو قلبوها ألفا وبعدها ألف تثنية الضمير لوجب أن تحذف إحداهما لالتقاء الساكنين، فيزول لفظ التثنية، ويلتبس الاثنان بالواحد»⁽¹⁵¹⁾.

وعند إسناده إلى واو الجماعة يتغير مقارنة بنظيره الصحيح، وقد مر بمراحل عند ابن جني إلى أن استقر على وضعه الحالي؛ ففي الأولى كان كالصحيح، فأصل رموا (رَمَيُوا) وغازوا (غَزَوْوا)، وفي الثانية قلبت الياء والواو ألفين لتحركهما وانفتاح ما قبلهما، وفي الثالثة التقى ساكنان الألف وواو الجماعة، فحذفت الألف لالتقاء الساكنين، وبقيت الفتحة قبلها تدلّ على الألف المحذوفة⁽¹⁵²⁾. وهناك أفعال بقيت على الأصل كما روى سيبويه عن العرب⁽¹⁵³⁾.

وعند إسناد الفعل الناقص إلى تاء التأنيث الساكنة يتغير مقارنة بنظيره الصحيح، ومر هذا التغيير بمرحلتين؛ ففي الأولى كان محمولاً على الأصل، فأصل «رمت: رَمَيْتْ، وغازت: غَزَوْتُ، وأعطت: أَعْطَيْتْ، واستقصت: اسْتَقْصَيْتْ، وأمست: أَمْسَيْتْ»⁽¹⁵⁴⁾، وفي الثانية حذف لام الفعل. وإذا جاء ألف الاثنين بعد تاء التأنيث مثل (قضتا وسعتا) حركت التاء لالتقاء الساكنين: تاء التأنيث الساكنة وألف الاثنين⁽¹⁵⁵⁾.

والمضارع من الناقص محمول في الأصل على الصحيح في صورته الأولى، وتظهر التغييرات في بنيته عند الإعراب؛ ولأن الإعراب متعلق بلام الكلمة فالتغيير يحدث على لام الكلمة، ففي حالة الرفع تسقط الحركة هرباً من ثقل النطق فتقدر عند النحويين، وفي حالة النصب يبقى المضارع على الأصل دون تغيير فيما كان آخره واوا أو ياء، أما ما كان آخره ألفاً منقلبة عن ياء فتسكن ياؤه ثم تقلب ألفاً؛ لأن القلب يكون بعد التسكين كما قرر اللغويون، وتسقط الياء والواو من المضارع الناقص المجزوم، وقد مر عند ابن جني بمرحلتين؛ ففي الأولى، وهي مرحلة الأصل، كان كالصحيح مرفوعاً بضمّة ظاهرة، وهناك -كما ذكر ابن جني- أفعال لم تحذف منها عين الفعل المضارع الناقص؛ ما يدل على بقائها على الأصل⁽¹⁵⁶⁾، وفي الثانية سكنت لام الفعل للجزم فالتقى ساكنان، وفي الثالثة حذفت الواو والياء والألف، والسبب « أن هذه الأحرف التي هي الواو والياء والألف جرت مجرى الحركات لأنها تشبهها، وهي مركبة منها في قول بعض النحويين، والحركات مأخوذة منها في قول آخرين ... وكما أن الحركات تحذف للجزم، فكذلك هذه الأحرف ... حملاً للمعتل على الصحيح»⁽¹⁵⁷⁾.

كما يرى ابن جني أيضاً أنه قد لا يكون هناك حذف في باب المضارع المجزوم، وأن الذي حدث قد يكون من باب تقصير حروف العلة، أو ما يسمى الصوائت الطويلة؛ لأن الحركات أبعاض لهذه الحروف، كما أن هذه الحركات القصيرة، أو ما يسمى بالصوائت القصيرة، قد تُمد أحياناً أو تُشبع فتصير حروفاً، فالفتحة تصير ألفاً، والكسرة تصير ياءً، والضمة تصير واواً⁽¹⁵⁸⁾. وهو ما ذهب إليه علم اللغة الحديث.

وعند إسناد المضارع من الناقص إلى الضمائر فلا يحدث له تغيير إذا أسند إلى ضمير التثنية، بل يبقى محافظاً على مرحلة الصحة، وإذا أسند إلى واو الجماعة أو نون النسوة، يحدث له التغيير ويمر بمراحل؛ ففي الأولى كان كالأصل، فأصل (يرموا، يرميوا، ويقضوا يقضوا)⁽¹⁵⁹⁾، وفي الثانية نقلت حركة عين الكلمة إلى ما قبلها فسكنت، وفي الثالثة حذف لام الكلمة لالتقاء ساكنين الضمير ولام الكلمة، مع ملاحظة أن هناك أفعالاً سُمعت عن العرب على الأصل دون تغيير، كما ذكر سيبويه.

وعند إسناد المضارع إلى نون النسوة يحدث له تغيير، إن كانت لامه واواً، وقد مر بمراحل؛ ففي الأولى كان كالصحيح، فأصل تَغزِين (تَغزوين)⁽¹⁶⁰⁾، وفي الثانية «نقلت الكسرة من الواو إلى الزاي»⁽¹⁶¹⁾، فسكنت الواو فالتقى سكتان؛ فحذف الأول منهما وهو الواو؛ وفقاً للقاعدة الصرفية.

ودخل التغيير فعل الأمر من الناقص المجرد والمزيد، وقد مر بمراحل إلى أن استقر على وضعه الحالي، ففي المرحلة الأولى كان كالصحيح، فأصل (اغزُ، وارم، واخشى): اغزُو، ارمي، واخشى، وفي الثانية حذف لامه، والسبب عند ابن جني أنه لما استوى الفعل المجزوم الصحيح وأمره الصحيح في حركة لام الفعل وهي السكون سوي بينهما في الفعل المعتل، أو حمل المعتل عليهما، فحذفت أحرف العلة من الناقص في الجزم؛ لأنها «جرت مجرى الحركات؛ لأنها تشبهها»⁽¹⁶²⁾، أو أن الحركات بعض منها أو مركبة منها، أو مأخوذة منها، وكما حذفت الحركات للجزم في الصحيح حذفت حروف العلة في المعتل الناقص للجزم، وكما «وجب حذف هذه

الأحرف في المعتل للجزم، وكذلك يجب حذفها من المعتل للبناء؛ حملاً للمعتل على الصحيح؛ لأن الصحيح هو الأصل، والمعتل فرع عليه؛ فحذف حملاً للفرع على الأصل»⁽¹⁶³⁾.

وعند إسناد فعل الأمر من الناقص إلى ياء المخاطبة، وواو الجماعة يحدث له تغيير، وقد مر هذا التغيير بمراحل؛ فعند إسناده إلى ياء المخاطبة كان أولاً كالصحيح، فأصل (اغزي): اغزوي⁽¹⁶⁴⁾، وفي الثانية «لما أسكنت الواو استثقلاً للكسرة عليها، نقلت الكسرة إلى الزاي، فقيل: اغزي»⁽¹⁶⁵⁾.

وعند إسناده إلى واو الجماعة يحدث له تغيير، وقد مر هذا التغيير بمراحل؛ ففي الأولى كان كالصحيح، فأصل (ارموا): ارميوا⁽¹⁶⁶⁾، وأصل (امشوا): امشيوا⁽¹⁶⁷⁾، وفي الثانية استثقلت الضمة على الياء فنقلت إلى الحرف قبلها فسكنت الياء فالتقى ساكنان الياء وواو الجماعة فحذف الأول منهما، والضمة على عين الكلمة عارضة⁽¹⁶⁸⁾.

المبحث الرابع: حمل اللفيف المقرون والمفروق على الصحيح

اللفيف: هو كل كلمة اجتمع فيها حرفا علة، واللفيف المفروق هو ما اعتلت فائوه ولامه، واللفيف المقرون ما اعتلت عينه ولامه⁽¹⁶⁹⁾. ويأتیان مجردين على وزنين: (فَعَلَ) و(فَعِلَ)، وقد حدث لهما تغيير عن أصلهما، فقد مر الماضي منهما مجرداً أو مزيداً قبل أن يستقر على وضعه الحالي عند ابن جني بثلاث مراحل؛ ففي الأولى، وهي مرحلة الأصل، كان كالصحيح، وفي الثانية أسكنت اللام، ويسمى بعضهم هذه المرحلة مرحلة ضياع الحركة، كما سبق أن ذكرنا، وفي الثالثة انقلبت اللام ألفاً لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها، ويسمى بعضهم هذه المرحلة -كما سبق أن ذكرنا- مرحلة الفتح الخالص، أو الفتحة الطويلة، أو التفخيم.

كما حدث تغيير لمضارع اللفيف المقرون مقارنة بنظيره الصحيح، ومر مجرداً من اللواحق بالمراحل نفسها التي مر بها المضارع من الناقص، كما سبق، وظهرت التغييرات في بنيته عند

الإعراب، فحدث له ما حدث للمضارع من الناقص، كما سبق، كما جرى عليه أيضا عند إسناده إلى الضمائر ما جرى على المضارع من الناقص، كما سبق.

كما حدث تغيير للمضارع من اللفيف المفروق مقارنة بنظيره بالصحيح، ومر مجردا من اللواحق بالمراحل نفسها التي مر بها المضارع من المثال من باب (فَعَلَ، يَفْعَلُ) معتل الفاء، مثل (يَعِدُ)، كما سبق.

ويجري على أمر اللفيف المقرون ما جرى على الأمر من الناقص، كما سبق، سواء أكان مجردا أم مزيدا، وسواء اتصلت به اللواحق أم لا. أما الأمر من اللفيف المفروق فحدث له تغيير سواء اتصلت به اللواحق أم لا، ومر هذا التغيير عند ابن جني بمراحل؛ ففي الأولى كان كالصحيح، فأصل وقى (وَقَى)، وفي الثانية حذفت فاءه ولامه، وفي الثالثة كسرت عينه، أما إذا اتصلت به واو الجماعة فتضم عينه؛ لأن الواو تناسبها الضمة قبلها⁽¹⁷⁰⁾.

حمل الفعل المعتل على الصحيح للضرورة الشعرية:

باب الضرورة الشعرية باب واسع، ويعد ابن جني من أكثر النحويين تطرقا لهذه الظاهرة، وأكثر ما فيه حمل للمعتل على الصحيح عنده للشعرية، يقول: «وأكثر ما فيه -أي وأكثر ما يجوز فيه حمل الفرع على الأصل- إجراء المعتل مجرى الصحيح لضرورة الشعر»⁽¹⁷¹⁾. والضرورة الشعرية عنده ليست «ما ليس للشاعر عنه مندوحة»⁽¹⁷²⁾، فهو يرى «أن العرب تستعمل الضرورة مع قدرتهم على تركها، وأن العرب قد تلزم الضرورة في الشعر في حال السعة أنسًا بها، واعتيادا عليها»⁽¹⁷³⁾. وهو يجيز -للضرورة الشعرية- حمل الفرع على الأصل، والمعتل عنده فرع والصحيح أصل، كما سبق، بشرط أن يكون هذا المعتل المحمول على الصحيح مسموعا عن العرب؛ إذ جاءت هذه الألفاظ لضرورة الشعر، وجازت في الشعر «لأنَّ الشُعراء يُفَسِّحُ لهم في مُراجعة الأصول المرفوضة»⁽¹⁷⁴⁾.

وهي عنده من أكثر الضرورات وأحسنها، إذا احتاج إليها الشاعر لإقامة الوزن أو القافية؛ لأن فيها حمل فرع على أصل، وإلا صارت ضرورة قبيحة⁽¹⁷⁵⁾، فأقبح الضرورات عنده التي فيها « خروج عن أصل إلى فرع »⁽¹⁷⁶⁾. وقلنا "الضرورة الشعرية"، تميزا لها عن الضرورة التي ليست «جارية مجرى ضرورة الشعر»⁽¹⁷⁷⁾.

وهو لا يجيز -للضرورة الشعرية- حمل ما لم يسمع من المعتل عن العرب على نظيره الصحيح المسموع، فعنده أن هذا النوع من المعتل « لا يراجع من الأصول -أي لا يحمل على الأصل- عند الضرورة»⁽¹⁷⁸⁾، والسبب عنده « أنه لم يأت عنهم في نثر ولا نظم شيء منه مصححاً»⁽¹⁷⁹⁾، فالمعتل وفقا للقياس يحمل على الصحيح، بشرط السماع، وهذه هي القاعدة الأساسية عند ابن جني في جواز حمل المعتل على الصحيح، والفرع على الأصل، عامة.

والذي يبدو لي أن ابن جني وغيره يرون أن المعتل الجاري على الصحيح في غير الشعر محمول على الأصل، وفي الشعر محمول على الضرورة، وكان الأولى القول بأنه محمول على الأصل سواء في الشعر أو في النثر؛ لأن الضرورة الشعرية في الغالب خروج عن القاعدة النحوية أو الصرفية ومخالفة لها، والرجوع إلى الأصل، وإن كان مرفوضا، رجوع إلى أصل القاعدة، فبدل التعلل بحمل الفرع على الأصل نجدهم يتعللون بالضرورة في الشعر، وبالشدوذ وغيره في النثر.

وحمل المعتل على الصحيح للضرورة الشعرية يشمل باب الأسماء والأفعال، وبهنا هنا باب الأفعال؛ لأنه موضوعنا، فقد وجه عددا من الشواهد الشعرية على هذا الأساس، فقد ذكر أن الفعل (تهجو) في قول الشاعر:

هجوَتَ زَيَانَ ثم جئتَ معتذراً
من هجوِ زيانٍ لم تهجو ولم تدع

يجوز أن يكون مجزوما بالسكون حملا على الصحيح للضرورة الشعرية، أو أن الواو قد حذف للجزم، ثم أشبعت ضمة الجيم فنشأت بعدها واو⁽¹⁸⁰⁾.

ومن الأمثلة التي حمل فيها الفعل المعتل على الصحيح، للضرورة الشعرية، أيضا قول

الشاعر:

ألم يأتِكَ والأنباءُ تَنمي بما لاقت لَبُونُ بَيِّ زيادٍ

حيث ذهب إلى أن الفعل (يأتي) جاء مجزوما بالسكون حملا على الصحيح، أو أن الياء قد حذفت للجزم، ثم أشبعت كسرة التاء فنشأت بعدها ياء⁽¹⁸¹⁾.

نتائج البحث:

خرج البحث بمجموعة من النتائج والتوصيات، من أهمها:

- 1- دقة ملاحظة ابن جني وعمق تحليله للكثير من الظواهر اللغوية، ومنها حمل المعتل على الصحيح.
- 2- حمل المعتل على الصحيح وجريانه عليه ناتج عن أن العربية في الأصل لغة أوزان واشتقاق، خلافا لكثير من اللغات غير السامية التي هي لغات نحت، فالباب الواحد في العربية مطرد في الوزن.
- 3- لم يخالف المعتل نظيره الصحيح في الوزن إلا لغرض التخلص من الثقل في النطق أو خوفا من اللبس، أما ربط التغيير أو عدمه بالدلالة كالتفريق بين اللازم والمتعدي فضعيف عند ابن جني.
- 4- جانب ابن جني الصواب عندما قال إن هناك أصولا مرفوضة، إلا ما ورد به السماع منها، فقد تبين صحة ما رفض في اللغات السامية.
- 5- بدلا من الذهاب إلى أن المعتل محمول على الأصل للضرورة الشعرية، يمكننا القول إنه جاء على الأصل، سواء أكان في الشعر أم في النثر.

- 6- أن المراحل التي مر بها الفعل المعتل -كما ذكر ابن جني- إلى أن استقر على وضعه الحالي في العربية لم تسمع، وإنما اقتضتها عند ابن جني وغيره طبيعة النظر العقلي في طبيعة الحروف والحركات وما يحدث لها من تغيرات صرفية وصوتية.
- 7- أهمية دراسة العربية في ضوء أخواتها السامية فهي الصورة المتطورة لأخواتها السامية.

الهوامش والإحالات:

- (1) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة: 1/ 199.
- (2) علي بن عيسى الرماني، رسالة الحدود، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، د.ت: 1/ 73.
- (3) خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.1، 1421هـ، 2000م: 1/ 197.
- (4) أبو البركات الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، دمشق: 1957م / 42.
- (5) السابق: 44.
- (6) عثمان ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط.4، 1999م: 2/ 14.
- (7) عثمان ابن جني، المنصف شرح كتاب التصريف للمازني، دار إحياء التراث القديم، ط.1، 1373هـ، 1954م: 1/ 191.
- (8) ابن جني، الخصائص: 2/ 375.
- (9) السابق: 3/ 349.
- (10) السابق: 1/ 112.
- (11) السابق: 1 / 114.
- (12) السابق: 1 / 301.
- (13) السابق: 1/ 301.
- (14) السابق: 1 / 185.

- (15) ينظر: الرضي الأسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1395هـ، 1975م: 1/ 32.
- (16) ابن جني، الخصائص: 2 / 56.
- (17) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، همع الهوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ط، د.ت: 2 / 461.
- (18) عمرو بن عثمان سيويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 3، 1408هـ، 1988م: 1/ 29.
- (19) ابن جني، المنصف: 1 / 248.
- (20) ابن جني، الخصائص: 2 / 349، و2 / 80.
- (21) السابق: 1 / 112.
- (22) ينظر: ابن جني، المنصف: 2 / 268، وابن جني: الخصائص: 2 / 207.
- (23) ابن جني، الخصائص، 1 / 258، وينظر: ابن جني، المنصف: 1 / 177.
- (24) ينظر: رمضان عبد التواب، مقالات وبحوث في اللغة، مكتبة الخانجي، ط. 1، 1403هـ، 1981م: 59.
- (25) ابن جني، الخصائص: 2 / 250.
- (26) ابن جني، المنصف: 1 / 277.
- (27) السابق: 1 / 277.
- (28) السابق: 1 / 155.
- (29) السابق: 1 / 191.
- (30) ابن جني، الخصائص: 2 / 249.
- (31) ينظر: السابق: 1 / 258.
- (32) السابق: 1 / 252.
- (33) السابق: 1 / 252.
- (34) ينظر: السابق: 1 / 301.
- (35) ينظر: الرضي، شرح شافية ابن الحاجب: 3 / 66.
- (36) ينظر: ابن جني، الخصائص: 1 / 257.
- (37) أبو علي الفارسي، الشيرازيات، تحقيق: حسن هندراوي، كنوز إشبيلية، الرياض، ط. 1، 1424هـ، 2004م: 1 / 299.

- (38) أبو علي الفارسي، البغداديات، تحقيق: صلاح الدين السنكاوي، وزارة الأوقاف والشئون الدينية، مطبعة العاني، بغداد، العراق: 305.
- (39) بنيامين حداد، الثقافة السريانية وعلاقتها بالعربية، ندوتها هيئة اللغة السريانية للسنتين 1997، 1998، بغداد: 193.
- (40) السابق: 193.
- (41) ابن جني، الخصائص: 3 / 302.
- (42) ابن جني، المنصف: 1 / 249.
- (43) ابن جني، الخصائص: 1 / 379.
- (44) ينظر: السابق: 1 / 379.
- (45) ابن جني، المنصف: / 184.
- (46) السابق: 1 / 184، وابن جني، الخصائص: 2 / 227.
- (47) ينظر: محمد زحل الملاحمة، التحول في بنية الفعل المعتل في العربية في ضوء اللغات السامية، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، 2004م: 54.
- (48) ينظر: ابن جني، الخصائص: 1 / 279.
- (49) ينظر: السابق: 2 / 327.
- (50) ينظر: السابق: 1 / 112.
- (51) السابق: 1 / 176.
- (52) ينظر: السابق: 1 / 112، محمّد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، مطابع الأهرام التجارية، مصر، 1415هـ، 1994م: 2 / 97. أبو بكر محمّد بن السّري البغداديّ ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. 3، 1408هـ، 1988م: 3 / 108.
- (53) ابن جني، الخصائص: 1 / 176.
- (54) ابن جني، المنصف: 1 / 191.
- (55) ابن جني، الخصائص: 1 / 112.
- (56) ابن جني، المنصف: 1 / 188.
- (57) السابق: 1 / 188.
- (58) السابق: 1 / 207.
- (59) سيبويه: الكتاب، 4 / 38.

- (60) أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، بيروت، ط.1، 1424هـ، 2003م: 2/ 644.
- (61) ينظر: السابق: 2/ 644 وما بعدها.
- (62) ينظر: ابن جني، المنصف: 1/ 188.
- (63) السابق: 1/ 201.
- (64) السابق: 1/ 201.
- (65) ينظر: ابن جني، الخصائص: 2/ 293.
- (66) ينظر: ابن جني، المنصف: 1/ 202، و1/ 208، 117، 205. الأنباري، الإنصاف: 2/ 645، والزمخشري، المفصل: 1/ 524.
- (67) ابن جني، المنصف: 1/ 188.
- (68) السابق: 1/ 188.
- (69) السابق: 1/ 188.
- (70) السابق: 1/ 201.
- (71) السابق: 1/ 196.
- (72) ينظر: السابق: 1/ 202.
- (73) ينظر: السابق: 1/ 206.
- (74) ينظر: محمد زحل الملاحمة، التحول في بنية الفعل المعتل: 78.
- (75) ابن جني، المنصف: 1/ 206.
- (76) السابق، 1/ 206. وينظر: علي بن مؤمن ابن عصفور، الممتع في التصريف، مكتبة لبنان، ط.1، 1996م: 1/ 285.
- (77) السابق: 1/ 207.
- (78) ينظر: سيبويه، الكتاب: 38.
- (79) ابن جني، الخصائص: 379.
- (80) ينظر: السابق: 1/ 379.
- (81) ابن جني، المنصف: 1/ 209.
- (82) السابق: 1/ 194.
- (83) السابق: 1/ 194.
- (84) السابق: 1/ 194.
- (85) السابق: 1/ 194.

- (86) السابق: 194 / 1.
- (87) السابق: 194 / 1.
- (88) ينظر: المبرد، المقتضب: 83 / 1.
- (89) ينظر: بهاء الدين ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط. 20، 1400 هـ، 1980 م: 4 / 283.
- (90) ينظر: المبرد، المقتضب: 83 / 1.
- (91) ينظر: ابن جني، المنصف: 75 / 1.
- (92) ينظر: السابق: 75 / 1.
- (93) ينظر: السابق: 247 / 1.
- (94) السابق: 348 / 1.
- (95) ينظر: فوزي الشايب، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس: 1983 م / 463.
- (96) ينظر: ابن جني، المنصف: 348 / 1.
- (97) ينظر: محمد زحل الملاحمة، التحول في بنية الفعل المعتل: 33.
- (98) ابن جني، الخصائص: 1 / 119. وينظر: محمد زحل الملاحمة، التحول في بنية الفعل المعتل: 33، 34.
- (99) ابن جني، المنصف: 247 / 1.
- (100) السابق: 259 / 1.
- (101) السابق: 1 / 259، وينظر: سيبويه، الكتاب: 4 / 244، والمبرد، المقتضب: 1 / 99، وابن السراج، الأصول: 2 / 281.
- (102) المبرد، المقتضب: 1 / 114.
- (103) ابن جني، المنصف: 1 / 260.
- (104) ابن جني، الخصائص: 1 / 151.
- (105) ينظر: محمد زحل الملاحمة، التحول في بنية الفعل المعتل: 28.
- (106) الرضي، شرح شافية ابن الحاجب: 4 / 353.
- (107) ينظر: عمر بن ثابت الثماني، شرح التصريف، تحقيق: إبراهيم البعيمي، مكتبة الراشد، الرياض، ط. 1، 1419 هـ، 1999 م: 1 / 297.
- (108) ينظر: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. 1، 1418 هـ، 1998 م: 1 / 299.

(109) مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط.28، 1414هـ، 1993م:

219/1.

(110) ابن جني، المنصف: 1 / 248.

(111) السابق: 1 / 248.

(112) ينظر: السابق: 1 / 248.

(113) ينظر: السابق: 1 / 268.

(114) السابق: 1 / 267.

(115) ينظر: السابق: 1 / 267، 190.

(116) ينظر: ابن جني، الخصائص: 2 / 474.

(117) السابق: 1 / 267.

(118) السابق: 2 / 474.

(119) السابق: 1 / 267، و 1 / 190.

(120) ينظر: السابق: 1 / 277.

(121) ابن جني، الخصائص: 1 / 119.

(122) سورة المجادلة من الآية: (19).

(123) ابن جني، الخصائص: 1 / 119.

(124) ابن جني، المنصف: 234.

(125) السابق: 1 / 234.

(126) السابق: 1 / 234.

(127) السابق: 1 / 247.

(128) السابق: 1 / 248.

(129) السابق: 1 / 248.

(130) السابق: 1 / 248.

(131) السابق: 1 / 248.

(132) السابق: 1 / 268.

(133) السابق: 1 / 268.

(134) السابق: 1 / 271.

(135) السابق: 1 / 271.

(136) ينظر: السابق: 1 / 268..

- (137) السابق: 1 / 268.
- (138) ينظر: السابق: 1 / 268.
- (139) ينظر: السابق: 1 / 268.
- (140) السابق: 1 / 290.
- (141) ينظر: علي أحمد النبوت، تاريخ الفعل المعتل في اللغة العربية في ضوء اللغات السامية، أطروحة دكتوراه، جامعة مؤتة، الأردن، 2015م: 38.
- (142) محمد بن حسن ابن الصائغ، اللحة في شرح الملحة، تحقيق: إبراهيم الصاعدي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، ط1، 1424هـ، 2004م: 142.
- (143) الرضي، شرح شافية ابن الحاجب: 2/212.
- (144) فوزي الشايب، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية: 45.
- (145) ابن جني، الخصائص: 1 / 322.
- (146) عثمان ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ، 2000م: 1 / 231.
- (147) ابن جني، المنصف: 1 / 28.
- (148) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1 / 231.
- (149) ابن جني، المنصف: 1 / 231.
- (150) السابق: 1 / 288.
- (151) السابق: 1 / 288.
- (152) يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، 2001م: 4 / 209.
- (153) سيبويه، الكتاب: 4 / 386.
- (154) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1 / 190.
- (155) السابق: 2 / 147.
- (156) ابن جني، الخصائص: 1 / 324.
- (157) ابن الأنباري، الإنصاف: 2 / 441.
- (158) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1 / 42، وينظر: علي أحمد النبوت، تاريخ الفعل المعتل: 36.
- (159) ابن جني، الخصائص: 2 / 243.
- (160) السابق: 3 / 140.
- (161) السابق: 3 / 140.

- (162) ابن الأنباري، الإنصاف: 2 / 441.
- (163) السابق: 2 / 441.
- (164) عثمان بن جني، اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دارالكتب الثقافية، الكويت، د.ط، د.ت:
225 / 1، وابن جني، المنصف: 1 / 55، 251، وابن الأنباري، الإنصاف: 2 / 441.
- (165) ابن جني، المنصف: 1 / 251.
- (166) ابن جني، اللمع: 1 / 225.
- (167) ابن جني، المنصف: 1 / 55.
- (168) السابق: 1 / 55.
- (169) عبد القاهر الجرجاني، المفتاح في الصرف، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت،
ط. 1، 1407هـ، 1987م: 1 / 42.
- (170) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 2 / 440.
- (171) ابن جني، الخصائص: 2 / 80.
- (172) محمد بن عبد الله ابن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم هريدي، جامعة أم
القرى، مكة المكرمة، ط. 1، (د.ت): 1 / 128.
- (173) ابن جني، الخصائص: 3 / 63.
- (174) محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، المفصل، تحقيق: علي أبو ملح، مكتبة الهلال، بيروت،
ط. 1، 1993 م: 35.
- (175) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 1 / 35.
- (176) السابق: 1 / 35.
- (177) السابق: 1 / 54.
- (178) ابن جني، الخصائص: 2 / 350.
- (179) السابق: 2 / 350.
- (180) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 2 / 275.
- (181) السابق: 2 / 275.



ظاهرة الإبدال بين الفصحى واللسان الغزّي

منال صالح الرياشي**

q.z.v1990@gmail.com

د. رائد مصباح الداية*

r.aldaya@up.edu.ps

ملخص:

الإبدال من الظواهر اللغوية التي تتعلق ببنية الكلمة، وهي في الأصل ظاهرة تدخل فيها المعالجات الصوتية، والصرفية، والكتابية، وقد درجت في اللهجات العربية القديمة الفصحى، كما استمرت لتأخذ سعة وجود أكبر في اللهجات العامية المعاصرة، ومنها اللهجة الغزّيّة، وقد جرت تلك الظاهرة في كثير من أشكالها على سَنَنِ العرب، ورصدت كتب اللغة الكثير من الكلمات التي تبدّلت فيها أصواتها، وهذه دراسة وصفية ترصد الأصوات اللغوية في الكلمات التي يستعملها الغزّي، وهي التي تبدلت بفعل المؤثرات الداخلية في بنية الكلمة، منها: اتحاد المخارج، أو بعض الصفات، أو تجانس الأصوات أو تقاربها، كما يتم رصد الأصوات المبدلة المتباعدة مخرجًا، وذلك بتتبع الكلمات التي درجت على اللسان الغزّي ما استطاع الباحثان إلى ذلك سبيلًا، وحرصًا على تتبع المواضع التي حدثت فيها عملية الإبدال، سواء لصوتٍ واحدٍ في بنية الكلمة، أم لأكثر من صوت.

الكلمات المفتاحية: الصوت اللغوي؛ الصرف؛ المخارج؛ الصفات؛ الإبدال؛ اللسان الغزّي.

* عميد المكتبات وأستاذ البلاغة العربية والنقد الأدبي المساعد - قسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة فلسطين - غزة.

** طالبة دكتوراه المناهج وطرائق تدريس اللغة العربية - قسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة فلسطين - غزة.

The Phenomena of Linguistic Replacement between Classical & Gazan's dialect

Dr. Raed Mosbah AL-Daya*

r.aldaya@up.edu.ps

Manal Saleh EL-Reashi**

q.z.v1990@gmail.com

Abstract:

The replacement is one of the linguistic phenomena that relate to the structure of the word. It is originally a phenomenon in which audio, morphological and written processing is involved. Standard Arabic was used in the past and continued to acquire more existence in contemporary colloquial dialects, including the Gazan's dialect. This phenomenon has taken place in many forms on the Arabs traditions. The linguistics books have seen a lot of words in which their voices have been replaced. The current study is a descriptive one that follows the linguistic voices in the words used by Ghazan's which replaced by internal influences in the word's structure such as the similarity of the place of articulation or some of their characteristics or the homogeneity and convergence of voices. The study also followed the replaced voices that separated in their place of articulation by following the words that have been used on the tongue of Gazan's in order to follow where the replacement occurred, whether in one voice in the structure of the word or to more than one voice.

Keyword: replacement, Gazan's dialect, the colloquial, standard Arabic.

* Dean of Libraries, Assistant Professor of Arabic Rhetoric and Literary Criticism, Department of Arabic Language, Faculty of Education, University of Palestine - Gaza

** PhD Student, curricula and teaching methods of the Arabic language, Department of Arabic Language, College of Education, University of Palestine, Gaza.

الأصوات اللغوية هي أصل الكلام، وهي عبارة عن مجموعة من وحدات تنغيمية، كالنبر، والوقف، والمفصل، والانتقال، تتكون من مقاطع، كل مقطع عبارة عن فترة فاصلة بين عمليتين من عمليات غلق جهاز التصويت، سواء أكان الغلق كاملاً أم جزئياً⁽¹⁾؛ لكونها تعدُّ أصغر وحدة بنائية في النص اللغوي، فالنص مجموعة من التراكيب، والتركيب مجموعة من الكلمات، والكلمة مجموعة من الأصوات، كما تعدُّ الأصوات أسبق من الحروف زماناً وتاريخاً، ولها أهمية في الكشف عن الدلالات من خلال التنغيم، والنبر، والإبدال، والإدغام، والمد، وغيرها من الظواهر التي يستعان بها لمعرفة المعنى والدلالة، وبما أنّ الكلمات محكومة بأصواتها لإخراج المعاني، فإنَّ أيَّ تغييرٍ أو اختلاف في الأصوات اللغوية يتبعه اختلاف في المعاني، ولو كان التغيير الصوتي حاصلًا من حركة من الحركات القصيرة في الكلمة كالفتحة والضمة والكسرة، وهذا يدل على أنّ ما يعتري الأصوات اللغوية من التغيرات كالحذف أو الزيادة أو الفقد أو الإبدال أو القلب فإنه يؤثر في دلالات الكلمات والتراكيب فتتغير وتختلف وفق تلك التغيرات، وقد لا تتأثر الدلالات -أحياناً- وإنَّ تغيرَ نطق بعض الأصوات اللغوية، وهذا قليل، إذ يبقى المعنى كما هو فيما لو حصل في بعض الظواهر اللغوية الصوتية ك(القلب المكاني، والمد، والإبدال...)، فكلمة (أرانب) التي يقولها بعض الغزيين (أنارب) تحتفظ بمعناها رغم القلب المكاني الحاصل لأصواتها، وكلمة (السماء) لو لم تمد ألفها فلن يتغير المعنى، وكذلك كلمة (ثلج) التي صار فيها صوت الثاء تاءً (تلج)، لكنها مع ذلك احتفظت بمعناها نفسه في الحاليتين.

ومن المعلوم أنّ الدواعي للتغيرات الصوتية عدة؛ منها: طلب خفة النطق الذي يعدُّ سمة أسلوبية، ومنها: طلب السرعة في الكلام؛ رغبةً في عدم تطويل الكلام، ومنها: التخلص من ثقل بعض الأصوات، ومنها: التخلص من التكرار الذي يكون عبئًا على النص اللغوي، وفك التشديد؛ لكونه يحتاج إلى مسافة زمنية أطول في النطق.

إنَّ حصول الكثير من المتغيرات الصوتية في الكلام مثلما تمَّ ذكره شأنٌ طبيعي في كلِّ لغة، ومن ذلك ما جرى على اللسان الغزي، ودرج عليه عامة الناس وخاصتهم، كما يمكن أن تكون تلك المتغيرات ظاهرة عامة، ولا تبقى حبيسة التداول عند فئة دون أخرى، وهذا البحث يتعرض لظاهرة الإبدال (إحدى الظواهر الصوتية للغة العربية)، إذ يقوم برصدها، والتعرف إلى ملامحها، وصورها، وأشكالها؛ بهدف التعرف إلى التباين الحاصل بين اللفظة الفصيحة واللفظة العامية، وبكل تأكيد هي ظاهرة لا تنفك عن التعلق بظواهر لغويةٍ أخرى ضمن مستويات اللغة المعلومة، وفي مقدمتها المستوى الصرفي؛ كونه مستوىً يهتم بالكلمة المفردة على وجه خاص، وقد تتبع الباحثان المفردات اللغوية التي حصل فيها الإبدال الصوتي من خلال معايشة عامة المجتمع الغزي الذي كان مجتمع الدراسة، وتبعاً كلماتهم في مدة لم تقل عن ستة أشهر، وتمَّ ترتيبها وفق الترتيب الأبثي (أ، ب، ت، ث... ي)، وقد بدأه الباحثان ببيان مشكلة الدراسة، وعرض أهدافها، ثم بيان أهميتها، وعرضاً تفاصيل الظاهرة بدءاً من التعريفات النظرية، مروراً بالأمثلة التي شملت الأصوات اللغوية جميعها حسب ورود الظاهرة فيها، ووضعاً بعض التعليقات الخاصة بالظاهرة، وختماه بذكر أبرز ما توصلوا إليه من نتائج، وأهم التوصيات.

أهداف البحث:

يهدف البحث من خلال تناول ظاهرة (الإبدال)، التي تدرُج على اللسان الغزيّ، والنظر في سعة المتغيرات التبادلية التي حصلت للكلمة المفردة في الأصوات اللغوية المستخدمة إلى ما يأتي:

أولاً: تحديد صور الإبدال في الفصحى وعامية اللسان الغزي.

ثانياً: تحديد أنواع الإبدال، حسب اختلاف العامية عن الفصحى.

ثالثاً: تحليل صور الإبدال من خلال رصد المتغيرات.

منهج البحث: اعتمد الباحثان المنهج الوصفي في تناول ظاهرة الإبدال، والتعرف إلى مواضعها وأشكالها في الكلمة، وذلك من أجل التعرف إلى ملامح التغيرات البديلة للكلمات العربية المذكورة في المعاجم، ووصف الأصوات المنطوقة وخصائصها مما يجري على اللسان الغزي.

التغيرات الصوتية:

إذا كانت "التغيرات الصوتية هي كل ما يعتري التراكيب اللغوية من تبدل أو اختلاف في الأصوات بين تشكيل لغوي سابق وآخر لاحق، فإن ذلك يأتي نتيجة تأثير عوامل من داخل الكلمة ناجمة عن تفاعل الأصوات بعضها مع بعض، وأخرى من خارجها ناتجة عن تجاور الكلمات، وتأثيرات العوامل النحوية والصوتية في الجملة؛ ما ينعكس على الأصوات حذفًا، أو إبداءًا، أو إعلالًا، أو إدغامًا، أو إمالة...؛ الأمر الذي يقتضي تفسير تلك الظواهر من خلال القوانين الناظمة لها بغية دراستها، ومعرفة أسباب حدوثها، ونتائجها"⁽²⁾.

وفي هذا البحث ذكر لبعض التغيرات الصوتية الخاصة بظاهرة الإبدال؛ كونها ظاهرة تنتشر في اللهجة العربية الفلسطينية الغزية. فظاهرة الإبدال من الظواهر المنتشرة على اللسان الغزي، وتقع منه في الكلمة، حرفًا واسمًا وفعلاً، كما تقع في الكلمات العربية الفصيحة والكلمات المعربة؛ وسبب ذلك يعود إلى كونها في الأساس ظاهرةً صوتيةً، فمن الصعوبة ضبط المتغيرات التي تعتري الأصوات اللغوية عند الأفراد إلا من خلال التعلم، وغالبًا ما يقع الإبدال في الأصوات الأولى من الكلمة العربية نتيجة التجاور المؤثر، حيث يؤثر صوتٌ قويٌّ في آخر ضعيف، وقد يكون هذا التأثير في صفات الصوت، بحيث تغلب صفةٌ أو مجموعةٌ من صفات أحد الأصوات صفةً أخرى، كما في كلمة (الزعتز - السعتر)، فينشأ البديل، بحيث يتبدل صوت الزاي فيصير سينًا؛ كون صفة الصفيير في السين أظهر، وهكذا، كما قد يتسبب في الإبدال عوامل أخرى، سيعرضها الباحثان في أنواع الإبدال.

إن الكلمة التي وقع فيها الإبدال لا تزال تحتفظ بمعناها ودلالاتها دون تغَيُّرٍ بالزيادة أو النقص، وأغلب الإبدال يقع في الصوت الثاني مع الرابع من الكلمة، وقد يقع في غيره كما سيتبين لاحقًا.

اللهجة الغزية: هي مزيج من اللهجات العربية الفلسطينية العامية التي تتبع طائفة اللهجات الشامية الجنوبية، وهي متأثرة باللهجة الشامية المصرية، ويتحدث بها من الفلسطينيين أهل قطاع غزة، وقليل من الشمال الغربي من بئر السبع⁽³⁾، وتعدُّ مزيجًا من اللهجات؛ كون الكثير من أهل غزة من اللاجئين الذين هُجِّروا من بلداتهم الفلسطينية الأخرى ممن كانت لهم لهجات ذات سمات ومزايا خاصة.

الظاهرة الأولى: ظاهرة الإبدال

الإبدال لغة: "بدل الشيء وبدله وبديله الخلف منه، والجمع أبدال، وتبدل الشيء، وتبدل به، واستبدله، واستبدل به، كله اتخذ منه بدلًا. وأبدل الشيء من الشيء، وبدّله: اتخذ منه بدلًا، وأبدلت الشيء بغيره، وبدله الله من الخوف أمنًا... والأصل في الإبدال: جعل الشيء مكان شيء آخر، كإبدالك من الواو تاء في تالله"⁽⁴⁾.

اصطلاحًا: "هو تغيير صوت بصوت، بحيث يزال المبدل منه، ويوضع المبدل مكانه، وذكر سيبويه أن المماثلة، و(الإبدال): هي تقارب بين أصوات بينها بعض المخالفات، نتيجة للتفاعل الذي يحدث بين أصوات اللغة عندما تتجاوز، مما يؤدي إلى أن تغير بعض الأصوات مخارجها وصفاتها؛ لتتفق مع أصوات أخرى مقاربة لها في الصفات والمخارج"⁽⁵⁾، وقال ابن يعيش عنه: "أصوات البدل من غير إدغام أحد عشر صوتًا، فيها من أصوات الزيادة ثمانية: الألف، والياء، والواو، والهمزة، والنون، والميم، والتاء، والهاء، وثلاثة من غيرها، وهي: الطاء، والذال، والجيم"⁽⁶⁾،

ويرى الباحثان أنَّ الإبدال ظاهرة صوتية، يتم فيها إحلال صوت لغوي مكان صوت آخر، مع الحفاظ على المعنى، وبقيّة المبنى، وهو نوعٌ من أنواع التغيرات أو الاختلافات الصوتية.

أنواع التأثيرين الصوتيين المتماثلين:

1- التأثير المقبل الكلي في حالة الاتصال، مثاله: تأثر تاء الافتعال بالبدال أو بالطاء قبلها، فتتبدل دالاً أو طاءً، مثل: (ادترك) التي تصبح (أدرك)، وفي هذه الحالة أثرت الدال في التاء.

2- التأثير المقبل الكلي في حالة الانفصال: تتأثر حركة الضم في ضمير الجر للغائب المفرد (هـ)، والجمع المذكر (هم)، والجمع المؤنث (هن)، والمثنى (هما) بما قبلها من كسرة طويلة أو قصيرة، أو ياء؛ فتقلب الضمة كسرة، مثل: (فِيهِ) بدلاً من (فِيهِ)، و(يَهِنٌ) بدلاً من (يَهِنٌ)، مع وجود النطق بالضم في بعض كلمات القرآن الكريم نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ اللَّهُ ۝١﴾، (سورة الفتح: 10).

3- التأثير المقبل الجزئي في حالة الاتصال، من أمثله: تأثر تاء الافتعال بالصاد أو بالضاد أو بالزاي قبلها، فتتبدل طاءً في الحالتين الأولى والثانية، ودالاً في الحالة الثالثة، مثل: (ازتجر، ازدجر).

4- التأثير المقبل الجزئي في حالة الانفصال، ومن ذلك: تأثر السين المهموسة بالراء المجهورة قبلها؛ فتتبدل إلى نظيرها المجهور الزاي في كلمة (مهراس) فتصير (مهراز) في لهجة الأندلس العربية.

5- التأثير المدبر الكلي في حالة الاتصال: في مضارع صيغتي (تفعلّ وتفاعل)، ومن ذلك (يتطهر، يطّهر).

6- التأثير المدبر الكلي في حالة الانفصال، ومنه كلمة (emza) (إمزا) التي تقابل كلمة (منذ) في العربية.

7- التأثير المدبر الجزئي في حالة الاتصال، ومن ذلك (يصدق) و(يزدق).

8- التأثير المدبر الجزئي في حالة الانفصال: قلب (السين) (زايًا) قبل (الراء)، مثل: (زرداب) في (سرداب)، و(السعتر) في (الزعتر)⁽⁷⁾.

إنّ الأنواع السابقة للإبدال إنما تقع في الكلمة اللغوية العربية سواء كانت حرفًا أم اسمًا أم فعلًا، وهي بذلك تنتشر في اللسان الغزّي انتشارًا كبيرًا، سواء عند المثقفين أم عامة الناس، وقد يكون الداعي الأساسي لوجود تلك الظاهرة هو ميل المتكلم إلى سهولة النطق، ويُسر الكلام، وجريانه على اللسان بسرعة؛ لكون ظاهرة الإبدال -كما سبق- ظاهرة صوتية، ألا ترى أنّ نطق كلمة (يَطْهَر)، هي أيسر إلى حدٍّ ما من كلمة (يتطَهَّر)، إذا ما ساوى المتكلم بينهما في المعنى، مع خصوصية المعنى لكلٍ منهما؟

وقد يعمد الباحثان في الصفحات الآتية إلى توزيع أنواع الإبدال المذكورة سابقًا حسب نوع كل صوتٍ من الأصوات المبدلة، وعددها، وذلك لتيسيرها على القارئ من جهة؛ كي يعلم أصوات الكلمات الأكثر ورودًا في الظاهرة من حيث النوع والعدد، ومن جهة أخرى؛ لتحديد المؤثر في عملية الإبدال؛ لأن ذلك سيساعد إلى حدٍّ ما في تبرير انتشار الإبدال للأصوات في الكلمات العربية المختلفة التي يستعملها اللسان الغزّي، ويساعد -أيضًا- في التعرف إلى أشكال الإبدال التي ذُكرت، سواء القديمة منها أم الحديثة، وليس بعيدًا أن يتم رصد المتغيرات من الكلمات الفصحى والعامية عند تتبع ظاهرة الإبدال في اللسان الغزّي، ثم في النهاية يتم التأكيد على نصيب تلك الظاهرة من اللهجة الغزية، وهل نسبة وجودها تحتمُّ جعلها ظاهرةً لغويةً؟ ذلك كله يحاول الباحثان التعرض له في صفحات بحثهما التالية، ويمثلان له بأمثلة متداولة مستعملة غير خفية.

الإبدال ظاهرة صوتية أم كتابية:

إنَّ أصل ظاهرة الإبدال ترجع إلى الصوت، وبما أنَّ الأصوات المبدلة متشابهة، يفضي نطقها إلى التيسير واختصار النطق، فقد عزا برجشتراسير "هذا التشابه إلى الأعصاب، والعضلات، وكيفية حركتها، ومثال ذلك: أننا إذا نطقنا كلمة (جنب) بالنون لزمنا مدُّ اللسان نحو الثنايا العليا، وإعماده على أصولها، ثم نجتذبه إلى الورا، ونطبق الشفتين، وإذا نطقنا بالميم، أي: (جمب)، واستغنيانا عن حركة اللسان، بتقديم إطباق الشفتين لحظة، وكل التشابهات أو أكثرها على هذا المثال"⁽⁸⁾.

وعادةً فإنَّ "التبديل لا يصيب الكلمات؛ بل الأصوات، وما يتبدل هو الصوتيم، وهذا حدثٌ معزول مثله مثل جميع الأحداث التزامنيَّة، غير أنَّ نتيجته تكمن في تغيير جميع الكلمات تغيرًا متشابهًا، وذلك حيث يكون الصوتيم مثار تساؤل، وبهذا المعنى تكون التغيرات الصوتية منتظمة بشكل مطلق"⁽⁹⁾، ومع ذلك لا يمكن أن نستثنيها من الكتابة، فهي كذلك ظاهرة كتابية، حيث عمد الكتَّابُ إلى كتابة الكلمات التي حصل فيها الإبدال كما نطقها الناس، فكلمة (ادخر)، نُطقتُ وكُتبتُ (ادَّخر)، وكلمة (اطلع)، نُطقتُ وكُتبتُ (اطَّلع)، وهكذا؛ لذا تعدُّ ظاهرة الإبدال ظاهرة صوتية كما تعدُّ ظاهرة كتابية.

أنواع الإبدال:

النوع الأول: إبدال صوت بصوت واحد

الأول: إبدال صوت الهمزة

"تنطق الهمزة بغلق الوترين الصوتيين الفجوة المزمارية لمدة وجيزة، فيرتفع معها الضغط

الهوائي دونهما، ويتعدان عن بعضهما فجأة، فنسمع الهمزة التي هي صوت مجهور"⁽¹⁰⁾.

الشكل الأول: إبدال الهمزة ألفًا (التسهيل)

إنّ "الهمزة تشبه أصوات المد واللين، من حيث إنّها بصورتها يدخلها التغيير بالبدل والحذف، وهي مجاورة للألف في المخرج"⁽¹¹⁾، وبما أنّ الشبه قائم، يمكن أن يتبدل صوت الهمزة، ليحلّ مكانه صوت الألف الأيسر نطقًا، والأسهل خروجًا، ولذا يسي بعضهم ذلك (التسهيل)، ويبدل الغزبون الهمزة ألفًا، مثال: (رأس، فأس، كأس)، فتصير: (راس، فاس، كاس)، ومن الملاحظ هنا سهولة نطق الألف؛ لكونه صوتًا هوائيًا مقارنة بنطق صوت الهمزة المنبور.

الشكل الثاني: إبدال الهمزة عينًا

"إنّ إبدال الهمزة عينًا كما في (مُتَعَيِّل) بدل (متأهل)، و(سعل) بدل (سأل)-وهذا الإبدال يسمى (العنونة)- قد عرفته العرب قديمًا في كلامها، ونسب إلى قبيلة تميم وقيس وأسد"⁽¹²⁾، وتبدل الهمزة عينًا في أول الكلام، مثل: (عنفوان)، تصير: (أنفوان)، ومتوسطة، مثال: (جأر)، فتصير: (جعّر)، وفي آخر الكلمة، مثل: (صبيح، خبيح)، تصيران: (صبأ، خبأ)، ومن الملاحظ أن الإبدال يحصل بسبب قرب مخرجي للصوتين، فكلاهما من الحلق⁽¹³⁾.

الشكل الثالث: إبدال الهمزة هاء

يقول (ابن عصفور): "أمّا الهاء فمشبهة للهمزة، من جهة تقارب مخرجيهما؛ لأنها من أصوات الحلق"⁽¹⁴⁾، وقال الأصمعي: يقال: أيا فلان، وهيا فلان، وأنشد:

فانصرفت، وهي غضوبٌ مُغضبه

ورفعت بصوتها: هيا أبه

كلُّ فتاةٍ بأبيها معجبه

يريد: أيا أبه! ويُقال: أُرقت الماء وهرقته، فهو ماءٌ مُراق ومُهراق. وقال الفراء: أهرقت الماء فهو مُهراق⁽¹⁵⁾، ويتبدل صوت الهاء مكان صوت الهمزة، تسهياً وتيسيراً في النطق، مثل: (إيه)، فتصير: (هيه)، ومن الملاحظ هنا سهولة نطق صوت الهاء الحلقي؛ لكون نطق الصوت الحلقي أيسر مقارنة بنطق الهمزة.

الشكل الرابع: إبدال الهمزة واؤا

يتبدل صوت الواو مكان صوت الهمزة، تسهياً وتيسيراً في النطق، وهو مستساغ في العربية، قال (ابن جني): "ومن ذلك قولهم في "أَخِيْتُ زَيْدًا: وَآخِيَّتُهُ" فهذه الواو بدل من الهمزة لا محالة، ولا يجوز أن يكونا أصليين مثل "أكدت" و"وَكَّدت" و"أَزَّخْتُ2" و"وَزَّخْتُ" وذلك أن لام الفعل من "وَآخِيْتُ" في الأصل إنما هي واو لقولك "أخوان" و"إخوة" وإنما قلبت في "واخيتُ" كما انقلبت في "غازيتُ"، فإذا كانت اللام كما ذكرنا واؤا لم يَجْزُ أن تكون الواو في "واخيتُ" أصلاً، لأنه ليس في كلامهم كلمة فاؤها واو ولا مها واو غير قولهم "واو" فاعرف ذلك."⁽¹⁶⁾

وتتبدل الهمزة واؤا، وقد قرأ (أبو جعفر، والحسن، وعبد الله): {وَإِذَا الرُّسُلُ وَقَّتْ}، بالواو، وهي لغة سفلى مضر⁽¹⁷⁾، وتتبدل الهمزة واؤا في اللسان الغزي، مثل: الأسماء (أُذُن، أَيْن، إِيَاك، مُؤْمِن)، والأفعال (أَخَّر، أَدَّى)، فتصير: (وذن، وين، وياك، مومن)، و(وخر، ودَّى)، وعندئذٍ تنشأ متغيراتٌ أخرى في كل كلمة، فكلمة (أُذُن)، مضمومة الهمزة والذال، تتبدل حركتهما فتصيران (وذن)، وينطقها بعضهم بإبدال الذال دالاً، فتصير: (ودن).

الشكل الخامس: إبدال الهمزة ياء

يبدل الغزيون صوت الياء مكان صوت الهمزة، تسهياً وتيسيراً في النطق، وبعض اللغويين يرى أن ذلك لا علاقة له بالإبدال؛ بل هما لغتان، يقول (أبو الطيب اللغوي) في شرحه لفصح

ثعلب: "ليس الألف في الأرقان مبدلة من الياء (اليرقان)؛ ولكنهما لغتان"⁽¹⁸⁾، ومن أمثلة ذلك إبدال همزة (بئر) في الأراميات (السريانية والماندائية) بياء، إذ تصبح (بيرا)، وهي من المؤلف في العاميات العراقية -أيضاً-، وكذا في العربية الفصيحة⁽¹⁹⁾، وقد انسلت إحدى اللغتين عند العامة أكثر من أختها فأبدلت الهمزة ياءً، مثل: (سائل، قرأت، توضّأت، جئت، ذئب)، فتصير: (سائل، قرئت، توضّيت، جيت، ذيب)، ومع ذلك ففي بعض الكلمات السابقة تتبدل الحركة قبل الهمزة؛ لتُناسب الياء، كما في كلمة (توضّأت)، فالضاد مفتوحة، حتى إذا أبدلت الهمزة ياءً، كُسرت الضاد، فصارت: (توضّيت)؛ لتناسب ما بعدها، وهي الياء، ومثلها كلمة (قرأت) التي تُبدل الهمزة بألف مماله إلى الياء.

الثاني: إبدال الباء ميمًا

إنّ صوت "(الباء) شديدٌ مجهور، والميم صوت مجهور متوسط بين الشدة والرخاوة، وهما صوتان شفويان، وهذا هو المسوغ للإبدال بينهما، أقصد: المخرج، وهو الشفتان، وصفتي الجهر والغنة. وتبدل الباء ميمًا عند مازن ربعة؛ لكونها قبيلة حضرية تؤثر الأصوات غير الشديدة، وبما أنّ الميم صوتٌ متوسطٌ بين الشدة والرخاوة، فقد مالت إلى النطق به هذه القبيلة، ومن الأمثلة التي رويت معزوةً لمازن ربعة قولهم: مكرٌّ في بكر"⁽²⁰⁾، وكذلك فأهل اليمن يبدلون الباء ميمًا، فيقولون: (كحم)، واحدته (كحمة)، وهو الحصرم، وأصلها (كحب)⁽²¹⁾، ومن كلمات الغزيين مما أبدلت فيها الباء ميمًا: (تبختري)، بمعنى تمايلي، فتصير: (تمختري)؛ وذلك لقرب المخرج، فكلاهما يخرج من الشفتين، والكلمة وأمثالها تستخدم بالباء أو الميم في اللسان الغزي.

الثالث: إبدال التاء طاء

يحصل إبدال التاء طاءً في العربية؛ لقرب المخرج، "يقال: غتّه في الماء يغتّه غتًا، وغطّه يُغطّه غطًا، ويُقال: غلّت في الحساب يغلتُ غلتا، وغلط يغلط غلطا، ولا يُقال: غلت بالتاء إلا في الحساب، ويقال: مطّ الحرف ومدّه ومتّه بمعنى واحد... ويُقال: ما أستطيع أن أفعل ذاك، وما

أسطيع، وما أستيع، وما أستيع: أي ما أستطيع... ويُقال: الثَّرْفَة والطَّرْفَة: ما خَصَّصَتْ به الإنسان من تُحْفَةٍ تُتْحَفُه بها⁽²²⁾، "وسبب هذا الإبدال هو وقوع صوت إطباق (تفخيم) بعد صوت الترقيق؛ وذلك للمناسبة الصوتية، أو المجاورة الصوتية. وتتبدل التاء طاءً في معظم الكلمات عند الغزيرين، مثل: (المستقيم، الاقتطاع، متطوع، يتصور، يتعاطى)، فتصير: (المسطقيم، الاقططاع، مطَّوع، يطَّوع، يطَّوع، يطَّوع)، وسبب هذا الإبدال وقوع صوت إطباق (تفخيم) بعد صوت الترقيق، فمثلاً: كلمة (المستقيم)، وقع صوت القاف (المفخم) بعد صوت (التاء) المرقق، فتمَّ تفخيم التاء فنُطق طاءً، وذلك للمناسبة الصوتية، أو المجاورة الصوتية. وقد قرَّر بعض العلماء وجوب قلب تاء الافتعال، ومشتقاته (طاء)، بشرط أن تكون -هذه التاء- في كلمة فاؤها صوت من أصوات الإطباق"⁽²³⁾، وهي: (الصاد، والضاد، والطاء، والظاء).

الرابع: إبدال التاء

الشكل الأول: إبدال التاء تاءً

يرى (الأصمعي) أنَّ خيبر تنطق (الخبيت)، وتريد (الخبيث)⁽²⁴⁾، بينما يرى (الخليل) خلافه، فيقول: لو كان أهل خيبر يبدلون التاء تاء، لقال الشاعر الخيبري: (الكثير)، بدلاً من (الكثير)⁽²⁵⁾، وسبب إبدال التاء تاءً أنَّ صوت التاء يحتاج ضغطاً من طرف اللسان على أطراف الثنايا العليا، بينما صوت التاء لا يحتاج إلى ضغط وبذلك يكون أسهل في النطق، وبما أنهما متجاوران فيُنطق أيسرهما، وهو التاء، بدلاً من التاء، ويأتي ذلك في ألسن الغزيرين في مواضع، حيث يبدلون التاء تاءً في أول الكلمة، مثل: (تلج، ثياب، ثوم، ثوب، ثار، تخين، ثعبان)، فتصير: (تلج، ثياب، توم، تار، تخين، تُعبان)، كما يبدلون التاء تاءً في وسط الكلمة، مثل: (كثير)، فتصير (كثير)، وينطقها العامة (اكثير)، بزيادة همزة وصل، ويبدلون التاء تاء في أول الكلمة ووسطها، وآخرها، مثل: (ثلاثة، ثلاث، ثلث)، فتصير: (ثلاثة، ثلاث، ثلث).

الشكل الثاني: إبدال الثاء سيناً

صوتا (الثاء، والسين) رخوان، مهموسان، متقاربان في المخرج، وهذا هو سبب الإبدال، حيث إنّ صوت الثاء يحتاج ضغطاً من طرف اللسان على أطراف الثنايا العليا، بينما صوت السين لا يحتاج إلى ضغط، وبما أنهما متجاوران فينطق أيسرهما، وهو السين بدلاً من الثاء، وتبدل الثاء سيناً كما هو معروف عند قبيلة (هُذَيْل)، في قولهم: (سافت) رجله في الأرض، وقد روي في لهجة: (ثاخذ)⁽²⁶⁾، وقد يكون هذا الإبدال ناشئاً عن لثغات الأطفال، أو ضعف الجهاز الصوتي عند كبار السن، كما هو ملاحظ عندهما، حتى جرى ذلك خطأً على ألسن الناس، ويحصل هذا الإبدال في أربعة مواضع: فهم يبدلون الثاء سيناً في أول الكلمة، مثل: (ثري، ثقب، ثواب، مكث)، فتصير: (سري، سقب، سواب، مكس)، ويبدلون الثاء سيناً في وسط الكلمة، مثل: (مثال، امثال، مثقف)، فتصير: (مسال، امتسال، مسقف)، ويبدلون الثاء سيناً في آخر الكلمة، مثل: (مكث، عبث، تريث)، فتصير: (مكس، عبس، تريس)، ويبدلون الثاء سيناً في وسط الكلمة وأخرها، مثل: (مثلث، أثاث، ثلاث)، فتصير: (مسلس، أساس، سلاس).

الشكل الثالث: إبدال الثاء شيناً

لم يقع الباحثان على كلمات تبدل فيها الشين بالثاء، مع وجود القليل من الكلمات عند الغزيين مما يتحقق فيها مع إبدال حركة الضمة في الشين بكسرة، مثل: (ثُلَّة)، وبقاء الحركة كما هي، وذلك كما في كلمة (ثروة)، وبذلك تصيران: (شُلَّة، شَرْوَة)، وسبب الإبدال أنّ صوت الثاء يحتاج ضغطاً من طرف اللسان على أطراف الثنايا العليا، بينما صوت الشين لا يحتاج إلى ضغط، وبما أنهما صوتان متقاربان في الصفات فينطق أيسرهما، وهو الشين بدلاً من الثاء، ويبدل الغزيون الثاء شيناً.

الشكل الرابع: إبدال الثاء طاء

قد يكون إبدال الطاء بالثاء من الأخطاء الصوتية الشائعة، وذلك بسبب أنّ صوت الثاء يحتاج إلى ضغط من طرف اللسان على أطراف الثنايا العليا، بينما صوت الطاء لا يحتاج إلى ضغط، وبما أنهما صوتان متقاربان في المخرج فيُنطق بأقواهما وأيسرهما، وهو الطاء بدلاً من الثاء، ويبدل الغزيون الثاء طاء، مثل: (شبت، اثنا عشر، ثمانية عشر)، فتصير: (شبت، اطنعش، طمنطعش).

الشكل الخامس: إبدال الثاء فاء

إنّ مخرج صوت (الثاء) من بين طرفي اللسان وأطراف الثنايا، ومخرج صوت (الفاء) من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا، وهما صوتان مهموسان رخوان⁽²⁷⁾، وقد يحصل إبدال الثاء فاء، يقول (ابن فارس): "زعموا أنّ الثَّدْم هو القَدْم. وهذا إنّ صحَّ فهو من باب الإبدال"⁽²⁸⁾، ومنه "إبدال الثاء من ثوم فاء؛ لتصبح فومًا في العربية، وهي شوم في العبرية، وتوما في الآرامية"⁽²⁹⁾، ويجري عكس هذا الإبدال على اللسان الغزي، فيقول في كلمة (فُم) بمعنى الفم: (ثُم).

الخامس: إبدال الجيم

الشكل الأول: إبدال الجيم همزة

لم يعثر الباحثان على هذا النوع من الإبدال فيما وقع بين أيديهما من دراسات، ومع ذلك قاما برصد ما وقع في اللسان الغزي من إبدال الجيم همزة، كما في كلمة: (مَجَشَّة) بمعنى (مكنسة)، وفي لسان العرب: (جَشَّ المكان): كَنَسَه، نَطَّفَه⁽³⁰⁾، وجش البئر يجشُّها جَشًّا... وقيل: جَشَّها: كنسها⁽³¹⁾، وتصير بالإبدال (مأشئة)، وهذه منتشرة في اللسان العربي المصري، وينطق بها بعض الغزيين؛ وسبب الإبدال هو الميل إلى سهولة النطق، وفي لسان العرب (القَشُّ): ما يكنس

من المنازل أو غيرها⁽³²⁾، فكلمتا (جش، وقش)، لا يختلف معناهما، وعندئذ يكون الإبدال الصوتي لنطق القاف والجيم همزة.

الشكل الثاني: إبدال الجيم هاء تأنيث

لم يعثر الباحثان على هذا النوع من الإبدال فيما وقع بين أيديهما من دراسات، ومع ذلك قاما برصد ما وقع في اللسان الغزي من إبدال الجيم هاء، كما في كلمة: (طازج)، فتصير: (طازة)؛ وسبب الإبدال هو الميل إلى سهولة النطق.

الشكل الثالث: إبدال الجيم شيئاً

تبدل الجيم شيئاً عند (تميم)، وتردد ذلك في المثل عندهم: شرٌّ ما أجاك إلى مخة عرقوب، يقولون: شرٌّ ما أشاءك⁽³³⁾، وسبب الإبدال هو اتحاد مخرج الصوتين، فكلاهما يخرج من وسط اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى، وهما من الأصوات الشجرية، على أنّ الجيم صوت شديد مجهور أو متوسط بين الشدة والرخاوة، والشين صوت رخو مهموس⁽³⁴⁾. ويحدث الإبدال كما في: (وجهك)، فتصير: (وشك)⁽³⁵⁾، فينطق بعضهم الجيم شيئاً؛ لخروجهما من المخرج ذاته، وهو وسط اللسان، ويسميان صوتين شجريين، وينطق بعض الغزيين بالإبدال كما في كلمتي: (اجتماع، اجتهاد)، اللتين تصيران: (اشتماع، اشتهاد).

الشكل الرابع: إبدال الجيم قافاً

تحكي قبيلة (أسد) الجيم قافاً، كما في كلمة (بوائق)، التي تصير: (بوائج)⁽³⁶⁾، وباعث الإبدال هو قرب مخرج الصوتين، فالجيم يخرج من وسط اللسان، والقاف يليه من أقصاه، كما تجتمع فيهما صفتا الجهر والشدة. ويبدل الغزيون الجيم قافاً قاهرية، في أول الكلمة، مثل: (جامع، جلس، جمال)، فتصير: (قامع، قلس، قمال)، وهذه منتشرة في اللسان العربي المصري، وينطق بها بعض الغزيين؛ للاندماج والاحتكاك المجتمعي، والقرب الجغرافي، والتبادل التجاري،

ولذا يبدل بعضهم الجيم قافاً قاهرية، في وسط الكلمة، مثل: (اجتماع، اجتمع، اجتهاد، اجتهد)، فتصير: (اقتماع، اقتمع، اقتهد، اقتهد)، ويبدلون الجيم قافاً قاهرية، في نهاية الكلمة، مثل: (الحاج، الفج، العاج، برج)، فتصير: (الحاق، الفق، العاق، برق)، ويبدلون الجيم الفصيحة جيماً قاهرية، في أول الكلمة ووسطها، مثل: (حجاج)، فتصير: (حقاق)، وفي وسط الكلمة وآخرها، مثل: (دجال، جلجل)، فتصير: (دقال، قلقل).

السادس: إبدال الدال

إذا وقعت (التاء) بعد الدال أو الذال أو الزاي، وكانت تلك الأصوات هي فاء الكلمة، فيجب إبدالها من تاء الافتعال، نحو: (دغم - ادتغم - ادغم)، و(ذخر - اذتخر - اذخر)، فقلبت (التاء) دالاً، ويصحُّ قلب (الذال) دالاً، وإدغامها في (الدال) الأصلية: فيقال: ادَّخر⁽³⁷⁾، أمَّا أشكال الإبدال عند العامة، فهي:

الشكل الأول: إبدال الدال تاءً

وقع إبدال "التاء دالاً"، وذلك قولهم: مزدان في مزتان؛ لأنه ليس شيء أشبه بالزاي من موضعها من الدال، وهي مجهورة مثلها، وليست مطبقة⁽³⁸⁾، وسبب الإبدال هنا هو أنّ نطق التاء أيسر وأسهل من نطق الدال، فصوت التاء يخرج من طرف ظهر اللسان مع أصول الثنايا العليا، بينما صوت الدال يرتفع عنه قليلاً؛ بمعنى أنّ اللسان يرتفع عن مخرج صوت التاء، فصار نطق صوت التاء أقرب وأيسر من نطق صوت الدال.

والغزيون يبدلون الدال تاء، مثل: (زغرودة)، فتصير: (زغروته).

الشكل الثاني: إبدال الدال زايًا

عُرِّي إلى قبيلة (طيئ) إبدال الزاي دالاً في ألفاظ معلومة، كما في قولهم: (بإدائه)، أي: (بإزائه)⁽³⁹⁾، ويبدل الغزيون الدال زايًا في أول الكلمة ووسطها، مثل: (دغدغة، دمدم)، فتصير:

(زغزغة، زمزم)؛ لكون نطق الزاي أيسر وأسهل من نطق الدال، فصوت الزاي يخرج من طرف اللسان مع ما بين الثنايا العليا والسفلى، بينما صوت الدال يرتفع عنه قليلاً؛ بمعنى أنّ اللسان يرتفع عن مخرج صوت الزاي، فصار نطق صوت الزاي أقرب وأيسر من نطق صوت الدال.

الشكل الثالث: إبدال الدال ضادًا

يبدل الغزيون الدال ضادًا إذا وقعت الدال في أول الكلمة، كما في الموضع الأول. وذلك لكون الصوت التالي أو الثالث مفخمًا، ففي كلمة (دُرّة) الراء مفخمة وقد أتت بعد الدال بلا فاصل بينهما، وكذا في كلمات (صدق، صدف، صدم)، التي تصير: (صضق، صضف، صضم)، فصارت مفخمة، وعندها تحوّلت الدال إلى ضاد، بينما في (دار) وقع فاصل بين الصوت المفخم وصوت الدال، وهو صوت مرقق لا يؤثر؛ بل يتأثر، فصارت: (ضار)، وما يؤكد ذلك أنّ صوت (الدال) لم يتحول إلى ضاد في كلمة (دام)، وذلك لكون الحرفين بعدها مرققين، ومثلها: (داخ، داس، داع، دم، دل...)، فسبب الإبدال هو مجاورة الصوت المرقق لآخر مفخم، فيؤثر الأقوى في الأضعف، ويبدل الغزيون الدال ضادًا في أول الكلمة، مثل: (دار، دفتر، درة)، فتصير: (ضار، ضفطر، ضرة)، كما يبدلون الدال ضادًا في وسط الكلمة، مثل: (صدى)، فتصير: (صضى)، لا سيما أنّها مسبوقة بصوت مفخم (الصاد)، ويبدلون الدال ضادًا في آخر الكلمة، مثل: (صد)، فتصير: (صض)، لا سيما أنّها مسبوقة بصوت مفخم (الصاد).

السابع: إبدال الدال

صوت (الدال) يخرج من طرف اللسان مع اللثة؛ لذا فهو "أسنانّي لثويّ مجهورٌ شديدٌ، والدال أسنانّي مجهورٌ رخوٌ"⁽⁴⁰⁾، وسبب الإبدال هو "انتقال مخرج (الدال) إلى الورا قليلًا، فيصادف مخرج الدال، وحينها تتغير صفة الدال من الرخاوة إلى الشدة؛ فيبدل دالًا"⁽⁴¹⁾.

الشكل الأول: إبدال الذال دالاً

يتبدل صوت الذال دالاً في بعض اللهجات العربية، منها لهجة أسد، فيقولون: (الذالان) بالذال: ضرب من السير، وقد جاء بالبدال، فيقال: (الدالان)⁽⁴²⁾، ويقع الإبدال في العربية كما يقع في الآرامية والسريانية في مثل كلمة (ذبح)، تصير: (دَبِح)، وكلمة (ذراً)، تصير: (دراً)، وفي السريانية (ذَقْن) تصير: (ذَقْن)⁽⁴³⁾، وسبب الإبدال اتحاد الصوتين في صفة الجهر، مع قرب مخرجهما، وينتشر ذلك في اللسان الغزي فيتبدل عندهم الذال دالاً في أول الكلمة، مثل: (ذاب، ذبان (جمع ذبابة)، ذراع، أذان، ذيل، ذق، ذيب)، فتصير: (داب، دبان/ ذبان⁽⁴⁴⁾، ذراع، أذان، ديل، ذوق، ديب)، كما يتبدل الذال دالاً في وسط الكلمة، مثل: (مذنب، يدبح، مذاق)، فتصير: (مدنب، يدبج، مذاق).

الشكل الثاني: إبدال الذال زائياً

يبدل اللسان الغزي الذال زائياً، ولعل سبب الإبدال هو أنّ طرف اللسان عند نطق صوت الذال يخرج من بين الثنايا العليا والسفلى، بينما ينحبس عند نطق صوت الزاي داخل الفم، وهذا أيسر من ذلك، ويبدل الغزيون الذال زائياً في أول الكلمة، مثل: (ذكاء، ذو، ذكي)، فتصير: (زكاء، زو، زكي)، ويبدلون الذال زائياً في وسط الكلمة، مثل: (إذاعة، الذي، الذين، اللذان)، فتصير: (إزاعة، ألزي، ألزين، اللزين)، ويبدلون الذال زائياً في آخر الكلمة، مثل: (خذ، أخذ، مأخوذ)، فتصير: (خُد، أخذ، مأخوذ)؛ لأن طرف اللسان عند نطق صوت الذال يخرج من بين الثنايا العليا والسفلى، بينما يبقى عند نطق صوت الدال داخل الفم، وهذا أيسر من ذلك.

الشكل الثالث: إبدال الذال ضاداً

يُعزى هذا الإبدال إلى قبيلة (أسد)، وقد ذكر بعض اللغويين قولهم في (الدَيَّاط) الذي مشى وحرّك كتفيه، ما حكاه بعض الرواة: (الضَيَّاط)⁽⁴⁵⁾، وسبب إبدال صوت الذال ضاداً أنّ

الصوتين مجهوران، رغم رخاوة الأول، وشدة الثاني؛ لكنهما متقاربان في المخرج، فصوت الذال يخرج من بين الثنايا العليا والسفلى، بينما يبقى عند نطق صوت الدال داخل الفم، وهذا أيسر من ذاك، ويتبدل الذال ضادًا في وسط الكلمة وآخرها، مثل: (هذا)، فتصير: (هاضا)، و(هاض)، مع نطق الألف بين هاء التنبيه، واسم الإشارة (ذا).

الثامن: إبدال الراء

اتفق القدماء والمحدثون على أنّ (اللام والراء والنون) تخرج "من مخرج واحد، وهو طرف اللسان"⁽⁴⁶⁾، ولعل هذا التقارب كان مسوّغًا للإبدال كما سنرى في الأشكال الآتية:

الشكل الأول: إبدال الراء لأمًا

صوتا (الراء واللام) "مجهوران متوسطان في الشدة والرخاوة، متقاربان مخرجًا"⁽⁴⁷⁾، وهذا التقارب في المخرج مع اتحاد في بعض الصفات سبب إبدال صوت الراء لأمًا. وقبيلة (مازن قيس) تبدل الراء لأمًا، كما جاء في قول شاعرهم (ثعلبة بن صغير المازني)⁽⁴⁸⁾:

فتذكرا ثقلاً رثيدًا بعدما ألقى ذكاء يميدها في كافر

ومن الكلمات التي أبدلت فيها الراء لأمًا: (الطرماء)، (الظلماء)، وهي الظلمة⁽⁴⁹⁾، ويبدل الغزيون الراء لأمًا في أول الكلمة، مثل: (رهط) بمعنى أكل بنهم، فتصير: (لهط)؛ لقرب المخرج بين الصوتين، ويبدلون الراء لأمًا في آخر الكلمة، مثل: (الخدري)، فتصير: (الخدل)؛ لقرب المخرج بين الصوتين.

التاسع: إبدال الزاي

الشكل الأول: إبدال الزاي سينًا

يُعزى هذا الإبدال إلى بعض القبائل العربية، منها: (هذيل)، فقد ورد في شعر (أبي ذؤيب الهذلي) ذلك، في قوله⁽⁵⁰⁾:

أكل الجميم، وطاوخته سمحج مثل القنائة، وأزعلته الأجرع

يريد: أسعلته. فأبدل السين زايًا، وسبب إبدال صوت الزاي سينًا هو قرب المخرج بين الصوتين، مع اتحاد في صفة الرخاوة، ويأتي ذلك في كلام الغزيين في مواضع، حيث يبدلون الزاي سينًا في أول الكلمة، مثل: (زعتر)، فتصير: (سعتر)؛ لقرب المخرج بين الصوتين، ويبدلون الزاي سينًا في وسط الكلمة، مثال: (كزبرة)، فتصير: (كسبرة)؛ لقرب المخرج بين الصوتين.

الشكل الثاني: إبدال الزاي ذالًا

قد تتبدل (الزاي) فتصير (ذالًا)، كما في كلمة (ذئب)، وتقترب من العربية لغاتٍ أخرى، "ففي الأكديّة (زي ب): ابن أوى، نسُر؛ العبرية (زأ ب)... الحبشية (زإ ب): ضبع... وكذا في كلمة (ذباب)؛ إذ هي في الأكديّة (زب ب)، والعبرية (زُب و ب)... ومنه إبدال الذال من (ذ ب ح) زايًا في الأكديّة (زب ح)... العبرية (زب ح)... الحبشية (زب ح)"⁽⁵¹⁾، وسبب إبدال الزاي ذالًا هو قرب مخرج الصوتين، وهذا النوع من الإبدال قد يقع في الغالب في السنة الأطفال، أو أصحاب اللغات، وتتبدل الزاي ذالًا على لسان الغزيين في كلمات كثيرة، منها: (زرافة، زعيم، زلة، زعتر، زقزقة)، فتصير: (ذرافة، ذعيم، ذلة، ذعتر، ذقذقة).

العاشر: إبدال السين

الشكل الأول: إبدال السين زايًا

تتبدل السين زايًا بشرط مجيء القاف بعدها، وورد ذلك عن قبيلة (كلب)، كما في قولهم: (زَقْر) في (سَقْر)، و(زَقَر) في (سَقَر)⁽⁵²⁾، وسبب إبدال صوت السين زايًا هو قرب مخرج الصوتين، وتتبدل السين زايًا على لسان الغزيين في كلمات قليلة، مثل: (فستق)، فتصير: (فزدق)⁽⁵³⁾.

الشكل الثاني: إبدال السين شيئاً

تبدل قبيلة (سعد بن بكر) السين شيئاً في ألفاظ مروية عنها، من ذلك قولهم: الشدفة في الشُدفة⁽⁵⁴⁾، وتبدل السين شيئاً على ألسن الغزيين، كما في قولهم: (لطسه) بمعنى لطمه، فتصير: (لطشه)، وكذا (جرس، فقس، حمس)، التي تصير: (جرش، فقش، حمش)، وسبب الإبدال كون الصوتين مهموسين رخوين متقاربين في المخرج.

الشكل الثالث: إبدال السين صاداً

تتبدل السين صاداً إذا وقع بعدها صوت استعلاء، وهذا شهير في لهجة (تميم/ بني العنبر)، وسبب إبدال صوت السين صاداً هو مجاورة الصوت المرقق لآخر مفخم، فيؤثر الأقوى في الأضعف، بحيث يتحول صوت السين المرقق إلى صاد مفخم بسبب مجاورة صوت الراء المفخم، وتلك مواضعه، وقد ذكر ذلك (ابن جني) ضمن الإدغام الأصغر، فقال: "ومن ذلك أنّ السين تقع قبل الحرف المستعلي، فتقترب منه بقلها صاداً... وذلك كقولهم في سُقت: صُقت"⁽⁵⁵⁾، ويأتي هذا الإبدال في لسان الغزيين في مواضع، حيث يبدلون السين صاداً في أول الكلمة، مثل: (سراب، سرق)، فتصير: (صراب، صرق)، ويبدلون السين صاداً في وسط الكلمة، مثل: (مسرب، مسرح، المستقيم)، فتصير: (مصرب، مصرح، المصطقيم)، ويبدلون السين صاداً في آخر الكلمة، مثل: (جَرس)، فتصير: (جرص): لقرب المخرج بين الصوتين.

الحادي عشر: إبدال الشين شيئاً

تتبدل الشين شيئاً في كلمات وردت في كتب الإبدال وغيرها، ف(بنو فزارة) كانوا يقولون: (جاحسه) في القتال، بالسين، ويعضد ذلك قول رجل منهم: والضرب في يوم الوغى الجحاس⁽⁵⁶⁾، ويبدل الغزيون الشين شيئاً، مثال: (شجاعية، شجرة، شجاع)، فتصير: (سجاعية، سجرة، سجاع)، وسبب الإبدال عدم توالي صوتين من مخرج واحد، فالشين والجيم متجاوران في الكلمات السابقة، فكانت سهولة نطق السين بدلاً من الشين مسوغاً لذلك.

الثاني عشر: إبدال الصاد

تتأثر الأصوات بعضها ببعض تأثراً ظاهراً، وقد تكون مجاورة صوت لآخر سبباً في إبدال أحدهما، ف"إنَّ كل كلمة فيها قاف، أو غين، أو طاء، أو خاء، وقبلها سينٌ أو صادٌ، فأنت مخيرٌ، إنْ شئتَ كتبتهما بالسين، وإن شئتَ كتبتهما بالصاد، وذلك نحو: سَخَرْتُ منه، وصَخَرْتُ، وأصبغ عليكم نعمه، وأصبغ، وزادكم في الخلق بصطة، وبسطة، ورصغ، ورسغ، فإن كانت صادًا في الأصل لم يجز أن تقلب سيناً؛ لأنَّ الأضعف يرد إلى الأقوى، ولا يرد الأقوى إلى الأضعف، وهذا باتفاق النحويين"⁽⁵⁷⁾، وقال بعضهم في (لصن): لَصْتُ... قال أبو عبيدة في لغة طيئ: يقال للص: لَصْتُ، وجمعه: لُصوت⁽⁵⁸⁾، وفي العربية تبدل الصاد زايًا، وسينا، فقد جاء عن (ابن الجبان) قوله عن (الصقير): "فيه ثلاث لغات: يقال: بالصاد، وبالزاي، وبالسين، وهي الأصل، وإنما جعلوها صادًا؛ لأنَّ السين حرفٌ مهموس، والقاف حرف مستعل، فقلبوا من السين صادًا؛ لأنَّ الصاد لإطباقها قريبة من القاف، فهي تراخي السين في الهمس، وتراخي القاف في الاستعلاء، ومن قلبها زايًا فلأنها توافق القاف في الجهر"⁽⁵⁹⁾، وبذلك يكون لإبدال الصاد عند العامة شكلان، البداية" ولعل في توجيه القديم المنصوص في بعضه بنحو صريح على جواز القياس، والمؤيد من قبل الدرس اللغوي الحديث ما يدعم هذه النتيجة"⁽⁶⁰⁾، والشكلان هما:

الشكل الأول: إبدال الصاد زايًا

يبدل صوت الصاد زايًا كما نطقت به (طيئ) وغيرها، لا سيما إذا جاء بعد الصاد دال، وذلك كقول حاتم الطائي: (هذا فزدي أنه)⁽⁶¹⁾، أي: هذا فصدي، وروي أنَّ بني عذرة، وكتب، وبني القين، يبدلون الصاد زايًا خالصة⁽⁶²⁾، وسبب إبدال صوت الصاد زايًا هو اتحاد مخرج الصوتين، مع وجود صفة الرخاوة فيها، ويبدل الغزيون الصاد زايًا في كلمات عدة، منها: (قصدير، لصق، بصق)، فتصير: (قزدير، لزق، بزق).

الشكل الثاني: إبدال الصاد سيئاً

تبدل بعض القبائل العربية (الصاد) (سيئاً) منها (قبيلة قيس)⁽⁶³⁾، وسبب إبدال صوت الصاد سيئاً هو قرب مخرج الصوتين، وأنهما يتحدان في بعض الصفات، منها الهمس والصفير، ويبدل الغزيون الصاد سيئاً في أول الكلمة، مثل: (صائغ، صرخ، صفقة، صفر، صراحة، صك، صقيع)، فتصير: (سايغ، سرخ، سفقة، سفر، سراحة، سك، سقيع)، ويبدلون الصاد سيئاً في وسط الكلمة، مثل: (يصرخ، رصين)، فتصير: (يسرخ، رسين).

الثالث عشر: إبدال الضاد

يخرج صوت (الضاد) من "بين أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس"⁽⁶⁴⁾، إلا أنك إن شئت تكلفتها من الجانب الأيمن، وإن شئت من الجانب الأيسر⁽⁶⁵⁾. وصوت الضاد اعتراه التغيير؛ لأسباب منها: دخول ألسنة أعجمية على اللسان العربي، حتى ذكر (ابن الجزي) في نطقه أشكالاً عدة، فقال: "فمنهم من يخرجهم ظاءً، ومنهم من يمزجه بالذال، ومنهم من يجعله لاماً مفخماً، ومنهم من يشمه الزاي"⁽⁶⁶⁾، وتعد الاستطالة واحدة من أهم الصفات التي تميز الضاد عندما تتصل بمخرج اللام الجانبية، فتكوّن صوتاً احتكاكياً جانبياً⁽⁶⁷⁾.

الشكل الأول: إبدال الضاد دالاً

يكثّر نطق الضاد "دالاً مفخمة... ويبدو أن إبدالها كان من خصائص النبطية، فقد روي أن زامرهارون الرشيد (برصوما)... كان يقول: أبيض: أبيض..."⁽⁶⁸⁾، وقد رصد الباحثان بعض ما وقع في اللسان الغزي من إبدال سببه قرب مخرج الصوتين، حيث يبدلون الضاد دالاً، كما في كلمة (ضحك)، التي تصير: (دحك)، وكلمة: (مضغ)، التي تصير: (مدغ)؛ لكون الدال واقعةً بين صوتي الميم والغين، وهما صوتا (استفال) وترقيق.

الشكل الثاني: إبدال الضاد زايًا

ذكر (أبو الطيب اللغوي) بعض الكلمات التي يتبدل فيها صوت الضاد إلى زاي، منها: (رجل ضَمِنَ)، (رجل زَمِنَ)، و(وخضه بالرمح)، (وخزه بالرمح). وسبب الإبدال قرب مخرج الصوتين، وقد سبق القول في مخرج الضاد، أما مخرج الزاي فمن طرف اللسان مع ما فوق الثنايا السفلى والعليا، وهما صوتان جهوريان ورخوان؛ لكن الضاد تتميز عن الزاي بصفة الاستعلاء والإطباق والاستطالة⁽⁶⁹⁾، ويبدل الغزيون الضاد زايًا، مثل: (ضابط، ضَبَطَ)، (فتصير: زابط، زَبَطَ).

الشكل الثالث: إبدال الضاد ظاء

رأى بعض العلماء أن "إبدال الضاد ظاء خطأ، فلا بدَّ للقارئ المجود أن يلفظ بالضاد مفخمة، مستعلية، منطبقة، مستطيلة... ومتى فرطَ في ذلك أتى بلفظ الظاء أو بلفظ الذال، فيكون مبدلاً ومغيّراً"⁽⁷⁰⁾، ورأى آخرون ضرورة تحقيق الضاد، وتمييزها عن الظاء، "وأكثر القراء اليوم على إخراج الضاد من مخرج الظاء، ويجب أن تكون العناية بتحقيقها تامة"⁽⁷¹⁾، وسبب إبدال صوت الضاد ظاء؛ "أنه يشارك الظاء في صفاتها كلها، ويزيد عليها بالاستطالة. فلولا الاستطالة واختلاف المخرجين لكانت ظاءً، وهم أكثر الشاميين وبعض أهل المشرق"⁽⁷²⁾، وسبب إبدال صوت الضاد ظاء هو كون صوت الظاء أيسر نطقًا من صوت الضاد، وربما السبب هو الدوران والشيوع، كما في لسان أهل بلاد الخليج، ويبدل الغزيون الضاد ظاء في أول الكلمة، مثل: (الضالين، ضبع، ضريبة، ضمة، ضعيف)، (الظالين، ظبع، ظريبة، ظمة، ظعيف)، ويبدلون الضاد ظاء في وسط الكلمة، مثل: (مضروب، متضامن)، (مضروب، متضامن)، ويبدلون الضاد ظاءً في آخر الكلمة، مثل: (بيض، أبيض)، (بيظ، أبيض).

الرابع عشر: إبدال الطاء

يقول (سيبويه): "لولا الإطباق لصارت الطاء دالاً، والصاد سيناً، والظاء ذالاً، ولخرجت الضاد من الكلام؛ لأنه ليس من موضعها غيرها"⁽⁷³⁾، فلما تخلى اللسان عن إعطاء صفة الإطباق تحول صوت الطاء لصوت التاء، وهذا الإبدال منطوق من قلة من الغزيرين على غير عادة اللسان الغزير، وسببه هو ذهاب صفة الإطباق من جهة، وقرب مخرج الصوتين من جهة أخرى، ويبدل بعض الغزيرين الطاء تاءً في أول الكلمة، مثل: (الطَّمع، طرف) بمعنى البليد الكسول، فتصير: (الْتَمع، ترف)، ويبدلون الطاء تاءً في وسط الكلمة، مثل: (مطر، مطرح)، فتصير: (متر، مترح).

الخامس عشر: إبدال الطاء

الشكل الأول: إبدال الطاء زاياً

لم يعثر الباحثان على كلمة تحوي إبدال الطاء زاياً، ومع ذلك يبدل الغزيرون الطاء زاياً في أول الكلمة، مثال: (ظافر)، فتصير: (زافر)؛ لقرب مخرج الصوتين، ويبدلون الطاء زاياً في وسط الكلمة، مثل: (منظر)، فتصير: (منزر)؛ لقرب مخرج الصوتين.

الشكل الثاني: إبدال الطاء ضاداً

إنَّ نطق (الضاد) بدلاً من الطاء سببه وجود أشياء من صفات الطاء، حيث يتم تقريب اللسان من الثنايا عند إخراجها، وهي كالطاء مطبقة ورخوة، وذلك في لهجات قحطانية في قريتي الفرشة والجوا في عسير، وعلى ما يظهر لنا أنَّ اتحاد الصفات هو سبب إبدال الطاء ضاداً، ويبدل الغزيرون الطاء ضاداً في أول الكلمة، مثل: (الظل، ظلي، ظافر)، فتصير: (الضل، ضبي، ضافر)، ويبدلون الطاء ضاداً في وسط الكلمة، مثل: (الحنظل، أظفار، أظفر)، فتصير: (الحنضل، أظفار، أظفر)، ويبدلون الطاء ضاداً في آخر الكلمة، مثل: (الحفظ، حافظ، محفوظ،

حفيظ)، فتصير: (الحفض، حافض، محفوض، حفيض)؛ لقرب مخرج الصوتين حسب نطق العامة من الغزيين.

السادس عشر: إبدال العين

الشكل الأول: إبدال العين نوناً

يسمى اللغويون هذا الإبدال الاستنطاء، وهو "إبدال العين نوناً، وقد نسبت هذه الظاهرة إلى سعد بن بكر، وهذيل، والأزد، وقيس، والأنصار، كما عزيت إلى أهل اليمن⁽⁷⁴⁾، والأمثلة التي وردت في ذلك كثيرة، منها في القراءات الشاذة: قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْطَيْتُكَ الْكَوْتَرُ﴾، (الكوثر:1) وفي الحديث: "لا مانع لما أنطيت، ولا منطي لما منعت"⁽⁷⁵⁾.

الشكل الثاني: إبدال العين هاء

قال (سيبويه): "ولحروف العربية ستة عشر مخرجاً. فللحلق منها ثلاثة: فأقصاها: الهمزة والهاء والألف"⁽⁷⁶⁾، ولم يعثر الباحثان على كلمة تحوي إبدال العين نوناً، ومع ذلك فالغزيون يبدلونهما بها، كما في قولهم: (دعس)، فتصير: (دهس)، وسبب إبدال صوت العين هاءً هو كونهما من مخرج واحد، وهو الحلق، وصوت الهاء يخرج من أقصى مكان في الحلق.

السابع عشر: إبدال العين حاء

صوتا (العين والحاء) من الأصوات الحلقية، يخرجان من وسط الحلق، يقول (سيبويه): "ومن أوسط الحلق مخرج العين والحاء"⁽⁷⁷⁾، ولعل هذا هو السبب الرئيس في الإبدال، ويتبدل صوت العين بصوت الحاء عند قبيلة (بكر)، فتقول في كلمة: (معهم)، (مخّم)، حيث إنّ صوت العين المجهور تأثر تأثراً رجعيّاً بصوت الهاء المهموس، فصار صوتاً مهموساً هو (الحاء)، ثم قلبت الهاء حاءً، فاجتمع صوتان متماثلان، ثم أدغم أحدهما في الآخر، فصارت (محم)⁽⁷⁸⁾.

الثامن عشر: إبدال الغين عينًا

صوتا (الغين والعين) من الأصوات الحلقية، فالغين يخرج من أدنى الحلق، بينما (الغين) يخرج من وسطه كما سبق ذكره، يقول (سيبويه): "وأدناها مخرجًا من الفم الغين والخاء"⁽⁷⁹⁾، ولم يعثر الباحثان على كلمة تبدل فيها الغين عينًا، ومع ذلك فالغزيون يبدلونهما بها، كما في قولهم: (غميق، لدغ)، التي تصير: (عميق، لدع)، وسبب إبدال صوت الغين عينًا هو كونهما من مخرج واحد هو الحلق، فصوت الغين يخرج من أدنى الحلق، أي أقرب مكان من اللسان، وصوت العين يخرج من وسط الحلق.

التاسع عشر: إبدال الفاء

قال (سيبويه): "من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العلى مخرج الفاء"⁽⁸⁰⁾، ولعل ما يجعلها مبدلة من الواو هو اتحاد المخرج، فكلاهما يخرج من الشفتين، يقول (سيبويه): "ومما بين الشفتين مخرج الباء، والميم، والواو"⁽⁸¹⁾.

الشكل: إبدال الفاء واوًا

لم يعثر الباحثان على كلمة تبدل فيها الفاء واوًا، ومع ذلك فالغزيون يبدلونهما بها، كما في قولهم: (مسلع) أي: نحيل، و(يا لهفتي)، فتصير: (مسلوع)، (يا لهوتي)؛ وسبب إبدال صوت الفاء واوًا هو كونهما من مخرج واحد، هو الشفتان.

العشرون: إبدال القاف

قال (سيبويه): "ومن أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى مخرج القاف، ومن أسفل من موضع القاف من اللسان قليلًا ومما يليه من الحنك الأعلى مخرج الكاف"⁽⁸²⁾.

الشكل الأول: إبدال القاف همزة

أورد الكثير من المعاجم اللغوية مجموعة من الألفاظ التي رويت بالقاف مرة، وبالهزمة مرة أخرى، من ذلك: (القوم زهاق المائة)، و(زهاء مائة)، ويقال: (زنق على عياله، وزناً عليهم)، ويقال: (تأبض وتقبض)، ويبدل الغزيون القاف همزةً في أول الكلمة، مثل: (قال، قرأ)، فتصير: (أل، أرى⁽⁸³⁾)، ويبدل الغزيون القاف همزة في وسط الكلمة، مثل: (صقر، الفلقلة، البطاقة، لقمة)، فتصير: (صأر، الألاً، البطاءة، لؤمة)، ويبدلون القاف همزة في آخر الكلمة، مثال: (طق، رق، برق)، فتصير: (طأ، رأ، برء)، ويبدلون القاف همزة في أول الكلمة، مثل: (قلم)، فتصير: (ألم)، ويبدلون القاف همزة في أول الكلمة وآخرها، مثل: (قلق)، فتصير: (أأ)، ويبدلون القاف همزة في وسط الكلمة وآخرها، مثال: (ططق)، فتصير: (طأطأ).

الشكل الثاني: إبدال القاف كافاً

قرأ (ابن مسعود) وهو من قبيلة هُذيل، قوله تعالى: {فأما اليتيم فلا تكهر}، و{إذا السماء قشطت}، يريد (كشطت)⁽⁸⁴⁾، وقالت العرب في الإبدال بين القاف والكاف: (عقص، وعكص)، و(الكافور، والقافور)، و(النيزك، والنيزق)، و(عربي قحيح وكحيح)، و(المقذاف والمجداف)، و(القذ والجذ)، و(القص والجص)، وسبب إبدال صوت القاف كافاً هو قرب مخرج الصوتين، فهما يخرجان بالتعاقب من أقصى اللسان، مع استعلانه نحو الحنك الأعلى، وحبس النفس، وشواهد هذا الإبدال كثيرة، منها: (الحق، العقص، العقل، القتال، قحط، القسط، نقب)، تصير: (الحك، العكص، العكل، الكتال، كحط، الكسط، نكب)⁽⁸⁵⁾، و"أما القاف المعقودة، فقال السيرافي: رأينا من يتكلم بالقاف بينها وبين الكاف⁽⁸⁶⁾، ويبدل الغزيون القاف كافاً خالصة أو كافاً مترددة (معقودة) في أول الكلمة، مثل: (قلي، قتل، قال، قلم)، فتصير: (كلي، كتل، كال، كلم)، ويتندر البعض في قولهم: (كلي كتلي)، وأصلها: (قلي قتلي)، كناية عن الوجد والعشق، ويبدلون القاف كافاً في وسط الكلمة، مثل: (مقتول، مقعد،

القواعد)، فتصير: (مكتول، مكعد، الكواعد)، ويبدلون القاف كافاً في أول الكلمة ووسطها، مثل: (قرقع)، فتصير: (كرقع)، ويبدلون القاف كافاً في وسط الكلمة وآخرها، مثال: (يقلق، طقطق)، فتصير: (يكلك، طكطك).

الشكل الثالث: إبدال القاف جيماً

يقع إبدال القاف جيماً في العربية، كما في كلمة (جريب)، بدلاً من (قريب)، و(جيلة)، بدلاً من (قبلة)⁽⁸⁷⁾؛ ويُعرف هذا الإبدال باسم (القجقجة)، وينطق به ساحل شرق الجزيرة العربية، ويذكر (ابن منظور) قول العرب: (إنباق وإنباج)، و(المزلاق والمزلاج)⁽⁸⁸⁾، وسبب إبدال القاف جيماً هو قرب مخرج الصوتين، حيث يخرج صوت القاف من أقصى اللسان، بينما يخرج صوت الجيم من وسطه، ويبدل الغزيون القاف جيماً، مثل: (قريب، قرب، قرية، قلم)، فتصير: (جريب، جرب، جرية، جلم).

الواحد والعشرون: إبدال اللام

الشكل الأول: إبدال اللام راءً

لم يعثر الباحثان على هذا النوع من الإبدال فيما وقع بين أيديهما من دراسات، ومع ذلك قاما برصد ما وقع في اللسان الغزي من إبدال اللام راءً في أول الكلمة، مثل: (يا ليت)، فتصير: (يا ريت)، كما يبدلون اللام راءً في وسط الكلمة، مثل: (كلور)، فتصير: (كرور). وسبب إبدال اللام راءً هو قرب مخرج الصوتين، حيث يخرج صوت اللام من حافة اللسان اليمنى أو اليسرى، بينما يخرج صوت الراء من طرف العضو نفسه، أي: ظهر اللسان مقلوباً وموصولاً بالحنك الأعلى، وليس هناك تغير للمعنى في اللفظتين.

الشكل الثاني: إبدال اللام نوناً

روي أن قبيلة (عجلان) تبدل اللام نوناً، كما في كلمة (سجيل)، يجعلونها (سجين)، وذكرها العجلاني في قوله:

وَرَجَلَةٌ يَضْرِبُونَ الْهَامَ عَنْ عُرْضٍ ضَرْبًا تَوَاصَتْ بِهِ الْأَبْطَالُ سَجِينًا⁽⁸⁹⁾

ويرجع إبدال صوت اللام نونًا إلى اتحاد مخرج الصوتين، وكذا اتحادهما في بعض الصفات، منها: صفتا الجهر، والتوسط بين الشدة والرخاوة، ويبدل الغزبون اللام نونًا في وسط الكلمة، مثل: (سلسلة)، فتصير: (سنسلة)، كما يبدلون اللام نونًا في آخر الكلمة، مثل: (إسماعيل، برتقال، جبريل)، فتصير: (إسماعين، برتقان، جبرين).

الثاني والعشرون: إبدال اللام

"رُوي أَنَّ أَهْلَ الْحِجَازِ يَقُولُونَ: (أَمَلَّتْ)، وَأَنَّ (بَنِي تَمِيمٍ وَقَيْسٍ) يَبْدَلُونَ اللَّامَ بِاءَ، فَيَقُولُونَ: (أَمَلَيْتْ)"⁽⁹⁰⁾، والغزبون يبدلون فيقولون: (مَلَيْتْ) بدلًا من (مَلَّتْ)، وسبب الإبدال اتحاد الصوتين في بعض الصفات، منها: الجهر.

الثالث والعشرون: إبدال الميم

الشكل الأول: إبدال الميم بـاء

يبدل (بنو أسد) الميم بـاء، فقد روى (الفراء) أنهم يقولون: أطبأنت في أطمأنت⁽⁹¹⁾، وكذا يبدل الغزبون الميم بـاء، كما في قولهم: (متاع)، فتصير: (بتاع)، ويرجع سبب عملية إبدال الميم بـاء إلى اتحاد مخرج الصوتين، حيث يخرج الصوتان من الشفتين، كما تجتمع فيهما صفة الجهر.

الشكل الثاني: إبدال الميم واوًا

يمكن إبدال الميم واوًا، كما في كلمة (فو)، يقول الحملاوي: "تبدل الميم من الواو وجوبًا في (فم)؛ إذا لم يضاف إلى ظاهر أو مضمّر، ودليل ذلك: تكسيره على (أفواه)، والتكسير يردُّ الأشياء إلى أصلها، وربما بقي الإبدال مع الإضافة، كقوله -صلى الله عليه وسلم-: "لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ"، وقول رؤبة بن العجاج:

يُصْبِحُ ظَمَانٌ فِي الْبَحْرِ فَمُهُ⁽⁹⁸⁾

يرجع سبب إبدال الميم واوًا إلى اتحاد مخرج الصوتين، حيث يخرج الصوتان من الشفتين، بيد أن الميم تنطبق عند نطق الشفتان مع امتدادهما، بينما الواو تضم الشفتان، وتكون بينهما فرجة صغرى، ويبدل الغزبون الميم واوًا في جمع المخاطب، والغائب، مثل: (أخبركم، قلت لكم، قتلتم)، فتصير: (أخبركو، قتلكو، قتلتو).

الرابع والعشرون: إبدال النون

الشكل الأول: إبدال النون لامًا

سبب عملية إبدال النون لامًا هو قرب مخرج الصوتين، حيث يخرج الصوتان من طرف اللسان مع الحنك الأعلى، وقد ذكر (ابن الجبان) ذلك فقال: "أسود حالِك... ويقال: حانِك؛ بمعناه، كأنَّ النون واللام يتعاقبان عليه، وكذلك حلَّك الغراب وحتَّكه: شدة سواده. واللام هي الأصل؛ لأنها أكثر دورانًا في هذه الكلمة ومتصرفاتها من النون، ألا تراهم يقولون لحالك السواد: حُلُوك وحكوك، ولا يقال بالنون"⁽⁹³⁾، ويبدل الغزبون النون لامًا في آخر الكلمة، مثل: (دولفين)، فتصير: (درفيل)، ويبدلون النون لامًا أول الكلمة ووسطها، مثل: (نغنوغ)، وهو غدة في أعلى الحلق، تصير: (لغلوغ).

الشكل الثاني: إبدال النون ميمًا

تبدل النون ميمًا؛ لعسر النطق بها قبل الباء؛ لاختلاف مخرجيهما، مع مباينة لين النون وغنتها⁽⁹⁴⁾: لشدة الباء وجهرها، فجيء بالميم؛ لتمائل بعض صفاتها، منها: صفة الترقيق، وصفة الغنة. ويبدل الغزبون النون ميمًا في وسط الكلمة، مثل: (أنبأ، عنبر، قنبر)، فتصير: (أمبأ، عمبر، قمبر).

الشكل الثالث: إبدال النون هاءً

قال ابن فارس في ذلك: "الفاء والكاف والهاء أصل صحيح يدل على طيب واستطابة، من ذلك الرجل الفكه: الطيب النفس... فأما التفكه في قوله تعالى: {{فظلتم تفكّهون}} (الواقعة: 65)، فليس من هذا، وهو من باب الإبدال، والأصل تفكّنون، وهو من التندم" (95). ويبدل الغزيون النون هاء، كما في كلمة: (نش) بمعنى طرد، فتصير: (هش).

الخامس والعشرون: إبدال الهاء

لقد أبدل اللغويون الهاء من الهمزة، فقالوا: هرقت الماء في أرقت، وقالوا: هرحت الدابة في أرحتها، وقالوا: هنرت الثوب في أنرت الثوب، وقالوا: هيرية في إيرية وهو الوسخ الذي يسقط عن الرأس، وقالوا في إياك هيك...⁽⁹⁶⁾، وسبب عملية إبدال الهاء همزةً هو قرب مخرج الصوتين، حيث يخرج الصوتان من أقصى مكان في الحلق.

السادس والعشرون: إبدال الياء

عند (سيبويه) الواو والياء صوتا لين؛ "لأنَّ مخرجهما يتسع لهواء الصوت أشد من اتساع غيرها"⁽⁹⁷⁾، ولم يجد الباحثان عن هذا الإبدال أثراً في الكتب التي وقعت بين أيديهما، ولذا أترا أن يذكر ما يقوله الغزيون في ذلك فحسب، فهم يبدلون الياء نوناً، كما في كلمة: (يافوشي)، وهو ملتقى العظام في مقدم الرأس، فتصير: (نافوشي، نفوشي)، ويرى الباحثان أن ما حصل قد يرجع إلى ظاهرة الحذف، فحذف (نا) من كلمة (نافوشي)، وأن (يا) كلمة يافوخ هي أداة نداء، وكأنه يقول: (يا نافوشي)؛ قصداً للخفة، وسرعة النطق.

السابع والعشرون: إبدال الصوت المكرر بمضعف

يبدل الغزيون الصوت المكرر بصوت مضعّف، مع زيادة صوت الياء بعده، مثل: (مددّت، حطّطت، فككّت)، فتصير: (مدّيت، حطّيت، فكّيت)، وما حصل هو إدغام الصوتين المتكررين، وإبدال حركة الفتح كسرة، مع زيادة صوت المد (الياء) بعد التضعيف.

الخاتمة والنتائج والتوصيات:

يمكن تلخيص ما ورد في البحث فيما يأتي:

أولاً: وجود أصول للتغيرات الصرفية والصوتية في كلمات اللغة العربية، وذلك منسوب على القبائل واللهجات العربية القديمة.

ثانياً: جنوح اللغة العربية إلى الإبدال يعني ميلها إلى تسهيل النطق وتيسيره، مع عدم فقدان جمال اللفظة وعذوبتها في الأغلب الأعم.

ثالثاً: اللغة العربية تراعي اختلاف الألسن، وما جرت عليه عادات القبائل العربية في النطق.

رابعاً: اعتمدت الدراسات اللغوية الحديثة عند دراسة الإبدال على الكتابة الصوتية القديمة، وما بقي من آثار سماعية.

خامساً: وجدت بعض التغيرات الصوتية التي لم يتم العثور على مثل لها في الآثار والدراسات القديمة.

سادساً: معظم التغيرات الصوتية الحاصلة بسبب اتحاد المخرجين، أو اتحاد بعض صفات الصوتين، أو تجانسهما، أو تقاربهما.

من أبرز نتائج البحث، ما يأتي:

أولاً: صور الإبدال لها تأثيرات صرفية صوتية، وهي تتمدد في لغة العرب منذ القدم إلى اليوم، وتستند معظم صور الإبدال المذكورة في البحث إلى اللهجات العربية القديمة.

ثانياً: من أسباب حدوث الإبدال اتحاد مخرج الصوتين أو اتحادهما في بعض الصفات، وقد يكون التقارب بينهما، في المخرج أو في بعض الصفات. وتميع المتكلم في إخراج الأصوات

اللغوية، أو إخراجها من غير مخرجها الصحيح، أو المبالغة في إظهار صفاتها يؤدي إلى الوقوع في الإبدال، وينتج عن ذلك أصواتٌ في غير مكانها من الكلمة.

ثالثاً: يقع الإبدال في أقسام الكلمة الثلاثة (الاسم، الفعل، الحرف).

رابعاً: يهدف الإبدال إلى تيسير نطق الأصوات، واختصارها في الكثير من المواضع.

خامساً: لقد درج الإبدال الصوتي على اللسان الغزي، وانتشر في كلام العامة انتشاراً طغى

على الكلمات اللغوية الأصيلة الفصحى.

سادساً: قد يقع الإبدال في الصوت الأول، أو الثاني، أو الثالث من الكلمة المفردة.

سابعاً: لا توجد فوارق في المعاني الخاصة بالكلمات التي حصل فيها الإبدال الصوتي؛ لكونه

لا يؤثر في المعنى على الأغلب والأعم.

التوصيات:

من توصيات البحث، ما يأتي:

- إدراج الظاهرة في قاموس معجمي جغرافي تتحدد فيه استخدامات أشكال ظاهرة الإبدال

لدى لسان المجتمع الفلسطيني بعد إتمام المزيد من الدراسات اللغوية عن اللهجات

العامية والفصيحة.

- وضع الكلمات الغزية التي حصل فيها الإبدال في معجم لغوي خاص؛ لتيسير الوصول إليها.

الهوامش والإحالات:

(1) جان كانتينو، دروس في علم أصوات العربية، ترجمة: صالح القرمادي، الجامعة التونسية، 1966م: 191.

(2) صلاح حسين، التغيرات الصوتية في التركيب اللغوي العربي (المقطع، الكلمة، الجملة)، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة، 2009م: 10.

(3) ينظر، موقع ويكيبيديا، www.Wikipedia.com، روجع بتاريخ 2020/8/5، الساعة 12 مساءً.

- (4) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، 2010م، مادة لغة.
- (5) عمرو بن عثمان سيويوه، الكتاب، مطبعة بولاق، مصر، د.ط، 1361هـ: 482/4.
- (6) موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش الموصلية، شرح المفصل، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1973م: 213.
- (7) عبد التواب رمضان، التطور اللغوي مظاهره وعلمه وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1990م: 33، 34.
- (8) برجشتراسر، التطور النحوي، ترجمة: رمضان عبد التواب، القاهرة، د.ط، 1983م: 33-34.
- (9) فردينان دي سوسير، دروس في اللسانيات العامة، ترجمة: صالح القرماضي، ومحمد عجيبية، ومحمد الشاوش، تونس، الدار العربية للكتاب، 1973: 175.
- (10) جلوريانج بوردن وآخرون، أساسيات علم الكلام: دراسة في فيزيولوجيا الكلام وسمعياته وإدراكه، ترجمة: محيي الدين حميدي، د.ن، دار المدى للثقافة والنشر، 1998: 200/1.
- (11) ابن يعيش، شرح المفصل: 315/5.
- (12) إميل يعقوب، القواعد الوظيفية، الدار العربية للموسوعات، القاهرة، د.ط، 2009م: 417.
- (13) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، 1975م: 110.
- (14) علي بن مؤمن ابن عصفور، الممتع في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1979م: 209/1.
- (15) كمال ربحي، الإبدال في ضوء اللغات السامية دراسة مقارنة، جامعة بيروت العربية، دمشق، د.ط، 1980م، 113.
- (16) عثمان ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق: أحمد فريد أحمد، المكتبة التوفيقية، مصر، ط1، 1985م: 551 - 554.
- (17) أبو حيان محمد الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: صديقي محمد جميل، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، 1420هـ: 405.
- (18) عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي، الإبدال، تحقيق: عز الدين التنوخي، مكتبة المنارة، القاهرة، 1961م: 126/1-131.
- (19) يُنظر؛ علي بن مؤمن الإشبيلي ابن عصفور، المقرب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجوارى وعبد الله الجبوري، مكتبة الخانجي، مصر، 1979م، ينظر؛ حاييم رين. اللهجات العربية الغربية القديمة، ترجمة: عبد الرحمن أيوب، جامعة الكويت، الكويت، 1998م: 239.
- (20) يعقوب بن إسحاق السكيت، القلب والإبدال، ضمن الكنز اللغوي، القاهرة، د.ت. 70.
- (21) أبو الطيب اللغوي، الإبدال: 67/2.

- (22) كمال ربيحي، الإبدال في ضوء اللغات السامية: 120.
- (23) حسن عباس، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط15، 1398هـ: 4/ 792-793.
- (24) ينظر: علي بن إسماعيل ابن سيده المرسي، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1996م: 95/3.
- (25) لسان العرب: 322/2.
- (26) أبو الطيب اللغوي، الإبدال: 206/1.
- (27) يُنظر: برتيل مالمبرج، علم الأصوات، ترجمة: عبد الصبور شاهين، مكتبة الشهاب، مصر، د.ط، 1985م: 121.
- (28) أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، مصر، 1979م: 181.
- (29) عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي. الإبدال والمعاقبة والنظائر، تحقيق: عز الدين التنوخي، القاهرة، 1973م: 89.
- (30) محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005م: مادة جش.
- (31) جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت711 هـ)، لسان العرب، القاهرة، المطبعة الأميرية ببولاق، ط1، 1300هـ: مادة (جشش).
- (32) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قشش).
- (33) نفسه: 45/1.
- (34) ينظر: إبراهيم انيس، الأصوات اللغوية: 64-65.
- (35) حذفت الهاء من كلمة (وجهك)، مع إبدال فتح الواو كسرًا.
- (36) أبو الطيب اللغوي، الإبدال: 241/1.
- (37) النحو الوافي: 793/4.
- (38) سيبويه، الكتاب: 467/4 - 468.
- (39) ابن منظور، لسان العرب: 33/18، وينظر: أبو الطيب اللغوي، الإبدال، 366/1.
- (40) ينظر: مالمبرج، علم الأصوات، 115 - 121.
- (41) ياسمين عبد الشافع، الظواهر الصوتية في العربية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان، 2015: 89.
- (42) أبو الطيب اللغوي، الإبدال: 356/1.
- (43) خالد إسماعيل علي. القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، عمان، 2009م، مادة (ذ ق ن): 184.

- (44) ترد بين العامة في صورتين السابقتين. مع اختلاف الصيغتين في حركة الصوت الأول، فتارة يستخدم مكسورا على الأصل، وتارة يبدلون الكسر ضما.
(45) أبو الطيب اللغوي، الإبدال: 17/2.
(46) ينظر: غانم قدوري الحمد، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، دارعمار، عمان، ط2، 2003م، 176، 177.
(47) ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية: 52 - 55.
(48) الإبدال: 57/2.
(49) نفسه: 60/2، 61.
(50) نفسه: 111/2.
(51) علي، القاموس المقارن لألفاظ القرآن الكريم، مادة (ذ أ ب)، ومادة (ذ ب ب)، ومادة (ذ ب ح): 181-182.
(52) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 215/1، 216.
(53) في هذه الكلمة إبدال صوت التاء دالا، مع إشمام صوت السين؛ ليصبح زايًا.
(54) أبو الطيب اللغوي، الإبدال: 155/2، 156.
(55) عثمان، ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، بغداد، ط4، 1990م، 144/1 - 145.
(56) أبو الطيب اللغوي، الإبدال: 157/2.
(57) أحمد بن محمد الأنصاري، التبيين والاقتصاد في الفرق بين السين والصاد، تحقيق: علي حسين البواب، مجلة المورد، مج 15، ع1، 1986م: 151.
(58) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 146/1.
(59) محمد بن علي الجبان، شرح الفصح في اللغة، تحقيق: عبد الجبار القزاز، بغداد، 1981م: 286.
(60) هاشم الطعان، الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، بغداد، 1978م: 196، وينظر: المطليبي، غالب فاضل. لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، بغداد، 1978م: 41، 92.
(61) ابن منظور، لسان العرب: 332/4.
(62) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 208/1.
(63) ابن منظور، لسان العرب: 205/12.
(64) سيبويه، الكتاب: 405/2.
(65) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 52/1.
(66) محمد ابن الجزري، التمهيد في علم التجويد، تحقيق: غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م: 219/1.

- (67) مالمبرج، علم الأصوات. 120.
- (68) يوهان فك، العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بمصر، القاهرة، 1980م: 112.
- (69) ينظر: محمود بن علي بسة، العميد في علم التجويد، دار العقيدة، الإسكندرية، 2004م: 56.
- (70) الحمد، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، 267، 268.
- (71) عبد الوهاب القرطبي، الموضح في التجويد، تحقيق: غانم قدوري الحمد، دار عمار، عمان، 2011م: 114.
- (72) ابن الجزري، التمهيد في علم التجويد: 130.
- (73) سيبويه، الكتاب: 436/4.
- (74) عبد القادر عبد الجليل، الدلالة الصوتية والصرفية في لهجة الإقليم الشمالي، دار صفاء للنشر، الأردن، 1997م: 42.
- (75) أحمد الجندي، اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، تونس، 1978م: 386/1.
- (76) سيبويه، الكتاب: 433/4.
- (77) نفسه: 433/4.
- (78) ابراهيم انيس، الأصوات اللغوية: 128 – 129.
- (79) سيبويه، الكتاب: 433/4.
- (80) نفسه: 433/4.
- (81) نفسه: 433/4.
- (82) نفسه: 433/4.
- (83) عند إبدال العامة القاف همزة في كلمة (قرأ): فإنهم يحذفون الألف الأخيرة من الكلمة.
- (84) الحسين بن أحمد بن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، مصر، 1973م: (سورة الضحى).
- (85) أحمد مطلوب، معجم تصحيح التصحيح، مكتبة لبنان، ط1، 2012م: 228، وينظر: أبو الطيب اللغوي، الإبدال: 355/2 – 361. وينظر: يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، القلب والإبدال، ضمن الكنز اللغوي، القاهرة، د.ت. 37. وينظر: ابن هشام محمد بن أحمد اللخمي، المدخل إلى تقويم اللسان، تحقيق: حاتم صالح الضامن، المورد، مج 10، ع2، 1981م: 76/1.
- (86) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، إشراف: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، 1981م: 16/1. أحمد بن محمد والقسطاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، 1434هـ: 185/1.

- (87) داود سلوم، المعجم الكامل في اللهجات الفصحى، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2008م: 217.
- (88) ابن منظور، لسان العرب، مادة: نبق، ومادة: زلق.
- (89) أبو الطيب اللغوي، الإبدال: 406/2، والبيت (ورجلة يضربون الهام...)، لابن مقبل، في لسان العرب، مادة: سجن.
- (90) أبو الطيب اللغوي، الإبدال: 406/2.
- (91) ابن منظور، لسان العرب: 138 / 18.
- (92) أحمد الحملوي، شذا العرف في فن الصرف، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد، الرياض، 1932م: 119. وحديث (خلوف فم الصائم...)، رواه أبو هريرة، في صحيح البخاري، حديث 1607، والمثل (يصبح ظمآن...)، في مجمع الأمثال، للميداني، أبو الفضل، الجزء الأول، ويضرب فيمن عاش بخيلاً مثرياً.
- (93) الجبان، شرح الفصيح في اللغة: 302-303. وينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المزهر، تحقيق: محمد جاد المولى وآخرين، المكتبة العصرية، بيروت، 1998م: 474/1.
- (94) ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م: 476/3.
- (95) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 446/4.
- (96) عمر بن ثابت الثماني، شرح التصريف، مكتبة الرشد، الرياض، 1999م: 355.
- (97) سيبويه، الكتاب: 575.



الجُملة الخَبَرِيَّة الاسميَّة المجردة في الأمثال اليمانيَّة دراسة نحويَّة دلاليَّة

د. علي بن علي بن محمد الجلال *

jalal611@gmail.com

الملخص:

هدف هذا البحث إلى دراسة الجُملة الخَبَرِيَّة الاسميَّة المجردة بأنماطها وصورها التركيبية في الاستعمال الجاري في الأمثال اليمانيَّة، كما جاءت في كتاب "الأمثال اليمانيَّة" للقاضي إسماعيل الأكوغ (2010م)، بغية المقابلة بين التنظير الذي وضعه النحاة لهذا التركيب النحوي من جهة، وواقع الاستعمال في العامية اليمانيَّة من جهة ثانية، ومن جهة ثالثة رصد احتمالات وجود مفارقة بين الاستعمال العامي والاستعمال الفصيح في إطار هذا التركيب، أمَّا المنهج المتَّبَع فهو المنهج الوصفيّ التحليليّ، وذلك باستقراء الجُمَل الخَبَرِيَّة الاسميَّة المجردة في الأمثال اليمانيَّة، ثم عرض عينة من أمثالها على قواعد النحو العربي، ثُمَّ تحليل عناصر جُملة المثل، والكشف عن أنماطها ووظائفها النحويَّة والدلاليَّة، وقد انتظم البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ثم قائمة بالمصادر والمراجع، تضمنت المُقدِّمة أهمية البحث وأهدافه ومنهجه ومصادره، وتضمنت الخاتمة أهم نتائج البحث، وكان من أبرزها: أنَّ الإسناد الإخباري كان المرتكز الأساسي الذي استندت إليه جُملة المثل؛ لبيان المعنى المثلي المراد، كما تبين أنَّ الاستعمال العامي للجُملة الخَبَرِيَّة الاسميَّة المجردة في الأمثال اليمانيَّة قد جاء مطابقاً -في الأغلب- لما وضعه النحاة من حدود وقواعد تحكم تركيب هذه الجُملة.

الكلمات المفتاحية: نحو؛ دلالة؛ الجُملة الاسميَّة؛ أمثال؛ تركيب؛ استعمال.

* أستاذ النحو والصرف المساعد- قسم اللُّغة العربيَّة- كلية التربية/ المحويت- جامعة صنعاء- الجمهورية اليمنية.

The Abstract Constative Nominal Clause in the Yemeni Proverbs

A Syntactic & Semantic Study

Dr. Ali Bin Ali Bin Mohammed Al-Jalal*

jalal611@gmail.com

Abstract:

The study aims to explore the patterns and structural forms of the Abstract Constative Nominal Clause used in the Yemeni proverbs as found in Ismail Alaquá's "Yemeni Proverbs" (2010) in order to compare the theoretical view of this syntactic structure formed by the grammarian to the real use in the Yemeni colloquial context and monitor any potential paradox between colloquial and standard forms. The Analytical descriptive approach is used in this study, which begins with extrapolating the abstract constative nominal clause from the Yemeni proverbs, then applying a sample of them on the Arabic Grammar Rules to analyse the chosen examples' elements and know its syntactic patterns & functions. The study includes an introduction: its importance, objectives, methods, and resources three correlated themes, a conclusion and a list of references.

Keywords: Syntax, Semantic, Nominal Clause, Proverbs, Structure, Use.

المُقَدِّمة:

إنَّ الكثير مما يشيع في لغتنا العامية قد خرج من اللغة الفصحى، ولكن القليل منه بقي على انتمائه وولائه للغته الأم، أمَّا ما عداه فقد اعتراه تصحيف، أو تحريف، أو حذف، أو إضافة؛

*An Assistant Professor of the Language & Syntax, Department of Arabic, Faculty of Education, Mahweet, Sana'a University, Republic of Yemen.

تسهيلاً لنطق المتخاطبين وخضوعاً لظواهر صوتية⁽¹⁾. ولمعرفة مدى قرب العامية المستعملة في اليمن، أو بُعدها عن الفصحى، فقد وقع اختيار الباحث على دراسة الأمثال اليمانية؛ لأنّها تنتمي إلى لغة الحديث اليومي، وتكون في الفن الشعري، والنثر الأدبي، مع بقائها مكوناً من مكونات الخطاب اليومي، كما أنّ لغة المثل لغة ذات خصوصية تميزه عن سائر مظاهر الكلام؛ لأنّه يعد نصّاً مستقلاً بذاته، وهو تعبير ثابت يتسم بالإيجاز، وبساطة التركيب، وسهولة اللغة، وجمال جرسها، وقوة الدلالة⁽²⁾.

والمثل اليماني حاله حال الأمثال الأخرى، فهو صوغ لغوي يُداول تداولاً يومياً، ويتضمن قيماً أخلاقية أو تجارب إنسانية حقيقية، وهو تعبير حقيقي عن السليقة العربية، والبساطة اللغوية التي تميزت بها البيئة اليمانية؛ لأن اليمن جزء من جزيرة العرب، مهّد اللغة العربية؛ لذا فإنّ دراسة الأمثال اليمانية دراسة نَحْوِيّة يخدم في المقام الأول اللغة العربية الفصحى؛ فالبنية النَحْوِيّة للمثل تُعد أحد الأسس الثقافية والفكرية التي يمكن الاطمئنان إليها لتوثيق نشأة اللغة العربية وتطورها؛ إذ إنّ الأمثال تحتفظ بصيغتها الأصلية أكثر من أيّ نوع من أنواع الأساليب اللغوية، فلا يدخلها شيء من التغير والتحوير⁽³⁾.

أهميّة البحث:

تكمن أهمية البحث في أنّه:

- يقدم صورة واضحة عن الجُملة الخَبَرِيّة الاسميّة المجردة في الأمثال اليمانية.
- يسهم في بيان درجة خضوع العامية اليمانية لأصول وقواعد اللغة العربية الفصحى.
- إثراء المكتبة اليمانية والعربية ببحث يختص بتلاؤم كلام العامة في اليمن مع قواعد النحو العربي.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- الوقوف على صورة وصفية للجُملة الخَبَرِيَّة الاسميَّة المجردة في الأمثال اليمانية.
- المقابلة بين التنظير الذي وضعه النحاة لهذا التركيب النحوي من جهة، وواقع الاستعمال في العامية اليمانية من جهة ثانية، ومن جهة ثالثة رصد احتمالات وجود مفارقة بين الاستعمال العامي والاستعمال الفصيح في إطار هذا التركيب.
- الوقوف على أنماط الجُملة الخَبَرِيَّة الاسميَّة المجردة في الأمثال اليمانية، والوقوف على المعاني والدلالات التي يؤديها كل نمط.

مصادر البحث:

اعتمد الباحث كتاب "الأمثال اليمانية" مصدرًا للبحث⁽⁴⁾؛ لما امتاز به هذا الكتاب من ضبط للأمثال، ودقة في إخراجها، وحسن في ترتيبها، وغزارة في مادته المثلية؛ وشموله لمختلف البيئات اليمانية.

أما الجانب النظري فقد اعتمد فيه جملة من المصادر والمراجع القيمة، يأتي في صدارتها مؤلفات أعلام النحو والبلاغة.

حدود البحث:

اقتصر البحث على دراسة الأمثال العامية اليمانية من خلال كتاب الأكوغ "الأمثال اليمانية" (2010م)، وقد بلغ عدد الأمثال فيه (6272)، ستة آلاف ومائتين واثنين وسبعين مَثَلًا، وردت الجُملة الاسميَّة فيه في (3200) ثلاثة آلاف ومائتي موضع، أي: ما نسبته (51%)، وهذا العدد يشمل الجُملة الاسميَّة بكل تصنيفاتها، ونظرًا لضيق المقام، فقد اختص البحث بدراسة الجُملة الخَبَرِيَّة الاسميَّة المجردة في حالة الإثبات، وقد وردت في (2360) ألفين وثلاثمائة وستين

موضوعاً، أي: ما نسبته (74%) من الجمل الاسمية، وانصب الاهتمام في دراستها على المثل البسيط، وهو المثل المكوّن من جملة واحدة، تشترك في تكوينها عناصر نحويّة بسيطة، ومعدودة في الوقت نفسه، من حيث المبتدأ والخبر وأنماطهما، ومن حيث الأصالة، والتعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، والوقوف على المعاني والدلالات التي يؤديها كل نمط، واهتم البحث بالجُملة الخبرية؛ لأن الخبر محل الفائدة، ومدار الصدق والكذب، فهو المقصود في نظر البلغاء؛ ولأنّه الأصل، والإنشاء فرع⁽⁵⁾.

والجُملة الاسميّة في هذا البحث هي التي تتألف من مسند إليه ومسند (مبتدأ وخبر)، والمسند فيها قد يأتي اسمًا، أو فعلًا⁽⁶⁾، وهي نوعان: جملة ذات ترتيب اعتيادي، وأخرى ذات ترتيب مخالف.

والجُملة المجردة هي الجُملة الاسميّة الخالية من النواسخ (الأفعال والحروف)، حتى لا تكتسب معنى جديدًا، ولكي تؤدي عملية الإسناد وظيفتها.

منهج البحث:

أما المنهج المتّبع في هذا البحث فهو المنهج الوصفيّ التحليلي، وقد اعتمد الباحث في عمله هذا ثلاثة أركان رئيسة تألف منها، هي:

1. الجانب التطبيقي: ويمثله الأمثال اليمانية في كتاب الأكوخ (الأمثال اليمانية).
2. الجانب النظري: وتمثله القواعد النحويّة وآراء النحاة والبلاغيين.
3. الربط بين الجانب التطبيقي والجانب النظري، وما ينتج عن هذا الربط من إسناد للقاعدة أو نقض وبناء، وفي هذا المقام نود الإشارة إلى عدة أمور، هي:

- أننا نسجل أمام المثل رقم الصفحة، ورقم المثل بالكتاب مصدر البحث، كما نسجل معناه أو ما يرمي إليه بالاعتماد على الكتاب (مصدر البحث) في معظم الأمثال.

- حرصنا على ضبط الكلمات في الأمثال موضع البحث - ما أمكن-؛ لكي لا تُشكل على القارئ.
- أننا نكتب الأمثال العامية كما كتبها المؤلف وكما تُنطق في العامية، وفي بعضها مخالفة لقواعد الإملاء والبنية والتركيب النحوي.

تبويب البحث:

انتظم البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، تضمنت المقدمة أهمية البحث، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، وتضمنت الخاتمة أهم نتائج البحث، ثم قائمة المصادر والمراجع.

المُبْتَدَأُ الأوَّل: الابتداء بالمعرفة في الأمثال اليمانية

تتمثل الجُمْلَةُ الاسميّة في البحث الحالي في جُمْلَةُ المثل الاسميّة المجردة، وتتكون من ركنين أساسيين هما: المبتدأ والخبر.

فالمبتدأ: هو الركن الأول في الجُمْلَةُ الاسميّة، وهو موضوع الجُمْلَةُ، وما بعده محمول عليه، وقد ذكر سيبويه المبتدأ، ولكنّه لم يقدم له تعريفاً، يقول سيبويه: "المبتدأ كلُّ اسم ابتدئ ليبتئ عليه كلام، فالابتداء لا يكون إلا بمبتئ عليه، فالمبتدأ الأول، والمبتئ ما بعده عليه فهو مسند ومسند إليه⁽⁷⁾، وتابعه في ذلك المبرد⁽⁸⁾، ومن النحاة من يرى: "أن الابتداء هو جعل الاسم أوّل الكلام لفظاً أو تقديراً، مُعَرى من العوامل اللفظية لتخبر عنه"⁽⁹⁾.

وأما الخبر فهو الركن الثاني الذي تتشكل منه الجُمْلَةُ الاسميّة، وقد أطلق عليه سيبويه عدة مصطلحات منها مصطلح (المبتئ عليه)، ولم يقدم له تعريفاً⁽¹⁰⁾.

والخبر: هو المسند المتمم للفائدة في الجُمْلَةُ الاسميّة، وهو يتوقف على المبتدأ⁽¹¹⁾، وقد أجمع النحويون على أنّ الخبر هو المسند الذي تتم به مع المبتدأ فائدة⁽¹²⁾، ويرتبط الخبر بالمبتدأ ارتباطاً معنوياً يتحقق عن طريق الإسناد، وحُكْم المبتدأ والخبر الرفع، فهما مجردان "للإسناد"، والمراد بتجريدهما إخلاؤهما من النواسخ (الأفعال والحروف).

ويرى النحاة أنّ المبتدأ لا يكون إلا معرفة، أو ما قارب المعرفة من النكرات؛ وذلك لأنّه محكوم عليه، والحكم على الشيء لا يكون إلا بعد معرفته⁽¹³⁾.

وقد ورد الابتداء بالمعرفة في أمثال هذا المبحث في (2153) ألفين ومائة وثلاثة وخمسين موضعاً، جاءت المعرفة في صدر الجملة، وورد الابتداء بالمعرفة في الأنماط التالية:

النمط الأول: المبتدأ (معرفة) والخبر مفرد (نكرة)

ورد المبتدأ (معرفة) والخبر مفرد (نكرة) في (570) خمسمائة وسبعين موضعاً، ويتضمن الجدول الآتي مجموعة من شواهد.

جدول رقم (1) المبتدأ (معرفة) والخبر مفرد (نكرة)

معنى المثل أو ما يرمي إليه	بيانات المثل			م
	نص المثل	رقم المثل	رقم الصفحة	
سَجَسَجَهُ: فتور، أي: إنَّ الحب يبدأ قوياً ثم يأخذ في الفتور.	آخر الحُبِّ سَجَسَجَهُ	5	45	1
يُضرب في عدم اهتمام صاحب المهنة بشؤونه الخاصة.	بَاب النَّجَّازِ مَكْسُورٌ	837	261	2
أي: إنَّ الطفل كثيراً ما يسلم من الحوادث التي يتعرض لها.	الْجَاهِلُ مُلَاطَفٌ	1283	368	3
الرِّكْنَةُ: الاعتماد، والجِنَّة: الحقد، والمراد أن تعد شخصاً بالاعتماد عليك، ثم تخلف الوعد.	الرِّكْنَةُ حِنَّةٌ	2056	548	4
صاحب العقل الراجح كلما اتسع فهمه للحياة كان محنة على صاحبه.	زِيَادَةُ الْعَقْلِ حُزْنٌ	2112	561	5

أي: إنَّ السارقَ ذَلِيلًا. إنَّ السارقَ مهما بلغت قوته إلا أنه يكون ذليلاً.	السَّارِقُ ذَلِيلٌ	2129	568	6
السَّلَام: هنا المصافحة، أي: إنَّ التحية بالكلام تقوم مقام المصافحة باليد.	السَّلَامُ تَحِيَّةٌ	2256	593	7
المُهْرَتَيْنِ: تثنية مهرة، وهي الحرفة، أي: إنَّ ادعاء المرء إجادة حِرَفَتَيْنِ وإتقانها ادعاء باطل.	صَاحِبُ الْمُهْرَتَيْنِ كَدَّابٌ	2500	650	8
يُضْرَبُ في أن سلطة المرأة ضعيفة.	صَمِيلُ الْمَرْءِ عَثْرُبٌ	2574	666	9
يُضْرَبُ في من يسوقه طمعه إلى موارد الهلاك.	الطَّمَعُ مَهَالِكٌ	2696	694	10
أي: إنَّ المسيءَ يندم على ما سلف منه من خطأ.	فَاعِلُ الْقَيْحَةِ نَادِمٌ	3075	786	11
أي: إنَّ الفهم ثروة لصاحبه، وعطية من الله.	الْفَهْمُ عَطَايَا	3147	801	12
الخَيْالُ: الفارس. أي: إنَّ الفارس معرَّضٌ للموت في كل حين.	قَبْرُ الْخَيْالِ مَفْتُوحٌ	3207	817	13
المَحَاضِرُ: مكان حضور الناس واجتماعهم، وَمَجَازُ: مذابح. والمعنى: أن محاضرات القبائل عند اختلافها مُعَرَّضَةٌ للفن والقَتْل.	الْمَحَاضِرُ مَجَازِرٌ	4853	1136	14
يُضْرَبُ في اختلاف الناس في طبائعهم وعاداتهم وأخلاقهم.	النَّاسُ أَجْنَاسٌ	5823	1320	15
هَنْجَمَةٌ: الإرعاد والتخويف. والمعنى: أنَّ الإرعاد والتخويف للعدو يُعَادِلَانِ نَصْفَ المعركة.	نِصْفُ الْحَرْبِ هَنْجَمَةٌ	5871	1329	16
الْوَهْمُ: الشك. يقال: لإبعاد الشك من النفس، حتى لا يقع صاحبه في أسره.	الْوَهْمُ قَتَالٌ	6035	1364	17
المعنى: أنَّ اليد الطويلة تساعد صاحبها للحصول على ما يريد.	الْيَدُ رَسُولٌ	6194	1396	18
المعنى: أنَّ اليمين البارة نوع من التسبيح لا إثم على من حلفها.	يَمِينُ الْبَرِّ تَسْبِيحٌ	6251	1407	19

يُضرب لمن يُحرز نصراً ليس على ثقة من دوامه.	أَنَا خَائِفٌ مِنْ الْقَلْبِ	734	234	20
يُضرب في السيئ يكون مقبولاً إذا كان هناك ما هو أكثر منه سوءاً.	الْأَعْوَزُ فِي بِلَادِ الْعُمَيَّانِ فَأَكْبَهُهُ	580	196	21
سَمَّ الْخِيَاطُ: فتحة الإبرة الضيقة، والمعنى: أَنَّ المحل الضيق مع من تحب يتسع للكثير.	سَمَّ الْخِيَاطُ مَعَ الْأَحْبَابِ مَيِّدَانُ	2270	596	22
يُضرب في سهولة وقوع المصيبة على النفس إذا كانت عامة.	المَوْتُ بَيْنَ الْجَمَاعَةِ عَرِسٌ	5786	1309	23
يقال في أن سكوت المرء علامة على موافقته ورضاه.	قَدْ السَّكَّتَهُ رِضًا	3253	825	24
أي: إِنَّ العادة تتحكم في المرء حتى تصبح خُلُقًا.	العَادَةُ طَبِيعَهُ خَامِسَهُ	2736	711	25
بَنَاتُ الْأَصُولِ: بنات الأُسْر الكريمة. وَيُضرب في الحث على الزواج من الأُسْر الأصيلة.	بَنَاتُ الْأَصُولِ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ وَالْمَحْصُولِ	1006	300	26
أي: كان عليك أن تهتم بأمر الجُمُعَةِ من عَشِيَّتِهَا.	هِيَ جُمُعَةٌ مِنَ الْعَشِيِّ	5944	1345	27

تضمن الجدول السابق مجموعة من الأمثال اليمانية، تمثل شواهد النمط الأول: المبتدأ

(معرفة) والخبر (نكرة). ويمكن تحليل تلك الشواهد، على النحو الآتي:

- تمثل الشواهد (27:1) عينة مصغرة للجملة الاسميّة المجردة، التي تتألف من مسند إليه ومسند (مبتدأ وخبر)، وهما مجردان من أي زيادة في الشواهد (19:1)، وأضيف إلى عنصري الإسناد عناصر إضافية (متممات) في الشواهد (27:20).
- جاء المبتدأ (معرفة) والخبر (نكرة) في جميع أمثال هذا النمط، وهذا الاستعمال متوافق مع قواعد النحو العربي: لأنّ الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة. وفي الخبر أن يكون نكرة⁽¹⁴⁾.

- المبتدأ (المسند إليه): جاء في جميع أمثال هذا النمط معرفة، وتنوعت صور تعريفه ما بين كونه معرفًا بـ(أل) في الشواهد (3، 4، 6، 7، 10، 12، 14، 15، 17، 18، 21، 23، 24، 25)، ومعرفًا بالإضافة إلى اسم معرفة في الشواهد (1، 2، 5، 8، 9، 11، 13، 16، 19، 22، 26)، وجاء المبتدأ ضمير متكلم وضمير غائب في الشاهدين (20، 27).
- الخبر (المسند): جاء في جميع أمثال هذا النمط مفردًا نكرة، وكان نكرة مشتقة في الشواهد (2، 3، 6، 8، 11، 13، 17، 18، 19، 20)، وجاء نكرة جامدة في بقية الشواهد، وفي كل الأخبار المشتقة ضميرًا مستترا يعود على مبتدئه ويطابقه، فالخبر المشتق "بمنزلة الفعل، وأصل احتمال الضمير للفعل"⁽¹⁵⁾، ويكون محتملاً للضمير ما لم يرفع ظاهرًا لفظًا أو محلاً.
- ورد المبتدأ في أمثال هذا النمط في صدر الجُملة، وهذا الاستعمال وفق قواعد النحو العربي، فقد حكم النحاة على المبتدأ بأصالة التقدم في الترتيب، وعلى الخبر بالتأخر، مع جواز العكس، ويحدد سببويه العلاقة بين المبتدأ والخبر على أساس من الرتبة، فالمبتدأ الأول والمبني ما بعده عليه، فهو مسند ومسند إليه⁽¹⁶⁾.
- كان الإسناد الخبري العنصر الأساس الذي استندت إليه جُملة المثل في أمثال هذا النمط لبيان المعنى المراد.
- في أمثال هذا النمط ارتبط المبتدأ بالخبر (المشتق) برابطين، كان الإسناد الرابطة الأولى، ثم الضمير⁽¹⁷⁾ الذي اعتبر بعض الدارسين أنه يقوم بوظيفة الربط، بالإضافة إلى ما يقوم به من وظائف⁽¹⁸⁾، أمَّا الحالات التي ورد فيها الخبر جامدًا فكان الرباط هو الإسناد.
- في الشواهد (20:27) أضيف إلى عنصري الإسناد عناصر إضافية (متممات)، جاءت هذه العناصر لتخصص وتبين المبتدأ والخبر، وقد جاءت قبل عنصري الإسناد، ومنها الحرف

(قَدْ) في الشاهد (24)، وجاءت بين عنصري الإسناد، ومنها شبه الجملة في الشواهد (21)،
22، 23)، والنعت في الشاهد (25)، وجاءت بعد عنصري الإسناد، ومنها الجار والمجرور
والعطف في الشاهد (26)، والجار والمجرور في الشاهدين (20، 27).

- من المخالفات في أمثال هذا النمط ما ورد في الشاهد (24) في قولهم: (قَدْ السَّكَّتَهُ رِضًا)،
فقد جاء الحرف (قد) قبل المبتدأ، وهذا الاستعمال لا يتوافق مع النظام التركيبي للغة
الفصحى، إذ لا يأتي هذا الحرف إلا قبل الفعل، وقد كتب الدكتور/عباس السوسوة عن
هذا الاستعمال في المحكية اليمانية، وأرجع بدايته إلى القرن الرابع الهجري، ومثّل له
بأمثلة، وذكر له أنماطاً ولكل نمط دلالات، ومن هذه الدلالات الدلالة على الصيرورة،
والدلالة على التحقيق، والتقريب للماضي والحاضر والمستقبل⁽¹⁹⁾، وقد دلّ في جملة المثل
المتقدمة على التأكيد.

- من الظواهر اللغوية في أمثال هذا النمط، التخلص من صوت الهمزة، عن طريق التسهيل
وذلك بقلها إلى حرف يجانسها كما في الشاهدين (9، 20)، ففي الشاهد (20) في قولهم:
(أَنَا خَايِفٌ مِنَ الْقَلْبَةِ)، جاء اسم الفاعل بالياء (خايف)، فالياء بدلاً عن الهمزة، وهذا
الاستعمال من الظواهر اللغوية الشائعة في كثير من لهجات اليمن اليوم⁽²⁰⁾، وهو شائع
الاستعمال في الفصحى⁽²¹⁾، وعلّة شيوعه هي المشقة الناجمة عن نطق صوت الهمزة؛ إذ
يحتاج المتكلم إلى جهد عضلي كبير عند النطق بها⁽²²⁾.

ومن الظواهر اللغوية في أمثال هذا النمط ما ورد في الشاهد (27) في قولهم: (هِيَ جُمُعَةٌ
مِنَ الْعَثِيّ)، فالضمير (هي) يستعمل في الفصحى للمؤنث الغائب، ويتألف من هاء تليها كسرة
قصيرة ثم ياء تليها فتحة قصيرة، وفي جُمُلة المثل ورد الضمير (هي) ساكناً، وهو للمؤنث الغائب،
ويشترك هذا الاستعمال العامي مع الفصحى في الدلالة ويخالفه في الضبط، وهذا الاستعمال
بالتسكين (هي) شائع الاستعمال في المحكية اليمانية اليوم⁽²³⁾.

- تنتهي أمثال هذا النمط (27:1) إلى المثل البسيط، وهو الأكثر شيوعاً ووروداً في الموروث المثلي؛ لما تميز به هذا النوع من اختزال وتركيز وتكثيف في المعنى، وهو ما يميل إليه المثل في صياغة بنيته النحويّة، بل هو ما تميل إليه العربية؛ قصد الخفة والسلاسة في إيقاع الكلام؛ إذ إن ذلك يكسب النص المثلي السعة في الاستعمال، والشيوخ في سيره بين الناس⁽²⁴⁾.

- جاء الخبر نكرة في جميع أمثال هذا النمط؛ لأن الغرض من الكلام إثبات فعل لم يعلم السامع أنّه كان؛ ولأن الأمثال تخاطب الجمهور بما لا يعلمونه.

- وظيفة هذا النمط ودلالته: تؤدي أمثال هذا النمط وظيفه (فائدة الخبر)، وهذه هي وظيفته الأساس، فيقال حين يكون المخاطب خالي الذهن أو من أنزل منزلته، ويكون صالحاً للدلالة على معظم المعاني، ومنها الدلالة على الخبر والاستخبار، ويدل على التعظيم والمدح والثناء كما في الشواهد (3، 12، 22، 26)، ويدل على الذم والتحقير والسخرية كما في الشواهد (6، 8، 9، 27).

ولبيان خصوصية البنية النحويّة لأمثال هذا النمط، بشكل أكثر جلاء، لا بد من التعرف على جُملة المثل القائمة على الإسناد، وما يعتري هذه الجُملة من تغييرات، وما تحمله من دلالات، من أجل ذلك ارتأى الباحث انتقاء نموذج من أمثال هذا النمط تبرز من خلال تراكيبه هذه الخصوصية، وهو قولهم: (صَمِيْلُ الْمَرَّةِ عَثْرِبُ).

فالمبتدأ لفظ (صَمِيْلُ)، وصَمِيْلُ في اللغة: من (صَمَل) والصَمَلُ: اليُبْسُ والشِدَّةُ، وصَمَلُ الشيءِ يَصْمَلُ صُمُولًا: صَلَبَ واشْتَدَّ. ورجلٌ صُمْلٌ، أي: شديد الخلق، والصَمِيْلُ: الشجر اليابس الخشن⁽²⁵⁾، والصَمِيْلُ في المثل يعني: العصا الصلبة اليابسة. ويتفق هذا المعنى مع المعنى اللغوي، وقد اكتسب المبتدأ (صَمِيْلُ) التعريف بالإضافة إلى اسم معرفة معرّف ب(أل)، وهو (المَرَّةُ)، أي:

المرأة، أمّا الخبر فلفظ (عُثْرِب)، والعُثْرِب محرف من (العُتْرِب) بالتاء، وهو (السَّمّاق) بالتشديد، وهو من شجر القفاف والجبال، له ثمر حامض عناقيد⁽²⁶⁾، وجاء الخبر (عُثْرِب) نكرة جامدة.

ولأن الأمثال مرآة لثقافة المجتمع واتجاهاته الفكرية ونظرتة إلى الحياة، فقد عبرت جُملة المثل المتقدمة عن رأي المجتمع في تولي المرأة إدارة الحكم أو السلطة، فالمرأة في رأي قائل المثل ضعيفة لا تصلح لإدارة الحكم أو السلطة، ولتصوير وتشخيص هذه السلطة الضعيفة، استعان مُنشئ المثل بعنصر من عناصر بيئة المجتمع، وهو العنصر النباتي (العُثْرِب)؛ لإخراج المفهوم المجرد (سلطة المرأة) في صورة حسية مألوفة للمتلقي.

وتبرز من خلال جُملة المثل المتقدمة قدرة قائل المثل على اختيار نوع الجُملة ومفرداتها، فجُملة المثل المتقدمة جاءت جملة اسمية مثبتة، ورد فيها المبتدأ (معرفة)، والخبر (نكرة) جامدة، وهذا الاستخدام يفيد الثبوت ولزومية العلاقة بين المبتدأ والخبر، فمضمون جُملة المثل المتقدمة يتصف بالثبات والدوام والاستمرار⁽²⁷⁾.

ومن خصائص ألفاظ جُملة المثل المتقدمة قربها من المتلقي وألفته إياها؛ كونها تتكون من عناصر حسية مألوفة له، وتمتلك قدرة إيحائية كافية للتعبير عن المعنى المراد، فلفظ (صَمِيل) يوحي بالقوة والشدة والصلابة، كما يرمز إلى قوة الشخص أو السلطة، وقد أخبر قائل المثل عن صميل المرأة بأنه من نبات (العُثْرِب)، وهذا النبات ضعيفٌ لا يُتخذ منه صَمِيل، وقد رمز به قائل المثل إلى سلطة المرأة، ولكي يجعل المنشئ هذا الرأي مثلاً، فقد ميزه عن سائر الكلام بعدد من الخصائص، منها: الإيجاز والتركيز والتكثيف في المعنى؛ إذ إن ذلك يكسب النص المثلي السعة في الاستعمال، والشيعوع في سيره بين الناس.

وقد تآزرت مكونات جُملة المثل لتدل على ذمّ وتحقير قدرة المرأة على الحكم والسلطة.

النمط الثاني: المبتدأ (معرفة) والخبر (معرفة)

قد يكون المبتدأ معرفة والخبر معرفة، وذلك بشرط أن تقع الفائدة المقصودة من الجُملة، والفائدة هي التي يحسن الوقوف عليها في الموقف.

وقد ورد هذا النمط في الأمثال اليمانية في (327) ثلاثمائة وسبعة وعشرين موضعاً، ويتضمن الجدول الآتي مجموعة من شواهد.

جدول رقم (2) المبتدأ (معرفة) والخبر (معرفة)

معنى المثل أو ما يرمي إليه	بيانات المثل			م
	نص المثل	رقم المثل	رقم الصفحة	
المعنى: إن العيد هو نهاية المواعيد الكاذبة.	آخِرِ المَوَاعِيدِ العِيدِ	21	48	1
أي: إنَّ الكذب ينكشف بمواجهة الكاذب.	أفة الكذب المُواجهَة	24	49	2
أي: إنَّ رَجُلَ الأعمى هي التي ترشده إلى الطريق السليم وتجنبه العثور.	طَرِيقُ الأعمى رَجُلُهُ	2679	691	3
من أمثال حضرموت. الخِطَابُ: الرسالة. أي: إنَّ الاتصال عن طريق تبادل الرسائل المكتوبة يعادل نصف اللقاء المباشر.	الخِطَابُ نِصِّ المُواجَهَة	1707	470	4
الدهليز: بهو الدار. أي: إنَّ الخمر مدخل للمعاصي ومفتاح لكل الشرور.	الخَمْرُ دِهْلِيْزُ الكُفْرِ	1740	477	5

نَصَّ بمعنى: نصف. أي: إنَّ راحة الضمير والجسم تزيد في العمر بما يساوي النصف.	الرَّاحَةُ نَصَّ العُمُرَ	1949	525	6
أي: إنَّ خير الصلح ما تمَّ عن طريق التراضي.	الرِّضَا سَيْدُ الأحْكَامِ	2038	544	7
أي: إنَّ المرأة لا تهزم بالكلام.	سِلَاحُ المَرْةِ لِسَانُهَا	2253	592	8
والمعنى: أن المرء الملتزم بالوفاء لا يرد له طلب، فالسوق مخزنه.	السُّوقُ مِخْزَانُ الوَاقِي	2294	602	9
الرُّوس: الرؤوس، أي: إنَّ البقاء في مدينة صنعاء أحفظ للرؤوس من القتل.	صَنَعَا مِخْزَانَ الرُّوسِ	2580	669	10
يقال في الفخر بالعمائم.	العَمَائِمُ تَبْجَانُ العَرَبِ	2923	751	11
نَصَّ بمعنى: نصف. يُضْرَبُ مبالغة في قصر أيام الشتاء.	فَجَّرَ الشِّتَا نَصَّ يَوْمَهُ	3083	788	12
يُضْرَبُ في دهاء الفقهاء وكثرة تحايلهم.	الفُقَهَاءُ فَيْرَانُ الأَرْضِ	3122	796	13
القِمْرُ: المكابرة والعناد، وهما من أسباب هلاك صاحبهما في الدنيا.	القِمْرُ نَارُ الدُّنْيَا	3372	852	14
يقال لمن يحاول غزو اليمن.	اليَمَنُ مَقْبَرَةُ الأَثْرَاكُ	5826	1321	15
مَرَاجِيمُ: جمع مرجام، وهو ما يرمج به من الحجارة أي: إنَّ المرأة لا تعرف من سيكون زوجها.	النِّسَاءُ مَرَاجِيمُ الأَرْضِ	5859	1327	16

17	1356	5991	الوَزَقُ عَقَّارِبُ الدَّهْرِ	الوَزَقُ: المستندات. يقال في الحرص على حفظ المستندات والوثائق خوفاً عليها من تقلبات الأيام.
18	1360	6012	الْوَقَا طَبِيعَةَ اللَّصُوصِ	أي: إِنَّ اللَّصُوصَ يوفون بوعودهم في السرقة.
19	1361	6020	وَكَلَا الشَّرِيعَةَ كِلَابِ النَّازِ	أي: إِنَّ المحامين من أصحاب النار، لأن بعضهم يجادل بالباطل، فيجعله حقاً والحق باطلاً.
20	278	915	الْبَرْدُ مِفْتَاحُ الْعِلْمِ لِلسَّلِيمِ	أي: إِنَّ البرد سبب كل علة للإنسان صحيح البدن.

تضمن الجدول السابق مجموعة من الأمثال اليمانية، وتمثل شواهد النمط الثاني: المبتدأ (معرفة) والخبر مفرد (معرفة)، ويمكن تحليل تلك الشواهد، على النحو الآتي:

- تمثل الشواهد (20:1) عينة مصغرة للجملة الاسمية المجردة، وتتألف من المبتدأ والخبر، وهما مجردان من أي زيادة باستثناء الشاهد (20)، فقد أضيف إلى عنصري الإسناد فيه عنصر إضافي (متمم)، تمثل في شبه الجملة (الجار والمجرور).

- جاء في جميع أمثال هذا النمط المبتدأ (معرفة) والخبر مفرد (معرفة)، ويجوز لدى النحاة أن يكون المبتدأ والخبر معرفتين، نحو: "زيدٌ أخوك"⁽²⁸⁾، لكنهم اختلفوا في تحديد المبتدأ من الخبر فيهما، وظهرت أقوال:

الأول: وعليه الفارسي⁽²⁹⁾، وهو ظاهر قول سيبويه⁽³⁰⁾: "إنك بالخيار، فما شئت منهما فاجعله مبتدأً.

الثاني: أن الأعم هو الخبر، نحو: "زيدٌ صديقي" إن كان له أصدقاء غيره.

الثالث: أنه بحسب المخاطب، فإن علم منه أنه في علمه أحد الأمرين، أو يسأله عن

أحدهما نحو قوله: "مَنْ القائم؟" فيقال: في جوابه: القائم زيدٌ، فالمجهول الخبر.

الرابع: أن المعلوم عند المخاطب هو المبتدأ، والمجهول الخبر.

الخامس: إن اختلفت رتبتهما في التعريف، فأعرفهما المبتدأ، وإلا فالسابق.

السادس: أن الاسم متعين للابتداء، والوصف متعين للخبر، نحو: "القائمُ زيدٌ"⁽³¹⁾.

ويرى جمهور النحاة أن نظام الترتيب بين أجزاء هذا النمط، أي إذا كان المبتدأ

(معرفة) والخبر (معرفة) نظاماً إجبارياً، يجب فيه تقديم المبتدأ وتأخير الخبر⁽³²⁾.

وفي أمثال هذا النمط نجد أن المبتدأ والخبر في كل الحالات كانا معرفتين، لذا فقد استويا

في جنس التعريف، والمراد بالاستواء في جنس التعريف، أن يكون كل منهما معرفة، وإن كان

أحدهما أعرف من الآخر؛ لذا اعتبرنا المتقدم هو المبتدأ في جميع شواهد هذا النمط؛ لأمن

اللبس، والتزام الرتبة، إذ لا يجوز تقديم الخبر؛ لأن تقديمه يؤدي إلى التباس، كما اشتملت بعض

أمثال هذا النمط على قرينة تبين المبتدأ، ومنها قولهم: (طَرِيقُ الْأَعْمَى رِجْلُهُ سِلَاحُ الْمُرَّةِ لِسَانُهَا. فَجُرَّ

الشِّتَاءَ نِصَّ يَوْمَةً)، فقد اشتمل الخبر في كل مثل منها على ضمير يعود على المبتدأ؛ وهو ما يوجب

تأخير الخبر.

- المبتدأ (المسند إليه): جاء في أمثال هذا النمط معرفة، وتنوعت صور تعريفه ما بين كونه

معرّفاً ب(أل) في الشواهد (3، 5، 6، 7، 9، 11، 13، 14، 15، 16، 17، 18، 20)، ومعرّفاً

بالإضافة إلى اسم معرفة في الشواهد (1، 2، 4، 8، 12، 19)، وجاء المبتدأ اسم مدينة

(صنعاء) في الشاهد (10).

- الخبر (المسند): جاء في جميع أمثال هذا النمط مفرداً معرفة، وهذا جائز، فالسامع يعلم

وقوعه ولكن لا يعلم نسبته إلى المبتدأ، فوافق النكرة⁽³³⁾، وتنوعت صور تعريفه، فجاء

معرفًا بـ(أل) في الشاهدين: (1، 2)، ومعرفًا بالإضافة إلى الضمير في الشاهدين (4، 8)، ومعرفًا بالإضافة إلى اسم معرفة معرفًا بـ(أل) في الشواهد (3، 5، 6، 7، 9، 10، 11، 13، 14، 15، 16، 17، 18، 19، 20)، ومعرفًا بالإضافة إلى اسم معرفة معرفًا بـ(الإضافة) في الشاهد (12).

- في أمثال هذا النمط جاء الارتباط بين المبتدأ والخبر بطريق الإسناد⁽³⁴⁾، وهو الحكم المعنوي في معظم الشواهد، أمّا الارتباط اللفظي، فقد جاء في عدد من الشواهد، منها (4، 8، 12).

- من الظواهر اللغوية في أمثال هذا النمط قصر الممدود في مثل: (صَنَعَا الشِّتَا الفُقَهَا. النِّسَا الوَفَا. وَكَلَا)، وهي ظاهرة صرفية، تقوم على حذف الهمزة؛ طلبًا للخفة، وهي ظاهرة معروفة في فصيح الكلام⁽³⁵⁾، ومن الظواهر التخلص من صوت الهمزة بالتسهيل في مثل: (فَيْرَان) بدلًا من (فَيْرَان)، أو عدم قلب الياء في مثل: (العَمَائِم) فلم تقلب الياء همزة مع أنها وقعت بعد ألف فعائل، وهي في المفرد زائدة، وحقها أن تقلب إلى همزة، وقد أشرنا إلى ظاهرة التخلص من صوت الهمزة في موضع سابق، ومن الظواهر اللغوية استنقاص الكلمات من أطرافها، مثل: (نصّ) بمعنى (نصف) في الشواهد (3، 5، 12).

- تنتهي أمثال هذا النمط وفقًا لجملتها المثلية وبنيتها النحويّة إلى المثل البسيط، وهذا التركيب يصلح في جُملة المثل؛ فهو الأخف إيقاعًا في وقعه وإيصاله إلى المتلقي؛ وتحققت فيه أبرز صفة من صفات الأمثال، وهي الإيجاز.

- تضمنت بعض أمثال هذا النمط معاني سلبية فيها انحطاط في الدلالة، ومنها ما ورد في الشاهدين (13، 19) في شأن (الفقهاء ووكلاء الشريعة)، فكان من الأفضل عدم التحديد والتخصيص، أو التصريح بهم بوصفٍ وحقمٍ سلبي، إذ إن الناس سيجعلون منهم مثلًا، وسيكونون موضع تندر واحتقار.

- يعبر بهذا النمط: المبتدأ (معرفة) والخبر (معرفة)، حينما يكون المخاطب قد علم شيئاً عن الموضوع، وعرف بعضاً من حثيات القضية، وهذا ما يؤكد الجرجاني، إذ يقول: "اعلم أنك إذا قلت: (زيدٌ منطلقٌ)، كان كلامك مع من لم يعلم أنّ انطلاقاً كان، لا من زيد، ولا من عمرو، فأنت تفيد ذلك ابتداءً، وإذا قلت: (زيدٌ المنطلقُ)، كان كلامك مع من عرف أنّ انطلاقاً كان، إمّا من زيد وإمّا من عمرو، فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره"⁽³⁶⁾.

إنّ هذا النمط يصلح في مقام الحصر والقصر، فقولنا: (زيدٌ منطلقٌ) يختلف عن قولنا: (زيدٌ المنطلقُ)؛ فالتعبير الأول يفيد ثبوت الانطلاق لزيد من دون نفيه عن غيره، وأمّا التعبير الثاني فإنه يفيد قصر الانطلاق على زيد دون غيره، وهذا حين يظنُّ ظانُّ أنّ المنطلق هو غير زيد، ففي هذا التركيب نوع من الحصر والقصر⁽³⁷⁾.

وفي أمثال هذا النمط كانت الوظيفة الأساسية هي الحصر والقصر، وهذه الدلالة مستمرة في معظم شواهد هذا النمط، وجاء بعض أمثال هذا النمط في مقامات مغايرة، ودلّت على معانٍ مختلفة، ومنها التمجيد والفخر والثناء، ومن ذلك ما ورد في الشواهد (9، 10، 11، 15)، والدلالة على التهكم والذم والتحقير، ومن ذلك ما ورد في الشواهد (6، 13، 16، 19).

ولبيان خصوصية البنية النحويّة لأمثال هذا النمط، ارتأى الباحث انتقاء نموذج من أمثال هذا النمط، وهو قولهم: (البَرْدُ مِفْتَاحُ الْعِلَلِ لِلْسَّلِيمِ).

فجُملة المثل المتقدمة جملة خبرية اسمية مجردة، ورد فيها المبتدأ لفظ (البَرْدُ)، وهو اسم معرفة معرّف ب(أل)، وورد الخبر (مِفْتَاحُ الْعِلَلِ) اسماً معرفة معرّفًا ب(الإضافة)، وجاء بعد عنصرى الإسناد متمماً، تمثل في شبه الجُملة (لِلْسَّلِيمِ)، ويتكون من حرف الجر (اللام) والاسم المجرور (السَّلِيمِ)، ويرتبط الجار والمجرور بالخبر، وتجريد الجُملة من المتمم لا يغير المعنى العام لها، ولكنه يغيره عما قصد إليه القائل، وهو أن يبين أثر البرد ودرجة خطورته حتى على الإنسان الصحيح السليم من الأمراض، فالغرض من هذا المتمم هو التخصيص.

وبالنسبة لدلالة هذا النمط، فإنما يقال هذا النمط حينما يكون المخاطب قد علم شيئاً عن الموضوع، وعرف بعضاً من حيثيات القضية، وهذا ما دلت عليه جملة المثل، فالمخاطب يعلم أضرار البرد، لكن بإضافة المتمم أصبح لديه علم بأن البرد سبب كل علة للإنسان السليم.

النمط الثالث: المبتدأ (معرفة) والخبر (جملة)

تتكوّن الجُملة الاسميّة في أمثال هذا النمط من المبتدأ (معرفة) والخبر (جملة)، والمقصود بالخبر الجُملة ما لم يكن مفردًا ولا شبه جملة، وهو على ضربين: جملة اسميّة، وجملة فعليّة. وقد ورد هذا النمط في (950) تسعمائة وخمسين موضعًا، والجدول الآتي يتضمن مجموعة من شواهده.

جدول رقم (3) المبتدأ (معرفة) والخبر (جملة)

م	بيانات المثل		
	رقم الصفحة	رقم المثل	نص المثل
1	156	414	أذِي فِيهِ يَكْفِيهِ الفرع؛ خوفًا من العقاب يكفيه جزاءً على ما اقترف من خطأ.
2	260	831	بَابُ بَيْتِكَ يَحْكُمُكَ يُضْرَبُ فِي أَنْ اعْتَزَلَ النَّاسَ مَغْنَمَ وسلامة.
3	260	830	بَابُ امْوَكِبَهُ بِيَيْتُ بِلَا وَصَادُ من أمثال تهامة - اليمن. ويُضرب في الشيء الذي لا يملك أحد حق التصرف فيه وحده.

ويكون الوُفُوفُ حَلَّ من (19-21) من كانون الأول. أي: إنّ البرد يشتدُّ في أيام الوقوف إلى درجة أنّه يخترق الجدران، وينفذ إلى داخل الحجرات.	بَرَدُ الوُفُوفِ حَلَّ تَحْتَ السُّفُوفِ	916	278	4
من أمثال الجوف. والمراد بالجار، (القرؤ)، وهم أدنى الطبقات في التركيب الاجتماعي في منطقهم. أي: إنّ كلّ فردٍ من هذه الفئة يعيش في حى القبيلة التي يعيش فيها.	الجَارُ تَحْمِيَهُ الكِرَامُ	1261	363	5
الجِحِينَةُ: واحد الجِجِين، وهو خبز الذرة. أي: إنّ التعلق بالشيء قد يسبب السهر.	الجِحِينَةُ أسْهَرْتَنِي	1301	373	6
يُضْرَبُ فِي الحث على الصمت وكتمان السر.	الجِدَاؤُ لَهَا أذَانُ	1305	374	7
يُضْرَبُ لما يكون وجوده سبباً في رخص غيره.	الجِرَادُ يَرْخِصُ اللَّحْمُ	1323	379	8
تَلْحَقُ: تتبع، والدَّلِيلُ: الخائف. يُضْرَبُ في أن الضعيف عرضة لكل محنة.	الحَجَرُ تَلْحَقُ الدَّلِيلُ	1463	414	9
الجِرَافُ: الفقر. أي: إنّ الفقر إذا حَلَّ بالشخص وتمكن منه يجعله ينسى أصله وجدوده، فلا يتحاشى القيام بأعمال منافية للذوق والتقاليد.	الجِرَافُ جَدَهُ خَادِمُ	1487	421	10
من أمثال صعدة. ويقال في أن الغني يزداد غنيّ.	الخَيْرُ يُلْحَقُ أَهْلَهُ	1768	482	11
يَتَمَالَحُ: يذوب كالمالح في الماء. أي: إنّ الدّين عند القبائل يضيع، ولا يعود منه شيء.	دَيْنُ القَبِيلِي يَتَمَالَحُ	1892	509	12

الرجيل: كثير المساومة عند الشراء، والمراد برجيل البيت: المرأة. أي: إن المرأة تغلب الرجل عند تقييمها للسلعة بعد أن يشتريها.	رَجِيلُ الْبَيْتِ غَلَبَ رَجِيلُ السُّوقِ	2003	537	13
رَسُولُ الْبَلَاءِ: كناية عن الكسول. والمراد إنك إذا طلبت من الكسول القيام بعمل ما فإنه يتعذر بعدم وجودها حتى لا يذهب.	رَسُولُ الْبَلَاءِ يَعْلَمُ الْغَيْبِ	2035	544	14
الخامس: من معالم الزراعة في اليمن يبدأ في (20) آب، وينتهي في أول أيلول. التأمس: البعوض. أي: إن ربح الخامس لقوتها وشدتها تقضي على كل الحشرات.	رِيحُ الْخَامِسِ تَطَايِرُ التَّامِسِ	2069	551	15
السّاكِتُ: أي الصامت عند التوزيع. والمعنى: إن السّاكِتُ يجب أن يُعطى له ضعف نصيبه مكافأة له على صمته، وتقديرًا له على سلوكه.	السّاكِتُ لَهُ حَقٌّ	2159	573	16
يُضْرَبُ فِي عَدَمِ جَدْوَى إِصْلَاحٍ مِنْ جُبْلِ عَلَى فِعْلِ الشَّرِّ.	الطَّبْعُ غَلَبَ التَّطْبَعُ	2668	689	17
من أمثال تهمامة. والمعنى: إن العاشق يكون مشغول البال بمعشوقه فلا يشعر بما يجري حوله.	العاشقُ جَرِقٌ بَيْتُهُ عَلَيْهِ	2749	714	18
العيسر: الشاق. والمعنى: إن الشيء الصعب يُترك جانبًا إذا كان الحصول عليه بمشقة.	العيسرُ لهُ جِيٌّ	2842	736	19

20	741	2870	العَطْشَانُ يَشْرَبُ الْحَمَّةُ	العَطْشَانُ: العاطش، وَالْحَمَّةُ: المياه الراكدة. يقال في المضطر يباح له المحرمات.
21	763	2984	عَيْنُ الْحَسُودِ تَبْلَى بِالْعَيْ	تَبَلَى: تُصَاب. يضرب دُعَاءً بِالْعَيْ عَلَى الحاسد.
22	769	3005	الغَايِبُ حُجَّتَهُ مَعَهُ	يُضْرَبُ فِي عَدَمِ التَّعَجُّلِ فِي الْحُكْمِ عَلَى الْغَائِبِ حَتَّى يَحْضُرَ.
23	795	3120	الْفَقْرُ يَزْرِي بِصَاحِبِهِ	يَزْرِي: يهين أو يعيب. أي: إِنَّ الْفَقْرَ يَجْعَلُ صَاحِبَهُ مَوْضِعَ الْإِهَانَةِ.
24	798	3131	فَقِيهِ الْبِلَادِ اسْمُهُ حِمَارِي	من أمثال تعز. يضرب في جهل بعض فقهائ البادية بأمور الدين، وإن تظاهروا بمعرفةها.
25	850	3361	الْقَلَمُ يَغْلِي الْقَدَمَ	يُضْرَبُ فِي عُلُوِّ مَكَانِ الْعَالِمِ.
26	862	3404	الْكِبْرُ دَقُّ الْبَابِ	الْكِبْرُ: الشيخوخة. يُضْرَبُ لِمَنْ تَدْرَكَهُ الشيخوخة والْكِبْرُ، فيعجز عن تحقيق رغباته.
27	900	3613	كَلْبٌ صَنْعَاءٌ رَجَعُ مِنْ مِصْرَ	يقال في المرء لا يفضل على بلده بلدًا، وإن كان أحسن من بلده.
28	1344	5936	هَرَيْشُ الْبَرِّ يَنْقَعُ لِلْمُصَبِّحِ	الْهَرَيْشُ: نوع من العصيد يكون من قشير الحنطة. الْمُصَبِّحُ: المصاب بالجوع.
29	1351	5963	الْوَارِثُ يَفْلِقُ فِي الْجَبَا	التفليق: التقطيع، يقال في الوارث الأحمق، ولن يُسيء استعمال ما حصل عليه من دون عناية.

يَدِّيهِ: يأتي به. أي: إنّ يوم السَّبْت هو الذي يجعل المَهْودِي يعود إلى بيته؛ لأنه يوم عطلته.	المَهْودِي يَدِّيهِ السَّبْت	6261	1409	30
--	---------------------------------	------	------	----

تضمن الجدول السابق مجموعة من الأمثال اليمانية، تمثل شواهد النمط الثالث: المبتدأ (معرفة) والخبر (جملة)، ويمكن تحليل لشواهد على النحو الآتي:

- تمثل الشواهد (30:1) عينة مصغرة للجملة الاسميّة المجردة، وتتألف من مبتدأ معرفة وخبر جملة (اسمية- فعلية)، وقد نص النحاة على أن المبتدأ يرد خبره جملة⁽³⁸⁾.
- المبتدأ (المسند إليه): جاء في أمثال هذا النمط معرفة، وتنوعت صور تعريفه ما بين كونه معرّفًا ب(أل) في الشواهد (5، 6، 7، 8، 9، 10، 11، 16، 17، 18، 19، 20، 22، 23، 25، 26، 29، 30). ومعرّفًا ب(الإضافة) إلى اسم معرفة في الشواهد (2، 3، 4، 12، 13، 14، 15، 21، 24، 27، 28)، وكان اسمًا موصولًا في الشاهد (1).
- الخبر (المسند): جاء في جميع أمثال هذا النمط جملةً، فكان جملة فعلية فعلها مضارع في الشواهد (1، 2، 3، 5، 8، 9، 11، 12، 14، 15، 20، 21، 23، 25، 28، 29، 30)، وجملة فعلية فعلها ماض في الشواهد (4، 6، 13، 17، 18، 26، 27)، وجملة اسمية في الشواهد (7، 10، 16، 19، 22، 24)، جاء فيها المبتدأ الثاني معرّفًا ب(الإضافة) إلى الضمير في الشواهد (10، 22، 24)، وجاء المبتدأ الثاني نكرة في الشواهد (7، 16، 19)، وجاء خبر المبتدأ الثاني نكرة في الشاهد (10)، ومعرّفًا ب(الإضافة) في الشاهد (24)، وجاء خبر المبتدأ الثاني جارًّا ومجرورًا في رتبته في الشاهد (22)، وجاء خبر المبتدأ الثاني جارًّا ومجرورًا متقدمًا على المبتدأ في الشواهد (7، 16، 19).

- غلبت الجُملة الفعلية على الاسميّة بكونها الخبر في أمثال هذا النمط، فقد وردت الجُملة الفعلية خبرًا في (760) سبعمئة وستين موضعًا أي: ما نسبته (80%)، ووردت الجُملة الاسميّة خبرًا في (190) مائة وتسعين موضعًا، أي: ما نسبته (20%)، وغلب استعمال الفعل المضارع خبرًا على الفعل الماضي، فقد ورد الفعل المضارع خبرًا في (630) ستمئة وثلاثين موضعًا، والفعل الماضي في (130) مائة وثلاثين موضعًا، ويُعزى كثرة الإخبار بالجُملة الفعلية التي فعلها مضارع إلى أن المتكلم إذا أراد الخروج بالمعنى عن الثبوت في الجُملة الاسميّة، فإنه يستخدم خبرها جملة فعلية فعلها مضارع للدلالة على التجدد والاستمرار.
- ويشترط النحاة لوقوع الجُملة خبرًا أن تشتمل على رابط يربطها بالمبتدأ، إلا إذا كانت بمعناه؛ حتى لا تكون أجنبية عنه، ولا يكون الكلام مُفككًا لا معنى له، وقد يكون هذا الرابط ظاهرًا أو مقدرًا، ومن شروط الجُملة التي تقع خبرًا عن المبتدأ ألا تكون الجُملة ندائية، وألا تكون مصدرة بأحد الحروف الآتية: (لكن، بل، حتى)⁽³⁹⁾، وفي شواهد هذا النمط جاء الارتباط بين المبتدأ والخبر عن طريق الإسناد، وهو الرابطة المعنوية الكبرى بين طرفي الإسناد، وعن طريق الضمير⁽⁴⁰⁾ المطابق للمبتدأ.
- رتبة المبتدأ والخبر في أمثال هذا النمط: تكون الرتبة حرة، وتكون إجبارية، فتكون حرة في جُمَل الخبر الاسميّة المشتملة على ضمير متصل يربطها بالمبتدأ، ويعود عليه ويطابقه، أمّا الرتبة الإجبارية، أي: التزام الترتيب الطبيعي لأجزاء الجُملة، فجاء في جُمَل الخبر الفعلية.
- كان الغرض من الإخبار بالجُملة مكان المفرد في شواهد هذا النمط، إثبات الحدث الذي يحمله المسند إلى المسند إليه بشكل لا يخالطه الريب.
- دلالة الجُملة الاسميّة في أمثال هذا النمط: الجُملة الاسميّة موضوعة للإخبار بثبوت المسند إليه بلا دلالة على تجدد واستمرار، إذا كان خبرها اسمًا يقصد به الدوام والاستمرار الثبوتي بمعونة القرائن، وإذا كان خبرها مضارعًا قد يفيد استمرارًا تجدديًا⁽⁴¹⁾.

وفي أمثال هذا النمط تختلف دلالة الجُملة الاسميّة باختلاف صيغة الخبر فيها، ففي الجمل التي ورد فيها الخبر جملة فعلية فعلها مضارع، دلت الجُملة على التجدد والحدوث في الحاضر، وفي الجمل التي وقع خبرها جملة فعلية فعلها ماضٍ، دلت الجُملة على حدوث الجُملة الاسميّة في زمنها الماضي، أمّا في الجمل التي وقع خبرها جملة اسمية، فقد دلت الجُملة على الثبوت.

- من الظواهر اللغوية في أمثال هذا النمط كَسْرُ حرف المضارعة في مثل: (ببيتٍ يَرْخُصُ - يَشْرَبُ)، وهذه الظاهرة شائعة الاستعمال في الأمثال اليمانية، وشائعة في لهجات اليمن اليوم⁽⁴²⁾، وشاع هذا الاستعمال في الفصحى عند بعض القبائل العربية⁽⁴³⁾، وقد عزاها أكثرهم إلى بهراء، وأطلقوا عليها تلتلة بهراء⁽⁴⁴⁾، ونسبها سيبويه إلى كل العرب، باستثناء الحجاز⁽⁴⁵⁾.

ومن الظواهر اللغوية في أمثال هذا النمط استعمال (أذي) بمعنى الاسم الموصول (الذي) في الشاهد(1)، وهذا الاستعمال شائع في لهجة محافظة ذمار⁽⁴⁶⁾، ومن الظواهر أيضاً قلب لام التعريف في (أل) ميماً، فتصير (أم) في مثل: (أموكِبَةٌ)، وتسمى الطمطمانية وهي إحدى اللغات القديمة، والأشهر في نسبتها إلى جَمَيْر⁽⁴⁷⁾، ومن الظواهر أيضاً قصر الممدود والتخلص من صوت الهمزة بالحذف أو الإبدال في مثل: (البَلَا صَنَعَا - الغَايِب)، وسبق الحديث عن ذلك في موضع سابق.

- ورد في بعض أمثال هذا النمط مخالقات لقواعد النحو والصرف، منها ما ورد في قولهم: (السَاكِتُ لَهُ حَقَّيْن) فقد وردت كلمة (حَقَّيْن) مبتدأ مؤخرًا وحقها الرفع بالألف لأنها مثنى، لكنها جاءت بالياء، ويُعزى هذا إلى أن اللهجات العاميّة لا تستعمل الحركات الإعرابية (الأصلية والفرعية) فالمثنى وجمع المذكر يستعملان في العامية بالياء.

ومن المخالفات ما ورد في الشاهد (11) في النسب إلى قبيلة، وهو على وزن (فَعِيلَة)، فقالوا: قَبِيلِي، وهذا مخالف للفصيح؛ لأنَّ النسب لما كان على وزن (فَعِيلَة) بفتح الفاء وكسر العين، وكانت عينه صحيحة وغير مضعفة، يجب أن يحذف منه ياء (فَعِيلَة) وتاءُ التأنيث، ثم تقلب كسرة العين فتحة، فيقال: عند النسب (قَبَلِي) ⁽⁴⁸⁾.

ولبيان خصوصية البنية النحويّة لأمثال هذا النمط، فقد اختار الباحث نموذجًا من أمثال هذا النمط. وتفصيل القول فيه، وفق نوع جملة الخبر (فعلية- اسمية)، على النحو الآتي:

الصورة الأولى: المبتدأ معرّف (بالإضافة) والخبر جملة فعلية فعلها مضارع، ومنها قولهم:
(بَابُ أُمُوكِبَهُ يَبِيْتُ بِلَا وَصَاد).

المبتدأ لفظ (باب) معرّف بالإضافة إلى (أُمُوكِبَهُ) اسم معرفة معرّف (بِأَمْ) التي بمعنى (أَل)، ويراد باللفظ الشركاء في مسكن واحد، وجاء الخبر جملة فعلية فعلها مضارع (يَبِيْتُ) والفاعل ضمير مستتر جوارًا يعود على المبتدأ، والجُملة الفعلية في محل رفع خبر المبتدأ، وتضمنت جملة المثل عنصرًا إضافيًا (بِلَا وَصَاد)، ويتكون هذا العنصر من لا النافية المسبوقة بحرف الجر (الباء)، وهي بمعنى: (بغير)، وكلمة (وَصَاد) تعني: إغلاق الباب، وهي مصدر من الرباعي (وَصَد) المفيد للزيادة والمبالغة التي اكتسبها من تضعيف العين، وهذا المصدر قياسي لهجي مخالف للسمع والقياس الفصيح؛ لأن مصدر (فَعَل) في الفصحى يأتي قياسًا على (تَفْعِيل)، وهذه الزيادة أي: (بِلَا وَصَاد) ارتبطت بالمبتدأ والخبر، وهي أساسية لتوضيح الجُملة.

وأما الرابط في جُملة المثل المتقدمة، فهو الضمير في الفعل (يبيت)، ويعودُ على المبتدأ، والضمير هو أصل الروابط وأقواها ⁽⁴⁹⁾، وهو مطابق للمبتدأ عددًا و نوعًا، ولهذا الرابط دور في تمثيل العلاقة بين المبتدأ والخبر، والرابط بينهما.

المعنى المقصود في المثل المتقدم: إنّ البيتَ المشتركَ بينَ عائلتين فأكثر، يظل بابهُ مفتوحًا لا يُغلق في الليل؛ لاحتمال وجود بعض سكانه خارج البيت، ولا يملك أحد حق التصرف فيه وحده، وهذا الأمر يحدث باستمرار وبصورة متكررة، ويدل على هذا المعنى مجيء خبر المبتدأ المعرفة جملة فعلية فعلها مضارع (بييت)، فالجُملة تدل على الحدوث؛ لأن المسند فيها فعل، وهي موضوعة لإحداث الحدث في الحال، وتدلُّ على تجددِ حاضرٍ، وهذا ما كشفت عنه دلالة تقديم الاسم (باب امؤاكبته)، فالغرض من التقديم هو التخصيص، فدون كل أبواب المنازل، يظل باب البيت المشترك مفتوحًا، وبصفة مستمرة ومتجددة؛ لأنه لا أحد يملك حق التصرف فيه وحده.

الصورة الثانية: المبتدأ معرفٌ ب(أل) والخبر جملة اسمية، ومنها قولهم: (الجِراف جَدّه خَادِمٌ). المبتدأ لفظ (الجِراف)، ويعني: الفقر، وهو اسم معرفة معرفٌ ب(أل)، وجاء الخبر (جَدّه خَادِمٌ) جملة اسمية تتكون من المبتدأ الثاني (جَدّه)، وهو اسم معرفة معرفٌ بالإضافة إلى الضمير (الهاء)، وخبره لفظ (خَادِمٌ) اسم نكرة مشتقة، ويقصد بالخادِم الواحد من الأخدام، والأخدام: هم طبقة اجتماعية في اليمن تُعرف بالمُهمّشين، وجملة المبتدأ الثاني وخبره (جَدّه خَادِمٌ) في محل رفع خبر المبتدأ الأول (الجِراف)، وقد اشتمل المبتدأ الثاني (جَدّه) على رابط الجُملة الاسميّة، وهو الضمير (الهاء)، وهو مطابق للمبتدأ، والمراد من المثل: أنّ الفقر إذا حلَّ بالشخص وتمكن منه يجعله ينسى أصله وأجداده، فلا يتحاشى القيام بأعمال منافية للذوق والتقاليد، وجاء التعبير بالجُملة الاسميّة للدلالة على الثبوت.

النمط الرابع: المبتدأ (معرفة) والخبر (شبه جملة)

ورد المبتدأ معرفة والخبر شبه جملة (جار ومجرور وظرف) في (306) ثلاثمائة وستة مواضع، والجدول الآتي يتضمن مجموعة من شواهد.

جدول رقم (4) المبتدأ (معرفة) والخبر (شبه جملة)

معنى المثل أو ما يرمي إليه	بيانات المثل			م
	نص المثل	رقم المثل	رقم الصفحة	
المُحَيِّش: الحاوي، وهو الذي يصطاد الثعابين. ويقال لمن يزاول ما تخشى مضرته فتكون نهايته منه.	آخِرَةُ الْمُحَيِّشِ لِلْحَنَشِ	22	84	1
يُضْرَبُ فِي الْحَثِّ عَلَى تَنَاسِي مَا حَدَثَ فِي الْمَاضِي مِنْ خِلَافٍ وَاعْتِبَارِ الْحَاضِرِ بِدَايَةِ عَهْدٍ جَدِيدٍ.	اِحْتَا مِنْ عِيَالِ الْيَوْمِ	129	78	2
أي: إِنَّ حَسْنَ السُّلُوكِ يَتَوَقَّفُ عَلَى هَدَفِ صَاحِبِهِ.	أَخْلَاقُهُمْ عَلَى قَدْرِ أَهْدَافُهُمْ	162	85	3
يقال لمن تتباهى بصفاء بشرته وجهها، وبياض لونها، تأنيباً لها بأن بياض الوجه في الإنسان ليس له وحده أي قيمة ما لم تزينه الأخلاق.	الْبَيَاضُ فِي وَجْهِ الْجَمَّازِ	1027	304	4
البَلَا: الشر. والجَلَاب: من يحضر البقر للبيع. يُضْرَبُ لِمَنْ يَكُونُ سَبَبًا فِي تَوَلِيَةِ شَخْصٍ فَاسِدٍ.	ثَوْرُ الْبَلَاءِ عَلَى جَلَابِهِ	1230	354	5
أي: إِنَّ الْمَرْءَ لَا يُكَلِّفُ إِلَّا بِمَا يَسْتَطِيعُ، وَلَا يَنْفِقُ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يَمْلِكُ مِنْ مَالٍ.	الْجُودُ مِنَ الْمَوْجُودِ	1377	390	6

يقال في وجوب انتزاع الدّين من أصل التركة قبل توزيع الأنصبة.	الدّين قبل الوراثه	1891	508	7
يُضرب في ضرورة الاستفادة من آراء ذوي التجارب والخبرة.	الرّأس الكبير للتدبير	1954	527	8
يقال عند إفساح مكان لشخص في مجلس مزدحم.	السّعة في القلوب	2232	588	9
الغبش: بداية انتشار ضوء الصباح. ويُضرب في أن التبكير في العمل أجدر بالنجاح.	صَيْد الصُّقُور مِنْ الغَبَش	2602	674	10
العال: الشيء الجيد. أي: إنَّ السلعة الجيدة تُعرف من ثمنها.	العال في تَمَيِّه	2762	716	11
العديم: الأحمق. يُضرب في الرفق بالأحمق الجاهل.	العديم في ذِمّة الحليم	2800	724	12
من أمثال صرواح - مارب. أي: إنَّ المرء يعيش عزيزاً مهاب الجانب إذا كان قويا قادرا على حمل السلاح.	العزّ في ظلال السّلاح	2827	733	13
يُضرب في الشخص الذي يتصرف تصرفاً لا حكمة فيه.	عقله من فوق السّعر	2883	743	14
يُضرب في الحث على إتقان العمل.	العَمَلُ العالُ لكُ وللسُّوف	2930	752	15
يقال في الرجل الكبير السن.	قد أرجله في القبر	3239	822	16

يقال اعتذارا عن التقصير في المجاملة.	قَدِ التَّحِيَّةُ فِي القُلُوبِ	3245	823	17
يقال لمن ظاهره التقوى والصلاح، وباطنه المكر والفساد.	الكُفْرَ تَحْتَ العَمَائِمِ	3470	874	18

قبل استعراض شواهد هذا النمط وتحليلها، نشير إلى أن المبتدأ المعرفة يأتي خبره شبه جملة، وهذا ما ذكره سيبويه⁽⁵⁰⁾، وذكره كثير من النحويين⁽⁵¹⁾، ولا خلاف بين النحاة في وقوع شبه الجملة خبرًا، سواء أ كان جارًّا ومجرورًا أم ظرفًا، وإنَّما وقع الخلاف في تأويل الخبر، أهو شبه الجملة أم هو الاسم المقدر المحذوف الذي تتعلق به شبه الجملة؟ وفي هذا البحث لن نخوض في هذا الخلاف لما في هذه المسألة من التأويل والتكلف، وسنعتبر شبه الجملة بقسميها (الجار والمجرور والظرف) مركبًا مستقلًا يكوّن مع المبتدأ جملة تامة يحسن السكوت عليها، من غير أن يحتاج الأمر إلى تقدير فعل أو وصف ليتعلق به، وقد ذهب إلى هذا الرأي ابن مضاء القرطبي⁽⁵²⁾، واختاره عدد من الباحثين المحدثين⁽⁵³⁾.

وفي الأمثال اليمانية موضع البحث ورد المبتدأ (معرفة) والخبر شبه جملة (جارا ومجرورا، وظرفا) في (306) ثلاثمائة وستة مواضع، تضمن الجدول المتقدم عينة من أمثال هذا النمط، ويمكن تحليلها على النحو الآتي:

- تمثل الشواهد (18:1) عينة مصغرة للجملة الاسميّة المجردة، التي تتألف من المبتدأ والخبر، وهما مجردان من أي زيادة في معظم الشواهد، باستثناء الشواهد (15، 16، 17) التي أضيف إلى عنصري الإسناد فيها عناصر إضافية.
- المبتدأ (المسند إليه): جاء في أمثال هذا النمط معرفة، وتنوعت صور تعريفه ما بين كونه معرفًا ب(أل) في الشواهد (4، 6، 7، 8، 9، 11، 12، 13، 15، 17، 18)، ومعرفًا

ب(الإضافة) إلى اسم معرفة معرّف ب(أل) في الشاهدين (1، 5، 10)، ومعرفا ب(الإضافة) إلى ضمير في الشواهد (3، 14، 16)، وجاء المبتدأ ضمير متكلم في الشاهد (2).

- الخبر(المسند): جاء في أمثال هذا النمط شبه جملة (جارا ومجرورا، وظرفا)، فكان شبه جملة (ظرفية) في الشواهد (7، 14، 18)، وكان جاراً ومجروراً في بقية شواهد هذا النمط، وكان الخبر المكون من الجارّ والمجرور أكثر استعمالا من شبه الجملة (الظرفية) في الأمثال اليمانية موضع البحث، والسبب في ذلك هو الاتساع بالجارّ والمجرور ودلالته.

- جاءت الجُملة الخبرية في أمثال هذا النمط تامة، فقد دلت على المعنى المراد بوضوح.

- من الظواهر اللغوية في أمثال هذا النمط استعمال (أخنا) في قولهم: (أخنا من عيال اليوم) ف(أخنا) تأتي بمعنى ضمير المتكلم (نحن) الذي هو في الفصحى للجمع مذكراً ومؤنثاً، وللمثنى بنوعيه أيضاً، وفي جُملة المثل المتقدمة وقع الضمير في موقع المبتدأ، ويشترك مع اللغة العربية الفصحى في الدلالة ويخالفها في جزئيات صوتية، واستعماله بهذه الصورة (أخنا) شائع في المحكية اليمانية اليوم⁽⁵⁴⁾.

- الوظيفة الأساسية لهذا النمط أي: المبتدأ (المعرفة) والخبر (شبه الجملة) هي الإخبار، وبالنسبة لدلالته فإنها تتغير تبعا لتغير حرف الجر والاسم المجرور أو الظرف، ولهذا النمط دلالات متعددة، منها: الدلالة على الحث والنصح والإرشاد والاعتذار، ومنها الشواهد (2، 6، 7، 8، 9، 10، 11، 12، 13، 17)، وقد يدل على التحذير والتأنيب والتحقيق، ومنها الشواهد (1، 4، 5، 16، 18).

ولبيان خصوصية البنية النحويّة لأمثال هذا النمط اختار الباحث نموذجا من أمثال هذا النمط، وهو قولهم: (الكفر تحت العمائم).

فالمبتدأ لفظ (الكُفْر) اسم معرفة معرّف ب(أل)، وجاء الخبر شبه جملة (تَحَتَّ العمائم)، وهي مكونة من ظرف المكان (تَحَتَّ) وما أُضيف إليه (العمائم)، وتعني: ما يُلْفُ على الرأس، ومفردا عِمَامَة، وشبه الجُمْلَة (الظرفية) في محل رفع خبر المبتدأ.

المثل يقال لمن ظاهره التقوى والصلاح وباطنه المكر والفساد، ويلحظ فيه قدرة المُنشئ على اختيار الألفاظ القادرة على حمل المعنى المقصود، التي تمتلك قدرة إيحائية كافية للتعبير عن معنى التغطية والستر والخفاء، فكلمة (الكفر) تعني: التغطية والجحود⁽⁵⁵⁾، وجاء استعمال ظرف المكان (تحت)؛ لبيان حالة الكفر، فهو خفي.

ومن السمات البلاغية التي تم توظيفها في جُمْلَة المثل المتقدمة، المجاز المرسل في لفظ (العمائم) وعلاقته الجزئية، فقد أطلق الجزء (العمائم) وأراد به الكل (الشخص).

وقد تألفت وتفاعلت مكونات جُمْلَة المثل المتقدمة؛ لتدل على ذم من ظاهرهم التقوى والصلاح وباطنهم المكر والتندر منهم.

المَبْحَث الثاني: الابتداء بالنكرة في الأمثال اليمانية

ذكرنا أن المبتدأ في جملته محكوم عليه، ولا بد أن يكون المحكوم عليه معلوماً، إذ لا يسوغ الحكم على مجهول؛ لذلك وجب أن يكون المبتدأ معرفة حتى يكون معلوماً، والنكرة غير معلومة، فلا يصح الحكم عليها، ومن ثم وجب ألا تقع النكرة مبتدأ، إلا إذا وقعت تلك النكرة في مواضع حصول الفائدة، ولا تكون النكرة مفيدة إلا إذا وقعت ضمن (ما قارب المعرفة)، وذلك ما ذكره النحاة⁽⁵⁶⁾، ومنهم من رأى أن الأساس الذي يجب أن نرتكز عليه في الابتداء بالنكرة هو حصول الفائدة، ولا حاجة إلى حصر مواضع الابتداء بها أو عدها⁽⁵⁷⁾.

وفي أمثال هذا المبحث ورد المبتدأ نكرة في صدر الجملة في (97) سبعة وتسعين موضعاً، ويتضمن الجدول الآتي مجموعة من شواهد.

جدول رقم (5) الابتداء بالنكرة في الأمثال اليمانية

م	بيانات المثل			معنى المثل أو ما يرمي إليه
	رقم المثل	نص المثل	رقم الصفحة	
1	2935	عَمَّةُ أَكَلَهُ تَعْدِمُكَ أَكَلَاتُ	753	من أمثال برط- الجوف. المعنى: رَبُّ أَكَلَهُ تحرمك أكالات أخرى.
2	3067	فَارِحَ بِحَقِّ النَّاسِ سَارِقُ	785	فَارِحَ: وتعني مسرور. أي: إِنَّ الَّذِي يُسَرُّ بما عنده من أشياء للناس يُعد سارقاً.
3	3472	كُلُّ أَعْوَزٍ شَيْطَانُ	875	يقال للتشاؤم من الأعور.
4	3501	كُلُّ شَيْءٍ فِي وَقْتِهِ مَلِيحٌ	881	مَلِيحٌ: حَسَنٌ. يقال في استحسان عمل الشيء في وقته المناسب.
5	3507	كُلُّ طَاهِشٍ وَلَهُ نَاهِشٌ	882	الطَاهِشُ: السَّبْعُ، وَالنَّاهِشُ: من نهش الشيء إذا عَضَّه. أي: إِنَّ لِكُلِّ طَاغِيَةٍ طاغية أكبر منه.
6	4236	مَا أَحَدٌ حَيْرٌ السَّارِقُ	1020	حَيْرٌ: نَدٌّ. أي: لا أحد يستطيع أن يتنبه إلى حيل السارق ومكره.
7	4317	مَا بَيْتٌ إِلَّا عَدَنِي	1035	يقصد بعَدَنِي نسبة إلى مدينة عدن؛ لأنها في الجهة الجنوبية، وسميت الجهة

باسمها، فيقولون عدني، وفي صنعاء يقولون: إن البيت المتجه صوب العَدن بيت كامل.				
من أمثال جَهْم. وفيه كناية. والمراد بمن كبرت عصاته السائل يدور في الشوارع يسأل الناس إلحافاً بعصاه الطويلة. والمعنى من احترف المسألة ذلّ وامْتَهَن.	مَنْ كَبُرَتْ عَصَاتِهِ ذَلَّ	5655	1285	8
الدبعا: المشية التي لا قرون لها. أي: من ينصف الضعيف من القوي.	مَنْ يَنْصِفُ الدَّبْعَا مِنْ أُمَّ القُرُونِ؟	5776	1307	9
الدُّنْيَا: النعيم، والدنا: الأدنى. يضرب في اختلاف مستوى الناس ودرجات حظوظهم في الحياة.	نَاسٌ فِي دُنْيَا، وَنَاسٌ فِي دَنَا	5829	1322	10
يساق المثل في كبير القوم إذا تجاهله أهله وعشيرته، ولم يمتثلوا أمره.	وَيْلٌ مَنِ كُسِرَ قَوْلُهُ	6038	1365	11
أي: إن ساعة يعيش فيها المرء عزيزاً كريماً تعد كثيرة.	سَاعَةٌ فِي العِزِّ كثِيرٌ	2151	571	12

تضمن الجدول السابق مجموعة من الأمثال اليمانية، تمثل شواهد الابتداء بالنكرة في الأمثال اليمانية، ويمكن تحليل تلك الشواهد، على النحو الآتي:

- تمثل الشواهد (12:1) عينة مصغرة للجملة الاسميّة في صورتها المجردة، التي تتألف من المبتدأ والخبر، وقد ورد فيها المبتدأ نكرة في صدر الجملة في جميع الشواهد، وتنوعت

مسوغات الابتداء بالنكرة في أمثال هذا المَبْحَث، ما بين الدلالة على العموم في الشواهد (3، 4، 5)، و جاء المبتدأ نكرة وصفا (اسم فاعل) في الشاهد (2)، ونكرة مسبوقه (بالنفي) في الشاهد (6)، و جاء المبتدأ نكرة في سياق الدعاء في الشاهد (11)، ونكرة دالة على الحصر في الشاهد (7)، ونكرة مسبوقه بحرف بمعنى (رُبِّ) في الشاهد (1)، ونكرة دالة على التنوع والتقسيم في الشاهد (10)، ونكرة واجبة التصدير (اسم شرط- اسم استفهام) في الشاهدين (8، 9)، وفي الشاهد (12) سَوَّغ الابتداء بالنكرة تخصص المبتدأ بالعمل في الجار والمجرور بعده.

وتتفق مسوغات الابتداء بالنكرة المتقدمة مع ما أورده السيوطي بقوله: "وينكر المبتدأ بشرط الفائدة، وتحصل غالباً بكونه وصفاً، أو موصوفاً بظاهر أو مقدر، أو عاملاً، أو دعاءً، أو جواباً، أو واجب الصدر، أو مصغراً، أو مثلاً، أو عطفاً على سائغٍ للابتداء، أو عطفاً عليه بالواو، وقصد به العموم، أو تعجباً، أو إبهاماً، أو حَرْقاً للعادة، أو تنويحاً، أو حَصراً، أو الحقيقة من حيث هي، أو تلا نفيًا، أو استفهامًا ولو بغير همزة، أو لولا، أو واو الحال، أو فاء الجزاء، أو إذا فجاءة، أو بينا، أو بينما، أو ظرفاً، أو مجروراً"⁽⁵⁸⁾.

ويمكن القول: إِنَّ جُمْلَةَ المثل في أمثال هذا المَبْحَث قد قدمت للسامع معنى فيه فائدة تامة، وجاءت مسوغات الابتداء بالنكرة فيها وفق ما ذكره النحاة من مسوغات، وكانت النكرة المخصصة بالإضافة هي أكثر الأنواع استعمالاً.

- جاء الخبر في أمثال هذا المَبْحَث مفرداً نكرة ومعرفة في (67) سبعة وستين موضعاً، ومن شواهد (2، 3، 4، 6، 7، 12)، وجاء الخبر جملة (اسمية وفعلية) في (20) عشرين موضعاً، ومن شواهد (1، 5، 9، 11)، وجاء الخبر شبه جملة في (10) عشرة مواضع، ومنه الشاهد (10)، وورد المبتدأ اسم شرط خبره مجموع الشرط والجواب معا في الشاهد (8)؛ لأن الفائدة لا تتحقق إلا بذكرهما معاً.

- الغرض من تقديم النكرة في أمثال هذا المَبْحَث إعلام السامع عن جنس المسند إليه، وهذا يتفق مع رأي الجرجاني الذي أشار إلى أن الغرض من تقديم النكرة هو "إعلام السامع عن جنس المسند إليه، والسامع قد عرف أن المسند قد كان، فالحدث معلوم، لكن لا يعلم نوع المحدث"⁽⁵⁹⁾.

- من الظواهر اللغوية في أمثال هذا المَبْحَث، استخدام لفظ (عَمّة) وتأتي في لهجة الجوف بمعنى حرف الجر الشبيه بالزائد (رُبّ) في الفصحى، وقد جاء بعده اسم نكرة (أَكْلَه) يعرب مبتدأ مجرورًا لفظًا مرفوعًا مَحَلًّا، ومن الظواهر كسر حرف المضارعة، مثل: (تَغْدِمَك - يَنْصِف)، وسبق الحديث عنها.

وفيما يأتي نعرض نموذجًا من أمثال هذا المَبْحَث، وهو قولهم: (كُلّ شيء في وقته مَلِيح).

المبتدأ لفظ (كُلّ) أضيف إلى نكرة (شيء)، والإضافة إلى النكرة تفيد التخصيص، والنكرة إذا حُصصت جاز الابتداء بها، لكن المسوغ الحقيقي للابتداء ب(كُلّ) هو دلالتها على العموم.

أما الخبر فهو لفظ (مليح) أي: ذو ملاحظة، وهو نكرة مشتقة (صفة مشبهة) تخصصت بالعمل في الضمير المستتر العائد على المبتدأ، وتضمنت الجملة المثلية عنصرا إضافيا (في وقته)، أي: الجارّ والمجرور وما أضيف إليه، وقد جاء بين عنصري الإسناد، ويتعلق بالخبر (مليح)، وقد تقدم عليه، ففصل بينه وبين مبتدئه، وتخصص كل من المبتدأ والخبر، فكان مُخصص المبتدأ عمله في المضاف إليه، ومُخصص الخبر تقييده بالجار والمجرور، فمسوّغ الابتداء بالنكرة في جُملة المثل المتقدمة دلالتها على العموم، مع تخصيصها بالإضافة، وقد ارتبط الخبر بالمبتدأ عن طريق الضمير المستتر العائد من الصفة المشبهة، وعن طريق الضمير المتصل (هاء الغيبة) العائد على المضاف إلى المبتدأ، وهو مطابق له في الأفراد والتذكير.

وبالنسبة لدلالة جُملة المثل المتقدمة فغرض المتكلم أو المُنشئ منها هو إعلام المخاطب عن جنس المبتدأ (كُلّ شيء) بأنه مليح، لكن الإخبار عن جنس المبتدأ ارتبط بقيد، وهو أن يكون في وقته، ولعلّ السبب في مجيء الخبر (مليح) نكرة هو إفادة التأكيد والتخصيص اللذين هما من المعاني التي تؤدّيها الصفة المشبهة؛ لأن الصفة في الكلام على ضربين، إما للتأكيد والتخصيص، وإما للمدح والذم⁽⁶⁰⁾.

أما بالنسبة إلى دلالة الخبر الصفة المشبهة (مليح)، فإن صيغة (فَعِيل) تدل على الثبوت واللزوم، وهذه الدلالة من أبرز ما يميز هذا البناء⁽⁶¹⁾.

من خلال التآزر بين مكونات جُملة المثل المتقدمة: المعنى المعجبي للمفردات، والمعنى الصرفي، والعلاقات التركيبية التي تحكم الجُملة، أمكن التوصل إلى الحصيلة الدلالية التي يحملها هذا المثل، وهي أن كل شيء يتصف دائماً بالملاحة، أو الحسن بشرط أن يكون في وقته.

المَبْحَث الثالث: تقديم الخبر على المبتدأ في الأمثال اليمانية

الأصل في ترتيب الجُملة الاسميّة أن يأتي المبتدأ مقدّمًا على الخبر؛ وذلك لأن المبتدأ محكوم عليه فلا بد من تقديمه ليتحقق، ولكن قد تخرج العناصر في هذا الترتيب عن مواقعها، فيتقدم الخبر ويتأخر المبتدأ؛ لأغراض دلالية، ومن هذه الأغراض العناية والاهتمام بالخبر⁽⁶²⁾.

وفي قضية تقديم الخبر على المبتدأ خلاف بين النحاة، فقد منع الكوفيون تقديم الخبر مفردًا كان أو جملة، وذهب البصريون إلى أنّه يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه؛ مفردًا أو جملة⁽⁶³⁾.

ونظرًا لأهمية التقديم سياقيًا ودلاليًا، فقد أجاز أكثر النحاة التقديم بشرط ألا يؤدي التقديم إلى لبس أو غموض⁽⁶⁴⁾، ويميل الباحث إلى رأي البصريين الذين يجيزون تقديم الخبر على

المبتدأ.

وقد تقدم الخبر (وجوبًا وجوازًا) على المبتدأ في أمثال هذا المَبْحَث في (110) مائة وعشرة مواضع، ورد التقديم الواجب في (80) ثمانين موضعًا منها، أي: ما نسبته (73%)، وتقدم الخبر على المبتدأ جوازًا في (30) ثلاثين موضعًا منها، أي: ما نسبته (27%)، وتدل الإحصاءات السابقة على وجود فرق كبير بين التقديم الواجب والجائز لصالح التقديم الواجب، وهذا يؤكد الالتزام بالأصل في الترتيب، والالتزام بقواعد التقديم والتأخير في الأمثال اليمانية. ويتضمن الجدول الآتي عينة من أمثال هذا المَبْحَث.

جدول رقم (6) تقديم الخبر على المبتدأ في الأمثال اليمانية

م	بيانات المثل		معنى المثل أو ما يرمي إليه
	رقم الصفحة	رقم المثل	
1	254	815	يُضْرَبُ لِمَنْ يَتَظَاهَرُ بِالغَيْرَةِ عَلَى حَرَمَاتِ الدِّينِ وَهُوَ غَيْرُ صَادِقٍ فِي دَعْوَاهُ.
2	745	2888	يُضْرَبُ فِي إِحْتِمَالِ حَدُوثِ مَفَاجِآتِ أَمَامِ الْمَسَافِرِ تَمْنَعُهُ مِنْ بُلُوغِ هَدَفِهِ، أَوْ رَجُوعِهِ إِلَى دِيَارِهِ.
3	746	2898	يُقَالُ فِي حَالَةِ نَجَاةِ الْمَرْءِ مِنْ مَحْنَةٍ، أَوْ مَصِيبَةٍ أَلَمَتْ بِهِ، وَكَانَتْ تَسْتَهْدِفُهُ.
4	802	3151	الرَّزُومَةُ: الْكُومَةُ مِنَ الْأَحْجَارِ، يُضْرَبُ لِمَنْ يَحَاوِلُ أَنْ يَضَاعِفَ الْأَلَمَ عَلَى الْآخِرِينَ.
5	803	3154	السِّيَّةُ: الْكُؤَةُ فِي السَّقْفِ، وَيُكْتَى بِالْمِثْلِ عَنِ الشَّخْصِ إِذَا كَانَ مُتَلَبِّسًا بِجُرْمٍ أَوْ رِيْبَةٍ.

يُضرب في الأشياء التي تظهر في غير مكانها ومصادرها.	في الرّوايا حَبَايَا	3164	805	6
من أمثال تهامة. المخلّاة: كيس يوضع فيه مقدار من الشعير، ويعلق على رأس الدابة لتأكله. ويقال في حال وجود ربة في الشخص المشار إليه.	في المخلّاة حَجْرُ	3173	807	7
اللِّقْف: القم. أي: في فمه ثَمَن البَقْرَة، فلا يستطيع الرد أو التعبير عما يريد.	في لِقْفِهِ قِيمَة البَقْرَة	3171	807	8
يقال لمن يستحق الثناء والتقدير على عمل ناجح قام به.	لَكَ الرّايَة البَيضَا	4117	996	9
العِصَابَة: عُصْبَة من قصب الذرة مَطْوِيَة بالقَضْب (القَت)، ويقال للحث على العناية بالحيوان.	لِلثَّوْر في كُلِّ سَاعَة عِصَابَة	4139	1000	10
يُضرب في الشخص النابه في قومه أو عشيرته.	مَا في النُّجُومِ إِلا سَهَيْلٌ	4529	1077	11
الجَاهِل: صغير السن (الطفل). أي: إِنَّ كُلَّ رَبِّ أسرة مسؤول عن أفعال أطفاله.	مَعَ كُلِّ جَاهِلٍ عَاقِلٌ	4982	1161	12
المِرَايَة: المرآة. والمراد هنا قوة إبصار النسور؛ إذ إنَّها ترى المَيْتَة من مسافات مرتفعة. ويساق المثل في الشخص الذي يحضر الولائم من دون دعوة.	مَعَهُ مِرَايَة النُّسُورِ	5003	1165	13

يقال حين تختلف مواسم البرد في فصل الشتاء من عام إلى عام.	مِنْ عَادَةِ الْبَرْدِ الْأَخْلَافِ	5529	1260	14
من أمثال بيحان- شبوة، ويقال في الشيء تتألف أجزاؤه من أماكن مختلفة.	مِنْ كُلِّ سَائِلِهِ حَجَزٌ	5682	1289	15

تضمن الجدول السابق عدداً من الأمثال اليمانية، وهي عينة للأمثال اليمانية التي تقدم

فيها الخبر على المبتدأ (وجوباً وجوازاً)، ويمكن تحليل تلك الشواهد، على النحو الآتي:

- جاء تقديم الخبر على المبتدأ في أمثال هذا المَبْحَثِ موافقاً لرأي البصريين الذين أجازوا تقديمه.
- تمثل الشواهد (15:1) عينة مصغرة للجملة الاسميّة المجردة، التي تتألف من مسند ومسند إليه (خبر ومبتدأ)، وهما مجردان من أيّ زيادة في معظم الشواهد، باستثناء الشواهد (1، 9، 10)، فقد أضيف إلى عنصري الإسناد عناصر إضافية.
- جاء الخبر المتقدم اسم استفهام (ظرفي) في الشاهد (1)، وجاء شبه جملة في بقية الشواهد، وكان الخبر شبه الجملة مختصاً، ونعني بالاختصاص هنا أنّ مجرور الحرف، أو الظرف، معرفة، أو نكرة مضافة، أو نكرة موصوفة.
- ورد المبتدأ المؤخر نكرة محضة في الشواهد (2، 3، 4، 5، 6، 7، 10، 15)، وجاء معرفة ونكرة مختصة في الشواهد (1، 8، 9، 11، 12، 13، 14)، وتنوعت صور تعريفه، ما بين كونه معرفاً ب(أل) في الشاهدين (9، 14)، ومعرفاً ب(الإضافة) إلى اسم معرف ب(أل) في الشاهد (13)، وجاء المبتدأ المؤخر اسم نجم من النجوم في الشاهد (11)، وجاء المبتدأ المؤخر نكرة مختصة وصفا (اسم فاعل) في الشاهد (12).

- من الوظائف والأغراض البلاغية للتقديم والتأخير في أمثال هذا المَبْحَث: العناية، والتكثيف، والإيجاز، والتخصيص، والقصر، وإثارة الذهن، وتشويق السامع. وفيما يأتي عرض لنماذج من أمثال هذا المَبْحَث حسب حالتي التقديم (وجوبًا، وجوازًا)، على النحو الآتي:

أولاً: تقديم الخبر على المبتدأ وجوبًا

تقدم الخبر على المبتدأ وجوبًا في (80) ثمانين موضعًا، وجاء هذا التقديم على أنماط، منها:

النمط الأول: الخبر (شبه جملة)، والمبتدأ (نكرة)

من حالات وجوب تقديم الخبر على المبتدأ، إذا كان المبتدأ نكرة لا مسوغ للابتداء بها إلا كون خبرها ظرفًا أو جازًا ومجرورًا متقدمين، نحو: في الدار رجلٌ، وعندك مالٌ⁽⁶⁵⁾.

ويُعلّل النحاة مَنع تقدم المبتدأ النكرة عندما يكون الخبر شبه جملة بدرء اختلاط الخبر بالصفة، فتقديم الخبر يُستبعد احتمال الصفة، ويُحصّر المعنى في الإخبار⁽⁶⁶⁾، ومن صور هذا النمط:

خبر مقدم (جَارٍ وَمَجْرُورٍ) ومبتدأ مؤخر (نكرة)، ومنها قولهم: (عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حِجَابٌ).

فالمبتدأ المؤخر لفظ (حِجَابٌ)، والحِجَابُ: هو الستر أو الحماية، وهو اسم نكرة، أما الخبر المتقدم فهو شبه الجملة (عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)، المكوّن من حرف الجر (على) والاسم المَجْرُور (المؤمنين)، وشبه الجملة في مَحَلِّ رَفْعِ خَبَرِ المبتدأ، وقد وجب تقديم الخبر: لأنّ الخَبَرَ شبه جملة والمبتدأ نكرة، إذ لا مُسَوِّغ هنا للابتداء بالنكرة إلاّ تقدّم خبرها عليها، ولما أراد المتكلم قصر الحجاب على المؤمنين دون غيرهم، قدم الخبر شبه الجملة (الجَارِ وَالْمَجْرُورِ).

النمط الثاني: الخبر اسم استفهام (مقدم وجوبًا)، والمبتدأ معرفة (مؤخر):

من حالات تقديم الخبر وجوبًا أن يكون الخبر من أسماء الاستفهام⁽⁶⁷⁾، ومن صور هذا

التقديم في الأمثال اليمانية قولهم: (أَيْنَ بَيْتِهَا عَلَّمَهَا لَعْنَةَ اللَّهِ؟).

يروى في أصل المثل أن أحد خطباء الجمعة أشار في خطبته إلى انتشار الفساد والفسوق، وعرض بامرأة في المدينة، كانت تحترف البغاء، وطلب من المصلين محاربة هذا الفساد، وبعد الصلاة قام أحد المصلين، وسأل الخطيب: "أَيْنَ بَيْتِهَا عَلَّمَهَا لَعْنَةَ اللَّهِ؟"، فظاهر السؤال رغبة السائل في معرفة البيت الذي تسكنه تلك المرأة؛ ليذهب إليه فيؤدي الواجب الذي يفرضه عليه الدين، ولكن الرجل ربما كان يخفي وراء هذا السؤال غرضًا آخر خبيثًا⁽⁶⁸⁾.

فالمبتدأ المؤخر (بَيْتِهَا) اسم معرفة معرفّ بالإضافة إلى ضمير الغائب (الهاء)، والخبر المتقدم (أَيْنَ) اسم استفهام، مبنى على الفتح في محل رفع خبر مقدم وجوبًا، وقد تقدم الخبر وجوبًا؛ لأنّ لاسم الاستفهام صدر الكلام، وقد جاء بعد عنصري الإسناد متممٌ تمثل في عبارة (عَلَّمَهَا لَعْنَةَ اللَّهِ)، ويتكون من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر، وتجريد الجُملة منه لا يغير المعنى العام لها، ولكنه يغيره عما قصد إليه القائل، وهو أن يوهم المخاطب بغيرته على الدين وإخفاء هدفه الحقيقي، وقد وجب تقديم الخبر (أَيْنَ) على المبتدأ المؤخر (بَيْتِهَا) في جُملة المثل المتقدمة؛ لأنّ المبتدأ اسم استفهام له حق الصدارة، وحق الصدارة لم يأت لغاية لفظية، بل له ارتباط وثيق بالمعنى، فالصدارة مبدؤها المعنى والدلالة، والأثر الدلالي الناتج عن دخول اسم الاستفهام على الجُملة المتقدمة تمثل في إعطاء الجُملة معنى جوهريًا خاصًا، وهو الاستفهام الذي نقلها من الخبر إلى الاستخبار، فوجب أن يكون مقدمًا عليها؛ ليفيد ذلك المعنى فيها.

ثانياً: تقديم الخبر على المبتدأ جوازاً

من حالات تقديم الخبر جوازاً على المبتدأ، إذا كان الخبر شبه جملة والمبتدأ معرفة، وذلك لأمن اللبس، ولكن بشرط عدم وجود ضمير عائد من المبتدأ على جزء من الخبر⁽⁶⁹⁾، وفي الأمثال اليمانية موضع البحث تقدم الخبر (شبه الجملة) جوازاً على المبتدأ المعرفة في (30) ثلاثين موضعاً، وفيما يأتي عرض لنموذج من هذا التقديم، على النحو الآتي:

خبر مقدم (جَارَ وَمَجْرُورٍ)، ومبتدأ مؤخر معرفة معرّف ب(أل)، ومنه قولهم: (مِنْ عَادَةِ الْبَرْدِ الْأَخْلَافِ).

المبتدأ المؤخر (الأخلاف)، والأخلاف: تعني اختلاف مواعيد شدة البرد، وهو اسم معرفة معرّف ب(أل)، أمّا الخبر فهو شبه الجملة المتقدم وما أضيف إليه (مِنْ عَادَةِ الْبَرْدِ)، المكون من حرف الجرّ (مِنْ)، والاسم المجرور (عَادَةِ)، وهو مضاف و(الْبَرْدِ) مضاف إليه مجرور، وعلامة جره الكسرة، وشبه الجملة من (الجَارِ والمَجْرُورِ) في محلّ رفع خبر المبتدأ، وقد جاز تقديم الخبر؛ لأن المبتدأ معرفة والخبر شبه جملة، والغرض من تقديم الخبر شبه الجملة تمكين الخبر في ذهن السامع، وتذكيره بأن مواسم البرد تختلف من عام إلى عام.

الخاتمة والنتائج:

من خلال دراسة الجملة الخبرية الاسميّة المجردة في الأمثال اليمانية دراسة وصفية تحليلية، توصل الباحث إلى جملة من النتائج يمكن تلخيصها فيما يأتي:

1. وردت الجملة الخبرية الاسميّة المجردة في الأمثال اليمانية في (2360) ألفين وثلاثمائة وستين موضعاً، أي: ما نسبته (74%) من إجمالي عدد أمثال الجملة الاسميّة التي وردت في (3200) ثلاثة آلاف ومائتي موضع في كتاب الأمثال اليمانية مصدر البحث، وهذه النسبة تدل على صلاحية الجملة الخبرية الاسميّة المجردة واستعمالها في الأمثال.

2. ورد المبتدأ معرفة في رتبته وفي غير رتبته في (2183) ألفين ومائة وثلاثة وثمانين موضعاً، بنسبة بلغت (92.5%)، وورد المبتدأ نكرة في رتبته وفي غير رتبته في (177) مائة وسبعة وسبعين موضعاً، بنسبة بلغت (7.5%)، وهذا الاستعمال يؤكد ما قرره النحاة من أن الابتداء بالمعرفة هو الأصل في الجُملة الاسميّة العربية صيغة ورتبة.
3. تبين أن المسند (الخبر) في الأمثال اليمانية موضع البحث، هو مستقر الفائدة وبه تتعين، فهو الذي يستفيد منه السامع، ومعه أصبح المبتدأ كلاماً مفهومًا، وقد جاء الخبر مفردًا (نكرة ومعرفة) في (964) تسعمائة وأربعة وستين موضعاً، بنسبة بلغت (41%)، وجاء الخبر جملة (اسمية وفعلية) في (970) تسعمائة وسبعين موضعاً، بنسبة بلغت (41%)، وجاء الخبر شبه جملة في رتبته وفي غير رتبته في (426) أربعمائة وستة وعشرين موضعاً، بنسبة بلغت (18%)، وتدل الإحصاءات السابقة على أن الإخبار بالجُملة قد جاء أكثر من الإخبار بالمفرد بعدد بسيط، لكن هذا الفرق اختفى في النسبة، وعليه فقد تساوى الإخبار بالمفرد وبالجُملة، في أمثال الجُملة الخبرية الاسميّة المجردة.
4. تبين أن علاقة الإسناد بين المبتدأ والخبر في الأمثال اليمانية موضع البحث هي الجوهر والأساس في جُملة المثل، فهي بؤرتها ونواتها.
5. تنوعت صور الجُملة الخبرية الاسميّة المجردة في الأمثال اليمانية موضع البحث، من حيث تعريف طرفيها واستيفاء كل منهما لأنواع المعرفة، ومن حيث تعريف المبتدأ وتنكير الخبر، وإفراده أو مجيئه جملة (فعلية أو اسمية)، أو شبه جملة، ومن حيث تنكير المبتدأ بما يفيد، وتنوع خبره، ومن حيث التقديم والتأخير.
6. توزعت أنماط الجُملة الخبرية الاسميّة المجردة في الأمثال اليمانية موضع البحث على أربعة أنماط، هي:
 - المبتدأ (معرفة) والخبر (نكرة)، ورد في (570) خمسمائة وسبعين موضعاً وبنسبة (27%).

- المبتدأ (معرفة) والخبر (معرفة)، ورد في (327) ثلاثمائة وسبعة وعشرين موضعاً بنسبة (15%).
- المبتدأ (معرفة) والخبر (جملة)، ورد في (950) تسعمائة وخمسين موضعاً وبنسبة (44%).
- المبتدأ (معرفة) والخبر (شبه جملة)، ورد في (306) ثلاثمائة وستة مواضع وبنسبة (14%).
7. تبين أنّ النمط الذي ورد فيه المبتدأ (معرفة) والخبر (جملة) كان الأكثر استعمالاً في الأمثال اليمانية موضع البحث، وتُعزى كثرة استخدامه إلى أن مُنشئ المثل قد راعى ثقافة المتلقي للأمثال العامية داخل البيئة اللغوية، فعامة الناس يحتاجون إلى الإيضاح في التعبير للوصول إلى المراد، كما أنّ الجمل التي يقع فيها الخبر جملة تتسم بالقوة في الحكم والتأكيد على المعنى.
8. تبين أن لكل نمط من أنماط الجُملة الخَبَرِيَّة الاسميَّة المجردة في الأمثال اليمانية موضع البحث، دلالة أساسية، ووظيفة رئيسية، باستثناء النمط الأول المبتدأ (معرفة) والخبر (نكرة)، فإنه يصلح للتعبير عن جُل المعاني.
9. تبين أنّ الاستعمال العامي للجُملة الخَبَرِيَّة الاسميَّة المجردة في الأمثال اليمانية قد جاء مطابقاً في الأغلب لما وضعه النحاة من حدود وقواعد تحكم نظام الجُملة الخَبَرِيَّة الاسميَّة المجردة، على مستوى الجُملة والعناصر التوسيعية (المتهمات)، وعلى مستوى الترتيب الاعتيادي للجُملة والترتيب المخالف لها، وإن يكن ثمة اختلاف بينهما، فهو قليل.

الهوامش والإحالات:

- (1) إبراهيم التريزي، التراكيب اللغوية، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج66، مايو 1990م: 7.
- (2) علاء الحمزاوي، التعبير الاصطلاحي في الأمثال العربية، دراسة (تركيبية دلالية)، أطروحة دكتوراه، جامعة المنيا، مصر، 1997م، مبحث المثل.

- (3) بول ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد، القاهرة، 1929م: 212.
- (4) إسماعيل الأكوغ، الأمثال اليمانية، مطبعة الجيل الجديد، صنعاء، ط4، 2010م.
- (5) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت911هـ)، همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبدالسلام هارون، عبد العال مكرم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1992م: 34/1. رضي الدين محمّد بن الحسن الأسترابادي (ت. 686هـ): شرح الرضي، تحقيق: أحمد خلوصي، ومصطفى درويش، المطبعة الصحافية العثمانية، د.ط، 1310هـ: 124/1.
- (6) موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت643هـ): شرح المفصل، الطباعة المنيرية، القاهرة، د.ب، د.ط، د.ت: 74/1. محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، دار غريب، القاهرة، 2003م: 38. فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر، الأردن، ط2، 2007م: 158.
- (7) عمرو بن عثمان سيوييه (ت180هـ): الكتاب، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م: 24-23/1، و78/2.
- (8) محمد بن يزيد المبرد (ت285هـ)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1994م: 126/4.
- (9) علي بن مؤمن بن محمد بن عصفور الإشبيلي (ت661هـ)، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: احب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت، ط8، 1999م: 347/1. خالد بن عبد الله الأزهرى (ت905هـ): شرح التصريح على التوضيح، تحقيق: محمد باسل عيون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م: 189/1. نور الدين الأشموني (ت929هـ)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دارالكتاب العربي، بيروت، ط8، 1955م: 236.
- (10) سيوييه، الكتابك 23/1
- (11) موفق الدين يعيش بن علي ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه، إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2001م: 221/1. الأزهرى، شرح التصريح: 198/1. ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي: 347/1.
- (12) المبرد، المقتضب: 126/4. محمّد بن سهل بن السّراج (ت316هـ)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1996م: 62/1. ابن يعيش: شرح المفصل، المطبعة المنيرية، القاهرة: 87/1. جمال الدّين عبد الله بن هشام الأنصاري (ت761هـ)، أوضح المسالك إلى الفية ابن

مالك، ومعه كتاب عدة السالك، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 194/1.

- (13) المبرد، المقتضب: 127/4، وابن السراج، الأصول في النحو: 59/1، وابن يعيش: شرح المفصل: 224/1.
- (14) سيبويه، الكتاب، 328/1. ابن يعيش، شرح المفصل: 85/1. بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي (ت769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط2، 1980م: 216/1. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: همع الهوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م: 325/1. فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، شركة العاتك لصناعة الكتب، القاهرة، د.ت. 153/1.
- (15) ابن يعيش، شرح المفصل: 228/1.
- (16) سيبويه، الكتاب: 126/2.
- (17) ابن يعيش، شرح المفصل، 87/1- 89. ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 206-207/1. محمد حماسة: بناء الجملة العربية: 98.
- (18) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الدار البيضاء، المغرب، دار الثقافة، 1994م: 213- 215.
- (19) عباس علي السوسوة، قَدّ اليمينية، صنعاء، مركز عبادي، ط1، 2012 م: 122.
- (20) محمد ضيف الله الشماري، لهجة خبان - دراسة لغوية، صنعاء، وزارة الثقافة، 2004م: 82-84. يحيى عبدالله داديه، ألفاظ الزراعة والري في لهجة منطقة عتمة محافظة ذمار، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة عدن، 2009م: 16.
- (21) رضي الدين محمد بن الحسن الأسترباذي (ت686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1982م: 31/3.
- (22) الرضي: شرح الشافية: 31/3، إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط5، 1975م: 234، 235.
- (23) عباس السوسوة، قَدّ اليمينية: 52.
- (24) تراث حاكم الزيايدي، نحو الأمثال، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العدد 1، المجلد8، 2009م: 71.

- (25) جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت711 هـ)، لسان العرب، القاهرة، المطبعة الأميرية ببولاق، ط1، 1300هـ: 408/13، مادة (صَمَل).
- (26) ابن منظور، لسان العرب: 29-30/12، مادة (سَمَق)، الأكوخ، الأمثال اليمانية: 666. مطهر علي الإيراني، المعجم اليميني، دمشق، دار الفكر، 1996م: 606.
- (27) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت471هـ): دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط5، 2004م: 174.
- (28) سيبويه، الكتاب: 1/23. المبرد، المقتضب: 127. ابن يعيش، شرح المفصل: 1/99.98. السيوطي، همع الهوامع: 2/28-32. محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي (ت745هـ)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: مصطفى النحاس، القاهرة، ط3، 1988م: 3/1099.
- (29) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت471هـ)، المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم المرجان، دار الرشيد، بغداد، 1982م: 1/305.
- (30) سيبويه، الكتاب: 1/49-50.
- (31) السيوطي، همع الهوامع: 1/326، 325.
- (32) جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك (ت672هـ)، شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي، هجر للطباعة، القاهرة، دط، 1990م: 1/296، ابن هشام الانصاري، مغني اللبيب، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م: 2/503، 504. ابن يعيش، شرح المفصل: 1/99. أبو حيان، ارتشاف الضرب: 3/1103.
- (33) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 178.
- (34) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها: 193، 194.
- (35) عثمان بن جني (ت392هـ)، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداي، دار القلم، دمشق، ط1، 1985م: 2/720.
- (36) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 177.
- (37) السامرائي، معاني النحو: 1/157.
- (38) سيبويه، الكتاب: 1/88-90. أبو بكر مُحَمَّد بن السَّرِي البَغْدَادِيّ ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1408هـ، 1988م: 1/62-64. ابن يعيش، شرح المفصل: 1/88. ابن هشام، أوضح المسالك: 1/197. ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 1/202.

- (39) ابن هشام، أوضح المسالك: 197/1-198. عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط1، د.ت: 467، 466/3.
- (40) محمد حماسة، بناء الجملة العربية: 106.
- (41) الجرجاني: دلائل الإعجاز: 174، وفضل حسن عباس: البلاغة فنونها وأفانها، دار الفرقان، الأردن، ط4، 1997م: 91-93.
- (42) الشماري، لهجة خبان: 95، ويحيى داديه، ألفاظ الزراعة والري: 17.
- (43) داود سلوم، دراسة اللهجات العربية القديمة، عالم الكتب، بيروت، 1986م: 64.
- (44) ابن جني، سر صناعة الإعراب: 229/1.
- (45) سيبويه: الكتاب: 24/4.
- (46) عباس السوسوة، قَدُ اليمينية: 59.
- (47) أحمد علم الدين جندي، اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، القاهرة، 1983م: 398/1.
- (48) عباس حسن، النحو الوافي: 729/4.
- (49) نفسه: 467/3.
- (50) سيبويه، الكتاب: 55-56/1.
- (51) ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 209/1، والأزهري، شرح التصريح: 206. عباس حسن، النحو الوافي: 461/1.
- (52) ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط1، 1979م: 87.
- (53) عباس حسن: النحو الوافي: 384/1، 475، 476. محمود أحمد نحلة، مدخل إلى دراسة الجملة العربية، دار النهضة، بيروت، 1988م: 96.
- (54) السوسوة، قَدُ اليمينية: 45-47.
- (55) ابن منظور، لسان العرب: 261-262/6، (كَفَر).
- (56) المبرد، المقتضب: 127/4. ابن السراج، الأصول: 95/1. ابن يعيش، شرح المفصل: 86/1. ابن مالك، شرح التسهيل: 289/1. السيوطي، همع الهوامع: 326/1. الأزهري، شرح التصريح: 209/1.
- (57) ابن هشام، مغني اللبيب: 520/2. عباس حسن، النحو الوافي: 440/1، 441.
- (58) السيوطي، همع الهوامع: 29، 28/2.
- (59) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 143.

- (60) ضياء الدين نصر الله بن محمد ابن الأثير، المثل السائر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، د.ت: 101/2.
- (61) فاضل السامرائي، معاني الأبنية في العربية، دار عمار، الأردن، ط2، 2007م: 86.
- (62) سيويه، الكتاب: 56/1. الجرجاني، دلائل الأعجاز: 107.
- (63) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1، 1961م: 465. ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 227/1. المبرد، المقتضب: 127/4.
- (64) ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 229/1.
- (65) ابن يعيش، شرح المفصل: 86/1. ابن هشام، أوضح المسالك: 213/1. السيوطي، همع الهوامع: 332/1. محمد حماسة، بناء الجملة العربية: 105.102. عباس حسن، النحو الوافي: 501/1.
- (66) محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ)، المفصل في علم العربية، تحقيق: فخر الدين قدارة، الأردن، دار عمار، ط1، 2004م: 50.
- (67) ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 243/1. السيوطي، همع الهوامع: 332/1. عباس حسن، النحو الوافي: 502/1. محمد حماسة، بناء الجملة العربية: 103.
- (68) الأكو، الأمثال اليمانية: 254.
- (69) سيويه، الكتاب: 128/2. المبرد، المقتضب: 127/4. السيوطي، همع الهوامع: 334.333/1. ابن عقيل، شرح ابن عقيل: 227/1.



الإشارات في سورة مريم

دراسة تداولية

إفهام عبد الحافظ القباطي*

am.hmood2020@gmail.com

الملخص:

سيقوم هذا البحث بتحديد الإشارات وتوضيح أهميتها في تحليل الخطاب وإظهار المقاصد الحقيقية، وقد اختارت الدراسة سورة مريم -علمها السلام- أنموذجًا؛ كونها غنية بعناصر إشارية متنوعة وفق سياقات نصية متنوعة ومقامات مختلفة، وهذا ما أعطاها أهميتها التداولية في استراتيجية الخطاب. وقد اقتضت الدراسة تقسيم البحث إلى مطلبين، تسبقهما مقدمة وتتبعهما خاتمة، وجاء المطلب الأول دراسة نظرية للعناصر الإشارية، وجاء المطلب الثاني دراسة تطبيقية لها في سورة مريم. وقد توصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: إن العناصر الإشارية في سورة مريم متنوعة وساعد تحديدها على ترتيب الأحداث وإبراز الجوانب الإعجازية وفهم الخطاب وأخذ العظة والعبرة منه، كما أدت الإشارات إلى انسجام النص القرآني وترابطه وتماسكه، وقد عمد المتكلم إلى استخدام هذه العناصر وفق استراتيجية تضامنية لبلوغ قصده وتحقيق هدفه.

الكلمات المفتاحية: سورة مريم؛ تداولية؛ إشارات؛ سياق؛ نص.

* طالبة دكتوراه لغويات - قسم اللغة العربية - كلية اللغات - جامعة صنعاء. ومدرسة في قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

References in Surat Mariam

A Delibrative Study

Efham Abdulhafed Al-Qubati *

Email: am.hmood2020@gmail.com

Abstract:

This research aims to identify signs, their importance and their real purpose in analyzing the discourse. The study chooses Surat Maryam - peace be upon her - as an application model. Being rich in various indicative elements according to various textual contexts and different denominators, this gave it its deliberative importance in the speech strategy. This study is divided into two chapters, preceded by an introduction and followed by a conclusion. The first chapter studies the theory of indicative elements, and the second includes a practical study of the aim of the research in Surat Maryam. The research shows that the indicative elements in Surat Maryam are variable, and their identification helped to arrange the events, highlight the miraculous aspects, understand the speech, and take cues and lessons from it.

Keywords: Surat Maryam; Deliberative; Indications; Context text.

* PhD student of Linguistics - Department of Arabic Language - College of Languages - Sana'a University - Yemen, and a teacher in the Department of Arabic Language - College of Arts - Dhamar University – Republic of Yemen.

المقدمة:

يعد الخطاب القرآني مجالاً خصباً لتطبيق النظرية التداولية، باعتباره يحمل دلالات ومقاصد لا يمكن كشف معانيها إلا من خلال السياق التداولي، مما يستدعي إعمال الفكر وإمعان النظر والتدبر والتأمل والأخذ بمعطيات الخطاب وقرائن الاستدلال. وقد اقتصرَت الدراسة على الجانب الإشاري، الذي يعد من أهم الآليات اللغوية في التحليل التداولي، حيث يقتضي تحديد مدلولها معرفة السياقات المحيطة بعملية التلفظ. وقد تم اختيار سورة مريم – عليها السلام- مجالاً للتطبيق وقد تم تقسيم البحث إلى مطلبين؛ لتصل الفكرة بشكل أوضح وأسهل للقارئ.

ويتكون هذا البحث من الآتي:

المطلب الأول: تناولت فيه دراسة نظرية للعناصر الإشارية (عرضت مفهومها، وعلاقتها بالإحالة، وأنواعها).

المطلب الثاني: تناولت فيه الجانب التطبيقي للعناصر الإشارية بأنواعها المختلفة في سورة مريم.

سبب اختيار السورة:

إن هذه السورة متميزة بما تتضمنه من عناصر إشارية متنوعة وأحداث ومواقف إعجازية، تتطلب دراستها وإظهار أبعادها التداولية؛ سعياً لفهم الخطاب والاستفادة منه. أهمية البحث:

- جدة الموضوع وقلة الدراسات المتخصصة في هذا الجانب.
- فتح آفاق جديدة للباحثين للدراسة وفق نظام اللغة التداولي.

منهج البحث:

المنهج التداولي، من خلال تحليل المعنى في سياق الاستعمال ويكون فيه تحليل المعنى تحليلاً إجرائياً وفق نظام اللغة التداولي القائم على الاهتمام بالعلاقات المتبادلة بين المتكلم والقارئ وتوضيح مقاصد المتكلم والكيفية التي يتلقاها السامع والتأثيرات التي خلفها الخطاب.

المطلب الأول: دراسة نظرية للعناصر الإشارية

الإشارات:

تعد الإشارات من أهم الآليات في التحليل التداولي، لما تقدمه من خدمة التواصل الكلامي؛ إذ كل ملفوظ يتكون من مرسل ومستقبل ومكان التلفظ وزمانه ويتحدد مرجع هذه القرائن بوجود المتكلمين في وضعية التواصل "فهي تسمى المعينات أو القرائن السياقية وبتعبير آخر فالمعينات مجموعة من العناصر اللسانية التي تحيل إلى السياق المكاني والزمني لعملية التلفظ الجارية بين المتكلمين."⁽¹⁾

والإشارات "عبارة عن وحدات معجمية (أسماء مفردة وما يضارعها من المركبات) وتشمل كل ما يشير إلى ذات أو موقع أو زمن إشارة وتمثل العناصر الإشارية في جملة الذوات التي تكوّن العناصر الأساسية الدنيا في عالم الخطاب وتتصل هذه الذوات مباشرة بالمقام دون توسط عناصر إحالية أخرى"⁽²⁾ فالخطاب يتجسد باللغة في مستوياتها كافة والكلمات جزء من نظام اللغة فتحيل كل كلمة إلى مدلول معين، إلا إن بعضًا منها يوجد في المعجم الذهني دون ارتباطه بمدلول ثابت فلا يتضح مدلوله إلا من خلال التلفظ بالخطاب في سياق معين⁽³⁾. وقد اهتم علماء التداولية بها واعتبروا "أن النص يتألف من عدد من العناصر تقيم فيما بينها شبكة من العلاقات الداخلية التي تعمل على إيجاد نوع من الانسجام والتماسك بين تلك العناصر وتسهم الروابط التركيبية والروابط الزمانية والروابط الإحالية في تحقيقها"⁽⁴⁾.

كما قد سميت الإشارات بالمهمات نظرًا لعدم القدرة على تحديد مدلولها في ذاتها، ولكن تعتمد اعتمادًا كبيرًا على السياق إذ "يلفت (لفنسون) إلى أن التعبيرات الإشارية تذكير دائم للباحثين النظريين في علم اللغة بأن اللغات الطبيعية وضعت أساسًا للتواصل المباشر بين الناس وجهًا لوجه"⁽⁵⁾ وتظهر أهميتها حين يغيب عنا ما تشير إليه فيسود الغموض ويستغلق الفهم.

فيقال لهذه العناصر مهمات؛ لأنها تشير بها إلى كل ما بحضرتك، وقد يكون بحضرتك أشياء فتلبس على المخاطب فلم يدري إلى أيها تشير فكانت مهمة؛ لذلك لزمها البيان عند الإلباس⁽⁶⁾. فالإشارات تنظم الفضاء انطلاقاً من نقطة مركزية هي الذات المتكلمة أو "الأنا" ويجري هذا التنظيم وفق عدد من المعايير أو المقولات، هي المسافة الفاصلة بين المتكلم أو المخاطب من جهة وبين المشار إليه من جهة أخرى، وينحصر أثر هذه العناصر في تعيين المراجع التي تشير إليها وهي بذلك تضبط المقام الإشاري⁽⁷⁾. ومن هنا كانت النظريات الدلالية الشكلية عاجزة عن معالجة هذه الإشارات، وقد أفضى هذا إلى ظهور مايسى (علم الدلالة المقامي)، حيث بذلت محاولات جادة لإدخال الجوانب السياقية في التفسير الدلالي، فأصبحت الإشارات مجالاً مشتركاً بين علم الدلالة والتداولية⁽⁸⁾. ويمكن توضيح ذلك في الحوار الآتي:

- الطفل: ما هذا يا أبي؟
 - الأب: أي شيء تقصد يا بني؟
 - الطفل: هذا، هذا (مشيراً بيده إلى الأمام)، ألا تفهم؟
 - الأب: اذهب ومد يدك إليه.
 - الطفل: ذاهباً، مشيراً بيده هذا، هذا. أرايت الآن؟
 - الأب: بلى رأيت، يا بني، إنها ممحاة سبورة⁽⁹⁾.
- ونخلص من الخطاب السابق إلى الآتي:
- استخدام الطفل عناصر إشارية مختلفة.
 - الإشارات المستخدمة كانت مضبوطة نحوياً إلا أنها مهمة دلاليًا.
 - اشترك المتكلم والمخاطب في سياق التلفظ الذي أنتج فيه الخطاب، لتحديد مدلول الإشارات⁽¹⁰⁾.
 - تم ضبط المقام الإشاري بالعودة إلى سياق الخطاب التداولي.

والإشارات منها ظاهرة في الخطاب ومنها خفية الدلالة لا يصحح بها المرسل ويعتمد على الكفاءة التداولية للمتلقي في الوصول إليها " وهذا في الحقيقة الدور الذي يقوم به المتلقي خلال عملية التواصل فهو يقوم بإزالة الإبهام من النص بغية الوصول إلى تحديد الهدف الرئيسي من بنائه"⁽¹¹⁾.

فلا يقف أثر الإشارات في السياق التداولي عند الإشارات الظاهرة، بل يتجاوز إلى الإشارات ذات الحضور الأقوى وهي الإشارات المستقرة في بنية الخطاب العميقة عند التلفظ به، وهذا ما يعطيها دورها التداولي في استراتيجية الخطاب؛ وذلك لأن التلفظ يحدث من شخص له سمات معينة وفي مكان وزمان معين⁽¹²⁾.

كما أطلق عليها المعينات: "وهي وحدات التلفظ ومؤشراته تساهم في تعيين فعل التلفظ إنجازاً وقولاً وفعلاً، كما تعنى بتحديد مرجع الوحدات اللغوية أثناء عملية التلفظ والتواصل وترتبط دائماً بلحظات الخطاب أثناء فعل التلفظ، فالمعينات لها وظائف دلالية من خلال ارتباطها بالسياق المرجعي والمعنى الدلالي وتؤدي وظائف نفسية.

وهي قد تتخذ وظيفة بلاغية حينما تتجاوز التعيين والتقرير إلى الإيحاء والتضمين وذلك عبر عملية الانزياح والخرق وانتهاك المعيار التقعيدي من خلال تصادم الوحدات اللغوية وتوترها"⁽¹³⁾.

كما يشترط في هذه العناصر الصدق، بمعنى لها وجود حقيقي في الواقع "إن كل هذه العناصر أي الإشارات عند الاستعمال والألفاظ المهمة تطرح قضية الإحالة وصلة اللغة بما تعنيه عند الاستعمال، إذ صدق جملة يرتبط بإمكان مراقبة صدقها بوجود حالة من الأشياء في العالم، أي وجود حالة أشياء في الكون تثبت صدق الجملة المعنية بالتحليل أو تنفيه"⁽¹⁴⁾.

وتتداخل الإشارات مع الإحالة؛ لذا وجب علينا أن نبين جوانب الاتفاق والاختلاف بينهما:

الإشارات والإحالة:

يشير الأزهر الزناد إلى أن تسمية العناصر الإحالية تطلق على قسم من الألفاظ لا تملك دلالة مستقلة، بل تعود على عنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب، فشرط وجودها هو النص، وهي تقوم على مبدأ التماثل بين ما سبق ذكره في مقام، ما وبين ماهو مذكور بعد ذلك في مقام آخر، وهي بذلك تتميز بالإحالة على المدى البعيد⁽¹⁵⁾.

والإحالة فعل تداولي؛ لأنها ترتبط بموقف تواصلية معين، فهي تتعلق بمخزون المخاطب كما يتصوره المتكلم أثناء التخاطب⁽¹⁶⁾.

فالإحاليات اسم يشتغل على المستوى النصي الخطابي، زيادة على اشتغاله في المستوى اللساني الجملي، فهي تؤدي أثرًا أساسيًا في اتساق النص وانسجامه وعلى المستوى الصوتي تكون آلية نصية لإدراج وجهات النظر المختلفة عبر إسنادها إلى الأصوات التي يستحضرها المتكلم في خطابه⁽¹⁷⁾.

فهي تقوم على مبدأ التماثل بين ما سبق ذكره في مقام ما، وبين ماهو مذكور بعد ذلك في مقام آخر والإحالة أنواع.

أنواع الإحالة:

إحالة داخل النص أو داخل اللغة (إحالة داخلية):

وهي إحالة على العناصر اللغوية في الملفوظ سابقة كانت أو لاحقة، فهي إحالة نصية وهذه تنقسم بدورها إلى:

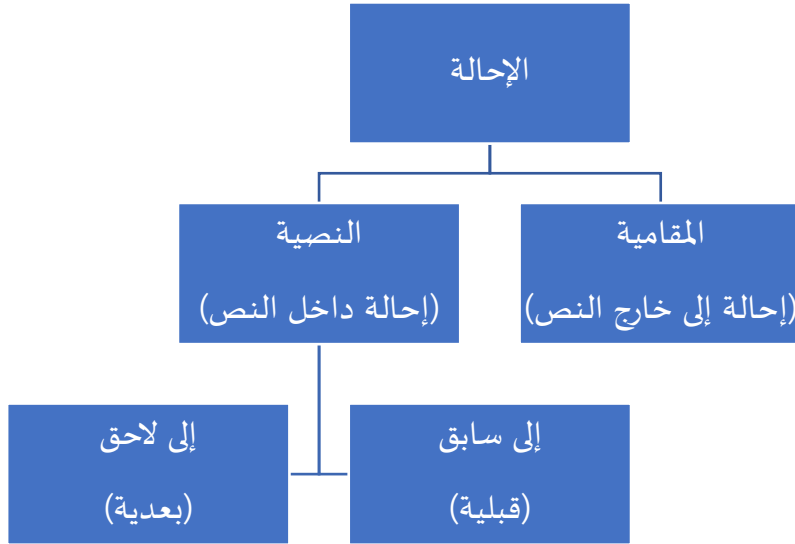
أ- إحالة على السابق أو الإحالة بالعودة (إحالة قبلية): وهي تعود على مفسر سبق التلفظ به.

ب- إحالة على اللاحق (إحالة بعدية): وهي تعود على عنصر إشاري مذكور بعدها في النص ولاحق عليها ومن ذلك ضمير الشأن في العربية.

ج- إحالة على ما هو خارج للغة (إحالة خارجية): وهي إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي، كأن يحيل ضمير المتكلم المفرد على ذات صاحبه المتكلم، حيث يرتبط عنصر لغوي إحالي بعنصر إشاري غير لغوي هو ذات المتكلم⁽¹⁸⁾.

وتقابل الإحاليات غالبًا تضادًا مع الإشاريات، حيث يُعرف الإحالي بأنه يُرجع إلى السياق اللغوي، في حين يُرجع العنصر الإشاري إلى السياق المقامي أي المعطيات المدركة المتوافرة في سياق التواصل وتشترك الإحالة والإشاريات في وظيفة الإحالة والإرجاع⁽¹⁹⁾.

ويمكن توضيح ذلك من خلال المخطط الآتي⁽²⁰⁾:



ويذكر (هاليدي ورقية حسن) عددا من الإحاليات لغير مذكور في الاستعمال المقبول تستعمل فيها الكنائيات استعمالاً عرفياً دون أن ترتبط بمحتوى مفهومي بعينه فضمير المتكلم

والمخاطب بطبيعتهما لا يحيلان إلى مذكور سابق ويتطلب استعمالهما معرفة سابقة بالهوية بالنسبة لطرفي الاتصال وإن كان ذلك يتم بصورة مباشرة في الحديث أكثر مما يتم في الكتابة.⁽²¹⁾

أما الإشارة وفقاً ل (جون لاينز): هي العلاقة التي بين تعبير ما وما يشير إليه في المناسبات المعينة التي يقال فيها، أي إن الإشارة مرتبطة بالقولة المعينة التي يقال فيها فدلالتهما إذن دلالة خاصة وليست عامة، بمعنى أنها مقيدة بسياق القول، في حين أن الإحالة هي العلاقة التي تصل بين التعبيرات اللغوية والعالم الخارجي بصرف النظر عن السياق الخاص⁽²²⁾.

ومن أمثلة الفرق بين الإشارة والإحالة ما تدل عليه التعبيرات الآتية:-

سيد المرسلين وأفضل الكائنات وخاتم النبيين. فإحالاتها هي معانيها الوضعية بغض النظر عن المقصود بها، أما إشاراتها فتعني تأويلها بتوضيح المقصود بها على وجه التحديد وهو سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- فالمحال عليه إذن هو شخص موصوف بأنه سيد جميع الرسل، وأنه أفضل المخلوقات وأنه لا نبي بعده دون الوقوف على المراد منه تحديداً⁽²³⁾.

الإشارة	الإحالة
الاستعمال	الوضع
الكلام	اللغة
القصد	المعنى
القولة	الجملة
السياق	اللفظ

فالإشارة: هي علاقة بين اللفظ وما يشير إليه في المقام المستخدم فيه.

والإحالة: هي علاقة اللفظ بالمفهوم العام الذي يحيل عليه في ذهن المخاطب بغض النظر عن المقام أو السياق الذي ورد فيه⁽²⁴⁾. وتتفرع وسائل التماسك الإحالية إلى: الضمائر، أسماء الإشارة، الموصول، وأدوات المقارنة (التشبيه وكلمات المقارنة (أكثر وأقل)⁽²⁵⁾). فالعنصر الإشاري ينظر إليه على أنه قسيم العنصر الإحالي؛ إذ لا يمكن أن يكون للأخير قيمة دون الأول، فالعنصر الإشاري هو الذي يبينه ويوضحه ويزيل الإبهام ويجب أن يتقدم أو يتأخر حتى يمكن الإحالة إليه⁽²⁶⁾.

نخلص إلى أن الإحالة والإشارات يشكلان أهمية في ترابط النص وتماسكه وانسجامه ويتدخلان فيما بينهما غير أن الإحاليات تشمل ظاهر النص وخارجه، حيث تشمل السياق اللغوي والسياق المقامي، في حين الإشارات عناصر لغوية تعتمد على مراجع خارجية غير محددة؛ لذلك فهي بحاجة إلى السياق لتحديد مرجعها وضبط المقام الإشاري، وهي تتطابق مع الإحاليات المقامية وتعد أحد أدواتها.

وقد أجمع أغلب الباحثين على أن الإشارات خمسة أنواع (الإشارات الشخصية، الإشارات الزمانية، الإشارات المكانية، الإشارات الاجتماعية، أسماء الإشارة).

1- الإشارات الشخصية

وهي بشكل عام الإشارات الدالة على المتكلم أو المخاطب أو الغائب فالذات المتلفظة تدل على المرسل في السياق، فقد تصدر خطابات متعددة عن شخص واحد فذاته المتلفظة تتغير بتغير السياق الذي تلفظ فيه وهذه الذات هي محور التلفظ في الخطاب التداولي⁽²⁷⁾.

فيتجلى البعد التداولي للإشارات من خلال اعتمادها في تحديد مرجعها من العودة إلى سياق الاستعمال اللغوي ومقاماته.

والضمائر عند "بنفس" أشكال فارغة من دون مضمون، ما دامت لم تدخل في السياق، لكن هذه الأشكال تجد لنفسها محتوى انطلاقاً من لحظة تلفظ الشخص بها، في مقام محدد، فالضمير (أنا) و (أنت) لهما دلالة في ذاتهما على المتكلم أو المخاطب والسياق هو الذي يدل على معرفة من المتكلم؟ ومن المخاطب؟ أما ضمائر الغائب فتدخل في الإشارات إذا لم يُعرف مرجعها من السياق اللغوي وعندئذ يتكفل السياق التداولي بمعرفة إشارة هذه الضمائر إلى مرجعها⁽²⁸⁾.

وقد وضع النحاة الأغرقي واللاتينيون تسمية الضمائر من خلال إجراء الاسم الذي يطلق على (الشخصية المسرحية) أو (الدور المسرحي) إجراءً مجازياً يؤدي فيه المتكلم الدور الرئيسي ويؤدي السامع دوراً آخر يرتبط بذلك الدور الأول ثم جرت ترجمة هذا المصطلح إلى اللاتينية باستعمال لفظ (personan) وهو يعني (القناع) وغير بعيد من هذا إجراء لفظ (الضمير) عند النحاة العرب على الوحدات الدالة على الشخص، وهو يتعلق بمفهوم الخفاء والدقة، وكذلك بالباطن⁽²⁹⁾.

ومن خلال الاطلاع على المدونة العربية وجدنا (سيبويه) يتحدث في (الكتاب) عن الضمائر بقوله: "وإنما صار الإضمار معرفة؛ لأنك إنما تضمّر اسماً بعدما تعلم أن من يُحدّث، قد عرف من تعني وما تعني وأنت تريد شيئاً يعلمه"⁽³⁰⁾. فهو يقرر بأنها أسماء مهمة وأنها تحيل إلى مرجع خارجي تحدده كفاءة المتلقي التداولية.

ويؤكد هذا قول المبرد "وإنما صار الضمير معرفة؛ لأنك لا تضمّره إلا بعد ما يعرفه السامع وتدري إلى من يرجع هذا الضمير"⁽³¹⁾. كما تطرق السكاكي في حديثه عن الضمائر إلى أقسامها بقوله: اعلم أن الضمير عبارة عن الاسم المتضمن الإشارة إلى المتكلم، أو إلى المخاطب، أو إلى غيرهما، بعد سبق ذكره، وينقسم الضمير إلى قسمين، من حيث الوضع: قسم لا يسوغ الابتداء به ويسمى متصلاً وقسم يسوغ فيه ذلك ويسمى منفصلاً⁽³²⁾.

فقد وضح بأن الإضمار يحيل إلى مرجع معين في ذهن المتلقي. وتتفرع الضمائر في العربية حسب الحضور في المقام أو الغياب إلى فرعين هما: ضمائر الحضور وضمائر الغيبة، ثم تتفرع ضمائر الحضور إلى متكلم، وهو مركز المقام الإشاري، وهو الباث، وإلى مخاطب يقابله في ذلك المقام ويشاركه فيه وهو المستقبل⁽³³⁾.

وقد يختلف استعمال هذه الضمائر حسب عدة معايير، مثل: معيار السن والبيئة وغير ذلك، كما قد يختلف هذا التصنيف بين سكان المدن وسكان القرى وذلك نتيجة لنظرة كل منهم إلى الآخر، ويتجاوز غرض الإسناد إلى هذه الأدوات معيار الوظيفة النحوية البحتة إلى المعيار التداولي⁽³⁴⁾، وهذا يتبين في بعض المواضع التي يعتمد فيها المتكلم استعمال ضمير الجمع لمخاطبة المفرد أو العكس.

الضمائر:

ضمائر المتكلم تحيل على المتكلم ولا يمكن للخطاب أن يتجسد إلا من خلاله "وهو الذات المحورية في إنتاج الخطاب؛ لأنه هو الذي يتلفظ به من أجل التعبير عن مقاصد معينة وبغرض تحقيق هدف فيه، ويجسد ذاته من خلال بناء خطابه، باعتماده استراتيجية خطابية تمتد من مرحلة تحليل السياق ذهنياً والاستعداد له، بما في ذلك اختيار العلامة اللغوية الملائمة، وبما يضمن تحقيق المنفعة الذاتية، بتوظيف كفاءته للنجاح في نقل أفكاره"⁽³⁵⁾.

وتعد ضمائر المتكلم "أعرف المضمورات؛ لأنه لا يوهمك غيره ثم المخاطب والمخاطب تلو المتكلم في الحضور والمشاهدة وأضعفها تعريفاً كناية الغائب؛ لأنه يكون كناية عن معرفة ونكرة حتى قال بعض النحويين: كناية النكرة نكرة"⁽³⁶⁾.

كما تعد ضمائر المتكلم والمخاطب أوضح العناصر الإشارية: "لأن مرجعها يعتمد اعتماداً تاماً على السياق الذي تستخدم فيه"⁽³⁷⁾.

فالذات المتلفظة تدل على المرسل في السياق ف(أنا) ليس له دلالة في ذاته ولكن ينسب إلى المتحدث ويجسد هذا الضمير وظيفه الخطاب الخاصة، إذ لا يعد أن يكون الضمير شكلاً فارغاً واستخدامه مقترن بالسياق الذي يجري فيه الكلام، أي استحالة فهم معنى الضمير إلا حال استخدامه المرجعي.⁽³⁸⁾ وإذا نظرنا إلى الضمائر من زاوية الاتساق، أمكن التمييز فيما بين أدوار الكلام التي تندرج تحتها جميع الضمائر الدالة على المتكلم والمخاطب وهي إحالة لخارج النص بشكل نمطي.⁽³⁹⁾

وعادة ما تتعاون في النص الضمائر مع الأسماء المذكورة، وتشكل معاً شبكة إسمية إحالية، أو ضفيرة إسمية إحالية، وحين يضم نص ما عدة شبكات إسمية فإن واحدة منها في الغالب هي موضوع النص⁽⁴⁰⁾، وقد توصلت "آن روبول" إلى نتائج متعلقة بالضمير هي:

يمكن تعيين الضمير الشخص -المتكلم والمخاطب- مباشرة من خلال دوره في التواصل، في حين لا يُعَيّن ضمير الغائب فهو يمثل عددًا لامتناهياً من الأفراد.

- قد يحل ضمير المتكلم محل ضمير المخاطب والعكس صحيح أثناء التخاطب.
 - يُعتبر ضمير الغائب الضمير الوحيد الذي يمكن أن يستعمل في الدلالة على الجوامد.
- وعليه فإن ضمائر المتكلم والمخاطب لا يمكن أن ترد لغير العاقل، أما ضمائر الغائب فتستخدم للدلالة على الشخصوس للجوامد أيضاً⁽⁴¹⁾.

2- الإشارات الزمانية

تعد الإشارات الزمانية من أبرز العناصر الإشارية، التي تساهم في معرفة قصد المتكلم، وفهم الخطاب "وهي كلمات تدل على زمان يحدده السياق، بالقياس إلى زمان التكلم، فزمان التكلم هو مركز الإشارة الزمانية في الكلام".⁽⁴²⁾

ولهذا يجب أن نربط الزمن بالفعل ربطاً قوياً في المرحلة الأولى، ونربط كذلك بين الزمن والفاعل لأهميته الكبرى في المرحلة الثانية⁽⁴³⁾.

فلا بد من معرفة زمان التلفظ لتأويل الخطاب تأويلاً صحيحاً، والوقوف على مقاصد المتكلم الحقيقية، وإدراك أهمية زمان التلفظ، وأثره في تأويل الخطاب، فلا بد من الإحاطة بعملية تحديد المرجع الحقيقي للزمان والمكان من خلال السياق الاستعمالي للملفوظ.

3- الإشارات المكانية

تساهم الإشارات المكانية في فهم المعنى، والوصول إلى مقاصد المتكلم، وتأويل الخطاب تأويلاً صحيحاً "وهي عناصر إشارية إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم وقت التكلم، أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قريباً أو بعداً أو جهة"⁽⁴⁵⁾.

كما أن تحديد المرجع المكاني مرتكز على تداولية الخطاب، وهو ما يؤكد أهمية استعماله لمعرفة مواقع الأشياء، ويتضح ذلك في الخطاب الآتي:

تقع الجامعة على يميني.

فلا يمكن تحديد قصد المتكلم الحقيقي إلا بتحديد مكانه، وإتجاهه أثناء السياق الاستعمالي للملفوظ⁽⁴⁶⁾.

4- الإشارات الاجتماعية

وهي إشارات من خلالها يتم تحديد العلاقة بين طرفي الخطاب: "وهي ألفاظ وتراكيب تشير إلى العلاقة الاجتماعية بين المتكلمين والمخاطبين، من حيث هي علاقة رسمية، أو علاقة ألفة ومودة"⁽⁴⁷⁾، إذ تعتمد على السياق الاجتماعي الذي يحدد العلاقات المختلفة بين الأفراد المنتمين إلى مجتمع واحد، التي تتضح من خلال الحوار في الخطاب.

"ويشكل التواصل في هذا المجال الأرضية الأساسية التي يبني عليها الإنسان الممارس لعملية التلفظ البنية الكلامية؛ التي يستعملها لربط العلاقات مع بني جنسه، وللإشارة أن مسألة اللغة ومكوناتها تعتمد أساساً على الدينامية التواضعية، التي تسري في المجتمعات فإذا أحسن استعمالها، فإنها تساهم في إنجاح التبادل الكلامي بين المتخاطبين"⁽⁴⁸⁾.

5- أسماء الإشارة

تعد أسماء الإشارة من العناصر الإشارية التي تحتاج إلى السياق في تحديد مرجعها، إذ إننا لا نستطيع تحديد المقصود من الخطاب إلا إذا تم تحديد المرجع الذي تشير إليه من خلال الاستعمال التواصلية "وهي عبارة عن وحدات معجمية (أسماء مفردة وما يضاعفها من المركبات، وتشمل كل ما يشير إلى ذات أو موقع أو زمن إشارة أخرى سابقة أو لاحقة، وهي ترتبط بالحقل الإشاري ارتباطاً أنياً محدوداً مباشراً، لا يتجاوز ملابسات التلفظ التي يتقاسمها طرفا التواصل، وهي في ذلك تقابل العناصر الإحالية التي ترتبط بالسابق وما يتعلق به من ملابسات"⁽⁴⁹⁾.

وقد عد النحاة أسماء الإشارة والموصولة من المهمات، كما ورد عن سيبويه "وأما الأسماء المهمة فنحو: هذا وهذه وهذان وهاتان وهؤلاء وذلك وتلك وذانك وتانك وأولئك وذلك وإنما صارت معرفة لأنها صارت أسماء إشارة إلى الشيء دون سائر أمتته"⁽⁵⁰⁾.

وأشار المبرد في (المقتضب) إلى وقوعها على كل شيء فهي لا تخص شيئاً دون شيء⁽⁵¹⁾، وابن يعيش يشير إلى أنها ضرب من المهم⁽⁵²⁾.

وأسماء الإشارة تشكل أهمية كبيرة في تماسك النص وترابطه⁽⁵³⁾، وتستعمل استعمال الروابط، فتنتقل معنى ما يسبقه إلى معنى ما يلحقه ويكون بديلاً عن لفظة أو جملة أو نص وتكمن وظيفة الإحالة الإشارية في عقد صلة وثيقة بين أجزاء النص⁽⁵⁴⁾.

وبإمكانية الإحالة إلى جملة بأكملها أو متتالية من الجمل⁽⁵⁵⁾.

أركان الإشارة:

- المشير: يمثله المتكلم.
- المشار إليه: هو محور الحديث.
- المشار به: وهي الأداة⁽⁵⁶⁾.

ويعد اسم الإشارة " ضميرًا قويًا وعنصرًا فاعلاً؛ إذ يمكن استخدامه مكثفًا؛ أي مشيرًا إلى عدد كبير من الأحداث السابقة له، رغبة في الاختصار واجتنابًا لل تكرار"⁽⁵⁷⁾.

وقد يكون الأساس التداولي لها بُعدًا نفسيًا، فإن كلمة مثل "ذلك" لا تمتلك معنى دلاليًا ثابتًا ولكنها تشعب بمعنى ما يتغير بتغير موضع التلطف في سياق التكلم⁽⁵⁸⁾.

وبعد هذه النظرة الموجزة حول الإشارات نحاول بيان أنواعها وتطبيقها على سورة مريم.

المطلب الثاني: الجانب التطبيقي

أولاً: الإشارات الشخصية في سورة مريم

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي

مَلِيًّا ﴾ مريم: ٤٦.

جاءت الآية متضمنة عنصرًا إشاريًا في قوله تعالى (أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ) وبالرجوع

إلى سياق الخطاب التداولي يظهر مقام الدعوة، حيث يظهر السياق دعوة إبراهيم - عليه السلام- لأبيه باتباعه وترك عبادة الأصنام، حيث ورد الضمير " أَنْتَ " في سياق حوار بين المتكلم (أزر) والمتلقي (إبراهيم - عليه السلام-).

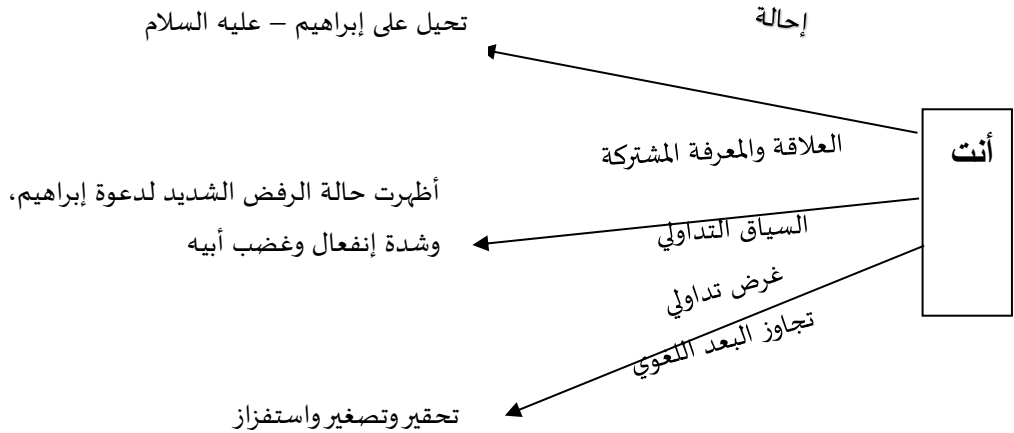
تبرز لنا دلالة العنصر الإشاري " أَنْتَ " الذي تجاوز البعد اللغوي فلو حُذِف العنصر

الإشاري لبقى القول سليماً لغوياً، غير أن المتكلم استخدمه لغرض تداولي يكمن في التحقير

والتصغير من شأن إبراهيم -عليه السلام- كما تُظهر شدة إعراض المتكلم والرفض والإنكار لما يدعو إليه.

كما حمل دلالة إيحائية تظهر لنا حالة الغضب والانفعال الشديد والإعراض عن الدعوة، تجلت في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرِي مَلِيًّا﴾ أكدتها ردة فعل المتلقي بمحاولته عليه السلام تلطيف الجو والتهدئة من روع أبيه وانفعاله، في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ مريم: ٤٧، وقد تضمن الحوار قوة عاطفية غرضها إحداث شيء من القبول في نفس أبيه وكسر حالة الإنفعال وإعطائه فرصة من التفكير والتأني في اتخاذ القرار وقد أظهر الخطاب أسلوب الدعوة إلى الله وتبليغ الرسالة والصبر عليها، وما على المؤمنين إلا السير على هداهم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَبِهْدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ الأنعام: ٩٠.

ويمكن تبين ذلك في المخطط الآتي:



ومن ذلك أيضاً، قوله تعالى: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ

وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم: ٦٤.

يأتي ضمير المتكلم "نحن" في قوله ﴿ وَمَا نَنْتَزِلُ ﴾ فيه إحالة بعدية، يحيل على الملائكة، غير أنه تجاوز هذه الوظيفة المرجعية النحوية، وحمل بُعدًا تداوليًا حيث فيه إشارة ضمنية تؤكد إحاطة علم الله بكل أمور الكون ومن خلاله تصدر الأوامر.

يعقبه ضمير الغائب في قوله: ﴿ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ فيه إضافة لما قبله بحصره وإحاطة علمه بجميع أعمال الملائكة وما يختص بشؤونهم، ويتنزه الله - سبحانه وتعالى - أن ينام أو يسهى أو يكون نسيًا.

تعقبه في سياق الآيات جملة إخبارية، في قوله تعالى: ﴿ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ مريم: ٦٥؛ لتؤكد جميعها أحقية الله في العبادة دون سواه، فقد تفرد بالملك فليس له شريك.

أكدت ذلك ضمائر الغائب في قوله تعالى ﴿ فَأَعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾، ويأتي ذلك ليكون حجة قوية تبطل كل الادعاءات المشككة بقدره الله في إعادة خلق الإنسان، كما ورد في سياق الآيات، بقوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَيْنَمَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ مريم: ٦٦.

يعقبه في سياق الآيات سلسلة من ضمائر المتكلم في الأفعال الكلامية "لنحشرنهم، لنحضرنهم، لننزعن، لنحن أعلم، ننجي" في مقام التهديد والوعيد، وتأتي بصيغة الجمع لغرض تداولي، فيه تعظيم لعلم الله وقدرته على كل شيء، وتظهر ضرورة التنبه من مغبة التساهل والتغافل والتشكيك بقدره الله.

ومن ذلك أيضًا، قوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ مريم: ٧٧.

وظف المتكلم العنصر الإشاري الدال على المفرد الغائب في قوله (كَفَرَ)، لغرض تداولي فيه إشارة لكل من يتبغى العزة من وراء المال والأولاد ويكفر بما أنزل الله، حيث توعدده بمزيد من العذاب في النار.

ويأتي في سياق الآيات، قوله تعالى: ﴿وَنَرِيهُ مَا يَشَاءُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ مريم: ٨٠، يؤكد بأن العزة بيد الله، سيؤتيه ما يشاء ثم يرثها منه، له ميراث السموات والأرض ويأتيه يوم القيامة فردًا.

يعقبه في سياق الآيات ضمير الغائب المتصل، في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ مريم: ٨١.

فقد وظف المتكلم العنصر الإشاري، ليحيل على من يبتغي العزة من وراء الآلهة. مؤكداً في سياق الآيات بأنهم سيكفرون بعبادتهم ويشهدون عليهم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ مريم: ٨٢.

يعقبه في سياق الآيات، قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا يَسْرَنَاهُ بِلِسَانِكَ لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ مريم: ٩٧، حيث يحيل ضمير الغائب في قوله (يَسْرَنَاهُ) إلى القرآن الكريم، وقد تدخل فيه البعد التداولي، إذ فيه إشارة إلى أن القرآن الكريم بشرى للمتقين وينذر به المكذبين الظالمين، حتى لا تكون لهم حجة بعد الرسل.

ثانياً: الإشارات الزمانية في سورة مريم

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أُخْتِ هَازُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ مريم: ٢٨. تضمنت الآية عنصر إشاري، فمن خلال السياق يظهر مقام الإخبار عن أبناء الأمم السابقة وحقيقة عيسى -عليه السلام-.

فقد احتوت الآية إشارة زمانية ضمنية فيها استعراض لسيرة مريم ونسبها ومكانتها في قومها وأظهرت شدة الصدمة والتعجب والاستغراب للقوم منكرين ما رأوه منها؛ لتأتي هذه الشهادة لمريم من قومها حجة قوية تبطل كل الافتراءات التي تطعن في عفتها وطهرها.

يلهما من خلال سياق الآيات كلام عيسى لقومه، وهو في المهد صبيًا حجة بالغة تجعله بنفسه معجزة من الله، فخلقه ليس كخلق البشر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٥٩.

يعقبا اسم الإشارة "ذَلِكَ" في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ مريم: ٣٤.

استعمل المتكلم اسم الإشارة "ذَلِكَ" ليحيل على مرجع سابق (إحالة قبلية) فيه إشارة إلى حقيقة عيسى، وقد تجاوز هذا البعد اللغوي وحمل بُعدًا تداوليًا غرضه التأكيد والتنبيه من الله للرسول والمؤمنين وكل من يشمله الخطاب بالأخذ بقول الحق وإبطال كل الأكاذيب والافتراءات التي تدعي غير ذلك.

يتبعها من خلال السياق قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ مريم: ٣٦، مسبوقه بحرف عطف (و) فيها إشارة زمنية ضمنية تظهر الدعوة الحقيقية لعيسى ابن مريم لقومه، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْتِنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (116) مَا قُلْتُ هُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ إِنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ المائدة: ١١٦ - ١١٧، وفيها تأكيد بأن هذا هو الصراط المستقيم وما دعي إليه رسل الله من قبل ومن بعد، وإبطال ما يدعون على الله الكذب وما يفترون.

وظهر استخدام المتكلم -الله جل وعلا- لعناصر إشارية مختلفة وحجج بالغة وتوظيفها توظيفًا دقيقًا لإظهار حقيقة عيسى - عليه السلام - ودحض كل الافتراءات والأكاذيب من خلال استراتيجية تخاطبية متكاملة.

وبالتالي ساعد دراسة الخطاب تداوليًا من خلال السياق والمقام إظهار المقاصد الحقيقية للمتكلم وفهم الخطاب.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ مريم: ٣٧، تتضمن الآية عنصرًا إشاريًا زمنيًا، يحيل على يوم القيامة، غير أن هذا العنصر تجاوز المرجع الزمني وحمل أبعادًا تداولية، إذ تأتي الإشارة الزمانية في مقام التحذير والتنبيه، حيث أظهرت تصوير هول المشهد، وكأنه يسمع أحداثه ويرى مشاهدته، ليؤكد فيه اقتراب يوم الحساب.

كما أكد ذلك قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ مظهرًا حالة التعجب من اقتراب يوم الحساب والظالمين في ضلالٍ مبين.

يعقبها إشارة زمانية، في قوله تعالى: ﴿وَأَنْذَرْتَهُمْ يَوْمَ الْحُسْرَىٰ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ مريم: ٣٩، حيث تعدت الإشارة الزمانية (يوم) المرجع الزمني إلى دلالة جديدة، تولدت بتظافر الأبعاد اللغوية والسياقية، إذ فيها تحذير وتنبيه من خطورة الغفلة والاعتزاز بالحياة الدنيا والبعد عن الله، فيلقاهم الله وهم على ذلك وحينها لا ينفع الندم والحسرة.

يعقبها في سياق الآيات ضمير المتكلم ﴿نَحْنُ﴾ في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ مريم: ٤٠، وقد تجاوز البعد اللغوي وحمل بعدًا تداوليًا، إذ فيه تعظيم لشأن الله وقدرته على إعادة الخلق وإرجاعهم إليه للحساب.

ثالثًا: الإشارات المكانية في سورة مريم

من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ مريم: ١٦، تضم الآية عنصرًا إشاريًا يحيل على مكان الخطاب، بقوله ﴿مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ فمن خلال السياق

يظهر مقام الإخبار، حيث بدأ المتكلم خطابه بالإشارة المكانية وحملها بُعدًا تداوليًا يكمن في التأكيد بأن الله هو الذي هيأ الأسباب. إذ اتجهت إلى مكان لم يرها فيه أحد، لما جاء في قوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ مريم: ١٧؛ ليقضي الله أمرًا كان مفعولًا.

يعقبها إشارة مكانية أخرى، بقوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَاتَّبَعَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ مريم: ٢٢. وقد سُبقت بالفاء التي أفادت التعقيب والسببية؛ للتأكيد بأن حمله لم يكن كبقية البشر بل مجرد أن حملت به اتجهت مكانًا أبعد كما حددت ذلك الإشارة المكانية ﴿مَكَانًا قَصِيًّا﴾. يعقبها من خلال سياق الآيات إشارة مكانية بقوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَاتَّبَعَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ مريم: ٢٤، تحمل بُعدًا تداوليًا تجاوز البعد اللغوي يكمن في التأكيد بأن عيسى -عليه السلام- معجزة بنفسه حيث ناداها من تحتها؛ هذا بذاته يجعلها مطمئن ومهدئ من روعها، كما أكد لها بأن ولادته آية من الله؛ فلن تظهر عليها أعراض المخاض كبقية النساء بل جعل رهبها تحتها سريعًا، أي جدول صغير من الماء النقي العذب لتأكل وتشرب وتقر عينها، كما عفاها من مجرد الكلام كي لا تقلق بشأن قومها وتوكل كل أمورها على الله الذي هيأ الأسباب فهو على كل شيء قدير.

يعقبها في سياق الآيات العنصر الإشاري الدال على المفرد الغائب في قوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ مريم: ٢٧ يحيل على عيسى -عليه السلام- مسبقًا بالفاء يؤكد بأنها أتت به قومها بعد الولادة مباشرة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَعَيْنَا فِيمَا تَارِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ مريم: ٢٦ وفي ذلك تأكيد بأن يوم ولادتها فرض عليها الصوم عن الكلام فيه؛ ليكون للناس آية.

نخلص إلى أن المتكلم استخدم هذه العناصر الإشارية في استراتيجية تخاطبية لإظهار حقيقة عيسى -عليه السلام-.

رابعًا: الإشارات الاجتماعية في سورة مريم

من أمثلة ذلك قوله تعالى على لسان زكريا (عليه السلام): ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ مريم: ١٠، حيث تتضمن هذه الآية إشارة اجتماعية بين زكريا وزوجته تظهر حالة زكريا البالغة في الصعوبة وعدم قدرته على الإنجاب فطلب من ربه معجزة تمكنه من التغلب على هذه المعضلة، هكذا يراه زكريا عظيم وهو عند الله يسير وهين.

وقد اتضح ذلك في سياق الآيات برد الله -جل وعلا- على زكريا عندما وصف حالته وحالة زوجته، بقوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ مريم: ٩ ويعقبها بحجة بالغة بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ نَكُ شَيْئًا﴾.

وفي هذا رد كافٍ ومقنع، ولكن هكذا هو الإنسان كثير التعجب والاستغراب وإن كان نبياً؛ ليأتي الرد في سياق الآيات على طلبه من الله آية سريعاً؛ حيث جعل آيته التي طلبها بأن فرض عليه الصوم عن كلام الناس ثلاث ليالٍ سويًا.

يعقبها إشارة اجتماعية بين زكريا وقومه، بقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ مريم: ١١ حيث تظهر سرعة استجابة زكريا -عليه السلام- لما فرض عليه من الصوم بمجرد خروجه من المحراب: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا﴾ وفي أوحى إشارة مؤكدة على التزامه بالصوم.

كما يرد الفعل الكلامي "سَبَّحُوا" في سياق التوجيه فيه دعوة لقومه للتسبيح والتكبير ليلاً ونهارًا.

ومن ذلك ظهر تقبله لآية الله بزيادة في الإيمان، وهذا ما يؤكد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيْكُمُ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ التوبة: ١٢٤.

كما أن سياق الآيات يظهر العلاقة بين خلق يحيى - عليه السلام - وخلق عيسى بن مريم - عليه السلام - هكذا أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

ومن ثم فإن العنصر الإشاري الاجتماعي جسد الاستراتيجية التضامنية وساعد في فهم الخطاب وبلوغ قصد المتكلم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ مريم: ٧٣، تأتي الإشارة الاجتماعية في مقام الإخبار تظهر موقف الذين كفروا المسبق من جدلٍ وتكذيب وإعراض عن آيات الله؛ لتؤكد بأن ذلك الموقف يأتي نتيجة إصرارهم على البقاء في حالتهم التي هم عليها من الضلالة، مهما أتهم من آيات بينات أو ضرب لهم من الأنباء مافها مزدجر، فبإصرارهم على البقاء في الضلالة يزيدهم الله ضلالاً وبعداً عن الصراط المستقيم، أكد ذلك سياق الآيات في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ مريم: ٧٥، يعقبا في سياق الآيات، قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ مريم: ٧٦ مؤكداً ومبيناً فيها السبيل الوحيد للخروج من الضلالة، وذلك بالسعي وطلب الهداية وسيزيد الله الذين اهتدوا هدى.

أعقب ذلك جملة إخبارية، في قوله تعالى: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾ تحمل حقيقة إخبارية مفادها التذكير والوعظ والتأكيد لكل من شملهم الخطاب، بأن الإيمان بالله والأعمال الصالحة هي الأبقى للإنسان وخير ما يخرج به من الدنيا؛ ليلقى الله ويجزيه بها خير الجزاء.

خامساً: أسماء الإشارة في سورة مريم

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم: ٥٨،

يحيل العنصر الإشاري " أَوْلَيْكَ " إحوالة قبلية، على الأنبياء الذين ذكروا في سياق الآيات السابقة (إسحاق ويعقوب وموسى وإسماعيل وإدريس) فهم الذين أنعم الله عليهم من النبيين بمعنى (مَنْ) الله عليهم بتوارثهم سبيل الهداية والصراط المستقيم) من آباءهم الأنبياء منذ عهد آدم عليه السلام حتى موسى عليه السلام.

وقد أتت الإشارة إلى هذا الصراط في سورة الفاتحة؛ لندعو الله في كل صلاة أن يهديننا إليه، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ الفاتحة: 6 - 7.

يعقبها في سياق الآيات الضمير الغائب المتصل "هم" في قوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفًا أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا ﴾ مريم: 59 وهو عنصر إشاري تحدد مرجعه من السياق يحيل على من أتى من بعد هؤلاء الأنبياء من أهل الكتاب من ورثوا التوراة من قوم موسى -عليه السلام- حرّفوا ما أنزل إليهم من ربهم (التوراة)، وأضاعوا الصلاة وخُصّت الصلاة بالذكر كونها عماد الدين فضياعها ضياع الدين كله واتبعوا الشهوات وتوعدهم الله بقوله: ﴿ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا ﴾.

يأتي اسم الإشارة ﴿ فَأَوْلَيْكَ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ مريم: 60 استعمل المتكلم العنصر الإشاري "أولئك" يحيل على مرجع المذكور قبله (إحوالة قبلية) إشارة لمن تم استثنائهم ممن تبقى من أهل الكتاب من تاب منهم وعمل صالحًا واتبع الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) بدخولهم الجنة.

يعقبها في سياق الآيات اسم الإشارة "تلك" في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ﴾ مريم: 63 إشارة فيها تأكيد وتعظيم لما أعده الله وما تحتويه الجنة، يورثها عباده المتقين ومن سار على صراطه المستقيم. ومن ثم ساعد دراسة الخطاب على تحديد وضبط العناصر الإشارية وفهم الخطاب وبلوغ قصد المتكلم.

الخاتمة:

- نستطيع الإشارة بإيجاز إلى أهم ما يمكن استخلاصه من محاور البحث في الآتي:
- تضمنت سورة مريم عناصر إشارية متنوعة (إشارات شخصية، إشارات مكانية، إشارات زمانية، إشارات اجتماعية، أسماء الإشارة).
 - عمد المتكلم إلى استخدام هذه العناصر وفق استراتيجية تضامنية لبلوغ قصده وتحقيق هدفه.
 - استخدام هذه العناصر لا يكفي فيها الكفاءة اللغوية بقدر ما تتحكم فيها كفاءة المتكلم التداولية.
 - بعض العناصر الإشارية خفية تتركز في بنية الخطاب العميقة وتتجاوز ظاهر اللفظ، مما يتطلب التحليل والتدقيق والتأمل والوقوف على معطيات الخطاب وقرائن الاستدلال، سعياً لفهم أبعاد الخطاب والوصول إلى مقاصد المتكلم.
 - ساعد تحديد الإشارات في سورة مريم على ترتيب الأحداث وإبراز الجوانب الإعجازية وفهم الخطاب وأخذ العظة والعبرة.
 - أدت الإشارات إلى انسجام النص القرآني وتماسكه وترابطه.
 - ساعد ضبط المقام الإشاري في فك شفرات النص من خلال الإحاطة بجوانب العملية التخاطبية.

الهوامش والإحالات:

(1) جميل حمداوي، دراسات ومقالات في التداولية، العربية والترجمة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،

العدد (9)، 2012: 10.

- (2) الأزهر الزناد، نسيج النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993: 115: 116
- (3) عبد الهادي الشهري: استراتيجيات الخطاب (مقاربه لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2004: 22.
- (4) عبد الحكيم سحالية، التداول امتداد شرعي للسيمائية (السيما والنص الأدبي)، الملتقى الدولي الخامس للسيما والنص الأدبي، المركز الجامعي، الطارف، الجزائر، 2008: 421.
- (5) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، د.ط، 2002: 16، 17.
- (6) عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب (مقاربه لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2004: 80.
- (7) الأزهر الزناد، نسيج النص: 116.
- (8) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 17.
- (9) عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب: 79.
- (10) نفسه: 79.
- (11) فاطمة الطبال: النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 1993: 68.
- (12) عبد الهادي الشهري: إستراتيجيات الخطاب: 81.
- (13) جميل حمداوي: المقاربة التداولية في الأدب والنقد: 13:14.
- (14) جاك موشر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الباحثين، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، دط، 2010: 11.
- (15) الأزهر الزناد: نسيج النص: 118.
- (16) أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: 18.
- (17) بشير دردار، الكتابة ورهانات الاقناع (مقاربة تداولية)، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب، الجزائر، 2013: 192.
- (18) الأزهر الزناد، نسيج النص: 118: 119.
- (19) بشير دردار، الكتابة ورهانات الاقناع: 192.

- (20) محمد خطابي، لسانيات النص، المركز الثقافي، بيروت، ط1، 1991: 17.
- (21) روبرت دي بوجراند، النص الخطاب والإجراء، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998: 333.
- (22) محمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط1، 2007: 103.
- (23) محمد محمد يونس، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتب الجديدة، بيروت، ط1، 2004: 20.
- (24) محمد محمد يونس، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: 19.
- (25) أحمد عفيفي، نحو النص، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة: 118.
- (26) سعيد حسن بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2005: 100.
- (27) عبدالهادي الشهري: إستراتيجيات الخطاب: 82.
- (28) كاظم جاسم منصور العزاوي، التعبير الإشاري في (الخصيبي) (مقارنة تداولية)، مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، العراق، المجلد (4)، العدد (1)، 2016: 74: 75.
- (29) الأزهر الزناد، نسيج النص: 30.
- (30) سيويوه، الكتاب: 6/2، وينظر: أبو البقاء الموصلي: شرح المفصل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001: 6/2.
- (31) المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبدالخالق عزيمة، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط2، 1979م: 280/4.
- (32) يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم: 33.
- (33) الأزهر الزناد: نسيج النص: 117، وينظر: أبو البقاء الموصلي، شرح المفصل: 294/2.
- (34) عبدالهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب: 287: 288.
- (35) عبدالهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب: 46.
- (36) أبو البقاء الموصلي: شرح المفصل: 292/2: 293.
- (37) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 17: 18.
- (38) ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: 172.
- (39) محمد خطابي، لسانيات النص: 18.

- (40) زتسيسلاف واورزنيك، مدخل إلى علم النص، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2003: 95، 96.
- (41) ينظر جاك موشر أن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية: 358، 359، النذير ضبعي، الأبعاد التداولية في مقامات الحريري: 25.
- (42) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 19.
- (43) عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب: 83.
- (44) فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر، الأردن، ط2، 2002: 220/1.
- (45) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 21.
- (46) عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب: 84.
- (47) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 25.
- (48) زحاف حبيب، البعد الهوياتي "في رواية الأمير" مقارنة تداولية، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر: 143: 144.
- (49) الأزهر الزناد، نسيج النص: 115: 116.
- (50) سيويه، الكتاب: 6/2، ينظر: أبو البقاء الموصلي، شرح المفصل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001: 366، 363/2.
- (51) المبرد: المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف، ط2، 1979م، 3/186.
- (52) أبو البقاء الموصلي: شرح المفصل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001: 348/3.
- (53) أحمد عفيفي، نحو النص: 118.
- (54) عثمان أبو زنيد، نحو النص، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1 / 2009: 119، 120.
- (55) عليه بيبيبة: السياق ودلالته في القصص القرآني، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، الجزائر، 2012 / 2013: 122.
- (56) أحمد عفيفي، الإحالة في نحو النص: 25.
- (57) سعيد بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقات بين البنية والدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2005: 143.
- (58) جورج يول، التداولية، الدار العربية للعلوم، بيروت، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010: 33.



الإحالة في لغة النص القرآني

مقاربة نصية

علي حفظ الله محمد ناصر*

Alihifdallah2016@tu.edu.ye

ملخص:

يسعى هذا البحث إلى دراسة ظاهرة الإحالة التي تُعنى بالعلاقة بين الخطاب وما تحيل عليه العناصر المحيلة، في الواقع أو في المتخيل أو في خطاب سابق/لاحق، وفي هذه الدراسة سنتناول دور الإحالة النصية في انسجام النص القرآني واتساقه في ضوء نماذج من لغة النص القرآني، وتبسيط الضوء فيها على هذه الظاهرة؛ لذلك ينقسم البحث إلى قسمين، الأول: يُعنى ببيان مفهومها لغة واصطلاحاً؛ وأقسامها والأنماط المتفرعة عنها، والثاني يُعنى بتحليل عناصرها وبيان إسهاماتها في تحقيق انسجام واتساق النص القرآني، وتوافر سمة النصية فيه، وقد خلصت في هذا البحث إلى أن الضمائر بجميع أنماطها أكثر أدوات الإحالة تحقيقاً للتماسك والانسجام النصي من بين الألفاظ الكنائية؛ لذا فالإحالة بالضمائر تعد الوسيلة الأكثر قدرة في صنع وتحقيق التماسك النصي والترابط الدلالي للنص القرآني وتحقيق وحدته النصية.

الكلمات المفتاحية: الإحالة؛ النص؛ السياق؛ الانسجام؛ والاتساق.

* مدرس، عضوية التدريس المساعدة - قسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية. وباحث دكتوراه في اللسانيات - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس - الرباط.

Referral in the Language of the Quran

A Textual Approach

Ali Hifdallah Mohammed Nasser*

Alihifdallah2016@tu.edu.ye

Abstract:

This research highlights the study the phenomenon of referral, which deals with the relationship between discourse and what the referring elements refer to, whether in reality, in the imaginary, or in a previous / subsequent discourse. It will examine the role of textual reference in the harmony and consistency of the text of the Quran in the light of the analysis of examples of the language of the text of the Quran, and shed light on this phenomenon. This paper is divided into two parts: the first clarifies the concept of referral in the language and in a conventional way; its divisions and sub-models. The second part is concerned with analyzing its elements and showing its contributions to achieving the harmony and consistency of the text of the Quran, and the availability of a textual element in that here, in models of the language of the Text of the Quran. The research conclusion manifest that pronouns in all their types are the most common reference tools for achieving textual consistency between metaphors.

Keywords: referral, text, context, harmony, and consistency.

* Lecturer, member of the Teaching Assistant Authority - Department of Arabic Language, College of Education - Dhamar University, Republic of Yemen. And PhD Researcher - Linguistics of the Faculty of Arts and Human Sciences, University of Mohammed V – Rabat.

إن من تجشم عناء وعبء دراسة الجملة قديمًا هم النحاة القدماء فقد قعدوا لها القواعد، واستقصوا أنماطها، وفصلوا أقسامها، ولكنهم لم يتعدوا حدود الجملة في دراساتهم، وفي مقابل ذلك قام علماء اللغة والتفسير والأصول بالبحث في الكيفية التي يتماسك بها النص القرآني ليشكل بذلك نصًا متسقًا ومنسجمًا، فنجد لدى مفسري القرآن الكريم نظرات صائبة وتحليلات دقيقة تدخل في إطار نحو النص، فقد تحدثوا عن المناسبة بين آيات القرآن وسوره، وصنفوا في ذلك كتبًا كثيرة، كما فعل البقاعي في كتابه الموسوم بـ«نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، والسيوطي في كتابه الموسوم بـ«مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، بحث في العلاقات بين مطالع سور القرآن وخواتيمها»، وتحدثوا عن تماسك القرآن آيات وسورًا، وصدروا في ذلك عن مبدئين مهمين: أحدهما أن القرآن يفسر بعضه بعضًا، والثاني أن السياق القرآني كالسورة الواحدة، ولم يغفلوا في بحوثهم حال المتكلم ودور المخاطب، ولا النظر في سياق الآيات، وأكثروا من الحديث عن الآيات المتشابهة والفروق النحوية الدقيقة بينها، ومن ثم اهتموا باستخراج الوسائل والعلائق والأدوات التي تسهم في تحقيق سمة النصية للنص القرآني، التي جعلته كلاً واحداً موحدًا، ورغم اختلاف نزوله وأسبابه، إلا أنه وحدة واحدة يتربط بعضها ببعض، وتتعلق أجزاؤه بعضها ببعض، بحيث لا يستقل جزء منها عن الآخر.

وأما المحدثون فنجدهم قد فسّروا تلك العلاقات التي تسهم مع غيرها في تحقيق تماسك النص واتساقه، وتعد الإحالة جوهر تلك العلاقات التي تقوم بدور أساس في ربط أجزاء الجملة الواحدة من ناحية، وربط جمل سياق النص بعضها ببعض من ناحية أخرى، بحيث يتكوّن من ذلك خطابٌ متكاملٌ، ويحقق هذا المنهج النصي فائدة بالغة في تحليل النصوص وفهمها؛ لأنه يدعو إلى تطبيق النظرة الكلية للنص، والنظر في أنواع النصوص ومضامينها المختلفة وعلاقة

النص بأركان التواصل ومدى انسجامه وتماسكه بأدواته المختلفة، وأنواع التراكيب، والعلاقات النصية بين الجمل، وكلها أمور لا يتأتى تفسيرها إلا من خلال تحليل وحدة النص الكاملة⁽¹⁾.

أما الدراسات السابقة في هذا الموضوع فقد وجدت منها ما يأتي:

- أحمد عفيفي، الإحالة في نحو النص دراسة في الدلالة والوظيفة، كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، دت.
- الأزهر الزناد، نسيج النص «بحث فيما يكون فيه الملفوظ نصًا»، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء المغرب، ط1، 1993م.
- سعيد بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة الزهراء - القاهرة، 1999م، حيث خصص فيه فصلا للإحالة، أسماه "تضافر العناصر الإحالية والإشارية في تماسك النص"، غير أنه اعتمد فيه بشكل كبير على كتاب الأزهر الزناد، نسيج النص، واقتصر فيه على بيان دور الإحالة في تماسك النص جنبا إلى جنب مع الروابط التركيبية والزمانية، وعرض فيه أيضا للبنية الإحالية للضمائر وأسماء الإشارة، على نحو لا يتبين فيه القارئ كثيرا من مظاهر الإحالة في النص القرآني.
- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1993، غير أنه لم يعرض إلا لبعض جوانبها، ولعل السبب أن كتابه تصدى لمسائل عديدة كانت الإحالة إحداها.
- صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قباء - القاهرة، ط1، 2000م.
- أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان - الرباط، ط1، 2010م، وقد عرض في الفصل الثالث الإحالة الأنماط والمقولات.

- أحمد محمد أبو الدلو، تحليل الخطاب الجدلي: دراسة في لسانيات النص، «رسالة دكتوراه»، جامعة اليرموك، 2002م.
- الزهرة توهامي، الإحالة في ضوء لسانيات النص وعلم التفسير من خلال تفسير التحرير والتنوير، رسالة ماجستير - معهد الآداب واللغات - الجزائر 2011م.
- بوترة عبد الحميد، الإحالة النصية وأثرها في تحقيق تماسك النص القرآني: دراسة تطبيقية على بعض الشواهد القرآنية، مقال منشور بمجلة الأثر - الجزائر 2012م.
- نائل محمد إسماعيل، الإحالة بالضمائر ودورها في تحقيق الترابط في النص القرآني - دراسة وصفية تحليلية - بحث منشور في مجلة جامعة الأزهر بغزة، العدد 1، مجلد 13، 2011م.

اطلعت على هذه الدراسات السابقة وأفدت منها كثيرًا، إذ تناولت الإحالة من جوانب مختلفة دلالية ووصفية وتحليلية وتطبيقية وتنظيرية، ولكن أهم فرق بين تلك الدراسات ودراستي هذه أنني جعلت هذا البحث في الإحالة مقارنة نصية؛ قصد بيان دور الإحالة النصية في تلاحم النص القرآني واتساقه، في ضوء تحليل نماذج من لغة النص القرآني عبر المنهج الوصفي التحليلي؛ قصد تسليط الضوء على هذه الظاهرة لبيان مفهومها لغة واصطلاحًا؛ وأقسامها والأنماط المتفرعة عنها، ثم تحليل عناصرها وبيان إسهاماتها في نماذج من لغة النص القرآني، ودور ذلك وإسهامه في تحقيق انسجام واتساق النص القرآني، وتوافر سمة النصية فيه، ونبدأ في ذلك بالقسم الأول: بيان مفهومها لغة واصطلاحًا، وأقسامها والأنماط المتفرعة عنها على النحو الآتي:

الإحالة لغة:

ورد عند الخليل بن أحمد الفراهيدي: "المحالُ مِنَ الكلامِ: ما حُوِّلَ عن وجهِهِ... والجِوالُ:

كُلُّ شيءٍ حَالٍ بين اثنين، يُقالُ: هذا جِوالٌ بينهما، أي: حائِلٌ بينهما، فالجَازُ والحَجازُ يجري مجرى

التحويل، وحال الشيء يحول حَوُولًا في مَعْنَيْنِ، يكون تغييرًا، ويكون تحويلًا، والحائلُ: المُتَغَيِّرُ اللَّوْنُ" (2)، وعند الجوهري: "وحال إلى مكانٍ آخر، أي تحوّل، وحال الشخصُ: تحرّك، وكذلك كلُّ مُتَحَوِّلٍ عن حاله" (3)، وقال ابن منظور: "والمحالُّ من الكلام ما عُدِلَ به عن وجهه، وحوّلته: جَعَلْتُهُ مُحَالًا، وأحَالَ: أتى بمحالٍ، وَرَجُلٌ مُحَوَّلٌ: كثيرُ مُحالٍ الكلام...، ويُقالُ أحلتُ الكلامَ أحيلُهُ إِحَالَةً إذا أفسدته" (4).

لذا فإن لفظة «أحال» تدل على معنيين: أحدهما التغيير، أي نقل الشيء من حال إلى حال أخرى، والثاني التحريك، فتدل -أيضا- على تحويل وتحريك شيء أو شخص على شيء أو شخص آخر لجامع بينهما، وفي هذا المعنى اللغوي دلالة ضمنية على المعنى الاصطلاحي الذي يحيل فيه العنصر الإحالي على عنصر إشاري يفسّره ويحدّد دلالته؛ كما تفضل بتعريفه المحدثون فيما بعد من أمثال الخطابي (5)، والأزهر الزناد (6)، وأحمد المتوكل (7)؛ وجون لايتز (8).

الإحالة اصطلاحاً reference:

تعد من أهم أدوات الاتساق النصي، ويُعنى بها "وجود عناصر محيلة لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، وإنما تحيل إلى عنصر آخر، لذا تسمى عناصر محيلة مثل الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة..." (9)، ويرى جون لايتز - عند حديثه عن المفهوم الدلالي التقليدي للإحالة- أن العلاقة القائمة بين الأسماء والمسميات هي علاقة إحالة، فالأسماء تحيل إلى المسميات (10)، وطبيعة هذه العلاقة القائمة بين الأسماء والمسميات علاقة دلالية تقتضي التطابق بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه من حيث الخصائص الدلالية (11)، وذلك أن العناصر المحيلة غير مكتفية بذاتها من حيث التأويل، بل إنها تكتسب دلالتها من العودة إلى ما تشير إليه، قياساً لها على مبدأ التماثل بين ما سبق ذكره في مقام وبين ما هو مذكور في مقام آخر (12).

ويمكن القول إنّ الإحالة هي "علاقة تقوم بين الخطاب وما يحيل عليه الخطاب، إن في الواقع أو في المتخيل أو في خطاب سابق/لاحق"⁽¹³⁾، وهي علاقة بين عنصر لغوي وآخر لغوي أو خارجي، بحيث يتوقف تفسير الأول على الثاني؛ ولذا فإن فهم العناصر الإحالية التي يتضمنها نصّ ما يقتضي أن يبحث المخاطب في مكان آخر داخل النص أو خارجه، وتتحقق الإحالة في العربية بالضمائر، وأسماء الإشارة، وأدوات المقارنة، والأسماء الموصولة.

ونشير هنا إلى أن اللغة تشتمل على نوعين من العناصر يمثلان قطبي الإحالة، وهما:

العنصر الإشاري، والعنصر الإحالي:

أ. العنصر الإشاري

يعرفه الأزهر الزّناد بأنه " كل مكوّن لا يحتاج في فهمه إلى مكوّن آخر يفسره"⁽¹⁴⁾، فقد يكون لفظاً دالاً على حدث أو ذات، كإحالة ضمير المتكلم «أنا» على ذات صاحبه، وحينئذ يرتبط العنصر الإحالي بعنصر إشاري غير لغوي ممثلاً بذات المتكلم، أو موقع ما في الزمان، ويكون المحال عليه من حيث طبيعته: ذاتاً، أو واقعة أو قضية أو فعلاً خطابياً، أو نصّاً كاملاً كما هو الشأن فيما يأتي⁽¹⁵⁾:

- يتوقع الجنود هجوم العدو.

- سيعود خالد، لا أظن ذلك.

- قالت لي هند هذا: «سيعود خالد اليوم».

- «سيعود خالد اليوم، وسنقيم حفلاً كبيراً لاستقباله»، هذا ما قالت له لي هند.

لذا فإن أهم ما يجدر الالتفات إليه هو أن ظاهرة الإحالة أدخل في التداول منها في الدلالة،

إذ إنها ترتبط بالمقام، وتحديدًا بالمعلومات التي يفترض المتكلم وجودها لدى المخاطب عن المحال

عليه حين عملية التواصل، وتبيان ذلك حسب المعلومات المتنامية لدى المخاطب، وبقدر احتياجه للتعرف على الذات المقصودة.

ب. العنصر الإحالي

يعرفه الأزهر الزناد بقوله: "العنصر الإحالي هو كل مكوّن يحتاج في فهمه إلى مكون آخر يفسره"⁽¹⁶⁾؛ وبذلك تكون العناصر الإحالية فارغة دلاليًا؛ ما يجعل تفسيرها مرهونا بربطها بالعناصر الإشارية التي تعوضها، ويذكر محمد خطابي أن "العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل؛ إذ لا بد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها، وتتوفر كل لغة طبيعية على عناصر تملك خاصية الإحالة"⁽¹⁷⁾.

ويمكن من خلال هذه العناصر الإحالية أن تتشكل شبكة من العلاقات الإحالية بين العناصر المتباعدة في فضاء النص، وينتج عن هذا انسجام وائتلاف بين الأجزاء المتقاربة والأجزاء المتباعدة التي تشكل الأحداث الاتصالية، وتحدد كم ورود صيغ الإحالة بوجه عام في النصوص⁽¹⁸⁾.

ومن المزايا المهمة للإحالة التي ينبغي الإشارة إليها أنها قادرة على صنع جسور كبرى للتواصل بين أجزاء النص المتباعدة والربط بينها ربطًا واضحًا، وهذا ما يؤكد أهمية الإحالة في الربط النصي، ويشير روبرت دي بوجراند إلى أنه ليس من المستحسن أن نجعل مسافة كبيرة بين اللفظ الكنائي وما يشترك معه في الإحالة⁽¹⁹⁾.

فالإحالة -إذن- لا تخضع لقيود نحوية، بقدر ما تخضع لقيود دلالي، هو: وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه⁽²⁰⁾، فالربط يمكن أن يكون نتيجة علاقة إحالية حين تنشأ علاقة إحالية بين جملتين مستقلتين، وحين تكون العلاقة بينهما ذات طبيعة دلالية غير تركيبية على الإطلاق، فالربط من خلالها يكون ضعيفًا⁽²¹⁾.

وتقوم الإحالة على نوعين من الربط الدلالي، هما:

- ربط دلالي يوافق الربط البنيوي «التركيبى».
- ربط دلالي إضافي، وهو الربط الإحالي، وهذا الربط الدلالي هو "الذي يمد جسور الاتصال بين الأجزاء المتباعدة في النص، إذ تقوم شبكة من العلاقات الإحالية بين العناصر المتباعدة في فضاء النص، فتجتمع في كل واحد «من تلك الأجزاء» عناصره متناغمة»⁽²²⁾.

ويمكن أن تكون عناصر الإحالة بشكل عام مقامية أو نصية، فإذا كانت نصية فيمكن أن تحيل إلى السابق واللاحق، فالإحالة على السابق، أو الإحالة بالعودة «القبلية» تعود على مفسر سبق التلفظ به، وهي أكثر دوراً في الكلام، والإحالة على اللاحق - وتسمى «بعديّة»- تعود على عنصر إشاري مذكور بعدها في النص ولاحق لها، ويذهب هاليداي ورقية حسن في هذا الخصوص إلى أن الإحالة المقامية تسهم في خلق النص؛ كونها تربط اللغة بسياق المقام، إلا أنها لا تسهم في اتساقه بشكل مباشر، بينما تقوم الإحالة النصية بدور فعّال في اتساق النص، ولذا يتخذها المؤلفان معياراً للإحالة ويوليها أهمية بالغة في بحثهما⁽²³⁾.

وعلى ذلك يفرّق الباحثون بين نوعي الإحالة على النحو الآتي:

1. الإحالة الخارجية exopheric reference

ويُعنى بها ذلك النوع الذي يوجّه المخاطب إلى شيء أو شخص في العالم الخارجي حيث تُسهم في خلق النص؛ باعتبارها تربط اللغة بسياق المقام⁽²⁴⁾، وتحتاج إلى جهد أكبر للكشف عنها، وإيضاح كفيّتها وتأويل العنصر غير اللغوي الذي يحكمها ويقع خارج النص، ويستعان في تفسيره بالسياق أو المقام الخارجي، والإشارات الدالة عليه⁽²⁵⁾، ويمكن التمثيل لهذا النوع باسم الإشارة «هذا» الذي ورد في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾⁽²⁶⁾

الأنبياء: 63، فأُسند الفعل إلى كبير الأصنام، التي جعلوها آلهة؛ لأنه هو السبب في استهانتها بها وتحطيمه لها، والفعل كما يسند إلى مُبَاشِرِهِ يُسند إلى الحامل عليه⁽²⁶⁾. وهذا النوع من الإحالة لا يمنح النص سمة التماسك؛ لأنه لا يربط عنصرين معا في السياق⁽²⁷⁾، بل يقتضي النظر خارج النص القرآني لتحديد المُحال إليه.

2. الإحالة الداخلية النصية endophoric reference

هي التي تحيل إلى داخل النص، أي الإحالة إلى العناصر اللغوية الواردة في الملفوظ، سابقة كانت أم لاحقة، إلا أن الإحالة على السابق تعود على «مفسر» سبق التلفظ به، وفيها يجري تعويض لفظ المفسر الذي كان من المفترض أن يظهر حيث يرد المضمرة، وتشتمل هذه الإحالة على نوع آخر يتمثل في تكرار لفظ أو عدد من الألفاظ في بداية كل جملة من جمل النص قصد التأكيد، ويطلق على هذا النوع (الإحالة التكرارية Epanaphora)، وتستخدم لتدل على ذلك النوع الذي يُحال فيه المخاطب على عنصر لغوي داخل النص⁽²⁸⁾، وهذا النوع يمكن التمثيل له بالضمير «هم» وتضافره مع اسم الإشارة «هذا» في قوله: «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» اللذين يحيلان على الآلهة التي وردت في سياق الآية السابقة في قوله: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَكْبَرُهُمْ﴾⁽²⁹⁾ الأنبياء: 62، فالإحالة النصية تركّز على العلاقات اللغوية في النص ذاته، وقد تكون بين ضمير وكلمة، أو بين كلمة وكلمة، أو عبارة وكلمة...⁽²⁹⁾، وتنقسم الإحالة الداخلية النصية إلى قسمين:

أ. إحالة على السابق «قبلية» anaphoric reference

وتعود على مفسر سبق التلفظ به أي عودة عنصر إحالي على عنصر إشاري سبق التلفظ به، وفيها يجري تعويض لفظ المفسر الذي كان من المفترض أن يظهر حيث يرد المضمرة، إذ يقوم العنصر الإحالي مقام العنصر الإشاري عوضاً عن تكرار ظهوره للاختصار، لذلك تسمى العناصر الإشارية المعوّضات، وتمثل الإحالة بالعودة أكثر أنواع الإحالة دوراً في الكلام⁽³⁰⁾.

ويطلق عليها -أيضاً- إحالة بالعودة، وفيها يسبق العنصر الإشاري العنصر الإحالي، "وليس الأمر كما استقر في الدرس اللغوي، إذ يعتقد أن المضمير يعوض لفظ المفسر المذكور قبله، فتكون الإحالة بناء للنص على صورته التامة التي كان من المفروض أن يكون عليها، فهي تحليل جديد له من حيث هي بناء جديد له"⁽³¹⁾.

ويطلق على هذا النوع من الإحالة في بعض الدراسات: «الإضمار بعد الذكر»، وهو "نوع من الإحالة المشتركة يأتي فيه الضمير بعد مرجعه في النص السطحي"⁽³²⁾، لكن الإحالة القبلية لا تقتصر على أداة واحدة في القيام بوظيفتها، كالضمائر-مثلاً-، بل يمكنها ذلك بوسائل أو أدوات أخرى، فتشتمل الإحالة بالعودة على نوع آخر من الإحالة يتمثل في تكرار لفظ، أو عدد من الألفاظ في بداية كل جملة من جمل النص قصد التأكيد، وهي الإحالة التكرارية⁽³³⁾، ومنها قوله

تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: 2، فالضمير «الهاء» المتصل بحرف

الجر «في» يحيل إلى لفظ «الكتاب»، وكذلك الضمير المحذوف وتقديره: «هو هدى للمتقين»، عند الوقف على «لا ريب فيه»، والابتداء بـ«هدى للمتقين»، فهو يعود أيضاً على «الكتاب» السابق

الذكر⁽³⁴⁾، والضمائر هي الأصل في الربط بين الأسماء، وقد رأى بعضهم أن الرابط من الضمائر هو الضمائر البارزة فحسب؛ وذلك أن الضمير المستتر-في نظرهم- يعد قرينة معنوية تستنبط بالعقل، ولا يشير إليها لفظ⁽³⁵⁾، والحقيقة أن الضمير يعد رابطاً من الروابط الاسمية، سواء كان بارزاً أم

مستتراً؛ لأنه، وإن كان مستتراً، فيُدرَك بالعقل، ويُستنبط من خلال المعنى، فيأتي في بعض المواضع رابطاً للجملة التي يستتر فيها بالجملة التي قبلها، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ

يَسْعَى﴾ يس: 20، فالضمير المستتر في «يسعى» يربط الجملة بما قبلها، ويجعل النص متماسكاً

ومنسجماً، وفي هذا السياق نستحضر قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أَن أَقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ

فَأَقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾ طه: 39، أن تكون الضمائر كلها راجعة إلى موسى⁽³⁶⁾ لكي لا

يتشتت النظم، ومن خلال قول الزمخشري هذا نجد أنه كان لديه ملمح عن التماسك النصي والانسجام الدلالي الرابط لجميع أجزاء النص وقد عبر عن ذلك بما يناسب ذلك المقام.

ب. إحالة على اللاحق «بعديّة» cataphoric reference

أما الإحالة إلى لاحق أو متأخر Cataphora، فهي التي تعود على عنصرٍ إشاريٍ مذكور بعدها في النص ولاحق لها⁽³⁷⁾، وذلك حين يحيل عنصر لغوي أو مكوّن ما إلى عنصرٍ آخرٍ تالٍ له في النص أو مكونات من عدة عناصر متأخرة عن عنصر الإحالة، وقيل: هي ما تعود على عنصرٍ إشاريٍ مذكور بعدها في النص ولاحق لها، ومن ذلك ضمير الشأن في العربية⁽³⁸⁾، وهو الضمير الذي لم يتقدمه ما يعود عليه، وسمي «ضمير الشأن»؛ لأنه يرمز للشأن الذي سيدور الكلام عليه، وهو "ضمير مهم يكون في صدر جملة بعده، تُفسرُ دلالاته وتوضح المراد منه ومعناه"⁽³⁹⁾، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ البقرة: 85، فالضمير «هو» ضمير الشأن، تفسره الجملة بعده.

"ويشكل ضمير الشأن بنية إحالية ذات وظيفة خاصة، حرص النحاة على تأكيدها، وهم يتفقون أساساً في أنه مهم، غائب مفرد، يتصدر الجملة، يفسره ما يليه، يقصد به التعظيم والتفخيم، وهو بذلك يخالف الضمائر الأخرى...، إذ إنه كناية عن الجملة بعده، وتكون الجملة خبراً له وتفسيراً؛ ولذا يطلق عليه «ضمير الجملة»"⁽⁴⁰⁾، والسرُّ في تقديم ضمير الشأن -كما يرى الخطيب القزويني- "أن السامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقي منتظراً لعقبى الكلام كيف تكون، فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن"⁽⁴¹⁾، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَّمْتُ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الأنعام: 54، فالإحالة في ضمير الشأن «أنه»، تشير إلى عنصرٍ إشاريٍ يفهم من سياق النص بعده: ﴿أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا

بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهَا وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥١﴾، وهو الترغيب في التوبة، والرجوع عن المعصية وتركها، والإقلاع عنها للأبد.

وقد أسهم ضمير الشأن كذلك في عقد صلة وثيقة بين بنية الإحالة لضمير الشأن والجملة السابقة عليها: (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) والجملة التالية له: (مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهَا)، ويؤكد ذلك مجيء «أنه» مفتوحة الهمزة على الإبدال من «الرحمة»⁽⁴²⁾، فالصلة قوية بين رحمة الله، والرجوع عن فعل الشر.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ ﴿٥٥﴾ الأنبياء: 25، إذ تظهر الصلة بين إرسال الرسل جميعاً، والدعوة إلى عبادة الله الواحد، ويلاحظ في الآية السابقة استعمال ضمير الخطاب في مقابل ضمير الشأن.

وقوله تعالى: ﴿يَمُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١٠١﴾ النمل: 9، ولم يقل: «إنني أنا الله»، ولو قاله لكان المعنى في التفضيم أقل منزلة من معناه في قوله: «إنه أنا الله»؛ وذلك أن ضمير الشأن «الهاء» ضمير مبهم غير راجع إلى مذكور في اللفظ، فكان أبلغ في الدلالة على معنى التفضيم⁽⁴³⁾.

وقد يأتي ضمير الشأن في مقدمة الجملة لشد الانتباه إلى ما يليه؛ رغبة في تعظيمه وتفضيم شأنه في ذهن السامع؛ ليظلَّ في حالة تنبُّه لما سيكشفه الضمير من غموض، يقول الرضي: "والقصد بالإيهام ثم التفسير تعظيم الأمر وتفضيم الشأن، فعلى هذا لا بد أن يكون مضمون الجملة المفسرة شيئاً عظيماً يُعْتَنَى به، فلا يقالُ مثلاً: هو الذباب يطير"⁽⁴⁴⁾؛ ففي قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ﴿١﴾ الإخلاص: 1، «هو» ضمير الشأن مبتدأ، وقوله: «الله أحد» هو الشأن، الذي هو عبارة عن «مبتدأ وخبر»، في محل رفع خبر للضمير «هو»⁽⁴⁵⁾، فالضمير لم يتقدمه مذكور، وجاء تفسره في الجملة بعده.

ويجوز أن يكون الضمير «هو» عائداً على الرب، أي «قل هو الله»، أي: قل ربي الله، ويكون مبتدأ وخبرًا، و«أحد» خبرًا ثانيًا، يقول الزمخشري: "و«أحد»، بدل من قوله: «الله»، أو على قول: «هو أحد»، وهو بمعنى واحد⁽⁴⁶⁾.

ومن الأساليب الأخرى التي تحيل على متأخر اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾⁽⁴⁷⁾ المائدة: 110، فاسم الإشارة «هذا» يحيل على لفظ «سحر مبين» بغير ألف، إشارة إلى ما جاء به، أما من قال: «ساحر» بألف، فقد أشار إلى الرجل، وكلاهما حسن؛ لأن كل واحد منهما قد تقدم ذكره، قال الواحدي رحمه الله: والاختيار: سحر؛ لجواز وقوعه على الحدث والشخص، أما وقوعه على الحدث فظاهر، وأما وقوعه على الشخص، فتقول: هذا سحر وتريد به «دوسحر»⁽⁴⁷⁾.

وقد يعود الضمير على متأخر لفظاً لا رتبة ويكون مطابقاً لها، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى﴾⁽⁴⁸⁾ طه: 6، فالضمير المتصل في «نفسه» يعود على مرجع متأخر لفظاً، لا رتبة، هو العنصر الإشاري «موسى»، إذن فالضمير عائد على موسى وإن كان متأخرًا لفظاً؛ لأن موسى في تقدير التقديم، والضمير في تقدير التقديم⁽⁴⁸⁾، وبذلك لا يخفى ما في هذه الإحالة من قيمة في تحقيق الاتساق والانسجام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾⁽⁴⁹⁾ القصص: 78، فضمير الغائبين «هم» في «ذنوبهم» يعود على مرجع متأخر عنه، وهو «المجرمون»، وقوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾⁽⁵⁰⁾ الرحمن: 39، فقد عاد الضمير في «ذنبه» على مرجع مذكور في سياق الآية، ولكنه متأخر عنه لفظاً، وهو «إنس» فأسهم ذلك في تحقيق الربط التركيبي والإحالي في سياق هذا النص القرآني.

وقد يدل عليه السياق فيضمير: ثقةً بفهم السامع، نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾⁽⁵¹⁾ الرحمن: 26، أي الأرض، وقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾⁽⁵²⁾ ص: 32، فالمراد حتى توارت

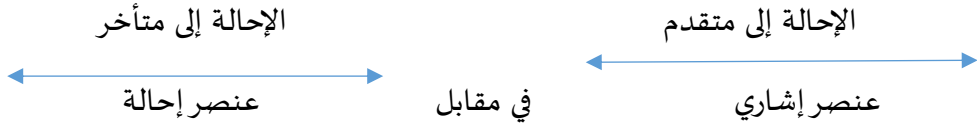
الشمس وراء الأفق، فأضمر في الفعل «توارت»، ضميراً يعود على الشمس، وإن لم يجر لها ذكرٌ في الكلام اعتماداً على فهم السامع المراد من سياق الكلام، وقوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ^ط وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ^ط﴾ آل عمران: 159، فالضمائر «لهم، وواو الجماعة في انفضوا، وعنهم، ولهم، وهم»، كلها تدل على أصحاب رسول الله ﷺ، ومن أمثلتها أيضاً الجمل التفسيرية التي تفسر جملة أو عبارة، كما في أسماء السور، والجمل الأولى منها، بل أحياناً الكلمة الأولى منها، فهذا كله يحيل على ما سوف يأتي في النص⁽⁴⁹⁾، ولذا فإن "التعبير «ما يأتي»، «الآتي» بديل الصيغة الدالة على الإحالة إلى مذكور لاحق، المتحدث عنها"⁽⁵⁰⁾.

ويُطلق عليها في بعض الدراسات «الإحالة إلى ما يلي»، والإحالة إليه تتم بالإشارة وبغير الإشارة، والمقصود بالذي «يلي» هذا، يمكن أن يكون مضمون الشأن كالذي سبق من أن ضمير الإشارة يُستعمل للشأن، أو أن يكون الضمير إشارة إلى المنطوق والمضمون معاً، فمثله مثل عبارة «ما يلي» تماماً، وذلك شأن الإشارة والموصول ونحوها⁽⁵¹⁾، ومن ذلك عندما نسمع المذيع في نشرات الأخبار يقول: «نقدم لكم نشرة الأخبار، وهذا موجزها»، أو قول المذيع: «صرح ناطق باسم المجلس الأعلى فقال: ما يلي».

فالإحالة البعدية لا تقتصر على عناصر محيلة معينة، فقد تكون ضمائر، كما قد تكون أسماء إشارة أو عبارات أخرى، ويجمل البحث اللغوي النصي كل هذه التعبيرات تحت مصطلح «بدائل الصيغ»، وتُطلق «بدائل الصيغ» على التعبيرات التي تستخدم -فقط- مثل: الضمائر والظروف بناء على مضمونها الدلالي الأصغر في إعادة أبنية لغوية متطابقة في الإحالة⁽⁵²⁾.

ويُعدها بعض الباحثين من أكثر أنواع الإحالة صعوبة، ففيها "يتحتم للفظ الكنائي أن يركم حتى تأتي العبارة المشاركة له في الإحالة، أو يترك بحسبانه حالة نحوية تظل لا مرجع لها في تحليل مهوش حتى يعثر لها في النهاية على مرجع"⁽⁵³⁾، لكن الربط النصي بطريق الإحالة إلى مذكور

لاحق صالح على نحو خاص؛ لأنه يثير لدى القارئ تشوقًا وتوقعًا لمعلومة جديدة، وربما يكون السبب في استعمال هذا النوع من الإحالة في نصوص أدبية، وكذلك في الصحف⁽⁵⁴⁾، ويمكن توضيح نوعي الإحالة النصية بالمخطط الآتي⁽⁵⁵⁾:



القسم الثاني: أدوات الاتساق الإحالية وإسهاماتها في اتساق وانسجام النص القرآني

هي تلك الألفاظ التي نعتمد عليها لتحديد المحال إليه داخل النص أو خارجه، وقد أطلق عليها هاليداي «أدوات» لا نعتمد في فهمنا لها على معناها الخاص، بل على إسنادها إلى شيء آخر⁽⁵⁶⁾، وأطلق عليها روبرت دي بوجراند «الألفاظ الكنائية»⁽⁵⁷⁾، ووضع لها سمات، وأطلق الأزهر الزناد عليها «العناصر الإحالية» في اللغة وعدّها من قبيل المعوّضات، وأشار إلى أنها تأتي تعويضًا عن وحدات معجمية يمكن أن نطلق عليها مصطلح «العنصر الإشاري»⁽⁵⁸⁾، وتشمل كل ما يشير إلى ذات أو موقع أو زمن، وتنقسم العناصر الإحالية عنده إلى نوعين:

1. الضمائر.

2. أسماء الإشارة.

وقد أشار محمد خطابي إلى أنها عناصر تملك خاصية الإحالة، وتتوافق كل لغة طبيعية على تلك العناصر الإحالية التي قسّمها هاليداي ورقية حسن في كتابهما «الاتساق» إلى ثلاثة أقسام⁽⁵⁹⁾:

1. الضمائر.

2. أسماء الإشارة.

3. أدوات المقارنة.

وإذ نميل إلى الرأي القائل بأنها أدوات تمتلك خاصية الإحالة، وهي عناصر تُحَفِّز المتلقي على البحث في مكان آخر عن معناها، ومتى كان الشيء المحال إليه داخل النص؛ فإن تلك الأدوات تؤدي دورًا أساسيًا في تحقيق التماسك النصي، ونعرض هذه الأدوات فيما يأتي:

1. الضمائر pronouns

وهي نوعان، ضمائر تحيل إلى خارج النص، إذ تندرج تحتها جميع الضمائر الدالة على المتكلم والمخاطب، وضمائر تؤدي دورًا مهمًا في اتساق النص سمّاها هاليداي ورقية حسن «أدوارًا أخرى» تندرج ضمنها ضمائر الغيبة إفرادًا وتثنية وجمعًا، إذ تحيل إلى داخل النص⁽⁶⁰⁾، ويمكن بيان إسهاماتها في النص القرآني فيما يأتي:

إن الأصل في المرجع أو المحال إليه أن يكون سابقًا على الضمير لفظًا ورتبة، ويكون مطابقًا له في اللفظ نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَأْتِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ الأنعام: 91، فالضمير «الهاء» في الفعل «تجعلونه» يحيل إلى الكتاب الذي أنزل على موسى وهو التوراة، والمعنى: تجعلونه ذا قرأتيس، أي أوراقًا وبطاق، تخفون كثيرًا كإخفائكم الآيات الدالة على بعثة الرسول ﷺ⁽⁶¹⁾.

ومما يحيل إلى داخل النص قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾ هود: 45، فالضمير المتصل «الهاء» إحالة قبلية إلى سابق، والمحال إليه «نوح»، ونداء نوح ربه هنا نداء دعاء، فكأنه قيل: «ودعا نوح ربه»؛ لأن الدعاء يُصَدَّرُ بالنداء غالبًا، والتعبير عن لفظ الجلالة بصفة الرئوبية مضافة إلى الضمير العائد إلى نوح ﷺ في «ربه» تشریفًا لنوح، وإيماء إلى رافة الله به، وأن نبيه له نبي عتاب⁽⁶²⁾.

أما ما يحيل فيه الضمير إلى خارج النص، فمنه قوله تعالى: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾

البقرة: 125، فالضمير «واو الجماعة» المتصل بالفعل «اتخذ» لا يمكن معرفة مرجعه إلا من

خلال النظر في السياق الخارجي الذي يوضح المقصود منه، فقراءة الفعل بصيغة الماضي «واتخذوا» بفتح الخاء يعد إخبارًا عن ولد إبراهيم أنهم اتخذوا من مقامه مصلى، وأما قراءة الفعل بصيغة الأمر بكسر الخاء فهو أمر بالاتخاذ، فالضمير يحيل إلى أن هذا أمر من الله تعالى لأمة محمد ﷺ أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، فالسياق الخارجي للنص المتمثل في أسباب نزول هذه الآية هو الذي يبيّن مرجع الضمير ويوضّحه⁽⁶³⁾.

ويسمّي النصيون هذا النوع من الإحالة الضميرية: «الإضمار لمرجع متصيد»، أو الإحالة لغير مذكور، ويقصد بها "الإتيان بالضمير للدلالة على أمر ما غير مذكور في النص مطلقًا غير أنه يمكن التعرف عليه من سياق الموقف"⁽⁶⁴⁾، والإحالة إلى غير مذكور سابق يمكن من حيث المبدأ أن يطبّق على كل ما يتضح من الموقف الاتصالي⁽⁶⁵⁾، أي: أن يكون لطرفي الخطاب «المتكلم، والمخاطب» القدرة والكفاءة اللازمة لإرجاع الضمير إلى ما يشير إليه.

ففي هذا السياق على رأي من قرأ الفعل بالفتح «واتخذوا» بصيغة الماضي عطفاً على «جعلنا» يكون هذا الاتخاذ من آثار ذلك الجعل، فالمعنى أننا جعلنا، وهم اتخذوه مصلى، أما بصيغة الأمر في الفعل بكسر الخاء «واتخذوا» فعلى تقدير القول، أي قلنا اتخذوا، بقرينة الخطاب، إذن فمآل القراءتين إلى مفاد واحد، وهو أن مقام إبراهيم قد أُتخذ مصلى، وأنهم ذهبوا إلى أثر جاء فيه عن عمر بن الخطاب أنه قال: وافقت ربي في ثلاث، منها: قلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ البقرة: 125، وهذه الرواية تؤكد على أن الخطاب كان موجهاً إلى عموم المسلمين، باتخاذ مقام إبراهيم مصلى⁽⁶⁶⁾.

وعندما يحيل الضمير على غير مذكور "نجد في التركيب كلمة أو أكثر تدل على المرجع أو تشير إليه"⁽⁶⁷⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ﴾ يوسف: 12، فنجد في سياق هذا النص أكثر من قرينة تشير إلى المحال عليه وتساعد في معرفته، ومن هذه

القارئ أن هذه الآية جاءت على قراءات عدة في الفعلين «يرتع ويلعب»، فمنهم من قرأ: نرتع ونلعب، بالجمع في الفعلين، فأضافوا الارتعاء⁽⁶⁸⁾ واللعب إلى أنفسهم، أي: إلى إخوة يوسف، ومنهم من غاير بين الفعلين فقرأ: نرتع، بالجمع، ويلعب بالإفراد، فأسنده إلى يوسف، فالضمير المستتر في الفعل «يلعب» يحيل إلى شخص يوسف عليه السلام؛ لذا فقد أضافوا الارتعاء إلى أنفسهم؛ لأن المعنى نرتعُ إبلنا، والحاصل أنهم أضافوا الارتعاء والقيام بحفظ المال إلى أنفسهم؛ لأنهم بالغون كاملون، وأضافوا اللعب إلى يوسف لصِغَرِهِ، فنسبوا بهذه القراءة كل فعل إلى ما يناسبه، وهناك من قرأ «يرتع ويلعب» جميعاً بالياء على الإفراد، فالضمير المستتر «هو» يعود على يوسف في كلا الفعلين، فأضافوا الارتعاء إلى يوسف بمعنى أنه يباشر عي الإبل ليتدرب على ذلك، فمرة يرتع ومرة يلعب كفعل الصبيان. وهذا أبين من قول: «ونلعب» بالنون على الجمع؛ لأنهم إنما سألوا إرساله لِيَتَنَفَّسَ بلعبه، ولم يسألوا إرساله ليلعبوا هم⁽⁶⁹⁾، وتؤكد ذلك القرينة اللفظية في قولهم: (وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)، إذ تضي دلالات أخرى على أن المحال عليه هو يوسف عليه السلام.

ففي هذا النوع من الإحالة لغير المذكور يحتاج السامع/المتلقي إلى إعمال الفكر، ومعرفة جُلِّ الظروف المحيطة بالنص وقراءاته ككل مترابط لا كمجموعة جمل منفصلة، ويملك الضمير قدرة الإحالة إلى داخل النص، وتشارك معه عبارات مختلفة الصيغة في بيان المحال إليه.

وقد يحيل الضمير إلى كلمة تدل على شيء مثل: بحثت عن الكتاب فلم أجده، إذ يعود الضمير في «أجده» إلى الكتاب، كما قد يحيل إلى كلمة تدل على حدثٍ مثل: التعليم ليس أمراً سهلاً، فهو يحتاج إلى صبرٍ وجهدٍ، فالضمير «هو» يعود إلى كلمة التعليم التي تدل على حدثٍ، وأيضاً قد يحيل إلى تركيبٍ أو خطابٍ سابقٍ، ومما يحيل فيه إلى شخصٍ قوله تعالى: ﴿أَفَتَمَرُّونَهُ عَلَىٰ مَآرِي (١٢)﴾ النجم: 12، فالضمير «الهاء» المتصل بالفعل «تمارون» يحيل إلى شخص الرسول ﷺ، السابق ذكره في الخطاب، والمعنى: أتجادلونه بما لا ترومون به دَفْعَهُ عمّا عَلِمَهُ وشاهده من الآيات الكبرى، ومن قرأ الفعل بفتح التاء كان المعنى: أتكدَّبونهُ فتجادلونه على ما يراه مُعَانِيَةً⁽⁷⁰⁾.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ (الأنبياء: 51، حيث

أشير بالضمير الهاء في «رشده» إلى إبراهيم عليه السلام المتقدم الذكر، فالإخبار عن إيتاء الرشد إبراهيم بإسناد الإيتاء إلى ضمير العظمة «نا» تفخيماً وتعظيماً لأمره، وإضافة الرشد إلى ضمير إبراهيم من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي الرشد الذي أرشده، وفائدته التنبيه على تفخيم ذلك الرشد الذي أوتيته؛ لأنَّ رُشد إبراهيم قد كان مضرب الأمثال بين العرب وغيرهم، ولما كانت الإضافة على معنى اللام كانت مفيدة للاختصاص، فكأنه انفرد به، وفيه إيحاء إلى أن إبراهيم كان قد انفرد بالهدى بين قومه، كيف لا وقد أوتي عليه السلام الرشد من جانب الله عز وجل (71).

ومما يحيل فيه الضمير إلى تركيبٍ أو خطابٍ سابقٍ، سواء أكان هذا المتقدم كلاً ما كثيراً أم نصاً كاملاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: 35، فقد أغنى ذكر الضمير المنفصل «لهم» المحيل إلى جميع الألفاظ السابقة «المحال إليها»، عن إعادة تكرارها بألفاظها، فقام الضمير «لهم» بالربط النصي بين أجزاء الكلام، وقد يتبادر إلى الذهن أن هذه الآية من قبيل الجملة لا النص، والحق أنها جملة ونص في الوقت نفسه؛ لأن المعنى قد اكتمل بها واستقل، ومع ذلك فقد اشتملت على جملٍ أو ما يقوم مقام الجمل، وهو اسم الفاعل المتعدي إلى المفعول في قوله: (والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات)، فلا يتصور أن يكون لاسم الفاعل هنا مفعول بلا فاعل (72)، وقد نص النحاة على أن اسم الفاعل يتحمل ضميراً مستتراً فيكون فاعلاً له، فإذا كان كذلك فنحن بإزاء عدة جمل لا جملة واحدة في هذا السياق، ومن هنا ندرك وجهة رأي من ذهب من النحويين إلى أن «أل» الداخلة على اسمي الفاعل والمفعول هي اسم موصول (73).

وقد يكون المحال إليه مفهوماً من مادة الفعل السابق نحو قوله تعالى:

﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ المائدة: 8، أي: اعدلوا، فالعدل أقرب للتقوى، فالضمير في قوله:

«هو أقرب» عائد على العدل المستوحى والمفهوم من «تعديلوا»؛ لأن عود الضمير يُكتفى فيه بكل ما يُفهم؛ ولأنه قد يعود على ما لا ذكر له⁽⁷⁴⁾، فالضمير إذن إحالة قبلية ربطت بين الجملة الوارد فيها والجملة السابقة له من خلال عوده على المحال إليه وهو العدل.

ومنه ما يعرف بضمير الشأن أو القصة، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِن

تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج: 46، فالضمير «ها» المتصل يحيل على المحتوى الدلالي المفهوم من الكلام بعده، وهو أن العمى الحقيقي إنما هو عمى القلوب، وليس عمى الأبصار، فالضمير في قوله: «فإنها» ضمير القصة أو الشأن، أي أن الشأن والقصة هو مضمون الجملة بعد الضمير المتصل «الهاء»، وهو «أن الأبصار لا تعمي ولكن تعمي القلوب»؛ لأن الأبصار والأسماع طرق للحصول على العلم بالمبصرات والمسموعات، والمدرك لذلك هو الدماغ، فإذا لم يكن في الدماغ عقل كان المبصر كالأعمى، والسامع كالأصم، فأفة ذلك كله هو اختلال العقل⁽⁷⁵⁾.

وعلى ذلك فكلما زادت الإحالات في الجملة زاد اعتمادها على غيرها في فهمها وتأويلها، وقلَّ واضمحلاً استقلالها بنفسها، نتيجة ارتباطها الدلالي بالمحال إليه؛ فتزيد قوتها في ربط أجزاء النص وتماسكه، وكل ذلك يدل على توافر الروابط والعلائق النصية في النص، الظاهرة منها والعدمية.

وقد لا يتطابق الضمير في الدلالة مع المحال إليه نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ

سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ١٢ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ المؤمنون: 12-13، فالضمير في «جعلناه» يعود على الإنسان باعتبار أنه من السلالة، فالمعنى جعلنا السلالة في قرار مكين، أي وضعناها فيه حفظاً لها، ولذلك غُيِّرَ التعبير في هذا السياق من فعل الخلق إلى فعل الجعل المتعدّي «في» المتضمن معنى الوضع⁽⁷⁶⁾.

وقد لا يتطابق الضمير مع المرجع في العدد، ومن ذلك إذا كان المرجع صالحاً للمفرد والجمع
جاز عود الضمير عليه بأحدهما نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾ الطلاق: 11، فالهاء في «يدخله» ضمير
للمفرد الغائب يُحيل إلى اسم الموصول «من» وصلته، أي أن «المؤمن والعامل عملاً صالحاً جزاؤه
الجنة»، و «صالحاً» نعت لذلك الموصوف المحذوف الذي دل عليه سياق الشرط «يعمل عملاً
صالحاً»، إذن فالمحال إليه محذوف، وهو نكرة في سياق الشرط تفيد العموم كإفادته إياه في
سياق النفي⁽⁷⁷⁾.

وقد يصدق ذلك على «مَنْ» التي هي في الأصل موصولية، ولكنها تُنقل إلى الشرط أو
الاستفهام فتبقى على لفظها وعلى صلاحها أن تدل على عموم المعاني الوظيفية، فمن أعاد
الضمير عليها مفرداً مذكراً فقد راعى اللفظ، ومن أعاده عليها مثنى أو جمعاً فقد راعى المعنى،
ويطلق عليه مصطلح «المراوحة» بين لفظها ومعناها، وهو عدول عن استصحاب مطابقة
اللفظ⁽⁷⁸⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ النساء: 13، فقد انتقل من ضمير المفرد في «يدخله» إلى ضمير الجمع
في «خالدين فيها»؛ وذلك لأن «يدخله، وخالدين» حُملا على لفظ «مَنْ» ومعناه⁽⁷⁹⁾، وعند الرازي
قوله: "«يدخله جنات» إنما يليق بالواحد، ثم قوله بعد ذلك «خالدين فيها» إنما يليق بالجمع،
فكيف التوفيق بينهما؟ الجواب: أن لفظة «مَنْ» في قوله: «ومن يطع الله» مفرد في اللفظ، جمع في
المعنى فلهذا صح الوجهان"⁽⁸⁰⁾، ونلاحظ هنا أنه قد أعاد ضمير «خالدين» جمعاً على «مَنْ» مراعاة
للمعنى.

فهذا الأسلوب يؤثر في المتلقي فيحثه على المتابعة والتفكير والربط بالعودة إلى التعابير
السابقة ومحاولة الكشف عن أسرار التغيير والتحول والانتقال من أسلوب إلى آخر، وهو ما يسهم
في تماسك النص وترابطه وانسجامه.

والأصل في كل ذلك اتحاد مرجع الضمائر إذا تعددت، نحو قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ
الْقُوَى ٥ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ٦ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ
أَوْ أَدْنَى ٩ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ١٠﴾ النجم: 5-10، فضمائر الرفع في سياق هذه الآيات تعود
إلى مرجع واحد، ومتفقة معه لفظاً ومعنى وهو شديد القوى، واتفق المفسرون أنه جبريل عليه السلام⁽⁸¹⁾،
وقد سبقت الإشارة إلى رأي الزمخشري في مثل هذا السياق، إذ علل أن تكون الضمائر كلها عائدة
إلى مرجع أو محال إليه واحد حتى لا يتشتت النظم⁽⁸²⁾، وهو تعليل صائب حافظ به على تماسك
وانسجام النص من تشتيته وتفتيته بين مراجع متعددة حتى تكون بؤرة النص ومحوره واحدة.

أما وظيفة الضمائر: فقد تعددت في عملية الإحالة، لتقوم بما يأتي:

- تسهم بشكل فعال في اتساق الخطاب، لتحقيق التماسك النصي، إذ "تُكَوِّنُ مع غيرها من
الوسائل نسيجاً نصياً عالياً، لذا إذا ظهرت الضمائر، فإنها لا تشير إلى أناس أو أشياء
فقط، بل ترجع وتشير إلى فقرات مذكورة فيما سبق"⁽⁸³⁾، بمعنى أن الضمائر، ولا سيما
ضمائر الغيبة، تقوم بوظيفتين: استحضار عنصر متقدم في خطاب سابق، أو استحضار
مجموع خطاب سابق، في خطاب لاحق⁽⁸⁴⁾، وفيما سبق من أمثلة نجد أن الضمير قد تكون
إحالة نصية وبطريقة أفقية، سواء إلى الأمام أو إلى الوراء، وقد تكون إحالته خارجية
يفسرهما السياق.
- تعمل على تجنب التكرار في الإحالة النصية داخل النص، إذ "يعد الربط بالضمير بديلاً
عن إعادة الذكر، وأيسر في الاستعمال، وأدعى إلى الخفة والاختصار، بل إن الضمير إذا
اتصل فلربما أضاف إلى الخفة والاختصار عنصراً ثالثاً هو الاختصار"⁽⁸⁵⁾.
- يسهم الضمير في إبراز ما يسميه النصيون أساس النص «بؤرة النص»، أو جملة النواة
التي تمثل المحور الذي يرتبط به ما في النص كله من عناصر، عن طريق شبكة من وسائل

التماسك النصي في الشكل والدلالة، ومن بينها المرجعية التي تتحقق عن طريق الضمائر، فمن المعلوم أن النص يتكون من جملٍ أساسيةٍ وجملٍ أخرى ثانوية⁽⁸⁶⁾، فكل متتالية نصية تعتمد على مجموعة من العبارات تسمى «نواة النص»، وترتبط هذه النواة بمجموعة من الجمل عن طريق وسائل مختلفة، منها الضمائر، و"يترتب على هذا أن القارئ مهما غاص في نصٍ ما، فإن أي إحالة لاحقة على العنصر الأساس فيه، لا بد أن تحيل بالعودة إلى الورا عن طريق سلسلة الإحالات حتى نصل إلى العبارة الأولى التي تملك بمفردها القوة التي تسمح للقارئ بالإفلات من قبضة النص، وربط ما يقرأ بالعالم الحقيقي، وإنّ هذه الظاهرة تسهم بشكل كبير في الترابط الداخلي للنص، بما أنها تخلق نوعاً من الشبكة من خطوط الإحالة، بحيث يرتبط كل استعمال بكل الاستعمالات السابقة التي تصل إلى الإحالة الأولى الأصلية"⁽⁸⁷⁾، فالضمائر من الوسائل التي تربط عناصر النص بجملته النواة، ونواة النص قد تكون فكرة يدور حولها النص، وقد تكون كلمة واحدة أو جملة واحدة⁽⁸⁸⁾.

2. أسماء الإشارة Demonstrative

وهي من العناصر اللغوية التي تحيل مباشرة على المرجع، حيث تحدد موقعه في الزمان والمكان داخل المقام الإشاري، حيث ينجز الملفوظ، والذي يرتبط به معناها⁽⁸⁹⁾.

وتنتهي إلى الألفاظ الكنائية، مثل الضمائر، والمقصود بـ«الكنائيات»: «الضمائر، وأسماء الإشارة، والموصولات ونحوها»⁽⁹⁰⁾، فكان لزاماً أن تملك أسماء الإشارة خصائص الألفاظ الكنائية كالإبهام والقصر، واتساع مدى تطبيقها، وأنها خلُوٌ من أي معنى ذاتي، وغيرها من الصفات.

وتُعد الوسيلة الثانية من وسائل الاتساق النصي الداخلة في نوع الإحالة، فمنها ما يدل على الظرفية الزمانية: «الآن، وغدا»، ومنها ما يدل على الظرفية المكانية: «هنا، وهناك»، ومنها ما

يدل على البعد: «ذاك، وذلك، وتلك»، أو على القريب: «هذا، وهذه»، وتقوم بالربط القبلي والبعدي، ومن ثمّ تسهم في اتساق النص(91).

ويُجمع جمهور النحاة على أن للمشار إليه -سواء كان للذات أم للمكان- ثلاث رتب -بالنظر إلى نقطة التخاطب- هي: قربي: «ذا، وهنا»، ووسطى: «ذاك، وهناك»، وبعدي: «ذلك، هنالك»⁽⁹²⁾، وبغض النظر عن تصنيفاتها والإيغال في ذلك، فإن ما ينبغي التركيز عليه في هذا المقام هو الوظيفة الاتساقية لهذه العناصر، وبيان إسهامها في تحقيق التماسك النصي، وفيما يأتي توضيح لذلك:

أ. الوظيفة الإحالية لأسماء الإشارة

ترتبط أسماء الإشارة بالإبهام، والإبهام لا بد له من إيضاح، "فاسم الإشارة لا يعين مدلوله تعييناً مقرونًا بإشارة حسية"⁽⁹³⁾، وهي لا تؤدي المعنى منفردة، وإنما تحتاج إلى مُفسرٍ أو مُوضح هو المشار إليه، فهي مثل الضمائر لا تُفسر إحالتها إلا إذا ارتبطت بما تُشير إليه، و"إذا كانت الضمائر تحدد مشاركة الشخص في التواصل أو غيابها عنه، فإن أسماء الإشارة «المكانية والزمانية، والظروف الدالة على الاتجاه»، تحدد مواقعها في الزمان والمكان داخل المقام الإشاري، وهي تمامًا مثلها لا تُفهم إلا إذا ارتبطت بما تُشير إليه"⁽⁹⁴⁾، أي: أنها تحدد وجود المشار إليه بالنسبة لموقع المتكلم في المكان، أو الزمان، وهي غير ذات معنى، وتتخذ محتواها مما تُشير إليه؛ لذلك فإنه "ينطبق على أسماء الإشارة ما قيل في الضمائر، من إمكانية أن تكون الإحالة إلى عنصرٍ واحد أو شخصٍ أو شيءٍ ما، أو أن تكون إلى أشياءٍ متعددة أو إلى خطاب"⁽⁹⁵⁾، كما تحقق أسماء الإشارة التماسك النصي من خلال استدعاء عنصر متقدم؛ أو خطاب بأكمله⁽⁹⁶⁾.

وقد تشير أسماء الإشارة إلى داخل النص، وتكون إحالتها إما قبلية أو بعدية، وكذلك يمكن أن يحيل اسم الإشارة إلى خطابٍ سابقٍ، فلفظ الإشارة يحقق تماسكًا نصيًا من خلال استدعاء

عنصر سابق أو خطاب بأكمله، فيقوم بالربط القبلي والبعدي، ومنه قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: 32، فاسم الإشارة «ذلك» يحيل إلى ما ورد في الآيات السابقة من قصة ابني آدم، كما قد تكون إحالة اسم الإشارة بعدية مثل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ ﴿٣٦﴾ مريم: 63، إذ يحيل اسم الإشارة «تلك» على لفظ لاحق هو «الجنة».

وإذا كانت أسماء الإشارة بشتى أصنافها محيلة إحالة قبلية، بمعنى أنها تربط جزءاً لاحقاً بجزء سابق، ومن ثم تسهم في اتساق النص، فإن اسم الإشارة المفرد يتميز بما يسميه المؤلفان «الإحالة الموسعة»، أي إمكانية الإحالة إلى جملة بأكملها، أو متتالية من الجمل⁽⁹⁷⁾، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلظَّالِمِينَ لَشَرَّ مَأْبٍ﴾ ﴿٥٥﴾، فاسم الإشارة «هذا» مستعمل في الانتقال من غرض إلى غرض إحالة للغرض الذي قبله، فلما انتهى من ذكر المتقين أراد أن يذكر نوعاً آخر وهو الطاغون، فقال: «هذا» بحذف الخبر للدلالة الإشارة عليه، وتقديره: هذا شأن المتقين، فأكد أوصاف المتقين السابقة باسم الإشارة، وقال: «وإن للظالمين شرّ مأب».

والواقع أن اسم الإشارة هنا قام بربط الكلام اللاحق بالسابق -رغم الانتقالات- وفي الوقت نفسه أذن بانتهاء الكلام السابق وبأنه أخذ في كلامٍ آخر؛ لهذا تكرر اسم الإشارة بعد الكلام عن حسن المآب لكي يصرف الكلام إلى شر المآب⁽⁹⁸⁾، وهذا الأسلوب في الانتقال هو المسمّى في عرف علماء الأدب "الاقتراب"، وهو طريقة العرب ومن يلهم من المخضرمين⁽⁹⁹⁾، وعلى ذلك فقد استعمل لفظ الإشارة «هذا» للدلالة على مقاطعٍ طويلةٍ من الخطاب الذي نشط مساحةً كبيرةً من المعلومات؛ لذا "تتضح كفاءة الألفاظ الكنائية حين تُستعمل للدلالة على قطعٍ طويلةٍ من الخطاب الذي ينشط مساحاتٍ كبيرةً من المعلومات"⁽¹⁰⁰⁾.

ب. إسهام أسماء الإشارة في اتساق وتماسك النص القرآني

يتضح دور أسماء الإشارة في الروابط النصية، واتساق وتماسك النص وانسجابه في عدة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١١﴾ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٢﴾﴾ النحل: 10-11، فنجد في هذا السياق عناصر إشارية معجمية، وعنصرًا إشاريًا نصيًا واحدًا، وتتمثل الأولى في العناصر التالية: «السَّمَاءِ، شراب، شجر، الزَّرع، الزَّيتون، النَّخيل، الأعناب، الثَّمرات»، والتنوع فيها قصد الامتنان على كل قوم بما نالهم من نعم الثمرات⁽¹⁰¹⁾، وإنما لم تدخل «من» التبعية على الزرع وما عطف عليه؛ لأنها من الثمرات التي تنبت في كل مكان، وجملة «إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون» تذييل⁽¹⁰²⁾، بينما يتمثل الثاني في العنصر الإحالي وهو اسم الإشارة «ذلك» حيث ورد هذا الأخير اختزالًا للكلام واقتصادًا للجهد واجتنابًا للتكرار، حين أحال إلى ملفوظ يحتوي على عناصر إشارية معجمية ومجموعة أحداثٍ تلتقي كلها في نتيجة ينبني عليها الحدث أو المعنى الذي يحيل عليه العنصر الإحالي الجامع لكل ما تقدم عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴿٣٩﴾﴾ الإسراء: 39، فالقرطبي يرى أن الإشارة بـ«ذلك» يشير إلى تلك الآداب والأحكام والقصص التي تضمنتها الآيات السابقة لهذه الآية⁽¹⁰³⁾، ومن البين أن هذه الآداب والأحكام تتجاوز حدود الجملة الواحدة إلى نص، بل إلى نصوص متعددة، وقد عاد عليها اسم الإشارة كلها، فحقق بذلك اختصارًا واتساقًا وانسجامًا في آنٍ واحد ضمن هذا السياق القرآني⁽¹⁰⁴⁾.

وقد تشير أسماء الإشارة إلى خارج النص، وهو المسئى لدى هاليداي ورقية حسن بالإحالة المقامية، أي: أن العنصر المحال إليه يكون حاضرًا في الخطاب بالقوة وليس بالفعل، ومنه قوله

تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة:2، فالمشار إليه هنا حاضر في أذهان المخاطبين، وقد فسره ابن عاشور بقوله: "وعلى الأظهر تكون الإشارة إلى القرآن المعروف لديهم يومئذ، واسم الإشارة مبتدأ والكتاب بدل وخبره ما بعده، فتكون الإشارة إلى «الكتاب» النازل بالفعل وهي السور المتقدمة على سورة البقرة؛ لأن كل ما نزل من القرآن فهو المعبر عنه بأنه القرآن وينضم إليه ما يلحق به، فيكون «الكتاب» على هذا الوجه أطلق حقيقة على ما نزل بالفعل، ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع القرآن ما نزل منه وما سينزل؛ لأن نزوله مترقب فهو حاضر في الأذهان، فشبهه بالحاضر في العيان، فالتعريف فيه للعهد التقديري والإشارة إليه للحضور التقديري، فيكون «الكتاب» حينئذ بدلاً، أو بيانياً من ذلك، والخبر هو لا ريب فيه⁽¹⁰⁵⁾، وقد اعتمد ابن عاشور في استخلاص ما يشير إليه «ذلك» -حسب تعبير محمد خطابي- على قرينتين: الأولى نحوية وهي اعتبار الكتاب بدلاً من اسم الإشارة، «والكتاب اسم من أسماء القرآن»، والثانية تداولية تجسدها إشارته إلى أن المشار إليه «معروف لديهم يومئذ»، إذ المشار إليه حاضر في أذهان المخاطبين، أي معرفتهم للعالم، رغم غيابه في الخطاب تصريحاً⁽¹⁰⁶⁾.

ومن المواضع التي استخدم فيها اسم الإشارة للربط بين نص ونص قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿١٩﴾ الأعلى:18-19، فالمشار إليه باسم الإشارة «هذا» هو ما تقدم في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾ بَلْ تُؤَتُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٧﴾ الأعلى:14-17، يعنى أن معنى هذا الكلام وارد في تلك الصحف⁽¹⁰⁷⁾. وبذلك فقد ربط بين هذين النصين باسم الإشارة «هذا» الذي جعلهما نصاً واحداً أكثر تماسكاً وانسجاماً.

3. أدوات المقارنة Comparative

هي ثالث وسيلة من وسائل الاتساق الإحالية، تقوم بالربط بين معنيين أو أكثر من خلال الموازنة بين الأشياء أو تفضيل أحدهما، فالحديث عن المقارنة يفرض وجود شيئين -على الأقل-

يشتركان في معنى ما مع زيادة أحدهما على الآخر، ويقصد بأدوات المقارنة "كل الألفاظ التي تؤدي إلى المطابقة أو المشابهة أو الاختلاف أو الإضافة إلى السابق كمًا أو كيفًا أو مقارنة"⁽¹⁰⁸⁾، وهي كل عملية مقارنة تتضمن شيئين يشتركان في سمة مشتركة بينهما، ويمكن التمييز بين نوعين رئيسيين من أدوات المقارنة كالاتي:⁽¹⁰⁹⁾

- المقارنة العامة

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: أولها التشابه، وهو ما تأتي فيه ألفاظ المقارنة لتعبر عن التشابه: ومنها «شبيه»، و«مشابه»، وثانها التطابق، وهو ما تأتي فيه ألفاظ المقارنة لتعبر عن تطابق بين شيئين في صفة ما، ومنها: «نفسه»، و«عينه»، و«مطابق»، و«مكافئ»، و«مساو»، و«مماثل»، و«قبيل»، و«مثيل»، و«نظير»، و«مرادف»، وثالثها التغير، وهو ما تأتي فيه ألفاظ المقارنة لتعبر عن التخالف ومنها: «مخالف»، و«مختلف»، و«مغاير»⁽¹¹⁰⁾.

- المقارنة الخاصة

وتنقسم إلى قسمين: أولهما الكمية وتم بعناصر نحو: «أكثر»، وفي الإنجليزية more، وثانها الكيفية وتكون بأدوات نحو: «جميل»، أو «أجمل من»، وهناك أيضًا أدوات أخرى، وهي التي تعبر عن الأخيرة: ومنها «الأخر»، و«أيضا»، و«البديل»، و«الباقي».

وتلك الأدوات تقوم بوظيفة اتساقية من خلال ربط أجزاء النص بعضها ببعض، إذ "لا تختلف عن الضمائر، وأسماء الإشارة في كونها نصية، وبناء عليه فهي تقوم مثل الأدوات المتقدمة -لا محالة- بوظيفة اتساقية"⁽¹¹¹⁾.

وتتميز ألفاظ المقارنة بأنها تعبيرات إحالية لا تستقل بنفسها، وهو ما يؤهلها لأن تكون وسيلة من وسائل التماسك؛ لذا أينما وردت هذه الألفاظ اقتضى ذلك من المخاطب أن ينظر إلى غيرها بحثًا عمًا يحيل عليه المتكلم، وكما هو الأمر مع الضمائر وأسماء الإشارة، يحتمل أن يكون

المرجع خارجيًا، ويحتمل أن يكون داخليًا، فإذا كان داخليًا، فإما أن يكون المرجع متقدمًا، أو متأخرًا⁽¹¹²⁾، ويمكن توضيح دور هذه الأداة في تماسك النص القرآني، في قوله تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (٧) الأعلى: 17، فقد ربطت لفظة «أبقى» الجملة الثانية بالأولى؛ لأنه لا يكون الشيء أطول بقاء إلا بالموازنة بين شيء وآخر، ولا يعرف ذلك الشيء الآخر إلا بالرجوع إلى ما سبق في سياق الآية؛ فيتضح أن الصفة الموازن فيها هي طول الحياة، بين الدنيا والآخرة، وأن الحياة في الآخرة أبدية وأطول بقاء من الحياة الدنيا⁽¹¹³⁾، وبذلك تتحقق فكرة اعتماد أجزاء النص بعضها على بعض، وعدم استغناء أحدها عن الآخر، فيتحقق بذلك التماسك والانسجام النصي.

ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ آل عمران: 118، إذ ربطت لفظة «أكبر» الجملة الثانية بالأولى؛ ولمعرفة الشيء الموازن فيه ينبغي العودة إلى ما سبق في سياق الآية فيتضح أنها البغضاء، وأن ما تخفيه صدورهم منها أكبر مما يتلفظون به، أي أن الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة، والذي يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما في قلبه من الحقد⁽¹¹⁴⁾، وبذلك يتحقق الترابط والتماسك النصي بين أجزاء وجمل النص؛ ما يجعله أكثر انسجامًا.

ويمكن لأدوات المقارنة أن تحيل إلى خارج النص مثل أدوات الإحالة السابقة، كما يمكنها الإحالة إلى داخله، وفي هذه الحالة إما أن تكون الإحالة إلى متقدم أو إلى متأخر، ومن إحالتها الخارجية قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجًا﴾ (٥٨) ص: 58، يقصد وعذاب آخر من شكله، أي مثل ذلك الأول، وقيل: وأخر، فالمعنى على ذلك: وأنواع أخر من شكله؛ لأن قوله: «أزواج» معناها: أنواع⁽¹¹⁵⁾، أي: مذوقات أخر من شكل هذا المذوق، ومثله في الشدة والفظاعة⁽¹¹⁶⁾، ووصف «آخر» يدل على التغير، وقوله: "من شكله" يدل على أنه مغاير له في الذات وموافق له في النوع، فحصل من ذلك أنه عذاب آخر، أي مذوق آخر، والشكل بفتح الشين: المثل، والمماثل

في النوع، أي: وعذابٌ آخرٌ غيرُ ذلك الذي ذاقوه من الحميم والغساق، فهو مثلُ ذلك المشار إليه أو مثلُ ذلك الذوق في التعذيب والألم⁽¹¹⁷⁾.

إذن فلفظ «آخر» لا يفهم إلا بالرجوع إلى ما سبق في سياق الآيات، فعند العودة إلى تلك الآيات يتبين أن لفظ «آخر» يحيل إلى عذاب آخر من نفس العذاب الأول، وهذا موجود خارج النص، فتكون الإحالة خارجية، وعلى ذلك فقد ربطت لفظة المقارنة «آخر» الجملة الثانية بالأولى وذلك بإحالتها إلى السياق السابق، وتوكيد ذلك بلفظ «شكله» الذي يؤكد أن العذاب الآخر هو من نفس العذاب السابق لكنه بأنواع أخرى.

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة:219، أي يسألونك عمّا في تعاطيها، بدليل قوله: «قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ»، أي وعقاب الإثم في تعاطيها أكبرُ مِنْ نَفْعِهِمَا، وهو التلذذ بشرب الخمر والقمار، وفي قوله: «وإثمهما أكبر من نفعهما» تصريح برجحان الإثم والعقاب، وهو ما يوجب التحريم⁽¹¹⁸⁾؛ لأن المبالغة في تعظيم الذنب إنما تكون بالكبر لا بكونه كثيرًا، ويؤكد ذلك اتفاق القراء على قراءة: «وإثمهما أكبر» بالباء المنقوطة من تحت، وذلك يرجح ما قلناه⁽¹¹⁹⁾.

لذا فقد وصف الخمر والميسر بأن فيهما إثمًا كبيرًا، إلا أن فيهما منافع للناس، ثم أعقب ذلك الحكم بحكم آخر، فوصف فيه الإثم بأنه أكبر من النفع، إذن فلفظة «أكبر» في الجملة الثانية لا تفهم إلا بالرجوع إلى الجملة السابقة لكي تتضح دلالتها، فنجد أنها أحالت إلى وصف الخمر والميسر الأول «إثم كبير»، وأثبتت هنا في الثانية تعظيم إثمهما على نفعهما، فربط فعل المقارنة بين الجملتين، هو ما جعل النص أكثر اتساقًا وانسجامًا، إضافة إلى ربطهما بحرف العطف الواو، وهو رابط بياني مباشر.

4. الموصولات Relative

تنتمي الأسماء الموصولة إلى الألفاظ الكنائية التي تتميز بالإبهام والغموض، وتحتاج إلى ما يزيل إبهامها ويفسر غموضها، والاسم الموصول عند النحاة هو "الاسم المبهم، الذي يحتاج في توضيحه، وتعيين المراد منه إلى شيء يتصل به، يُسَمَّى الصلة مشتملة على ضمير أو شبهه يربطها به، ويُسَمَّى العائد"⁽¹²⁰⁾، وقد تناولتها بعض الدراسات بوصفها أداة من أدوات الإحالة، وتقوم الأسماء الموصولة بوظيفة التعويض، و"تشارك بقية أدوات الاتساق في عملية التعويض، فهي ألفاظ كنائية لا تحمل دلالة خاصة، وكأنها جاءت تعويضاً عما تحيل إليه، وهي أيضاً تقوم بالربط الاتساق من خلال ذاتها واتصالها بما يأتي بعدها من صلة الموصول التي تصنع ربطاً مفهوماً بين ما قبل "الذي" وما بعده، حيث يشير النحويون إلى أن تلك الصلة ينبغي أن تكون معلومة للمتلقى/السامع قبل ذكر اسم الموصول"⁽¹²¹⁾، فهي تتميز بثنائية الوظيفة، إذ تعوض المحال إليه من جهة، وتقوم بالربط التركيبي بين ما قبلها وما بعدها من جهة ثانية⁽¹²²⁾.

والاسم الموصول في العربية قسمان هما⁽¹²³⁾:

1. الاسم الموصول النص

وهو "ما كان نصاً في الدلالة على بعض الأنواع، ومقصوداً عليها لا يتعدها"⁽¹²⁴⁾، فللمفرد المذكر «الذي»، وللمفرد المؤنث «التي»، وللمثنى بنوعيه ألفاظ خاصة «اللذان، واللتان»، وللجمع بنوعيه «الذين، واللاتي»، وأشهر ألفاظ هذا القسم هي: «الذي، والتي، واللذان، واللتان، والذين»، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ البقرة:165، وقوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾⁽⁵⁹⁾ الأنفال:59، فنلاحظ في هذا القسم أن الأسماء الموصولة قائمة على مبدأ التطابق بينها وبين ما تحيل إليه في الجنس والعدد.

ويعدّ الاسم الموصول وسيلة من وسائل التماسك النصي؛ لأنه يستلزم وجود جملة بعده، وعادة ما تكون هذه الجملة فعلية، وقد يعطف على هذه الجملة عدة جمل فيطول الكلام، ويكون نصًا كاملًا، ويظل مرتبطًا كله بالاسم الموصول الأول، ومن جهة أخرى يعد الموصول أداة من أدوات الإحالة الاتساقية فيرتبط بمذكور سابق، وقد يتكرر بصورة واحدة، ويظل مرتبطًا بذلك المذكور السابق محدثًا نسقًا واحدًا للنص كله ببؤرة النص الأولى، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ٣ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ٤ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ٦ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ٧ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ٨ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٩ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ١٠ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١١﴾ المؤمنون: 1-11، فقد جيء لهم باسم الإشارة بعد أن أجريت عليهم الصفات المتقدمة ليفيد اسم الإشارة أن جدارتهم بما سيذكر بعد اسم الإشارة حصلت من اتصافهم بتلك الصفات⁽¹²⁵⁾، وقد تكرر في سياق النص الاسم الموصول «الذين» سبع مرات، وكلٌّ منها يعود إلى الاسم الأول «المؤمنون» الذي يمثل نواة النص، ويُقصد بنواة النص هنا الكلمة أو الجملة التي تمثل «بؤرة النص الأساسية»، التي يرتبط بها كل ما في النص من عناصر، ومن بينها المرجعية التي تتحقق عن طريق الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة⁽¹²⁶⁾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ ٢٢ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ٢٣ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ٢٤ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ٢٥ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ٢٦ وَالَّذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ ٢٧ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ٢٨ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ٢٩ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ٣٠ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ٣١ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ٣٢ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ ٣٣ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٣٤ أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ ٣٥﴾ المعارج: 22-35، جاء عن أبي السعود: "وتكرير الموصولات لتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات كما في قول الشاعر⁽¹²⁷⁾:

إلى الملكِ القَرْمِ وابنِ الهُمَامِ وَآيَاتِ الكِتَابِ فِي المُرْدَحَمِ

إيداناً بأنّ كلّ واحدٍ من الأوصافِ المذكورةِ نعتٌ جليلٌ على حياله له شأنٌ خطيرٌ مستتبِعٌ لأحكامِ جَمَةِ حقيقٍ بأنّ يُفردَ له موصوفٌ مستقلٌّ، ولا يُجعلُ شيءٌ منها تَمَمَةً للآخرِ⁽¹²⁸⁾، فتكرر فيها الاسمُ الموصولُ «الذين» ثماني مرات، على هذا النحو، وكلها ترجع إلى الاسمِ الأولِ «المصلين» الذي هو محور النص، وقد حقق هذا للنص تماسكاً قوياً؛ بسبب إحالتها كلها إلى مذكور واحد هو عباد الرحمن «المصلين».

وهناك الاسمُ الموصولُ المفردُ «الذي» فإنه كثيراً ما يتكرر وصفاً لله عز وجل في مقام إثبات الوهيته ووحدانيته ونعمه - سبحانه - على خلقه، وغالباً ما يقترن بالضمير «هو» مكوناً معه رابطة نصية قوية تفيد التخصيص والتأكيد نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٩٧ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ۝٩٨ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرُجُ مِنْهُ جَبًا مُتَرَاكِبًا ۗ الْأَنْعَامُ: 97-99، وكلما قرأنا وتتبعنا سياق هذه السورة وجدنا هذا التعبير «وهو الذي» في سياقات متعددة؛ وكأنه مفتاح لنص جديد⁽¹²⁹⁾، ويربطه بما قبله ويجعله نصاً واحداً - في سياق واحد - متسقاً ومنسجماً.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ۗ الْأَنْعَامُ: 114، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَعَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَعَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۗ الْأَنْعَامُ: 141، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١﴾ البقرة: 21، ففي هذه الآية دعوة للناس إلى عبادة الله وحده في قوله: «اعبدوا ربكم»، ولو أريد غير

الله لقليل اعبدوا وأربابكم، فلا جرم كان قوله: «اعبدوا ربكم» صريحاً في أنه دعوة إلى توحيد الله، ولذلك فقوله: «الذي خلقكم»، زيادة على كون الاسم الموصول «الذي» يعود إلى الذات الإلهية المحال إليه «ربكم»، فهو أيضاً زيادة بيان وتخصيص لما اقتضته الإضافة من تضمّن معنى الاختصاص بأحقّيته للعبادة⁽¹³⁰⁾.

وقد عدّ د. تمام حسان الأسماء الموصولة من عناصر الإحالة مستشهداً بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ الأعراف: 157، فالاسم الموصول «الذي» قد قوى المعنى وذلك بإحالته إلى ما قبله، وهو «الرسول النبي الأمي»؛ لأن المراد وصف الرسول بأنه مكتوب في التوراة، كما أُحيل إليه بالضمير العائد في «يجدونه» وهو الضمير المتصل «الهاء»؛ وبذلك يكون للموصول إحالتان: قبلية وبعديّة⁽¹³¹⁾.

2. الاسم الموصول المشترك

"هو الذي لا يقتصر على بعض الأنواع، بل يصلح لها جميعاً"⁽¹³²⁾، أي: ليس مقصوراً على بعضها دون بعض، وإنما يعود عليها جميعاً، وأشهر الألفاظ الخاصة بهذا القسم: «مَنْ، وما». والاسم الموصول «مَنْ» يستعمل للعقلاء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي﴾ مريم: 24، على قراءة «مَنْ» اسماً موصولاً، بفتح الميم، وبذلك فقد أحوّل إلى عيسى عليه السلام، بمعنى أن مناداة عيسى لأمه إعلامٌ لها بأنّ الله تعالى سيجعل لها في النخلة آية⁽¹³³⁾.

أما الاسم الموصول «ما» فيستعمل لغير العقلاء، ومنه قوله تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ آل عمران: 181، فالاسم الموصول «ما» يحيل إلى كلامهم الذي تكلموا به، وهو «إن الله فقير ونحن أغنياء»، وهو لغير العاقل، فتوعدهم الله، بأنه لن يفوته أبداً إثباته وتدوينه⁽¹³⁴⁾.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يونس: 58، فالاسم الموصول هنا «ما» يعود على كل ما يجمعونه في الحياة الدنيا من معلوم

ومهم، فضل الله ورحمته خير مما سواهما مما يجمعون، فهو قصر قلب تعريضي بالرد على المشركين الذين ابتهجوا بعرض المال⁽¹³⁵⁾. وكذلك جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ الرَّعْدَ:17، فالاسم الموصول «ما» أيضًا يعود على ما يوقدونه، وهو غير معلوم، وقيل: هو الذهب والفضة؛ لأن الحلية تطلب منهما⁽¹³⁶⁾، وقوله: ﴿فَلَا تَعَاْمَرُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ السجدة:17، فالاسم الموصول «ما» هنا عام يحيل على المعلوم وغيره؛ فلا تبلغ نفس من أهل الدنيا معرفة ما أعد الله لهم، فمنه ما يكون معلومًا، ومنه غير ذلك⁽¹³⁷⁾. وقوله: ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ النجم:11، فالموصول «ما» هنا يحيل على معلوم وغيره؛ لأن معناه ما كذب فؤاد محمد ﷺ في كل ما رأى⁽¹³⁸⁾.

ولكن قد يستعمل الاسم الموصول «ما» للعقلاء في بعض المواضع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ آل عمران:36، فالاسم الموصول «ما» يحيل إلى عاقل معلوم، وهي «مريم» عليها السلام، تعظيمًا لموضوعها وتجهيلًا لأمرها بقدر ما وهب لها الله منه، ومعناه: أن الله أعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظام الأمور، وذلك بأن جعلها وولدها آية للعالمين، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئًا⁽¹³⁹⁾، فنجد أن الاسم الموصول «ما» يستعمل للعاقل، وللأمور المهمة في موضع التعظيم وجهل قدر الحدث في ذلك المقام.

وقد يحيل الاسم الموصول إحالة اسم الإشارة إلى المرجع، ويربطه بما بعده عند إرادة وصف المرجع بالمدح أو بالذم، ودليل صحة الربط بالموصول أن يصح لضمير الغيبة أن يعاقبه في موقعه، وهذه المعاقبة هي التي دعت البلاغيين إلى تسمية هذه الظاهرة بـ«الإظهار بعد الإضمار»، وكلا الضميرين في النهاية عوض عن إعادة الذكر، الذي هو الأصل في الربط⁽¹⁴⁰⁾، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ﴾ آل عمران:181، فالاسم الموصول «ما» يحيل إلى الكلام الملفوظ منهم، وهو قولهم: «إن الله فقير ونحن أغنياء»، فتوعدهم الله، بأنه لن يفوته أبدًا إثبات ذلك

وتدوينه، كما لن يفوته قتلهم الأنبياء، فأحال بالموصول إلى كلامهم السابق، ثم جعله قرينة فعلهم اللاحق، وهو قتلهم الأنبياء، وقد جعل فعل القتل مساوياً لكلامهم؛ إيداناً بأتهما في العِظَمِ والدِّمِّ سواء، وفي ذلك ذم لهم⁽¹⁴¹⁾.

ونخلص من هذا العرض إلى أن الإحالة، بوصفها أهم العلاقات التي تربط العناصر اللغوية بعضها ببعض، وتعمل على تماسكها - وخاصة في النص القرآني الذي يعدّ النموذج الأعلى للاتساق النصي التركيبي والانسجام الدلالي-، فقد حاولت في هذه الدراسة بيان دور الإحالة وإسهاماتها في خلق سمة النصية، وأوضحت بالشرح والتمثيل كيف تسهم أدوات الإحالة المختلفة كالضمائر، وأسماء الإشارة، وأدوات المقارنة، والأسماء الموصولة، في تعليق الكلام بعضه ببعض، والربط بين عناصره سواء أكانت تلك الإحالة على متقدم أم على متأخر، في نصوص قرآنية متعددة، صار النص القرآني كله فيها نصّاً واحداً، أو في حكم كلام واحد يفسّر بعضه بعضاً، فما أُجمل في موضع فقد فُصّل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بُسّط في مكان آخر⁽¹⁴²⁾.

خاتمة:

من خلال ما سبق في هذه الدراسة يمكن أن نخلص إلى أهم ما توصل إليه البحث من نتائج، يمكن عرضها على النحو الآتي:

- أن الضمائر تبدو أكثر أدوات الإحالة تحقيقاً للتماسك النصي من بين الألفاظ الكنائية، وتشمل كل أنواع الإحالة فيها، فلم يقتصر دور الضمائر على الربط بين الجمل والآيات، أو تحقيق الترابط النصي على مستوى السورة فحسب، بل كان لها دور بارز في تفسير وإزالة اللبس والإبهام في كثير من السياقات، وذلك من خلال التعرف على مرجع الضمير، ومدى الانسجام المعنوي بينهما؛ لذا فالإحالة بالضمائر تعد الوسيلة الأكثر قدرة على صنع التماسك والترابط الدلالي للنص القرآني وتحقيق وحدته النصية؛ وذلك لأنها تقرن بين الربط الرصفي والربط المفهومي، أي بين ما هو لفظي وما هو معنوي.

- برز دور ضمائر «الذات والشأن» بشكل خاص في إحكام بنية النص وتماسكها؛ فقد كانت الإحالة من خلالهما إلى عناصر إشارية متقدمة ولاحقة عاملاً قوياً يسهم مع غيره من العوامل الأخرى في ربط أجزاء النص، وقد اشتركت العناصر الإحالية «المعجمية والنصية» في إيجاد صلة بين العناصر الإشارية اللغوية الموجودة داخل النص القرآني، والعناصر الإشارية غير اللغوية الموجودة خارج النص، كما أن لضمير الشأن دوراً في توضيح المعنى، وتعظيم وتفخيم الاسم «العنصر الإشاري المعجمي» الذي يحيل إليه، وهو ما أضفى نوعاً من الرهبة والتقدير على الجو العام للسياق، فأدّى إلى إثارة انتباه المتلقي ودافعيته، وتشويقه لمتابعة فهم النص.
- أسهمت أسماء الإشارة في تحديد المكان الذي يوجد فيه المرجع، ومدى قربه أو بعده من المتكلم أو المخاطب، كما بيّنت لنا جنسه وعدده، ويتميز منها اسم الإشارة المفرد بقدرته على الإحالة الموسعة، حيث ينشّط مساحاتٍ كبيرةً من المعلومات باختزالها في ذاته وحذفها لدلالته عليها في التركيب السياقي، وتقوم أسماء الإشارة بدور كبير في تحقيق صلة معنوية بين أجزاء النص، حيث يكون عنصراً محيلاً إلى الاسم السابق أو اللاحق، فيكون بذلك عاملاً قوياً في التأكيد والتخصيص والاختزال، وإزالة أي نوع من الإبهام، كما يحقق بذاته فعلاً إحاليًا قائماً بذاته، فيأخذ بذلك وضع الضمير الإشاري.
- أسهمت أدوات المقارنة بوصفها تعبيرات إحالية لا تستقل بنفسها- في بيان العنصر المحال إليه، وهو ما جعلها وسيلة من وسائل التماسك؛ فأينما وردت هذه الأدوات اقتضى ذلك من المخاطب أن ينظر إلى غيرها بحثاً عمّا يحيل عليه المتكلم، وقد يكون فيها المحال عليه خارجياً، ويحتمل أن يكون داخلياً، فإذا كان داخلياً، فيكون المرجع متقدماً أو متأخراً، وبذلك تترابط أجزاء النص، وتتعلق جملة بعضها ببعض.
- أدّت الأسماء الموصولة وظيفتها الإحالية، من خلال عملية التعويض، والربط التركيبي، في إنجاز ذلك مع صيغ أخرى في النص القرآني بوصفها وسيلة مؤثرة في تحقيق الترابط على

المستويين التركيبي والدلالي، بالإضافة إلى قيمتها الواضحة في لفت الانتباه والتشويق، وتحفيز المتلقي لفهم دلالات النص.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: سعيد حسن بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ط1، 1997م: 100.
- (2) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت. 3/ 298.
- (3) إسماعيل الجوهري، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م: 1679/4، مادة (حول).
- (4) محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ: 11/186.
- (5) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1991: 16، 17.
- (6) ينظر: الأزهر الزناد، نسيج النص «بحث فيما يكون فيه الملفوظ نصًا»، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط1، 1993م: 18.
- (7) ينظر: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية: دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، دار الأمان، المغرب، ط1، 2010م: 73.
- (8) ينظر: جون لايتز، علم الدلالة، ترجمة محمد عبدالحليم الماشطة وآخرين، مطبعة كلية الآداب، جامعة البصرة، العراق، 1980م: 14.
- (9) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص: 16، 17.
- (10) جون لايتز، علم الدلالة: 14.
- (11) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص: 17.
- (12) ينظر: الأزهر الزناد، نسيج النص: 18.
- (13) أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية: 73.
- (14) الأزهر الزناد، نسيج النص: 115، 116.
- (15) أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية: 74.
- (16) الأزهر الزناد، نسيج النص: 118.

- (17) محمد خطابي، لسانيات النص: 17.
- (18) ينظر سعيد بحيري، ظواهر تركيبية في مقابسات أبي حيان التوحيدي، مكتبة الأنجلو المصرية، 1995م: 255.
- (19) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب- القاهرة، ط1، 1998م: 327.
- (20) محمد خطابي، لسانيات النص: 17.
- (21) ينظر: سعيد بحيري، نظرية التبعية في التحليل النحوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1988م: 273.
- (22) سعيد بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة الزهراء، القاهرة، 1999م: 98، وهناك وظائف أخرى تقوم بها الإحالة، ينظر المصدر نفسه: 99، 98.
- (23) محمد خطابي، لسانيات النص: 17-18.
- (24) ينظر: المصدر نفسه: 17.
- (25) ينظر: الأزهر الزناد، نسيج النص «بحث فيما يكون به الملفوظ نصا»، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط1، 1993م: 119.
- (26) ينظر: محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دارالكتاب العربي- بيروت، ط3، 1407هـ: 3/ 124.
- (27) ينظر: الأزهر الزناد، نسيج النص: 119.
- (28) ينظر: سعيد بحيري، دراسات لغوية تطبيقية: 103.
- (29) ينظر: صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: دراسة تطبيقية على السور المكية، دارقبا- القاهرة، ط1، 2000م: 3/ 39.
- (30) ينظر: الزناد، نسيج النص: 119-118.
- (31) نفسه: 119-118.
- (32) دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء: 301.
- (33) ينظر: الزناد، نسيج النص: 119.
- (34) ينظر: الزمخشري، الكشف: 36/1.
- (35) ينظر: مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مكتبة لبنان- الشركة المصرية العالمية لونجمان، القاهرة، 1997: 196.
- (36) الزمخشري، الكشف: 3/ 133.

- (37) ينظر: محمد خطاي، لسانيات النص: 17.
- (38) سعيد بحيري، دراسات لغوية تطبيقية: 104، 105.
- (39) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، دراسة وتحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، 1996م: 101.
- (40) سعيد بحيري، دراسات لغوية تطبيقية: 125.
- (41) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل- بيروت، ط3، د.ت: 82/2.
- (42) ينظر: محمد بن يوسف ابو حيان (ت.745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تح: دقي جميل، دار الفكر- بيروت، 1420هـ: 529/8.
- (43) ينظر: الحسين بن مسعود البغوي (ت.510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 1997م: 146، 145/6. والمخشري، الكشاف: 350/3.
- (44) الرضي الأسترابادي، شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط2، 1996م: 465/2.
- (45) الزمخشري، الكشاف: 353/4.
- (46) نفسه: 460/4.
- (47) ينظر: محمد بن عمر الرازي (ت.606هـ)، التفسير الكبير، المسمى مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ: 460/14.
- (48) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 354/4.
- (49) ينظر: الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: 40/1.
- (50) كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص- مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة: سعيد بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2010م: 56.
- (51) ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب- القاهرة، ط1، 1993: 538-536.
- (52) ينظر: كلاوس برينكر، التحليل اللغوي: 55-54.
- (53) دي بو جراند، النص والخطاب والإجراء: 327.
- (54) ينظر: كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص: 58.
- (55) ينظر: سعيد بحيري، دراسات لغوية تطبيقية: 105.
- (56) ينظر: أحمد عفيفي، الإحالة في نحو النص: دراسة في الدلالة والوظيفة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، د.ت: 532.

- (57) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء: 320.
- (58) ينظر: الأزهر الزناد، نسيح النص: 116، 115.
- (59) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص: 18.
- (60) ينظر: المصدر نفسه: 18.
- (61) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط في التفسير: 4 / 581.
- (62) ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر- تونس، 1984م: 84/12.
- (63) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: 43/4.
- (64) دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء: 301.
- (65) ينظر: نفسه: 338.
- (66) ينظر: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ: 89/1.
- (67) صبرة محمد حسنين، مرجع الضمير في القرآن الكريم - مواضعه وأحكامه وأثره في المعنى والأسلوب، دار غريب للطباعة والنشر- القاهرة، ط2، 2001: 17.
- (68) ارتعى البعيرُ، ورعى: بمعنى واحد، ينظر نشوان بن سعيد الحميري اليماني (ت. 573هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإيراني، يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م: 551/4.
- (69) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: 426/18.
- (70) ينظر: محمد بن محمد مصطفى أبو السعود (ت. 982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت. 156/8.
- (71) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 93-92/17.
- (72) ينظر: عبد الحميد بوترة، الإحالة النصية وأثرها في تحقيق تماسك النص القرآني: دراسة تطبيقية على بعض الشواهد القرآنية، مجلة الأثر، الجزائر 2012م: 93.
- (73) ينظر: عبدالله بن جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعريب، تح: مازن المبارك، دار الفكر- دمشق، ط6، 1985: 68.
- (74) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 135/6.
- (75) المصدر نفسه: 289 / 17.
- (76) المصدر نفسه: 23/18.

- (77) ينظر: المصدر نفسه: 28 / 338.
- (78) ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن: 375.
- (79) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 1 / 487.
- (80) الرازي، التفسير الكبير: 9 / 526.
- (81) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 27 / 95.
- (82) الزمخشري، الكشاف: 3 / 133.
- (83) الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: 1 / 162.
- (84) خطابي، لسانيات النص: 175.
- (85) تمام حسان، البيان في روائع القرآن: 119.
- (86) ينظر كلاوس برينكر، التحليل اللغوي للنص: 40-42.
- (87) ج. ب. براون، وج. بول، تحليل الخطاب، ترجمة: محمد لطفي الزليطي، ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1997: 239.
- (88) الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: 1 / 168.
- (89) ينظر: الزناد، نسيج النص: 116.
- (90) تمام حسان، مقدمة النص والخطاب والإجراء: 32.
- (91) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص: 19. خليل البطاشي، الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009م: 174.
- (92) أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية: 106.
- (93) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط15، دت، 321.
- (94) الزناد، نسيج النص: 117-118.
- (95) خليل ياسر البطاشي، الترابط النصي في ضوء التحليل اللساني للخطاب، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009م: 175.
- (96) البطاشي، الترابط النصي: 175.
- (97) محمد خطابي، لسانيات النص: 19.
- (98) المصدر نفسه: 194.
- (99) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 23 / 281.
- (100) بو جراند، النص والخطاب والإجراء: 323.
- (101) ينظر: بوترة، الإحالة النصية: 94.
- (102) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 14 / 115.

- (103) محمد بن أحمد القرطبي (ت.671هـ)، الجامع لأحكام البيان، تح: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م: 10/264.
- (104) ينظر: بوترة عبد الحميد، الإحالة النصية: 94.
- (105) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 1/219.
- (106) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص: 178.
- (107) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 4/741.
- (108) أحمد عفيفي، الإحالة في نحو النص: 26.
- (109) ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص: 19.
- (110) ينظر: بوترة، الإحالة النصية: 95.
- (111) محمد خطابي، لسانيات النص: 19.
- (112) Halliday and Ruqaiya Hasan, Cohesion in English (New York): Longman, (1976), p. 78, and Halliday Emeritus Professor of Linguistics University of Sydney, An Introduction to Functional Grammar - UEL, T H I R D E D I T I O N, London 2004, Australia Revised by Christian M.I.M. Matthiessen Professor of Linguistics Macquarie University, Australia, Hodder Arnold. A MEMBER, p: 31-35.
- (113) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30/290.
- (114) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: 8/341.
- (115) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل (ت.311هـ)، تح: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م: 4/339.
- (116) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: 26/404.
- (117) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 23/287.
- (118) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 1/262.
- (119) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: 6/399، 402.
- (120) جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري (ت.761هـ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، دت. 1/144.
- (121) أحمد عفيفي، الإحالة في النص: 27-28.
- (122) ينظر: الزناد، نسيج النص: 118.
- (123) ابن هشام، أوضح المسالك: 1/144.
- (124) المصدر نفسه، 1/144.

- (125) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 20 / 18.
- (126) ينظر: الأزهر الزناد، نسيج النص: 13- 36.
- (127) غير معزوٍ إلى قائل في أمهات الكتب العربية.
- (128) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 9 / 34.
- (129) ينظر: بوترة، الإحالة النصية: 96.
- (130) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 1 / 327.
- (131) ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن: 31-32.
- (132) ابن هشام، أوضح المسالك: 1 / 144.
- (133) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعراجه: 3 / 325.
- (134) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 1 / 447.
- (135) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 11 / 204.
- (136) ينظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن: 3 / 14.
- (137) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 21 / 229.
- (138) ينظر: الرازي، التفسير الكبير: 28 / 241.
- (139) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 1 / 356.
- (140) ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن: 122-123.
- (141) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 1 / 447.
- (142) ينظر: الزركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت.794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تخ: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، بيروت، ط1، 1957م: 2 / 175.



الأسرار البلاغية في تقديم (العزیز) علی (الحکیم) فی النظم الکریم

أ.م.د. خالد بن محمد العثیم*

khalid.m123@hotmail.com

ملخص:

يكشف هذا البحث عن الأسرار البلاغية والنحوية لاقتران اسم الله (العزیز) باسمه (الحکیم) في النظم القرآني، ويوضح الأسباب الدلالية والعلاقات التي تحكم تقديم اسم الله (العزیز) في ختام كل الآيات التي ورد فيها هذا الاسم فاصلاً مع اسم آخر من أسماء الله الحسنی، عدا اسم الله (القويّ)، وتحقيقاً لذلك فقد انتظم البحث في مقدمة ومبحثين، على ما يظهر في خطة البحث، وتوصل لعدد من النتائج أبرزها: جاء اسم الله (الحکیم) عند اقتترانه بـ(العزیز)، تالياً له، وخاتماً للآية، ويحقق هذا التقديم فائدة عامة، هي تمكين المعنى المسوق إليه، وفائدة خاصة، هي كون (الحکیم) فاصلة تماثل الفواصل قبلها، حيث يمثل حرف (الميم) نسبة كبيرة في الفواصل القرآنية، فقد تكرر (775) مرة؛ ما يضيفي على الآيات جمال الإيقاع الصوتي والمعنى الدلالي.

الكلمات المفتاحية: التقديم والتأخير: الأسرار البلاغية: النظم القرآني؛ فواصل الآيات:

السياق.

* أستاذ اللغة المشارك – قسم الدراسات المدنية - كلية الملك خالد العسكرية/ الرياض – المملكة العربية السعودية.

The Rhetorical Secrets of Preposing “Al-Aziz” before “Al-Hakim” in the Language of Quran

Dr. Khaled bin Muhammed Al-Othaim*

khalid.m123@hotmail.com

Abstract:

This paper analyses the rhetorical and grammatical secrets of linking the name of Allah (Al-Aziz) with His name as it is shown in the Holy Quran. It points out the semantical reasons and the relationships which govern the proposing of the name of Allah (Al-Aziz) in concluding all the verses in which this name occurs intersecting another name of Allah except Allah’s name (the Powerful). this paper is organized into an introduction and two chapters. It reached a number of results such as the name Al-Hakim is linked with (Al-Aziz) following it or concluding the verse. This proposing realizes a general benefit which is enabling the meaning driven at, and a special benefit which is the (Al-Hakim) being a comma that is similar to the commas before it. The letter (meem) represents a big percentage of Quran separators. It recurs 375 times which adds beauty of the sound rhyme and semantic meaning to the verses.

Keywords: preposing and postposing, rhetorical secrets, Quran Nadhm, verses separators, context.

المقدمة:

يُعدُّ التقديم والتأخير من أهم مباحث علم المعاني، الذي يشكل أحد علوم البلاغة، كما أن التقديم والتأخير من أهم الظواهر اللغوية التي أكسبت اللغة مرونتها وطواعيتها، فهو يسمح للمتكلم أن يتحرك بحرية متخطياً الرتب المحفوظة، فيختار من التراكيب ما يمنح موقفه الفكري

* Associate Professor of Language, Civil Studies Department, King Khaled Military College, Riyadh of Saudi Arabia

والوجداني خصوصيته وتفرد، ولما أدرك البلاغيون أهمية هذه الظاهرة أولوها عنايتهم، ومحصوا كلام النحويين فيها، واستفادوا منه، وسعوا في تطويره، ومن أبرز العلماء الذين أولوها اهتمامهم وكشفوا عن كثير من أسرارها البلاغية الإمام عبدالقاهر الجرجاني -رحمه الله-، ولا غرو فهو صاحب⁽¹⁾ نظرية النظم، وقد عرّف النظم بأنه: "توخي معاني النحوف فيما بين الكلم"⁽²⁾.

ويرتب عبد القاهر على هذا أن المزايا في النظم إنما تكون بحسب توخي المعاني والأغراض، وباب التقديم والتأخير يقوم على هذا الأساس.

وتأسيساً عليه، فسيعرض البحث لأسرار اقتران العزيز بالحكيم وتقدم اسم الله (العزيز) في ختم كل الآيات التي ورد فيها فاصلةً مع اسم آخر من أسماء الله الحسنى ما عدا اسم الله (القوي).

تساؤلات البحث:

يسعى البحث للإجابة عن التساؤلات الآتية:

1. ما أهمية التقديم والتأخير في النظم القرآني؟
2. ما موقف كل من النحاة والبلاغيين من التقديم والتأخير؟
3. ما دلالات التقديم والتأخير في فواصل الآيات؟
4. ما الأسرار البلاغية الناتجة عن اقتران اسم الله العزيز باسمه الحكيم في القرآن الكريم؟
5. ما السياقات المختلفة التي ورد فيها اسم الله العزيز مقترناً باسمه الحكيم في النظم

القرآني؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان النقاط الآتية:

1. بيان موقف النحاة والبلاغيين من التقديم والتأخير.
2. الكشف عن الدلالات الناتجة عن التقديم والتأخير في فواصل الآيات القرآنية.

3. تحديد الأسرار البلاغية الناتجة عن الاقتران بين اسمي الله - سبحانه وتعالى- العزيز والحكيم.

4. الكشف عن السياقات القرآنية التي وجهت الاقتران بين الاسمين.

5. حصر مواضع اقتران اسم الله العزيز باسمه الحكيم في القرآن، وكذلك مواضع انفراد العزيز.

أسباب اختيار الموضوع:

1. ارتباط الموضوع بالبلاغة القرآنية دفعني للبحث فيه؛ كي أنال شرف خدمة القرآن الكريم.

2. أن الموضوع لم يتطرق إليه الباحثون بالدراسة قبل ذلك.

3. إظهار سمات البلاغة العالية في النظم القرآني من خلال التقديم والتأخير.

منهج البحث:

اتبعتُ المنهج الوصفي التحليلي في معالجة الموضوع، فجمعت الآراء اللغوية والنحوية من كتب البلاغة والتفسير، وصنفت كل ذلك إلى مسائل فرعية، ثم أوضحت الدلالات الناتجة عن كل ذلك؛ مستعيناً بكتب التفسير القرآني، وكتب اللغة، والبلاغة، وكان منهجي في كل مسألة من مسائل البحث يسير وفق الخطوات الآتية:

1. جمع واستقراء الآراء اللغوية والنحوية والبلاغية من المصادر المتخصصة المعتمدة.

2. تحليل هذه الآراء، والوقوف على حقيقتها، ومقارنة بعضها ببعض، ونقد ما يحتاج منها إلى نقد، وبيان موقف اللغويين والبلاغيين منها.

الدراسات السابقة:

لم تُعن دراسة -على حد علمي- بموضوع الأسرار البلاغية في تقديم (العزيز) على (الحكيم) في النظم الكريم، غير أن هناك دراسات لامست موضوع التقديم والتأخير لدى النحاة، ولدى

البلاغيين، ولكنها لا ترتبط بموضوع هذا البحث، وهذا من الدوافع التي جعلتني أكتب في هذا الموضوع.

خطة البحث:

تحقيقاً لأهداف البحث، انتظم البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، ويمكن عرضها على النحو الآتي:

المقدمة: تشتمل على: مقدمة البحث وتساؤلاته، وأهدافه، وأسباب الاختيار، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: التقديم والتأخير، تعريفه، وأهميته عند النحويين والبلاغيين.

المبحث الثاني: دلالة التقديم والتأخير في اسم الله (العزیز) في فواصل الآيات.

الخاتمة: وتتضمن النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

التقديم والتأخير، تعريفه، وأهميته عند النحويين والبلاغيين:

تنبّه القدماء إلى الحرية التي تتيحها ظاهرة الإعراب في اللغة العربية للكلمة، وتعدد المواقع التي يمكن أن يحتلها كلّ جزء من أجزاء الجملة⁽³⁾، فقد صرح الزجاجي بأن السبب في لجوئهم إلى الإعراب هو "أن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني وتكون فاعلة ومفعولة ومضافة إليها، ولم يكن في صورها وأبنيها أدلة على هذه المعاني، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: (ضرب زيدٌ عمراً) فدلوا برفع زيد على أن الفعل له، وينصب عمرو على أن الفعل واقع به، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها؛ ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل إذا أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه وتكون الحركات دالة على المعاني"⁽⁴⁾.

ويتضح لنا من كلام الزجاجي أن الذي حفظ للعربية هذا المسلك هو الإعراب، إذ تتحرك الكلمة داخل السياق اللغوي مع احتفاظها برتبتها، فالمفعول به يتقدم على الفاعل في الجملة

الفعلية ويظل مفعولاً به، والجملة العربية رغم أهمية الرتب المحفوظة فيها إلا أن ذلك لا يمثل حتمية يلتزم بها المنشئ، سواء كان شاعراً أم ناثراً، بل العدول عن هذه الرتب يمثل نوعاً من الخروج عن اللغة النفعية إلى اللغة الإبداعية، واللغة النفعية إذا دخلت في عالم الأدب اكتسبت خاصية جديدة تفرضها عليها طبيعة الأدب، إذ لم يعد المراد إيصال المعنى، وإنما الإيصال والإمتاع معاً، بحيث تصبح اللغة وسيلة من وسائل الجمال.

وصور العدول عن النظام المألوف في بناء الجملة في العربية كثيرة، منها الحذف والزيادة، والتقديم والتأخير، ووضع المضمرة موضع المظهر، ووضع المظهر موضع المضمرة، والقلب والالتفات وغيرها⁽⁵⁾.

وكل نوع من هذه الأنواع حظي ببحث مستقل في كتب اللغة، وقبل الحديث عن قيمة هذا الأسلوب، وكشف بعض وظائفه وأسراره البلاغية من خلال اسمه (العزير) سبحانه، يحسن بنا أن نقف على ماهيته، ونوضح موقف النحاة والبلاغيين منه وفلسفتهم له.

قال الراغب: الْقَدَمُ: قَدَمُ الرَّجُلِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيُنَبِّئُ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾⁽⁶⁾، وَقَدَّمْتُ فَلَانًا أَقْدُمَهُ إِذَا تَقَدَّمْتُهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾⁽⁷⁾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾⁽⁸⁾؛ أَي: لَا يَزِيدُونَ تَقْدُماً وَلَا تَأْخِراً⁽⁹⁾.
وقال الفيروزآبادي: الْقَدَمُ محرّكة: السابقة في الأمر⁽¹⁰⁾.

وقال ابن منظور: "قَدَمٌ: بمعنى تَقَدَّمَ، ومنه قولهم: الْمُقَدِّمَةُ، قال لبيد في قَدَمٍ بمعنى تَقَدَّمَ: قَدَّمُوا إِذْ قِيلَ قَيْسٌ قَدِّمُوا واحفظوا المجد بأطراف الأسئل⁽¹¹⁾
أراد: يا قيس" ⁽¹²⁾.

والتأخير مقابل التقديم⁽¹³⁾، قال تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمْ وَأَخَّرَ﴾⁽¹⁴⁾، وقال تعالى: ﴿مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾⁽¹⁵⁾.

والتقديم والتأخير اصطلاح أطلق على أحد أساليب العرب في كلامهم، ومظهره زوال اللفظ عن مكانه، فيتقدم أو يتأخر، وهذا تعريف التقديم والتأخير من حيث هو أسلوب في لغة العرب، أمّا إذا أردنا تعريفه من حيث هو أسلوب قرآني، فإنّه حينئذ يكون أوسع من التعريف السابق، فقد أطلق التقديم والتأخير في القرآن الكريم على القارّ في مكانه، كما أطلق على المزال⁽¹⁶⁾، فاتسعت بذلك دائرة التقديم والتأخير في القرآن الكريم.

وقد اهتم النحويون والبلاغيون بظاهرة التقديم، فنحن نرى سيبويه النحوي يُشير إلى الأسرار البلاغية خلال عرضه لموضوعات الكتاب⁽¹⁷⁾.

ويقرر عبدالقاهر أنّ البلاغة حاجتها إلى علم النحو ماسة وضرورية، حيث "إنّ الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وإن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وإنّ المعيار الذي لا يتبيّن نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يُرجع إليه"⁽¹⁸⁾.

ويقول -أيضاً-: "فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأ إلى (النظم)، ويدخل تحت هذا الاسم إلّا، وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلّا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد وتلك المزية، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه"⁽¹⁹⁾.

إن "هذا التقارب نتيجة حتمية لنشوء علم المعاني في أحضان النحو، إذ قام صرح البلاغة على أساس من جهود أوائل النحاة واللغويين الذين تناولوا اللغة من خلال منهج شمولي، فتعاملوا معها على أنها بناء دلالي تركيبى متكامل"⁽²⁰⁾.

وبرغم هذا التقارب، وتصريح عبدالقاهر وتأكيدده على أهمية علم النحو، وكونه أساساً متيناً يقوم عليه البناء البلاغي، فإننا نلاحظ فروقاً تملحها طبيعة الدراسة في كل فن للظواهر اللغوية المختلفة.

فعلما النحو والمعاني كلاهما يتناول الجملة، إلا أنَّ الأوَّل تحليلي يبدأ بالجملة للوصول إلى المعنى، والآخر تركيب يبدأ بالجملة ويتخطاها إلى علاقاتها بالجمل الأخرى في السياق العام، وهذا الترابط الوثيق بين العلمين قديم يرجع بأصوله إلى بدايات الدرس البلاغي، عندما أخذ العلماء عن النحويين أهم أصولهم فقبلوا قبول التسليم (أصل الوضع) إلا أنهم اختاروا أصولاً آخر معنوية الطابع، وهي ألصق بمادة دراساتهم، وأضافوا إليها ما يناسب غاياتهم⁽²¹⁾.

ويوضح ابن كمال باشا⁽²²⁾ العلاقة بين علمي النحو والمعاني فيما نقله عنه الأستاذ حسين أحمد الدراويش بقوله: "يشارك النحوي صاحب المعاني في البحث عن المركبات، إلا أن النحوي يبحث عنها من جهة هيأتها التركيبية صحة وفساداً، ودلالة تلك الهيئات على معانيها الوضعية على وجه السداد، وصاحب المعاني يبحث عنها من جهة حسن النظم المعبر عنه بالفصاحة في التركيب وقبحه"، وهذا يعني أنَّ ما يبحث عنه في علم النحو من جهة الفساد يبحث عنه في علم المعاني من جهة الحسن والقبح، والذي يظهر أنَّ نظرة البلاغيين لهذا الموضوع كانت نظرة تتسم بالبحث عن أغراض كل أسلوب، فدراستهم تبدأ بالجملة وتنتهي بالنص؛ لمعرفة أثر ذلك التقديم أو ذلك التأخير على جمال النص، وإبراز المقصود إلى المتلقي، في حين كان النحويون ينظرون إلى هذا الموضوع من حيث صحة الجملة العربية إفراداً وتركيباً، وعلى هذا "فالنحو يجعل نقطة البداية هي المباني، وينطلق منها للوصول إلى غايته من المعاني... أمَّا علم المعاني فربما اتجه اتجاهاً معاكساً لاتجاه النحو، فبدأ من منطلق المعنى باحثاً له عن المبني، ولأمر ما قال البلاغيون: لكل مقام مقال، فالمعنى هو الذي يقتضي الذكر أو الحذف، والإظهار أو الإضممار، والتقديم أو التأخير، والفصل أو الوصل"⁽²³⁾.

ولا يعني هذا أنّ اتجاه كل علم مختلف عن اتجاه العلم الآخر، فالعلمان - وإن اختلفا في المسلك- فإنّهما متكاملان، بحيث لا يستغنى أحدهما عن الآخر، فأحدهما ينظر إلى الناحية الشكلية والتعبير عن المعنى بطرق معينة، والآخر ينظر إلى الناحية المعنوية والتعرف على أسرار التعبير، ومعرفة أسرار حسنه وأسباب قبحه، ولذا يحسن -كما يرى الدكتور تمام حسان- أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النحوية، إذ أشاد بدراسة عبدالقاهر الجرجاني، قائلاً: "لقد كانت مبادرة العلامة عبدالقاهر -رحمه الله- بدراسة النظم وما يتصل به من بناء، وترتيب، وتعليق، من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق أو التركيب"⁽²⁴⁾.

ولم يقف الجرجاني بالتقديم والتأخير عند الحدود التي وقف عندها النحويون، بل تتبع المعنى في التراكيب المختلفة؛ لرصد أدق الفروق والأغراض البلاغية التي لم ينتبه إليها النحاة، ولم يهتموا بها، فلم يستطع النحويون تتبع دقائق المعنى كما فعل الجرجاني، إذ إنهم لم يدركوا الدلالات الإضافية التي ترتبط بظروف المقام، وبسياقات معينة، بينما كانت هذه الجوانب عند الجرجاني ومن نحا نحوه عناصر مهمة وبارزة من عناصر الموقف اللغوي.

وخلاصة القول هي أنه إذا كان النحاة قد بحثوا هذا الأسلوب في حدود الصحة والخطأ أو الجمال أحياناً، فإن البلاغيين كشفوا عن كثير من قيم الجمال فيه، وتراث العربية واحد، وجهود علمائه تتكامل ولا تتفاضل، والوعي بعبقريّة هذه اللغة وإدراك أسرارها لا يمكن الوقوف عليه إلاّ من خلال رؤية شاملة تعتدّ بكل جهد تناول الدرس اللغوي، وتجاوز البحث في حدود الصحة والخطأ إلى تلمس القيم الجمالية والكشف عنها.

المبحث الثاني:

دلالة التقديم والتأخير في اسم الله (العزیز) في فواصل الآيات:

إن الجملة تركيب يحفل بالتفاعل بين المعاني الجزئية، وغاية هذا التفاعل تكوين معنى دلالي تفيده الجملة، وتقتضي وحدة المعنى الدلالي ائتلاف المعاني الجزئية داخل الجملة بطريق

العلاقات النحوية السياقية، وقد أفاض البلاغيون كثيراً في الحديث عن ذلك، فدرسوا العلاقات التي تربط بين المفردات في الجملة، وكيفية تعليق معنى الكلمة بمعنى الكلمة المجاورة لها، وذلك في ضوء نظرية (النظم). فالكلمة ليس لها أهمية إلا بمقدار دورها في التركيب، وعلاقتها بالكلمات المجاورة، كما قال عبدالقاهر: "إننا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكننا نوجبها لها موصولة بغيرها، ومعلقاً معناها بما يلها"⁽²⁵⁾.

والعلاقات التي تحكم هذا الترتيب في أي متتالية تخضع لمبادئ معرفية كالإدراك والاهتمام، وقد حصرها الرازي في وجوه ستة:

أحدها: التقدم بالتأثير (تقدم العلة على المعلول).

ثانيها: التقدم بالحاجة لا بالتأثير (التقديم بالذات).

ثالثها: التقدم بالشرف.

رابعها: التقدم بالرتبة (بالمكان).

خامسها: التقدم بالزمان.

سادسها: تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض، وإلاً وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان

آخر⁽²⁶⁾.

وأشار إلى ذلك ابن القيم بقوله: "ما تقدم من الكلم فتقديمه في اللسان على حسب تقدّم

المعاني في الجنان، والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: إمّا بالزمان، وإمّا بالطبع، وإمّا بالرتبة، وإمّا

بالسبب، وإمّا بالفضل والكمال، فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب

الخمسة أو بأكثرها، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتّب الألفاظ بحسب

ذلك"⁽²⁷⁾.

ودلالة الكلمة تزداد بهاءً وجلالاً بتعالقها مع مجاوراتها، لا سيما إذا كان التجاور لإسمين

من أسماء الله الحسنى.

والبحت سيعرض لاسم الله (العزیز)، ومجاورته لاسم الله (الحكيم)، وهذان الاسمان الجليان لهما شأن عظیم، ولكل واحد منهما قدره وجلاله، فإذا اجتمعا زاد جلالهما، وأفضيا إلى معان عظيمة جلیلة، ليس ذلك من أجل أنهما تجاوزا في القرآن الكريم فيما يزيد عن خمسة وأربعين موضعاً، وردا فيها متجاورين ختماً للآيات الكريمات، بل لأنهما يشتملان على معانٍ أخرى جلیلة تنضوي تحت كل منهما.

"ف(العزیز) متضمن للعزة، ويجوز أن يكون صفة ذات يعني القدرة والعظمة، وأن يكون صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم"⁽²⁸⁾، فهو إذن يشمل كل معاني القدرة، والعظمة، والقهر، وكذلك (الحكيم) فهو "متضمن لمعنى الحكمة، وهو إمّا صفة ذات يكون بمعنى العلم، والعلم من صفات الذات، وإمّا صفة فعل بمعنى الأحكام"⁽²⁹⁾.

فلا يكون عزيزاً إلا أن يكون قادراً، وقويّاً، وقاهراً، وعظيماً، ولا يكون حكيماً إلا أن يكون عليماً، وخبيراً، وبصيراً، وهكذا.

قال ابن عاشور: "ثم أتبع ذلك بصفتي (العزیز الحكيم)؛ لأن العزة تشمل معاني القدرة، والاختيار، والحكمة تجمع معاني تمام العلم وعمومه"⁽³⁰⁾.

والمفسرون حين تعرضوا لتفسير هذين الاسمين في مواضعهما المختلفة لم يشيروا -إلا قلة منهم- إلى الحكمة من تجاوزهما ابتداءً، ولا إلى الحكمة من ورودهما في السياق ذاته، وإنما اكتفوا فقط بتفسير الاسمين ومعناهما بشكلٍ عام.

فالإمام الطبري -مثلاً- يورد في تفسيره أن "العزیز لا يمتنع عليه شيء أرادته، ولا ينتصر منه أحد عاقبه، أو انتقم منه، والحكيم في تدبيره فلا يدخله خلل"⁽³¹⁾.

وقال الزمخشري: "إنه القاهر لكل مقدور، الحكيم الذي يجري كل فعل على قضايا حكمته وعلمه"⁽³²⁾.

وكذا أورد الإمام الشوكاني: "العزیز فی سلطانه فلا یغالبه مغالب، الحکیم فی کل أفعاله، وأقواله، وجميع أفضيته"⁽³³⁾.

وقال أبو السعود: "العزیز الحکیم أي الموصوف بالغلبة القاهرة، والحكمة الباهرة"⁽³⁴⁾.

وأيّاً كان تفسير العلماء لهذين الاسمين، فإنهم يركزون على معنى الدلالة اللغوية للاسمين، وهذا البحث من مقاصده الكشف عما وراء المعنى اللغوي، ومحاولة تتبع السر والحكمة من مجاورة العزیز للحکیم في أغلب آي القرآن التي ختمت بالعزیز، واسم آخر من أسمائه الحسنی.

واسم العزیز ورد في القرآن ثمانين وثمانين مرة، واقترن بالحکیم، الرحيم، العليم، الوهاب، الغفار، الحميد، الغفور، القوي، الجبار، المقتر، مع ملاحظة أن اسم (العزیز) يتقدم في جميع المواضع على الأسماء الحسنی التي اقترن بها ما عدا (القوي).

فقد ورد اسم العزیز مع الحکیم (47) مرة، وفي جميعها كان العزیز قبل الحکیم، ومع الرحيم (13) مرة، وفي جميعها كان العزیز قبل الرحيم، ومع العليم (6) مرات، وفي جميعها كان العزیز قبل العليم، ومع الوهاب مرة واحدة، فقد جاء العزیز قبل الوهاب في سورة ص، ومع الغفار (3) مرات، وجاء العزیز قبل الغفار في: ص، الزمر، غافر، ومع الحميد (3) مرات، وجاء العزیز قبل الحميد في: إبراهيم، سبأ، البروج، ومع الغفور مرتين، وجاء العزیز قبل الغفور في فاطر، الملك، ومع القوي (7) مرات، وفي جميعها كان القوي قبل العزیز، ومع الجبار مرة واحدة، وجاء العزیز قبل الجبار في الحشر، ومع المقتر مرة واحدة، وجاء العزیز قبل المقتر في القمر، ومع (ذو انتقام) (4) مرات، وفي جميعها كان العزیز قبل (ذو انتقام)⁽³⁵⁾.

وهذا الاقتران ينبئ عن أثر السياق في ختم الآيات بهما، وأن ثمة نسق معين تسير عليه الآيات جميعها، سواء كان الأمر يتعلق بالآية، أم بالسياق ذاته، بحيث لا يصلح غيره في موضعه، وإن بدا في ظاهر الأمر على غير ذلك.

فالسباق هو الحكم في توجيه دلالة المفردة وتحديدها؛ للكشف عن المعنى المراد، لذلك نجد أن اللغويين يصفون المعنى المعجبي للكلمة بأنه متعدد ويحتمل أكثر من معنى، في حين يصفون المعنى السياقي لها بأنه واحد؛ لأن السياق يرتبط بمقام معيّن يحدد المعنى في ضوء القرائن الحالية، فالكلمات والدلالات ترتبط على نحوٍ وثيق بالسياق، ومعرفة السياق وإدراكه عملية ضرورية لتذوق الختم ببعض أسماء الله الحسنى دون غيرها⁽³⁶⁾.

العزيز في اللغة: من صيغ المبالغة على وزن (فعليل)، فعله: عَزَّ الشَّيْءُ يَعِزُّ عِزًّا، وَعِزَّةً، وعِزَاةً، إذا قَلَّ لا يكاد يوجد⁽³⁷⁾.

ويأتي المعنى اللغوي للعزيز على معاني عدّة:

- العزيز: هو المعز لغيره، فعليل بمعنى: مُفعل، كألِيم بمعنى: مؤلم، وقيل: هو بمعنى: مُعز ومعزوز، فيكون فعليل بمعنى مفعول.

- عَزَّ يَعِزُّ - برفع العين - فهو عزيز، إذا غلب، ومنه قول الحق: ﴿وَعَزَّيْنِي فِي الْخِطَابِ﴾⁽³⁸⁾؛ أي: غلبني، والمعازة: المغالبة⁽³⁹⁾.

- عَزَّ يَعِزُّ - بفتح العين - فهو عزيز، والمراد منه: القوّة والشدة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِتَالِثٍ﴾⁽⁴⁰⁾، قوتينا وشددنا. ويقال للأرض الصلبة: عزاز؛ لامتناعها على من أراد أن يحفرها، فقول العرب: حصن عزيز؛ أي: لا يوصل إليه. العِزُّ: القوّة، والشدة، والغلبة، والعِزُّ والعِزَّة: الرفعة والامتناع⁽⁴¹⁾.

- عَزَّ يَعِزُّ - بكسر العين - عَزًّا، وَعِزَّةً، وعِزَاةً: نفاسة القدر، إذ لا يعادله شيء، فيقال للشيء الذي يعسر وجوده: عزيز. وجمعه: عِزَاز، مثل: كريم وكرام.

فالعزيز من عَزَّ الشَّيْءُ، جامعٌ لكل شيء إذا قَلَّ حَتَّى يَكَادُ لا يوجد من قَلَّتْه. والعزيزُ: الممتنع الذي لا يغلبه شيء، القوي الغالب كل شيء، وقيل: هو الذي ليس كمثلته شيء، الجليل الشريف.

وقيل: الخطير الذي يقل وجود مثله، وتشتد الحاجة إليه، ويصعب الوصول إليه. فما لم يجتمع عليه هذه المعاني الثلاثة لم يطلق عليه اسم العزيز⁽⁴²⁾.

قال أبو سليمان الخطابي -رحمه الله-: "العزيز هو المنيع الذي لا يُغلب، والعزُّ قد يكون بمعنى الغلبة، يقال منه: عزٌّ بضم العين، وقد يكون بمعنى الشدة والقوة، يقال منه: عزٌّ ويعزُّ بفتح العين، وقد يكون بمعنى نفاسةِ القدر، يقال منه: عزَّ الشيء يعزُّ بكسر العين، فيتأول معنى العزيز على هذا أنه لا يعادلهُ شيء، وأنه لا مثل له. والله أعلم"⁽⁴³⁾.

والحكيم صفة مشبهة من حكم.

قال ابن الأثير: "في أسماء الله تعالى الحَكْمُ والحَكِيمُ وهما بمعنى الحَاكِم وهو القاضي فهو فعيلٌ بمعنى فاعل، أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها فهو فعيلٌ بمعنى مفعول، وقيل: الحكيمُ ذو الحكمة"⁽⁴⁴⁾.

وقال الزجاجي: "(الحكيم): الذي أفعاله محكمة متقنة لا تفاوت فيها ولا اضطراب، ومنه قيل: (بناء محكم)؛ أي: قد أتقن وأحكم، فالله -عزَّ وجل- حكيم كما وصف نفسه بذلك؛ لإتقان أفعاله، واتساقها، وانتظامها، وتعلق بعضها ببعض، وقد يكون (حكيم) بمعنى (عليم)؛ لأن الفاعل للأشياء المتقنة المحكمة لا يجوز أن يكون جاهلاً بها، فيكون (حكيم) على هذا بتأويل المبالغة في الوصف بالعلم والحكمة"⁽⁴⁵⁾.

يقول الحلبي -رحمه الله تعالى-: "(الحكيم): الذي لا يقول ولا يفعل إلا الصواب، وإنما ينبغي أن يوصف بذلك؛ لأن أفعاله سديدة، وصنعه متقن، ولا يظهر الفعل المتقن السديد إلا من حكيم، كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار إلا من حي عالم قدير"⁽⁴⁶⁾.

وقال الطبري -رحمه الله تعالى-: "(الحكيم): الذي لا يدخل تدبيره خلل ولا زلل"⁽⁴⁷⁾.

وقال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: "قد دلت العقول الصحيحة والفطرُ السليمة على ما دلَّ عليه القرآن والسنة، أنه سبحانه (حكيم) لا يفعل شيئاً عبثاً، ولا لغير معنى، ومصلحة، وحكمة

هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما فعل كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل⁽⁴⁸⁾.

اقتران العزيز الحكيم:

ورد العزيز الحكيم في سبعة وأربعين (47) موضعاً، جاء معرفين بـ(الألف واللام) في تسعة وعشرين (29) موضعاً، ومجردين منها في ثمانية عشر (18) موضعاً⁽⁴⁹⁾.

فالعزيز صريح في الدلالة على الاقتدار، وعلى وجود تكامل لا يماثل، وهو مجموع ما حصل إحاطة علمه، وعموم قدرته، وأنه لا يخرج ممكن عن إرادته، والحكيم هو: المحكم لخلق الأشياء، المتقن التدبير فيها، وحسن التقدير لها، والحكمة هي ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى المسببات؛ لأنه مسبب كل الأسباب جملتها وتفصيلها، ووصف نفسه بذلك؛ لإتقان أفعاله، واتساقها، وانتظامها، وتعلق بعضها ببعض، فلا تفاوت فيها ولا اضطراب، بل إنه وضع كل شيء موضعه.

قال ابن القيم: "الحكيم من أسمائه الحسنى، والحكمة من صفاته العلى، والشريعة الصادرة عن أمره مبناها على الحكمة"⁽⁵⁰⁾.

والعزيز هو الغالب غلبة لا يجد معها المغلوب وجه مدافعة ولا انفلات، ولا معجز له في إنفاذ شيء من أحكامه، والحكيم أي الحاكم بالحكمة...، ولا يتم الحكم وتستوي الحكمة إلا بحسب سعة العلم، فبذلك يكون تنزيل أمر العزة على وزن الحكمة⁽⁵¹⁾.

القاعدة الاقترانية للاسمين:

جاء اسم الله (الحكيم) عند اقتراانه بـ(العزيز)، تالياً له، وخاتماً للآية، ويحقق هذا التقديم فائدة عامة، هي تمكين المعنى المسوق إليه، وفائدة خاصة، هي كون الحكيم فاصلة تماثل الفواصل قبلها، حيث يمثل حرف (الميم) نسبة كبيرة في الفواصل القرآنية، فقد تكرر (775) مرة؛ ما يضيء على الآيات جمال الإيقاع الصوتي والمعنى الدلالي.

إن كلاً منهما دال على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العزة المطلقة في العزيز، والحكمة المطلقة في الحكيم، والجمع بينهما دال على كمال آخر، وهو أن عزته تعالى مقرونة بالحكمة، فإن العزيز لفظ دال -كما تبين من المعاني اللغوية- على القوة، والغلبة، والعلو، وكمال التصرف، وقد يتبادر إلى ذهن البعض أن العزيز ربما يقع منه ظلم وإجحاف، فيأتي الحكيم؛ ليزيل هذا الوهم، ويدفع هذا اللبس، ويؤكد حكمة العزيز فيما يفعله، فكان في الوصف بالحكيم احتراس حسن.

إن اجتماع الاسمين يأتي مناسباً لما قبلهما، فإذا تأملنا ختام الآيات بما ورد فيها من الأسماء وجدنا كلام الله مختتماً بذكر الأسماء التي يقتضها ذلك المقام، والذي يناسب هذه الأحكام، حتى كأن الأسماء ذكرت دليلاً عليها، وعلة لذكرها⁽⁵²⁾.

وجه تقديم (العزيز) على (الحكيم) في الذكر:

اجتهد العلماء في سر هذا التقديم، ومما رصدوه بعد تأملهم:

- أن تقديم (العزيز) على (الحكيم) في الذكر من التقديم بالسببية؛ لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الاستدلالية، فلما كان مقدماً في المعرفة الاستدلالية، وكان هذا الخطاب مع المستدلين، لا جرم قدم -تعالى- ذكر (العزيز) على (الحكيم).
- أن صفة (العزيز) تقدمت على (الحكيم)؛ لأنها من صفات الذات، و(الحكيم) من صفات الأفعال.

- أن العزة كمال القدرة، والحكمة كمال العلم، وهو -سبحانه- الموصوف من كل صفة كمال بأكملها، وأعظمها، وغايتها، فتقدم وصف القدرة؛ لأن متعلقه أقرب إلى مشاهدة الخلق؛ وهو مفعولاته -تعالى- وآياته، وأما الحكمة فمتعلقها يُعلم بالنظر، والفكر، والاعتبار غالباً، وكانت متأخرة عن متعلق القدرة.

- أن النظر في الحكمة بعد النظر في المفعول والعلم به، سينتقل منه إلى النظر فيما أودعه من الحكم والمعاني.

- أن الحكمة غاية الفعل، فهي متأخرة عنه تأخر الغايات عن وسائلها، فالقدرة تتعلق بإيجاده، والحكمة تتعلق بغايته، فقدّم الوسيلة على الغاية؛ لأنها أسبق في الترتيب الخارجي⁽⁵³⁾.

وتنوّعت سياقات العزيز الحكيم في القرآن الكريم، وكلها تقدم فيها (العزيز) على (الحكيم)، وفي كل سياق نجد وجهاً بلاغياً لا يقوم غيره مقامه، ومن نماذج ذلك:

1- سياق الوجدانية

قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁽⁵⁴⁾.

قال البقاعي: "ولما أخبر -سبحانه وتعالى- بوجدانيته في أول السورة، واستدلّ عليها، وأخبر عمّا أعد للكافرين، واستدلّ عليه بما دلّ على الوجدانية، وختم بالإخبار بما أعد للمتقين ممّا جرّ إلى ذكره تعالى بما يقتضي الوجدانية أيضاً من الأوصاف المبنية على الإيمان، أنتج ذلك ثبوتها ثبوتاً لا مربة فيه، فكرّر تعالى هذه النتيجة على وجه أضخم من الماضي كما اقتضته الأدلة"⁽⁵⁵⁾.

ويتلمس الرازي سر هذا التقديم في هذه الآية، فيقول: "أمّا قوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، فالعزيز إشارة إلى كمال القدرة، والحكيم إشارة إلى كمال العلم، وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الإلهية إلاّ معهما؛ لأن كونه قائماً بالقسط لا يتمّ إلاّ إذا كان عالماً بمقادير الحاجات، وكان قادراً على تحصيل المهمّات، وقدم (العزيز) على (الحكيم) في الذكر؛ لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدِّمٌ على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الاستدلالية، فلمّا كان مُقدِّماً في المعرفة الاستدلالية، وكان هذا الخطاب مع المستدلين، لا جرم قدّم تعالى ذكر (العزيز) على (الحكيم)"⁽⁵⁶⁾.

ومن آيات هذا السياق قوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁽⁵⁷⁾.

وسر التقديم هنا مقارب لسر التقديم في الآية التي قبلها، إلا أن هذه الآية نلاحظ ختمها بقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، فهذه الجملة التي أتت بإثبات العزة والحكمة لله أكدت بمؤكدين: (إنَّ)، و(اللام)، فلم يقل سبحانه: (وما من إله إلا الله العزيز الحكيم) كما في الآية السابقة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

وما ذاك إلا أن السياق هنا ليس لإثبات الوحدانية فحسب، كما في الآية قبلها، وإنما لإثبات وتفنيذ كذب النصارى في دعواهم بنوة عيسى -تعالى عما يقولون-؛ ولذا نرى أن هذه الآية حافلة بالمؤكدات؛ لتقوية الحجة على المفترين.

قال ابن عاشور: "جملة ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ وما عطف عليها بالواو اعتراض؛ لبيان ما اقتضاه قوله: ﴿الْكَافِرِينَ﴾⁽⁵⁸⁾؛ لأنهم نفوا أن يكون عيسى عبد الله، وزعموا أنه غلب، فأثبت أنه عبد هو الحق.

واسم الإشارة راجع إلى ما ذكر من نفي الإلهية عن عيسى.

والضمير في قوله: ﴿لَهُوَ الْقَصَصُ﴾ ضمير فصل، ودخلت عليه لام الابتداء؛ لزيادة التقوية التي أفادها ضمير الفصل؛ لأنَّ اللام وحدها مفيدة تقوية الخبر، وضمير الفصل يفيد القصر؛ أي: هذا القصص لا ما تَقَصُّهُ كُتُبُ النصارى وعقائدهم.

وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ تأكيد لحقيّة هذا القصص، ودخلت (مِنْ) الزائدة بعد حرف نفي تنصيماً على قصد النفي الجنس؛ لتدل الجملة على التوحيد، ونفي الشريك بالصراحة، ودلالة المطابقة، وأن ليس المراد نفي الوحدة عن غير الله، فيوهم أنه قد يكون إلهان أو أكثر في شقٍ آخر، وإن كان هذا يؤول إلى نفي الشريك، لكن بدلالة الالتزام.

وقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فيه ما في قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾، فأفاد تقوية الخبر عن الله تعالى بالعزة والحكم.

والمقصود إبطال إلهية المسيح على حسب اعتقاد المخاطبين من النصارى، "فإنهم زعموا أنه قتله اليهود، وذلك ذلّةٌ وعجز لا يلتئمان مع الإلهية، فكيف يكون إلهاً وهو غير عزيز وهو محكوم عليه، وهو أيضاً إبطال لإلهيته على اعتقادنا؛ لأنه كان محتاجاً لإنقاذه من أيدي الظالمين"⁽⁵⁹⁾.

فثمة ثلاث جمل، كل جملة مستقلة في حجتها، وكل جملة تتضمن طريقاً من طرق القصر؛ لتأكيد الحكم في الرد على النصارى وتفنيدهم.

الأولى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾، وهي تثبت -عن طريق التأكيد والحصر- حقيقة السياق القرآني للقصة وإبطال ما سواه.

الثانية: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾، وهي تثبت -عن طريق النفي والاستثناء- التوحيد، ونفي الشرك.

الثالثة: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وهي تثبت -عن طريق التأكيد والحصر- إثبات صفات الكمال لله تعالى، ونفي الألوهية عمّن انتفت عنه صفات الكمال.

2- سياق النصر والثبات

إن الآيات التي جاءت في سياق النصر والثبات، والتأييد للأنبياء والمؤمنين، وختمت بالعزة والحكمة كثيرة⁽⁶⁰⁾، وهذا الختم مناسب للنصر وقهر الأعداء؛ لأنه أمر لا يقدر عليه إلا عزيز، وكيفية إحداث هذا النصر أمر يحتاج إلى تدبير، ولا يتم ذلك إلا بالحكمة، ولا تستوي الحكمة إلا بحسب سعة العلم، فبذلك يكون تنزيل أمر العزة على وزن الحكمة، ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁽⁶¹⁾.

فإبراهيم -عليه السلام- لم يزل بقومه يدعوهم، وهم مستمررون على عنادهم وإيذائهم له، وآمن به لوط -عليه السلام- الذي نبأه الله، وأرسله إلى قومه.

﴿وَقَالَ﴾ إبراهيم حين رأى أن دعوة قومه لا تفيدهم شيئاً: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ ؛ أي: هاجر أرض السوء، ومهاجر إلى الأرض المباركة، وهي الشام، ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ﴾ ؛ أي: الذي له القوة، وهو يقدر على هدايتكم، ولكنه حكيمٌ، وهذا الختم، ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ تعليل من إبراهيم بما يسليه عن فراق أرضه وأهل وده من ذوي رحمه، وأنسابه، وأولي قربه، فقال مؤكداً تسكيناً لمن عساه يتبعه، وتهويناً عليه لفراق ما ألفت النفوس من أنه لا عز إلاّ به من العشائر، والأموال، والمعارف: ﴿إِنَّهُ هُوَ﴾ ؛ أي: وحده ﴿الْعَزِيزُ﴾؛ أي: فهو جدير بإعزاز من انقطع إليه، ﴿الْحَكِيمُ﴾ فهو إذا أعز أحداً منعتة حكمته من التعرض له بإذلال، بفعل أو مقال، كما صنع بي حين أراد إذلالني من كان جديراً بإعزازي من عشيرتي وأهل قربي، وبالغ في أذائي ممّن كان حقيقاً بنفعي من ذوي رحمي وحيي⁽⁶²⁾.

وقال ابن عاشور: "﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ هي جملة واقعة موقع التعليل لمضمون ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾؛ لأن من كان عزيزاً يعتز به جاره ونزله.

واتباع وصف (العزیز) بـ(الحكيم)؛ لإفادة أن عزته محكمة واقعة موقعها المحمود عند العقلاء مثل نصر المظلوم، ونصر الداعي إلى الحق، ويجوز أن يكون الحكيم بمعنى الحاكم، فيكون زيادة تأكيد معنى العزیز"⁽⁶³⁾.

وثمة إشارة إلى هذه العزة التي منحها الله لإبراهيم، فلمّا لم يستجب له قومه هاجر من العراق إلى الأرض المباركة في الشام، ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَمِيعِينَ﴾⁽⁶⁴⁾، ذهب واعتزل قومه، ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾⁽⁶⁵⁾، اعتزل إبراهيم أباه، وقومه، وعبادتهم، وهجر أهله ودياره، فلم يتركه العزيز وحيداً، بل أعزّه ووهب له ذرية، وعوضه خيراً كثيراً كثيراً.

فكل الديانات الثلاث ورسلاها من ذرية إبراهيم -عليه السلام-!!

وقال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾⁽⁶⁶⁾.

وقال -عزّ شأنه-: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُم وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁽⁶⁷⁾.

فقوله: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ "هذه الجملة تذييل؛ أي: كل نصر هو من الله لا من الملائكة، وإجراء وصفي العزيز الحكيم هنا؛ لأنّهما أولى بالذكر في هذا المقام؛ لأنّ العزيز ينصر من يريد نصره، والحكيم يعلم من يستحق نصره وكيف يُعطاه"⁽⁶⁸⁾.

وثمة لطائف في الآيتين:

الأولى: قال في آل عمران: ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ﴾، وفي الأنفال: ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ﴾، وحذف ﴿لَكُمْ﴾؛ ولعلّ السر في ذلك أن آية آل عمران سِقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف، فكان تقييد ﴿بُشْرَىٰ﴾ بأنّها لأجلهم زيادة في المنّة؛ أي: جعل الله ذلك بشري لأجلكم؛ كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾⁽⁶⁹⁾.

وأما آية الأنفال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدرٍ في أوّل الأمر، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاقيهم غير ذات الشوكة، فجرد بُشْرَى عن أن يعلق به لَكُمْ؛ إذ كانت البشري للنبي -صلى الله عليه وسلم-، ومن لم يتردّدوا من المسلمين.

الثانية: قال في آل عمران: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ﴾، وفي الأنفال: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُم﴾ قال ابن عاشور: "تقديم المجرور هنا في قوله: ﴿بِهِ قُلُوبُكُم﴾، وهو يُفيد الاختصاص، فيكون المعنى: وتطمئن به قلوبكم لا بغيره، وفي هذا الاختصاص تعريض بما اعتراهم من الوجع من الطائفة ذات الشوكة وقناعتهم بغنم العرّوض التي كانت مع العير، فعرض لهم بأنهم لم يتفهموا مراد الرسول -صلى الله عليه وسلم- حين استشارهم، وأخبرهم بأن العير سلكت طريق

الساحل، فكان ذلك كافياً في أن يعلموا أن الطائفة الموعود بها تمحّضت أنها طائفة النفير، كان الشأن أن يظنوا بوعد الله أكمل الأحوال، فلما أراد الله تسكين روعهم وعدهم بنصرة الملائكة، علماً بأنه لا يطمئن قلوبهم إلا ذلك⁽⁷⁰⁾.

ويمكن التماس التقديم في الأنفال، وتأخيره في آل عمران؛ لأن المقام والحال يقتضيان ذلك، ففي آية الأنفال المقام مقام استغاثة، والمستغيث متشوق لما يغاث به، متطلع إليه، فقدم ضمير الإمداد مع عامله على القلوب؛ لاهتمامهم، وشدة حاجتهم إليه؛ لأنه موضع رجائهم، وأما في آية آل عمران، فالمقام يحكي قصة عابثوها في غزوة سابقة (بدر)، وهو تذكير لهم بما فعله الله لهم، ووعد لهم بالنصر، إن اتقوا وصبروا في معركتهم القادمة (أحد)؛ ولذا جاء الضمير على الأصل.

الثالثة: أنه قال في سورة آل عمران: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، فصاغ الصفتين العليتين في صيغة النعت، وجعلهما في هذه الآية في صيغة الخبر المؤكد، إذ قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فنزل المخاطبين منزلة من يتردد في أنه تعالى موصوف بهاتين الصفتين، وهما العزة المقتضية أنه إذا وعد بالنصر لم يُعجزه شيء، والحكمة، فما يصدر من جانبه غوصُ الإفهام في تبين مقتضاه، فكيف لا يهتدون إلى أن الله لما وعدهم الظفر بإحدى الطائفتين وقد فاتهم العير أن ذلك آيل إلى الوعد بالظفر بالنفير.

وجملة: إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ مستأنفة استئنافاً ابتدائياً، جعلت كالإخبار بما ليس بمعلوم لهم⁽⁷¹⁾.

3- سياق إرسال الرسل وإنزال الكتب

قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾⁽⁷²⁾.

فالله أرسل الرسل مبشرين بالثواب من آمن، ومخوفين من كفر به من العذاب، حتى لا تكون للناس حجة على الله يعتذرون بها بعد إرسال الرسل، ولم يزل الله ذا عزة في انتقامه ممن

انتقم من خلقه على كفره به ومعصيته إياه بعد تثبيته حُجَّته عليه برسله وأدلتّه، حكيمًا في تدبيره فهم فيما دبره⁽⁷³⁾.

ومناسبة التذييل بالوصفين في قوله: ﴿عَزِيزًا حَكِيمًا﴾، أمّا بوصف الحكيم فظاهرة؛ لأن هذه الأخبار كلّها دليلٌ حكمته تعالى.

وأما بوصف العزيز؛ فلأنّ العزيز يناسب عزّته أن يكون غالباً من كلّ طريق، فهو غالب من طريق المعبودية، لا يُسأل عمّا يفعل، وغالب من طريق المعقوليّة، إذ شاء أن لا يؤاخذ عبّيده إلّا بعد الأدلّة، والبراهين، والآيات.

وتأخيرُ وصف الحكيم؛ لأنّ إجراء عزّته على هذا التمام هو أيضاً من ضروب الحكمة الباهرة⁽⁷⁴⁾.

قال الرازي: "وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا" يعني: هذا الذي يطلبونه من الرسول أمرهين في القدرة، ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيزٌ، وعزته تقتضي أن لا يُجاب المتعنت إلى مطلوبه، فكذاك حكمته تقتضي هذا الامتناع؛ لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مُصْرِين على لجاجهم؛ وذلك لأنه تعالى أعطى موسى -عليه السلام- هذا التشريف، ومع ذلك فقومه بقوا معه على المكابرة، والإصرار، واللجاج والله أعلم⁽⁷⁵⁾. وتقديم العزيز هنا مؤذن بأنه لا أحد يطاول هذه العزة، ويرغم الرسل على إنزال الكتب؛ لتبرهن على صدقهم.

وقال -سبحانه وعزّ شأنه-: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾⁽⁷⁶⁾.

وقد تكررت هذه الآية بهذه الصيغة ثلاث مرات⁽⁷⁷⁾.

قوله: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾، فتنزيلٌ مصدر مراد به معناه المصدريّ لا معنى المفعول، كيف وقد أضيف إلى الكتاب، وأصل الإضافة أن لا تكون بيانية.

وتنزيل: مصدر نَزَلَ المضَعَّف وهو مشعر بأنه أنزله منجّماً، واختيار هذه الصيغة هنا؛ للرد على الطاعنين؛ لأنهم من جملة ما تعللوا به قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾⁽⁷⁸⁾.

والتعريف في (الكتاب) للعهد، وهو القرآن المعهود بينهم عند كل تذكير وكل مجادلة، وأجرى على اسم الجلالة الوصف ب(العزیز الحكيم): للإيماء إلى أن ما ينزل منه يأتي على ما يناسب الصفتين، فيكون عزيزاً، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾⁽⁷⁹⁾؛ أي: القرآن، عزيز غالب بالحجة لمن كذّب به، وغالب بالفضل لما سواه من الكتب، من حيث إن الغلبة تستلزم التفضل والتفوق، وغالب لبلغاء العرب إذ أعجزهم عن معارضة سورة منه، ويكون حكيماً مثل صفة مُنَزَّلِهِ.

والحكيم: إمّا بمعنى الحاكم، فالقرآن أيضاً حاكم على معارضيه بالحجة، وحاكم على غيره من الكتب السماوية بما فيه من التفصيل والبيان، قال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾⁽⁸⁰⁾.

وإمّا بمعنى: المحكم المتقن، فالقرآن مشتمل على البيان الذي لا يحتمل الخطأ، وإمّا بمعنى الموصوف بالحكمة، فالقرآن مشتمل على الحكمة؛ كاتصاف مُنَزَّلِهِ بها⁽⁸¹⁾.

والمقصود: إثبات أن القرآن موحى به من الله إلى رسوله -صلى الله عليه وسلم-، فكان مقتضى الظاهر أن يجعل القرآن مسنداً إليه، ويخبر عنه فيقال: القرآن مُنَزَّل من الله العزيز الحكيم؛ لأن كونه منزلاً من الله هو محل الجدل فيقتضي أن يكون هو الخبر، ولو أذعنوا لكونه تنزيلاً لما كان منهم نزاع في أن تنزيله من الله، ولكن خولف مُقتضى الظاهر؛ لغرضين:

أحدهما: التشويق إلى تلقي الخبر؛ لأنهم إذا سمعوا الابتداء بتنزيل الكتاب استشرفوا إلى ما سيخبر عنه، فأمّا الكافرون فيترقبون أنه سيلقى إليهم وصف جديد لأحوال تنزيل الكتاب فيتهيأون لخوض جديد من جدالهم وعنادهم، والمؤمنون يترقبون لما يزيدهم يقيناً بهذا التنزيل.

والغرض الثاني: أن يدعى أن كون القرآن تنزيلاً أمر لا يختلف فيه، فالذين خالفوا فيه كأنهم خالفوا في كونه منزلاً من عند الله، وهل يكون التنزيل إلاً من عند الله، فيؤول إلى تأكيد

الإخبار بأنه منزل من عند الله، إذ لا فرق بين مدلول كونه تنزيلاً وكونه من عند الله إلا باختلاف مفهوم المعنيين دون ماصدقهما على طريقة قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

وإيثار وصفي (العزیز الحكيم) بالذكر دون غيرهما من الأسماء الحسنی؛ لإشعار وصف (العزیز) بأن ما نزل منه مناسب لعزته، فهو كتاب عزیز كما وصفه تعالى بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾؛ أي: هو غالب لمعانديه؛ وذلك لأنه أعجزهم عن معارضته، وإشعار وصف (الحكيم) بأن ما نزل من عنده مناسب لحكمته، فهو مشتمل على دلائل اليقين والحقيقة، ففي ذلك إيماء إلى أن إعجازه من جانب بلاغته، إذ غلبت بلاغة بلغائهم، ومن جانب معانيه، إذ أعجزت حكمته حكمة الحكماء⁽⁸²⁾.

قال الألوسي: "والتعرض لوصفي العزّة والحكمة؛ للإيدان بظهور أثرهما في الكتاب بجريان أحكامه، ونفاذ أوامره ونواهيته من غير مدافع، ولا ممانع، وبابتناء جميع ما فيه على أساس الحكم الباهرة"⁽⁸³⁾.

وتقديم العزیز في هذه الآيات الثلاث دلالة على أن القصد هيمنة هذا الكتاب المنزل، وقهر معانديه، وغلبتهم بما انطوى عليه من إعجاز.

والمأمل في ختم الآيات التي ورد فيها اسم (العزیز) يجد أنه يأتي متقدماً على فاصلة الآية مع كل الأسماء الحسنی ما عدا اسم الله (القوي)، فقد تقدّم (القوي) على (العزیز) في كل المواضع التي ورد فيها، وهي سبعة مواضع⁽⁸⁴⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾⁽⁸⁵⁾.

فما السر في ذلك؟

الذي يظهر لي -والله أعلم- بعد تأمل الدلالة اللغوية لجذري⁽⁸⁶⁾ هذين الاسمين الكريمين أن تقديم (القوي) على (العزیز) في النظم الحكيم قد ورد من باب تصعيد المعاني في تكميل المباني؛

ذلك أن القوة إذا تحققت وظهرت، وتكاملت توافرها، وبانت آثارها؛ تحقق لازمها، وانجلى تابعها، وبرزت تاجها، وهو العزة والكبرياء في مهابة واستعلاء، ولم يُعهد عزيز من غير أن يكون قوياً ابتداءً، لذي جرى النظم الحكيم بما جرى عليه، فمن معاني العزيز القوي المكين في قوته، الجبار في بطشه وانتقامه من مستحق البطش والانتقام، الغالب لكل شيء، وفي ذلك يقول البقاعي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁽⁸⁷⁾، وهو؛ أي: وحده (القوي)، فهو يغلب كل شيء (العزيز)؛ أي: القادر على منع غيره من غير أن يقدر أحد عليه، أو على الامتناع منه⁽⁸⁸⁾، فيكون هذا التقديم من لطيف الترتي، وتصعيد المعاني في النظم الحكيم؛ لتكميل المقاصد البيانية لإظهار الكمال التام في أسماء الله الحسنى.

ومن أسرار تقديم (القوي):

أن القوة مصدرها الذات، فهي تنبعث من باطن الشخص وذاته، والعزة في الغالب تكتسب من محيط الشخص، فالبعض يعزه ماله وغناه، والبعض منصبه وجاهه، وآخرون عشيرتهم وأولادهم، فجرى النظم الحكيم بما جرى عليه، وللبقاعي إشارة لطيفة وملح دقيق في تعليقه على آية المجادلة، يقول فيه:

قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾: ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾، أي الذي له الأمر كله، ﴿قَوِيٌّ﴾، فهو يفيض من باطن قوته ما يظهر به ظاهر قدرة أوليائه، فإن القوي من له استقلال باطن بما يحمله القائم في الأمر، ولو ضوعف عليه ما عسى أن يضاعف، وحمائته ممّا يتطرق إلى الإجلال بشدة وبطش منبعث عن ذلك الاستقلال الباطن، وما ظهر من أثر ذلك فهو قدرة، فلا اقتدار يظهر من الخلق إلا بالاستناد إلى القوة بالله، ولا قيام بالحقيقة لباطن إلا بالله الذي بيده ملكوت كل شيء، فلذلك كان بالحقيقة لا قوي إلا هو.

ولما كان القوي من المخلوقات قد يكون غيره أقوى من غيره ولو في وقت، نفى ذلك بقوله: ﴿عَزِيزٌ﴾، أي غالب غلبة لا يجد معها المغلوب نوع مدافعة وانفلات، ثابت له هذا الوصف دائماً⁽⁸⁹⁾.

أولاً: نتائج البحث

1. أكد البحث أن صور العدول عن النظام المألوف في بناء الجملة في العربية كثيرة، منها الحذف والزيادة، والتقديم والتأخير، ووضع المضمر موضع المظهر، ووضع المظهر موضع المضمر، والقلب والالتفات، وغيرها.

2. التقديم والتأخير اصطلاح أطلق على أحد أساليب العرب في كلامهم، ومظهره زوال اللفظ عن مكانه، فيتقدم أو يتأخر، وهذا تعريف التقديم والتأخير من حيث هو أسلوب في لغة العرب، أمّا إذا أردنا تعريفه من حيث هو أسلوب قرآني، فإنّه حينئذ يكون أوسع من التعريف السابق، فقد أطلق التقديم والتأخير في القرآن الكريم على القارّ في مكانه، كما أطلق على المّزّال، فاتسعت بذلك دائرة التقديم والتأخير في القرآن الكريم.

3. أكد البحث على أن فروقاً تقوم بين النحو والبلاغة تملها طبيعة الدراسة في كل فن للتواهر اللغوية المختلفة، فعلمنا النحو والمعاني كلاهما يتناول الجملة، إلا أنّ الأوّل تحليلي يبدأ بالجملة للوصول إلى المعنى، والآخر تركيبى يبدأ بالجملة ويتخطاها إلى علاقاتها بالجملة الأخرى في السياق العام، وهذا الترابط الوثيق بين العلمين قديم يرجع بأصوله إلى بدايات الدرس البلاغي.

4. بيّن البحث أن الجرجاني لم يقف بالتقديم والتأخير عند الحدود التي وقف عندها النحويون، بل تتبع المعنى في التراكيب المختلفة؛ لرصد أدق الفروق والأغراض البلاغية التي لم ينتبه إليها النحاة، ولم يهتموا بها، فلم يستطع النحويون تتبع دقائق المعنى كما فعل الجرجاني، إذ إنهم لم يدركوا الدلالات الإضافية التي ترتبط بظروف المقام، وبسياقات معينة، بينما كانت هذه الجوانب عند الجرجاني ومن نحا نحوه عناصر مهمة وبارزة من عناصر الموقف اللغوي.

5. ورد اسم العزيز في القرآن ثمانين وثمانين مرة، واقترن بالحكيم، الرحيم، العليم، الوهاب، الغفار، الحميد، الغفور، القوي، الجبار، المقتدر، مع ملاحظة أن اسم (العزيز) يتقدم في جميع المواضع على الأسماء الحسنى التي اقترن بها، ما عدا (القوي).

6. ورد اسم العزيز مع الحكيم (47) مرة في جميعها العزيز قبل الحكيم، ومع الرحيم (13) مرة في جميعها العزيز قبل الرحيم، ومع العليم (6) مرات في جميعها العزيز قبل العليم، ومع الوهاب مرة واحدة، العزيز قبل الوهاب، في سورة ص، ومع الغفار (3) مرات، العزيز قبل الغفار في: ص، الزمر، غافر، ومع الحميد (3) مرات، العزيز قبل الحميد في: إبراهيم، سبأ، البروج، ومع الغفور مرتين، العزيز قبل الغفور في: فاطر، الملك، ومع القوي (7) مرات، في جميعها القوي قبل العزيز، ومع الجبار مرة واحدة، العزيز قبل الجبار، في الحشر، ومع المقتدر مرة، العزيز قبل المقتدر، في القمر، ومع (ذو انتقام) (4) مرات، في جميعها العزيز قبل (ذو انتقام).

7. ورد اسما الله "العزيز، والحكيم" في سبعة وأربعين (47) موضعاً، وجاء معرفين بالألف واللام في تسعة وعشرين (29) موضعاً، ومجردين منها في ثمانية عشر (18) موضعاً.

8. جاء اسم الله (الحكيم) عند اقترانه بـ(العزيز)، تالياً له، وخاتماً للآية، ويحقق هذا التقديم فائدة عامة، هي تمكين المعنى المسوق إليه، وفائدة خاصة، هي كون (الحكيم) فاصلة تماثل الفواصل قبلها، حيث يمثل حرف (الميم) نسبة كبيرة في الفواصل القرآنية، فقد تكرر (775) مرة؛ ما يضيف على الآيات جمال الإيقاع الصوتي والمعنى الدلالي.

ثانياً: التوصيات

1. يوصي البحث بدراسة أسماء الله الحسنى وصفاته، ودلالة الارتباط بينها تقديمياً وتأخيراً وغير ذلك، دراسة بلاغية.

2. يوصي البحث بالبحث في الدراسات البيئية بين البلاغة واللغة من جهة، والتفسير وعلوم القرآن من جهة أخرى.

الهوامش والإحالات:

- 1) ليس عبدالقاهر أول من تحدث عن النظم فقد سبقه إلى ذلك الجاحظ، والخطابي، والباقلاني، والقاضي عبدالجبار، لكنه هو الذي اتسع في القضية، وجعل منها نظرية مكتملة الجوانب.
- 2) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1410هـ-1989م: 361.
- 3) ينظر: عبدالحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد الأدبي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت: 212.
- 4) ينظر: عبد الرحمن الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط5، 1406هـ: 69، 70. جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ-1983م: 90/1.
- 5) عثمان ابن جني الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، د.ت: 360/2.
- 6) سورة الأنفال، جزء من الآية: (11).
- 7) سورة هود، جزء من الآية: (98).
- 8) سورة الأعراف، جزء من الآية: (34).
- 9) الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1422هـ - 2001م: 397.
- 10) محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة إشراف: محمد نعيم العرقسومي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005م، مادة (قدم).
- 11) البيت للبيد بن ربيعة من قصيدة مطلعها:
إن تقوى ربنا خير نفل
وبإذن الله ريثي وَعَجَلٌ
- 12) ينظر: لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد بن ربيعة، بشرح: الطوسي، تحقيق: د. حنا ناصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1414هـ: 130.
- 13) محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت. مادة (قدم).
- 14) ينظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 13.
- 15) سورة القيامة، جزء من الآية: (13).
- 16) سورة الفتح، جزء من الآية: (2).

- (17) محمد محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، دار الفكر العربي، مصر، د.ت: 270.
- (18) عمرو بن عثمان بن قنبر سيويه، الكتاب، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1408هـ-1987م: 1/56، 34، 81، 119، 143/2.
- (19) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 28.
- (20) ينظر: المصدر نفسه: 83، 82.
- (21) ينظر: أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1973م: 100، 99.
- (22) تمام حسان، الأصول، عالم الكتب، القاهرة، د.ط، 1420هـ: 346-350.
- (23) أحمد بن سليمان بن كمال باشا، رسالة فيما بين اللغوي وصاحب المعاني (مخطوط)، دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ط، د.ت: 198.
- (24) تمام حسان، الأصول: 349.
- (25) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1979م: 18.
- (26) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 361.
- (27) الفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي المشهور بالتفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الفكر، لبنان، ط1، 1981م: 15/357.
- (28) شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1996م: 1/106.
- (29) بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني (855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت: 25/89.
- (30) المصدر نفسه: 25/89.
- (31) محمّد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، د. ط، 1984م: 13/339.
- (32) محمّد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق: مصطفى سقا، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، د.ط، 1968م: 3/210.
- (33) صالح شلهوب، الكشّاف قاموس عربي-عربي، دار أسامة، عمّان، ط1، 1425هـ/2004م: 3/462.
- (34) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1997م: 5/13.

- (35) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي المعروف بأبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق: خالد عبدالغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، 1431هـ: 26/7.
- (36) محمد فؤاد عبدالباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، مادة (عزز): 564-566.
- (37) ينظر: هانم الشامي، أثر السياق في بنية الآيات المنتهية بأسماء الله الحسنى، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1413هـ: 16.
- (38) إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ- 1987م: 733.
- (39) سورة ص، جزء من الآية: (23).
- (40) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، 1980م: 76/1. محمد بن أحمد الأزهرى الهروي (ت.370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م: 64/1.
- (41) سورة يس: جزء من الآية (14).
- (42) ينظر: محمد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح اسماء الله الحسنى، مكتبة القرآن، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، القاهرة، 2001م: 33. ابن منظور، لسان العرب، مادة (عزز): 374/5.
- (43) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة: 65/1. الفراهيدي، العين: 76/1. علي بن إسماعيل بن سيده (ت458هـ)، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1996م: 157/5. الغزالي، المقصد الأسنى: 182-186.
- (44) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبوبكر البيهقي، الأسماء والصفات، حققه وأخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، وقدم له الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادى، جدة، ط1، 1413هـ: 96/1.
- (45) مجد الدين المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1979م: 418/1.
- (46) عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي، اشتقاق أسماء الله الحسنى، تحقيق: عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ: 60. البيهقي، الأسماء والصفات: 67/1.

- (47) الطبري، تفسير الطبري: 558/1.
- (48) محمد بن عيسى السلسلي (ت770هـ)، شفاء العليل في إيضاح التسهيل، دراسة وتحقيق: الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط1، 1406هـ-1986م: 190/1.
- (49) ينظر: أ.ي. فنسنك، المعجم المفهرس، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة بريل، ليدن، 1936م: مادة (عز): 564-566.
- (50) ينظر: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن القيم الجوزية، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تح: أحمد أجمل الإصلاحي، زائد بن أحمد النشيري، مجمع الفقه الإسلامي، جده، 2003: 98.
- (51) برهان الدين إبراهيم البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2007م: 484/1.
- (52) ينظر: محمد إبراهيم الوزير، إثارة الحق على الخلق، دار الكتب العلمية وبيروت، 1987م: 182/1. محمد بن يوسف أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ – 2001م: 504/7.
- (53) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب: 180/7. عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيزي تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م: 355/1. ابن القيم، بدائع الفوائد: 76/1.
- (54) سورة آل عمران، آية: (18).
- (55) البقاعي، نظم الدرر: 41/2، 42.
- (56) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب: 180/7.
- (57) سورة آل عمران، آية: (62).
- (58) سورة آل عمران، جزء من الآية: (61).
- (59) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 267/3.
- (60) ينظر: سورة التوبة، آية: (40). سورة الفتح، آية (18، 19).
- (61) سورة العنكبوت، آية: (26).
- (62) ينظر: البقاعي، نظم الدرر: 425/14، 426. عيد الرحمن بن ناصر السعدي تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، قدم له: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، تح: عبد الرحمن بن علا اللويحق، مطبعة العبيكان، الرياض، د.ت: 629/1.

- 63 ابن عاشور، التحرير والتنوير: 238/20.
- 64 سورة الصافات، آية: (99).
- 65 سورة مريم، آية: (49).
- 66 سورة آل عمران، آية: (126).
- 67 سورة الأنفال، آية: (10).
- 68 ابن عاشور، التحرير والتنوير: 78/4.
- 69 سورة الشرح، آية: (1).
- 70 ابن عاشور، التحرير والتنوير: 277/9.
- 71 المرجع نفسه: 277/9.
- 72 سورة النساء، آية: (165).
- 73 ينظر: الطبري، تفسير الطبري: 697/3.
- 74 ابن عاشور، التحرير والتنوير: 44/6.
- 75 الفخر الرازي، مفاتيح الغيب: 268/11.
- 76 سورة الزمر، آية: (1).
- 77 ينظر الآيات في: سورة الزمر، آية: (1). سورة الجاثية، آية: (2). سورة الأحقاف، آية: (2).
- 78 سورة الفرقان، آية: (32).
- 79 سورة فصلت، آية: (41).
- 80 سورة المائدة، آية: (48).
- 81 ابن عاشور، التحرير والتنوير: 314/24.
- 82 ابن عاشور، التحرير والتنوير: 325/25، 326.
- 83 محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1994م: 344/13.
- 84 ينظر: سورة الحج، آية: (40،74). سورة هود، آية: (66). سورة الأحزاب، آية: (25). سورة الشورى، آية: (19). سورة الحديد، آية: (25). سورة المجالة، آية: (21).
- 85 سورة المجالة، آية: (21).

(86) ينظر: الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (قوى): 419. ابن منظور، لسان العرب، مادة (قوى):

212-206/15.

(87) سورة النحل، آية: (60).

(88) البقاعي، نظم الدرر: 551/3.

(89) المصدر نفسه: 506/7.



الاستثناء، المنقطع في القرآن الكريم دراسة دلالية

أ.م.د. أطفاف إسماعيل أحمد الشامي*
altaf.alshami@gmail.com

ملخص:

تناول هذا البحث أسلوب الاستثناء المنقطع في القرآن من منظور دلالي، وغايته إبراز وظيفته الدلالية في النص القرآني، وإبراز سمات الصياغة اللغوية التي تميزها القرآن الكريم في تراكيبه وأساليبه. وقد تطرقت إلى هذا الأسلوب من جانبين: جانب نظري عرضت فيه عرضاً نحويًا ودلاليًا لمفهوم الاستثناء بصفة عامة، ولمفهوم الاستثناء المنقطع بصفة خاصة. ثم تطرقت لآراء البلاغيين في هذا الأسلوب، أما الجانب التطبيقي فعرضت الوظائف الدلالية لأساليب الاستثناء المنقطع التي وردت في القرآن، والتي توصلت إليها بعد التمعن في السياق والظروف المحيطة بالنص. وانتهى البحث إلى نتائج من أهمها: أن الاستثناء المنقطع من الأساليب البليغة المؤثرة التي تعمل على تمكين المعنى وتقريره في ذهن المتلقي، وله خصائص تميزه عن الاستثناء المتصل، ووظائف دلالية غير التي تقيدها النحاة والبلاغيون والمفسرون، فهذا الأسلوب لا ينحصر في وظيفة دلالية بعينها، فالوظائف الدلالية التي يؤديها متعددة، كما توصلت إلى أن الاستثناء المنقطع له أثر في فهم المعنى، وفي جذب المتلقي للتفاعل معه، وفهم دلالاته وأبعاده.

الكلمات المفتاحية: الاستثناء ؛ الاستثناء المنقطع ؛ الاستثناء المتصل ؛ الدلالة.

Detached Exclusion in the Holy Quran: A semantic Study

Dr. Altaf Esmail Al-Shami*

altaf.alshami@gmail.com

Abstract:

This research deals with the method of detached exclusion in the Qur'an from a semantic perspective. Its purpose is to highlight the detached exclusion's semantic function in the Qur'an text, and the features of the linguistic formulation that the holly Qur'an has in its structures and methods which is distinguished with. This method is discussed from two aspects: a theoretical aspect in which the concept of exclusion in general, and the concept of detached exclusion in particular are presented in a grammatical and semantic style. The views of scholars of rhetoric in this method are highlighted, too. As for the practical aspect, the semantic functions of the detached exclusion methods mentioned in the Qur'an are explored. The research concluded that detached exclusion is one of the influential eloquent methods that work to empower and determine meaning in the mind of the recipient. It has characteristics and semantic functions that distinguish it from the linked exclusion, other than that restricted to grammarians, rhetoricians and interpreters.

Keywords: Exclusion, Detached Exclusion, Linked Exclusion, Semantics.

*Associate professor at Taiz University Center for Languages & Translation-Arabic
Department Republic of Yemen.

يعد القرآن الكريم النموذج الأعلى للغة المحبوبة المسبوكة المتفردة التي تدل دلالة واضحة على إعجازه؛ لذلك استحوذ على اهتمام كثير من الباحثين؛ كونه يعد مجالا خصبا لكثير من الدراسات اللغوية والبلاغية، ومهما تعددت الدراسات في لغة القرآن الكريم فإن البحث في لغته وأساليبه البلاغية لمعرفة دقائقها وأسرارها لا يزال متاحا أمام الباحثين.

وقد اتجه هذا البحث إلى دراسة أحد هذه الأساليب، ألا وهو الاستثناء المنقطع؛ وذلك لمعرفة دقائقه وأسارته، وإبراز وظيفته الدلالية في النص القرآني، ويتجلى السبب في اختيار الاستثناء المنقطع موضوعا للبحث في أن هذا الموضوع لم يأخذ حقه من التحليل والبحث واستقصاء دقائقه وأسارته.

ففي الدراسات البلاغية تطرق إليه البلاغيون من خلال شواهد في باب تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه، على الرغم من تضمنه دلالات تتجاوز هذا الباب إلى آفاق أرحب. وحرص النحاة والمفسرون على تمييزه عن الاستثناء المتصل دون التطرق إلى دلالاته إلا فيما ندر عند بعضهم، كما سنشير إليه في موضعه.

واللافت للانتباه أن شواهد البلاغيين في هذا الأسلوب غلبت عليها الأبيات الشعرية، ولم نجد لديهم إلا بضع آيات قرآنية، وعلى الرغم من شيوع هذا الأسلوب في القرآن فإن بعضهم حكم بعزة وجوده فيه، وذكر شاهدا واحدا فقط.

وتتجلى أهمية هذا البحث في كونه يكشف عن دلالات جديدة لهذا الأسلوب، ويؤكد عدم حصره في دلالات معينة، كما يؤكد عدم التعسف في رد الاستثناء المنقطع إلى المتصل بل الاعتراف بكونه أسلوبا قائما بذاته، له دلالات متعددة.

وقد اعتمدت الباحثة على المنهج الوصفي التحليلي في دراسة تراكيب الاستثناء المنقطع، وغايتها من ذلك استخلاص وظائفها الدلالية بالنظر إلى السياق الذي وردت فيه، فهو الذي يمد التراكيب بالفائدة الجمالية، وبالقرائن الدلالية، ويعين على الاهتداء إلى المقاصد التي ينطوي عليها التعبير القرآني.

ويهدف هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما المقصود بالاستثناء المنقطع؟ ولم سُي بهذا الاسم؟ وما دلالة انقطاعه؟
2. هل للاستثناء المنقطع دلالات غير التي ذكرها النحاة والبلاغيون والمفسرون؟
3. ما مدى اهتمام النحاة والبلاغيين بهذا الأسلوب؟ ولم اقتصروا على ذكر شواهد قرآنية بعينها على الرغم من أن القرآن الكريم زاخر بهذا الأسلوب؟
4. لِمَ أوّل النحاة (إلا) في الاستثناء المنقطع بمعنى (لكن)؟ وهل بالضرورة رد الاستثناء المنقطع إلى المتصل؟

ومما تجدر الإشارة إليه أن مواضع الاستثناء المنقطع في القرآن كثيرة، وقد تجاوزت الباحثة المواضع التي وقع فيها خلاف بالاتصال أو بالانقطاع، وحصرت مادة البحث في المواضع التي يظهر الانقطاع فيها جليا واضحا أو راجحا، واجتهدت في إبراز وظائف دلالية جديدة لهذا الأسلوب، بعد التمعن في السياق والظروف المحيطة بالنص الذي وردت فيه، مستأنسة بتعليقات المفسرين على هذا الأسلوب، في حين حصرتها البلاغيون في تأكيد المدح بما يشبه الذم، وحصرتها بعض المفسرين في تأكيد المعنى بما يشبه ضده مع الإشارة إلى دلالات أخرى في مواضع قليلة.

المبحث الأول: الاستثناء بين النحاة والبلاغيين

1. تعريف الاستثناء

الاستثناء في اللغة مأخوذ من الشيء: "ثبتت الشيء ثنيا أي عطفته، وثنيته أيضا صرفته عن حاجته"⁽¹⁾. فالاستثناء استفعال من ثبتت الشيء أثنيه ثنيا، من باب رمى، إذا عطفته ورددته، وثنيته عن مراده إذا صرفته عنه، وعلى هذا فالاستثناء صرف العامل عن تناول المستثنى، ويكون حقيقة في المتصل⁽²⁾، فهو بمعنى الصرف؛ لأنه مصروف عن حكم المستثنى منه⁽³⁾، وحقيقته اصطلاحا: صرف اللفظ عن عمومته بإخراج المستثنى من أن يتناوله الأول⁽⁴⁾.

وقد عرفه ابن مالك بقوله: "هو المخرج تحقيقا أو تقديرا من مذكور أو متروك بإلا أو ما في معناها بشرط الفائدة"⁽⁵⁾، فقوله: المخرج هو الجنس الأقرب؛ لأن المستثنى مخرج عما تقدم من مذكور أو مقدر، ومعنى إخراجه أن ذكره بعد (إلا) مبين أنه لم يرد دخوله فيما تقدم، فبين ذلك للسامع بتلك القرينة، لا أنه كان مرادا للمتكلم ثم أخرجه⁽⁶⁾.

2. الاستثناء بين الاتصال والانقطاع

وميزّ النحاة بين الاستثناء المتصل والمنقطع فأروا أن الاستثناء المتصل هو ما كان فيه المستثنى من جنس المستثنى منه نحو: جاء القوم إلا زيدا، فإن كان من غير جنسه فهو منقطع نحو: جاء القوم إلا حمارا⁽⁷⁾.

ولا أعلم سببا لإيراد هذا المثال في الاستثناء المنقطع مع وجود القرآن الكريم الذي يزخر بهذا النوع من الاستثناء، فهذا المثال يظهر عليه التكلف والتمحل والتساهل الذي لا يتفق مع أساليب البيان العربي. ولم أجد اعتراضا على استعمال هذا النوع من الأمثلة إلا عند ابن هشام، إذ يقول: "ويشترط في المنقطع أن يناسب المستثنى منه، فلا يجوز: قام القوم إلا ثعبانا، وألا يتقدم نص في خروجه"⁽⁸⁾.

وإذا كان بعض النحاة قد اعتمد الجنس فارقا بين الاستثناء المتصل والمنقطع فإن ابن مالك يرى أن ذكر البعضية أولى من ذكر الجنسية؛ وذلك لأن المستثنى قد يكون بعض ما هو من جنسه، وهو منقطع غير متصل، كقولك: قام بنوك إلا ابن زيد، فتبين ما في ذكر البعضية من المزية على ذكر الجنسية⁽⁹⁾. فالاستثناء المتصل عنده ما كان المستثنى فيه بعضا من المستثنى منه، والمنقطع لا يكون فيه المستثنى بعضا من المستثنى منه.

ويرى القرافي أن هذين الضابطين لكل من الاستثناء المتصل والمنقطع باطلان؛ وذلك لورود أساليب استثناء في القرآن الكريم، المستثنى فيها من جنس المستثنى منه، وتعد من الاستثناء المنقطع، وذلك نحو قوله تعالى: {لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى} [الدخان: 56] فالاستثناء في الآية منقطع مع أن المستثنى من جنس المستثنى منه، فهو منقطع بسبب الحكم بغير النقيض؛ لأن نقيضه ذاقوه فيها، وليس كذلك، ومن ثم فإنه يرى أن الاستثناء المتصل ما حكم على جنس ما حكمت به أولا بنقيض ما حكمت به أولا⁽¹⁰⁾.

ومعنى قوله هذا أن المتصل يتضمن حكيمين: حكم على الجنس (المستثنى منه) وحكم بالنقيض على (المستثنى)، "ولابد من هذين القيدتين، فمتى انخرم أحد هذين القيدتين كان منقطعا. (...) فإذا قلنا قام القوم إلا فرسا، فالحكم وإن وقع بالنقيض على الفرس الذي هو عدم القيام، لكن الفرس ليس من جنس القوم، وإذا قلت قام القوم إلا زيد مسافرا كان منقطعا أيضا؛ لأنك حكمت على زيد الذي هو من الجنس بغير النقيض الذي هو عدم القيام بل بحكم آخر هو السفر، فحصل الانقطاع"⁽¹¹⁾.

فلا بد في الاستثناء المتصل أن يكون الحكم على المستثنى بنقيض الحكم على المستثنى منه، ومعلوم أن نقيض الإثبات النفي، والعكس، ومن هنا كان الاستثناء من النفي إثباتا، ومن الإثبات نفيا، فإن كان الحكم على المستثنى ليس بنقيض الحكم على المستثنى منه فهو منقطع لفقد

المخالفة في الحكم لما قبله، ولو كان المستثنى من جنس المستثنى منه، ففي قوله تعالى: {لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى} [الدخان: 56] وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ} [النساء: 29] ورد الاستثناء منقطعاً في الآيتين؛ لأنه لم يحكم على المستثنى بنقيض الحكم على المستثنى منه، فنقيض لا يذوقون فيها الموت، هو يذوقون فيها الموت، وهذا النقيض الذي هو ذوق الموت في الآخرة لم يحكم به على المستثنى بل حكم بالذوق في الدنيا.

ونقيض لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل هو كلوها بالباطل، ولم يحكم به في المستثنى. فتحصل أن انقطاع الاستثناء قسماً⁽¹²⁾:

أحدهما: الحكم على غير جنس المستثنى منه بالنقيض نحو: رأيت أخويك إلا ثوباً.

ثانيهما: الحكم على الجنس بغير النقيض نحو: رأيت أخويك إلا زيذا لم يسافر.

فالأول: يكون المستثنى مفرداً، ومن أمثله في القرآن الكريم قوله تعالى: {مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ} [النساء: 157].

والثاني: يكون المستثنى جملة، فيأتي الانقطاع في هذا الاستثناء من وجه آخر "وهو أن ما بعد (إلا) جملة مستقلة بنفسها، فهي منقطعة مما قبلها انقطاع الجمل بعضها عن بعض، فسمي منقطعاً لهذا الاعتبار"⁽¹³⁾، وجعل ابن خروف من هذا القبيل قوله تعالى: {لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ (22) إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ (23) فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ (24) [الغاشية]⁽¹⁴⁾.

وقد وردت في القرآن الكريم شواهد كثيرة للاستثناء بنوعيه المتصل والمنقطع، واختلف النحاة والمفسرون في عد كثير من هذه الشواهد من الاستثناء المتصل أو المنقطع، وقد تطرق إلى ذلك عزيمة بقوله: "الاستثناء التام المحتمل للاتصال والانقطاع في القرآن الكريم أكثر من الاستثناء المتعين للاتصال، كما هو أكثر من الاستثناء المتعين للانقطاع"⁽¹⁵⁾.

وهذا الخلاف والتباين في الآراء عند النحاة والمفسرين ناجم عن إعجاز القرآن الكريم في تراكيبه ومفرداته لغة وأسلوباً؛ وهو ما نتج عنه ثراء في الآراء ووجهات النظر. كما أنه ناجم عن قول بعض النحاة إن الاستثناء المنقطع لا بد أن يكون الكلام الذي قبل (إلا) قد دل على ما يستثنى منه، فيشترطون تقدير دخول المستثنى في المستثنى منه، ونجد ذلك عند ابن السراج في قوله: "واعلم أن (إلا) في كل موضع على معناها في الاستثناء، وأنها لا بد أن تخرج بعضاً من كل، فإن كان الاستثناء منقطعاً، فلا بد أن يكون الكلام الذي قبل إلا قد دل على ما يستثنى منه، فتفقد هذا فإنه يدق" (16)، وقول ابن السراج هذا يجعل الاستثناء المنقطع محمولاً على التأويل، وهو ما يدل عليه قول القرافي: "(إلا) لا تنفك أبداً عن الإخراج المحقق أو المتوهم كيف كانت في المفرغ أو المشغول أو المتصل أو المنقطع" (17).

وأوافقهما الرأي في أن (إلا) في الاستثناء المنقطع تبقى دلالتها على الإخراج، لكني أخالفهما في جعل الاستثناء المنقطع محمولاً على التأويل بالمتصل؛ لأن فتح باب تأويل المنقطع بالمتصل، سيجعل الاستثناء كله متصلاً، ولن نجد أمامنا استثناء منقطعاً، وهذا إجحاف بحق اللغة العربية وأساليبها، بل ينبغي التوجه إلى البحث عن الدلالة المقصودة من هذا الأسلوب، ومما لاشك فيه أن الانقطاع واقع على اللفظ والجمل، أما المعنى فإننا نجد اتصالاً فيه؛ لذا سنسلط الضوء على مواطن الاستثناء المتعين للانقطاع في القرآن الكريم؛ للكشف عن دلالات هذا الأسلوب وبلاغته.

3. تقدير (لكن) في الاستثناء المنقطع

يرى البصريون أن (إلا) في الاستثناء المنقطع بمعنى (لكن) العاطفة، في حين يرى الكوفيون أن (إلا) في الاستثناء المنقطع بمعنى (سوى) (18).

ورأي البصريين يوافق قول سيبويه، إذ يرى أن الاستثناء المنقطع يصح فيه وضع (لكن) موضع (إلا) يقول: "هذا باب ما لا يكون إلا على معنى (لكن)، فمن ذلك قوله تعالى: { لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ } أي ولكن من رحم" (19).

ويرى القرافي أن قول البصريين إن (إلا) بمعنى (لكن) لبيان المعنى لا الإعراب، وليس الاسم منصوبا بلكن كما توهمه بعضهم، لأن (لكن) الخفيفة لا تعمل، بل نصب عن تمام الجملة كالتمييز في عشرين درهما (20).

ويرى بعض النحاة أن تأويل البصريين أولى؛ لأن المستثنى المنقطع يلزم مخالفته لما قبلها نفيا وإثباتا، كما في (لكن)، أما في سوى فلا يلزم ذلك؛ لأنك تقول: لي عليك ديناران سوى الدينار الفلاني، وأيضا معنى (لكن) الاستدراك، و(إلا) في المنقطع كذلك (21). والمراد بالاستدراك: رفع توهم المخاطب دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مع أنه ليس بداخل فيه، وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه (22).

ومما سبق يتضح لنا أن سبب تأويل (إلا) بمعنى (لكن) وجود تشابه بينهما، فلكن توجب للثاني ما تنفيه عن الأول، وكذلك (إلا) في الاستثناء المنفي، وهذا التقدير أيضا يجعل ما بعد (إلا) في حكم جملة منفصلة عن الأولى " فقولك: ما في الدار أحد إلا حمار، في تقدير لكن فيها حمار، على أنه استدراك مخالف ما بعد (لكن) فيه ما قبلها، غير أنهم اتسعوا فأجروا (إلا) مجرى (لكن)، ولما كانت (إلا) لا يقع بعدها إلا المفرد بخلاف (لكن) فإنه لا يقع بعدها إلا كلام تام، لقبوه بالاستثناء تشبيها بها إذا كانت استثناء حقيقة وتفريقا بينها وبين لكن" (23).

ولم يكتفِ بعض المفسرين والنحاة بتأويل (إلا) بمعنى (لكن أو سوى)؛ إذ توسعوا في معانيها في الاستثناء المنقطع وقالوا إنها تأتي عاطفة بمعنى الواو نحو قوله تعالى: "لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا"، ومعناه: ولا الذين ظلموا (24)، وهذا القول أبطله بعض النحويين،

وخطأه الفراء في معاني القرآن، حيث قال: "فهذا صواب في التفسير، خطأ في العربية، إنما تكون إلا بمنزلة الواو إذا عطفتها على استثناء قبلها، فهنالك تصير بمنزلة الواو، كقولك: لي على فلان ألف إلا عشرة إلا مائة..."⁽²⁵⁾.

وفي الآية "إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ" [النمل: 11-10] يقول ابن القيم: "وأما قول بعض الناس إن (إلا) بمعنى الواو، والمعنى: ولا من ظلم، فخطب منه، فإن هذا يرفع الأمان عن اللغة، ويوقع في اللبس في الخطاب، والواو وإلا متنافيتان، فإحداهما تثبت للأولى نظير حكم الأولى، والأخرى تنفي عن الثانية ذلك، فدعوى تعاقبهما في اللغة باطلة لغة وعرفاً"⁽²⁶⁾.

والقاعدة أن الحروف لاينوب بعضها عن بعض خوفا من اللبس، وذهاب المعنى الذي قصد بالحرف، ولو قدر تعاقب الحروف، ونيابة بعضها عن بعض، فإنما يكون ذلك إذا كان المعنى مكشوفاً، واللبس مأموناً، فيكون من باب التفنن في الخطاب والتوسع فيه، فأما أن يدعى ذلك من غير قرينة في اللفظ فلا يصح"⁽²⁷⁾.

وإذا كان النحاة قد أجمعوا على ورود (إلا) بمعنى (لكن) في الاستثناء المنقطع، ولجأوا إلى هذا التأويل للتنبيه على أن هذا النوع من الاستثناء ليس متصلًا، وأن الأسلوب لم يخرج بعضها من كل، وأن الثاني ليس من الأول، فإننا نجد اعتراضاً على هذا التقدير؛ لأن هذا التأويل لا يختص بالاستثناء المنقطع فحسب، بل يمكن أن ينطبق على الاستثناء المتصل أيضاً، فنقول في جاء القوم إلا زيدا: ولكن زيد لم يجيء"⁽²⁸⁾.

ومن الجدير بالذكر أن تأويل (إلا) بمعنى (لكن) في الاستثناء المنقطع نابع من عدم دخول المستثنى في جنس المستثنى منه، ومن كون (إلا) الاستثنائية لا يقع بعدها إلا المفرد بخلاف (لكن)، فاتسعوا فأجروا (إلا) مجرى (لكن)، وترى الباحثة أن الأولى أن يتسع الأمر في استعمال (إلا) الاستثنائية بدون تأويلها بـ(لكن)، فإذا وقع بعدها مفرد هو بعض من المستثنى منه،

فالاستثناء متصل، وإن وقع بعدها مفرد ليس بعضا من المستثنى منه، أو جملة مستأنفة، فالاستثناء منقطع.

وتبقى (إلا) أداة استثناء دون تأويلها بـ (لكن)؛ لأن الغرض من استعمالها بقاء معنى الإخراج، وبقاؤها حاملة لهذا المعنى أولى من تقديرها بلكن، والعدول إلى معنى الاستدراك.

فدراسة الأساليب على صورتها السطحية الظاهرة، والكشف عن دلالاتها وأسرارها البلاغية وخصائصها التي تتسم بها دون اللجوء إلى التقدير والتأويل يكشف لنا قوة الأسلوب في اللفظ المستعمل، في حين أن التقدير والتأويل قد يخفي جمال الأسلوب الحقيقي.

4. دلالة الانقطاع في الاستثناء

يحمل الاستثناء دلالة تخصيص صفة عامة بذكر ما يدل على تخصيص عمومها وشمولها بواسطة أداة من أدوات الاستثناء، ومن ثم فإن الاستثناء من الجنس هو الاستثناء الحقيقي؛ لأنه يفيد التخصيص بعد التعميم، ويزيل ما يُظن من عموم الحكم⁽²⁹⁾. وضابط الاستثناء المتصل هذا أن تحكم بعد (إلا) بنقيض ما حكمت به سابقا، وأما الاستثناء من غير الجنس فهو استثناء لا معنى له إلا الاستدراك، فهو لا يفيد تخصيصا؛ لأن الشيء إنما يخصص جنسه، فإذا قلت جاء المسافرون إلا أمتعتهم، فلفظ المسافرين لا يتناول الأمتعة، ولا يدل عليها، وما لا يتناوله اللفظ فلا يحتاج إلى ما يخرج منه، لكن إنما استثنيت هنا استدراكا؛ كي لا يتوهم أن أمتعتهم جاءت معهم أيضا كعادة المسافرين⁽³⁰⁾.

وقول النحاة إن الاستثناء المنقطع لا معنى له إلا الاستدراك فيه نظر، فالتأمل في بلاغة هذا الاستثناء يجد أن المرسل يقصد من استعماله إيصال دلالات متعددة إلى المتلقي، وهذا ما توصلت إليه الباحثة من خلال استقصاء أساليب الاستثناء المنقطع في القرآن، فهذا الأسلوب لابد أن يفيد معنى زائدا يعد من محاسن الكلام وبلاغته.

وتسمية الاستثناء المنقطع بهذا الاسم ترجع إلى انقطاع المستثنى عن المستثنى منه لفظاً فقط، أو لفظاً ومعنى، وليس معناه انقطاع ما بعد (إلا) عما قبلها انقطاعاً تاماً. يقول الطبري: "ويخرج بـ (إلا) ما بعدها عن معنى ما قبلها، ومن صفته، وإن كان كل واحد منهما من غير شكل الآخر ومن غير نوعه، ويسمي ذلك بعض أهل العربية استثناء منقطعاً؛ لانقطاع الكلام الذي يأتي بعد (إلا) عن معنى ما قبلها، وإنما يكون ذلك كذلك في كل موضع حسن أن يوضع فيه مكان (إلا) (لكن)، فيعلم حينئذ انقطاع معنى الثاني عن معنى الأول"⁽³¹⁾.

وليس معنى انقطاعه أنه لا صلة له بالمستثنى منه، ولا علاقة تربطهما ارتباطاً معنوياً، فهذا خطأ بالغ لا يكون في أساليب الاستثناء مطلقاً، وإنما معناه انقطاع صلة البعضية بينهما، بألا يكون المستثنى جزءاً حقيقياً من المستثنى منه، ولا فرداً من أفرادها. ومع انقطاع هذه الصلة على الوجه السالف لا بد أن يكون هناك نوع اتصال معنوي يربط بينهما، ولهذا تؤدي أداة الاستثناء فيه معنى الحرف (لكن) ساكن النون أو مشددها، الذي يفيد الابتداء والاستدراك معاً، وبالرغم من إفادته الابتداء والاستدراك معاً، فإنه لا يقطع الصلة المعنوية بين ما بعده وما قبله⁽³²⁾.

ويؤكد مصطفى الغلاييني هذا الارتباط بين المستثنى والمستثنى منه بقوله: اعلم أنه لا يكون الاستثناء منقطعاً إلا إذا كان للمستثنى علاقة بالمستثنى منه، فيتوهم بذكر المستثنى منه دخول المستثنى معه في الحكم، فتقول: رجع المسافرون إلا أثقالهم؛ لأن الإخبار برجوعهم يتوهم فيه رجوع أثقالهم أو دوابهم معهم. وقد تكون العلاقة بينهما، لكنه لا يتوهم دخول المستثنى في حكم المستثنى منه، وإنما يذكر لتمكين المعنى في نفس السامع والتهويل به، كأن تقول: لا يخطب في الحرب خطيب إلا ألسن النيران، وقد صح الاستثناء مع عدم التوهم؛ لمكان المناسبة بين صوت النار وصوت الخطيب المتأجج حماسة، وللهويل بشدة الحال. وقد يأتي الاستثناء المنقطع لمناسبة التضاد ولتمثيل هول الموقف مثل: سلكت فلاة ليس فيها أنيس إلا الذئاب⁽³³⁾.

وإذا تأملنا في حديث النحاة عن الاستثناء المنقطع لوجدنا أنهم حصروا دلالاته في الاستدراك لدفع التوهم عن المخاطب، أما البلاغيون والمفسرون فرأوا أن هذا الأسلوب يفيد دلالة تأكيد المدح بما يشبه الذم أو تأكيد المعنى بما يشبه ضده، كما سنجد عند ابن عاشور.

3. بلاغة الاستثناء المنقطع

تناول البلاغيون الاستثناء المنقطع في علم البديع في باب تأكيد المدح بما يشبه الذم، وكان ابن المعتز أول من ذكر هذا الباب بهذا المسمى، واختار له شاهدين هما:

قول النابغة الذبياني:

ولا عيب فهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وقول النابغة الجعدي:

فتى كملت أخلاقه غير أنه جواد فما يبقي من المال باقيا⁽³⁴⁾

وتناول ابن رشيق هذه الأبيات أيضا في باب الاستثناء، ولم يتطرق إلى تسمية ابن المعتز، وأشار إلى أن هذا الأسلوب أكد في المدح⁽³⁵⁾. وأورد العلوي أسلوب تأكيد المدح بما يشبه الذم تحت عنوان التوجيه، ومثل له بيت النابغة الذبياني أيضا، ويرى أن غرضه المبالغة⁽³⁶⁾.

أما القزويني فيرى أن تأكيد المدح بما يشبه الذم ضربان⁽³⁷⁾:

الضرب الأول: وهو أفضلهما، أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيه، مثل قول النابغة الذبياني:

ولاعيب فهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

أي إن كان فلول السيف من قراع الكتائب من قبل العيب، فأثبت شيئاً من العيب على تقدير أن فلول السيف منه، وذلك محال، فهو في المعنى تعليق بالمحال، والتأكيد فيه من وجهين:
الأول: أنه كدعوى الشيء بينة.

الثاني: أن الأصل في الاستثناء أن يكون متصلاً، فإذا نطق المتكلم بإلا ونحوها توهم السامع قبل أن ينطق بما بعدها أنه مخرج مما قبلها، فيكون شيء من صفة الذم ثابتاً، وهذا ذم، فإذا أتت بعدها صفة مدح تأكد المدح، لكونه مدح على مدح، وفي ذلك نوع من الخلابة.
والضرب الثاني: أن يثبت للشيء صفة مدح، ويعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى كقول النبي(ص): أنا أفصح العرب، بيد أنني من قريش. وأصل الاستثناء في هذا الضرب أن يكون منقطعاً، لكنه باق على حاله لم يقدر متصلاً، فلا يفيد التأكيد إلا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين، ولهذا قلنا الأول أفضل.

وتناول القزويني بعض شواهد تأكيد المدح بما يشبه الذم في القرآن الكريم، فرأى أن قوله تعالى: { لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيَمًا (25) إِلَّا قِيلاً سَلَامًا سَلَامًا (26) } [الواقعة] يحتمل الوجهين، وأما قوله تعالى: { لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا } [مريم]: [62] فيحتملها معاً، ويحتمل وجهها ثالثاً: وهو أن يكون الاستثناء متصلاً؛ لأن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة، وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء، فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام⁽³⁸⁾.

كما يرى القزويني أن هناك ضرباً ثالثاً، وهو أن يأتي الاستثناء مفرغاً كما في قوله تعالى: { وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا } [الأعراف : 126] أي وماتعيب إلا أصل المناقب والمفاخر كلها، وهو الإيمان بالله تعالى، ونحوه قوله تعالى: { قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا .. } [المائدة : 59]⁽³⁹⁾.

أما ابن أبي الأصعب فقد استشهد لتأكيد المدح بما يشبه الذم بأربعة شواهد شعرية⁽⁴⁰⁾، وحكم بعزة وقوعه في القرآن بقوله: "وهو غاية العزة في القرآن، ولم أجد منه إلا آية واحدة وهي قوله تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ} [المائدة: 59]⁽⁴¹⁾ فإن الاستثناء بعد الاستفهام الخارج مخرج التوبيخ على ما عابوا به المؤمنين من الإيمان يوهم أن ما يأتي بعده مما يوجب أن ينقم على فاعله مما يذم به، فلما أتى بعد الاستثناء ما يوجب مدح فاعله كان الكلام متضمناً تأكيد المدح بما يشبه الذم⁽⁴²⁾!

وقد علق السيوطي على حكم ابن أبي الأصعب بندرة شواهد أسلوب تأكيد المدح بما يشبه الذم في القرآن الكريم بقوله: "ونظير ذلك قوله تعالى: {وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ} [التوبة: 74] وقوله تعالى: {الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ} [الحج: 40] فإن ظاهر الاستثناء أن ما بعده حق يقتضي الإخراج، فلما كان صفة مدح يقتضي الإكرام لا الإخراج كان تأكيداً للمدح بما يشبه الذم⁽⁴³⁾. وجعل منه التنوخي قوله تعالى: {لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيَمًا (25) إِلَّا قِيلاً سَلَامًا سَلَامًا (26)} [الواقعة] فقد استثنى سلاماً الذي هو ضد اللغو والتأيم، فكان ذلك مؤكداً لانتفاء اللغو والتأيم⁽⁴⁴⁾.

ومما سبق نجد أن البلاغيين لم يولوا باب الاستثناء المنقطع اهتماماً كافياً، ولم يتطرقوا إلى كثير من شواهد في القرآن الكريم، ولم يستقصوا دلالاته، إذ أجمعوا على أن دلالة هذا الأسلوب تتجلى في التأكيد فقط، ولعل السبب في أن البلاغيين لم يولوا الاستثناء المنقطع في القرآن اهتماماً كافياً أنهم ساروا على نهج من سبقوهم، فعبد القاهر الجرجاني لم يتناول الاستثناء المنقطع في تطبيق نظرية النظم على الأساليب العربية، ويبدو أن البلاغيين من بعده ساروا على نهجه.

كما يتبدى لي سبب آخر، وهو أن مواضع الاستثناء المنقطع في القرآن الكريم جرى حولها خلاف في كونها من الاستثناء المتصل أو المنقطع، ولجأ بعض النحاة إلى تكلف التقدير والتأويل، فانشغل النحاة والمفسرون ببيان ذلك، وانصرفوا عن البحث في دلالاته.

كما أن دلالة دفع التوهم التي أشار إليها النحاة، ودلالة تأكيد المدح بما يشبه الذم التي تطرق إليها البلاغيون في شواهدهم النادرة جعلت الكثيرين لا يلتفتون إلى السياق الذي ورد فيه التركيب لاكتشاف دلالات أخرى، وإذا كان البلاغيون وبعض المفسرين قد حصروا دلالة الاستثناء المنقطع في تأكيد المدح بما يشبه الذم والعكس، فإن ابن عاشور أثر استعمال دلالة تأكيد المعنى بما يشبه ضده، كي تشمل شواهد كثيرة تفتقر إلى معنى المدح والذم، يقول في معرض الحديث عن هذا التأكيد: "ونكتته أن المتكلم يظهر كأنه يبحث عن شيء ينقض حكمه الخبري، فيذكر شيئاً هو من مؤكدات الحكم؛ للإشارة إلى أنه استقصى فلم يجد ما ينقضه"⁽⁴⁵⁾.

فإذا تأملنا في حديث النحاة عن الاستثناء المنقطع وجدنا إشارة إلى بلاغته في قولهم إن فائدة الاستدراك بالإلتجلى في دفع التوهم عن المخاطب، ومن خلال شواهد البلاغيين نجد أن بلاغة الاستثناء المنقطع تتجلى في تأكيد المدح بما يشبه الذم، واختار بعض المفسرين دلالة تأكيد المعنى بما يشبه الضد، كي تكون عامة، ولا تقتيد بالمدح والذم فقط، وذكر العكبري فوائد للاستثناء المنقطع دون ربطها بشواهد قرآنية أو شعرية، ونجد ذلك في قوله: "وفائدة الاستثناء من غير الجنس ثلاثة أشياء: الإعلام بعموم الأول، وأن الثاني من آثار الأول، وإثبات ما كان يحتمل نفيه"⁽⁴⁶⁾. وهذه الدلالة الأخيرة هي دلالة تأكيد المعنى بما يشبه ضده التي أشار إليها بعض المفسرين.

وترى الباحثة أن دلالات الاستثناء المنقطع لا تنحصر فيما ذكره النحاة والبلاغيون، فعند التأمل في الاستثناء المنقطع في الآيات السابقة نجد ثراء دلاليًا، ونكتشف دلالات جديدة لهذا الأسلوب بمعونة السياق والقرائن، ستتجلى من خلال المبحث الآتي.

المبحث الثاني: الوظائف الدلالية للاستثناء المنقطع

يرتبط الاستثناء المنقطع بمفهوم الانزياح في الدراسات الأسلوبية، فكل خروج عن المؤلف والمتوقع يعد انزياحاً، ومفهوم الانزياح في هذه الدراسات ارتبط بوظيفة المفاجأة؛ ولذلك عرّف ريفاتير الأسلوبية بأنها "انزياح عن النمط التعبيري المتواضع عليه"⁽⁴⁷⁾، ومن ثم يكون للمتلقى دور في تحديد الانزياحات ودلالاتها.

وترتكز بلاغة الاستثناء المنقطع على خروجه عما هو معتاد ومألوف، وهو ما جعله يتسم بتفرد وإبداع وقوة جذب وأسر، وتقوم وظيفة المفاجأة في الاستثناء المنقطع على مباغته السامع بخلاف ما يتوقعه، فقد يُلقى المرسل كلاماً يدل على المدح ثم يعقبه بأداة استثناء، فيتوقع السامع أن يعقبه ذم، لكنه يتلقى مدحاً آخر، فيتفاجأ، ويخيب توقعه، ويشحذ ذهنه لمعرفة المراد، وإدراك أبعاد هذا الأسلوب بما فيه من تأكيد وتقوية وإثبات.

فالاستثناء المنقطع يوقع المتلقي في الإيهام، فحين يتوقع المتلقي إيراد أمر ما يتفاجأ بغيره، فيأتي الاستثناء لدفع ذلك التوهم، ولذلك أطلق عليه بعض البلاغيين تسمية الاستثناء الخداعي⁽⁴⁸⁾، وإذا كان بعض البلاغيين يرى أن دلالاته تتركز على التأكيد والمبالغة، فإن الباحثة تلمح في هذا الأسلوب دلالات جمالية متعددة؛ لما يتسم به من طرافة وإثارة في النفس، ويبعث استحساناً وقبولاً لدى المتلقي، ولكونه يحمل في طياته دلالات خفية تحتاج إلى تيقظ وانتباه وإدراك.

وإذا كان النحاة والبلاغيون وبعض المفسرين قد تطرقوا إلى بعض دلالات الاستثناء المنقطع، وحصروها في دفع التوهم، وفي دلالة تأكيد المدح بما يشبه الذم، أو تأكيد المعنى بما يشبه ضده، فإن الباحثة ترى أن الاستثناء المنقطع في القرآن الكريم غني بدلالاته، حتى أنه يمكن للأسلوب الواحد منه أن يحمل أكثر من دلالة، ومن خلال استقراء مواضع الاستثناء المنقطع في القرآن الكريم، وربطها بالسياقات التي وردت فيها، توصلت الباحثة إلى الدلالات الآتية:

1. دفع التوهم

وهذه الدلالة حددها النحاة حين رأوا أن (إلا) في الاستثناء المنقطع بمعنى (لكن)، والمقصود بدفع التوهم أن أسلوب الاستثناء قد يوقع المتلقي في إيهام، فحين يتلفظ المتكلم بجملة تتضمن أداة الاستثناء (إلا) يتوهم السامع أنه سيستثنى شيئاً ما متعلقاً بالمستثنى منه، لكنه يتفاجأ بمستثنى منقطع عن المستثنى منه، وهذه الدلالة نجدها عند العكبري بقوله: إثبات ما كان يحتمل نفيه، أي أن الشخص كان يتوهم عموم نفي الحكم، لكنه يتفاجأ بإثبات خاص بأداة الاستثناء (إلا)؛ لإثبات ما كان يتوهم أنه منفي.

ونجد هذه الدلالة في قوله تعالى: { وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جِزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ } [سبأ: 37]، إذ يرى بعض المفسرين أن الاستثناء (إلا من آمن..) منقطع، و(إلا) بمعنى (لكن) للاستدراك، وما بعدها كلام مستأنف⁽⁴⁹⁾، والمراد: ولكن من آمن وعمل صالحاً فإن إيمانه وعمله يقربانه مني⁽⁵⁰⁾، والآية توضح أن المشركين اغتروا بكثرة أموالهم وأولادهم، وادعوا أنها تقربهم إلى الله، وقالوا: لو لم يكن الله راضياً عنا لم يعطنا هذا، فقال الله تكذيباً لدعواهم: (وما أموالكم...) وكرر النافي في قوله: (ولا أولادكم...) وأثبتت الجار تأكيداً للنفي في قوله (بالتي)، فالنفي المؤكد هنا جاء لدحض ادعائهم، ثم استدرك بقوله: (إلا من آمن وعمل صالحاً) على تقدير: لكن من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف، "أي أولئك الذين يقربون زلفى، فيجزون جزاء الضعف على أعمالهم، لا على وفرة أموالهم وأولادهم، فالاستدراك ورد على جميع ما أفاده كلام المشركين من الدعوى الباطلة، والفخر الكاذب؛ لدفع توهم أن الأموال والأولاد لا تقرب إلى الله بحال، فإن من أموال المؤمنين صدقات ونفقات، ومن أولادهم أعوانا على البر ومجاهدين، وداعين لأبائهم بالمغفرة والرحمة"⁽⁵¹⁾.

ويرى بعض المفسرين في قوله تعالى: { وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا } [سورة الأحزاب: 6] أن الاستثناء في قوله (إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا) منقطع⁽⁵²⁾، إذ يرون أن (إلا) بمعنى (لكن)؛ لأن ما بعد (إلا) ليس من جنس ما قبلها، فالأولياء ليسوا بأولي الأرحام، "فإن الأولوية التي أثبتت لأولي الأرحام أولوية خاصة، وهي أولوية الميراث، بدلالة السياق دون أولوية حسن المعاشرة وبذل المعروف، وهذا استدراك على ما قد يتوهم من قطع الانتفاع بأموال الأولياء عن أصحاب الولاية بالإخاء والخلف"⁽⁵³⁾.

فهو استثناء منقطع بناء على أن المراد بما فيه الأولوية هو التوارث، فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام، كأنه قيل: لاتوارثوا غير أولي الأرحام، لكن فعلكم إلى أوليائكم من المؤمنين معروفا، وهو أن توصوا لمن أحببتم منهم بشيء، جائز، فيكون ذلك بالوصية لا بالميراث⁽⁵⁴⁾. فالمراد بفعل المعروف التوصية؛ لأنه لاوصية لوأرث⁽⁵⁵⁾.

وكذلك في قوله تعالى: { وَحَاجَهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ } [الأنعام: 80]، حيث جعله بعض المفسرين ومنهم ابن عطية من الاستثناء المنقطع بمعنى لكن⁽⁵⁶⁾، ويرى ابن عاشور أنه الأظهر، بقوله: "فإنه لما نفى أن يكون يخاف إضرارا لألهمهم، وكان ذلك قد يتوهم منه السامعون أنه لا يخاف شيئا، استدرك عليه بما دل عليه الاستثناء المنقطع، أي لكن أخاف مشيئة ربي شيئا مما أخاف فذلك أخافه، وفي هذا الاستدراك زيادة نكايه لقومه، إذ كان لا يخاف آلهمهم في حين أنه يخشى ربه المستحق للخشية إن كان قومه لا يعترفون برب غير آلهمهم"⁽⁵⁷⁾.

ونجد هذه الدلالة أيضا في قوله تعالى: { لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ * إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ } [سورة الغاشية: 22-23]، فالاستثناء في قوله تعالى: (إلا من تولى وكفر) استثناء منقطع عند جمهور

المفسرين⁽⁵⁸⁾، فإلا بمعنى الاستدراك، وجعل الزمخشري الانقطاع على معنى: لست بمسئول عنهم، ولكن من تولى وكفر منهم بعد التذكير فإن الله تعالى الولاية عليه والقهر، فيعذبه في نار جهنم⁽⁵⁹⁾. والاستثناء هنا حمل دلالة دفع توهم عدم إمكانية السيطرة على المشركين والقدرة عليهم، فأثبت الاستثناء ما كان يحتمل نفيه.

2. المبالغة في تأكيد النفي

المبالغة أسلوب من أساليب العربية يؤتى بها لتفخيم المعنى، وإضفاء دلالات خاصة عليه، لتمكينه في نفس المتلقي، وهي ضرب من الإيجاز يختزن معاني كثيرة، ويمتلك طاقة إيحائية، تحدث الأثر المطلوب في المتلقي.

والقرآن الكريم زاخر بأسلوب المبالغة بطرق لغوية متعددة وفي سياقات متنوعة، حملت دلالات بلاغية.

ونلاحظ المبالغة في الاستثناء المنقطع حينما يؤتى به لتأكيد النفي، يقول ابن عاشور: "فإن العرب قد ينفون الفعل، ومرادهم نفي كماله، حتى قد يجمعون بين الشيء وإثباته، أو نفي ضده بهذا الاعتبار"⁽⁶⁰⁾. فالمتلقي حينما يستمع للجمل المنفية ينتظر أن تستثنى الآية نقيض المستثنى المنفي، لكن المستثنى يأتي على خلاف المتوقع مبالغة في تأكيد الجملة المنفية قبله.

ونجد دلالة المبالغة في تأكيد النفي في قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} [البقرة: 78] فقوله تعالى: (إلا أمانى) استثناء منقطع؛ لأن الأمانى ليست من جنس الكتاب، ولا مندرجة تحت مدلوله⁽⁶¹⁾. ولأن ما هم عليه من الأباطيل، أو سمعوه من الأكاذيب ليس من الكتاب⁽⁶²⁾، فإلا هنا بمعنى (لكن)، أي لا يعلمون الكتاب، ولكن يتمنون أشياء لا تحصل لهم⁽⁶³⁾.

وإذا كان بعض المفسرين يرى أن الأمانى المراد بها الأكاذيب أو القراءة فإن ابن عاشور لديه رأي آخر، إذ يقول: "وعندي أن الأمانى هي التمنيات، وذلك نهاية في وصفهم بالجهل المركب، أي هم يزعمون أنهم يعلمون الكتاب، وهم أميون لا يعلمونه، ولكنهم يدعون ذلك؛ لأنهم تمنوا أن يكونوا علماء، فلما لم ينالوا العلم ادعوه باطلا...، وكيفما كان المراد فالاستثناء منقطع؛ لأن واحدا من هاتاه المعاني ليس من علم الكتاب"⁽⁶⁴⁾.

وقول ابن عاشور يؤكد أن دلالة الاستثناء المنقطع في الآية السابقة تتجلى في المبالغة في تأكيد نفي العلم عنهم وإثبات ما يشبه ضده، أي لأعلم لهم به إلا ما هم عليه من الأمانى التي يتمنونها.

ولو تأملنا هذا الأسلوب لوجدنا فيه انزياحا وصدمة للمتلقى، فالمتلقى يتوقع بعد جملة (لا يعلمون الكتاب إلا...) أن تأتي الجملة بإثبات جزء ولو يسير من العلم، لكن سبحانه يأتي بكلمة (أمانى) إغراقا ومبالغة في نفي العلم عنهم، فهذه الكلمة هي ما يستحقون في وصف بعدهم عن العلم وانغماسهم في ضلالاتهم، فليس لهم إلى العلم سبيل، يقول البقاعي: "ولما كان المراد سلب العلم عنهم رأسا أبرز الاستثناء مع كونه منقطعا في صورة المتصل فقال: (إلا أمانى) أي إن كانت الأمانى مما يصح وصفه بالعلم فهي لهم لا غيرها من جميع أنواعه"⁽⁶⁵⁾.

وفي قوله تعالى: {مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ} [النساء: 157] يرى المفسرون أن الاستثناء في قوله: (اتباع الظن) منقطع؛ لأن اتباع الظن ليس من جنس العلم، أي ولكنهم يتبعون الظن⁽⁶⁶⁾.

وفائدة الاستثناء هنا كفاءة الاستدراك، ويكون الكلام قد تضمن نفي العلم عنهم وإثبات ضده لهم، وهو الظن الذي لا يغني من العلم شيئا⁽⁶⁷⁾.

ومما يندرج ضمن هذه الدلالة أيضا قوله تعالى: {قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ} [الشورى: 23]، فالاستثناء في قوله: (إلا المودة في القربى) منقطع؛ لأن المودة لأجل القربة ليست من الجزاء على تبليغ الدعوة بالقرآن، ولكنها مما تقتضيه المروءة، فليس استثناءؤها من عموم الأجر المنفي استثناء حقيقيا، والمعنى لا أسألكم على التبليغ أجرا، ولكن أسألكم المودة لأجل القربى⁽⁶⁸⁾، فنفي أن يكون يسألهم أجرا على الإطلاق.

وقد أشار البقاعي إلى دلالة هذا الاستثناء بقوله: "وعبر في المنقطع بأداة الاستثناء إغراقا في النفي بالإعلام بأنه لا يستثنى أجرا إلا هذه المودة، إن قدر أحد أنها تكون أجرا"⁽⁶⁹⁾. وعلل ابن عاشور سؤالهم المودة بقوله: "وإنما سألتهم المودة؛ لأن معاملتهم إياه معاملة المودة معينة على نشر دعوة الإسلام، إذ تلين بتلك المعاملة شكيمتهم، فيتركون مقاومته، فيتمكن من تبليغ دعوة الإسلام على وجه أكمل، فصارت هذه المودة غرضا دينيا لانفع فيه لنفس النبي"⁽⁷⁰⁾. فأكد الاستثناء على أن رسالة الرسول (ص) لنفع الناس، وليست لنفع نفسه.

وفي قوله تعالى: {قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا} [الفرقان: 57] نجد أن الاستثناء في قوله: (إلا من شاء) منقطع، والمعنى: لكن من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بإنفاقه ماله في سبيل الله فلينفق⁽⁷¹⁾.

يقول ابن عاشور: "الاستثناء تأكيد لنفي أن يكون يسألهم أجرا، لأنه استثناء من أحوال عامة، محذوف ما يدل عليهم لقصد التعميم، والاستثناء معيار العموم، فلذلك كثر في كلام العرب أن يجعل تأكيد الفعل في صورة الاستثناء، ويسمى تأكيد المدح بما يشبه الذم، وتأكيد الشيء بما يشبه ضده"⁽⁷²⁾.

وفي قوله تعالى: {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ (51) فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (52) يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ (53) كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (54) يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ (55) لَا يَذُقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ (56)} [الدخان]، نجد أن الاستثناء في قوله تعالى: (إلا الموتة الأولى) منقطع، أي: لكن الموتة الأولى، وذلك الاستدراك تأكيد للنفي⁽⁷³⁾. فمعنى هذا الاستدراك: أي لا يذوقون فيها الموت ألبتة؛ لأنهم خالدون فيها، ثم قال: (إلا الموتة) على الاستثناء المنقطع، أي لكن الموتة الأولى قد ذاقوها في الدنيا⁽⁷⁴⁾.

وللزمخشري رأي هنا جدير بالذكر، يقول: "فإن قلت كيف استثنيت الموتة الأولى المدقوقة قبل دخول الجنة من الموت المنفي ذوقه؟ قلت: أريد أن يقال لا يذوقون فيها الموت ألبتة، فوضع قوله: (إلا الموتة الأولى) موضع ذلك؛ لأن الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل، فهو من باب التعليق بالمحال، كأنه قيل: إن كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها في المستقبل، فإنهم يذوقونها في الجنة"⁽⁷⁵⁾. وهذا يسمى عند علماء البيان نفي الشيء بدليله.

ويرى ابن عاشور أن هذا الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لزيادة تحقيق انتفاء ذوق الموت في الجنة، فكأنه قيل لا يذوقون الموت ألبتة⁽⁷⁶⁾. فالاستثناء هنا للمبالغة في تعميم النفي، وامتناع الموت⁽⁷⁷⁾.

وفي هذه المبالغة في تعميم النفي تنبيه على ما أنعم الله عليهم من الخلود السرمدى، وتذكير لهم بمفارقة الدنيا الفانية إلى الدار الباقية.

ونجد هذه الدلالة أيضا في قوله تعالى: {قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا (21) قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا (22) إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا (23)} [الجن]، فقوله تعالى: (إلا بلاغا من الله) استثناء منقطع من (ضرا ورشدا)، وليس متصلا؛ لأن الضر والرشد المعنيين في قوله:

(لأملك لكم ضرا ولا رشدا) هما الضر والرشد الواقعان في النفس بالإلحاء⁽⁷⁸⁾، فالمعنى: إلا أن أبلغكم، أي لكن أبلغكم ما أرسلت به⁽⁷⁹⁾.

ويؤكد الرازي انقطاع الاستثناء بقوله: " والمعنى : ولن أجد من دونه ملجأ إلا بلاغا، أي لاينجيني إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به، وأقول هذا الاستثناء منقطع؛ لأنه تعالى لما لم يقل : ولن أجد ملتحدا، بل قال : {ولن أجد من دونه ملتحدا} والبلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا؛ لأن البلاغ من الله لا يكون من دون الله، بل يكون بإعانتة وتوفيقه " ⁽⁸⁰⁾ ويرى ابن عاشور أنه يجوز أن يكون مع ذلك استثناء من (ملتحدا) أي بتأويل (ملتحدا) بمعنى مخلص أو مأمّن، كما يرى أن هذا الاستثناء من أسلوب تأكيد الشيء بما يشبه الضد⁽⁸¹⁾، والمعنى: ليس لي مزية على الناس إلا أن الله خصني بإبلاغ رسالاته ودعوة الخلق إلى الله، وبهذا تقوم الحجة على الناس⁽⁸²⁾. وترى الباحثة أن الغرض من الاستثناء المنقطع في الآية المبالغة في تأكيد النفي.

3. التهويل

أستعمل التهويل في القرآن الكريم لتعظيم الأمر المقصود، وإدخال الروع في قلوب السامعين، ونجد ذلك بارزا في تصوير مشاهد يوم القيامة ومشاهد عذاب الكافرين. فدلالة التهويل في الاستثناء المنقطع ارتبطت بالحديث عن جزاء الكافرين في الآخرة نحو قوله تعالى: {إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا (21) لِلطَّاغِينَ مَابًا (22) لَا يَثْبِيْنَ فِيهَا أَحْقَابًا (23) لَا يَذُقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا (24) إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا (25)} [النبأ] فقوله تعالى: (إلا حميما وغساقا) استثناء منقطع؛ لأن الحميم والغساق ليس من جنس البرد في شيء؛ إذ هو شديد الحر، ولأن الغساق ليس من جنس الشراب⁽⁸³⁾، يقول الزمخشري: "والاستثناء منقطع، يعني لا يذوقون فيها بردا وروحا ينفس عنهم حر النار، ولا شرابا يسكن من عطشهم، ولكن يذوقون فيها حميما وغساقا"⁽⁸⁴⁾.

ومثله قوله تعالى: {لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ (6) لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ (7)} [الحاقة] فقوله تعالى: (إلا من ضريح) استثناء منقطع؛ لأن الضريح نبت ذو شوك يسمى الشبرق في حال خضرته وطراوته، فإذا يبس سُمِّي الضريح، والإبل ترعاه طريا لا يابساً، والمعنى: أي يطعمون طعام إيلام وتعذيب، لا نفع فيه لهم، ولا يدفع عنهم ألماً⁽⁸⁵⁾. ويرى الزمخشري أن "المعنى: أن لا طعام لهم أصلاً؛ لأن الضريح ليس بطعام للمهائم فضلاً عن الأنس؛ لأن الطعام ما أشبع وأسمن، وهو منهما بمعزل، كما تقول ليس لفلان ظل إلا الشمس، تريد نفي الظل على التوكيد"⁽⁸⁶⁾.

ويرى أبو حيان أن قول الزمخشري يعني أن الاستثناء منقطع، إذ لم يندرج الكائن من الضريح تحت لفظة طعام، إذ ليس بطعام. كما يرى أن الاتصال ظاهر فيه وفي قوله: {وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ} [الحاقة : 26] لأن الطعام هو ما يتطعمه الإنسان، وهذا فيه قدر مشترك بين المستلذ والمستكره⁽⁸⁷⁾. وقد فُسر الغسلين بالصيد، ولم ترد الغسلين إلا في هذا الموضع في القرآن، وهو على أي حال ليس بطعام ولا شراب يذاق، ومن ثم فإني أرى أن الاستثناء في الآيتين السابقتين منقطع.

وقول أبي حيان هذا وغيره ممن رأوا أن الاستثناء هنا متصل يفتقر إلى مساندة الواقع، فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن يدخل الضريح والغسلين ضمن الأكل والشراب، بل لا يمكن تخيل ذلك من قبل أي إنسان؛ لذلك أراه استثناء منقطعا من غير الجنس، ودلالة انقطاعه أظهر من دلالة اتصاله.

وإذا كان د. محمد العبد قد أورد هذه الآيات للدلالة على أن الاستثناء بعد النفي من الوسائل التركيبية التي تصنع المفارقة، إذ يرى أن في قوله تعالى: {لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ} ما يصنع إيهاما بكون الضريح طعاما على وجه المفارقة التهكمية⁽⁸⁸⁾، فإني أرى أن قول الزمخشري: إن المعنى: ليس لهم طعام أصلاً، يفضي إلى أن المبالغة في توكيد النفي هي الغرض البارز من هذا

الاستثناء، كما أن هذا الاستثناء حمل دلالة الإيهام بأن لهم طعاما غير مأوف، وكان عنصر المفاجأة بارزا حين بيّن نوعية هذا الطعام؛ ما يعني أن هذا الإيهام بقصد السخرية والتهكم والتحقير من شأن الكافرين، والملاحظ أن الاستثناء المنقطع قد حمل دلالات متعددة على النحو الآتي:

1. المبالغة في تأكيد النفي والإخبار بعمومه. وظهر ذلك في عموم الحكم الذي أُطلق في بدء الجملة، فهؤلاء المعذبون ليس لهم طعام أو شراب، وهذا الحكم الذي جاء على صيغة النفي حمل أيضا دلالة الإثبات أن لهم طعاما وشرابا غير مأوفين، لم يردا على بالهم إطلاقا، وهذا ما أكدته وأثبتته المستثنى بعد (إلا).
2. التهميل والتخويف من عاقبة الكافرين في الآخرة، ومن ثم الحذر من الانجرار وراءهم، وتحذير الكافرين من التمادي في طغيانهم وكفرهم.
3. الإيهام: فيإيراد هذه الحقائق بأسلوب الاستثناء توهم المتلقي بأن المستثنى يعد من جنس المستثنى منه، لكن الانقطاع يباغت المتلقي ويفاجئه، فيثير انتباهه، ويستثير حواسه، فتفزع هذه النتيجة غير المتوقعة.
4. النكاية بالكافرين والتنكيل بهم، بالكشف عن جزائهم في الآخرة بما لا يخطر لهم على بال.

4- التهكم

ويقصد به الاستهزاء بالمخاطب، وهو مأخوذ من تهكمت البئر إذا تهدمت، ويُقصد به إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال⁽⁸⁹⁾، أي أن حقيقة الإخبار بشيء ظاهره مثلا الثبوت في ذلك الوصف، وفي الحقيقة منتفٍ⁽⁹⁰⁾، فيلقي المرسل جملة ما، والمقصود عكس مقتضاها. ونلمس التهكم في كلام الله تعالى في حديثه عن الكافرين لتحقير شأنهم وازدراء أمرهم. ومن الاستثناء

المنقطع الذي حمل دلالة التهكم في القرآن الكريم قوله تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (168) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (169) } [النساء]، فالاستثناء في قوله: (إلا طريق جهنم) منقطع؛ لأن عادة الله أن يطلق الهداية على الإرشاد لموافقة أوامره واجتناب نواهيه⁽⁹¹⁾.

فالهداية دلالة بلطف إلى ما يوصل إلى البغية، ولذلك اختصت بالخير، فلما كانت في الآية طريقاً إلى جهنم دل ذلك على التهكم، يقول ابن عاشور: "والاستثناء فيه رائحة إطماع، ثم إذا سمع المستثنى تبين أنه من قبيل الإنذار، وفيه تهكم؛ لأنه استثنى من الطريق المعمول ليهديهم، وليس الإقحام بهم في طريق جهنم بهدي؛ لأن الهدى هو إرشاد الضال إلى المكان المحبوب"⁽⁹²⁾.

ونجد هذه الدلالة أيضاً في قوله تعالى: {قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (35)} [يونس] فقوله: (ألا أن يهدي) استثناء منقطع، أي لكنه يحتاج أن يهدي، فهو استثناء منقطع، كما تقول فلان لا يسمع غيره إلا أن يسمع، أي لكنه يحتاج أن يسمع⁽⁹³⁾. فهو استثناء غرضه التهكم، والمراد بالهدى النقل من موضع إلى موضع، أي لا تهتدي إلى مكان إلا إذا نقلها الناس، ووضعوها في المكان الذي يريدونه لها⁽⁹⁴⁾.

5- الاحتراز بتقييد الحكم

وتقصد به الباحثة أن الأسلوب يتضمن إصدار حكم عام قبل (إلا) ثم يُقيد هذا الحكم باستثناء أمر من غير جنس المستثنى لغرض التيسير على العباد وتخفيفا عنهم، وإظهار رحمة الله بهم، نحو قوله تعالى: {وَيَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ (31) الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ} [النجم: 32] واستثناء (اللمم) استثناء منقطع؛ لأنه لم يدخل تحت ما قبله، وهو صغار الذنوب⁽⁹⁵⁾، فهو ليس من كبائر الإثم ولا من الفواحش، بل من

صغائر الذنوب ومحقرات الأعمال، فالاستثناء بمعنى الاستدراك، فيكون منقطعاً باعتبار الاستثناء من غير الجنس؛ لأن ما بعد (إلا) ليس من جنس ما قبلها، يقول البقاعي: "ولما أفهم هذا التقييد أن من خالط مادون، فمادون كان مغفورا له، صرح به فقال: إلا، أي لكن اللمم معفو، فمن خالطه لا يخرج عن عداد من أحسن، فهو استثناء منقطع، ولعله وضع فيه (إلا) موضع (لكن) إشارة إلى أن الصغير يمكن أن يكون كبيراً باستثناءه، كما قال تعالى: {وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم} (96) .

ويرى ابن عاشور أن ما سُمي باللمم ضرب من المعاصي المحذر منها في الدين، فقد يظن الناس أن النهي عنها يلحقها بكبائر الإثم، فلذلك حق الاستدراك، وفائدة هذا الاستدراك عامة وخاصة، أما العامة فلكي لا يعامل المسلمون مرتكب شيء منها معاملة من يرتكب الكبائر. وأما الخاصة فرحمة بالمسلمين الذين قد يرتكبونها فلا يقل ارتكابها من نشاط طاعة المسلم، ولينصرف اهتمامه إلى تجنب الكبائر، فهذا استدراك بشارة لهم، وليس المعنى أن الله رخص إتيان اللمم (97). ونلاحظ في هاتين الفائدتين مدى رحمة الله بعباده.

ونجد هذه الدلالة أيضاً في قوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ} [النساء: 22] فالاستثناء في هذه الآية منقطع؛ لأن النهي للمستقبل، و(ما سلف) ماض، فلا يكون من جنسه، فشرط المنقطع أنه لا يكون داخلاً في الأول، بل يكون في حكم المستأنف، وتقدر (إلا) فيه ولكن، يقول أبو حيان: "الاستثناء في قوله (إلا ما قد سلف) منقطع، إذ لا يجمع الاستقبال الماضي، والمعنى: أنه لما حرم عليهم أن ينكحوا ما نكح آباؤهم دل على أن متعاطي ذلك بعد التحريم آثم، وتطرق الوهم إلى ما صدر منهم قبل النهي ما حكمه، ف قيل: إلا ما قد سلف، أي لكن ما قد سلف فلم يكن يتعلق به النهي، فلا إثم فيه" (98)، ويؤكد الرازي هذا الرأي بقوله: "إن هذا استثناء منقطع؛ لأنه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل، والمعنى: لكن ما قد سلف فإن الله قد تجاوز عنه" (99). ومن ثم لا يدخل فيه الإثم؛ لأن الإسلام يجب ما قبله، فما مضى في الجاهلية فهو معفو عنه.

ويرى بعض المفسرين أنه إنما فعل ذلك؛ ليكون إخراجهم عن العادة الرديئة على سبيل التدرج⁽¹⁰⁰⁾. أما ابن عاشور فيوضح الدلالة والقصد من هذا الاستثناء بقوله: "والظاهر أن قوله: (إلا ما قد سلف) قصد منه صحة ما سلف من ذلك في عهد الجاهلية، وتعذر تداركه الآن لموت الزوجين، ومن حيث إنه يترتب عليه ثبوت أنساب وحقوق وموارث، وبيان تصحيح أنساب الذين ولدوا من ذلك النكاح"⁽¹⁰¹⁾.

وقول ابن عاشور مستفاد من رأي ابن القيم الذي يرى أيضا أن الاستثناء منقطع؛ لأن المستثنى سابق زمان المستثنى منه، وأنه أفاد فائدة جليلة عظيمة، وهي أن ولد من نكح ما نكح أبوه قبل التحريم ثابت النسب، وليس ولد زنا⁽¹⁰²⁾. أما الزمخشري فيقول في هذه الآية: "إن أمكنكم أن تنكحوا ما سلف فانكحوه، فلا يحل لكم غيره، وذلك غير ممكن، والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق إلى إباحته"⁽¹⁰³⁾.

وقد ربط الزمخشري في تقرير بلاغة هذا الأسلوب بأسلوب تأكيد المدح بما يشبه الذم، ومثّل له بيت النابغة الجعدي، إذ يرى أن هذا الأسلوب أفاد التأكيد من ناحية إثبات الشيء ببينة للمبالغة في التحريم. ويوافق الزركشي إذ يرى أن هذا الأسلوب أبرز الكلام في صورة المستحيل على طريق المبالغة، فيقول: "إن المعنى إن كان ما سلف في الزمن السالف يمكن رجوعه فمحلّه ثابت، لكن لا يمكن رجوعه أبداً، ولا يثبت حله أبداً، وهو أبلغ في النهي المجرد"⁽¹⁰⁴⁾.

وترى الباحثة أن تأويل الزمخشري والزركشي ينطبق على المتلقي في الزمن الحاضر، ومتلقي النص القرآني في الزمن المتأخر يختلف عن متلقي النص في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، فالآية في زمن الرسول تحمل على ظاهر التعبير القرآني، فالمخاطب خالي الذهن من هذا الحكم، وألقي عليه ابتداءً بالتحريم في واقع لم يكن يحرم نكاح زوجة الأب، ومن ثم فالظاهرة موجودة في المجتمع آنذاك، فحينما يسمع الناس هذا التحريم سيرد إلى ذهنهم مباشرة الحالات

الموجودة، وكيف سيتعاملون معها، لكن الله كان بهم رحيمًا فأخبرهم أن ما سلف معفو عنه. فالآية فرضت حكماً جديداً، وغيرت وضعاً كان يألفه الناس؛ لذلك أرى أن هذا الاستثناء ورد رحمة بالناس وتخفيفاً عنهم؛ لصعوبة معالجة ما نتج عن هذا الزواج من أولاد وميراث.

ومن ثم نجد أن دلالة تقييد الحكم بالاستثناء المنقطع بقوله: (إلا ما قد سلف) تتجه نحو تخفيف الحكم الصادر عن الله عز وجل رحمة بالناس، ورأفة بحالهم وحال أولادهم، وإعطائهم الفرصة لمعالجة هذا الوضع بالتدرج. ومثله قوله تعالى: {وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً} [النساء: 23] فقوله: (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع؛ لأن النهي يتناول المستقبل. ويرى أبو السعود أنه لا سبيل إلى جعله متصلاً بقصد التأكيد والمبالغة؛ لأن قوله تعالى: (إن الله كان غفوراً رحيماً) تعليل لما أفاده الاستثناء، فيتحتم الانقطاع⁽¹⁰⁵⁾. ويؤكد ذلك ابن عاشور إذ يرى أن قوله تعالى: (إن الله غفوراً رحيماً) يناسب أن يكون معنى (إلا ما قد سلف) تقرير ما عقده من ذلك في عهد الجاهلية، وعدم المؤاخذه به، فالمغفرة للتجاوز عن الاستمرار عليه، والرحمة لبيان سبب ذلك التجاوز⁽¹⁰⁶⁾.

وإذا كان تقييد الحكم بالاستثناء المنقطع قد فهم منه التجاوز والمغفرة كما ورد في الآيتين السابقتين، فإنه في آيات أخرى قد يفهم منه التحريم، وذلك نحو قوله تعالى: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ... (145) فقوله: (ألا أن يكون ميتة...) استثناء منقطع، لأنه كون، وقبله عين⁽¹⁰⁷⁾، وقد دفع هذا الاستثناء ما أوجبه العموم السابق في المستثنى منه، فقيد الحكم السابق الذي ينص على إباحتها كل الطعام بتحريم أنواع معينة منه، وأتبع المستثنى بالإخبار عنه بأنه رِجْسٌ أو فسق؛ ما يؤكد انقطاع المستثنى عما قبله.

قد يفيد الاستثناء المنقطع إباحة أمر ما والانتفاع به دون أن يلحق المنتفع أي ضرر، وذلك كما في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [النساء: 29] فالاستثناء في الآية منقطع لوجهين⁽¹⁰⁸⁾:

أحدهما: أن التجارة لم تندرج في الأموال المأكولة بالباطل حتى تستثنى منه.

الثاني: أن الاستثناء إنما وقع على الكون، والكون معنى من المعاني، وليس مالا من الأموال.

فالاستثناء في قوله تعالى: (إلا أن تكون تجارة) استثناء منقطع؛ لأن التجارة ليست من أكل الأموال بالباطل، فالمعنى: لكن كون التجارة غير منهي عنها، وموقع المنقطع هنا بين جارٍ على الطريقة العربية، إذ ليس يلزم في الاستدراك شمول الكلام السابق للشيء المستدرك، ولا يفيد الاستدراك حصرا، ولذلك فهو مقتضى الحال. وخصّصت التجارة بالاستدراك؛ لأنها أشد أنواع أكل الأموال شهما بالباطل، إذ التبرعات كلها أكل أموال عن طيب نفس، فلأجل ما في التجارة من أخذ المتصدي لها مالا زائدا على قيمة ما بذله المشتري قد تشبه أكل المال بالباطل، فلذلك خصت بالاستدراك أو الاستثناء⁽¹⁰⁹⁾. ويشير ابن القيم إلى أن الاستثناء هنا منقطع تضمن نفي الأكل بالباطل، وإباحة الأكل بالتجارة الحق⁽¹¹⁰⁾.

وحكمة إباحة أكل المال الزائد فيها أن عليها مدار رواج السلع الحاجية والتحسينية، ولولا تصدي التجار وجلهم السلع، لما وجد صاحب الحاجة ما يسد حاجته عند الاحتياج⁽¹¹¹⁾.

ومن الآيات التي تندرج ضمن هذه الدلالة قوله تعالى: { لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً } [النساء: 48] فالاستثناء في قوله: (إلا من ظلم)

استثناء منقطع، أي لكن من ظلم فله أن يجهر بالسوء، ويدعو على من ظلمه⁽¹¹²⁾، ويرى ابن عاشور أن الله رخص للمظلوم الجهر بالقول السيء؛ ليشفي غضبه، حتى لا يثوب إلى السيف أو إلى البطش باليد، ففي هذا الإذن توسعة على من لا يمسك نفسه عند لحاق الظلم به، والمقصود من هذا هو الاحتراس في حكم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول)، وقد دلت الآية على الإذن للمظلوم في جميع أنواع الجهر بالسوء من القول، وهو مخصوص بما لا يتجاوز حد التظلم فيما بينه وبين ظالمه، ومن ذلك الدعاء على الظالم جهراً؛ لأن الدعاء عليه إعلان بظلمه، وإحاطته على عدل الله، فهذا الاستثناء مفيد لإباحة الجهر بالسوء من القول من جانب المظلوم في جانب ظالمه⁽¹¹³⁾.

وكذلك في قوله تعالى: {عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا} [البقرة:5:23] فالاستثناء في قوله: (إلا أن تقولوا قولاً معروفاً) منقطع، لأن الانقطاع أظهر من الاتصال، فالمعنى لاتواعدوهن بالمستهجن، ولكن واعدهن بقول معروف لا يُستحيا منه⁽¹¹⁴⁾، فدل الاستثناء على إباحة التعريض في الكلام بين الرجل والمرأة.

7- التكريم والتشريف

يؤدي الاستثناء المنقطع دلالة التكريم والتشريف، وإبراز تميز المؤمنين عن الكافرين عن طريق أسلوب المفارقة بين المؤمنين والكافرين، وتعد المفارقة إحدى الإمكانيات الأسلوبية التي تظهر في الخطاب القرآني بأساليب مختلفة كالاستثناء المنقطع، إذ تنعقد بنية الدلالة في هذا الأسلوب على علاقة التضاد والتقابل بين المستثنى والمستثنى منه، فيجمع بين المتناقضات والمتناقضات؛ ليستحضر مقارنة بين المؤمنين والكافرين، ويبرز التباين والاختلاف بينهما؛ لإبراز رفعة مقام المؤمنين وتشريفهم والإعلاء من شأنهم. وذلك نحو قوله تعالى: {إِنَّكُمْ لَنَدَائِقُ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ (38) وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (39) إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (40)} [الصافات]، فالاستثناء في

قوله تعالى: (إلا عباد الله المخلصين) منقطع بمعنى (ولكن عباد الله)⁽¹¹⁵⁾، أي إنكم أيها المجرمون ذائقو العذاب، لكن عباد الله المخلصين لا يدوقون العذاب⁽¹¹⁶⁾.

وهذا الاستدراك تعقيب على قوله تعالى: "إنكم لذائقو العذاب الأليم"، فإن حال عباد الله المخلصين تام الضدية لحال المعذبين. فالاستثناء منقطع؛ لأن ما قبله وعيد، وهم لم يدخلوا في هذا الوعيد. وتأتي هذه الآيات في سياق إنكار المشركين للبعث، فتوعدهم الله بالعذاب الأليم جزاء سوء أعمالهم، ثم استثنى عباده المخلصين.

فالانقطاع واقع من جهتين : اختلاف الجنس، فعباد الله الذين وصفهم بالمخلصين لا يدخلون في جنس ذائقي العذاب، ومن جهة اختلاف الجزاء. يقول أبو حيان: "(إلا عباد الله) استثناء منقطع، لما ذكر شيئا من أحوال الكفار وعذابهم، ذكر شيئا من أحوال المؤمنين ونعيمهم، و(المخلصين) صفة مدح؛ لأن كونهم عباد الله يلزم منه أن يكونوا مخلصين"⁽¹¹⁷⁾. فهذه المفارقة أبرزت أن الجزاء من جنس العمل.

وتكرر هذا الاستثناء في أكثر من آية وفي السورة نفسها، وحمل هذا التكرار دلالة التأكيد، وحث المتلقي على الفوز بهذه المكانة التي استحقتها أولئك المؤمنون، ونجد ذلك في قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ (72) فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ (73) إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ (74)} [الصافات]. فالاستثناء في قوله تعالى: (إلا عباد الله المخلصين) استثناء منقطع لإخبار جملة المستثنى عن عذاب أحيط بالكافرين المنذرين، ما يعني أن عباد الله المخلصين ليسوا من جنس المنذرين، فنجد أن هذا الاستثناء أبرز المفارقة بين عباد الله المخلصين الذين استحقوا المكانة الرفيعة في الجنة، والكفار الذين استحقوا العذاب.

وفي قوله تعالى: {وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ مَحْضُرُونَ، سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ، إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ} [الصافات: 160] نجد أن الاستثناء

المنقطع يدل على أن المؤمنين الذين أنكروا ادعاءات المشركين، ولم ينجروا وراء عظم قولهم على الله، استحقوا النجاة من العذاب.

ونجد المفارقة أيضا في قوله تعالى: {بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ (22) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ (23) فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (24) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (25)} [الانشقاق]. يقول ابن عاشور في الاستثناء (إلا الذين آمنوا): "وقيل إنه استثناء منقطع من ضمير (فبشرهم) فهو داخل في التبشير المستعمل في التكميم زيادة في إدخال الحزن عليهم، فحرف (إلا) بمنزلة (لكن) والاستدراك فيه لمجرد المضادة، لادفع توهم إرادة ضد ذلك"⁽¹¹⁸⁾. فالاستثناء أبرز المفارقة بين حال الكافرين الذين بشروا بالعذاب الأليم وحال الذين آمنوا حقا، وقدموا في دنياهم الأعمال الصالحة، فاستحقوا اجرا غير مقطوع.

ومن الآيات التي يفيد فيها الاستثناء المنقطع دلالة التكريم والتشريف أيضا قوله تعالى: {يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (88) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (89)} [الشعراء]. فقوله تعالى: (إلا من أتى الله بقلب سليم) استثناء منقطع من غير الجنس؛ لأن سلامة القلب ليست من جنس المال والبنين، أي: لكن من أتى الله بقلب سليم تنفعه سلامة قلبه⁽¹¹⁹⁾، فهذا الاستثناء أخبرنا بعموم الأول، أي ما قبل (إلا) فالعبرة يوم القيامة بالإيمان والعمل الصالح لأكثرة المال والبنين، فاستثنى الله أصحاب القلوب السليمة، تكريما وتشريفا لهم، وليحث المخاطب على التنافس؛ كي يكون من أصحاب هذه القلوب السليمة؛ لينال هذه المنزلة.

ونجد هذه الدلالة أيضا في قوله تعالى: {وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَاهِرًا لِلْكَافِرِينَ} [القصص: 86] يقول الزمخشري: "ويجوز أن تكون (إلا) بمعنى (لكن) للاستدراك، ولكن لرحمة من ربك ألقى إليك"⁽¹²⁰⁾.

ويرى ابن عاشور أن "الاستثناء في (إلا رحمة) من ربك استثناء منقطع؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخامر نفسه رجاء أن يبعثه الله بكتاب من عنده، بل كان ذلك مجرد رحمة من الله

تعالى به واصطفاء له⁽¹²¹⁾، فالاستثناء المنقطع حمل دلالة تكريم الله سبحانه وتعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام، فأكرمه برحمة لم يكن ينتظرها، أو يتعلق رجاؤه بها.

ويندرج ضمن هذه الدلالة قوله تعالى: {جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا، لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًا} [مريم: 59-63]. فقوله تعالى: (إلا سلاما) استثناء منقطع، لأنه استثناء من غير جنس الأول (اللغو) بمعنى لكن، أي لا يسمعون فيها إلا قولاً يسلمون فيه من العيب والنقيصة، أو تسليم الملائكة عليهم، أو تسليم بعضهم على بعض⁽¹²²⁾.

وهذا الاستثناء المنقطع يعده ابن عاشور من تأكيد المعنى بما يشبه ضده، أي: لكن يسمعون سلاما، قال تعالى: تحيتهم فيها سلام⁽¹²³⁾. ورأي أن مدار دلالة الاستثناء المنقطع هنا بيان المزية والفضل والشرف للمؤمنين وإعلاء مكانة عباد الرحمن.

ومثله قوله تعالى: {لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيًا (25) إِلَّا قِيلاً سَلَامًا سَلَامًا (26)} [الواقعة] فقوله تعالى: (قيلاً سلاماً) استثناء منقطع؛ لأنه لم يندرج في اللغو، ولا التأثيم.

8- التعريض

ويقصد به التلويح بالشيء، والتعريض في الكلام بما يفهم به السامع مراده من غير تصريح⁽¹²⁴⁾، أي أنه الإيماء والعدول عن صريح القول. وذلك بأن تعدل الكلام عن جهته، فيكون أجود له، وأشد إثارة لفتنة سامعه⁽¹²⁵⁾.

وقد حمل الاستثناء المنقطع دلالة التعريض في قوله تعالى: {قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ

لَكَ وَمَا أَمَلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْنِكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْتَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ} [المتحنة: 4].
فالاستثناء في قوله تعالى: (إلا قول إبراهيم) منقطع؛ بمعنى (لكن)، إذ ليس هذا القول من جنس قولهم: (إنا برآء منكم) فإن قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك رفق بأبيه، وهو يغير التبرؤ، فكان الاستثناء في معنى الاستدراك عن قوله: (إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) (الشامل لمقالة إبراهيم معهم؛ لاختلاف جنس القولين، حيث اختلاف جنس المستثنى والمستثنى منه موجب اعتبار المستثنى منقطعاً⁽¹²⁶⁾). ويرى ابن عاشور أن فائدة الاستدراك هنا التعريض بخطأ حاطب بن أبي بلتعة، أي إن كنتم معتذرين، فليكن عذرکم في مواصلة أعداء الله بأن تودوا لهم مغفرة كفرهم باستدعاء سبب المغفرة، وهو أن يهديهم الله إلى الدين الحق كما قال إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك، ولا يكون ذلك بمصانعة لا يفهمون منها أنهم منكم بمحل المودة والعناية، فيزدادوا تعنتاً في كفرهم⁽¹²⁷⁾.

ونجد دلالة التعريض في قوله تعالى: {يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ} (10)
إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النمل: 11] إذ يرى بعض المفسرين أن الاستثناء في قوله: (إلا من ظلم) منقطع، أي لكن من ظلم، والذي دعاهم إلى اعتبار الاستثناء منقطعاً هو أن الحكم المثبت للمستثنى ليس نقيض حكم المستثنى منه، فنقيض انتفاء الخوف هو الخوف، ولذلك جعلوا ما صدق (من ظلم) رسولا من الرسل ظلم بما فرط منه من صغائر ليشمل موسى، إذ هو واحد منهم⁽¹²⁸⁾. فالاستثناء المنقطع هنا حمل دلالة التعريض بما وقع من موسى عليه السلام بوكزه القبطي، ففضى عليه، وهو من التعريضات اللطيفة التي تهدف إلى تسكين خاطر موسى وتبشيريه بأن الله قد غفر له ما كان فرط فيه، وسماه ظلماً كما قال موسى: {رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي} [القصص: 16].

تناول هذا البحث دلالات الاستثناء المنقطع في القرآن مسلطاً الضوء على آراء النحاة والبلاغيين في هذا الأسلوب، هادفاً إلى الإجابة عن أسئلة مركزية متعلقة به وبدلالاته، وتوصل البحث إلى النتائج الآتية:

1. يعد الاستثناء المنقطع من الأساليب البليغة المؤثرة التي تعمل على تمكين الكلام وتقديره في الذهن.

2. القرآن الكريم زاخر بأساليب الاستثناء المنقطع، لكنه لم ينل عناية كافية من قبل النحاة والبلاغيين لإبراز دلالاته وجمالياته؛ لانشغالهم بالخلاف الذي دار حوله، وبتكلف التقدير والتأويل، ولاكتفائهم بدلالة الاستدراك لدفع التوهم دون تأمل السياق الذي وردت فيه التراكيب المختلفة. ولم يهتم البلاغيون به كثيراً؛ لأن الجرجاني لم يتناوله في نظرية النظم التي كانت أساساً لدراسة التراكيب، وفهم دلالتها، فبحث بعضهم دلالة تراكيب بعينها تحت عنوان تأكيد المدح بما يشبه الذم.

3. الاستثناء المنقطع أسلوب مستقل بذاته، وتتجلى قوته وتأثيره في استعمال أداة الاستثناء (إلا)؛ لذا ليس بالضرورة تأويل (إلا) فيه بـ(لكن)؛ لأن هذا التأويل ينطبق على المتصل أيضاً، ويذهب جمالية استعمال (إلا) في البناء السطحي للتراكيب؛ لذا ترى الباحثة أنه يمكننا التوسع في استعمال (إلا) بأن يأتي بعدها المفرد والجملة أيضاً، وبذلك لانحتاج إلى تأويل (إلا) بـ(لكن)، كما ترى الباحثة أنه لا ينبغي رد الاستثناء المنقطع إلى المتصل؛ لأنه بذلك يفقد جماله ودلالاته.

4. ترى الباحثة أن القدماء قصروا الاستثناء المنقطع على دلالات محددة، والمتأمل في أساليبه في القرآن الكريم يكتشف ثراء دلالاته، فقد توصلت الباحثة إلى دلالات جديدة

لهذا الأسلوب لها أثر فعال في إضفاء دلالات جمالية على المعنى، وفي تحقيق أغراض القرآن الكريم ومقاصده.

5. جماليات الاستثناء المنقطع لا تقتصر على دلالات بعينها، وعلى إقامة التآلف والانسجام بين المتناقضات أو ما يشبه الضد فحسب، بل تظهر جمالياته أيضا في جذب المتلقي للتفاعل مع هذا الأسلوب وفهم دلالاته وأبعاده.

الهوامش والإحالات:

- (1) محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ: 14 / 115.
- (2) الفيومي والحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 1 / 85.
- (3) محمد الخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، تح: تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، ط2، 2005م: 1 / 450.
- (4) يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ط، د.ت: 2 / 75.
- (5) محمد بن عبد الله بن مالك، شرح التسهيل، تح: محمد عبد القادر عطا، طارق فتحي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م: 2 / 188.
- (6) إبراهيم بن موسى الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عياد بن عيد الثبيتي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، مكة المكرمة، ط1، 2007: 3 / 343.
- (7) عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبدالعال سالم مكرم، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2001 م: 2 / 253.
- (8) عبدالله بن جمال الدين بن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، د.ت: 2 / 229.
- (9) محمد بن عبد الله بن مالك، شرح الكافية الشافية، تح: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م: 1 / 315.
- (10) شهاب الدين القرافي، الاستغناء في الاستثناء، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1986: ص 269.
- (11) المصدر نفسه: ص 296.

- (12) محمّد الأمين بن محمّد الشنقيطيّ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1995م: 3/ 467، 468.
- (13) شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبدالحميد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1996م: 3/ 578.
- (14) المصدر نفسه: 3/ 575.
- (15) محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة. د.ط، د.ت: 337/1، 361.
- (16) أبو بكر محمّد بن السّري بن السراج، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988م: 1/ 291.
- (17) القرافي، الاستغناء في الاستثناء: 178.
- (18) محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الشيخ الأشموني، تح: محمد بن الجميل، مكتبة الصفا، بيروت، ط1، 2002م: 1/ 208.
- (19) عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، د.ت: 2/ 325.
- (20) القرافي، الاستغناء في الاستثناء: 364.
- (21) محمد بن الحسن الرضي، شرح الرضي على الكافية، تح: عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2000م: 2/ 83. الصبان، حاشية الصبان: 1/ 208.
- (22) المصدر نفسه: 2/ 229.
- (23) السيوطي، همع الهوامع: 3/ 249، 250.
- (24) برهان الدين الزركشي، البرهان في معاني القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، د.ت: 4/ 238. السيوطي، همع الهوامع: 2/ 271.
- (25) يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف نجاتي وآخرين، دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ط، د.ت: 1/ 89.
- (26) ابن القيم، بدائع الفوائد: 3/ 577.
- (27) المصدر نفسه: 3/ 577.
- (28) علي بن مؤمن بن محمد المعروف بابن عصفور، شرح المقرب، تح: علي محمد فاخر، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط1، 1994م: 2/ 924.
- (29) مصطفى الغلايبي، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط28، 1993م: 3/ 127، 128.
- (30) المرجع نفسه: 3/ 128.

- (31) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاکر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ-2000م: 2/ 264.
- (32) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1974م: 2/ 318,319.
- (33) الغلاييني، جامع الدروس العربية: 3 / 137.
- (34) عبدالله بن محمد المعتز بالله، البديع، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1990م: 157.
- (35) الحسن ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وأدابه، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م: 2/ 48.
- (36) يحيى بن حمزة بن العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 3/ 136.
- (37) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993م: 6/ 74، 75.
- (38) المصدر نفسه 6/ 76.
- (39) المصدر نفسه 6/ 76.
- (40) ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر، تح: حفي شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، د.ط، 1995: 333، 334.
- (41) عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، د.ط، د.ت: 3/ 266.
- (42) المصدر نفسه: 3/ 266.
- (43) المصدر نفسه: 3/ 266.
- (44) محمد بن محمد تنوخي، الأقصى القريب في علم البيان، مطبعة السعادة، بيروت، ط1، 1327هـ: 74.
- (45) محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، د.ط، 1997م: 10 / 270.
- (46) عبد الله العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، دار الفكر، دمشق، ط1، 1995م: 1/ 307.
- (47) د. عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 1982م: 103.
- (48) سعد الدين التفتازاني، المطول في شرح تلخيص مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1428هـ - 2007م: 4/ 300.
- (49) محمد بن يوسف أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، تح: دقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1420هـ: 8 / 554، 555.

- (50) أحمد بن عبد الرحمن بن مضاء اللخمي القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، د.ط، 2003م: 14/ 306.
- (51) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 22 / 217.
- (52) عبد الله العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ط، د.ت: 2 / 1052، التحرير والتنوير: 21/ 272.
- (53) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 21 / 272.
- (54) الألوسي، روح المعاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، بيروت، 1415هـ: 11/ 151.
- (55) محمود الزمخشري، الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، 1407هـ: 3 / 524.
- (56) ابن حيان، البحر المحيط: 4 / 569. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7 / 29.
- (57) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 7 / 328.. 329.
- (58) القرطبي، جامع البيان في تأويل القرآن: 24 / 391. الألوسي، روح المعاني: 15 / 330. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30 / 380.
- (59) الزمخشري، الكشاف: 4 / 745.
- (60) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 9 / 295.
- (61) أبو حيان، البحر المحيط: 1 / 444.
- (62) الألوسي، روح المعاني: 1 / 302.
- (63) محمد الحسن بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تح: محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة، دار طيبة، القاهرة، ط4، 1997م: 1 / 115.
- (64) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 1 / 575.
- (65) إبراهيم البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1995م: 1 / 77.
- (66) الزمخشري، الكشاف: 1 / 587. أبو حيان، البحر المحيط 4 / 127.
- (67) ابن القيم، بدائع الفوائد: 3 / 573.
- (68) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 25 / 83.
- (69) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 6 / 24.
- (70) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 25 / 83.
- (71) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 13 / 62.
- (72) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 19 / 58.

- (73) المصدر نفسه: 23 / 119.
- (74) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 16 / 154.
- (75) الزمخشري، الكشاف: 4 / 283.
- (76) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 25 / 319.
- (77) عبد الله بن عمر البيضاوي، تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 5 / 165.
- (78) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 29 / 244.
- (79) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 19 / 26.
- (80) فخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م: 30 / 145، 146.
- (81) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 29 / 244.
- (82) عبد الرحمن السعدي، تبصير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م: 891.
- (83) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30 / 38.
- (84) الزمخشري، الكشاف: 4 / 178.
- (85) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30 / 219.
- (86) الزمخشري، الكشاف: 4 / 743.
- (87) أبو حيان، البحر المحيط: 10 / 463.
- (88) محمد العبد، المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة، دار الفكر العربي، ط1، 1994م: 129، 130.
- (89) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 2 / 231.
- (90) أبو حيان، البحر المحيط: 6 / 362.
- (91) القرافي، الاستغناء في الاستثناء: 374.
- (92) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 6 / 48.
- (93) أبو حيان، البحر المحيط: 6 / 56، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 8 / 342.
- (94) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 11 / 163.
- (95) أبو حيان، البحر المحيط: 10 / 20.
- (96) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 7 / 328.

- (97) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 27 / 121، 122.
- (98) أبو حيان، البحر المحيط: 3 / 575.
- (99) الرازي، تفسير الفخر الرازي: 10 / 21.
- (100) عمر بن علي بن عادل، الباب في علوم الكتاب (تفسير ابن عادل)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1998م: 1 / 1421.
- (101) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 4 / 293.
- (102) ابن القيم، بدائع الفوائد: 2 / 568.
- (103) الزمخشري، الكشاف: 1 / 493.
- (104) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 3 / 47.
- (105) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت: 2 / 62.
- (106) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 4 / 301.
- (107) أبو حيان، البحر المحيط: 4 / 673.
- (108) المصدر نفسه: 3 / 610.
- (109) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 5 / 23.
- (110) ابن القيم، بدائع الفوائد: 3 / 580.
- (111) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 5 / 24.
- (112) الرازي، تفسير الفخر الرازي: 11 / 73. البغوي، معالم التنزيل: 2 / 304.
- (113) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 6 / 6، 7.
- (114) الألوسي، روح المعاني: 1 / 544.
- (115) الزمخشري، الكشاف: 4 / 42. أبو حيان، البحر المحيط: 9 / 100.
- (116) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 15 / 76.
- (117) أبو حيان، البحر المحيط: 9 / 100.
- (118) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 30 / 235.
- (119) الرازي، تفسير الفخر الرازي: 24 / 130. تفسير البيضاوي: 4 / 244. أبو حيان، البحر المحيط: 7 / 18.
- (120) الزمخشري، الكشاف: 3 / 437.

- (121) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 20 / 194.
- (122) الزمخشري، الكشاف: 3 / 227. البيضاوي، تفسير البيضاوي: 4 / 24.
- (123) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 16 / 137.
- (124) البغوي، معالم التنزيل: 1 / 282.
- (125) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 15 / 217.
- (126) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 28 / 145.
- (127) المصدر نفسه: 28 / 145، 146.
- (128) الزمخشري، الكشاف: 3 / 351. الرازي، مفاتيح الغيب: 2 / 158. أبو حيان، البحر المحيط: 7 / 42.



التَّجَلِّيَّاتُ النَّرْجِسِيَّةُ فِي غَزَلِ عُمَرَ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ

أ.م.د. ناصر محمد دحان أحمد*

الملخص:

يُعَدُّ عُمَرُ بْنُ أَبِي رَبِيعَةَ مِنَ الشُّعْرَاءِ الْغَزَلِيِّينَ فِي الْعَصْرِ الْأُمَوِيِّ، وَقَدْ تَجَلَّتْ ظَاهِرَةُ النَّرْجِسِيَّةِ فِي شِعْرِهِ الْغَزَلِيِّ بِشَكْلٍ وَاضِحٍ. وَيَهْدَفُ هَذَا الْبَحْثُ إِلَى تَسْلِيْطِ الضُّوءِ عَلَى هَذِهِ الظَّاهِرَةِ، وَابْحَثَ عَنْ مَاهِيَّتِهَا وَمَفْهُومِهَا، وَبَوَاعِثِهَا وَدَوَافِعِهَا عِنْدَ الشَّاعِرِ، وَالكَشْفِ عَنْ مَظَاهِرِهَا وَتَجَلِّيَّاتِهَا فِي شِعْرِهِ الْغَزَلِيِّ. وَقَدْ افْتَتِحَ الْبَحْثُ بِمَقْدَمَةٍ تَلَاهَا التَّعْرِيفُ بِالشَّاعِرِ وَمَفْهُومِ النَّرْجِسِيَّةِ، وَبَيَانِ بَوَاعِثِ النَّرْجِسِيَّةِ عِنْدَ الشَّاعِرِ، وَبَعْدَ ذَلِكَ شُرِعَ فِي الْبَحْثِ عَنْ مَظَاهِرِ النَّرْجِسِيَّةِ وَتَجَلِّيَّاتِهَا فِي غَزَلِ الشَّاعِرِ. وَقَدْ حُتِّمَ هَذَا الْبَحْثُ بِخَاتَمَةٍ تَضَمَّنَتْ أَهَمَّ نَتَائِجِهِ الَّتِي كَانَ مِنْ أَبْرَزِهَا أَنْ ظَاهِرَةَ النَّرْجِسِيَّةِ شَكَّلَتْ فِي شِعْرِ عُمَرَ بْنِ رَبِيعَةَ مِيزَةً كَبِيرَةً تَمَيَّزَتْ عَنْ نَظَائِرِهَا مِنْ شِعْرِ الشُّعْرَاءِ الْغَزَلِيِّينَ الْحَضَرِيِّينَ فِي بَيْئَةِ الْحِجَازِ فِي الْعَصْرِ الْأُمَوِيِّ، وَكَشَفَ هَذَا الْبَحْثُ عَنِ الْأَسْبَابِ الْكَامِنَةِ وَرَاءَ نَرْجِسِيَّةِ الشَّاعِرِ، وَبَيَّنَّ الْبَحْثُ بِجَلَاءٍ تَامٍ أَبْرَزَ الْمَظَاهِرِ النَّرْجِسِيَّةِ فِي غَزَلِ الشَّاعِرِ، الْمُمَثَّلَةَ أَوَّلًا: فِي (الْمَظَاهِرِ النَّفْسِيَّةِ) الَّتِي تَتَرَكَّزُ عَلَى الْذَاتِ، مِنْ حَيْثُ الْإِعْجَابُ الشَّدِيدُ بِنَفْسِهِ وَالْفَخْرُ بِهَا، وَتَغَرُّهُ بِنَفْسِهِ، وَتَصْوِيرُ شِدَّةِ كَلْفِ النِّسَاءِ بِهِ، وَإِظْهَارُ تَمَتُّعِهِ وَدَلَالِهِ عَلَيْهِنَ، وَثَانِيًا: فِي (الْمَظَاهِرِ الْفَنِيَّةِ) مِنْ حَيْثُ الْإِكْتِثَارُ مِنْ ذِكْرِ اسْمِهِ وَلِقَبِهِ وَكُنْيَتِهِ، وَجَمَالِيَّةِ الْبِنْيَةِ السَّرْدِيَّةِ، وَشِعْرِيَّةِ الْوَصْفِ.

الكلمات المفتاحية: النرجسية؛ الغزل؛ المظاهر النفسية؛ المظاهر الفنية.

* أستاذ الأدب القديم المشارك - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة تعز - الجمهورية اليمنية.

Egomania in Omar Ibn Abi Rabeeah's Erotic Poetry

Dr. Nasser Mohammed Dhhan Ahmed*

Abstract:

This research aims to shed light on the phenomenon of egomania appeared in the poetry of Omar Ibn Abirabeeah: its definition, concept, reasons and lineaments. The research is divided into an introduction followed by the poet's biography, the concept of the egomania, its reasons. and the egomania in the poet's works. The research is concluded by mentioning its results which show that this poet is distinguished from other erotic poets in Umayyad era. This study also reveals the implicit reasons of this poet's egomania. First, the psychological lineament, focusing on his ego which includes his honor, self-admiration, the depiction of women's love toward him and his rejection. Second, the artistic lineament that has different sides appeared in his first and last names.

Keywords: narcissism; spinning; Psychological manifestations; Technical manifestations.

المقدمة:

إن التّرجسية تُعدُّ من الظواهر البارزة في شعر عمر بن أبي ربيعة؛ فقد كان مُعجبا بنفسه ومغرورا بها، ودائم التّحدُّث عن مكانته، وعن حبِّ النساء له، فقد كان ينزل نفسه منزلة المعشوق

* Associate Professor of Ancient Literature - Department of Arabic Language - College of Arts - University of Taiz - Republic of Yemen.

لا العاشق، ويصف نفسه كثيراً؛ لأنه كان جميلاً، وكانت النساء تعجب به، وقد غالى كثيراً في ذلك الإعجاب.

ويسعى هذا البحث ليكشف عن هذه الظاهرة النفسية والأدبية عند الشاعر؛ وذلك بالبحث عن ماهيتها ومعرفة أسبابها وبواعثها وذكر أبرز مظاهرها وتجلياتها في شعره الغزليّ.

وقد اتَّخَذَ الباحثُ المنهجَ النفسيّ وسيلةً لتتبع هذه الظاهرة النرجسيّة في شعره الغزليّ، مع الإفادة من المنهج السردّي في إضاءة هذه الظاهرة وتفسيرها نفسياً وفنياً، والكشف عن تجلياتها في نصوصه الشعرية.

وفي هذا البحث سنُفصّل القول في هذه الظاهرة النرجسية عند الشاعر وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول: التعريف بالشاعر، ومفهوم النرجسية.

المبحث الثاني: بواعث النرجسية، ودوافعها عند الشاعر.

المبحث الثالث: مظاهر النرجسية، وتجلياتها في شعره الغزليّ.

المبحث الأول:

التعريف بالشاعر ومفهوم النرجسية:

أ. التعريف بالشاعر

نسبه: هو عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة، واسم أبي ربيعة حذيفة بن المغيرة بن عبد الله بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر، وهو شاعرٌ مخزوميّ من قريش من أهل مكة، ومن أسرة ثريّة واسعة الثراء، وهي أسرة بني مخزوم⁽¹⁾.

وكان أبوه عبد الله تاجراً من تجار مكة في الجاهلية، ومتجره اليمن، وكانت قريش تسميه العدل؛ لأنه كان يكسو الكعبة في الجاهلية سنة وتكسوها قريش سنة، ويروى أن الرسول -صلى

الله عليه وسلم- ولأه إقليم الجند باليمن، وقد تزوج أبوه امرأةً يمنيةً تُسَمَّى مجدًا، فعمرُ إذنَ يَمِيّ الأمِّ قُرشيّ الأب. ولم يزل أبوه واليًا على (الجند) حتى تُوفِّي أثناء حصار العرب للخليفة عثمان بن عفّان -رضي الله عنه- سنة 35 للهجرة⁽²⁾.

حياته: ولد عُمر بن أبي ربيعة سنة 23هـ/664م، ووقعت ولادته يوم مقتل الخليفة عمر بن الخطاب؛ فسُمِّيَ باسمه وكُتِبَ بكنيته⁽³⁾.

ولم يكن يتجاوز الثانية عشرة من عُمره حين تُوفِّي أبوه فكفَلته أمُّه، وقامت على تربيته، بل كانت تقوم بهذه التربية، وأبوه والٍ على الجند باليمن. وقد نشأ نشأةً دلالٍ وكانت أمُّه غريبةً، فاشتدَّ ولعها بابنها فكانت لا تفارقه، وكان لا يُفارقها، وكانت تبالغ في هيئته وزينته وعطره، وكلَّ ما يتَّصلُ به، واستمر ذلك دأبه طوال حياته⁽⁴⁾.

إنَّ حياةَ عمر بن أبي ربيعة كلها ترف ودلال وجمال وغنى وشاعرية، وجميع هذه العناصر لديه وجَّهته إلى نمطٍ من الحياة الناعمة اللاهية، ويُرَوَى أنه كان يستغلُّ موسمَ الحجِّ، فإذا أتى هذا الموسم لبسَ الخُللَ الفاخرة، وخرج يتلقَّى الحاجَّات من المدينة والشام والعراق فيتعرَّضَ لهنَّ، ويتتبعهن إلى مناسك الحجِّ، ويترقَّب خروجهن للطواف حول الكعبة، فيصفهن في شعره ويتغزَّلُ بهنَّ⁽⁵⁾.

وقد نمت الحياة الاقتصادية والتجارية وازدهرت في الحجاز في العصر الأموي؛ وكان لهذه الحياة المترفة، وانتشار مجالس الغناء والموسيقا في تلك البيئة الحضريّة الأثر الكبير في تكوين شخصية عمر.

شعره: يُعدُّ شعر عمر بن أبي ربيعة في سماء الشّعريّة العربيّة القديمة؛ نظرًا لما في شعره من حساسية اجتماعية وجمالية، وقد جعله ذلك يُرسي أسسًا فنيّة لشعر الغزل والحب، فكانت قصائده تُمَثِّل وثيقةً تاريخيةً وأدبيةً تُصوِّر واقع الحياة في تلك المرحلة؛ لما فيها من تجسيد لعواطف إنسانية تخصّ الإنسان في كل زمان ومكان.

وللمشاعر ديوانٌ شعريٌّ مطبوع يكاد يكون جُلّه في الغزل الذي يصور بيئة الترف الحجازية حينذاك، وموضوع شعره كله يدور حول المرأة والغزل⁽⁶⁾.

وفاته: يقول بعض الرواة: إن عُمرَ ماتَ وقد قاربَ السبعين أو جاوزها، وإذا صحَّ ذلك يكون قد توفي سنة 93 للهجرة⁽⁷⁾.

ب. مفهوم النرجسية

تختلف المعاجم في أصل هذه الكلمة، حيث يرجع بعض اللغويين أصلها إلى اللغة الفارسية (نَرْجِس)، ويرجع البعض الآخر أصلها إلى اللغة الإغريقية.

وتعني النرجسية: نباتا من الرياحين أصله بصل صغار، له زهرٌ أبيض مستدير، وهي زهرة من أزهار الربيع، يوناني من نركسوس⁽⁸⁾. والنرجس: "نبت من الرياحين وهو من الفصيلة النرجسية، ومنه أنواع، وتزرع لجمال زهرها وطيب رائحته، وزهرته تُشَبَّه بها الأعين، واحدته نَرْجِسَة"⁽⁹⁾.

وجاء في لسان العرب: "نرجس: النَّرْجِس، بالكسر، من الرياحين: معروف، وهو دَخِيلٌ. ونَرْجِسٌ أَحْسَنُ إذا أُعْرِبَ، وذكره ابن سيده في الرباعي بالكسر، وذكره في الثلاثي بالفتح في تَرْجَمَة رَجِسٍ"⁽¹⁰⁾.

والتَّرجِسيَّة: مصدرٌ صِنَاعِيٌّ من نَرْجِسٍ / نَرْجِس، وتعني: إعجاب المرء بنفسه وافتتانه بها⁽¹¹⁾.

ويرجع أكثر علماء المعاجم أصل اصطلاح هذه الكلمة إلى الأسطورة اليونانية، ويطلق أحيانا على زهرة تنبت حول الماء، وتنظر إلى الماء.

ولا ريب في أن النرجسية استمدت مفهومها من أسطورة (نرسيس) الذي تباهى بجماله، فكان يمشي على ضفة النهر ويطلُّ برأسه على الماء مُعجِبًا بحسنه وجماله؛ فغضبت منه الآلهة،

فمَسَخْتُهُ، فكان زهرة النرجس التي تنبت على ضفاف الأنهار، وتُرى منحنية الرأس دائما وجهة الماء⁽¹²⁾.

وقد استخدم مصطلح النرجسية من طرف (هافيلوك إيليس) في سياق الطب النفسي 1898م، وقد عَرَفَه (رانك) بأنه: الزهو والإعجاب الذاتي⁽¹³⁾.

إذن، فالنرجسية تُحِيل إلى تركيز الفرد على ذاته، وهذا ما استقر عند تعريف (فرويد) لها سنة 1927م، فهي: "تَمَرُّكُ الاهتمام السيكولوجي على الأنا"⁽¹⁴⁾. ولذا فإن تركيز الإنسان على ذاته وإظهار الحب لها والعجب بها يؤدي إلى ما يعرف بالنرجسية.

وتعني النرجسية في الأدب: الاستعلاء والفخر بالذات والتَمَدُّح بالأفعال والعجب وإكثار الشاعر من ذكر اسمه ولقبه، وتغزله بنفسه، بحيث يجعل من نفسه بديلاً من حبيبته، فيتغزل بنفسه أكثر منها، وبذلك يعشق ذاته ويتباهى بها.

وبعبارة دقيقة نقول: إن النرجسية مصطلح أدبي جاء تَغْيِيرًا عن الإعجاب المفرط بالذات إلى درجة العشق والولع بها، وتضخم الأنا⁽¹⁵⁾.

ولعلّ من سمات الشخصية النرجسية: الميل إلى الظهور، والإفراط العاطفي، والميل إلى التملُّك، والشعور بالأناانية، والتكَبُّر، والشعور بالأهمية، وعدم الرضى عن الآخرين⁽¹⁶⁾.

وداء النرجسية أو الإعجاب بالذات يميل المصابون به إلى الغرور والتباهي، ومحاولة لفت الأنظار؛ فإذا أُصِيبَ فنان أو كاتب أو شاعر بهذا المرض فإنه يستبدُّ به الوهم، فيظن أنه البداية والنهاية، وبرغم الإحساس بُوْهُم العظمة الذي يسيطر عليه فإنه يعاني من اضطرابات نفسية، والخوف (الفوبيا) من السقوط من برجه العالي، ومكانته الوهمية؛ فيجعله يميل إلى الغيرية والانتقام من الآخرين. ولا شكَّ في أنّ الأنا عبارة عن جدار وهمي بناه مَنْ اعتنى بها، فحال بينه وبين الآخرين؛ ما جعله لا يرى أحدا؛ فأشرب النرجسية وحب الذات حتى تمكنت من تصرفاته⁽¹⁷⁾.

المبحث الثاني:

بواعث النرجسية ودوافعها عند الشاعر:

إذا كانت النرجسية تعني الفخر والاستعلاء والإعجاب بالنفس، والتمدُّح بالأفعال وحب الذات، فإن هذه الظاهرة وجدت عند بعض الشعراء، ولكن بإشارات قصيرة إلى حب الذات، وليس بالانتساع الموجود عند عمر بن أبي ربيعة؛ فإذا قرأنا في أشعاره الغزلية سنجد أنه كان في أكثر أشعاره يتحدث عن نفسه وحب النساء له، وقد ينزل نفسه منزلة المعشوق أكثر من أن يكون عاشقا، بل كان يصف نفسه كثيرًا؛ لأنّه كان شديد الوسامة، وكانت تعجب به النساء كثيرًا.

ولعلّ من أهمّ البواعث التي جعلت عمر بن أبي ربيعة نرجسيًا ما يأتي:

أ. نشأته وأسرته

نشأ عمر بن أبي ربيعة في أسرة مرموقة ذات ترف ورفاهية، وأحاط بها الثراء الواسع من كل جانب، ولها مكانتها الاجتماعية والاقتصادية الخاصة، يقول طه حسين: "كان عمر بن أبي ربيعة من أسرة عظيمة الحظ من الشرف والمجد...، ضخمة الثروة جدًّا، فقد أفادت ثروتها الضخمة من التجارة بين الحجاز واليمن"⁽¹⁸⁾. ولقد كان لهذه النشأة المترفة أثر عميق في حياة الشاعر؛ إذ نجدُه شابًا بعيد المطامح، واسع الأهواء، يَعْتَزُّ بثرائه ومكانته وحسبه ونسبه، ويرى أنه أفضل من غيره.

ب. البيئة

شغفت هذه البيئة الحجازية التي عاش فيها الشاعر بالترف والمتعة شغفًا كبيرًا، وانتشرت فيها مجالس الغناء ومنتدياته، فشاع الغناء والموسيقا والجواري والمغنيات، وازدهرت الحياة الاقتصادية، والتجارة.

ولا رُبَّ في أن البيئة الاجتماعية تساعد كثيراً في تكوين شخصية الفرد، وتطبع مهاراته بطابعها، وتدفعه إلى الظهور، وهذا ما حَدَثَ لِعُمَر، فقد كان للبيئة التي نشأ فيها دورٌ بارزٌ في تكوين شخصيته التي تظهر من خلال شعره. وقصائده الشعرية تُصوِّر واقع الحياة حينذاك، وتصور بيئة الترف الحجازية⁽¹⁹⁾.

والجدير بالذكر هنا أن عمر بن أبي ربيعة -في هذه البيئة الحضرية- قد حوّل مركز القصيدة؛ إذ جعل مركزها نفسه، وليست المرأة، فأصبح معشوقاً وليس عاشقاً، وأصبحت المرأة هي التي تشكو تباريح الحب، وتسهر وتبكي من أجله⁽²⁰⁾.

ويؤكِّد شوقي ضيف هذه النزعة النرجسية عند عمر، فيقول: "هذا جانب واضح في غزل عمر، بل هو خاصية تُميّزه عن غيره من الغزليين في الشعر العربي؛ فقد انعكست عنده هذه العاطفة، وشدَّ الشُّذوذ الذي حوله من عاشق إلى معشوق"⁽²²⁾.

ج . خضوعُ الشاعر للدلال الأنثوي

لا شكَّ في أن عُمَرَ قد رَبَّتهُ أمُّه؛ لأنَّ أباه كانَ مَشْغولاً بالحكم، فقد وُلِّدَ الرسول على (الجند) باليمن حينذاك، فلم يلزمه ابنه على ما يبدو أثناء ولايته، بل تَرَكَهُ وأمَّهُ في مَكَّة. وقد كان لقيام هذه السيدة بتربيته الأثر العميق على نفسيته، فنشأ نشأة دلالٍ، وكانت أمُّه غريبةً في مَكَّة، فاشتدَّ ولعُها بابنها، فكانت لا تفارقه وهو لا يفارقها، فضلاً عن مبالغتها في هيئته وزينته وعطره، وحالها حال أمهات الولد الواحد⁽²²⁾.

كما قامت أمه بتربيته بعد وفاة والده وهو صغير السن، فدلَّته وعاشت له، وعشقتة؛ فانعكس هذا الأمر انعكاساً خاصاً في نفسية الشاعر، حيث كانت هذه العلاقة الخاصة مع أمِّه هي البذرة الأولى للنرجسية التي انغمست في قلبه؛ فطَبَعَتْ في نفسه الزهْو والعُجْب، لا سيَّما إذا عرفنا اشتهاره بالجمال والوسامة، فكان ينظر إلى نفسه بعينيِّ أمِّه؛ فنشأ برُجولةٍ ضعيفةٍ وطبيعة

أثويّة متوافرة فيه، يقول شكري فيصل: "لا يبدو عمر من وراء هذه القصص وهذه الروايات رجلاً عارمَ الرجولة، ولا مُحبّاً أسقمَ الحُبِّ جسمه، وصقلَ نفسه، وإنما هو شاعرٌ باردُ الرجولة، تافهُ العزم، يحبّ ولكنّ يريد من اللواتي يحمن أن يتغرّزن به، وأن يمتدحن محاسنه، وأن يُشذن بذكره، ويُدلّ عليهن كأنّما هو الأملُ وهُنَّ المؤمّلات"⁽²³⁾.

د. ضعفُ التّعصّب والفخر بالقبيلة

برز التّعصّب والفخر بالقبيلة لدى شعراء الجاهلية بشكل جليّ نتيجة للظروف والحياة القائمة على المفاخرة والرّهو بالأحساب والأنساب، وسوى ذلك؛ فالشاعر الجاهلي يفنى في قبيلته ويزدوب فيها، ويمدحها، ولا يعتني بنفسه إلا مع قبيلته، ولكن هذه النزعة كانت ضعيفة في العصر الأمويّ، ولم يُهتَم بها، وتراجع الشعراء إلى الفخر بالنفس والإعجاب بها، ومن هؤلاء عمر بن أبي ربيعة، ويؤكد بعض الباحثين ذلك، فيقول: "وتمكن عمر من إدخال تبديل شديد على التقاليد الشعرية، فعلى يديه تحطّمت تقاليد القصيدة، فلم يعد الشاعر مضطراً إلى نظم قصيدة مُتعدّدة الأغراض يُرتّب أغراضها ترتيباً مُعيّناً، بل صارت له إن شاء بأبيات قليلة في موضوع واحد، من هذا نجد معظم شعره مقطوعات قصيرة خفيفة"⁽²⁴⁾.

ولعل أبرز ظاهرة في شعر عمر أنه يقتصر على موضوع واحد هو المرأة؛ ولذلك يمكن القول: إن عمر ليس من شعراء الفكر والخيال، وإنما هو شاعر الذكرى والأحاديث، فقد نشأ ميّالاً إلى التحدّث والسّمَر، وشعره وسيلة إلى الاتصال بالمرأة.

ونخلص من ذلك كله إلى أن شعر عمر الغزليّ يُعدُّ دليلاً صادقاً على نرجسيته التي ظهرت من خلاله، وهذا الشعر ينتهي إلى عالم الأدب، فهو نتاج النفس البشرية، والعلاقة بين الأدب والنفس الإنسانية وطيدة، ولا يستطيع أحد إنكارها؛ لأن النفس الإنسانية هي مكنن الفن والإبداع.

مظاهر النرجسية وتجلياتها في غزله:

إن شعر عمر بن أبي ربيعة يشفّ عن ملامح وجودية ونفسية، فهو يتّسم بالنمط الجمالي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهو تعبير خصب عما كان يُميّز عمر من نرجسية، وتتمثل النرجسية في أن حب الموضوعات يحلّ محلّ الذات، كما تتمثل في أن التقدير الزائد الذي يتّجه إلى شخص محبوب، يتّجه الآن إلى أنا الشخص، وبعبارة أخرى: إنه انغماس في صورة مشبوبة من حب الذات.

ويمكن لنا أن نجعل هذه المظاهر النرجسية التي تجلّت في شعره الغزليّ في قسمين كبيرين، القسم الأول: يختصّ بـ(المظاهر النفسية) التي تتمثل في التمرکز على الذات، ولها عدة صور، ومنها: (الفخر بالنفس، والتغزل بها، وتصوير شدة تعلق النساء به)، والقسم الآخر: يتمثل في (المظاهر الفنية)، ولها عدة صور، منها: (إكثار الشاعر من ذكر اسمه ولقبه وكنيته في شعره، وجمالية البنية السردية، وشعرية الوصف). وسنفضل القول في هذه المظاهر على النحو الآتي:

أولاً: المظاهر النفسية (التمرکز على الذات)

1. الفخر بالنفس والإعجاب بها

افتخر الشاعر عمر بن أبي ربيعة بنفسه وأعجب بها، وأكثر من ذكر ذاته وشخصه مُستغلياً على النساء، وحب الآخرين له، حيث جعل من نفسه بديلاً من محبوبته. وبعبارة أدق: لقد تَصَخَّم الفخر واشتدّ حتى كادت ذات عمر هي المحور فيه، حتى بدأ وكأنما كُنَّ هُنَّ أو هي سبيلاً إلى أن يتحدث عن نفسه، وقد يُعرف في هذا المشهد أو ذاك، ولكن النهاية الطبيعية التي ينتهي إليها إنما هي ذات الشاعر⁽²⁵⁾. ويلحظ في شعره الاستعلاء، فهو المُستغلي على النساء والمؤمّر عليهن، وهو بهذا يُعلي من شأنه من خلال حديثه أن النساء هن اللواتي يتعرّضن له، ويرسلن إليه الرسائل، وبهذا يؤكّدن له الاستعلاء على نحو قول إحداهن على لسانه:

فَأَنْتَ أَبَا الْخَطَّابِ غَيْرُ مُدَافِعٍ عَالِيٍّ أَمِيرًا مَا مَكَثَتْ مُؤَمَّرٌ⁽²⁶⁾

وفي شعره الغزليّ نماذج كثيرة مماثلة يتحدث فيها عن نفسه حديثاً مباشراً حيناً، وحيناً آخر من خلال نفوسهن وعبر نظرتهم، ولعلّ من مظاهر هذا الاستعلاء والفخر أن يُنطِقَ صواحيبه في أقوالهن وأفعالهن، فهن اللواتي يرسلن إليه الرسل، فيقول:

أُرْسَلْتُ هُنْدُ الْيُنَيْتِ رَسُولًا عَاتِبًا أَنْ مَا لَنَا لَا نَرَاكَ⁽²⁷⁾

ويقول الشاعر في قصيدة أخرى:

أُرْسَلْتُ نَحْوِي الرَّسُولَ لِأَلْقَا هَا فَأُرْسَلْتُ عِنْدَ ذَاكَ بِأَنْ لَا
لَسْتُ أَسْطِيعُ لِلرَّسُولِ وَأَيَقُنْ سْتُ يَقِينَا بِلَوْمِهَا حِينَ وَلَّى
رَجَعْتُهُ إِلَيَّ لِمَا أَتَاهَا وَبِأَيْمَانِهَا عَلَيَّ تَأَلَّى⁽²⁸⁾

يظهر من خلال الأبيات السالفة استعلاء الشاعر على النساء اللاتي شغفن به، فقد أرسلن له رسلاً تلو الرسل، ولم يُبدِ جواباً إلا بعد طول تمّنع وصدّ.

ومن صور هذا الفخر والاستعلاء بذاته ذكره في غزله شكوى النساء من الوشاية، وهؤلاء الوشاة عنده لا يأتون ليشكو هو منهم، وإنما تشكو عاشقاته منهم، فيقول:

أَمِنْ أَجْلِ وَاشٍ كَاشِحٍ بِنَمِيمَةٍ مَشَى بَيْنَنَا صَدَقْتَهُ لَمْ تُكْذِبِ
قَطَعْتَ وَصَالَ الْحَبْلِ مِنَّا وَمَنْ يُطْعُ بِنَيْ وَدِهِ قَوْلَ الْمُحْرِشِ يُعْتَبُ⁽²⁹⁾

نرى في هذين البيتين أن المرأة هي التي تشكو من الوشاة، وهي التي تطلب منه أن لا يُصدّقهم، وأن لا يقطع عنها حبال الوَدِّ والحَبِّ؛ فيحقق لهم أمنيتهم. ولم يكتفِ الشاعر بذلك، بل نجده يُصوّر في شعره الغزليّ أنه هو الذي يُهجر حبيبته من غير إساءة ولا ذنب اقترفته، وكأنما يجد الشاعر لذّة في الهجر؛ لأنه يُعبّر عمّا يريد من تبه واستعلاء، فيقول:

أَرْسَلَتْ إِذْ رَأَتْ بِعَادِي أَنْ لَا
لَا تُطْعُ فَدَتُّكَ نَفْسِي عَدُوًّا
لَا تُطْعُ بِي مَنْ لُورَانِي وَإِيَّا
وَاجْتِنَابِي بَيْتَ الْحَبِيبِ وَمَا الْخُلْدُ
مَا ضِرَارِي نَفْسِي بِهَجْرَةٍ مَنْ لِيْ
يَقْبَلُنْ بِي مُحَرِّشًا إِنْ أَتَاهُ
لِحَدِيثِ عَلَى هَوَاهُ افْتَرَاهُ
كَ أَسِيرِي ضَرُورَةَ مَا عَنَاهُ
دُ بِأَشْمِي إِيَّيَّ مِنْ أَنْ أَرَاهُ
سَ مَسِيئًا وَلَا بَعِيدًا نَوَاهُ⁽³⁰⁾

ويُظهر لنا الشاعر في مقطوعة شعرية أخرى تصويره للنساء وهن يستعطفنه، وهو يبدي استعلاءه عليهن، فيقول:

تَقُولُ وَعَيْنُهَا تُذْرِي دُمُوعًا
أَلَسْتَ أَقْرَمَنْ يَمْشِي لِعَيْنِي
أَمَّا لَكَ حَاجَةٌ فِيمَا لَدَيْنَا
لَهَا نَسَقٌ عَلَى الْخَدَّيْنِ تَجْرِي:
وَأَنْتَ الْهَمُّ فِي الدُّنْيَا وَذِكْرِي
تَكُنْ لَكَ عِنْدَنَا حَقًّا فَأَذْرِي⁽³¹⁾

تظهر السمات النرجسية بشكل جلي وواضح من خلال هذه الأبيات التي فيها يُعلي الشاعر من ذاته ومكانته بالرغم أن المرأة هي التي تتضرع إليه وتستعطفه بدموعها الغزيرة التي تتساقط على خديها، وتتودد له، فتسأل عنه و عما يحتاج منها لتلبي طلبه على جناح السرعة، ولكنه يتناقل عليها مُستعليًا في برجه العالي الذي صنعه لنفسه، ويمتنع ولا يلبي طلبها.

وكذلك نجد الشاعر يُغالي كثيرًا في الإعلاء من شأنه؛ كونه يزعم أن النساء يُفضّلن الموت على فراقه، فيقول على لسان إحداهن:

تَقُولُ إِذْ أَيْقَنْتُ أَنِّي مُفَارِقُهَا
يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ الْيَوْمِ يَا عُمُرُ⁽³²⁾

2. غزله بنفسه

إذا أمعنا النظر في بعض أشعاره الغزليّة سنجد أنّ الشاعر يتغزّل أو ينسب إلى نفسه، فقد كان يهوى الجمال، وكان صادقًا في حبه للجمال أنّى وجدّه، وإذا كان يتغزّل بنفسه أحيانًا أكثر من

تغزله بصاحبته؛ فذلك لأنه جميل فأعجب بجماله أشد الإعجاب من جمال صاحبته، وقد انتقده بعض معاصريه، فلم يستطيعوا أن يردُّوه عن غروره؛ لأنه في وصفه نفسه لا يتكلف تصنعاً، بل يتكلم بحسبه وسمعه، حيث يقول:

يِنَّمَا يَذْكُرُنِي أَبْصَرُنِي دُونَ قَيْدِ الْمَيْلِ يَعْذُوبِي الْأَعْرُ
قُلْنَ: تَعْرِفَنَّ الْفَتَى؟ قُلْنَ: نَعَمْ قَدْ عَرَفْنَاهُ، وَهَلْ يَخْفَى الْقَمَرُ؟⁽³³⁾

فهذان البيتان يكشفان بجلاءٍ تامٍّ عن أنّ الشاعر كان مشغولاً بنفسه لا بسيدات عصره، وكأنما جماله أو حسنه هيأه لذلك، فالشاعر لم يتغزل بالنساء، وإنما يتغزل بنفسه، وكيف يغفل، وهو معجب بجماله كإعجابه بجمال صاحبته؟ ولعل تغزل الشاعر بنفسه يعود إلى جانب أنثوي في طبعه، ويتمثل ذلك الجانب في ولع الشاعر بكلمات النساء واستمتاعه بروايتهن والإبداء والإعادة فيها، وكذلك كان يشبههن في تدليل نفسه، وإظهار التمتع لطلباته.

وهناك الكثير من النماذج التي يتحدث فيها عن نفسه، وأنه لا يصف وقّع حب صاحبته في نفسه بقدر ما يصف حبه في قلبها هي، ولذلك يمكننا القول: إن في غزل عمر نزعة نرجسية تتمثل في ميله إلى التغزل بنفسه؛ لأنه كان جميلاً.

3. تصوير الشاعر شدة تعلق النساء به

لا شكَّ في أنّ عمر بن أبي ربيعة كان يُكثر من الحديث عن كلفِ النساء به، وأنه المطلوب لا الطالب، وهو المعشوق لا العاشق، فالنساء مفتونات به، ويتصددين له، بل ينتهزن كلَّ فرصةٍ للقاءه ويُشرنَ إليه باليد حيناً وبالعين حيناً آخر، ويغمزنه ضروباً شتى من الغمز، وهو في ذلك لا يهتّم، ولا يلتفت؛ دلالاً وتيمّها، وفي ذلك يقول:

قَالَتْ نَصَدِّي لَهُ لِيُبْصِرْنَا ثُمَّ اغْمِزِيهِ يَا أُخْتَ فِي حَفَرِ
قَالَتْ لَهَا: قَدْ غَمَزْتُهُ فَأَبَى ثُمَّ اسْبَطَرْتُ تَسْعَى عَلَى أَثْرِي⁽³⁴⁾

وكان الشاعر كثير التحدث عن نفسه، وعن تصوير ولع النساء به وإعجابهن به وحبهن له، وكيف أن النساء يسعين إليه وهو يَتَمَتَّعُ ويأبى، ويختال ويتدَلَّل، وقد تَحَدَّثَ كثيراً في شعره، ولعلَّ أشدَّ ما غالى به هو زعمه أنَّ النساءَ كُنَّ يَذْهَبْنَ إلى الحَجِّ مِنْ أَجْلِ اللِّقَاءِ به، فهو يقول:

أُومِتْ بِعَيْنَيْهَا مِنَ الْهُودِجِ لَوْلَاكَ فِي ذَا الْعَامِ لَمْ أُحْجِجْ
أَنْتَ إِلى مَكَّةَ أَخْرَجْتَنِي وَلَوْ تَرَكْتَ الْحَجَّ لَمْ أُخْرَجْ⁽³⁵⁾

ويكشف الشاعر في أبيات أخرى عن خروج المرأة إليه بعد ما أمنت الرقيب ونام الأعداء الساهرون، فيقول:

حَتَّى إِذَا أَمِنَ الرَّقِيبُ وَنُومَتْ عَنَّا عِيُونَ سَوَاهِرِ الْأَعْدَاءِ
خَرَجَتْ تَاطَّرُ فِي ثَلَاثِ كَالدُّمَى تَمَثِّي كَمَثِي الظَّبْيَةِ الْأَدْمَاءِ⁽³⁶⁾

ولم يكتفِ الشاعر بذلك، بل صوّر شكرها لله على لقاءها به وفوزها بذلك، فيقول:

قَالَتْ لِرَبِّي الشُّكْرُ هَذِي لَيْلَةٌ نَذْرًا أُؤَدِّيهِ لَهُ بِوَفَاءِ⁽³⁷⁾

ويصف النساء وقد وجدن به غاية الغايات، فيقول في ذلك:

قَدْ حَلَفْتُ لَيْلَةَ الصُّورَيْنِ جَاهِدَةً وَمَا عَلَى الْمَرْءِ إِلَّا الصَّبْرُ مُجْتَمِدًا
لِتُرَيْهَا وَالْأُخْرَى مِنْ مَنَاصِفِهَا لَقَدْ وَجَدْتُ بِهِ فَوْقَ الَّذِي وَجَدَا
لَوْ جُمِعَ النَّاسُ ثُمَّ اخْتِيرَ صَفْوَتُهُمْ شَخْصًا مِنَ النَّاسِ لَمْ أُعْدِلْ بِهِ أَحَدًا⁽³⁸⁾

في هذه الأبيات تؤكد المرأة قسمها لصاحبها ولأخرى تتبعتها شدة تعلقها بالشاعر، وأنه غاية الغايات، إلى درجة أن الناس لو تجمّعوا كلهم في صعيد واحد، واختاروا واحدًا لاخترت هذه المرأة عمَر بن أبي ربيعة فقط. ولذلك يمكننا أن نقول: إنَّ هذا الغزل العُمري على لسان المرأة له دلالة جليّة تؤكد -بما لا يدع مجالاً للشك- نرجسية الشاعر من حيث حبّه لنفسه وإعلاء من شأنه ومكانته.

ثانياً: المظاهر الفنية

1 . الإكثار من ذُكر (اسمه ولقبه وكنيته)

لقد أكثر الشاعر من ذكر اسمه ولقبه وكنيته في أشعاره الغزلية، وهذا يُعدّ من الملامح اللغوية التي برع فيها الشاعر وأجاد، يقول العقّاد: "ولعلّ جانب الأنوثة لا يظهر من تدليل اسمه بين تَلْقِيب وتكْنِيَة. وتَسْمِيَة، كما يعهد في أحاديث النساء، فهو تارةً أبو الخطاب، وتارةً المُغِيرِي، وتارةً عُمَر الذي لا يخفى كما لا يخفى القمر، وأشباه هذه الألقاب التي يقارب بها المرأة من حيث المزاج" (39)، فهو يقول على لسان حبيبته (نُعْم) التي لَقَّبَتْهُ بِ(المُغِيرِي):

قِفِي فَانظُرِي أَسْمَاءَ هَل تَعْرِفِينَهُ أَهَذَا الْمُغِيرِي الَّذِي كَانَ يُذَكِّرُ
أَهَذَا الَّذِي أَطْرَبْتِ نَعْتًا فَلَمْ أَكُنْ وَعَيْشُكَ أَنْسَاهُ إِلَى يَوْمِ أَفْبَرُ⁽⁴⁰⁾

ولم يكتفِ الشاعر بذكر لقبه في أشعاره، بل نجده يذكر كنيته واسمه كثيراً في شعره الغزليّ، ومن ذلك قوله:

فَأَنْتَ أَبَا الْخَطَّابِ غَيْرُ مَدَافِعِ عَلَيَّ أَمِيرٌ مَا مَكُنْتَ مُؤَمَّرُ⁽⁴¹⁾

ومن أشعاره التي ذكر اسمه فيها قوله:

مَا وَافَقَ النَّفْسَ مِنْ شَيْءٍ تُسْرُبُهُ وَأَعْجَبَ الْعَيْنَ إِلَّا فَوْقَهُ عُمَرُ⁽⁴²⁾

ويقول أيضاً في ذكر اسمه، وذلك في انشغال النساء به كثيراً حتى في الطواف في الحج:

قَالَتْ لِتُرَبِّ لَهَا مُلَاطَفَةً لَتُفْسِدَنَّ الطَّوْفَ فِي عُمَرِ⁽⁴³⁾

ولا نغالي إذا قلنا: إن الشاعر من خلال ذكر اسمه ولقبه وكنيته كثيراً في أشعاره الغزلية يعدُّ مظهرًا بارزًا من مظاهر نرجسية عمر بن أبي ربيعة.

2. جمالية البنية السردية

تميّز عمر بن أبي ربيعة عن شعراء عصره بتقنية السرد القصصي في شعره الغزلي، وفاق نظراءه من الشعراء في ذلك العصر.

ولا شكّ في أن هذا الأسلوب السردّي يعطي غزله طرافة خاصة؛ إذ يبعث فيه الحياة، ويجعله زاخرًا بالأحاسيس والمشاعر، لا أحاسيس الشاعر ومشاعره فحسب، بل وأحاسيس الفتيات والنساء في عصره ومشاعرهن أيضًا؛ إذ أصبح شعره صوت نفسه وصوت المرأة التي كانت تعاصره، فكل محبوبية له تظهر في غزله مع أخواتها وصديقاتها وجواربها، ويدور بينهن الحوار تارة من ورائه، وتارة أخرى أمامه وخاصة في أوقات الوداع، وله في وصف هذه الأوقات طرق كثيرة، وقد استعان في جوانب منها بمخيلة (القاصّ البارع)، ومن ذلك قوله -وقد أمضى مع صاحبه الليل كله حتى تنفّس الصبح، وخافت أن يتّهما الناس:-

بِتُّ فِي نِعْمَةٍ وَبَاتَ وَسَادِي مَعْصَمًا بَيْنَ دُمْلَجٍ وَسَوَارِ
ثُمَّ إِنَّ الصَّبَاحَ لَاحَ وَلَاحَتْ أَنْجُمُ الصُّبْحِ مِثْلَ جَزَعِ العَدَّارِي
فَهَبْضُنَا نَمْثِي نُعْفَى بُرُودًا وَمُرُوطًا وَهَنًا عَلَى الأَثَارِ⁽⁴⁴⁾

إن غزل عمر في معظمه بُني على هذا النحو من البناء السردّي، ونلاحظ فيه أن الخيال قد أدّى دورًا مهمًا في هذه القصص، فهو قاصّ في غزله يتخيّل، ثم يقصّ ما يتخيّل، سواء حين يصف مغامراته، كما صنع في المغامرة السابقة، أو حين يصف أحاديث النساء، يقول:

قَالَتْ لِتَرْبِيهَا بِعَمْرِكُ مَا هَلْ تَطْمَعَانِ بِأَنْ نَرَى عُمَرَا
إِنِّي كَأَنَّ النَفْسَ مَوْجِسَةً وَلِذَلِكَ أَطْمَعُ أَنَّهُ حَضْرَا
فَأَجَابَتَهَا فِي مُهَازَلَةٍ وَأَسْرَتَا مِنْ قَوْلِهَا سَخْرَا
إِنَّا لَعَمْرُكَ مَا نَخَافُ وَمَا نَرْجُو زِيَارَةَ زَائِرِ ظُهُرَا⁽⁴⁵⁾

فقد استطاع الشاعر أن ينفذ إلى عواطف المرأة التي تحضّرت في عصره حين تحب، وما يكون بينها وبين أخواتها، أو جواربها من أحاديث عن حبها وعن كلفه بغيرها وكلفها به، وبذلك يعطينا صورة حية للمرأة المتحضرة وما قد يمر بها من هواجس ووساوس، وما يداعب خيالها من أفكار وأوهام.

ومن جماليات السرد القصصي في غزل الشاعر قصيدته (الرائية) التي تضمنت قصته مع حبيبته (نُعم)، وهذه القصة تتوافر فيها معظم عناصر السرد القصصي، يقول في مطلعها:

أَمِنْ آلِ نُعْمٍ أَنْتَ غَادٍ فَمُبَكِّرٌ غَدَاةَ غَدٍ أُمُّ رَائِحٍ فَمَهْجِرٌ⁽⁴⁶⁾

إنها نموذج واضح للقصبة الشعرية التي تتعدّد فيها الأصوات والشخوص، وتتناهى فيها الأحداث وتتصاعد حتى تصل إلى ما يشبه (العقدة)، ثم تأخذ في الانفراج والحل معتمدة على عنصري الإثارة والتشويق، وقد اتكأ الشاعر فيها على عنصر الحوار لضمان حركة القصيدة وحيويتها، وهذا الحوار يعكس التوتر الدرامي، ويصل إلى ذروته فيما يشبه العقدة، حيث يحاول عمر أن يجد له مخرجاً لذهوله مع (نُعم) ونسيان نفسيهما حتى الصباح، والقصيدة طويلة جداً، ولكننا سنختار منها بعض المقاطع، يقول في بداية قصيدته:

تَهِيمٌ إِلَى نُعْمٍ فَلَا الشَّمْلُ جَامِعٌ وَلَا الْحَبْلُ مَوْصُولٌ وَلَا الْقَلْبُ مُقْصِرٌ
وَلَا قُرْبُ نُعْمٍ إِنْ دَنَتْ لَكَ نَافِعٌ وَلَا نَأْيُهَا يُسْلِي وَلَا أَنْتَ تَصْبِرٌ⁽⁴⁷⁾

فالشاعر هنا ينطلق في البناء السردى مع شريط الأحداث زمنياً من (الآن) أي الزمن الحاضر إلى الزمن الماضي، ويؤكد على أن الذات من (نعم) قد تشتتت وتقطّعت الأوصال، فقربها لا يفيد، وبُعدها لا يسلي، فالشاعر -بهذه المعاني- يبدو وكأنه يسלט سيف انتقامه على المجتمع والتقاليد البائدة والظالملة -في نظره- وهو ما يتجلى في ظاهرة الفروسية في الحب؛ إذ يتجشّم الشاعر الأخطار ويغامر حتى يصل إلى هدفه ومرامه؛ ليظهر نفسه بطلاً وفارساً مغواراً، يقول:

فَلَمَّا رَأَتْ مَنْ قَد تَنَبَّهَ مِنْهُمْ وَأَيَّظَهُمْ قَالَتْ: أَشْرِكَيْف تَأْمُرُ
فَقُلْتُ أَبَادِيهِمْ فِيمَا أَفْوَتْهُمْ وَإِنَّمَا أَنْ يَنَالُ السَّيْفُ ثَأْرًا فَيَثَّارُ⁽⁴⁸⁾

إن الشاعر هنا يُمَرِّق طوق الجمود في طبيعة مجتمعه الساكن، فهو يمثل هذه المغامرة العاطفية غير آبه بالرقباء والأعداء.

والجمال السردى يتضح في هذه الأبيات التي تتأزم فيها هذه الأحداث وتصل إلى العقدة، يقول:

فَلَمَّا تَقَضَى اللَّيْلُ إِلَّا أَقْلَهُ وَكَادَتْ تَوَالِي نَجْمِهِ تَتَغَوَّرُ
أَشَارَتْ بِأَنَّ الْحَيَّ قَدْ حَانَ مِنْهُمْ هُبُوبٌ وَلَكِنْ مَوْعِدٌ مِنْكَ عَزُورُ
فَمَا رَاعِنِي إِلَّا مُنَادٍ تَرَحَّلُوا وَقَدْ لَاحَ مَعْرُوفٌ مِنَ الصَّبْحِ أَشْقَرُ⁽⁴⁸⁾

نرى أن الجمال السردى يتجلى بوضوح تام في بروز (العقدة) وأيضا في تحديد فاعلية الحبكة القصصية حتى تصل إلى الذروة، وتتجلى العقدة والتأزم من خلال الجمل الآتية: (فلما تقضى الليل إلا أقله، أشارت بأن الحي قد حان منهم هبوب، وما راعني، وقد لاح معروف من الصبح، فلما رأت من تنبه منهم، قالت أشركيف تأمر؟)، وهكذا يتوالى البناء السردى إلى أن يأتي به (الحل) الملائم (يقوم فيمشي بيننا متنكرا فلا سرنا يفشو ولا هو يظهر)، حيث يقول:

فَإِنْ كَانَ مَا لَا بَدَّ مِنْهُ فَغَيْرُهُ مِنْ الْأَمْرِ أَدْنَى لِلْخَفَاءِ وَأَسْتَرُ
أَقْصُ عَلَى أُخْتِي بَدءَ حَدِيثِنَا وَمَالِي مَنْ أَنْ تَعْلَمَا مُتَأَخَّرُ
فَقَالَتْ لِأُخْتَيْهَا: أَعِينَا عَلَى فَتَى أَتَى زَائِرًا، وَالْأَمْرُ لِلْأَمْرِ يُقْدَرُ
قَالَتْ لَهَا الصُّغْرَى: سَاعِطِيهِ مَطْرَفِي وَدِرْعِي، وَهَذَا الْبُرْدُ إِنْ كَانَ يَحْدَرُ
يَقُومُ فَيَمْشِي بَيْنَنَا مُتَنَكِّرًا فَلَا سِرْنَا يَفْشُو، وَلَا هُوَ يَظْهَرُ⁽⁵⁰⁾

وقد شكّل الحوار بين الشاعر والحبّية (نُعم)، وكذلك الحوار بين الحبّية وأخواتها ملمحًا جميلًا في بنية السرد في هذه الأبيات؛ ما دفع بالأحداث السردية دفعًا نحو الانفراج والحل. وتأتي أهمية العملية السردية في مجموعة من الأصوات بدل الصوت الواحد، يتخللها حوار ذكي بعبارات حوارية مثل: (قلت، قالت) نحو قوله:

فَقُلْتُ لَهَا: يَا هَمَّ نَفْسِي وَمُنِيَّتِي أَلَا وَبَيْتِ اللَّهِ إِنَِّّي مُهْمَبَّرٌ
فَقَالَتْ: فَإِنَّا قَدْ بَدَلْنَا لَكَ الْهَوَى فِالطَّائِرِ الْمَيْمُونِ تُلْقَى وَتُحَبَّرُ
فَقُلْتُ لَهَا: إِنَّ كُنْتَ أَهْلَ مَوَدَّةٍ فَمِيعَادُ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ عَزُورٌ
فَقَالَتْ: فَإِنَّا قَدْ فَعَلْنَا وَقَدْ بَدَا لَنَا عِنْدَ مَا قَالَتْ بَنَانٌ وَمِحْجَرٌ⁽⁵⁰⁾

نلاحظ في هذه الأبيات إجحاح الشاعر بوضوح على ذكر هذه الأفعال الحوارية) قال، قلت، قالت). وقد أثارها وأغناها بالعناصر الدرامية في تشكلاته المختلفة، حيث يتّصف بالمرآوة بما يفسر ذلك التجاوب والتناغم بين الشاعر وبين الحبّيب. ويكشف الشاعر في حوارياته بجلاء تام عن صورة المجتمع النسائي، وما يدور بينهن من الأحاديث التي توصف بأنها أحاديث يلقها الشكّ والخوف والتردد.

3. شعربة الوصف

برع عمر بن أبي ربيعة في وصف جمال المرأة بكل تفاصيله وتقاسيمه من شعر رأسها إلى أسفل قدمها في شعره الغزلي، فقد كان عمر يكثر من استخدام ألفاظ الوضاحة والبياض في وصف وجه المرأة، والسحر والخور والسهام والزرقة في العين، والتكحيل الطبيعي والغض والاتساع في العين وفي البياض والسواد فيها، وفي جمال الأنف ونعومة الخد، وسوى ذلك من أوصاف جميلة وبديعة.

والآن سنسلط الضوء على بعض النماذج الشعرية في وصف وجه المرأة، فهو يستخدم التشبيه بالشمس لصاحبه بالتفنن والتنوع، يقول:

وهي كالشمس إذ بدت في ضحاها فأبانت للناظرين طلوعاً⁽⁵²⁾

وبدع عمر في وصف صاحبه فيرى أن جمال شمس الضحى وحيدا يشبه جمال صاحبه، فيقول:

لم يقارب جمالها حسن شيء غير شمس الضحى علمها نهار⁽⁵³⁾

ويستخدم الشاعر الشمس والقمر كليهما لتشبيه صاحبه، فهي في الليل بدر وفي النهار شمس، وهي كذلك شمس في زينتها وبدر إذا تجردت من الزينة، يقول:

مُثَقَلَاتٌ يُزْجِينَ بَدْرَ سَعُودٍ وَهِيَ فِي الصُّبْحِ مِثْلُ شَمْسِ النَّهَارِ⁽⁵⁴⁾

ويقول:

شَمْسُ النَّهَارِ إِذَا أَرَادَتْ زِينَةَ وَالْبَدْرُ عَاطِلَةٌ إِذَا تَتَجَرَّدُ⁽⁵⁵⁾

وأما وصف جمال العيون، فقد أبدع فيه الشاعر: لأن العين أكثر جاذبية من بين أعضاء الوجه، وتتجلى فيها علامات الجمال والحسن، يقول:

وَعَضِيضِ الطَّرْفِ مِكَسَالِ الضُّحَى أَحْوَرِ الْمُقْلَةِ كَالرِّيمِ الْأَعْنُ⁽⁵⁶⁾

يصف الشاعر جمال المرأة من عينيها الفاترة التي تخفضها، ولم يكتف بذلك بل تغزل بأن مقلتها (عينها) فيها حور، أي شدة بياض بياضها مع شدة سواد سوادها، ويُشَبَّه أيضا هذه المرأة الحبيبة بالغزالة في رقتها وحسنها وصوتها الأغن الجميل.

ويصف نظرة عين الحبيبة إليه بلغة الإشارة، وهذه اللغة لا يعرفها إلا المحبون؛ فالعينان تنطقان قبل اللسان وبدون مساعدة منه، وتفصحان عما تريدان، يقول الشاعر:

وَإِذَا رَنْتَ نَظَرَ النَّزِيفِ بِعَيْنِهَا (57) فَعَرَفْتُ حَاجَتَهَا وَإِنْ لَمْ تَنْطِقْ

ويصف عمر الخدود بالأسالة والنعومة والبياض الذي يسحر الناظر إليه، فيقول:

وَخَدِّ أَسِيلٍ كَالْوَذِيلَةِ نَاعِمٍ (58) مَتَى يَرَهُ رَأَى يُهْلَ وَيُسْحَرِ

ويصف أيضا وجه الحبيبة بأنه ناعم وناصع مثل الشمس في الوضوح والبياض والإشراق:

أَسِيلُ الْمُحِبِّ هَضِيمُ الْحَشَا (59) كَشَمْسِ الضَّحَى وَاضِحًا أَزْهَرًا

ونخلص إلى القول: إن الشاعر قد تفنّن في وصف تقاسيم وجه المرأة التي تغزل بها، فشبهها بالتشبهات البديعة بالشمس والقمر والمصابيح، وكذلك تفنّن الشاعر في وصف العين والخد بأوصاف جميلة، وبيّن لنا معايير تصوير الجمال في ذلك العصر، وخلف تراثا لغويًا؛ لكي نفهم اللغة والمجتمع الذي عاش فيه الشاعر.

الخاتمة:

في نهاية هذا التطواف في شعر (غزل) عمر بن أبي ربيعة توصل هذا البحث إلى النتائج

الآتية:

1. كشف هذا البحث عن حياة عمر بن أبي ربيعة، وأماط اللثام عن أثر البيئة والحياة الحضريّة في غزله، وكذلك وضّح ماهية النرجسية من حيث اللغة والاصطلاح، وتطور هذا المصطلح.

2. أن ظاهرة النرجسية في شعر عمر تُعدُّ ميزةً كبيرةً تُميّز غزله عن سائر نظرائه في الغزل الحضريّ في بيئة الحجاز في العصر الأمويّ.

3. ظهرت مغالاة الشاعر في غزله لدرجة عشقه لنفسه، وإعجابه الشديد بمكانته وجماله.

- 4 . ابتدَعَ الشاعر لنفسه طريقة جديدة ومغايرة لشعراء الغزل في عصره، باتّخاذه الغزل تسليّةً يثرثر بها ويُملي بها الفراغ، ويُرّوي بها هذا الشباب، ويُعوّض ما فاتته من مجد الحكم وسلطان السياسة، إلا أننا نرى في هذا الغزل أنانيةً لا نُحِبُّها ولا نُؤثرها، ولا نفضّل هذا التمرُّكز حول النفس، حين يستهدف التمدُّح بها والافتخار بما يكون منها.
- 5 . كشف هذا البحث عن الأسباب والبواعث التي وقفت وراء نرجسية الشاعر، متمثلة في نشأة الشاعر وأسرته الثرية، وبيئته الحضرية، وخضوعه للدلال الأنثوي، وضعف التعصب والفخر بالقبيلة.
- 6 . توصل هذا البحث إلى أبرز المظاهر النرجسية وتجلياتها في غزل الشاعر، متمثلة أولاً: في (المظاهر النفسية التي تركز على الذات) من حيث الفخر بالنفس، والتغزل والإعجاب بها، وتصوير شدة كلف النساء به، وإظهار تمنّعه ودلاله. وثانياً: في (المظاهر الفنية والجمالية) من حيث الإكثار من ذكر اسمه ولقبه وكنيته، وجمالية البنية السردية، وشعرية الوصف.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: علي بن الحسين الأصفهاني، كتاب الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، وإبراهيم السعافين، دار صادر، بيروت، ط1، د.ت: 62/1.
- (2) ينظر: عبدالله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1996م: 553/2.
- (3) ينظر: عمر بن أبي ربيعة، الديوان، شرح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، 1952م: 6.
- (4) ينظر: ناصر دحان، نصوص من الشعر القديم - تحليل فني وقراءة نقدية، المطبعة الأكاديمية، تعز، ط1، 2012م: 110. شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1977م: 222.

- (5) ينظر: عمر بن ربيعة، ديوانه: 19.
- (6) ينظر: شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي: 228. ناصر دحان، نصوص من الشعر القديم: 110.
- (7) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي -العصر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، ط11، دت: 354.
- (8) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، معجم المصطلحات الفقهية، الكويت 2012م، مادة: [نرجس].
- (9) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، ط5، 2011م: مادة [نرجس].
- (10) ابن منظور، لسان العرب: مادة: [نرجس].
- (11) أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، 2008م، مادة: [نرجس / نرجسية].
- (12) محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م: 133/2.
- (13) ينظر: بيلا غرانبرغر، النرجسية. دراسة نفسية، ترجمة: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2000م: 9.
- (14) المرجع نفسه: 10.
- (15) محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب: 852.
- (16) ينظر: موسى شاعر، اضطرابات الشخصية، فاء للنشر والتوزيع، عمان، 2008م: 91.
- (17) ينظر: حسناء قدح، النرجسية وتجلياتها في غزل ابن زيدون، مجلة جامعة دمشق، مجلد (29)، العددان (1، 2)، دمشق، 2013م: 191.
- (18) طه حسين، حديث الأربعة، دار المعارف، القاهرة، ط14، 2015م: 298/1.
- (19) ينظر: دليلة بوراس، شعرية السرد عند عمر بن أبي ربيعة، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة أم البواقي، الجزائر، 2015: 69.
- (20) ينظر: شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي: 128.
- (21) ناصر دحان، نصوص من الشعر القديم: 110.
- (22) شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي: 229. وينظر: ناصر دحان، نصوص من الشعر القديم: 110.
- (23) شكري فيصل، تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام، مطبعة جامعة دمشق، ط1، 1959م: 30.
- (24) محمد النوبي، ثقافة الناقد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1949م: 275.

- (25) شكري فيصل، تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام: 38.
- (26) عمر بن أبي ربيعة، ديوانه: 89.
- (27) المصدر نفسه: 466.
- (28) المصدر نفسه: 356، رجعتة: رددته، الأيمان: جمع يمين، تألَّى: حَلَف.
- (29) المصدر نفسه: 419، الكاشح: المبغض والمفسد بين المحبين، المُحَرِّش: المملوء بالعداوة، يُعتب: يَلام.
- (30) المصدر نفسه: 396.
- (31) المصدر نفسه: 127.
- (32) المصدر نفسه: 115.
- (33) المصدر نفسه: 143. يعدو بي: يسرع بي، الأغر: الذي في جهته بياض.
- (34) المصدر نفسه: 137.
- (35) المصدر نفسه: 479.
- (36) المصدر نفسه: 460، تَأَطَّر: أصله تتأَطَّر: تتنقَّى وتتبختر.
- (37) المصدر نفسه: 460.
- (38) المصدر نفسه: 384. الصُّورَيْن: موضع ببقيع المدينة، جاهدة: مؤكِّدة عزمها، الترب: المساوون لها في السن، والمناصف: الأتباع: قوة الناس: المختار منهم.
- (39) عباس محمود العقاد، شاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2013م: 25.
- (40) عمر بن أبي ربيعة، الديوان: 85.
- (41) المصدر نفسه: 89.
- (42) المصدر نفسه: 112.
- (43) المصدر نفسه: 137.
- (44) المصدر نفسه: 127. المعصم: اليد أو موضع السوار خاصة، الدمليج: ضرب من الحلبي يلبس في المعصم.
- (45) المصدر نفسه: 147.
- (46) المصدر نفسه: 84.

- (47) المصدر نفسه: 84.
- (48) المصدر نفسه: 90.
- (49) المصدر نفسه: 90. معروف: جاء في رواية مفتوق، ومعنى معروف أشقر، أي ظهر الصباح.
- (50) المصدر نفسه: 92.
- (51) المصدر نفسه: 158. مُهَيَّرٌ: مقتول، تحبر: بالبناء للمجهول تسر أو تنعم أو تكرم، وفي القرآن الكريم: (فهم في روضة يحبرون).
- (52) المصدر نفسه: 183.
- (53) المصدر نفسه: 125.
- (54) المصدر نفسه: 127.
- (55) المصدر نفسه: 315.
- (56) المصدر نفسه: 268. غضيب الطرف: فاطر الجفن، وهو مما يمتدحه العرب، مكسال الضحى: كناية عن كونها مخدومة فلا تقوم لحاجتها، المقلة: العين، وحورها: شدة بياض بياضها وشدة سواد سوادها، الريم: الظبي، الأغن: ذو الغنة وهو الصوت الذي يخرج من الخيشوم.
- (57) المصدر نفسه: 441. رنت. نظرت، النزيف: المحموم أو السكران.
- (58) المصدر نفسه: 96، أسيل: لئن ناعم طويل، الوذيلة: المرأة والقطعة من الفضة، يهل: يرى الهلال.
- (59) المصدر نفسه: 139. أسيل المحيّا: ناعم الوجه، هضيم الحشا: ضامر البطن، أزهري: أبيض.



حقيقة تأثر أبي نواس بأبي الهندي الرياحي

دراسة تحليلية

د. عبدالله بن سليمان بن محمد السعيد*

abomareen@gmail.com

الملخص:

تحاول هذه الدراسة أن تقدم تحليلاً منهجياً لقضية تأثر أبي نواس بشعر أبي الهندي الرياحي، معتمدة على التفريق بين التأثر الجزئي المحدود والتأثر الواسع الذي يمسّ البناء الكليّ. يبدأ البحث بعرض ما ورد من هذه القضية في كتب القدماء والمحدثين؛ ليضعها موضع التحقق والاختبار، فيستعرض المعاني الكلية التي طرقها أبو الهندي الرياحي، محاولاً موازنتها بالجوانب الكلية في شعر أبي نواس، ثم ينتقل إلى التناصّ والصور الجزئية، محاولاً أن يتبين حقيقة تأثر أبي نواس بأبي الهندي الرياحي، ثم يعرض الجوانب التي تفرّد بها أبو نواس ومقدار ما يراه من تأثره بأبي الهندي فيها، وقد انتهت الدراسة إلى نفي تأثر أبي نواس بأبي الهندي تأثراً يميّزه عن غيره، إلا ما كان من معانٍ جزئية محددة لا تكفي للحكم بتميّز هذا التأثير، أو تسلب أبا نواس ريادته التجديديّة في هذا الفن.

الكلمات المفتاحية: أبو نواس؛ أبو الهندي الرياحي؛ التناصّ؛ التأثر والتأثير.

* أستاذ الأدب والنقد المشارك بقسم اللغة العربية وآدابها كلية الآداب- جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

To what extent Abu Nwas has been influenced by Abu Al-Hindi Al-Rayahi

an Analytic Study

Abdullah bin Suleiman bin Mohammed Al Saeed*

abomareen@gmail.com

Abstract:

This study attempts to make a systematic analysis of the issue of Abu Nawwas being influenced by the poetry of Abu Al Hindi Al-Riahi based on the difference between the limited partial influence and broad influence that affects the overall structure. The research begins by examining some quotations from some ancient and modern books, and presenting the broader meanings contained in Abu Al Hindi Al-Riahi's poetry in an attempt to balance them with the broader aspects of Abu Nawwas' poetry. It also turns to intertextuality and partial images, trying to discern the influence relationships, and then presenting the aspects, in which Abu Nawwas excelled and the extent to which he was influenced by Abu Al Hindi.

Keywords: Abu Nawwas, Abu Al-Hindi Al-Riahi, Intertextuality, influence and being influenced.

* Associate Professor of Literature and Criticism, Arabic Language and Literature Dept., College of Arts, King Saud University, Saudi Arabia.

شغلت قضايا التأثر والتأثير علماءنا القدماء والمحدثين، فمن فكرة السرقات الأدبية لدى نقادنا القدماء إلى حوارية النصوص عند باختين، ثم التحاور النصّي بين النصّ وفضاءاته المختلفة عند جوليا كرسيفا وميشيل فوكو ورولان بارت وجاك دريدا وفيليب سوليرس⁽¹⁾.

والمأمل في تراثنا الأدبي يجده يمتلئ بأحكام أدبية تتصل بقضية التأثر والتأثير، يأتي بها السرد أحياناً، وتنسب إلى العلماء والرواة أحياناً أخرى، وربما جرّت إلى أحكام ومسلمات يردّها مؤرخو الأدب ودارسوه، وتمتلئ بها الكتب المدرسية التي تؤرّخ لهذا الأدب، فتظهر حاكمة عليه، وموجهة لآراء دارسيه وشداته.

وأحسب أن من أهم واجبات البحث العلمي الوقوف أمام هذه الأحكام وقوفاً متأنياً يضعها موضع الاختبار؛ ليتأكد من حقيقتها وصحتها، وليضع لبنة جديدة من لبنات البحث العلمي، مع ضرورة التفريق بين التأثر الجزئي المحدود والتأثر الكلي الذي يتسم بالمحاكاة والتأثر الواسع، كما يجب التنبيه إلى أن كلا المسارين لا يضير الأديب ولا يسلبه إبداعه في إنشاء خطط الخطاب وصور المعاني، لكن دراستهما والتمييز بينهما يساعد على تمييز أنواع التأثر وفهم آليات تشكل المعنى وتطوراتها.

ومن الأحكام التي أوردتها كتب الأدب في قضايا التأثير والتأثر قضية تأثر أبي نواس بأبي الهندي الرياحي في شعره الخمري، ففي طبقات الشعراء لابن المعتز نقرأ النصّ الآتي: "كان جماعة مثل أبي نواس والخليع وأبي هفان وطبقتهم، إنما اقتدروا على وصف الخمر بما رأوا من شعر أبي الهندي، وبما استنبطوا من معاني شعره"⁽²⁾.

ثم يأتي الأصفهاني في ترجمة أبي الهندي الرياحي فيورد النصّ الآتي: "أخبرني علي بن سليمان الأخفش، قال: حدّثني فضل اليزيدي أنه سمع إسحاق الموصلي يوماً يقول، وأنشد شعراً

لأبي الهنديّ في صفة الخمر، فاستحسنه وقرّظَه، فذكر عنده أبو نواس، فقال: "ومن أين أخذ أبو نواس معانيه إلا من هذه الطبقة، وأنا أوجد كم سلّخَه هذه المعاني كلّها في شعره"، فجعل ينشد بيتًا من شعر أبي الهنديّ، ثم يستخرج المعنى والموضع الذي سرّقه الحسن فيه حتى أتى على الأبيات كلّها واستخرجها من شعره"⁽³⁾.

ومع أهمية هذه القضية وحساسيتها فإنني لم أقف على من أشار إليها أو توقف عندها، إلا ما كان من أحمد بن عبدالمجيد الغزالي محقق ديوان أبي نواس، فقد خصّ أبا الهندي بتأثير أبي نواس به دون غيره، فقد أورد في مقدمته للديوان النص الآتي: "وليس ما أخذه من غيره بالكثير، ولا هو بأحسن ما تفرّد به من معانيه، وقد مرّ خلال الشرح شيء مما اقتبسهُ أبو نواس من الشعراء السابقين كالأعشى والأخطل وأبي محجن الثقفي والوليد بن يزيد. وهذه لقلتها تنفي عنه تهمة القصد إلى ذلك، فقد وقعت له عفوًا أو من قبيل توارد الخواطر... إلا أن شاعرًا واحدًا نستثنيه من هؤلاء، فنذكر أن الحسن نظر إلى شعره، وأعجب بمعانيه، وأغار عليه، ذلك هو أبو الهندي الرياحي شاعر الخمر قبل أبي نواس"⁽⁴⁾، وفي شرحه لأحد أبيات أبي نواس نراه يسمي أبا الهندي أستاذ النواسي، فيقول: "في مثل هذا المعنى يقول أبو الهندي أستاذ النواسي"⁽⁵⁾.

إذن فأبو نواس –كما يراه الغزالي- تأثر بشعر أبي الهندي، وكان تأثره به استثناء لم يتحقق مثله في شعر غيره ممن كتبوا في هذا الفن كالأعشى والأخطل والوليد بن يزيد وغيرهم، بل إن أبا نواس كان يخصه بالنظر إلى شعره، والإعجاب بمعانيه، والإغارة عليها، وهذا لو تحقق لكان أنموذجًا فيما يقصده جيرارد جينيت بمصطلح "الاتساعية النصية"⁽⁶⁾.

ولعلنا نضع هذا الحكم موضع التحقق فنقف على ديوان أبي الهندي الذي صنعه عبدالله الجبوري، وجاء في ست وثلاثين قصيدة ومقطوعة جاءت في خمسة وسبعين ومئة بيتٍ، منها تسعًا وعشرين قصيدة ومقطوعة أتى بها على ذكر الخمر أو خصّها بها، في اثنين وأربعين ومئة بيتٍ⁽⁷⁾.

والقصائد التي كتبها أبو الهندي في الخمر ستُّ قصائد، هي حظ القصائد من ديوانه الخمري، بل هي حظها من ديوانه الشعري كله.

وأول هذه القصائد قصيدته التي جاء مطلعها:

شَبْتُ جَدِّي، وَجَدِّي مُؤْتَرٌّ لَم يُنَازِعْني عَرُوقَ الْمُؤْتَشِبِ
وتبدأ القصيدة بالفخر بقوم الشاعر من بني يربوع في بيتين، ثم تعرج على بذله المال في الخمر، ثم تشبه وعاء الخمر بحبشي قطعت ركبته، ثم يستسقي أبو الهندي صاحبيه بالأنية العظيمة من الزجاج، ثم يصف أثرها على شارها في أحد عشر بيتاً، فهو مزيد الشدقين قد امتلأ وجهه غبرة وتراباً، لا يتجاوب مع من يناديه، ولا يشعر بنفسه، فأیما رجل وكزته اتخذها وسادة لينام عليها، ثم هو منصرف عن الصلاة لا يستجيب لمن يوقظه إليها⁽⁸⁾.

وأما قصيدته الثانية فجاءت في اثني عشر بيتاً، أولها قوله:

نَدَامَى بَعْدَ ثَالِثَةِ تَلَاقُوا يَضُمُّهُمُ بِـ (كُوهِ زِيَان) رَاحُ⁽⁹⁾
والأبيات تتحدث عن شربه الخمر في الحانة، وأنها تركته صريعاً، فلم يلبث أن جاء بعض الندامى إلى الحانة، فوجدوه على هذه الحالة، فشربوا مثله، فصرعتمهم، فلما أفاق وجدهم صرعى، فشرب حتى صرعته الخمر، وهكذا لم يزالوا على هذه الحال ثلاث ليال، يبيتون معاً، ولا يلتقي بعضهم ببعض⁽¹⁰⁾.

وقد خصَّ أبو الهندي قصيدته الثالثة بوصف الخمر في ستة عشر بيتاً، وأولها:

تَصَبَّحَ بَوَجْهِ الرَّاحِ وَالطَّائِرِ السَّعْدِ كُمَيْتًا، وَبَعْدَ الْمَرْجِ فِي صِفَةِ الْوَرْدِ⁽¹¹⁾
والأبيات تبدأ بذكر لون الخمر قبل المزج وبعده، ثم يشبه زقها برجل أسود، واضطرابه بالخمر باضطراب المقرور من البرد، ويشبه لون صفحته بلون الرجل الرقيق من أهل السند، ثم يصف الأباريق فيشبه رقابها بالطيور التي أفزعها الرعد، ثم يصف طيب مزاجها، فيشبه رائحتها

بالمسك والعنبر، وأن أصحابه متى ما أنفدوا ما فيها جاؤوا بمثله، ثم يصفها بالقدم، ويصف أثرها على الشيخ، وأنها تجعله يطرب ويتوجد على ما فقد من شبابه، ويختم الرياحي القصيدة بالفخر بنفسه وبأصحابه حسان الوجوه من بني تميم، وأنه خصص يوماً للأمير ويوماً للهو⁽¹²⁾.

وننتقل إلى القصيدة الرابعة، وقد استهلها قائلاً:

وفازة مسكٍ من عذارٍ شممتها يَفُوحُ عَلَيْنَا مِسْكُهَا وَعَبِيرُهَا⁽¹³⁾

وقد جاءت هذه القصيدة في ستة عشر بيتاً، خصَّ بها أبو الهندي وصف الخمر ومجلسها، وتناول -كسابقتهما- رائحتها وزقها وأباريقها وأثرها، ولكنه زاد هذه المرة الإشارة إلى الساقى والمغنية. والقصيدة تبدأ بتشبيه رائحة الخمر بالمسك والعبير، وتذكر تبيكيره إليها، ثم تشبه أباريقها بالطيور وبالغزلان، وما يكون على ظهورها من تصاوير بصور الأصنام، ولمعانها بالنجوم، وتشبه زقاقها بشيوخ بني حام، ثم تعود إلى ذكر طيب رائحتها، وأن من ذاقها جاد بماله، ثم تصف الساقى، فتتناول خفته وهيئة ملابسه، ثم تصف المغنية، فتشبه صوت بزئطها بحمامة تسجع على الأيك كأنها نوائح ثكلى، ثم تختم القصيدة بذكر أثر شرب الخمر على الشاعر، وأنه حين رأى قرن الشمس رأى الدنيا تنزلزل به⁽¹⁴⁾.

وتتكون القصيدة الخامسة من ثلاثة عشر بيتاً استهلها بقوله:

يا لَقَوْمِي فَتَنَّتَنِي جَارَتِي بَعْدَ مَا شَبْتُ وَأَبْلَانِي الْكَبِيرُ

وهي تبدأ بالشكوى من الشيب في أربعة أبيات، ثم تنتقل طفرًا إلى وصف مجلس الشرب، فتذكر ما فيه من صناجة رقاصة، وساقٍ سريع إلى الخدمة حسن الأنف يلبس الشدر والياقوت والدر، يحضر لهم القهوة من أباريق واسعة تشبه الطيور الفازعة والظباء النافرة التي علت قلة الطور⁽¹⁵⁾.

وقد جاءت آخر هذه القصائد في سبعة أبيات، وأولها:

امزجها واسقني واشربا ودع العاذل يهذي كيف شا

وتبدأ القصيدة بدعوة صاحبيه للشرب، وعدم الاحتفال بالعدال، أو الخوف من شيوع السر، ثم تنتقل للتوصية بالدفن تحت أشجار الكرم وعند عصيرها في ثياب من زقها، وذلك ليجعل من شجرة الكرم فرعاً عنه يسقي أصله، ثم يختم الأبيات بالتعلق برحمة الله - سبحانه وتعالى-⁽¹⁶⁾.

فإذا تجاوزنا هذه القصائد فإننا نجد ثلاثاً وعشرين قطعة، جاءت إحداها في ستة أبيات تحدث فيها عن ذهابه للخمر مع أصحابه عند بزوغ الصباح؛ ليشربوا من خمر صفراء ينزو حباها نزو الجراد، وثمة قطعتان جاءتا في خمسة أبيات، تحدث في الأولى منها عن تركه الخمر، وأن نديمه لم يكن يخشى عليه الافتضاح في شربها، وفي الثانية تحدث عن طول بقائه في الحانة عند فتاة وحن، وأن هذه هي الحياة، وله ثلاث قطع رباعية الأبيات، ذكر في الأولى أنه نقد مالا لصاحب حانوت، فأحضر له حمراء تنزو الجنادب، وفي الثانية يوجه رسالته لناسك حرم الخمر، وأنه لو جرّبها لما حرمها، ولا عدل بها مالا ولا ولدًا، وأما الثالثة فيطالب فيها نديمه بأن يسقيه من زق أسحم كأن أكرعه أيدي لصوص مقطعة.

وأما الثلاثيات فورد في ديوانه منها ست قطع، زعم في أولها أن الله لم يحرم الخمر وإنما هي تمر عجوة، وأنها تروق العين، وأنهم يشربون منها حتى يروا أطناب خيمتهم تعدو أمامهم، وفي الثانية يتحسر على أنه لا يملك دارًا يتمتع بها ويمتع أصحابه بالخمر، وفي الثالثة يوصي بأن يكفن في ورق الكرم وأن تدفن الراح معه، وفي الرابعة يطالب نديمه بأن يسقيه قهوة تنزو الجراد، وفي خامستها يوجه رسالة لبائعة الخمر أن تكتب عليه ما تشاء وأن تغلظ عليه في الشرط، وسادس هذه القطع تجعل علاج شدة البرد الخمر، لا اللحاف والغطاء.

ووردت الثنائيات في ستة مواضع، وصف في إحداها أثر الخمر وأنه يلثغ بها الفصيح، وفي الثانية ذكر أبو الهندي أنه يعاف الشرب مع الدنس الوغد، وأوصى في الثالثة بأن يدفن بجانب زق وإبريق، وفي الرابعة شبه تعلقه بالخمر بتعلق الرضيع بالمرضع، وأما الموضع الخامس فذكر

أنه شرب الخمر في رمضان ولم يستمع لمن يحذره من دخول الفجر، وفي آخرها شبه أباريق الخمر بالظباء، ووصف أثرها على شاربها، وأنهم شربوا حتى كان رقابهم لم يخلق لهم عظام .

وأما الأبيات المفردة فوردت في أربعة مواضع، افتخر في أحدها بأن لهم عيباً تجري من الخمر، وأشار في الثاني إلى نزو حباب الخمر، وافتخر في الثالث بأنه شرب الجيد من الخمر، وفي الرابع ذكر أثر الخمر، وأن دبيبها في العظام كدبيب النعاس.

هذه مجمل المعاني التي وردت في خمريات أبي الهندي، وقد حرصت على استقصائها واستعراض من ماورد فيها من تشبيهات؛ لأن الحكم على جدتها وتأثر أبي نواس بها وتتبعه إياها فرع من معرفتها والإحاطة بها، وليكون القارئ على بينة من أمره، فبرى ما سنعرضه، فيوافق أو يخالف، ويقبل أو يعرض.

وأول ما يلفت النظر أن أبا الهندي شاعر مقلّ، فمجموع أبياته خمسة وسبعون ومئة بيت، منها اثنان وأربعون ومئة بيت في الخمر، تمثل نحو 81% من ديوانه الشعري، وهي أبيات قليلة لا يمكن أن تقوم بمجمل معاني هذا الباب التي جاءت عند العرب، فضلاً عن تميّزه عنهم تميزاً يجعله أنموذجاً للمحاكاة والاتساع النصي لشاعر عرف بالانقطاع إلى الخمر كأبي نواس.

ومع قلة عدد هذه الأبيات فإننا لا نشعر بقدرة أبي الهندي على التصرف في المعاني والتوسع بضرورها ومجالاتها، وأول ذلك ما نلاحظه من ضعف نفسه الشعري، فعدة قصائده التي وصلت إلينا في هذا الباب ستّ قصائد، جاء أطولها في سبعة عشر بيتاً، وجاء بقية شعره في مقطعات قصيرة وأبيات مفردة، على أن أبا الهندي لم يكن يعتمد قوة السبك والجزالة في شعره، بحيث تجد المعاني المتعددة في البيت الواحد، فعامة ما نجده بين أيدينا من شعره يتسم بالسهولة، فالمعاني قريبة دانية، وصورة اللفظ يسيرة، والعبارات تتسم بالرشاقة، وكثيرا ما كان يعتمد على سرد الموقف في أسلوب قريب من الأساليب النثرية.

وهناك جانب آخر في مسألة قدرته على التصرف في المعاني، وهو ضيق معجمه المعنوي، فمع قلة شعره فقد كان يكرّر معانيه وصوره بشكل لافت، وكلّ من تأمل معانيه يلحظ هذا

التكرار والإصرار على بعض الصور، فمن ذلك أنه كرّر تشبيه حباب الخمر بنزو الجراد أو الجنادب في أربعة مواضع⁽¹⁷⁾، وكرر تشبيه الأباريق بطيور الماء في ثلاثة مواضع⁽¹⁸⁾، وتشبيهها بالغزلان في ثلاثة مواضع⁽¹⁹⁾، وكرر تشبيه الزقّ بالرجل الأسود في أربعة مواضع⁽²⁰⁾، وكرر الحديث عن وصيته بالدفن بجانب كروم النخل في ثلاثة مواضع⁽²¹⁾، وكرر الحديث عن أثر الخمر بصور مختلفة في ستة مواضع⁽²²⁾.

ولا يقتصر الأمر على المعاني والصور الذهنية بل إنه كان يستعير البنى اللفظية كذلك، ففي قصائده الست نجد قصيدتين جاءتا على بحر الطويل، وقد توسع في استعارة البنى اللفظية بما يمكن تسميته بالتكرار اللفظي، ولك أن تتأمل هذا التوافق في قوله⁽²³⁾:

سَيْغِي أبا الهنديّ عن وَطْبِ سَالِمٍ أَبَارِيقُ لَمْ يَغْلِقْ بِهَا وَضْرُ الزَّيْدِ⁽²⁴⁾
مُقَدَّمَةٌ قَرًّا كَأَنَّ رِقَابَهَا رِقَابِ بِنَاتِ الْمَاءِ أَفْرَعْنَ بِالرَّعْدِ⁽²⁵⁾
تَمْجُجُ سُلَافًا مِنْ قَوَارِيرِ صُقِّفَتْ وَطَاسَاتِ صُفْرِ كَلَّهَا حَسَنُ الْقَدِّ
فقد كرّر أجزاء كثيرة منه في قوله⁽²⁶⁾:

سَيْغِي أبا الهنديّ عن وَطْبِ سَالِمٍ أَبَارِيقُ كَالغِزْلَانِ بِيضِ نُحُورِهَا
مُقَدَّمَةٌ قَرًّا كَأَنَّ رِقَابَهَا رِقَابُ الْكَرَاكِيِّ أَفْرَعَتْهَا صُقُورُهَا⁽²⁷⁾
تَمْجُجُ سُلَافًا مِنْ زِقَاقِ كَاتَمِهَا شَيْوُخُ بَيْتِي حَامٍ تَحَنَّتْ ظُهُورُهَا⁽²⁸⁾

وربما استعار بنية لفظية من شعر غيره من غير تغيير، كما في قوله⁽²⁹⁾:

سَمَوْتُ إِلَيْهَا بَعْدَمَا نَامَ أَهْلُهَا غُدُوًّا وَلَمْ تُلْقَ عَنْهَا سُتُورُهَا⁽³⁰⁾
فالشطر الأول ورد بنصّه في قول امرئ القيس⁽³¹⁾:

سَمَوْتُ إِلَيْهَا بَعْدَمَا نَامَ أَهْلُهَا سُمُوءَ حَبَابِ الْمَاءِ حَالًا عَلَى حَالِ⁽³²⁾

ولا يعيب الشاعر أن يتناصّ مع شعره أو شعر غيره، ولكن نجاحه في هذا اللون من التناصّ مبنيٌّ على قدرته على الاختراق النصّي، وتجنب التكرار والاجترار، فيباعد بين هذه النصوص بتحلية أو تغيير أو إضافة أو حذف أو نحو ذلك، وينوع في هذه المحاكاة ما وسعته الطاقة، فيتوسع في موضع، ويجمل في آخر، ويقف على عنصر في قصيدة ويتحلّل منه في أخرى، ولكن أبا الهندي لا يشعرنا بذلك، فهو يكرر بنية النص دون تغيير إلا ما يدعوه إليه اختلاف القافية بين النصّين.

وفي ظل هذه المعاني فمن العسير أن نتصور محاكاة أبي نواس لأبي الهندي محاكاة تميزه عن غيره، أو أن أبا نواس اتخذه أنموذجًا خاصًّا ينظر إليه ويغير على معانيه -كما يعبر أحمد الغزالي-، فالموازنة بينهما منتفية كَمَّا وكيفًا، وخمريّاته لا يمكن أن توزن بخمريات أبي نواس التي استقلت بـ(299) قصيدة ومقطوعة، وجاءت مكوّنًا رئيسًا من مكونات القصيدة في مواضع أخرى كثيرة⁽³³⁾، كما اتسمت بالجودة والتميز، ولفتت أنظار النقاد والدارسين قديمًا وحديثًا، وكثير من نقادنا المعاصرين يعدونه أستاذ فن الخمرية وشاعرها الأكبر في الشعر العربي على امتداد عصوره وبيئاته⁽³⁴⁾.

لقد توسّع أبو نواس في وصف الخمر اتساعًا كبيرًا، فلم يترك جانبًا من جوانبها إلا وصفه، فوصف أصلها وكرمها ودنائها وأباريقها ولونها وطعمها ورائحتها وساقبها أو ساقيتها وبائعها أو بائعتها وندامها، وما قد يدور في مجالسها من حوارات وأغان ورقص ومناظر مختلفة، ونوع في ذلك ما شاء الله له أن ينوع، والتقطت عدسته التصويرية صورًا دقيقة ومعبرة من صور تلك المجالس، كما استعمل أسلوب السرد القصصي، ونجح في تصوير شخصياته، وإدارة حواراته، مع اهتمامه ببنية القصيدة الخمرية ووحدها.

وبهذا فإننا نستبعد أن يكون أبو نواس قد اتخذ من شعر أبي الهندي أنموذجًا يحاكيه؛ لبعد الشقة بين نتاجيهما كَمًّا وكيفًا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن أبا نواس استوعب التراث الخمري الذي خلفه الشعراء الذين برعوا في هذا الفن من أمثال الأعشى والأخطل والوليد

بن يزيد وأضرابهم، وهو نتاج ثر لا يمكن موازنته بما خلفه أبو الهندي، ويكفي هنا أن نشير إلى بعض ما خلفه الأعشى من تراث خمري، فقد وصف لون الخمر ورائحتها في صور متنوعة في نحو أربعة عشر موضعاً⁽³⁵⁾، ووصف زبدها ومزاجها في نحو أربعة مواضع⁽³⁶⁾، وصور زقها وآنيتها في أكثر من سبعة مواضع⁽³⁷⁾، وتناول مجلسها فذكر أصحابه الذين يتناولونها معه، فوصفهم بالفتوة وبالشرف وبالتنعم والكرم في نحو خمسة مواضع⁽³⁸⁾، وذكر تاجرها في أربعة مواضع⁽³⁹⁾، وساقها في أربعة مواضع كذلك⁽⁴⁰⁾، وما يكون في مجالسها من غناء ولهو ونساء في نحو ثمانية مواضع⁽⁴¹⁾، كما ألمّ بالزمان في نحو ستة مواضع⁽⁴²⁾، وبالمكان في أربعة مواضع⁽⁴³⁾، ووصف أثرها على شاربها في نحو خمسة مواضع⁽⁴⁴⁾.

فإذا مضينا في استقراء ما خلفه الشعراء قبل أبي الهندي فإننا نجد تراثاً واسعاً وجد فيه أبو نواس مادة ثرة جعلها لبنة من لبنات بنائه الفني⁽⁴⁵⁾، وأضاف إليها لبناتٍ آخر، مستفيداً من ثقافته العريضة في علوم الدين وعلوم اللغة وعلم المنطق، ومن معرفته الواسعة بالشعر العربي، ومن تلك المسالك التي عبدها له بشار بن برد في الشعوبية وفي المجون⁽⁴⁶⁾، وعمر بن أبي ربيعة في السرد الشعري وإدخال الحوارات ورسم الشخصيات⁽⁴⁷⁾، مع مزجها بتجربته الخاصة وصفاته الشخصية وشيء من تراكماته النفسية التي أثرت في صناعة موقف خاص من الخمر تميّزه عن نظرائه، مع عناية بالإفادة من تجربته الخاصة وتطويرها.

فإذا تجاوزنا هذه الصور الكلية التي تكشف مستويات التأثر في جوانبه الكلية التي تتصل بالبناء العام وانتقلنا إلى التناصّ والصور الجزئية، فإن أول ما يصادفنا ما ذكره محقق الديوان في معرض استدلاله على تأثر أبي نواس بأبي الهندي، إذ يقول: "ويتضح صدق هذا الكلام من المقارنة بين الشاعرين في بعض معانيهما، يقول أبو الهندي في وصف الأباريق:

سَيَغْنِي أبا الْهِنْدِيَّ عن وَطْبِ سَالِمٍ أباريقُ لم يعلق بها وَضْرُ الزَّبْدِ
مُقَدَّمَةٌ قَرّاً كَأَنَّ رِقَابَهَا رِقَابُ بَنَاتِ الْمَاءِ أَفْزَعْنَ لِلرَّعْدِ

ويقول الحسن:

ماءٍ أَفْعَيْنَ من حذارِ الصقورِ

في أباريقِ سُجَّدِ كَبَنَاتِ الـ

ويقول في موضع آخر في المعنى نفسه:

كَظَبَاءِ سَكَنَ عَرْضَ الْقَفَارِ

في أباريقِ من لُجَيْنِ حِسَانِ

مُفْرَعَاتِ، شَوَاخِصِ الْأَبْصَارِ⁽⁴⁸⁾

أو كَرَائِكِ دُعْرَنَ مِنْ صَوْتِ صَفْرِ

فأما تشبيه الأباريق بالطير فأبو الهندي مسبوق إلى ذلك، فقد نصَّ صاحب الجمان في تشبيهات القرآن على أن أبا الهندي أخذ بيته هذا من شبرمة بن الطفيل في قوله⁽⁴⁹⁾:

إِوَزُّ بِأَعْلَى الطَّفِّ عُوْجُ الخَنَاجِرِ⁽⁵⁰⁾

كَأَنَّ أَبَارِيقَ الشَّمُولِ عَشِيَّةً

ونصَّ ابن قتيبة على أن لبيد بن ربيعة -رضي الله عنه- أول من شبه الأباريق بالبط، فأخذ ذلك منه⁽⁵¹⁾، وذلك في قوله⁽⁵²⁾:

إِذَا أَنَاقُوا أَعْنَاقَهَا وَالْحَوَاصِلَا⁽⁵³⁾

تُضَمَّنُ بِيضًا كَالِإِوَزِّ طُرُوفَهَا

كما ورد في قول عدي بن زيد، أو أبي زيد الطائي⁽⁵⁴⁾:

مَاءٍ قَدْ جِيبَ فَوْقَهُنَّ خَنِيفُ⁽⁵⁵⁾

بِأَبَارِيقَ شَبَهُ أَعْنَاقِ طَيْرِ الـ

وعند بشار في قوله⁽⁵⁶⁾:

كَأَنَّ إِبْرِيْقَنَا وَالْقَطْرُ فِي فَمِهِ طَيْرُ تَنَّاوَلٍ يَأْفُوْتَا بِمِنْقَارِ

وهذا التشبيه متكرر، حتى أن ابن منظور نصَّ على أن العرب تشبه أباريق الخمر برقاب طير الماء⁽⁵⁷⁾، لكن ما يحسب لأبي الهندي أنه حلَّى هذا الوصف بفزعهم من الرعد، ولم أقف عليه عند شاعر قبله، وقد كَرَّرَ هذا القيد في مواضع، وجاء هذا التقييد في شعر الحسن كما أورده محقق الديوان. ومن ثم فقد تابع الحسن أبا الهندي في هذا التقييد، على أن ذلك قد

يكون اتفاقاً، وهو أمر ممكن شيئاً ما إذا عرفنا أن العرب اعتادت تشبيه الأباريق بالطيور وبالظباء، والظباء كثيراً ما توصف بالفزع والخوف على خشفها، فيكون ورود هذا المعنى إليه من هذا الوجه، ومما يزيد من وجهة هذا الاحتمال أن أبا نواس نفسه قيّد تشبيهه للأباريق بالظباء بخوفها وفزعها، يقول⁽⁵⁸⁾:

كَأَنَّ إِبْرِيْقَنَا ظَبْيِي عَلَى شَرْفٍ قَدْ مَدَّ مِنْهُ لَخُوفِ الْقَانِصِ الْعُنُقَا

وهذه الاحتمالات لا تنفي احتمال متابعة أبي نواس لأبي الهندي في هذا المعنى تحديداً، ولكنها تخفف من القطع به ما لم يكن له شواهد ومتابعات من أبيات آخر تُطْمئن الباحث إلى عدالة هذا الحكم وصحته.

ويعرض الغزالي -محقق ديوان أبي نواس- دليله الثاني على متابعة أبي نواس لأبي الهندي وشدة تأثره به، فيقول مستدلاً على ذلك: "ويقول أبو الهندي واصفاً الخمر والحباب:

نَهَيْتُ نَدْمَانِي وَقُلْتُ لَهُ: اصْطَبِخْ يَا ابْنَ الْكِرَامِ مِنَ الشَّرَابِ الطَّيِّبِ
صَفْرَاءَ تَبْدُو فِي الرَّجَاجِ كَأَنَّهَا حَدَقُ الْجَرَادَةِ أَوْ لُعَابُ الْجُنْدِبِ

ويقول الحسن في هذا المعنى:

حَمَّى إِذَا سَكَنْتَ جَوَانِحَهَا كُتِبَتْ بِمِثْلِ أَكَارِعِ النَّمْلِ

ويقول:

ثُمَّ لَمَّا مَرَجَوْهَا وَتَبَّتْ وَثَبَّ الْأَجْرَادُ⁽⁵⁹⁾

ولست أرى بين بيتي أبي نواس وبيت أبي الهندي علاقة تأثر خاصة، فقد أراد كل منهما تشبيه حباب الخمر، فشبهها الرياحي بحدق الجراد في الصغر وفي الارتفاع والجحوظ، وشبه أبو نواس خطوطها الصغيرة بعد سكونها بأكارع النمل، وقبله قوله⁽⁶⁰⁾:

فإذا علاها الماء ألبسها حَبِيًّا كَمَثَلِ جَلِجَلِ الْجُجْلِ⁽⁶¹⁾

كما أن كليهما مسبوق بقول يزيد بن معاوية⁽⁶²⁾:

وكأسي سبأها البحرُ من أرضِ بَابِلِ كَرِقَّةِ مَاءِ الْحَزْنِ فِي الْأَعْيُنِ النَّجْلِ

إذا شجَّها الساقِ حسبت حَبَابِهَا عِيُونَ الدَّبَا مِنْ تَحْتِ أَجْنَحَةِ النَّمْلِ⁽⁶³⁾

وأما تشبيه الخمر بلعاب الجندب فهو وصف لها بالصفاء ولا علاقة له بوثها ولا نزوها، وفي الأمثال: "أصفى من لعاب الجندب"⁽⁶⁴⁾.

ومع ذلك فإن لأبي نواس بيتًا هو أقرب إلى بيت أبي الهندي من هذين البيتين، وهو قوله⁽⁶⁵⁾:

كَأَنَّ أَحْدَاقَهَا وَالْمَاءُ يَقْرَعُهَا فِي سَاحَةِ الْكَأْسِ أَحْدَاقُ الْيَعَاسِبِ

لكن ما يفسد هذا الافتراض أن كليهما مسبوق إلى هذا الوصف، فقد ورد تشبيه الحباب بحدق الجراد في الشعر الجاهلي، يقول المتلمس⁽⁶⁶⁾:

عُقَارًا عَتَّقَتْ فِي الدَّنِّ حَتَّى كَأَنَّ حَبَابَهَا حَدَقُ الْجَرَادِ

كما أن لعاب الجندب الوارد في بيت أبي الهندي السابق ورد في قول الأخطل⁽⁶⁷⁾:

عقارٌ، كَعَيْنِ الدِّيكِ صِرْفًا، كَأَنَّهَا لُعَابُ الْجَرَادِ فِي الْفَلَاةِ يَطِيرُ

وبذلك فإن المقاربة التي ذكرها الغزالي منتفية أو بعيدة، كما أن أبا الهندي سبق إلى هذا المعنى من شعراء كبار.

وموضع ثالث يستدلُّ به محقق الديوان على تتبع أبي نواس لأبي الهندي، يقول: "وتشابه

وصيتا الشاعرين تشابهًا قويًّا، فأبو الهندي يوصي، فيقول:

وَرَقَ الْكَرْمِ وَقَبْرِي مِعْصَرَةَ
بَعْدَ شَرْبِ الرَّاحِ حُسْنَ الْمَغْفِرَةِ

اجعلوا إن مُتَّ يَوْمًا كَفَمِي
إنَّني أَرْجُو مِنَ اللَّهِ غَدًا
ويوصي أبو نواس، فيقول:

لِي الْقَبْرِ إِلَّا بَقَطْرُ لِي
وَلَا تُذْنِبَانِي مِنَ السُّنْبُلِ
إذا عَصِرَتْ ضَجَّةَ الْأَرْجُلِ⁽⁶⁸⁾

خَلِيلِي بِاللَّهِ لَا تَخْفِرَا
خِلَالَ الْمَعَاصِرِ بَيْنَ الْكُرُومِ
لَعَلِّي أَسْمَعُ فِي حُفْرَتِي

والذي يجمع بين النصين اللذين ذكرهما محقق الديوان هو ربط الوصية بالخمير، فأبو الهندي يطلب أن يكون قبره معصرة وكفنه من ورق الكرم، وأبو نواس يختار مكان قبره في موضع معروف بصناعة الخمر؛ رجاء أن يسمع ضجة أصحابها عند عصرها، والمقاربة بين النصين ليست كبيرة، إلا في معناها العام من جهة ربط الوصية بالخمير، ولأبي الهندي بيتان في المعنى نفسه هما أقرب إلى أبيات أبي نواس السابقة، يقول أبو الهندي فيهما⁽⁶⁹⁾:

بِكَرْمٍ وَاجْعَلُوا زَقًّا وَسَادِي
يُرْوِي هَامَتِي وَيَكُونُ زَادِي
ولكن ما يفسد هذا الافتراض أن هذا المعنى ورد في قول أبي محجن الثقفي⁽⁷⁰⁾:

إِذَا حَانَتْ وَقَاتِي فَادْفِنُونِي
وَابْرِقًا إِلَى جَنِّي، وَطَاسًا
وَلَكِنْ مَا يَفْسِدُ هَذَا الْاِفْتِرَاضُ أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى وَرَدَ فِي قَوْلِ أَبِي مَحْجَنِ الثَّقَفِيِّ⁽⁷⁰⁾:

تُرْوِي عِظَامِي فِي الثَّرَابِ عُرُوقَهَا
أَخَافُ إِذَا مَا مِتُّ إِلَّا أَدُوقَهَا
يُعَاجِلُنِي بَعْدَ الْعَثِيِّ عُبُوقَهَا

إِذَا مِتُّ فَادْفِنِّي إِلَى أَصْلِ كَرْمَةٍ
وَلَا تَدْفِنَنِي بِالْقَلَاةِ فَإِنِّي
أُبَاكِرُهَا عِنْدَ الشُّرُوقِ، وَتَارَةً

ومن الواضح أن أبا نواس وأبا الهندي ينظران إلى أبيات أبي محجن هذا، فهو أقدم منهما، كما أن أبيات أبي نواس أقرب إلى أبياته من أبيات أبي الهندي.

فإذا تجاوزنا هذه الأمثلة التي نصّ عليها الغزالي فإننا نجد صورًا جزئية أخرى أكثرها متداول عند الشعراء قبل أبي الهندي، فقد وصف أبو الهندي لونها بالحمرة أو بعين الديك في أربعة مواضع⁽⁷¹⁾، ورائحتها بالمسك في أربعة مواضع⁽⁷²⁾، وذكر الساقى وملبسه الخفيف في موضعين⁽⁷³⁾، وذكر وقتها والمباكرة إليها في خمسة مواضع⁽⁷⁴⁾، والمساومة عليها في ثلاثة مواضع⁽⁷⁵⁾، وهذه معان متكررة عند سابقيه على نحو ما هو متكرر مشهور.

وثمة معان هي أقل ورودًا وتداولًا عند الشعراء، فمنها تشبيه نزوها في الكأس بنزو الدبا ونزو الجنادب في أربعة مواضع⁽⁷⁶⁾، وتشبيه زقها برجل أسود في خمسة مواضع⁽⁷⁷⁾، وأباريقها بالغزلان في ثلاثة مواضع⁽⁷⁸⁾، ووصف حالة شاربها وأثرها عليه في سبعة مواضع، صوّر فيها حالة شاربها المكثّر منها، وكيف أنه لا يشعر بنفسه، وذكر استمرارهم في شرب الخمر إلى أن يروا أطناب خيمتهم تعدو، ودور قريتهم تتزلزل، وذكر أن الخمر يبلّغ بها الفصيح، وترعش بها مفاصل الشيخ، وتلين رقاب شاربها حتى كأن ليس بها عظام، وشبه ديبها بديب النعاس⁽⁷⁹⁾.

فأما وصف نزو الحباب وتشبيهه بنزو الجنادب فقد ورد نزو الحباب في شعر ربيعة بن مقروم الضبي، إذ يقول⁽⁸⁰⁾:

وَمَشْجُوجَةٌ بِالماءِ يَنْزُو حَبَابُهَا إِذَا المُسْمَعُ الغَرِيْدُ مِنْهَا تَحَبَّبَا

وجاء تشبيه نزو الخمرة بنزو الجراد عند الأخطل في قوله⁽⁸¹⁾:

تَنْزُو إِذَا صَبَّ فِيهَا المَاءُ مَارْجُهَا نَزُو الْجَنَادِبِ فِي رَمَضَاءَ تَلْتَهَبُ

وورد تشبيه الرّق برجل حبشي أسود عند الأعشى، إذ يقول⁽⁸²⁾:

تَحْسِبُ الرِّقَ لَدَيْهَا مُسْنَدًا حَبَشِيًّا نَامَ عَمْدًا، فَانْبَطَخَ

وعند الأخطل، إذ يقول⁽⁸³⁾:

أَنَاخُوا فَجَزُّوا شَاصِيَاتٍ كَأَتْهَها رَجَالٌ مِنَ السُّودَانِ لَمْ يَتَسَرَّبُوا

وجاء تشبيهه الأباريق بالظبي في شعر علقمة بن عبدة، فقد شبهها بالظبي المغطى بالكتان،
يقول⁽⁸⁴⁾:

كَأَنَّ إِيرِيقَهُمْ ظَبْيٌ بِرَابِيَةٍ مُجَلَّلٌ بِسَبَا الْكُتَّانِ مَلْثُومٌ

وأما وصف أثرها على شاربها فمتكرر عند الشعراء، فقد ذكره الأعشى، وحسان بن ثابت،
والمنخل اليشكري، والأخطل وغيرهم⁽⁸⁵⁾، ولكن أبا الهندي أحسن في تجاوز هذه الصور بصور
أخرى، وإن كانت تجري في السياق نفسه، وأقرب ما وقفت عليه من اتفاق بين شعر أبي نواس
وشعر أبي الهندي في هذه الصور قول أبي نواس⁽⁸⁶⁾:

فَمَا هَجَمَ الصَّبَاحُ عَلَيَّ حَتَّى رَأَيْتُ الْأَرْضَ دَائِرَةَ الْفِجَاجِ

فهو قريب من قول أبي الهندي⁽⁸⁷⁾:

فَمَا ذَرَقَرْنُ الشَّمْسِ حَتَّى كَأَتْهَها أَرَى قَرِيَةً حَوْلِي تَزَلُّزُ دُورُهَا

ولا يبعد أن أبا نواس اطلع على هذا البيت وحاكاه، كما لا يبعد ألا يكون كذلك؛ لأن كون
الأرض تدور بالمخمور متداول متكرر في مجالس الناس وأحاديثهم، وجدة المعنى أتت من اختيار
الصورة الممثلة لهذا المعنى، وهما هنا مختلفتان.

ومن البارز أن عامة المعاني التي جاء بها أبو الهندي الرياحي متكررة عند الشعراء قبله، وأن
ما انفرد به أو قلَّ وروده عند غيره قلَّ وروده عند أبي نواس كذلك، وبالإضافة إلى ذلك فقد انفرد
أبو نواس بأمر كثيرة لا نجدتها في شعر أبي الهندي، ولعل من أبرزها أن ميله للخمر لم يكن ميلاً
عادياً، لكنه اتسم بالاندفاع والثورة، واصطبغ بصبغة شعبية تحط من شأن العرب ومن

تقاليدهم الفنية والاجتماعية، حتى عدّ بعض الباحثين شعره قائماً على مناكفة الحياة العربية القديمة⁽⁸⁸⁾؛ ولذا كانت مملوءة بمظاهر الفسق والفجور والاستهتار بالقيم العربية كالتحفظ والتعفف، ولك أن تتأمل ما تراه في المثال الآتي⁽⁸⁹⁾:

بلدٍ لم تصلْ كَلْبُ بها طُنْبًا	إلى خبَاءٍ، ولا عَبَسْ، وذبيانُ
ليست لُدْهَلٍ ولا شَيْبَانِهَا وَطَنًا	لكَثْرَها لَبِيبي الأخرارِ أوطانُ
أَرْضُ تَبَمَّى بها كِسْرَى دساكره	فما بها من بني الرعناء إنسان ⁽⁹⁰⁾
وما بها من هَشِيمِ العُربِ عَرْفَجَةٌ	ولا بها من غذاء العربِ حُطْبَانُ ⁽⁹¹⁾
لكن بها جِلنازٌ قد تفرَّعه	أسٌ، وكلَّله وردٌ وسَوْسَانُ
فإن تنسَمَّتْ من أرواحها نَسَمًا	يومًا تنسَمَ في الخَيْشُومِ رِيحَانُ

هذه الأبيات وأمثالها تبين منهجية سار عليها أبو نواس، وهي قائمة على السخرية من الطلل؛ لارتباطه بالحياة العربية، ولأنه مناف لحياة الاستمتاع التي يدعو إليها أبو نواس، ثم هي تبحث عن حجج لتفضيل الحياة الفارسية على الحياة العربية، فتتخذ من الموازنة بينهما مجالاً لإثبات صحة هذا الاختيار، ثم تدخل إلى الوصف الخمري، وهذا الوصف وهذه المناكفة للحياة العربية والسخرية من طبيعتها لا نجد لهما أثرًا لها في شعر أبي الهندي الرياحي.

كما أن أبا نواس تميّز بالسرد القصصي، ووصل به إلى درجة متقدمة من الإتيان في توظيف العناصر القصصية من رسمٍ للشخصيات ونقلٍ للحوارات وصياغةٍ للأحداث، كما تميز بقدرته على نقل الحوارات النثرية وتوظيفها في البناء القصصي، على النحو الذي تجده في مثل نونيته التي أولها⁽⁹²⁾:

وَحَمَّارَةٌ لَهُوَ فِيهَا بَقِيَّةٌ
إِلَيْهَا ثَلَاثًا نَحْوَ حَائِهَا سِرْنَا

ولَيْلِ جِلْبَابٍ عَلَيْنَا وَحَوْنَا فما إن تَرَى إنْسًا لَدَيْهِ وَلَا جِنًّا
يُسَايرِنَا، إِلَّا سَمَاءً نُجُومُهَا مُعَلَّقَةٌ فِيهَا، إِلَى حَيْثُ وَجَّهْنَا
إِلَى أَنْ طَرَقْنَا بَابَهَا بَعْدَ هَجْعَةٍ فَقَالَتْ: مَنْ الطُّرَّاقُ؟، قُلْنَا لَهَا: إِنَّا
شَبَابٌ تَعَارَفْنَا بِبَابِكَ، لَمْ نَكُنْ نَرُوحُ بِمَا رُحْنَا إِلَيْكَ، فَأَذَلَّجْنَا
فَإِنْ لَمْ تُجِيبِينَا تَبَدَّدَ شَمْلُنَا وَإِنْ تَجَمَّعِينَا بِالْوُدَادِ تَوَاصَلْنَا

ومن الجوانب التي تميز بها أبو نواس على سابقيه ولا نجد لها أثرا في شعر أبي الهندي أنه لم يتخذ الخمر وسيلة للفرح والنشوة فحسب، ولكنه اتخذها وسيلة للتعبير عن براحه النفسي تجاه المرأة، فاتخذها بديلاً عنها، فهو يخطبها من البائع، ويدفع مهرها، ثم يزيل بكارتها، ولا يلبث أن يمزجها بروحه⁽⁹³⁾، كما رأى فيها كياناً قائماً له "نفسٌ تشاكل أنفس الأحياء"⁽⁹⁴⁾، وجعل لها روحاً يمزجها بروحه ويسري في أوصاله، فمن ذلك قوله⁽⁹⁵⁾:

مَا زِلْتُ أَسْتَلُّ رُوحَ الدِّينِ فِي لُطْفٍ وَأَسْتَقِي دَمَهُ مِنْ جَوْفِ مَجْرُوحٍ⁽⁹⁶⁾
حَتَّى انْتَثَيْتُ وَلِي رُوحَانِ فِي بَدَنِ والدِّنُّ مِنْطَرِحٌ جِسْمًا بِلَا رُوحِ

وأبو نواس -كما هو ظاهر من شعره- ميالٌ إلى الغناء؛ وقد استطاع أن يوثي كثيراً من قصائده برنات موسيقية أخّادة، فكانت أشبه بأناشيد خمرية يمسك بعضها برقاب بعض، بل إنه كان يُضمّن تصويره لمجالسه تغني المغنيات أو المغنين ببعض شعره كما في قوله⁽⁹⁷⁾:

تُؤَمِّتَ غَنَّتْ عَلَيْنَا مُحْسِنَةً بَيَّتْهَا لَهَا تَسْتَجِيدُ مَعْنَاهَا:
"يَا لَيْلَةَ بَيْتِهَا أَسْقَاهَا أَلْهَجَنِي طِينُهَا بِذِكْرَاهَا"

لقد كان أبو نواس يصدر عن ثقافة عريضة جداً أمدته بألوان من الصور لا تكاد تجدها عند غيره، وخاصة تلك الصورة التي استعملها لينتقل بالخمرة من الحسيّة إلى المعنوية، ولك أن تتأمل قوله⁽⁹⁸⁾:

كَأَنَّمَا أَخَذَهَا بِأَعْيُنِ إِغْفَاءٍ
لَطَافَةً، وَجَفَا عَنْ شَكْلِهَا الْمَاءِ
حَتَّى تَوَلَّدَ أَنْوَارٌ وَأَضْوَاءُ

فَارْسَلَتْ مِنْ قَمِ الْإِبْرِيْقِ صَافِيَةً
رَقَّتْ عَنِ الْمَاءِ حَتَّى مَا يُلَائِمُهَا
فَلَوْ مَزَجْتِ بِهَا نُورًا لَمَازَجَهَا

فهو يترقى بها من حسية الماء إلى روحانية الأضواء والأنوار، فيجعلها جديرة؛ لشدة لطافتها أن تمزج بالنور لا بالماء، وأن تتشاكل معه فيتولد منها ومنه أضواء وأنوار، بل إنه يصل بها في الروحانية إلى ما هو أعمق من ذلك، فيتحول بها من شراب حسيّ إلى معانٍ روحانية خالصة، فيجعلها روحًا لطيفا لا يقوم به جوهر أو يحصيه نور، يقول⁽⁹⁹⁾:

طَوَى عَلَيْهَا الدَّهْرُ أَيَّامَهُ
وَعَمَّيَّتْ عَنْهَا الْمُقَادِيرُ⁽¹⁰⁰⁾
فَلَمْ تَزَلْ تَخْلُصُ حَتَّى إِذَا
صَارَ إِلَى النَّصْفِ بِهَا الصَّبِيرُ⁽¹⁰¹⁾
جَاءَتْ كَرُوحٍ لَمْ يَقُمْ جَوْهَرُ
لُطْفًا بِهِ، أَوْ يُحْصِهِ نُورُ

لقد كانت الصورة عند أبي نواس مفعمة بالإحياءات والظلال، فهو يلجّ على تشخيص الخمر وتحويلها إلى أنثى فاتنة ذات روح يمتزج بروحه، مع استعماله أسلوب القصص والحوار في بث الحيوية والحركة في تصويره الخمر تصويرًا أضفى روحًا جديدًا على الشعر الخمري لا يكاد يعرف قبله.

وبذلك فإن أبا نواس لم يتتبع أبا الهندي في خطة شعره ولا في أهم مميزاته، وإن غاية ما قدمه أبو الهندي أنه خصّ بالخمير جلّ شعره، على قلّته، وأجاد في بعض أبياته، ومن الطبيعي أن نجد جوانب من الاتفاق في مثل هذه الموضوعات، ولكننا لا نشعر أن أبا نواس ترسّم خطاه وتابعه، وأنه اقتضى أثره، وأغار على شعره، بل إن الموازنة بين معانيهما تشكّك في اطلاع أبي نواس على شعر أبي الهندي أو معرفته به، إلا على سبيل الندرة والأبيات المفردة.

النتائج والتوصيات:

أثبتت القراءة الفاحصة المتأنية أن أبا نواس لم يتخذ من شعر أبي الهندي نموذجًا يحاكيه ويتبعه بالصورة التي وردت في الأغاني وفي كتابات بعض الباحثين، فقد وجدت الدراسة اتفاقًا في معاني جزئية محددة لا نراها كافية للجزم باطلاع أبي نواس على شعر أبي الهندي، فضلًا عن محاكاته واتباع سننه، كما أن الدراسة لم تجد في شعر أبي الهندي أنموذجًا فريدًا جديرًا بالتبّع؛ لضعف إسهامه في هذا الفن مقارنة بأبي نواس وأضرابه، ولقلة الإضافات المتميزة التي ميّزته عن سابقه في شعره.

لقد تأثر أبو نواس بالتراث الخمري الذي خلفه الشعراء العرب وتطوّر عنه، وأضاف إليه إضافات غنيّة متأصّلة، بما يمكن أن يعد ثورة تجديديّة خاصة به، وخاصة ما يتصل بالبناء القصصي من رسمٍ للأحداث والشخصيات، وعنايةٍ بالحوار والزمان والمكان، كما برع في تشخيص الخمرة وفي التحول بها من الصور الحسية إلى الصور المعنوية، ولم يكن لأبي الهندي نصيب من هذه الثورة ولا من هذه الإضافات.

وبذلك فإن هذه الدراسة تنفي تأثر أبي نواس بأبي الهندي تأثرًا يميزه عن غيره، إلا ما كان من معاني جزئية محددة لا تكفي للحكم بتميز هذا التأثير، أو تسلب أبا نواس ريادته التجديدية في هذا الفن.

وختامًا فإن هذه الدراسة توصي بتتبع سلاسل التأثير والتأثير في شعر أبي نواس، ودراستها دراسة متأنية تأتي على أهم الجوانب التي صنعت شعر أبي نواس في جوانبه الكلية، وآليات تأثره بشعر سابقه، كما توصي بأن يلتفت الباحثون إلى الأحكام الفنية المبتوثة في كتب الأدب، فيضعونها موضع التحقق والاختبار؛ وصولاً إلى حقيقتها التاريخية والنقدية، وما تتضمنه من جوانب الصحة والخطأ.

- (1) ينظر: محمد بن عمران بن موسى المرزباني، الموسج، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 1415هـ، 1995م: 352. جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط6، 1997م: 79. نهلة فيصل الأحمد، التفاعل النصي التناصية النظرية والمنهج، سلسلة كتاب الرياض (104)، الرياض، 1423هـ-2002: 127 وما بعدها.
- (2) ابن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف، القاهرة، ط3: 142.
- (3) علي بن الحسين الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: علي الجندي ناصف، إشراف: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م: 329/20.
- (4) الحسن بن هاني أبو نواس، ديوانه، حققه وضبطه وشرحه: أحمد عبد المجيد الغزالي، بيروت. دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت، المقدمة، (ق).
- (5) أبو نواس، ديوانه، الحاشية الثانية: 690.
- (6) ينظر: جيرارد جينيت، مدخل لجامع النص، ترجمة: عبدالرحمن أيوب، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 1986م: 91، جيرارد جينيت، مدخل إلى النص الجامع، ترجمة: عبدالعزيز شبيل، ومراجعة حمادي صمود، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، د.ط، د.ت. 70.
- (7) يحيى الجبوري، ديوان أبي الهندي وأخباره، مطبعة النعمان، بغداد، ط1. 1389هـ-1969م. وسأعتمد في شرح الأبيات التي تحتاج إلى شرح على لسان العرب دون إشارة، فإن اعتمدت شرحها من غيرة أثبت ذلك في الحاشية.
- (8) المصدر السابق: 17، 19.
- (9) ضبط في الديوان بتشديد الياء ولا يستقيم به الوزن، ويستقيم الوزن بتخفيف الياء، وكوه زيان: محلة بسجستان، وتعني كما ورد في التذكرة الحمدونية درب الخسران، ينظر: محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، التذكرة الحمدونية، تح: إحسان عباس، بكر عباس، بيروت. دار صادر، ط.1، 1996م: 397/8.
- (10) ديوانه: 20-22.

(11) الكمييت من الخمر: ما كان فيه حمرة وسواد.

(12) ديوانه: 29-32.

(13) فارة المسك: وعأؤه في جسم الغزال.

(14) ديوانه: 34-37.

(15) ديوانه: 37-39.

(16) ديوانه: 41-42.

(17) ينظر: ديوانه: 16 (موضعان): 26، 38.

(18) ينظر: ديوانه: 30، 35، 39.

(19) ينظر: ديوانه: 34، 39، 52.

(20) ينظر: ديوانه: 18، 29، 35، 40.

(21) ينظر: ديوانه، 25-26، 33-34، 41-42.

(22) ينظر: ديوانه: 26، 37، 23، 31، 48، 53.

(23) ديوانه: 30-31.

(24) الوطب: وعاء اللبن من الجلد، والوضر: الوسخ من الدسم وغيره.

(25) مقدمة: مشدودة بالفدام، وهو ما يوضح ما يشد على فم الإبريق، والقز: الحرير على الحال التي يكون علمها عندما يستخرج من الصلجة (المعجم الوسيط)، وبنات الماء: يقصد هذا ما يكون فيه من طير ونحوه.

(26) ديوانه: 34-35، وقد شعر محقق ديوانه بهذا التكرار اللفظي فأشار عند قوله: (سيغني أبا الهندي...) إلى أن الشاعر كرّر هذا المعنى بنصه في قطعة أخرى.

(27) الكراكي: جمع كُرْكِي، وهو طائر طويل العنق والرجلين، يأوي إلى الماء أحياناً (المعجم الوسيط).

(28) الزقاق: جمع زق، وهو كل وعاء اتخذ لشراب أو نحوه، وبنو حام: أحد أبناء نبي الله نوح، وهو أبو السودان، ، شبه بهم زقاق الخمر؛ لأنه يطلّى بالقار.

(29) ديوانه: 34.

(30) سموت. من السمو، وهو الارتفاع والعلو.

(31) ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق أنور عليان أبو سويلم ومحمد علي الشوابكة، أبوظبي: مركز زايد للتراث والتاريخ، ط.1، 1421هـ/2000م: 330-332.

(32) سموت. من السمو، وهو الارتفاع والعلو، ، وحباب الماء: فقاعاته، أو طرائقه التي فيه كأنها الوشي.

(33) ينظر: ديوانه: 1-226، 673-705.

(34) في آراء النقاد القدامى انظر ما أورده حمزة الأصبهاني من أقوالهم في مقدمة روايته لديوان أبي نواس: (ديوان أبي نواس بتحقيق فاغنز، ج1، ص 11-23، ، وفي آراء المحدثين ينظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول: 234، وينظر: يوسف خليف، في الشعر العباسي نحو منهج جديد: 55 وما بعدها، وينظر: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، ط.1، 1986م: 691-713.

(35) ينظر: ميمون بن قيس بن جندل المعروف بالأعشى الكبير، ديوانه، شرح وتحقيق: محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية، القاهرة، د.ت، في وصف لونها- 35، 69، 83، 197، 203، 219، 241، 293، 319، 347، وفي وصف رائحتها ص 197، 203، 293.

(36) المصدر نفسه: 203، 219، 241، 395.

(37) المصدر نفسه: 69، 83، 197، 219، 241، 293، 359.

(38) المصدر نفسه: 203، 219، 241، 293، 347.

(39) المصدر نفسه: 69، 197، 293، 319.

(40) المصدر نفسه: 59، 69، 241، 293.

(41) المصدر نفسه: 59، 83، 197، 219، 241، 293، 347.

(42) المصدر نفسه: 69، 203، 219، 319، 347، 359.

(43) المصدر نفسه: 59، 197، 219، 359.

(44) المصدر نفسه: 69، 83، 219، 241، 359.

(45) للاستزادة من الأمثلة ينظر: ديوان عدي بن زيد العبادي، حققه وجمعه: محمد جبار المعبيد، بغداد: وزارة الثقافة والإرشاد، مديرية القافة العامة، 1285هـ-1965م: 76، 201. ديوان الأسود بن يعفر، صنعة: نوري حمودي القيسي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1970م: 29. ديوان حسان بن ثابت، حققه وعلق عليه: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، 2006م: 17/1، 75، 106-107. شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، حققه وقدم له: إحسان عباس، الكويت. وزارة الإرشاد والأنباء، 1962م: 314-315. شعر الأخطل غياث بن غوث التغلبي، صنعة: السكري، روايته عن أبي جعفر محمد بن حبيب، تح: فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق، ط4، 1996م: 537. ديوان بشار بن برد، تحقيق: السيد محمد بدر الدين العلوي، دار الثقافة، لبنان، د.ط، د.ت: 127.

(46) ينظر: يوسف خليف، في الشعر العباسي نحو منبر جديد: 55 وما بعدها. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول: 234. حنا فاخوي، الجامع في تاريخ الأدب العربي- الأدب الحديث، دار الجيل، بيروت، ط1، 1986م: 691-713.

(47) حول دور ابن أبي ربيعة في السرد القصص الشعري ينظر: عبدالله بن سليمان السعيد، "التعالى النصّي عند عمر بن أبي ربيعة"، مجلة العلوم العربية والإنسانية- جامعة القصيم، م10، ع3، رجب 1438هـ-مارس 2017م: 1493-1502.

(48) أبي نواس، ديوانه: المقدمة، (ق)، 690، 183. وأبيات أبي الهندي التي أوردها المحقق في ديوانه، ص30، وأما أبيات أبي نواس ففي ديوانه، الغزالي، ص690، 183.

(49) ينظر: عبدالله بن نايقا البغدادي، الجمال في تشبيهات القرآن، تح: محمود حسن الشيباني، ط1، 1408هـ-1987م: 283؛ والبيت منسوب لشيرمة الضبي في لسان العرب: (طفف) و(برق).

(50) الشمول: الخمر، والطف: ساحل البحر .

(51) عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت: 284.

(52) شرح ديوان لبيد بن ربيعة، حققه وقدم له: إحسان عباس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 1962م: 244.

(53) أتاقوا: من التأق، وهو شدة الامتلاء..

(54) البيت في ملحق ديوان عدي بن زيد الطائي، جمعه وحققه: محمد جبار المعبيد، وزارة الثقافة والإرشاد، بغداد، 1385هـ-1965م: 201. ديوان أبي زيد الطائي، جمعه وحققه: نوري القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، د.ط، 1967م: 117، وروايته (وأباريق).

(55) الخنيف: ثوب كتان أبيض غليظ .

(56) بشار بن برد، ديوانه، تحقيق السيد محمد بدر الدين العلوي، دار الثقافة، لبنان، د.ط، د.ت: 127.

(57) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: مادة (برق).

(58) أبي نواس، ديوانه: 90، والشرف: كل نشر من الأرض قد اشرف على ما حوله.

(59) ينظر: أبي نواس، ديوانه: "المقدمة (ق)، وبيتا أبي الهندي في ديوانه، 40 وأكارع النمل: أطرافها. وبيتا أبي الهندي، ديوانه: 15-16، وروايته: الشراب الأصهب... تنزو في الإناء.

(60) أبي نواس، ديوانه: 43.

(61) الجلاجل: جمع جُلْجُل، وهو الجرس الصغير الذي يعلق في أعناق الدواب ونحوها، والحجل: بكسر الحاء وفتحها الخلخال.

(62) شعر يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، جمعه وحققه: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 1982م: 58. وقوله: (سباها البحر) ضعيف في هذا السياق، ويظهر تحريفاً من (سباها التُّجْر)، وينظر: أبو هلال العسكري، ديوان المعاني، شرحه وضبط نصه: أحمد حسن بسج، بيروت. دار الكتب

- العلمية، 1414هـ-1993م: 1/ 297. شهاب الدين النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: يحيى الشامي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 115.
- (63) حبابها: فقاعاته التي تطفو كأنها القوارير، أو طرائقه (القاموس المحيط)، الدبا: الجراد قبل أن يطير، وقيل: أصغرها يكون من الجراد والنمل.
- (64) ينظر: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م: 864.
- (65) أبو نواس، ديوانه: 71.
- (66) جرير بن عبد المسيح المعروف بالملتمس، ديوانه، رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، بيروت، ط1، 1390م-1970م: 166.
- (67) غياث بن غوث التغلبي المعروف بالأخطل، شعره، صنعة: السكري، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط4، 1996م: 537.
- (68) أبو نواس، ديوانه: المقدمة (ر)، 17. أبو الهندي، ديوانه: 33، 34. وقطربل: موضع بالعراق تنسب إليه الخمر.
- (69) ديوانه: 25-26، وكرر هذا المعنى في موضع ثالث (ينظر: المصدر نفسه: 41-42).
- (70) ينظر: أبو محجن الثقفي، ديوانه، شرحه: الحسن بن عبدالله بن سهل، القاهرة، مطبعة الأزهار البارونية، د.ت: 23.
- (71) ينظر: المصدر نفسه: 16 (موضعان): 37، 40.
- (72) ينظر: المصدر نفسه: 29، 31، 34، 35.
- (73) ينظر: المصدر نفسه: 36، 38.
- (74) المصدر نفسه: 15، 16، 20، 26، 29.

- (75) المصدر نفسه: 16، 26، 38.
- (76) المصدر نفسه: 16 (موضعان)، 41، 42.
- (77) المصدر نفسه: 18، 29، 34، 35، 40.
- (78) المصدر نفسه: 34، 39، 52.
- (79) المصدر نفسه: 17، 26، 37، 23، 31، 48، 53.
- (80) ربّعة بن مقروم الضبي، ديوانه، جمع وتحقيق تماضر عبد القادر فياض حرفوش، دار صادر، بيروت، ط1، 1999م: 24. والمشجوجة: الممزوجة، وينزو: نزو الخمر وثوبها بعد المزج، وحبائها: فقاعاته التي تطفو كأنها القوارير، أو طرائقه (القاموس المحيط)، وتحبّب: من التحبّب، وهو أول الرّيّ (القاموس المحيط).
- (81) الأخطل، شعره: 502. وتنزو: تثب بعد المزج، والجنادب: جمع جندب، جراد معروف (القاموس المحيط)، والرمضاء: الأرض التي يشتد وقع الشمس عليها.
- (82) الأعشى، ديوانه: 243. وورد هذا التشبيه عند أبو نواس: 24، 89.
- (83) الأخطل، ديوانه، شرحه وصنف قوافيه: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1414هـ- 1994م: 223. ولم أجده في شعره بصنعة السكري.
- (84) شرح ديوان علقمة الفحل، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة: مكتبة المحمودية التجارية، ط1، 1353هـ- 1935م: 69. كل ما ارتفع من الأرض، وسبا الكتان: نص ابن منظور أن علقمة أراد بسبائب فحذف، وهو جمع السبة والسبيبة وهي الشقة، وخص بعضهم بها الشقة البيضاء، وورد هذا التشبيه في شعر أبو نواس. ديوانه: 90.
- (85) ينظر: الأعشى، ديوانه: 71، 83، 219، 241، 359. حسان بن ثابت، ديوانه، حققه وعلق عليه: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، د.ط، 2006م: 17/1، 106-107. الأخطل، شعره: 537. وفي أبيات المنخل اليشكري: علي بن الحسين الأصفهاني، الأغاني، تحقيق عبدالكريم إبراهيم العزباوي، محمود محمد غنيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت: 4/21.

- (86) أبو نواس، ديوانه: 93. والفجاج: الطرق الواسعة بين الجبال.
- (87) المصدر نفسه: 37.
- (88) ينظر: مبروك المناعي، في إنشائية الشعر العربي مقاربات وقراءات، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2006م: 30، 31.
- (89) أبو نواس، ديوانه: 127، وينظر: كذلك: 6، 10، 11، 12، 27، 32، 33، 46، 52، 57، 58، 78، 95، 96، 121، 122، 134، 160، 168، 172، 357، 557، 676، 698....
- (90) الدساكر، أبنية كالقصور حولها بيوت للأعاجم، يكون فيها الشراب والملاهي، والرعاء: الحمقاء، ويقصد ببني الرعاء العرب.
- (91) العرفجة: شجرة سُهلية، والخطبان: الحنظل إذا اصفر وصار فيه خطوط خضر، وهو كذلك نبتة في آخر الحشيش، هي شديدة المرارة.
- (92) أبو نواس، ديوانه: 49، وينظر: أمثلة أخرى لذلك في ديوانه، 1، 10، 28، 38، 48، 61، 77، 78، 86، 88، 93، 100، 106، 109، 110، 115، 124، 131، 135، 149، 163، 673، 675، 677، 683، 689، 700، 701.
- (93) أبو نواس، ديوانه: 53، 62، 78، 100، 109، 164، 169، 172، 175،....، وينظر: ديوانه، تحقيق: إيفالد فاغنز، فيسبادن: فرانتز شتاينر- المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ط1، 1408هـ-1988م: 22/3، 24، ولم أجد هذين النموذجين عند الغزالي.
- (94) أبو نواس، ديوانه: 702.
- (95) المصدر نفسه: 92.
- (96) استل: انتزع في رفق، والذن: ما عظم من الرواقيد، في أسفله انحناء، فلا يقعد إلا يحفر له، وهنا هنا وعاء الخمر، ودمه: يقصد هنا خمره التي فيه..
- (97) ديوانه، جمعية المستشرقين الألمانية: 20/3، ولم أقف عليها بتحقيق الغزالي، والبيت الثاني مطلع قصيدة من قصائده (ينظر: ديوانه، تحقيق: الغزالي: 8، وجمعية المستشرقين الألمانية: 17/3)، وتكرر

الشرط الأول في مطلع قصيدة أخرى (ينظر: ديوانه جمعية المستشرقين الألمانية: 20/3، ولم أقف عليها بتحقيق الغزالي).

(98) أبو نواس، ديوانه: 6، وكذلك ينظر: 13، 14، 43، 47، 687، 696.

(99) المصدر نفسه: 14.

(100) عميت: أخفيت عنها، فلا تهتدي إليها.

(101) الصبر: آخر الأمر ومنتهاه وعاقبته، وما يتحول إليه.



التبئير في رواية "القندس" لمحمد حسن علوان

دراسة سردية تلفظية

د. معيض بن عطية القرني*

Mmgtf2003@hotmail.com

ملخص:

مع طفرة المناهج النقدية الحديثة شهدت تقنية التبئير السردية تحولات مسارية جديدة؛ فتغيرت مواقع الرؤية إليهما، واكتسبت فعلاً قرائياً متطوراً، وشهدت دراسات متوالية أكثر من غيرها من التقنيات السردية، ولئن حاولت البنيوية التعقيد لتقنية التبئير والوقوف عند أشكالها داخل النص، فقد جاءت اللسانيات التلفظية لتخرجها إلى فضاء الخطاب الروائي الكامل، والوصول إلى دلالات المبارات ومغزى المبتئر. وخطة هذه الدراسة تقوم على تتبع رحلة المصطلح منذ ظهور (وجهة النظر) إلى تلاشيته، وغلبة (التبئير)، وصولاً إلى عودة مصطلح (وجهة النظر) إلى الدراسات الحديثة، ثم تطبيقه -بحسب إضافات لسانيات التلفظ- على رواية القندس بدءاً بطرائق الإعلان، ثم إدراك تمثل الشخصية وأفكارها، ومكرراتها التجميعية، فمستوى عمق وجهة النظر. وانتهت الدراسة إلى أن وجهات النظر تصطبغ بالذاتية، وتجعل الموضوعات المباشرة مسكونة بذاتية المبتئر، وحاملة لوجهة نظره على تفاوت يتجاوز الأنماط التي حددها الإنشائيون، والتي تنتج نماذج مكررة من وجهات النظر وإن تعددت الذوات والموضوعات.

الكلمات المفتوحة: التبئير؛ وجهة النظر؛ الراوي؛ الشخصية؛ الذات؛ الموضوع المباشرة.

* دكتوراه في الأدب والنقد - وزارة التعليم - المملكة العربية السعودية.

Expressive and Narrative Study of the Linguistic Enunciation

of Muhammad Hassan Alwan's Qundus (Beaver)

Dr. Muidh Bin Atiah Al-Qarni*

Mmgtf2003@hotmail.com

Abstract:

This study plans to trace the terms of focalizations' journey which is related to the narrator and the character from its beginning to the emergence of the term of point of view, and the predominance of the concept of focalization, to the return of the term viewpoint to the forefront of modern critical studies, for its subtle significance. The study then attempts to apply it according to the linguistics of enunciation on the novel of al-Qundus "Beaver" by Muhammed H. Alwan, starting with the methods of announcing views, realizing the personality and ideas, and then followed by the level of depth of view.

Keywords: Focalization; Point of View; Narrator; Character; the Self; Focalized Theme.

مدخل:

يشكل حقل وجهة النظر إشكالية كبيرة في الدراسات السردية التي حاولت التنظير لهذه المساحة المهمة من خارطة العمل السردية، وتكمن معاناة الدارس في "أننا لم نجد أنفسنا في مواجهة شح الدراسات أو قلتها، سواءً على الصعيد النظري أو التطبيقي. رأينا بداية الفقرة كثرة

*PhD in Literature and Criticism, Ministry of Education, Saudi Arabia.

الأبحاث والنظريات والاتجاهات. ومن بداية هذا القرن (العشرين) إلى يومنا هذا تتزايد الدراسات وتتغذى بالجدید تنقیحاً وإضافات كميّاً ونوعياً في فرنسا وإنجلترا وأمريكا والاتحاد السوفيتي⁽¹⁾، وانسحب ذلك على الترجمات العربية التي تعددت ترجماتها لتلك الدراسات؛ بسبب تعدد مشاربها واللغات التي تترجم منها.

ويرجع سبب كثرة الدراسات التي تحاول تأطير وجهة النظر إلى ارتباطها الوثيق بمن يقوم بالسرد ومن يقرؤه، وأقول من يقوم بالسرد للقارئ؛ لأن هناك بوناً شاسعاً بين الراوي والروائي، وإن كان الروائي قد يلتبس بالراوي، ويأخذ موقعه في بعض السرديات، أو يتطابق معه في زمن القصة؛ فالراوي هو: "الواسطة بين العالم الممثل والقارئ وبين القارئ والممثل الواقعي، فهو العون السردی الذي يعهد إليه المؤلف الواقعي بسرد الحكاية أساساً، ويهتدى به إلى الإجابة عن سؤال (من يتكلم؟)"⁽²⁾، وهو من صنع الروائي، ومن خلاله ينقل صوته ورؤيته، فهو متخيل وغير واقعي، بل هو -كما يقال- من حبر وورق، بينما الروائي هو ذلك الكائن الحي من لحم ودم، ويقع خارج العمل السردی، ويتحكم في بناء العمل السردی وتشكيله، وتشكيل الراوي وتحريكه بما يحقق مقاصده، "وتتجلى أهمية الراوي في العمل الأدبي في أن كل شيء يقدم من خلاله خاضعٌ لرؤيته ومتأثرٌ بالمسافة التي تفصله عنه، ليصبح الراوي -في ضوء ما سبق- وسيلة في يد الكاتب لبناء الرواية وتحقيقها للأهداف المنوطة بها"⁽³⁾، فالروائي ثابت، والراوي متحول.

لقد شغلت تقنية التبئير أو وجهة النظر دارسي السرد منذ جينيت الذي لاحظ هذا المأزق في أوائل السبعينات؛ فقال: إن هذه المسألة هي أشد تقنيات السرد استقطاباً لاهتمام الباحثين منذ أواخر القرن التاسع عشر، وهذا الرأي يؤكد، أواسط التسعينات، جان ماري شافاز بالقول: إن إشكالية التبئير ووجهة النظر حازت -دون سائر المسائل ذات الصلة بالعلاقات بين القصة (Rest)، والحكاية (Histoire)- أكبر قدر من الدراسات⁽⁴⁾، ويرد هذا الاهتمام الكبير بهذه التقنية السردية إلى أن "التبئير يمثل مشكلاً ما فتئ يشغل القص التخييلي الحديث"⁽⁵⁾.

ويسمى تزفتيان تودوروف هذه التقنية السردية: الرؤية، ويعرفها بأنها "الكيفية التي يتم بها إدراك القصة من طرف السارد"⁽⁶⁾، ويتوقف في منتصف العملية التواصلية على حد البنيويين الذين لا يعتقدون بما يقع خارج دائرة النص، ويفرق عبد الله إبراهيم بين الرؤية والراوي، فيعرف الراوي بأنه: "الشخص الذي يروي القصة...، وهو الذي يأخذ على عاتقه سرد الحوادث ووصف الأماكن، وتقديم الشخصيات، ونقل كل كلامها، والتعبير عن أفكارها ومشاعرها وأحاسيسها"⁽⁷⁾، في حين أن الرؤية تعني: "الطريقة التي اعتبر بها الراوي الأحداث عند تقديمها...، فتتجسد من خلال منظور الراوي لمادة القصة، فهي تخضع لإرادته ولموقفه الفكري، وهو يحدد بواسطتها، أي بميزاتها الخاصة التي تحدد طبيعة الراوي الذي يقف خلفها"⁽⁸⁾، وبهذا تكون وجهة النظر لصيقة بالراوي، سواء انفصل عن الروائي، أم ظل متلبساً به ومتلفظاً بضميره، وسواء كانت من خلال الراوي، أم من خلال شخصية تتولى التبيين، وتنهض برؤية الروائي.

العودة إلى وجهة النظر:

لم يكن الخلاف بين دارسي السرد مقتصرًا على المفهوم واختيار تعريف مناسب ودقيق له، يحيط به، ويجعله واضحًا كغيره من التقنيات السردية التي يوظفها الروائي في المنجز السردية، بل امتد ليشمل قلق المصطلح الذي يحاول أن يرمز إليه ويختصره؛ حيث شهد ثلاثة تحولات كبرى في خارطة الدراسات السردية.

كانت البداية مع وجهة النظر، و"يعود مفهوم (وجهة النظر) إلى هنري جيمس (Henry James) الذي استخدمه أواخر القرن التاسع عشر فيما اصطلح عليه آنذاك برواية وجهة النظر (de vue Roman a'pint). وقد هيمن في بداية القرن الماضي على النقد الأنجلوسكسوني لدى لوبوك (Lubbock) وفريدمان (Frid man) وبوث (Booth)"⁽⁹⁾، وهو يتجاوز مجرد فعل القول بالنسبة للراوي، إلى الفعل المتضمن في القول الذي يهدف الراوي إلى إيصاله إلى القارئ، وينهض بدلالات أبعد من مجرد تحريك السرد والمساهمة في تقدم الأحداث داخل العمل السردية.

ثم استبدل الإنشائيون مصطلح (وجهة النظر) بمصطلحات تحصره في دائرة النص مثل الرؤية (vision) لتودوروف (Todorov)⁽¹⁰⁾ والتبشير (Focalisation) لجينيت (Genette)⁽¹¹⁾، وذلك في غمرة سيطرة هاجس مستبد على المدرسة الإنشائية في الدراسات السردية، ناتج عن ثورة العلوم التطبيقية والرياضية، وعن الرغبة في رفعها إلى منزلة أعلى من الفنون والآداب، فاجتهدت المدرسة الإنشائية في أن تبلغ بالدراسات السردية مبلغ العلم، بطلب القوانين التي تتحكم في الظواهر، دون تجاوز التحليل إلى التأويل، ومحاولة الوصول إلى المغزى من جملة الأعمال والأقوال.

وسعى تودوروف إلى تقديم منوال شامل لتحليل النصوص السردية حاول فيه أن يستخرج مقولات القصص الأدبي، واعتمد في رصد سمات الرؤية على تصنيف (جان بويون) (Jan pouillon) الثلاثي، فساق ذلك التصنيف مع شيء طفيف من التصرف:

- الراوي < الشخصية (الرؤية من الخلف) وهي سمة القص التقليدي، فالراوي أكثر علمًا من الشخصية، ويلم ببواطن الشخصيات، ويروي أحداثًا لم ترها الشخصية، أي الراوي العليم الذي يفسر ويروي أكثر مما تريده الشخصية.
- الراوي = الشخصية (الرؤية المصاحبة) وهي سمة القص في الأدب الحديث، فالراوي هنا لا يعلم إلا ما تعلمه الشخصية، فلا يفسر ولا يروي إلا بعد أن تحيط الشخصية بالحدث، ويستخدم ضمير المتكلم أو الغائب، واستخدامه لهذه الضمائر مخالفة منه لإظهار استقلال الشخصية عن الراوي العليم، وإن كان يظل هو المتحكم بخيوط السرد.
- الراوي > الشخصية (الرؤية من الخارج) فالراوي يعلم أقل مما تعلمه الشخصية، وهي سمة قليلة الانتشار، فالراوي شاهد لا يعلم شيئًا ولا يريد أن يعلم شيئًا من بواطن الشخصية والحدث⁽¹²⁾، وإنما هو مجرد مدوّن لما يتلقفه من الشخصية التي تهيمن على القص .

وبرغم هذه الجهود الكبيرة وهذا العمل الواعي، فإن المصطلح لم يستقر هنا ولا المفهوم؛ ذلك لأن جينيت لاحظ "بدءاً طابع الخلط والإيهام الذي هيمن في أعمال كل الباحثين السابقين بين ما يسميه الصيغة والصوت، أي من يرى ومن يتكلم"⁽¹³⁾.

و"بناءً على عمل بويون وتودوروف يقدم جينيت تصوره، وذلك بعد استبعاد مفاهيم مثل: (الرؤية) و(وجهة النظر) وتعويضها بـ(التبئير) الذي هو أكثر تجديداً، وأبعد إيحاءً للجانب البصري الذي تتضمنه باقي المصطلحات"⁽¹⁴⁾، ولعل في اشتقاقه من حقل المصطلحات العلمية ما أغرى الإنشائي باصطفاء هذا المصطلح دون غيره، إذ يسترفد هذا المصطلح العلمي البحث من حقل العلوم، الذي هو في الأصل "مصطلح فيزيائي يوناني المصدر، وهو يعني تعديل مقدار النظر، وهي عبارة تعني في الأصل جمع الأشعة وتوجيهها متضامة وجهةً معينة، وقد استعملت خصوصاً في مجال المجهر، ويقصد بها تحديد فتحته، وضبط العدسة المناسبة لرؤية حقل معين"⁽¹⁵⁾، ويعني عند جينيت "تلك الصيغة الثانية لتنظيم الخبر التي تصدر عن اختيار وجهة نظر مقيدة، أو عدم اختيارها"⁽¹⁶⁾.

فالتبئير يجيب عن السؤال (من يرى؟)، فالمقصود بالتبئير إذن حصر معلومات الراوي (ومن ثم القارئ) حول ما يجري في الحكاية⁽¹⁷⁾.

وتيسيراً للربط والمقارنة يمكن أن نورد الجدول الآتي لآراء ثلاثة أعلام في هذا المجال⁽¹⁸⁾:

رأي (جينيت) من كتابه "صور III" Seuil 1972	رأي (تودوروف) من كتابه "الأدب والدلالة" Larouss 1967	رأي (Pouillon) من كتابه "الزمن والرواية" Gallimard 1946
بؤارة صفرية بؤارة داخلية بؤارة خارجية	الراوي < الشخصية الراوي = الشخصية الراوي > الشخصية	الرؤية من الخلف الرؤية المصاحبة الرؤية من الخارج

ثم عاد مصطلح (وجهة النظر) للظهور في السنوات الأخيرة، وتصدر عناوين بعض الكتب والمجلات؛ ليكون مدخلاً من مداخل بعض القواميس المتخصصة، الغربية منها والعربية⁽¹⁹⁾، و"تحاول (ميك بال) الأخذ بمفهوم التبئير لتقترب به من معنى (الرؤية) عند (بيون)، وتشير في هذا الصدد إلى الفاعل والموضوع باسم المبئر (Focalisateur) والمبأر (Focalise)، ومن ثم سيتحول سؤال جينيت: التبئير على من؟ إلى تبئير ماذا؟ ومن قبل من؟⁽²⁰⁾.

ويختار أصحاب الدراسات السردية المتأخرة مصطلح وجهة النظر؛ "لأنه -خلافًا للرؤية والتبئير على سبيل المثال- تقنية سردية ذات بعد دلالي بفضل تعبيرها عن الآراء والمواقف والقيم"⁽²¹⁾، فهي تتجاوز الوظيفة الإخبارية إلى وظائف لغوية أعمق تتجاوز تحديد المبئر إلى دلالات العلامات اللغوية التي يتلفظ بها، وذلك لأنه "لا يمكن الكشف عن متضمنات التلفظ إلا بمعرفة القواعد والقوانين التي تميز الخطاب وتحركه، أي أن هناك قوانين تدخل في طريقة استعمال وتوظيف المعنى الضمني في الخطاب"⁽²²⁾.

لقد جاء التطوير لمبحث التبئير عندما قام راباتال (Rabatel, 1996-1997) بدراسة هذا المبحث من منطلق لساني، وحاول نقد تلك الدراسات من جهة محاولتها تحييد وجهة النظر، وعدم إشراك القارئ الذي تهتم به لسانيات التلفظ في ملاحظة الواسمات النصية التي تميزه، وتمكن من التعرف إلى نمطه، ولم يكتف راباتال بالنقد، وارتكز في دراسته على عزو وجهة النظر إلى ذاتين، هما: الراوي، والشخصية، وحاول أن يوضح بداية كل وجهة نظر بواسمات لسانية صريحة أو غير مباشرة، تكشف للقارئ الذي لم يعد مستهلكًا للقراءة فقط، بل أصبح مشاركًا في إنتاج المعنى بعزو وجهة النظر إلى ذاتها، والحكم على مدى عمقها وصدقها من خلال ما يصاحبها من إدراكات، أو تمثيلات الشخصية والراوي؛ بوصفهما ذاتي التبئير الوحيدتين في النص السردى، والمعايير التي يشترط حضورها هي:

-مظاهر المدركات (Aspectualisation des perceptions) وهي الأفعال الإدراكية التي يقوم بها الفاعل التركيبي والدلالي من خلال الملفوظ السردى الذي ينقله الراوي أو الشخصية مثل: يلقي نظرة، يرى، استرعى اهتمامه، يسمع.

-الانفصال التلفظي (Decrochage enonciatif) ويعني الانتقال من المدرك إلى المدرك بفضل انفصال تلفظي بين الراوي المتكلم والشخصية، أو بين المدرك المتلفظ والموضوع المدرك، وأمارة هذا الانفصال الانتقال من السرد إلى بسط وجهة نظر الشخصية، أي عرض مدركاتها وأفكارها بشكل مفصل، أي ما يمكن أن توفره الوقفة في السرد، فهي ليست عملية إيقاف وتبطين للسرد كما كان ينظر إليها الإنشائيون، بل إنها تنهض بوظائف تبئيرية للحدث/الموضوع الذي تتوقف عنده.

-العائدات أو المكررات التجميعية (Anaphores associatives) وتعني عناصر الموصوف الفرعي التي بتجميعها يتم الوصول إلى صورة المبدأ، فلو كان المبدأ (المراة) -مثلاً- فإن العائدات أو المكررات التجميعية يمكن أن تكون: المنكبين، والجيد، والشعر⁽²³⁾، وهنا لا يبقى الوصف قسيمياً للسرد للحوار ومنفصلاً في الدلالة عنهما؛ بل يتحول إلى عامل أصيل في إتمام الوظيفة التعبيرية للشخصية، ومكمل لوجهة النظر التي يسكت السرد عن إكمالها، أو يوزعها على مواقع متفاوتة من العمل السردى، إذ تضطلع تلك العائدات أو المكررات التجميعية بوظيفة تبئير الموضوع.

إن وجهة النظر لم تعد مجرد تقنية فنية مجردة من أي حمولات دلالية، أو مقاصد تأثيرية، كما رآها التبئيريون الإنشائيون الذين بالغوا في عزل الأدب عن الأديب، وعن السياق التلفظي الذي يولد فيه، بل أصبحت "علامة وجهة النظر بالتمثيل والتلفظ تحدد ما تؤديه من وظائف من قبيل وظيفة الإيهام بالواقع والوظيفتين السردية والأيديولوجية"⁽²⁴⁾، وهي بهاته الوظائف تتجاوز المشاركة في أدبية المنجز الأدبي إلى الوصول إلى آخر أطراف العملية التواصلية، وتنقل الخطاب الروائي من محدودية النص وعزلته إلى أفق الخطاب الكامل المؤثر والمتأثر بسياقه.

وستحاول الدراسة مقارنة مفهوم وجهة النظر وتطبيقها - من زاوية السرديات التلفظية التي يعتبر رباتال أحد أعلامها- على رواية (القندس)⁽²⁵⁾ لمحمد حسن علوان؛ لما فيها من وجهات نظر مصطبغة بالذاتية من ذات مبنية واحدة، وهذا التعدد لم يكن لتبئير الإنشائيين الذي يقف عند حدود القوانين المهيمنة على السرد، ولا يخرج من فضاء النص الروائي إلى عوالمه القصصية والتأثيرية الممتدة للحلقة المكملة للرسالة، بعد المؤلف والنص (القارئ)، لم يكن لتبئير الإنشائيين إثراء حقل (وجهة النظر) لولا تدخل اللسانيات التلفظية، واهتمامها بالموضوع المبرأ أو الشخصية المبرأة، وإخراجها من قوقعة النص؛ لتتبع تشكلاتها داخل الخطاب الروائي كاملاً، والاهتمام بالعلاقات بين ملفوظات التبئير ومبئره، بعد أن كانت مقصورة على النص، ولا شيء خارج النص - كما قال البنيويون-، وهذا ما سنتبينه أثناء التحليل -إن شاء الله-

تقديم الرواية:

هي رواية وصلت للقائمة القصيرة لجائزة البوكر العربية 2013، وتحدثت الرواية عن (غالب) الابن الجنوبي الذي ولد في الرياض لأبوين انفصلا في بداية حياته، ليتزوج كل منهما، ويبقى (غالب) وأخته الشقيقة (بدرية) مع والده (عبد الرحمن)، وزوجة والده (شيخة)، وإخوته (سلمان) و(نورة) و(منى)، وعمته (فاطمة)، ويتدرج مع أسرته من الفقر إلى الغنى، ومن الناصرية إلى الفاخرية إلى المربع.

يعيش (غالب) وسط تشتت أسري، مهملاً بين أمه وأبيه، وينعزل في فلتة خارج بيت أسرته، ويفشل في كل شيء: في دراسته الجامعية، وبعثته التي خرج فيها إلى أمريكا لمحاولة رأب صدع فشله الدراسي، كما أنه لم ينجح -كذلك- في نيل ثقة والده وتقديره، ولم ينل منه سوى التحقير والشتم في كل لقاء، يعيش على هامش الحياة يبحث عن كل ما يحقق له قيمة، ويفشل في كل مرة. يرى أن أسرته مجموعة من القنادس في أشكالها وأخلاقها.

يقرر الهجرة إلى أمريكا فلا يعبأ به أحد حتى حبيبته (غادة) التي تنشغل بحياتها وبيتها، ويشعر بمملها منه، ويظل في عزلته تلك حتى يصل إلى منتصف العقد الخامس، يحاول الخروج من كل ما يربطه بالرياض، لكنه يُجبر على العودة إليه عند علمه باشتداد المرض على والده، وبعد وفاة والده يكتشف أن والده لم يكن بالمستوى الكبير الذي كانوا يظنون من الغنى الذي يليق بتاجر تحول من صبي في قصور الرياض إلى موظف حكومي، وتاجر في السجاد الإيراني إلى تجارة العقار في مخططات شمال الرياض الغالية.

وسنحاول تتبع وجهات النظر في الرواية من وجهة نظر لسانيات التلطف؛ لبيان ذاتها التلطفية المبكرة، وبيان ما إذا كانت وجهة النظر فيها محايدة وموضوعية، أم أنها تحمل شحنات ذاتية، ودلالات تمثيل إدراك الموضوعات المبارة وأفكارها، ومحاولة اكتشاف مدى عمقها وإحاطتها بدواخل الموضوعات المبارة.

مبشرات وجهة النظر (الذات التلطفية المبكرة) وطرائق الإعلان عنها:

لا بد من وجود القرائن لنسبة وجهة النظر إلى ذات مبكرة بعينها⁽²⁶⁾، وذلك من خلال فعل الإدراك الذي يظهر في رؤية بصرية أو شم أو سمع، أو عملية ذهنية تنم عن فعلٍ من أفعال الإدراك وفاعله التركيبي والدلالي، عن طريق الاسم الصريح، أو ضمير المتكلم الذي يعد قرينة من القرائن التي تيسر نسبة وجهة النظر إلى ذات مبكرة.

ويعد تعيين حدّ بداية وجهة النظر من القرائن المهمة -أيضًا-، لنسبة وجهة النظر إلى ذاتها التلطفية (الراوي أو الشخصية)، ويكون الإعلان عن وجهة النظر بالإعلان عن حدها الابتدائي، أي الفعل الإدراكي الذي يشير إلى بداية التبئير، والإعلان -أحيانًا- عن الحد النهائي الذي يكون أيضًا بفعل إدراكي يعلن عن نهاية وجهة النظر في الموضوع المبارة، والانصراف منه، وتساعد هذه الحدود

في تمييز وجهة نظر ما عن الوجهة السابقة والوجهة اللاحقة⁽²⁷⁾، وتظهر بداية وجهة النظر من خلال الإدراك الحسي أو الذهني الذي تقوم به الشخصية المبثرة من رؤية بصرية أو سمع أو شم، أو عملية إدراك ذهنية كما في المثالين الآتين:

"عندما رأيت القندس أول مرة شعرت بالألفة، ولا بد أنه شعر بذلك أيضًا، وإلا ما تسلق الضفة الحجرية وراح يعبث في سلتى وبساطي"⁽²⁸⁾، "كان خيالي خصبًا بما يكفي لأن يخترع من تلك الحالة آلاف النكات الصالحة لمناكفتها"⁽²⁹⁾. فوجيتي النظر هنا تبدآن من الفعل الإدراكي الصريح (رأيت)، والذهني (كان خيالي).

ولئن كان التصريح بأفعال الإدراك، في المثالين السابقين وغيرهما من الأمثلة الكثيرة داخل الرواية، يسهم في نسبة وجهة النظر إلى ذات مبثرة بعينها، فإننا نجدها في أمثلة أخرى غير مصرح بها، وإنما تنقل الشخصية أفكارها مباشرة نحو "وجبي خريطة محرفة فعلاً، رقعة من الجلد رسم عليها قائد مجنون البلاد التي فتح والتاريخ الذي صنع، ثم هطل فوقها المطر"⁽³⁰⁾.

ويرى بعض دارسي وجهة النظر - وإن كان في هذا الاشتراط دعوة لما انتقد البنيويون عليه من المبالغة في التععيد- أنه لا بد لبداية التبئير من نهاية، وعلى الراوي أن يعلن نهايته من خلال نهاية العملية الذهنية⁽³¹⁾ كما في:

"راحت سيارتي تقفز بشكل جمبازي عدة مرات وأنا أشعر بأني خرجت من مدار الجاذبية، تغيرت وتيرة اللقاءات بعدها بسبب ظروف الصحية"⁽³²⁾، ولكن المتبع لرواية القندس -مثلاً- سيلحظ أنه لا يشترط للانتقال من وجهة نظر إلى أخرى التصريح بنهاية وجهة النظر السابقة، بل الانتقال من فعل إدراكي يحمل وجهة نظر في موقف معين إلى فعل إدراكي في موقف آخر يكون كافيًا للانتقال إلى وجهة النظر اللاحقة، وهذا موافق لما يراه راباتال؛ حيث يرى أن العنصرين

الأساسيين لبنية وجهة النظرهما: فعل الإدراك، وفاعله التركيبي والدلالي، ولا يعدّ معلن النهاية من العناصر الأساسية لهذه البنية⁽³³⁾، ويؤكد هذا الرأي ما ورد في الرواية:

"في الليل ظهر رقم غريب في هاتفي فعرفت أنها هي...، فعلت كل ما يمكن أن يفعله رجل حُرٌّ في مكان جميل، ولكنني لم أتمكن من تشتيت الشعور المتعمد فوق رأسي مثل سحابة عنيدة: أني محبوس في صندوق زجاجي في منتصف الجنة تقريبًا.

شيء في الخشبات الثلاث الممتدة كلسان نحيل في النهر يجعلني أقرف..."⁽³⁴⁾؛ فهو هنا ينتقل من وجهة نظر إلى أخرى دون أن يكون هناك فعل إدراكي يشي بانتهاء وجهة النظر الأولى، أو يقطع استرسالها، بل ينتقل مباشرة، ولكن بداية وجهة النظر الثانية تقتضي انتهاء وجهة النظر الأولى، فالإدراكات الممثلة⁽³⁵⁾ -إذن- توجي بالانتقال من وجهة النظر السابقة إلى وجهة النظر اللاحقة، وعند الإعلان عن بداية وجهة النظر فإنها تكون موسومة باسم المبتأ الصريح، إذا لم تكن الشخصية (غالب) التي يكون الحديث من خلالها بضمير المتكلم، وهذا التصريح لا يرهق القارئ في نسبة وجهة النظر إلى ذاتها المبتأة، ويسهل فكرة الانتقال من وجهة نظر إلى أخرى شيوع الضمائر العائدة على الشخصية (غالب)، عوضًا عن الاسم الصريح.

لقد جاءت طريقة الإعلان عن وجهة النظر في رواية القندس بمظاهر مدركات متنوعة؛ فوردت صريحة أحيانًا وضمنيةً أحيانًا أخرى، كما أن منبئات الإدراك جاءت متنوعة أيضًا عن طريق الحواس أحيانًا: "عندما رأيت القندس أول مرة..."⁽³⁶⁾، "جاءت أمي أخيرًا وهي تعلق على قُدومها بدعاءٍ أسمعته عن بعد"⁽³⁷⁾، "كانت القهوة التي شربتها في المطار وأنا ألوح لغادة مودعًا حنونة وطيبة"⁽³⁸⁾، كما جاء فعل الإدراك في مواطن أخرى من الرواية منبئًا عن الأفكار عن طريق الذهن: "أعدت قراءة رسالة غادة مرة أخرى بعد أن مسحت رسالة البنك التي ذكرتني بأبي، مثلما يذكرني به كل ما له علاقة بالمال"⁽³⁹⁾.

تمثيل إدراك الشخصية وأفكارها:

لبحث تحول إدراك الشخصية إلى تمثيل إدراك للشخصية وأفكارها يتوجب البحث عن كيفية تحول الوصف عبر الحواس إلى وجهة نظر، وتبين الإدراكات الحسية الدالة على تمثيل الإدراك والأفكار⁽⁴⁰⁾؛ فهي العلامات الدالة على تحويل إدراك المتلفظ بها من وجهة نظر كامنة إلى الوصف المعلن عنه في الخطاب الروائي المرسل.

ولقد تعددت وجهات النظر التي تجلت في رواية القندس، وتنوعت طرق الإعلان عنها بين صريح وضمني، كما تنوعت منبئات الإدراك من سمع وبصر وذوق ولمس وشم بنسب متفاوتة، غلب فيها الإدراك بالبصر على غيره من منبئات الإدراك الأخرى في مواطن كثيرة من الرواية، كما حضرت منبئات الإدراك الذهنية كذلك في أجزاء كثيرة من الرواية، وارتبطت هذه الإدراكات بأحكام قيمية تنم عن تمثيل لهذه الإدراكات، ومنها:

"وقعت شاهداً على عقد الزواج الذي لا أضمن التزام أي منهما به، لم أكن أعرف شيئاً عن هذا الشاب الذي بدا قلقاً ومتعرقاً، كأنه يجلس فوق مقلاة، كما لم أكن أعرف كثيراً عن هذه الأخت التي تتقمص في كل عام روحاً عشوائية"⁽⁴¹⁾، فالشخصية المبتره (غالب) لم تكتف بوصف ما أدركته من مظاهر للموضوع المبأر؛ بل تجاوزته إلى إصدار أحكامٍ قيمية وتأويلات لتلك المظاهر ناتجة عن إهمال الفكر لحظة الرؤية، لذلك تعددت العبارات التي دلت على هذا التجاوز، واستقرأ ما وراء تلك المظاهر، وتتجلى من خلالها ذاتية التبئير تجاه الموضوعات المبأرة؛ فيتحول الوصف إلى تمثيل لتلك الإدراكات، بعد إعمال الذهن فيها، ومحاولة لسبر أغوار المبأرات، وتأويل مشاهداتها، ومن ذلك تعليقه على عقد زواج أخته الذي وقَّع عليه بقوله: (لا أضمن التزام أي منهما به)؛ وذلك لما أدركه ببصره من منظر الشاب الخاطب الذي بدا قلقاً ومتعرقاً كأنه يجلس فوق مقلاة)، ولما ارتسم في ذهنه عن (هذه الأخت التي تتقمص كل عامٍ روحاً عشوائية)، وجعله يتمثل ما وراء تلك الصفات، ويتأول وجهة نظر منفصلة عن الذوات المبأرة، وخاصة بذات المبئر/ الشخصية.

ويظهر تمثيل الإدراك بجلاء حين يقول: "عندما رأيت القندس أول مرة شعرت بالألفة...، تأملت سنيه البارزين اللتين اكتستا لوثًا برتقاليًا شاحبًا من فرط ما قضم من لحاء البلوط والصفصاف، فذكرني لوهلة بما كانت عليه أسنان أختي نورة قبل أن تنخرط في مهمة إصلاحها بالتقويم والجسور؛ حتى بدا فمها في الأشهر القليلة التي سبقت زفافها مثل موقع بناء نشط، أما ردفه السمين فقد ذكرني بأختي بدوية...، وأكرر على سمعها امتعاضي من رؤيتها تجر وراءها امرأتين أخريين...، وعندما رفع إلي عينيه الكسولتين محاولًا أن يقرأ ملامحي ونواياي بدا مثل أمي عندما أخبرها أنني موشك على سفر طويل؛ فتستعيد وتحوقل"⁽⁴²⁾.

لقد سبق وصف القندس عملية إدراك حسية ببصر الذات المبترة (الشخصية) للموضوع المبار (القندس) (رأيت القندس)، وتأمل الموضوع المبرأدى إلى استحضار موضوعاتٍ أخرى وصفها ببعض الأوصاف التي لا تشكل موضوعًا محايدًا لها؛ بل تحمل ذاتية المبتّر وموقفه منها، فهي ليست وصفًا للأشياء بحد ذاتها بقدر ما هي وصف لموقف المبتّر منها، وما ترسخ في وعيه عنها، والذي نتج عن إدراكها وتمثيلها؛ ما أكسب الوصف ذاتية الشخصية وموقفها الذي يكون عمقه أحيانًا ممتدًا، وأحيانًا عاجزًا أو محدودًا -كما ستبينه الدراسة في الجزء الآتي-، بتتبع مدرك واحد من جملة المدركات التي تزخر بها الرواية حول العديد من الموضوعات، بعد أن حاولت الدراسة وصل جملة متنوعة من المدركات بالذات التي تنهض بوجهة النظر في هذه الرواية، وهي: الشخصية (غالب)، وستناوله من خلال المكرر الجمعي لمدرک (الأب) الذي يجلو وجهة النظر بشكل أعمق.

المكرر الجمعي لوجهة النظر:

لا يمكن التعامل مع وجهة نظر معينة، من جهة بنيتها الظاهرة، مجردة عن سياقها اللغوي، والفعل الإدراكي، والمكان والجهة، فلا بد من تنزيلها في هذه الاشتراطات، وعند إذن يمكن الحديث عن وجهة نظر موجهة، ومشحونة بالدواتم الظاهرة في صوت الشخصية الرائية، ولغتها، وعزوها إلى الجهة التي تتبنى هذه السمات.

تنطلق وجهة النظر في رواية القندس بالفعل (أرأيت)، وقد جاء بصيغة المفرد مسندًا إلى ضمير المتكلم، وبذلك تكون الرؤية فردية على عادة كثير من الروايات، ويتحدد من خلال هذا الضمير العون السردى المضطلع بوجهة النظر، وكأن ذلك ضامن لصدق الشهادة وحميميتها على ما يجري في عالم الحكاية من أحداث، وما يظهر فيها من أحوال الشخصيات، وبما أن الرؤية تصدر عن الشخصية فإنها تكون ذاتية، فكيف كان هذا الإدراك الذاتي؟

تتعدد المدركات في رواية القندس، ولعل من أبرزها مدرك (الأب) ويتجلى في تمظهرات

تلفظية، منها:

- "ينزع أبي ثمار الحياة انتزاعًا وكأن نموها لا يتجدد كل سنة"⁽⁴³⁾.
- "وجه أبي يتصدر الحفل في كرسي متحرك. كان قادرًا على الوقوف والمشي ولكن سلمان ألح عليه بذلك ... انقلب ذلك عليه وبالأعلى عندما علا صوت أبي أكثر من مرة وهو يعنفه أمام الضيوف... ولما تكرر الأمر ترجل أبي من الكرسي وراح يمشي وحده"⁽⁴⁴⁾.
- "عندما شعر أبي بذلك (عدم ألفة أبنائه) قرر أن يطينا بالصمغ ويلصق بعضنا ببعض كيفما اتفق؛ حتى نبقى معًا ولو كانت قلوبنا شتى"⁽⁴⁵⁾.
- "بعد انتقالنا من الناصرية إلى المربع ظل أبي على وصال مع الشيخ رافع، حتى تقاعد الأخير وانتقل للعيش في المدينة المنورة تحررًا من المسيح الدجال"⁽⁴⁶⁾.
- "إذا وصف أبي عنوان منزلنا لزائرٍ غريب كان يسعى لأن يجعله يطوف حول بيتنا قبل أن يصل إلى البوابة حتى ينتهي به إلى اشارة الفرعي أولًا: (بعدين تروح يمين لين يجيك الشارع اللي باسي، لف منه يسار هذا البيت)"⁽⁴⁷⁾.

- "يلكمني أبي ويصفعني ويعضني وكأنه يعارك خصمًا في الشارع... أبي عندما يعارك يتحول إلى فاسقٍ لا يرتدع. بهم بلكمي وهو يرفع حاجبيه مثل محاربٍ مندهش، ثم يعض لسانه مطويًا مثل الجزارين. يضرب في صمت" (48)

- "عامًا بعد عام. اكتسب أبي خبرةً أوسع في عمله العقاري بعد أن تخلص من دكان السجاد وصار يقضي أغلب يومه في غرف مصنوعة من الصفيح في وسط مخططات واسعة شمال الرياض" (49).

- "كان رأي أبي معلومًا لي دون أن أضطر إلى مفاتحته... أبي يشترط فتاةً ذات نسب أعمق من بئر ارتوازي" (50)

- "لم يكن المرض قد داهم أبي آنذاك ولكن أعراضه كانت تحوم حوله مثل ذبابٍ كريه. شحوب وجهه وصفرة عينيه والهزال الذي جعل ساقبه تبدوان مثل فرعين في شجرة ميتة. كان مزاجه يتقلب كثيرًا بفعل المرض... يثور أحيانًا لأسباب لم يكن يثور لها. ويخمد حتى تمر أيام لا أسمع له صوتًا" (51).

وهكذا تكون الرؤية الذاتية للأب التي تحدد حركاته وهيأته ووجهة نظره، وقد اتسمت بالذاتية، أو ما يسميه جينيت بالإفشاء السردى (paralipse)، وذلك عندما تتحدث الشخصية الراوية عن ماضي الأب عن طريق السرد كما في قوله: "منذ أن وصل أبي الرياض ووجهه معفرٌ بالدين واليتم وهو يشعر بأنها حريقٌ كبير يوشك أن يأخذه. ولذلك ربّانا جميعًا كفرقة إطفاء" (52)، أو بواسطة الحوار الذي ينقله للمتلقى بلغته هو: "بدأ ثابت يحكي لي عن أبي الكثير أثناء صحبتي إياه من البيت إلى المستشفى..."

-صبي يا عم ثابت!؟

-نعم.

-ماذا يفعل بالتحديد؟

-يكنس أفنية الدار، يساعد المزارع والطباخ، يقف على الباب للحراسة، يصب القهوة

أحياناً في المناسبات الكبيرة"⁽⁵³⁾

وتقدم الهوية الكاملة للأب فتذكر اسمه في أربعة مواضع: مرة بالاسم الأول "كان اسمه

عبدالرحمن مثل اسم أبي"⁽⁵⁴⁾، وثلاث مرات بالاسم الأول والأخير: "عبدالرحمن الوجزي أظن هذا

بيته"⁽⁵⁵⁾، "أما عبدالرحمن الوجزي فقد أخلص لعمله وأنعم عليه أربابه بثقة وتقريب فارتقى

شأناً بعد شأن"⁽⁵⁶⁾، "عبد الرحمن الوجزي الذي يعيش في الرياض. المتمكن من كل شيء. ذو

الصلات الوثيقة بالمسؤولين والأمراء والشيخ"⁽⁵⁷⁾، ومرة بالاسم الأخير فقط: "ناشدت المرأة أن

تخبر أهل الوجزي بأنني أتيت".

وتحدد الشخصية التي تهض بوجهة النظر غايات الشخصية المدركة (الأب) من أفعالها:

- "اختارها أبي (زوجته الثانية) يتيمة؛ لأنه يريد لها كسيرة الجناح حتى لا تفرده وتطير بعيداً

مثل أمي، وقليلة الحيلة؛ حتى لا ترهقه بما تريده بقدر ما تتحمل ما يريد، وصغيرة

السن؛ ليغيظ بها أمي"⁽⁵⁸⁾.

- "كل ما أفعله يزيدني يقيناً بأنه لولا أمواله لانفض أبناؤه من حوله، ربما لأنه يعلم أنه

فضُّ غليظ القلب أصلاً، ولا شيء في ذاكرتي ولا دفاتري ينقض هذا اليقين"⁽⁵⁹⁾

ويلاحظ من هذه المدركات تمكن استبطان الشخصية، فلم يكتفي بالمدركات الظاهرة

للأشياء، والوقوف عند الرؤية الخارجية، بل تجاوزها إلى استبطان الأفكار، وهو ما سماه رباتال

الرؤية الداخلية التي تنفذ إلى أفكار الشخصيات وخفاياها من خلال التفكير والتأويل الذاتي،

وتصعد لتصلنا بوجهة النظر.

ولئن كانت هذه الرؤية تظفر بتصديق أقل عند القارئ من رؤية القطب الثاني لذوات التبئير التلفزيونية (الراوي)، فإن استمرارها وامتدادها من خلال (الدواتم) المنتشرة في المكرر الجمعي تؤكد عمق تلك الرؤية، حتى أن تأويل الأوضاع الداخلية التي تتلفظ بها الشخصية المبئرة عن الموضوع المبار (الأب) تستخدم له تراكيب توهم بأنها تستطيع إدراك الكامن للموضوع:

- "أبي أكثر وضوحًا منها (أمي) عندما يتعلق الأمر بسفري لا يستدعيه الخبر عندما يأتيه باردًا من فيمي مثل شوشرة مذيع أكثر من إيماءة عابسة. هز رأسه ومط شفثيه وكأن الأمر لا يعنيه... إن حضوري وانصرافي لا يغيران شيئًا لديه لأنه يدير قلبه مثل مؤسسة، هذا أوضح ما تعكسه ملامحه"⁽⁶⁰⁾.

- "ضربني أبي في الناصرية وضربني في المربع، ولم يفعل ذلك في الفاخرية كما تقول ذاكرة ظهري ووجهي. ليس لأنه صار رؤوفًا ولكن لأن لسانه كرجل مسن صار أقسى، وطموحه كأب صار أقل"⁽⁶¹⁾.

وهكذا يتبين لنا أن الرواية مفعمة بقرائن توهم أن المدركات إنما قدمت ضمن وجهة نظر الشخصية، وباللغة التي حملتها، وبالذواتم التي صبغت بالذاتية، فهي لغة موجهة من جهة انخراط المتكلم بمواقفه وأحكامه فيها.

إن التماهي في خصائص الأب إنما هو عمل شخصية هيمنت على الرواية، وركبت هذه الأشباه والنظائر على هيئة مخصوصة ليقدمها إلى المروي له في صورة تشبهه، وحينما يقدم لنا الشخصية على هيئة أحداث قائمة على المنطق السببي، فإنما يجعلها التبئير ذا وجهة أيديولوجية، وقوام ذلك أن يفكك المنطق السببي في الحكاية من جهة تقويم حياة فئة من الناس ذات غاية وقيمة (القراء)، وينقل لها مدركاته لمسببات تلك المظاهر ودلالاتها، وكأنما لسان حال الشخصية يقول: إن تأثير هذه الفئة على ذاتها وعلى من يقع تحت مظلتها عميق وممتد بامتداد علاقتها بها.

وإذا ما تتبعنا الأحوال التي تشترك فيها الشخصية (غالب) مع الموضوع المبدأ (الأب) ازددنا يقيناً بأن ما بدا لنا هو تبئير ذو وجهة نظر مفعمة بالتقويم، والأحكام المبطنة، وحسبنا هذه الأمثلة أدلة على ذلك:

- "وجهي خريطة محرفة فعلاً. رقعة من الجلد رسم عليها قائد مجنون البلاد التي فتح والتاريخ الذي صنع... اختلطت الندوب التي نسخها صببة المربع بإتقان فوق حاجبي الأيسر بتلك التي نثرها أبي فوق صدغي وجبيني وذقني"⁽⁶²⁾.

- "الأموال التي يمنحني إياها أبي نمامة ولعينة، كيفما تصرفت بها عادت علي بنقمته. إذا رح البيع قال إنه يجدر بي أن أعمل لحسابه بدلاً من أن أنفرد بعملي مثل ابن عاق، وإذا خسرت قال إني لا أملك عقلاً ولا رشداً"⁽⁶³⁾.

إن ما تجتمع عليه هذه الشواهد هو احتواؤها على مراجع تندرج في جدول واحد هو جدول القسوة والإهمال والضياع: (ينتزِع، انتزاع، يعنف، كيفما اتفق، شتى، يلکمني، يصفعني، يعضني، فاسق، محارب، جزار، صمت، صفيح، شحوب، يثور، يتيمة، كسيرة، قليلة حيلة، فض، غليظ القلب، لا يعنيه، يدير قلبه مثل مؤسسة، أقسى، ندوب، نقمة، ابن عاق).

هذه المراجع التي تتلفظ بها الشخصية المبترة استعارات للموضوع الموصوف (الأب)، وهذا يؤكد وجهة نظر ذات طابع أيديولوجي ذاتي، وهذا التكرار منزل في عمل قولي حامل لقوة مقصودة بالقول (Force illocutionnaire) مدارها أن القائل المدرك ينجز عملاً توكيدياً للمقصود له بالقول؛ لإشعاره بأثر قسوة الإنسان على الإنسان، وداعياً ضمناً لمفارقة ما يفقد المعايير قيمته وكرامته.

عمق وجهة النظر:

يتجلى عمق منظور الشخصية في ثلاثة مستويات: فتارة تكون عميقة تتجاوز فيها الشخصية المضطلة بوجهة النظر المدركات الأولية المنبئة بوجهة النظر إلى الانخراط في تمثيلها

وتأويلها، وأخرى تكون عاجزةً عن الكشف عن أعماق الموضوع المبّار، وتكتفي بالوصف الظاهر للموضوع، أو الشخصية المبّارة، وثالثةً تكون بين هذه وتلك ذات عمق محدود.

فمن الملفوظات التي يظهر فيها عجز منظور الشخصية عن النفاذ إلى عمق الموضوع، وانخداعها بما تدركه منه: "كان هذا يعني أن أبي لا يملك مترًا واحدًا من تلك الأراضي الممتدة شمال الرياض بامتداد أحلام سلمان، ولا تلك الأسهم الرابحة... ولا الأرض المواجهة للبحر في جدة التي كثيرًا ما ألح عليه سلمان أن يبنها ناطحة سحاب تخدش السماء"⁽⁶⁴⁾، فالراوي المبّئر هنا لا يتجاوز حدود ما أدركه من مظاهر الشخصية المبّارة، بل إن ما يبنه أحيانًا من أحكام قيمية ذاتية على ما يصله من أحداث تلك الذات لا يكون صحيحًا في بعض الأحيان، وهي بهذا تظل وجهات نظر وقتية منسوخة بما تصرح له به الذات المبّارة من أفعال أو أقوال تكمل تأنيث الرؤية.

أما العمق المحدود لمنظور الشخصية فيظهر في نحو: "أوعز لي أمر تسيير بعض الأمور المالية... شعرت حينها بالرضى أن يتظاهر أبي أمام سماسرته أنه يشركني في الأمر ولو من باب الحيلة. أخبرت عمتي فاطمة بذلك ذات مساء وأخبرتني أن أبي لم يقل ذلك من باب الحيلة، ولكنه يسعى فعلاً لأن يشركني في أمره"⁽⁶⁵⁾، لقد ظل عمق منظور الشخصية في المقطع السابق ذا عمق محدود؛ لأنه لم يتجاوز مجرد إدراك التغيير الذي طرأ على الشخصية المبّارة، ولم يتجاوز به إلى أكثر من ذلك، وظل مقتصرًا على المظهر الخارجي للشخصية المبّارة، ولم يستطع النفاذ إلى أعماقها، وتأويل أفعالها بأكثر من الغرابة والخروج عن النسق الذي كانت منتظمة فيه قبل التغييرات الأخيرة.

وقد تولت الشخصية المبّارة (غالب) نقل وجهة النظر في رواية القندس، وركزت على تبئير ذاتها ووجهات نظرها عن ذاتها وعن الشخصيات والموضوعات الأخرى المتقاطعة معها داخل الرواية؛ ولذلك جاء المنظور العميق أكثر من المحدود والعاجز، ويتجسد ذلك في أشكال مختلفة، منها:

منها:

الحلم نحو قوله: "رأيته (والدي) في حلم قبل أيام يتأمل صفًا طويلًا من الرجال يتقدمون نحو سريري في عرضة صاحبة وهم يندشون...، اخترقت دقات طولهم وصرخاتهم العالية سريري المزدهم بالأحلام الرديئة...، وأنا أدعك جبيني بعنف لأطرد نشيدهم الرتيب، سحقت بعضهم تحت قدمي"⁽⁶⁶⁾،

وأحلام اليقظة نحو قوله: "فكرت أن أبدل اسمي باسم أجنبي لأمعن في الاختفاء، تخيلت أبي يحمل عصا طويلة ويجوب غابات أوريغون بحثًا عني"⁽⁶⁷⁾، فالأحلام من أهم تجليات تمثيل الإدراك بعمق، وسبر أغوار الشخصية وتعبير أفكارها ومشاعرها التي يحولها المؤلف إلى ملفوظ سردي ينهض بتوضيح تمثيل إدراك الشخصية الساردة للموضوع المبأر، ووجهة نظره التي يتبناها زمن القصة، وتكشف الأبعاد النفسية العميقة في عالم اللاشعور.

ويبدو عمق منظور الشخصية عندما تبتأ ذاتها في الماضي من خلال التذكر، فتفصح مشاعرها القديمة السابقة، وتؤول أفكارها القديمة في لحظة تداعٍ وخروج من السياق الزمني الحاضر إلى الماضي، وذلك لأن الزمن الماضي أصبح قارئًا وواضح التمثلات، عندما يعود من سن السادسة والأربعين إلى سن السابعة عشرة: "عقدا قرأتهما قبل أن أكمل السابعة عشرة، وعندما عدت إلى منزلنا في حي المربع آنذاك وجدت سيارته الحمراء تقف أمام الباب... قررت أن أتخذ موقفًا يسرع انتقالني من المراهقة إلى الرجولة، فهشمت زجاجها الأمامي تمامًا.

بصق أبي على وجهي عدة بصقات متقنة، وهو يصرخ: هذه حلاله يا حمار"⁽⁶⁸⁾، فترتد الذات مكسرة حدود الزمان والمكان، وتوقف خطية الزمن لترتد إلى أفعال الشخصية في الزمن الماضي، وتربط بين الأحداث المتباينة في الزمن، ولكنها تتقارب في تأكيد صحة وعمق وجهة نظر الشخصية على المستوى الذاتي، وتجمع الأحداث المتباعدة في الزمن، المتقاربة في الدلالة؛ لتكشف عن رؤية عميقة، وتؤكد صحة تمثلاتها العميقة للأب.

غير أن هذه الرؤية الداخلية للشخصية لا تكون في مستوى واحد من العمق، وإن كانت عميقة وقادرة على سبر أغوارها وأفكارها في مواطن من الرواية، إلا أنها تبقى أحياناً محدودة العمق، وغير قادرة على تجاوز مستوى معين من الإدراك فتعجز عن تجاوز الأحداث إلى الغوص في أعماق الذات المبارة أو الموضوع، كما نجد في قوله:

"نحتاج إلى حوادث ومستشفيات حتى تنكشف مشاعر الذين يحيطون بنا. جاءت عادة من لندن وتركت رائحتها في الممر لأيام وأبي توسط لنقلي... زارني شيخة في اليوم الثالث معتذرة بأنها لم تستوعب الصدمة، أخي حسان قبّل جبيني لأول مرة... تضاربت مشاعري بين العرفان والحقد آنذاك... حاولت وأنا ملقى على سرير بارد أن أعيد ترتيب قائمة الحب والكراهية لكل أفراد أسرتي، يا لها من مهمة مرهقة"⁽⁶⁹⁾.

إن تداخل المشاعر المتضادة في نفس غالب التي كان يظن قبل ذلك الحدث (مرضه) أنه وصل فيها إلى مرحلة يقينية يعكس الحالة النفسية التي بأر الموضوعات بناءً عليها، وجعل عمق نظرتة السابقة والحالية محدودة، حتى عندما يبئر ذاته التي يكون منظور الشخصية فيها أعمق ما يكون.

الخاتمة:

ارتبطت دراسة وجهة النظر بعنصرين سرديين، هما: الراوي، والشخصية، وهذا يعني أنهما عنصران متكافئان، إلا أن غياب وجهة نظر الراوي، وتخلي الراوي عنها في رواية القندس جعلها قائمة على وجهة نظر الشخصية في كامل الرواية، وقد كشفت دراسة وجهات النظر في رواية القندس أنها اصطبغت بالصبغة الذاتية، وجعلت الموضوعات المبارة -سواء كانت مرتبطة بذات المبئر، أم خارجة عنها، من أحداث، وشخصيات واستبطانها، والتعليق عليها- مسكونة بذاتية المبئر، وحاملة لوجهة نظره على مستويات متفاوتة من العمق والعجز والمحدودية، وكاشفة لمنظورها الذاتي في الذوات والموضوعات التي تبئرها، فلا وجود لرؤية محايدة، وقد دلّ على ذلك

الكثير من المعينات اللغوية المشبعة بالذاتية، والتعليقات والتأويلات التي تنفذ إلى عمق الموضوع المبأرتسبر أغواره، وتكشف عن عالمها الداخلي، وبذلك كشف تطبيق مقولات لسانيات التلفظ في التبئير/وجهة النظر تعدد وجهات النظر، وعدم اقتصارها على الأنماط التي حددها الإنشائيون، والتي تنتج نماذج مكررة من وجهات النظر، وإن تعددت الذوات والموضوعات.

الهوامش والإحالات:

- (1) سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي "الزمن - السرد - التبئير"، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1997م: 283.
- (2) محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، دار الفارابي، لبنان، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، دار تالة، الجزائر، دار العين، مصر، دار الملتقى، المغرب، ط1، 2010م: 195.
- (3) حسن حجاب الحازمي، البناء الفني في الرواية، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009م: 613.
- (4) ينظر: محمد نجيب العمامي وآخرون، وجهة النظر في الرواية "بحوث محكمة"، نادي القصيم الأدبي، السعودية، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 2015م: 5.
- (5) محمد نجيب العمامي، مفهوم وجهة النظر في السرديات التلفظية: تصور ألان راباتال أنموذجاً، ضمن كتاب وجهة النظر في الرواية " : 24.
- (6) تزفتان تودوروف، مقولات السرد الأدبي، ترجمة: الحسين سحبان، فؤاد صفا، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، ط1، 1992م: 61.
- (7) عبد الله إبراهيم، المتخيل السردى، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990م: 61.
- (8) المرجع نفسه: 61، 62.
- (9) ليلى كانون، مفهوم وجهة النظر لدى البوليفونيين السكوندناف، ضمن كتاب: وجهة النظر في الرواية "بحوث محكمة"، نادي القصيم الأدبي، السعودية، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 2015م: 91.
- (10) ينظر: تزفتان تودوروف، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 1990م: 50-58.
- (11) جيرار جينيت، خطاب الحكاية، ترجمة: محمد معتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط3، 2003م: 95-101.

- (12) ينظر: جبرار جينيت، خطاب الحكاية: 52-61. يقطين، تحليل الخطاب الروائي: 293.
- (13) يقطين، تحليل الخطاب الروائي: 296.
- (14) المصدر نفسه: 297.
- (15) الصادق قسومة، علم السرد: المحتوى والخطاب والدلالة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 2009م: 279.
- (16) جبرار جينيت، خطاب الحكاية: 197.
- (17) ينظر: محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، 65، وينظر: أيضًا: لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2002م: 41.
- (18) الصادق قسومة، علم السرد: المحتوى والخطاب والدلالة: 279.
- (19) ينظر: ليلي كانون، مفهوم وجهة النظر لدى البوليفونيين السكوندناف: 91.
- (20) ينظر: كريستيان انجلي وآخرون، نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة: ناجي مصطفى، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، الدار البيضاء، ط1، 1989م: 117.
- (21) محمد نجيب العمامي وآخرون، وجهة النظر في الرواية: 5.
- (22) زهيدة حمو الحاج، لسانيات التلطف وتداولية الخطاب، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، ط2، 2012م: 194.
- (23) ينظر: المرجع نفسه: 469-470.
- (24) المرجع نفسه: 470.
- (25) محمد حسن علوان، القندس، دار الساق، بيروت، ط5، 2011م.
- (26) يقول راباتال: "إن تحديد مظاهر المبأر في المستويات الثانية، وهو الذي يعلن عن وجود إدراكات وأفكار ممثلة، وفي مرحلة لاحقة ينسب وجهة النظر إلى مصدر محدد إن بطريقة ضمنية أو صريحة لفاعل فعل الإدراك أو فعل حالة أو حركة، وبعبارة أخرى فتحدد مظاهر المبأر مهم للتعرف إلى وجهة النظر، أما الفعل وفاعله فأساسيان لإسناد وجهة النظر إلى مصدر محدد هو المبأر". صابرة الذويبي، وجهة النظر في رواية "اللس والكلاب"، ضمن كتاب: وجهة النظر في الرواية: 193.
- (27) المرجع نفسه: 193-197.
- (28) محمد حسن علوان، القندس: 5.
- (29) المرجع نفسه: 80.
- (30) المرجع نفسه: 9.
- (31) ينظر: محمد نجيب العمامي، مفهوم وجهة النظر في السرديات التلظية تصور ألان راباتال أنموذجًا، ضمن كتاب وجهة النظر في الرواية: 67.

- (32) المرجع نفسه: 59.
- (33) ينظر: لطفي زكري، علاقة الملاحظ بالمخبر وترميم المعنى في "الزائر الأخير" من رواية "طقوس الليل- الجيل الثاني" لفرج الحوار بحث في تعديل إستراتيجيات وجهة النظر، ضمن كتاب وجهة النظر في الرواية: 166.
- (34) محمد حسن علوان، القندس: 166.
- (35) "وصل راباتال بين مفهوم الإدراك (perception) ومفهوم التمثيل (representation) واعتبر أن لمفهوم التمثيل معنيين فهو من ناحية إدراك ومن ناحية ثانية محاكاة لإدراك"، محمد الخبو، هل التبئير من الخارج قائمٌ على الحياد؟، ضمن كتاب وجهة النظر في الرواية: 159.
- (36) محمد حسن علوان، القندس: 5.
- (37) المرجع نفسه: 31.
- (38) المرجع نفسه: 305.
- (39) المرجع نفسه: 86.
- (40) ينظر: ابرة الذويبي، وجهة النظر في رواية "اللس والكلاب"، ضمن كتاب وجهة النظر في الرواية: 196.
- (41) محمد حسن علوان، القندس: 16.
- (42) المرجع نفسه: 5.
- (43) المرجع نفسه: 6.
- (44) المرجع نفسه: 22.
- (45) المرجع نفسه: 42.
- (46) المرجع نفسه: 95.
- (47) المرجع نفسه: 153.
- (48) المرجع نفسه: 159.
- (49) المرجع نفسه: 198.
- (50) المرجع نفسه: 201.
- (51) المرجع نفسه: 251.
- (52) المرجع نفسه: 42.
- (53) المرجع نفسه: 229.
- (54) المرجع نفسه: 78.
- (55) المرجع نفسه: 231.
- (56) المرجع نفسه: 234.

- (57) المرجع نفسه: 234.
(58) المرجع نفسه: 111.
(59) المرجع نفسه: 76.
(60) المرجع نفسه: 72.
(61) المرجع نفسه: 158.
(62) المرجع نفسه: 9.
(63) المرجع نفسه: 75-76.
(64) المرجع نفسه: 318.
(65) المرجع نفسه: 252.
(66) المرجع نفسه: 11.
(67) المرجع نفسه: 74.
(68) المرجع نفسه: 64.
(69) المرجع نفسه: 71.



البنية المعجمية في المطالع الشعريّ الأندلسيّ

قراءة في ضوء نظرية الحقول الدلالية

حنان بنت سعود الشمري*

mailto:faro.7ah@hotmail.com

الملخص:

يكشف هذا البحث عن البنية المعجمية في المطالع الشعريّ الأندلسي وفق نظرية الحقول الدلالية؛ لمعرفة كيفية تجلي، الشعريّة في دلالات البنية المعجمية للمطلع الشعريّ الأندلسي، وكيفية إنتاج تلك الدلالات في سياقاتها المختلفة عبر شبكة من العلاقات الدلالية القائمة على تتبع معاني المفردة ودلالاتها وترتيبها داخل النصّ، والكشف عن علاقاتها بغيرها من المفردات التي تتصافر جميعها لتحقيق المعنى المراد تحقيقه في بُعديه المعنويّ والمجازي، فضلاً عن تبينها قدرة الشاعر الأندلسي وبراعته في استثمار مخزونه اللغوي لتشكيل المعنى، باختيار الكلمات المناسبة لدلالاته من معجمه اللغوي، وإضفاء دلالات جديدة، وأثرها في تميّز المطلع الشعريّ الأندلسي، والوصول بالخطاب الشعريّ الأندلسيّ إلى أفق الإبداع والتميّز، من منطلق أنّ المطلع هو المدخل الذي يتأسس عليه الخطاب الشعريّ للقصيدة كلّها. وللوصول إلى تلك الغاية، اشتمل هذا البحث على أربعة مباحث، تضمنت أربعة حقول دلالية مرتبطة بالغرض الشعريّ الأندلسي نفسه وفق النماذج الشعرية المختارة؛ بوصفها حقولاً دلالية عامّة تضمّ معاني كثيرة وتتضمّن، وهي: حقل الرثاء، وحقل المدح، وحقل الغزل، وحقل الطبيعة. ثمّ خلص البحث إلى قراءة ختامية لمعاني تلك الحقول وتأويلاتها، ومعاينة ما ارتبط فيها من معاني بسياقاتها ومدى تحقّقها. الكلمات المفتاحية: الشعر الأندلسي؛ المطلع الشعري؛ الحقول الدلالية؛ البنية المعجمية؛ الشعرية.

* محاضر في الأدب والنقد - قسم المواد العامة - كلية العلوم والآداب فرع رفحاء - جامعة الحدود الشمالية - المملكة العربية السعودية.

A Study of the Lexicon Environment in Andalusian Poetic Beginnings by using the

Semantic Fields theory

Hanan Bint Saud Al-Shammari*

mailto:faro.7ah@hotmail.com

Abstract:

This research reveals the lexical structure in the Andalusian poetic opening verse using the Semantic Field Theory; to find out how poeticism manifested in the lexical structure semantics of the Andalusian poetic opening verse, and how to produce these semantics in their various contexts through a network of semantic relationships based on tracking the meanings of the vocabulary and its semantics, and its arrangement within the text. It also highlights on the Andalusian poet ability and ingenuity to invest his linguistic inventory to form the meaning by choosing appropriate words to his semantics from his lexicon, adding new semantics, its effect on distinguishing Andalusian poetic opening verse, bringing Andalusian poetic discourse to the skyline of creativity and distinctiveness . This research is divided into four chapters which includes four semantic fields: elegy, praise, erotic love, and nature. The research then concluded a final reading of the meanings of these fields and their interpretations, examining the meanings associated with it in their contexts and the extent of their verification.

Keywords: Andalusian Poetry, Opening Verse, Semantic Fields, Lexial Structure, Poeticism.

* A Lecturer in literature and criticism, General Materials Department, Faculty of Sciences and Arts, Rafha Branch, Northern Border University, Saudia Arabia.

يكشف هذا البحث عن موضوع البنية المعجمية في المطالع الشعري الأندلسية وفق نظرية الحقول الدلالية؛ وتكمن أهميته في معرفة كيفية تجلي الشعريّة في دلالات البنية المعجمية للمطلع الشعري الأندلسي، وكيفية إنتاج تلك الدلالات في سياقاتها المختلفة عبر شبكة من العلاقات الدلالية، وكيفية اشتراكها جميعاً في تميّز المطلع الشعري الأندلسي بخصوصية أسلوبية لها تأثيرها في المتلقي، والوصول بالخطاب الشعري الأندلسي إلى أفق الإبداع والتميّز، من منطلق أنّ المطلع هو المدخل الذي يتأسس عليه الخطاب الشعري للقصيدة كلّها.

ويعتمد -لتحقيق ذلك- على نظرية الحقول الدلالية وأدواتها المنهجية في تتبع البنية المعجمية للمطالع الشعرية الأندلسية ودلالاتها في سياقها الجمعي؛ كونها إحدى النظريات اللغوية الحديثة التي تهتمّ بمعنى المفردة ودلالاتها وعلاقاتها بغيرها من المفردات التي تترابط فيما بينها داخل النظام اللغوي، وتشارك جميعها في إنتاج مجموعة دلالية يُشكّل كلّ منها حقلاً دلاليّاً واحداً في سياق معين⁽¹⁾.

ويُطلق مصطلح الحقل الدلاليّ أو الحقل المعجمي على الكلمات التي تترابط دلالتها، وتشارك في إنتاج المعنى العام للكلمة بألفاظ متعدّدة، فمثلاً يضمّ مصطلح (لون) حقلاً معجمياً يتكوّن من عدّة ألفاظ منها: أحمر، وأخضر، وأزرق، وأبيض، وأصفر... إلخ⁽²⁾.

وتظهر أهمية هذه النظرية عند تحليل النصّ الشعري في قدرتها على بيان شعريّة الخطاب، من خلال تتبع معاني المفردة ودلالاتها وترتيبها داخل النصّ، والكشف عن علاقاتها بغيرها من المفردات التي تتضافر جميعها لتحقيق المعنى المُراد تحقيقه في بُعديه المعنويّ والمجازي، فضلاً عن تبين قدرة الشّاعر وبراعته في استثمار مخزونه اللغوي لتشكيل المعنى، باختيار الكلمات المناسبة لدلالته من معجمه اللغوي، وإضفاء دلالات جديدة عليها، والانزياح عن المستوى المعجمي الأصليّ إلى المستوى الشعريّ الإبداعيّ.

وتكشف الدراسة الدلالية للنص الشعري للتأخر وفق نظرية الحقول الدلالية عن بنية النص، ومعايير الصياغة اللغوية المكوّنة له من الداخل، ويأتي ذلك من خلال النظر في بنية العمل الأدبي ذاته؛ إذ يتّضح المعنى الدلالي للكلمة من سياقها داخل النص. ولعلّ أحسن وسيلة لفهم هذا المعنى هي أن يكون تتبع موقع الكلمة في التركيب الذي يُسهم في إبراز معناها بصورة أفضل، ويجعلها متباينة عن تلك التي تقاربها أو تبدو مشابهة لها، فضلاً عن الوظائف الأخرى التي ترتبط بالثقافة والمحيط وغيرهما من المؤثرات⁽³⁾.

و"لكي نصل إلى نتائج حقيقية؛ يجب ألا نغزل الكلمات عن سياقاتها والتراكيب الموظفة فيها؛ لأنها تمنحها دلالات جديدة وطرائق خاصّة في التشكيل"⁽⁴⁾.

وقد أفادت الباحثة من دراسات سابقة في هذا المجال، وهي على نوعين: منها ما اهتم بالمطالع الشعري، كسلسلة كتب حسين عطوان التي تناولت مقدّمات القصائد في العصر الجاهلي، وصدر الإسلام، والعصر الأموي، والعصر العباسي، ثم ما اتجه منها إلى تفسيرها وبيان شعريتها، كدراسة الباحث بوعلام بوعامر بعنوان: شعريّة المطالع الشعري في القصيدة العباسية، رسالة دكتوراه من كلية الآداب واللغات بجامعة الحاج لخضر بلتانة، الجزائر، 2013م.

ومنها ما اهتم بنظرية الحقول الدلالية وتطبيقاتها، كدراسة شلواي عمار بعنوان: نظرية الحقول الدلالية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ع 2، جوان 2002م. ودراسة هيفاء عبدالحميد كلتن، وعنوانها: نظرية الحقول الدلالية: دراسة تطبيقية في المخصّص لابن سيده، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكّة المكرمة، 1422هـ- 2001م. وغيرها من الدراسات التي يضيّق المجال عن ذكرها.

وللكشف عن ذلك؛ فقد اشتمل هذا البحث على أربعة حقول دلالية ارتبطت بالغرض الشعري الأندلسي نفسه؛ بوصفها حقولاً دلالية عامّة تضمّ معاني كثيرة وتتضمّنهما، وهي: حقل الرثاء، وحقل المدح، وحقل الغزل، وحقل الطبيعة. ثم يخلص البحث إلى خلاصة ختامية لمعاني تلك الحقول وتأويلاتها، ومعاينة ما ارتبط فيها من معاني بسياقاتها ومدى تحقّقها.

المبحث الأول: حقل معجم الرثاء

يتميّز غرض الرثاء في الشعر العربيّ بشكل عام، وفي الشعر الأندلسيّ بشكل خاصّ بنبرته الحزينة المصاحبة للجوّ الفجائيّ المكثّف بالحزن والألم، حسب ما يمليه سياق الموقف الذي ترتبط به غرض الرثاء؛ ولذا فإنّ الشاعر يتخيّر -معجمياً- ألفاظاً تناسب في دلالتها وهذا الغرض، وتعبّر عنه بوعي وعناية وقصد، ويكون لذلك الاختيار خصوصيّة أسلوبيةّ تميّز كل أسلوب عن غيره من الأساليب، وتضفي عليه شعريّة خاصة تميّز بدرجات عالية من الإثارة والتأثير وجذب المتلقّي. ومن أهمّ الحقول المكوّنة للبنية اللغوية في المطالع الشعريّ الأندلسيّ في غرض الرثاء، حقل (الموت ومرادفاته، كالخطب، والخطوب، والمنايا، والرّزايا، والدّهر، والمصّاب، والجلل، والفقْد). ويمثّل هذا الحقل العمود الفقريّ لمطالع الرثاء في الشعر الأندلسيّ؛ إذ يسعى النّسّيج النّصيّ للمطلع الشعريّ الأندلسيّ إلى إنتاج دلالاته عن طريق مرادفات الموت ومتعلّقاته الأخرى من الألفاظ والدّلالات المرتبطة به. ومن أمثلة وروده في المطالع الرثائيّة الشعريّة الأندلسيّة المطالع الآتية:

وَسَلِمُ الْمَنَايَا كَالْخَدِيدَةِ فِي الْحَرْبِ ⁽⁵⁾ (الطويل)	خَطَابُ الرَّزَايَا إِنَّهُ جَلَلُ الْخَطْبِ
صَدَعَ الزَّمَانُ بِهِ حَصَاةَ فُؤَادِي ⁽⁶⁾ (الكامل)	خَطْبٌ يَهْزُ شَوَاهِقَ الْأَطْوَادِ
وَسَهَامٌ تُصِيبُ مِنْهُ فَتُصِمِي ⁽⁷⁾ (الخفيف)	أَيُّ خَطْبٍ عَنِ قَوْسِهِ الْمَوْتُ يَرْمِي
أَصَابَ الْمَنَايَا حَادِثِي وَقَدِيمِي ⁽⁸⁾ (الطويل)	أَفِي كُلِّ عَامٍ مَصْرَعٌ لِعَظِيمٍ؟
أَفِي كُلِّ عَامٍ فِي الْعُلَا فَتَكَّةٌ بِكُرٍ ⁽⁹⁾ (الطويل)	مَلَكْتَ فَاسْجِحْ لَا أَبَا لَكَ يَا دَهْرُ
وَالْمُشْرِفِيَّةُ فِي مُلَاقَاةِ الْمُتَى ⁽¹⁰⁾ (الكامل)	هَمَّاتٍ مَا تُعْنِي الْقَنَابِلُ وَالْقَنَا
أَوْ مَا رَأَيْتَ دِمَّ الْعُلَا مَطْلُولا ⁽¹¹⁾ (الكامل)	كَذَبْتَ ظُنُونُكَ مَا الْعَزَاءُ جَمِيلاً

ومن الألفاظ المرادفة للموت المرتبطة بهذا الحقل: (التَّحوّل، والتَّغْيِير، والفناء)، ومن أمثلة

ورودها في المطالع الشعريّة الأندلسيّة ما يأتي:

سَبَقَ الْفَنَاءُ فَمَا يَدَوْمُ بَقَاءُ
تَفَنَّى التُّجُومُ وَتَسْقُطُ الْبَيْضَاءُ⁽¹²⁾ (الكامل)
حَرَكَاتٌ إِلَى السُّكُونِ تَوَوُلُ
كُلُّ حَالٍ مَعَ اللَّيَالِي تَحَوُّلُ⁽¹³⁾ (الخفيف)
لَا عَيْنَ يَبْقَى مِنَ الدُّنْيَا وَلَا أَثْرًا
فَكَيْفَ تَسْمَعُ إِنْ دَكَّتْ وَكَيْفَ تَرَى⁽¹⁴⁾ (البيسيط)
مُصَائِكَ مَا كَرَّ الْحَدِيدَانِ سَرْمَدُ
وَيَوْمَكَ لَا يُنْسِيهِ يَوْمٌ وَلَا غَدُ⁽¹⁵⁾ (الطويل)
لِكُلِّ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ مِيقَاتُ
وَلَلْمُنَى مِنْ مُنَائِمِنَ غَايَاتُ⁽¹⁶⁾ (البيسيط)

وقد يكون التَّحَوُّلُ -بفعل الموت- عن شرب الخمر إلى شرب الدَّمَعِ، وعن النَّوْمِ إلى السَّهْرِ والألم، كقول الأعمى التَّطِيلِي فِي مَطْلَعِهِ الرَّثَائِي (البيسيط):

هَاتِ إِسْقِينِي لَا عَلَى شَيْءٍ سِوَى ذِكْرِي رَاحًا مِنَ الدَّمَعِ فِي كَأْسٍ مِنَ السَّهْرِ⁽¹⁷⁾

وقد يعبر الشاعر الأندلسي في مطلعته عن التَّحَوُّلِ الذي يصيب الأحياء بسبب الموت، من خلال مساءلة عناصر الطبيعة المرتبطة بحياتها ب حياة الإنسان، التي يصيها التَّحَوُّلُ والتَّغْيِيرُ أيضًا، ولكن بصور مختلفة عن المؤلف من المطالع الرثائية، إذ يوسِّع دائرة التَّحَوُّلِ ليشمل عناصر الحياة من حوله، فيسائل الأغصان عن سبب ذبولها وتغيُّرها، ومَن فزق الشمل بعد أن كان منتظمًا متآلفًا، كما يقول ابن حمديس في مطلع قصيدته التي يرثي فيها جارية له ماتت غرقًا (البيسيط):

أَيَا رَشَاقَةَ غُصْنِ الْبَانِ مَا هَصَرَكَ؟ وَيَا تَأْلَفَ نَظْمِ الشَّمْلِ مَنْ نَثَرَكَ؟⁽¹⁸⁾

فدلالة (الهصر) تكشف عن ذبول الأغصان بعد رشاقتها ونموها، وتكشف دلالة (النثر) عن الضَّعْفِ والتفرُّق بعد القوَّة، وكلاهما يرتبط بمعاني التَّحَوُّلِ والضعف والعجز نتيجة فعل الموت في الإنسان.

ومن الألفاظ المرادفة لهذا الحقل (الحزن، والألم، والحسرة) ومتعلقاتها، وهي ناتجة عن أثر الموت وفعله، إذ ترتبط هذه الدلالات بالموت والموقف المصاحب له في النَّفُوسِ بصورة مكثفة، تأثراً وتأثيراً، وتكاد تطغى بدلالاتها على كثير من مطالع الرثاء في الشعر الأندلسي، ومن أمثلتها:

تَصَعَّدُ نَفْسٍ لَا صُعُودَ تَنْفُسٍ	وَتَرْدِيدُ رَوْحٍ فِي حُشَاشَةِ مَكْرُوبٍ ⁽¹⁹⁾ (الطويل)
يَا غَيْمَ عَيْنِي أَقْوَى مِنْكَ تَهْتَانَا	أَنْبِي لِحُزْنِي، وَمَا حَمَلْتُ أَحْزَانَا ⁽²⁰⁾ (البسيط)
اسْتَنْفَدَ الدَّمْعَ إِنَّ الْوَجْدَ قَدْ فُقِدَا	لَا يُحْسِنُ الدَّهْرُ رِزًّا مِثْلَهُ أَبَدًا ⁽²¹⁾ (البسيط)
لَئِنْ سَأَرْتُكَ بَطُونُ اللَّحُودِ	فَوَجِدِي بَعْدَكَ لَا يَسْتَتِرُ ⁽²²⁾ (المتقارب)
يَدُ الدَّهْرِ جَارِحَةٌ أَسِيَّةٌ	وَدُنْيَاكَ مُفْنِيَةٌ فَانِيَةٌ ⁽²³⁾ (المتقارب)
الدَّهْرُ يُفَجِّعُ بَعْدَ الْعَيْنِ بِالْأَثَرِ	فَمَا الْبُكَاءُ عَلَى الْأَشْيَاحِ وَالصُّوَرِ ⁽²⁴⁾ (البسيط)
أَصْلَبَ بِفَارِسِهِ الْمَمُوكِبُ	وَضَاقَ عَلَى وَسْعِهِ الْكُوكِبُ ⁽²⁵⁾ (المتقارب)

فقد تضافرت الألفاظ الدالة على الحزن والألم في المطالع الشعريّة السابقة، لتشكيل عاطفة الشعراء الأندلسيين، وتجسيد معاني الحسرة والأسى والأنين، بألفاظ توحدت في دلالتها لتعبّر عن تأثر الشعراء بالموت، وتأثيرهم فيمن حولهم برثاء من فقدوا، وتصوير ما حلّ بهم جزاء هذا الفقد. فألفاظ الخوف والفجاعة والضيق وغيرها، كشفت في دلالاتها عن الحالة النفسية للشعراء الأندلسيين؛ نتيجة التجربة الشعورية التي عاشوها تجاه الموت وفعله في الأحياء.

ومن الألفاظ المرادفة لدلالات الحزن والألم (الدّمع والبكاء)، وما يتعلّق بهما في سياق العزاء، وفق رؤية خاصة بكلّ شاعر، ومن أمثلة ورودها في المطالع الشعريّة الأندلسيّة:

أَيَا خُلُجِ الْمَدَامِعِ لَا تَغِيضِي	وَدُوبِي غَيْرَ جَامِدَةٍ وَفِيضِي ⁽²⁶⁾ (الوافر)
بَكَى فَقَدَكَ الْعِزُّ الْمُؤَيَّدُ وَالْمَجْدُ	وَنَاحَتْ عَلَيْكَ الْحَرْفُ وَالضَّمْرُ الْجُرْدُ ⁽²⁷⁾ (الطويل)
يَقُولُونَ صَبْرًا لَا سَبِيلَ إِلَى الصَّبْرِ	سَأْنِي وَأَنْبِي مَا تَطَاوَلَ مِنْ عُمْرِي ⁽²⁸⁾ (الطويل)
يَا غَيْمَ عَيْنِي أَقْوَى مِنْكَ تَهْتَانَا	أَنْبِي لِحُزْنِي، وَمَا حَمَلْتُ أَحْزَانَا ⁽²⁹⁾ (البسيط)
لِمَغْنَاكِ سَخَّ الْمُرْنُ أَدْمَعَ بَاكِي	وَرَجَعَتِ الْوَرَقَاءُ أَنَّهُ شَاكٍ ⁽³⁰⁾ (الطويل)

يَا صَفْوَةَ الْأَجْفَانِ مِنْ عَثْرَاتِنَا
وَمَدَّخَرَ الْأَضْلَاعِ مِنْ زَفْرَاتِنَا⁽³¹⁾ (الطويل)
إِسْتَنْفَدَ الدَّمْعَ إِنَّ الْوَجْدَ قَدْ فُقِدَا
لَا يَحْسُنُ الدَّهْرُ زُرْعًا مِثْلَهُ أَبَدًا⁽³²⁾ (البيسيط)
الدَّهْرُ يَفْجَعُ بَعْدَ الْعَيْنِ بِالْأَثْرِ
فَمَا الْبُكَاءُ عَلَى الْأَشْبَاحِ وَالصُّورِ⁽³³⁾ (البيسيط)
هَاتِ إِسْقِينِي لَا عَلَى شَيْءٍ سِوَى ذِكْرِي
رَاحًا مِنْ الدَّمْعِ فِي كَأْسٍ مِنَ السَّيْرِ⁽³⁴⁾ (البيسيط)

فألفاظ البكاء والدَّموع ومتعلقاتها المُشار إليها في المطالع الشعريّة الأندلسيّة السّابقة، ومدلولاتها المرتبطة بها أيضًا، برزت بصورة مُكثّفة في سياق الرثاء؛ ليدلّ هذا التّكثيف على شدّة الحزن والألم، بتوسيع دائرة الحزن بصورة أكبر، وطغيانه على المعجم الشعريّ الأندلسيّ إزاء الموت الذي يفتك بالأباء والأبناء والأحباب والأصحاب، لدرجة أنّ المعتمد يفقد صبره لموت ولده، ويبكي عليه طوال عمره في قوله⁽³⁵⁾ (الطويل):

يَقُولُونَ صَبْرًا لَا سَبِيلَ إِلَى الصَّبْرِ سَأْبِي وَأَبِي مَا تَطَاوَلَ مِنْ عُمْرِي

ويبدو أنّ المعتمد أكثر من بكى وشكا وتألّم من الشعراء الأندلسيين، ولا سيّما في رثائه لابنه، ورثائه لنفسه أيضًا في محنته أسيرًا في (أغمات)، بعد أن كان ملكًا على عرشه يأمر وينهى. ومن ذلك قوله في مطلع قصيدة له يرثي بها نفسه في رسالة إلى صديقه ابن حمديس (الطويل):

عَرُبْتُ بِأَرْضِ الْمَغْرِبَيْنِ أَسِيرٌ سَيَبِي عَلَيَّهِ مِنْبَرٌ وَسَرِيرٌ⁽³⁶⁾

وإذا كان المعتمد أكثر من بكى، فإن ابن حمديس أكثر من رثى؛ إذ تطغى شواهد في هذا الحقل على كثير من الشعراء الأندلسيين، وهذا ما رأيناه في الشّواهد السّابقة، وما سنراه أيضًا في الشّواهد اللاحقة.

كما نلاحظ أنّ الحقول الدّلاليّة للرثاء في المطالع الشعريّة الأندلسيّة تتوزّع ضمن علاقيتين

هما: التّرادف، والتّضادّ، وتتضح بصورة أوضح كما يأتي:

نعني بالترادف دلالة عدد من الكلمات المختلفة على معنى واحد في المطالع الشعريّة الأندلسيّة، ومن أمثله الواردة في المطالع الشعريّة الأندلسيّة ما يأتي:

مَا أَطْبِقَ الْهَمُّ إِلَّا رَيْثَمَا انْفَرَجَا	وَلَا دَجَا الْخَطْبُ إِلَّا وَشْكُ مَا انْبَلَجَا ⁽³⁷⁾ (البسيط)
أَيَا خُلْجِ الْمَدَامِجِ لَا تَغْيِضِي	وَذُوبِي غَيْرَ جَامِدَةٍ، وَفِيضِي ⁽³⁸⁾ (الوافر)
يَدُ الدَّهْرِ جَارِحَةٌ أَسِيهِ	وَدُنْيَاكَ مُفْنِيَةٌ فَاثِيهِ ⁽³⁹⁾ (المتقارب)
عُمْرِي لَقَدْ أَعْدَرَ الدَّمْعَ الَّذِي وَكَفَا	أَوْ اشْتَفَى مِنْ تَبَارِيحِ الْأَسَى وَشَفَا ⁽⁴⁰⁾ (البسيط)
عَزَاءٌ وَأَنْتَ عَزَاءُ الْجَمِيعِ	وَمَنْ ذَا سِوَاكَ لِجَبْرِ الصُّدُوعِ ⁽⁴¹⁾ (المتقارب)

نلاحظ ورود الترادف في المطالع السابقة للألفاظ الدالة على حقل الموت ومرادفاته، والآثار المترتبة عليه، ك(أطبق الهم، ودجا الخطب)، فإنهما يشتركان في دلالة واحدة. فأطبق الليل بمعنى أظلم، ودجا الليل بمعنى أظلم⁽⁴²⁾، والأفعال (لا تغضي، وذوبي غير جامدة، وفيضي) تشترك كلها في دلالة واحدة، وهي سيلان الدمع واستمراره، أو البكاء المستمر على الميت، في إشارة إلى علو مكانته بين قومه، وما خلفه رحيله من أثر كبير فيهم، وإحداثه لفراغ لا يمكن سدّه.

ويشترك الفعلان (انفرجا وانبلجا) في دلالة واحدة، وهي انكشاف الهم. ويدلّ (ريثما ووشك) في سياقهما على قرب الفرج، كما تدلّ (جارحة وأسية) على الجرح المعنوي الناتج عن فعل الموت، وكذلك (مفنية وفانية) في دلالتهما على الفناء، ومثلها (الدمع، ووكفا، واشتفى، وشفا، وعزاء، وجبر). وتُشير كل هذه الألفاظ المترادفة إلى فعل الموت وأثره المترتب عليه، كما توجي بشدّة الحزن والأسى والألم الناشئة عن الموت في نفوس الشعراء الأندلسيين، والعاطفة الواضحة من فعل التكرار لألفاظ الحزن ومرادفاته في مطالع الرثاء.

ولما كان المطلع المدخل الرئيس إلى القصيدة كلّها فقد وجب أن يكون مُعبّرًا عن الحدث، وموافقًا لسياق الموقف الذي سيقّت القصيدة من أجله، فضلاً عن تأثيره في متلقّيه ولفت انتباهه إلى ما سيُقال بعده.

ثانيًا: علاقة التّضادّ

تتجلّى في هذه العلاقة ثنائيات لغويّة متوازنة تتعلّق بالموت وما يرادفه كالفناء والبقاء، أو ما ينتج عنه من آثارٍ نفسيّة ومعنويّة تصيب الشّاعر ومن حوله بفعل الموت، وما يرتبط به أيضًا من دلالات تتأزّر جميعها في تحقيق الغرض العامّ، وإبرازه بشكل أوضح وأكثر تأثيرًا. ومما جاء محملاً بهذه الدّلالات في المطالع الشعريّة الأندلسيّة:

بَقَاءُ الْخَلَائِقِ رَهْنُ الْفَنَاءِ	وَقَصْرُ التَّدَانِي وَشِيكَ التَّنَائِي ⁽⁴³⁾ (المتقارب)
مَا أَحْسَنَ الصَّبْرَ فِيمَا يَحْسُنُ الْجَزْعُ	وَأَوْجَدَ الْيَأْسُ مَا قَدْ أَعْدَمَ الطَّمَعُ ⁽⁴⁴⁾ (البيسط)
مَا أَطْبَقَ الْهَمُّ إِلَّا رَيْثَمَا أَنْفَرَجَا	وَلَا دَجَا الْخَطْبُ إِلَّا وَشَكَ مَا أَنْبَلَجَا ⁽⁴⁵⁾ (البيسط)
شَرَابُ الْأَمَانِي لَوْ عَلِمْتَ سَرَابُ	وَعُتْبَى اللَّيَالِي لَوْ عَلِمْتَ عِتَابُ ⁽⁴⁶⁾ (الطويل)
أَنُومًا وَوَعْدُ الْحَادِثَاتِ وَعَيْدُ	وَحَادِي الْمَنَايَا لَيْسَ عَنْهُ مَجِيدُ ⁽⁴⁷⁾ (الطويل)
إِعْجَبْ لِحَالِ السَّرْوِ كَيْفَ تُحَالُ	وَلِدَوْلَةِ الْعَلِيَاءِ كَيْفَ تُدَالُ ⁽⁴⁸⁾ (الكامل)

ف(البقاء والفناء، والصبر والجزع، وأوجد وأعدم، وأطبق الهمّ وانفرجا، ودجا الخطب وانبلجا، وشراب وسراب، وعُتبي وعتاب، ووعد ووعيد، وحادي المنايا ليس عنه مجيد، وحال وتُحال، ودولة وتُدال، وحركات والسكون، وسرك الدهر وساء، مقابل: شكرًا وعزاء)، كلها ثنائيات ضدّية جاءت في المطالع السابقة لتتشارك جميعها في إيضاح دلالات حقل الموت ومرادفاته كالتحوّل والفناء، وما ينتج عنه من آثار الألم والحزن والحسرة والبكاء بأسلوب التّضاد الذي يوضّح المعنى، ويقوّي الدلالة في صورة المتقابلات.

فيجدد بذلك التصّ الشعريّ عن طريق المزج بين المتناقضات في كيان واحد، إذ يوجد "استعمال التّضادّ تعددًا في الدلالات، يرتبط بالتّجديد من خلال خلق تركيب جديد، وإعادة تشكيل رؤيا لواقع بديل عن الواقع المتردّي المعيش"⁽⁴⁹⁾، فضلاً عن تأثير التّضادّ في المتلقّي بإثارة انتباهه وجذبه وهو ينتقل بين السلب والإيجاب، فيزول الملل والسأم الناتجَيْن عن سير الخطاب الشعري على وتيرة واحدة، وهذا غاية الشعرية في تحقّقها على مستوى الخطاب والمتلقّي.

ونلاحظ مما سبق أنّ مفردات الموت وما يتعلّق به من حزن وأسى وألم وحسرة تأتي متضافرة مع مفردات الحياة ومُتعلّقاتها كالأمل والفرح والفرج، إذ ترد في المطالع السابقة ثنائيات الموت ومدلولاته، موازية لثنائيات الحياة ومدلولاتها، ويمكن توزيعها في الجدول الآتي:

مدلولات الموت	مدلولات الحياة
زَهُنُ الْقَنَاءِ	بَقَاءُ الْخَلَائِقِ
فِيمَا يَحْسُنُ الْجَزَعُ	مَا أَحْسَنَ الصَّبْرَ
فِيمَا أَعَدَمَ الطَّمَعُ	وَأَوْجَدَ الْيَأْسُ
مَا أَطْبَقَ الرَّهْمُ	إِلَّا رَيْثَمَا انْفَرَجَا
وَلَا دَجَا الْخَطْبُ	وَشَكَ مَا انْبَلَجَا
سَرَابُ	شَرَابُ الْأَمَانِي
عِتَابُ	وَعُتْبَى اللَّيَالِي
وَعِيدُ	أَنُومًا وَوَعْدُ الْحَادِثَاتِ
لَيْسَ عَنْهُ مَحِيدُ	وَحَادِي الْمَنِيَا
كَيْفَ تُحَالُ	اعْجَبْ لِحَالِ السُّرُورِ
كَيْفَ تُدَالُ	وَلِدَوْلَةِ الْعَلِيَاءِ
إِلَى السُّكُونِ تَوَوُلُ	حَرَكَاتُ
تَحَوُلُ	حَالِ اللَّيَالِي
وَسَاءُ	سَرْتُكَ الدَّهْرُ
وَعَزَاءُ	فَاقْنِ شُكْرًا

يتّضح من الجدول السابق أنّ بنية المعجم الشعريّ لمطالع الرثاء في الشعر الأندلسيّ تتّسم بالتنوع والاختلاف في مفرداتها اللغوية، ويكشف هذا عن رؤية الشّاعر الأندلسيّ للحياة والموت وفق منطلقات فكريّة استقاها الشّاعر الأندلسيّ من الفكر الديني الإسلامي القائم على الإيمان بالموت، بوصفه نتيجة حتميّة لفناء الحياة الدّنيا وزوالها، والإيمان باليوم الآخر والحياة الخالدة. كما نلاحظ أنّ ألفاظ الموت ومفرداته ومتعلّقاته ونتائجها قد تضافرت جميعاً لتجسيد معاني الألم والحسرة الناتجة عن تجربة الشّعراء الأندلسيّين وحالتهم التّفسيّة إزاء الموت، خصوصاً بعد معايشتهم للحياة، وتلذّذهم بنعيمها مع من يحبون. لكنّها لم تقف عند هذه الدلالة وإثرائها فقط، بل تعدّتها إلى مقابلاتها من ألفاظ الحياة ودلالاتها، فخلت مطالعهم الرثائيّة في بنيتها اللغويّة من ألفاظ التّشاؤم ومدلولاته تجاه فعل الموت وأثره، على حين برزت ألفاظ الأمل والتّفاؤل ومدلولاتها بصورة قد تكون معادلة لمفردات الموت وألفاظه وما يرتبط به، في إشارة إلى أنّ الموت ليس نهايةً للحياة. وتعدّ هذه خصوصيّة أسلوبيّة ميّزت مطالع الشّاعر الأندلسيّ الرثائيّة في بنيتها المعجميّة، وأضفت عليها نوعاً من الشعريّة والإبداع.

المبحث الثاني: حقل معجم المديح

اجتهد الشّعراء -ومنهم الأندلسيّون- في اختيار الصّور والألفاظ التي تُناسب السّياق العام للمدح، وانتقوها وركّبوها بعناية فائقة، فصار ذلك مجالاً خصباً للتّنافس والسّباق فيما بينهم لنيل المكانة المرموقة لدى الممدوح، والاستحواذ على مشاعره، والتأثير بذكر ما يتمتّع به من خصال أو صفات حميدة وإبرازها في سياق المدح وتخليدها، فبرزت تلك الصّفات في حقول دلالية مختارة بعناية في سياق هذا الغرض. وفي تتبّعنا للمستوى المعجمي لمطالع المديح في الشعر الأندلسيّ؛ نجد أنّ تلك الصّفات تتوزّع إلى حقلين دلّيين، هما:

أولاً: حقل الحرب والجهاد:

تتكثّف في هذا الحقل الألفاظ التي تبرز صفات الممدوح الخُلقيّة ودلالاتها، وأكثرها وروداً صفة الشّجاعة ومرادفاتها وما يتعلّق بها. ولعلّ سبب ذلك مرجعه إلى انتشار الفتوحات في

العصر الأندلسي، وكثرة المعارك والغزوات التي حدثت في البلاد الجديدة. ومن مرادفات هذه الصفة: الجهاد، والدفاع، والنّضال، والثبات، كالجهاد والعزم في قول ابن درّاج يمدح المرتضى⁽⁵⁰⁾ (الطويل):

جَيَّادُكَ حُكْمُ اللَّهِ مَنْ ذَا يَرُدُّهُ؟ وَعَزْمُكَ أَمْرُ اللَّهِ مَنْ ذَا يَصُدُّهُ؟

ومثله قوله أيضاً⁽⁵¹⁾ (المتقارب):

هَنِيئًا لَنَا وَلَأَقْصَى الْعِبَادِ جَيَّادُكَ فِي اللَّهِ حَقَّ الْجَهَادِ

و(تناضل وتبطش) في قوله أيضاً في مدح المنصور، ابن أبي عامر⁽⁵²⁾ (الوافر):

تُنَاضِلُ عَنْكَ أَفْدَارُ السَّمَاءِ وَتَبْطِشُ عَنْ يَدَيْكَ يَدُ الْقَضَاءِ

ومثله قول ابن الأثير البلنسي يمدح زيان بن مدافع أمير بلنسية⁽⁵³⁾ (الطويل):

تُنَاضِلُ عَنْ دِينَ الْهُدَى وَتُدَافِعُ كَأَنَّكَ فِي الْهَيْجَا أَبُوكَ "مُدَافِعُ"

وَتَثْبُتُ يَوْمَ الرَّوْعِ فِي حَوْمَةِ الْوَعَى كَأَنَّكَ "تَهْلَانُ" بِهَا أَوْ "مُتَالِعُ"

وشهادة الأبطال دليل على شجاعة الممدوح في قول ابن درّاج يمدح عبد الملك المظفر⁽⁵⁴⁾ (الكامل):

شَهِدَتْ لَكَ الْأَبْطَالُ يَوْمَ كِفَاحِهَا وَالْحَرْبُ بَيْنَ غُدُوهَا وَرَوَاحِهَا

ومن مرادفات الشجاعة (المبادرة والنّجدة) إذا دُعِيَ الممدوح، كقول ابن الأثير البلنسي⁽⁵⁵⁾ (الوافر):

دَعَتْكَ وَمِنْ سَجِيَّتِكَ الْبِدَارُ رُؤُوسٌ أَيْنَعَتْ مِنْهَا ثَمَارُ

وقوله يمدح أبا زكريا⁽⁵⁶⁾ (الكامل):

أَمَثُكَ أَبْكَارُ الْفُتُوحِ إِمَامَا تَكْفِي الْمُلِمَّ وَلَا تَزُورُ لِمَامَا

ومثله قول ابن درّاج⁽⁵⁷⁾ (الكامل):

أَعْيَا شِفَاءَ الْهَمِّ إِنْ لَمْ تَشْفِهِ وَعَتَا مِلْمُ الْخَطْبِ إِنْ لَمْ تَكْفِهِ

ومن الصّفات المرادفة للشجاعة قوّة العزيمة والبأس في الممدوح، ومن ورودها في مطالع

الشعر الأندلسي قول ابن الأثير البلنسي يمدح أبا زكريا⁽⁵⁸⁾ (الوافر):

كَأَنَّ كِتَابَ الْبَاغِينَ حَزْنٌ وَيَأْسُ الْمُرْتَضَى رِيحُ الشِّمَالِ
فتبرز صفة البأس ضمن علاقة التضادّ مع ضعف أعدائه أمامه (حزْنٌ). بمعناها الدال على ضعف الانقياد. ومثله قوله أيضاً⁽⁵⁹⁾ (الوافر):

عَزِيمٌ لَا يَسُدُّ عَلَيْهِ بَابٌ وَقَلْبٌ لَا يُقَلُّ لَهُ ذُبَابٌ
ويحدو العزم سدادُ الرأي وقبوله في قول ابن درّاج في مدح المنصور، ابن أبي عامر⁽⁶⁰⁾ (الكامل):
عَزْمٌ حَدَاهُ السَّدُّ وَالْإِقْبَالُ وَعُلَا تَضَعُضَعُ دَوْمَهَا الْأَجَالُ
ومثله قول ابن حمديس⁽⁶¹⁾ (الكامل):

أَمْطَتِكَ هَمَّتُكَ الْعَزِيمَةَ فَارَكَبِ لَا تُقْلِينَ عَصَاكَ دُونَ الْمَطْلَبِ
ويرتبط العزم بالنصر والظفر، وهما من متعلقات شجاعة الممدوح في قول ابن وهبون⁽⁶²⁾ (البيسط):

عَزْمٌ تَجَرَّدَ فِيهِ النَّصْرُ وَالظَّفَرُ وَفِكْرَةٌ حَمَدَتْ مِنْ تَحْتِهَا الْفِكْرُ
والنصر والتأييد والظفر والفتح من متعلقات الشجاعة والقوة، وترتبط بالممدوح في حربه وجهاده ضدّ الأعداء والدّود عن الإسلام، ويكثر ورودها في المطالع الشعريّة الأندلسيّة، ولا سيّما في مطالع ابن الأَبّار البلنسي في مدحه لأبي زكريا، كقوله⁽⁶³⁾ (البيسط):

لَكَ اللَّهُ بِالنَّصْرِ الْعَزِيمِ كَفِيلٌ أَجَدُّ مَقَامٌ أَمْ أَجَدُّ رَجِيلٌ
ويرد الفتح والتأييد مرتبطين بالممدوح كقول ابن الأَبّار البلنسي يمدح أبا زكريا⁽⁶⁴⁾ (البيسط):
حَسَبَ الْوُجُودُ عَلَى التَّيْيِيدِ بُرْهَانَا فَتُحُّ أَعَزُّ مِنَ التَّوْحِيدِ مَا هَانَا
ومثله قول ابن درّاج في مدح المنصور، ابن أبي عامر⁽⁶⁵⁾ (الطويل):

هُوَ الْفَتْحُ أَمَّا يَوْمُهُ فَمُعْجَلٌ إِلَيْكَ وَأَمَّا صُنْعُهُ فَجَزِيلٌ
وقد ترد تلك المتعلقات بالنصر السّابقة ضمن علاقة التّرادف في مطلع واحد، كقول ابن الأَبّار البلنسي يمدح أبا زكريا ويصف غزوه⁽⁶⁶⁾ (البيسط):

غَزُو عَلَى النَّصْرِ وَالْتَمَكِينَ مَنْشُؤُهُ الْفَتْحُ غَايَتُهُ وَالنَّجْحُ مَبْدُؤُهُ

فجمع بين خمسة ألفاظ من حقل واحد. ويكثر مجيء مثله في مطالع ابن درّاج، كقوله⁽⁶⁷⁾ (الكامل):

نَعْمُ يُبَشِّرُ بِرَبْدُؤِهَا بِتَمَامِ فَتَحُ الْقُدُومِ، وَنُصْرَةُ الْإِفْدَامِ

ويقترن النصر والتأييد بحرب الممدوح وسعيه في قول ابن الحدّاد⁽⁶⁸⁾ (الطويل):

مَضَاؤُكَ مَضْمُونٌ لَهُ النَّصْرُ وَالْفَتْحُ وَسَعِيكَ مَقْرُونٌ بِهِ الْيَمْنُ وَالنَّجْحُ

وقول ابن الحدّاد أيضاً⁽⁶⁹⁾ (الطويل):

مَسَاعِيكَ فِي نَحْرِ الْعَدُوِّ سَهَامٌ وَرَأْيُكَ فِي هَامِ الضَّلَالِ حُسَامٌ

وفناء الأعداء دلالة على شجاعة الممدوح وقوته، كقول ابن درّاج⁽⁷⁰⁾ (الطويل):

تَخَيَّرْتَ فَاسْتَمْسَكَتَ بِالْعَزْوَةِ الْوُثْقَى فَبَشَّرَكَ أَنْ تَفْعَى عِدَاكَ وَأَنْ تَنْقَى

ومثله قول ابن حمديس⁽⁷¹⁾ (الوافر):

لِحَظِّكَ بِالْعُلَا بِالْقَوْزِ قَدْحٌ وَذِكْرُكَ فِي غَرِيبِ الْمَجْدِ شَرْحٌ

وقول الأعمى في مدح الأمير علي بن يوسف بن تاشفين⁽⁷²⁾ (الوافر):

جَنَابُكَ لِلْعُلَا حِصْنٌ حَصِينٌ وَذِكْرُكَ لِلْمَمَى دُنْيَا وَدِينٌ

وقول الأعمى⁽⁷³⁾ (البيسط):

إِرْكَبْ إِلَى الْمَجْدِ أَنْضَاءَ الْأَعَاصِيرِ وَجُبْ مَعَ السَّعْدِ أَحْشَاءَ الدَّبَاجِيرِ

وقول ابن زيدون كناية عن النصر والتأييد⁽⁷⁴⁾ (الطويل):

لِمَنِ الْهَدَى إِنْجَاحُ سَعِيكَ فِي الْعِدَا وَأَنْ رَاحَ صُنْعُ اللَّهِ نَحْوَكَ وَاغْتَدَى

ومن متعلقات الشجاعة وصف أدوات الحرب التي يمتلكها الممدوح كالسيف واليد

والجيوش واللواء وغيرها، ومن ذلك السيف في قول ابن الأثير البلنسي يمدح أبا زكريا⁽⁷⁵⁾

(الكامل):

أَنْى وَسَيْفُكَ سَافَكَ مُرَجَاتِهَا

أَعْيَا عَلَى الْأَعْدَاءِ نَيْلُ نَجَاتِهَا

والملك والسيف في قول ابن حمديس⁽⁷⁶⁾ (الطويل):

وَصَالَ بِهِ الْإِسْلَامُ فَاهْتَضَمَ الشَّرِكَا

لَكَ الْمَلِكُ وَالسَّيْفُ الَّذِي مَهَّدَ الْمَلِكَا

والسيف والقلم كناية عن نفاذ أمره في قول ابن حمديس أيضاً⁽⁷⁷⁾ (البيسط):

وَيَسْتَقِيلُ بِرَضْوَى هُمُكَ الْجَمَمُ

يُمْضِي لَكَ السَّيْفُ مَا تَنْوِيهِ وَالْقَلَمُ

واليد التي تقطف الهامات في قوله⁽⁷⁸⁾ أيضاً (الكامل):

لِقَطَافِ هَامٍ وَاخْتِلَاءِ هَوَادِ

تُفْشِي يَدَاكَ سَرَائِرَ الْأَعْمَادِ

والجيش واللواء والفتح في مدح الأعمى للأمير علي بن يوسف بن تاشفين وتأيبده⁽⁷⁹⁾ (الوافر):

وَوَظِلُّ لَوَائِكَ الْفَتْحُ الْمُمِينُ

طَلْبَعَةُ حَنْشِكَ الرُّوحُ الْأَمِينُ

وكل تلك الألفاظ تتعلق بحرب الممدوح، وتدور دلالتها حول إبراز شجاعته وقوته.

ومن الصفات الخلقية الكرم والجود والحلم، كوصف ابن درّاج للمنصور، ابن أبي عامر

بغياث العباد الذي يسقيهم إن بخل المزن، كناية عن صفة الكرم ضمن علاقة التضاد في

قوله⁽⁸⁰⁾ (الخفيف):

سَقَاهُمْ وَبِلًا وَمَا اسْتَمَطَّرُوهُ

يَا غِيَاثَ الْعِبَادِ إِنْ بَخَلَ الْمَزْنَ

والكرم والحلم في قول ابن درّاج يمدح المهدي محمد⁽⁸¹⁾ (الكامل):

وَرَأَيْتَ مَا قَرَّرْتَ بِهِ عَيْنَاكَ

قُلْ لِلْخِلَافَةِ قَدْ بَلَغْتَ مَنَّاكَ

وَحَلِيمًا يَا أُوِي إِلَى مَا أَوَاكَ

مَهْدِي أُمَّةٍ أَحْمَدٍ وَكَرِيمًا

والجود والبذل في قول الأعمى⁽⁸²⁾ (المتقارب):

وَقَدْ كُنْتَ صَبَبًا بِمَا تَبْذُلُ

أَرَاكَ تَجُودُ وَلَا تَسْأَلُ

وربع الندى كناية عن الكرم في قول ابن وهبون⁽⁸³⁾ (الطويل):

وَمَعْمَى الْعُلَا نَأْوِي لَهُ وَنُتُوبُ

أَرْبَعِ النَّدَى تَهْمِي بِهِ وَتَصُوبُ

وقد يجمع بين صفتين مختلفتين في مطلع واحد، كالشجاعة والكرم في قول ابن حمديس⁽⁸⁴⁾ (البسيط):

حَمَى حَمَى الْمَلِكِ وَهُوَ صَارِمٌ ذَكَرُ
مُقَابِلَ الْجُودِ بِالْعَلْيَاءِ فِي النَّاسِ

ومثله قول ابن درّاج يمدح المظفر عبد الملك⁽⁸⁵⁾ (الطويل):

فَدُنَيْتَاكَ سَيِّفًا لَمْ تَخْنَهُ مَضَارِيَهُ
وَقَوْلِ الْأَعْمَى يَمْدَحُ ابْنَ حَمْدِينَ⁽⁸⁶⁾ (البسيط):

اسْتَوْفِ شَأُونِكَ مِنْ عَزٍّ وَتَمَكِينِ
وَأَفْرُغْ لَشَأْنَيْكَ مِنْ نَاسٍ وَمِنْ كَرَمِ
وَأَذْهَبْ بِحِظِّكَ مِنْ دُنْيَا وَمِنْ دِينِ
بَطْشٍ شَدِيدٍ وَمَنْ عَبْرٌ مَمْنُونِ

والصدق من صفات الممدوح في وعده ووعيده ضمن علاقة التضادّ في قول ابن درّاج⁽⁸⁷⁾ (الكامل):

عَيْدٌ وَوَعْدٌ صَادِقٌ لَكَ بِالْمُنَى
وَلَمَنْ شَنِتَّ وَعَيْدٌ صَدَقِ بِالْفَنَاءِ

ومثله الصنع الجميل والنيل الجميل ضمن علاقة التضادّ في قول ابن حمديس⁽⁸⁸⁾ (الطويل):

أَيَا مُوَلِي الصُّنْعِ الْجَمِيلِ إِذَا انْتَشَى
وَيَا مُبْتَدِي النَّيْلِ الْجَمِيلِ إِذَا صَحَى

والسعادة والسلم ملازمان للممدوح في حكمه، في قول ابن درّاج⁽⁸⁹⁾ (الكامل):

اسْعُدْ كَمَا سَعَدَتْ بِكَ الْأَيَّامُ
وَاسْلَمْ كَمَا بِكَ سَلِمَ الْإِسْلَامُ

وسداد الرأي صفة دائمة لأبي زكريا في قول ابن الأبار البلسني⁽⁹⁰⁾ (الوافر):

لِرَأْيِكَ كَانَتْ الْأَزْمَانُ تُصْنَعِي
وَأَيَّاهَا غَدَا الْإِيمَانُ يَبْغِي

وحسن طالع الممدوح وارتباطه بالخير من صفات المظفر عبد الملك في قول ابن درّاج⁽⁹¹⁾ (الطويل):

مَحَلُّكَ بِالِدُنْيَا وَبِالِدِينِ أَهْلُ
فَعَيْدٌ وَأَعْيَادٌ وَعَامٌ وَقَابِلُ

والوفاء بالعهد صفة لخيران العامري في قول ابن درّاج⁽⁹²⁾ (الطويل):

لَكَ الْخَيْرُ قَدْ أَوْفَى بِعَيْدِكَ خَيْرَانُ
وَبُشْرَاكَ قَدْ أَوَاكَ عِزُّو سُلْطَانُ
والعدل والأمن من صفات الممدوح في حكمه في قول ابن درّاج⁽⁹³⁾ (البسيط):

بُشْرَاكَ أَيُّهَا الدُّنْيَا وَبُشْرَانَا
أَحْيَاكَ بِالْعَدْلِ مَنْ بِالْأَمْنِ أَحْيَانَا
وهو واحد في قومه كالشمس بين الكواكب في قول ابن درّاج يمدح المرتضى⁽⁹⁴⁾ (الكامل):

الشَّمْسُ شَاهِدَةٌ وَإِنْ تَكُ وَاحِدَهُ
عَرَفْتُكَ فَاعْتَرَفْتُ بِأَنَّكَ وَاحِدٌ
فَشَهَادَةُ الْإِقْرَارِ أَعْدَلُ شَاهِدَهُ
فَبِنَا كَمَا هِيَ فِي الْكَوَاكِبِ وَاحِدَهُ
وهو السُّودد الجلل كناية عن العظمة والرّفة في قول ابن وهبون⁽⁹⁵⁾ (البسيط):

مَا الشَّعْرُ مُرْتَجَلًا أَوْ غَيْرَ مُرْتَجَلٍ
بِبَالِغِ كُنْهَ ذَلِكَ السُّوددِ الْجَلَلِ
وهو الملك الحسيب في قول ابن خفاجة⁽⁹⁶⁾ (الوافر):

بِمَثَلِ عُلاكَ مِنْ مَلِكِ حَسِيبٍ
عَدَلْتُ إِلَى الْمَدِيحِ عَنِ النَّسِيبِ
وهو المجير من ضيم الخطوب والأمير على صرف الزمان في قول الأعمى⁽⁹⁷⁾ (الطويل):

جَوَارِكُ مِنْ ضَيْمِ الْخُطُوبِ مُجِيرُ
وَأَنْتَ عَلَى صَرْفِ الزَّمَانِ أَمِيرُ
ويحسن الظن فيه فلا يخيب من يأتيه في حاجة، كما في قول الأعمى⁽⁹⁸⁾ (الطويل):

أَرْجَمُ فِيكَ الظَّنَّ كُلَّ مُرْجَمٍ
وَحَاشَاكَ لَمْ أَرْتَبْ وَلَمْ أَتَنَدَّمْ

ونلاحظ مما سبق أنّ حقل الحرب والجهاد أو الصّفات الخُلقيّة في غرض المديح في المطلع الشعريّ الأندلسيّ يركّز على إبراز صفتي الشّجاعة والقوّة ومرادفاتهما ومتعلقاتهما بصورة أكبر من غيرها من الصّفات، ولا سيّما تلك المتعلقة بإثبات أحقيّة الممدوح بالحكم دون غيره؛ وربما يعود ذلك إلى كثرة المعارك التي خاضها الممدوحون من أجل تثبيت الحكم في تلك البلاد، فضلاً عن حرص الشعراء على تقديم ممدوحهم إلى المتلقّي بتلك الصورة من العظمة والرّفة؛ حفاظاً على المكانة التي يحتلونها، وترسيخاً لهيبة الحكم، وصيانة لمركزه.

ويلهما في الورد صفتا الكرم والجود، وغايتهما كسب عطاء الممدوح وخيره واكتمال خصاله، ثم تأتي الصفات الأخرى التي تبرز دلالتها بعض الصفات الخلقية للممدوح، وكلها تدور حول حقل دلالي واحد يتصافر مع الحقل الآتي في إظهار الممدوح بصورة مكتملة من الصفات الخلقية والخلقية.

ثانياً: حقل الكواكب المنيرة

يحتوي على الصفات الدالة على الممدوح، من حيث هيئته وتكويناته الخلقية والجسمية في المطالع الشعريّة الأندلسيّة، سواء أكان الوصف بشكلٍ كليّ للممدوح وهيئته، أم بشكلٍ جزئيّ لعضو من أعضائه بصورة مستقلة، كوصف الوجه واليد والأنف وغيرها من الصفات. ويزر حقل الصفات الخلقية في المطالع الشعريّة الأندلسيّة بصورتيه الكلية والجزئية كالآتي:

أولاً: الصفات الكلية

ومثالها وصف ابن الأبار البلنسي لأبي زكريا بنور الهداية وسنى الإمارة في قوله⁽⁹⁹⁾ (الكامل):

نُورُ الْهِدَايَةِ مَا أَضَاءَ وَلَا حَا
وَسْنَى الْإِمَارَةِ مَا تَطَّلَعَ فِي الدُّحَى
فَقِفِ السَّفِينِ وَبَشِّرِ الْمَلَاخَا
مِنْ قَبْلِ إِسْفَارِ الصَّبَّاحِ صَبَاخَا

وهو صفوة العرب في قول ابن الأبار البلنسي يمدح أبا زكريا⁽¹⁰⁰⁾ (الطويل):

هَنِيئًا لَوْفِدِ الْعَرَبِ مِنْ صَفْوَةِ الْعَرَبِ
قُدُومٌ عَلَى الرُّغْبِ الْمُجِيرِ مِنَ الرُّغْبِ

وجمع فيه صفة أخرى خلقية هي (المجير من الرغب).

وجوارحه ملكت على جراحه في قول ابن الأبار البلنسي أيضاً⁽¹⁰¹⁾ (الكامل):

مَلَكَتْ جَوَارِحَهُ عَلَيْهِ جِرَاحُهُ
عَارٍ لِأَبْكَارِ الْخُطُوبِ وَعَوْنَهَا
فَشِفَاؤُهُ لَا يُرْتَجَى وَسَرَاحُهُ
غِيضَتْ مَوَارِدُهُ وَهَيْضَ جَنَاحُهُ

وكل الصفات الأخرى المكثى بها في الشطر الثاني تدور حول صفاته الكلية أيضاً وتتضمنها.

وهو مسوّى الخلق مكتمل في قول ابن عبدون⁽¹⁰²⁾ (البسيط):

مَا لِي إِذَا نَفْسٌ مَعَمَّى قَدِستْ وَسَرَتْ فِي جِسْمٍ لَفِظِ مُسَوَّى الخَلْقِ مِنْ مَثَلٍ

ونلاحظ مما سبق أنّ ابن الأثير الأندلسيّ أكثر من تفرّد في رسم هذه الصّفات الكلّيّة، وإبراز دلالاتها في الممدوح دون غيره من الشعراء الأندلسيّين في المطالع الشعريّة المتناولة في هذه الدّراسة. وهذه خصوصيّة شعريّة وسمت مطالعه الشعريّة، فامتازت بها عن غيرها من المطالع، ولفتت انتباه المتلقّي، ولا سيّما الناقد، عند قراءتها وفحصها وتتبع دلالاتها.

ثانيًا: الصفات الجزئيّة

ومن تلك الصّفات في المطالع الشعريّ الأندلسيّ سطوع الوجه وجماله، كقول ابن درّاج يمدح المظفر عبد الملك⁽¹⁰³⁾ (الطويل):

لَئِنْ سَرَّتِ الدُّنْيَا فَأَنْتَ سُورُورُهَا وَإِنْ سَطَعَتْ نُورًا فَوَجْهُكَ نُورُهَا

وعلوّ اليد كناية عن علوّ مكانة الممدوح بين قومه في قول ابن درّاج⁽¹⁰⁴⁾ (الطويل):

أَبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يَرَى يَدَكَ العُلْيَا فَيُبَلِّغَهَا سَعْدًا وَتَبْلِيغِهِ سَعْيًا

ومنها وصفه بالبدر؛ لجمال وجهه، كقول ابن درّاج في مدح الناصر عبد الرحمن بن منصور⁽¹⁰⁵⁾ (المتقارب):

هُوَ البَدْرُ فِي فَلَكِ المَجْدِ دَارًا فَمَا غَسَقَ الخَطْبُ حَتَّى أَنْارَا

ومثله جمال محيّا ومراه في قول ابن حمديس يمدح المعتمد⁽¹⁰⁶⁾ (البسيط):

جَلامُحِيّاكَ عَن أَبْصَارِنَا الرَّمْدَا وَقَرَّبَ اللهُ مِنْ مَرَاكٍ مَا بَعْدَا

وهو أشمّ، وقومه شمّ الأنوف في قول ابن حمديس في وصف المعتمد⁽¹⁰⁷⁾ (الكامل):

وَأَشْمٌ مِنْ يَبْتِ الرِّئاسَةِ أَكْبَرُ يُنْمَى إِلَى شَمِّ الأَنْوْفِ أَكْبَرِ

والابتسام وعدم العبوس في قول ابن وهبون⁽¹⁰⁸⁾ (الوافر):

أظُنُّ حُطوبَها قَالَتْ سَلامُ فَلَمْ يَغَيِسْ لَها مِنْكَ إِبْتِسامُ

وحسن الصورة والصوت في قول ابن خفاجة⁽¹⁰⁹⁾ (الطويل):

تَرَى يُوسُفًا فِي ثَوْبِهِ حُسْنَ صُورَةٍ وَتَسْمَعُ دَاوُدًا بِهِ مُتَرَنِّمًا

والأميرُ الأجلّ كناية عن جماله وهيبته في قول ابن خفاجة⁽¹¹⁰⁾ (المتقارب):

أَلَا هَلْ أَطَّلَ الْأَمِيرُ الْأَجَلَّ أَمِ الشَّمْسُ حَلَّتْ بِرَأْسِ الْحَمَلِ

وقوة يمينه وبهاء وجهه في قول الأعمى⁽¹¹¹⁾ (الطويل):

يَمِينُكَ أَوْزَى إِنْ قَدَحْتَ مِنَ الزُّنْدِ وَوَجْهِكَ أَجْدَى إِنْ قَدِمْتَ مِنَ السَّعْدِ

وقد يتضمن المطلع الشعري الأندلسي صفتين: خلقية وخلقية. كقول ابن دراج⁽¹¹²⁾ (الطويل):

سَمَاءُ الْعُلَا مِنْكُمْ وَأَنْتَ لَهَا يَدُرُ وَأَخْلَافُكَ الْحُسْنَى كَوَاكِبِهَا الزُّهْرُ

وقوله أيضًا في مدح المنصور، ابن أبي عامر⁽¹¹³⁾ (الطويل):

تَبَلَّجَ عَن إِشْرَاقِ غُرَّتِكَ الصُّبْحُ وَأَسْفَرَ عَن إِقْدَامِكَ النَّصْرُ وَالْفَتْحُ

وقد يقابل بين أكثر من صفة من حقلين مختلفين ضمن علاقة الترادف، كقول ابن خفاجة⁽¹¹⁴⁾ (الطويل):

أَرَأَيْكَ أَمْضَى أَمْ حُسَامُكَ يَقْطَعُ؟ وَمَرَكَ أَبْيَى أَمْ حَدِيثُكَ يُسْمَعُ؟

فقد جمع بين صفتين خلقيتين في الشطر الأول: سداد الرأي والشجاعة، مقابل صفتين خلقيتين في الشطر الثاني: بهاء مرآه، وحسن حديثه. وتكمن شعريّة المطلع في حسن اختيار تلك الصفات المتقابلة، والكشف عن دلالاتها المهمة في الممدوح؛ كون من يملكها مجتمعة يكون له تأثير أكبر فيمن حوله، ولا سيما إذا كان ملكًا أو أميرًا، فضلاً عن استعمال أسلوب التوازي الذي يضيف إلى المطلع الشعري جرسًا موسيقيًا يجعله يستميل بإيقاعه سماع الممدوح، وينفذ إلى قلبه، ويجذب انتباه المتلقّي بشكل عام لما سيُقال بعده.

ونخلص مما سبق إلى أنّ حقل الصفات الخلقية ظهر بصورة أكثر من الصفات الخلقية، لكنهما تضافرا جميعًا لإبراز الممدوح بصورة متكاملة خلقيًا وخلقيًا، خصوصًا في سياق بيان

أحقّيته بالملك أو الحكم وأهليّته لذلك دون غيره. كما نلاحظ أنّ علاقة التّرادف كانت طاغية على حقل المديح دون غيرها من العلاقات؛ لتناسب التّرادف ومقام المدح، وتكثيف صفات الممدوح ومرادفاتهما، ولا مجال لمقابلتها مع غيرها في هذا السّياق؛ لاختصاص الممدوح بها دون غيره. وفضلاً عن تخليد تلك الصّفات في الممدوح، وإعلاء ذكره في كل العصور، فإن حسن اختيار الشّاعر الأندلسيّ لتلك الصّفات الدّالة ومرادفاتهما ومتعلّقاتهما من حقل دلاليّ واحد في مطالعه، أضفى نوعاً من الشّعريّة والإثارة على المطلع الشّعريّ الأندلسيّ في غرض المديح، وجذب سماع المتلقّي، وشدّ انتباهه لما سيُلقى بعده من أبيات في القصيدة كلّها، فضلاً عن دلالته الأوّليّة على غرض القصيدة ومحتواها.

المبحث الثالث: حقل معجم الحبّ

يعدّ حقل الحبّ المتعلّق بالمرأة الحقل الرّئيس في المطلع الشّعريّ الأندلسيّ لغرض الغزل بوصفه الدّال الذي يدور حوله هذا الغرض في الشّعير الأندلسيّ ويؤكّده، فكلّ الألفاظ المعبّرة عن مشاعر المحبّ وأحاسيسه نحو المحبوبة تدخل ضمن متعلّقات حقل الحبّ وأثاره التي يتركها في المحبّين، كالشّوق، والغرام، والفراق، واللّقاء، والدموع، والبكاء، وغيرها من الألفاظ التي تتصافر دلالاتها لتؤدّي مجتمعة هذه المعاني، وتعبّر عنها في المطلع الشّعريّ الأندلسيّ بصيغ وتراكيب وصور مختلفة.

ويمكن تقسيم ألفاظ هذا الحقل ودلالاته وما يتعلّق به إلى ستّة أقسام:

أولاً: الحبّ والعشق وما يتعلّق بهما

فمن ألفاظ الحبّ الصّريح في المطالع الشّعريّ الأندلسيّ (الحبّ، والمحبوب، والمحبّ، ومحبه، ومحبّ، وأحبائي، وأحاب)، ومن أمثلة وردوه في المطالع الشّعريّ الأندلسيّ قول ابن درّاج⁽¹¹⁵⁾ (الكامل):

عَجَبًا لَغَيِّ الْحُبِّ لَاحَ سَبِيلُهُ وَلِرُشْدِ حِلْمِكَ كَيْفَ ضَلَّ دَلِيلُهُ

وقول ابن اللبّانة⁽¹¹⁶⁾ (السريع):

وَاعْتَادَهُ الْحُبُّ وَكَانَ اسْتَفَاقَ

تَذَكَّرَ الدَّارَ فَحَنَّ اشْتِيَاقَ

وقول ابن الرِّقَّاقِ البلبَنسي⁽¹¹⁷⁾ (الرملي):

عَنْبَرِي النَّشْرِيْمِيُّ الْحَدَقُ

بَأَبِي فِي الْحُبِّ مَعْسُورُ اللَّمَى

وقول ابن زيدون⁽¹¹⁸⁾ (الطويل):

وَأُوفِي لَهُ بِالْوَعْدِ إِذْ هُوَ نَاكِثٌ

أَجْدُ وَمَنْ أَهْوَاهُ فِي الْحُبِّ عَابِثٌ

والمحبُّ في قول ابن اللبّانة⁽¹¹⁹⁾ (الكامل):

يَكْفِي الْمُحِبِّ مِنَ الْوَفَاءِ قَلِيلٌ

فِي الطَّيْفِ لَوْ سَمَخَ الْكَرَى تَعْلِيلٌ

وقول ابن خفاجة⁽¹²⁰⁾ (الوافر):

فُوَادٌ مُحِبِّهِ فِي نَارِ صَدِّهِ

رَأَيْتُ بِخَالِهِ فِي صَجِنِ خَدِّهِ

وقول الأعمى⁽¹²¹⁾ (البسيط):

أَصَابَهُ خَرَسٌ فَالِدَمْعُ مُنْطِقُهُ

بَكَى الْمُحِبُّ وَأَيْدِي الشُّوقِ تُقْلِقُهُ

وقول ابن زيدون⁽¹²²⁾ (الرملي):

ذَائِعٌ مِنْ سِرِّهِ مَا اسْتَوْدَعَكَ

وَدَعَّ الصَّابِرُ مُحِبًُّ وَدَعَّكَ

وأحبائي وأحباب في قول ابن حمديس⁽¹²³⁾:

وَيْلِي وَجَدْتُ أَحْبَائِي كَأَعْدَائِي (البسيط)

إِلَى مَتَى مِنْكُمْ هَجْرِي وَإِقْصَائِي

قَتَلُوا قَلْبِي بِأَحْيَاءِ الصُّدُودِ (الرملي)

أَيْنَ مَيِّ عَتَبُ أَحْبَابٍ هُجُودُ

ونلاحظ أن مفردات الحب ومشتقاته المختلفة في المطالع السابقة، قد تضافرت جميعاً لتأدية وظيفة دلالية واحدة هي طغيان الحب بألفاظه المتعددة، بحيث يكون لفظ الحب أكثر الألفاظ وروداً في هذا الحقل؛ ما يوحي بقوة هذا الدال في التعبير عن معاناة المحبين من الشعراء الأندلسيين في الكشف عن علاقاتهم مع الآخر الحبيب أو المحبوبة، بدلالاته عن معنى الحب وما يحمله من معاني الوفاء والتضحية التي يكنها الحبيب لمحبوبة.

ومن مرادفات الحب: الهوى، والغرام، والعشق، والألفة، وما يتعلّق بها من ألفاظ تدلّ عليها، فلفظ الهوى ومشتقاته من أكثر المرادفات ورودًا في المطالع الشعريّة الأندلسيّة، ومثاله: الهوى، وهواي في قول الأعمى التّطيلي⁽¹²⁴⁾:

لَقَدْ طَالَ قَدُكَ حَتَّى اعْتَدَلْ (المتقارب)
السُّقْمُ مَوْرِدُهُ وَالْمَوْتُ مَصْدَرُهُ (البيسط)
جَارِي فِيكَ هَوَايِ وَقَصَدُ (الرمّل)
وَالهوى وَأهواه في قول ابن زيدون⁽¹²⁵⁾:

أَعْرِفُكَ رَاحَ فِي عُرْفِ الرِّيحِ؟
أَجِدُّ وَمَنْ أَهْوَاهُ فِي الْحُبِّ عَابِثُ
ومثله هواكم، وأهوى في قول ابن الحداد⁽¹²⁷⁾:

لَقَدْ سَامَنِي هَوْنًا وَخَسْفًا هَوَاكُمُ
رُؤْيِدَكَ أَهْمَا الدَّمْعُ الْهَتُونُ
وهواها وهواك في قول ابن حمديس⁽¹²⁸⁾:

وَتَابَتِةِ الْوَقْفَيْنِ جَوَالَةِ الْفُرْطِ
بِكَ يَا صَبُورَ الْقَلْبِ هَامَ جَزُوعُهُ
يلي الهوى الغرام، ومثال وروده قول ابن درّاج⁽¹²⁹⁾ (الطويل):

غَرَامٌ وَلَا شَكْوَى وَعَثْبٌ وَلَا عُثْبَى
وقول ابن الحداد⁽¹³⁰⁾ (الطويل):

فَيَا عَجَبًا أَنْ ظَلَّ قَلْبِي مُؤْمِنًا
وقول المعتمد بن عباد⁽¹³¹⁾ (الكامل):

دَارَى الْغَرَامَ وَرَامَ أَنْ يَتَكَلَّمَ
وَأَبَى لِسَانُ دُمُوعِهِ فَتَكَلَّمَ

والمستهام والغرام في قول ابن حمديس⁽¹³²⁾ (السرّيع):

يَا دَارَ سَلْمَى لَو رَدَدْتَ السَّلَامَ
مَا هَمَّ فِيكَ الحُزْنَ بِالمُسْتَهَامِ
هُمُودُ رَسَمٍ مِنْكَ تَحْتَ البَلَى
مَحَرِّكَ مَنِّي سَكُونِ الغَرَامِ

والألفة والألف في قول ابن حمديس⁽¹³³⁾ (الكامل):

أَصْبَحْتُ عِنْدَكَ أَرْتَجِي وَأَخَافُ
مَا هَكَذَا يَتَأَلَّفُ الأَلْفُ

والعشق في قول الأعمى التّطيلي⁽¹³⁴⁾ (الطويل):

وَلَمْ أَرُ كَالعُشَّاقِ أَشَقُوا نُفُوسَهُمْ
وَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ مُعَذَّرٌ وَمَلِيمٌ

ونلاحظ أن هذا اللفظ من أكثر الألفاظ وروداً في هذا الحقل؛ ما يوحي بسيادته على حقول القصيدة بأكملها؛ كون المطلع علامة أولية على القصيدة كلها، وهذا يكشف عن أن حب الشاعر الأندلسي كان أقرب إلى الحب العذري الذي عرف بدلالاته التعبيرية عن العواطف والأحاسيس والشوق والهيّام، وغيرها من المعاني التي تصور حال المحب ومعاناته النفسية الداخلية تجاه محبوبه.

ومن متعلّقات هذا الحقل ألفاظ المرأة المحبوبة وما يرتبط بها من صفات، كالّتّصرّيح

باسمها، وهو قليل الورد في المطالع الشعريّة الأندلسيّة، ومثاله (نويرة) في قول ابن الحدّاد⁽¹³⁵⁾ (الكامل):

وَأَرَتْ جُفُونِي مِنْ نُويرَةَ كَأَسْمِهَا
نَارًا تُضِلُّ وَكُلُّ نَارٍ تُرْشِدُ

(ومها) في قول المعتمد بن عباد⁽¹³⁶⁾ (الكامل):

الصُّبْحُ قَدْ مَرَّقَ ثُوبَ الدُّجَى
فَمَرَّقَ الهَمَّ بِكَمِّي مَهَا

(وسلمى) في قول ابن حمديس⁽¹³⁷⁾ (السرّيع):

يَا دَارَ سَلْمَى لَو رَدَدْتَ السَّلَامَ
مَا هَمَّ فِيكَ الحُزْنَ بِالمُسْتَهَامِ

ونلاحظ أن قلة ورود هذا اللفظ بمشتقاته في مطالع الشعراء الأندلسيين يؤكد ما ذهبنا إليه سابقاً من غلبة الحب العذري بدلالته المعبرة عن العواطف والأحاسيس على الشاعر الأندلسي، وبعده عن الحب الصريح المرتبط بدلالات التكشيف والتجسيد، وهذا ينعكس على حقل القصيدة بأكملها بدلالات مطالعها.

ومن الألفاظ المتعلقة بالمحبوبة المرتبطة بهذا الحقل؛ ما دلّ على صفات المحبوبة الخلقية أو الخلقية، مثل مُقْلَتِكَ ووجنتيك في قول ابن حمديس⁽¹³⁸⁾ (السرّيع):

أَذَابِلُ النَّرْجَسِ فِي مُقْلَتَيْكَ أَمْ نَاضِرُ الْوَرْدِ عَلَى وَجْنَتَيْكَ؟

ومثله قول ابن خفاجة⁽¹³⁹⁾ (الكامل):

فَتَقَّ الشَّابَابُ بِوَجْنَتَيْمَا وَرَدَّةً فِي فَرْعِ إِسْحَلَةٍ تَمِيدُ شَبَابَا

وخاله وصحنِ خدّه، وفؤاد محبّه في قول ابن خفاجة أيضاً⁽¹⁴⁰⁾ (الكامل):

رَأَيْتُ بِخَالِهِ فِي صَحْنِ خَدِّهِ فُؤَادَ مُحِبِّهِ فِي نَارِ صَدِّهِ

والمبسم والريّيق وأثره في ذوبان المحبوب كفعل القهوة بالبرد في قول ابن الحدّاد⁽¹⁴¹⁾ (البسيط):

مَا بَالُ رِيْقَتِهِ فِي سَلْمِ مَسْمِهِ وَوَأَجِبُّ أَنْ تُذِيبَ الْقَهْوَةَ الْبَرْدَا

واللّمي والحدود في قول الرصافي البلنسي⁽¹⁴²⁾ (المتقارب):

وَمِسْكَ اللَّمَى وَوَرْدُ الْخُدُودِ مَا تَهَارُ اللَّقَا كَلَيْلِ الصُّدُودِ

وذوائها الطويلة الذائبة بالمسك في قول ابن حمديس⁽¹⁴³⁾ (الوافر):

وَذَاتُ ذَوَائِبٍ بِالْمِسْكِ ذَابَتْ بَلَّغَتْ جَهَا الْمُنَى وَهِيَ التَّمَمَى

وحديثها الأحلى عن الرّشّ الفرد الجمال في قول ابن الحدّاد⁽¹⁴⁴⁾ (الطويل):

حَدِيثُكَ مَا أَحْلَى! فَرِيدِي وَحَدِيثِي عَنِ الرَّشِّ الْفَرْدِ الْجَمَالِ الْمُثَلَّثِ

وهي الريحانة: كناية عن طيب نفّسها الذي يحيي النفوس في قول ابن حمديس⁽¹⁴⁵⁾ (الطويل):

وَرِيحَانَةٍ فِي النَّفْسِ مَنِبْتُ غُصْنَهَا لَهَا نَفْسٌ يُحْيِي بِتَفْحَتِهِ النَّفْسَا

والمحسودة، والغيد، والحسن الموصوفة به في قول ابن حمديس⁽¹⁴⁶⁾ (الطويل):

وَمَحْسُودَةٌ لَا تَحْسُدُ الْغَيْدُ مِثْلَهَا لَهَا فِي عَمِيمِ الْخَلْقِ حُسْنٌ مُنَوَّعٌ

وهيف القدود كناية عن طولها في قول ابن حمديس⁽¹⁴⁷⁾ (المتقارب):

هَذَا الْقَلْبُ عَنْ وَصْلِ هَيْفِ الْقُدُودِ وَمَاءُ الصِّبَا مُورِقٌ مِنْهُ عُودِي

وهي مهارة تصيد محبها بلواحظها التي تشبهه شرك الأسد في قول ابن حمديس⁽¹⁴⁸⁾ (المتدارك):

صَادَتْكَ مَهْمَةٌ لَمْ تُصَادِ فَلَوَاحِظًا شَرَكُ الْأَسَدِ

وحسنها يجنن السالي في قول ابن حمديس⁽¹⁴⁹⁾ (البسيط):

وَصَفْتُ حُسْنَكَ لِلْسَّالِي فَجُنَّ بِهِ كَأَنَّ لِلْسَّمْعِ مِنْهُ رُؤْيَا الْبَصْرِ

فقد تضافرت دلالات هذه الألفاظ في المطالع الشعريّة الغزليّة الأندلسيّة، وتعالقت بشدّة في إنتاج هذا الحقل الدلاليّ وتشكيله وتوسعة دلالاته. ومثلت خصوصيّة المبدع الشعريّة في حسن اختيار هذه الألفاظ ودلالاتها من معجمه اللغوي للتعبير بدقة عن عواطف الشعراء الأندلسيين وإثراء تجربتهم الشعريّة، فضلاً عن إبراز خصوصيّة مطالع قصائدهم وتفردّها، وغلبة معاني ودلالات الحب العذري على معاني ودلالات الحب الصريح؛ ما يدل على تميز الشاعر الأندلسي وخصوصيته بذلك النوع من الحب الدال على العفة وصدق الأحاسيس تجاه محبوبته.

ثانياً: مفردات الانفصال

تعدّ ألفاظ الفراق والبعد والهجر واليأس ومرادفاتها ومتعلقاتها الدلاليّة ذات صلة وثيقة بحقل الحبّ ومتعلقاته في المطالع الشعريّ الأندلسيّ؛ إذ ارتبطت هذه الألفاظ بمشاعر الشعراء الأندلسيين وعواطفهم وأحاسيسهم الداخلية تجاه المرأة المحبوبة.

وهي من متعلقات حقل الحبّ، ومن أمثلة ورودها الفراق في قول ابن اللبّانة الداني⁽¹⁵⁰⁾ (الكامل):

وَقَفَ الْفِرَاقُ أَمَامَ عَيْنِي غَمِيًّا فَفَعَدْتُ لَا أَدْرِي لِنَفْسِي مَذْهَبًا

والهجر والإقصاء في قول ابن حمديس⁽¹⁵¹⁾ (البسيط):

وَيْلِي وَجَدْتُ أَحِبَّائِي كَأَعْدَائِي

إِلَى مَتَى مِنْكُمْ هَجْرِي وَإِقْصَائِي

وغالبًا ما ترد هذه الألفاظ ضمن علاقة التّضادّ، مثل: الفراق والانقطاع مقابل الاتّصال

واللقاء في قول ابن حمديس⁽¹⁵²⁾ (الطويل):

إِذَا كَانَ فِي الْكُتُبِ اتِّصَالٌ لِقَائِنَا فَكُلُّ فِرَاقٍ مُوجِعٌ فِي انْقِطَاعِنَا

ومثله التّنائي والتّجافي مقابل التّداني واللقاء في قول ابن زيدون⁽¹⁵³⁾ (البيسيط):

أَضْحَى التَّنَائِي بَدِيلًا مِنْ تَدَانِنَا وَنَابَ عَنِ طَيْبِ لُقْيَانَا تَجَافِينَا

ومثله باعدت، والإعراض، ومباعد، وزهدت، وزاهد في قول ابن زيدون أيضًا⁽¹⁵⁴⁾ (الكامل):

بَاعَدْتُ بِالْإِعْرَاضِ غَيْرَ مُبَاعِدٍ وَزَهَدْتُ فِيمَنْ لَيْسَ فَيْكَ بِزَاهِدٍ

والتّزوح والنّسيان في قوله⁽¹⁵⁵⁾ (البيسيط):

يَا نَازِحًا وَضَمِيرُ الْقَلْبِ مَثْوَاهُ أَنْسَتُكَ دُنْيَاكَ عَبْدًا أَنْتَ دُنْيَاهُ

وودع، وودّعك، وأستودعك بدلالاتها المرتبطة بلحظات الفراق في قول ابن زيدون⁽¹⁵⁶⁾ (الرملي):

وَدَّعَ الصَّبْرُ مَجِيبٌ وَدَّعَكَ وَدَّعَكَ دَائِعٌ مِنْ سِرِّهِ مَا اسْتَوْدَعَكَ

وتولّى وأفلت في قول ابن اللبّانة⁽¹⁵⁷⁾ (الوافر):

تَوَلَّى السَّرْبَ خَيْفَةً مَنْ يَلِيهِ وَأَفْلَتَ مِنْ حَبَائِلِ قَانِصِيهِ

وغائبًا في قول ابن الحدّاد⁽¹⁵⁸⁾ (البيسيط):

يَا غَائِبًا، حَطَرَاتُ الْقَلْبِ مَحْضَرُهُ الصَّبْرُ بَعْدَكَ شَيْءٌ لَسْتُ أَقْدِرُهُ

وبروق الأمانى بقاء الحبيب خُلب، كناية عن طول الهجر والانقطاع المشبه بالسحاب

المخادع في قول ابن اللبّانة⁽¹⁵⁹⁾ (الطويل):

بُرُوقُ الْأَمَانِي دُونَ لُقْيَاكَ خُلْبٌ وَمَشْرِقُ أَفْقٍ لَمْ تُلْحَ فِيهِ مَغْرِبٌ

والوصل الكافر في إشارة إلى الهجر والبين ضمن علاقة التّضادّ في قول ابن الحدّاد⁽¹⁶⁰⁾ (الطويل):

فِيَا عَجَبًا أَنْ ظَلَّ قَلْبِي مُؤْمِنًا بِشَرْعِ غَرَامٍ ظَلَّ بِالْوَصْلِ كَافِرًا

ومثله أيضاً خيموا أم قوضوا، وأقبلوا أم أعرضوا في قول ابن الحداد أيضاً⁽¹⁶¹⁾ (الكامل):

هُم فِي ضَمِيرِكَ خَيَّمُوا أَمْ قَوَّضُوا
وَمَنَى جُفُونِكَ أَقْبَلُوا أَمْ أَعْرَضُوا

والصدود في قول ابن خفاجة⁽¹⁶²⁾ (الوافر):

رَأَيْتُ بِخَالِهِ فِي صِحْحِ خَدِّهِ
فُوَادٌ مُجِيبُهُ فِي نَارِ صَدِّهِ

وفي قول الرصافي البلسني ضمن علاقة التضاد أيضاً⁽¹⁶³⁾ (المتقارب):

وَمِسْكَ اللَّمَى وَوَرْدُ الْخُدُودِ
مَا نَهَارُ اللَّقَا كَلِيلِ الصُّدُودِ

وأذاهبة، والقطيعة والوصل ضمن علاقة التضاد أيضاً في قول الأعمى⁽¹⁶⁴⁾ (الطويل):

أَذَاهِبَةٌ بَيْنَ الْقَطِيعَةِ وَالْوَصْلِ
بِعَقْلِي أَمَا يُرْضِيكَ شَيْءٌ سِوَى عَقْلِي؟

وسرّ، وبنّت، وبيّن فوادي ضمن علاقة التضاد أيضاً في قول ابن وهبون⁽¹⁶⁵⁾ (الكامل):

إِنْ سَرَّتْ عَنْكَ فَفِي يَدَيْكَ قِيَادِي
أَوْ بِنْتٌ عَنْكَ فَمَا يَبِينُ فُوَادِي

وغائب، وآب من الغياب والإياب ضمن علاقة التضاد أيضاً في قول ابن زيدون⁽¹⁶⁶⁾ (البسيط):

أَذْكَرْتَنِي سَالِفَ الْعَيْشِ الَّذِي طَابَا
يَا لَيْتَ غَائِبِ ذَاكَ الْعَهْدِ قَدْ آبَا

وهفا في قول ابن حمديس⁽¹⁶⁷⁾ (المتقارب):

هَفَا الْقَلْبُ عَنْ وَصْلِ هَيْفِ الْقُدُودِ
وَمَاءُ الصِّبَا مُورِقٌ مِنْهُ عُودِي

ففرق المحبوبة يمثّل هاجساً كبيراً لدى الشاعر الأندلسي؛ فإنّ صدودها يقتل قلبه ويحرمه

الحياة، كما يقول ابن حمديس⁽¹⁶⁸⁾ (الرملي):

أَيْنَ مَنَى عَتَبٌ أَحْبَابٍ هُجُودِ
فَتَلُّوا نَوْمِي بِأَحْيَاءِ الصُّدُودِ

وغلبة هذه الألفاظ الدالة على معاناة المحبين النفسية تجاه محبوباتهم مقابل تمنعهن

وهجرهن وفراقهن وغيرها من دلالات هذا الحقل، تؤكد ما ذهبنا إليه من غلبة معاني ودلالات

الغزل العذري على معاني ودلالات الغزل الصريح في مطالع الشعر الأندلسي، وانعكاس ذلك على

دلالات حقول القصيدة كلها؛ ما يدل على تميز الشاعر الأندلسي وخصوصيته بذلك النوع من الحب المعبر عن العفة وصدق الأحاسيس والعواطف تجاه المحبوبة.

ثالثاً: حقل الاتصال

يرتبط الشوق والحنين ومرادفاتهما وما يتعلق بهما من دلالات بحقل الحب، وتعبّر عن فراق المحبوبة. وقد تنوّعت صيغها المستعملة في المطلع الشعري الأندلسي لتحقيق دلالات معينة حسب سياقاتها، ومثاله استعمال لفظ الشوق في قول الأعمى⁽¹⁶⁹⁾ (البسيط):

بَكَى الْمَحِبُّ وَأَيْدِي الشُّوقِ تُقْلِفُهُ
وَشَوْقٌ فِي قَوْلِ ابْنِ دَرَّاجٍ⁽¹⁷⁰⁾ (الطويل):
أَصَابَهُ حَرَسٌ فَالِدَمْعُ مُنْطِقُهُ

غَرَامٌ وَلَا شَكْوَى وَعَثْبٌ وَلَا عُثْبَى
وَمِنْهُ أَيْضًا تَذَكُّرٌ، وَحَنَّ اشْتِيَاقٌ فِي قَوْلِ ابْنِ اللَّبَّانَةِ⁽¹⁷¹⁾ (السرّيع):
وَشَوْقٌ وَلَا لُقْيَا وَصَبْرٌ وَلَا عُقْبَى

تَذَكَّرَ الدَّارَ فَحَنَّ اشْتِيَاقًا
وَذَكَرْتُكَ وَمُشْتَقًا فِي قَوْلِ ابْنِ زَيْدُونَ⁽¹⁷²⁾ (البسيط):
وَأَعْتَادَهُ الْحُبُّ وَكَانَ اسْتَفَاقًا

إِنِّي ذَكَرْتُكَ بِالزَّمْرَاءِ مُشْتَقًا
وَمِنْ مَرَادِفَاتِ الشُّوقِ: هَامٌ وَهَفَا فِي قَوْلِ ابْنِ حَمْدِيسٍ⁽¹⁷³⁾:
وَالأُفُقُ طَلُقٌ وَمَرَأَى الأَرْضِ قَدْ رَاقَا

بِكَ يَا صَبُورَ الْقَلْبِ هَامَ جَزُوعُهُ
وَالوُجِدُ فِي قَوْلِ المَعْتَمِدِ بِنِ عَبَادٍ⁽¹⁷⁴⁾ (السرّيع):
هَفَا الْقَلْبُ عَن وَصَلِ هَيْفِ القُدُودِ
أَوْ كُلُّ شَيْءٍ مِّنْ هَوَاكِ يَزُوعُهُ (الكامل)

الْقَلْبُ قَدْ لَجَّ فَمَا يَفْصُرُ
وَصَبٌّ: أَيِ مُشْتَقٍ، وَهُوَ مِنَ التَّصَابِيهِ⁽¹⁷⁵⁾ فِي قَوْلِ ابْنِ حَمْدِيسٍ⁽¹⁷⁶⁾ (الكامل):
وَالوُجِدُ قَدْ جَلَّ فَمَا يَسْتُرُ

صَبٌّ يَذُوبُ إِلَى لِقَاءِ مُذْيِبِهِ
يَسْتَعْدِبُ الأَلَامَ مِّنْ تَعْذِيبِهِ

رابعاً: حقل عذاب الحبّ

تظهر آثار الحبّ والفراق والهجر والبين على المحبّ في الحزن والأسى والبكاء والهمّ ومتعلقاتها. ويفرض السياق ألفاظاً ودلالات يختارها الشاعر من معجمه بصيغ مختلفة للتعبير عن ذلك في المطلع الشعريّ الأندلسي، ومن ذلك: استعمال همّ، والحزن، والمستهم في قول ابن حمديس⁽¹⁷⁷⁾ (السريع):

يَا دَارَ سَلْمَى لَوْ رَدَدْتَ السَّلَامَ مَا هَمَّ فِيكَ الحُزْنُ بِالمُسْتَهَمِ

والهمّ، والأسى والكلم بأسلوب التعجّب للتكثير في قول المعتمد بن عباد⁽¹⁷⁸⁾:

الصُّبْحُ قَدْ مَزَقَ ثَوْبَ الدُّحَى فَمَزَقَ الهمَّ بِكَقِي مَهَا (الكامل)

لِكَ اللهُ كَمْ أودَعَتِ قَلْبِي مِنْ أَسَى وَكَمْ لَكَ مَا بَيْنَ الجَوَانِحِ مِنْ كَلِمِ (الطويل)

ومثله الشّجاء، واللاعج، والقلب مضطرم وجاش، والكلم في قول ابن درّاج أيضاً⁽¹⁷⁹⁾ (البسيط):

إِلَى شَجَا لَاعِجٍ فِي القَلْبِ مُضْطَرِمٍ جَاشٍ إِلَيْكَ بِهِ بَحْرٌ مِنَ الكَلِمِ

فالشّجاء بمعنى الهمّ والحزن، والقلب اللاعج القليق، ومضطرم وجاش: أي إنه يضطرب

ويغلي من الحزن والهمّ⁽¹⁸⁰⁾، فبه بحرٌ من الكلم؛ كناية عن كثرة الجروح الغائرة وأثرها في إيلام

القلب. وكل دلالات هذه الألفاظ تتضافر بشدة ضمن علاقة الترادف؛ لتعبّر عمّا يخلفه الحبّ من

أسى وهمّ وحزن في قلب المحبّ.

ومنه: وارت جفوني، ونار تضلّ، وسامني هوناً وخسفاً هواكم، والبكاء في قول ابن الحدّاد⁽¹⁸¹⁾:

وَأَرَتْ جُفُونِي مِنْ نُوِيرَةٍ كَأَسْمِهَا نَارًا تَضِلُّ وَكُلُّ نَارٍ تُرْشِدُ (الكامل)

لَقَدْ سَامَنِي هُونًا وَخَسْفًا هَوَاكُمُ وَلَا غَرُو عَزِّ الصَّبِّ أَنْ يَتَعَبَّدَا (الطويل)

رُؤْيِدَكَ أَمَّهَا الدَّمْعُ الهَتُونُ فَدُونُ عِيَانٍ مَنْ أَهْوَى عِيُونَ (الوافر)

وعلّ فؤادك، وعليل كناية عن مرض القلب جراء الحبّ في قول المعتمد بن عباد⁽¹⁸²⁾ (الكامل):

عَلَّلَ فُؤَادَكَ قَدْ أَبَلَ عَلِيلُ وَأَغْنَمَ حَيَاتَكَ فَالبَقَاءُ قَلِيلُ

وترد أكثر تلك الألفاظ بدلالاتها المختلفة في مطالع ابن حمديس لتعبّر عما يُخلفه الحبّ من آثار في المحبوب، كذوبانه للقاء محبوبته، وعذابه وآلامه، وبكائه، وقتل قلبه، وأسرّه، وجنونه، وهيام قلبه وجزعه، ورجائه وخوفه، وموت الحركات...، بصيغ متنوّعة حسب سياقاتها في مطالعه الآتية⁽¹⁸³⁾:

صَبَّ يَذُوبُ إِلَى لِقَاءِ مُذِيبِهِ	يَسْتَعْذِبُ الْأَلَامَ مِنْ تَعْذِيبِهِ (الكامل)
مَنْ كَانَ يَعْذِبُ عِنْدَهَا تَعْذِيبِي	أَتَى تَرَقُّ لِعَبْرَتِي وَنَحِيبِي (الكامل)
أَيْنَ مَيِّ عَتَبَ أَحْيَابٍ هُجُودِ	قَتَلُوا قَلْبِي بِأَحْيَاءِ الصُّدُودِ (الرملي)
صَادَتْكَ مَمَاءٌ لَمْ تُصَدِ	فَلَوَاحِظًا شَرَكُ الْأُسْدِ (المتدارك)
وَصَفْتُ حُسْنِكَ لِلسَّالِي فَحِنَّ بِهِ	كَأَنَّ لِلسَّمْعِ مِنْهُ رُؤْيَا الْبَصْرِ (البيسي)
بِكَ يَا صَبُورَ الْقَلْبِ هَامَ جَزُوعُهُ	أَوْكُلُ شَيْءٍ مِنْ هَوَاكِ يَرُوعُهُ (الكامل)
أَصْبَحْتُ عِنْدَكَ أَرْتَجِي وَأَخَافُ	مَا هَكَذَا يَتَأَلَّفُ الْأَلْفُ (الكامل)
الدَّمَعُ يَنْطِقُ وَاللِّسَانُ صَمُوتُ	فَانظُرْ إِلَى الْحَرَكَاتِ كَيْفَ تَمُوتُ (الكامل)

والهوى سبب الشّقاء لنفوس العشاق، ومورد السّقم ومصدر الموت، وسبب البكاء والقلق والخرس، وكل هذه الألفاظ بدلالاتها في مطالع الأعمى بقوله⁽¹⁸⁴⁾:

وَلَمْ أَرَ كَالْعَشَّاقِ أَشَقُّوا نُفُوسَهُمْ	وَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ مُعَذَّرٌ وَمُؤَلِّمٌ (الطويل)
هُوَ الْهَوَى وَقَدِيمًا كُنْتُ أَحْذَرُهُ	السُّقْمُ مَوْرِدُهُ وَالْمَوْتُ مَصْدَرُهُ (البيسي)
بَغَى الْمُحِبُّ وَأَيْدِي الشَّقِيقِ تُقْلِقُهُ	أَصَابَهُ خَرَسٌ فَالدَّمَعُ مُنْطِقُهُ (البيسي)

وهو سبب ضلال العقل في قول ابن درّاج⁽¹⁸⁵⁾ (الكامل):

عَجَبًا لِغَيِّ الْحَبِيبِ لَاحَ سَبِيلُهُ	وَلرُّشْدِ جَلْمِكَ كَيْفَ ضَلَّ دَلِيلُهُ
--	--

ومولّد العطش كناية عن العذاب في قول ابن زيدون⁽¹⁸⁶⁾ (البيسي):

يَا مُعْطِثِي مِنْ وَصَالٍ كُنْتُ وَارِدُهُ	هَلْ مِنْكَ لِي غَلَّةٌ إِنْ صِحْتُ وَاعْطِثِي
---	--

والملاحظ أنّ أغلب تلك الدلالات السّابقة مجازيّة، واستعملها الشّاعر الأندلسيّ في سياقها المجازيّ للتّعبير عن البؤس والشّقاء والأسى الذي يخلّفه حبّ المرأة وفراقها في محبوبها لدرجة ارتباطها بحياته وموته، وهذا دليل على أهمّيّتها عنده، فهي كالغيث للأرض أو كالماء للإنسان، تمنح الحياة وتؤكّد معاني الخصب والنّماء والاستمرار إذ إنّ نَفْسَهَا يحيي بنفحته النّفوس، كما يقول ابن حمديس⁽¹⁸⁷⁾ (الطويل):

وَرِيحَانَةٌ فِي النَّفْسِ مَنبِتٌ عُصْبَتُهَا
لَهَا نَفْسٌ يُحْيِي بِنَفْحَتِهِ النَّفْسَا

خامسًا: حقل ألم الحبّ

يقلّ ورود ألفاظ هذه المعاني ودلالاتها في المطالع الشعريّة الغزليّة الأندلسيّة مقارنة بما سبق. فمثال الشّكوى والعتاب ما ورد في قول ابن درّاج⁽¹⁸⁸⁾ (الطويل):

غَرَامٌ وَلَا شَكْوَى وَعَتَبٌ وَلَا عُتْبَى
وَشَوْقٌ وَلَا لُفْيَا وَصَبْرٌ وَلَا عُقْبَى

وعتب أحباب في قول ابن حمديس⁽¹⁸⁹⁾ (الرملي):

أَيْنَ مَيِّ عَتَبٌ أَحْبَابٍ هُجُودٌ
قَتَلُوا نَوْمِي بِأَحْيَاءِ الصُّدُودِ

والعهد والوعد ومتعلقاتهما ضمن علاقة التّضادّ، والعهد وتميّي إياه في قول ابن زيدون⁽¹⁹⁰⁾:

أَجِدُّ وَمَنْ أَهْوَاهُ فِي الْحُبِّ عَابِثٌ
وَأُوفِي لَهُ بِالْوَعْدِ إِذْ هُوَ نَاكِثٌ (الطويل)

أذكرتني سالف العيش الذي طابا
يا ليت غائب ذلك العهد قد آبا (البيسط)

وقول الأعمى التطيلي⁽¹⁹¹⁾ (الرملي):

أَيْنَمَا كُنْتَ تُمَيِّ وَتَعْدُ
جَارِي فِيكَ هَوَايَ وَقَصْدُ

وقد تجتمع دلالات حقل الحبّ بتنويعاتها في مطلع واحد ضمن علاقة التّضادّ عند ابن درّاج⁽¹⁹²⁾ (الطويل):

غَرَامٌ وَلَا شَكْوَى وَعَتَبٌ وَلَا عُتْبَى
وَشَوْقٌ وَلَا لُفْيَا وَصَبْرٌ وَلَا عُقْبَى

وكلّها تدخل ضمن علاقات الحبّ وأثاره النَّاتجة بين المحبِّ والمحبوب، كما تتضافر دلالاتها بشدّة لتعبّر عن عواطف الشعراء الأندلسيّين ومشاعرهم وأحاسيسهم تجاه محبوباتهم.

ويمكن القول: إن حقل الحبّ المرتبط بالمرأة الحبيبة في مطالع الشعر الأندلسيّ بكلّ دلالاته ومتعلّقاته، قد برز بصورة مكثّفة في مطالعهم الغزليّة بألفاظه ومرادفاته ومتعلّقاته؛ وقد عبّرت دلالاته مجتمعة ومتضافرة عن موضوع القصيدة، وأشارت إلى ما تشتمل عليه أبياتها كلّها من دلالات من بدايتها؛ كون المطالع هو المدخل التّمهيدي إلى القصيدة والدالّ على موضوعها؛ لذا يكاد لا يخلو مطالع من المطالع الشعريّة الأندلسية في غرض الغزل من ألفاظ هذا الحقل ودلالاته، بل اشتمل بعضها على كثير من ألفاظ هذا الحقل ومتعلّقاته.

كما برزت دلالات هذا الحقل ضمن علاقة التّضادّ بصورة أكبر من غيرها، وربما يتناسب ذلك وسياق الحالة النفسيّة التي يعيشها الشعراء الأندلسيّون، وما يعتمل في دواخلهم من صراعٍ نفسيّ جزاء فراق محبوباتهم وهجرهنّ وصدودهنّ؛ فكان التّضادّ -بدلالاته المتناقضة- وسيلة مناسبة للتعبير عن مشاعر الشّاعر الأندلسيّ المضطربة، وأحاسيسه المتأجّجة، وحالته الانفعاليّة التي تسيطر عليه باختيار ألفاظ دقيقة من معجمه اللغوي ذات مدلولات متضادّة تتناسب وتجرّبتة الشعريّة التي يعيشها، وتعبّر عنها أصدق تعبير، وتكشف عن رؤاه الخاصة تجاه المرأة المحبوبة وعلاقته بها بفضل ذلك الاختيار؛ إذ "يؤكد إلحاح تلك الألفاظ واختيارها هذه الحالة التي تضغط عليه"⁽¹⁹³⁾.

كما نلاحظ خلوّ هذا الحقل من ألفاظ البرهة الطلليّة ودلالاتها المرتبطة بالمرأة، كالوقوف على الطلل، والرّحيل، والظعائن...، مقارنة بمطالع القصيدة العربيّة القديمة في العصور السابقة لهذا العصر، وأكبر الظنّ أنّ ذلك يعود إلى استقرار وعي الشّاعر الأندلسيّ في حياته المدنيّة، وعدم ارتباطه بحياة الصّحراء والبداءة التي عاشها الشّاعر العربي قبله؛ ومن ثمّ تأثر الشّاعر الأندلسيّ ببيئته، وظهر ذلك التّأثر جليّاً في شعره.

المبحث الرابع: حقل معجم الطبيعة

يمثل شعر الطبيعة بشكل عام علاقة الشاعر ببيئته التي يعيش فيها، ومدى تأثره بها، واندماجه فيها؛ فوصف الشاعر للطبيعة وعناصرها ومكوناتها دليل على تماهيه معها، وتفاعله مع مكوناتها، ولا يمكنه الحياة بدونها لدرجة أن الطبيعة تُشاركه في خلق إبداعه الشعري، وتميزه بخصوصية أسلوبية تنم عن تجربته الحياتية مع الطبيعة من حوله وأنسه بها، واستمتاعه بعناصرها التي يصفها في شعره، ويخلع عليها صورًا فنية يبدعها خياله الشعري. وتُعبّر عن رؤيته الواعية للطبيعة التي تبدو للمتلقي في أبهى صورها.

ويتقصى هذا المبحث الحقول الدلالية التي استعملها الشاعر الأندلسي في مطالعه الشعرية الخاصة بوصف الطبيعة من جهة الألفاظ والدلالات التي تعمّد اختيارها من معجمه اللغوي، ووظفها في مطالعه بدقة وفق سياقها الشعري، ودمج علاقاتها بطريقته الخاصة؛ لتُعبّر بدلالاتها العامة عن تلك الطبيعة الأندلسية الساحرة بصور متنوعة تكشف عن تأثر الشاعر الأندلسي بها، فضلاً عن شعريّة الاختيار التي وسمت مطالعه الشعريّة وميزتها عن غيرها، وأهلتها لتكون مفاتيح مناسبة لقصائدهم، ومعبرة عن دلالاتها الكلية، وعلاقتها ذلك الاختيار والتوظيف بمتلقي الخطاب من حيث التأثير فيه، وجذب انتباهه لما سيُقال بعدها.

وللكشف عن حقول الطبيعة ودلالاتها ومتعلقاتها في المطالع الشعريّة الأندلسية في غرض وصف الطبيعة نعين المعجم اللغوي في مستوى لألفاظ الطبيعة التي برزت شعرياً في حقلين دلالين، هما: حقل الطبيعة الصامتة، وحقل الطبيعة المتحركة (الحية) بكل مكوناتهما ومتعلقاتهما، وذلك كالآتي:

أولاً: حقل الطبيعة الصامتة

يشمل هذا الحقل كل الألفاظ الدالة على مكونات الطبيعة الجامدة المسخرة لخدمة الإنسان بوصفه مخلوقاً مكرّماً على هذه الأرض؛ إذ تأثر بها الشعراء الأندلسيون وعايشوها، فوصفوها في أشعارهم، وأظهروا جمالها وفتنتها بصور متعدّدة، وتفنّنوا في رسمها ضمن ألفاظ

وتراكيب لغوية أُختيرت بعناية من معاجمهم اللغوية، ووظّفت بطرق متباينة لتؤدي غاياتها حسب سياقها الواردة فيه. ومن تلك الموصوفات: الماء، والهواء، والنبات، والسّماء، والأرض، وكلّ ما يتعلّق فيها وتدور دلالاته حولها. وستناولها بالتّحليل في مطالع الشعراء الأندلسيين لمعرفة أثرها في إضفاء الشعريّة على النّصوص كما يأتي:

1. الماء ومتعلّقاته

تنوّع ألفاظ الماء ومتعلّقاته في المطالع الشعريّة الأندلسية فتدلّ كلّها على دلالة واحدة بألفاظ مختلفة كالمطر، والقطر، والبرّد، والتّهر، وغيرها من متعلقات الماء وصفاته مثل الشّطّين، ومُتَسَيِّلٌ، وصفائه، وكلّها في وصف نهر أشبيلية في قول الرصافي⁽¹⁹⁴⁾ (الكامل):

وَمُهَدِّلِ الشَّطِّينِ تَحْسَبُ أَنَّهُ مُتَسَيِّلٌ مِنْ دُرَّةٍ لِحَصَفَائِهِ

ومن متعلّقات الماء المطر ومرادفاته ومتعلّقاته، ك: قطر جامد، وبرّد، في قول ابن خفاجة في وصف سحاب ممطر⁽¹⁹⁵⁾ (الكامل):

يَا رَبُّ قَطْرِ جَامِدٍ حَلَى بِهِ نَحْرَ التُّرَى، يَرِدُّ تَحَدَّرَ صَائِبُ

فالقطر الجامد هو البرّد، وفيه يصوّر تشكّل هذا القطر الجامد في التّرى كصورة الحلي التي تزين نحر المرأة الحسناء، وهنا تنزاح دلالة البرد من معناها الأصليّ إلى أخرى مجازيّة رسمها الشّاعر. ويبدو أثر هذا الانزياح في لفت انتباه المتلقّي إلى أن يمعن النّظر في تشكّل تلك الصّورة المرسومة بعلاقات مفرداتها الدلاليّة التي تنتمي إلى حقل واحد؛ وهنا تكمن الشعريّة وتتحقّق بالإثارة.

ومثله مدمع وسفح في وصف المطر في قول ابن الرّقاق⁽¹⁹⁶⁾ (الرملة):

مَدْمَعٌ مِنْ أَعْيُنِ الْمُزْنِ سَفْحٌ وَحَمَامٌ بِذُرَى الْأَيْكِ صَدْحٌ

وهي صورة استعاريّة للمطر الذي يسفح من المزن كما يسفح الدّمع من أعين الإنسان، لكنّه حذف المشبّه به (الإنسان)، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو مدمع وأعين. وتأتي فائدة تلك

الصورة المتشكّلة من تلك المفردات التي وظّفها الشاعر من حقل واحد، ونقل دلالاتها اللغوية المعجمية إلى سياقها المجازي، عن طريق تشخيص الجمادات وإظهارها في صورة المحسوسات، وأثر ذلك في إحداث المتعة واللذة لدى المتلقّي عند مشاهدته نزول المطر الذي يسفح من السحابة بوساطة تلك الصورة الفنية المرسومة بخيال المبدع، وحسن اختياره لمفرداته من حقل واحد، ودمج علاقاتها لتحقيق غايتها الشعرية في مطلع القصيدة.

ومن متعلّقات الماء الرّي، وهو ارتواء الشجرة بالماء، ومثاله رِيَاكُ فِي قَوْلِ ابْنِ عَبْدِوَنٍ⁽¹⁹⁷⁾ (البيسط):

يَا نَفْحَةَ الزَّهْرِ مِنْ مَسْرَاكِ وَأَفَانِي خُلُوصُ رِيَاكِ فِي أَنْفَاسِ أَدَارِ

وهي صورة تكشف عن صفاء الماء ورواء الزهر في موسم الربيع، وتعكس جمال الطبيعة الأندلسية وبهاءها. ونلاحظ أنّ معظم ألفاظ الماء ومتعلّقاته في المطالع السابقة جاءت في سياقها المجازي لتكشف عن شعرية المطالع الأندلسي بانزياح مفرداته وتراكيبها لتحقيق وظيفة معينة في سياقها.

2-الهواء ومتعلّقاته

من ألفاظ الهواء التي وردت في مطالع الشعراء الأندلسيين (هوائه)، في قول ابن اللبّانة⁽¹⁹⁸⁾ (الكامل):

رَاقَ الرَّبِيْعُ وَرَقَّ طَبْعُ هَوَائِهِ فَانظُرْ نَضْرَةَ أَرْضِهِ وَسَمَائِهِ

ومن صيغته تهوي في قول ابن شهيد يصف نحلة⁽¹⁹⁹⁾ (الطويل):

وَطَائِرَةٌ تَهْوِي كَأَنَّ جَنَاحَهَا ضَمِيرٌ خَفِيٌّ لَا يُحَدِّدُهُ وَهْمٌ

ومن مرادفاته الرياح في قول ابن حمديس⁽²⁰⁰⁾ (الكامل):

وَمُهَنَّدٍ عَجَزَ الْحَدِيدُ لِقَيْنَهُ فِي الطَّبْعِ نَيْرَانٌ مُلَيْنٌ رِيَاحَا

وصبا وهو من أسماء الرّيح في قول ابن خفاجة⁽²⁰¹⁾ (الكامل):

مَهْرُكَمَا سَالَ اللَّمَى سَلَسَالٌ وَصَيًّا بَلِيلٌ ذَيْلَهَا مَكْسَالٌ

ومن صيغه تكاثف الغيم في الجو بفعل بخار الماء، وكأته دخان عود في قول ابن اللبّانة⁽²⁰²⁾ (الكامل):

يَوْمٌ تَكَاثَفَ غَيْمُهُ فَكَأَنَّهُ دُونَ السَّمَاءِ دُخَانٌ عُودٍ أَخْضَرٍ

ونفحة وأنفاس في قول ابن عبدون⁽²⁰³⁾ (البيسط):

يَا نَفْحَةَ الرَّهْمِ مِنْ مَسْرَاكِ وَأَفَانِي خُلُوصُ رِيَّاكِ فِي أَنْفَاسِ أَدَارِ

والبرد من متعلقات الهواء، وتنزاح دلالاته اللغوية لتكشف عن شدّته، ومدى إحساس الشاعر بألمه في صورة استعاريّة تجعل له عقارب تلسع جسمه في قول ابن صارة⁽²⁰⁴⁾ (البيسط):

بَاتَتْ لَنَا النَّارُ دُرِّيًّا قَا وَقَدْ جُعِلَتْ عَقَارِبُ الْبَرْدِ تَحْتَ اللَّيْلِ تَلْسَعُنَا

3- النَّبَاتُ وَمَتَعَلِّقَاتُهُ

ومن ألفاظ النَّبَاتِ التي وردت في مطالع الشعر الأندلسي الأشجار، ومتعلقاتها مثل شجراته والورد في قول ابن درّاج⁽²⁰⁵⁾ (الكامل):

ضَحِكَ الزَّمَانُ لَنَا فَهَاكَ وَهَاتِهِ أَوْ مَا رَأَيْتَ الْوَرْدَ فِي شَجَرَاتِهِ

ومن مرادفات الأشجار الأيك، وهو الشجر الكثيف في قول ابن الرّقاق⁽²⁰⁶⁾ (الرملة):

مَدْمَعٌ مِنْ أَعْيُنِ الْمُزْنِ سَفَحَ وَحَمَامٌ يَنْدُرِي الْأَيْكُ صَدَحَ

ومن مكوناتها الأغصان، كالغصن في قول ابن خفاجة يصف حديقة فيها الطير يخطب والأغصان تطرب⁽²⁰⁷⁾ (المتقارب):

أَلَا أَفْصَحَ الطَّيْرُ حَتَّى حَطَبَ وَخَفَّ لَهُ الْغُصْنُ حَتَّى اضْطَرَبَ

ومثله غُصْنٍ خَافِقٍ في قوله أيضًا يصف شجرة⁽²⁰⁸⁾ (الكامل):

يَا رَبِّ مَائِسَةَ الْمُعَاطِفِ تَزْدَهِي مِنْ كُلِّ غُصْنٍ خَافِقٍ بِجَنَاحِ

ومنه الأزهار ومتعلقاتها مثل: كمامة وتندى، في قول ابن خفاجة⁽²⁰⁹⁾ (الكامل):

وَكَمَامَةٍ حَدَرَ الصَّبَاحُ قِنَاعَهَا عَنْ صَفْحَةٍ تَنَدَى مِنَ الْأَزْهَارِ

وهنا تنزاح دلالات الألفاظ عن معناها المعجمي إلى المجازي في صورة استعارية يكشف فيها الصباح قناع الظلام عن الأكمام، فتبدو أزهارها النديّة لتجذب نظر المتلقّي، وتُحدث اللذة والمتعة بمشاهدة الصّورة.

والزّهر وموسم ظهوره في آذار في قول ابن عبدون⁽²¹⁰⁾ (البسيط):

يَا نَفْحَةَ الزَّهْرِ مِنْ مَسْرَاكِ وَأَفَانِي خُلُوصُ رِيَاكِ فِي أَنْفَاسِ آذَارِ

ومن متعلّقات الأشجار الورد والظّلّ في قول ابن اللبّانة⁽²¹¹⁾ (الكامل):

وَالْوَرْدُ تَحْتَ الظِّلِّ فِيهَا مُشَبِّهُ خَدًّا يَدُوبُ مِنَ الْحَيَاءِ فَيَفْطُرُ

ومنه وردية في وصف لون الخمر في قول ابن حمديس⁽²¹²⁾ (الطويل):

وَوَرْدِيَّةٍ فِي اللَّوْنِ وَالْفَوْحِ شَعَشَعَتْ قَابَدَتْ نُجُومًا فِي شُعَاعِ مِنَ الشَّمْسِ

ومنه الروضات والحدائق، كروضة نرجس في قول ابن درّاج⁽²¹³⁾ (الكامل):

شَكْلَانِ مِنْ رَاحٍ وَرَوْضَةِ نَرْجِسٍ يَتَنَازَعَانِ الشِّبَهَ وَسَطَ الْمَجْلِسِ

ومثله حديقة من نرجس ومهاري، والمهاري: الأفيون الأصفر⁽²¹⁴⁾ في قول ابن صارة⁽²¹⁵⁾ (الكامل):

وَحَدِيقَةٍ مِنْ نَرْجِسٍ وَمَهَارٍ رَفَعَتْ لِوَاءِ الْحُسْنِ لِلنُّظَارِ

ومرو والروضات، والمرو نبات عطري، والروضات حدائق ذات خضرة وماء، وفيها إحياء بتوقّر الراحة النفسيّة والطمأنينة في قول ابن حمديس⁽²¹⁶⁾ (الطويل):

وَمُرُو صَدَى الرُّوضَاتِ يَسْحَبُ ذَائِبًا عَلَى الْأَرْضِ مِنْهُ جُمْلَةٌ تَتَبَعُضُ

ومنه نبات السّوسن الذي تنزاح دلالاته عن المعنى المعجمي إلى المجازي في صورة ثنّيا

إنسان مبتسم في قول ابن درّاج في وصف الربيع⁽²¹⁷⁾ (المنسرح):

إِنْ كَانَ وَجْهُ الرِّبْعِ مُبْتَسِمًا فَالسَّوسَنُ الْمُجْتَلَى تَنَائِيَاهُ

ومثله حلل الربيع وحلّتها النّوار، والنّوار هي الأزهار أو الأبيض منها في قول ابن صارة⁽²¹⁸⁾ (الكامل):

هَذِي البَسِيطَةُ كَاعِبٌ أَبْرَادُهَا حُلُّ الرِّبِيعِ وَحَلُّهَا التَّوَارُ

ومنه العود الأخضر في قول ابن اللبّانة⁽²¹⁹⁾ (الكامل):

يَوْمٌ تَكَاثَفَ غَيْمُهُ فَكَانَتْهُ دُونَ السَّمَاءِ دُخَانٌ عُودِ أَخْضَرِ

والربيع من متعلقات النبات بوصفه موسمًا للأزهار كما سبق، ومثله في قول ابن اللبّانة⁽²²⁰⁾ (الكامل):

رَاقَ الرِّبِيعُ وَرَقَّ طَبْعُ هَوَائِهِ فَانظُرْ نَضَارَةَ أَرْضِهِ وَسَمَائِهِ

ومثله قول ابن خفاجة يصف مجلس لهو في أحضان الرياض وقد زخرف الربيع يد الأنواء⁽²²¹⁾ (الكامل):

وَمَجَرِّ ذَيْلِ غَمَامَةٍ قَدْ نَمَقَتْ وَشِي الرِّبِيعِ بِهِ يَدُ الأَنْوَاءِ

ولعلّ غلبة الاهتمام بوصف الحدائق والبساتين والروضات عند الشعراء الأندلسيين في مطالعهم الشعرية بسبب التغيرات الاجتماعية والبيئية والحياة المدنية التي عاشوها، فكانت الحدائق والروضات والبساتين والطيور في أشعارهم بديلاً من الصحراء والإبل والخيول وغيرها؛ لبعدهم عن البادية والصحراء اللتين عاش فيهما العرب في العصر الجاهلي وتأثروا بهما.

4- السماء ومتعلقاتها

ومن أمثلته وروده في مطالع الشعراء الأندلسيين لفظة السماء، وغمامة في قول ابن اللبّانة⁽²²²⁾ (الكامل):

يَوْمٌ تَكَاثَفَ غَيْمُهُ فَكَانَتْهُ دُونَ السَّمَاءِ دُخَانٌ عُودِ أَخْضَرِ

ومثله (سمائه) المعطوفة على أرضه ضمن علاقة التّضادّ في قول ابن اللبّانة⁽²²³⁾ (الكامل):

رَاقَ الرِّبِيعُ وَرَقَّ طَبْعُ هَوَائِهِ فَانظُرْ نَضَارَةَ أَرْضِهِ وَسَمَائِهِ

ومن متعلقات السماء: الغمامة كما سبق، وهي سحابة محمّلة بالمطر في قول ابن خفاجة⁽²²⁴⁾ (الكامل):

وَمَجْرٍ ذَيْلٍ غَمَامَةٍ قَدْ نَمَّ قَتْ وَشِي الرِّبْعِ بِهِ يَدُ الأَنْوَاءِ

والنجوم، والشمس ومتعلقاها: شعشت والشعاع، وتستعار دلالاتها لوصف الخمر في

صورة مجازية يكشف عنها سياق مطلع ابن حمديس في قوله⁽²²⁵⁾ (الطويل):

وَوَزْدِيَّةٍ فِي اللّوْنِ وَالْمَوْحِ شَعْشَعَتْ فَأَبَدَتْ نُجُومًا فِي شُعَاعٍ مِنَ الشَّمْسِ

ومثله استعارة دورة فلكية والقطب لوصف الرّيح في قول ابن حمديس⁽²²⁶⁾ (الطويل):

وَأَخِذَةٌ فِي دَوْرَةِ فَلَكَيَّةٍ تَرَى القُطْبَ مِنْهَا ثَابِتًا وَهِيَ تَضْطَرِبُ

ومنه لمع البروق في قول ابن حمديس⁽²²⁷⁾ (الكامل):

وَمُدْيِمَةٌ لَمَعَ البُرُوقِ كَأَنَّمَا هَزَّتْ مِنَ البَيْضِ الصِّفَاحِ مُتُونًا

والصباح بضوئه المرتبط بالشمس يكشف قناع الظلام في صورة مجازية يرسمها ابن

خفاجة بقوله⁽²²⁸⁾ (الكامل):

وَكَمَامَةٌ حَدَرَ الصِّبَاحُ قِنَاعَهَا عَنِ صَفْحَةٍ تَنْدَى مِنَ الأَزْهَارِ

5-الأرض ومتعلقاتها

يقول ورود ألفاظها في مطالع الشعراء الأندلسيين، كالأرض في قول ابن حمديس⁽²²⁹⁾ (الطويل):

وَمُرُو صَدَى الرُّوْضَاتِ يَسْحَبُ ذَائِبًا عَلَى الأَرْضِ مِنْهُ جُمْلَةٌ تَتَبَعُضُ

وأرضه في قول ابن اللبّانة⁽²³⁰⁾ (الكامل):

رَاقَ الرِّبْعُ وَرَقَّ طَبْعُ هَوَائِهِ فَاَنْظُرْ نَضَارَةَ أَرْضِهِ وَسَمَائِهِ

والترى في قول ابن خفاجة⁽²³¹⁾ (الكامل):

يَا رَبِّ قَطْرٍ جَامِدٍ حَلَى بِهِ نَحَرَ التُّرَى، بَرْدٌ تَحَدَّرَ صَائِبُ

والبسيطة عند ابن صارة في قوله⁽²³²⁾ (الكامل):

هَذِي البَسِيطَةُ كَاعِبٌ أَبْرَادُهَا حَلَلُ الرِّبْعِ وَحَلِيمَا النِّوَاؤِ

والجزيرة التي يحيط بها البحر في قول ابن وهبون⁽²³³⁾ في صفة جزيرة الأندلس (الوافر):

أَلَمْ تَرَ لِلْجَزِيرَةِ كَيْفَ أَوْفَى عَلِمَهَا مِثْلُ مَا أَنْعَطَفَ السُّوَارُ

ثانياً: الطبيعة الحيّة

خلت مطالع الشّعر الأندلسيّ في غرض وصف الطبيعة الحيّة من ذكر الخيل والإبل وغيرها من الحيوانات بنوعها الوحشيّ والأليف، على حين وردت ألفاظ الطيور بشكل كبير في مطالعهم. ومثاله الطير في قول ابن خفاجة يصف حديقة يجسّد فيها الطير، ويجعله إنساناً يفصح ويخطب⁽²³⁴⁾ (المتقارب):

أَلَا أَفْصَحَ الطَّيْرُ حَتَّى حَطَبَ وَخَفَّ لَهُ الْغُصْنُ حَتَّى اضْطَرَبَ

ومنه الحمام، ومتعلقه صدح في قول ابن الرّقاق⁽²³⁵⁾ (الرمل):

مَدْمَعٌ مِنْ أَعْيُنِ الْمُزْنِ سَفَحَ وَحَمَامٌ بِذُرَى الْأَيْكِ صَدَحَ

وطائرة وجناحها، إشارة إلى النّحلة في قول ابن شهيد⁽²³⁶⁾ (الطويل):

وَطَائِرَةٌ تَهْوِي كَأَنَّ جَنَاحَهَا ضَمِيرٌ خَفِيٌّ لَا يُحَدِّدُهُ وَهْمٌ

ومن متعلقات الطيور جناح في قول ابن خفاجة⁽²³⁷⁾ (الكامل):

يَا رَبِّ مَائِسَةَ الْمَعَاظِفِ تَزْدَهِي مِنْ كُلِّ غُصْنٍ خَافِقٍ بِجَنَاحِ

وورد من الحشرات العقارب وتلسعنا المتعلّق بها، في وصف البرد وشدّته في صورة مجازية

في قول ابن صارة⁽²³⁸⁾ (البسيط):

بَاتَتْ لَنَا النَّارُ دِرْيَاقًا وَقَدْ جُعِلَتْ عَقَارِبُ الْبَرْدِ تَحْتَ اللَّيْلِ تَلْسَعُنَا

ونلاحظ أن هناك غياباً لألفاظ الخيل والإبل والأسد وغيرها من الحيوانات الوحشية والأليفة التي ظهرت ألفاظها بكثرة في مطالع الشّعر العربيّ في العصور السّابقة للعصر الأندلسيّ، في حين حضرت ألفاظ الطيور بشكل كبير في هذه المطالع، ولا شكّ في أنّ ذلك يعود إلى تأثر الشّعراء الأندلسيّين بطبيعة الحياة المدنية في جزيرة الأندلس وحدائقها ومروجها وما تحويه من أطيّار وأزهار، وبُعدهم عن حياة الصحراء والبادية التي عاشها شعراء عرب الجزيرة.

ويمكن أن نستخلص من كل ما سبق الآتي:

تكشف رؤية الشاعر الأندلسي في حقل الرثاء أن الموت ليس نهاية الحياة، وبدء الاستسلام واليأس والتوقف عن الفعل، وهي دعوة إلى تجاوز الواقع المليء بالهم والحزن والأسى بسبب الموت، وإفساح المجال للحياة والأمل والتفاؤل. وتعكس هذه الرؤية الأثر الديني المتسرب إلى وعي الشاعر الأندلسي وإيمانه بحتمية الموت وكيفية مواجهته بالصبر والتسليم والعمل لما بعد الموت؛ لأنه يدرك أنّ الحياة مؤقتة لا جدوى منها، فيغدو الموت بحتميته التي لا فرار منها ملبيًا توقه إلى الحياة الأخرى الأبدية؛ ولذا كثر إيراد دلالات التأسي، والصبر، والشكر، والأمل، والفرج، ضمن علاقة التضادّ في مقام العزاء.

كما نلاحظ بُعدًا آخر رمزيًا يتجلّى في قوة التشابك بين دوالّ الحزن ومدلولاتها في المطالع الشعريّة الأندلسيّة؛ إذ يوحي ذلك بقوة الانفعال وتآجج المشاعر والأحاسيس في مناسبة سببها الموت، وهذا ما توحى به مدلولات الحزن والأسى والبكاء المكثفة بشدّة في مطالعهم، وكأنّ صوت الشاعر نابع من الداخل وليس من الخارج؛ فالألم داخليّ، والنّزف من الأعضاء الداخليّة، وفيه إيحاء بأنّ الألم أشدّ قتلاً.

فاستنفاد الدّمع، وفقد الوجد، وعدم إحسان الدهر لمثل هذا الرّزء، واستلال هذه الألفاظ من دلالاتها الشّائعة، وصبغها بلون الحزن لتناسب سياق الموت وغرضه، كلّ ذلك يوحي بدلالته البعيدة على أن الشاعر الأندلسي يرثي القيم والمعاني الجميلة مجتمعة في المرثي. ومع أن الحزن والأسى من متلازمات الموت، فإنّ الشاعر الأندلسي يحاول أن يوجد واقعًا ما، وأملًا يفرّ إليه من هذا الموت، فيستدعي ألفاظًا ويركّبها ضمن علاقات مجازيّة توحى بالأمل، وتبعث الراحة في سياق الموت. فضلًا عن أنه يؤنسن الموت في مطالعه، ويمزج المجرد بالمحسوس، والمحسوس بالمجرد، في علاقة إيحائية متشابكة؛ لصياغة رؤية شعريّة مع باقي الألفاظ الأخرى المشحونة بدلالات هذا الحقل.

يرتبط حقل الغزل في مطالع الشعر الأندلسي بالمرأة المحبوبة، ويُعبّر عن ذلك بدلالات الحبّ ومفرداته ومتعلقاته المتعدّدة والمتنوّعة التي سبق أن فصلنا فيها القول. ولكنّ هذه الدلالات بمشتقاتها وصيغها المختلفة تتضمّن أبعادًا أخرى إيحائية ترتبط بالمرأة المحبوبة، وتلمح من السياق الواردة فيه، كدالاتها على التجدّد، والاستمرارية، والديمومة في سياق تعبيرها عن حال الشّاعر العاشق الذي يرى في حبّ المرأة معنى الحياة الخالدة.

كما يكشف حقل المرأة في مطالع الشعر الأندلسي بدلالاته الرّمزية المختلفة عن رؤية الشّاعر الأندلسي وموقفه تجاه المرأة المحبوبة ضمن ثنائيتين متضادّتين، أولاهما: ثنائية الحياة و(الحركة) بدلالات (الحيوية، والنشاط، والسعادة، والفرح، والراحة، والطمأنينة التّفسيّة)؛ نتيجة الحبّ، والوصال، واللقاء المرتبطة بدالاتها بالمرأة المحبوبة؛ لتوحي بحالة نفسية مُستقرة للذّات.

وأما الأخرى فثنائية الموت و(السكون)، بدلالات (السقم، والشقاء، والخوف، والضلال، والضّياع، والجنون، والحزن، والعذاب التّفسي)؛ نتيجة الهجر، والبين، والفرق، والرحيل، والشوق المرتبطة بدالاتها بالمرأة المحبوبة، والموحية بحالة نفسية مُعدّبة للذّات. وتظهر دلالات الإيحاء في حقل المرأة المحبوبة واضحة المعالم تبعًا لعلاقاتها الدلالية مع الكلمات الأخرى الموجودة في حقل الحبّ نفسه ضمن هاتين الثنائيتين.

ونلاحظ في هذا الحقل تغليبًا لدلالات الحياة والفرح على دلالات الموت والحزن والألم بعناصرها وعلاقاتها المتضمّنة لدلالات المطالع الشعريّ الأندلسي في غرض الغزل، وهو ما يوحي بامتداد ذلك على موضوع القصيدة الغزليّة كله؛ لتضافر دلالاته مع دلالات القصيدة حتى تكوّن الحقل الأكبر للقصيدة كلها؛ إذ المطالع هو مفتاح القصيدة الدالّ عليها.

ونلاحظ في حقل المدح في المطالع الشعريّ الأندلسي التّركيز المكثّف لحقل الألفاظ الدالّة على الممدوح وصفاته ومتعلقاتها بشكل كبير، على حين يقلّ ورود الألفاظ والدلالات التي ترتبط بالذّات الشّاعرة إلا من ضمير المتكلّم في بعض المطالع.

ويوحى طغيان حقل الأخر بدلالاته في المطالع الشعريّة الأندلسيّة في غرض المدح بشكل عامّ في بعده الرّمزيّ بإعلاء الأخر مقابل الأنا، كما يكشف في الآن نفسه عن إبداع الشّاعر الأندلسيّ في اختيار ألفاظ هذا الحقل في مطالعه وبناء علاقاتها؛ لتؤدّي المعنى المراد في سياقها وفق رؤيته وموقفه من الأخر.

كما يُوحى تكثيف دلالات هذا الحقل ببُعديّ آخر يحضر ضمن علاقة الذات بالأخر، وهو الحب بدلالاته التي تتضافر بشدّة لإظهار صفات الممدوح بنوعها الخلقّي والخُلقيّ؛ لتكشف بطريقة شعريّة عن موقف نفسيّ يوحى بحبّ الذات للأخر الممدوح بإعلاء شأنه، وتعميم صفاته على مجتمع أوسع.

يستدعي الشّاعر الأندلسي الطبيعة في مطالعه الشعريّة بشكل لافت للنظر؛ ولعلّ ذلك أن يكون انعكاساً لرمزيّة المكان الذي يمثّل علاقة الشّاعر الأندلسيّ به، فيتماهى مع مفردات طبيعته وتكويناتها؛ ليكشف عن ارتباطه بأرضه وترابه ونباته؛ كونه جزءاً من ذلك التراب. وبذلك يصبح المطلع الشعريّ الأندلسيّ مدخلاً مكانياً طبيعياً دالاً على المكان الطبيعيّ الأكبر، وهو القصيدة الشعريّة المُعبّرة عن الطبيعة الأندلسيّة بمفرداتها وصورها الكاملة.

كما يوحى حقل الطبيعة في المطلع الشعريّ الأندلسيّ بأنّ علاقة الشّاعر بالطبيعة ليست علاقة وصف أو استمتاع فقط؛ بل هي علاقة تماهٍ ومشاركة وارتباط بالمكان الأندلسيّ وطبيعته لدرجة تجعله يؤمن بخلود هذه الطبيعة بمكوّناتها المرتبطة بحياته؛ ولذا فالشّاعر الأندلسيّ يستلهم كل مفردات المعجم اللغويّ ليصف تلك الطبيعة، ويكشف عن علاقته بها، وتفاعله معها في بناء تلك الصّور من المعاني المألوفة وغير المألوفة.

ونلاحظ في حقل وصف الطبيعة تركيزاً مُكثّفاً على دلالات حقل الطبيعة الصامتة، مقابل غياب شبه كامل لدلالات حقل الطبيعة الحيّة؛ إذ اختفت ألفاظ الحيوانات ودلالاتها في المطلع الشعريّ الأندلسيّ ما عدا ألفاظ الطيور ودلالاتها، ولكن بشكل قليل؛ وربما يوحى ذلك ببُعديّ رمزيّ

يكشف عن علاقة الشّاعر الأندلسيّ بطبيعة المكان وانشداده إليه، وثبات تلك العلاقة ثبات جباله وأرضه وسمائه، كما يُشكّل ذلك توحّدًا وتماهيًا للشّاعر مع الكون والطبيعة من حوله. واختفاء الحيوانات الوحشيّة والأليفة بدلالاتها على الصّحراء وحياتها القاسية في مطالعه؛ نتيجة حياة المدينة التي عاشها الشّعراء الأندلسيون وتأثرهم بطبيعتها. أما حضور ألفاظ الطيور وأصواتها وألحانها وطربها...، فترمز دلالاتها إلى الحبّ؛ لتعبيرها عن الأريحية النفسيّة التي تبعثها تلك الدلالات، وما تضيفه من حياة مستقرة على الشّاعر الأندلسيّ بحيويتها وتجدها تماهيًا مع تلك الطبيعة ومكوّناتها.

وختامًا لما سبق، فإنّ الحقل الدلاليّ في المطالع الشّعريّ الأندلسيّ يمكن أن تؤوّل دلالاتها جميعًا في الأغراض السّابقة لتُشكّل مجتمعة حقلًا كبيرًا واحدًا هو حقل الحبّ بدلالاته المختلفة والمتنوّعة كالآتي:

-فحقل الرّثاء يكشف عن حبّ المرثي الكامن في القلوب، وظهر ذلك بألفاظ تعبر دلالاتها عن صفات المرثي وأخلاقه التي كان يتمتع بها في حياته، وعرفه الناس وأحبوه من خلالها، واستدعاء هذا الحقل بدلالاته على الحب في مطالع الشعراء الأندلسيين يعزز دلالة الحب ويقويها؛ إذ يعمل الشعر على نشرها وتوسيعها وإذاعتها في مجتمع المتلقين الواسع.

-كما يكشف حقل المدح عن حبّ الممدوح بذكر صفاته الخلقية والخُلقيّة؛ إذ تشير دلالاتها إلى حب الناس لها وتفانهم فيها، ومن جهة أخرى، فإن إظهار تلك الصفات وإذاعتها في مجتمع الممدوح تؤوّل إلى إشاعة حب الممدوح بين الناس.

-ويُبين حقل الغزل عن حبّ المرأة، ويُعبّر عن ذلك بدلالات الحبّ ومفرداته ومتعلّقاته المتعدّدة والمتنوّعة التي كثرت في مطالع الشعراء الأندلسيين، وأبانت عن علاقة الشاعر الأندلسي بالمرأة، المتمثلة في حقل الحب بكل دلالاته.

-كما يوحى حقل الطبيعة بدلالاته بحبّ الحياة كلّها بما فيها من مناظر طبيعية تسرّ الإنسان، وحيوانات أليفة تسعد بها النفس وتأنس لرؤيتها، وإيرادها في مطالع الشعر الأندلسي يكشف عن حب الشاعر لها، واستقراره وتماهيه مع طبيعتها التي هو جزء منها.

الهوامش والإحالات:

- (1) للمزيد حول مفهوم نظرية الحقول الدلالية وتطورها في العصر الحديث، ينظر: عزوز أحمد: أصول تراثية لنظرية الحقول الدلالية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2002م: 8-17. هيفاء عبدالحميد كلتن، نظرية الحقول الدلالية، دراسة تطبيقية في المخصّص لابن سيده، أطروحة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكّة المكرمة، 1422هـ- 2001م: 26-47. عمار شلواي: نظرية الحقول الدلالية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ع 2، جوان 2002م: 40-47.
- (2) ينظر: أحمد مختار عمر: علم الدلالة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، د.ط، 1982م: 79. وينظر أيضاً: عزوز أحمد: أصول تراثية: 13.
- (3) ينظر: عزوز أحمد: أصول تراثية: 8.
- (4) بوعمارة بوعيشة: خطاب الحياة والموت في الشعر العربي المعاصر، بنياته الدالة وإبدالها مقارنة بنيوية سيميائية، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، عن مركز جيل البحث العلمي، الجزائر، العام الثالث، ع 25، ديسمبر 2016م: 11.
- (5) ابن حمديس: ديوانه: صححه وقدم له: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ب، ت، ب.ط: 30.
- (6) المصدر نفسه: 99.
- (7) المصدر نفسه: 224.
- (8) ابن شهيد: ديوانه جمعه وحققه: يعقوب زكي، راجعه: محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ب.ط: 23.
- (9) ابن عبدون: ديوانه: تحقيق: سليم التنير، دار الكتاب العربي، دمشق، 1998م- 1408هـ: 137.
- (10) ابن الحدّاد: ديوانه: جمع وتحقيق: يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ-1990م: 289.
- (11) ابن الرّقّاق: ديوانه: تحقيق: عفيفة محمود ديراني، دار الثقافة، بيروت، 1964م، ب.ط: 242.
- (12) سعيد أحمد الغامدي، عبدالجليل بن وهبون الشاعر وشعره، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤١٩هـ-١٤٢٠هـ: 12.

- (13) ابن حمديس، ديوانه: 350
- (14) الأعمى التطيلي، ديوانه: شرح وتحقيق: محيي الدين ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب، بيروت، ط1، 2014م: 43.
- (15) ابن الزقاق، ديوانه: 150.
- (16) ابن اللبّانة، ديوانه: جمع وتحقيق: محمد مجيد السعيد، دارالراية، عمان، الأردن، ط ٢، ٢٠٠٨م - ١٤٢٩هـ: 36.
- (17) الأعمى التطيلي، ديوانه: 68.
- (18) ابن حمديس، ديوانه: 212.
- (19) ابن شرف القيرواني، ديوانه: تحقيق: حسن ذكرى حسن، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2002م: 38.
- (20) المعتمد بن عبّاد، ديوانه: جمعه وحققه: حامد عبدالمجيد، وأحمد أحمد بدوي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م: 69.
- (21) الأعمى التطيلي، ديوانه: 22.
- (22) ابن حزم: ديوانه: جمع وتحقيق: صبحي رشاد عبدالكريم، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1، 1410هـ-1990م: 88.
- (23) ابن حمديس، ديوان: 565.
- (24) ابن عبدون، ديوانه: 139.
- (25) ابن اللبّانة، ديوانه: 32.
- (26) ابن حمديس، ديوانه: 257.
- (27) المصدر نفسه: 173.
- (28) المعتمد بن عبّاد، ديوانه: 105.
- (29) المصدر نفسه: 69.
- (30) ابن الزقاق، ديوانه: 226.
- (31) ابن درّاج، ديوانه: جمعه وقدم له وعلق عليه: محمود علي طه، منشورات المكتب الإسلامي بدمشق، 1961م- 1381هـ: 527.
- (32) الأعمى التطيلي، ديوانه: 139.
- (33) ابن عبدون، ديوانه: 139.
- (34) الأعمى التطيلي: 68.
- (35) المعتمد بن عبّاد، ديوانه: 98.

- (36) المصدر نفسه: 98.
- (37) ابن درّاج، ديوانه: 456.
- (38) ابن حمديس، ديوانه: 257.
- (39) المصدر نفسه: 565.
- (40) ابن درّاج، ديوانه: 451.
- (41) المصدر نفسه: 507.
- (42) ينظر: ينظر: جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، القاهرة، المطبعة الأميرية ببولاق، ط.1، 1300هـ: مادتا: (أطبق، ودجا).
- (43) ابن درّاج: ديوانه: 119.
- (44) المصدر نفسه: 316.
- (45) المصدر نفسه: 456.
- (46) ابن خفاجة، ديوانه: شرحه وضبط نصوصه: عمر فاروق الطباع، دار القلم، بيروت، دت: 41.
- (47) ابن الرّقاق، ديوانه: 156.
- (48) ابن زيدون، ديوانه: شرح: يوسف فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1414هـ-1994م: 248.
- (49) بو عمارة بوعيشة، خطاب الحياة والموت في الشّعر العربيّ المعاصر: بنياته الدالة وإبدالها مقارنة بنيوية سيميائية: 11.
- (50) ابن درّاج: ديوانه: 81.
- (51) المصدر نفسه: 499.
- (52) المصدر نفسه: 435.
- (53) ابن الأتبار البلنسي: ديوانه: قراءة وتعليق: عبدالسلام الهزاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب، 1420هـ-1999م: 347.
- (54) ابن درّاج: ديوانه: 381.
- (55) ابن الأتبار البلنسي: ديوانه: 135.
- (56) المصدر نفسه: 270.
- (57) ابن درّاج: ديوانه: 306.
- (58) ابن الأتبار البلنسي: ديوانه: 237.
- (59) المصدر نفسه: 106.
- (60) ابن درّاج: ديوانه: 439.
- (61) ابن حمديس: ديوانه: 478.

- (62) الغامدي: عبد الجليل بن وهبون الشاعر وشعره: 172.
- (63) ابن الأثير البلنسي: ديوانه: 424.
- (64) المصدر نفسه: 322.
- (65) ابن درّاج: ديوانه: 3.
- (66) ابن الأثير البلنسي: ديوانه: 42.
- (67) ابن درّاج: ديوانه: 211.
- (68) ابن الحدّاد: ديوانه: 178.
- (69) المصدر نفسه: 253.
- (70) ابن درّاج: ديوانه: 67.
- (71) ابن حمديس: ديوانه: 91.
- (72) الأعمى التطيلي: ديوانه: 222.
- (73) المصدر نفسه: 56.
- (74) ابن زيدون: ديوانه: 91.
- (75) ابن الأثير البلنسي: ديوانه: 419.
- (76) ابن حمديس: ديوانه: 346.
- (77) المصدر نفسه: 463.
- (78) المصدر نفسه: 145.
- (79) الأعمى التطيلي: ديوانه: 215.
- (80) ابن درّاج: ديوانه: 429.
- (81) المصدر نفسه: 50.
- (82) الأعمى التطيلي: ديوانه: 143.
- (83) الغامدي: عبد الجليل بن وهبون الشاعر وشعره: 1.
- (84) المصدر نفسه: 27.
- (85) ابن حمديس: ديوانه: 248.
- (86) ابن درّاج: ديوانه: 23.
- (87) الأعمى التطيلي: ديوانه: 206.
- (88) ابن درّاج: ديوانه: 259.
- (89) ابن حمديس: ديوانه: 92.
- (90) ابن درّاج: ديوانه: 251.

- (91) ابن الأثير: ديوانه:384.
- (92) المصدر نفسه: 19.
- (93) ابن درّاج: ديوانه:86.
- (94) المصدر نفسه: 131.
- (95) المصدر نفسه: 245.
- (96) الغامدي (سعيد أحمد): عبد الجليل بن وهبون الشاعر وشعره: 203.
- (97) ابن خفاجة: ديوانه: 49.
- (98) الأعمى التطيلي: ديوانه: 59.
- (99) المصدر نفسه: 55.
- (100) ابن الأثير البلنسي: ديوانه:120.
- (101) المصدر نفسه: 87.
- (102) المصدر نفسه: 140.
- (103) المصدر نفسه: 174.
- (104) ابن درّاج: ديوانه:21.
- (105) المصدر نفسه: 173.
- (106) المصدر نفسه: 459.
- (107) ابن حمديس: ديوانه:170.
- (108) المصدر نفسه: 210.
- (109) سعيد أحمد الغامدي، عبد الجليل بن وهبون الشاعر وشعره: 210.
- (110) ابن خفاجة، ديوانه:219.
- (111) المصدر نفسه: 190.
- (112) الأعمى التطيلي، ديوانه:28.
- (113) ابن درّاج: ديوانه:294.
- (114) المصدر نفسه: 387.
- (115) ابن خفاجة: ديوانه:143.
- (116) ابن درّاج: ديوانه:201.
- (117) ابن اللبّانة: ديوانه:95.
- (118) ابن الرّقاق البلنسي: ديوانه:208.
- (119) ابن زيدون: ديوانه:54.

- (120) ابن اللبّانة: ديوانه: 115.
- (121) ابن خفاجة: ديوانه: 80.
- (122) الأعمى التطيلي: ديوانه: 237.
- (123) ابن زيدون: ديوانه: 21.
- (124) ابن حمديس: ديوانه: 154، 128 على الترتيب.
- (125) الأعمى التّطيلي: ديوانه: 130، 240، 38 على الترتيب.
- (126) ابن زيدون، ديوانه: 63، 54 على الترتيب.
- (127) ابن الحدّاد: ديوانه: 191، ٢٦٤ على الترتيب.
- (128) ابن حمديس: ديوانه: 260، 274 على الترتيب.
- (129) ابن درّاج: ديوانه، 353.
- (130) ابن الحدّاد: ديوانه: 215.
- (131) المعتمد بن عبّاد: ديوانه: 27.
- (132) ابن حمديس: ديوانه: 262.
- (133) المصدر نفسه: 275.
- (134) الأعمى التطيلي: 161.
- (135) ابن الحدّاد: ديوانه: 190.
- (136) المعتمد بن عبّاد: ديوانه: 1.
- (137) ابن حمديس: ديوانه: 262.
- (138) المصدر نفسه: 303.
- (139) ابن خفاجة: ديوانه: 29.
- (140) المصدر نفسه: 80.
- (141) ابن الحدّاد: ديوانه: 193.
- (142) الرصافي البلبنسي: ديوانه: 66.
- (143) ابن حمديس: ديوانه: 435.
- (144) ابن الحدّاد: ديوانه: 169.
- (145) ابن حمديس: ديوانه: 246.
- (146) نفسه: 264.
- (147) المصدر نفسه: 95.
- (148) المصدر نفسه: 132.

- (149) المصدر نفسه: 238.
- (150) ابن اللبّانة: ديوانه: 23.
- (151) ابن حمديس: ديوانه: 1.
- (152) المصدر نفسه: 261.
- (153) ابن زيدون: ديوانه: 298.
- (154) المصدر نفسه: 72.
- (155) المصدر نفسه: 320.
- (156) المصدر نفسه: 21.
- (157) ابن اللبّانة: ديوانه: 146.
- (158) ابن الحدّاد: ديوانه: 209.
- (159) ابن اللبّانة: ديوانه: 25.
- (160) ابن الحدّاد: ديوانه: 215.
- (161) المصدر نفسه: 230.
- (162) ابن خفاجة: ديوانه: 80.
- (163) الرصافي البلنسي: ديوانه: 66.
- (164) الأعمى التطيلي: ديوانه: 130.
- (165) الغامدي، عبد الجليل بن وهبون الشاعر وشعره: 164.
- (166) ابن زيدون: ديوانه: 34.
- (167) ابن حمديس: ديوانه: 95.
- (168) المصدر نفسه: 128.
- (169) الأعمى التطيلي: ديوانه: 237.
- (170) ابن درّاج: ديوانه: 353.
- (171) ابن اللبّانة: ديوانه: 95.
- (172) ابن زيدون: ديوانه: 194.
- (173) ابن حمديس: ديوانه: 274، 95 على الترتيب.
- (174) المعتمد بن عبّاد: ديوانه: 16.
- (175) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: مادة (صبب)، ومنه قوله تعالى: {وإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْنَّ} سورة يوسف: الآية: 33.
- (176) ابن حمديس: ديوانه: 11.

- (177) المصدر نفسه: 262.
- (178) المعتمد بن عبّاد: ديوانه: 1، 26 على الترتيب.
- (179) ابن درّاج: ديوانه: 516.
- (180) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مواد: (شجا)، و (لعج)، و (جاش)، و (كلم).
- (181) ابن الحدّاد: ديوانه: 190، 191، 264.
- (182) المعتمد بن عبّاد: ديوانه: 25.
- (183) ابن حمديس: ديوانه: 11، 49، 128، 132، 238، 274، 275، 61. على الترتيب
- (184) الأعمى التطيلي: ديوانه: 161، 240، 237. على الترتيب.
- (185) ابن درّاج: ديوانه: 201.
- (186) ابن زيدون: ديوانه: 146.
- (187) ابن حمديس: ديوانه: 246.
- (188) ابن درّاج: ديوانه: 353.
- (189) ابن حمديس: ديوانه: 128.
- (190) ابن زيدون: ديوانه: 54، 34.
- (191) الأعمى التطيلي: ديوانه: 38.
- (192) ابن درّاج: ديوانه: 353.
- (193) إسماعيل عز الدين: الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1992م: 96.
- (194) الرصافي البلنسي: ديوانه: 32.
- (195) ابن خفاجة: ديوانه: 38.
- (196) ابن الزّقاق: ديوانه: 128.
- (197) ابن عبدون: ديوانه: 153.
- (198) ابن اللبّانة: ديوانه: 21.
- (199) ابن شهيد: ديوانه: 87.
- (200) ابن حمديس: ديوانه: 79.
- (201) ابن خفاجة: ديوانه: 177.
- (202) ابن اللبّانة: ديوانه: 70.
- (203) ابن عبدون: ديوانه: 153.
- (204) ابن صارة: ديوانه: 50.
- (205) ابن درّاج: ديوانه: 40.

- (206) ابن الرِّقَّاق: ديوانه:128.
(207) ابن خفاجة: ديوانه:53.
(208) المصدر نفسه: 70.
(209) المصدر نفسه: 107.
(210) ابن عبدون: ديوانه:153.
(211) ابن اللبَّانة: ديوانه:65.
(212) ابن حمديس: ديوانه:242.
(213) ابن درَّاج: ديوانه:38.
(214) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: (بهر).
(215) ابن صارة: ديوانه:50.
(216) ابن حمديس: ديوانه:255.
(217) ابن درَّاج: ديوانه:41.
(218) ابن صارة: ديوانه:50.
(219) ابن اللبَّانة: ديوانه:70.
(220) المصدر نفسه: 21.
(221) ابن خفاجة: ديوانه:12.
(222) ابن اللبَّانة: ديوانه:70.
(223) المصدر نفسه: 21.
(224) ابن خفاجة: ديوانه:12.
(225) ابن حمديس: ديوانه:242.
(226) المصدر نفسه: 24.
(227) المصدر نفسه: 336.
(228) ابن خفاجة: ديوانه:107.
(229) ابن حمديس: ديوانه:255.
(230) ابن اللبَّانة: ديوانه:21.
(231) ابن خفاجة: ديوانه:53.
(232) ابن صارة: ديوانه:50.
(233) الغامدي: عبدالجليل بن وهبون الشاعر وشعره:176.
(234) ابن خفاجة: ديوانه:53.

(235) ابن الرّقاق: ديوانه:128.

(236) ابن شهيد: ديوانه:87.

(237) ابن خفاجة: ديوانه:70.

(238) ابن صارة: ديوانه:50.



- (75) The novel: 72-73.
- (76) The novel: 75.
- (77) The novel: 81.
- (78) Fadlilah Satya Handayani, Racial Discrimination towards the Hazaras as Reflected in Khaled Hosseini's The Kite Runner, Lantern, Diponegoro University, Semarang, 2013: 45-46.
- (79) The novel: 324.
- (80) Pari is an Afghani word that means (angel).
- (81) The novel: 91-92.
- (82) The novel: 92.
- (83) The novel: 330-331.
- (84) Rasheed El-Enany, Arab Representations of the Occident: East-West Encounters in Arabic Fiction, London, Routledge, 2006: 7.
- (85) Mansour J. Sarhan, The Self and the Other in Arabic Literature: A Study of Hanan Al-Shaykh's I Sweep the Sun off Rooftops, India, Pune Research: an International Journal in English, vol. 5, no. 2, 19 Mar. 2019: 11.
- (86) Henry L. Tischler, Introduction to Sociology, USA, Wadsworth, 2006, 9th ed.:222.



- (49) The novel: 38.
(50) The novel: 38.
(51) The novel: 24.
(52) The novel: 68.
(53) The novel: 24.
(54) The novel: 24.
(55) The novel: 39-40.
(56) The novel: 50-51.
(57) The novel: 51.
(58) The novel: 54.
(59) The novel: 55.
(60) The novel: 63.
(61) The novel: 65.
(62) The novel: 64-65.
(63) The novel: 74.
(64) The novel: 97.
(65) The novel: 97-98.
(66) The novel: 202.
(67) The novel: 26.
(68) The novel: 27.
(69) The novel: 7.
(70) The novel: 7.
(71) The novel: 219.
(72) The novel: 331.
(73) The novel: 71.
(74) The novel: 282.

- (28) Rasul Bux Rais, *Recovering the Frontier State: War, Ethnicity, and State in Afghanistan*, Lanham, MD, Lexington Books, 2009: 32-33.
- (29) Shaista Wahab and Barry Youngerman, former reference: 94.
- (30) The novel: 202-203.
- (31) Rebecca Stuhr, *Reading Khaled Hosseini*, United States, Greenwood Press, 2009: 42.
- (32) The novel: 50.
- (33) The novel: 41.
- (34) The novel: 13.
- (35) The novel: 21-22.
- (36) The novel: 83-84.
- (37) Lois Tyson, *Critical Theory Today*, New York, Routledge: Taylor and Francis, 2006: 419.
- (38) The novel: 43.
- (39) The novel: 10.
- (40) The novel: 25-26.
- (41) The novel: 8-9.
- (42) The novel: 261.
- (43) John Arthur, *Race, Equality, and the Burdens of History*, England, Cambridge University Press, 2007: 23.
- (44) The novel: 38.
- (45) The novel: 261.
- (46) The novel: 261.
- (47) Hazarajat is a mountainous region in the central highlands of Afghanistan. It is the homeland of Hazara people.
- (48) The novel: 39.

- (12) Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, New York, Routledge, 1994: 85.
- (13) Cambridge Dictionary Online, England, Cambridge University Press, 2020.
- (14) Concise Oxford Dictionary, Oxford University Press, 2008, 11th ed.
- (15) Kenneth Allan, *The Meaning of Culture: Moving the Postmodern Critique Forward*, Greenwood Publishing Group, 1998: 100.
- (16) Akram Sadat Hosseini and Esmail Zohdi, *The Kite Runner and the Problem of Racism and Ethnicity*, International Letters of Social and Humanistic Sciences, Vol 74, pp. 33-40, 2016.
- (17) Waseem Ahmad, *Thematic Study of Khaled Hosseini's Novel The Kite Runner*, RESEARCH REVIEW International Journal of Multidisciplinary, Vol. 3, issue 5, pp.131-137, May 2018.
- (18) Niraja Saraswat, former reference.
- (19) Khoirotnun Nisa', *Ethnic Conflicts in Khaled Hosseini's The Kite Runner*, E-theses of Maulana Malik Ibrahim State Islamic University, 5 June 2014.
- (20) Samuel S. Lieberman, *Afghanistan: Population and Development in the Land of Insolence*, *Population and Development Review*, vol. 6, no. 2, 1980:272.
- (21) Ahmad Thamrini Fadzlin B. Syed Mohamed, *Once Upon a Kite: Glimpses into Afghanistan's Race Relations*, Kaleidoscope. 5(2), pp.119-131, 2013.
- (22) Shaista Wahab and Barry Youngerman, *A Brief History of Afghanistan*, New York, Facts on File, 2007: 14.
- (23) See: Lauer Robert H. and Jeannette C. Lauer, *Social Problems and the Quality of Life*, United States, McGraw-Hill Ryerson, 2013, 13th ed.
- (24) The novel: 9.
- (25) Shaista Wahab and Barry Youngerman, former reference: 16.
- (26) The novel: 9.
- (27) The novel: 9.

Further studies in the field have to involve postcolonial fictions from both the Arab and the Western worlds that challenge these erroneous notions. People all over the world even in the developed world are tortured by these irrationally based negative views. So, it is the duty of writers to write in order to close the gaps and create channels of communication between the different groups.

Endnotes:

- (1) See: Razeshta Sethna, Interview: Khaled Hosseini, Newline magazine, Karachi, Nov. 2003.
- (2) Khaled Hosseini, *The Kite Runner*, New Delhi, Bloomsbury, 2013: 2.
- (3) Geraldine S. Pearson, *The Kite Runner - by Khaled Hosseini*, Hoboken, Wiley Online Library, John Wiley & Sons, Ltd, 6 Feb. 2007: 66.
- (4) Niraja Saraswat, Theme of Identity and Redemption in Khaled Hosseini's *The Kite Runner*, India, *International Journal of Interdisciplinary and Multidisciplinary Studies*, 1.5, 2014: 166.
- (5) See: Razeshta Sethna, former reference.
- (6) See: Razeshta Sethna, former reference.
- (7) See: Razeshta Sethna, former reference.
- (8) John J Macionis, *Sociology*, USA, Prentice Hall, 2011, 14th ed.: 326.
- (9) *Longman Dictionary of Contemporary English*, Pearson Education, 2014, 5th ed.
- (10) David A Statt, *The Concise Dictionary of Psychology*, New York, Routledge, 1998, 3rd ed.: 127.
- (11) Aisha A. Al-Mattari, *The Role of the Postcolonial Novel in Challenging Stereotypes: A Study of Levy's Small Island and Aidoo's Our Sister Killjoy*, English Department, Yemeni Academy for Graduates Studies, Sana'a, 2018: 25.

groups (Pashtuns) use their power and money to incite wrong viewpoints or attitudes toward the weak minority (Hazaras). They attempt to control the community, and pulverize whoever they loathe. They utilize the misconception of human distinction to demonstrate that they are better than others.

To conclude, this paper attempted to show how unjust, oppressive, and devastating classism and stereotype could be to individuals as well as to community at large. Hazaras were often illiterate because they lacked education opportunities. They were seen as ethnically and religiously inferior to the Sunni Pashtuns. They are sexually abused and insulted. Yet, some individuals of the two groups may deal with each other as brothers, but the social structure makes it possible for any Pashtun to treat any Hazara as a slave.

A major goal of Hosseini is to reveal the unsightly reality of these issues. He aims to create some kind of awareness about the sufferings of the sidelined groups. He does not want his people to build "irrationally based negative, or occasionally positive, attitudes toward certain groups"⁽⁸⁶⁾ for the color of their skin, their religion, nation, language, sex or race.

I believe that in order to knock these wrong ideas off, and for the marginalized to have equal opportunities and lead a normal life, we as human beings should make judgment about others on personal basis, on direct experience with the others, not on whether they are Pashtuns or Hazaras, rich or poor, masters or servants, etc. Baba and Rahim Khan do not disapprove of social class; they just don't want it to attempt to influence their life. Though Baba, Rahim Khan, Amir, and Assef belong to the same ethnic group, their treatment of the Hazaras is different. So, it is not whether or not one is a Pashtun or Hazara that determines one's character, but the choices one makes with regard to relationships to others.

Runner is making a fresh approach to this issue or theme in which the *other* is seen not as an equal but as an oppressor and a master. The question still persists: where does this feeling of inferiority spring from? Indeed, I do agree, to some extent, with Rasheed El-Enany that this feeling of inferiority is because “the culture of the self loses ground to the culture of the other”⁽⁸⁴⁾. This feeling of belittlement is created by the social structure in which one is born to be a master; and the other is born to be a servant. To put differently, though both groups are citizens of the same country, there is no equality between the two groups: the Hazaras have no equal economic opportunities, no equal political participation, no equal protection of the law, no equal access to health and education facilities, etc. All this creates an internal feeling in both groups that one of them is superior to the other and that it is the duty of the inferior Hazara to serve the Pashtun no matter what. Thus, “this inferiority is in fact a ‘carry-over’ feeling from one’s own culture” and social structure”⁽⁸⁵⁾.

5. Conclusion

This paper has focused on two broad elements: the reasons beyond concepts like stereotypes, classism, and persecution; and their negative impact on the marginalized. This paper is inspired by my belief that unveiling these issues must be read in relation to the daily transactions of ordinary people. Reading literary works like *The Kite Runner* is a fruitful exercise that will help understand the impact of these issues on the life of people. This paper sought to answer some questions like: How are these issues defined? What are their reasons? What are their effects on the people? Who are the real beneficiaries and losers of these issues?

As has been discussed above, it is apparent that classism, stereotypes, and persecution of some groups by others is not due to their physical difference but because of the inherent weaknesses in Afghanistan’s social structure and its cultural prejudices. The powerful majority

when they ask.”

They were all staring at me.

“And one more thing, General Sahib,” I said. “You will never again refer to him as ‘Hazara boy’ in my presence. He has a name and it’s Sohrab”⁽⁸³⁾.

In spite of the rough existence of stereotype and classism which result in the social conflict between groups like Pashtun and Hazara, and the practice of violent acts of some ‘masters’ like Assef toward ‘servants’ like Hassan, there is still hope that such conflicts could be solved and Afghans could be one regardless of their differences socially, economically, religiously, culturally, or physically. The reciprocal sacrifices of Hassan and Amir embody this idea. In their childhood, Hassan substantiates to be an ingenuous and loyal friend. He is not only Amir’s buddy and servant, but also his protector. He helps and defends Amir once and again to the detriment of being raped by Assef and his buddies. Again, in his adulthood, he sacrifices his own life and that of his wife just to protect Amir’s property. In the same way, Amir proves his faithfulness and selflessness when he leaves his family in America and comes back to Afghanistan so as to save Hassan’s son (Sohrab) at the expense of his life being at risk.

Before the conclusion, I would like to ask an exigent and imperative question that comes to mind from the very first moment of reading the story. Is it faithfulness and sacrifice for the sake of friendship or a feeling of inferiority complex that leads Hassan to be such a good friend to Amir? Is it his good manners or a feeling of servitude that he has to do whatever his master wants no matter what? And if it is a feeling of inferiority that leads him to do so, where does this feeling of inferiority spring from? It would not be fair to expect the story or its author to address this question. The wider implications of the individual consciousness portrayed in the story to the question of how the Hazara *self* sees the Pashtun *other*. *The Kite*

again.”..... “She would have suffered. My family would have never accepted her as an equal⁽⁸¹⁾.

He himself admits the social differences between his family and hers remarking that it’s not appropriate to “order someone to polish [one’s] shoes one day and call them sister the next”⁽⁸²⁾. So, it can be understood that social structure in Afghanistan causes such problems and creates such division.

Over and above, the suffering of the Hazaras due to their depreciation and belittlement by the Pashtuns is borderless. They are marginalized in and out of Afghanistan. Hassan’s son (Sohrab) suffers from this when he lives with his half-uncle and his wife (Amir and Soraya) in California. He is named by Soraya’s father and all other Afghans in America as a ‘Hazara boy’. They are all questioning Amir’s heed for a mere Hazara boy. Consider the following scene:

“So, Amir jan, you’re going to tell us why you have brought back this boy [Sohrab] with you?”

“... my dear, I have to deal with the community’s perception of our family. People will ask. They will want to know why there is a Hazara boy living with our daughter. What do I tell them?”

Soraya dropped her spoon. Turned on her father. “You can tell them—”

“It’s okay, Soraya,” I [Amir] said, taking her hand. “It’s okay. General Sahib is quite right. People *will* ask.”

“It’s all right.” I turned to the general. “You see, General Sahib, my father slept with his servant’s wife. She bore him a son named Hassan. Hassan is dead now. That boy sleeping on the couch is Hassan’s son. He’s my nephew. That’s what you tell people

externally. However, he does not talk about it and continues his life as if nothing happened. On reading the novel, Fadlilah Satya Handayani in her “Racial Discrimination towards the Hazaras,” comments on this particular incident saying:

Racial discrimination affects Hassan’s mental health. Hassan is indeed helpless when being raped. He has to endure all the indignity by himself. Sexual abuse affects Hassan very much on the inside, yet he does not show how his feeling on the outside. Hassan chooses to ignore what has happened to him and continues his life as if nothing happened. This accident is very hard for Hassan. He pretends to be silent of this moment forever. Hassan has turned into someone who does not have any confidence due to discrimination that he receives⁽⁷⁸⁾.

The last instance of sexual abuse against the Hazaras has to do with Hassan’s son (Sohrab). In the last part of the novel, Sohrab has been kidnaped by Taliban (Assef) who keeps him as sex slave and forces him to dance for his amusement. This affects Sohrab very much that he wants to commit suicide. He was “tired of everything”⁽⁷⁹⁾.

In the text, Hassan, his father Ali, and his son Sohrab are not the only victims of classism, stereotype, and persecution. Rahim Khan loved a beautiful Hazara girl, but was not allowed to marry her because of her servant status. All her family members were sent out of the city by Rahim Khan’s father.

Her name was Homaira. She was a Hazara, the daughter of our neighbor’s servants. She was as beautiful as a pari⁽⁸⁰⁾, light brown hair, big hazel eyes.... That same day, my father put Homaira and her family on a lorry and sent them off to Hazarajat. I never saw her

a glimpse of his face. Saw the resignation in it. It was a look I had seen before. It was the look of the lamb⁽⁷³⁾.

Again, Hassan's reaction to his humiliation is silence. Indeed, this scene portrays Hassan's helplessness and persecution, Assef's rudeness, and Amir's selfishness. It is because of Amir's silence that Assef and his friends find a good chance to rape Hassan. I think Amir and Assef are partners in this crime as he makes no efforts to save Hassan. Hence, Assef and Amir are not different. "We're the same, you and I... you are my twin,"⁽⁷⁴⁾ says Assef to Amir. It seems that Amir watches Hassan being raped without making any efforts to save him because of his cowardice and egoism. He is afraid that Assef may hurt him too. At the same time, he wants to get the kite at any cost. Hassan is the price of his triumph in the kite tournament. He is the lamb that Amir slaughters to achieve his selfish goals.

In the end, I ran.

... the real reason I was running, was that Assef was right: Nothing was free in this world. Maybe Hassan was the price I had to pay, the lamb I had to slay, to win Baba. Was it a fair price? The answer floated to my conscious mind before I could thwart it: He was just a Hazara, wasn't he?⁽⁷⁵⁾

Hazaras are not treated as humans, this is in the consciousness of the Pashtuns. The sentence "He was just a Hazara," helps Amir to get rid of any feeling of guilt toward Hassan as if Hassan were created only to serve and sacrifice his everything for his Pashtun master Amir. As a human, this humiliation and persecution affect Hassan's psychological health negatively. After the rape, he does nothing but "just wants to crawl under his blanket"⁽⁷⁶⁾. His health deteriorates. He "looked tired too—he'd lost weight and gray circles had formed under his puffed-up eyes"⁽⁷⁷⁾. Thus, it is clear that sexual abuse affects Hassan both internally and

to defend his mother's honor. What he could do is only croaking and weeping silently. One can imagine what effect such act can have on such a little boy.

I [Amir] heard Hassan next to me, croaking. Tears were sliding down his cheeks. I reached across my seat, slung my arm around him, pulled him close. He rested his head on my shoulder. "He took you for someone else," I whispered. "He took you for someone else"⁽⁷⁰⁾.

The silence of Hassan and his tears reflect the extent to which this group of people is downtrodden.

Another instance of sexual abuse which reflects the dominance of the Pashtuns and humiliation of the Hazaras is related to Baba and Hassan. At the last part of the novel, Rahim Khan informs Amir that Hassan is his "illegitimate half-brother"⁽⁷¹⁾. Although Baba "slept with his servant's wife [who] bore him a son named Hassan,"⁽⁷²⁾ he does not admit that because the kid's mother is a Hazara which is shameful and humiliating for him as a Pashtun to have a child from his Hazara lady-servant.

The third and most important instance of sexual abuse which brings about separation between Amir and Hassan is the rape of Hassan by Assef and his friends. Assef hates Hassan so much just because he is a Hazara. Describing the scene, Amir says:

Assef knelt behind Hassan, put his hands on Hassan's hips and lifted his bare buttocks. He kept one hand on Hassan's back and undid his own belt buckle with his free hand. He unzipped his jeans. Dropped his underwear. He positioned himself behind Hassan. Hassan didn't struggle. Didn't even whimper. He moved his head slightly and I caught

being able to read. "My [Amir's] favorite part of reading to Hassan was when we came across a big word that he didn't know. I'd tease him, expose his ignorance"⁽⁶⁸⁾. Thus, it is clear that Amir takes the advantage of Hassan being illiterate to make him seem ignorant. Amir feels that such ignominious behavior makes him look more powerful and superior to Hassan.

Another savage impact of inhumanity, stereotype, and classism that the minority Hazaras suffer from is the issue of sexual abuse which reflects the control, authoritarianism, and dominance of the majority (Pashtuns) through degradation and humiliation of the Hazaras. This act is expressed again and again from the very outset to the end of the novel. Here are some instances of sexual abuse that reflect the Hazaras' sufferings at the hands of the Pashtuns. The very first example is indicated by the narrator (Amir) at the initiation of the narrative. It is the story of one soldier with Hassan's mother (Sanaubar). While Amir and Hassan were going to cinema, a soldier begins to tell his story (illegal relation) with Hassan's mother loudly and openly in front of everybody.

You! [Hassan] The Hazara! Look at me when I'm talking to you!".... "I knew your mother, did you know that? I knew her real good. I took her from behind by that creek over there."... "What a tight little sugary cunt she had!" the soldier was saying, shaking hands with the others, grinning⁽⁶⁹⁾.

Although adultery or fornication is considered a crime in Islamic societies, it may happen. Notwithstanding, you would not find an adulterer (the soldier) talks proudly about his vice to the woman's son (Hassan), only if the family to whom the lady belongs is persecuted, oppressed, and has no place in society as the Hazara in Afghanistan. To tell the truth, it is disheartening that because Hassan is a Hazara, he could not protest or say even a single word

I'd be the accused; I would ...: Hassan knew. He knew I'd seen everything in that alley, that I'd stood there and done nothing. He knew I had betrayed him and yet he was rescuing me once again, maybe for the last time⁽⁶⁵⁾.

People like Hassan knows no animosity. After all the mischief that he has undergone because of Amir, he still loves him. This is shown in the letter that he sends to Amir with Rahim Khan: "... And I dream that someday you will return to Kabul to revisit the land of our childhood. If you do, you will find an old faithful friend waiting for you"⁽⁶⁶⁾.

Thus, social structure and some personal rude behaviours act as 'excruciation' to both the Pashtuns and the Hazaras, the rich and the poor, the superiors and the inferiors. In the text, Amir and Hassan are tortured as they are the representatives of the two ethnic groups: Pashtuns and Hazaras.

4.3. The Impact of Classism, Stereotypes, and Persecution on the Hazaras.

An iniquitous impact of classism and stereotype is the persecution of Hazaras and depriving them of all the basic essentials of life, and education is no exception. As depicted in the narrative, the education of the two ethnic groups is different. While the Pashtuns' kids (Amir) are allowed to go to school and learn how to read and write, Hazaras' kids (Hassan) are denied such facility. The only option they have is to work as servants. Many Hazaras, like Ali and Hassan never get proper education. Pashtuns feel that as servants, Hazaras need not to be literate. "That Hassan would grow up illiterate like Ali and most Hazaras had been decided the minute he had been born... after all, what use did a servant have for the written word?"⁽⁶⁷⁾. Furthermore, Pashtuns use their knowledge to look superior to Hazaras. Though the two kids (Hassan and Amir) were brought up together in the same home, Amir never thought or attempted to instruct Hassan how to read or write. Instead, he ridicules and mocks him for not

Running after the kite, Hassan encounters Assef and his buddies which makes him late. Amir goes to look for him. When he asks different people about Hassan, they respond with derogative comments questioning Amir's concern for a mere servant. "Your Hazara?" and "what is a boy like you doing here at this time of the day looking for a Hazara.... What is he to you?"⁽⁶²⁾. Amir does not oppose these humiliating comments. Ultimately, he finds him blockaded (eating dirt) rather than giving Amir's kite to Assef. However, Amir keeps watching and never interferes because he is not ready to lose the kite even if its price were Hassan's safety. After the rape, Hassan gives the kite to Amir who inhumanely takes it to Baba as if nothing happened. "Baba held me close to him, rocking me back and forth. In his arms, I forgot what I'd done. And that was good"⁽⁶³⁾. This shows that the Pashtuns see the Hazaras as mere servants who should serve them at any cost.

Hassan's loyalty and faithfulness is timeless and endless. Even when Amir attempts to sound the death knell of their friendship, he remains altruistic and selfless. When Amir accuses him of stealing his watch and money, he takes the blame not because he is a thief nor because he is not able to defend himself, but because he wants to save his friend. "I lifted Hassan's mattress and planted my new watch and a handful of Afghani bills under it,"⁽⁶⁴⁾ says Amir. When he is asked by Baba whether he commits that crime, he admits that.

Baba came right out and asked. "Did you steal that money? Did you steal Amir's watch, Hassan?" Hassan's reply was a single word, delivered in a thin, raspy voice: "Yes."

I flinched, like I'd been slapped. My heart sank and I almost blurted out the truth. Then I understood: This was Hassan's final sacrifice for me. If he'd said no, Baba would have believed him because we all knew Hassan never lied. And if Baba believed him, then

...perhaps you [Assef] didn't notice that I'm the one holding the slingshot. If you make a move, they'll have to change your nickname from Assef 'the Ear Eater' to 'One-Eyed Assef,' because I have this rock pointed at your left eye⁽⁵⁵⁾.

Once and again the selfishness and the superiority complex of Amir is encountered with loyalty and faithfulness by Hassan. He sacrifices his life more than once for the sake of Amir. In one of the scenes, his loyalty is examined by Amir:

Hassan: "Would I ever lie to you, Amir agha?"

Amir: "I don't know. Would you?"

Hassan: "I'd sooner eat dirt..."

Amir: "Really? You'd do that?"

Hassan: "Do what?"

Amir: "Eat dirt if I told you to,"

Hassan: "If you asked, I would..."⁽⁵⁶⁾.

Honest people like Hassan are really devout, they "mean every-thing they say. They think everyone else does too"⁽⁵⁷⁾. Sometimes, Amir admits Hassan's honesty and good manners. "Hassan was so goddamn pure, you always felt like a phony around him"⁽⁵⁸⁾. Even when they are playing, he loses only for the sake of making Amir happy. "I had the distinct suspicion that Hassan had let me win"⁽⁵⁹⁾. Even the worst incident in his life (his rape by Assef) occurs because he wants to make Amir gleeful. When Hassan is asked by Amir to run after his kite, gleefully, he remarks: "For you a thousand times over!"⁽⁶⁰⁾. He even misses his prayer for the sake of catching Amir's kite. "Hassan never missed any of the five daily prayers.... He was going to miss prayer tonight, though, because of me,"⁽⁶¹⁾ says Amir.

"A loyal Hazara. Loyal as a dog," Assef said.

"But before you sacrifice yourself for him, think about this: Would he do the same for you? Have you ever wondered why he never includes you in games when he has guests? Why he only plays with you when no one else is around? I'll tell you why, Hazara. Because to him, you're nothing but an ugly pet. Something he can play with when he's bored, something he can kick when he's angry. Don't ever fool yourself and think you're something more."

"Amir agha and I are friends," Hassan said.

He looked flushed. "Friends?" Assef said, laughing. "You pathetic fool! Someday you'll wake up from your little fantasy and learn just how good of a friend he is⁽⁵²⁾ .

On reading this scene, one asks oneself 'is it real that Hassan is a mere ugly pet to Amir after all what Hassan has been doing for him?' While Hassan is doing his best to satisfy Amir, the latter is in a conflict over accepting him as a friend. "The curious thing was, I [Amir] never thought of Hassan and me as friends either. Not in the usual sense... Because history isn't easy to overcome. Neither is religion"⁽⁵³⁾. In the same way, "Ali and Baba grew up together as childhood playmates... But in none of his stories did Baba ever refer to Ali as his friend"⁽⁵⁴⁾. Hence, these lines expose the strong racist and ethnic relations in Afghanistan. Even if the powerful individuals want to have a more positive attitude to the minority ethnic groups, the social structure prevents them from doing so.

In spite of Amir's selfishness and betrayal, Hassan remains a true and selfless friend. It is him who saves Amir from Assef's rudeness with his slingshot. When Assef and his group were about to beat Amir and Hassan, Hassan points his slingshot toward Assef saying:

they belong. You're a disgrace to Afghanistan"⁽⁴⁸⁾. Though he believes that Amir is his twin because both are Pashtuns, he hates him for his friendship with Hassan.

Amir: "We're not bothering you."

"Oh, you're bothering me," Assef said...

"You're bothering me very much. In fact, you bother me more than this Hazara [Hassan] here. How can you talk to him, play with him, let him touch you?"

"How can you call him your 'friend'?"⁽⁴⁹⁾.

The questions in the above quotation reveal the real face of Amir to whom Hassan is a mere servant.

But he's not my friend! I [Amir] almost blurted. *He's my servant!* Had I really thought that? Of course I hadn't. I hadn't. I treated Hassan well, just like a friend, better even, more like a brother. But if so, then why, when Baba's friends came to visit with their kids, didn't I ever include Hassan in our games? Why did I play with Hassan only when no one else was around?⁽⁵⁰⁾.

Thus, it is clear that Amir is very perceptive of the ethnic difference between him and Hassan, nevertheless, he adjusts himself with him for the benefit of protection, guarding, and companionship. "In the end, I was a Pashtun and he was a Hazara, I was Sunni and he was Shia and nothing was ever going to change that. Nothing"⁽⁵¹⁾. Like all other Pashtuns, Amir never thought of Hassan as his friend. Hosseini re-emphasizes this idea through a conversation between Hassan and Assef before the rape scene when Hassan refuses to give Assef Amir's kite claiming that Amir is his friend.

The arrogance and despotism of the majority group (Pashtun) become unbearable that they think that Afghanistan is their land only. They want to apply what is named in the text as subjects of "ethnic cleansing"⁽⁴²⁾ in order to get rid of all the Hazaras and make Afghanistan the land of Pashtuns. Such a view is expressed through the character of a haughty Pashtun boy named Assef who unequivocally wants the disposal of the Hazaras from Afghanistan. He develops a sense of aggressive "attitudes [that] include unjustified hostility"⁽⁴³⁾ toward the Hazaras. In the text, a Hitler-like, Assef believes that Pashtuns are the only true Afghans and Afghanistan belongs to them. It is a mission for him to eliminate all the Hazaras from the land of Afghanistan. In his first encounter with Hassan and Amir, he remarks:

Afghanistan is the land of Pashtuns. It always has been, always will be. We are the true Afghans, the pure Afghans, not this Flat-Nose here. His [Hassan's] people pollute our homeland... They dirty our blood." He made a sweeping, grandiose gesture with his hands. "Afghanistan for Pashtuns, I say. That's my vision" "To rid Afghanistan of all the dirty Hazaras"⁽⁴⁴⁾.

Furthermore, in his adulthood, he joins Taliban, who are mostly Pashtuns, in order to accomplish his mission. In his second encounter with Amir when Amir is back to look for his half nephew (Sohrab), he says to Amir, "Afghanistan is like a beautiful mansion littered with garbage, and someone has to take out the garbage"⁽⁴⁵⁾. Assef strongly believes in what is called "ethnic cleansing"⁽⁴⁶⁾ since it has to do well with his garbage metaphor.

Radical Assef is not angry with the Hazaras only but also with all those who do respect them. He blames Amir and his father for their support of Hassan and his father, Ali because they are Hazaras. "You're part of the problem, Amir. If idiots like you and your father didn't take these people in, we'd be rid of them by now. They'd all just go rot in Hazarajat"⁽⁴⁷⁾ where

by Baba. "Hassan and I fed from the same breasts. We took our first steps on the same lawn in the same yard. And, under the same roof, we spoke our first words. Mine was *Baba*. His was *Amir*. My name"⁽³⁹⁾. However, Amir's position as 'master' gives him the advantage to treat his Hazara friend Hassan with very little respect and Hassan has nothing to do but to accept this humiliating treatment. Hassan calls Amir "Agha" and Amir is happy, for it shows his superiority to Hassan. That's why it is clear that slavery is another form of persecution and man's inhumanity that affects the Hazaras psychologically. Both Hassan and his father work only as cooks, servants, and waiters in the house of Baba and Amir.

By the time I [Amir] dragged myself out of bed and lumbered to the bathroom, Hassan had already washed up... and prepared my breakfast... While I ate and complained about homework, Hassan made my bed, polished my shoes, ironed my outfit for the day, packed my boots and pencils⁽⁴⁰⁾.

These words sum up the nature of the relationship between the Pashtuns and Hazaras. Although Hassan is Amir's half-brother who was brought up with him in the same home, Hassan still has to treat Amir as his master. As a matter of fact, Pashtuns misused the history in order to rule the country. They oppress the Hazaras and prevent them from many social rights.

School textbooks barely mentioned them [Hazaras] and referred to their ancestry only in passing. Then one day, I [Amir] was in Baba's study, looking through his stuff, when I found one of my mother's old history books... and was stunned to find an entire chapter on Hazara history. An entire chapter dedicated to Hassan's people! In it, I read that my people, the Pashtuns, had persecuted and oppressed the Hazaras. It said the Hazaras had tried to rise against the Pashtuns in the nineteenth century, but the Pashtuns had quelled them with unspeakable violence⁽⁴¹⁾.

Amir: "Baba, have you ever thought about getting new servants?"

Baba: "Is this about you and Hassan?"

He [Baba] looked away, shaking his head. "You bring me shame. And Hassan..."

Hassan's not going anywhere, do you understand?".....

"Hassan's not going anywhere," Baba snapped. "He's staying right here with us, where he belongs. This is his home and we're his family. Don't you ever ask me that question again!"⁽³⁶⁾.

Hence, it is obvious that individuals play some role to widen the gap between their groups.

4.2. The Pashtuns' Relationship with the Hazaras as in *The Kite Runner*.

For any relationship between any different individuals or races to be successful, it has to be based on the principles of equality and mutual respect. On the contrary, these principles are not existent between the Pashtuns and Hazaras. As shown in the text, it is preconceived by the Pashtuns that the Hazaras are "primitive, uncivilized, unreliable, stupid, dirty, weak, inhuman or lazy as a strategy to assert their claim of their superiority to rule and control the world"⁽³⁷⁾. Ali and his son Hassan are appropriate with those stereotypes. Ali has leg polio and Hassan has a cleft lip. "It wasn't fair. Hassan hadn't done anything to earn Baba's affections; he'd just been born with that stupid harelip"⁽³⁸⁾.

In spite of the existence of some good personal relationships between people of the two ethnic groups, they do not change the social structure in Afghanistan, and people especially 'masters' do not disapprove of this wrong classism. Although Ali and Hassan are the best friends of Baba and Amir, the former have to work as servants to the latter since Ali and Hassan are Hazaras while Baba and Amir are Pashtuns. Both Amir and Hassan were motherless. They were breastfed and brought up by the same Hazara woman who was hired

and Baba and Amir and Hassan might be like brothers, but a power dynamic makes it possible for Amir to treat Hassan as an inferior, and that allows him to humiliate Hassan without fearing retribution. This same power structure allows Assef to rape Hassan without fear of reprisal, and assures him that he is unlikely to be stopped by casual observers⁽³¹⁾.

On the other side, there are some personal reasons that bring about the division between individuals. In the text, jealousy is one of the reasons that brings about the division between the two friends. Amir is always jealous of Hassan because the latter has all the qualities which Amir lacks the most. "I wasn't just slower than Hassan but clumsier too, I'd always envied his natural athleticism"⁽³²⁾. With this thing in his heart, he ruins the chance to be a true friend of Hassan. Besides, Baba likes Hassan and Ali and treat them kindly. He "never missed Hassan's birthday"⁽³³⁾. This kind treatment makes Amir jealous for he "wanted Baba all to [himself]"⁽³⁴⁾. Baba loves Hassan more than Amir, for Hassan is strong and brave while Amir is weak and coward.

Baba: "Self-defense has nothing to do with meanness. You know what always happens when the neighborhood boys tease him [Amir]? Hassan steps in and fends them off. I've seen it with my own eyes. And when they come home, I say to him, 'How did Hassan get that scrape on his face?' And he says, 'He fell down.' I'm telling you, Rahim, there is something missing in that boy."... "A boy who won't stand up for himself becomes a man who can't stand up to anything.".... "If I hadn't seen the doctor pull him out of my wife with my own eyes, I'd never believe he's my son"⁽³⁵⁾.

The above conversation between Baba and his friend Rahim Khan increases Amir's jealousy of Hassan to a great extent that he starts planning to send Hassan away of their house.

What is worse is that the Hazaras are not paid for their services. They serve for the dirty rooms they live in and the food they eat, and Ali and his son Hassan are a case in point. They live in a dirty small accommodation in Baba's home and they are not paid for their work as servants. What is more is that the Pashtuns think that the Hazaras are not true Afghans, so they do not deserve any luxury or privilege. In the book, when they live in the house of Amir's family, Hassan and his wife, Farzana, are killed mercilessly by Taliban, for they thought that all Hazaras are not worthy living in a big house.

The Talibs said he [Hassan] was a liar and a thief like all Hazaras and ordered him to get his family out of the house by sundown. Hassan protested.... They told Hassan they would be moving in to supposedly keep it safe... Hassan protested again. So they took him to the street--"

"--and shot him in the back of the head.

"- Farzana came screaming and attacked them--"

"No".

"-- shot her too"⁽³⁰⁾.

All the above examples that reflect the division between the Pashtuns and Hazaras are society-made. They are man-made to which individuals fall as victims, this is on one side.

The crises presented by Hosseini in the novel stem from inherent weaknesses in Afghanistan's social structure and its cultural prejudices. Amir and his father are Pashtun and Sunni Muslims, and their servants are Hazara and Shi'a Muslims. This is a typical servant-master arrangement. Hazara were often illiterate because they lacked education opportunities. They were seen as ethnically and religiously inferior to the Sunni Pashtuns. Although Baba loves Hassan and Ali, they will always be servants. Ali

After class, I showed the book to my teacher and pointed to the chapter on the Hazaras. He skimmed through a couple of pages, snickered, handed the book back. "That's the one thing Shi'a people do well," he said, picking up his papers, "passing themselves as martyrs." He wrinkled his nose when he said the word Shi'a, like it was some kind of disease⁽²⁷⁾.

The second cause of stereotype, classism, and man's in humanity to man is social psychological factors. Prejudices and preconception are among the social psychological factors that cause classism. In the novel, it is obviously expressed that the social status and economy of the Hazaras and Pashtuns are not the same.

The Hazaras are the poorest and most marginalized of ethnic communities of Afghanistan. It is partly their barren landscape and partly long-standing discrimination against them that has placed them in an inferior economic and social position. Until the second decade of last century, it was common to enslave Hazaras⁽²⁸⁾.

In the text, the Hazaras are struggling to live, finding no food to eat, and no place to live in. They live either on the streets or in small dirty rooms in the houses of the families they serve. However, Pashtuns live in big opulent houses. Every rich Pashtun family has their own Hazara servants.

The Hazaras were completely repressed as a political-ethnic group, and much of their land was given to others, whom they were forced to serve as slaves. Others were sold as slaves in Kabul. Thousands fled to Mashad in Persia and Quetta in India⁽²⁹⁾.

It is stated by Robert Lauer and Lauer Jeanette in their book *Social Problems* that the main reasons beyond classism, stereotype, and persecution are social structural factors and social psychological factors⁽²³⁾. These factors create the belief that some groups are inferior to others which may cause the marginalized groups to lose self-confidence, and esteem, to be nervous, gloomy, helpless, suspicious, and fearful. The negative effects of racial classism affect not only the individuals but also the community at large. To begin with social structural factor, it is said that they are affected by the way the community despise the low class (Hazara) people. In the novel, the Hazaras are mocked and insulted by the Pashtuns because of their physical appearances. When reading a book about the Hazaras, Amir comments: "It [the book] also said some things I [Amir] did know, like that people called Hazaras *mice-eating, flat-nosed, load carrying donkeys*. I had heard some of the kids in the neighborhood yell those names to Hassan"⁽²⁴⁾. The Hazaras are oppressed and persecuted because of their facial difference. They resemble the Mongols in many characteristics, including kinship system, language, and physical appearance.

Another social structural factor that causes classism is the diverse religious and cultural practices between the two groups. Hazaras are disrespected "due to their differences in race, belief, language, and culture"⁽²⁵⁾. Both Pashtuns and Hazaras are Muslims. However, they differ in their cultural and religious practices and beliefs. Pashtun is Sunni while Hazara is Shi'a, "the reason the Pashtuns had oppressed the Hazaras was that the Pashtuns were Sunni Muslims, while Hazaras were Shi'a"⁽²⁶⁾. This issue alone assists in the persecution of the Hazaras. The Sunni majority insults the Shi'a minority for their religious and cultural beliefs. An example of this is when Amir has read in a book that talks about the persecution of Hazaras. He asks his teacher about it and is justified by his teacher in this way:

Khoiroton Nisa in her article "Ethnic Conflict in Khaled Hosseini's *The Kite Runner*" attempts to study the reasons of ethnic conflict and divides them into many types. At the end of her paper, she avers that on the name of religion, the Sunni Pashtuns are attempting to rule and control the minority Shi'a Hazaras and the whole country⁽¹⁹⁾.

Ahmad Mohamed in his paper "Once Upon a Kite: Glimpses into Afghanistan's Race Relations," attempts to redress the gap between the different races by studying race relations in *The Kite Runner*. Like Samuel S. Lieberman, He argues that the novel could be perceived as a 'time capsule' that freezes the nation's "warring tribal principalities, petty mountain states, and ethnic enclaves spilling over the present national borders"⁽²⁰⁾. Throughout his paper, he gives special focus on race relations in Afghanistan with the hope to create forever peace in the country⁽²¹⁾.

4. Discussion

4.1. The Reasons beyond Classism, Stereotypes, and Persecution in *The Kite Runner*.

On reading the text, it is shown that both the community and the individuals are all responsible for the prevalence of the issues under scrutiny. To commence with the community's related reasons, the social system is one of the major reasons. It is very well known that historically, Afghanistan consists of many ethnic groups. The text under discussion focuses on two groups namely: Pashtuns and the Hazaras. These two groups differ in terms of religious beliefs, cultural practices, social status, and physical appearances. These differences widen the gap between the two groups. Pashtun forms the majority ruling class while Hazara is the minority aggrieved class. Though both are Muslims, the Pashtun group is Sunni, and the Hazara is Shi'a. Wahab and Youngerman in their book *A Brief History of Afghanistan* indicate that "the major race and ethnic group in Afghanistan is the Pashtuns and followed by the minority groups such as Tajiks, Hazaras, Uzbeks, Aimaks, Turkmen, and Baluchi"⁽²²⁾.

Regardless of all these definitions, it is clear that these issues divide the people and affect their economic and social place in community. The belief that some people are inferior to others due to their physical difference leads to “an ideology that is based upon a type of false consciousness and works to oppress a group of people”⁽¹⁵⁾. This false ideology leads to the slavery of the marginalized. In other words, because of this unnatural ideology which is by all means socio-cultural, some children are named as a ‘Hazara’ which limits their freedom.

The above view is expressed by Akram Sadat Hosseini and Esmail Zohdi in their paper “*The Kite Runner* and the Problem of Racism and Ethnicity.” They study the cultural, social, and scientific reasons that cause ethnical and racial differences taking Afghans as a case study. Based on the Feagin’s theory that denies human difference, their paper examines the root of ethnic prejudices and oppression among the Afghan people in the novel and the reasons for their ethnic behaviours. They aver that the problem of racial discrimination is by no means due to scientific observation, but due to cultural and social differences that took place between the sixteenth and nineteenth centuries. It is demonstrated that the biological difference is just some excuses for the masters to gain their egotistic goals⁽¹⁶⁾.

Waseem Ahmad in his paper “Thematic Study of Khaled Hosseini’s Novel *The Kite Runner*” explores how the feeling of guilt may lead one to seek redemption and attain salvation and he uses the narrator Amir’s story with his half-brother, friend, and servant Hassan as a case study⁽¹⁷⁾. In the same way, Niraja Saraswat in her article “Theme of Identity and Redemption in Khaled Hossieni’s *The Kite Runner*,” explores guilt and perseverance in *The Kite Runner* as the motivation for an individual to seek redemption and attain the satisfaction of self-fulfillment⁽¹⁸⁾.

3. Literature Review

Classism, stereotype, and persecution are concepts of negative practices which are incompatible with common sense, and inconsistent with the principle of absolute divine justice that is based on the principle of equality among all human beings. Although these concepts are as ancient as man himself, they are still existent till now.

John J. Macionis in his book *Sociology* defines classism as “the belief that one racial category is innately superior or inferior to another”⁽⁸⁾. It is usually based on unreal and untrue prejudices. *Longman Dictionary of Contemporary English* states that it is “the practice of treating one person or group differently from another in an unfair way”⁽⁹⁾. In other words, it is dealing with some people in a different way from the way in which you treat other people, because of their skin color, sex, race, nation, or religion. In the same way, stereotype is a term that is defined as “an oversimplified perception of some aspect of the social world. Often tends to be a basis for prejudice”⁽¹⁰⁾. Besides, Aisha Al-Mattari in her thesis “Challenging Stereotypes” expresses that “stereotypes are usually used to make a certain group of people feel superior to other individuals or groups of people”⁽¹¹⁾. Homi K. Bhabha in his book *The Location of Culture* expresses the same notion averring that a group of people “feels that their race is superior to others and therefore they have the right to rule and control others”⁽¹²⁾. Persecution is having the same meaning. According to *Cambridge Dictionary Online*, it is defined as “unfair or cruel treatment over a long period of time because of race, religion, or political beliefs”⁽¹³⁾. Similarly, *Concise Oxford Dictionary* defines it as “an irrational and obsessive feeling that one is the object of collective hostility or ill-treatment on the part of others”⁽¹⁴⁾.

I get daily e-mails from Afghans who thank me for writing this book, as they feel a slice of their story has been told by one of their own. So, for the most part, I have been overwhelmed with the kindness of my fellow Afghans⁽⁵⁾.

On the other hand, he adds that there are those who expressed their repulse calling the book 'divisive'. They "objected to some of the issues raised in the book, namely racism, discrimination, ethnic inequality, etc."⁽⁶⁾. In response to such positive and negative comments, in the same interview Hosseini said: "If this book generates any sort of dialogue among Afghans, then I think it will have done a service to the community"⁽⁷⁾.

In this paper, I attempt to discuss terms like stereotype, classism, and persecution, find out the reasons that cause them, and explain their effects on the individuals and society as a whole. These issues are among the worst social problems that are still existent in under developing and even developing countries that have diverse cultural, religious, and social backgrounds, and Afghanistan is no exception. *The Kite Runner* shows how unjust, oppressive, and devastating these issues could be. For the sake of discussing the main ideas of this paper, I give a special focus to the relationship between Amir and Hassan, the two main characters in the novel under scrutiny, for their relationship represents the relation between the master and servant, Sunni and Shi'a, Pashtun and Hazara, rich and poor, but before that we have to take into consideration that the division between the two is society-made as one of them is born to be a master; and the other is born to be a servant. Though individuals play some roles to worsen the situation, they are not the main reasons. The marginalized Hazaras pay the bill for mistakes they have no bearing on, but that they are born to be Hazaras. Hosseini attempts to create a sort of dialogue among the different groups. Like him, throughout this paper, I wish to help people not to make judgment on *others* on the mount of pigment on one's skin, the religion one believes in, or the nation one belongs to; but on personal basis, on direct experiences with them.

am related to" ⁽¹⁾. Though it is a reflection of his life experiences, the book's goal is to call attention to the destruction that happened in Afghanistan in the then period.

To begin with, it is a must to have an overview of the synopsis of the narrative. It can be classified into three major parts. The first part takes place in Kabul. In this part, (Amir) the narrator of the book is a Pashtun boy talking about his childhood with his Hazara friend and servant Hassan. This section takes place from the early to mid-1970s. It is the most important as it includes the essential events of the book such as the rape of Hassan. The next part commences in 1981 during the Soviet invasion of Afghanistan. Amir along with his father (Baba) leave their country and move to America where they live as immigrants, and were stereotyped by some Americans. In this section Amir marries Soraya, the daughter of a former Afghan officer who works now with Amir's father in California's flea market. This section ends with the death of Baba in 1989. The last part of the novel takes place in 2001 when Amir gets a call from Rahim Khan (Baba's best friend) telling him that there is still a chance "to be good again" ⁽²⁾. This call marks the beginning of a journey through which Amir gets a chance to get rid of his past sins. Physically, it is Amir's journey from California to Afghanistan to save Hassan's son (Sohrab), but spiritually, it is "journey through guilt and trauma from his childhood" ⁽³⁾.

Actually, the book talks about the powerful as well as the less fortunate people of Afghanistan. On reading *The Kite Runner*,

One embarks on a journey that leads through the life of the glamorous prosperous Afghans, as well as the treacherous horrific life of those less fortunate. Most importantly, however, one encounters face-to-face the good and evil that come out when these two very distinct lives are intertwined ⁽⁴⁾.

The Kite Runner has become widely known especially among Afghans for its depiction of their bitter reality. Hosseini indicates this in his 2003 interview:

1. Author Biography

The Afghan-born American novelist, Khalid Hosseini was born in Kabul in 1965. His father was a diplomat with whom he left Afghanistan and moved to Paris in 1976. The Russian invasion of Afghanistan banned them from returning to their country. They moved to America, San Jose, California. There, he finished his education and worked as an internist between 1996 and 2004.

Hosseini is very well known for writing provocative novels. He started to write his first novel, *The Kite Runner* in 2001 and it was published in 2003. It has become an international bestseller. It was published in 70 countries and translated into more than 40 languages. In 2007, it was adapted for a movie directed by Marc Forster. In the same year, his second novel *A Thousand Splendid Suns* was published, and his third novel *And the Mountains Echoed* was released in 2013. Both novels have been published in more than 70 countries and sold more than 40 million copies worldwide. His visit to Afghanistan in 2007 with UNHCR inspired him to establish The Khaled Hosseini Foundation which provides humanitarian assistance to the needy in Afghanistan. Recently, he lives in northern California along with his wife and two kids.

2. Introduction

Khalid Hosseini's debut novel *The Kite Runner* (2003), is fictional, but based on real historical and political incidents that took place in Afghanistan from 1970 monarchy to the post-Taliban. It is also said that it is, to some extent, an autobiography. In a 2003 interview with *Newsline*, the author mentioned that the most autobiographical parts of his book are those about "the difficult task of assimilating into a new culture. My father and I did work for a while at the flea market and there really are rows of Afghans working there, some of whom I

التمييز، والنمطية، والاضطهاد، ووحشية الإنسان في رواية

عداء الطائفة الورقية) لخالد حسيني

د. منصور جارالله سرحان*

mansorsarhan@gmail.com

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء، على قضايا التمييز، والنمطية، والاضطهاد، التي تناولها الروائي، خالد حسيني، في روايته (عداء الطائفة الورقية)، مع التركيز بشكل خاص على معرفة مسبباتها، وإجلاء تأثيراتها المختلفة على حياة الأفراد والمجتمعات، بوصف ذلك منطلق البحث وفرضيته الرئيسية. ولمقاربة تلك الفرضية، وتحقيق الفهم الواعي والجيد لها، كان لابد من طرح الأسئلة الأربعة الرئيسية: كيف نُعرّف قضايا مثل: التمييز، والنمطية، والاضطهاد، وما حدودها الاصطلاحية؟ ما هي مسبباتها؟ من المستفيد من ممارستها، ومن هم ضحاياها؟ ما آثار ممارسة هذه القضايا على المهمشين؟ وهو ما كان، حيث ناقش هذا البحث تلك الأسئلة، وجاء بمثابة الإجابة عنها. فبعد تعريفه لتلك القضايا، كشف البحث أن بعض العوامل المسببة، لتلك القضايا تتعلق بالنظام الاجتماعي، والبعض الآخر يتعلق بالجانب النفسي الاجتماعي. تجدر الإشارة، إلى أن أحد أهداف هذا البحث، يتمثل في تعرية هذه القضايا، وكشف النقاب عن الوجوه القبيحة لأصحابها، وكشف وتبيين ضررهم على المضطهدين. فمن خلال تقديم بعض الأمثلة من النص، اتضح أنه في حين أن البشتون (السنة) هم سادة وحكام البلاد، فإن الهزارة (الشيعية) هم خدام مهمشون، ولا يتمتعون بأدنى حقوق المواطنة المتساوية في جميع مجالات الحياة: اجتماعيًا، واقتصاديًا، وسياسيًا، وتعليميًا، إلخ.

الكلمات المفتاحية: التمييز، النمطية، الاضطهاد، البشتون، الهزارة.

* أستاذ الأدب الإنجليزي المساعد - قسم اللغة الإنجليزية - كلية التربية بالنادرة - جامعة إب - الجمهورية اليمنية.

Classism, Stereotypes, Persecution, and Man's Inhumanity to Man in Hosseini's *The Kite Runner*

Dr. Mansour Jarallah Sarhan *

mansorsarhan@gmail.com

Abstract:

This paper aims to shed light on issues like classism, stereotype, and persecution as represented in Hosseini's *The Kite Runner*. This paper is directly concerned with the reasons beyond these issues and their influence over the inner and outer life of people. To understand them well, I approach them through four central questions: How do we conceptualize the terms "classism, stereotype, and persecution"? What are the causes of such awful issues? Who do these issues really benefit and who are their victims? What effects do these issues have on the marginalized? After conceptualizing these issues, in this paper, I attempt to study the reasons beyond them which are social structural factors and social psychological factors. This paper aims to unveil the ugly face of these issues and to reflect the deleteriousness that they have on the disrespected people. By providing some examples from the text, it is shown that while the Sunni Pashtuns are the masters and rulers of the country, the Shi'a Hazaras are servants who are marginalized that they have no equal rights in all fields of life: socially, economically, politically, educationally, etc.

Keywords: stereotype, classism, persecution, Pashtuns, Hazaras.

* Assistant professor of English literature – Department of English Language – Faculty of Education (Al-Nadera) – Ibb University - Yemen.

- (19) Ibid, p. 67.
- (20) Geoffrey Tilloston, *Thackeray the Novelist* (London: Penguin Books, 2001, first Published 1954) p. 44.
- (21) Flamm Dudley, *Thackeray's Critics* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 2000), p.57.
- (22) Alexander Welsh, *Thackeray: A Collection of Critical Essays* (London: Secker and Warburg, 2002), P.78.
- (23) Goldfarb Sheldon, *Thackeray and His Twentieth-Century Critics* (London: Penguin Books, 1999), p.44.
- (24) Ray N. Gordon, *Thackeray* (London : Evans Brothers, 2000, first published 1955–58), p.107.
- (25) Ann Monsarrat, *An Uneasy Victorian: Thackeray the Man* (London: British Council, 1990), p.155.
- (26) David Cecil, p.69.
- (27) Oden Elton, *Dickens and Thackeray* (London: Edward Arnold, 1998), p.33.
- (28) Cecil, p.70.
- (29) John Cary, *Thackeray: Prodigal Genius* (London: Penguin Books, 2001), p.98.
- (30) Walter Allen, *The English Novel* (London: Penguin Books, 2008, first published 1954), p.174.
- (31) Ibid, p.175
- (32) Geoffrey Tilliston, *Thackeray the Novelist* (London: Penguin Books, 2001, first published in 1954), p.222.
- (33) Walter Allen, p.176.



study concludes that, although the traditional hero is completely absent, in *Vanity Fair*, but heroism is fairly and successfully divided among the major characters in the novel.

Notes:

- (1) Encyclopedia Britannica C D Edition, 2012: Thackeray, William Makepeace.
- (2) Ibid.
- (3) David Cecil, *Early Victorian Novelists* (London: Penguin Books, 2004, first published 1963.), p.66.
- (4) Robert Colby, *Thackeray's Canvass of Humanity: An Author and His Public* (Chicago : University of Chicago Press, 2003), p.111.
- (5) John Cary, *Thackeray: Prodigal Genius* (London: Penguin Books, 2011), p.78.
- (6) Britannica: Thackeray.
- (7) William Thackeray, *Vanity Fair* (London: Penguin Books, 1989, first published in a serial form 1847-1848), p.295. Subsequent quotations will be from this edition, therefore they will be referred to only by page numbers parenthetically cited in the text.
- (8) John Cary, p.80.
- (9) Raghukul Tilak, *Vanity Fair* (New Delhi: Rama Brothers, 2007), p.66.
- (10) Ibid, p. 59.
- (11) Dorothy Van Ghent, *The English Novel: Form and Fiction* (London : Penguin Books, 2005), p.93.
- (12) Goldfarb Sheldon, *Thackeray and His Twentieth-Century Critics* (London: Penguin Books, 1999.), p. 77.
- (13) Arnold Kettle, *An Introduction to the English Novel*. (London: Penguin Books, 2000, first published 1966.) p.166.
- (14) Cecil, p. 71.
- (15) Raghukul Tilak, p. 134.
- (16) Arnold Kettle, p.198.
- (17) John Grieg, *Thackeray, A Reconsideration* (New York : Great Neck, 1999), p.111.
- (18) David Cecil, p. 69.

In writing *Vanity Fair* Thackeray presents extended conversations to explore people as they are planning and acting. Thackeray, an experienced man and author who has known life closely and clearly, is addressing his audience: "This is life as I have known it" ; he delivers his notes on the action and the cast, like Fielding in *Joseph Andrews* in the traditional way, as he continues narration, gives moral speeches and embodies his thoughts through a significant incident, a piece of conversation to push the action forward. In its age, such a way of producing a fictional work, is well accepted without any sort of objection⁽³²⁾. Everything is open and above board and the readers are shown with the events by presented with action and the novelist's dialogue sprigs in fluency.

The critic Walter Allen states also that "no novelist of genius has given us an analysis of man in society based on so simple, clear view of life. This is implicit in the very title *Vanity Fair* which has a different meaning for Thackeray from that of other writers"⁽³³⁾. The meaning of vanity, and its contains, for Thackeray, changes. No longer it is void or illusion. Rather, it becomes to mean more mature knowledge of inner soul and the wide world. The novelist shoots the real cause and end of Man's daily conflict on Earth. Selfishness is closely attached to human being in his race towards social position, it is the major force which moves him. English society of the Victorian Age was widely dominated by hypocrisy and wicked plots along side with the spread of wealth and social climbing. In depicting those remarkable features, Thackeray proves to an accurate observer of social behavior in the Victorian Age.

In his own, distinguish way of writing, Thackeray proves to be one of the most sincere observers of the thoughts and attitudes in the Victorian social scene. And his master piece; *Vanity Fair*, unlike the majority of the Victorian fiction, does not concentrate on the life and fortunes of a character or two, thus, it provides a wide panorama of a whole society. So, the

path. He produces a fictional work which presents a close understanding of people living around us in their daily concerns in social life. The fruit of his extraordinary work was a marvelous performance from inside the English society and some of its classes during the first decade of the nineteenth century. The novelist puts a sub-title of the novel indicating that it is "without a hero". Doing that, he means seriously to attract his reader to his fictional adventure without any slice appearance of a hero of the traditional concept, not through one but from many points of view, lives and attitudes. The researchers assume that Thackeray had amusingly won the challenge. The huge site colored and enhanced by faithful painting of fictional persons. For instance, Becky Sharp, is one of the most remembered in English and world fiction as well. Such is the case for the character of Rawdon Crawley, her husband. Other characters like Amelia Sedley and Major Dobbin are not of less fame. Thackeray conveys the passage of time, in his narration, cleverly in a unique, professional method rarely found in his contemporaries. The narration covers a period of about ten years without any sudden shift in the lives of characters; they are not frigid, but flexible to the pressure of incidents over the years. They grow older in their creator's active mind. There are great episodes and effective scenes, the greatest of the account of the Battle of Waterloo (Against Napoleon in 1815). There is brilliant humor and light comedy, but reality always dominates. Characters can be seen and realized through the run of the easy stream of the narrator's voice. The reader accept the change from a scene to another with great satisfaction, looking at life as he lives and watches around; people struggle and fight after money, to collect and spend. People are busy in contracting business, planning marriages and follow their social ambitions. All of that happens in a sense of realism, nothing is incredible because it is the narration of close relevant to life. So that the critic Walter Allen states that "the only analogue to the novel is (Tolstoy's) *War and Peace*." which also covers the Napoleonic period in Russia⁽³¹⁾.

of Thackeray's artistic achievement. And he modified his material to suit the age perfectly. Naturally enough this shows first of all whenever his story brings him up against sex, especially in its more unrealized manifestations like the scene in chapter 53 when Rawdon discovers his wife Becky alone at night with Lord Styne in her house. Sexual aberration, for some reason or other, is always the most agitating topic to moralists; few can keep their heads when they come to speak of it; and the typical, revered Victorians were no exception. It was the sin over which they showed themselves the most militant. They did not really like it mentioned in fiction at all; if it had to be mentioned it "must be in a tone of solemn reprobation, without a hint of flippancy"⁽²⁸⁾. Later critics have complained a great deal about this; later novelists have done their best to make sure that no such complaint can be made of them. But, as a matter of fact, to the majority of the great Victorian novelists these strict regulations were not nearly of such consequence as might be supposed. Most of the Victorian novelists are not interested nor inspired by it at all; Thackeray's inspiration is rooted in the universal weaknesses of mankind, the temptations of money and social rank. "His easy-going, disillusioned, ironical view of life, skeptical of any heroic high-flown view of human virtue" says the critic John Cary "envisaging man as a mundane, earth bound, frail sort of creature, whose best virtues were instinctive virtues"⁽²⁹⁾. The instinctive virtues are the best things about human nature.

Conclusion:

In his lifetime, and for three or four decades after, the Victorian novelist, William Thackeray shared the kingdom of Victorian fiction "with Dickens, with whom he was paired as inevitably as Browning with Tennyson in Victorian poetry"⁽³⁰⁾. It is impossible not to see him in competition with the pioneer novelists like the British Fielding, the Russian Tolstoy, and even with the French Proust. In his master piece *Vanity Fair*, Thackeray was consciously attempting an unprecedented achievement and fame. In writing *Vanity Fair*, he plans and follows a realistic

beautifully adapted to express his gentle reminiscent mood. Its most colloquial expressions are picked, its easiest rhythms calculated, every chapter, every paragraph works up from chosen and effective opening to a final telling sentence. And "it reaps the reward of its conscientiousness. Its apparent ease makes it flexible enough to cover without awkwardness all the vast variety of mood and incident which Thackeray's subject- matter entails" and to pass easily from one scene to the other. As in the novels of many conscious artists, the narration never gets between the reader and the subject.⁽²⁴⁾ Thackeray "can soar and drop and brood and perorate and weep and laugh with equal ease"⁽²⁵⁾. His style is at home and as much itself whether broadly laughing at the character of Jos Sedley or glowing to romantic eloquence over the attractiveness of Amelia.

The study could sum up about Thackeray's style that its eloquence has the precision and felicity of the real stylist, the careful sense of words that makes the most trifling page living and significant and pleasing. And it is a style that enables him to rise to an effect of beauty; the sunset serenity "as of a long and stormy day coming to a tranquil end, windless air, fading mellow sky" in which he narrates the last two pages of *Vanity Fair*, that sad, passionate meditations over old friends, old days, gone for ever, which stirs within him⁽²⁶⁾.

Still, for all his achievement, William Thackeray is not the most successful Victorian novelist, to some critics. He is an open to criticism as Dickens, and more damaging criticism. For instance, the critic Elton says that it is because "one thing he is among the writers, like Tennyson, whose executive talent was on a greater scale than his creative inspiration"⁽²⁷⁾. Some inconsistencies, here and there, in characters are Thackeray's most apparent fault. But the careful judgment cannot consider that as a serious fault for they are due to the influence of the age in which he lived. The militant moral views that ruled every aspect of Victorian life with so tyrannical rule, were not ultimately consistent with the moral order whose creation is the center

borrow a phrase from the art critics, a 'stylized' method. He "sedulously selects from Zola and Dickens what he thinks the most significant"⁽²⁰⁾.

Another remarkable mark of Thackeray's method of presentation is the mood in which he writes. The many, different episodes inside the narration are smoothly interacted without losing their reference to the main atmosphere and belonging to the setting. *Vanity Fair* is not a mere record of facts objectively observed, like a scientific text –book, but of facts seen subjectively through the writer's mood. Thackeray does not allow the readers to present at the episode, they are present in Thackeray's room as he tells them about it later. And as a result, the readers are conscious of a double emotion, that of its actors and, more predominately, that of Thackeray observing them. The "plain positive colours of the drama are refracted through the painted glass of Thackeray's mood"⁽²¹⁾ We see Sir Pitt Crawely's death, for instance, partly as a matter of grief as it seemed to Sir Pitt, partly as a matter of congratulation as it seemed to his heir, but predominantly as a matter for satiric irony as it seemed to Thackeray.

Thackeray depends a lot on the use of irony. He can appear to the reader as a dramatic, pathetic, comic and didactic: but all these elements are streaked with the same irony. "Thackerayan irony", says the critic Alexander Welsh "owing something sentimental in it to Sterne, something virile to Fielding, but essentially unlike either, warm and powerful", it is the irony of the elderly, experienced man surviving from his armchair in the evening of his days his long memories of man in vanity fair⁽²²⁾.

So that, Thackeray's diction is clearly influenced by his fondness of irony. This feature brings us to his other remarkable talent, his style. Thackeray's style is in a complete unity with the rest of his work. It seems "negligent enough, full of colloquialism and digressions and exclamations"⁽²³⁾. But in reality it is highly conscious affair. In spite of its negligent, it is

Such a passage is fair enough to make the characters of Rawdon, Southdown, Becky and Steyne living to the reader. Thackeray does not take long over his most important scenes: Rawdon Crawley's quarrel with Lord Steyne, when he finds him with his wife, which is the climax of the novel takes only two pages, and other scenes of importance are alike. Whereas the book consists of a huge number of fragments, Thackeray's method of telling the story joins the fragments together smoothly. It was the early English novelist, Fielding, who had initiated the device by which the author tells the story openly in his own person, interrupting the action from time to time to comment on what is taking place; but "Fielding had confined his comments to certain sections of the novel designed to serve his moral purpose"⁽¹⁸⁾; Thackeray develops and extends this method. He tells the reader his story just like an old man tells a fairy tale directly in front of family audience, his focus is on oral narration not on writing; this simple oral method enables him to widen the area of his fiction; instead of establishing a stage, he plays the roles. As soon as he fulfilled the fictional idea, the story-teller changes the attention easily. In this narrative way, Thackeray does not encounter any difficulty in using and moving the raw material in his hands to produce his performance. It is so obvious that he manages "to impose a unity tone on a heterogeneous subject-matter"⁽¹⁹⁾. It is also obvious, that not only the careful critic, but even the reader can perceive Thackeray's fictional touch and distinguished identity. However varied the consequences through which the story moves, it is told to us by the same voice, with same figures of speech to arouse curiosity; however different the crowd of characters and scenes he is drawing, they have the signature of Thackeray's style of draftsmanship. It is a highly individual style, Thackeray's creative imagination is most impressively apparent in the moral order he imposes on experience, but it shows itself in another way of presenting his story. His method of describing scene and character is, to

draw a scene in few words; he had that "unteachable gift for dialogue", which can make a character reveal itself in its lightest phrase ⁽¹⁷⁾:

' "Rawdon", said Becky, very late one night, as a party of gentlemen were seated round her crackling drawing – room fire (for the men came to her house to finish the night; and she had ice and coffee for them, the best in London) : I must have a sheep dog."

' " A what?" said Rawdon, looking up from ecarte table. ' " A sheep dog!" said young Lord Southdown. " My dear Mrs. Crawley, what a fancy! Why not having a Danish dog? I know of one as big as a camel-leopard, by Jove. It would almost pull your brougham. Or a Persian greyhound, eh? (I propose, if you please), or a little pug that would go into one of Lord Steyne's snuff-boxes? There is a man at Bayswater got one with such a nose that you might – I mark the king and play – that you might hang your hat on it."

' "What can you want with a shepherd's dog?" the lively little Southdown continued.

' " I mean a *moral* shepherd's dog" said Becky, laughing and looking up at Lord Steyne.

' " What the devil's that?" said his lordship.

' " A dog to keep the wolves off me", Rebecca continued, " A companion."

' " Dear little innocent lamb, you want one", said the Marquis, and his jaw thrust out, and he began to grin hideously, his little eyes leering towards Rebecca.' (p.199)

same self-deceived, equally attracted by the outside glitter and temptation of the vanity fair, and finally equally disappointed. George Osborne, Amelia's husband, led by egotism and snobbery, first neglects her and is fascinated by the charms of her friend, Becky, the thing which, lately, results the destruction of her sincere devotion. Rawdon Crawley is also deceived by his foolishness into considering Becky as an ideal. And major Dobbin is deceived by his absolute love and devotion for Amelia and sacrifices himself for what he finds ultimately an affair not deserving his great lost.

IV. The Hypothesis of the Study

It is clearly found that the structural plan of *Vanity Fair* is Thackeray's greatest technical achievement in fiction. Thackeray's subjects, involving an enormous number of heterogeneous characters and diverse incidents and generally more than one plot going on side by side at the same time, present difficult challenges to the writer. He must be able to keep the reader interested in several different characters and different worlds at the same time; yet he must not linger too long over any one of them, the reader must not have time to forget about one group while he is reading about the other. The critic Arnold kettle believes that the novel "has thematic unity and all the characters and incidents have been devised to illustrate the theme"⁽¹⁶⁾. To indicate clearly his theme – the folly and frivolity of life in vanity fair – he has devised an original structure; a structure that so far from being loose and illogical has an operative symmetry. In order to depict the universal feature of the laws controlling the race vanity fair, the novelist shows them to us as exhibited not on a single, traditional hero, as it is familiar, but in the careers of the two girls: Amelia and Becky. It is also clear that if the novel, *Vanity Fair*, is to be a work of art at all it must have a kind of unity of tone. Thackeray manages smartly and professionally to solve these problems. "No one has ever been better at manipulating a huge mass of material." He can make his effects so quickly: indicate a situation,

using the phrase: "all is vanity" to close the narration, doesn't reflect that Thackeray means to express a general scorn of all human nature, but of certain desires and weaknesses in it.

Most of the major characters in the novel involve in the race after money and social position which are, in their views, the real treasures and targets of life. It is a materialistic society from top to toe, presenting a glittering surface, under which is a loveless, wicked void. The vast setting of the novel moves from London to Brussels, to pumpernickel. In all these sites, money values and social climbing dominate life. For instance, the wealthy Miss Crawley has "a balance at her bankers which would have made her beloved anywhere" (p.117) and the affections of all her social relations are centered in that balance, not in her personality. The other wealthy, Old Osborne, has no pity for his close friend Sedley when he falls in business, though Sedley has helped him to start his own business. Moreover he planned to marry his son to an illiterate woman from the West Indies, Miss Swartz, only because of the size of her dowry. Old Osborne boasts to his son George: "I don't grudge money when I know you're in a good society, because I know that a good society can never go wrong."(p.166).And, on the Duchess of Richmond's ball on the eve of the battle of Waterloo, the noblemen argue: "The struggles, intrigues and prayers to get tickets were such as only English ladies will employ, in order to gain admission to the society of the great of their own nation."(p.202) At the same time the wealthy are shown as behaving with shocking ill- breeding towards anyone of lower class; none of them will accept the second Lady Crawley, because she is the daughter of an iron-monger, and Rawdon Crawley ignores Major Dobbin, looking upon him as "an underbred city man".

Accordingly, the characters in the novel are self- deceived chasing false ambitions or clinging to false loyalties. And since no one reaches full satisfaction, frustration is their shared fate at the end. The male characters who haunt around the two girls (Amelia and Becky) are the

the glories of her Irish ancestry as much as she does; the humors of Jos Sedley turn on the fact that a fat poltroon can persuade himself that he is an Adonis and a fire-eater. Every member of the large cast of the novel reveals himself in some degree as a victim of his own or other people's deception. Relentlessly the veils are torn away from characters, comic and serious. Without rancor, with pity even, their author exhibits the hidden strings, at the command of which, all unknowing, his puppets dance. And then, "Ah, *Vanitas Vanitatum* he says, which of us is happy in this world? Which of us has his desire or having it satisfied? – come, children, let us shut up the box and the puppets, for our play is played out." (p.291) Those words are given as the conclusion of the whole narration; as "the curtain falls the puppet – master steps out and openly declares the moral which has hovered behind every sentence of its thousand pages"⁽¹⁴⁾.

III. Analyzing the Plot

Thackeray ends his narration with a famous quotation from the Holy Book: "Vanitas Vanitatum of vanity of vanities, all is vanity". It is clear that the novelist, like a religious preacher, condemns all earthly ambitions and earthly pleasures and advices, instead, an ascetic life for the good of the soul in the other world. This is, briefly and obviously, the moral lesson of the novel. But Thackeray is not such a preacher," he was rather a realist who observed the faults of men accurately, and a moral satirist whom aim was to correct and improve human society and human institutions. His aim was to correct and not to condemn and denounce"⁽¹⁵⁾. So, he manages to expose and ridicule the false appearance, the self-deceptions, the money values, the snobbery, social climbing and above all: the vanities of vanity fair. The novel explains that the novelist does not mean to scorn the importance of secure life with family, a respectable position in society; but he exposes the deception, of regarding possession and appearance as the very aim of man's struggle on earth. However,

desires and small brains, who had never controlled a passion in his life" (p.181). It is his marriage to Becky that tames him. He accepts her superiority and admires her wit and intelligence. He has absolute faith in her that " he becomes a mere puppet in her hands" (p.182). But his character is clearly developed to prove dignity and self- respecting. When he discovers Becky's treason, he strikes Lord Steyne and challenges him to a duel to avenge his honor. His love for his young son, Rawdon, is the most remarkable thing in his life and while Becky neglects the boy, he becomes both his nurse and playmate.

The minor characters in the novel are similarly contrasted: John Sedley, father of Amelia and Joseph, is kind and self- deceived. He represents the older merchant class in English society, which is, according to the events of the novel, is ruined by the pushing and shrewd, new merchant class in the early 19th century. After his financial ruin, Mr. Sedley dies in Poverty. This character is put to contrast another wealthy old man: Mr. John Osborne, father of George Osborne and Amelia's father-in-law. He represents the new merchant class in society which is shrewd and calculating. A tuff ruler who imposes fear at his home. A clear example of the vanity fair; He allows the marriage of his son, John to Amelia in one condition: that she has a wealth. Moreover, he disowns his son and tries to force him to marry another wealthy heiress. But, quite long after his son's death in Waterloo, he expresses love and kindness for his little grandson and decides to take him in his custody. In the same way, the cunning, cruel and neglectful to his wife, old Sir Pitt Crawely, who symbolizes the corruption of the landed gentry of England, is contrasted with his stupid egoistic brother Bute. The rich spinster, Miss Crawley, Sir Pett's half-sister is outraged at Rawdon's marriage with a governess (Becky Sharp) and disinherit him. The professedly unworldly Lady Bareacres is absorbed in procuring a rich marriage for her daughter. Even the farcical characters who provide the light relief of the book contribute to illustrate its main thesis. Mrs. O'Dowd is ignorant that everyone does not admire

Becky, as it is mentioned before, can easily control herself and prevent her tears; whereas Amelia cries over many trivial things such as a death of a bird or melodramatic situation in a novel.

Other characters in the novel are subjected to the same contrast, so that the parallel structure extends to the men who enter Amelia's and Becky's lives; they are similarly oppose each other, similarly self-deceived. George Osborne, Amelia's unworthy lover and husband, is led by egotism and snobbery first to neglect and finally to destroy her genuine devotion. The only son of a wealthy merchant, he gets the best of education, joins the army, and waste money in drinking and gambling. His shallow nature cannot feel a love equal to that of his loyal wife: Amelia, so, he selfishly neglects her for other affairs. However, he undergoes a change of heart at the eve of Waterloo, as if he feels his approaching death, repents his neglect of his wife and asks Dobbin, his close friend to take care of her. On the contrary; Major William Dobbin, is chivalrous and generous. He helps the poor and fights for the weak. He is the only character in the novel, completely embodied Thackeray's opinion of a gentleman, "whose aims are generous, whose truth is constant and not constant in its kind, but elevated in its degree, manly sympathy for the great and the small"(p.107). His love of Amelia is totally unselfish that he helps to bring out her marriage to his friend and schoolmate: George Osborne. Critics of the English novels have criticized the character of Major Dobbin for blind, or a dog-like, love to Amelia. But the critic Arnold Kettle has the view that Major Dobbin serves an important purpose in the novel: " He is not a hero, but he is a rock, or rather an oak, around which the tender parasite clings"⁽¹³⁾.

Rawdon Crawley, Becky's husband, is a good natured man but self indulgent. Like George Osborne, he has brought up in wealth and prosperity: son of Sir Pitt, the rich Baronet. He also gambles and drinks. The novelist presents him to be " a heavy dragon with strong

she lacks self- confident and ignorance of man's ways. Her most significant role in the novel is to act as a foil to Becky, in other words, a positive foil to give balance against the negative example of Becky. When she marries to the wealthy, snob, George Osborne who betrays and deserts her, Amelia shows weak humility and blind loyalty. Old Osborne, the hard- hearted, wealthy merchant disagrees his son's, George marriage to Amelia and disinherits him. George Osborne is killed in the Battle of Waterloo and the beautiful widow realizes, in her grief, that she has been left almost penniless. However, a new hope in life comes to her with her son's birth. Motherhood makes her blossom again, and her being is wholly occupied with little Osborne. Ultimately, we see Amelia as the only character in the novel who achieves self-knowledge, really matures and wins the award for her virtues to serve the moral message of the book. At last she awakens to her own selfish folly and recognizes the generous affection of Major Dobbin, her old devoted lover who appears to save her like the knights in the old romance. She also realizes that it was Major Dobbin who had been supporting her and her parents over the years, that was it was he who persuades old Mr. Osborne to accept and take care of his grandson, little George and he is the only true friend that she has got in the world. It is through marriage with this sincere friend that she achieves at last, security, happiness and prosperity.

The contrast between the two women is clearly the contrast between heartlessness and devotion, between an active and a passive nature. The two friends are simply the opposite of each other in their lives and attitudes. It is too clear that Amelia's simplicity, plainness and trust in others is the actual cause after her being a good model that stands to appose Becky's hateful hypocrisy. It is true that the two young ladies attractive, but it is true also that men have different reasons to follow each of them. As for Becky, they prefer her smart looks besides her beauty. On the other hand, they are attracted by Amelia's gentle nature and beauty of the soul.

shed a tear, moreover, she estimates her chances to entrap a French Duke in case of his death. She is also heartless as a mother, she shows love and affection for her son only to gain sympathy of others.

Becky's climbing efforts succeeds; she fulfills her ambitions and wins social prestige, rank and power to the degree that she is presented at the Royal Court where she shines brilliantly. But when she is at the climax of her fame and popularity, her decline begins as if she is punished for her ill-treatment of her husband and neglect of her son. She disappears from the London scene after being discovered in a compromising position with Lord Steyne: Her husband returns home out of prison to find her singing, reclining on a sofa, in a beautiful gown, blazing with diamonds, and "Lord Steyne bending over her hand, which he was kissing." (p.190). She begins a wandering in Europe where she sinks into degradation, she drinks and finds loose companions. When fate throws Jos Sedely, Amelia's elder brother, in her path, she obtains the means to end her days respectably that we see her last as a charitable dowager. The critic Tilak finds in the character of Becky "one of the most outstanding characters in the English novel and a triumph of Thackeray's art"⁽¹⁰⁾. Intelligent and revolt, Becky Sharp could also stands for every woman in her circumstances and age; and though a strongly individual character, she is the type of a civilization "a small scale model of a world, a microcosm in which the social macrocosm is subtilized and intensified and made significant"⁽¹¹⁾.

Unlike Becky, Amelia Sedley lives a happy childhood and enjoys what money and rank position offer in the fair. Protected by her parents, she leads a sheltered existence. She is privileged pupil at Miss Pinkerton's Academy. Amelia Sedley is a lovely and friendly girl, such plain virtue involves some defects. She is considered to be naïve and feeble to certain degree. The character of the gentle and tender Amelia is an obvious example of Thackeray's custom to make his virtuous characters "rather unintelligent, and colorless"⁽¹²⁾. With an adorable purity,

The novelist, Thackeray, designs the two major, female characters strongly and amusingly contrasted to shed a light on the powerful judgments that affect life in 'Vanity Fair'. The first, Becky Sharp, begins in a low social position to reach a high rank and then come down. However, she gets a satisfactory resolutions at the end. The other, Amelia Sedley, goes in an opposing line, when her friend Becky enjoys a good social position, she deteriorates down the ladder, but finally she gets up. Life throw them apart for many years in which they follow their fortunes, to meet in the last chapters and settle down, the thing that made their contrastive ways so clear.

The narration begins with the two girls leave an academy for young ladies to face the wide world after finishing their school days. Rebecca (Becky) Sharp doesn't feel happy in her childhood. Her father was a careless, drunken, unsuccessful artist and her dead mother was a French singer. She learns to depend on her own gifts to live. Aged seventeen, she is taken to teach French for her food and lodging. She is pale, sandy- haired with green eyes and looks that she had experienced hard times. She is not beautiful but she has a strong fascination. In spite of her being unfriendly, she manages to pretend modesty, simplicity and gentleness. Her social ambition is the great motive force behind all her actions. She sacrifices husband, child and friends to a social position. Becky decides to occupy a place for herself in the fair and struggles to achieve that aim, to the degree that she turns to be a merciless social climber. Her weapons in the struggle are her witness and intelligence. She never shows her tears to other, but she cannot resist some tears because she says 'No' when the wealthy, old man Sir Pitt Crawley offers to marry her because she has already marries his son, Rawdon. She treats Rawdon Crawley, as merely "an errand-man", and because of her superiority he becomes " Mrs. Crawley's husband" (p.99). Although she has enough money, she does not go to his rescue when he is imprisoned because of debts. When he goes to the war she also doesn't care or

narration, but in *Vanity Fair* Thackeray means to say, and prove at the same time, that every human is dominated by circumstance, in fact "Everyone is the slave of circumstances"⁽³⁾. The novelist, Thackeray clearly declares the target of his work, it is to say "that we are for the most time... foolish and selfish people...all eager after vanities"⁽⁴⁾. Following, in details, many ironies and incidents in the lives of the two women, the novelist smartly managed to uncover the hypocrisy, stupidity and vanity of people from all sections and classes in the English – Victorian - society. The novel evolves themes of depiction and manipulation, as most characters attempt to get personal benefits by exploiting other characters through marriage, business deals or other ways.

Following this contrast through many attitudes and human conditions results what critics used to call " A panorama of early 19th century society"⁽⁵⁾. It is the vivid movement and color of this panorama that make *Vanity Fair* Thackeray's master piece and great literary achievement. The professional, talented way of narration, the subtle drawing of characters and sincere description also make it "one of the outstanding novels of its period"⁽⁶⁾. But we cannot, simply classify *Vanity Fair* as a mere depiction or criticism towards a certain social sample. Rather, the reader of the novel is made conscious, throughout the narration, of the ambivalence of Man desires and motives to the degree to be ready to comprehend the novelist's moral lesson which is delivered, at the end, as a conclusion of the novel: " Ah! *Vanitas Vanitatum!* Which of us is happy in this world? Which of us has his desire satisfied?"⁽⁷⁾. This tragic and ironic statement makes *Vanity Fair* "a lasting and insightful evaluation of human ambition and experience"⁽⁸⁾. It is to emphasize the moral message of the novel that Thackeray borrowed the title of his novel "from John Bunyan's *Pilgrim's progress*"⁽⁹⁾. where *Vanity Fair* is the center of human corruption; where earthly pleasures and temptations hinder Man in his sacred way to heavenly salvation.

Moreover the study tries to draw a certain way towards its own contribution among the great amount of studies and notable works on the novelist and his work in order to achieve the objective of the study, and to point out William Thackeray's unprecedented method in writing a novel without depending on any central hero. The assumption which is brought out through a close analysis of the theme and characters of the novel.

II. Characters and Events

For all scholars and students of English literature, *Vanity fair* is considered to be one of the classic books that form the fictional achievement in the Victorian Age and it is necessary to be acquaintance to it as one of the important entrances to the whole age. Its action takes place in the early 19th century, which is considered by the historians to be a critical era in England and Europe as well. The narration is deeply involved in covering the contrastive lines of the fortunes of the two ladies: Amelia Sedley and Becky Sharp who, although friends since their childhood, have many differences: Amelia is wealthy and wellborn whereas Becky Sharp is poor, scheming, ambitious and amoral. But the careful reader will soon discover that the contrast between the characters of the two women is not a plain, simple one between good and evil as the custom in the early English novels. Putting the subtitle "A novel Without a Hero" declares that the author, deliberately means not to award any of the characters the honor of heroism neither the role of the narrator. Consciously, Thackeray breaks with the conventions that ruled the Victorian novel for a long time: a hero, villain, wicked plots, final marriage and the rest of it. With a clear touch of technical experiment, the narration is not introduced to the reader by one of the characters' scope or voice, it is a calm and neuter narration that keep a fair distance away from all the characters and doesn't belong to any, so the reader is not demanded to take any side. Here, the whole scene of social life is the subject and the field as well. The novel is antiheroic because a certain hero will dominate the circumstances in the

been well received as reviews in English magazines almost immediately by his contemporaries' comments like those of Charlotte Bronte, John Forster and Robert Bell in 1848 and later in Antony Trollope's comments on the novel and its major characters in 1867.

Pioneer studies on Thackeray and his master piece should be also mentioned here for they had early announced William Thackeray as an observer and critic of the social scene and relations in the Victorian Age. These include W.C. Brownell's *Victorian Prose Masters* (London:1901), Charles Whibley's *William Makepeace Thackeray* (London: 1903) and Percy Lubbock's comments appeared in *Vanity Fair* in *The Craft of Fiction* (London;1921).

Thackeray's distinguished style and themes has been noticed and closely analyzed by modern critics and researchers as well. The critic Kathleen Tilloston in *novels of the Eighties Forties* (Oxford :1954).

discussed Thackeray's approach of the (land) between middle classes and the aristocracy to consider Thackeray as a social novelist and critic more intelligent than many of his contemporaries. Edgar F. Harden in his book, *Vanity Fair* (London:1977) praised the significance of narrative form in the novel, Barbara Hardy in *The Exposure of Luxury* (London:1979), pointed out the social analysis and dramatic sensibility in the novel and A. E. Dyson in *Essays in Irony* (London:1980), considered *Vanity fair* as one of the most important examples of characterization, irony and explicit moralizing in English fiction.

This study has made use of the previous works and depends on some others that closely serve and enhance its main hypothesis as it is shown in the references at the end.

attached to some of his own paintings. He married an Irish girl in 1836, while studying art in Paris. However, he managed to live in Paris by writing for a newspaper. In 1837, he left his work and Paris also and returned⁽¹⁾ to London to be a hardworking journalist⁽¹⁾.

It is widely agreeable, for all the literary historians, that the 19th century was distinguished by the appearance and spread of the magazines as the unique device for culture and publishing, mainly in England and in some other parts of the continent to certain degrees. The magazine was carefully designed to achieve wide interest and agreement for the major sects of common readers in society. Most of the famous Victorian novelists like Dickens, Disraeli, Trollope and Mrs. Gaskell wrote and published their novels serially in weekly and monthly magazines. As for Thackeray, he wrote many literary opinions on many different issues and was noticed as an active reviewer to some famous periodicals in London. He collected these early writings in *Miscellanies*, 4 vol. (1855-57), *Major Gahagan* (1838-39), a fantasy of a British soldier in India; *Catherine* (1839-40), a crime story, *The History of Samuel Titmarsh and the Great Diamond* (1841) a sarcastic description of family life shortly after marriage ; *The Luck of Barry Lyndon* (1856), a historical novel; *The Book of Snobs* (1848), in which he collected some of his contributions in a magazine called *Punch* under the title " The Snobs of England, by One of Themselves"². But it is also agreeable that the serial publication of *Vanity Fair* (1847-48) was the actual cause of both Thackeray's rise and reputation s a novelist, and since that date he announced himself as a well known member in the Victorian literary movement.

I. Review of Literature

A great deal of discussion of William Thackeray as one of the notable novelists of the Victorian Age and his novel *Vanity Fair* will be found in early studies. His work had

رواية وليم ثاكري "سوق الغرور"

الغياب التام للبطل التقليدي

د. علي محمد صكر*

ali.s.segar@almamonuc.edu.iq

ملخص:

يتطرق هذا البحث الى رواية "سوق الغرور" للروائي الإنكليزي وليم ثاكري (1811 - 1863) الذي يعد واحدا من أهم الروائيين في العصر الفيكتوري. وتدور أحداث هذه الرواية في إنكلترا أثناء الحقبة النابليونية. ولأثبت الفرضية العامة للبحث تم اعتماد منهج التحليل الدقيق للشخصيات الرئيسة في الرواية أولا، ثم بعض الشخصيات الثانوية المؤثرة، وموضوعة الرواية المركزية ثانيا. وقد قسمت البحث إلى مقدمة عامة عن الكاتب وانجازة الأدبي وعصره، تلاها الجزء الأول وهو عرض موجز لأحداث الرواية وشخصياتها، ثم الجزء الثاني الذي يحلل الرواية بتفاصيلها الدقيقة اعتمادا على الأحداث والحوار بين الشخصيات وبعده الجزء الثالث الذي يطرح فرضية البحث كما تم التوصل إليها. وقد توصل البحث إلى أن الروائي وليم ثاكري قد نجح في تقديم صيغة سردية لم يسبقه إليها أحد من معاصريه وهي الإلغاء التام لدور البطل الروائي التقليدي.

الكلمات المفتاحية: وليم ثاكري؛ سوق الغرور؛ العصر الفيكتوري؛ رواية.

Introduction:

Richmond Thackeray, was an official in the British administration in India. After his death in 1815, he left only a son: William. The orphan young man was obliged to go back to England to attend school and then Trinity College in 1828 which he didn't enjoy and left two years later to study law for another two years. He was a talented painter to the degree that he became a professional painter. Many of his early experiments in writing were beautifully

* أستاذ الأدب الإنجليزي المساعد - قسم اللغة الإنكليزية - كلية المأمون الجامعة/ بغداد - العراق.

William Thackeray's *Vanity Fair*

The Complete Absence of the Traditional Hero

Dr. Ali Mohammed Segar*

ali.s.segar@almamonuc.edu.iq

Abstract:

This paper aims to study William Thackeray's *Vanity Fair* by using an analytical method of the central theme of the novel, its main characters as well as some of the minor, important characters. It begins with a general introduction about the novelist and his age and literary career followed by the first section which is a brief review of the characters and events of the novel. The second section analyses the very details of the novel depending on its plot and the conversations between characters. The third section asserts the hypothesis of the study and the conclusion shows that William Thackeray had managed in achieving a narrative form, unprecedented by any of his contemporaries, in which there is no role for the traditional hero.

Keywords: William Thackeray, *Vanity Fair*, The Victorian Age, Novel.

* Assist. Prof. English Literature, Dept. of English, Almamoun University College, Baghdad\ Iraq.

Contents

- **Dialect The Ja`ali Example The Phonetic Insertion Phenomenon in the Sudanese**
Dr. Amal Osman ALatta Mohammad.....7
- **Contemplation in the Chapter of The Arabic Parts of Speech in The Introduction of Sebaweih's Book**
Dr. Saeed Ahmed Al-Batati.....45
- **Carrying Al-Mutal verb on the correct of Ibn Jinn**
Dr. Mohammed Saleh Mohammed Abdullah.....74
- **The Phenomena of Linguistic Replacement between Classical & Gazan's dialect**
Dr. Raed Mosbah AL-Daya, Manal Saleh EL-Reashi.....109
- **The Abstract Constative Nominal Clause in the Yemeni Proverbs A Syntactic & Semantic Study**
Dr. Ali Bin Ali Bin Mohammed Al-Jalal.....149
- **References in Surat Mariam A Delibrative Study**
Efham Abdulhafed Al-Qubati.....200
- **Referral in the Language of the Quran A Textual Approach**
Ali Hifdallah Mohammed Nasser.....229
- **The Rhetorical Secrets of Preposing "Al-Aziz" before "Al-Hakim" in the Language of Quran**
Dr. Khaled bin Muhammed Al-Othaim.....274
- **Detached Exclusion in the Holy Quran: A semantic Study**
Dr. Altaf Esmail Al-Shami.....308
- **Egomania in Omar Ibn Abi Rabeeah's Erotic Poetry**
Dr. Nasser Mohammed Dhhan Ahmed.....352
- **To what extent Abu Nwas has been influenced by Abu Al-Hindi Al-Rayahi an Analytic Study**
Abdullah bin Suleiman bin Mohammed Al Saeed.....377
- **Expressive and Narrative Study of the Linguistic Enunciation of Muhammad Hassan Alwan's Qundus (Beaver)**
Dr. Muidh Bin Atiah Al-Qarni.....407
- **A Study of the Lexicon Environment in Andalusian Poetic Beginnings by using the Semantic Fields theory**
Hanan Bint Saud Al-Shammari.....433
- **William Thackeray's Vanity Fair The Complete Absence of the Traditional Hero**
Dr. Ali Mohammed Segar.....7
- **Classism, Stereotypes, Persecution, and Man's Inhumanity to Man in Hosseini's The Kite Runner**
Dr. Mansour Jarallah Sarhan.....30

Pubishing Rules

The scientific peer reviewd 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 publishedin.
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 payed back whether the research is published or rejected.

Note: For having a look on the previous issues of the journal, please viit the journal's website as follows:

<http://jthamararts.edu.ye>

Jornal Address: Faculty of Arts, Thamar University, Tell: 00967-509584

P.O. pox. 87246, Faculty of Arts, Thamar University, Dhamar, Republic of Yemen.



Arts

for Linguistic and Literary Studies

A Quarterly Peer Reviewed Journal

Issued by the Faculty of Arts,

Thamar University, Dhamar,

Republic of Yemen,

(Vol. 8)

Disambir: 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.



Scientific and advisory board

Prof. Ibrahim Mohammed Al-Solwi (Yemen)	Prof. Abdulkareem Asa'ad Kahtan (South Korean)
Prof. Ibrahim Tajaldeen (Yemen)	Prof. Abdulkareem Ismail Zabiba (Yemen)
Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Alwi Al-Hashemi (Bahrain)
Prof. Ahmed Moqbel Almansori (UAE)	Prof. Fekry Abdelmonm EL-Sayed EL-Nagar (UAE)
Prof. Aunt David Sallom (Iraq)	Prof. Marie-Madeleine BERTUCCI (France)
Prof. Hassan Bin Abdullah Al-Ghunaiman (Saudi Arabia)	Prof. Mohammed Ahmed Sharaf Aldeen (Yemen)
Prof. Panchanan Mohanty (India)	Prof. Mohammed Khair Mahmoud Al-Beqai (Saudi Arabiya)
Prof. Gamal Mohammed Ahmed Abdullah (Yemen)	Prof. Mohammed Abdulmajeed Al-Taweel (Egypt)
Prof. Hafiz Ismaili Alawi (Morocco)	Prof. Mohammed Mohammed Al-kharbi (Yemen)
Prof. Halima Ahmed Amayreh (Jordan)	Prof. Munir Abdo Anam (Yemen)
Prof. Hayder Mahmoud Ghailan (Qatar)	Prof. Nasr Mohammed Al-Hogaili (Yemen)
Prof. Rasheed Bin Malek (Algeria)	Prof. Hajid Bin Demethan Al-Harbi (Saudi Arabiya)
Prof. Salal Ahmed Al-Maktari (Yemen)	Prof. Hind Abbas Ali Hammadi (Iraq)
Prof. Adel Abdulghani Al-Ansi (Yemen)	Prof. Yahya Ahmed Yahya Al-sohmani (Saudi Arabiya)
Prof. Abdul Hamid Bourayou (Algeria)	

Proofreading:

English Part	Arabic Part
Dr. Baleid Taha Shamsan	Dr. Abdullah Al-Ghobasi



Arts for linguistics and literary studies

Quarterly Peer Reviewed Scientific Journal for linguistics and literary studies issued by the Faculty of Arts

General Supervision

Prof. Talib Al-Nahari

Editor-in-Chief

Prof. Abdulkareem Mosleh Al-Bahlah

Deputy Chief Editor

Dr. Esam Wasel

Editorial Manager

Dr. Fuad Abdulghani Mohammed Al-Shamiri

Deputy Editorial Manager

Dr. Fadl Al-Omais

Editorial Board

Prof. Ameen Abdullah Mohammed Al-yazedi (Yemen)	Dr. Slawa AL-Saadawi (Tunisia)	Dr. Aziz Ali Al-Agra (Yemen)
Dr. Basheer Ali Zindal (Yemen)	Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)	Prof. Mohammed Al-brkani (Saudi Arabiya)
Dr. Tawfeek Abdou Saeed Al-Kinani	Prof. Abdulhameed Saif Al-Hosami (Saudi Arabiya)	Dr. Muhammad Al-Hussein Mlitan (Libya)
Prof. Hamid Al-Awdhi (America)	Dr. Abdulrahman Abdullah Abdurabo (Yemen)	Dr. Mohammed Salih AL-Mahfali (Sweden)
Prof. Khaled Yaslm Blakhsher (Yemen)	Prof. Abdulstar Abdullah Saleh (Iraq)	Dr. Najeeb Abdo Al-warafi (Yemen)
Dr. Khader Muhammad Abu Jahjough (Palestine)	Dr. Abdullah Mohammed Khalil (Yemen)	Prof. Naima Sadia (Algeria)
Prof. Suliman Al-Abed (Saudi Arabiya)	Dr. Abdullah Al-Ghobasi (Yemen)	Prof. Yaqoob Al-Shammary (Kuwait)

Editorial Secretary	Financial Officer	Technical Output
Dr. Ahmed Al-Hussami Nada Ezz Al-Din Al-Osaimi	Ali Ahmed Hassan Al-Bakhrani	Mohammed Mohammed Subia



Arts

ISSN: 2707-5508

EISSN :2708-5783

for Linguistic & Literary Studies

A Quarterly peer Reviewed Scientific Journal for Linguistic & Literary Studies

**Published by the Faculty of Arts,
Thamar University**

Dialect The Ja'ali Example The Phonetic Insertion Phenomenon in the Sudanese

The Phenomena of Linguistic Replacement between Classical & Gazan's dialect

The Rhetorical Secrets of Preposing "Al-Aziz" before "Al-Hakim"
in the Language of Quran

Expressive and Narrative Study of the Linguistic Enunciation
of Muhammad Hassan Alwan's Qundus (Beaver)

William Thackeray's Vanity Fair The Complete Absence of the Traditional Hero



Arts Arts Arts