



مجلة

جامعة طيبة

للآداب والعلوم الإنسانية

العدد 17

السنة السابعة

1440هـ / 2019م

حقوق الطبع محفوظة لجامعة طيبة

مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية

- مجلة فصلية محكمة تصدر عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة.
- تنشر المجلة البحوث والدراسات الأصيلة، ومستخلصات الرسائل العلمية، وعرض الكتب، وتوصيات المؤتمرات والندوات العلمية، وباللغتين العربية والإنجليزية.
- البحوث المقدمة للنشر يجب ألا يكون قد سبق نشرها، أو مقدمة للنشر في جهة أخرى. وإذا قبلت للنشر فلا يسمح بنشرها، وبأية لغة أخرى إلا بموافقة كتابية من رئيس التحرير.
- يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه متضمناً العناوين التي تمكن من الاتصال به ومراسلته عليها، ومشفوفاً بسيرته العلمية، والتزاماً بعدم نشر بحثه في أي جهة نشر أخرى.
- تخضع البحوث المقدمة للمجلة للتحكيم والتقييم من طرف محكمين متخصصين ومعتدين لدى المجلة.
- تقدم المواد والبحوث من ثلاث نسخ ورقية، ونسخة إلكترونية على قرص (CD) باستخدام منسق الكلمات M.S.Word وعلى وجه واحد فقط، وبخط (Lotus Linotype) ويكون مقاس الخط للمتن (14) وللهامش (11)، وتكتب الآيات القرآنية وفق مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي.
- يشترط أن يكون عدد كلمات البحث 8000 كلمة بما فيها المراجع والمستخلص العربي والمستخلص الإنجليزي والكلمات المفتاحية.
- يكون لكل بحث ملخصان: أحدهما باللغة العربية، والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يتجاوز عدد كلمات أي منهما عن (300) كلمة، وكلمات مفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
- يكون توثيق النصوص والاقتباسات باستخدام إحدى الطرق العلمية المعتبرة.
- تكتب المراجع في قائمة منفصلة في نهاية البحث مرتبة هجائياً وفق إحدى الطرق العلمية المعتبرة، مع إيراد كامل معلومات النشر المتعلقة بالمصادر والمراجع.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.
- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- يحصل الباحث على نسخة واحدة من المجلة، مع عشرين مستلة من بحثه.
- ترسل البحوث والمواد إلى العنوان البريدي التالي:
رئيس تحرير مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية
ص.ب (344) المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية
أو البريد الإلكتروني: ff99ff9@hotmail.com

هيئة التحرير

رئيساً للتحرير

أ. د. محمد بن سالم الصفراني

عضواً

أ. د. خالد بن عون العنزي

عضواً

أ. د. حسين عبدالرؤوف الأعظمي

عضواً

أ. د. أسماء بنت ابو بكر أحمد

عضواً

د. محمد بن سالم الحارثي

عضواً

د. خلود بنت محمد الأحمدي

عضواً

د. عبد الرحمن بن غالب دبور

عضواً

د. شكري بن محمود برهومي

عضواً

د. مبارك علي شرهاد

عضواً

د. حسام الدين أحمد عبد الوارث

عضواً

د. هند بنت مصطفى شريقي

المحتويات للعدد 17 سنة 1440هـ / 2019م

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
أولاً: الدراسات الشرعية		
77 - 11	د. قصي فرحان أحمد السيد أحمد	الهزمة المتطرفة المرسومة على الواو في الرسم العثماني لطائفها وعلها
128 - 78	د. سيف بن منصور بن علي الحارثي	التبيان لمعاني مفردة الحكمة في القرآن
190 - 129	د. حصّة بنت زيد بن مبارك الرّشود	زيادة من في الإيجاب دراسة تطبيقية في سورة البقرة
ثانياً: الدراسات اللغوية والأدبية		
233 - 192	علي سليمان الجوابرة	كلّ وكلا وكلتا: دراسة لغوية تأصيلية في ضوء اللغات السامية
303 - 234	د أحمد داود خليفة	توظيف القناع في شعر عبد الرحيم عمر
345 - 304	د. محمد بن سلمان بن مسفر الرحيلي	أسلوب التأبيد في العربية دراسة تركيبية دلالية
382 - 346	د. مريم إبراهيم غبان	تجليات الرؤيا في سورة يوسف وأثرها في تشكيل السرد القصصي الحديث (بحث في البنية السردية)
418 - 383	د. فهد إبراهيم سعد	منطقة الجبلين في الشعر العربيّ

الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
	البكر	القَدِيم مقاربة أدبية (تاريخية جغرافية)
461 - 419	د. بوشعيب مسعود راغين	دلالة الاقتضاء بين الدرس اللغوي العربي القديم واللسانيات الحديثة
رابعا : علم المعلومات و مصادر التعلم		
490 - 463	Dr. Abdullah Alodail	The Effectiveness of Infographic Patterns in Developing the Internet Concepts among Arab Students at Al Baha University: an experimental study

أولاً:
الدراسات
الشرعية

الهمزة المتطرفة المرسومة على الواو في الرسم العثماني لطائفها وعلوها

د. قصي فرحان أحمد السيد أحمد

أستاذ القراءات القرآنية المساعد

جامعة طيبة - المدينة المنورة

1440هـ / 2018

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستخلص:

يختص الرسم القرآني بخصائص كثيرة، تحمل لطائف عديدة، لا نملك إلا أن نعترف بخصوصية غير محدودة له.

ولا يزال الرسم العثماني حقلًا خصبًا، يستطيع الباحث أن يكتشف الكثير من أسرارهِ.

وقد تناولت في هذا البحث، الهمزة المتطرفة التي رسمت على الواو، وكان حقها أن ترسم على الألف، ووفقاً لقواعد اللغة العربية، وحاولت الكشف عن اللطائف المستفادة من ذلك.

وقد توصلت إلى كثير من اللطائف التي تبين مدى دقة الصحابة في مخالفتهم لرسم الهمزة المتطرفة، في بعض المواضع دون بعض، ودُكرت في مواضعها من

البحث.

الكلمات المفتاحية: الهزة المتطرفة، الرسم العثماني، الرسم الإملائي، ما رسم على الواو.

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد..

فقد قسم العلماء الرسم الكتابي إلى قسمين: الأول الرسم الإملائي، وهو ما تواضع عليه أرباب اللغة، ويوافق في أعمّه الأغلب ما ينطق به اللسان (1)، والثاني هو الرسم العثماني، الذي كتب بإشراف عثمان بن عفان رضي الله عنه.

والرسم القرآني يختص بخصائص كثيرة، ويشكل مظهراً من مظاهر القدسية التي يشعر بها القارئ، ولا نملك إلا أن نعترف بخصوصية غير محدودة لهذا الرسم.

ذلك لأن المتتبع لألفاظه يقع في حيرة كبرى حين يجد أنّ اللفظ الواحد يكتب بطرق متعددة، ثم لا يفتأ أن يلاحظ سر ذلك في كثير من المواضع؛ مما يدفعه لمعرفة المزيد من هذه الأسرار من جهة، والوقوف على مدى إتقان الصحابة للرسم من

(1) إلا بعض كلمات مثل: (ذلك، هؤلاء، هذا... إلخ) فإن الألف تلفظ ولا تكتب.

جهة أخرى؛ لهذا كله أجمع الأئمة على وجوب احترام خط المصحف، حتى قال الإمام أحمد: «تحرم مخالفة خط المصحف العثماني في واو أو ياء أو غير ذلك» (1). ولا يزال الرسم العثماني حقلاً خصباً، يستطيع الماهر الحاذق أن يكشف عن الكثير من أسراره، وسوف أتناول في هذا البحث الهمزة المتطرفة التي رُسمت على الواو، وكان من حقها أن تكتب على الألف وفق قواعد اللغة العربية، مع محاولة الكشف عن اللطائف المستفادة من ذلك، وسميته: (الهمزة المتطرفة المرسومة على الواو في الرسم العثماني - لطائفها وعللها).

سائلاً الله سبحانه السداد والتوفيق والقبول.

مشكلة البحث:

كنت دائماً أتساءل عند قراءتي للقرآن الكريم عن سبب كتابة مجموعة من الكلمات في القرآن الكريم، على خلاف القواعد التي تخضع لها اللغة العربية.

ومن بين هذه الكلمات مثلاً:

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957م، 379/1.

□ أَعْلَمُوا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُوْ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» [الشعراء:

.[١٩٧]

□ أَلْضُّعَفُوا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «أَوَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفُوا» [إبراهيم: 21].

فقد رُسمت الهمزة على الواو، وكانت قواعد الإملاء تقتضي أن تكتب على ألف؛ لهذا أردت أن أكتب في هذا البحث؛ لأقف على اللطائف التي من أجلها رسمت هذه الكلمات على غير قواعد اللغة العربية.

هدف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى حصر المواضيع التي كتبت فيها الهمزة على واو وكان حقها أن تكتب على ألف وفق قواعد اللغة العربية، مع محاولة الكشف عن لطائف ذلك.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث في كونه يكشف عن العلاقة بين الرسم والمعنى من جهة، وبين الرسم والقراءة من جهة أخرى، مع ما يغرسه في النفوس من حفظ الله عز

وجل للقرآن الكريم المتجلي في توفيق الصحابة ﷺ لهذا الرسم بكل ما يحمله من لطائف وحكم.

منهجية البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي المتضمن للاستقراء والاستنباط، وتفصيله في الخطوات الآتية:

1- أجمع الكلمات القرآنية المتواترة التي كتبت فيها الهمزة المتطرفة على واو، وكان حقها أن تكتب على ألف.

2- أبين العلاقة بين كتابة الهمزة على هذا الشكل والمعنى.

3- أعزو الآيات القرآنية التي ترد في أثناء البحث إلى مواضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

4- أعزو الأحاديث الشريفة إلى مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، فإنني أكتفي بذلك، وما لم يخرجاه فإنني أخرجه من غيرهما، وأنقل كلام أهل العلم عليه بالقبول أو الرد.

5- أعزو الآثار إلى مصادرها من كتب الحديث والتفسير وغيرها.

6- أترجم للأعلام الواردة في البحث بشكل مختصر.

8- أشرح المفردات الغريبة من معاجم اللغة.

الدراسات السابقة

اهتم العلماء بالرسم العثماني كثيراً قديماً وحديثاً، فقد حصروا المواضيع التي خالف فيها الرسم العثماني قواعد الرسم الإملائي، ووجهوا المعنى الذي من أجله تمت هذه المخالفة في كثير من المواضيع.

ولكنني حسب اطلاعي لم أجد أحداً من العلماء أفرد موضوع الهمزة المتطرفة، ومخالفة رسمها لقواعد اللغة بالبحث، والله تعالى أعلم.

خطة البحث

وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

التمهيد: ضوابط كتابة الهمزة المتطرفة في الرسم الإملائي.

المبحث الأول: الكلمات المخالفة للرسم الإملائي في جميع المواضع-

لطائفها وعللها.

المبحث الثاني: الكلمات المخالفة للرسم الإملائي تارة والموافقة تارة

أخرى- مواضعها وعللها.

التمهيد

ضوابط كتابة الهمزة المتطرفة في الرسم الإملائي

اللغة العربية كغيرها من اللغات، فيها حروف تُلفظ ولا تُكتب، مثل (هذا)، فهناك ألف بين الهاء والdal، وكان حقها أن تكتب (هاذا)، وفيها حروف تكتب ولا تلفظ، مثل ألف التفريق في (ذهبوا)، وهي التي تفرق بين واو الضمير والواو الأصلية، فإننا لا نلفظ الألف بل نلفظها هكذا (ذهبوا).

وكذلك الهمزة لها قواعد وضوابط في كتابتها؛ سواء كانت في أول الكلمة أو في أوسطها أو آخرها، وموضوع بحثنا هو الهمزة في آخر الكلمة، والتي يسميها العلماء (الهمزة المتطرفة).

تعريف الهمزة المتطرفة:

"هي التي تأتي في آخر الكلمة رسماً، ولم يتصل بها شيء" (1).

وقد قيدت الكلمة في التعريف بقوله: (رسماً)؛ ليخرج نحو: (مبدأً،

وملجاً...) فإن بعد الهمزة ألف النصب، فيؤتى بها عند الوقف لفظاً لا خطأً (2).

قاعدتها:

(1) بنظر: لآلئ الأملاء، محمد مامو، دار اليمامة، دمشق، ط5، 1429هـ، ص57.

(2) بنظر: نفسه مختصراً، ص57.

"يرتبط رسم هذه الهمزة بضبط الحرف الذي قبلها"(1). "والحرف الذي

قبلها إما أن يكون ساكناً أو متحركاً.

1 – إذا كان ما قبلها ساكناً رسمت على السطر، سواءً كان هذا الساكن حرف

سلامة أو علة، نحو: شيء، سوء، ماء، عبء، مرء.

2 – إذا كان ما قبلها متحركاً، بفتح أو ضم أو كسر، فترسم على ما يناسبها

من تلك الحركات على النحو التالي:

إذا كان ما قبلها مفتوحاً رسمت على ألف، نحو: بدأ، سبأ، نبأ، الملاء،

يُستهزأ، نتبوا، قرأ.

إذا كان ما قبلها مكسوراً رسمت على ياء، نحو: قِرِي، اُسْتِهزِي، من امرِي،

شاطِي، يَسْتِهزِي، يُبْدِي، وتبوي.

إذا كان ما قبلها مضموماً رسمت على واو، نحو: إن امرؤ، اللؤلؤ"(2).

(1) ينظر: الإملاء والترقيم في الكتابة العربية، عبد العليم إبراهيم، مكتبة غريب، مصر، ص56.

(2) ينظر: المقنع في رسم مصاحف الأمصار، عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص68. مختصراً بتصرف.

"شذ عن هذه القاعدة الكلمات التي يكون فيها قبل الهمزة واو مشددة مثل: (تبوء)، فتكتب على السطر، وكان حقها أن تكتب على واو؛ لأن الواو المشددة المضمومة تتألف من حرفين، الأول ساكن والثاني مضموم، وإنما كتبت على السطر منعاً لتوالي ثلاث واوات.

وشذ أيضاً كلمة نأى في حالة الأمر والجزم (انأ - ولم ينأ)؛ فانحذف حرف العلة وبقيت الهمزة على ألفها، ولم تكتب على السطر كغيرها (انء - لم ينء)؛ لأنه لا موجب لحذفها"⁽¹⁾.

هذه هي قاعدة الهمزة المتطرفة في اللغة والرسم الإملائي، ولكنها ليست كذلك باطراد في الرسم القرآني العثماني، بل خرج الكثير منها عن القاعدة الإملائية، وبدلاً من رسم الهمزة على ألف رُسمت على الواو، كما سيأتي معنا.

(1) بنظر: لآلى الإملاء، محمد مامو، ص58. بتصرف.

المبحث الأول:

الكلمات المخالفة للرسم الإملائي في جميع المواضع - لطائفها وعللها

تذكر كتب الأحاديث والسير أن النبي ﷺ كان قد اتخذ كتاباً للوحي، يكتبون الآيات التي تنزل عليه على العُسْب (1) واللِّخاف (2) والرِّقاع (3) وقِطع الأديم (4) وعظام الأكتاف والأضلاع.

ولما جمع عثمان رضي الله عنه المصحف كان الهدف من هذا الجمع، كما تذكر المصادر، حمل الناس على القراءة في المصحف الإمام، الذي أرسل نسخاً نسخت عنه للأمصار الإسلامية؛ تجنباً للخلافات العميقة التي كانت تسود في الأمصار، نتيجة تعدد الأحرف السبعة، واختلاف الناس فيها.

وقد ضبط العلماء الرسم الذي كتبت فيه اللجنة التي شكلها عثمان رضي الله عنه لكتابة المصحف الشريف، وقد وجدوا أن اللجنة لم تَسر على منهج واحد في كتابة

1 - العسب بضم العين والسين: جمع عسيب، وهو جريد النخل، كانوا يكشفون الخوص ويكتبون في الطرف العريض. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، 599/1.
2 - اللخاف بكسر اللام: جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء وهي الحجارة الرقيقة. وقال الخطابي: صفائح الحجارة. ينظر: لسان العرب، 315/9.
3 - الرقاع: جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو ورق. انظر: لسان العرب، 131/8.
4 - الأديم: الجلد. ينظر: لسان العرب، 10/12.

الكلمات المتشابهة، بل جاء بعضها موافقاً لضوابط الإملاء وقواعده، وبعضها مخالفًا لهذه الضوابط، وحتى نقف على هذه الكلمات التي خرجت على الأصل، علينا أن نعرض ضوابط الرسم الإملائي أولاً، ثم نبين الكلمات التي خرجت عنه ثانياً.

وقد بينت في هذا المبحث السابق ضوابط الرسم الإملائي، وسأبين في هذا المبحث الكلمات التي خرجت عن هذه الضوابط، مجتهداً في توضيح اللطائف من وراء هذه المخالفة.

وقبل أن أبدأ في ذكر الكلمات التي خرجت عن ضوابط الرسم الإملائي، لا بد أن أشير إلى أن تَغْيِيرُ المبنى يدل على تَغْيِيرِ المعنى، وهذا معنى قول الداني رحمه

الله(1): "فهذا قياس رسم الهمزة في جميع أحوالها وحركاتها، وقد جاءت حروف في الرسم خارجة عن ذلك لمعان"(2).

كما ينبغي أن أتوه هنا إلى أن المخالفة في كتابة الهمزة المتطرفة جاءت على صورة واحدة، وهي رسم الهمزة على واو بعدها ألف، وقد ذكر الداني رحمه الله حكمة مجملة لسبب هذه المخالفة فقال: "رُسمت الألف بعد الواو في هذه المواضع لأحد معنيين؛ إما تقوية للهمزة لخفائها، وهو قول الكسائي(3)، وإما على تشبيه الواو التي هي صورة الهمزة في ذلك بواو الجمع من حيث وقعتا طرفاً

(1) الدّاني (371 - 444هـ): عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو، أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره. من أهل دانية بالأندلس. له تصانيف كثيرة، منها (التيسير في القراءات السبع)، و(المقنع في رسم المصاحف ونقطها). ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1351هـ، 3.5/1، والأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، 206/4.

(2) ينظر: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، أبي عمرو الداني، دراسة وتحقيق: نورة بنت حسن بن فهد الحميد، دار التدمرية، الرياض، ط1، سنة 1431هـ، ص 68.

(3) الكسائي: علي بن حمزة الأسدي الكوفي، أبو الحسن: إمام في اللغة والنحو والقراءة. سكن بغداد، وتوفي بالري، وهو مؤدب الرشيد العباسي، وابنه الأمين. من مصنفاته (معاني القرآن). توفي سنة 189هـ. ينظر: غاية النهاية، ابن الجزري، 535/1، والأعلام للزركلي: 283/4.

فألحقت الألف بعدها كما ألحقت بعد تلك، وهو قول أبي عمرو بن العلاء (1)،
والقولان جيدان" (2).

وقال المهدوي (3): "وجميع ما صورت الهمزة فيه من هذه المواضع حرفاً
كالحرف الذي منه حركتها، فلأن حركتها أولى بها من حركة غيرها" (4)، بينما قد
تكون هناك عدة لطائف وحكم، وهذا ما سوف نجده في الكلمات التالية:

□ ﴿الْمَلَأُوا﴾

وردت هذه الكلمة موافقة للرسم الإملائي سبع عشرة مرة:

- (1) قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لِهْمُ
أَبْعَثْ لَنَا مَلَكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 246].
- (2) قوله تعالى: ﴿أَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرُكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأعراف: 60].

(1) أبو عمرو ابن العلاء (70 - 154هـ) زَبَّانُ بن عَمَّار، النحوي البصري المازني، مقرئ أهل
البصرة، أحد الأئمة السبعة، كان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر، ينظر: الأعلام
للزركلي، 41/3.

(2) ينظر: المقنع، الداني، ص65.

(3) هو أحمد بن عمار المهدوي التميمي، أبو العباس: مقرئ أندلسي أصله من المهدية بالقيروان.
رحل إلى الأندلس، وأقرأ فيها وصنف كتباً، منها (التفصيل الجامع لعلوم التنزيل)، توفي عام 440
هـ. ينظر: الأعلام للزركلي، 184/1.

(4) ينظر: هجاء مصاحف الأمصار، أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي، دار ابن الجوزي،
السعودية، ط1، 1430هـ، ص62.

(3) قوله تعالى: **أَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَنَّكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِن**

الْكَذِبِينَ [الأعراف:66].

(4) قوله تعالى: **أَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَن ءَامَنَ مِنْهُمْ**

أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَلَاحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ

[الأعراف:75].

(5) قوله تعالى: **أَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعِيبَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِن**

قَرِينِنَا أَوْ تَعُوذُونَ فِي مِلَّةِنَا قَالَ أُولُو كُنُوفٍ كَرِهِينَ [الأعراف:88].

(6) قوله تعالى: **أَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِن أَتَبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِتَّكُمُ إِذَا لَخِيسُونَ**

[الأعراف:90].

(7) قوله تعالى: **أَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا السَّحَرُ عَلِيمٌ** [الأعراف:109].

(8) قوله تعالى: **أَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْدَرُمُونَ وَقَوْمَهُ يُلْفِسُدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَدْرُكُ**

وَأَهْلَتَكَ قَال سَنُقْتِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ

[الأعراف:127].

(9) قوله تعالى: **أَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَنَّكَ إِلَّا بَشْرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَنَّكَ**

أَتَبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا لَنَا بَادِيَ الرَّاْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ

بَلْ نُنَظُّكُمْ كَذِبِينَ [هود:27].

(10) قوله تعالى: **أَوْ يَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرْعِيَةَ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَجَرُوا مِنْهُ قَال إِن تَسْخَرُوا**

مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُونَكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ [هود:38].

(11) قوله تعالى: **أَوْ قَالَ أَلَمْ لِكُ إِني أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خَضِرٍ وَأَخْرَ يَابَسَةٍ يَأْتِيهَا أَلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ** [يوسف: 43].

(12) قوله تعالى: **أَوْ قَالَ أَلْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالْآخِرَةُ أَتْرَقْنَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ** [المؤمنون: 33].

(13) قوله تعالى: **أَوْ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إني لَكَ مِنَ التَّصْحِينِ** [القصص: 20].

(14) قوله تعالى: **أَوْ قَالَ فِرْعَوْنُ يَأْتِيهَا أَلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي** [القصص: 38].

(15) قوله تعالى: **أَلَا يَسْمَعُونَ إلی الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ** [الصفات: 8].

(16) قوله تعالى: **أَوْ أَنْطَلَقَ أَلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ أَمْشُوا وَأَصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهِ التَّكْوِينِ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ** [ص: 6].

(17) قوله تعالى: **أَمَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ** [ص: 69].

الملا في الآيات السابقة تعني: "جماعة يجتمعون على رأي، فيملؤون العيون رواء ومنظراً، والنفوس بهاء وجلالاً" (1).

بينما وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي أربع مرات:

(1) قوله تعالى: **أَفَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ** [المؤمنون:24].

(2) قوله تعالى: **أَفَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ** [النمل:29].

(3) قوله تعالى: **أَقَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ** [النمل:32].

(4) قوله تعالى: **أَقَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ** [النمل:38].

وتعني كلمة (الملا) في هذه الآيات معنى مضافاً إلى ما ذكر آنفاً، فالآية

الأولى تدل على أساطين الكفر، وليس عن الملا الكافرين العاديين، وتلاحظ ذلك في

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ، ص776.

قولهم لباقي القوم، **أَمَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ** [المؤمنون: 24]، ولم يقولوا: (إلا بشر مثلنا)؛ مما يفيد العلو الذي كانوا يعيشون فيه فوق قومهم.

ولئن كان ثمة تشابه من حيث المضمون بين هذه الآية التي خالفت الرسم وبين الآية (33) من سورة المؤمنون التي وافقت الرسم والتي تعني قوم هود أو قوم صالح على خلاف بين المفسرين في ذلك (1)، فالميزة في الأولى أن ملأ نوح **الطَّيْلَانِ**، هم كانوا القدوة لمن بعدهم في الاستكبار والعلو والعنجهية، ومن بعدهم مشوا على منوالهم.

والآيتان الثانية والثالثة، المقصود فيهما الملأ قوم مملكة سبأ، وهم ذوو مكانة كبيرة عند بلقيس ملكة سبأ؛ حيث قالت بعد ذلك: **أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ** [النمل: 32]؛ فإنه ملأ ذو قيمة تستشيره في الأمور العظيمة التي تعني مملكة سبأ، وليس مجرد حاشية وبطانة مثل ملأ فرعون الذين اتخذوه إلهاً لهم، والتي جاءت همزتها عادية في مثل قوله تعالى: **أَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ** [الأعراف: 109].

(1) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998م، 29-28/10.

وفي الآية الرابعة، خطاب سليمان عليه السلام للملأ الذين منهم من يأتي بعرش بلقيس قبل أن يقوم سليمان عليه السلام من مقامه، ومنهم من عنده علم من الكتاب، والذي بإمكانه الإتيان بعرش بلقيس قبل أن يترد إليه طرفه، فهؤلاء ليسوا ملأً عاديين؛ لذلك جاء الرسم على صورة غير عادية (1).

وهذا التمييز بين الرسمين له فائدة عظيمة في علم التفسير؛ إذ الأول يدل على عامة الناس، والثاني على عليية القوم وعظمائهم ورؤسائهم.

□ أَنْبَأُ:

وردت كلمة نبأ موافقة للرسم الإملائي عشر مرات:

(1) قوله تعالى: **وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ** قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ [المائدة: 27].

(2) قوله تعالى: **أَلْكُلُ يَبَأُ مُسْتَقَرُّ وَسَوْفَ تَعْمُونَ** [الأنعام: 67].

(3) قوله تعالى: **وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ** [الأعراف: 175].

(1) ينظر: إعجاز رسم المصحف ص 155، والمعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، أحمد عمر أبو شوفة، ص 235، وعنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي المعروف باب البناء، تحقيق: هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1990م، ص 38. بتصرف.

(4) قوله تعالى: **أَأَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ**

[التوبة: 70].

(5) قوله تعالى: **أَوَأْتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأُ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَتَقَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي**

بِأَيَّتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ [يونس: 71].

(6) قوله تعالى: **أَوَأْتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأُ إِبْرَاهِيمَ** **إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ** **قَالُوا نَعْبُدُ**

أَصْنَامًا مَا فَظَلُّ لَهَا عَافِيَةٌ [الشعراء: 69-70-71].

(7) قوله تعالى: **أَفَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطُ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبِيٍّ**

يَقِينٍ [النمل: 22].

(8) قوله تعالى: **أُتِلُّوا عَلَيْكَ مِنْ نَبِيٍّ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**

[القصص: 3].

(9) قوله تعالى: **أُتِيَائِهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقُ بِنَبِيٍّ فَبَيِّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا**

عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَذِيرٍ [الحجرات: 6].

(10) قوله تعالى: **أَعَمَّ يَتَسَاءَلُونَ** **عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ** [النبا: 1-2].

معنى نَبَأٌ في الآيات السابقة: "خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة

ظن، ولا يقال للخبر في الأصل نَبَأٌ حتى يتضمّن هذه الأشياء الثلاثة، وحقّ الخبر

الذي يقال فيه نَبَأٌ أن يتعرى عن الكذب، كالتواتر، وخبر الله تعالى، وخبر النبي عليه الصلاة والسلام، ولتضمَّن النَّبَأُ معنى الخبر يقال: أُنْبِئْتُه بكذا كقولك: أخبرته بكذا، ولتضمَّنه معنى العلم قيل: أُنْبِئْتُه كذا، كقولك: أعلمته كذا⁽¹⁾.

وقد وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي أربع مرات، وهي:

(1) قوله تعالى: **أَأَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ** [إبراهيم:9].

(2) قوله تعالى: **أَوْ هَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضِرِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ** [ص:21].

(3) قوله تعالى: **أَفَلْ هُوَ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَمْ يُبَدَّلُ الْكَلِمَٰتَ ۚ أَمْ لَكُمْ أَعْيُنٌ تُبْصِرُ** [ص:67].

(4) قوله تعالى: **أَأَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** [التغابن:5].

الفارق بين الآيات السالفة الذكر وهذه الآيات، أن الخطاب في السالفة كان للغائب، بينما الخطاب في هذه جاء مباشراً (يأتكم، أتاك، قل)، وكأنه تنبيه للمخاطب على أهمية وخطر وعظمة هذه الأنباء، "فقد عضدت فيها الهمزة بالواو؛ لظهور تلك

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص788.

الأبناء وعظمتها في الوجود، وهذه أبناء ليست كغيرها، ترى من سياق الآيات، وما عداها فقد كتبت بالألف⁽¹⁾.

كل هذا ينبها على سبب التمييز في كتابة هذه الكلمات في الآيات الأربع.

ويلاحظ أيضاً أن كلمة (نبأ) في هذه الآيات والتي خالفت فيه الرسم جاءت مرفوعة، إلا في آية التوبة جاءت موافقة للرسم الإملائي، وهي قوله تعالى: **يَأْتِيهِمْ نَبَأُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوَّوْهُ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُوْدَ** [التوبة: 70]؛ ذلك أن الخطاب فيها ليس مباشراً، بل هو بضمير الغائب، (يأتهم).

□ **الأبناء** :

وردت كلمة أبناء موافقة للرسم الإملائي ثمان مرات:

(1) قوله تعالى: **أُذِلَّكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُوْنَ أَقْلَمُهُمْ أَيُّهُمْ**

يَكْفُلُ [آل عمران: 44].

(2) قوله تعالى: **تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ**

قَبْلِ هَذَا [هود: 49].

(1) ينظر: المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، أحمد عمر أبو شوفة، ص 236 بتصرف.

(3) قوله تعالى: **أُذْذِلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفُرَى نَقُصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ**

[هود:100].

(4) قوله تعالى: **أُوَكَّلَا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَشِئْتُمْ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ**

وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ [هود:120].

(5) قوله تعالى: **أُذْذِلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ**

يَمَكُرُونَ [يوسف:102].

(6) قوله تعالى: **أُذْذِلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا**

[طه:99].

(7) قوله تعالى: **أُذْذِعْمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ** [القصص:66].

(8) قوله تعالى: **أُوَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُرْدَجٌ** [القمر:4].

وقد وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي مرتين:

(1) قوله تعالى: **أُذْذِلِكَ كَذِبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ**

[الأنعام:5].

(2) قوله تعالى: **أُذْذِلِكَ كَذِبُوا فَنَسِيَّتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ** [الشعراء:6].

يقال في كلمة أنباء، التي هي جمع نبأ، ما قيل في مفرداها، فمعناها حين توافق

الرسم الخبر المهم، ولكن حين تتغير صورتها وترسم مخالفة، فهي تنبئ عن أهميتها

وخطورتها في مقابل استخفاف المشركين بها والتهوين من شأنها، إذ هذه الأنباء تثبت البعث بعد الموت، وتحدد مصيرهم ومآلهم. كما وتفيد كلمة أنباء في هذين الموضوعين أيضاً قرب وقوع العذاب بالمكذابين، بينما تفيد كلمة أنباء في المواضيع السابقة الإخبار عن حالة ماضية، لذلك جاء الفرق في الرسم بين أنباء التي تفيد المستقبل والتي تفيد الماضي.

□ الضَعْفَاءُ:

وردت لفظة (الضعفاء) موافقة للرسم الإملائي مرتين:

(1) قوله تعالى: **أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ** [البقرة: 266].

(2) قوله تعالى: **لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ** [التوبة: 91].

وبملاحظة الآيتين نجد أن الضعف فيهما هو ضعف بدني، وصف به صغار السن في الآية الأولى، وصغارهم وكبارهم في الثانية، كما أن الحال التي تصف هؤلاء جميعاً هي حالهم في الدنيا، أي إن الآيتين تتحدثان عن وضع دنيوي، وهو ضعف عادي.

وقد وردت الضعفاء مخالفة للرسم الإملائي مرتين:

(1) قوله تعالى: **أَوْبَرُّرُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَنُونَ عَلَيْنَا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ [إبراهيم: 21].**

(2) قوله تعالى: **أَوْإِذْ يَتَحَاكَمُونَ فِي النَّارِ يَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَنُونَ عَلَيْنَا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ [غافر: 47].**

وبملاحظة هاتين الآيتين نجد أن الضعف فيهما هو ضعف معنوي ضد الاستكبار في الأرض، يصف أناساً ضعافاً تابعين لأناس مستكبرين، وراضين عن انقيادهم لهؤلاء المستكبرين، كما أن الحال الذي تتحدث عنه الآيتان هو حالهم في الآخرة⁽¹⁾.

من خلال ذلك نستطيع أن نفهم أن كلمة (ضعفاء) لا تحمل المعنى ذاته لكلمة (ضعفوا)، رغم أنهما مشتقتان من جذر واحد، ورغم أنهما تلفظان بالشكل ذاته، ولكن الرسم العثماني ميز بينهما؛ لتمييز المعنى الدقيق لكليهما. كما أن ذكر ذلك الموقف ليتخيل المسلم موقف الضعف يوم القيامة، وأنه ما ينبغي عليه أن يتبع المستكبرين ويستكين لهم؛ لأنه سيقف ذلك الموقف المخزي يوم القيامة، فيندم ولات ساعة مندم.

(1) ينظر: إجاز رسم المصحف، شملول، ص159-160.

□ جَزَأُ:

وردت لفظة (جزاء) موافقة للرسم الإملائي ثمانية وعشرين مرة:

(1) قوله تعالى: ^أ أَفْتُوهُمْ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ

مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ^ط

[البقرة: 85].

(2) قوله تعالى: ^أ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا

تُقْتَلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ ^ط فَإِنْ قَتَلْتُمُوهُمْ فَافْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ^ق

[البقرة: 191].

(3) قوله تعالى: ^و وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ

[المائدة: 38].

(4) قوله تعالى: ^أ فَأَنْبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا

وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ [المائدة: 85]

(5) قوله تعالى: ^أ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِمَّا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ [المائدة: 95].

(6) قوله تعالى: ^أ أَنْتُمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ

تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ [التوبة: 26].

(7) قوله تعالى: **أَفَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلَيَبْجُكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ٥

[التوبة: 82].

(8) قوله تعالى: **أُسَيِّحِلُونِ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتُعْرَضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا**

عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَاؤَدُهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ [التوبة: 95]

(9) قوله تعالى: **أُولَٰئِكَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءً سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرَهَّقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ**

عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

[يونس: 27]

(10) قوله تعالى: **أَوْاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ ۖ وَالْفَيَاسِيْدَةَ لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا**

جَزَاءٌ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [يوسف: 25]

(11) قوله تعالى: **أَقَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا**

[الإسراء: 63]

(12) قوله تعالى: **أُوَأْمَأَمَّنَ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَىٰ ۗ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا**

[الكهف: 88]

(13) قوله تعالى: **أُوَجِّنْتُكَ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۗ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّىٰ**

[طه: 76]

(14) قوله تعالى: **أُفٍّ لِّذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمَّجَنَّهُ الْخُلْدُ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّفُونَ ۗ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً**

وَمَصِيرًا [الفرقان:15].

(15) قوله تعالى: **أَفَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**

[السجدة:17]

(16) قوله تعالى: **أَوْ مَا أَمْوَالِكُمْ وَلَا أَوْلَادِكُمْ بِالَّتِي تُفَرِّقُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَن ءَامَنَ وَعَمِلَ**

صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءٌ الضَّعِيفُ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْعُرْفَاتِ ءَامِنُونَ [سبأ:37]

(17) قوله تعالى: **أَلَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗ ذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ [الزمر:34]**

(18) قوله تعالى: **أُذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**

يَجْحَدُونَ [فصلت:28]

(19) قوله تعالى: **أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [الأحقاف:14]**

(20) قوله تعالى: **أُنْتُمْ بِجَزَائِهِ الْجَزَاءُ الْأَوْفَىٰ [النجم:41]**

(21) قوله تعالى: **أُفٍّ لِّذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمَّجَنَّهُ الْخُلْدُ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّفُونَ ۗ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً**

وَمَصِيرًا [الفرقان:15].

(22) قوله تعالى: **أَهْلَ جَزَاءٍ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ [الرحمن:60]**

(23) قوله تعالى: **أَوْ حُورٍ عِينٍ ۗ كَأَمْثَلِ اللَّوْلِ الْمَكُونِ ۗ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۗ**

[الواقعة:22-24].

(24) قوله تعالى: **أُذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**

(26) قوله تعالى: «إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا» [الإنسان: 22].

(27) قوله تعالى: «أَلَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَعَسَاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَاءً وَفِاقًا ﴿٢٦﴾»

[النبأ: 24-26].

(28) قوله تعالى: «أَجْرَاءٌ مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا» [النبأ: 36].

معنى كلمة جزاء في الآيات السابقة: "ما فيه الكفاية من المقابلة، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر. يقال: جَزَيْتُهُ كَذَا وبكذا" (1). أي تعني الثواب في حال المكافئة، وتعني العقاب في حال الخطيئة.

وقد وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي أربع مرات:

(1) قوله تعالى: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَمُوتَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِّنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ

جَزَاءُ الظَّالِمِينَ» [المائدة: 29].

(2) قوله تعالى: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ

فَسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِّنْ

الْأَرْضِ» [المائدة: 33].

(3) قوله تعالى: «أَوْ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ

الظَّالِمِينَ» [الشورى: 40].

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص 195.

(4) قوله تعالى: «أَفَكَانَ عَقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَلِدَيْنِ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ»

[الحشر: 17].

نلاحظ من سياق الآيات أن كلمة جزاء في هذه الآيات جاءت بهذا الشكل؛ لأن الأمور التي سيجازون عليها ليست عادية، بل هي أمور عظيمة، والمصلحة في مجازاتهم عليها ظاهرة في الدنيا، وهي قمة العدل في الآخرة، "ففي الآية الأولى تدل على جزاء أول قتل للإنسان، وهذا الجزاء ليس عادياً، وفي الآية الثانية كذلك الجزاء غير عادي؛ لأنه يكون للذين يحاربون الله ورسوله ويفسدون في الأرض أي للذين هم رؤوس الكفر وأعمدة الضلال، وفي الآية الثالثة تعبير عن مبدأ مهم وقانون سماوي لا بد أن يؤخذ في الاعتبار ويتم لفت النظر لأهميته، وفي الآية الرابعة جزاء لقمة الغواية وهو ما يكون من الشيطان، وهو جزاء لمن يتبعه من الغاوين؛ كل ذلك يوضح لنا الدقة الرائعة في استخدام كلمة (جزاء) بهذا الرسم المعجز لبيان جزاء أساطين الفساد والإفساد في الأرض وأن جزاءهم لن يكون جزاء عادياً" (1).

بينما بقيت الهمزة على الأصل في «28» موضعاً آخر؛ لأنها لم تتضمن

المعنى ذاته.

□ أشركوا:

وردت كلمة شركاء موافقة للرسم الإملائي أحد عشر مرة:

(1) ينظر: إجاز رسم المصحف، محمد شملول، ص 163-164.

(1) قوله تعالى: **أَوَإِن كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوِ امْرَأَةً وَلَهُ إِخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ** [النساء:12].

(2) قوله تعالى: **أَوْجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ وَخَلَقَهُمْ ^ب وَخَرَفُوا لَهُ وَبَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ^ع** [الأنعام:100].

(3) قوله تعالى: **أَوْقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَيْنَا** **أَزْوَاجِنَا وَإِن يَكُن مِّمَّةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ ^ع** [الأنعام:139].

(4) قوله تعالى: **أَفَلَمَّا ءَاتَيْنَهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَيْنَهُمَا ^ع** [الأعراف:190].

(5) قوله تعالى: **أَلَا آيَاتُ اللَّهِ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِن يَشْعُرُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِن هُمْ إِلَّا خِرَاصُونَ ^ع** [يونس:66].

(6) قوله تعالى: **أَقُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ^ع** [الرعد:16].

(7) قوله تعالى: **أَفَمَن هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّهُمْ أَمْ تُدْعُونَهُ وَمَا لَيْعَلُمْ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَبْظُهُرِينَ مِنَ الْقَوْلِ ^ع** [الرعد:33].

(8) قوله تعالى: **أَضْرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ^ط هَلْ لَّكُم مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ^ع** [الروم:28].

(9) قوله تعالى: **أَفَلَا أَرَوَيْتِ الَّذِينَ أَحَقَّتْ بِهِمْ شُرَكَاءُ كَلَّابٌ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^ط** [سبأ:27].

(10) قوله تعالى: **أَضْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا^ع** [الزمر:29].

(11) قوله تعالى: **أَأَمَلْتُمْ شُرَكَاءَ فُلْيَاقٍ أَوْ شُرَكَاءَ بَيْهَمٍ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ^ع** [القلم:41].

"الشُّرْكَةُ وَالْمُشَارَكَةُ: خلط الملكين، وقيل: هو أن يوجد شيء لاثنتين فصاعداً، عيناً كان ذلك الشيء، أو معنى، كَمُشَارَكَةِ الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ فِي الْحَيَوَانِيَّةِ، وَمُشَارَكَةِ فَرَسٍ وَفَرَسٍ فِي الْكَمْتَةِ، وَالذَّهْمَةِ، يُقَالُ: شَرَكْتُهُ، وَشَارَكْتُهُ، وَتَشَارَكُوا، وَاشْتَرَكُوا، وَأَشْرَكْتُهُ فِي كَذَا. قَالَ تَعَالَى: **أَوْ أَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي^ط** [طه:32]، وجمع الشريك شُرَكَاءُ"⁽¹⁾.

"وَشِرْكُ الْإِنْسَانِ فِي الدِّينِ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا: الشِّرْكُ الْعَظِيمُ، وَهُوَ إِثْبَاتُ شَرِيكَ اللَّهِ، تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ، يُقَالُ: أَشْرِكُ فُلَانًا بِاللَّهِ. وَذَلِكَ أَعْظَمُ كُفْرٍ.

(1) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص452.

والثاني: شرك صغير، وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور، وذلك كالرياء والنفاق المشار إليه بقوله: **أَجْعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا** [الأعراف: 190] (1). ولا تخرج كلمة شركاء في الآيات السابقة عن هذه المعاني.

وقد وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي في موضعين:

(1) قوله تعالى: **أُولَئِكَ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ** [الأنعام: 94].

(2) قوله تعالى: **أَأَمَّ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ وَوَلَّاءَ كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** [الشورى: 21].

يوحى ورود كلمة (شركاء) بهذا التضخيم وزيادة أحرف الكلمة، أن الظالمين قد اتخذوا هؤلاء الشركاء أولياء من دون الله، وبالغوا في التشريك، سواء من الأصنام أو من البشر أو من الجن **وَأَتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُبْصِرُونَ** [يس: 74]، وكانوا يعظمونهم في الدنيا، غير أنهم في الآخرة يجدون أن المودة التي كانت تربطهم

(1) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3، 1996م، 313/3.

قد تقطعت، وتخلي عنهم شركاؤهم، وذهب الزبد، وظهر الحق الذي كانوا يمترون فيه (1).

وهنا جاءت في معرض التهكم والتخلي، التهكم في أن يكون شركاؤهم قد شرعوا لهم ما لم يأذن به الله، والتخلي حيث يذرهم شركاؤهم يوم القيامة ليوأجهاوا مصيرهم.

□ أَسْفَعُوا:

وردت هذه الكلمة موافقة للرسم الإملائي في موضعين:

(1) قوله تعالى: **أَهْلَ يَنْظُرُونَ إِلَاتًا وَايِلَهُ يُؤْمَرُ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ** [الأعراف:53].

(2) قوله تعالى: **أَأَمِرُ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ أَنْوَلُوا لِيَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ** [الزمر:43].

"الشَّفَعُ: ضمّ الشيء إلى مثله، ويقال للمشفوع: شَفَع، والشفاة: الانضمام إلى آخر ناصراً له ومُسائلاً عنه، وأكثر ما يُستعمل في انضمام من هو أعلى مرتبة إلى من هو أدنى، ومنه الشَّفاعة في القيامة، قال تعالى: **أَفَمَا تَتَفَعَّلُهُمْ شَفَعَةُ الشَّفَاعِينَ**

(1) ينظر: إجاز رسم المصحف، شملول، ص162.

[المدثر:48]، أي لا تشفع لهم، وقوله: «مَنْ يَشْفَعُ شَفَعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا» [النساء:85]، أي مَنْ انضَمَّ إِلَى غَيْرِهِ وَعَاوَنَهُ وَصَارَ شَفَعًا لَهُ أَوْ شَفِيعًا فِي فِعْلِ الْخَيْرِ أَوْ الشَّرِّ وَقَوَاهُ، شَارَكَهُ فِي نَفْعِهِ وَضَرَّهُ" (1).

وقد وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي في موضع واحد:

(1) قوله تعالى: «أَوْ لَرَّ يَكُنْ لَهُمْ مِّنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعًا وَأَكَانُوا شُرَكَاءَ لَهُمْ كَفَرِينَ» [الروم:13].

"والشفعاء أعظم رتبة يوم القيامة حين تظهر الشفاعة بالفعل في الملك الأخرى وذلك مسلوب عن شركائهم" (2).

إذ "تلقت كلمة (شفعاء) نظر المتأمل في القرآن إلى أن هؤلاء الشركاء الذين اتخذهم الظالمون شفعاء لهم وأولياء، لا يستطيعون نصرهم يوم القيامة بالرغم من الهالات التي كانوا يسبغونها عليهم ويحيطونهم بها، وبالرغم من تعظيمهم وتمجيدهم في الحياة الدنيا" (3).

(1) ينظر: بصائر ذوي التمييز ، الفيروز آبادي، 329/3 مختصراً.

(2) ينظر: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ابن البناء، ص42.

(3) ينظر: إجاز رسم المصحف، شملول، ص159-160 بتصرف.

كما أن المتأمل يلحظ أن الآية تنفي نفيًا قاطعًا وجود الشركاء، ولذلك عضد

هذا النفي بالواو.

□ أَبَلَّوْا:

وردت هذه الكلمة موافقة للرسم الإملائي في أربعة مواضع:

(1) قوله تعالى: **أُوذِيَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي ذَلِكُمْ وَأُولَئِكَ عَدُوٌّ لِلَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالرُّسُلِ وَأُولَئِكَ يَجْزِي اللَّهُ كُفْرَهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ**

أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ [البقرة: 49].

(2) قوله تعالى: **أُوذِيَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي ذَلِكُمْ وَأُولَئِكَ عَدُوٌّ لِلَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالرُّسُلِ وَأُولَئِكَ يَجْزِي اللَّهُ كُفْرَهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ**

أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ

[الأعراف: 141].

(3) قوله تعالى: **أُوذِيَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي ذَلِكُمْ وَأُولَئِكَ عَدُوٌّ لِلَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالرُّسُلِ وَأُولَئِكَ يَجْزِي اللَّهُ كُفْرَهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ**

وَالْيُسُفَىٰ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [الأنفال: 17].

(4) قوله تعالى: **أُوذِيَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي ذَلِكُمْ وَأُولَئِكَ عَدُوٌّ لِلَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالرُّسُلِ وَأُولَئِكَ يَجْزِي اللَّهُ كُفْرَهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ**

ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ [إبراهيم: 6].

البلاء في الآيات مأخوذ من كلمة: بَلَى الثوب بَلَى وبلاءً، أي: خلق، ومنه قيل

لمن سافر: بلو سفر وبلي سفر، أي: أبلاه السفر، وبلوته: اختبرته كأنى أخلقته من

كثرة اختباري له، ولذلك قيل: بلوت فلاناً: إذا اختبرته، وسمي الغم بلاءً من حيث إنه يبلي الجسم، وسمي التكليف بلاءً من أوجه:

- أحدها: أن التكليف كلها مشاق على الأبدان، فصارت من هذا الوجه بلاءً.

- والثاني: أنها اختبارات، ولهذا قال الله عز وجل: **أُولَئِكَ لَوْ أَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّهُمْ يُبْعَثُونَ يُخَالِفُونَ بِآيَاتِهِ أَلْفًا مَرَّةً وَلَا يَأْمَنُونَ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكْفُرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنَّهُمْ مَرْسَلْنَا بِالْحَقِّ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ فِي سَبْعِينَ نَجْمًا فَرَسَدُوا فِي السَّمَاءِ فَذُكِّرُوا فِيهَا لَوْلَا إِذْ سَأَلْتَهُمْ لَاقُوا رَبَّهُمْ بَلَاءً قَلِيلًا قَالُوا أَتُجَادِلُونَا فِي أَلْفِ مَا يَأْتِيكُم مِّنَ رَبِّكُم يَوْمَ الْحِسَابِ** [محمد: 31].

- والثالث: أن اختبار الله تعالى للعباد تارة بالمسار ليشكروا، وتارة بالمضار ليصبروا، فصارت المحنة والمنحة جميعاً بلاءً، فالمحنة مقتضية للصبر، والمنحة مقتضية للشكر.

والقيام بحقوق الصبر أيسر من القيام بحقوق الشكر فصارت المنحة أعظم البلاءين، وبهذا النظر قال عمر رضي الله عنه: (بلىنا بالضراء فصبرنا وبلىنا بالسراء فلم نشكر)" (1) (2).

وقد وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي في موضعين:

(1) ينظر: سنن الترمذي، الحديث رقم (2464)، 642/4، ينظر: سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.
(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص145.

(1) قوله تعالى: **فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١١٣﴾ وَنَدَيْتُهُ أَنْ يَا بُرَّهَيْمُ ﴿١١٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّيَا**
إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١١٦﴾ [الصفات: 103-106].

(2) قوله تعالى: **أُولَئِكَ نَجِّبْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٣١﴾ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣٢﴾ وَوَلَدٍ أَحْرَزْتَهُمْ عَلَىٰ عِمْلِهِ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ وَعَآتِنَاهُمْ مِّنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ ﴿٣٤﴾** [الدخان: 30-33].

"وذلك لتبين عظم البلاء ووضوحه وأنه بلاء مبين، ارتقى لأعلى رتبة، كما حصل مع الأنبياء، وخاصة بالنسبة لسيدنا إبراهيم عليه السلام حينما اختبره الله بذبح ابنه إسماعيل وهو أقرب الأحباء، وهذا بلاء بالشر، وقد يكون البلاء بالخير، وذلك بالنجاة منه وظهور الآيات البينات" (1).

□ **أُدْعَوُا:**

وردت هذه الكلمة موافقة للرسم الإملائي في اثني عشر مواضع:

(1) ينظر: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ابن البناء، ص42، وإعجاز رسم المصحف، شملول، ص158.

(1) قوله تعالى: **أَوْ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّ بِكُمْ**

عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقُونَ [البقرة: 171].

(2) قوله تعالى: **أُهَٰلِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ**

الدُّعَاءِ [آل عمران: 38].

(3) قوله تعالى: **أَلَمْ دَعَوْهُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ شَيْءٌ إِلَّا كَبِيرًا كَهَيْئَةِ إِلَى الْمَاءِ**

لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دَعَا الْكٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ [الرعد: 14].

(4) قوله تعالى: **أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحٰقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعٌ**

الدُّعَاءِ [إبراهيم: 39].

(5) قوله تعالى: **أَرَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ** [إبراهيم: 40].

(6) قوله تعالى: **أَوْ اعْتَرِكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي**

شَقِيًّا [مريم: 48].

(7) قوله تعالى: **أَأَقُلُّ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ**

[الأنبياء: 45].

(8) قوله تعالى: **أَلَا تَجْعَلُونَ دُعَاءَ الرُّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا** [النور: 63].

(9) قوله تعالى: **أَلَا إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا مَدِيرِينَ** [النمل: 80].

(10) قوله تعالى: **أَلَا إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُوا مَدِيرِينَ** [الروم: 52].

(11) قوله تعالى: **أَلَا يَنْتَهزُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَعْوُسْ قَنُوطٌ** [فصلت:49].

(12) قوله تعالى: **أَوْ إِذَا نَعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ** [فصلت:51].

"الدَّعَاءُ: الرَّغْبَةُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى. وَقَدْ دَعَا يَدْعُو دُعَاءً وَدَعْوَى، وَالدَّعَاءُ كَالنِّدَاءِ أَيْضًا. لَكِنَّ النِّدَاءَ قَدْ يُقَالُ إِذَا قِيلَ يَا وَأَيًّا وَنَحْوَ ذَلِكَ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يُضْمَّ إِلَيْهِ الْاسْمُ، وَالدَّعَاءُ لَا يَكَادُ يُقَالُ إِلَّا إِذَا كَانَ مَعَهُ الْاسْمُ نَحْوَ يَا فُلَانًا، وَقَدْ يَسْتَعْمَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَوْضِعَ الْآخَرِ. وَيَسْتَعْمَلُ أَيْضًا اسْتِعْمَالُ التَّسْمِيَةِ نَحْوَ: دَعَوْتُ ابْنَ زَيْدًا، أَيْ سَمَّيْتَهُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: **أَلَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا** [النور:63]، حَتَّى عَلَى تَعْظِيمِهِ ﷺ، وَذَلِكَ مَخَاطَبَةٌ لِمَنْ يَقُولُ: يَا مُحَمَّدَ. وَدَعْوَتُهُ: إِذَا سَأَلْتَهُ، وَإِذَا اسْتَغْتَتْهُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: **أَأَوَّاتِكُمْ السَّاعَةُ أَغَيَّرَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** [الأنعام:40]، تَنْبِيهًا أَنْكُمْ إِذَا أَصَابَتْكُمْ شِدَّةٌ لَمْ تَفْزَعُوا إِلَّا إِلَيْهِ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: **أَذْعُ لَنَا رَبِّكَ** [البقرة:68]، أَيْ سَلَّهُ" (1).

وقد وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي في موضع واحد:

(1) ينظر: بصائر ذوي التمييز ، الفيروزآبادي، 600/2 مختصرأ.

(1) قوله تعالى: **أَقَالُوا أَوْلَمَ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَىٰ قَالُوا فَاذْعَبُوا وَمَا ذَعَبُوا**
الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ [غافر:50].

"وهو الدعاء الظاهر على ألسنتهم وليس في قلوبهم، فإنهم كفرون أبداً بقلوبهم. ألا ترى كيف سألوا الخزنة فقالوا: **أَذْعَبُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفُ عَنَّا يَوْمَ مَا مِ**
الْعَذَابِ [غافر: ٤٩]، وهم مقرون بأن الرسل أتتهم بالبينات وفي ما جاءت به الرسل إليهم أنهم لا ناصر لهم ولا شافع ولا راحم إذا دخلوا النار فسؤلهم الخزنة تكذيبهم لما جاءتهم به رسلهم، فهم في ضلال في الدنيا والآخرة كفرون أبداً: **أَوْ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا**
لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ [الأنعام:28]، وزيدت الألف تنبيها على ظهور دعائهم باللسان لا بالقلب، فإن الذي ظهر باللسان غير ما في القلب والجنان" (1).

□ **أَشْتَرُوا:**

وردت هذه الكلمة موافقة للرسم الإملائي في ثمانية عشر موضعاً:

(1) قوله تعالى: **أَوْتِلْكَ حُجَّتْنَا ءَاتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ**
[الأنعام:83].

(2) قوله تعالى: **أَوْ قَالُوا هَذِهِ أَنْعَمٌ وَّحَرَّتْ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَّشَأَ بِرِغْمِهِمْ**
[الأنعام:138].

(1) ينظر: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، البنا، ص43 مختصراً.

(3) قوله تعالى: «أُولَئِكَ يَهْدِي لِّلَّذِينَ يَرْتُوتِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ شَاءَ أَصَبْتَهُمْ

بِدُوبِهِمْ^٤ وَتَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» [الأعراف: 100]

(4) قوله تعالى: «أَوْ إِذَا تَنَادَى عَلَيْهِمْ أَيُّدُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا آ

أَسْطِيرٌ الْأَوَّلِينَ» [الأنفال: 31]

(5) قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ^٥ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ

نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» [يوسف: 56].

(6) قوله تعالى: «أُكْذِبُكَ كَمَا كُنَّا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ^٦

نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» [يوسف: 76].

(7) قوله تعالى: «أُحَقِّقْ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرًا مِنْ جَنِّي

مَنْ نَشَاءُ وَلَا يَرِدُ بِأَسْنَانِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ» [يوسف: 110].

(8) قوله تعالى: «أَمَّنْ كَانِ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ

يَصَلُّهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا» [الإسراء: 18].

(9) قوله تعالى: «أَنْتُمْ صَدَقْتَهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ»

[الأنبياء: 9].

(10) قوله تعالى: **أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّظْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّفَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّفَةٍ لِّئَبِين لَّكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى** [الحج:5].

(11) قوله تعالى: **أُولُو نَشَاءٍ لَّطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ** [يس:66].

(12) قوله تعالى: **أُولُو نَشَاءٍ لَّمَسَحْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَاتَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ** [يس:67].

(13) قوله تعالى: **أَوْ قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ** [الزمر:74].

(14) قوله تعالى: **أُوْكَذِّبَكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّا لَنَهْدِيكَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** [الشورى:52].

(15) قوله تعالى: **أُولُو نَشَاءٍ لَّجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ** [الزخرف:60].

(16) قوله تعالى: **أُولُو نَشَاءٍ لَّا رَيْبَ لَكُمْ بِهِمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَتَعَرَّفْتَهُمْ فِي لَحَنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ** [محمد:30].

(17) قوله تعالى: **أُولُو نَشَاءٍ لَّجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكُّهُونَ** [الواقعة:65].

(18) قوله تعالى: **أُولُو نَشَاءٍ لَّجَعَلْنَاهُ أَجَا فَاَلْوَلَّا تَشْكُرُونَ** [الواقعة:70].

"والمشيئة عند أكثر المتكلمين كالإرادة سواء، وعند بعضهم أنّ المشيئة في الأصل إيجاد الشيء وإصابته، وإن كان قد يستعمل في العرف موضع الإرادة. فالمشيئة من الله تعالى الإيجاد، ومن الناس الإصابة. والمشيئة من الله تقتضى وجود الشيء، ولذلك قيل: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والإرادة لا تقتضى وجود المراد لا محالة؛ ألا ترى أنه قال: أُؤَيِّدُ اللَّهَ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ [البقرة: 185]، وقال: أَوْ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ [غافر: 31]، ومعلوم أنه قد يحصل العسر والتظالم فيما بين الناس"⁽¹⁾.

وقد وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي في موضع واحد:

(1) قوله تعالى: **أَقَالُوا يَدْشَعِيبُ أَصَلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ** [هود: 87]

جاءت موافقة للرسم في ثمانية عشر موضعاً، وذلك "لتلفت النظر إلى قضية عظيمة هي مدى حرية الإنسان في أن يفعل ما يشاء في ماله، سواء بإنفاقه في الخير أو الشر، أو أنه يجب أن ينفقه فقط في سبل الخير وما أمره الله به؛ لأن الله سبحانه جعلنا

(1) ينظر: بصائر ذوي التمييز، الفيروزآبادي، 363/3 مختصراً بتصريف.

مستخلفين في هذا المال"⁽¹⁾. فالمال مال الله سبحانه، وينبغي أن ينفقه الإنسان فيما شرعه الله سبحانه؛ ليكون عنصر عمارة للكون، بدلاً من أن يستخدم في الشر فيكون عنصر دمار.

بينما نجد أن قوم شعيب عليه السلام طلبوا حرية التصرف في المال دون رادع من شرع أو ضمير، وكأنهم تصورا أنهم هم من حصلوا المال بذكائهم وحنكتهم؛ لذلك نسبوا المال إلى أنفسهم، (أموالنا)، وهذا شأن كل إنسان متفلت من الشرع ومن ضوابط القيم والأخلاق، كما قال قارون: **أَقَالَ إِيَّمَا أُوْتِيْتُهُ وَعَلَى عِلْمٍ عِنْدِي** [القصص:78].

□ أَبْنَاءُ:

وردت هذه الكلمة موافقة للرسم الإملائي في أربعة مواضع:

- (1) قوله تعالى: **أُولَئِضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ**
ءَابَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاؤِ بُعُولَتِهِنَّ [النور:31].
- (2-3) قوله تعالى: **أَلَّا جُنَاحَ عَلَيْنَ فِىءَآبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا**
أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ [الأحزاب:55].

(1) ينظر: إعجاز رسم المصحف ص10 وص140. وعنوان البيان في علوم التبيان، الشيخ محمد حسنين مخلوف، 1964م.

(4) قوله تعالى: «أَفَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ

وَأَسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ [غافر: 25].

في كل المواضع السابقة وردت كلمة أبناء بمعناها المعروف الذي يتبادر إلى

الذهن، وهو المولود تناسلاً بين البشر.

وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي في موضع واحد:

(1) قوله تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ

بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ [المائدة: 18].

"أبناء الله أشياع ابني الله عزيز والمسيح، كما قيل لأشياع أبي خبيب وهو عبد

الله بن الزبير «الخببيون»، وكما كان يقول رهط مسيلمة: نحن أنبياء الله. ويقول

أقرباء الملك وذووه وحشمه: نحن الملوك. ولذلك قال مؤمن آل فرعون: لكم

الملك اليوم قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ، فإن صح أنكم أبناء الله وأحباؤه، فلم تذبون

وتعذبون بذنوبكم، فتمسخون وتمسكم النار أياماً معدودات على زعمكم، ولو

كنتم أبناء الله، لكنتم من جنس الأب، غير فاعلين للقبائح ولا مستوجبين للعقاب،

ولو كنتم أحباءه، لما عصيتموه ولما عاقبكم **بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ** من جملة من خلق

من البشر **يُغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ**، وهم أهل الطاعة، **أَوْ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ** وهم العصاة⁽¹⁾ •

فإذا هم أناس مثل غيرهم، تسري عليهم أحكام الله ونتائجها، ثواباً وعقاباً،

وبسبب دعواهم المستهجنة، التي ليس عليها أي دليل، بل الدليل يضاؤها، **مُيِّزٌ**

الرسم، مشيراً إلى هذا المعنى.

(1) ينظر: الكشف، جار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط3، 1407هـ، 618/1.

المبحث الثاني:

الكلمات المخالفة للرسم الإملائي تارة والموافقة تارة أخرى-
مواضعها وعللها

□ يُبَدُّوْ:

وردت هذه الكلمة في القرآن في خمسة مواضع، وكلها مخالفة للرسم

الإملائي:

(1) قوله تعالى: **أَإِنَّهُ يُبَدُّوْ الْخَالِقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ** [يونس: 4].

(2) قوله تعالى: **أَفَلَمْ يَلَمْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبَدُّوْ الْخَالِقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، قُلِ اللَّهُ يُبَدُّوْ الْخَالِقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ**

[النمل: 64].

(3) قوله تعالى: **أَأَمَّنْ يَبَدُّوْ الْخَالِقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ** [النمل: 64].

(4) قوله تعالى: **أَلَا اللَّهُ يَبَدُّوْ الْخَالِقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** [الروم: 11].

(5) قوله تعالى: **(وَهُوَ الَّذِي يَبَدُّوْ الْخَالِقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ)** [الروم: 27].

وإنما رسمت بهذا الشكل؛ لأن ظهور الخلق أمر عظيم يحتاج إلى القدرة

المطلقة، وكذلك إعادته فإنها أمر جسيم، والذي لا يمكن أن يفعله سوى الله

سبحانه وتعالى، قال تعالى: **أَكْمَأَبَدًا أَنَا أَوَّلَ خَلْقٍ يُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا قَاعِلِينَ**
[الأنبياء: 104] ⁽¹⁾.

فتميُّز الرسم دل على تميز في المعنى، وهو كون بدء الخلق عظيمًا غير
مستطاع إلا لصاحب القدرة المطلقة وهو الله سبحانه.

□ **أَيُنَشَّؤُا:**

وردت هذه الكلمة مرة واحدة في القرآن كله، وجاءت مخالفة للرسم

الإيمائي:

(1) قوله تعالى: **أُوْأَمَنَ يُنَشَّؤُا فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ عَيْرُ مُبِينٍ** [الزخرف: 18].

هذه الهمزة للاستفهام الإنكاري، أي هل يعقل وهل هذا أمر منسجم مع الإله
أن "يَجْعَلَ له من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته، وهو أنه ينشأ في الحلية، أي:
يتربى في الزينة والتخنُّث، وإذا احتاج إلى مجاثاة الخصوم، ومجاراة الرجال، كان

(1) ينظر: المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، أحمد عمر أبو شوفة، ص 238. وإعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، محمد شملول، دار السلام، القاهرة، ط4، 1433هـ، ص 162. بتصرف.

غير مبين، ليس عنده بيان، ولا يأتي برهان لضعف عقولهن"⁽¹⁾. وبسبب ذلك خالفت الرسم الإملائي.

□ أَيْعَبُوا:

وردت هذه الكلمة مرة واحدة في القرآن كله، وجاءت مخالفة للرسم

الإملائي:

(1) قوله تعالى: **أُقَلِّ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا** [الفرقان: 77].

إنه لولا لجوؤكم إليه وتضرعكم على أعتابه بإظهار العبودية لما أبه بكم، ونظراً لأهمية الدعاء وأنه مخ العبادة، فقد كان الرسم مختلفاً⁽²⁾.

والعلاقة بالله سبحانه هي أعظم علاقة، وينبغي على العبد أن يحافظ عليها وألا يفرط بها، وأكثر ما تظهر عبودية العبد، في خضوعه وذله لخالقه وإعلان فقره وحاجته له، وإنما يكون ذلك أكثر ما يكون في الدعاء، جاءت الهمزة بهذا الشكل.

□ أَتَفَتُّوا:

(1) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002م، 239/5.
 (2) ينظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط1، 1420هـ، 134/8 بتصرف.

وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي في موضع واحد:

(1) قوله تعالى: **أَقَالُوا تَأَلَّهَ تَفَتَوُا تَذَكَّرُ يُوْسُفَ** [يوسف: 85].

وهذه الكلمة تعني عادة: تزال وتستمر، أي لا تزال تذكر يوسف تفجّعاً عليه⁽¹⁾، ولكن زيادة المبنى بالواو والألف لا بد أن تدل على زيادة في المعنى، وهذا ما يدل عليه سياق الآية والآيات حولها، إذ إنها تدل على أن يعقوب **عليه السلام** ينس يوسف أبداً، بل كان يذكره دائماً، ويعلم أن الله سيرده إليه، فجاءت الكلمة بهذا الرسم لتوحي بطول المدة التي سيذكر فيها يوسف عليه السلام، وأنه غير عابئ بما سيقوله إخوته⁽²⁾.

فالذي حصل مع سيدنا يعقوب **عليه السلام** يظهر حبه العظيم لابنه يوسف عليه السلام وأنه لا يغيب عن باله، فكل شيء يذكره به، حتى أنكر عليه أولاده هذا التعلق، وهم المتسببون به أصلاً، ورأوا تصرف أبيهم غريباً رغم طول المدة التي اختفى فيها يوسف عليه السلام؛ فلأنها ذكرى ليست كأبي ذكرى رسمت بهذا الشكل.

□ **أُؤَيَدِرُؤُأُ:**

وردت هذه الكلمة مخالفة للرسم الإملائي في موضع واحد:

(1) ينظر: تفسير البضاوي، 174/3.

(2) ينظر: إجاز رسم المصحف، ص142، ورسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، مصر، ط3، 1433هـ، ص72.

(1) قوله تعالى: **أُؤَيَّدَرُؤُاَ عَنَهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ** [النور: 8].

هذه الآية جاءت في سياق آيات اتهام الزوج لزوجته بالزنى، وأنه استعيض عن الشهود الأربعة بأيمان أربعة من الزوج حتى يدرأ عنه حد القذف، ففيه رحمة بالزوج أنه لم يطلب منه إحضار أربع شهود على زوجته، ولكن لأن الأمر يترتب عليه حد الزنى الرجم، وعدم ثبوت الولد⁽¹⁾، فكان الدفع أيضاً عظيماً بقدره؛ لذلك ميز اللفظ دلالة على عظم الأمر.

□ أَتَّظَمُوا:

وردت هذه الكلمة مرة واحدة في القرآن كله، وجاءت مخالفة للرسم الإملائي:

(1) قوله تعالى: **أُوَأْتَاكَ لَا تَتَّظَمُوا فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ** [طه: 119].

الخطاب لآدم عليه السلام، والحديث في الآية عن الجنة، و**أُوَأْتَاكَ لَا تَتَّظَمُوا** أي لا تعطش، ولما كان الرّي في الجنة لا يشابه ري الدنيا، وأنه نعيم مقيم، تميزت الكلمة بهمزتها خروجاً عن القاعدة الإملائية؛ "للدلالة على استمرار الرّي لمن كان من أهل الجنة وعدم الظم"⁽²⁾.

(1) ينظر: التفسير الوسيط، د. وهبة مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1422هـ، 1733/2.

(2) ينظر: رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، ص72.

يقول الزمخشري: "الشعب والريّ والكسوة والكن: هي الأقطاب التي يدور عليها كفاف الإنسان، فذكره استجماعها له في الجنة، وأنه مكفي لا يحتاج إلى كفاية كاف ولا إلى كسب كاسب كما يحتاج إلى ذلك أهل الدنيا، وذكرها بلفظ النفي لنقائضها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو؛ ليطرق سمعه بأسامي أصناف الشقوة التي حذره منها، حتى يتحامى السبب الموقع فيها كراهة لها"⁽¹⁾.

"وقد كان ذلك تجربة عملية لآدم وزوجه وما طمر فيهما من ذريتهما إلى يوم الدين ومدى ما تمتعوا به في الجنة حيث قال تعالى: "أَفَقُلْنَا بِكَ آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجُكَ مَنَا الْجَنَّةَ فَتَشْقَى" ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا جُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴿١١٩﴾" [طه: 117 - 119]، أما الحياة العادية فقد وردت كلمة (ظماً) بشكلها العادي، حيث قال تعالى: "أَذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ" [التوبة: 120]⁽²⁾.

□ أَاتَوْكَؤُ:

(1) ينظر: الكشف، جار الله الزمخشري، 1407هـ، 92/3.

(2) ينظر: إجاز رسم المصحف، شملول، ص159.

وردت هذه الكلمة مرة واحدة في القرآن كله، وجاءت مخالفة للرسم

الإملائي:

(1) قوله تعالى: **أُقَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيْهَا وَاهْبُتْ بِهَا عَلَىٰ عَنَمِيَّ** [طه: 18].

إن العصا المذكورة في الآية ليست عصا عادية، بل هي "وأعظم هذه الآيات وأكبرها العصا التي كانت تتحول إلى حية عظيمة عندما يلقيها على الأرض **أَوْمًا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمْوَسِي** ﴿٧﴾ **قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّوْا عَلَيْهَا وَاهْبُتْ بِهَا عَلَىٰ عَنَمِيَّ وَلِي فِيهَا مَعَارِبُ أُخْرَى** ﴿٨﴾ **قَالَ أَلْقِهَا يَمْوَسِي** ﴿٩﴾ **فَالْقَبْهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى** ﴿١٠﴾ **قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ** **سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى** ﴿١١﴾ [طه: 17-21].

وكان من شأن هذه العصا أن ابتلعت عشرات من الحبال والعصي التي جاء بها فرعون ليغلبوا موسى عليه السلام، **أَقَالُوا يَمْوَسِيَّ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَى** ﴿١٥﴾ **قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى** ﴿١٦﴾ **فَأَوْحَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً**

مُوسَى ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سِحْرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَنْتَ ﴿٦٩﴾ [طه: 65-69]"⁽¹⁾.

ولما كانت العصا بهذه المنزلة، كان الاتكاء عليها ليس كأى اتكاء على أي

عصا، كيف لا؟ وهو يخاطب الله سبحانه وتعالى.

(1) ينظر: الرسل والرسالات، عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت، ط4، 1989م، ص128.

□ أَيَبْوًا:

وردت هذه الكلمة مرة واحدة في القرآن كله، وجاءت مخالفة للرسم

الإيملائي:

(1) قوله تعالى: «أَيَبْوًا الْإِنْسَانُ يَوْمَذِيْقَادِمٍ وَأَخْرَ [القيامة: 13].

لما كان الحديث عن يوم القيامة، وأن الخطب جليل، والأمر عظيم، حيث سوف يجد الإنسان نتيجة عمله، "وسوف يعرض عليه عمله كله من أول عمره إلى

آخره، وكل ذلك مسجل في كتابه أَقْلَ مَا يَعْبُؤُ أَيَبْوًا يَكُرِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ

فَسَوْفَ يَكُونُ لِزِمًا» [الإسراء: 13]"⁽¹⁾. "ويجازى أيضاً فيثاب بأجر من عمل

بحسناته، ويجازى بعقوبة من تبعه في سيئاته. قال ﷺ: «من سن سنة حسنة: فله

أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة: فعليه إثمها وإثم من

عمل بها إلى يوم القيامة»⁽²⁾ (1).

(1) ينظر: مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط7، 1981م، 367/2 بتصرف.

(2) أخرجه مسلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، رقم (1017)،

704/2، ينظر: صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار

إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1995م.

لذلك كله تميز اللفظ، فجاء مخالفاً لقواعد الإملاء، ولما كان في شأن الدنيا وهو أمر عادي، جاء اللفظ موافقاً تلك القواعد، قال تعالى: **أَأَمَّلَمْ يُنَبِّأَ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ [النجم:36].**

□ **يُتَفَقِّهُوا:**

وردت هذه الكلمة في القرآن مرة واحدة، وقد جاءت مخالفة للرسم الإملائي:

(1) قوله تعالى: **أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَقَّهُوا ظِلَالُهُ [النحل: 48].**

"يخبر تعالى عن عظمته وكبريائه الذي خضع له كل شيء، ودانت له الأشياء بأسرها، جماداتها وحيواناتها ومكلفوها من الإنس والجن والملائكة، فأخبر أن كل ما له ظل يتفياً ذات اليمين وذات الشمال، أي: بكرة وعشياً، فإنه ساجد بظله لله تعالى"⁽²⁾.

والاستفهام هنا إنكاري، أي هل يستقيم في منطق العقول أن يكفروا ويجحدوا الخالق، وقد خضع له كل ما في السمات والأرض!

□ **أَعْلَمُوا:**

(1) ينظر: أوضح التفاسير، محمد عبد اللطيف بن الخطيب، المطبعة المصرية، مصر، ط6،

1383هـ، ص722 مختصراً.

(2) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، 494/4.

وردت هذه الكلمة مرتين فقط في القرآن كله، وفي المرتين جاءت مخالفة

لرسم الإملائي، هما:

(1) قوله تعالى: **أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ** [الشعراء 197].:

(2) قوله تعالى: **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** [فاطر: 28].

"ولم ترد إلا بهذه الصورة الخاصة المخالفة للرسم الإملائي؛ وذلك لتدل على المكانة العظيمة والمنزلة الكبيرة للعلماء، وأنهم ليسوا سواء مثل باقي الناس، قال تعالى: **أَفَلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** [الزمر: 9].

ففي سورة الشعراء جعل علم علماء بني إسرائيل بأحقية الإسلام دليلاً وبرهاناً على صحة القرآن وصدق النبي محمد ﷺ⁽¹⁾، وذلك كعبد الله بن سلام الذي كان من علماء اليهود، حيث نفعه علمه فأسلم.

وفي سورة فاطر يتبين لنا من هذه الصورة الخاصة (العلماء) وهي التي لا تأتي إلا في محل (رفع) دقة وعظمة القرآن؛ للرد على هؤلاء الذين يقولون: إن العلماء مفعول به، حيث جاءت الضمة والواو تؤكدان (الرفع)⁽²⁾.

(1) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، 150/4
(2) ينظر: إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، محمد شملول، ص156. بتصرف. وعنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ابن البناء، ص39.

أي إن كلمة (علماء) فاعل للفعل يخشى وتأخيره أفاد الحصر، يقول الزمخشري: "هل يختلف المعنى إذا قَدَّمَ المفعول في هذا الكلام أو آخر؟ قلت: لا بدّ من ذلك، فإنك إذا قدمت اسم الله وأخرت العلماء كان المعنى: إن الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم، وإذا عملت على العكس انقلب المعنى إلى أنهم لا يخشون إلا الله، كقوله تعالى **وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ** [الأحزاب: ٣٩]، وهما معنيان مختلفان"⁽¹⁾.

□ بُرءٌ أو:

وردت هذه الكلمة مرة واحدة في القرآن كله، وجاءت مخالفة للرسم

الإملائي:

(1) قوله تعالى: **أَفَدَّكَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرءُؤُا مِنْكُمْ** [الممتحنة: 4].

إن الله جعل لنا من إبراهيم عليه السلام والمؤمنين معه، أسوة وقدوة لنا نحن المسلمين، ينبغي أنت نتبعهم ونتخذهم مثلاً يحتذى بهم، ذلك أنهم تخلوا عن

(1) ينظر: الكشف، جار الله الزمخشري، 611/3.

نسبتهم لأبائهم لما تعارضت مع انتسابهم لدينهم، فقالوا: "أَتَأْبِرُونَ أَي: متبرؤن
تبرئة عظيمةٌ مِنْكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ أَقْرَبَ النَّاسِ إِلَيْنَا"⁽¹⁾.

(1) ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، 1285هـ، 262/4.

الخاتمة

من خلال تتبع الآيات التي ورد فيها رسم الهمزة المتطرفة مخالفاً للرسم الإملائي الذي تواضع واتفق عليه أرباب اللغة، نجد أن كتاب الوحي بأمر سيدنا عثمان رضي الله عنه ما كتبوا ذلك عبثاً، وإنما لسر لطيف، وتميز في المعنى.

وبعد دراستي وتتبعي لكتابة الهمزة المتطرفة في القرآن الكريم، تبين لي وجود العديد من اللطائف التي تضعنا أمام سبب مخالفة كتابتها للرسم الإملائي، وقد ظهر ذلك بشكل واضح جلي في بعض المواضع، مثل موضع (الضعفاء)، لما وردت موافقة دلت على الضعف البدني، كما في الآية (91) من سورة التوبة.

ولما خالفت الرسم الإملائي كما في الآية (47) من سورة غافر، دلت على الضعف المعنوي الذي هو الرضوخ للمستكبرين.

وأحياناً لم يظهر المعنى بشكل واضح جلي، مثل كلمة (شركاء) في الآية (41) من سورة القلم، حيث إن معناها في حال الموافقة للرسم الإملائي، يشابه معناها في حال المخالفة له، كما في الآية (94) من سورة الأنعام، إذ كلاهما شركاء من دون الله، ولكن بالتأمل والرجوع إلى التفاسير، اجتهدت للوصول إلى سبب تميز الرسم، فتوصلت إلى أن الشركاء في حال مخالفة الرسم، معناها الذين يتخلون عن اتخاذهم شركاء يوم القيامة، وهم بأمس الحاجة لمن ينقذهم من العذاب.

وأخيراً أوصي في نهاية هذا البحث بدراسة القرآن دراسة متأنية من كل جوانبه، سواء الإعجاز في التشريع والنظم والرسم وغيرها من وجوه الإعجاز القرآني.

المصادر والمراجع

- 1- الإِتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1974م.
- 2- إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة، محمد شملول، دار السلام، القاهرة، ط4، 1433هـ.
- 3- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
- 4- الإقناع في القراءات السبع، أحمد بن علي المعروف بابن الباذش، دار الصحابة للتراث.
- 5- الإملاء والترقيم في الكتابة العربية، عبد العليم إبراهيم، مكتبة غريب، مصر.
- 6- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.
- 7- أوضح التفاسير، محمد عبد اللطيف بن الخطيب، المطبعة المصرية، مصر، ط6، 1383هـ.
- 8- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط1، 1420هـ.

- 9- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002م.
- 10- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957م.
- 11- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3، 1996م.
- 12- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.
- 13- التفسير الوسيط، د. وهبة مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1422هـ.
- 14- دليل الحيران على مورد الظمان، أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي، دار الحديث، القاهرة.
- 15- الرسل والرسالات، عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت، ط4، 1989م.

- 16- رسم المصحف (دراسة لغوية تاريخية)، غانم القدوري، نشر اللجنة الوطنية ببغداد، ط1، 1982م.
- 17- رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، مصر، ط3، 1433هـ.
- 18- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، 1285هـ.
- 19- سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.
- 20- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1995م.
- 21- علوم القرآن الكريم، د. نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1993م.
- 22- عنوان البيان في علوم التبيان، محمد حسنين مخلوف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1964م.
- 23- عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي المعروف باب البناء، تحقيق: هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990م.

- 24 - الكشف، جار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط3، 1407 هـ.
- 25 - لآلئ الأملاء، محمد مامو، دار اليمامة، دمشق، ط5، 1429 هـ.
- 26 - لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ.
- 27 - مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط7، 1981 م.
- 28 - المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة، أحمد عمر أبو شوفة، دار الكتب الوطنية، ليبيا، ط1، 2003 م.
- 29 - المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412 هـ.
- 30 - المقنع في رسم المصاحف، أبو عمرو الداني، تحقيق: نورة بنت حسن بن فهد الحميد، دار التدمرية، السعودية، ط1، 1431 هـ.
- 31 - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392 هـ.
- 32 - التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998 م.
- 33 - موقع الدكتور غانم القدوري على الإنترنت www.dr-ghanim.com.

34- هجاء مصاحف الأمصار، أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي، دار ابن

الجوزي، السعودية، ط1، 1430هـ.

Edging Hamzah (glottal stop) Scripted over the waw in the Ottoman Inscription: Issues and Causes

Abstract:

Qur'anic inscription has many features with numerous interesting matters. The Ottoman inscription is an important field of study through which many aspects of Qur'anic inscription can be revealed. This paper studies the edging *hamzah* (glottal stop) that is scripted over the conjunction particle *waw*, instead of the *alif* letter, as the case should be in standard Arabic grammar. The study reveals numerous problems that can be understood from this method of inscription. The paper reveals numerous findings that demonstrate the extent of the companions' accuracy in recording the Qur'an. It shows why they scripted the edging *hamzah* in a way that is different from what was supposed to be in some verses of the Qur'an only and not throughout the Qur'an.

Keywords: edging hamzah, Ottoman inscription, common grammar inscription, scripting over *waw*.

التبيان لمعاني مفردة الحكمة في القرآن

د. سيف بن منصور بن علي الحارثي

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين

قسم أصول الدين

المستخلص:

1. أن الحكمة في القرآن الكريم جاءت في تسعة عشر موضعاً، حيث وردت معرفة في كل المواضع إلا في موضعين جاءت منكراً، كما أنها جاءت مفردة في سبعة مواضع، وجاءت مقرونة بالكتاب في عشرة مواضع، ومقرونة بالآيات في موضع واحد، ومقرونة بالملك مرة واحدة فقط.
2. جاء في معنى الحكمة لغة المنع والإتقان.
3. أن الحكمة اصطلاحاً اسم جامع لكل كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم إصلاحاً مستمراً لا يتغير.
4. جاءت الحكمة في القرآن بمعنى السنة في تسعة مواضع وهي: سورة البقرة الآيات: (129، 151، 231)، وسورة آل عمران الآيات: (48، 81، 164)، والنساء الآية: (113)، وسورة الأحزاب الآية: (34)، وسورة الجمعة الآية: (2).
5. جاءت الحكمة في القرآن بمعنى النبوة في أربعة مواضع وهي: سورة البقرة الآية (251)، وسورة النساء الآية: (54)، وسورة ص الآية: (20)، وسورة الزخرف الآية: (63).
6. جاءت الحكمة في القرآن بمعنى القرآن في موضعين وهما: وسورة النحل

الآية: (125)، وسورة القمر الآية: (5).

7. جاءت الحكمة في القرآن بمعنى الفهم في ثلاثة مواضع وهي: سورة البقرة الآية (269)، وسورة المائدة الآية: (110)، وسورة لقمان الآية: (12).

8. جاءت الحكمة في القرآن بمعنى الكلام المحكم الذي لا فساد فيه أي جنس الحكمة في موضع واحد وهو: سورة الإسراء الآية: (39).
الكلمات المفتاحية: الحكمة، السنة، الموضوع، الدراسة، النتيجة

بسم الله الرحمن الرحيم المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين
أما بعد

فإن القرآن الكريم معين لا ينضب، وأوجه البحث فيه متعددة لا تُحَد، ومن المباحث الهامة البحث في معاني المفردات التي جاءت في القرآن الكريم بمعانٍ مختلفة يحدد معناها السياق الذي وردت فيه، وأُفرد لها فرع من فروع علوم القرآن وهو ما يسمى بعلم الوجوه والنظائر، ومن المفردات التي وردت في القرآن بمعانٍ مختلفة، مفردة "الحكمة"، وقد يسر الله لي ووفَّقني لبحث معاني الحكمة الواردة في القرآن سواء كانت معرفة أو منكرة، دون النظر في تصاريف الحكمة إن وجدت وسميته "التبيان لمعاني مفردة الحكمة في القرآن".

أهمية الموضوع:

تأتي أهمية هذا الموضوع أنه لا يوجد موضع من المواضع ذكرت الحكمة فيه إلا ووجد فيه خلاف بين المفسرين في المعنى على الغالب؛ مما يجعل تحرير معني الحكمة في القرآن في كل موضع ذا أهمية عالية.

أهداف البحث :

حصر المواضيع التي ورد ذكر الحكمة فيها في القرآن الكريم.
ذكر أهم وأبرز أقوال المفسرين في معنى الحكمة في كل موضع تحت عنوان "الدراسة".

الوصول إلى أصح هذه المعاني عند عدم إمكانية الجمع بينها تحت عنوان "النتيجة".

وجاء البحث على النحو التالي:

مقدمة، وقسمان، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وأهداف البحث، وخطة البحث، ومنهج الكتابة فيه.

القسم الأول: ذكر المواضيع التي ذُكرت الحكمة فيها في القرآن، ومعنى الحكمة لغة واصطلاحًا.

القسم الثاني: دراسة معنى الحكمة في المواضيع التي ذُكرت فيها في القرآن مرتبة حسب ترتيب سور القرآن.

خاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الموازن.

والله أسأل أن يوفقني للصواب، وأن يجعله من العلم النافع والعمل الصالح،
كما أسأله التوفيق والسداد والهداية إلى سبيل الرشاد.

القسم الأول: ذكر المواضع التي ذُكرت الحكمة فيها في القرآن، ومعنى الحكمة لغة واصطلاحاً.

- ذُكرت الحكمة في القرآن الكريم في تسعة عشر موضعاً على النحو التالي:
سورة البقرة الآيات: (129، 151، 231، 251، 269)، وسورة آل عمران الآيات : (48، 81، 164)، و سورة النساء الآيات : (54، 113)، وسورة المائدة الآية: (110)، وسورة النحل الآية: (125)، وسورة الإسراء الآية : (39)، وسورة لقمان الآية: (12)، وسورة الأحزاب الآية: (34)، و سورة ص الآية: (20)، وسورة الزخرف الآية : (63)، وسورة القمر الآية : (5)، وسورة الجمعة الآية : (2).

جاءت الحكمة معرفة بأل في جميع المواضع إلا في موضعين جاءت منكراً.

وجاءت مفردة في سبعة مواضع، بينما جاءت مقرونة في اثني عشر موضعاً على النحو التالي: مقرونة بالكتاب في عشرة مواضع، ومقرونة بالآيات في موضع واحد، ومقرونة بالملك في موضع فقط.

الحكمة لغة واصطلاحاً:

: الحكمة لغة :

مأخوذة من الحكمة - بفتح الحاء والكاف والميم - والحكمة وزن قصبة للدابة سميت بذلك لأنها تذللها لراكبها حتى تمنعها الجماح ونحوه ومنه اشتقاق الحكمة لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل(1)، كل من منعه من شيء فقد حكمته وأحكمته، يقال حكم الحاكم أي قال قولاً منع به الظلم والفساد. (2)

(وأحكمه) إحكاماً: (أتقنه) ومنه قولهم للرجل إذا كان حكيماً: قد أحكمته التجارب (فاستحكم)؛ صار محكماً. (3) ، ويظهر فيما سبق أن الجملة لغة فيها معنى المنع، ومعنى الإتيان.

الحكمة اصطلاحاً:

الحكمة: هي العدل والعلم والحكم والنبوة والقرآن والإنجيل، ووضع الشيء في موضعه، وصواب الأمر وسداده، وقال بعضهم: الحكمة هي معرفة

(1) انظر : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للحموي(1/145).

(2) انظر : الزاهر في معاني كلمات الناس للانباري(1/397)، ولسان العرب لابن منظور(12/144).

(3) انظر : تاج العروس للزبيدي(31/513)، ولسان العرب لابن منظور(12/143).

الحقائق على ما هي بقدر الاستطاعة، وهي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة ما لها وما عليها (1)

وقال ابن القيم: (وأحسن ما قيل في الحكمة قول مجاهد ومالك: أنها معرفة الحق والعمل به، والإصابة في القول والعمل). (2)

واجمع التعاريف ما قاله ابن عاشور: (الحكمة اسم جامع لكل كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم إصلاحاً مستمراً لا يتغير) (3)، فإصلاح الناس فيه معنى المنع من الفساد، والاستمرارية فيها إشارة إلى الاتقان، وبهذا يجتمع التعريف الاصطلاحي مع اللغوي.

(1) انظر: الكليات لأبي البقاء الكفومي (382).

(2) انظر: التفسير القيم لابن القيم (231).

(3) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (327/14).

القسم الثاني: دراسة معنى الحكمة في المواضع التي ذكرت فيها في القرآن مرتبة حسب ترتيب سور القرآن.

الموضع الأول:

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْغَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْنَا آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ أَلْعَزِيزُ أَلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 129]

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية عدة معان:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذا الآية السنة، قاله قتادة. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية المعرفة بالدين والفقهاء فيه قاله

مالك. (2)

المعنى الثالث: أن المراد بالحكمة في هذه الآية فهم القرآن قاله مجاهد. (3)

(1) انظر جامع البيان للطبري (3/ 86).

(2) انظر: المصدر السابق.

(3) انظر: معالم التنزيل للبخاري (1/ 168).

المعنى الرابع : أن المراد بالحكمة في هذه الآية مواضع القرآن وما فيه من

الأحكام

قاله مقاتل. (1)

المعنى الخامس: أن المراد بالحكمة في هذه الآية الأحكام القضاء. (2)

المعنى السادس: أن المراد بالحكمة في هذه الآية هي العلم والعمل به، ولا

يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما قاله ابن قتيبة. (3)

المعنى السابع: أن المراد بالحكمة في هذه الآية أسرار الشريعة ومقاصدها

(4).

النتيجة :

هذه الأقوال متقاربة في المعنى، إلا أن القول بأن المراد بالحكمة في هذه الآية

السنة هو الأرجح لأنه القول الذي تجتمع به معظم الأقوال الأخرى، قال القرطبي

— بعد إيراده هذه الأقوال —: (والمعنى متقارب) (5)، وقال ابن كثير: {والحكمة}

يعني: السنة، قاله الحسن، وقتادة، ومقاتل بن حيان، وأبو مالك وغيرهم، وقيل:

(1) انظر: المصدر السابق.

(2) انظر: المصدر السابق.

(3) انظر: المصدر السابق.

(4) انظر: تفسير المراغي (1/ 217).

(5) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (2/ 131).

الفهم في الدين، ولا منافاة) (1)، ووضعها بجانب الكتاب يرجح أن المراد بها السنة النبوية المطهرة التي تنتظم أقوال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأفعاله، إذ بالكتاب وبالسنة يعرف الناس أصلح الأعمال، وأعدل الأحكام وأسنى الآداب، وتفتح لهم طرق التفقه في أسرار الدين ومقاصده (2).

(1) انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير (1/ 445).

(2) انظر : التفسير الوسيط لطنطاوي (1/ 274).

الموضع الثاني:

قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيَّكُمْ ءَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 151]

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية معنيين:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية السنة. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية معرفة أسرار الشريعة والفقهاء

فيها، وتنزيل الأمور منازلها. (2)

النتيجة:

القول الراجح أن معنى الحكمة في هذه الآية السنة؛ إذ هو متضمن القول الثاني

ولا منافاة بينهما، قال الطبري: (ويعني: ب"الحكمة" السنن والفقهاء في الدين)

(3)، وقال ابن عطية: (والحكمة ما يتلقى عنه عليه السلام من سنة وفقه في دين)،

(1) انظر: معالم التنزيل للبعوي (1/ 183)، وتفسير القرآن للسماعي (1/ 155)، والأعين النواظر لابن الجوزي (261).

(2) انظر: تفسير المراغي (2/ 19)، والتفسير المنير للزحيلي (2/ 34)، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي (74).

(3) انظر: جامع البيان للطبري (3/ 211).

وقال ابن الجوزي: (والحكمة: السّنة) (1)، واختار هذا القول غير واحد من

المفسرين. (2).

(1) انظر : المحرر الوجيز لابن عطية(1/ 226).
(2) انظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (1/ 179)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير(1/ 464)، ومحاسن التأويل للقاسمي(1/ 432)، صفوة التفسير للصابوني(1/ 94).

الموضع الثالث:

قوله تعالى: ﴿00000 وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيَّ كَمَا أَنزَلَ عَلَيَّ كُتُوبًا مِّنَ السَّمَاءِ وَآلَ حِكْمَةٍ مَّا يَعْظُمُكُمْ بِهِ ۗ وَآتَقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٢٣١﴾ [البقرة: 231]

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية عدة معان:

- (1) المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية السنة.
- (2) المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية مواعظ القرآن.
- (3) المعنى الثالث: أن المراد بالحكمة في هذه الآية الفقه.

النتيجة:

يترجح أن المراد بالحكمة في هذه الآية هي السنة، وهو قول عامة المفسرين (1)، قال الطبري: ("الحكمة"، يعني: وما أنزل عليكم من الحكمة، وهي السنن التي علمكموها رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنها لكم) (2).

(1) انظر: معالم التنزيل للبغوي (1/ 275)، ولباب التأويل في معاني التنزيل للخازن (1/ 165).

(2) انظر: التفسير البسيط (4/ 238)، ولباب التأويل في معاني التنزيل للخازن (1/ 165).

(3) انظر: زاد المسير في علم التفسير (1/ 205).

الموضع الرابع:

قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ أَلْمَلِكَ

وَأَلْحَكَ مَمَّةً وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ﴾ [البقرة: 251]

الدراسة:

قول عامة المفسرين أن معنى الحكمة في هذا الآية النبوة، قال الطبري:

("والحكمة" النبوة) (3)، وقال البغوي: (والحكمة، يعني: النبوة، وجمع الله لداود

بين الملك والنبوة) (4)، وكذا قال غيرهم من المفسرين (5).

(1) انظر: الوجيز لابن عطية (1/310)، وتفسير القرآن السمعي (1/235)، والأعين النواظر لابن الجوزي (261)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (3/157)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (1/631)، وفتح القدير للشوكاني (1/278)، ومحاسن التأويل للقاسمي (2/153).
(2) انظر: جامع البيان للطبري (5/15).

(3) انظر: جامع البيان للطبري (5/370).

(4) انظر: معالم التنزيل للبغوي (1/340).

(5) انظر: الوجيز للواحدي (ص: 181)، والوجوه والنظائر للدماغاني (174)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (1/669)، ومحاسن التأويل للقاسمي (2/183)، وصفوة التفسير للصابوني (1/143).

الموضع الخامس:

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي أَلْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۖ وَمَن يُؤْتَ أَلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو أَلْبَابٍ﴾ [البقرة: 269].

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية عدة معان:

المعنى الأول: أنها القرآن، قاله ابن مسعود، ومجاهد، والضحاك، ومقاتل في

آخرين. (1).

المعنى الثاني: معرفة ناسخ القرآن، ومنسوخه، ومحكمه، ومتشابهه، ومقدمه،

ومؤخره، ونحو ذلك، رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (2).

المعنى الثالث: النبوة، رواه أبو صالح عن ابن عباس (3).

المعنى الرابع: الفهم في القرآن، قاله أبو العالية، وقتادة، وإبراهيم (4).

المعنى الخامس: العلم والفقه، رواه ليث عن مجاهد (1).

(1) انظر: جامع البيان للطبري (5/ 576)، ومعالم التنزيل للبعوي (1/ 373)، والهداية الى بلوغ النهاية (1/ 897)، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (1/ 242).
 (2) انظر: المصادر السابقة.
 (3) انظر: المصادر السابقة.
 (4) انظر: المصادر السابقة.

المعنى السادس: الإصابة في القول، رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد. (2)

المعنى السابع: الورع في دين الله، قاله الحسن. (3)

المعنى الثامن: الخشية لله، قاله الربيع بن أنس. (4)

المعنى التاسع: العقل في الدين، قاله ابن زيد. (5)

المعنى العاشر: الفهم، قاله شريك. (6)

المعنى الحادي عشر: العلم والعمل، لا يسمى الرجل حكيمًا إلا إذا

جمعهما، قاله ابن قتيبة. (7)

النتيجة:

جميع المعاني متقاربة ولذا فالقول الراجح أن المراد بالحكمة في هذه الآية

جنس الحكمة وهي الإصابة في القول والفعل وهي بمعنى الفهم والعلم لأن الإصابة

في الأمور إنما تكون عن فهمها، قال الطبري: (000الحكمة مأخوذة من "الحكم"

وفصل القضاء، وأنها الإصابة فجميع الأقوال التي قالها القائلون الذين ذكرنا قولهم

(1) انظر: المصادر السابقة.

(2) انظر: المصادر السابقة.

(3) انظر: المصادر السابقة.

(4) انظر: المصادر السابقة.

(5) انظر: المصادر السابقة.

(6) انظر: المصادر السابقة.

(7) انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (1/ 242).

في ذلك داخلا فيما قلنا من ذلك، لأن الإصابة في الأمور إنما تكون عن فهم بها وعلم ومعرفة، وإذا كان ذلك كذلك، كان المصيب عن فهم منه بمواضع الصواب في أمره مفهما خاشيا لله فقيها عالما، وكانت النبوة من أقسامه، لأن الأنبياء مسددون مفهمون، وموفقون لإصابة الصواب في بعض الأمور، "والنبوة" بعض معاني "الحكمة"، فتأويل الكلام: يؤتي الله إصابة الصواب في القول والفعل من يشاء، ومن يؤته الله ذلك فقد آتاه خيرا كثيرا (1)، وأشار إلى ذلك ابن عطية والقرطبي (2).

(1) انظر: جامع البيان للطبري (579 /5) .

(2) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (1/364)، والجامع لأحكام القرآن لقرطبي (330 /3).

الموضع السادس:

قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ أَلَّ كِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ

٤٨﴾ [آل عمران: 48].

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية عدة معان:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية ما يوحى إليه في غير الكتاب

قاله قتادة وابن جريج. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية العلم والفقه. (2)

المعنى الثالث: أن المراد بالحكمة في هذه الآية تهذيب الأخلاق. (3)

المعنى الرابع: أن المراد بالحكمة في هذه الآية معرفة أسرار الشريعة ووضع

الأشياء مواضعها. (4)

النتيجة:

- (1) انظر: جامع البيان للطبري (6/ 422)، و تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (1/ 289).
- (2) انظر: معالم التنزيل للبغوي (1/ 441)، و تفسير القرآن للسمعاني (1/ 320).
- (3) انظر: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للرازي (8/ 226)، ومحاسن التأويل للقاسمي (2/ 320).
- (4) انظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي (131)، و تفسير المراغي (3/ 157).

القول بأن المراد بالحكمة في هذه الآية ما يوحي إليه في غير كتاب والتي عبر عنها بعض المفسرين بالسنة هو القول الراجح، لأنه القول الذي تجتمع به الأقوال الأخرى، قال الطبري: (والحكمة: وهي السنة التي يُوحى بها إليه في غير كتاب) (1)، وقال مكي بن أبي طالب: (والحكمة: السنة التي توحي إليه) (2)، وكذا غيرهم من المفسرين (3).

الموضع السابع:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَايَ تَكُفُّوا عَنْكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ۚ﴾ [آل عمران: 81].

الدراسة:

لم أجد من خلال البحث في أشهر كتب التفسير كلاماً كثيراً حول معنى الحكمة في هذه الآية، ويظهر والله أعلم من خلال السياق أن معنى الحكمة في هذه الآية السنة وهو ما أوحى إلى النبيين من غير الكتاب، إذ السياق سياق تذكير بمصادر الميثاق الذي أخذه الله على الأنبياء بتصديق بعضهم بعضاً فذكر الله الكتاب صراحة

(1) انظر: جامع البيان للطبري (422/6).

(2) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (2/1015).

(3) انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (1/289)، والمحزر الوجيز لابن عطية (1/438).

وجاءت السنة في كلمة الحكمة، قال محمد سيد طنطاوي: (والمراد بالحكمة:
الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل عليها الكتاب). (1)

(1) انظر: التفسير الوسيط لطنطاوي (2 / 165).

الموضع الثامن:

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَىٰ آلِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ۚ وَمَا كَانُوا مِن قَبْلُ يَفْقَهُوا شَيْئًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 164]

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية معنيين:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية السنة. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية معرفة أسرار الشريعة، ووضع

الأشياء مواضعها. (2)

النتيجة:

ذهب عامة المفسرين إلى أن المراد بالحكمة في هذه الآية السنة وهو

الراجح، قال الطبري: (ويعني بالحكمة، السُّنَّة التي سنّها الله جل ثناؤه للمؤمنين على

(1) انظر: الهداية الى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (2/ 1166)، وفتح القدير للشوكاني (1/ 453).

(2) انظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (6/ 35)، وتفسير المراعي (4/ 124)، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي (155).

لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبيانه لهم(1)، وكذا قال غير واحد من

المفسرين(2).

(1) انظر: جامع البيان للطبري(7/ 369).

(2) انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (1/ 332) المحرر الوجيز لابن عطية(1/ 537)،
أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي(2/ 46)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير(2/ 158)، فتح
البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن (2/ 370)، والتفسير المنير للزحيلي (4/ 149).

الموضع التاسع:

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلٍ لِّهِ فَقَدْ آتَايَ نَاَءًا لِّ إِبْرَاهِيمَ آلَ كَتَبَ وَالْحِكْمَةَ وَمَا آتَايَ نُهُمْ مَثَلًا عَظِيمًا

٥٤ ﴿[النساء:54]

الدراسة :

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية عدة معان:

المعنى الأول : أن المراد بالحكمة في هذه الآية النبوة قاله السدي، ومقاتل (1).

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية السنة وهو ما أوحى إليهم مما لم يكن كتاباً مقروءاً. (2)

المعنى الثالث: أن المراد بالحكمة في هذه الآية الفقه في الدين، قاله أبو سليمان الدمشقي. (3)

النتيجة :

- (1) انظر: تفسير القرآن للسمعاني (1/ 437)، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (1/ 421).
- (2) انظر: جامع البيان للطبري (8/ 480)، و المحرر الوجيز لابن عطية (2/ 68)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/ 336).
- (3) انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (1/ 421).

يترجح أن معنى الحكمة في هذه الآية النبوة، قال البغوي: (والحكمة النبوة) (1)، واختار هذا القول أيضاً غير واحد من المفسرين. (2)؛ لأن المقام مقام ذكر المحاسن التي حُسد عليها آل ابراهيم ومنها الحكمة، والنبوة هي أعلى مقامات الحكمة، قال ابن كثير: (والصحيح أن الحكمة - كما قاله الجمهور - لا تختص بالنبوة، بل هي أعم منها، وأعلها النبوة) (3)، كما أن سياق الآيات التي قبلها في ذكر حسد اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم على النبوة يؤيد هذا المعنى، قال الطبري: (وأولى التأويلين في ذلك بالصواب، قول قتادة وابن جريج الذي ذكرناه قبل: أن معنى "الفضل" في هذا الموضع: النبوة التي فضل الله بها محمداً، وشرف بها العرب) (4)، إذ ما حُسد عليه آل ابراهيم هو ما حُسد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقام النبوة.

(1) انظر: معالم التنزيل للبغوي (1/ 646).

(2) انظر: الوجوه والنظائر للدامغاني (174)، و إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم للبيضاوي (2/ 190)، اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (6/ 426)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (5/ 89).

(3) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (1/ 701).

(4) انظر: جامع البيان للطبري (8/ 479).

الموضع العاشر:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيَّ كَرَحِّ مَتِّهِ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضَلُّوكَ وَمَا يُضَلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ۗ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ۗ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ كِتَابَ الْإِنشَاءِ وَمَا عَلَّمَكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُ ۗ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيَّ كَبِيرًا ۗ﴾ [النساء: 113].

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية عدة معان:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية السنة. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية القضاء بالوحي قاله ابن

عباس. (2).

المعنى الثالث: أن المراد بالحكمة في هذه الآية النبوة. (3)

النتيجة:

(1) انظر: تفسير القرآن للسمعاني (1/ 477).

(2) انظر: معالم التنزيل للبغوي (1/ 700)، والتفسير البسيط للواحدي (7/ 86)، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (2/ 104).

(3) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (5/ 197).

القول بأن معنى الحكمة في هذه الآية السنة هو القول الراجح الذي تجتمع به الأقوال الأخرى، فالقضاء بالوحي داخل في معنى السنة، قال ابن عطية: (والحكمة التي بعضها خوطب به وبعضها جعلت له سجية ملكها، وقريحة يعمل عنها، وينظر بين الناس بها، لا ينطق عن الهوى) (1)، وقال بهذا القول غير واحد من المفسرين. (2)، وأما القول بالنبوة ففيه بعد ولم يقل به غير ابن عاشور.

(1) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (2/ 112).
 (2) انظر: نزهة الاعين النونظر لابن الجوزي (262)، وتفسير القرآن للسمعاني (1/ 477) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (2/ 410)، ومحاسن التأويل للقاسمي (3/ 327).

الموضع الحادي عشر:

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ادْكُرِّي نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وُلَدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ أَلِّ قُدُسٍ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي أَلِّ مَهَدٍ وَكَهَلًا طَّ وَإِذْ أَعَلَّمَكَ أَلِّ كِتَابَ وَأَلِّ حِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ طَّ 0000000

١١٠ ﴿المائدة: 110﴾.

الدراسة :

قول عامة المفسرين أن معنى الحكمة في هذه الآية الفهم بمعاني الكتاب الذي أنزلته إليك، وبعضهم يعبر بالعلم بالكتاب وكلا المعنيين متقارب فمن لوازم العلم الفهم، قال الطبري: (والحكمة"، وهي الفهم بمعاني الكتاب الذي أنزلته إليك) (1)، وقال البغوي: (والحكمة، يعني: العلم والفهم) (2)، وكذا قال غير واحد من المفسرين (3).

(1) انظر: جامع البيان للطبري (11 / 215).

(2) انظر: معالم التنزيل للبغوي (2 / 101).

(3) انظر: الهداية الى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (3 / 1925)، والتفسير البسيط للواحي (7 / 588)، وتفسير العز بن عبد السلام (1 / 422)، والمحرر الوجيز لابن عاشور (2 / 257)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (3 / 223)، ومحاسن التأويل للقاسمي (4 / 292)، وفتح البيان في مقاصد القرآن صديق حسن (4 / 83) .

الموضع الثاني عشر:

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ آلِ حِكْمَةٍ ۗ وَلَا تَجْعَلْ عِلْمَ اللَّهِ مَعَ إِلَهٍ آخَرَ ۚ فَتُلَقَّىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: 39].

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية معنيين:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية القرآن قاله بن زيد. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية جنس الحكمة أي أن الأوامر والنواهي في السبع عشرة آية التي سبقتها من الكلام المحكم الذي لا يتطرق إليه فساد، قال البغوي: (وكل ما أمر الله به أو نهى الله عنه فهو حكمة) (2).

النتيجة:

الراجع أن المراد بالحكمة في هذه الآية جنس الحكمة، أي كلام محكم والحكمة الأمر بمحاسن الأعمال ومكارم الأخلاق والنهي عن أراذل الأخلاق

(1) انظر: جامع البيان للطبري (17/ 452)، و الوجيز للواحيدي (635).

(2) انظر: معالم التنزيل للبغوي (3/ 135).

وأسوأ الأعمال، وهذه الأعمال المذكورة في هذه الآيات من الحكمة العالية (1) ، وسماه حكمة لأنه كلام محكم لا مدخل فيه للفساد بوجه (2)، قال ابن عطية: الإشارة ب ذلك إلى هذه الآداب التي تضمنتها هذه الآيات المتقدمة أي هذه من الأفعال المحكمة التي تقتضيها حكمة الله في عباده وخلقهم محاسن الأخلاق، والحكمة قوانين المعاني المحكمة والأفعال الفاضلة (3)، وقال الرازي: (000) ذلك إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسمائها حكمة، وإنما سماها بهذا الاسم لوجوه: أحدها: أن حاصلها يرجع إلى الأمر بالتوحيد وأنواع الطاعات والخيرات والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة، والعقول تدل على صحتها، وثانيها: أن الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ والإبطال، فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار. وثالثها: أن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به، فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الإنسان عليها ولا ينحرف عنها، فثبت أن هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة (4)

(1) انظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي (458).
(2) انظر: الكشاف للزمخشري (2/ 668).
(3) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (3/ 458).
(4) انظر: التفسير الكبير للرازي (20/ 344).

الموضع الثالث عشر:

قوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَأَلْمُوعِظَةَ
 أَلْحَسَنَةَ ۗ وَجِدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ
 سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ يُؤْتُونَ﴾ [النحل: 125]

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية عدة معان:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية القرآن. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية النبوة. (2)

المعنى الثالث: أن المراد بالحكمة في هذه الآية المقالة المحكمة

الصحيحة فهو الدليل الموضح للحق، المزيج للشبهة. (3)

النتيجة:

أرجح المعاني في المراد بالحكمة في هذه الآية هو القرآن الكريم، وهو قول

كثير من المفسرين، قال البغوي: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة، بالقرآن) (4)، وقال

(1) انظر: تفسير القرآن للسمعاني (210 / 3)، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (593 / 2).

(2) انظر: التفسير البسيط للواحدي (232 / 13)، والنكت والعيون للماوردي (220 / 3).

(3) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (245 / 3)، ومحاسن التأويل للقاسمي (422 / 6).

(4) انظر: معالم التنزيل للبغوي (103 / 3).

مكي بن أبي طالب: ("الحكمة" هنا : كتاب الله سبحانه) (1)، كذا قال غيرهم من

المفسرين. (2)

والواقع يشهد بأن أعظم وسيلة للدعوة وأقواها أثراً هي الدعوة بالقرآن لأنه

معجز بلفظه ومعناه، وأسلم بعض الصحابة رضي الله عنهم بسبب سماعهم للقرآن،

ولا زال إلى يومنا هذا له تأثير وسيظل لأنه معجزة الله الخالدة.

(1) انظر: الهداية الى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (6 / 4115).

(2) انظر: جامع البيان للطبري (17 / 321)، وتفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (2 / 423)، وتفسير العز بن عبد السلام (2 / 208)، الوجوه والنظائر للدامغاني (175)، ونزهة الأعين النواظر لابن الجوزي (262)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (4 / 613)، وتفسير الجلالين (ص: 363).

الموضع الرابع عشر:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ آلَ حِكْمَةٍ مَّا نَشَاءُ لِّلَّهِ وَمَنْ يَشَأْ كُرًّا فَإِنَّمَا يَشَأْ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان:12].

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية معنيين:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية الفقه في الدين والعقل والإصابة في القول، وهو ما عبر عنه بعضهم بالفهم والعلم، قاله مجاهد وقتادة. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية النبوة قاله عكرمة. (2)

النتيجة:

الراجع أن معنى الحكمة في هذه الآية جنس الحكمة وهي الفقه في الدين والعقل والإصابة في القول أي الفهم والعلم ، وهو قول الأكثر من أهل العلم (3)، قال ابن الجوزي: (قاله الأكثرون) (1)، وأما القول بالنبوة تفرد به عكرمة، قال

(1) انظر: جامع البيان للطبري (20 / 134).

(2) انظر: جامع البيان للطبري (20 / 134)، والتفسير البسيط للواحدي (18 / 99).

(3) انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (3 / 374)، وتفسير العز بن عبد السلام (2 / 538)، والمحرم الوجيز لابن عطية (4 / 347)، والوجوه والنظائر للدامغاني (174)، وتفسير القرآن

البغوي: (واتفق العلماء على أنه كان حكيماً، ولم يكن نبياً، إلا عكرمة فإنه قال: كان لقمان نبياً. وتفرد بهذا القول) (2)، قال الشوكاني: (وقيل: لم يقل بنبوته إلا عكرمة فقط، مع أن الراوي لذلك عنه جابر الجعفي، وهو ضعيف جداً) (3)، وهذا يؤيد عدم صحة القول بنبوته.

العظيم لابن كثير (6/ 335)، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (5/ 105)، وفتح القدير للشوكاني (4/ 273).

- (1) انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (5/ 105).
- (2) انظر: معالم التنزيل للبغوي (6/ 286).
- (3) انظر: فتح القدير للشوكاني (4/ 273).

الموضع الخامس عشر:

قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتَّكَلَّمُ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ

وَأَلْحِكَمَةَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ۝٣٤﴾ [الأحزاب: 34]

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية معينين:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية السنة قاله قتادة. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية القرآن وأحكامه ومواعظه قاله

مقاتل (2).

النتيجة:

ويرجح أن المراد بالحكمة في هذه الآية السنة، وهو اختيار الأكثر من

المفسرين (3)، قال الطبري: (الحكمة: ما أوحى إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

من أحكام دين الله، ولم ينزل به قرآن، وذلك السنة) (4)، ويؤيد هذا الترجيح أن

(1) انظر: معالم التنزيل للبغوي (351 / 6)، وفتح القدير للشوكاني (4 / 323).

(2) انظر: المصدر السابق.

(3) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (9 / 5835)، والوجيز للواحي

(865)، والمحزر الوجيز لأن عطية (4 / 385)، وتفسير القرآن للسمعاني (4 / 282)، وتفسير القرآن

العظيم لابن كثير (6 / 415)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي (2 / 151)، وتفسير

الجلالين (554)، ومحاسن التأويل للفاسمي (8 / 75).

(4) انظر: جامع البيان للطبري (20 / 268).

التأسيس أولى من التأكيد؛ لأنه سبق ذكر القرآن في قوله: (وَأذْكُرَنَّ مَا يُتْلَىٰ فِي
بُيُوتِكُمْ مِّنَ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ)، فأيات الله المراد بها القرآن، فيكون حمل
الحكمة على السنة أولى لأن فيها زيادة معنى.

الموضع السادس عشر:

قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ آلَ حِكْمَةٍ وَفَصَّلَ آلَ خَطَابٍ﴾ [ص: 20].

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية عدة معان:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية النبوة قاله السدي. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية السنة قاله قتادة. (2)

المعنى الثالث: أن المراد بالحكمة في هذه الآية الفهم، قاله ابن عباس،

والحسن وابن زيد. (3)

المعنى الرابع: أن المراد بالحكمة في هذه الآية الصواب، قاله مجاهد. (4)

المعنى الخامس: أن المراد بالحكمة في هذه الآية العلم الذي لا ترده العقول

قاله أبو العالية. (5).

النتيجة:

- (1) انظر: جامع البيان للطبري (171 / 21).
- (2) انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (564 / 3).
- (3) انظر: المصدر السابق.
- (4) انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (564 / 3)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (59/7).
- (5) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (497 / 4).

الراجح أن المراد بالحكمة في هذه الآية النبوة والإصابة في الأمر، لأن السياق سياق امتنان فيكون الامتنان بأعلى مقامات الحكمة وهي النبوة، وبجنس الحكمة وهي الإصابة في الأمور، قال البغوي: {وآتيناه الحكمة} يعني: النبوة والإصابة في الأمور(1)، وقال الواحدي: {وآتيناه الحكمة} الإصابة في الأمور(2)، وهو قول غير واحد من المفسرين. (3)

(1) انظر: معالم التنزيل للبغوي(77/7).

(2) انظر: الوجيز للواحدي (921).

(3) انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين(4 / 85)، الوجوه والنظائر للدماغاني(174)، ونزهة الأعين النواظر لابن الجوزي(262)، وفتح القدير للشوكاني (4 / 488)، ومحاسن التأويل للقاسمي(8 /

246)، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي(711) .

الموضع السابع عشر:

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِآلِ يَنْتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ
بِآلِ حِكْمَةٍ وَإِلْبِينٍ لَّكُمْ بِعَصِّ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ۗ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
٦٣﴾ [الزُّخْرُفُ: 63].

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية عدة معان:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية النبوة قاله السدي. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية الإنجيل، قاله مقاتل. (2)

المعنى الثالث: أن المراد بالحكمة في هذه الآية ما يرغب في الجميل ويكف

عن القبيح. (3)

النتيجة:

الراجع ان المراد بالحكمة في هذه الآية النبوة، ويؤيد هذا المعنى أن الإنجيل

قد ذكر قبلها، فأخرج الطبري بسنده الحسن عن قتادة (ولما جاء عيسى بالبينات) أي

(1) انظر: جامع البيان للطبري (21 / 634).

(2) انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (4 / 82)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (16 / 108).

(3) انظر: تفسير العز بن عبد السلام (3 / 160)، وفتح القدير للشوكاني (4 / 644).

بالإنجيل(1)،قال ابن عاشور - في تفسيره لهذه الآية - : (الحكمة 000وهي هنا

النبوة) (2)،وهو اختيار غير واحد من المفسرين.(3)

(1) انظر: الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور د.حكمت بشير (4 / 309).

(2) انظر: التحرير والتنوير (25 / 247).

(3) انظر: معالم التنزيل للبعوي(7 / 220)،والمحرر الوجيز لابن عطية(5 / 62)،وتفسير القرآن العظيم لابن كثير(7 / 236)،وتيسير الكريم الرحمن للسعدي (768).

الموضع الثامن عشر:

قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ۗ فَمَا تُغْنِيكَ عَنْ أَذْرُهِ﴾ [القمر: 5]

الدراسة:

ذكر المفسرون أن معنى الحكمة في هذه الآية القرآن الكريم، وهو قول عامة المفسرين، قال الطبري: (يعني بالحكمة البالغة: هذا القرآن) (1)، وقال البغوي: (حكمة بالغة، يعني القرآن حكمة تامة قد بلغت الغاية في الزجر) (2)، وقال مكّي بن أبي طالب: (قال { حِكْمَةٌ بِالْغَةِ } يعني القرآن) (3)، وقال به غير واحد من المفسرين. (4)

(1) انظر: جامع البيان للطبري (22 / 572).

(2) انظر: معالم التنزيل للبغوي (4 / 322).

(3) انظر: الهداية الى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (11 / 7185).

(4) انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (4 / 316)، وتفسير العز بن عبد السلام (3 / 255)، والوجيز للواحي (ص: 1046)، وتفسير القرآن للسمعاني (5 / 308) المحرر الوجيز لابن عطية (5 / 212)، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (4 / 198)، وفتح القدير للشوكاني (5 / 146).

الموضع التاسع عشر:

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي آلِ أُمِّيَّةٍ نَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيَّهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ ٢﴾ [الجمعة: 2].

الدراسة:

ذكر المفسرون في معنى الحكمة في هذه الآية معينين:

المعنى الأول: أن المراد بالحكمة في هذه الآية السنة قاله قتادة والحسن. (1)

المعنى الثاني: أن المراد بالحكمة في هذه الآية الفقه في الدين قاله مالك بن

أنس. (2)

النتيجة :

الراجع أن معنى الحكمة في هذه الآية السنة؛ وهو يشمل القول الثاني لأن

السنة فقه في الدين، وهو اختيار أكثر المفسرين، قال الطبري: (وَالْحِكْمَةُ) يعني

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (18 / 92)، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل (19 / 70).

(2) انظر: المصدر السابق.

بالحكمة: السنن (1)، وقال ابن عطية: (والحكمة: السنة) (2)، وكذا قال غيرهم من المفسرين. (3)

الخاتمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعد

أما بعد

لقد توصلت في نهاية هذا البحث إلى جملة من النتائج أهمها :

أن الحكمة في القرآن الكريم جاءت في تسعة عشر موضعاً، حيث وردت معرفة في كل المواضع إلا في موضعين جاءت منكراً، كما انها جاءت مفردة في سبعة مواضع، وجاءت مقرونة بالكتاب في عشرة مواضع، ومقرونة بالآيات في موضع واحد، ومقرونة بالملك مرة واحدة فقط.

جاء في معنى الحكمة لغة المنع والإتقان.

أن الحكمة اصطلاحاً اسم جامع لكل كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم إصلاحاً مستمراً لا يتغير.

(1) انظر: جامع البيان للطبري (372 / 23).

(2) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (306 / 5).

(3) انظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (4 / 390)، ومحاسن التأويل للقاسمي (9 / 227)، والتفسير المنير للزحيلي (28 / 185)، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي (862).

جاءت الحكمة في القرآن بمعنى السنة في تسعة مواضع وهي : سورة البقرة الآيات:(129، 151، 231)، وسورة وآل عمران الآيات : (48، 81، 164)، والنساء الآية: (113)، وسورة الأحزاب الآية:(34)، وسورة الجمعة الآية : (2).

جاءت الحكمة في القرآن بمعنى النبوة في أربعة مواضع وهي : سورة البقرة الآية(251)، وسورة النساء الآية:(54)، وسورة ص الآية:(20)، وسورة الزخرف الآية : (63).

جاءت الحكمة في القرآن بمعنى القرآن في موضعين وهما : سورة النحل الآية: (125)، وسورة القمر الآية : (5).

جاءت الحكمة في القرآن بمعنى الفهم في ثلاثة مواضع وهي: سورة البقرة الآية(269)، وسورة المائدة الآية: (110)، وسورة لقمان الآية:(12).

جاءت الحكمة في القرآن بمعنى الكلام المحكم الذي لا فساد فيه أي جنس الحكمة في موضع واحد وهو: سورة الإسراء الآية : (39).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وبارك على النبي الكريم وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

فهرس المصادر والمراجع

- 1 . إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث، بيروت.
- 2 . أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد بن الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - بيروت.
- 3 . الإكليل في استنباط التنزيل، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عامر العرابي، ط الأولى 1422 هـ، دار الأندلس الخضراء - جدة.
- 4 . أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للقاضي البيضاوي، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي.
- 5 . أيسر التفاسير لكلام العلي القدير، لأبي بكر الجزائري، ط الثالثة 1418 هـ، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة.
- 6 . البحر المحيط، لابن حيان، المحقق: محمد جميل، ط 1420 هـ، دار الفكر - بيروت.
- 7 . تاج العروس من جواهر القاموس، حمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الملقّب بمرتضى، الزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- 8 . التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر والتوزيع - تونس.
- 9 . التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الغرناطي، تحقيق د. عبد الله الخالدي شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت الطبعة: الأولى - 1416 هـ

10. تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: ياسر إبراهيم، وغنيم عباس، ط الأولى 1418هـ، دار الوطن للنشر - الرياض.
11. تفسير ابن عرفة، لمحمد بن محمد ابن عرفة، **المحقق**: د. حسن المناعي، ط الأولى، 198 م، مركز البحوث بالكلية الزيتونية - تونس
12. التَّفْسِيرُ البَسِيطُ لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، **المحقق**: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيق الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
13. تفسير الجلالين، المحلي والسيوطي، دار الحديث - ط الأولى - القاهرة.
14. التفسير الصحيح، أ.د. حكمت بشير، ط الأولى 1420هـ دار المآثر، المدينة المنورة.
15. تفسير القرآن، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **المحقق**: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ط الأولى، 1416هـ، دار ابن حزم - بيروت.
16. تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى المعروف بابن أبي زَمِين، **المحقق**: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، ط الأولى، 1423هـ الفاروق الحديثة - مصر / القاهرة.
17. تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، **المحقق**: سامي بن محمد سلامة، ط الثانية 1420هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع.

18. تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد الطيب، ط الثالثة 1419هـ، مكتبة نزار الباز - مكة المكرمة.
19. تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، محمد بن أبي بكر بن أيوب، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، ط الأولى - 1410 هـ، دار ومكتبة الهلال - بيروت.
20. التفسير الكبير - لفخر الدين الرازي، ط الثالثة 1420 هـ، دار إحياء التراث - بيروت.
21. تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي، ط الأولى، 1365 هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
22. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط الثانية، 1418 هـ، دار الفكر المعاصر - دمشق.
23. التفسير الوسيط للقرآن الكري، محمد سيد طنطاوي، ط الأولى - دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة.
24. تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي، تحقيق عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط الرابعة 1416 هـ.
25. جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، أحمد محمد شاكر ط الأولى، 1420 هـ، مؤسسة الرسالة.
26. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيشن ط الثانية، 1384 هـ، دار الكتب المصرية - القاهرة.
27. حاشية زاده على تفسير البيضاوي، لمحيي الدين شيخ زاده، تحقيق محمد

- شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأول 1419 هـ.
28. حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، لمحمد الأمين بن عبد الله الهروي، ط الأولى 1421 هـ، دار طوق النجاة - بيروت.
29. الدر المنثور في تفسير المأثور، للسيوطي، دار الفكر - بيروت.
30. راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، ط الأولى، 1419 هـ، دار الكلم الطيب، بيروت.
31. روح البيان في تفسير القرآن، لإسماعيل حقي، تحقيق عبداللطيف حسن، ط الأولى 2003 م، دار الكتب العلمية، بيروت.
32. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للألوسي، تحقيق علي عطية، ط الأولى 1415 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
33. زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، ط الأولى - 1422 هـ، دار الكتاب العربي - بيروت.
34. الزاهر في معاني كلمات النامس، لأبي بكر الأنباري، تحقيق: د. حاتم الضامن، ط الأولى 1412 هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
35. زهرة التفاسير، لمحمد أبوزهرة، دار الفكر العربي.
36. صفوة الآثار والمفاهيم، للشيخ عبدالرحمن الدوسري، ط الأولى 1425 هـ، دار المغني للنشر والتوزيع،
37. صفوة التفاسير، حمد علي الصابوني، ط الأولى، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة.
38. ط الأولى - 1422 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

39. فتح البيان في مقاصد القرآن، لصديق حسن خان، خادِم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، عام النشر: 1412 هـ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت .
40. فتح التقدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني، ط الأولى - 1414 هـ، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت.
41. القاموس المحيط، للفيروز آبادي، تحقيق: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية - عمان.
42. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفويل في وجوه التأويل، الزمخشري، ط الثالثة - 1407 هـ، دار الكتاب العربي - بيروت.
43. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، الطبعة الثانية 1413 هـ / 1993 م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
44. لباب التأويل في معاني التنزيل "تفسير الخازن"، لعلاء الدين البغدادي الخازن، محمد علي شاهين، ط الأولى، 1415 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
45. اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي الدمشقي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض وآخرون، ط الأولى 1419 هـ / 1998 م، دار الكتب العلمية - بيروت.
46. لسان العرب، لابن منظور ط الثالثة - 1414 هـ دار صادر - بيروت.
47. محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، محمد باسل عيون السود، ط الأولى - 1418 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

48. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، عبد السلام عبد الشافي محمد
49. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي
50. المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد.
51. معالم التنزيل، لمحي الدين البغوي، عبد الرزاق المهدي ط الأولى ، 1420 هـ ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
52. معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، ط الأولى 1408 هـ، دار عالم الكتب - بيروت.
53. معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء، تحقيق: فاتن محمد اللبون، ط الأولى 1424 هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
54. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، لابن الجوزي، تحقيق: محمد الراضي، ط الأولى 1404 هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
55. النكت والعيون، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، ط الثانية 1428 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت،
56. الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب، مجموعة رسائل جامعية، جامعة الشارقة، ط الأولى 1429 هـ.
57. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، د. سليمان القرعاوي، ط الأولى 1410 هـ، مكتبة الرشد - الرياض.

58. الوجوه والنظائر، للدماغاني، تحقيق: عربي عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.

59. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للواحدي، تحقيق: صفوان داوودي، ط الأولى 1415هـ، دار القلم - دمشق، والدار الشامية - بيروت.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
1	المقدمة
2	القسم الأول: ذكر المواضيع التي ذُكرت الحكمة فيها في القرآن، ومعنى الحكمة لغة واصطلاحاً.
4	القسم الثاني: دراسة معنى الحكمة في المواضيع التي ذُكرت فيها في القرآن مرتبة حسب ترتيب سور القرآن.
26	الخاتمة
27	فهرس المصادر والمراجع
31	فهرس الموضوعات

Abstract

The notion of wisdom in the Quran has occurred nineteen times where knowledge occurs in all the verses except in two places that occurs out of denial as it occurs in seven verses, and it collocates with the book in ten verses. The word wisdom means prevention and perfection. Wisdom is a universal notion for every word or knowledge that takes into account people's situation and their belief. Wisdom occurs in the Qur'an in the sense of the Sunnah in nine places: Surat Al-Baqarah, verses (129, 151, 231), Surat and Aal Imran, verses 48, 81, 164, and Surat Al-Nisaa', verses 113, 34, and Surat Friday, verse 2. Wisdom also occurs in the Qur'an in the sense of prophecy in four places: Surat Al-Baqarah, verse 251, Surat Al-Nisaa', verse 54, Surat Saad, verse 20, and Surat Al-Zukhruf, verse 63. Wisdom also occurs in the Quran meaning (the Qur'an) in two places: Surat Al-Nahl, verse 125, and Surat Al-Qamar, verse 5. Wisdom occurs in the Qur'an in the sense of understanding in three places: Al-Baqarah, verse 269, Surat Al-Ma'idah, verse 110), and Surat Luqman, verse 12. Wisdom also occurs in the Quran in the sense of (the wise word which has no corruption): Surat Al-Israa', verse 39.

Keywords: wisdom, year, position, study, the result.

زيادة من في الإيجاب دراسة تطبيقية في سورة البقرة

د. حصّة بنت زيد بن مبارك الرّشود
كلية اللغة العربيّة وآدابها، جامعة أمّ القرى

مستخلص:

تناول هذا البحث وهو: زيادة من في الإيجاب، حديث النّحوين ومعربي القرآن في زيادتها في الإيجاب، بهدف الكشف عن حقيقة مذهبهم في زيادة من في الإيجاب، وأدلتهم وحججهم، كما هدف إلى معرفة حقيقة زيادتها في الإيجاب، والفائدة من الزيادة ووظيفتها، وقد استقام البحث في سبعة مباحث، الأول: في زيادتها في غير الإيجاب، والثاني: في زيادتها في الإيجاب، والثالث: في موقف معربي القرآن من زيادتها، والرابع: في موقف النّحاة من شواهد الأخصس وموافقيه، والخامس: في معنى من ودلالاتها في التّركيب، والسادس: في حقيقة مذهب سيبويه من زيادتها في الإيجاب، والسابع: في استقراء من في سورة البقرة، وذيلته بخاتمة فيها نتائج البحث. جمع أشتات هذه المباحث منهج استقرائي وصفي تحليلي. ومن نتائج البحث المهمة ترجيح زيادة من في الإيجاب، معرفة ونكرة، لأداء وظيفة التّوكيد، توكيد التّبعض في الأسلوب الذي ترد فيه؛ اعتماداً على ما ثبت من أدلة قويّة من شواهد وحجج.

الكلمات المفتاحية: زيادة ، من، الإيجاب، النحويين، معربو القرآن، استقراء.

المقدمة:

الحمدُ لله ربَّ العالمينَ، أحمدهُ وأستعينهُ، وأستهديهِ، وأسألهُ التَّوفيقَ والسَّدادَ، والهدى والرَّشادَ، وأصلي وأسلمُ على خيرِ البشرِ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ ومَن تبعَهُ إلى يومِ الدينِ!.

وبعدُ: في النَّفسِ من شروطِ زيادةٍ من شيءٍ، فوَقَرَ في ذهني تَبَعُهَا في سورةِ البقرة، وعرضُ ما اشترطَهُ النَّحاةُ على ما أجدهُ، هادفةً إلى معرفةِ حقيقةِ مذاهبِ النَّحويينَ وبخاصةٍ سيبويهٍ ومعربي القرآنِ في زيادةٍ من في الإيجابِ، وأدلتهم وحججهم، كما هدفتُ إلى معرفةِ حقيقةِ زيادتها في الإيجابِ، ولكنَّ صرفني تزاخُمُ الأعمالِ خاصيةً وعمامةً. ومضتُ الأيامُ والسَّنونُ، ثمَّ استوقفتني آيةٌ من كتابِ الله فعزمتُ على إنجازِ ما قد نويتُهُ قبلَ أمدٍ، فشرعتُ مباشرةً فيه، فبدأتُ بجمعِ ما قالَهُ النَّحاةُ أولاً، وما استندوا إليه من حجج، وأدلة، ثمَّ استقرأتُ من في سورةِ البقرة، وجعلتُ البحثَ في سبعةٍ مباحثَ، الأولُ: في زيادتها في غيرِ الإيجابِ، والثاني: في زيادتها في الإيجابِ، والثالثُ: في موقفِ معربي القرآنِ من زيادةٍ من، والرابع: في موقفِ النَّحاةِ من شواهدِ الأَخفشِ وموافقِهِ، والخامسُ: في معنى من ودلالاتها في التَّركيبِ، والسادسُ: في حقيقةِ مذهبِ سيبويهٍ من زيادتها في الإيجابِ، والسابعُ: في استقراءٍ من في سورةِ البقرة. وقد وجدتها تربو على مئتينِ وسبعينِ موضعاً، كانت زائدةً على ما قاسَهُ النَّحاةُ في واحدٍ وعشرينَ موضعاً، تقاسمَ النَّفيَ والشَّرطُ عشرينَ موضعاً، تسعةً في سياقِ الشَّرطِ، وأحدَ عشرَ في سياقِ النَّفيِ، منها موضعٌ واحدٌ مجرورٌ من معرفةً، وفي موضعٍ واحدٍ في سياقِ الاستفهامِ، وتحتُمِلُ الزَّيادةُ على غيرِ ما شرطَهُ النَّحويُّونَ في ستَّةٍ وثمانينَ موضعاً، على التَّفصيلِ التَّالي:

- 1- كانت جارةً لللفظِ (قبل) في اثني عشرَ موضعًا.
 - 2- جارةً لللفظِ (بعد) في واحدٍ وعشرينَ موضعًا.
 - 3- جارةً لللفظِ (دون) في ثلاثة مواضع.
 - 4- جارةً لللفظِ (تحت) و(كُلّ)، و(كم) في موضعينَ لكلِّ واحدةٍ منهن.
 - 5- والباقي عرضتهُ على أشهرِ كتبِ إعرابِ القرآنِ التي جعلتها نطاقًا للدراسة، وهي: المحررُ الوجيزُ لابنِ عطية، والتبيانُ في إعرابِ القرآنِ للعكبري، وتفسيرُ البحرِ المحيطِ لأبي حيان، والدرُّ المصونُ في علومِ الكتابِ المكنونِ للسّمينِ الحلبي، والتحريرُ والتنويرُ للطاهرِ بنِ عاشور.
- فوجدتُهم قد وجهوا أربعةَ عشرَ موضعًا على أوجهٍ أحدها أن تكونَ من زائدة، على التفصيلِ التّالي:

- 1- كانت جارةً للفاعلِ في موضعٍ واحدٍ (مكررٍ مرتين).
 - 2- جارةً للمفعولِ بهِ في عشرةَ مواضع.
 - 3- جارةً للمضافِ إليهِ في موضعين.
 - 4- جارةً للصفةِ في موضعٍ واحدٍ.
- أمّا ما تحتملُهُ ولمْ يذكرهُ المعربونَ - نطاقِ الدراسة - فثلاثونَ موضعًا، أعرضتُ عنها إذ لا سلفَ لي فيها.

وأنيّتُ هذهَ المباحثَ بالترجيح، ثمّ البحثَ بخاتمةٍ تضمّنتُ نتائجهُ.

وبناءً على ما توصلتُ إليهِ في الدّراسةِ التّطبيقيةِ على سورةِ البقرة، وما اطّلتُ عليهِ من مواقفِ النّحويينَ ومعربي القرآنِ وأقوالهم وآرائهم، وأدلتهم، أقول: لعلّ الرّاجحَ زيادةً من في الإيجاب، معرفةً ونكرةً، لأداءِ وظيفةِ التوكيد، توكيدِ التبعيضِ

في الأسلوب الذي تردُّ فيه، وليس زيادتها في الموجبِ بدع، فقد زيدت الباءُ في فاعلِ كفى؛ للغرضِ نفسه، وزيدت أيضاً في فاعلِ فعلِ التعجبِ. والله أعلم!

الدراساتُ السابقةُ:

ليس بغريبٍ أن تحظى الحروفُ الزائدةُ بالدراسة، وقد وقعَ في يدي عددٌ منها، ولكنها كلها لم تُفرَّدْ زيادةً من في الإيجابِ بالدراسةِ المستقلةِ فضلاً عن دراستها دراسةً تطبيقيةً في سورة البقرة، ومن الدراساتِ التي تناولتْ زيادةَ حروفِ المعاني بصفةٍ عامةٍ:

– حروفُ الزيادةِ بينَ المنعِ والتأييدِ وأسرارُها البلاغيةُ في القرآنِ الكريمِ، للباحثة د. هيفاء فدا.

– مشكلةُ الزيادةِ لحروفِ المعاني لفخرِ الدينِ قباوة.

– زيادةُ حروفِ المعاني عندَ النحويينَ، للدكتورِ حسنِ هنداوي.

– زيادةُ أن عندَ النحويينَ والمفسرينَ، للدكتورِ حسنِ هنداوي.

فكما ترى دراساتٍ عامةٍ لجميعِ حروفِ المعاني، ولم تخصصْ من الزائدةِ في الإيجابِ ببحثٍ مستقلٍ فيما بلغني، فكانَ هذا البحثُ الذي أسألُ اللهَ أن يتقبَّلَهُ ويجعلهُ خالصاً لوجههِ الكريمِ، كما أسألهُ أن ينفعَ به العربيةَ أهلها، إنَّه جوادٌ كريمٌ .

المبحث الأول: زيادة من في غير الإيجاب

تزايد (من) عند جمهور النحويين في غير الموجب، أي بعد النفي، وشبهه، وهو النهي والاستفهام، من هؤلاء سيبويه، والفراء، والمبرد، وابن السراج، والسيرافي، وابن الأنباري، وابن يعيش، وابن عصفور، وابن أبي الربيع، والرضي، وابن هشام². فالنفي كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران 62] وقوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام 59] وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة 6].

والاستفهام، كقوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله﴾ [فاطر 3] وقوله: ﴿فارجع البصر هل ترى من فطور﴾ [الملك 3] والنهي، كقولك: لا تدعون من أحد غير الله وإن عظم جاهه!، لا تحقرن من ذنب مهما صغر، إن الجبال من الحصى!

والشرط، نحو: إن قام من رجل قام عبد الله، ومنه قول الله تعالى: ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية﴾ [الإعراف 132] وكقول زهير³:

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ ... وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعَلِّمَ

زاد الشرط بعض النحويين، كأبي بكر بن الأنباري من الكوفيين وبعض البصريين كالفارسي فيما نسبه إليه ابن هشام في غير ما موضع من المغني كما نسبه

¹المقتضب 4 / 25، 136، الأصول 1 / 68، الشعر، 244، 225، المقتصد 824، المفصل 283، أمالي ابن الشجري 28/2، كشف المشكل في النحو 354، الباب في علل الإعراب 1/355، شرح المفصل 8/12-13، المحرر الوجيز 92، الإيضاح في شرح المفصل 2/136، الجي الداني 319، شرح الجمل (ابن عصفور) 1/485-484، شرح التسهيل 3/138، البسيط في شرح الجمل 2/841، شرح الكافية (الرضي) 4/269، التعليقة على المقرب 295، المغني 427، المقاصد الشافية 2/187، الهمع 216/4.

²الكتاب 4 / 225، معاني القرآن 1 / 318، المقتضب 4 / 52، 136، الأصول 1 / 68، شرح الكتاب 1 / 169، أسرار العربية 193، شرح المفصل 8 / 13، شرح الجمل 1 / 484-485، البسيط 2 / 842، شرح الكافية للرضي 4 / 268، المغني 427.

³شرح القوائد السبع الطوال 289، شرح المعلقات السبع 122.

إليه السيوطي²؛ لأنَّ الشرطَ عندهما غيرَ واجبٍ، يقولُ أبو بكرٍ -رحمه الله!- خلالَ حديثه عن بيتِ عنترَةَ:

هلَّ غادرَ الشعراءُ من مُتردِّمٍ...

: "...، وإنما تدخلُ من مع الجحدِ وما يضارعه من الاستفهامِ والجزاءِ وما أشبهه، فإذا جاءتْ الأفعالُ المحققةُ لم تدخلْ معها، كقولك: أكرمتُ رجلاً، وكسبتُ مالا، لا يجوزُ أكرمتُ من رجلٍ، وكسبتُ من مالٍ."³

وزيادتها مع الشرطِ هو الحقُّ، فقد وجدتُ تسعَ آياتٍ في سورة البقرةِ زيدتُ فيها من بعدِ الشرطِ، وسيأتي تفصيلُ ذلك عند حديثي عن نتائجِ استقراءِ سورة البقرةِ.

وشروطُ زيادتها في هذه الأساليبِ -النفىِ وشبهه- شرطانِ، هما:

- أنْ تدخلَ على نكرةٍ.

- أنْ يكونَ مجروراً فاعلاً، أو مبتدأً، أو مفعولاً به⁴.

ومثال ما تحقَّق فيه هذانِ الشرطانِ، قولهم: ما جاءني من أحدٍ، وما في الدارِ من أحدٍ، وما رأيتُ من أحدٍ.

وزادَ ابنُ يعيشٍ وتبعه ابنُ أبي الربيعِ أن تكونَ النكرةُ عامَّةً (شرطٌ في الشرطِ) يراؤُ بها استغراقُ الجنسِ⁵؛ ووجهُ ذلك ما ذكره ابنُ الفخارِ في شرحِ الجملِ: "أنَّ من

¹ شرح القوائد السبع الطوال 296

² المغني 425، 435، الهمع 216/4

³ شرح القوائد السبع الطوال 296

⁴ اللباب في علل الإعراب 355/1، شرح المفصل 12-13، الإيضاح في شرح المفصل 136/2، الجني الداني 319،

شرح الجمل (ابن عصفور) 484-485/1، شرح التسهيل 138/3، البسيط في شرح الجمل 841/2، شرح

الكافية (الرضي) 269/4، التعليقة على المقرب 295، المغني 427

⁵ شرح المفصل (ابن يعيش) 13/8، البسيط 841/2

لا تزاؤ في النكرة إلا بشرط أن يراد بتلك النكرة استغراق الجنس قبل دخول من عليها، ودخول من علامة على ذلك المعنى، فإن كانت تلك النكرة غير مراد بها استغراق الجنس لم يجز دخول من عليها، كقولك: ما قام رجلٌ واحدٌ بل اثنان أو أكثر.¹

وفي النفس من هذا الشرط شيء؛ لأنّ استفادة استغراق الجنس يحصل من دخول من على النكرة، لا دليل على ذلك إلا دخولها، لا من النكرة نفسها، بدليل أنّ حذف من وعدم وجودها في التركيب أصلاً يجعل التركيب محتملاً للدالتين: نفي الجنس ونفي الوحدة، فإذا أراد المتكلم التنصيص على استغراق الجنس أتى بمن في التركيب، ومن لنا بسامع أو قارئ يعلم بما في ذهن المتكلم أو الكاتب من قصده حين جاء بها في حديثه؟ وهذا يقودنا إلى النظر في صحة قول النحويين إنّ من زائدة؟! حيث إنّ الرغبة في تحقيق هذه الدلالة-التنصيص على نفي الجنس- ينفي القول بزيادة من في التركيب الذي دخلت فيه؛ لا اختلاف الدالتين في التركيبين الخالي منها والحامل لها- والله المستعان!-.

وسبب اشتراط النكرة؛ أنّ النكرة تدلّ على العموم، فتكون بعد من في معنى جميع الأفراد، أمّا المعرفة فلا تكون كذلك، فإذا قلت: ما جاءني من رجل، فرجلٌ دلّت على الجنس، والجنس جميع الأفراد التي لها الصفة نفسها. أما اشتراط غير الإيجاب؛ فلتصوّر وجود العموم في غير الموجب؛ لأنّه يجوز ألا يأتي أحد، ولا يجوز أن يأتي كل أحد.²

¹ أبو عبدالله بن الفخار وجهوده في الدراسات النحوية 364 .

² شرح الجمل 486/1، التعليقة على المقرب 295، شرح الكافية 270/4.

³ التعليقة على المقرب 295

ومن النحويين من لم يشترط تنكير مدخولها، فأجاز زيادتها مع المعرفة، وهو الزمخشري فيما نسبهُ إليه ابن هشام، حيث قال: "وجوزَ الزمخشريُّ في ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُودٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴾ [يس 28] الآية كونَ المعنى: ومنَ الذي كُنا منزلين، فجوزَ زيادتها مع المعرفة¹ ولم أجدهُ في موضعه من الكشاف²، فلعلهُ ذكرهُ في كتابٍ آخر.

أمَّا اشتراطُ المبتدأِ والفاعلِ والمفعولِ؛ فلأنَّ من لا تكونُ سببًا في بناءِ التركيبِ، فليستُ سببًا في تعلقِ الفعلِ بالفاعلِ ولا بالمفعولِ في الجملةِ الفعليةِ، ولا استقلالِ المبتدأِ بنفسه وعدم حاجته إلى الفعلِ، فتصلهُ من به.

وأجازَ العكبريُّ، أن يكونَ مدخولُها غيرَ المبتدأِ والفاعلِ والمفعولِ، فذكرَ أنها تُزادُ مع الحالِ، ذكرَ ذلكَ عندَ تخريجه قولَ الحقِّ سبحانه ﴿ مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا ﴾ [البقرة 106] حيثُ جوزَ أن تكونَ (آية) حالاً، ومن زائدةً³.

وأجازَ زيادتها مع المفعولِ المطلقِ عندَ إعرابِ قوله تعالى: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام 38] فجعلَ من زائدةً، وشيءٍ واقعةً موقعَ المصدرِ، أي تفریطاً، ولا يجوزُ أن تعربَ مفعولاً به؛ لأنَّ فَرَطَ لازمٌ، يتعدى بحرفِ الجرِّ⁴.

¹المغني 428

²320/3

³التبيان في إعراب القرآن 102/1

⁴السابق 1/493.

المبحث الثاني

زيادة من في الإيجاب

1- تزايد (من) في الإيجاب مطلقاً بلا شرط، كما تزايد في النفي والاستفهام، معرفةً ونكرةً، كقولك: اقرأ من الدرر كل ليلة، وكقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾ [البقرة 60] وهو مذهب الكسائي، وأبي الحسن الأخفش الأوسط (ت 215هـ)، احتج الكسائي لزيادة "من" في الإيجاب بما رواه ابن مسعود رضي الله عنه! من قول النبي صلى الله عليه وسلم! "إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون"، فقال: أراد: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون. وصرح به أبو الحسن في غير ما موضع من كتابه معاني القرآن، ونسبه إليه طائفة من العلماء، كالفارسي، وابن جنّي، وابن الشجري، والزمخشري، والعكبري، وابن الحاجب، فأعرب أبو الحسن على زيادة من عدداً من آيات كتاب الله، منها ما جعل زيادة من فيها وجهاً واحداً، ومنها ما جعل زيادة من أحد وجهي الإعراب، فمن الآيات التي جعل من زائدة فيها في الإيجاب وجهاً واحداً:

— قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة 4] قال أبو الحسن معرباً (من) "فأدخل (من) كما أدخله في قوله: "قد كان من حديث" و"قد كان من مطر". وقوله ﴿وَيُكْفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ و﴿يُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾. وهو فيما فسر "يُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ جِبَالاً فِيهَا بَرَدٌ". وقال بعضهم ﴿وَيُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ

¹ المسائل المشكّلة (البغداديات) 242، شرح التسهيل 3/ 138، 139، الهمع 4/ 215.

² صحيح النسائي (5379)، موقع الدرر السنينة رقم 4 الراوي عبدالله بن مسعود، وإحداث الألباني في صحيح مسلم بلفظ إن من أشد! الناس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله" موقع الدرر السنينة. 99، 209، 254، 274.

⁴ كتاب الشعر 225، 444، المسائل المشكّلة (البغداديات) 242، المحتسب 1/ 164، أمالي ابن الشجري 2/ 28، الفصل 283، التبيان 1/ 222، الإيضاح في شرح المفصل 2/ 135.

مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ ﴿١﴾ أَي: فِي السَّمَاءِ جِبَالٌ مِنْ بَرَدٍ. أَي: يَجْعَلُ الْجِبَالَ مِنْ بَرَدٍ فِي السَّمَاءِ، وَيَجْعَلُ الْإِنْزَالَ مِنْهَا^١.

— وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا﴾ [الأعراف 101]

ومن الآيات التي جعل زيادة (من) فيها أحد وجهين:

— قوله: ﴿يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا﴾ [البقرة 60] يقول: "فدخلت فيه (من) كنجو ما تقول في الكلام: أهل البصرة يأكلون من البرِّ والشعير. وتقول: ذهبت فأصببت من الطعام. تريد شيئاً، ولم تذكر الشيء. وكذلك ﴿يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾ شيئاً، ولم يذكر الشيء، وإن شئت جعلته على قولك: ما رأيت من أحدٍ، تريد: ما رأيت أحداً، وهل جاءك من رجلٍ، تريد هل جاءك رجلٌ. فإن قلت: إنما يكون هذا في النفي والاستفهام، فقد جاء في غير ذلك، قال ﴿وَيَكْفُرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ فهذا ليس باستفهام ولا نفي. وتقول: زيد من أفضلها تريد: هو أفضلها، وتقول العرب: قد كان من حديثٍ فخل عني حتى أذهب. يريدون: قد كان حديثٌ ونظيره قولهم: هل لك في كذا وكذا. ولا يقولون: حاجةٌ، ولا عليك. يريدون: لا بأس عليك."^٢

ومن الآيات التي وجهها على زيادة من في الإيجاب قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمَ عَلَيْنَهُمْ شُحُومَهُمَا﴾ [الأنعام 146] وقوله تعالى: ﴿لَمَّا آتَيْتُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران 81]

^١ معاني القرآن 1/ 254

^٢ السابق 307

^٣ السابق 98-99.

^٤ السابق 290.

^٥ السابق 209.

فزاد الأَخْفَشُ (مِنْ) فِي الإِيجَابِ وَمَدخُولُهَا مَعْرِفَةٌ، كـ (مَا) المَوْصُولَةِ فِي الآيَةِ الأُولَى مِمَّا أَمْسَكْنَ، وَسَيِّئَاتِكُمْ فِي الآيَةِ الثَّانِيَةِ، وَأَنْبَاءُهَا، فِي الآيَةِ الرَّابِعَةِ، وَالبَقْرِ وَالعَنَمِ، فِي الآيَةِ الأَخِيرَةِ، وَالبُرِّ وَالشَّعِيرِ، وَالعَطَامِ، وَأَفْضَلُهَا فِي قَوْلِ العَرَبِ. وَزَادَ (مِنْ) فِي الإِيجَابِ وَمَدخُولُهَا نَكْرَةٌ، كـ مِنْ جِبَالٍ، وَمِنْ بَرْدٍ، فِي الآيَةِ الثَّالِثَةِ، وَكِتَابٍ وَحِكْمَةٍ، فِي الآيَةِ الأَخِيرَةِ.

2- موافقو الأَخْفَشِ مطلقاً:

وَافَقَ هِشَامُ الضَّرِيرُ أَبَا الحَسَنِ وَقَالَ بِقَوْلِهِ، فَأَجَازَ زِيَادَةَ مَنْ فِي الإِيجَابِ. وَنَسَبَهُ ابْنُ عَصْفُورٍ إِلَى الكُوفِيِّينَ كَافَةً، وَكَذَلِكَ ابْنُ مَعْطٍ، وَالمَالِقِيُّ، وَاخْتَارَ هَذَا المَذْهَبَ مِنَ النُّحَوِيِّينَ أَبُو عَلِيٍّ الفَارِسِيُّ فِي كِتَابِهِ المَسَائِلِ المَشْكَلَةِ المَعْرُوفَةِ بِالبَغْدَادِيَّاتِ، وَرَجَحَهُ عَلَى مَذْهَبِ سَيُوبِيهِ، عِنْدَ حَدِيثِهِ عَنِ تَعَالَى: ﴿وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرْدٍ﴾ حَيْثُ جَعَلَ مِنْ زَائِدَةً، قَبْلَ أَنْ يُطَّلَعَ عَلَى إِعْرَابِ أَبِي الحَسَنِ، يَقُولُ: "قُلْتُ أَنَا فِي هَذِهِ الآيَةِ قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ هَذَا القَوْلَ لِأَبِي الحَسَنِ: قَوْلُهُ: ﴿وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرْدٍ﴾ المَعْنَى: وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ جِبَالاً فِيهَا مِنْ بَرْدٍ، مَوْضِعٌ مِنَ الأُولَى (يُقْصَدُ مِنَ السَّمَاءِ) نُصِبَ عَلَى أَنَّهُ ظَرْفٌ، وَالثَّانِيَةِ (يُقْصَدُ مِنْ جِبَالٍ) نُصِبَ عَلَى أَنَّهُ فِي مَوْضِعِ المَفْعُولِ بِهِ. "ثُمَّ قَالَ- بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ تَأْوِيلَاتٍ أُخَرَ-: "وَقَدْ جَعَلْنَا (مِنْ) فِي بَعْضِ هَذِهِ التَّأْوِيلَاتِ زَائِدَةً فِي الإِيجَابِ وَكَذَلِكَ مَذْهَبُ أَبِي الحَسَنِ الأَخْفَشِ وَالكَسَائِيِّ" ثُمَّ تَحَدَّثَ عَنِ شَوَاهِدِ الأَخْفَشِ الَّتِي

¹ شرح التسهيل 3/ 138، 139، الجمع 4/ 215.

² شرح الجمل 1/ 485.

³ شرح ألفية ابن معطي 399.

⁴ رصف المباني 391.

⁵ المسائل المشكّلة (البغداديات) 241.

⁶ السابق 242.

نقلها عن العربِ ثمَّ قالَ مرجحاً ما ذهبَ إليه الأَخفشُ: "وإذا ثبتتْ روايةُ ثقةٍ مما لا يدفعه قِياسٌ لزمَ قبولُهُ واستعمالُهُ، ولم يجبْ دفعُهُ." وقد خرَّجَ على زيادةٍ من في الإيجابِ آيةٌ أخرى في هذا الكتابِ، وبعضُ أبياتٍ في كتابه الشعرِ وسيأتي في مكانه بإذنِ الله .

وممن اختارَ مذهبَ الأَخفشِ وأيدهُ تأييداً قوياً ابنُ مالكٍ؛ لثبوتِ السماعِ بذلكَ نظماً ونثراً. فاحتجَّ له وناصحَ عنه، ورفدهُ بشواهدٍ عديدةٍ نثراً وشعراً. فقال: "وأجازَ أبو الحسنِ الأَخفشُ وقوعَها في الإيجابِ وجرَّها المعرفةً. وبقوله أقول؛ لثبوتِ السماعِ بذلكَ نظماً ونثراً." فمن النثرِ غير ما ذكرَ أبو الحسنِ قولُهُ تعالى: ﴿ولقد جاءك من نبالِ المرسلين﴾ [الأنعام 34] وقوله: ﴿يحلون فيها من أساور﴾ [الكهف 31] وقوله: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ [الأحقاف 31] وقوله تعالى: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ [محمد 12] وقول عائشةَ - رضي الله عنها! -: "إن رسولَ الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم! - كان يصلي جالساً، فيقرأُ وهو جالسٌ، فإذا بقي من قراءته نحواً من كذا" أخرجهُ البخاريُّ، وضبطهُ بضبطه من يعتمدُ عليه بنصبٍ "نحواً" على زيادةٍ "من" وجعلَ قراءته فاعلاً ناصباً نحواً، والأصلُ فإذا بقي قراءته نحواً من كذا.

ومن الشعرِ الذي احتجَّ به ابنُ مالكٍ قولُ عمر بنِ أبي ربيعة:

ويَنمي لها حُبُّها عندنا فما قالَ من كاشحٍ لم يضر

يقصدُ: فما قالَ كاشحٌ لم يضر. وبقولِ جرير:

¹السابق 243 .

²شرح التسهيل 3 / 138 .

³صحيح البخاري في باب 18، تقصير الصلاة 20، باب إذا صلى قاعدا.

⁴ديوانه 299، شرح التسهيل 138/3 .

لما بلغت إمام العدل قلت لهم: قد كان من طول إدلاجي وتهجيري
يريد: قد كان طول إدلاجي وتهجيري. وقول سلمة بن يزيد الجعفي:²
وكنْتُ أرى كالموتِ من بين ساعةٍ فكيفَ بينَ كانَ موعدهُ الحشرُ
يريد: وكنْتُ أرى بينَ ساعةٍ كالموتِ. وقول الآخر:³
يظلُّ بهُ الحرباءُ يمثُل قائمًا ويكثرُ فيه من حنينِ الأباعرِ
يريد: ويكثرُ فيه حنينُ الأباعرِ .

واحتج أبو عليّ الفارسيّ لهذا المذهبِ بعدةِ شواهدٍ في كتابه كتاب الشعرِ،
منها قوله: " وأجاز أبو الحسنِ زيادةً من في الإيجابِ، ومما يدلُّ على صحّة قولِهِ،
قولُ الأسودِ بنِ يعفرَ، يذكرُ عادًا:

هوى بهم من حينهمو سفاههم . . . من الريح لا تمرّ سحابًا ولا قطرًا
المعنى: هوى بهم الريح.
وقال أحمد بن يحيى: روي قوله:
وكانما ينأى بجانب دَفها الـ... وحشي من هزج العشي مؤوم
هرّ، وهرّ...¹

¹ديوانه 306، شرح التسهيل 139/3، شواهد التوضيح 127.

²الدرر 2/35، شرح الكافية الشافية 798/2، شرح التسهيل 139/3، شواهد التوضيح 127.

³الدرر 2/35، شرح الكافية الشافية 799/2، شرح التسهيل 139/3، شواهد التوضيح 127.

فمن روى (هَرَّ) أبدلهُ من من هَزَجِ العِشِيِّ، وكان موضع (هَزَج) رفَعًا بأنهُ فاعلٌ. ومن قال: (هَرَّ) فرفع، أمكنَ فيه أمران: أحدهما، أن تحملهُ على موضع الجارِ والمجرورِ، والآخرُ: أن ترفعهُ بينأى. "

وقال في موضعٍ آخر: "قال الأعشى:

هذا النهارُ بدأ لها من همَّها . . . ما بالها بالليلِ زال زوالها

رواهُ أبو الحسن: هذا النهارَ، بالنصبِ، وكذلك رواهُ أبو عمرو الشيبانيُّ، . . . ويجوزُ في قياسِ أبي الحسنِ في إجازتهِ زيادةٌ من في الواجبِ: هذا النهارُ بدلها فيه من همَّها، أي همَّها. "

وفي كتابِ البغدادياتِ حملَ على زيادةٍ من قولهُ تعالى: ﴿أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة 105] فقال: "...وقد جاءَ الباءُ مع الفاعلِ بعينه مرفوعًا في قوله تبارك وتعالى: ﴿وكفى بالله شهيدًا﴾ [النساء 79]، وقد جاءت حروفٌ غيرها من حروفِ الجرِّ موضعها مع المجرورِ موضع رفعٍ، كقوله: ﴿أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ تقديرُهُ: أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ خَيْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ. "

وممن أجازَ زيادةً من في الإيجابِ ولكن بقلَّةِ اليمنيِّ، عليُّ بنُ سليمان (ت 599) في كتابهِ كشفِ المشكلِ في النحو، يقول: "وقد تأتي في الواجبِ قليلاً، قال امرؤ القيس:

فتوضح فالمقراة لم يعفُ رسمُها . . . لما نسجتُهُ من جنوبٍ وشمالٍ

¹كتاب الشعر 444-445.

²السابق 225، وينظر معاني الأخفش 49.

³البغداديات 172.

⁴كشف المشكل 354.

ويقولون في التقليل: قد كان من مطر¹.

وممن اختار هذا في هذا العصر: الدكتور عبد الفتاح الحمّوز في كتابه التّأويل النحويّ في القرآن²، والدكتور شعبان صلاح في كتابه مواقف النّحاة من القراءات القرآنية³.

3- موافقو الأخصّس في التّطبيق:

وثمّة مظهر آخر لموافقة مذهب الأخصّس، وهو توجيه النّحاة الشّواهد على مذهب الأخصّس وتخريجها عليه، أي على زيادة من، منهم ابن جنّي، وابن الشجريّ، وابن عصفور، وسأسوق مثلاً لكل واحد منهم، فأبو الفتح بن جنّي حمل عليه قراءة الأعرج (لَمَّا آتيناكم)⁴ [أل عمران 81] بفتح اللام وتشديد الميم، وبألف قبل الكاف آتيناكم، قال أبو الفتح: "وأقرب ما فيه أن يكون أراد: وإذ أخذ الله ميثاق النبيّن لمنّ ما آتيناكم، وهو يريد القراءة العامّة (لَمَّا آتيناكم) فزاد "من" على مذهب أبي الحسن في الواجب فصارت "لَمَمَّا" فلما التقت ثلاث ميمات فثقلن، حذفت الأولى منهنّ، فبقي "لَمَّا" مشدداً كما ترى، ولو فُكّت لصارت: (لَنَمَّا) غير أن النون أدغمت في الميم... فصارت (لَمَمَّا)، هذا أوجه ما فيها إن صحّت الرواية بها.⁵

وابن جنّي في غير هذا الموضوع لا يجيز زيادة "من" في الإيجاب، يقول: "أن تكون "من" زائدة في الكلام، وذلك في النفي دون الإثبات، كقولك: ما جاءني من أحد؛ لأنّ أحداً هذا يدلّ على استغراق الجنس في النفي. قال تعالى: ﴿هل من

¹ السابق

² 1292- 1305 .

³ 375

⁴ المحتسب 1/ 164، البحر 3/ 237، الدر المنصون 4/ 153 مرجع إلكتروني الشاملة.

⁵ المحتسب 1/ 164 .

خالقٍ غيرِ الله ﴿...، ولا يجوزُ زيادةُ "من" في الإثباتِ عندنا، ويجيزُهُ الأَخْفَشُ، وذلك في نحوِ قولِهِ ﴿واسألوا اللهَ مِنْ فضلِهِ﴾ هو عندَ الأَخْفَشِ: واسألوا اللهَ فضلَهُ، وعندنا واسألوا اللهَ شيئاً مِنْ فضلِهِ.¹

أما ابنُ الشجريِّ فقد خرَّجَ عليه قولَ الشاعرِ:

وبعدَ غدٍ يا لهفَ نفسي مِنْ غدٍ... إذا راحَ أصحابي ولستُ برائح

قالَ ابنُ الشجريِّ: "العاملُ في الظرفِ المصدرُ الذي هو اللفهفُ، وإن جعلتُ مِنْ زائدةً على ما كان يراه أبو الحسنِ الأَخْفَشُ مِنْ زيادتها في الموجبِ، وعليه حملُ قولِهِ تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكنَ عليكم﴾ [المائدة: 4]، وقولِهِ: ﴿قل للمؤمنينَ يغضوا من أبصارهم﴾ [النور: 30] فالتقديرُ في هذا القولِ: يا لهفَ نفسي غداً."²

ولجأَ ابنُ عصفورٍ إلى زيادةِ (مِنْ) على مذهبِ الأَخْفَشِ في كتابهِ ضرائرِ الشعرِ، ليخرِّجَ عليه بعضَ أبياتِهِ. فقد نقلَ عن أبي عليِّ الفارسيِّ البيتينِ الآنفِيّ الذكرِ في نصحِهِ السابقِ، وزادَ عليهما قولَ جزاءِ بنِ ضرارٍ:

...أمهر منها حيَّةٌ ونيانٌ

ثم قالَ: "التقديرُ: أمهرها."³

¹ شرح اللمع في النحو 227، 228.

² أمالي ابن الشجري 2/ 28.

³ الضرائر 64.

المبحث الثالث

موقفٌ معربي القرآن من زيادةٍ من

وجّه بعضٌ معربي القرآن آياتٍ كريمةً على زيادةٍ من، فجعلوا زيادتها أحدَ الأوجهِ الجائزة، منهم: الفراء، وابنُ عطية، والعكبري، والمنتجب، وأبو حيان، والسمينُ الحلبي، والطاهرُ بنُ عاشور، مع تصريحٍ بعضهم كالعكبري، وأبي حيان، والسمينِ بعدمِ جوازِ زيادتها في الموجب، وسأضربُ أمثلةً لكل واحدٍ من هؤلاء:

1- أبو زكريا الفراء، تحدث عن قوله تعالى: ﴿مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ [النور] فقال: "والمعنى - والله أعلم - أَنَّ الجِبَالَ فِي السَّمَاءِ مِنْ بَرَدٍ خَلْقَةً مَخْلُوقَةً. كما تقولُ في الكلامِ. الأدميُّ من لحمٍ ودمٍ، ف (من) ها هنا تسقطُ فتقولُ: الأدميُّ لحمٌ ودمٌ، والجبالُ بردٌ، وكذا سمعتُ تفسيره."¹

وقال عند تفسير قول الله تعالى: ﴿يُحَلَّلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ [الكهف 31]: "لو ألقيت (من) من الأساورِ كانت نصباً. ولو ألقيت (من) من الذهبِ جازَ نصبه على بعضِ القبح؛ لأنَّ الأساورَ ليسَ بمعلومٍ عددها، وإنما يحسنُ النصبُ في المفسرِ إذا كان معروفَ العدد، كقولك: عندي جبتانِ خزا، وأسوارانِ ذهباً، وثلاثةُ أساورَ ذهباً. فإذا قلت: عندي أساورُ ذهباً فلم تبين عددها كان بمن، لأنَّ المفسرَ ينبغي لما قبله أن يكونَ معروفَ المقدار. ومثله قولُ الله تبارك وتعالى ﴿وَيُنزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ المعنى: فيها جبالُ بردٍ، فدخلت (من) لأنَّ الجبالَ غيرُ معدودةٍ في اللفظ. ولكنه يجوزُ كأنك تريدُ بالجبالِ والأساورِ الكثيرة، كقولِ القائل: ما عندهُ إلا خاتمانِ ذهباً قلت أنت: عندهُ خواتمٌ ذهباً، لما أن

كان ردًّا على شيءٍ معلومٍ العددِ فأنزل الأساورُ والجبالَ مِنْ بَرَدٍ على هذا المذهب¹.

فأجازَ زيادةً مِنْ في الإيجابِ دونَ أنْ يشترطَ النفيَ وشبيهيه، ونسبَ إليه أبو حيانَ زيادةً مِنْ في قولِ الله تعالى ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فقال: "آيةٌ: فيه وجهان: أحدهما: أنَّ بعضها باقٍ وهو آيةٌ باقيةٌ إلى اليوم. الثاني: أنَّ "مِنْ" مزيدةٌ. وإليه نحا الفراءُ، أي: تَرَكْنَا آيَةً، كقوله:

أَمْهَرْتُ مِنْهَا جُبَّةً وَتَيْسًا

أي: أَمْهَرْتُهَا². ولم أجدهُ للفراءِ في المعاني .

— ابنُ عطيَّةَ قالَ في قوله: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ﴾: "قالَ القاضي أبو محمدٍ: والصوابُ عندي في المعنى أنْ يقدرَ جلاءٌ أو بيانٌ، وقالَ أبو عليٍّ الفارسيُّ: قوله ﴿مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ﴾ في موضعٍ رفعٍ بجاءٍ ودخلَ حرفُ الجرِّ على الفاعلِ، وهذا على مذهبِ الأخفشِ في تجويزه دخولَ مِنْ في الواجبِ"³.

وفي قوله عزَّ وجلَّ ﴿وَلَقَدْ صَرَفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ قالَ ابنُ عطيَّةَ: "مِنْ كُلِّ مَثَلٍ" يجوزُ أنْ تكونَ (مِنْ) لابتداءِ الغايةِ ويكونَ المفعولُ بـ(صرفنا) مقدرًا، تقديره ولقد صرفنا في هذا القرآنِ التنبيةَ والعبرَ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ضربناه، ويجوزُ أنْ تكونَ مؤكدةً زائدةً، التقديرُ: ولقد صرفنا كُلِّ مَثَلٍ. وهذا كقوله تعالى " واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى"⁴.

¹ السابق 140-141

² الدرالمصون 14 / 54 مرجع إلكتروني من الشاملة.

³ المحرر الوجيز 617

⁴ السابق 1166

وفي قوله تعالى ﴿من ذنوبكم﴾ قال قومٌ (مِنْ) زائدة، وهذا نحو كوفيٍّ، وأمّا الخليلُ وسيبويه فلا يجوزُ عندهم زيادتها في الواجب¹.

3- من اعتمادِ العكبريِّ في توجيهاته على مذهبِ الأخفشِ قوله في إعرابِ قوله تعالى: ﴿مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ﴾ "...، وأجازَ الأخفشُ أن تكونَ مِنْ زائدةً والفاعلُ نبأُ المرسلين، وسيبويه لا يجيزُ زيادتها في الواجب. ولا يجوزُ عندَ الجميع أن تكونَ (مِنْ) صفةً لمحذوفٍ؛ لأنَّ الفاعلَ لا يحذفُ، وحرفُ الجرِّ إذا لم يكنْ زائداً لم يصحَّ أن يكونَ فاعلاً؛ لأنَّ حرفَ الجرِّ يعدِّي، وكلُّ فعلٍ يعملُ في الفاعلِ بغيرِ معدٍّ." ² وقوله: "قوله تعالى: ﴿مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أي ضربنا لهم مثلاً من كلِّ جنسٍ من الأمثالِ، والمفعولُ محذوفٌ، أو يُخرَجُ على قولِ الأخفشِ أن تكونَ مِنْ زائدةً." ³ وقوله في الشاهد: "﴿من كل زوج بهيج﴾: زوجاً، فالمفعولُ محذوفٌ، وعندَ الأخفشِ مِنْ زائدةً." ⁴

وقوله: "و(مِنْ) هنا زائدةٌ عندَ الأخفشِ، فيكونَ (سيئاتكم) المفعولُ، وعندَ سيبويه المفعولُ محذوفٌ: أي شيئاً من سيئاتكم." ⁵

4- ومن أعرابِ أبي حيانَ التي جعلَ زيادةً مِنْ فيها أحدَ توجيهاته في عددٍ من الآياتِ، قوله في: ﴿يُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ﴾ قال: "وقيل: مِنْ الثانيةُ

¹ السابق 1901

² إملاء 240/1 مرجع إلكتروني من الشاملة.

* من قوله تعالى: (وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ) الآية 89 من سورة الإسراء.

³ السابق 105/2 مرجع إلكتروني من الشاملة.

⁴ السابق 2/ 140

⁵ السابق 116/1، لم يتحدث سيبويه عن حذف المفعول في الآية. ينظر الكتاب 3/ 90.

والثالثة زائدتان. قاله الأَخْفَشُ، وهما في موضعِ نصبٍ عندهُ كأنَّهُ قالَ: وَيُنزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ جبالاً فيها، أي في السماءِ برداً، وبردًا بدلُ أي بردُ جبالٌ¹.

وقولهُ تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً﴾ [العنكبوت 35] قال: " وقال الفراء :

المعنى تركناها آيةً، يقولُ: إنَّ في السماءِ لآيةً، يريدُ أنها آيةٌ. انتهى، وهذا لا يتجهُ إلا على زيادةٍ من في الواجبِ، نحو قولِهِ: أمهَرْتُ منها جبةً وتيساً، يريدُ: أمهَرْتُها؛ وكذلك: ولقد تركناها آيةً²

وقولهُ تعالى: ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ قال: "مِنُ للتبويضِ، لأنه لا يغفرُ بالإيمانِ ذنوبَ المظالمِ، قالَ معناه الزمخشريُّ. وقيلَ: مِن زائدةٌ، لأنَّ الإسلامَ يجبُ ما قبلَهُ، فلا يبقى معهُ تبعَةٌ"³.

5— السمينُ الحلبيُّ، قالَ في قوله تعالى: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصَّلَاةِ﴾ "في" مِن " وجهان، أظهرهما: أنها تبعُضيةٌ، وهذا معنى قولِ أبي البقاء، وزعمَ أنَّه مذهبُ سيويه وأنها صفةٌ لمحذوفٍ تقديره: شيئاً من الصلاة. والثاني: أنها زائدةٌ وهذا رأيُ الأَخْفَشِ فإنه لا يشترطُ في زيادتها شيئاً⁴.

وفي قوله تعالى: ﴿يَغضوا مِنْ أَبْصارِهِمْ﴾ قال: "في" مِن " أوجهٌ، أحدها: أنها للتبويضِ لأنَّه يُعَمَى عن الناظرِ أولَ نظرةٍ تقعُ مِنْ غيرِ قَصْدٍ. والثاني: لبيانِ الجنسِ.

¹البحر 425/6

²السابق 7 / 146

³البحر 8 / 67

⁴الدر المصون 5 / 442. مرجع إلكتروني من الشاملة.

قَالَ أَبُو الْبَقَاءِ، وَفِيهِ نَظْرٌ؛ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَمْ يَتَقَدَّمَ مُبْهَمٌ يَكُونُ مَفْسَرًا بِ"مِنْ". وَالثَّالِثُ: أَنَّهَا لَابْتِدَاءٌ الْغَايَةِ. قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ. الرَّابِعُ: أَنَّهَا مُزِيدَةٌ. وَهُوَ قَوْلُ الْأَخْفَشِ¹.

6- الطاهر بن عاشور: ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج﴾ قوله: "مِنْ كُلِّ زَوْجٍ" يَظْهَرُ أَنَّ حَرْفَ مِنْ فِيهِ مُزِيدٌ لِلتَّوَكِيدِ. وَزِيَادَةٌ مِنْ فِي غَيْرِ النَّفْيِ نَادِرَةٌ، أَيْ أَقَلُّ مِنْ زِيَادَتِهَا فِي النَّفْيِ، وَلَكِنَّ زِيَادَتَهَا فِي الْإِثْبَاتِ وَارِدَةٌ فِي الْكَلَامِ الْفَصِيحِ، فَأَجَازَ الْقِيَاسَ عَلَيْهِ نَحَاةَ الْكُوفَةِ وَالْأَخْفَشِ وَأَبُو عَلِيٍّ الْفَارَسِيُّ وَابْنُ جَنِّيٍّ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ إِنَّ الْمَعْنَى: يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ جِبَالًا فِيهَا بَرْدٌ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا﴾ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ. فَالْمَقْصُودُ مِنَ التَّوَكِيدِ بِحَرْفِ (مِنْ) تَنْزِيلُهُمْ مَنْزَلَةً مَنْ يَنْكُرُ أَنَّ اللَّهَ أَنْبَتَ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ أَنْوَاعٍ حِينَ ادَّعَوْا اسْتِحَالَةَ إِخْرَاجِ النَّاسِ مِنَ الْأَرْضِ، وَلِذَلِكَ جِيءَ بِالتَّوَكِيدِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِيهَا عَلَى الْمُشْرِكِينَ وَلَمْ يَوْتِ بِالتَّوَكِيدِ فِي آيَةِ سُورَةِ طه. وَلَيْسَتْ (مِنْ) هُنَا لِلتَّبَعِيضِ إِذْ لَيْسَ الْمَعْنَى عَلَيْهِ².

المبحث الرابع

موقف النحويين من شواهد الأخفش ومن وافقه

لجأ النحاة إلى ردّ شواهد الأخفش ومن تبعه، فأولّوها تأويلاتٍ تردّها إلى القاعدة العامة، وهيئات لهم ذلك فالشواهد كثيرة. وسأذكرُ بعضَ الشواهد التي تأولوها.

¹ السابق 13 / 286 مرجع إلكتروني من الشاملة.

² التحرير والتنوير 34 / 275

1- قوله تعالى: ﴿ويكفر عنكم من سيئاتكم﴾ وقوله: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾

وجّه الجمهورُ الشاهدين فجعلوا من للتبعض وليست زائدةً، أي بعضُ سيئاتكم وبعضُ ذنوبكم، وعللوا ذلك بـ "أنَّ الصدقة لا تمحصُ كلَّ السيئات، بل تمحصُ ما دون الكبائر، وتمحصُ الذنوبَ كُلَّها يكون بالتوبة واجتنابِ الكبائر، وأما وجهُ التبعض في ﴿من ذنوبكم﴾ فالأنَّ الكافر إذا أسلم قد يبقى عليه ذنوبٌ، وهي مظالمُ العبادِ الدنيوية، ومنهم من جعل (من) هاهنا لبيان الجنس¹. ولهذا السبب لم تأتِ من في قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ لأنه سبحانه جعل جزاء اجتنابِ الكبائر تكفيرَ جميعِ السيئات. ويغربُ ابنُ الحاجب في تفسيرٍ من على البعضية فيرى أنَّ الآية ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ وردت في قوم نوحٍ خاصةً، فيجوزُ أن يكونَ قومَ نوحٍ إنما يغفرُ لهم بعضُ ذنوبهم، أما ﴿يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر 53] فوردَ في أمةٍ محمدٍ -صلى الله عليه وسلم!- وهذا يصحُّ حملُ تلكَ على التبعضِ ويزولُ وهمُ التناقضِ². ويزيدُ الرضيُّ على كلامِ ابنِ الحاجبِ السابقِ فيقولُ: "ولو كانَ الخطابُ لأمةٍ واحدةٍ فلا تناقضٌ أيضًا، فغفرانُ بعضِ الذنوبِ لا يناقضُ غفرانَ كُلِّها، بل عدمُ غفرانِ بعضها يناقضُ غفرانَ كُلِّها³.

ويلتمسُ ابنُ أبي الربيعِ تخريبًا يخالفُ ما ذكره، فزعمَ أنَّ يغفرَ ضمَّنَ معنى يُخلصُ؛ لأنه إذا غفرَ الذنبُ فقدُ خلصَ صاحبه منه؛ لأنَّ ذنوبه محيطةٌ به كإحاطة

¹ أسرار العربية 194، الباب 1/ 356، شرح المفصل 8/ 13، شرح الجمل لابن عصفور 1/ 485، .

² شرح المفصل 8/ 13

³ الإيضاح في شرح المفصل 2/ 136

⁴ شرح الكافية للرضي 4/ 268.

السباعِ العاديةية." ونسبَ العكبريُّ إلى سيويه أنَّ المفعولَ في ﴿ويكفر عنكم من سيئاتكم﴾ محذوفٌ، أي شيئاً من سيئاتكم.²، ولم أجد ما نسبهُ العكبريُّ لسيويه في الكتاب³، وقدّر ابنُ عصفورٍ موصوفاً محذوفاً وجعلَ مِنْ ومجروره صفةً له: يكفرُ جملةً مِنْ ذنوبكم⁴.

2- جعلوا مِنّي قوله تعالى: ﴿ولقد جاءك من نبأ المرسلين﴾ للتبعيض، أو لبيان الجنس، والتقدير: ولقد جاءك بعضُ نبأ المرسلين، أو جاءك مِنْ جنسِ نبيهم وأجاز الرضيُّ أن يُقالَ: إنَّ ضميرَ: (جاء) للقرآن، وقوله: مِنْ نبأ، حالٌ!⁵

3- جعلَ ابنُ يعيَشَ مِنْ في ﴿كلوا ممّا أمسكن عليكم﴾ للتبعيض، أي كلوا منه اللحمَ دونَ الفرثِ والدمِ فإنه محرّمٌ عليكم!⁶

4- وجهوا قولِي العربِ: قد كانَ مِنْ مطرٍ، وقد كانَ مِنْ حديثٍ فخلَّ عني، على ثلاثة أوجهٍ:

أ- للتبعيض، والتقدير: قد كانَ كائنٌ مِنْ مطرٍ، وقد كانَ كائنٌ مِنْ حديثٍ، فحذفَ الموصوفَ وأقيمتِ الصفةُ مقامه وإن كانت غيرَ مختصة.⁷

ب- وجعلها الرضيُّ على سبيلِ الحكاية، كأنه سألَ "هل كانَ مِنْ مطرٍ؟" فأجيبَ "قد كانَ مِنْ مطرٍ"، كما قالَ: "دعني مِنْ تمرتانٍ"⁸

¹ البسيط في شرح جمل الزجاجي 2/ 842.

² إملاء ما من به الرحمن 1/ 116.

³ الكتاب 3/ 90.

⁴ شرح الجمل 1/ 494.

⁵ التبيان في إعراب القرآن 1/ 492، الدر المصون 3/ 49.

⁶ شرح الكافية للرضي 4/ 269.

⁷ شرح المفصل 8/ 13.

⁸ شرح الجمل 1/ 494، شرح الكافية للرضي 4/ 268.

ج - أنَّ كانَ تامَّةً وحذَفَ اسْمُهَا، وَمِنْ ومَجْرورُهَا صِفَةٌ لَهُ أُقِيمَتْ مَقَامَهُ،
وتقديرُهُ قد كانَ شَيْءٌ مِنْ مَطَرٍ، أو كائِنٌ مِنْ مَطَرٍ².

وجعلها المرادِيَّ زائِدَةً على ما ذهبَ إليه الأَخْفَشُ وَمَنْ معه، ولكن لا يقاسُ
عليه³.

5- تأوَّلَ الجمهورُ الحديثَ: "إِنَّ من أَشَدِّ الناسِ عذابًا يومَ القيامةِ
المصورونَ" على حذفِ ضميرِ الشَّانِ، أي: إنه من أَشَدِّ.

وسياي- بإذنِ الله- الرَّدُّ على هذه الأَجوبَةِ في التَّرجيحِ.

المبحثُ الخامسُ

معنى زيادةٍ من

1- معنى زيادتها أنها لم تعلق الفعلَ بالاسمِ، ولم توصلهُ إليه، لأنَّ ما بعدها
إمَّا فاعلاً والفعلُ لا يحتاجُ في الوصولِ إليه إلى وسيلةٍ، وإمَّا مبتدأً، والمبتدأُ لا تعلقُ
لَهُ بالفعلِ، بل هو مستقلٌّ بنفسه ولا دخولَ لحروفِ الجرِّ عليه-إذ حروفُ الجرِّ
تضيفُ معانيَ الأفعالِ إلى الأسماءِ- وإمَّا مفعولاً والفعلُ المتعدي لا يحتاجُ في
الوصولِ إلى مفعولِهِ إلى مَقوِّ ولا إلى مُوصلِ، فهي زائِدَةٌ مِنْ جِهَةِ التعلُّقِ اللفظيِّ لا
مِنْ جِهَةِ المعنىِّ. وجميلُ كلامِ ابنِ النحاسِ في تحديدِ معنى الزيادةِ في هذه
التراكيبِ؛ إذ يقولُ: "... لا يُقالُ إنَّ من أفادتُ هنا الاستغراقَ، فلا تكونُ زائِدَةً، لأنَّ

¹ شرح الكافية للرضي 4/ 268

² شرح الجمل 1/ 494، شرح الكافية للرضي 4/ 268 جواهر الأدب 277

³ رصف المباني 391.

⁴ مغني اللبيب 1/ 356، الممع 4/ 217.

⁵ التعليقة على المقرب 294، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية 2/ 183

لا نعني بالزائد الذي دخوله و خروجه سواءً، بل نعني أنّ من هنا لم تعلقِ الفعلُ بالاسمِ و لا أوصلتُ إليه."، وفي هذا المعنى يقولُ الشاطبيُّ: "ومعنى كونه زائداً كونه يدخلُ في موضعٍ يطلبه العاملُ بدونِ ذلك الحرفِ فيعملُ فيه، فإذا قلتَ: ما في الدارِ من أحدٍ، فأحدٌ قد تسلطَ عليه عاملُ الابتداءِ من جهةِ المعنى ليرفعه بأنّه مبتدأ، ...، فجاءتُ (من) عاملةً في اللفظِ مع طلبِ العاملِ الأولِ العملِ كذلك في اللفظِ، فسميتُ زائدةً لذلك، لأنها مقحمةٌ بينَ طالبٍ ومطلوبٍ"² فالزائدُ عندَ النحاةِ ليسَ الذي دخوله و خروجه سواءً، بل هو الذي لا يعلّقُ ما بعده بما قبله لفظاً، مع تأثيره في معنى التركيبِ أيّما تأثيرٍ.

2- دلالة من في هذا التركيب:

ما الذي تدلُّ عليه من الزائدة في هذا التركيبِ الخاصِّ؟ أتدلُّ على التوكيد أم تدلُّ على الكثرة والعموم؟ أم هي تدلُّ على التوكيد والذي يدلُّ على الكثرة والعموم هو النكرة التي بعدها؟! أسئلةٌ اختلفتُ إجاباتُ النحاةِ عنها، وأسأعرضُ أقوالَ النحاةِ في دلالتها ودلالة النكرة بعدها ثم أذكرُ ما فتح اللهُ به عليّ مما أظنُّه الصواب، والله أعلم!

لنبداً بالإمام سيبويه - عليه رحمةُ الله! -

من نصوصِ سيبويه التي ستردُّ كاملةً في المبحثِ التالي - وهو موقفُ سيبويه من زيادة من - والذي يهمننا هنا قوله: "ولكن من دخلتُ هنا توكيداً"³ وقوله: "... ولكنها توكيدٌ بمنزلة ما، ... ولكنه أكدَ بينَ لأن هذا موضعُ تبعضٍ، فأرادَ أنه لم يأتِه

¹التعليقة على المقرب 294

²المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية 2/183-184

³الكتاب 2/315-316.

بعض الرجال والناس.¹ من هذه النصوص، نستنتج دلالتها عند سيبويه، ففي التّصنيفِ الأولين ذكر أنها دخلت توكيداً، وفي الثالثِ فيه إشارةٌ إلى معنى الجمعِ والكُلِّ والجنسِ، الذي رَدَّه المبرِّدُ وبعضُ النحاةِ فيما بعدُ ذاكرين أنها تدلُّ عليه، فقوله: هذا موضعٌ تبعيضٍ، فأرادَ أَنَّهُ لم يأتِه بعضُ الرجالِ...، هذه العبارةُ تدلُّ على أَنَّ المقصودَ هو الكُلُّ لا البعضُ، والكُلُّ هو جميعُ الأفرادِ وهو الجنسُ، إذن دلالةُ (من) في هذا التركيبِ هو جميعٌ، لكن هل أُستفيدت هذه الدلالةُ من (من) وحدها؟

الذي أطمئنُ إليه أن الدلالةَ على الجميعِ حتماً ليس بـ(من) وحدها، بل بها مع النكرة التي جرّتها. والله أعلم!

أمّا ما ذكره في التّصنيفِ الأوليين وهو التّوكيدُ، فهذا هو الغرضُ من دخولها في التركيبِ لا دلالتها. والله أعلم!

ويقولُ أبو الحسنِ الأَخْفَشُ بعد أن أوردَ قولَ الحقِّ سبحانه " فما منكم من أحدٍ عنه حاجزين ": (على المعنى؛ لأنَّ معنى أحدٍ معنى جماعةٍ)² فجعل معنى الجمعِ مستفاداً من كلمة (أحدٍ). وهذا خلافُ ما ذكره سيبويه آنفاً.

ويقولُ أبو العباسِ المبرِّدُ (ت 286): " وَذَلِكَ لِأَنَّهَا إِذَا لَمْ تَدْخُلْ جَازاً أَنْ يَقَعَ النَّفْيُ بِوَاحِدٍ دُونَ سَائِرِ جَنْسِهِ، تَقُولُ نَفَيْتَ الْجِنْسَ كُلَّهُ، أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَوْ قُلْتَ: مَا جَاءَنِي مِنْ عَبْدِ اللَّهِ لَمْ يَجْزُ؛ لِأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ مَعْرِفَةٌ، فَإِنَّمَا مَوْضِعُهُ مَوْضِعُ وَاحِدٍ " فدخلوا من دلَّ على الجمعِ بعد أن كان بدونها دالاً على الواحدِ.

¹السابق/4/225.

²معاني القرآن للأخفش 507/2

³المقتضب 45/1

ويقول: " وَإِنَّمَا تَزَادُ فِي النِّفْيِ، وَلَا تَقَعُ فِي الْإِيجَابِ زَائِدَةٌ؛ لِأَنَّ الْمُنْفِيَّ الْمُنْكَورَ يَقَعُ وَاحِدُهُ فِي مَعْنَى الْجَمِيعِ، فَتَدْخُلُ مِنْ لِابَانَةِ هَذَا الْمَعْنَى وَذَلِكَ قَوْلُكَ: مَا جَاءَنِي رَجُلٌ، فَيَجُوزُ أَنْ تَعْنِيَ رَجُلًا وَاحِدًا، وَتَقَعُ الْمَعْرِفَةُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ تَقُولُ: مَا جَاءَنِي عَبْدُ اللَّهِ، فَإِذَا قُلْتَ: مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ، لَمْ يَقَعِ ذَلِكَ إِلَّا لِلْجِنْسِ كُلِّهِ وَلَوْ وَضَعْتَ فِي مَوْضِعِ هَذَا الْمُنْكَورِ مَعْرُوفًا لَمْ يَجْزُ لَوْ قُلْتَ: مَا جَاءَنِي مِنْ عَبْدِ اللَّهِ، كَانَ مُحَالًا؛ لِأَنَّهُ مَعْرُوفٌ بِعَيْنِهِ فَلَا يَشِيْعُ فِي الْجِنْسِ، فَإِذَا قُلْتَ: جَاءَنِي، لَمْ تَقَعِ (مِنْ) هَاهُنَا زَائِدَةٌ؛ لِأَنَّ مَعْنَى الْجَمِيعِ هَاهُنَا مُمْتَنِعٌ لِإِحَاطَتِهِ بِالنَّاسِ أَجْمَعِينَ كَمَا كَانَ هُنَاكَ نَفِيًّا لْجَمِيعِهِمْ¹."

فقوله: لِأَنَّ الْمُنْفِيَّ الْمُنْكَورَ يَقَعُ وَاحِدُهُ فِي مَعْنَى الْجَمِيعِ فَتَدْخُلُ مِنْ لِابَانَةِ هَذَا الْمَعْنَى...، وقوله: فَإِذَا قُلْتَ مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ لَمْ يَقَعِ ذَلِكَ إِلَّا لِلْجِنْسِ كُلِّهِ وَلَوْ وَضَعْتَ فِي مَوْضِعِ هَذَا الْمُنْكَورِ مَعْرُوفًا لَمْ يَجْزُ، وقوله: فَإِذَا قُلْتَ جَاءَنِي لَمْ تَقَعِ مِنْ هَاهُنَا زَائِدَةٌ لِأَنَّ مَعْنَى الْجَمِيعِ هَاهُنَا مُمْتَنِعٌ لِإِحَاطَتِهِ بِالنَّاسِ أَجْمَعِينَ كَمَا كَانَ هُنَاكَ نَفِيًّا لْجَمِيعِهِمْ، يفهمُ منهما أنَّ إِرَادَةَ الْجِنْسِ وَالْعُمُومِ أَوْ الْجَمْعِ لَا تَكُونُ مِنْ (مِنْ) وَحِدَهَا وَلَا مِنْ النِّفْيِ وَحِدَهُ وَلَا مِنْ النِّكَرَةِ وَحِدَهَا، بَلْ مِنْ مَجْمُوعِهِنَّ، فَالِدَّلَالَةُ عَلَى الْجِنْسِ وَالْعُمُومِ وَالْجَمْعِ، لَا بَدَّ فِيهِ مِنْ اجْتِمَاعِ النِّفْيِ أَوْ مَا يَشْبَهُهُ وَالنِّكَرَةَ وَمِنْ، وَبِسُقُوطِ وَاحِدٍ مِنْهُنَّ يَنْتَفِي مَعْنَى الْجِنْسِ وَالْعُمُومِ أَوْ الْجَمْعِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ!.

وما ذكره المبردُ هنا مِنْ شُرُوطٍ لْزِيَادَةِ مَنْ هِيَ الشُّرُوطُ نَفْسُهَا الَّتِي اشْتَرَطَهَا النِّحَاةُ فِيمَا بَعْدَ لِمَجْبِيءٍ مِنْ زَائِدَةٍ:

¹المقتضب 4/ 420

²الأصول 94/1

ويقول ابنُ السراج: "وإنما تدخلُ "من" في هذا الموضع لتدلَّ على أنَّه قد نفى كلَّ رجلٍ وكلَّ أحدٍ. ولو قلت: ما رجلٌ في الدارِ لجازَ أن يكونَ فيها رجلانٍ وأكثرًا وإذا قلت: ما من رجلٍ في الدارِ لم يجرُ أن يكونَ فيها أحدُ البتة".¹

ويقولُ الفارسيُّ في كتابِ الشعرِ - عندَ حديثه عن قولِ الشاعرِ:

وقفتُ فيها أصيلاً أسأئلهَا... أعيثُ جواباً وما بالربعِ من أحدٍ

: " ففي قولهم: ما جاءني من أحدٍ، دلالةٌ على أن من زيادةٌ؛ لأنَّ معنى الجمعِ والعمومِ إنما عَلِمَ بأحدٍ ولم يُعَلِّمَ بمنَّ كما عَلِمَ في قولهم: ما جاءني رجلٌ، بها، ويدلُّك على أن أحدًا للكثرةِ والعمومِ، أنَّها مثلُ: كَرَابٍ وديارٍ وعريبٍ، ونحوِ ذلك، وعلى هذا قوله جَلَّ وَعَزَّ: "فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ" وإذا لم يَتَّجِهْ في هذه المواضعِ التي ذكرنا إلا على الزيادةِ ثبتَ أن الحكمَ بزيادتها في نحو: ما جاءني من رجلٍ، جائزٌ، وأنها في الكلامِ على ضربين: تكونُ زيادةً على نحو زيادتها في: ما جاءني أحدٌ، وتكونُ للجمعِ والكثرةِ" ثم قال: "وإذا كان كذلك، علمتَ أن إنكارَ مَنْ أنكرَ على النحويينَ، أنَّ من هذه لا يجوزُ أن تحملَ على الزيادةِ؛ لحدوثِ معنى الكثرةِ بدخولها، غيرُ مستقيمٍ"² فالفارسيُّ يجعلُ من تدلُّ على العمومِ والكثرةِ إذا كان مجرورًا نكرةً كرجلٍ، وإذا كان ما بعدها لفظًا من ألفاظِ العمومِ كأحدٍ أُستفيد من تلكِ الكلمةِ لا من من، وهذا نصه"³ لأنَّ معنى الجمعِ والعمومِ إنما عَلِمَ بأحدٍ ولم يُعَلِّمَ بمنَّ كما عَلِمَ في قولهم: ما جاءني رجلٌ، بها"⁴

¹الأصول/1/94

²المقتضب/1/78.

³79/1.

⁴السابق.

قوله: " وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، عَلِمْتَ أَنَّ انْكَارَ مَنْ أَنْكَرَ عَلَى النّحويينَ أَنَّ مِنْ هَذِهِ لَا يَجُوزُ أَنْ تَحْمَلَ عَلَى الزِّيَادَةِ؛ لِحُدُوثِ مَعْنَى الكَثْرَةِ بِدُخُولِهَا، غَيْرَ مُسْتَقِيمٍ " يقصدُ المبرّدَ في نَصِّهِ السَّابِقِ، وَهُوَ: " وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: إِنَّهَا تَكُونُ زَائِدَةً فَلَسْتُ أَرَى هَذَا كَمَا قَالُوا وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ كَلِمَةٍ إِذَا وَقَعَتْ وَقَعَ مَعَهَا مَعْنَى فَإِنَّمَا حَدِثْتَ لِذَلِكَ الْمَعْنَى وَكَيْسَتْ بِزَائِدَةٍ فَذَلِكَ قَوْلُهُمْ: مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ رَجُلٍ، فَذَكَرُوا أَنَّهَا زَائِدَةٌ وَأَنَّ الْمَعْنَى مَا رَأَيْتُ رَجُلًا وَمَا جَاءَنِي أَحَدٌ وَكَيْسَ كَمَا قَالُوا، وَذَلِكَ لِأَنَّهَا إِذَا لَمْ تَدْخُلْ جَازًا أَنْ يَقَعَ النَّفْيُ بِوَاحِدٍ دُونَ سَائِرِ جِنْسِهِ تَقُولُ: مَا جَاءَنِي رَجُلٌ وَمَا جَاءَنِي عَبْدُ اللَّهِ إِنَّمَا نَفَيْتَ مَجِيءَ وَاحِدٍ وَإِذَا قُلْتَ مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ فَقَدْ نَفَيْتَ الْجِنْسَ كُلَّهُ أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَوْ قُلْتَ مَا جَاءَنِي مِنْ عَبْدِ اللَّهِ لَمْ يَجْزُ؛ لِأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ مَعْرَفَةٌ فَإِنَّمَا مَوْضِعُهُ مَوْضِعُ وَاحِدٍ " وهذا ملمحٌ من أبي العباسِ دَقِيقٌ جَدًّا لَيْتَهُ بَقِيَ عَلَيْهِ وَتَمَسَّكَ بِهِ، لِأَنَّهُ كَمَا قَالَ: " أَنَّ كُلَّ كَلِمَةٍ إِذَا وَقَعَتْ وَقَعَ مَعَهَا مَعْنَى فَإِنَّمَا حَدِثْتَ لِذَلِكَ الْمَعْنَى وَكَيْسَتْ بِزَائِدَةٍ " فَلَعَلَّهُ أَرَادَ أَنَّ الْمَعْنَى مُتَوَقَّفٌ عَلَيْهَا، فَلَيْسَتْ زَائِدَةٌ مَعْنَى وَإِنْ كَانَتْ زَائِدَةً فِي اللَّفْظِ، وَمَعَ هَذَا الْكَلَامِ الدَّقِيقِ، لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ أَبُو الْعَبَّاسِ، بَلْ ذَهَبَ مَذْهَبَ الْجُمْهُورِ فِي الْقَوْلِ بِزِيَادَتِهَا فِي مَوَاضِعَ أُخْرَى مِنْ كِتَابِهِ، حَيْثُ صَرَحَ الْمَبْرَدُ فِي غَيْرِ مَا مَوْضِعٍ بِزِيَادَتِهَا، وَبَيَّنَ شُرُوطَ ذَلِكَ وَتَابَعَهُ النّحَاةُ مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: " وَأَمَّا الزَّائِدَةُ الَّتِي دُخِلَتْ فِي الْكَلَامِ كَسَقُوطِهَا فَقَوْلُكَ مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ وَمَا كَلِمَتُ مِنْ أَحَدٍ، وَكَقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: " أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ " إِنَّمَا هُوَ خَيْرٌ وَلَكِنَّهَا توكِيدٌ وَمِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

جَزَيْتُكَ ضِعْفَ الْوُدِّ لَمَا اسْتَشْبَيْتَهُ ... وَمَا إِنَّ جِزَاكَ الضُّعْفَ مِنْ أَحَدٍ قَبْلِي

¹السابق.

²المقتضب 45/1

فَهَذَا مَوْضِعٌ زِيَادَتِهَا إِلَّا أَنَّكَ دَلَلْتَ فِيهِ عَلَى أَنَّهُ لِلنَّكَرَاتِ دُونَ الْمَعَارِفِ إِلَّا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ وَلَا تَقُولُ مَا جَاءَنِي مِنْ زَيْدٍ لِأَنَّ رَجُلًا فِي مَوْضِعِ الْجَمِيعِ وَلَا يَقَعُ الْمَعْرُوفُ هَذَا الْمَوْضِعَ لِأَنَّهُ شَيْءٌ قَدْ عَرَفْتَهُ بِعَيْنِهِ¹

هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى فمعنى الجمعِ والعمومِ مستفادٌ منها (من) وحدّتها في نحو: ما جاء من رجلٍ، وما حضر من امرأةٍ، فالدلالةُ ثابتةٌ لها؛ لأنَّ رجلاً وامرأةً بدونها غيرُ دالينِ على العمومِ والجمعِ، فثبتَ أنَّ القولَ بزيادتها في المثاليين السابقين بإطلاقٍ غيرِ سديدٍ، لتوقفِ المعنى المرادِ على وجودها، ولعلَّ هذا ما قصده أبو العباسِ في نصِّه الذي رفض فيه زيادةً من، بغضِّ النظرِ عن صحّةِ استغناء لفظِ التركيبِ عنها. وربما قصدَ المبردُ بقوله: وَذَلِكَ لِأَنَّهَا إِذَا لَمْ تَدْخُلْ جَازًا أَنْ يَقَعَ النَّفْيُ بِوَاحِدٍ دُونَ سَائِرِ جَنْسِهِ تَقُولُ مَا جَاءَنِي رَجُلٌ وَمَا جَاءَنِي عَبْدُ اللَّهِ إِنَّمَا نَفَيْتَ مَجِيءَ وَاحِدٍ وَإِذَا قُلْتَ مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ فَقَدْ نَفَيْتَ الْجِنْسَ... وبهذينِ يسقطُ اعتراضُ الفارسيِّ على أبي العباسِ.

المبحثُ السادسُ

حقيقةٌ موقفِ سيبويه من زيادةٍ من

1- وإذا عدنا إلى كتابِ سيبويه -رحمةُ الله!- وجدناهُ تحدثَ عن زيادةٍ من في ثلاثة مواضع، وسأوردُها تبعاً ثم ندرُسُها موضعاً موضعاً لنرى وجهةَ نظره، والفرقَ بينها وبينَ وجهةِ نظرِ النحاةِ .

¹المقتضب: 4/136-138، وانظر كذلك 3/252

النصّ الأوّل: يقول سيبويه في باب ما يُجرى على الموضع لا على الاسم الذي قبله: " وذلك قولك: ليس زيدٌ بجبانٍ ولا بخيلاً، وما زيدٌ بأخيك ولا صاحبك... ومما جاء من الشعر في الإجراء على الموضع قول عقبيّة الأسدّي:

معاوي إنّنا بشرٌ فأسجج... فلسنا بالجبال ولا الحديداً

لأنّ الباء دخلت على شيء لو لم تدخل عليه لم يدخل بالمعنى ولم يُحتج إليها وكان نصباً. ألا ترى أنّهم يقولون حسبك هذا وبحسبك هذا، فلم تغير الباء معنى. وجرى هذا مجراه قبل أن تدخل الباء، لأنّ بحسبك في موضع ابتداء. ومثل ذلك قول لبيد:

فإن لم تجد من دون عدنان والداً... ودون معدٍ فلتزعك العواذل

والجرّ الوجه. ومثل: ودون معدٍ، قول الشاعر، وهو كعب بن جعيل:

ألا حتى ندمانني عمير بن عامر... إذا ما تلاقينا من اليوم أو غدا

وقال العجاج:

كشحا طوى من بلدٍ مختاراً... من يأسه اليأس أو حذاراً.¹

النصّ الثاني: قول سيبويه في باب ما حمل على موضع العامل في الاسم والاسم لا على ما عمل في الاسم، ولكنّ الاسم وما عمل فيه في موضع اسم مرفوع أو منصوب. وذلك قولك: ما أتاني من أحدٍ إلا زيدٌ، وما رأيت من أحدٍ إلا زيداً. وإنما منعك أن تحمل الكلام على من أنّه خلف أن تقول: ما أتاني إلا من زيدٍ، فلما كان كذلك حملت على الموضع فجعله بدلاً منه كأنه قال: ما أتاني أحدٌ إلا فلان؛ لأنّ

معنى ما أتاني أحدٌ وما أتاني من أحدٍ واحدٌ، ولكنَّ من دخلتُ هنا توكيداً، كما تدخلُ الباءُ في قولك: كفى بالشيبِ والإسلامِ، وفي: ما أنت بفاعلٍ، ولستَ بفاعلٍ".¹

النصُّ الثالثُ: قولُ سيبويه في بابِ "عدة ما يكونُ عليه الكلمُ وقد تدخلُ في موضعٍ لو لم تدخلُ فيه كانَ الكلامُ مستقيماً ولكنَّها توكيدٌ بمنزلة ما، إلا أنَّها تجرُّ؛ لأنَّها حرفٌ إضافيٌّ، وذلك قولك: ما أتاني من رجلٍ، وما رأيتُ من أحدٍ. ولو أُخرجتُ من كانَ الكلامُ حسناً، ولكنَّه أكَّدَ بمن؛ لأنَّ هذا موضعُ تبييضٍ، فأرادَ أنَّه لم يأتِه بعضُ الرجالِ والناسِ. وكذلك: ويحُّه من رجلٍ، إنما أرادَ أن يجعلَ التعجبَ من بعضِ الرجالِ. وكذلك: لي ملوؤه من عسلٍ، وكذلك: هو أفضلُ من زيدٍ، إنما أرادَ أن يفضله على بعضٍ ولا يعمُّ. وجعلَ زيداَ الموضعَ الذي ارتفع منه أو سفلَ منه في قولك: شرٌّ من زيدٍ، وكذلك إذا قال: أخزى اللهُ الكاذبَ منِّي ومنك. إلا أن هذا وأفضلُ منك لا يستغنى عن من فيهما؛ لأنها توصلُ الأمرَ إلى ما بعدها. وقد تكونُ باءُ الإضافةِ بمنزلتها في التوكيدِ، وذلك قولك: ما زيدٌ بمنطلقٍ، ولستُ بذاهبٍ، أرادَ أن يكونَ مؤكداً حيثُ نفى الانطلاقَ والذهابَ وكذلك: "كفى بالشيبِ" لو ألقى الباءُ استقامَ الكلامُ. وقالَ الشاعرُ، عبدُ بنى الحسحاسِ:

كفى بالشيبِ والإسلامُ للمرءِ ناهياً"²

2— دراسةُ نصوصٍ سيبويه:

والآن سنقفُ عندَ هذه النصوصِ لنرى معالمَ زيادةٍ من وشروطِ زيادتها إن كانَ ثمةً شروطٍ .

¹السابق 315/2 - 316

²السابق 4 / 225

أول ما نلاحظه بروزُ وشيخة نسبٍ قويةٍ بينَ النصينِ الأولِ والثاني، فحديثُ سيبويهٍ فيهما عن الحملِ على المحلِّ، محلّ الجارِ وما عملَ فيه، لا على لفظِ معمولِ الجارِ، حيثُ إنّ العاملَ في اللفظِ-الكلمة- زائدٌ يقتصرُ دورهُ على لفظِ ما بعدهُ. ووظيفتُهُ في التركيبِ التوكيدُ لا غيرَ، توكيدُ النفيِ الذي في أولِ التركيبِ، فالمقامانِ مقاما نفيٍّ، ورغبةُ المنشيِّ توكيدُ هذا النفيِّ، وليسَ (مِنْ) هيّ الوحيدةُ في حروفِ الجرِّ التي يوكّدُ بها النفيِّ، بل تشاركُها في ذلكَ الباءُ .

ففي النصِّ الأولِ كانَ حديثُ سيبويهٍ عن الحملِ على محلِّ حرفِ الجرِّ الزائد: الباءُ ومجرورُهُ في أسلوبٍ ليسَ، وما، وليسَ-كما هو معروفٌ- مِنْ أخواتِ كانَ، ومعناها نفيٌّ مضمونِ الخبرِ في الحالِ، ومثلُها (ما) الحجازيةُ في المعنى والعملِ، فإذا أرادوا-العربُ- توكيدَ النفيِّ الذي دلّتْ عليه ليسَ وما؛ أدخلوا على الخبرِ حرفَ الجرِّ الباءَ فجرّ لفظَ الخبرِ، أما محلّه فيبقى منصوبًا، والدليلُ على بقاءِ المحلِّ منصوبًا أنهم إذا عطفوا على هذا الخبرِ المجرورِ لفظًا يعطفونَ عليه بالنصبِ، كقولهم: ليسَ زيدٌ بجبانٍ ولا بخيلاً، وما زيدٌ بأخيكَ ولا صاحبكَ، ومنه قولُ عقيبةِ الأسيديّ:

معاويَ إنا بشرٌ فأسجِحْ ... فلسنا بالجبالِ ولا الحديدًا

وكذلكَ (مِنْ) تزاوُ فتجرّ ما بعدها لفظًا لا محلاً، بدليلِ العطفِ على مجرورها مراعىً محلّه معَ ما عملَ فيه، كقولِ لبّيد:

فإن لم تجدْ من دونِ عدنانَ والِدًا ... ودونَ معدٍ فلتزعكِ العواذِلُ

فزاوُ الشاعرُ (مِنْ) في هذا الشاهدِ في سياقِ الشرطِ المنفيِّ، وعطفَ على مجرورها بالنصبِ مراعاةً لمحلّهما؛ إذ محلّهما النصبُ، ومثلُ هذا البيتِ بيتُ كعبِ بنِ جُعيلٍ:

أَلَا حَيَّ نَدْمَانِي عُمَيْرِ بْنِ عَامِرٍ ... إِذَا مَا تَلَاقَيْنَا مِنْ الْيَوْمِ أَوْ غَدَا

أَلْحِظْ عَلَى الْبَيْتَيْنِ الْمَلْحُوظَاتِ التَّالِيَةِ:

- فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ زِيدَتْ (مِنْ) فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ الْمَنْفِيِّ، وَمَجْرُورُهَا ظَرْفٌ مِضَافٌ إِلَيْهِ عَلمٌ، أَي زِيدَتْ وَمَجْرُورُهَا مَعْرِفَةٌ.
- وَفِي الْبَيْتِ الثَّانِي زِيدَتْ مِنْ فِي سِيَاقِ الْإِيْجَابِ، فَلَيْسَ هُنَا نَفْيٌ وَلَا شَبْهَةٌ، وَمَجْرُورُهَا مَعْرِفَةٌ أَيْضًا، الْيَوْمِ، وَالْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ (غَدَا) عَظْفُهُ بِالنَّصْبِ وَهُوَ عَلمٌ جَنَسٌ.

وَمِثْلُهُمَا بَيْتُ الْعَجَّاجِ:

كَشْحًا طَوَى مِنْ بَلَدٍ مُخْتَارًا... مِنْ يَأْسَةِ الْيَأْسِ أَوْ حِذَارًا

ف(مِنْ) فِيهِ زَائِدَةٌ فِي سِيَاقِ الْإِيْجَابِ، وَمَجْرُورُهَا (يَأْسَةُ الْيَأْسِ) مَعْرِفَةٌ.

وَمِنْ نَصِّ سَبَبِيهِ هَذَا وَشَوَاهِدِهِ الَّتِي ذَكَرَهَا وَأَجْرَاهَا عَلَى ظَاهِرِهَا، دُونَ أَنْ يَلْجَأَ إِلَى تَأْوِيلِهَا أَوْ تَخْرِيجِهَا، نَعْلَمُ أَنَّ (مِنْ) تَزَادُ فِي سِيَاقِ الْإِيْجَابِ وَمَجْرُورُهَا مَعْرِفَةٌ، وَأَنَّ الْمَعْطُوفَ رَدٌّ عَلَى مَحَلِّهَا وَمَحَلُّ الْمَجْرُورِ بِهَا هُوَ النَّصْبُ فِي الشَّوَاهِدِ الثَّلَاثَةِ، وَلَمْ يَعْطَفْ عَلَى لَفْظِ الْمَجْرُورِ، وَهَذَا دَلِيلُ زِيَادَةِ (مِنْ) كَمَا عَظَفَ عَلَى مَحَلِّ الْبَاءِ وَالْمَجْرُورِ بِهَا فِي خَبَرٍ لَيْسَ وَمَا، لَا عَلَى اللَّفْظِ مَعَ صِحَّةِ الْمَعْنَى. وَاللَّهُ أَعْلَمُ!

وَفِي النَّصِّ الثَّانِي تَحَدَّثَ عَنِ الْإِتْبَاعِ عَلَى مَحَلِّ الْجَارِ وَمَجْرُورِهِ مَعًا فِي سِيَاقِ النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ، فَفِي الْإِسْتِثْنَاءِ الْمَفْرُغِ - كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ - مَا قَبْلَ إِلَّا مَحَلَّهُ إِمَّا رَفْعٌ وَإِمَّا نَصْبٌ حَسَبَ مَقْتَضَى الْعَامِلِ، وَلِتَوْكِيدِ النَّفْيِ يَدْخُلُونَ (مِنْ) فَتَجَرَّ لَفْظًا مَرْفُوعًا الْعَامِلِ أَوْ مَنْصُوبَةً؛ لِأَنَّهُ حَرْفٌ عَامِلٌ، وَمَا جَاءَ بَعْدَ إِلَّا فَإِنَّهُ يَكُونُ تَابِعًا لِمَحَلِّ (مِنْ) وَمَا جَرَّتْهُ، وَلَا يَكُونُ تَابِعًا لِلْفِظِ مَجْرُورِهَا؛ وَالَّذِي مَنَعَ مِنْ حَمَلِ التَّابِعِ عَلَى لَفْظِ

مجرور (من) أنّ البدل على نية تكرار العامل، ولو كررنا (من) مع البدل لم يصحّ عليه المعنى، أو لخرج إلى معنى غير مرادٍ -على الأقلّ في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه- وهما: ما أتاني من أحدٍ إلا زيدٌ، وما رأيتُ من أحدٍ إلا زيداً، فالتقدير: ما أتاني من أحدٍ إلا من زيدٍ، وما رأيتُ من أحدٍ إلا من زيدٍ؛ إذ المعنى على هذا فاسدٌ غير مرادٍ؛ لأنّ معنى التركيب نفى مجيء أحدٍ غير زيدٍ، في المثال الأول، ونفي رؤية أحدٍ غير زيدٍ، في المثال الثاني، فإذا جعلناهما بدلاً من مجرور (من) اختلف المعنى، وخرج عن المراد، إذ يحتمل أن تكون (من) صفةً لمضمّر، فلا تكون زائدةً، ولذّهب الغرض الذي قصده المتكلم من دخول (من) وهو توكيد النفي، كما سيذهب الغرض من النفي والاستثناء، وهو إفادة الحصر.

وخلاصة حديث سيبويه في هذا النصّ أنّ ما بعد إلا محمولٌ على محلّ (من) الجارّة وما دخلت عليه؛ لأنها زائدة، والزائد لا محلّ لمدخوله؛ إذ عمله لفظي فقط، ومحلّ (من) رفع أو نصب، فإذا أبدل منه كان تابعاً لمحلّ الجارّة مع مجروره.

من هذا النصّ يتضح أنّ زيادة (من) جاءت في سياقٍ معيّن وفي أسلوبٍ خاصّ وهو أسلوب النفي والاستثناء، وإنما جيء به في هذا الشكل لإفادة الحصر، وهذا التركيب متطورٌ من تركيبٍ أصليّ، بنيته الأصليّة هي: العامل الذي دخل عليه النافي، والمعمول الذي بعد إلا، فأصل مثال سيبويه الأول: جاءني زيدٌ، ثم دخل النفي والاستثناء؛ لإفادة معنى الحصر، فصارت التركيب: ما جاءني إلا زيدٌ، ثم أرادوا نفي العموم، فقالوا: ما جاءني أحدٌ إلا زيدٌ، ثم أرادوا توكيد العموم، فأدخلوا (من)، فقالوا: ما جاءني من أحدٍ إلا زيدٌ. فدخول (من) في هذا الأسلوب مقصودٌ لأداء معنى معيّن لا يتأتى إلا بهذا الأسلوب، وهو إفادة توكيد العموم المستفاد من (أحدٍ) ولا يفهم من حديث سيبويه أنّ من الزائدة في هذا التركيب لا تترادف في غيره لوظيفةٍ أخرى

أو لمعنى آخر، بل لكلِّ مقامٍ ما يخصُّه، فلا فرضٌ لما لأسلوبٍ على أسلوبٍ آخر، ولا مصادرةٌ لحقِّه في الحياة في أساليبٍ أخرى.

ثبت من هذا النصِّ أن سبويه لم يقصر دخولَ من الزائدة على هذا الأسلوبِ دون غيره، لكنه بين أن (من) في هذا الأسلوبِ زائدةٌ فحسب، دون أن يحدد فيه شروطَ زيادتها التي ذكرها النحاة فيما بعد، ولكن بين أنها في هذا الأسلوبِ بهذه الصفة: (نفي، يليه عاملٌ يقتضي معمولاً، يليه أداةٌ استثناءً (إلا)، ثم معمولٌ ذلك العاملِ المتقدم = نفي + عاملٌ + أداةٌ استثناءً + معمولٌ متأخرٌ) تكونُ زائدةً، لكن هل تقتصرُ زيادتها على هذا الأسلوبِ فقط؟

الحقيقة لم يقصر سبويه في هذا النصِّ زيادتها على هذا الأسلوبِ أو هذا الشكلِ وأمثاله، كما لم يقصره في النصِّ السابق على شكلٍ معيّن، بل النصُّ السابقُ دلَّ على زيادتها في أسلوبٍ مخالفٍ تماماً لهذا الأسلوبِ؛ إذ لا نفي، ولا نكرة، ولا استثناءً.

وفي النصِّ الثالثِ تحدّث سبويه عن أثرها في التركيبِ ووظيفتها، ومثّل لها ببعض الأمثلة، وبين المعنى الذي تدلُّ عليه مع كونها زائدةً، وهذا توضيحٌ ما جاء في حديثه:

- قوله: "وقد تدخلُ" تحتلُّ التحقيقَ والتقليلَ، أما التحقيقُ فلأنها قد وردت كثيراً في القرآن، وأما التقليلُ فلأن المتكلمَ لديه من أساليبِ التوكيد ما يغنيه عن هذا الأسلوبِ فلا يلجأ إليه إلا من لديه علمٌ بالعربيةِ وأساليبها.

- قوله: "في موضعٍ لو لم تدخل فيه كان الكلامُ مستقيماً" أي دخولها وخروجها لا يؤثّر في بناءِ التركيبِ اللفظيِّ، إذ لا تعلقُ الفعلِ بما بعدها ولا توصلةٌ إليه يؤكّد هذا تمثيلاً بالمثالين الآتين في الفقرة التالية بعد فقرتين.

- قوله: " ولكنها توكيدٌ بمنزلة ما ... " يبيّن وظيفة (من) في التركيب، وهي وظيفة معنويّة لا لفظيّة، فهي بمنزلة (ما) الزائدة أو ما يطلق عليها (صلة) لا يستدعيها بناء التركيب ولا يتوقف عليها، فهي لمجرد التوكيد.

- قوله: " إلا أنها تجرّ؛ لأنها حرفٌ إضافةٍ " لكونها من حروف الجرّ أثرت في لفظٍ مدخولها وإن كان محله مرفوعاً أو منصوباً، بخلاف ما الزائدة فإنها لا تؤثر في لفظٍ ما بعدها؛ لأنها ليست من الحروف المختصّة العاملة في لفظٍ المفرد.

- قوله: " وذلك قولك: ما أتاني من رجل، وما رأيت من أحد. " مثل سيبويه بهذين المثالين، فمدخول (من) في الأول فاعل الفعل وهو نكرة والفعل منفيّ، والغرض من دخول (من) على النكرة التنصيص على العموم؛ لأن التركيب قبل دخول (من) يحتمل نفي الجنس ويحتمل نفي الوحدة، فللتنصيص على نفيهما معاً الجنس والوحدة دخلت من لإفادة عموم النفي للاثنين معاً، ولو حذفتهما من التركيب لما أثرت من الناحية اللفظية، بل سيعود التركيب إلى بنائه الأصليّ الأوّل. ولكن أهميتها من ناحية المعنى كما ترى، فإذا أراد المتكلّم توكيد المعنى الذي يحتمله كلامه جاء بمن في هذا السياق. ومدخول (من) في المثال الثاني مفعول به، وهو نكرة من صيغ العموم، فدخول (من) عليها لأجل توكيد هذا العموم، واستغناء التركيب عنها لفظاً كاستغناء التركيب السابق، إذ لا تعلّق الفعل بالمعمول لوصوله إليه بنفسه. من هذين المثالين يتضح لنا أن مجرور من الزائدة إما فاعلاً وإما مفعولاً -وسياتي تمثيله لأصنافٍ أخرى- ولم يمثل سيبويه للمبتدأ، وتركه يحتمل أمرين:

إما أنه لا يرى زيادتها مع المبتدأ، أو أنه أراد من تمثيله بالفاعل والمفعول التمثيل للموضوع فقط لا الحصر، وهذا هو الظاهر؛ لأن الأوّل ينفيه وروده بكثرة في القرآن الكريم وفي كلام العرب، أما تحديد مدخولها بالثلاثة -الفاعل، المفعول، المبتدأ- فهو من تحديد النحويين بعده، حيث استشهد سيبويه في هذه النصوص بشواهد زيدت فيها من غير الثلاثة السابقة، فزادها مع الظرف، في قول لبيد: (من

دونِ عَدَنَانَ وَالِدَاءِ... ودون) وقولِ كَعْبٍ: (إِذَا مَا تَلَا قَيْنَا مِنَ الْيَوْمِ أَوْ غَدَا) وزادها مع المفعولِ لأجلِهِ، كما في قولِ العجاج: (كَشَحًّا طَوَى مِنْ بَلَدٍ مُخْتَارًا... مِنْ يَأْسَةِ الْيَائِسَاءِ أَوْ حِذَارًا) وهذا يمكنُ فتحَ المجالِ لمدخولاتٍ جديدةٍ - كما سيأتي -.

- من المثلينِ نلاحظُ أنّ (من) زيدتُ في تركيبِ منفيٍّ، وسكتَ عن شبيهه، وهما الاستفهامُ والنهي.

- قوله: " ولو أخرجتُ من كانَ الكلامُ حسنًا، ولكنّه أكدَ بمن " هذا توكيدٌ لكلامه السابقِ في أوّلِ النَّصِّ (لو لم تدخل فيه كانَ الكلامُ مستقيمًا).

- قوله: " لأنّ هذا موضعُ تبييضٍ، فأرادَ أنّه لم يأتِه بعضُ الرجالِ والناسِ " موضعُ زيادةٍ (من) هو موضعُ التبييضِ نفسه، فالزيادةُ تشاركُ التبييضَ في المكانِ، فكلُّ موضعٍ صالحٌ للتبييضِ فهو صالحٌ للزيادةِ، فإذا أرادَ الكاتبُ أو المنشيءُ أن يبيّنَ أنّ مقصوده ليسَ التبييضُ وإنما التوكيدُ أتى بـ(من)، أتى بمن بعدَ النفيِّ وشبهه، أما بعدَ الإيجابِ فسيظلُّ معنى التبييضِ كما سنرى بعدَ قليلٍ.

قوله: " وكذلك: ويحُّهُ من رجلٍ، إنما أرادَ أن يجعلَ التعجبَ من بعضِ الرجالِ. وكذلك: لي ملوهُ من عسلٍ " يريدُ أنّ في هذا التركيبِ مثل ما في سابقه، من إرادةِ التوكيدِ واستقامةِ التركيبِ بدونِ (من)، حيثُ دخولُها كخروجِها، فهي زائدةٌ، فقوله: ويحُّهُ من رجلٍ، هو ويحُّهُ رجلاً نفسه، فحينَ أرادَ توكيدَ التعجبِ أدخلَ (من)، ومثلهُ التركيبُ الذي يليه: لي ملوهُ من عسلٍ، هو: لي ملوهُ عسلاً، ويلحظُ فيهما معنى التبييضِ وهو ما نصَّ عليه سيبويه بقوله: إنّما أرادَ أن يجعلَ التعجبَ من بعضِ الرجالِ. وكأني بسيبويه يريدُ أن يقولَ أنّ أصله: ويحُّهُ من الرجالِ، ثم خففوه لكثرةِ استعمالهم إياه بوضعِ المفردِ موضعَ الجمعِ والنكرةِ موضعَ المعرفةِ، وبخاصةٍ أنّه هو المقصودُ من التعجبِ. ومثلهُ قوله: لي ملوهُ من عسلٍ، أي بعضُهُ؛ إذ ملءُ الوعاءِ عسلاً، هو بعضُ العسلِ لا كلُّه. يدلُّك على أنّ (من) زائدةٌ في هذينِ التركيبينِ

عند سيبويه، قوله في آخر هذا النّصّ (وكذلك: هو أفضل من زيد، إنّما أراد أن يفصله على بعض ولا يعمّ. وجعل زيدا الموضع الذي ارتفع منه أو سفل منه في قولك: شرٌّ من زيد، وكذلك إذا قال: أخزى الله الكاذب مني ومنك. إلا أن هذا وأفضل منك لا يستغني عن من فيهما؛ لأنّها توصل الأمر إلى ما بعدها.) حيث فرّق بين دخول (من) في التعجب والتمييز ودخولها بعد (أفعل) التفضيل جارة المفضول، فذكر أنّها بعد أفعل لا يُستغني عنها؛ لأنّ لها وظيفة أهمّ وهي توصيل أفعل إلى معموله؛ إذ لا يستطيع الوصول إليه بنفسه. والله أعلم!

نستخلص من هذا النّصّ ملامح زيادة من عند سيبويه، وهي كالتالي:

- زائدة للتوكيد، أو زائدة للدلالة على التبعيض، للتوكيد في مثل: ما أتاني من رجل، ما رأيت من أحدٍ، وللتبعيض في مثل: ويحهُ من رجل، ولي ملوّه من غسل.
- لا يقتصر مجيء (من) زائدة على كون التركيب مسبوفاً بنفسه، ومدخولها نكرة، بل تأتي زائدة والتركيب موجب، كالمثالين السابقين، وتأتي زائدة والتركيب غير موجب.

- وفيه أيضاً أن مجرور (من) الزائدة نكرة في الموجب وغير الموجب.
- مدخول من الزائدة لا يلزم أن يكون أحد الثلاثة التي ذكرها النحاة، بل هي وغيرها، وما ذكره للتمثيل لا للحصر.

ومن نصوص سيبويه الثلاثة نخرج بأمور توضح أصول مذهبه في زيادة (من).

وهي:

- معنى زيادة (من).

- دليل زيادتها.

- وظيفتها.

- مدخولها.

- مواضع زيادتها.

فمعنى الزيادة تكرر ذكره في النصوص السابقة، كقوله: "وقد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً" وقوله: "إلا أن هذا وأفضل منك لا يستغني عن من فيهما؛ لأنها توصل الأمر إلى ما بعدها."

- دليل زيادة (من): أن المعطوف ردّ على محلّها ومحلّ المجرور بها هو بالنصب في الشواهد الثلاثة، ولم يعطف على لفظ المجرور، وهذا دليل زيادة (من) كما عطف على محلّ الباء والمجرور بها في خبر ليس وما لا على اللفظ مع صحة المعنى.

- ووظيفتها ذكره في غير ما موضع، كقوله: "ولكنّها توكيدٌ بمنزلة ما، إلا أنّها تجرّ؛ لأنّها حرفٌ إضافةً". وقوله: (ولكنّ من دخلت هنا توكيداً، كما تدخل الباء في قولك: كفى بالشيب والإسلام، وفي: ما أنت بفاعل، ولست بفاعل)

- ومدخولها: مجرورها نكرة في سياق النفي، كما زيدت في سياق الإيجاب ومجرورها نكرة، ك: ويحّه من رجل، ولي ملؤه عسلاً. ومعرفة، ك: (من دون عدنان) و(من اليوم أو غدا)، و(من يأسه اليأس أو حذاراً).

- ومواضع زيادتها: من نصوص سبويه السابقة يمكن أن نحدد المواضع أو السياقات التي تزايد فيها من، وهي:

- 1- زيادتها في غير الإيجاب بعد النفي وشبهه، والشرط.
- 2- زيادتها في الاستثناء المفرغ.
- 3- زيادتها في الإيجاب: حيث ذكر شواهد، كانت من زائدة فيها في الإيجاب، ومنها مواضع تنقاس زيادتها فيه، كأسلوبيّ التعجب والتمييز.

كما حملت شواهد:

— زيادتها مع النكرة

—زيادتها مع المعرفة: المعرّف بأل: (اليوم)، المعرّف بالإضافة: (يأسة اليائس)، مع عَلم الجنس: (غداً)، المعطوف على (اليوم)، عطفه عليه بالنصب وهو عَلمٌ.

—زيادتها مع غير الفاعل والمفعول، زيدت مع الظرف، والمفعول لأجله، والتمييز والتعجب، ولم يلجأ — رحمه الله! — إلى التّأويل، أو التّندير والتّشديد.

ولا ينتقُص ما أصلته من مذهب سيويه بما وجدته — قبيل انتهائي من البحث — في أول الكتاب من قوله: "... وليست عن وعلى ههنا بمنزلة الباء في قوله: ﴿كفى بالله شهيداً﴾ وليس بزيد؛ لأنّ عن وعلى لا يُفعلُ بها ذاك، ولا بمن في الواجب"؛¹ لأنّ حديثه عن حذف عن وعلى تخفيفاً لكثرة الاستعمال، واتساعاً، فليس حذفهما؛ لأنهما زائدتان، بل التركيب مبنيٌّ عليهما إذ الفعل يتعدى إلى مفعوله الثاني بواسطة، وليس دخولهما على المعمول كدخول الباء في خبر ليس وما، وفاعل كفى، ثمّ عطف على عدم زيادتهما من في الواجب، ولم يجر حديثه عن زيادتها ولا عن الأمثلة والأساليب التي تزاؤ فيها، فلعلّه ذكرها قاصداً أنّ القياس فيها ألا تزاؤ، كما تزاؤ الباء، ولكن جرى السماع بغير القياس، بدليل أنه فيما بعد ذكر مواضع زيادتها للتوكيد والتنويع بعد هذا الموضع بمئات الصفحات، واحتج لها ووجه الشواهد، فالحديث في هذا الموضع نظرياً فقط، وهذا ليس بمستغرب في الكتاب، حيث يتحدّث عن القضية الواحدة في عدة مواضع، وليس المقام مقام توسع فاستشهد على هذا النهج في الكتاب. والله أعلم!

وبعدَ هذه التَّطَوُّفِ الماتعةِ فِي كِتَابِ سَيُوبِيهِ والحياةِ مَعَ نصوصِهِ عَن مِّن الزائدةِ ومدخولها وأحكامهما وموقفِ النحاةِ مِنْ هذه النصوصِ نَظَرُ الآنَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ وما فِيها مِنْ زيادةٍ (مِن) وأنواعِ تلكَ الزيادةِ.

المبحثُ السابعُ

استقراءٌ مِنْ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ:

بفضلِ اللهِ استقرأتُ مواضعَ ورودِ مِنْ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ، فوجدتها تربو على مئتينِ وسبعينَ موضعًا، كانتُ مِنْ زائدةً على ما قاسه النحاةُ فِي واحدٍ وعشرينَ موضعًا، تقاسمَ النَّفْيِ والشَّرْطِ هذه المواضعَ، تسعةً فِي سياقِ الشَّرْطِ، وأحدَ عشرَ فِي سياقِ النَّفْيِ، منها موضعٌ واحدٌ مجرورٌ مِنْ معرفةٍ، وموضعٌ فِي سياقِ الاستفهامِ، وتحتملُ الزيادةُ فِي الموجبِ (على غيرِ ما شرطه بعضُ النحويينَ) فِي ستةٍ وثمانينَ موضعًا، على التفصيلِ التالي:

- 1- جارةٌ لـ قبلِ فِي اثني عشرَ موضعًا .
- 2- جارةٌ لـ بعدِ فِي واحدٍ وعشرينَ موضعًا .
- 3- جارةٌ لـ دونِ فِي ثلاثةِ مواضعَ .
- 4- جارةٌ لـ تحتِ وكُلِّ، وكمِ فِي موضعينِ لكُلِّ واحدةٍ منهنَّ .
- 5- والباقي - وعددهُ ستةٌ وأربعونَ موضعًا - عرضتهُ على أشهرِ كتبِ إعرابِ القرآنِ التي جعلتها نطاقًا للدراسةِ وهي المحررُ الوجيزُ لابنِ عطيةَ، والتبيانُ فِي إعرابِ القرآنِ للعكبريِّ، وتفسيرُ البحرِ المحيِّطِ لأبي حيانَ، والدرُّ المصونُ فِي إعرابِ الكتابِ المكنونِ للسمينِ الحلبيِّ، والتحريرُ والتنويرُ لطاهرِ بنِ عاشورِ،

فوجدتهم قد وجّهوا أربعة عشر موضعاً منها على أوجهٍ أحدها أن تكون من زائدة،
على التفصيل التالي:

- 1- كانت زائدة مع الفاعل في موضعين.
 - 2- كانت زائدة مع المفعول به في عشرة مواضع.
 - 3- زائدة مع المضاف إليه في موضعين.
 - 4- زائدة مع الصّفة في موضع واحد.
- أما ما تحتمله ولم يذكره المعربون فثلاثون موضعاً، ولم أذكرها في دراستي
هذه، إذ لم يكن لي سلفٌ فيها .

وهذا تفصيل المواضع الأربعة عشر:

أولاً- زيدت مع الفاعل وهو معرفة في موضعين، وهما:

قوله تعالى: ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ في الآيتين [120 ، 145]

أجاز السمين أن يكون فاعل جاء "قوله "من العلم" و"من" مزيدة، أي بعد ما
جاءك العلم أي: بعد مجيء العلم، وهذا إنما يتخرّج على قول الأخصس لأنه لا
يَشترط في زيادتها شيئاً¹. وجعله أبوحيان أحد الأوجه الجائزة في فاعل جاء، ونسبه
إلى بعضهم².

ثانياً- زيدت من مع المفعول في عشرة مواضع، في تسعة منها كان المفعول
معرفة، وفي واحد كان المفعول النكرة، وهذا ثبتها:

¹ الدر المصون 4 / 96

² البحر 2 / 502

الموضعُ الأولُ: قولهُ تعالى: ﴿فأخرجَ به من الثمراتِ رزقًا لكم﴾ [22] (معرفةً)

ذكر العلماءُ في (من) ثلاثةً أوجهٍ، الأولُ: أن تكونَ للتبويضِ، والثاني: لبيانِ الجنسِ، والثالثُ: أن تكونَ زائدةً، ورجَّحَ أبو حيانَ والسمينُ أن تكونَ للتبويضِ، واستبعدا أن تكونَ زائدةً، لوجهين، الأولُ، لزيادتها في الواجبِ، وكونِ المجرورِ بها معرفةً. والثاني: أن ذلكَ يقتضي أن تكونَ جميعُ الثمراتِ رزقًا لنا، وهذا يخالفُ الواقعَ، إذ كثيرٌ من الثمراتِ ليسَ كذلك.²

ورجحَ الطاهرُ بنُ عاشورٍ أن تكونَ زائدةً، أو للتبيينِ، واستبعدَ أن تكونَ للتبويضِ، يقولُ: "و(من) التي في قوله: (من الثمراتِ) ليستُ للتبويضِ إذ ليسَ التبويضُ مناسبًا لمقامِ الامتنانِ بل إما لبيانِ الرزقِ المخرجِ، وتقديمِ البيانِ على المبيِّنِ شائعٌ في كلامِ العربِ، وإما زائدةٌ لتأكيدِ تعلقِ الإخراجِ بالثمراتِ".³

2- الموضعُ الثاني: قولهُ تعالى ﴿من فضله﴾ [90] (معرفةً)

جعلها العكبريُّ زائدةً، ولم يذكرَ فيها وجهًا آخرًا، في حينَ أجازَ أبو حيانَ والسمينُ أن تكونَ من لابتداءِ الغايةِ، وفيه قولانِ، الأولُ: أن تكونَ صفةً لموصوفٍ محذوفٍ هو مفعولُ "يُنزَلُ" أي: أن يُنزلَ اللهُ شيئًا كائنًا من فضله فيكونُ في محلِّ نصبٍ. والثاني: أن تكونَ "من" زائدةً، وهو رأيُ الأخفشِ، فلا تتعلَّقُ بشيءٍ، والمجرورُ بها هو المفعولُ أي: أن يُنزلَ اللهُ فضله.⁴

¹ البحر 1 / 238، الدر المصون 1 / 143، التحرير والتنوير 1 / 343

² البحر 1 / 238، الدر المصون 1 / 143.

³ التحرير والتنوير 1 / 343

⁴ التبيان 1 / 92

⁵ البحر 1 / 474، الدر المصون 1 / 402

3— الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا

رزقناكم﴾ [57] (معرفة)

ذَكَرَ السَّمِينُ فِي مِثْلِ ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ، الْأَوَّلُ: أَنْ تَكُونَ لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ فَتَتَعَلَّقَ بِـ"كُلُوا". وَالثَّانِي: أَنْ تَكُونَ تَبْعِيضِيَّةً مُتَعَلِّقَةً بِمَحذُوفٍ حَالٍ مِنْ مَفْعُولٍ كُتِبَ الْمَضْمَرُ، أَي: كُتِبَ رِزْقَكُمْ حَالٌ كَوْنِهِ بَعْضُ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ، وَالثَّلَاثُ: أَنْ تَكُونَ "مِنْ" زَائِدَةً فِي الْمَفْعُولِ بِهِ، أَي: كُتِبَ رِزْقَنَاكُمْ فِي رَأْيِ الْأَخْفَشِ¹.

4— الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ

الْأَرْضُ﴾ [61] (معرفة)

ذَكَرُوا فِي مَفْعُولٍ يُخْرِجُ قَوْلَيْنِ، الْأَوَّلُ: "مَحذُوفٌ، تَقْدِيرُهُ: مَأْكُولًا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ، أَوْ شَيْئًا مِمَّا تُنْبِتُهُ، وَالْجَارُّ يَتَعَلَّقُ بِالْفِعْلِ قَبْلَهُ، وَتَكُونُ "مِنْ" لِابْتِدَاءِ الْغَايَةِ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ صِفَةً لِذَلِكَ الْمَفْعُولِ الْمَحذُوفِ، فَيَتَعَلَّقُ بِمَضْمَرٍ أَي: مَأْكُولًا كَائِنًا مِمَّا تُنْبِتُهُ الْأَرْضُ، وَتَكُونُ "مِنْ" لِلتَّبْعِيضِ، الثَّانِي: مِنْ "زَائِدَةٌ فِي الْمَفْعُولِ، عَلَى مَذْهَبِ الْأَخْفَشِ، وَالتَّقْدِيرُ: يُخْرِجُ مَا تُنْبِتُهُ الْأَرْضُ، لِأَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ فِي زِيَادَتِهَا شَيْئًا².

5— الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿مِنْ بَقْلِهَا﴾ [61] (معرفة—بدلٌ من

مفعولٍ)

جَعَلَ أَبُو الْبَقَاءِ (مِنْ) لِيَبَانَ الْجِنْسَ وَمَوْضِعَهَا نَصَبًا عَلَى الْحَالِ مِنَ الضَّمِيرِ الْمَحذُوفِ تَقْدِيرُهُ: مِمَّا تُنْبِتُهُ الْأَرْضُ كَائِنًا مِنْ بَقْلِهَا، وَأَجَازَ مَعَهُ وَجْهًا آخَرَ، وَهُوَ: أَنْ تَكُونَ بَدَلًا مِنْ (مَا) الْأُولَى بِإِعَادَةِ حَرْفِ الْجَرِّ³.

¹ الدر المصون 1/640، وينظر البحر 1/375

² السابقان 1/292، البحر 1/394

³ التبيان 1/68، وينظر البحر 1/395

6- الموضعُ السادسُ: قولهُ تعالى: ﴿مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [124] (معرفةٌ)

أجازوا في "مِنْ" ثلاثةَ أوجهٍ: أحدها: أن تكونَ تَبْعِيضِيَّةً، أي بعضُ مقامِ إبراهيمَ مصلًى. الثاني: أنها بمعنى في. الثالثُ: أنها زائدةٌ على قولِ الأخفشِ¹.

7- الموضعُ الثامنُ: قولهُ تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾

[168] (معرفةٌ)

أجازَ المعربونَ عدةَ أوجهٍ في إعرابِ (حلالاً) الرابعُ منها: أن ينتصبَ على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: أكلاً حلالاً، ويكونَ مفعولُ "كُلُوا" محذوفاً، و "ما في الأرض" صفةٌ لذلكِ المفعولِ المحذوفِ، وضعفَ السمينُ حذفَ المفعولِ، ورجَّحَ أن يكونَ المفعولُ ما في الأرضِ، وتكونَ مِنْ زائدةً، يقولُ السمينُ: "ويجوزُ على هذا الوجهِ الرابعِ ألا يكونَ المفعولُ محذوفاً بل تكونَ "مِنْ" مزيدةً على مذهبِ الأخفشِ تقديرُهُ: كُلُوا ما في الأرضِ أكلاً حلالاً"².

8- الموضعُ التاسعُ: قولهُ تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ [172] (معرفةٌ)

أجازَ المعربونَ في مِنْ ثلاثةَ أوجهٍ، الأولُ: أن تكونَ تَبْعِيضِيَّةً فتتعلَّقُ بمحذوفٍ حالٍ من مفعولِ كلوا المقدرِ، أي: كُلُوا رزقكم حالٍ كونه بعضُ طيباتٍ ما رزقناكم. والثاني: أن تكونَ لابتداءِ الغايةِ فتتعلَّقُ بـ "كلوا". الثالثُ: أن تكونَ مِنْ زائدةً، وطيِّباتٍ

¹ التبيان 1 / 113، البحر 1 / 552، الدر المصون في علم الكتاب المكنون 1 / 513، وينظر المحرر

الوجيز 1166

² الدر المصون 1 / 628 وينظر التبيان 1 / 138

مفعولٌ كلوا¹. قال السمين². ويجوزُ في رأيِ الأَخفشِ أن تكونَ "مِنْ" زائدةً في المفعولِ بهِ، أي: كلوا طيباتٍ ما رزقناكم³.

9- الموضعُ التاسعُ: قوله تعالى: ﴿مَنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [271] (معرفةٌ)

في "مِنْ" ثلاثةُ أقوالٍ، الأولُ: أن تكونَ تبعيضيّةً محضةً، أي: نكفّرَ بعضَ سيئاتكم؛ لأنّ الصدقاتِ لا تكفّرُ جميعَ السيئاتِ، وعلى هذا فالمفعولُ محذوفٌ، أي: شيئاً من سيئاتكم، الثاني: أنها زائدةٌ على مذهبِ الأَخفشِ والمفعولُ السيئاتُ، وحكاها ابنُ عطيةَ عن الطبريِّ عن جماعةٍ، وجعلهُ خطأً، وبينَ السمينُ وجهَ الخطأِ الذي قصدهُ ابنُ عطيةَ فقال: "يعني من حيثُ المعنى." والثالثُ: أنها للسببيةِ.

10- الموضعُ العاشرُ: قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ [164] (نكرةٌ)

قالَ العكبريُّ " (وبثَّ فيها من كلّ دابّة) مفعولٌ بثّ محذوفٌ تقديره: وبثَّ فيها دوابّ، من كلّ دابّةٍ، ويجوزُ على مذهبِ الأَخفشِ أن تكونَ مِنْ زائدةً لأنّه يجيزه في الواجب⁴"

ثالثاً- زيدتُ مع المضافِ إليه في موضعين:

1- الموضعُ الأولُ: قوله تعالى: ﴿وَنَقَصَ مِّنَ الْأَمْوَالِ﴾ (معرفةٌ-مضافٌ إليه)

¹ الدر المصون 1 / 641 ، وينظر التبيان 1 / 138

² الدر المصون 1 / 641

³ المحرر الوجيز 249، 250، وينظر الدر المصون 1 / 1000

⁴ المحرر الوجيز 250

⁵ وينظر الدر المصون 1 / 1000

⁶ السابق

⁷ التبيان 1 / 133

قوله: ﴿مَنْ الْأَمْوَالِ﴾ ذَكَرَ فِيهَا السَّمِينُ خَمْسَةَ أَوْجِهٍ، الْخَامِسُ عَلَى مَذْهَبِ الْأَخْفَسِ، وَهُوَ: أَنْ تَكُونَ "مِنْ" زَائِدَةً، فَلَا تَعْلُقُ لَهَا بِشَيْءٍ¹. أَي وَنَقَصِ الْأَمْوَالِ².

2- الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ﴾ [249] دخلت على المضافِ

إليه

جعل العكبري (كم) خبرية في محل رفع مبتدأ، خبره جملة غلبت، وتكون من زائدة. كما أجاز أن تكون على بابها، وتعربُ صفةً لـ كم، في موضع رفع³.

رابعاً: زيدت مع الصفة في موضع واحد هو قوله تعالى: ﴿مَنْ مِثْلِهِ﴾ [23]

يجوزُ في الهاءِ في ﴿مِثْلِهِ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ أقوال، منها: أنها تعودُ على القرآن (مَا نَزَّلْنَا)، فيجوزُ في من أن تكون زائدة، و﴿مِثْلِهِ﴾ صفةٌ لسورة، أي: (بِسُورَةٍ مِثْلِهِ) كما يجوزُ أن تكون "مِنْ" تبعيضيةً فتعلق بمحذوف، أي: بسورة كائنة من مثل المنزل في فصاحته وإخباره بالغيوب وغير ذلك. ويجوزُ في الهاءِ أن تعودَ على "عبدنا" فتكون "مِنْ" لابتداء الغاية⁴.

الترجيح:

وبعد هذا حديثُ النحويين عن زيادةٍ من في الموجبِ، ونتيجةً استقراءِ سورة البقرة، فمنهم من أجازَ زيادتها مطلقاً مع المعرفة والنكرة، ومنهم من منعه مطلقاً،

¹ الدر المصون 1 / 591 وينظر: البحر 1 / 623 .

² البحر 1 / 623

³ التبيان 1 / 200.

⁴ المحرر الوجيز 64، التبيان 40/1، وينظر البحر 1/246، والدر المصون 1/150.

ومع قوله بالمنع نظرياً أجازهُ تطبيقاً، إذ جعلهُ أحدَ وجوه توجيهِ شواهدِ سورةِ البقرة، زادَ بعضُهم على ذلكَ فجعلهُ الوجهَ الأول، أو الوجهَ الوحيدَ. ولي بعدُ حديثٌ أختُم بهِ هذا البحثَ الذي أخذَ من الوقتِ ما يستحقُّهُ أو يزيدُ إذ شرعتُ في العملِ فيه قبلَ ستِّ سنواتٍ، ثم توقفتُ، وعدتُ إليه قبلَ ثلاثةِ أشهرٍ. أقولُ إذا أنصتنا إلى حديثِ المعنى وأنَّ كلَّ حرفٍ في التركيبِ له دورهُ في أداءِ المعنى وإظهاره في أتمِّ صورةٍ وأكملِ بيانٍ فإنَّ الزائدَ غيرُ موجودٍ في العربية، وعليه لا تكونُ من زائدةٍ لا في الموجبِ ولا في غيرِ الموجبِ، إذ لها فيهما دورٌ في المعنى، وإن كانَ لفظُ التركيبِ وشكلُهُ بدونها كاملين، فالعاملُ يصلُ إلى معموله بدونها، ولكن في الحقيقةِ والواقعِ وجودُها يؤثرُ في المعنى. وإذا أخذنا الأمرَ بالشكلِ واللفظِ ووصولِ العاملِ إلى مطلوبه بنفسه دونَ حاجةٍ إلى (من) كما يراه النحويون، وعلى هذا الأخيرِ سارَ البحثُ؛ إذ هو نحويٌّ، وللنحويينَ فإني أزعمُ - بناءً على ما اجتمعَ لديَّ من أدلِّيةٍ وشواهدٍ من القرآنِ الكريمِ والحديثِ الشريفِ وشعرِ العربِ، وحديثِ النحويينَ - فإني أزعمُ أنَّ من تزاؤٍ في الموجبِ كما تزاؤٌ في غيرِ الموجبِ، مع المعرفةِ والنكرة، لأداءٍ وظيفيةِ التوكيدِ، أو لبيانِ التنويعِ في الأسلوبِ الذي تردُّ فيه، للأمرِ التاليةِ:

أولاً: إنَّ أساسَ القولِ بزيادةٍ من في غيرِ الموجبِ هو بقاءُ التركيبِ كاملاً بعدَ سقوطها منه وعدمُ حاجةِ العاملِ إليها في الوصولِ إلى معموله، وهذا الأساسُ نفسه موجودٌ في التركيبِ الموجبِ، إذ التركيبُ صحيحٌ بدونها والعاملُ غيرُ محتاجٍ إليها في الوصولِ إلى معموله.

ثانياً: إنَّ التوكيدَ هو أصلُ معنى الزيادةِ، وهو متحققٌ في الإثباتِ كما هو متحققٌ في النفي، وأصلُ معنى التركيبِ ثابتٌ لم يتغيرَ فيهما بزيادتها.

ثالثاً: إنَّ معتمدَ إجازةِ زيادةٍ من في غيرِ الموجبِ هو ورودُ السماعِ بزيادتها، فكذلكَ ينبغي أن يكونَ معتمدُ منَعِ زيادتها في الموجبِ هو عدمُ ورودِ السماعِ، ولكنَّ

الواقع يؤكد ورودَ السماعِ بزيادتها في الموجبِ، فقد وردتْ شواهدٌ كثيرةٌ من القرآنِ الكريمِ، فقد أحصيتُ من الشواهدِ التي ذكرها محمدُ بنُ عبدِ الخالقِ عزيمةً اثني عشرَ شاهدًا كانتْ من زائدةٍ في الإيجابِ على أحدِ تخريجاتِ المعربين، منها آيةٌ واحدةٌ نصَّ أبو حيانَ على أنَّ المعنى لا يتجهُ إلا على زيادةٍ من في الواجبِ، والآياتُ² هي:

- 1- ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [البقرة 266]
- 2- ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد 15]
- 3- ﴿وَنفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوْحِي﴾ [الحجر 29]
- 4- ﴿لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [الإسراء 66]
- 5- ﴿وَأَنْبَتَ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج 5]
- 6- ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً﴾ [العنكبوت 35]
- 7- ﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعَيُونِ﴾ [يس 34]
- 8- ﴿حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [الزمر 75]
- 9- ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف 31]
- 10- ﴿وَلَقَدْ صَرَفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء 89]
- 11- ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام 34]
- 12- ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتْيًا﴾ [مريم 8].

¹ البحر 7/ 151، دراسات لأسلوب القرآن ج3 ق1 / 415

² دراسات لأسلوب القرآن ج3 ق1 / 418.411 .

وحصلتُ على أربعة عشرَ شاهدًا من دراسةِ سورةِ البقرةِ وقد سبقَ ثبُتها .

وشاهدانِ من الحديثِ الشريفِ أحدهما كانَ شاهدًا للكسائيِّ، وهو: "إنَّ من أشدَّ الناسِ عذاباً...". والثاني ذكره ابنُ مالكٍ في الشواهدِ التي احتجَّ بها لهذا المذهبِ من حديثِ عائشةَ رضيَ اللهُ عنها "فإذا بقيَ من قراءتِهِ نحوًا..". وقد سبقَ ذكرُهُما في مبحثِ أصحابِ مذهبِ زيادةٍ من في الموجبِ.

ومن الشواهدِ الشعريةِ، تقدّمَ ذكرُ جملةٍ صالحَةٍ، فقد وجّهَ الفارسيُّ أبياتًا في كتابه كتابِ الشعرِ على زيادةٍ من في الموجبِ. كما احتجَّ ابنُ مالكٍ بعددٍ من الأبياتِ للغرضِ نفسه، وقد سبقَ ثبُتُ الأبياتِ كلها في مبحثِ أصحابِ مذهبِ زيادةٍ من في الموجبِ.

رابعًا: لجوءُ النحويينَ من معرّبي القرآنِ وغيرِهِم - ومنهم من صرّحَ بامتناعِ زيادتها في الواجبِ، كابنِ جنّيِّ، وابنِ الشجريِّ، وابنِ الحاجبِ، وابنِ عصفورٍ، وأبي حيانَ - إلى توجيهِ كثيرٍ من الآياتِ على زيادةٍ من في الموجبِ بجانبِ الوجوهِ الأخرى مما يوحى باعتبارِهِم به وإن كانوا نظريًا يمتنعونه، وقد سبقَت أمثلةٌ لذلك فيما قدمتهُ في مبحثِ موقفِ المعريينَ، ودراسةِ سورةِ البقرةِ.

خامسًا: تطرّقَ الاحتمالُ إلى تخريجاتِ النحاةِ للآياتِ المحتملةِ لزيادةٍ من، والدليلُ إذا تطرّقَ إليه الاحتمالُ سقطَ به الاستدلالُ. فتساوى التخريجانِ: التخريجُ على غيرِ الزيادةِ والتخريجُ على الزيادةِ. فليسَ تخريجُ الجمهورِ بأولى من تخريجِ أبي الحسنِ ومتابعيه .

سادسًا: سلامةُ القولِ بزيادةٍ من في الآياتِ من التقديرِ وتكلفِ التّأويلِ، فما لا يحتاجُ إلى تأويلٍ أولى مما يحتاجُ إليه.

سابعاً: مخالفةٌ تخريجاتٍ المانعينَ للقواعدِ النحويةِ، كالجوءِ العكبريِّ وابنِ عصفورٍ ومن نقلَ عنهم إلى تقديرِ مفعولٍ محذوفٍ، تكونُ من ومدخولها صفةٌ له قامتْ مقامه، إذ من المعلوم أن الموصوفَ لا يحذفُ إلا إذا كان الموصوفُ بعضَ اسمٍ متقدِّمٍ مجرورٍ بمن أو في¹.

وكذلك تخريجهم قد كان من مطرٍ، وقد كان من حديثٍ على حذفِ موصوفٍ وإقامةِ الصفةِ مقامه وهذا إنما يكونُ إذا كانتِ الصفةُ مفردةً، أما إن كانتِ جملةً أو شبهها فلا يكونُ إلا في الشعرِ².

ثامناً: انتقاصُ ما زعمه النحويونَ كابنِ الحاجبِ، والرضيِّ، بأنَّ من جاءتْ مع آياتِ تكفيرِ الذنوبِ وغفرانها للأُمِّ السابقةِ غيرِ أمةِ محمدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ!، مما يدلُّ على أن التَّكْفِيرَ لبعضِ ذنوبهم، أما آياتِ غفرانِ الذنوبِ لأمةِ محمدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! فجاءتْ خاليةً من (من)... أقولُ قد جاءتْ آياتِ غفرانِ الذنوبِ لبني إِسْرَائِيلَ، في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة 58] فجاءتْ خاليةً من (من)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سَجْدًا تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف 161].

تاسعاً: مجيءُ تراكيبٍ متشابهةٍ تماماً بعضها زيدتْ معه من، والأخرى خلتْ منها في غيرِ ما موضعٍ من كتابِ الله، الأولُ: في قوله تعالى: ﴿يُحَلِّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ فزيدتْ من قبلِ أساورَ، وفي قوله تعالى في آيةِ الإنسانِ خلتْ منها ﴿وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾. والثاني: قبلِ الظروفِ: قبلُ، وبعْدُ، وتحتُ، وردتْ في

¹ شرح الجمل لابن عصفور 1/ 219، شرح الكافية للرضي 4/ 268، 269.

² شرح الجمل لابن عصفور 1/ 219، 220، البسيط في شرح الجمل 2/ 843، شرح الكافية للرضي 4/ 268،

آياتٍ مسبوقه بـ من، ووردت في أخرى خالية منها، فمن زيادتها مع قبل قوله تعالى: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ [البقرة 25] ومن تركها مع قبل قوله تعالى: ﴿سنة من قد أرسلنا قبلك﴾ [الإسراء 77] ومن زيادتها مع بعد قوله تعالى: ﴿ثم اتخذتم العجل من بعده﴾ [البقرة 52] ومن تركها معها قوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم﴾ [البقرة 120] ومن زيادتها مع تحت قوله تعالى: ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ [البقرة 25] ومن تركها معها قوله تعالى: ﴿وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار﴾ [التوبة 100]. ومثلهنّ حول.

وبعد فمع هذه الأمور كلّها بل ببعضها يتعدّر قبول تأويلات النحويين، ويلزم المصير إلى رأي الأخفش ومن تبعه. ويمكن تحديد مواضع الزيادة في الموجب بما ورد في القرآن وما ذكره سيبويه وبما يحتمله المقام والسياق، فلا يفتح الباب مطلقاً، ولا يغلق مطلقاً إذ الشواهد القرآنية الكثيرة تقتضي عدم منع زيادة من في الموجب، ولكن يُقيّد بمواضعه، وسياقاته التي ورد فيها. والله أعلم!

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، والصلاة والسلام على المصطفى خير البشر!

بعد الرحلة الطويلة الماتعة مع من الزائدة أقول: إذا أنصتنا إلى حديث المعنى وأن كل حرف في التركيب له دوره في أداء المعنى وإظهاره في أتم صورة وأكمل بيان فإن الزائد غير موجود في العربية، وعليه لا تكون من زائدة لا في الموجب ولا في غير

الموجب، إذ لها فيهما دورٌ في المعنى، وإن كان لفظُ التركيبِ وشكلُهُ بدونها كاملين، فالعاملُ يصلُ إلى معموله بدونها، ولكن في الحقيقةِ والواقعِ وجودُها يؤثّرُ في المعنى. وإذا أخذنا الأمرَ بالشكلِ واللفظِ ووصولِ العاملِ إلى مطلوبه بنفسه دون حاجةٍ إلى (من) كما يراه النحويون، وعلى هذا الأخيرِ سارَ البحثُ؛ إذ هو نحويٌّ، وللنحويين، فإنني أزعّمُ أنّ من تزايد في الموجبِ كما تزايد في غيرِ الموجبِ، مع المعرفةِ والنكرةِ، لأداءِ وظيفةِ التوكيدِ، أو لبيانِ التنوعِ في الأسلوبِ الذي تردُّ فيه، بناءً على ما اجتمعَ لديّ من أدلّةٍ وشواهدٍ من القرآنِ الكريمِ والحديثِ الشريفِ وشعرِ العربِ، وحديثِ النحويين، وقد سبقَ ثبُتُ أدلّةِ صحّةِ قولي.

وقد وصلَ البحثُ - بفضلِ الله - إلى النتائجِ التاليةِ :

1- أن إرادةَ الجنسِ والدلالةَ على العمومِ أو الجمعِ لا تكونُ من (من) وحدها ولا من النفيِ وحدهُ ولا من النكرةِ وحدها، بل من مجموعِهنَّ، فالدلالةُ على الجنسِ والعمومِ والجمعِ، لا بدَّ فيه من اجتماعِ النفيِ أو ما يشبههُ والنكرةِ ومن، وبسقوطِ واحدٍ منها ينتفي معنى الجنسِ والعمومِ أو الجمعِ.

2- وجودُ شواهدٍ كثيرةٍ من القرآنِ الكريمِ زيدتُ فيها من في الموجبِ.

3- دلّت نصوصٌ سيّويه على أنّه يجيزُ زيادةً من في الموجبِ باطرادٍ في أسلوبِ التّعجبِ، والتّمييزِ، كما أجازَهُ في غيرهما في تخريجِ بعضِ الشّواهدِ الشّعريّةِ.

4- بيّنت نصوصٌ سيّويه أنّ من دلّت على توكيدِ التّبعيضِ والتّنوعِ في الأساليبِ التي زيدت فيها.

5- ثبت أنّ بعضَ من منعَ زيادةً من في الموجبِ من النّحويينَ نظرياً أجازَهُ تطبيقاً عندَ إعرابِ الشّواهدِ القرآنيّةِ، والأبياتِ الشّعريّةِ.

6- والنتيجةُ المهمّةُ أنّ البحثَ أثبت أنّ من تزايد في الموجبِ، احتجاجاً بالشّواهدِ الكثيرةِ من القرآنِ، التي يتعدّدُ معها قبولُ تكلفِ توجيهها، وتمحّلِ تأويلها.

7- أثبت استقراءً سورة البقرة بأنّ من زيدت مع الشّرطِ في تسعةِ شواهدٍ، وفي هذا تأييدٌ لأبي بكرٍ الأنباريّ ومن تبعه الذي أجازَ زيادةً من مع الشّرطِ؛ احتجاجاً ببيتٍ من الشّعريّ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين!

المصادر والمراجع:

1. ابن أبي الربيع، أبو الحسين – البسيط في شرح جمل الزجاجي، تحقق. د. عياد الشبتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1405هـ.
2. ابن أبي الربيع، عمر، شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، شرحه وقدم له: عبداً. علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1406هـ-1986م.
3. ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمر عثمان، شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب، المحقق: جمال مخيمر، الناشر: مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة-الرياض، ط: 1، 1418هـ-1997م.
4. ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمر عثمان، الإيضاح في شرح المفصل، تح. د. موسي العليلي، مط. العاني، وزارة الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي.
5. ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.
6. ابن الشجري، هبة الله بن الشجري، أمالي ابن الشجري، تح. الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة.
7. ابن النحاس، التعليقة على المقرب، تحقق. جميل عويضة، وزارة الثقافة، عمان الأردن، ط: 1، 2004م.
8. ابن جني، أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، تحقق. حامد المؤمن، عالم الكتب، ط: 2، 1405هـ-1985م.

9. ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، المحتسب، تحقّق. علي النجدي، والنجار، وشليبي. الجمهورية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، إحياء التراث الإسلامي - القاهرة. 1386هـ.
10. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ - بيروت، ط: 1، 1420هـ - 1985م.
11. ابن عصفور، علي بن عبد المؤمن، ضرائر الشعر، تحقّق. السيّد إبراهيم، دار الأندلس، ط: 1، 1900م.
12. ابن عصفور، علي بن عبد المؤمن، شرح جمل الزجاجي، تحقّق. صاحب أبو جناح، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.
13. ابن عطية، أبو محمد عبدالحقّ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الأندلس الخضراء - جدة، دار ابن حزم - بيروت، ط: 1، 1423هـ - 2002م.
14. ابن عقيل، القاضي بها الدين ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، تح. محمد بركات، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، جامعة أم القرى، 1405هـ.
15. ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله الطائي الجيّاني، شرح التسهيل، المحقّق: عبدالرحمن السيّد وزميله، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
16. ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله الطائي الجيّاني، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبدالمنعم هريدي، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، ط: 1.
17. ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله الطائي الجيّاني، شرح الكافية الشافية، تحقّق. عبدالمنعم هريدي، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، ط: 1.
18. ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله الطائي الجيّاني، شواهد التوضيح.

19. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، ط: 3 - 1414 هـ.
20. ابن هشام، جمال الدين بن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح. :محمد محيي الدين عبدالحميد، دار احياء التراث العربي.
21. ابن يعيش، يعيش بن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.
22. الأخفش، سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تحق. فائز فارس، الصفاة- الكويت، ط: 2، 1، 1400هـ - 1979م، 1401هـ، 1989م.
23. الأزهرى، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، توزيع مكتبة عباس الباز، ط: 2 2006م.
24. الأعلام الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان، النكت في تفسير كتاب سيبويه، تحق. زهير سلطان، معهد المخطوطات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط: 1، 1407هـ 1987م.
25. الأنباري، كمال الدين، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، الناشر: المكتبة العصرية، ط: 1، 1424هـ - 2003م.
26. الأنباري، كمال الدين، أسرار العربية، تحقيق: محمد البيطار، الناشر: المجمع العلمي العربي، دمشق، 1377-1957هـ.
27. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين، إرتشاف الضرب من لسان العرب، تحق. النماس، ط: 1، 1404هـ 1984م.
28. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: عادل عبد الموجود وزملاؤه، الناشر: دار

- الكتب العلمية - بيروت، ط: 1 1413 هـ-1993 م.
29. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، تحقق. د. حسن هنداي، دار القلم، دمشق، ط: 1، 1419 هـ. 1998 م.
30. البخاري، صحيح البخاري، المكتبة الإسلامية استانبول، تركيا، 1315 هـ.
31. البغدادي، عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، تحقق. عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1417 هـ-1997 م.
32. الجرجاني، عبد القاهر الجرجاني، المقتصد، تح. كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية.
33. جرير، جرير بن عطية، شرح ديوان جرير، ضبط معانيه: إلبا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982 م.
34. الرضي، رضي الدين الاستربادي، شرح الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر ج1 منشورات جامعة بنغازي ج2، 3، 4، نشر جامعة قاريونس.
35. الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، الجمل في النحو، تحقق. عليا لحمد مؤسسة الرسالة بيروت، ط: 2، 1405 هـ. 1985 م.
36. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد، المفصل في صنعة الإعراب، الناشر: دار الجيل - بيروت، ط: 2.
37. الزوزني، أبو عبدالله الحسين بن أحمد، شرح المعلمات السبع، المكتبة الفيصلية، مكة.
38. السمين، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقق. الخراط، دار القلم - دمشق، ط: 1، 1406 هـ-1986 م.
39. سيويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 3، 1408 هـ - 1988.

40. السيرافي، أبو سعيد الحسن بن المرزبان، شرح كتاب سيبويه، تحقق. أحمد مهدي، علي سيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 2008م.
41. السيوطي، جلال الدين السيوطي، همع الهوامع، تحقق. عبد العال مكرم، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط:2، 1407هـ-1987م.
42. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، ج1، تحقق. عبدالرحمن العثيمين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط:1، 1428هـ-2007م.
43. الشلّولين، أبو علي عمر بن محمد/ شرح المقدمة الجزولية الكبير، تحقق. تركي العتيبي، مكتبة الرشد، ط:1، 1413هـ-1993م.
44. الشنقيطي، الدرر اللوامع على همع الهوامع، 1328هـ.
45. الصيمري، عبدالله بن علي، التبصرة والتذكرة، تحقق. فتحي علي الدين، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط:1، 1402هـ-1982م.
46. عبدالحميد، محمد محيي الدين، عدّة السالك بتحقيق أوضح المسالك، بهامش أوضح المسالك، ط:5، 1399هـ-1979م.
47. عضيمة، محمد عبدالخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، مط. حسان.
48. العكبري، ابن برهان، شرح اللمع، المطوّع، دار التراث العربي-القاهرة.
49. العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقق. علي البجاوي، مط عيسى البابي الحلبي.
50. العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقق. غازي طليمات، دار الفكر بيروت، ط:1، 1419هـ-1995م.

51. العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، إملاء ما منّ به الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1399-1979م.
52. عمارة-السيد، إسماعيل-عبد الحميد، معجم الأدوات والضمائر، مؤسسة الرسالة، ط: 4، 1418ه-1998م.
53. الفارسي، أحمد بن الحسين، المسائل المشكّلة (البغداديات) تحق. صلاح الدين السكناوي، مكتبة العاني-بغداد.
54. الفارسي، أحمد بن الحسين، كتاب الشعر، تحق. الطناحي، مكتبة الخانجي، مط. المدني، ط: 1، 1408ه-1988م.
55. الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحق. ج: 1: نجاتي، والنجار، ج: 2: النجار، ج: 3: علي النجدي، شلبي، الهيئة العربية للكتاب، 1972م.
56. المالقي، أحمد بن عبدالنور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحق. الخراط، دار القلم-دمشق، ط: 2، 1405ه-1985م.
57. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، المحقق: عظيمة، الناشر: عالم الكتب-بيروت.
58. المخزومي، مهدي، مدرسة الكوفة، ط: 2، 1377ه-1958م. مط عيسى البابي الحلبي وشركاه.
59. المرادي، بدر الدين بن أم قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق قباوه وزميله، منشورات دار الأفاق الجديدة-بيروت، ط: 2، 1403ه-1983م.
60. المرادي، بدر الدين بن أم قاسم المرادي، توضيح المقاصد والمسالك في شرح الألفية، تح أحمد يوسف، رسالة دكتوراه.
61. الموصللي، عبدالعزيز بن جمعة، شرح ألفية ابن معطي، تحق. علي الشوملي، مكتبة الخريجي-الرياض، 1405ه-1985م.

62. اليمني، علي بن سليمان، كشف المشكل في النحو، تحق. هادي عطية، ط1، 1423هـ-2002م، دار عمان .
63. مراجع إلكترونية:
64. المكتبة الشاملة: <http://shamela.ws>
65. مسلم، صحيح مسلم موقع إلكتروني موقع الدرر السنية.
66. النسائي، صحيح النسائي موقع إلكتروني موقع الدرر السنية.
67. السمين، الدر مرجع إلكتروني من الشاملة.

ثانياً:
الدراسات اللغوية
و الأدبية

كلّ وكلا وكتا : دراسة لغوية تأصيلية في ضوء اللغات السامية

الباحث : علي سليمان الجوابرة

أستاذ الدراسات اللغوية المساعد – جامعة طيبة

جهة العمل: كلية المجتمع ببدر - جامعة طيبة (المدينة المنورة)

المملكة العربية السعودية

dralijawabrah@yahoo.com

ملخص بالعربية

يسعى البحث إلى دراسة بناء (كلّ وكلا وكتا) من ناحية لغوية تأصيلية واشتقاقها في ضوء اللغات السامية ألبالإضافة إلى التغيرات التي طرأت على أصواتها وفق ما تمليه السمات الصوتية والصرفية المشتركة في اللغات السامية وإظهار معناها بما يخدم الموضوع وتدعو الحاجة إليه .

وتوصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: أن أصل (كلّ) في اللغة السامية الأم على الأرجح: الكاف واللام والهمزة (كلاً) لاحتفاظ أغلب الساميات بالهمزة وهو الأصل القديم كما أنه لا يمنع مانع من أن تكون أصل (كلا) للدلالة على المشى المذكور أو أصل (كتا) للدلالة على المشى المؤنث مشتق من (كلّ) أو أن الألف فيهما للشثنية أو أن التاء للتأنيث أو أن المقارنة بين اللغات السامية قد وضحت أن التاء في كتا وغيرها مثل :أخت و بنت هي علامة للتأنيث أو لا شك أن هذه الألفاظ التي تنتهي بالتاء الساكن ما قبلها هي من بقايا لأثر هذه الظاهرة السامية القديمة وشواهدا في

غير العربية من شقيقاتها الساميات أوسع انتشارا وأكثر عددا .
الكلمات المفتاحية : اللغة السامية الأم التثنية التأنيث الأصل .

المقدمة

تتناول الدراسة بناء (كَلّ وكلا وكتلتا) من ناحية لغوية تأصلية واشتقاقها وكذلك التغيرات التي طرأت على أصواتها وفق ما تمليه السمات الصوتية والصرفية المشتركة في ضوء اللغات السامية أو تنطلق الدراسة في التحليل من حيث وجودها في العربية أولا ثم اشتراكها مع أخواتها الساميات ثانيا أو إظهار معانيها بما يخدم الموضوع وتدعو الحاجة إليه .

وتجدر الإشارة إلى أن السبب في اختيار الموضوع والهدف منه أو المنهج المتبع فيه على النحو التالي :
السبب في اختيار الموضوع والهدف من الدراسة :

يرجع اختيار موضوع الدراسة إلى أن بناء (كَلّ وكلا وكتلتا) من الأبنية التي اختلف اللغويون العرب القدامى فيها من حيث أصل البنية ومسألة اشتقاقها من لفظ واحد أم أنها مختلفة في الاشتقاق والبحث يحاول أن يقف على أصل (كَلّ وكلا وكتلتا) وأصل الألف في كلا أو الألف والتاء في كتلتا في ضوء اللغات السامية وكذلك يقف على التغيرات الصوتية التي طرأت على بنية الكلمة وهو أمر قد عرفنا على طبيعة اللفظة في السامية الأم أو على أقل تقدير الوصول إلى افتراض خاص بأصل البنية واشتقاقها في تلك الفترة الزمنية المبكرة من تاريخ اللغات السامية .

والغرض بيان ما مدى التقارب أو التشابه بين أقوال علماء العربية أو ما جاءت به الدراسات السامية حول هذه اللفظة ودلالاتها.

المنهج :

لما كانت طبيعة الدراسة قائمة على مقارنة تلك البنية في العربية باللغات

السامية للوقوف على أصل البنية فقد اعتمدت الدراسة على المنهج المقارن للوقوف على الاختلافات سواء كانت صوتية أو صرفية أو دلالية للبنية؛ وذلك باستعراض آراء علماء العربية في التأصيل للصيغة واشتقاقها ثم الوقوف على أصل اللفظة في ضوء الساميات للوصول إلى تأصيل اللفظة في السامية الأم أو التغيرات الصوتية التي طرأت على بنيتها الصرفية وبالتالي نحلل البنية تحليلاً مقارناً يعتمد على تطبيق قوانين صوتية معينة.

وفضل هذه الدراسة أنها تمكن الباحث من التعرف على بنية (كلّ) في أكثر من لغة سامية، لتقوم الدراسة بدورها بالاستنتاج من خلال المتابعة والموازنة والتحليل، ما عسى أن تكون عليه أصل البنية وما علاقة (كلا وكتنا) بها أو أول ما تبدأ الدراسة بعرض أقوال النحاة واللغويين العرب فيها بمقدار ما تسعفنا في تأييد رأي أو ترجيحه أو تضعيفه.

المقدمة

إن مما احتفظت به العربية من المواد القديمة لفظ (كلّ) أو على ما يبدو أن الاكتفاء بما جاء في المدونة العربية لا يكفي لدراسة البنية والتعرف على أصلها واشتقاقها وعلاقتها ب(كلا وكتنا) لذا كان مما تصبو إليه الدراسة الكشف عن أصل البنية في ضوء الساميات؛ ولذا سوف نذكر أولاً آراء علماء العربية في كل هذه القضايا ثم نقارن هذه الآراء بما وجدناه في نحو اللغات السامية المقارن.

ومادة (كلّ) ليس لها من الصور الكثيرة في معاجم العربية خاصة وإننا لا نجد لها فعلاً أو جاء لفظ (كلّ) اسماً لفظه لفظ المفرد أو معناه الجمع فيحمل على اللفظ بالإفراد مرة أو على معناه بالجمع أخرى أيقال: كلهم ذاهب وكلهم ذاهبون (1)

ويتجلى المعنى الأصيل للمادة بفكرة الإحاطة بالأشياء جميعها في حالة التنكير أو هذا واضح من قول صاحب تاج العروس حين يقول: "الكل : اسم لجميع الأجزاء وتجمع الأجزاء فيقال : كلهم منطلق وكلهن منطلقة للذكر والأنثى" (1) ومن لطيف القول في (كل) أنها "للاستغراق سواء كانت للتأكيد أم لا أو الاستغراق لأجزاء ما دخلت عليه إن كانت معرفة ولجزئياته إن كانت نكرة" (2) ف(كل) من الألفاظ الدالة على العموم أو العموم في كل: أفراد المنكر أو المعرف المجموع أو أجزاء المفرد المعرف يقول ابن هشام: "(كل) : اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر نحو: كل نفس ذائقة الموت أو المعرف المجموع: وكلهم آتية يوم القيامة فرداً وأجزاء المفرد المعرف نحو: كل زيد حسن فإذا قلت: أكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الأفراد فإن أضفت الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد" (3)

وقد جاء استعمال (كل) بمعنى بعض وعليه حمل قول عثمان - رضي الله عنه - حين دخل عليه فقيل له : بأمرك هذا ؟ فقال : كل ذلك - أي بعضه - عن أمري وبعضه بغير أمري .

و(كل) يثنى ب(كِلَا) للمذكر و(كلتا) للمؤنث فهما (كلا وكلتا) مما ورد في العربية من ألفاظ عدها النحاة ملحقه بالمشى على الرغم من مشاركتها المشى في علامة التثنية ؛ لأنها خرجت عن حد المشى الذي وضعوه إذ ليس لهما مفرد من لفظهما فهما غير صالحين للتجريد من الزيادة (4)

وإذا جئنا لإفراد (كِلَا) و(كلتا) ففي اعتقادي لا مفرد لهما من لفظهما ؛ لأن المستعمل أحد وإحدى أو من هنا لم يرد الاستعمال بهما إلا في حدود الشعراً ففي

1 - الزبيدي تاج العروس من جواهر القاموس , (كل) ج 30 /ص 336-340

2 - السابق (كل) ج 30 /ص 336-340

3 - ابن هشام الأنصاري , مغني اللبيب عن كتب الأعراب ص 211

4 - الأشموني , شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ج 43/1

الوقت الذي استشهد به الكوفيون على مجيء مفردا ل(كتنا) وهو (كلت) للدلالة على الاسم المفرد دون علامة التثنية كما في قول الشاعر:

في كلت رجليها سلامي واحدة كلتاهما مقرونة بزائدة (1)

فإننا نجد البصريين ردوه أبعنى أنه لا مفرد ل"كلا وكتنا" من لفظهما

للأسباب التالية:

1- لم يرد عن العرب كل بكسر الكاف مفردا لكِلا أو لا كِلة مفردا لكتنا .

2- ما أورده الكوفيون من شعر استدلوا عليه لا يعول عليه كما في البيت السابق؛ فالشاعر أراد كتنا؛ لأن الألف حذفت فيه للضرورة أو للتخفيف بدليل فتح التاء (2) ولو كانت مفردة لوجب كسر التاء إذ فتحت تاؤها دليل على حذف ألف كتنا للضرورة .

فهذا رأي السماع في هذه المسألة وأظن من العبث البحث عن مفرد للفظ فإذا كان اللفظ في أصل وضعه للجمع والإحاطة والعموم فكيف يأتي منه لفظا مفردا وهو ما تؤيده مصنفات الكوفيين؛ إذ نجدهم يذكرون كلت بمعنى إحدى ثم قالوا ولم يستعمل واحدهما إذ لا إحاطة في الواحد أفلفظهما كلفظ الاثنتين سواء أقالوا ويجوز للضرورة استعمال الواحد كما في البيت السابق (3)

وقبل دراسة البنية في الساميات والتغيرات الصوتية يجب الوقوف - بادئ

ذي بدء - على موضوع الدراسة عند علماء العربية :

1 - السيرافي، شرح كتاب سيبويه 290/5، البغدادي، خزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب 129/1-131
2 - الفراء، معاني القرآن 142/2-143، الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين 449/2
3 - الاستربادي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب 86/1، فكيف تكون كتنا للإحاطة في حين أن إحدى للإفراد إلا إذا اعتبرناه من باب اسم الجمع، وربما نعه من باب اسم الجمع إذ ليس له مفرد من لفظه، ولكن له من غير لفظه وهو كل.

أولاً: أصل (كلّ و كلا وكلتا) عند النحويين واللغويين القدماء .

بحث النحاة واللغويون العرب مادة (كلّ) أو لاسيما أصلها أو علاقة (كل) ب(كلا وكلتا) وتباينت وجهات نظرهم في أصل (كل) واشتقاقها أو في الألف في (كلا) أو التاء والألف في (كلتا) أو من هنا يحسن أن نستعرض آراءهم في ذلك :

أولاً : سيويه

ذهب سيويه إلى أن (كلا) ليست من لفظ (كلّ) أو أن كلاً منهما لها بنية مستقلة عن الأخرى أحيث أن (كلّ) صحيحة مصوغة للدلالة على الجمع بينما (كلا) معتلة أصلها : كَلَوُ أَجَاءت على وزن فَعَلٍ مصوغة للدلالة على اثنين ، ويقال للأثنين كلتا(1).

وأما (كلتا) فذهب سيويه إلى أن ألفها للتأنيث والتاء بدل لام الفعل أو هي واو بمنزلة الذكري أو الأصل "كَلَوَا" فأبدلت الواو تاء كما أبدلت في أخت و بنت ، والذي يدل على أن لام كلتا معتلة قولهم في مذكرها كلا ، وكلا فَعَلٌ أو لامة معتلة بمنزلة لام حِجَا وِرِضَا ، وهما من الواو لقولهم حَجَا يَحْجُو (2) ، ولذلك مثلها سيويه بما اعتلت لامة فقال هي بمنزلة شَرَوَى (3) وما ذهب إليه سيويه هو ما ذهب إليه ابن جني إلا أنه اختار أن التاء هي لام الكلمة مبدلة من الواو في حين اختار أبو على الياء(4) وذكر الرضي أن السيرافي يخالف ما نسب إلي سيويه ويقرر أنها بدل من الياء لا من الواو أو استدل على مذهبه هذا بسماع الإمالة فيه(5) وهذه

- 1 - انظر سيويه، الكتاب 3/364، الوراق، علل النحو 1/391، ابن منظور، لسان العرب، مادة "كلا" ج15/227-228
- 2 - حجا : يحجو حجوا : ورد بعدة معان ، منها ظن ، وأقام ، وحفظ الشيء.
- 3 - انظر سيويه، الكتاب 3/364، الوراق، علل النحو 1/391، ابن منظور، لسان العرب، مادة "كلا" ج15/227-228
- 4 - ابن جني ، سر صناعة الإعراب 1/162، المرادى ، توضيح المقاصد والمسالك على الفية ابن مالك 328
- 5 - الاسترادي ، شرح الكافية للرضي 1/92

الحجة لا يؤخذ بها لأن العرب أمالت ذوات الواو نحو العشا مقصورا والربا والضحي.

ثانيا: الفراء

يرى الفراء أن (كِلَا وَكِلَّتَا) من (كَلَّ) فخففت اللام بحذف إحداهما أوزيدت الألف في كلا وكلتا للثنية (1) حتى يعرف أن المقصود الإحاطة في المثنى لا في الجمع أولم يستعمل واحدهما إذ لا إحاطة في الواحد أفلفظهما كلفظ الاثنين سواء أو التاء للتأنيث (2) ولا يكونان إلا مضافين ولا يتكلم منهما بواحد ، ويجوز للضرورة استعمال الواحد أي لو تكلم به لقليل كِلَ وَكِلَّتَ وَكِلَانَ وَكِلَّتَانَ واحتج بقول الشاعر:

في كلت رجليها سلامي واحده كلتاهما مقرونة بزائده (3)

أراد : في إحدى رجليها ، فأفرد (4)

إذا الفروق كثيرة بين سيبويه ومن سار على نهجه لاحقا من البصريين من جهة والفراء ومن سار على منهجه من الكوفيين من جهة أخرى :

1- يرى سيبويه أن (كلا وكلتا) لا علاقة لهما ب(كَلَّ) أي إنهما بناءان مستقلان أي حين أن (كلا وكلتا) قد اشتقا من كل بتخفيف اللام من (كَلَّ) أو حذفها من وجهة نظر الفراء وحقيقة حين نعود إلى المعاجم وكتب النحو ونحو الساميات وهو ما يأتي لاحقا نصل إلى أن العلاقة لا انفكاك بينهما .

1- الفراء , معاني القرآن 2 / 142-143

2 - الأنباري , الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين 355

3- السيرافي , شرح كتاب سيبويه 290/5 , البغدادي , خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب 129/1-131 الفراء , معاني القرآن 2 / 142-143 , الأنباري , الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين 355

4- السيرافي , شرح كتاب سيبويه 290/5 , البغدادي , خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب 129/1-131 , الفراء , معاني القرآن 2 / 142-143 , الأنباري , الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين 355

2- أن التاء في كلتا مبدلة من الواو كما يرى سيويه^أ ورأي الفراء أنها للتأنيث^أ وأظن أنه في ضوء الدراسات السامية من العبث بعدم القول بأن التاء ليست للتأنيث في كلتا أفالتاء في (كلتا) كالتاء في بنت وأخت^أ وهذه التاء علامة للتأنيث المحمول على التذكير قياساً كما هو الحال في ابن ابنة وبنت وأخ وأخت واثنان واثنتان وكلا وكلتا^أ والنحاة القدماء جانبوا الصواب حين قالوا "وأما تاء بنت وأخت وهنت وكلتا واثنتان فليست لمحض التأنيث بل هي بدل من اللام في حالة التأنيث؛ ولذا سكن ما قبلها"⁽¹⁾ وكانهم اشترطوا في تاء التأنيث أن يفتح ما قبلها .

3- أن الألف في (كلا) عند سيويه معتلة^أ أصل في البنية أصلها: كَلَو جاءت على وزن فَعَلَ مصوغة للدلالة على التثنية^أ فكلا اسم مفرد وضع ليدل على التثنية^أ وأما (كلتا) فذهب إلى أن ألفها للتأنيث^أ والتاء لام الكلمة منقلبة عن أصل قد يكون واوا أو ياء لكنهما قد تغيرا في البنية السطحية عنها في البنية العميقة^أ في حين زيدت الألف في كلا وكلتا للتثنية عند الفراء.

ويرى أهل البصرة أن ما ذهب إليه الفراء وكذلك الكوفيون من آراء هي ضعيفة عندهم لأنه:

- لو كانت الألف للتثنية لوجب أن تنقلب ألفه في النصب والجر ياء مع الاسم الظاهر .
- أن معنى كِلا مخالف لمعنى كَلْ ؛ لأن كَلًّا للإحاطة وكِلا يدل على شيء مخصوص
- وأما هذا الشاعر فإنما حذف الألف للضرورة وقدر أنها زائدة ، وما يكون ضرورة لا يجوز أن يجعل حجة ، فثبت أنه اسم مفرد كعمى إلا أنه وضع ليدل على التثنية ، كما أن قولهم نحن اسم مفرد يدل على الاثنين فما

فوقهما ؛ يدل على ذلك قول جرير :

كلا يومي أمانة يوم صد وإن لم نأتها إلا لماما (1)

قال : أنشدني أبو علي ، قال : فإن قال قائل فلم صار كلا بالياء في النصب والجر مع المضمّر ولزمت الألف مع المظهر كما لزمت في الرفع مع المضمّر ؟ قيل له : من حقها أن تكون بالألف على كل حال مثل عصا ومعى ، إلا أنها لما كانت لا تنفك من الإضافة شبهت بعلى ولدى ، فجعلت بالياء مع المضمّر في النصب والجر ؛ لأن على لا تقع إلا منصوبة أو مجرورة ولا تستعمل مرفوعة ، فبقيت كلا في الرفع على أصلها مع المضمّر ؛ لأنها لم تشبّه بعلى في هذه الحال (2)

ثالثا: أبو عمرو الجرمي

خالف سيبويه ورأى أن التاء في "كلتا" علم تأنيثها أو وزنها: فعتل، والألف لام الكلمة كما كانت في كلا (3).

ورد ابن منظور هذا القول وهو ما لحظه في أغلب الأبنية العربية من فتح ما قبل تاء التأنيث أو من إتيان تاء التأنيث في نهاية البنية أو أن يكون قبلها ألف بقوله: "بأن التاء لا تكون علامة تأنيث الواحد إلا وقبلها فتحة نحو: طلحة وحمزة أو أن يكون قبلها ألف نحو سعادة ، واللام في كلتا ساكنة كما ترى ، فهذا وجه ، ووجه آخر أن علامة التأنيث لا تكون أبدا وسطا ، إنما تكون آخر لا محالة" (4)

وإذا كان لنا تعليق هنا فإننا نرى أن التاء لم تقع وسطا وإنما آخر الألف هنا

1- جرير ، ديوان جرير 442

2- ينظر: ابن منظور ، لسان العرب ، مادة "كلا" ج15/227-228، الفراء ، معاني القرآن 142/2

3 - ينظر: ابن منظور ، لسان العرب ، مادة "كلا" ج15/228، الوراق ، عل النحو 391 . المرادى ، توضيح المقاصد والمسالك على ألفية ابن مالك 328

4 - انظر: ابن منظور ، لسان العرب ، مادة "كلا" ج15/228-227.

للتثنية كما في بقرتان وامرأتان.

رابعاً: ابن الأنباري

ذكر أن الألف ألف تثنية (1) أو قال: " من العرب من يميل ألف كلتا ومنهم من لا يميلها، فمن أبطل إمالتها قال ألفها ألف تثنية كألف غلاما وذوا، وواحد كلتا كلت، وألف التثنية لا تمال، ومن وقف على كلتا بالإمالة فقال كلتا اسم واحد عبر عن التثنية، وهو بمنزلة شعري " (2)

وربما كان تعبيره عن الذين لم يميلوها يجسد مسألة الاضطراب في صعوبة تحديد أصل البنية أفالألف هنا تؤدي معنى التثنية أو التاء المسبوقه بالسكون تتنافى مع التاء القياسية المنضبطة في العربية أفالقياس هي أن تأتي التاء مفتوح ما قبلها أو التي لا بد وأن تسبق بفتحة حتى تؤدي دلالة التأنيث أبهذا يتضح أن القدماء يختلفون في أصل الألف في (كلا وكلتا) فهي إما أن تكون لام الكلمة أو أنها للتثنية أما التاء في كلتا إما أن تكون لام الكلمة أو للتأنيث في حين تمسكوا بأن (كل) من أصل ثلاثي وهو واضح في التضعيف .

ثانياً: الدراسات السامية

نقطة البدء: ما أصل (كل) من خلال المقارنة السامية؟

إن الكشف عن بناء (كل) والتأصيل للبنية وإظهار معانيها أدون اللجوء للدراسة السامية يجعلنا ندور في معزل عن الدراسة التاريخية للصيغة من هنا جاءت الدراسة المقارنة للصيغة والوقوف عليها في ضوء اللغات السامية ولعل دراسة البنية من خلال اللغات السامية وفي ضوء افتراض وحدة الأصل في الفصائل اللغوية

1 - الأنباري كتاب المنكر والمؤنث 275/2

2- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة "كلا" ج15/227-228.

المتعددة - وما السامية إلا واحدة منها - يجعلنا نفترض بنية أصلية للصيغة ونقدم الدليل عليها .

ولكن قبل الحديث عن البنية الأصلية المقترحة للصيغة نسجل هنا أن (كلّ): اسم يفيد في عمومه تأكيد معنى الكلية وهو أصل مشترك في الساميات جميعها كما هو مبين في الجدول الذي سيأتي لاحقاً أو من خلال المدونات التي عدنا إليها نسرد معانيها في الساميات من غير تحديد لغة بعينها وإنما نوردتها معنا لأننا لا نجد فرقا فيما بينها فهي لا تخرج عن المعاني التالية : كلّ شيء أتم أتمام أكمل الكلّ الجميع أمجموع أعموم كامل جميع الأجزاء أكل جنس كذا (1) وبذا يتضح أن (كل) في كل الساميات تمثل بمعنى واحد وهو مفهوم الكلية أو هو ما تعنيه الكلمة في العربية وإن تعددت ألفاظ التعريف وتعابيره أكل ذلك يؤكد أصالة المعنى المتعارف عليه في العربية .

ونأتي الآن لاستعراض صيغة (كلّ) وتثنيها في اللغات السامية كما هو مبين

في الجدول التالي :

اللغة السامية العربية الفصحى الصفاوية	البنية kull	المثنى المذكر kilā	المثنى المؤنث kiltā
الشمودية	kl و kll (2)	-	-
العربية الجنوبية	kl و kll (4)	kl>y (5)	-
الكنعانية	kl و kly و kl> و kwl (6)	-	kl̄t (7)

1 - يحيى عبانة وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

2 - السابق 761

3 - السابق 761

4 - السابق 761

5 - السابق 761

6 - السابق 761

7 - السابق 761

(2)klt (5)kl>t - -	- (4) kl> - -	kl و kll و kyl و kly (1) (3)kl (6) kl (7)kl	البونية الأوغارتية العمونية الموايية
-	10)kil>āyīm (kol و kōl (8) والفعل منها(9) : kālal بمعنى أتم وأكمل	العبرية
-	-	(11) kōl وفيها الفعل(12): šakellel بمعنى أنهى أو أتم أو أكمل	الأرامية
-	-	kl و kwl (13) kol و kūl (14)	التدمرية السريانية
-	-	kl (1)	النبطية

1 - السابق 761

2 - السابق 761

3 - Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau, Otto Harrassowitz Verlag, 1987 ,p281

يحیی عبابنة وأمنة الزعبي ,معجم المشترك اللغوي العربي السامي :معجم الألفاظ القديمة المشتركة ,
بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

4 - سميرة الراهب ,النون والميم في اللغة الأوغارتية دراسة مقارنة مع اللغة العربية في ضوء اللغات
السامية ,مجلة جامعة دمشق مجلد 26 ع3 , 4, 2010 ص6

5 - السابق, مجلد 26 ع3 , 4, 2010 ص6

6 - يحيى عبابنة وأمنة الزعبي ,معجم المشترك اللغوي العربي السامي :معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين
العربية ومجموعة اللغات السامية 761

7 - السابق ص761

8- Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau, Otto Harrassowitz Verlag, 1987 ,p281

يحیی عبابنة وأمنة الزعبي ,معجم المشترك اللغوي العربي السامي :معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين
العربية ومجموعة اللغات السامية 761

9 - يحيى عبابنة وأمنة الزعبي ,معجم المشترك اللغوي العربي السامي :معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين
العربية ومجموعة اللغات السامية 761

10 - السابق 761 , دنيا ناظم إبراهيم أبو الهيجاء ,صيغة المثني في لغة النقوش السامية , رسالة ماجستير
جامعة اليرموك كلية الآثار اربد 2008 ص72

11 - يحيى عبابنة وأمنة الزعبي ,معجم المشترك اللغوي العربي السامي :معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين
العربية ومجموعة اللغات السامية 761

12 - يحيى عبابنة وأمنة الزعبي ,معجم المشترك اللغوي العربي السامي :معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين
العربية ومجموعة اللغات السامية 761

13 - السابق 761

14 -Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau, Otto Harrassowitz Verlag, 1987 ,p281

يحیی عبابنة وأمنة الزعبي ,معجم المشترك اللغوي العربي السامي :معجم الألفاظ القديمة المشتركة
بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

-	-	(2)kul (3) kullatu	المنداعية الأكادية
(8)kel>etī (9)kel>e	(7)kel>etū	(5)kwell و(6): kallê>a و kallê<a Kol (10) والفعل منها ke>ela (11) بمعنى ثنى أو أضاف ثانيا	الجزرية(الأثيوبي) وبية السوقطرية
(2) kl>ty	(1)kl>y	-	السبئية

1 - يحيى عبابنة وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

2 - Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau, Otto Harrassowitz

Verlag, 1987, p281

يحيى عبابنة وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

3 - Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau, Otto Harrassowitz

Verlag, 1987, p281

يحيى عبابنة وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

4 - يحيى عبابنة وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

5 - Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau, otto(harrassowitz .1991) Otto Harrassowitz Verlag, 1987, p281

في معجمه نقل عن ليسلاو التالي "كما فك تضعيف هذه الكلمة في اللغة الأثيوبية، ولكن مع ما يسمى إشمام الواو wawd-kof أو الكاف الممواة" lesau w.p 493

يحيى عبابنة وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

6 - يحيى عبابنة وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

7 - إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن 78

8 - السابق 78

9 - عبدالحفيظ السيد أحمد البكري، الأسماء الستة: دراسة مقارنة في المشترك السامي، مجلة كلية التربية بأسبوط- مصر، 13ع ج 2، 1997، 359 - 397 ص 374

10 - Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau, otto(harrassowitz .1991) Otto Harrassowitz Verlag, 1987, p281

يحيى عبابنة وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

11 - يحيى عبابنة وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761

(4) (kullatu)	-	(3) kōl و kol	الأشورية
-	-	(5)kull	الحرسوسية
-	-	(6)hullu	الأمهرية
-	-	(7)kel	التجزرية
kilattan kullatū	kilallin kullū	kilallūn Kulluh	البابلية اللهجة الدارجة (8)

افتراض الأصل :

على كل حال فإنه في ضوء صعوبة التعامل مع الفترة القديمة لتحديد أصل بنية الكلمة في اللغة السامية الأم والتطور الصوتي لها لأنها فترة موعلة في القدم أوفي ظل غياب النصوص التي يمكن الالتجاء إليها في التحديد فإنه في ضوء النظر في الجدول يترأى لي ملحوظتان في غاية الأهمية يمكن أن نبني عليهما تصورا ما عن هذه البداية أوهما :

1 - دنيا ناظم إبراهيم أبو الهيجاء، صيغة المثني في لغة النقوش السامية، رسالة ماجستير جامعة اليرموك
معهد الآثار والإنثروبولوجيا 2008 ص 52

2- السابق 52

3 - R.braown ,hebrew and English lexicon of the testament oxford 1972
p481

محمد عبد اللطيف عبد الكريم كل : في آرامية الحظر , مجلة كلية الآداب جامعة بغداد - العراق ع 36 ,
1989 ص 131-115 ص 116

4 - R.braown ,hebrew and English lexicon of the testament oxford 1972
p481

محمد عبد اللطيف عبد الكريم كل : في آرامية الحظر , مجلة كلية الآداب جامعة بغداد - العراق ع 36 ,
1989 ص 131-115 ص 116

5 - Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau,
otto(harrassowitz .1991) Otto Harrassowitz Verlag, 1987 ,p281

6 - Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau,
otto(harrassowitz .1991) Otto Harrassowitz Verlag, 1987 ,p281

7 - Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau,
otto(harrassowitz .1991) Otto Harrassowitz Verlag, 1987 ,p281

8 - لا يفوتنا هنا إيراد الصيغة في اللهجات الدارجة لما لها من أصول سامية قديمة ,ومن ثم لها أهمية في
التفسيرات الصوتية والصرفية للصيغ القديمة .

الأولى: يتضح أن صيغة (كلّ) ومثنيها: (كلا) و(كلتا) من الألفاظ السامية التي استخدمت بصورة واسعة بدليل ورودها في أغلب الساميات ونظرة سريعة للجدول السابق يطلعنا على مدى انتشارها وأولعلها استخدمت في العصور المبكرة في اللغة السامية الأم .

الثانية: وجود البنية في أغلب الساميات وتعدد صيغها في حالة التثنية والتشابه إلى حد ما في الصيغة في الساميات إذ لا نكاد نجد اختلافا كبيرا في الأصوات الصامتة بين الساميات لبنية (كلّ) باستثناء الأمهرية حيث تحولت الكاف إلى هاء أكل ذلك يجعلنا لن نتردد في القول: إن هذا التشابه في الصيغة في الساميات يسهّل "تطبيق المقارنات الصوتية المبنية على قواعد التقابل الصوتي بين هذه اللغات؛ مما يفضي إلى افتراض صيغة معينة أصلا مشتركا للصيغة القائمة إلا أن افتراضها يجب إلا يوحى أنها كانت مستخدمة حقا في مرحلة تاريخية ما(1) وبالتالي يمكننا الوصول إلى تأصيل للبنية في اللغة السامية الأم .

وعليه فإننا في ضوء ما أشرنا إليه سابقا سنجد من السهولة إلى حد ما افتراض بنية أصلية للكلمة أو نعتمد في ذلك على ما وصلنا من صيغ في الساميات أساسا للمقارنة للوصول إلى البنية المفترضة أتم نأتي لتفسير هذه الصور المتعددة ل(كلّ) الواردة في الساميات كما هو واضح في الجدول وهي: التضعيف (كُلّ: kull) أو الهمز (كلاّ >: kl) وبدون تضعيف (كل: kl) أو بالضمة الممالاة أو الضمة الخالصة أو الواو شبه الحركة (كول: kōl و kul و kwl)

1 - رمزي منير بعلبكي، فقه العربية المقارن دراسات في أصوات العربية و صرفها ونحوها على ضوء اللغات السامية 26

والصور السابقة للبنية متقاربة إلى حد ما في جميع اللغات السامية من حيث وجودها كصيغة في هذه اللغات وإن وردت بأشكال مختلفة تقريبا وكذلك مدلولها وهي تمثل لفظة مشتركة في المجموعة السامية أو لا شك أن الاختلافات في بنية الصيغة في اللغة الواحدة أو اللغات السامية تعود إلى التطور الصوتي بحيث يفترض أنها كانت على صورة واحدة في الأصل أو ما وجود المثنى في بعض الساميات إلا مثال على طبيعة التطور وسيره بطريقة ما حتى إننا لنجد كثيرا من الساميات لم يرد فيها اللفظ بصورة الثنائية ربما توقفت عند الأفراد أو الجمع كما هو الحال في الفينيقية والعبرية إذ اقتصر فيهما على الأزواج الطبيعية كالأعضاء المزدوجة وعلى أسماء الأعداد المثناة - وهو ما سنأتيه لاحقا - وعلى الرغم من كل ذلك فإنه يمكن القول مطمئنين إن اتجاه التطور حدث وهو ما نرجحه على النحو التالي :

يبدو لنا أن البنية الأصلية للصيغة في اللغة الأم على الأرجح تتكون من ثلاثة صوامت هي: الكاف وتمثل الصامت الأول أو اللام تمثل الصامت الثاني في حين تمثل الهمزة الصامت الثالث من بنية الكلمة أي على النحو التالي: (>kl) وربما كانت هذه أقدم صيغة للكلمة أو من هنا نحدد جذر الكلمة ذي الأصل القديم (كألأ) وصامتا الكاف واللام لا يحتاجان إلى دليل لورودهما في كل الساميات ثم سقطت الهمزة وهو ما نرجحه أو الدليل :

أولا: احتفاظ بعض الساميات بالهمزة كما هو واضح في الجدول :

1- ظهرت الهمزة في الأوغاريتية في الصيغة المذكورة: كلاً (>kl) وفي

الصيغة المؤنثة: كلاً (>kl).

- 2- في السبئية - وهي عربية جنوبية قديمة - وردت الصيغة المذكورة في المرحلة المبكرة بهذا الشكل: (kl>y) وتعني كلاهما إضافة إلى الصيغة المؤنثة: (kl>ty) أو تعني كلتاهما أو من الملاحظ أن الصيغة المذكورة في المرحلة الوسيطة يفترض أن تكون على الشكل التالي: (kil> a بدون نطق الهمزة بمعنى سقطت الهمزة (1) ومما ورد في ذلك من نصوص تمثل المرحلة الوسيطة التي سقطت الهمزة فيها: (kly mlkyhmw) بمعنى كلا ملكيهم للمذكر أو كلتاهما صيغة التأنيث (kl>ty) نحو: (kl>ty bh̄tnh): كلتا التقدمتين (2)
- 3- كما وردت في الجعزية (الأثيوبية) بالهمزة في الصيغة المذكورة: (kel>etū) أو في الصيغة المؤنثة: (kel>etī) والفعل منها: (kallê>a kallê<a)
- 4- ورد الفعل في السوقطرية بالهمزة: (ke>ela) بمعنى ثنى أو أضاف شيئاً .
- 5- في العبرية الحديثة ورد: (kil>āyīm) بمعنى (كلا) اللفظ الدال على اثنين .
- 6- من صور (كلّ) الواردة في العربية الجنوبية بالإضافة إلى صورتين أخريتين: (kl>y)

كل هذه الساميات تشير إلى احتفاظها بالهمزة في فترة قديمة من فترات

1 - دنيا ناظم إبراهيم أبو الهيجاء، صيغة المثني في لغة النقوش السامية، رسالة ماجستير جامعة اليرموك
معهد الآثار والإنثروبولوجيا 2008 ص 92

2 - السابق 92

تطورها.

وتعليقا على ما مر: فإذا نظرنا إلى اللغة السبئية - وهي أقدم اللغات السامية - والحبشية والاغاريتية والجعزية والسوقطرية وجدنا أن لفظ (كلّ) في الأصل يتكون من الصوامت الثلاثة: الكاف واللام والهمزة وإن كنا نرى أن لفظ (كلّ) في العربية ليس من عناصره الهمزة أفليس معنى هذا أنه لا توجد همزة في الأصل أبل مما يؤيد ما نذهب إليه هو أن الهمزة كثيرا ما تسقط من بنية الكلمة في الساميات؛ وذلك في فترات قديمة من تطور الساميات.

إذن ما نرجحه أنه في فترة قديمة من تطور السامية الأم إلى العربية وغيرها من الساميات سقطت الهمزة أوبذلك لا نجد لها أثرا في تلك اللغات سوى بقايا لها في بعض الساميات أكما ورد سقوطها في اللهجات العربية القديمة كما في قولهم: لاب لك أيريدون لا أب لك أفحذفوا الهمزة البتة أونظيره قولهم: ويلمه يريدون: ويل أمه (1) أو أكثر ما تسقط الهمزة من آخر الكلام أأالكلمة في الأصل بالهمز في العربية ثم حذفت منها ومن بعض الساميات أوعوض عن سقوطها على ما يبدو بتشديد اللام في (كلّ) أو هي محاولة من اللغة للمحافظة على الشكل الثلاثي للكلمة؛ ويعود حقيقة إلى الاتجاه العام لجعل هذه الكلمة ثلاثية البنية مثل أكثر الكلمات العربية (2) أما الساميات الأخرى فقد أوجدت الواو والياء بدلا من الهمزة في فترات لاحقة

وتفسر التغيرات الصوتية الطارئة على صيغة الكلمة المتمثلة بحذف الهمزة بفعل قانون السهولة واليسير إذ تسقط الهمزة كثيرا في الساميات نظرا لصعوبة النطق بها "فمالت معظم اللغات السامية إلى تخفيف الهمزة المتطرفة بإسقاطها" (3) ومما

1 - ابن منظور، لسان العرب، مادة (أبي) 14/1

2 - محمود فهمي حجازي، مدخل علم اللغة 207

3 - رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلاجه وقوانينه 98، انظر: كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية 46

سرّح في سقوطها مجيئها في آخر الكلمة أفتتعامل معها اللغة السامية بما يشبه الأفعال المعتلة الآخر أو بالنظر إلى الساميات نلاحظ ميل معظم الساميات إلى تخفيف الهمزة المتطرفة بإسقاطها ثم إطالة الصامت السابق عوضاً عنها أو من هنا عوملت الأفعال المهموزة اللام معاملة الأفعال المعتلة الآخر أو من ثم فهذه ظاهرة سامية مشتركة نلاحظها في العربية وفي غيرها من اللغات السامية أمثل الأكادية والعبرية والسريانية والحبشية(1)

ثانياً : بالإضافة لورود الصيغة بالهمزة في الجعزية : (kallê>a) أنجدها قد وردت بالعين (kallê<a) وهما صيغتان فعليتان أو التبادل الصوتي يحدث بين الهمزة والعين في الساميات(2) مما يشير إلى أصالة صوت الحلق في بنية الكلمة. ومن اللافت للأمر أننا إذا عدنا إلى المعاجم العربية نعر على صيغة كَلَع وهي ذاتها الصيغة في الجعزية : (kallê<a) أو هي لغة يمانية بمعنى تجمع وتحالف أوبه سمي ذو الكَلَاع ، وهو ملك حميري من ملوك اليمن من الأذواء ، وسمي ذا الكلاع لأنهم تكلعوا على يديه أي تجمعوا ، وإذا اجتمعت القبائل وتناصرت فقد تكلعت(3)

وأمام سقوط الهمزة كان لا بد من المحافظة على البنية الثلاثية للكلمة أفكان اللجوء إلى تضعيف الصامت الأخير كما هو واضح في بعض الساميات أفصارت الصيغة (كلّ kll) أي أن التغير أو المراحل التي مرت بها الصيغة على النحو الآتي :

المرحلة المبكرة: الهمز المرحلة الوسطى: سقوط الهمزة المرحلة المتأخرة: التضعيف

1 - عمر صابر عبد الجليل، التأصيل السامي ودوره في بناء المعجم العربي التاريخي ، ، الندوة الدولية الأولى لمختبر إعداد اللغة العربية بكلية الآداب بالقيظيرة ، المغرب ، 2010، 95-122 ص 115
2 - كارل بروكلمان، فقه اللغات السامية 46 ، وحيد صافية، أشكال التبدلات الصوتية في اللغات السامية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات 2009 مجلد 31 عدد 14 ص 49-71 ص 58
3 - الزبيدي ، تاج العروس ، مادة (كلع) 131-132/22

(kll) ← (kl) ← (kl>)

وإذا استعرضنا الصيغة في الساميات كما هو واضح في الجدول السابق؛ لوجدنا هذه المراحل متوفرة كلها أحياناً نجدها في اللغة الواحدة أوالصيغة المتمثلة بالهمزة وهي المرحلة الأولى وجدت في الأوغاريتية والسبئية والجعزية والسوقطرية والعربية الجنوبية والعبرية .

وبعد سقوط الهمزة تشكلت الصيغة التالية: (kl) وهذه موجودة في العربية الجنوبية والصفاوية والثمودية والكنعانية والبونية والأوغاريتية والعمونية والمؤابية والتدمرية والنبطية والتجيرية والآرامية .

وفي المرحلة التالية تشكلت الصيغة المضعفة: (kull) وهذه نجدها في العربية والأكادية والأمهرية والحرسوسية أوهي تمثل المرحلة المتطورة التي استقرت عليها بعض الساميات .

ويمكن أن نحمل على هذا الوجه في جانب من جوانبه وهو المتمثل في التحول في الصيغة من المرحلة الثانية إلى المرحلة الثالثة ما نجده في السريانية من "تحول المقطع الأول في (>ābbā) (>āhhā) إلى مقطع طويل مغلق بعد أن كان قصيراً مفتوحاً والسبب في ذلك محاولة السريان التخلص من الحركة القصيرة في المقطع المفتوح فشد الحرف الثاني(1) بل نجد مثيله في العربية أفمن العرب من ينطق كلمة أب مشددة الباء، ليصل بها إلى الثلاثية أجا في اللسان: "قال ابن منصور: وإنما شدد الأب أو الفعل منه أوهو في الأصل غير مشدد؛ لأن الأب أصله أبو أفرادوا بدل الواو باء (2)" نقل ابن مكي أن العامة تقول: أبّ وأخّ بالتشديد(3) وقد نقل هذه

1 - رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه 98

2 - ابن منظور، لسان العرب، مادة (أبي) 14/1

3 - تنقيف اللسان وتلقيح الجنان، أبو حفص عمر بن خلف بن مكي بتحقيق الدكتور: عبد العزيز مطر طبعة

وزارة الأوقاف المصرية، ص 91

اللغة أيضا أبو حيان (1) والأشموني (2)

والغريب أن من الساميات من سجلت أكثر من صورة أما يفيد بعدم استقرار البنية أو أنها مرت بمراحل متعددة كما هو الحال في الثمودية حيث وردت صورتين: (kll) و (kl) أو وردت في العربية الجنوبية الصيغ التالية: (KI) و (kll) و (kl>y) وفي الكنعانية وردت الصيغ التالية: (KI) و (kly) و (kl>) و (kwl) أو البونية ورد فيها: (Kyl) و (kly) و (Kll) و (kl)؛ كل ذلك يرجح ما ذهبنا إليه من أنها مرحلة من مراحل تطور اللفظ في السامية.

ومما يدل على ذلك احتفاظ العربية بالصيغة في حالة التثنية في (كلا) للمذكر و (كتا) للمؤنث حيث ترد دون تضعيف مما يرجح ما ذهبنا إليه من أن الصيغة مرت بمراحل متعددة ثم استقرت على (كل) في العربية وبعض الساميات أو كذلك من خلال مجرى التصريف في البنية في حالة إلحاق الضمائر بهما أيقال: كلاهما و كليهما وكتاهما وكتيهما وهذا البناء يدل على معنى تام للكلمة في حالته الثنائية مع استمرار الصلة المعنوية بين البنية الثنائية كلا والبنية الثلاثية كل .

ومهما يكن من أمر فإن التثنية تدل على أن التضعيف طارئ على البنية أو من المعروف أن التثنية تحتفظ بالبنية القديمة للكلمة فجرت التثنية على هذا الأصل أو يعضد هذا الرأي وجود المثنى في العبرية بالهمزة لهذا الاسم (kil>ayim).

وبعد كل ذلك يمكن فهم صور البنية المختلفة للصيغة التي وصلتنا في الساميات: فما كان بالهمزة فهو البنية الأصلية أو صورة ما كان بالكاف واللام فهي تمثل سقوط الهمزة أو ما جاء بتضعيف اللام: (كل kull) فهي تمثل تطور البنية

1 - أبو حيان التوحيدي، ارتشاف الضرب من لسان العرب 749/2
2 - محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني، 51/ 1، عبد الحفيظ السيد أحمد البركري، الأسماء الستة: دراسة مقارنة في المشترك السامي، مجلة كلية التربية بأسبوط- مصر، ع 13 ج 2، سنة 1997، 359 - 397 ص 370

لتصبح ثلاثية البناء أو" في مرحلة ما من تطور اللغات السامية ساد النظام الثلاثي متوسعا بالقياس جاعلا بذلك الجذور الثنائية متعاونة من خلال استعمال صوت أصلي ثالث" (1)

ولم تكف بعض الساميات بهذه المراحل والتغيرات الصوتية بل نجد منها من أضافت لبنية (كل) تحولا آخر أمن ذلك فالكلمة التي تشتمل على صوتين مثلين أو متماثلين كل المماثلة يقلب أحدهما إلى صوت آخر لتتم المخالفة بين الصوتين المتماثلين " (2) أي أن الصيغة حين تتضمن صوتا مضعفا تميل اللغة إلى التسهيل خاصة أوحث يقلب أحدهما في الغالب إلى صوت لين ليتم المخالفة بين المثلين أو من هنا جاءت الصور التالية ((kōl) و (kwl) و (kyl) و (kly) – مما لا شك فيه أن المقارنة تفيدنا هنا في معرفة اعتلالات تاريخية وقعت للكلمة السامية وأن أي تغيير في المقابلات الصوتية ينبغي أن يفسر بطريقة عقلية معقولة في اللغة التي ينتسب إليها.

يظهر أن الأصل في كل هذه الصور: ((kōl) و (kwl) و (kyl) و (kly) هو التضعيف أثم سهل مع تطور الزمن بالاستعاضة عن أحد الصوتين المدغمين بالياء أو الواو لخفتها أفقد تحول أحد الصوتين المدغمين في كل هذه الأمثلة إلى صوت لين طويل أو صوت (w y) أولنأت للتفصيل أكثر ونأخذ بعض الأمثلة للتحليل:
أولا : فقد وردت (كل) في العبرية بشكلين مختلفين إذ ترد مرة بالواو: (كول kōl) وأخرى بغير واو (كُل kol) (3) والصيغتان بالمعنى نفسه أوورد الفعل فيها (kālal)

1 - موسكاتي وآخرين، مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن 127
2 - إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية 135-142، ينظر: إبراهيم أنيس، بحث في اشتقاق حروف العلة، مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، مجلد 2، سنة 1944، صفحات 101-122
3 - محمد عبد اللطيف عبد الكريم، كل: في أرامية الحظر، مجلة كلية الآداب جامعة بغداد - العراق ع 36، 1989 ص 115-131 ص 117

(بمعنى أتم وأكمل أو الكلمة الأخيرة موجودة في العبرية الحديثة بالمعنى نفسه أوفيهما (kil>ayim) بمعنى (كِلا) اللفظ الدال على اثنين (1) وبنية (كُل kol) لا تحتاج إلى تفسير فهي تمثل المرحلة الوسطى من تطور البنية أما بنية (كُول kōl) فيمكن بكل سهولة فهم تحولها في العبرية إذا ما أدركنا "أن السائد في العبرية ثلاثية البناء أو النطق بها في صورة ثنائية أحيانا يتم بإطالة حركة الفاء التي تمثل العوض عن التشديد أو غالبا ما يضيع الإدغام عن الآخر" (2) ومن الملاحظ أن العبرية في تطورها تخلصت من الإدغام بمد الحرف الثاني بدلا من تشديده أو إبدال أحد المثلين حرفا متوسطا أو لينا أو حرفا حلقيا" (3) ونشير هنا إلى أنه في العبرية حدث ما يشبه ذلك إذ يحدث أن تتخلص من التضعيف بفعل قانون المخالفة الصوتية أو تتحول اللام إلى صوت لين مثل: الجبّ: جُوب قلب أحد الصوتين المدغمين إلى صوت لين طويل (4) فالأصل التضعيف، ثم التخلص من أحد الحرفين المدغمين بالياء أو الواو لخفتهما.

وتوضح المقارنة بين اللغتين العربية والعبرية من خلال الأمثلة أن وجود المثلين يمثل الثقل في النطق فلما اجتمع هذا الثقل آثروا تخفيفه بتحويل أحد الصوتين المدغمين إلى صوت لين طويل كما في الفعل (حسّ) في العبرية يقابل (hūs) في

1 - يحيى عبابنة وأمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية ص 761
2 - محمد صالح توفيق، الأفراد الصوتي في الفعل الثلاثي المضعف: دراسة لغوية مقارنة بين العربية والعبرية، علوم اللغة مصر، مجلد 10 عدد 2، 2007، ص 209-254 ص 220-222.
3 - السابق 225
4 - إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية ص 141، ويذكر إبراهيم أنيس أن المخالفة أو المغايرة أصل كل تحول في التضعيف، فالصيغة حين تتضمن حرفا مضعفا تميل الألسن في بعض الأحيان إلى التخلص من صعوبة النطق بالحرف المضعف، فيسقط أحد المثلين، ويستعاض عنه بحرف سهل هو في الغالب نون أو إحدى أخواتها أو حرف مد أو الواو... مثل: الجبّ: الجوب، عمّ: غام، المَحّ: الماح، نَبّ: ذاب، الدكّ: دكا، عسّ: عوس.

العبرية والآرامية أو (hūs) في السريانية أو ذلك بتحويل عين الفعل إلى صائت طويل (1) "ونلخص ما سبق بأن المثلين أو المضعف الثلاثي بهما ثقل يزول بإبدال أحد المثلين صوت علة أو هي أصوات في غاية الخفة لا تحتتمل أدني ثقل أو التغيير هنا يطلب الخفة أو كل مثلين استتقلا فمجال التخفيف فيهما بالنظر إلى أصوات العلة لتحل محلها أو محل إحدهما إذ أن أصوات العلة تتميز بميزتين هما الوضوح السمعي والجهر وحرية مرور الهواء في إثناء النطق بهما" (2)

ثانياً: تعرض الآرامية شكلين مختلفين لرسم (كل) إذ ترد مرة بواو (kōl) في حالة عدم إضافتها إضافة مباشرة إلى ضمير متصل كأن تضاف إلى اسم موصول مثل من أ أو إلى أداة موصولة (د.دي) أو إلى اسم ظاهراً وأخرى ترسم بغير واو (kol) كأن تضاف إضافة مباشرة إلى الضمير المتصل للمفرد أو للجمع (3)

وفيما نعتقد أن كل لفظ منهما في الآرامية - وكذلك الأمر بخصوص العبرية - يمثل مرحلة لغوية أو إن تجاوزا في الاستعمال أو نعتقد أن الضمة أطيلت في كول حتى أضحت واو أكما هو واضح صوتياً (kōl) أو هذا يعني أن (kōl) صورة مستحدثة عن الصورة الأصلية في النطق: (kol) بدون واو؛ لأن الآراميين فقدوا القدرة على نطق الحركة القصيرة في المقطع المفتوح فأطيلت الحركة هنا (4) وهذا يحدث كثيراً في الآرامية فقد تحول المقطع الأول في كلمة (aba>) إلى مقطع طويل مفتوح (>ābā)

- 1- الزعبي، أمنة، من طرق التعامل مع المضعف في العربية واللغات السامية دراسة تحليلية مقارنة، المجلة الأردنية في اللغة العربية، محرم، 1435، مجلد 9، عدد 4، ص 61-95 ص 91
- 2- محمد صالح توفيق، الأفراد الصوتي في الفعل الثلاثي المضعف: دراسة لغوية مقارنة بين العربية والعبرية، علوم اللغة مصر، مجلد 10، عدد 2، 2007، ص 209-254، ص 240-252
- 3- محمد عبد اللطيف عبد الكريم، كل: في آرامية الحظر، مجلة كلية الآداب جامعة بغداد - العراق ع 36، 1989، ص 115-131، ص 117
- 4- السابق 364، رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظهرة وعلله وقوانينه ص 98

بعد أن كان قصيراً أو من هنا تغير النظام المقطعي للكلمة أو كذلك الأمر بالنسبة للعبرانيين حيث فقدوا -تحت تأثير العامية الآرامية القدرة على نطق الحركة القصيرة في المقطع المفتوح أحتى تناسب مع نغمة الغناء المتوارث للنصوص المقدسة في المعابد فأطيلت الحركة للاحتفاظ بها (1)

وهذا يدعم ما ذهبنا إليه من تبيننا لتطور البنية في السامية على مراحل تاريخية متعددة يمثل الصوتين (كل kl) دون تضعيف أو همز إحدى أعمدة مراحلها في التطور ثم تطورت البنية على الشكل التالي: (كول kōl) تمثل الواو المدية إحدى أشكالها . ولعل ورودها بأكثر من شكل داخل اللغة الواحدة يشير إلى عدم الاستقرار في رسم (كلّ) إلا إنه في الوقت نفسه قد يظهر نوعاً من عدم الاستقرار في النطق إذ يبدو أن مكان النبر لم يثبت بعد في هذه المرحلة من تطور الآرامية لأنها كتبت بالشكلين بواو مرة وبدون واو مرة أخرى (2)

ثالثاً: يحمل في السريانية سبب ورود (kol و kōl) (3) على "أن المضاعف العربي الذي يقال: إنه مركب من ثلاثة أحرف أصلية لا نجده في السريانية إلا بحرفين اثنين لا أكثر أمثلاً مقابل حمّ العربية نرى في السريانية "حمّ" و"بازاء" مصّ "أ" مصّ "

1 - عبد الحفيظ السيد أحمد البكري، الأسماء الستة : دراسة مقارنة في المشترك السامي , ، مجلة كلية التربية بأسيوط ، مصر 13 مجلد 2 1997 ، 359-397 ص 364
2 - السليق 118

3 -Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) Wolf Leslau, Otto Harrassowitz Verlag, 1987 ,p281

أمنة الزعبي معجم المشترك اللغوي العربي السامي :معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية يحيى عابنة و ص762 ومجموعة اللغات السامية

وبحذاء "مس" "أمش" وهكذا في كل المضاعفات التي هي في الحقيقة ثنائيات أو الثنائي يرد في كلّ الساميات متصفاً بمعنى حقيقي وتام (1)

رابعاً: وردت في التدمرية صيغتان: إحداهما: (كل kl) والأخرى: (kwl) أحيث ترد الصيغة: (kl) اسم مفرد في حالة الإضافة أو (klh) اسم مفرد متصل بضمير الغائب المفرد المذكر - كله أو (klh) اسم مفرد متصل بضمير الغائب المفرد المؤنث - كلها أو (klhn) اسم مفرد متصل بضمير الغائب الجمع المذكر: كلهم أو هناك صيغتان: (klhwn) و (kwlhn) (2)

وواضح أنه يقال في صيغة (kl) في التدمرية ما قد قيل في غيرها من الساميات أعلى أنه ليس من الممكن تفسير الواو في صيغة (kwl) إلا في ضوء ما تمتاز به اللغة التدمرية من وجود تبادل بين الأصوات في مفرداتها أو ذلك إما لأنها من مخرج صوتي واحد أو من مخرج قريب منه (3) أحيث يتم تبادل حرف مكان آخر دون تغيير في المعنى؛ مما يدفعنا للقول إلى وجود (كل kl) في فترة من تاريخ التدمرية ثم حدث إبدال اللام واوا لقرب مخرجيهما أو هذا التفسير يحمل عليه الصيغة نفسها (kwl) الواردة في الكنعانية.

ولم تتوقف الصيغة عند هذا الحد في السامية أولكننا نجد صيغاً وردت بالياء (kyl) كما هو الحال في البونية أو إذا عرف أن الساميات من بين ما تمتاز به وجود التبادل بين الأصوات في مفرداتها وهو ما ذكرناه سابقاً؛ وذلك إما لأنها من مخرج صوتي واحد

1 - مرمجي الدومني نظرات في تأصيلات ، مجلة المجمع العلمي العربي - سوريا مج 25 ج3 ص415-438 ص420
2 - إيمان أبو زيد ، الألفاظ السامية في الأمهرية في ضوء الجزية والعربية دراسة مقارنة ، مجلة الدراسات الشرقية ، مصر ، مجلد 48 سنة 2012 صفحة 69-70
3 - السابق 5

أو من مخرج قريب منه فيها أفتبادل يحدث مع حروف العلة (w a y) أو مثال ذلك ما نجده في التدمرية : (myt ↔ mwt)" (1)

خامسا : ورد في الجعزية الجذر : (كلّ kwell) بالإضافة إلى صيغتين فعليتين أهمّهما (a < kallê > a) وهذه التي تشبه الواو في الرسم ليست واوا مدية أو شبه حركة أبل هي ما اختصت به الجعزية بالإضافة إلى الأمهرية في نطق بعض الصوامت الحنكية أو هي الكاف والجيم والقاف والخاء نطقا خاصا بحيث تنطق مصحوبة باستدارة في الشفتين كما يحدث عند نطق الواو labio –velar وقد حدث بتأثير كوشي " (2) ويتضح ذلك عند مقارنة الأمثلة العربية بالأمثلة الجعزية والأمهرية التالية :

الأمهرية : qwarraṭ'a

الجعزية : qwaraṣa

العربية : قَرَطَ (3)

سادسا : من الظواهر الصوتية الخاصة بالأمهرية ما يتعلق بالصامت الحنجري الهمزة أنه عندما يقع لا ما للكلمة يحذف ويضعف الصامت الذي يسبقه مع إطالة حركته أو هو ما نجده في موضوع دراستنا فقد ورد فيها الصيغة (كلّ hullu) (4) بالإضافة لتحول الكاف إلى هاء أو نسوق بعض الأمثلة من العربية وما يقابلها في الأمهرية للتدليل على الظاهرة السابقة :

1 - السابق 5

2 - السابق 281

3 - السابق 281

العربية (ملاً) وفي الأمهرية mallā

العربية (جباً) وفي الأمهرية habbā

العربية (فتح) وفي الأمهرية fattā (1)

ومجمل القول أن (كّل) كانت في الأصل ثلاثية البناء أو الصامت الثالث هو الهمزة ثم حدث تطور في البنية بسقوطها فضعفت اللام فأصبحت العين واللام مثلان ثم لجأ المتكلم حين اتسعت دائرة الساميات حسب لغته بالاقتصاد في المجهود العضلي أفحوّل أحد المثلين صوت مد (اللين) أو صوتاً متوسطاً أو صوتاً حلقياً أو بهذا تكوّنت الصيغة وتنوعت مع الإبقاء على المعنى الخاص للفظة كما هو مع أنها - ونقصد جميع الصيغ السامية حقيقة - تنبئ صوتياً ومعنوياً بأصلها الواحد.

إذن طرأ تعديل على بنية الكلمة (كّل) أو النموذج الأساسي للكلمة في الصوامت أو نوعيتها والبناء المقطعي للكلمة أو اتضح أن من أفضل الطرق لمعرفة أصل اللفظة على الأغلب من خلال مقارنة الصيغة مع لغات سامية أخرى أو خاصة في ضوء تعدد الصيغة لبنية الكلمة أو قد أخذنا بتطبيق ذلك من خلال المقارنة السامية وهذا الرأي هو ما رجحناه في معرفة الأصل التاريخي للبنية.

وبعد أفواضح أن الصيغة الأصلية المقترحة (كلأ) بالهمز التي انحدرت من السامية الأم لاحتفاظ كثير من الساميات بها أو بالتالي هي الأقدر على تفسير الصيغ الأخرى التي نرى أنها تطورت عنها ومن حسن الحظ هنا أننا نجد لها موافقة تماماً لبعض الساميات أو ليس لواحدة منها أو هذا مما سهل مسألة اقتراح صيغة أصلية وتفسيرها بل إننا نجد اقتراح صيغة هي في الأصل موجودة في إحدى الساميات أو احتفظت به

1 - إيمان أبو زيد، الألفاظ السامية في الأمهرية في ضوء الجزرية والعربية دراسة مقارنة، مجلة الدراسات الشرقية، مصر، مجلد 48 سنة 2012، صفحة 275-279 صفحات 269-321

إحدى الساميات أولى من افتراض صيغة لم تحتفظ بها الساميات أو من هنا نظن أننا مطالبون بتفسير الصيغ الأخرى دفاعاً عن الصيغة الأصلية التي اقترحناها وهو ما قمنا به سابقاً .

ولا يخفى أننا لو افترضنا أن الصيغة المشتركة الأصلية هي بتضعيف اللام كما استقرت عليه اللفظة في العربية ، لكان تفسير مجيء الهمزة أمراً غير ميسوراً أو على الأقل لفسرناه بشيء من التمحل والتعسف خلافاً لافتراض وجود الهمزة ثم سقوطها أو هذا الفرق في سهولة التفسير وصعوبته أو ربما كان بساطة التفسير مؤشراً قوياً على صحة الافتراض أو القرب منه .

ونحن إذ ننطلق في افتراضنا للصيغة المذكورة من اعتبارات منها :

1- أن الصيغة الأصلية يجب ألا تكون مدغمة ؛ لأن الإدغام ظاهرة ثانوية أو ظاهرة لاحقة تاريخياً ؛ فالأصل في اللغة عدم الإدغام أو القول بعدم الإدغام أسهل وأقرب للتفسير من القول بأن الأصل الإدغام ثم تحول إلى الهمز .

2- القول بأصالة الهمزة ثم سقوطها من بعض الساميات ثم ضعفت اللام أسهل من القول بأصالة الإدغام ثم خفف ثم زيدت الهمزة على بنية الكلمة

3- لا نكاد نجزم بأيهما الأصل في حركة الفاء في بنية الكلمة : الضمة أم الكسرة لكن ما نريد تقريره أن الساميات في أغلبها جاءت بالضم في كلِّ أما بنية التثنية فقد غلبت الساميات الكسر ونظرة سريعة على الجدول يطلعنا بحقيقة هذه المسألة أو على كل حال فالتناوب بين الضمة والكسرة في العربية وارد وربما كان أصلاً سامياً (1).

1 - محمد أمين الروابدة، وسيف الدين الفقراء ، التعاقب في اللغة العربية : رأي في تأصيل (التعاقب) مصطلحاً . مجلة كلية الآداب مج 69، ع 3 يوليو 2009، ص 10

أما فيما يتعلق بصيغتي (كلا) للمذكر و (كلتا) للمؤنث فواضح أنهما جاءتا في مرحلة لاحقة لمرحلة الهمزة أمن هنا فإنه من غير الممكن أن نفترض ألا علاقة بينهما وإن اختلفت حركة فاء البناءين أو اختلف المكون البنائي للصيغة ف(كلا) ثنائية البناء لأننا الألف للثنائية بينما كل مضعفة فهي ثلاثية البناء؛ بدليل خلو بعض الساميات منهما أو من واحدة منهما أو اقتصر ورودها على بعضها أو يمكن استعراض هاتين الصيغتين مع الساميات التي ورد فيها هذه البنية على النحو التالي :

- 1- ترد في العربية (كلا kilā) و(كلتا kiltā) .
- 2- في العبرية الحديثة (kil>ayim) بمعنى (كلا) اللفظ الدال على اثنين أفعلامه الثنية فيها ياء مكسورة مفتوح ما قبلها وميم (ayim)
- 3- الأكادية ورد فيها: (kilallu) بمعنى كلا(1) وورد كلاهما (kilallān) للمذكر في حالة الرفع (2) وللمؤنث (kilalltān) (3) في حين ورد (Kullatu) بمعنى كل أو مجموع أو جميع .
- 4- الاوغاريتية :استخدم بكثرة المثني فيها أو تتمثل الثنية كذلك فيها من خلال صيغة (klu) والصيغة المستبناة له (kil>u) والصيغة المفترضة للمثني المذكر في الحالة المطلقة (klam) والصيغة المستبناة لها (kil>ami) وفي حالة الإضافة (kla) والصيغة المستبناة لها (kil>a) والتي يقابلها في العربية (kilā) أما الصيغة المؤنثة في حالة الإضافة (klat) وتعني كلتاهما أو الصيغة المستبناة لها (kil>at) (4)

1 - يحيى عبابنة وأمنة الزعبي معجم المشترك اللغوي العربي السامي :معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية 761
 2 - دنيا ناظم إبراهيم أبو الهيجاء صيغة المثني في لغة النقوش السامية ، رسالة ماجستير جامعة اليرموك كلية الآثار اربد 2008 ص73 ص-90-91
 3 - السابق 281
 4 - السابق 281

- 5- البابلية القديمة ترد (kilallün) في حالة الرفع أوفي حالتي النصب والجر (kilallīn) بمعنى (كلا) أما الصيغة المؤنثة فتظهر في حالة الرفع (kilattān) وفي حالتي النصب والجر (kilallīn) (1)
- 6- وفي الجعزية يشير العدد (كلا) إلى العدد اثنان حيث ترد الصيغة المذكورة (kel>a) بمعنى (كلا) أو الصيغة المؤنثة (keleti) (2)
- 7- في الآشورية وردت (kullatu) (3)
- 8- ولا زالت اللفظة حية في اللهجات الحديثة : كلاتو (kullātu) يمكن أن نسجل هنا ملحوظتين في غاية الأهمية:

الأولى: أن بنيتي (كِلَا) و(كِلْتَا) لا اختلاف تقريبا في صوامت كل واحدة منهما عن نظائرها في الساميات أما صوائتهما فما يهمننا هنا الصامت الأول فيهما أفقد جاء بكسرة باستثناء الأوغاريتية والآشورية؛ مما يرجح أن الكسر هو الأصل في البنية أضيف إلى أنه على الأغلب تحتفظ التثنية بالبنية الأصلية للكلمة أوقد جاءت هنا بالكسر أبل إن التثنية إحدى معايير معرفة أصل الكلمة في العربية .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إذا استعرضنا الصيغ المكونة من صامتين في العربية التي لحقتها تاء التأنيت وهي شبيهة ب(كلتا) مثل: عِضَة وِرْثَة ومِئَة وجدناها مكسورة الصامت الأول أو مما يدعم ما نراه أن الكسر هو الأصل هو ما أشار إليه برجشتراسر "ومما حركته كسرة أولم تحذف مثلما حذفت في بن أو أمثالهما (كلا) وهي تثنية مثل: (ṭinā) ومنه مع تاء التأنيث: عِضَة وِرْثَة ومِئَة واللات وأصلها

1 - السابق 281

2 - السابق 281

3 - R. braown ,hebrew and English lexicon of the testament oxford 1972

p481

محمد عبد اللطيف عبد الكريم بكل : في آرامية الحظر ، مجلة كلية الآداب جامعة بغداد - العراق ع 36 ، 1989 ص 115-131 ص 116

(al>ilāi) والفتحة فيها ممدودة (1)

وكذلك إذا أخذنا نقيس كلتا على بنت أفان "ابن أصله bin في الساميات أوبنت للمؤنث هي الأصل وابنة استحدثت في العربية على قياس ابن أو جمع ابن يكون بالفتحة بدل الكسرة أو هذا الإبدال قديم سامي الاصل أفنجده في العبرية أيضا فألجمع فيها (bānīm) والابن يماثل: اثنان وأصلها (ṭināni) أو البنت يماثلها ثنتان في الأصل أيضا واثنان محدثة على قياس اثنان أكما أن ابنة محدثة على قياس ابن" (2)

وحقيقة يعود التحول في حركة الصامت الأول من الكسر إلى الضم في بنية (كل) إذا صح افتراضنا إلى التطور اللغوي الذي يلمس بعض الصيغ وأتلك المراوحة نلمسها بين الضم والكسر كثيرا في الساميات أففي الكسر في الثنية أبقت الصيغة على نفسها دون أن تسير مع التطور.

الثانية: بالنظر إلى لاحقة التاء في (كلتا) في اللغة العربية نجد مطابقة لنظائرها من الساميات أحيث تلحق الاسم المفرد التاء أ مما يؤكد أنها تاء التأنيث بمعنى أنها بنية مستحدثة قياسا على اثنان واثنان والدليل كما هو واضح وجود هذه التاء كعلامة تأنيث في اللغات السامية الأخرى أف(كلتا) في العربية يقابلها في الأكادية (kilalltān) وفي الأوغاريتية (klat) وفي البابلية القديمة (kilattān) وفي الجعزية (keleti) وفي الآشورية (kullatu) أو قد فتح ما قبل هذه التاء في الأوغاريتية والبابلية القديمة والآشورية أ "ولا مانع لإلحاق تاء التأنيث بغير فتحة على الطريقة المتبعة كثيرا في بعض اللغات السامية ف(بنت) هي الأصل أو ابنة استحدثت في العربية على

1 - برجشتراسر, التطور النحوي في اللغة العربية 96

2 - السابق 96

قياس ابن وجمع ابن بنون بالفتحة بدل الكسرة (1) وقد سقطت الفتحة التي قبل التاء في اللغة العربية نظرا لانتقال النبر (2) وليست منقلبة عن واو في (كلتا) أو أنها لام الكلمة كما يرى بعض نحاة العربية كابن جني (3) والزمخشري (4) أو السيوطي (5) أفلفظ (كلا) للدلالة على المشى المذكور أو قد حمل عليها قياسا (كلتا) للدلالة على التأنيث وليست هذه اللفظة مما اختصت به العربية وحدها كما مر آنفا.

أما الأسباب وراء خلو بعض الساميات من (كلا) و(كلتا) فعلى النحو التالي:

- المندائية لا يثنى الاسم فيها وإنما من خلال صيغة تأتي قبل الاسم لتشير إلى التثنية (6)
- تقلصت ظاهرة التثنية عند السريان التي كانت في السامية الأصلية أو لم يقوه إلا في خمس كلمات (7) وإذا أرادوا تثنية اسم جمعوه وقرنوه بلفظ معين للإشارة إلى التثنية (8)
- لم ترد صيغة المشى في التدمرية كصيغة مستقلة أبل استخدمت صيغة الجمع للدلالة على المشى نحو: (ydyh) يديه (9)
- اقتصر استخدام المشى في الآرامية والبابلية على الأزواج الطبيعية من

1 - السابق 96

2 - رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه 130-131

3 - ابن جني، الخصائص 200/1

4 - ابن يعيش، شرح المفصل 39/10

5 - والسيوطي، الاقتراح 82

6 - أمين فصيل الخطاب، قواعد اللغة المندائية ص 40

7 - إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن 79

8 - دنيا ناظم إبراهيم أبو الهيجاء، صيغة المثني في لغة النقوش السامية، رسالة ماجستير جامعة اليرموك

كلية الآثار اربد 2008 ص 63، إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن 80

9 - سحر طلعت الصمادي، دراسة معجمية للألفاظ التدمرية مقارنة بالنبطية والعربية القديمة الشمالية،

رسالة ماجستير جامعة اليرموك كلية الآثار اربد 1996 ص 8

أعضاء الجسم المزدوجة أو على العديدين اثنان ومائتان فحسب (1)

- ليس هناك وجود للمثنى في الحبشية إلا في بقايا متحجرة (2)

- الثنية في الآشورية ضيقة الاستعمال (3).

بقي أن نشير إلى مسألة في الساميات وهي مسألة تتمثل بأنه حُمِلَ على (كلا) قياساً (كلتا) أو بشكل أدق لا نرى مانعاً يمنع من أن تكون (كلتا) من (كلا) لاعتبار دلالة التأنيث (4) أدلالة التأنيث متأية من التاء للتفريق بين المذكر والمؤنث وهي ملحقة بالأسماء ألساميات أوجدت التاء للتمييز بين المذكر والمؤنث أوهو أصل سامي وعلامة التمييز واضحة باتصال اللفظ بالتاء حتى يكون مؤنثاً وخلوها من التاء للمذكر أوليس كما ذهب إليه بعض النحاة إلى أنها بدل المحذوف.

الخاتمة: وبعد هذا العرض نخلص إلى النتائج الآتية :

- 1- أن أصل (كلّ) في اللغة السامية الأم على الأرجح: الكاف واللام والهمزة (كلاً) لاحتفاظ أغلب الساميات بالهمزة وهو الأصل القديم .
- 2- نخلص إلى أنه لا يمنع مانع من أن تكون (كلا) للدلالة على المثنى المذكر و(كلتا) للدلالة على المثنى المؤنث من (كلّ) وأن الألف للثنية وأن التاء للتأنيث .
- 3- إن المقارنة بين اللغات السامية قد وضحت أن التاء في كلتا هي علامة للتأنيث أولاً شك أن هذه الألفاظ التي تنتهي بالتاء الساكن ما قبلها هي

1 - دنيا ناظم إبراهيم أبو الهيجاء صيغة المثنى في لغة النقوش السامية ، رسالة ماجستير جامعة اليرموك كلية الآثار اريد 2008 ص63 , إبراهيم السامرائي, فقه اللغة المقارن 79

. Grammar of Biblical Aramaic . franz Rozenthal p24

2- إبراهيم السامرائي, فقه اللغة المقارن 79-80

3- السابق 79

4 - السابق 78

من بقايا من أثر هذه الظاهرة السامية القديمة وشواهد لها في غير العربية من شقيقاتها الساميات أوسع انتشاراً وأكثر عدداً.

4- بقي أن نذكر بأنه حُمِلَ على (كلا) قياساً (كتلتا) أو بشكل أدق لا نرى مانعاً يمنع من أن تكون (كتلتا) من (كلا) لاعتبار دلالة التأنيث أدلّالة التأنيث متأتية من التاء للتفريق بين المذكر والمؤنث أو هي ملحقة بالأسماء أو هو أصل سامي وعلامة التمييز واضحة باتصال اللفظ بالتاء حتى يكون مؤنثاً وليس كما ذهب إليه بعض النحاة إلى أنها بدل المحذوف.

المراجع والمصادر :

- 1- الاستربادي أ الرضي محمد بن حسن أشرح الرضي لكافية ابن الحاجب أتحيق حسن بن محمد الحفظي ويحيى بشير مصطفى أ ط1
أجامعة الإمام محمد بن سعود أ1417-1966.
- 2- الأشموني أشرح الأشموني على ألفية ابن مالك أأحققه محمد محي الدين عبد الحميد أ ط2 أ1939
- 3- الأفراد الصوتي في الفعل الثلاثي المضعف : دراسة لغوية مقارنة بين العربية و العبرية أعلوم اللغة مصر أمحمد صالح توفيق أمجلد 10 عدد2
أ2007 أ ص 209-254 ص 240-252
- 4- الأنباري أبو بكر أكتاب المذكر والمؤنث أأحققه محمد عبد الخالق
عضيمة أالقاهرة 1419-1999

- 5- الأنباري أبو بكر أكتاب المذكر والمؤنث أحققه محمد عبد الخالق
عضيمة القاهرة 1419-1999
- 6- الأنباري أبو البركات الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين
والكوفيين تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك أط1 القاهرة أمكتبة
الخانجي 2002
- 7- أنيس إبراهيم الأصوات اللغوية أط5: القاهرة أمكتبة الأنجلو المصرية
، 1979.
- 8- أنيس إبراهيم أبحث في اشتقاق حروف العلة أمجلة كلية الآداب أجامعة
الإسكندرية أمجلد 2 1944أص 101-122
- 9- برجشتراسر التطور النحوي في اللغة العربية، أخرجه وصححه رمضان
عبد التواب القاهرة، مكتبة الخانجي أسنة 1982
- 10- بروكلمان أكارل أفقه اللغات السامية أترجمة رمضان عبد التواب
مطبوعات جامعة الرياض أ1977
- 11- التوحيدى، أبو حيان (1418-1998) ارتشاف الضرب من لسان
العرب، تحقيق: رجب عثمان محمداط1 أمكتبة الخانجي القاهرة،
- 12- بعلبكي أرمزي منيراً فقه العربية المقارن دراسات في أصوات العربية
وصرفها ونحوها على ضوء اللغات السامية أبيروت أدار العلم
للملايين .

- 13- البغدادى عبد القادر بن عمر أخزانه الأدب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، ط4 ، القاهرة مكتبة الخانجي ، ، 1420هـ-2000م.
- 14- البكري عبد الحفيظ السيد أحمد الأسماء الستة : دراسة مقارنة في المشترك السامي أ مجلة كلية التربية بأسبوط أمصر أ ع 13مجلد2 1997 359-397 ص374
- 15- توفيق أمحمد صالح الأفراد الصوتي في الفعل الثلاثي المضعف : دراسة لغوية مقارنة بين العربية و العبرية أ مجلة علوم اللغة مصراً أمجلد 10 عدد2 2007 ص209-254 .
- 16- ابن جنبي ، أبو الفتح عثمان ، الخصائص ، تحقيق : محمد النجار أ القاهرة ، دار الكتب المصرية ، 1952
- 17- الخطاب أمين فعيل أقواعد اللغة المندائية أ ط1 أسلسلة مركز البحوث والدراسات المندائية أ بغداد 2002
- 18- الراهب أسميرة أ النون والميم في اللغة الأوغاريتية دراسة مقارنة مع اللغة العربية في ضوء اللغات السامية أ مجلة جامعة دمشق أمجلد 26 عدد3 و4 2010 ص181 ص175-213
- 19- الروابدة ، محمد أمين وسيف الدين الفقراء أ التعاقب في اللغة العربية : رأي في تأصيل (التعاقب) مصطلحاً أ مجلة كلية الآداب .الأردن أ يوليو 2009 أمج 69 ، ع 3 أ ص 10

- 20- الزبيدي أمحمد المرتضى أتاج العروس من جواهر القاموس أت تحقيق: مصطفى حجازي أأ الكويت أ التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الاعلام أ1985
- 21- الزعبي أمنة أمن طرق التعامل مع المضعف في العربية واللغات السامية دراسة تحليلية مقارنة أ المجلة الأردنية في اللغة العربية أ محرم أ1435 أ مجلد 9 أ عدد 4 أ ص 61-95
- 22- أبو زيد أيمان أ الألفاظ السامية في الأمهرية في ضوء الجعزية والعربية دراسة مقارنة أ مجلة الدراسات الشرقية . مصر أ مجلد 48 أ 2012 ص 321-269 ص 275
- 23- السامرائي إبراهيم أ فقه اللغة المقارن أ ط 3 أ بيروت أدار العلم للملايين أ 1983 .
- 24- سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط 3 أ القاهرة أ مكتبة الخانجي ، 1408-1988 م
- 25- السيرافي أ أبو سعيد أ شرح كتاب سيويه أ تحقيق أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي أ ط 1 أ بيروت أدار الكتب العلمية أ 2008-1429 .
- 26- السيوطي، جلال الدين أ الاقتراح أ ط 2 أ بيروت أ دار الكتب العلمية، 1418 هـ-1998 م
- 27- الصبان ، محمد بن علي أ حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني ، القاهرة أ مكتبة ومطبعة دار إحياء الكتب العربية .

- 28- صفية أوحيد أشكال التبدلات الصوتية في اللغات السامية مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات مجلد 31 عدد 14 2009 ص 49-71 ص 58
- 29- الصمادي، سحر طلعت أدراسة معجمية للألفاظ التدمرية مقارنة بالنبطية والعربية القديمة الشمالية 1996 رسالة ماجستير أجامعة اليرموك أكليّة الآثار أربد
- 30- عبابنة أيحيى أوآمنة الزعبي أمعجم المشترك اللغوي العربي السامي :معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية هيئة ابو ظبي للسياحة والثقافة أدار الكتب الوطنية 2014 .
- 31- عبد التواب أرمضان ألتطور اللغوي مظهارة وعلله وقوانينه أط3 القاهرة مكتبة الخانجي 1990
- 32- عبد الجليل، عمر صابر ألتأصيل السامي ودوره في بناء المعجم العربي التاريخي أأ الندوة الدولية الأولى لمختبر إعداد اللغة العربية أكليّة الآداب بالقنيطرة أالمغرب 2010 95-122 ص 115
- 33- عبد الكريم، محمد عبد اللطيف أكل :في آرامية الحظر أمجلة كليّة الآداب جامعة بغداد أ العراق ع 36 1989 ص 115-131 ص 116
- 34- عمارة إسماعيل أحمد أظهارة التآنيث بين اللغة العربية واللغات السامية دراسة لغوية تأصيلية أط3 الأردن أدار حنين 1993 .

- 35- الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد أمعاني القرآن أط3 بيروت أعالم الكتب أأ
1403- 1983 .
- 36- المرادي أبن أم قاسم أتوضيح المقاصد والمسالك على ألفية ابن مالك
أتحقيق عبد الرحمن على سليمان ط1 أ القاهرة أدار الفكر العربي أ
2001 .
- 37- مرمجي ألدومنيكي أنظرات في تأصيلات ، مجلة المجمع العلمي
العربي أسوريا ج25 ج3, ص415-438 ص420
- 38- مكّي أ أبو حفص عمر بن خلف أتثقيف اللسان وتلقيح الجنان أ
تحقيق : عبد العزيز مطر < طبعة وزارة الأوقاف المصرية .
- 39- موسكاتي وأخرين أمدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن أترجمة د
مهدي المخزومي وعبد الجبار المطلبي.
- 40- ابن منظور ألسان العرب أط3 بيروت أدار صادرأ1414
- 41- ابن هشام أجمال الدين أ مغني اللبيب عن كتب الأعراب أالمحقق
مازن المبارك وحمد علي حمد الله ط1 أدمشق أدار الفكر أ1368-
1964 .
- 42- أبو الهيجاء، دنيا ناظم إبراهيم أصيغة المثني في لغة النقوش
السامية أرسالة ماجستير أجامعة اليرموك أمعهد الأثار والإنثروبولوجيا أأ
2008 .
- 43- الوراق أ أبو الحسن محمد بن عبد الله أعلل النحو أتحقيق محمود جاسم
محمد الدرويش أط1 أالرياض أمكتبة الرشدأ1420- 1999 .

44- ابن يعيش، موفق الدين بن علي أشرح المفصل ،قدم له ووضع

هوامشه : إميل بديع يعقوب أطالبيروت ، دار الكتب العلمية.

المراجع الاجنبية

- 1- Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic) -
Wolf Leslau, Otto Harrassowitz Verlag, 1987,p281
- 2- R.braown ,hebrew and English lexicon of the testament
oxford 1972 p481.

الرموز الصوتية المستعملة في البحث
الصوامت الحركات

a	الفتحة القصيرة	b	الباء	>	الهمزة
ā	الفتحة الطويلة	t̤	الثاء	t	الثاء
â	الفتحة المختلطة (القصيرة)	ĥ	الحاء	g	الجيم
ǎ	نصف الفتحة القصيرة (المركبة)	d	الذال	ħ	الخاء
i	الكسرة القصيرة	r	الراء	ḍ	الذال
ī	الكسرة الطويلة	s	السين	z	الزاي
e	الكسرة الممالة القصيرة	ʃ	الصاد	š	الشين
ē	الكسرة الممالة الطويلة	tʰ	الطاء	dʰ	الضاد
é	الكسرة الممالة المختلطة	<	العين	ž	الظاء
u	الضمة القصيرة الخالصة	f	الفاء	g̣	الغين
ū	الضمة الطويلة الخالصة	k	الكاف	q	القاف
o	الضمة الممالة القصيرة	m	الميم	L	اللام
ō	الضمة الممالة الطويلة	h	الهاء	n	النون
ó	الضمة الممالة المختلطة	y	الياء	w	الواو

Abstract

The research aims to study the structure of (kull ,kilā ,kiltā) by investigating their linguistic etymology in the Semitic languages. It will also look at the phonetic changes that these words have undergone through their history and how these changes are governed by the common phonetic and morphological rules in Semitic languages. The study will shed light on the semantic meanings of these words whenever that is needed to serve the purpose of this study.

The study has reached many results, the most important of which are that the root of (kull) in the Proto-Semitic language is probably is as following:(alkāf) and (allām) and (alhamzah) (kala>a), because most the of the Semitic languages has kept (alhamzah), and this is the old origin. However, there is a probability that (kilā) is the form of the word (kull) that is indexical of the masculine dual noun and (kiltā) is the other form that is indexical of the feminine dual noun. Moreover, (alalif) in this word is used to signal the dual form and the (attā>) signals the femininity. There is no doubt that the words that end with (attā>), which is preceded by sukūn, is one of the remains of this old Semitic phenomenon, and except for Arabic, there are much more examples of it that can be found in other Semitic languages.

Keywords: the Proto-Semitic language, dual noun, feminine, etymology.

توظيف القناع في شعر عبد الرحيم عمر

د. أحمد داود خليفة

الملخص:

قام هذا البحث "توظيف القناع في شعر عبد الرحيم عمر" بدراسة توظيف القناع الشعر في شعر عبد الرحيم عمر الذي يعد أحد أهم أعلام التجديد في الشعر الأردني الحديث وهو أحد أهم الشعراء الذين اندفعوا يشكلون القصيدة الشعرية تشكيلا فنيا متكئا على التقنيات الشعرية الحديثة من مفارقة وتوظيف الأسطورة والرمزية والتناسخ والقناع و"الجوقة" وغير ذلك. وقد حاول البحث تتبع دوافع التوظيف الشعري للقناع عند الشعراء العرب المحدثين واندفع يكشف القصائد التي فيها تقنية القناع عند الشاعر عبد الرحيم عمر وأقدم الصلة بين القناع وثنائيات القصيدة في تحليل يكشف تلك الجدلية بين صوت القناع وأنا الشاعر.

كلمات مفتاحية:

التوظيف: وهو استلهام المبدع واستعانه بتقنيات وعناصر ومواد بنائية تعبيرية من خارج النص أو إعادة بنائها فنيا يخدم رؤيته الفنية وينسج ضمن بنية النص نفسه.

Recruiting: Inspired by the creative and using techniques and elements and constructively expressive materials from outside the victory, and reconstructed a technical building

that serves his artistic vision and woven within the structure
of the text itself.

القناع: تقنية التماهي بين الشاعر والشخصية الأسطورية أو التاريخية أو الدينية أو التراثية أو الاجتماعية على اعتبار أن القناع يعني حضور الغائب أي الشخصية الرمز وغياب الحاضر أي الشاعر.

The Mask: The technique of identification between the poet and the mythological, historical, religious, heritage or social character on the basis that the mask means the presence of the absent person, the symbol and absence of the present
any poet.

الشعر: وهو ذلك الكلام الموزون المقفى الذي ينقل لنا الشاعر المبدع عبره العالم الواقعي أو المتخيل في رؤية فنية تعيد بناء لبنات الواقع بناء فنيا أدبيا جديدا خاصا.

Poetry: This is the balanced words that are conveyed to us the creative poet through which the real world or imagined in a technical vision that rebuild the building blocks of the
construction of a new literary art special.

عبد الرحيم عمر: يعد الشاعر عبد الرحيم عمر أحد أهم أعلام الشعر الأردني الحديث وأولد في بلدة جيوس في طولكرم عام 1929 م بدأ حياته العملية معلما في بلده ثم سافر إلى الكويت وأعاد بعدها إلى عمان في الأردن ليعمل في مجال الإذاعة وترأس بعد ذلك تحرير مجلة " أفكار " ونال في حياته غير جائزة أدبية منها جائزة عرار الأدبية.

Abdel Rahim Omar: The poet Abdel Rahim Omar is one of the most important modern Jordanian poetry, born in the town of Jayyus in Tulkarem in 1929, began his career as a teacher in his hometown, then traveled to Kuwait and then returned to Amman in Jordan to work in radio, After that, he edited Afkar magazine, and won a literary prize in his life, including the Arar literary prize.

الأنا الشعرية: تشغل الأنا حيزاً هاماً واسعاً في الشعر والنقد الحديث وهي وإن كانت بوصفها كلمة تكني بها عن المتكلم إلا أنها تجاوزت حقلها اللفظي هذا إلى حقل دلالي أوسع يتصل بالتجربة الشعرية وقدرة المبدع على إعادة تشكيل الواقع وفق رؤيته وانفتاحه الثقافي والفكري والإبداعي والتصويري والنفسي.

The poetic ego: The ego occupies an important space in poetry, although it is a word for the speaker, but it has transcended its verbal field to a wider symbolic field related to poetic experience and creative ability to reshape reality according to its vision and cultural, intellectual, creative, photographic and psychological openness.

النص الشعري: في حين كانت كلمة النص في المعجمية العربية تتحلق حول الإظهار والرفع أفان الدلالة الحديثة للنص مع التصاقها بمنجزات المدارس النقدية الحداثية قد انتقلت إلى مدى ألتصق بالنبية والتجربة والإبداع حين صار النص الشعري يعني القصيدة التي يقدمها الشاعر من أولها لآخرها في وحدة عضوية وشعورية تقوم على ذهنية المبدع عند الظاهرية والنص المبدع المكتوب بعيداً عن صاحبه عند البنيوية

والنص كما يتلقاه القارئ عند التفكيكية

The Poetic Text: While the word of the text in the Arabic lexicon is about the presentation and raising, the modern significance of the text with its adherence to the achievements of modern monetary schools has moved to the extent of the label and experience and creativity when the poetic text means the poem presented by the poet from the first to the last in the unity of membership and feeling Based on the mind of the creator at the phenomenon, and the creative text written away from the owner in the structural, and text as received by the reader when the deconstruction.

مقدمة:

يشكل النص الشعري عالمه الأدبي الفني الرؤيوي الخاص الذي لا يقف على مبعدة أو مقربة من الواقع نفسه باعتباره صاهرا الواقع والأدب أو الواقع والفن أو الواقع والرؤية في بناء شعري جديداً قد يمكننا من عبوره إلى خارجه أو الدخول عليه محملين بالواقع وأسئلته وتجلياته لكنه أولاً وأخيراً عالم أدبي جديد مصوغ بنسج الرؤية الإبداعية لصاحبه.

وقد قدم النص الشعري لعبد الرحيم عمر عالماً شعرياً بنائياً منسوجاً نسجاً محكماً سُخرت فيه التقنيات الشعرية الحديثة من أسطورة ورمز ومفارقة واستدعاء وقناع وغير ذلك. ولعل هذا ما دفع البحث إلى دراسة بحثية لتوظيف إحدى هذه التقنيات الشعرية ونقصد هنا القناع دراسة تهدف إلى تتبع هذا القناع والقصائد التي تجلى

فيها أولاً وتجب عن حاجة الشاعر إلى تلك التقنية ثانياً وتحاول أن تكشف العلاقة الجدلية بين أنا القناع وأنا الشاعر ثالثاً وبناء هذا التوظيف القناعي ضمن ثنائية النص الشعري أخيراً.

وقد حاول البحث الإجابة عن غير سؤال وكان السؤال الأول ما حاجة الشاعر العربي الحديث إلى توظيف القناع شعرياً أما السؤال الثاني فدار حول تجليات الأفعنة في قصائد عبد الرحيم عمر أما السؤال الأخير فانجذب إلى الإجابة عن مدى اتفاق القناع مع ثنائية النص المركزية الرؤيوية.

وتكمن أهمية البحث أنه قدم رؤية _ قد تصيب وقد تخطئ _ حول شاعر يمثل بنصه الشعري ركيزة حدائية في ساحة الشعر في الأردن وفلسطين أمتهذا تقنية القناع الشعري لدن القصيدة الشعرية عند هذا الشاعر ساحة الدراسة أمسلطاً البؤرة البحثية على هذا القناع ضمن رؤية الشاعر.

ولا يخفي البحث الوعاء التي واجهته في بعض قصائد الشاعر التي تتخذ الرمز التراثي أو الأسطوري نبضاً للقصيدة عبر ضمير الغائب بحيث لا يمكن الجزم أن الشاعر قد اتخذ الرمز ليكون البائع بالدق الشعري فلا يستطيع المتلقي الجزم بأن النص الذي بين يدي قراءته قصيدة قناعاً ولعل ذا ما دفع البحث إلى الاكتفاء بالقصائد التي تجعل القناع البائع بالدق الشعري للنص كله يكشف للمتلقي أن هذا النص قصيدة قناعية مع ضرورة أن ينبه البحث أن ثمة قصائد قد اشترك فيها القناع مع أنا الشاعر في البوح الشعري في رقعة القصيدة نفسها.

وقد اتخذ البحث المسلك التكاملي في منهجية البحث مع الاتكاء على نهج "تجريبي"¹ يقوم على البنيوية التكوينية مع استفادتها من السيميائية والأسلوبية

¹نقصد بالتجريبي هنا أن يستفيد البحث من مدارس النقد الأدبي ومناهجه بحيث لا يحصر الطرح النقدي في مدرسة أو اتجاه ما , وإنما ينطلق في الطرح من أيما جانب أو أداة تخدم النقد ورؤية البحث مع الاتكاء طبعاً على خط سير منهجي علمي.

والشكلائية لأن الحاجة ألح إلى نهج فني تكاملي يسخر الأدوات النقدية الحديثة في تجلية النص والرؤية الشعرية.

وقد جاء البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مطالب أما المطلب الأول فتتبع الحاجة إلى توظيف القناع الذي يعني بالضرورة صوتاً وأنا غير صوت الشاعر أريد أن ذلك لا يعني انفساخ العلاقة بين كلا الصوتين ليصل إلى التوحد وانصهار كليهما في بنية النص أما المطلب الثاني فكشف القصائد التي اتخذها الشاعر عبد الرحيم عمر لتكون توظيفاً للقناع الشعري أو حاول بيان إلى أي الأفعنة الأسطورية أو التراثية أو الأدبية انتمت تلك القصائد وجاء المطلب الثالث الأخير ليدرس _ بنائياً _ علاقة القناع بثنائية النص الشعري في نموذج شعري واحد مثل عينة الدراسة.

تمهيد:

يعد الشاعر عبد الرحيم عمر أحد أهم أعلام الشعر الأردني الحديث أو يعد كذلك علماً شعرياً استطاع أن يؤنق قصيدته الشعرية بالتقنيات الشعرية الحديثة¹. والشاعر عبد الرحيم عمر علم شعري حلق في سماء الشعر الحديث أو استطاع أن يضع له راية في رحاب الشعر الحديث في الأردن وفلسطين آراية خفقت خفقا حدثياً مفعماً برؤية الشاعر الفذة البصيرة القادرة على صهر الأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل في بذرة رؤيوية أنبتت نصاً شعرياً حافظ على ألق التراث من جهة أو عقب الحداثة من جهة أخرى.

ولم يكن الشاعر عبد الرحيم عمر شاعراً يجري لاهثاً وراء متردم السنن الشعري التقليدي بل إنه في جهة أخرى نقيضة؛ إذ امتلك الجرأة _ ما دل إبداعه الشعري

¹ للاطلاع على حياته الشعرية انظر: ناصر شبانة، الانتشار والانحسار، دراسة في حياة عبد الرحيم عمر وشعره، وزارة الثقافة، الأردن، 2002، ص 11_24

ليؤسس نصا شعريا مؤججا بالأسطورة والرمز والقناع والاستدعاء والتناص والمفارقة أمتخذا ثوب التجديد "سيما" بنائية لنصه أومتبعدا كل الابتعاد عن التقريرية والمباشرة والرتابة أو لم يكن يهدف أن يكون نصه " جماهيريا " حائما حول الاستفزاز العاطفي للمتلقي بقدر محاولته استفزاز فكره ورؤاه وبصيرة زرقاء اليمامة فيه.

والحق أن عبد الرحيم عمر احتمال قلبه الشعري همومه الذاتية لتفويض هموم الذات الفلسطينية بادئ البدء وأهمومه القومية العروبية ثانياً وهمه الإنساني ثالثاً وهمه الشعري أخيراً في أن يضيف للساحة الشعرية نصا رؤيويًا حديثاً. لسنا ننكر أن الشاعر كغيره من الشعراء الحداثيين قد غالى قليلاً حين أخذ يجري وراء الغامض المبهم من الصورة ، والخيال ، والكلمة ، وكل أداة من أدوات البناء الشعري من جهة أخرى ، وتجاهل بعض المجددين لطبيعة المناخ الفني الذي ستعيش فيه حركة التجديد هذه ولجوئهم إلى استحضار أشكال تعبيرية نبتت في مناخات غربية ، ومحاولة فرضها على المناخ الأدبي العربي من جهة ثالثة "أبيد أن ذا لم يعم بصيرة الشاعر في أن يبدع نصا بنائياً قادراً على خلق خصوصية إبداعية ورؤيوية تشدّ لبنات النص أجمعه أوتستقطب القارئ المثقف العليم أمحفزة إياه على نحو تفكيكي أن يعيد رؤيا النص رؤيا جديدةً بما امتلكه من أدوات تحاور هذا النص وتبني نصا آخر عليه.

عبور لغوي واصطلاحي

قبيل الخوض في تقنية القناع وتوظيفها شعريا لدن القصيدة عند عبد الرحيم عمر

¹ عمر , عبد الرحيم ، الأعمال الشعرية الكاملة، منشورات مكتبة عمان ، الأردن ، 1989م ، ط1 ص28

نقف في عجالة عند الحدود اللغوية والتاريخية والاصطلاحية للقناع فإن نقف عند معاجمنا اللغوية القديمة نجد أن كلمة القناع قد جاءت دالة على الغطاء ليقنع به الوجه؛ ففي لسان العرب " والقناع والمقنعة ما تتقنع به المرأة من ثوب تغطي رأسها ومحاسنها. وألقى عن وجهه قناع الحياء أعلى المثل. وقنعه الشيب خماره إذا علاه الشيب"¹

غير خافٍ أن الدلالة اللغوية للاستعمال العربي القديم للفظ القناع دار حول الغطاء وإخفاء المحاسن. هذا يعني بالضرورة أن تلك الدلالة تقع على مبدعة من الدلالة الاصطلاحية؛ إذ لا نجد ما يدل على أن القناع يستعمل لإخفاء الشخصية والتماهي مع شخصية أخرى.

ويختلف الدارسون حول أول ظهور للقناع في الحضارات القديمة أكان أول ظهور في الحضارات الإفريقية البدائية القديمة أم الكورية أم الإغريقية أم الفرعونية ففي الحضارة الفرعونية القديمة عثر على قناع للملكة (consort) زوجة الملك (Djehuti) في أحد المقابر سنة 1650 قبل الميلاد². أما القناع في الحضارة اليونانية فقد اكتشف قناع عرف بقناع الموت للملك (Agamemnon) في القرن السادس عشر قبل الميلاد³

يرجع بعض العلماء القناع التي هي في الانجليزية (Mask) إلى الطقوس الدينية الوثنية القديمة "فكلمة القناع تعني أسود وتعني الساحرة وهذان المعنيان ينبعثان من الشعائر الدينية؛ لأن المتعبدين في الطقوس الديونيسية (نسبة إلى ديونيسوس) كانوا

¹ ابن منظور، لسان العرب، الجزء الحادي عشر، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة 1999، ص 323
² Mark، ANCIENT HISTORY ET CETERA، 12 Ancient Masks، Cartwright، 2014، في نسخته الإلكترونية: <http://etc.ancient.eu/photos/12-ancient-masks>
³ المرجع السابق

يلطخون وجوههم بسلافة الخمر وبأوراق الكرمة"¹ ونجد آخرين يرجعون القناع إلى الاستعمالات العسكرية: "حتى أواسط القرن العشرين، كان المؤرخون يربطون نشأة القناع بالديانات الوثنية القديمة، نظراً لكثرة ما وصلنا من نصوص تشير إلى ذلك، واللُّقى الأثرية التي تدعم هذه النظرية وأقدمها قناع يعود إلى الألف السابع قبل الميلاد، وهو محفوظ اليوم في أحد متاحف فرنسا.

ولكن الدراسات المتأنية التي بدأت في أواسط القرن العشرين وتناولت الرسوم الجدارية التي اكتشفت في نحو عشرة مواقع مختلفة (معظمها في أوروبا) باتت ترجِّح رد نشأة القناع إلى دوافع حربية. فبعض هذه الرسوم العائدة إلى العصر الباليوليتي (30000 إلى 40000 سنة قبل الميلاد)، تؤكد أن المحاربين آنذاك كانوا يغطُّون أوجهم بأقنعة من الطلاء وجلود الحيوانات. وظلَّت القبائل الهمجية في أوروبا (وخاصة في شمالها) تقنّع محاربيها بأقنعة تمثل حيوانات ومخلوقات مخيفة خلال غاراتها على المدن المتحضرة حتى أيام الإمبراطورية الرومانية وما بعدها ببضعة قرون"²

بيد أن ثمة توجهها لغويا اصطلاحيا آخر للقناع حين تكون ترجمته (Persona) الذي هو الصق بالأدبية والأدب ؛ ذلك أن أصل هذه الكلمة اللاتينية " كان يطلق على القناع الذي يضعه الممثل على وجهه في أثناء تمثيله للمسرحية ثم امتد معناه في اللاتينية ليشمل أي شخصية من شخصيات المسرحية ثم أطلق على أي فرد في المجتمع"³

¹ إيوكي. علي نجفي، قصيدة القناع عند الشاعر المصري أمل دنقل، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، العدد الثالث عشر، 2013، ص107
² عطية، عبود، القناع، مجلة القافلة، العدد الستون، يناير-فبراير، 2013، ملف العدد في نسخة إلكترونية: [/https://qafilah.com/ar/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%86%D8%A7%D8%B9](https://qafilah.com/ar/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%86%D8%A7%D8%B9)
³ وهبه، مجدي ، و كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، الطبعة الثانية ، مكتبة لبنان، 1984، ص297

ونقف أخيراً عند مفهوم القناع في الاصطلاح النقدي الذي يدور حول تقنية التماهي بين الشاعر والشخصية الأسطورية أو التاريخية أو الدينية أو التراثية أو الاجتماعية على اعتبار أن القناع يعني حضور الغائب أي الشخصية الرمز وغياب الحاضر أي الشاعر فالقناع بالضرورة " حالة من التماهي أو التلبس بشخصية أخرى تختفي فيها شخصية الشاعر أو تنطق خلال النص بدلا منه"¹ تقوم قصيدة القناع على " دياكتيك التماهي لتتيح إمكان إنتاج توترات درامية متعدد المستويات أو ذلك لأن الإحساس بالانشطار والوحدة داخل أنا القناع وصوته وتجربته يظل قائما طالما ظل غياب الشاعر عن الظهور عن سطح النص قائما"². ويذهب جابر عصفور إلى أن القناع " شخصية استعارها الشاعر من التاريخ أو الأسطورة ليتلفظ بها على ما يريد ذلك لأن ضمير المتكلم الذي ينطق في القناع هوأ فيما يفترض على الأقل صوت الشخصية التاريخية أو الأسطورية أو المخترعة وليس صوت الشاعر"³

المطلب الأول

دوافع توظيف القناع شعريا:

بدأت القصيدة الحديثة رحلتها الحداثية في بناء ماهية جديدة لها تعبّر التعبير كله عن خصوصية فنية وتشكيلية قائمة فيها وانطلق الشاعر يسخر طاقاته الإبداعية ورؤاه الفنية وتوقه نحو الخصوصية والتفرد نحو مغادرة متردم التقليد والتبعية والمباشرة والتقريبية والنمطية؛ لقد أراد الشاعر المحدث أن يعيد ترميم القصيدة الشعرية أو

¹ الرواشدة، سامح، القناع في الشعر العربي الحديث (دراسة في النظرية والتطبيق)، الطبعة الأولى، مطبعة كنعان، إربد، 1995، ص10

² بسيسو، عبد الرحمن، قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر: تحليل الظاهرة، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1999، ص 224

³ عصفور، جابر، أقتعة الشعر المعاصر-مهيار الدمشقي، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الرابع، ص123

تفجيرها ليوجد قصيدة أحدث وأكمل تعبر عن انبعاث جديد " لأناه" الشعرية أو واقع عصره المفعم بالتغيير والحدائثة.

والشاعر الحديث مذ الثلث الثاني من القرن العشرين اخلولقى يفكّ " شيفرة" النص الشعري أو يعيد بناء لبناته " الصبغية" على نحو جديد ومختلف أغلب رقعة النص والرؤيةً مستفيداً من طفرة التجديد والحدائثة المشتعلة آنذاك ومعتماً جبة ثقافته المحوكة من كينونته من جهةً واطلاع وثقافة غربية من جهة أخرى ومدججا بالحاجة اللاحة إلى نموذج شعري يوائم بين الماضي والحاضر والأصالة والمعاصرة والتمشرق والتمغرب والواقع والأسطورة و"الأنا" و"النحن" لينفخ كل ذا في رؤيا الشاعر ورؤيته تقنيات جديدة شعرية.

ومما لا شكّ فيه أن الشاعر المحدث قد اندفع يبحث عن تقنيات شعرية ليس مقصدها البنائي إضفاء جوانب تجميلية خارجية للنص الشعري فحسب وإنما تقوم أيضا بإيلاء " صبغات " حدائثة في صلب بنيته الداخلية أيضا. إنها تعني " لما كان الشعر خلقا وسحرا وجمالا وكشفا ورؤيا فقد كان على الشاعر أن يستمر في البحث عن الأساليب والطرق الفنية التي تصور الحقيقة وتقدمها إلى المتلقي في شكل أدبي راقاً يتحد فيها الفرد بالجماعة والأنا بالنحن"¹

وقد التفت الشاعر الحديث إلى الرموز التاريخية والتراثية والأسطورية؛ تلك الرموز التي تصله بالماضي من جهةً وتصل الرموز نفسها بالحاضر الشعري من جهة أخرى ليتداخل الماضي والحاضر ويمتزج التراث بالحدائثة وتتقطع تلك الحدود المصطنعة الفاصلة بين الواقع والخيال في الفنية الشعرية وكان القناع تقنية من تقنيات الاستفادة من تيك الرموز أو ليصبح القناع بذا " يشبه الاستمداد من كنز لا

¹لوحيشي، ناصر، الرمز في الشعر العربي، الطبعة الأولى، عالم الكتب الحديث، إربد-عمان، 2011، ص15

ينضب لشتى النماذج المتنوعة"¹

واللافت أن القناع الشعري يصر أن يستفرد بمساحة القصيدة أجمعها ولا يكتفي بحيز تعبيرى رؤيوي في نطاق ضيق أو مجتزأ من القصيدة أو لعل هذا ما يسوق إلى عدّ توظيف القناع في الشعر واقعا يصطلح عليه "قصيدة القناع". ومن المؤكد "أن قصيدة القناع تبنى على شخصية تاريخية تستعاد أو تستلهم أو تستحضر ضمن تضافر وجهتي الصدق التاريخي والفني مع الملموسة الواقعية الخاصة ببنى القصيدة الأسطورية أو الرمزية أو العلامة"² إن هذا ليؤكد أن القناع يمثل صلة بين الواقع والتراث أعلى اعتبار أن القناع يقوم "بمفهومه السائد على شخصية تاريخية أو تراثية ضمن سمات معينة تحوزها تلك الشخصية"³

جليّ أن الشاعر لا يريد أن يكتفي بصوته في القصيدة تلجؤاً إلى فضاء ضاحٍ بغير "أناه" أو هو على الأقل لا يريد أن يقدم هذا الصوت فوراً منكشفاً منزوعاً عنها والضياح في غابة أصوات أو "الجوقة" دون حجب أحياناً فقد يلجأ عامداً متعمداً إلى تعدد الأصوات داخل النص الشعري وإذابة صوت الأنا في شمع أصوات أخرى بيد أنها أولاً وأخيراً صوت الشاعر نفسه؛ ولذلك يرى إليوت أن القصيدة تنبض بثلاثة أصوات "أما الصوت الأول فصوت الشاعر يتحدث إلى نفسه أو إلى غير أحد أما الصوت الثاني فصوت الشاعر يخاطب مستمعين سواء أكانوا كثرة أم قلّة وأما الثالث فصوت الشاعر عندما يحاول أن يبتكر شخصية مسرحية تتحدث شعراً

¹ صبحي، محيي الدين، الرؤيا في شعر البياتي، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد و 1987، ص134

² أبو هيف، عبدالله، قناع المتنبي في الشعر العربي الحديث، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2004، ص30-31

³ كندي، محمد علي، الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث (السياب ونازك والبياتي) ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، 2003، ص123.

عندما يقول لا ما هو خليق أن يقول بشخصه الخاص¹. دعونا نفرّد الرأي أوضح: إن الشاعر مبدع النص أقرب ما يكون إلى موجد النص الأدبي الشعري عالماً إبداعياً فنياً يتقصد فيه أن يقدم صوته إلى نفسه أو غيره؛ فالشاعر بدأ يصير ضمير المتكلم أنه المخاطبة ثم إن ثمة صوتاً آخر هو هو الصوت الأول لكنه يوسّع دائرة الصوت ومداه لتصل إلى المتلقي أو القارئ أو المستمع أياً كانه _ قاصداً تعدد الأصوات _ ليخوض مغامرة صوتية ثالثة يتدع فيها شخصية جديدة لا تبتعد قيد خردلة عن صوته وشخصيته يحملها بثه الذي لا يريد أن يبوّحه أو يحتمل بثها الذي لا يريد أن تقوله.

ولعلنا بعد كل هذا التطواف نقف وقفة ريباً عند السؤال الأهم: ما الذي يدفع الشاعر الحديث إلى التخفي أو الاختفاء خلف ستار القناع ويصمت صمته ويستتر أنه _ والقصيدة قصيدته _ ليعطي الصوت والحضور والأداء للقناع وأناه؟

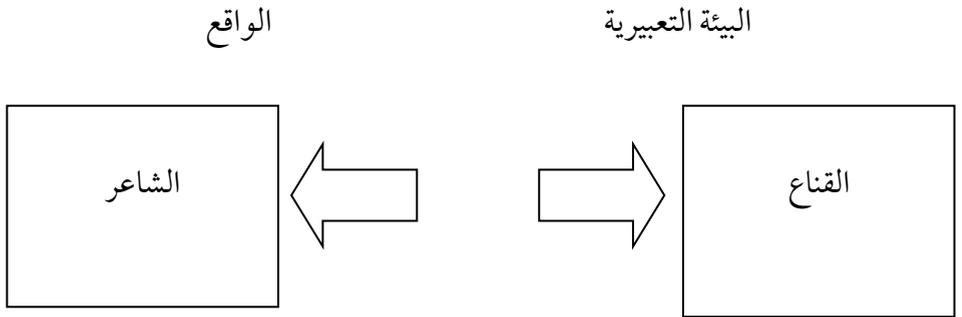
لعل هناك دوافع كثيرة وشتى متوزعة أو مجتمعة دفعت الشاعر الحديث إلى اتخاذ القناع صوتاً شعرياً للقصيدة منها أن الشاعر في مواجهة السلطة أو القمع أو الكبت يخفي نفسه ويقدم القناع واجهة له تسمح له أن يقول " كل ما يريد أن يقوله"² إن الشاعر وهو يبني عالمه الشعري بناءً فنياً رؤيويًا في نصٍ ما يستعير _ عبر القناع _ شخصية " من التاريخ أو الأسطورة ليتلفظ بها على ما يريد ذلك لأن ضمير المتكلم الذي ينطق في القناع هو أفيما يفترض على الأقل صوت الشخصية التاريخية أو الأسطورية أو المخترعة وليس صوت الشاعر"³

¹ إليوت، ت.س. في الشعر والشعراء، ترجمة محمد جديد، ط1، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق، 1991، ص114

² عباس، إحسان، خطوات في النقد والأدب. ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980، ص163

³ عصفور، جابر، أفنعة الشعر المعاصر: مهيّار الدمشقي، مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الرابع، 1981، ص123

من الواضح أن الشاعر يدفع القناع ليكون بديله في واجهة الرفض شعرياً،
 فيعبر كيف شاء، على اعتبار أن النص إنما يفضح واقع ذلك القناع ليس واقع
 الشاعر، ويعني هذا أن القناع وبيئته النصية والصوتية على ساحة القصيدة معادل
 موضوعي للشاعر ورؤياه



المستوى العمودي

المستوى الأفقي للنص

إننا نكون بذا أمام تماثلات شعرية:

القناع = الشاعر

الرؤية = الرؤية

الأفقية = العمودية الشاقولية

الواقع النصي الوهمي = الواقع الافتراضي الشعري

وهي متماثلات من المفترض أن تكون أصلاً في حيز الثنائيات أو المتقابلات غير أن الشاعر على ما يبدو لا يريد أن ينحر نصه بكل هذا التنافر والتصارع الجاري واقعاً إنما يريد أن يدعم النص الشعري وبنيته بقطب إيجابي واحد في مواجهة القطب السلبي المتمثل بالسلطة والقمع والكبت المدججين قوة وانتصاراً وجبروتاً خارج هواء النص.

ويندفع الشاعر إلى القناع مستفيداً من قدرته على الإيحاء والتكثيف صحيح أن الشاعر يوظف القناع ليواجه سطح النص في حين أن "أنا" الشاعر تظل في البعد الخفي العمودي للنص لكن هذا القناع يدجج نفسه _ ما استطاع _ بواقعه والحيز الدلالي المحمل في ذاكرة المتلقي وذهنيته ليرتد النص الشعري أشد اختزالاً؛ إذ تقع القصيدة في بعدين :

صورة القناع

بعد المتلقي

القناع

بعد النص

فالقارئ لديه ثقافة بهذا القناع _ أو هو المؤمل _ تبسط رؤية محددة ومساحة

تعبيرية تضيف إلى النص الشعري رقعات تعبيرية لم يقلها النص إنما يستنتقها المتلقي " لتَحَوِّدِ ب " مساحة النص الشعري مستحضرة الصورة الواقعية الأصلية للقناع بعيدا عن الشعرية " فقد يغري وجود الشخصيات التراثية - التاريخية وجودا واضحا في اللاوعي الجماعي للشعراء والمبدعين بالاتكاء على تلك الشخصيات بوصفها قادرة على الإيحاء أكثر من سواها بما تثيره من مشاعر عن طريق استحضار ما يحيط بها من وقائع تاريخية أو أسطورية"¹

والحق أن المبدع لا يريد أن يكتفي بدور السارد أو المتلبس ولا يريد أيضا أن يرضي المتلقي بأن يقدم القناع تماما مثلما يريد ذلك المتلقي في ثقافته أو وعيه إنه يتجرأ على أن يقدم القناع قناعا جديدا معدّلا حسب رؤية المبدع قناعا مرنا بين يدي الرؤيا تشكله كيف شاءت أقنعا قادرا أن يكتم به الشاعر نفسه أو يستدرجها إلى البوح ألا أن يتحكم القناع نفسه بالشاعر ورؤيته ورؤياه فالمبدع_ والحديث هنا عن البياتي_ " يوسع مدلولاتها الأسطورية ويتجاوز أبعادها الأسطورية فيمنحها دلالات جديدة أو وظائف فوق ما قدمته الأساطير أو الحقائق التاريخية مبرزا رؤاه الذاتية على حقيقة القناع الذي اختارها وموسعا دوره في الرمز"². إن الشاعر يعيد إحياء القناع " إنه لا يسكن كيانا عاجزا إنما يفتح على التفاعل معه ليصوغ_ ويبدأ ويبدأ_ قناعه الذي يسكنه إنه يختار ويصفي ويحطم ويبني ويلهب كل شيء بشعاع رؤيته الخاصة"³

ولعل النص إذ يستعين بالقناع ليهدف - قاصدا مبدعه أو غير قاصد_ إلى رجم مرمى الغنائية والمباشرة فقصيدة القناع تعطيه الحق أن يقول ويعبر ويصف بعيدا عن الذاتية المنكفئة والغنائية على اعتبار أن قصيدة القناع " غالبا ما ترتن بالتجرد من

¹ الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث، مرجع سابق، ص 126

² أرناؤوط، عبد اللطيف، عبد الوهاب البياتي_ رحلة الشعر والحياة، مؤسسة المنارة، بيروت، 2004، ص 51

³ قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 202

الذاتية قرينة الغنائية والنجوى الفردية"¹. ولا شك في أن هذا الصوت الذي فضفضه الشاعر وهلهه كيفما شاءت رؤيته ورؤياه يبعده عن الالتحام المباشر الفوري بواقعه وينقله في رؤية فنية إلى صدام غير مباشراً حين يؤول الواقع الأفقي واقع القناع الجديد المؤكسد برؤية الشاعر ورؤاه لا واقع الشاعر لينتقل من بعد المباشرة والتقريرية إلى بعد شاقولي أكثر تعقيدا وأكثر خلطا لواقع القناع التاريخي أو التراثي أو الأسطوري بواقع جديد " أدبي " يكسر توقع القارئ الاعتيادي أو الرقيب إن قصيدة القناع " مجال حيوي لتوجيه التحليل والنقد لواقع ثابت مستبد: إنها تنطوي على مواجهة غير مباشرة لهذا الواقع"²

ملحّ أن نؤكد أن التجربة الإبداعية الحديثة ما عادت تأبه بـ "طابو" الحدود الفاصلة المشكلة للجنس الأدبي أبل هي في المقابل الضدي تماما تثور على هذه النمطية المفرغة للجنس الأدبي التي أصبحت شبيهة بالواقع النمطي من جهةً والواقع الاستبدادي من جهة أخرى فطفق المبدع يفتح نصه الإبداعي على غير جنس أدبي يستعير منها ما يحقق بناء نص تجريبي يعبر عن رؤية الشاعر وخصوصيته غير أن هذه الاستعارة والاقتراض ليست عبثية أو انقيادية إنما استعارة تفيد النص وتدعم بنياته.

إن الشعر العربي الذي يعبر أصلا عن صاحبه ورؤيته وأناه يكون الصوت فيه صوت الشاعر فكان " خلقا وسحرا وجمالا وكشفا ورؤيا فقد كان على الشاعر أن يستمر في البحث عن الأساليب والطرق الفنية التي تصور الحقيقة وتقدمها إلى المتلقي في شكل أدبي راق يتحد فيه الفرد بالجماعة والأنا بالنحن"³ ولأن المسرح أصلا يتخذ علاقة مباشرة بالآخر: المتلقي الجمهوراً ويختفي فيها المبدع في

¹ قناع المتنبّي في الشعر العربي الحديث، مرجع سابق، ص 20

² قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 169

³ لوحيشي، ناصر، الرمز في الشعر العربي، ط 1، عالم الكتب الحديث، إربد 2011، ص 15

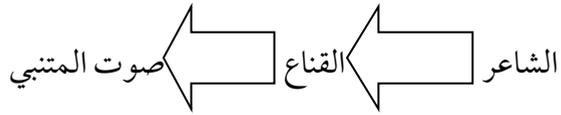
شخص المسرح الذين هم في وجه الحقيقة مؤدون أو ممثلون يتقنعون هذه الشخصيات فتبدو العلاقة الشكلية واقعا كشفيا بين ممثلين وجمهوراً لكنه في المحاكاة واقعا بين أقنعة ومتابعين لهذه الأقنعة وتماهياتها هذا الفهم الجديد للمسرحية أغرى الشاعر الحدائي لبني نصا شعريا منفتحا على بنية المسرحية القائمة على أقنعة درامية ولعل عودتنا إلى مسرحيات أفلاطون وحوارياته تكشف لنا الشكل الأولي لتوظيف القناع إذ " نرد بعض أقوال أفلاطون نظرا لعبقريته الخارقة في أن ينسب إلى سقراط أفكارا أفلاطونية"¹

الشاعر _ إذن _ قادر عبر القناع أن يفتح عالمه النصي الفني الإبداعي على نص جديد يبرز وجهها ويخفي آخر: يبرز القناع ويخفي الشاعر ويجزل أجواء النص شحنا بالتوتر فلا يجد القناع نفسه في مواجهة الجمهور كما في المسرحية إن هو إلا متفاجئ بمسرح النص الشعري وحده ليتنقل هذا الأداء المسرحي والمشرحي فيما بعد إلى المتلقي وهنا بالذات تنقلب الأدوار؛ فبعد أن كانت علاقة القناع المباشرة بالجمهور لا المبدع اخلولقت العلاقة جديدة في ساحة الرؤية والنص الشعري بين القناع والشاعر المبدع لا الجمهوراً علاقة جدّ تؤامية حيناً حين يرضخ أحدهما للآخر أو جد متوترة حيناً آخر حين يرفض القناع أن يكون قناعاً مسلوب اليد والوجه واللسان في عالم مغاير أتم المغايرة لعالمه التراثي أو التاريخي أو الأسطوري أو حين يرفض الشاعر المبدع كذلك أن يستولي القناع على عالم النص معيدا إياه إلى الوجهة التاريخية أو التراثية أو الأسطورية أو النفسية كذلك القناع نفسه فلا يبرز للشاعر أو رؤيته أو رؤياه أيما حبة خردل فيرفض "أتمته" النص بـ "صبغات" الشاعر الإبداعية وهذا يعني أن أحدهما سيجد نفسه مخدوعاً أو منخدعاً ففي

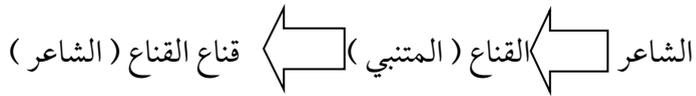
¹ رويبر، فرنان، الأدب اليوناني، ترجمة هنري زنيب، ط1، منشورات عويدات، بيروت-باريس 1983، ص109

حقيقة الرؤية سيجد القناع حضوره " معادلا موضوعيا للشاعر يفتح إمكانات أخرى تتكفل بتوليد مزيد من الطاقة الدرامية وتعمل على تحقيق الأثر الدرامي المنشود"¹. ولن نحطم هنا أيقونة أن الحرية والطاقات الممنوحة للقناع في الوجه الآخر للرؤية ما تريده " الأنا " التي ترفض غيابها عن النص ليتحول النص إلى مشاحنة أو قناع متعدد الأصوات.

ولنا أن نثير زوبعة صغيرة ساكنة حول القناع نفسه إذ من المفترض أن يكون القناع الذي يتخذه الشاعر _ في الحقيقة _ إعطاء الصوت كاملا للقناع هذا كيما يفرض حضوره ويتلبس الشاعر لكن المفاجئ أن القناع يصبح قناعا يؤدي فيه صوت الشاعر فلو افترضنا جدلا شاعرا يتخذ المتنبى قناعا فإن الأصل في ساحة النص أن تبدو كذا:



بيد أن اللافت أن التعبير الشعري في كسر للألفة والتوقع يرغم القناع أن يتخلى عن صوته ويلبس قناعا جديدا هو قناع الشاعر:



فالصوت في النص الشعري وإن عبق بأجواء الشخصية القناعية إلا إنه في نهاية الأمر صوت الشاعر صاحب النص.

¹ قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص224

المطلب الثاني

تجليات القناع في شعر عبد الرحيم عمر

قُبيل أن نخوض في لجة تجليات القناع وأصواته في شعر عبد الرحيم عمر نضيء لافتة أسلوبية صغيرة إذ يلجأ الشاعر إلى الاستعانة بالتغذية التاريخية السيميائية المرئية لأجواء القناع وعالمه فهو يورد إذ يكتب قصيدة القناع إضاءة مساحة هامشية تقع أسفل العنوان إلى الجهة الشمالية من النص مساحة جدّ ضيقة ليست من القصيدة ولا موزونة تأتي موجزة أشد الإيجاز مكثفة على نحو رؤيوي تاريخي أو تراثي أو أسطوري من لدن الشاعر نفسه من غير أن يكون موزوناً ولا من صلب القصيدة نفسها ولعل هذا النحو لدى الشاعر وغيره يُقلقل فينا غير ریح أولی الرياح ما الداعي لذا؟ أصوات الشاعر يكافئ قارئاً ومتلقياً سطحين غافلين عن جو القناع ودلالته؟ فإن كان ذا فما الحاجة إلى أن نورد قصيدة قناع إن خامرنا شك أن المتلقين لا يحيطون بماهية هذا القناع أم صوت قديم يهيم النص نفسه للقناع؟ فإن كان ذا فما الحاجة إلى أن يتهيأ النص للقناع أو النص نفسه مسرحه وعالمه وصوته أم صوت الراوي الذي يعلن أن ذا آخر صلة وريدية بين النص الشعري والنص المسرحي؟

ثانية الرياح تقف عند صلة تيك الإضاءة بالنص الشعري أبنيةً لا صفة نثرية هي من بنيات النص أو لذلك ترد في المساحة الورقية للنص أم بنيةً خارجة عن ساحة النص هي أولاً وأخيراً إضاءة فحسب؟ فإن كانت الأخيرة فلم لم تكتب في الهامش تحت خط أفقي أسفل الصفحة.

ثالثة تلك الرياح عن شكلايتها: أكانت تلك الإضاءة خدعة من المبدع كي يكسر الألفة ويثير التعريب حين يخدع المتلقي _ ولو كان عليما _ بأن يطمئنه أن النص سيكون سلطة القناع ليحطم كل ذلك في مفارقة درامية قناعية _ إن جاز لنا التعبير _ ليصبح القناع قناعاً للشاعر أم كانت محاولة مستميتة من القناع ليحشد شخوصه وراويّه كي يؤثّق النص الشعري ما استطاعَ ولوأنه قد يخسر كل ذلك باعتباره مؤدياً أميناً لما يريده الشاعر من عالم ذلك القناع ودلالاته ورمزيته؟

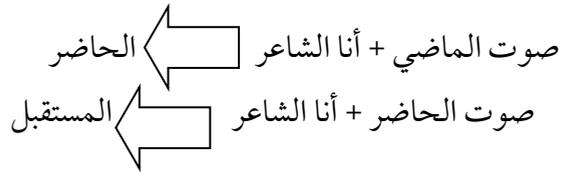
إن القصيدة الشعرية الحديثة قائمة على انطلاق الرؤية واتساع الرؤيا لا يقتفي صاحب النص فيها أن يكون ساردَ الرؤية وكاشف الرؤى فحسب إنما يتجاوز ذلك إلى إعادة بناء نصه الشعري بناء " أدبيا " 1 مفعماً بالتقنيات والأدوات الفنية الجديدة الحدائث التي تعبر عن نبض إبداعي لدن الشاعر الذي يتعد عن رسم خطوط أفقية واضحة التعبير مكشوفة المرمى منقبضة الدلالة في محاولة بناء قصيدته بناء قائماً على التجريب الرؤيوي _ إن جاز لنا التعبير _ فتصهر رؤاه ورؤيته كل ما يؤجج حدائث النص و " جدّته " من توظيف الرؤى السابقة توظيفاً انبعاثياً جديداً و " أتمته " 2 برموز قادرة على " عولمة " نصه الشعري وتمكينه من صهر الأزمنة كلها في بوتقة فضاء نصه هذا.

لا شك في أن الشاعر الحديث استطاع تسخير تقنيات صهر الأزمنة في القصيدة الحدائث والاستعانة بالرموز التراثية وإدخال لبنات الرؤى الماضية داخل البناء الشعري في محاولة جادة من الشاعر لمنح قصيدته نبضاً جديداً ذا بعد عالمي أبدي الزمانية بالطبع لسنا نقصد بالعالمي انتشاره عبر العالم إنما نقصد أن يصبح صوت

1 الأدبية عند الشكلائية أن يتعامل المبدع وغيره مع النص تعاملًا قائمًا على اعتبار النص نصاً أدبياً فنياً لا نسأل فيه مطابقته للواقع أو مقدار مصداقيته بمقدار ما نسأل عن فنيته وجماليته وأدبيته بعيداً عن العلمية والواقعية.

2 نقصد بالأتمته هنا أن يسخر المبدع كل الأدوات والتقنيات ومواد بناء نصه الرؤيوية ويعيد بناءها بناءً يتفق والمنتج النهائي للنص

القصيدة ليس صوت أنا الشاعر في مقابل " هو " العالم أبحث ينقلب معادلة الأنا والصوت إلى بعد جديد تائر تصبح فيه أنا النص هي ذاتها أنا العالم في مقابل أنا العالم نفسه أفتتداخل الأصوات والرموز في القصيدة متّحدة في نسج الرؤية الفنية معبرة في النهاية عن القصد الشعري تعبيراً مسخراً الأسطورة والاستدعاء والرمز والقناع و" الجوقة " و" الطوّم " لتمكن النص المعزول من " توسيع " عالمه وافتتاحه في مواجهة الواقع أو المستقبل بأن تصبح المعادلة:



ولنخض الآن في تجليات القناع مؤكدين بدءاً كون عبد الرحيم عمر شاعراً مبدعاً غني الرؤية منطلقاً الرؤياً مثقفاً منفتحاً على الموروث متمكناً من التقنيات الحديثة في بناء عالمه النصي الشعري أفتجلى عنده النص بناءً مغروساً في أرض خصبة الرؤياً مكوناً من لبنات فنية متّحدة النسج من خيوط تقنية منها الاستدعاء والقناع. وإن ندرس القناع في شعر عبد الرحيم عمر نجد الشاعر قد استعان بالقناع في تسع قصائد شعرية هي:

- من ليالي بنلوب - ديوانه: أغنيات للصمت
- انتظار - ديوانه: اغنيات للصمت
- من حكايا السندباد - أغنيات للصمت
- كولومبس - من قبل ومن بعد
- صلاة أبي ذر الغفاري - من قبل ومن بعد

- سندباد يواجه التحدي - أغاني الرحيل السابع
- ايفاجينايا... تواجه البحر - أغاني الرحيل السابع
- المرقش في أيامه الأخيرة - أغاني الرحيل السابع
- بين يدي المتنبى - أغاني الرحيل السابع

في حين خلا ديوانه " قصائد مؤرقة " من قصيدة القناع.

وإن ندرس عميقا الإحصائية السابقة نجد الشاعر أكثر من الاتكاء على تقنية القناع في ديوانه الأول: أغنيات للصمت أو ديوانه الأخير: أغاني الرحيل السابع ونجد كذلك أن ديوانه الأخير قد تشرف بأربع قصائد للقناع الشعري. إن اتكاء الشاعر على تقنية القناع كينى أن الرؤية الشعرية تهب القناع مزيدا من المساحة التعبيرية المنطلقة للاستفادة من رؤية القناع المتجذرة في صلب النص من جهة والمرجعية التاريخية أو التراثية أو الأسطورية من جهة أخرى ولتمكين الرؤية الشعرية والبناء التعبيري من صهر الأزمنة والعوالم ليولد لنا عالم شعري جديد لا حدود " مكهربة " فيه بين الماضي والحاضر والواقع والخيال إنه عالم نصي شعري تتم فيه مبادلة الأدوار والرؤى؛ فيصبح القناع أنا الشاعر أو تصبح الأسطورة واقعا على أرض النص أو يصير التراث والماضي حاضرا على مستوى بنية النص.

أما النظر إلى القناع نفسه في هذه القصائد فيكشف لنا أن الشاعر استفاد من القناع الأسطوري ثلاث مرات أو من القناع التاريخي الأدبي مرتين أو من القناع التراثي الاستدعائي مرتين أو من التاريخي الديني مرة واحدة.

ذكرنا قبل قليل أن الشاعر سخر القناع الأسطوري نبضا شعريا ثلاث مرات تقنعت أنا الشاعر أنا القناع الأسطوري في : " من ليالي بنلوب " "انتظار " " ايفاجينايا... تواجه البحر " . واستفاد من القناع التاريخي الشعري: " المرقش في أيامه الأخيرة " أ

" بين يدي المتنبي " أوسخر القناع التراثي : " من حكايا السندباد " أ " سندباد يواجه التحدي " 1. وسخر الشاعر الرمز الديني قناعاً في قصيدته: صلاة أبي ذر الغفاري.

قناع بنلوب:

تدور أسطورة بنلوب / بنلوب حول تلك الزوجة بنلوب التي تركها زوجها أوديس / أوديسيوس ليحارباً واعداء إياها بالعودة سريعاً بيد أن غيابه طال وحامت الشائعات حول موته وغيابه الأبدى مما أغرى الخاطبين ليتقدموا لها ولم تجد بداً سوى أن تعدهم بأنها ستزوج أحدهم حين تنتهي من غزل ما بيدها وكانت تغزل في النهار لتفل هذا الذي حاكته ليلاً. 2.

ولنا أن نسأل عن سر اتخاذ الشاعر شخصية بنلوب قناعاً شعرياً مع العلم أن القناع قد سخره الشاعر في ديوانه الأول " أغنيات للصمت " أ ولا شك في أن ثمة رابطاً خفياً بين القناع والشاعر من جهة أ والقناع والواقع من جهة ثانية أ والقناع والديوان من جهة ثالثة ولنحط الركاب عند الربط بين القناع والديوان ليتكشف لنا أن وسم الشاعر هذا الديوان بأغنيات للصمت يشي بثنائية الحركة والسكون أو الصوت والصمت وهي ثنائية جلية جلاء الرؤية في أسطورة بنلوب التي استعانت بفعلين جدّ متناقضين: الحياكة والفلا لتواجه الصمت والسكون أ ليكون فعلها المبتوث في صوتها القناعي الدال على بقاء الأمل أغنية في مواجهة الصمت من جهة أ أو لربما هو أغنية لصمتها وعدم رفضها الصريح أ وصراخها في وجه الخطاب كيما تنتظر الغائب

¹ لسنا ننكر أن ثمة صراعا حول الرمز " سندباد " أرمز أسطوري هو أم رمز تراثي؟ إذ أن ظهور السندباد كان في قصص ألف ليلة وليلة ، لكن من الواضح أن هذا الرمز فيما بعد قد حمل ماهيات أسطورية في الموروث الشعبي ، ولم يعد ذلك البحار المغامر الواقعي الذي طاف العالم والمخاطر ، ليرمز للاغتراب بحثاً عن الأمل ، لكن اكتناز قصته بالأبعاد الأسطورية والخرافات أنشرت رمزيته من جديد لتصبح أقرب إلى " الميثولوجيا العربية - العجمية " في مواجهة " الميثولوجيا الإغريقية".

² للمزيد انظر معجم لأعلام في الأساطير اليونانية والرومانية، أمين سلامة، ط2 ، مؤسسة العربية 1988، ص133

من جهة نقيضة.

أما ذاك الرابط بين القناع والواقع المعاصر فإن الشاعر لا يقدم لنا العالم الحاضر مثلما هو عليه حقاً فهو وإن كان يعلم أن الدلالة الرمزية لبلنوب تبوح لنا بـ "الإيمان بجدوى الانتظار والوفاء للغائب"¹ إلا إنه كيقدمه عالماً صامتاً يبرز النص الشعري صدى لهذا الواقع والصمت أو هو أغنية له فحسباً فتبدو لذلك بلنوب بوح الشاعر الصامت المتكئ على فعل الحركة في هذا الواقع المعاصر ثم إن الشاعر عبد الرحيم عمر " لا يبوح بالبدائل المعاصرة على نحو مجدداً بحيث تحيل تجربة بلنوب وانتظارها معادلاً لهموم حاضرة مما أبقى النص مفتوحاً على احتمالات متعددة أُولعل أقرب الاحتمالات التي قد تثار هو الاحتمال المرتبط بالهمّ الفلسطيني"² حين يصوغها الشاعر بمقياس الوطن فتصبح " رمز فلسطين المترقبة عودة فارسها"³

أما هذا الرابط بين القناع والشاعر فممن الجلي أن الشاعر قد دفع القناع ليحتمل: أنه " وصوته الشعري متخفياً تخفياً شبة تاماً عن ساحة النص كما يستطيع الشاعر نفسه أن يجمع صوته لا لشيء إلا ليوصله حد الصمت في مقابل تمكن أنا القناع من البوح بأغنيته القائمة إثارةً لثنائية الحركة والسكون⁴. إن الشاعر ليتخلى عن صوته الصامت غير القادر على إحداث التأثير المطلوب أليعطي الصوت والبوح للقناع غير الآبه للحاضر المعاصر المكبل بالهزيمة والصمت في جدلية قناعية:



¹ منصور، خيري، أبواب ومرابيا، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987، ص202
² الرواشدة، سامح، القناع في الشعر العربي الحديث (دراسة في النظرية والتطبيق)، ط1، مطبعة كنعان، إربد، 1995، ص32

³ أبواب ومرابيا، مرجع سابق، ص202

⁴ استنتج تلك الثنائية تالياً في خضم تناول البيوي لهذه القصيدة.

فعل القناع الحركي صوت وحركة تواجه واقع القناع السلبي

قناع بروميثيوس:

تتخذ أسطورة بروميثيوس إحياءات ودلالات عديدةً أذلك أن هذه الأسطورة التي تدور حول سرقة بروميثيوس النار من الآلهة وإفشاء سرها للبشر تقدم لنا غير دلالة وإيحاء فيمكن أن نرى بروميثيوس المخلص أو الفداء أو التضحية أو الفناء أو الضعف الإنساني أو التمرد على السلطة والمخالفة كما يمكننا أن نرى الأسطورة نفسها تحوم حول ثنائية الضوء والعممة أو النور والظلام أو العطاء والسلب أو الضعف والقوة أو الأبدية والفناء.

قدّم لنا عبد الرحيم عمر هذا القناع الأسطوري في قصيدته "انتظار" ¹ ليفاجئنا بأنه لم يشِ بالقناع في العنوان كما جرت عادته الشعرية في القصائد القناعية حين يحمل العنوان نفسه ذكراً صريحا للقناع فقد أخفى الشاعر عند عنونة هذا النص الشعري القناعي العلم " بروميثيوس " واستبدل لفظاً به ففضاضة " انتظار " لا تعلن بأي حال من الأحوال التصاقها السريّ الأوحى بالرمز بروميثيوس.

غير أن الشاعر أسفل العنوان كدأبه في الجهة اليسرى أقدم على التدخل في بوح القصيدة وقطعها في سبيل تقديم إضاءة لأسطورة بروميثيوس : " في الأساطير اليونانية أن بروميثيوس قد تمرد على الآلهة التي أرادت لبلاد اليونان الجميلة أن تعيش في الظلام فأختفت النار من مركبة إله الشمس وألقى بها لليونان " ²

واضح أن اتكاء الشاعر على هذا القناع الأسطوري يتسق وحركة الديوان النبضية؛ ففعل بروميثيوس _ وهو فعل وتحرك_ يمثل تمرداً على الضد السلبي: الظلمة من جهة والتسلط لدى الآلهة من جهة ثانية أو الصمت والسكون من جهة ثالثة يقول

¹ عمر , عبد الرحيم, أغنيات الصمت, ط1, دار الكاتب العربي بلا مكان نشر ولا زمان, ص95-98
² المصدر السابق, ص95

الشاعر:

يا ليل أوقد شابت أمانينا وعاتبها الظلام

فمتى الصباح نهل؟ قد ملّ النيام

حتى نجومك باهتات ترتعش¹

تنكشف ساحة النص عن ثنائية الضوء والظلمة انكشافا جليا وما يسري في عروق هذه الثنائية من أمل ويأس / وحياة وموت / وحركة سکون أو لا يكاد النص يقف غير بعيد عن ثنائية قناع بنلوب النضّاحة بالحركة والسكون ؛ ذلك أن الحركة والضوء توأمان متصاهران في الضد الإيجابي نفسه ضد الصمت والموت واليأس والظلم والاستبداد.

اللافت أن الشاعر الذي يخلي ساحة النص كلها للقناع الأسطوري بحيث لا نكاد نلتقط صوتّه أو بوحه الخاص أو شدوّ أناه؛ ليوهمنا أن القناع وحده صاحب الرؤية والنص وهو نسيج أناه. وهنا بالذات ملمح التغريب وكسر الألفة والمفارقة حين نطمئن أن البوح بوح القناع فنصطدم أن النص يفرد ساحته للنحن وليس أنا وحيدة:

يا رب إنا كالشظايا فوق أرض المعركة

ماتت أحاسيس الجراح

ونسير في الدرب المباح

درب العثار²

لكأن القناع لم يشأ أن يكون في صوت أو فعل فرديين خالصين أو لم يشأ أن يكون في ثوبه المفرد إنما أراد أن " يتموضع " في دائرة البشري ليتفقت من دائرة الأنا والسلطة والتفرد إلى دائرة النحن البشرية وهذا ما أدركه القناع تمام الإدراك: أن هذا التحول سيحيله بشريا مسلوب الإرادة لا يقدر إلا على المناجاة والدعاء ليرتد فعله

¹ المصدر السابق، الصفحة نفسها

² أغنيات الصمت، مصدر سابق، ص97

أمنياتٍ لا فعلا إراديا قد أنجز حقاً ويؤكد كل ذا انتقال القناع من دائرته الأسطورية إلى الدائرة الواقعية البشرية أولن نتكلف عناء : من الأنا هنا: أنا القناع أم أنا الشاعر أم أنا الإنسان؟ لأن القصيدة تفضي إلى توحد كل تلك " الأناات".

ولا شك في أن تكثف النص الشعري عند لحظة انتظار تخليص البشر من الظلام واليأس دون تقديم أيما حل أو نهاية أو تغيير لهذا الواقع على خلاف ما وقع في الأسطورة - يشير إلى إحباط موقّع من القناع - الشاعر تنتفي احتمالية تبدد هذا الظلام الذي أخذ القناع يخاطبه ثلثي مساحة النص الشعري تقريبا لتكون الخاتمة:

ووجوهنا مكدودة تشكو الغبار

والشوط والليل الطويل وعبء عار

ومن البعيد صدى نداء

ذاك الضياء

ما زال طي المركبة¹

تفجعنا الخاتمة التي لا تقدم سوى أغنية أخرى للصمت أتنفتح على الاحتمالات كلها؛ فالقناع الأسطوري الفاقد " ماهيته " تماما والمنخل من كل أفعاله يضعنا أمام حيرة : أليس هو صوت الجماعة البشرية الواقعة في دائرة الظلمة ؟ أم هو صدى النداء الذي يقول: "ذاك الضياء ما زال طي المركبة "؟ بل نقتلع احتمالا جديدا أن القناع ليس أنا القناع ولا أنا الشاعر ولا أنا البشرية إنما هو أنا النص بحيث يكتفي بدور السارد أو الحكاء الذي يسرد ويحكي لنا ووقوف البشر عاجزين ليس لديهم إلا الدعاء وهم يرون بعد كل ذا أن النار ما زالت طي المركبة.

قناع إيفاجينايا:

لنا أن نفتح عبورنا توظيف القناع هنا بالسؤال عن الحاجة الشعرية الفنية إلى رمز قد

¹ المصدر السابق، ص98

يقع أبعد ما يكون عن معجمية القارئ أو المتلقي الثقافية فإن كنا نسلم للشعر الحديث قدرته على هضم الأسطورة والتراث والتاريخ في قناع شعري يمدّ النص الشعري بروح التجديد من جهة والتأصل بالموروث والتاريخ من جهة أخرى فمن حقنا أن نُسائل الشعر عن جدوى اقتراض رمز لا يتلقّاه القراء _ ولو كان القارئ عليماً _ إلا بعد إنارة وتثقيف من قبل الشاعر نفسه ذلك أن المتلقي كذلك له دوره في تسيير النص وتسيير رؤيته أبعنى أن القارئ الحديث له دوره في تشكيل النص الشعري والتناصّ معه وإعادة بنائه نصاً على النصّ فيكون ذا القارئ محملاً من قبل ومن قبل برؤية ما للقناع. ولكننا مع هذا التساؤل نقرّ أن الشاعر الفدّ يستطيع أن يُنسبنا غربة القناع وأنه قادر أن يجعلنا نعيش عالم القناع من جديداً فيكون النص الشعري بذلك الوثيقة التاريخية الرؤيوية للقناع.

دأب الشاعر أن يقدم لنا إضاءة سردية للقناع الرمز وهنا يقول: " ثار البحر أ وأوشكت الحملة المتجهة إلى طروادة على الغرق أفسار " أجامنون " إلى الكاهن أفجاءه الجواب أن عليه إلقاء ابنته " ايفاجينايا " إلى أعماق البحر استجابة لرغبة " بوسيدون " الذي يريد الزواج بها"1.

اللافت أن النص الشعري لم يتنقع الابنة بل الأب أفتكون القصيدة بوحاً شعرياً للأب الضاحج بشائبة التضحية والحبّ وهي ثنائية لا تتضح أقطاب الإيجابية والسلبية في ضديها؛ لأن كلا القطبين يحتمل أن يكون إيجابياً أو سلبياً على الحدّ نفسه أفتأتي القصيدة لذلك خبطَ عشواء في بوح الأب الذي لا يعلن تحيزه سوى لابنته مع مرارة ما هو مقدم عليه:

يا بنية

كم تمنيت لو أني جئت بالبشرى وأعلى ما تمتته الصبايا

1عمر، عبد الرحيم، أغاني الرحيل السابع، من نشر دائرة الثقافة والفنون، مطبعة كتابكم عمان 1985، ص99

وعليّ حمرة باخوس هدية

وتعالّت دعواتي

دون أن أذعن أو أطعن أسمى أمنياتي الأبوية

يا عروس الأبدية¹

نلمح جلياً هنا التخبط الشعري² _ إن جاز لنا التعبير _ الذي يعكس ذلك اللبس والتقطع في القناع؛ فنجد الأسطر الشعرية مشتتة بين الطول والقصر أبداً نجد طولاً قد لا يليق بالبوحه الشعرية في السطر لكن ذلك يتبدد حين نعلم تشتت القناع _ الأب نفسه أيقصر السطر الشعري متى شعر الأب بقرب ابنته أو يطيل السطر الشعري حين يحاول ما استطاع استطالة بوحه مصرأ على ألا يقطع الصلة بابنته ثم إنه لا يقدم لنا أي طرف بأنه إيجابي أو سلبي؛ فهو لا يحرك ساكناً لتسليمها وفي الوقت نفسه لا يطعن أحلام الأب بأن يرى ابنته تكبر وتتزوج. بيد أن الزواج أبدي كأنما يشي بإذعانه لتزويجها من بوسيدون على نحو مفارق لدعواته أو هو قبل كل هذا يتمنى أنه جاء بالبشرى.

تبدأ نبرة الاستسلام تمتلكه حين يسرد الواقع الأليم:

عابس وجه الصباح

وصراخ الموج والحيتان في الآفاق ترجيع استغاثات جريح

بالجراح

أنزلت آلهة الأولمب بالحملة أنواع الرزايا

فغدت مشلولة غص بها البحر فما في عصفه درب غدو أو

رواح

¹ عمر، عبد الرحيم، أغاني الرحيل السابع، مصدر سابق، ص 99
² نقصد بالتخبط الشعري ضبابية الرؤية وتشتتها وانفلات صوت أنا الشاعر خارج خط المشهدية القناعية في زمانها وصوتها ورؤيتها

فاصبري ايفاجينايا

وافندي الحملة

وكوني مريم العذراء كوني شهرزاد

هامة تستصرخ الثأر سكونا أو ظلما أو جماد

صرخة من ليل يافا

أنة في كل ليل عربي¹

ما زلنا نرى التخبط الشعري هنا وما زلنا نؤكد أن هذا التخبط ليس نقيصة للبناء الشعري إنه دفع رؤيوي تزداد حدته متى ازداد الخفق والتوزع بين الضدين اللذين _ كما اشرنا سابقا _ لا يمكن إلقاء أحدهما في البوتقة السلبية أو الإيجابية.

ولننظر إلى البوح الشعري للقناع عبر السطور الشعرية التي تتشتت بين الطول والقصر مع تنبها إلى إمكانية إعادة توزيعها؛ فما الجدوى من إطالة السطر الثاني وقطعه القسري عن السطر الثالث فكان بإمكان الشاعر أن يجعلهما سطرا أو دفقا واحدا: " وصراخ الموج جريح بالجراح " وكان يمكنه أن يوزع السطرين على نحو قريب التساوي " وصراخ الموت والحيتان في الآفاق

ترجيع استغاثات جريح بالجراح

وكان يمكنه كذلك إطالة السطر الخامس والسادس ليكونا سطرا ممتدا واحدا خاصة مع التصاقهما النحوي: فغدت مشلولة.....غدو أو رواح

أو أن يشطرهما إلى سطرين متساويين أو يؤسس بنية إيقاعية سطرية دقيقة مغايرة بيد أن رؤية القناع مشرذمة أيادي النص والتعبير والإيقاع وهذا ما دفع البوح إلى التعبير عن انقطاع البوح ولو في اللحظات الأخيرة: تترجمها هنا الكلمة الواحدة المتصلة بالسطر السابق والواقعة في سطر وحيداً هذا التشتت دفع الشاعر إلى

¹ المصدر السابق, ص100-101

التدخل عنوة بعد أن طلب الأب من ابنته أن تفتدي الحملة ففقدان قطع بوحه الشعري أو نضب ليتدخل الشاعر في متتاليات سردية تتلبس بوح القناعو لكنها في عين الحقيقة شراذم تعبيرية لأزمة متقطعة لا تليق بزمن القناع: مريم العذراء / شهرزاد / طائر الهامة 1 / يافا / عربي
قناع السندباد:

قدّم الرمز (السندباد) للشعراء دلالات تدور في فلك الاغتراب والارتحال من جهة أ والشوق والحنين من جهة أخرى؛ فيبدو السندباد حلم الرؤيا الشعرية في الانطلاق والتحرر ومواجهة المجهول من جهة أ وواقع الرؤية المتشكل من خيوط الارتحال والاغتراب المثقل بالشوق والحنين في جهة نقيضة وهذا قد أغرى الشعراء العرب المحدثين الذين طفقوا يعجنون الرمز عجنًا رؤيويًا مغايرًا بعدما " رأى جملة من شعراء العرب المعاصرين في تطلعه إلى المعرفة أو تشوقه إلى اختراق المجهول وما صادفه من مآزق وأعاجيب - صورة لشاعرنا المعاصر أو لإنساننا العربي المعاصر الذي يريد أن يجوس العالم وأن يتخطى واقعه الاجتماعي" 2.

لعل القناع السندباد القناع الوحيد الذي اتخذه الشاعر لاثنتين من قصائده: (من حكايا السندباد) 3 و (سندباد يواجه التحدي) 4 وهذا قد يعلن مدى تعلق الرؤية الشعرية بهذا الرمز الذي يبدو أنه يلبي كثيرا من طموحات الشاعر الرؤيوية والتعبيرية الفنية.

1 اعتقدت العرب قديما أن الرجل إذا قتل ولم يؤخذ بثأره قام على قبره طائر الهامة الذي يبقى بصيح : اسقوني اسقوني حتى يؤخذ بثأره" وهي من أغنى الأساطير في العصر الأسطوري العربي" إنظر الكركي، خالد و الرموز التراثية العربية في الشعر العربي الحديث، ط1، دار الجبل بيروت 1989، ص103

2 داود، إنس، الأسطورة في الشعر العربي الحديث، دار الجليل للطباعة القاهرة، 1975، ص138

3 عمر، عبد الرحيم، الأعمال الشعرية الكاملة ط1، منشورات مكتبة عمان 1989،

4 عمر، عبد الرحيم، أغاني الرحيل السابع، مصدر سابق

مما لا شك فيه أن تعلق الرؤية بهذا القناع قد دفعت الشاعر ألا يقف مكتوف الصوت والرؤية وألا يسلم البوح الشعري على مساحة النص للقناع وحده؛ فنجد الشاعر يشغل النص بأكثر من صوت في القصيدة نفسها ليبدو النص أقرب إلى المسرح متعدد الأصوات أبل نجد أن الشاعر في قصيدته " من حكايا السندباد " يجعل أنا القناع " هو " الشاعر أليكون " هو " الشاعر _ بالرؤية الشعرية _ الأنا وهذا يدفع السندباد "طوطما" أكثر من أن يكون قناعا متسلطا ممسك خيوط النص ورؤاه وعالمه:

كانت الأعين ترنو

ما الذي عاد به يوم المعاد

من كنوز الأرض هذا السندباد

وتهادى الرخّ فوق الأرض مزهو الجناح¹

يفاجئنا الشاعر بتقنية تخلط بين السرد المسرحي و" الطوطم " في بقعة تبدو بعيدة كل البعد عن تقنية القناع إذ يضع الشاعر نفسه في الحيز الأسطوري التراثي للسندباد مخلولقا السندباد طوطما بيد رؤية الشاعر وصوته، مكتفيا هذا السندباد بكونه ضميرا غائبا محاطا بسرادق السرد في جو أسطوري مشرقى مقترن بطائر الرخّ².

بيد أن السندباد يأبى أن يكون أقرب إلى الطوطمية ليستعيد كونه قناعا شعريا صاحب البوح والصوت:

قيل لي: ليس هناك أي مجال للتجارة

غير أنني كغريب في المدينة

سلعة مطلوبة مستملحة

¹ عمر، عبد الرحيم، الأعمال الشعرية، مصدر سابق، ص 52

² يعد طائر الرخ الرمز الأسطوري العربي القديم المحاكي لطائر الفينيق أو العنقاء، وقد ورد ذكره في قصص ألف ليلة وليلة ورحلات ابن بطوطة

وبدت لي كل أسرار المدينة¹

نصطدم بهذا التحول في المناخ التعبيري من جو أسطوري إلى حيز أرضي واقعي حين أمسك القناع بصوت الأنا ولا نخفي أن صوت أنا القناع ههنا لا يبعد قيد أنملة عن كونه احتواءً لأنا الشاعر كذلك أفأنا القناع تقرب إليها مفردات النص القريبة من حيز التجارة التي تذكرنا بالسندباد أو هو أنا الشاعر التي تعبر عن "هو" الإنسان الغريب الضائع مسلوب الإرادة القريب من كونه سلعة في المدنية الحديثة.

القناع المرقش:

نقف عند أكثر تقنيات القناع جدلية واستفزازاً تلك التقنية التي لا تكاد تجزم أو تنفي أن الأنا قد استعانت بالقناع ليكون قناعاً أم أعادت تحويله عناصر رؤيوية ضمن أنا الشاعر وصوته وأهنا يطفو على السطح اعتراضاً جدّ مشروع: هل من الصواب أن نعد قصيدة لا نكاد نجزم أن الصوت فيها صوت أنا القناع أن نعدها قصيدة قناع؟ ما الجدوى من قصيدة قناع لا يصعد فيها القناع خشبة النص الشعري لـ "يمسرح" عالمه ورؤياه في "صبغ" القصيدة الشعرية؟ لا شك في أن الشاعر الحديث قادر على تسخير التقنيات والأدوات وفق رؤيته ونبضه الشعري وأنه لا يرضى أن يكون سارداً فحسب إنه "حين يذهب الشاعر في ضوء ما سبق إلى التماهي بأخر فإن هذا الآخر الأنا المغاير ألا يكون إلا نسخة مطابقة أو انعكاساً أو حضوراً متعينا للرؤية التي تخامر عن ذاتها ولا يكون الشاعر غير أنا يريد أن يلقي في أنا أناه المغاير - الآخر حضوره المتعين وجوهره العميق²

إن أنا الشاعر لترفض أن تكون مُعلّبة في أنا أخرى مغايرةً ولا ترضى أن تكون تُجرى على متردم رؤية سابقة أبل يصل الأمر إلى حد قطيعة بين الشاعر وأناه حين

¹ عمر، عبد الرحيم، الأعمال الكاملة، ص 55

² بسيسو، عبد الرحمن، قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر: تحليل الظاهرة، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1999، ص 202

يتعلق الإبداع بقصيدة قناعية لشاعر آخرأ فما جدوى الأنا الشعرية الخاصة بالشاعر إن شعرت "أنا" التجربة أنّ من واجبها أن ترتب المكان لأنا شاعر آخر تستولي على فضائها الشعري لتبوح ببوحها؟ وما جدوى أن يتقنع الشاعر شاعرا آخر يدلي دلوه الشعري على سطح القصيدة.

إن اتكأ شاعرنا عبد الرحيم عمر على قصيدة قناعية لشاعر آخر _ المرقش ههنا " المرقش في أيامه الأخيرة " _ تضعنا في مهب احتمالات أربعة: احتمال أن يكون الشاعر صوت النص في وجهيه: الجسد والقناع وأن يكون الشاعر الرمز محور السرد والإضاءة أو احتمال أن يكون شاعرنا الجسد والشاعر الرمز القناع أو أن يكون الشاعر الرمز الجسد وشاعرنا القناع أو أن يكون كلاهما _ على نحو مفارق ساخر _ قناعين للجسد أو جسدين لقناعين ولعل هذا ما نفّس على سطح النص؛ إذ نجد النص الشعري يستعين بغير تقنية سرد واحدة؛ فنجده تارة يتكئ على تقنية السرد عن القناع بضمير الغائب:

يا لأحزان المرقش

ها هو اليوم الذي ما عاد فيه قرن طعن أو نزال

أو دهاء

وعلى المفترق الدامي

عواء الذئب والغدر ووجه الفارس

الكابي الذليل

حائر بين التباكي والبكاء¹

نرى هنا أن الشاعر يقتحم خشبة النص بصوته ورؤيته وبوحه وأنه يلقي القناع _ أو ما يفترض أنه القناع _ في جبة الضمير الغائب ولعل ذا يشير كل الإشارة إلى رغبة

¹عمر، عبد الرحيم، أغاني الرحيل السابع، مصدر سابق، ص24

الأنا الشعرية في إرضاء طموحها الرؤيوي البنائي لتكون الحاضرة سيدة المشهد والصوت والسردي في حين تجعل الرمز الشعري عنصراً بنائياً تشكله كيف شاءت و شاء لها النص ليسهم في ترميم المشهد الشعري أو واضح تماماً إلحاح الرؤية على إذلال هذا الرمز لتعلن أن الاسعانة به ما جاءت إلا ليأسه وذلتته لا لقوته وحضوره الرمزي الوضاء ولعل هذا يرينا كثرة توظيف الكلمات في دلالتها الإذالية وإصاقها بالقناع: أحزان / ما عاد فيه قرن طعن أو نزال / الكابي الذليل / التباكي / البكاء. في المقابل نجد شاعرنا يتكئ على ضمير المتكلم المفرد الذي يضيّعنا بين احتمال أن يكون الشاعر - الرمز القناع أو شاعرنا الجسداً أو أن يكون شاعرنا القناع والشاعر - الرمز الجسد:

سأهم وجه المساء

وعواء الذئب لغز يتحدى

ما الذي تبغيه يا أطلس؟ ما هذا العواء؟

مبهمات

كما وجه الهذلي توارى الغدر فيه والإخاء

فهو يبكي ويبيغي أجلي

وأنا أرثي له من قسوة المستقبل¹

ويقول في موطن نصي آخر:

غير أنني لن أكون البادئ والغادر

مهما شطّ هذا العالم الحافل

فاضيق أو انحل²

¹ عمر، عبد الرحيمو اغاني الرحيل السابع، مصدر سابق، ص23

² المصدر السابق، ص24

لن نهرق كثيرا من حبر الكتابة ونسوق الاحتمالات حول أنا المتكلم ههنا أصوتُ شاعرنا هي أم بوح القناع ؟ لأن كليهما ممكن الاحتمال لنصل إلى قدرة فذة في الرؤية الشعرية أن تصهر كلا الشاعرين في رؤية شعرية وتجربة نصية متحدة ليكون أنا الشاعر أنا القناع المغاير ويكون أنا القناع أنا الشاعر المغاير في محاولة لجعل النص الشعري منصة بوح شعري لا خشبة مسرح لن يظهر في فضائها أجسادٌ ومؤدون وأقنعة أبلى أصوات وبوح فحسب.

وأخيرا نجد شاعرنا يتكئ على تقنية سرد ثالثة يستعين بأنا النحن - الجماعة ليفضي أن تصبح أنا الشاعر وأنا القناع منفصلتين متصلتين: منفصلي الأجساد والأقنعة أمتحدثي الأصوات والرؤى:

فإذا مال بنا الدرب وابتعدنا عن المسرد النبيل

جاز أن نصرخ في وجه السماء

فمن الأجدر بالدرب النبيل

ومن الأجدر أن ينقل للباقيين بالدم ونبض الموت منا

ذلك العبء الثقيل

بالأحلام الصبايا أو مراثي الشعراء¹

لن نغالي إذ نقول: إن ضمير النحن هنا يضم الشاعر والقناع في تقنية جديدة تنافر الأجساد الشعرية وتوحد الرؤى والبوح أ وهي بالطبع لن تقف بعيدا عن محاولة الشاعر عبر ضمير الأنا التوحد مع القناع سابقاً إنها هنا تضيف للفضاء الشعري مزيدا من الرؤى في مواجهة الضد الآخر وهذا يعني أن استدعاء الشاعر للرمز المرفق جاء ضرورة رؤيوية كيما يعزز من الضد الذي يقف الشاعر والقناع في صفه ليصبح أنا الجماعة الشعرية.

¹عمر، عبد الرحيم، أغاني الرحيل السابع، مصدر سابق، ص25

القناع المتنبّي:

من الجليّ ذلك الاحتفاء الجزل الذي يشهده المتنبّي في الساحتين الشعرية والأدبية ليصبح المتنبّي رمزاً شعرياً مفتوح الدلالة والإيحاء على غير صعيد؛ الشاعر العربي الرافض لسلطة الممدوح / الفارس العربي التواق للتححرر/ الإنسان الباحث عن ذاته / الشاعر البلاطي الزائف / الهائم في بحر الكلمات والشعر إلى غير ذلك مما يمكن للمتلقين أن يولدوه حول المتنبّي.

إن شاعرنا في هذه القصيدة " بين يدي المتنبّي " يطوف في أنا المتنبّي في رحله وصدامه مع كافور الإخشيدي أ ويبدو جلياً أن الشاعر يستعين بالقناع الشعري: "المتنبّي" ليصعد به على خشبة النص الشعري فيكون عالم المتنبّي الأشدّ توتراً بعد خيبته مع سيف الدولة والتقاءه بالضد _ من زاوية المتنبّي _ محاولة لنقل هذا التوتر إلى عالم الشاعر نفسه:

حتام نحن نساري النجم في الظلم وما سراه على خوف ولا قدم
كل الذلول ولا تزال تصدنا الأبواب
غرباء نظرقها وتستعصي مخالقتها ويعبس دوننا الحجاب
يا دار

هل صار الدم العربي ماء؟

أم تنكرت الدار لقاصديها

غيرت قبلة ناقتي

وطرقت أبواب المدائن باحثاً

في كل واحدة عن درب واحدة تليها¹

واضح أن الشاعر قد استفاد كثيراً من تقنية توحد صوت الأنا الشعرية وصوت

¹عمر، عبد الرحيم، أغاني الرحيل السابع، مصدر سابق، ص128

القناع أفلا يصبح السؤال لاحقاً حول أي الصوتين يبث في نفق القصيدة : صوت القناع أم صوت الشاعر؟ لأن الشاعر نفسه لم يكلف نصه عناء الإجابة أعلى اعتبار أنه دون أدنى شك يريد أن يوحد صوته وصوت القناع ناقلاً تلك الأجواء التي عبق بها عالم المتنبي النفسي والرؤيوي ليتوحد مع عالم الشاعر المستور بهذا الغطاء الشعري القناعي سترًا مكشوفًا واضحًا..:

حتام نظرق كل أبواب العروبة جاهلين

دما أبيع وترفض الأعتاب

مذ أغلقت أبوابها الفسطاط من دوني

وأنكر وجهي الأحباب

صدئت قلوب الأهل في كل المدائن والثغور

وظفقت من فزعي أدور

لا وجهي العربي يشفع بي ولا شعري¹

لا شك في أن القناع يرتقي منصة النص الشعري كما لو أنه تائه بعد خيبته مع سيف الدولة يهيم على كل أبواب الفسطاط أفاقد الهوية والشعر إن النص هنا يدفع المتنبي ليفصح أو يفصح ما لم يقله في شعره سابقاً فيغدو النص القناعي قصيدة شعرية جديدة يبوح بها الشاعر ولكن برؤية صاحب النص لا القناع ولأن الشاعر لا يريد أن يستحيل النص الشعري منطقة خصومة وتنازع بينه وبين القناع نجده يرتضي أن يعطي الحرية المطلقة للشاعر القناع التي هي عينها رؤية الشاعر لينقل لنا التوتر الحاصل لديه في عالمه المستدعى الذي يشي بالضرورة عالم الشاعر نفسه ولا شك أيضاً في أن رقعة الضياع المبسوطة هنا تتوحد فيها رؤيتا الشاعر والقناع على حد سواء.

¹ المصدر السابق، ص 129

يبدو أن هذا التوحد بين الشاعرين والرؤيتين سيصل إلى نهايته والقطيعة حين تستشعر أنا الشاعر أن أنا القناع لم تصل حدّ الجرأة لتبوح بالحقيقة صراحة أفتكفل الأنا الشعرية في فسح عقد الشراكة الصوتية البوحية بين كلا الشاعرين ألتجعل القناع قطعة بنائية تتولى الرؤية وأنا الشاعر قول ما لم تقله:

لو عدت يوماً للحياه

لذهلت من عجب تراه

كافور يا مولاي أرحم من سواه

وإمارة عزت عليك ولم تنلها

متوسلاً بقصائد الزلفى التي قلتها ولم تقلها

محتلة بيد الغزاة

لكنها لما تزل لو رُمّتها لوجدتها من مستحيل نائبة

ووجدت خيل الروم قد غزت الثغور من الجهات الأربعة

ووجدت سيف الدولة استخذي كما كافور عند الواقعة

ووجدت أن الناس في حلب كما الفسطاط أو بغداد

أو عمان عنها لاهيه¹

من الواضح أن مسيرة التوحد بين الشاعر والقناع ظلت باقية مادامت الرؤية تجد كليهما يقعان في المشهد نفسه وفي حيز الفاجعة والإبصار كليهما بيد أن الرؤية اضطرت إلى قطع الجبل السري بينهما لَمَّا وجدت أن عالمي الرؤية والمشهد أخذتا بالتنافر والاختلاف أفكان لا بد أن تستولي أنا الشاعر على الصوت ألكنها بالطبع لن تقطع الصلة بالقناع بل ستدفعه إلى الانتقال الزمني إلى واقع الشاعر المشهدي الإبصاري ليكتشف عالماً أشد قتامة وبؤساً من عالمه.

¹عمر، عبد الرحيم، أغاني الرحيل السابع، مصدر سابق، ص 131-132

القناع-أبو ذر الغفاري:

لم يكن اتكاء الشاعر على الرمز التاريخي الديني ليتخذ قناعاً شعرياً سوى في قصيدة واحدة يتيمة أحاول شاعرنا عبرها أن يشحن قصيدته بهذه الأجواء الدينية التي تنقل لنا صراع الحرية والاستبداد في ثوب أكثر عمقا وأشد صراعا أزليا _ نقصد هنا صراع الحق والباطل _ أو من الجلي أن شاعرنا كان شبه أمين في " مسرحة " نصه الشعري بعالم القناع التاريخي ليكون صوت القناع واثقا وهو يعيش عالمه:

يا رب هذا صوت عبدك خائف متألم

فإليك أشكو ما بيه

وإيكا نشر ذاتيه

مبهورة يا رب روجي حاويه

قد حطمتها قسوة الباغين في ليل طويل¹

جليّ تماماً عقب النص الروحاني والتبتّل الذي يضيء عالم القناع أكثر أمستعينا بألفاظ تحتشد في واقعه ونلاحظ توجه القناع الديني في بنية النص على اعتبار أن الصراع صراع الحق والباطل بين العبد المؤمن والباغين.

بيد أن أنا الشاعر كعادتها لا بد أن تثقل عالم القناع بعالم الأنا قليلا أو كثيراً كيما يكون ثمة مشروعية للاستعانة بالقناع أفلا يكون النص الشعري إعادة محاكاة أمينة للعالم القناعي وثنائياته فحسب أبل ينبغي أن يتشذى النص بواقع الأنا الشعرية نفسها فنجد القناع يهلل قليلا الضد السلبي: الباغين أليوسع حقله الدلالي ويعطيه بعدا ألصق بالظلم والاستبداد والقمع في حرص رؤيوي على " أتمته " واقع القناع ليلائم واقع الشاعر -الإنسان العربي:

لكنني يا رب لا أستطيع إلا أن أكون

¹ عمر , عبد الرحيم, من قبل ومن بعد, الأعمال الشعرية الكاملة, مصدر سابق , ص187

ولن أكون كما يريد الظالمون
 الهانئون في دمي
 الشاربون دموع أطفال الصغار
 المالثون الدار أشلاء وناز¹
 القناع-كولمبوس:

تحاول الرؤية الشعرية في بعض هوائها التعبيري أن تتسع في فضاءها ناقلة التجربة الشعرية من ثوب أنا الشاعر أو أنا الوطن أو أنا القوم إلى أنا الإنسان بل تزداد حدة جرأتها في الانقضاض الشعري على أنا الإنسان الآخر-المغاير لأنا الإنسان الشاعراً بمعنى أن أنا الإنسان قد تبدو على المستوى الأفقي الشعري لا يمكن بأي حال أن تشمل أنا الإنسان- الشاعراً ولا نعني أن الأنا تنقل إلى الأنا الضدية فيكون الإنسان الضد السلبي في مواجهة أنا الشاعر الضد الإيجابي إنما هي محاولة شعرية منفتحة على الإنسانية تحاول أن تقدم لنا الآخر على أنه إنسان ولو كان في العرف الثقافي يقع على الجهة النقيضة لواقع الشاعر القومي أو الوطني.

أما على المستوى العمودي فإن الاستعانة بأنا الإنسان الآخر ذا تنقلنا إلى مساحة آمنة مطمئنة من الحكم المنصف على الإنسانية بحيث تصير الدلالات منزاحة إلى أنا إنسانية تنقل لنا الذات في صورتها البدائية البعيدة عن تشوهات الصراع الإنساني ليصبح الصراع الظاهري صراعاً بين المشاعر الإنسانية الأساس يقول الشاعر:

تموت هنا وقلبك في المدى المكثفي منشور على حجر

عام يصحب الغيمات منذور على سهر

يظل جناحك الخفاف

يقترّب من مدى الآفاق

¹ عمر , عيد الرحيم, من قبل ومن بعد, ص 187

كي يرتد من ظمأ على ظمأ

ومن سفر إلى سفر¹

لن يصدمنا أن الشاعر يفتح ستار القصيدة بصوته نفسه لا صوت القناع لأن في ذا طمأنة للقناع أن الأنا الشعرية لن تقلب له ظهر المجن الشعري ولن تحشره في عالم ضدي يسلبه إنسانيته ليوقه في الضد السلبي إن هي إلا محاولة أنا الشاعر ليقدم أنا القناع ويهبها الطمأنينة كيما تكون في ثوبها الإنساني القحّ لتنتقل لنا عواطفها ومشاعرها الإنسانية التي تعبر عن ثنائية الوطن والغربة والعودة والتغرب. واللافت أن الشاعر يفتح النص بصوته في بوح مزحوم بالشعرية والغنائية التي ستدفع القناع إلى نسيان صراع الإنسان والإنسان ليتنقل إلى صراع المشاعر والإنسان مع نفسه:

إذا ما فتحت عيني

وترميني إلى سفر

وحولك أبحر الظلمات يلفظ موجهها شمشون

يبعده يقربه

يغذيه بلا شعر ولا بصر

أغني؟ أه إسبانيا

أيا جرحي الذي أحبيت فوق مجنه البشر²

أوشكنا أن نتهم النص إنه ليحتال على القناع ويسلبه حقه في أن ييوح بأيما صوتاً وبالتالي ستفقد القصيدة كونها قناعية لولا آخر سطرين حين أطلّ علينا القناع بصوته على اعتبار احتمالية أن يكون الصوت السابق منشور الاحتمالين بين أنا الشاعر وأنا القناع. ومن الواضح أن القناع يغني على أوتار القرب والبعد والوطن والغربة أفراه يستعين بأداة النداء للبعيد " أيا " وأنه تعلم من أنا الشاعر التي تجلت في المقطع

¹ عمر، عبد الرحيم، من قبل ومن بعد، الأعمال الكاملة، ص 121

² عمر، عبد الرحيم، الأعمال الكاملة، مصدر سابق، ص 122

السابق الشعرية والغنائية ليكتفي بشحن حقيبة النص بالعواطف الإنسانية التي تدور في قطبي الثنائية.

المطلب الثالث: القناع وثنائيات النص

من ليالي بنلوب نموذجاً

يتخذ الشاعر عبد الرحيم عمر بنلوب قناعاً شعرياً متسلطاً تتنازل فيه أنا الشاعر عن الحقوق أجمعها من رؤية وصوت وواقع لتحل أنا القناع مكانها ظاهر النص وينطلق صوتها في البوح الشعري في فضاء القصيدة لتنتفض لنا الرؤية الفنية " أدبية" من وحي واقعها الأسطوري.

يقدم لنا عنوان النص أول مفتاح من مفاتيح تحليله وكشف بنيته وثنائياته وغير خاف أن حضور الرمز الأسطوري " بنلوب " في العنوان كاف لتقديم واقع غني بالدلالات والإيحاءات الفنية وكما أشرنا سابقاً فإن الشاعر يمهد الدرب أو يفضحه للمتلقي حين يضيء هذا الرمز الأسطوري بقوله: "تقول الأسطورة الإغريقية أن بنلوب لما طال غياب زوجها البطل " أوديس " وتكاثر عليها الخطاب أكانت تعدهم بالزواج بعد أن تغزل ما كان لديها من الصوف ولكنها كانت تغل في الليل ما تغزله في النهاراً وعاشت عمرها في إنتظار حبيبها الغائب" ¹ هذه المرة الأولى والأخيرة التي يبرز فيها صوت الشاعر قبل أن يدلق القناع صوت القصيدة كله وعلى نحو مفارق فإن هذا لا ينخرط في البناء الإيقاعي الشعري حين يكتبه الشاعر في صورة نثر مختزلاً ويبدو أن الشاعر أراد عبر أنه وصوته أن يمهد درب القصيدة لصوت القناع أمجناً البنية الشعرية واللفظ الشعري والشعرية على حد سواء أيما عبارة تقريرية توضيحية تتسلق بنية القصيدة لتثقيف القارئ.

¹ عمر , عبد الرحيم, أغنيات الصمت, ط1, دار الكاتب العربي بلا مكان نشر ولا زمان, ص91

إن أسطورة بنلوب التي يضيئها الشاعر غنية أيما غنى بالدلالات والإيحاءات متناثرة في غير ثنائية: الحضور والغياب الأمل واليأس الحاضر والمستقبل الحركة والسكون الضوء والعتمة. هذه الثنائيات الكثيرة تدفع أنا الشاعر مجبرة على بلورة رؤية فنية مكثفة تجعل ثنائية ما من تلکم الثنائيات مركزية في حين تنثر ما تبقى من ثنائيات إلى صلب القصيدة وبنيتها الداخلية لتجعلها ثنائيات فرعية تصب في مجرى الثنائية المركزية ليندفع القناع هادئاً واثقاً منظم الرؤية إلى التعبير شعريا حائكا كل تلك الثنائيات.

وإن نعد إلى العنوان نر أن الشاعر قد سطره " من ليالي بنلوب " ؛ إنه بدأ يجلب الجانب المظلم " الليالي " ويغلبه على الجانب المضيء " النهار " مؤكدا هيمنة هذا الجانب المظلم مُد فاتحة القصيدة. من الواضح أن هذا العنوان يقدمه المبدع مجتزأً لا كاملاً على اعتبار أن العنوان يمثل شبه جملة من جار ومجرور ومضاف إليه والمعلوم أن شبه الجملة لا تشكل جملة تامة في البنية التكوينية النحوية ليفتح ذلك نافذة على احتمال أن تكون شبه الجملة خيراً لمبتدأ محذوف وهذا يشتتنا في حصر المبتدأ : فهل المقصود ليلة من ليالي بنلوب أم هذه من ليالي بنلوب؟ أم ترى بنية النص تجعل شبه الجملة متعلقة بفعل محذوف على تقدير أسرد أو أخبر أو أقص أو أحكي أو أضيء وهذا يعني أننا في المستوى السيميائي أمام عنصرين أولها غير مرئي وهو المبتدأ أو الفعل وفاعله والآخر مرئي هو شبه الجملة أفاللامرئي وهو المسند إليه أي إنه في بؤرة التعبير التكويني مفقود أو مغمى أو مطموس في حين أن المسند أو الفصلة مرئي في إشارة " بينذاتية " من الشاعر أن النقيض السلبي العتمي في مفارقة لونية _ ظاهر ومهيمن _ فالذي يفترض أن يكون حاضراً غائبٌ والذي يفترض أن يكون غائباً حاضر.

واللافت أن العنوان يتدئ بحرف الجر " من " الذي يشير إلى التبعض ههنا في إشارة واضحة أن هذه ليست ليالي بنلوب كلها أن هي إلا بعض ليالٍ وهذا يطوّقنا

منذ البدء أن القناع لن يقدم لنا فيضا حكايا أو سيرة ذاتية أو هو كذلك لن ييسط لنا المعاناة كاملة أ القناع بائح ببعض ليال لا كلها أضف إلى ذا أن استعمال جمع التكسير " ليالي " وهو صيغة منتهى الجموع وليس جمع المؤنث السالم " ليالات " الذي يشير إلى جمع القلّة هذا الانتقاء للجمع يفضح محاولة الشاعر في ظننا لا القناع إلى هيمنة تلك الليالي التي تمثل النقيض السلبي إنها في الحقيقة محاولة من الشاعر قبيل أن يسلم اليوم الشعري للقناع في تجاوزيف بنية القصيدة أن ينه أن هذه الليالي وإن وقع الاختيار على بعضها فإنها كثيرة تنسي أن بعد الليل نهارا إن الشاعر هنا يكسر نبض القناع قبل أن يشرع في بوحه وسرد تعاقبية الليل والنهار في جدلية تنشر الثنائية على حبل النص إن الشاعر ليهدف أن يشي لنا ببعض الخاتمة وبعض المأساة حين يقصر مسرح العنوان على الليالي فحسب.

ولنا أن نتساءل تساؤلا جدّ مشروع عن غاية الشاعر وقصديته _ إن اتفقنا _ أن العنوان صوت الشاعر لا صوت القناع فهل يستخدم الشاعر _ وأنقصد يستخدم لا يستعين أو يستعمل _ ليتدخل قسرا في ترتيب بناء عالم القناع النصي البوحي وتوجيه القناع الجهة التي يريدتها الشاعر. وهل القناع بذا سيكون ممثلا مسرحيا وصوتا مؤديا لرؤية الشاعر ورؤاه الجديدة حول عالم الأسطورة في إنموذج بنائي ينقل ثنائيات الأسطورة وعالم القناع على البعد الواقعي للشاعر فيصبح عالم القناع مرمّما على نحو جديد ليلائم عالم الشاعر؟ وهذا يعني أن الشاعر يستعين بالقناع ليس من أجل أن يسلمه أرض النص أ وإنما ليولد تقنية قناعية يؤدي فيها صوت القناع دوره تأدية أمينة حد " التمسرح ".

إن عبور النص الشعري عبورا بنيويا يكشف أن ثنائية النص هذا المركزية ثنائية الحركة والسكون أما الضوء والعتمة ففي ثنائية فرعية على اعتبار أن الليل يعني السكون والنهار يعني الحركة لكن المفاجأة أن الشاعر برؤيته الفدّة أدرك مفارقة في

ذا: فالقناع دائب الحركة ليلاً ونهاراً؛ يغزل نهاراً ويفل ليلاً ما يغزله أو الفعل الحركي النهاري تمثيلي ليس إيجابياً ألبتة في نظر القناع هو إيجابي في نظر الخطّاب الذي ينتظرون الانتهاء من الغزل في حين يخلو لوق الفعل الحركي الليلي " الفلّ " الذي يبدو لوهلة ساذجة فعلاً تحطيمياً سلبياً أيد أنه في عين الحقيقة فعل إيجابي يهب الأمل للزوجة الأمينة المخلصة وأهنا نسأل . أكان هذا الفعل " الفلّ " رغبة حركية في القناع كيما يتشحن بالأمل في انتظار الزوج وسلو الوقت الزمني دونما عودة أم كان فعلاً يعبر عن عبثية الانتظاراً بحيث يفقد الأمل فيكون الفلّ تعبيراً عن اليأس والإحباط؟ إن كلا ذين الاحتمالين يؤججانِ النص نحو التمهّل ومنح القناع حرية أكثر تعطينا مبتغاهما.

يفتح الشاعر قصيدته ولنقل القناع صوته:

مات النهار

يا مغزلي المنكود قد مات النهار¹

يبدأ القناع الشعري " بنلوب " النص بجملّة فعلية: مات النهاراً مكونة من فعل ماضٍ " مات " وفاعل " النهار " أو اللافت أن هذا الفعل فعل غياب أبدي (الموت) أخاصة أنه في الزمن الماضي لا الحاضر ولا المستقبل أو إن وقوعه في الماضي يشير إلى انقطاع تام عن الحركة وأي احتمالية للحضور إنه تحول إلى السكون النهائي ولأن الموت واقع على النهار فإنه يفتح غير دلالة ممكنة : أولها بكل تأكيد غيابُه وانتهائه ليحل مكانه الليل والعمّة وثانيها أن الموت يعني النهاية والموت طبعاً دون أن يكون ثمة " بألية " بما سيأتي ويحل مكانه أو ثالثها أن الموت هنا بمعنى الرحيل القسري وانتهاء الأمل أيد أن هذه الدلالات أجمعها تصب في بوتقة واحدة تعلن أن القناع يفتح عالمه البوحي ليس من الليل مع أن العنوان أعلن أن البوح سيكون

¹عمر, عبد الرحيم , أغنيات الصمت . مصدر سابق, ص91

بعضاً من ليالي القناع وليس أيماً وقت يسبقه ولو كان يسبقه بهنيهةً إنه بذا يريد أن يرفع درجة الإحباط حين يتعمد إماتة النهار لحقن النص بمزيد من الضد السلبي من الثنائية.

أن القناع إذ يستعين بفسحة راجعة ليدرك أن هذه العبارة ليست خاصته هي أقرب إلى أنا الشاعر منها إلى أنا القناع ولذلك يلجأ هذا القناع إلى أن يحصن نفسه بعالمه وما فيه أفنراه في السطر الثاني يستعين بعبارة مؤكدة أنها له " يا مغزلي المنكود " كما يعزز نفسه وهيبته على ساحة النص خاصة أن المغزل لفظ لصيق بالقناع لا الشاعراً ويعزز ذلك بغير سبيل ؛ فهو يستعين بحرف النداء " يا " مع علمنا أن هذا الحرف لنداء القريب والبعيد وكان الأخرى _ وفق رؤية مسطحة _ أن يلغي حرف النداء أو يستعين بحرف النداء الهمزة الذي هو لصيق بالقرب ولا احتمالية للبعداً لكن القناع مخادع حين يتفهم هذا التوجه السطحي لينقضه مستعينا بـ " يا " التي تبدو حميمة أكثرأ كيف ذلك؟ لا شك في أن المنادي هو أنا القناع والمنادي هو المغزل وأن فعل النداء وقع مع موت النهار وفقدان الأمل والتحول صوب الضد السلبي ليتوقف المغزل عن الحركة ألكن هذا التوقف يعني النهاية الفعلية للحركة البائثة للأمل فيصبح المغزل بذا قريباً بعيداً هو بعيد لأنه أدى دوره وفعله النهاري " الغزل " وكان لصيقاً به وهي لصيقة به في هذه الحقة النهارية وهو بعيد لأن الليل قد حلّ وأن عليه التوقف عن الغزل أعلى اعتبار أن استمراريته في الغزل هي التي ستفضي حتماً إلى النهاية وهذا ما يفهمه المغزل طبعاً فثمة _ إذن _ علاقة حميمة بين كليهما ليس باعتبارهما ممثلين يؤديان دورهما وإنما لأنهما يمثلان ويخدعان الخطاب ولعل هذا يعني أن المغزل أقرب وأقدر على فهم المعاناة ممن يفترض حقا أن يُنادى وتستنجد به نعي هنا " أوديس " البعيد الغائباً ونلاحظ كذلك اقتران المنادي بالضمير المتصل: ياء المتكلم في محاولة دؤوبة لزيادة الحميمية واللحمة

بين طرفي النداء.

إن ترسخ الاعتقاد أن الضد السلبي مهيمن مسيطر على جوانية القناع دفعته _ مع ما بين المنادي والمنادي من صلة_ إلى وصف المغزل بالمنكوداً ليفقد القناع أيما إيجابية حين يصير صلة النداء هي الصوت نفسه مطلع القصيدة " مات النهار" وإن تجلى هذه المرة مدعماً بحرف التحقيق قد الذي ينسف ذرة احتمالية تواجد الضد الإيجابي: الحركة وما تبذره من دلالات ميتة: الحياة الحضوراً الأمل.

وإن نَسِرَ مع صوت القناع وبوحه في غمار بنية النص نجد إلهاماً لدى القناع على بسط رؤيته على ساحة النص من جهةً ومحاولة إضاءة عالمه ومنحه بعض الوقت أو الأمل في مواجهة الضد السلبي من جهة أخرى يقول الشاعر:

والزائرون التافهون تجمعوا خلف الجدار

لكنهم لن يدخلوا

يا بيتي المحزون إني في إنتظار¹

يشير وصف القناع للخطاب بالزائرين إلى محاولته دفع الأنا إلى قطرات من الأمل؛ فالزائر ليس مقيماً وزيارته مؤقتة سريعة لها هدف أو مقصد آني أما قوله: تجمعوا في إشارة إلى فعل حضور وهمي زائف يكشف حركة ماضية متتالية زائفة وهمية أيضاً تبدأ بالغياب: المجيء من غير مكان ليس مضاءً بل واقعا في الغياب لينتهي بالحضور والتجمع؛ فاستعمال الحدث " التجمع" لا الاجتماع يؤكد حركة متدرجة متتالية تبدأ من الغياب (القدوم من مكان ما) لتنتهي بالحضور (التجمع في ذا المكان) أ غير أن القناع استعان بالظرف المكاني خلف الجدار ليحقق مفارقة تضادية من زاوية الجدار؛ فالزائرون القابعون خلف الجدار من زاوية القناع الحاضر الظاهر الذي هو أمام الجدار غائبون غير ظاهرين والقناع نفسه كذلك بالنسبة

¹ أغنيات الصمت , مرجع سابق, ص92

للزائرين الذين هم حاضرون يصبح غائبا غير ظاهر بالنسبة لهم فما مقصد ذلك؟ إن القناع يصبر على رفضه هؤلاء الخطاب حين يصفهم بالزائرين من جهة والتافهين من جهة أخرى وأحين يبرز الجدار حاجبا فاصلا أو برزخا لا يلاقي بين الطرفين مع انجراف القناع إلى الإصرار على فضفضة الحضور والغياب في تأكيد على " لا أبالية " هذا القناع بهؤلاء.

في زاوية رؤيوية أخرى فإن من تجمع من الخطاب الذين رأوا غياب زوجها الطويل إحياء أمل في نفوسهم بالزواج من بنلوب ليس هذا فحسب بل فقدانها الأمل بعودته لتقبل الزواج بغيره فنعود مجددا إلى تقنية القناع في اللعب بحبال المفارقة الثنائية حين يكون لدى الخطاب الأمل ولدى القناع اليأس وهنا لن يكون أمام القناع الذي يخشى فقدان الأمل تماما أيقف الجدار إذن سدا بين رؤيتين : "الأنا" بنلوب " والمتجمعون " الخطاب " أولعل ذا ما يفسر إصرار القناع أنهم لن يدخلوا وليس لم يدخلوا على اعتبار أن الحرف " لن " يشير إلى نفي مستقبلي لا رجعة عنه مصحوب بتحد وإصرار لدى القناع نفسه لينصرف القناع الذي أخذ يتشبث ببعض أمل وعزيمة إلى إعادة الصلة بعنصر حميمي آخر " بيتي " في علاقة نداء تكاد تطابق علاقة النداء السابقة مع فارق جوهري ههنا: أن القناع يحمل الأمل " إني في انتظار " مع هلامية هذا الانتظار غير المقرون بزمن أو إطار.

يفاجئنا القناع إنه يضيء شعريا الضد الإيجابي باللعب مجددا على مفارقة الثنائيات ولو كان ظهور ذلك الأمل ضئيلا قبيل سطر شعري أو صوت منعش بهذا الأمل ليبذر كل هذا الأمل الخافت في غناء البوح القناعي الآتي:

ستفل كف الليل ما حاك النهار

لكن سيولد من جديد

يوم جديد

وأعود أرنو للبحار
وأعلق العين الحزينة بالبعيد
ويدور مغزلي العنيد
وبخاطري نغم جديد
أترى يعود؟¹

الغريب أن القناع ما زال يقدم رؤيته في زمن الفجوة " موت النهاراً وهذا مفاجئ بالطبع إنه لم يقدم لنا التعبير والبوح في الليل أو في عبارته " ستفل كف الليل " إشارة إلى عدم رغبة القناع في البوح ليلاً؛ فالسين حرف " تنفيس " تجعل الفعل في الآتي والمستقبل القريب لا الحاضر الكائن أ وهذا يعني مجدداً الغياب مع أن هذا كله بمثابة الحضور. ونرجع من جديد مع تلاعب القناع بالثنائيات عبر المفارقة؛ فالفلّ الحاصل ليلاً لما تمّ حياكته في النهار يشير إلى ضدّ سلبى في ظاهر الرؤيا أ بيد إنه يشير إلى ضد إيجابي في عميق الرؤية على اعتبار أن الفل يعني تواصل المبرر برفض الخطاب والبقاء في عليا انتظار.

يوصل القناع مدّ بوحه بالأمل حين يسطر سطرا شعريا جديداً أو بوحا جوانيا مبدوءا بحرف الاستدراك " لكن " المخفف من التضعيف والمخفف كذلك من حدة الأمل أهادفاً إلى الإيقاع بنا ومفاجأتنا بأن يذكر اليوم وليس النهار " لكن سيولد من جديد يوم جديد " مع حسّ سيميائي حين يفرد بوحاً أو سطراً شعرياً منفرداً ليوم جديد أ ليتنفس القناع هواء نقياً ذا فسحة وتفرد واستقلالية كما لو أن (كاميرا) النص " مصورته " تضيء هذا اليوم وحده ههنا. وهذا مفاجئ طبعاً لأن القناع من قبل كّرّ النهار ثلاث مرات: مات النهار / قد مات النهار / حاك النهاراً واللافت هنا أن القناع يستعين مجدداً بحرف التنفيس " السين " أفما حكاية الأنا مع الزمن؟ إن من الواضح

¹أغنيات الصمت، مرجع سابق، ص92

أن الأنا تقع في زمن الفجوة _ إن جاز لنا التعبير _ لا في الليل ولا في النهار إن هذا الزمن يمثل زمن تماهي الرؤيتين وتداخلهما: رؤية أنا القناع وأرؤية أنا الشاعر إنها اللحظة التي تتصادم فيها الأضداد تماماً لكنها مع ذلك لحظة تشير إلى فقدان الأمل وتولده في آن واحد مع تنبها إلى الميل الطفيف هنا جهة اليأس والسكون فالزمن المنتهي النهاراً والزمن القادم الليلاً وما يلفت حقا في هذه الأسطر والدفقات توظيف الشاعر للفعل المضارع أغلب المساحة: تفلأ يولدأ أعودأ أرنوأ أعلقأ يدورأ ترىأ يعود. لا نختلف حول أن الفعل المضارع يشير دوماً إلى حركة متواصلة تجري في الزمن الحاضراً وهذا يوهمنا بالضد الإيجابي: الحركة/ الأملأ بل عن كف الليل وهي تفل تشي أيضاً بفعل إيجابي من زاوية رؤية القناع فتبدو الأفعال كلها أفعال حضور: تولد / أعود / أعلق / يدور / أوهي كذلك أفعال من الجانب السيميائي أفعال مرئية لكن القناع دوماً يدفع النص إلى عدم تنفس هواء إيجابي كاف ؛ فهذه الأفعال كلها تصطدم أخيراً بحرف الاستفهام الهمزة: أترى يعود؟ الذي يشكك أكثر في مدى تحقق العودة للغائب.

يبدأ القناع أخيراً في تسليط ساحة البوح على الليل والأنا الواقعة فيه:

مات النهار

وأطل شيخ الليل والمتسكعون

لأعود أجتز اصطباري والظنون

أراك " اوديسييس " في حلمي الحنون

ترخي على الأمس الحزين

أستار حب لم تنله السنون

فأمد كفي في حنون

وأفل ما قد حكت بالأمس الحزين¹

لا يمثل لنا إصرار القناع على تكرار الصورة المشهدية " مات النهار " أي صدمةً ولعل هذه العبارة التي لا يمل منها القناع أو لنقل يظل يرددنا " متقنع " القناع أي الشاعر ليذد أكثر الضد السلبي من سكون وغياباً فلكان القناع لا يبصر ألبتة الزمن متواصلة متعاقبة متتالية:

نهار ليل

ليل نهار

إنه يتوقف دوماً عند الفجوة بينهما التي تنقل المرحلة الأولى: النهار ليل إن هذه اللازمة النفسية التي لا تقبع آخر البوح أبل تتأتى دوماً أوله تشير إلى إلى عقدة جوانية لدى القناع الذي يبدو أنه ليس مطمئناً من كلا الزمنين الضدين: النهار والليل؛ لأن كليهما بواقع الفعل المبذول فيهما: الحوك والفّل يتقاسمان المفارقة الضدية. الغريب أننا للمرة الأولى نصطاد عبارة أو بوحاً يقع كذلك في الفجوة بين واقع القناع وواقع الشاعر: أطلّ شيخ الليل والمتسكعون وإن كنا نجعل صورة شيخ الليل مناصفة بين كلا الواقعين فإن لفظة " المتسكعين " أقرب في جزمننا إلى واقع الشاعر منه إلى واقع القناع فهل تقدم صوت الشاعر هنا صوت القناع؟ إن توقفنا عند الصورة التي تقع مناصفة بين الواقعين " شيخ الليل " وجدناها تقع في حيزين اثنين متساويين وهما:

حيز القناع حين يكون الشيخ حاملاً دلالة زمنية ولونية لما يوظف القناع التعبير صورة تشبيهية عبر المتضايقين على أساس: الليل شيخاً أما الدلالة الزمنية فتشي

¹ أغنيات الصمت، مصدر سابق، ص 93

بامتداد العمر واقتراب النهاية والترهل أو لعلها تشير إلى بطء الزمن واستقراره واستطالته على اعتبار أن كبير السن بطيء الحركة كثير الاستقرار والهدوء لا الحركة أ وهو متجه صوب التأمل أكثرأ أما الدلالة اللونية _ وهنا بالذات مكنن المفارقة وكسر التوقع _ فإن الليل فيه بصيص ضوء وإضاءة على اعتبار أن الشيخ في صورته يبوح بشعر ولحية أبيضين.

أما حيز الشاعر يبرز فيه التعبير " شيخ الليل " في علاقة الإضافة فحسبأ فلا يكون تشبيهاً وهذا يضعنا عند غير احتمال أن يُقصد بشيخ الليل رجل كبير السن لا عمل له وطال به العمر أفيكون الليل فرصة لطوافه وشجونه أ أو لعله زعيم الشباب والحي الذي لا يهاب الليل ولا يخشى أحداً أو لعله سيد أولئك المتسكعين ولذلك قدمه عليهم.

إن محاولة استفراد القناع والشاعر باللفظ والتعبير الشعري السابق ليدفعنا إلى التساؤل أيهما يمسك بزمام النص الشعري من سطحه وحضوره أ وأيهما يقبض على البعد الشاقولي الخفي؟ نرجح هنا أن أنا القناع تنفرد بالنص السطحي في حين تحاول أنا الشاعر التسلل إلى البعد العميق الداخلي أ مع يقيننا أن القناع ما زال يقبض على البوح والرؤياً إذ يستعين بالفعل أطلّ الذي يعلن الحضور من الغياب وإلى حالة مفاجئة في الظهور أ أضف إلى ذلك أن الشيخ والمتسكعين يقعون على طرفي نقيض في الأصعدة كلها؛ فالشيخ كبير السن امتد به العمر وضعفت قوته وحركته أ والمتسكعون في الأغلب شباب أو مراهقون أ والشيخ بطيء الحركة أو متثاقلاً أ والمتسكعون خفيفو الحركة دائماً سريعون أ والشيخ حركة أفقية ذات مسار محدد أ اما المتسكون فحركتهم عشوائية متعددة المسارات والاتجاهات أ والشيخ زرين متعقل أ والمتسكعون طائشون جاهلون غير محسوبة أفعالهم ولا مدركة تصرفاتهم.

وإن الدليل الآخر أن النص يستعين بحرف التعليل " اللام " في " لأعود " أ فلو

كان الشاعر القابض على النص لاستعان بحرف العطف الدال على الترتيب والتعقيب دون مهلة " فأعود " الذي يشي كذلك بضرب من السببية بين العودة للاجترار وإطلالة شيخ الليل والمتسكعين إن أنا القناع هي الضابطة لبوصلة البوح والنص لإدراكها اليقيني أن إطلال شيخ الليل والمتسكعين يؤصل أكثر الضد السلبي ولذلك طفقت تجترّ اصطبارها خاصة أن في التعبير عن " أطل شيخ الليل والمتسكعون " دلالة خفية على رتبة المشهد الليل وتكرارها فأنا القناع تبصر ذاك المشهد كل ليل دون حدوث أيما تغيير أفيكون هذا المشهد في الأنا العميقة مقترن بالاعودة للغائب.

نجد هنا افتتاح القناع بالفعل الماضي: مات / أطل أليحل مكانه بُعيد ذلك الفعل المضارع: أعود / أجتز / أراك / ترخي / أمد / أفل أ وهذا أمر أقرب إلى الاستغراب للوهلة الأولى إذ يفترض أن الليل الذي يشير إلى السكون وال ضد السلبي يتحصّن بالأفعال الدائرة في فلكه الدالة على السكون والموت والغياب لا الأفعال الدالة على الحركة والحضور. يبدو جليا أن القناع لا يريد فقدان الأمل في دفع هذه الأفعال في مواجهة الضد السلبي مع أنها في عين الحقيقة واقعة في حزن هذا الضد السلبي ولعل هذا يفسر لنا الانتقال الجسري للفعل " يفل " من الضد السلبي باعتباره فعلا هدميا نقضيا تدميريا إلى الضد الإيجابي على اعتبار أن الفل يمنح الأمل ويهب فسحة إضافية زمنية يمكن للقناع أن يماطل الخطاب. إننا هنا أمام حالة ضدية جدّ عزيزة مبتكرة تتخطى حقول الدلالة المتعارفة أ إذ من الصريح المتفق عليه أن فعل النسج والغزل من أفعال بنائية إيجابية أ في حين أن الفل فعل هدمي نقضي أ بيد أن أنا القناع تفارق الدلالة هذه حين تقلب الأدوار الدلالية في ثنائية ضدية تقلب الواقع الثنائي المتفق عليه خارج حدود أنا القناع أ ليصبح الغزل والنسج فعلا إيجابيا _ مع أن فيه أملا _ على اعتبار أن الانتهاء منه يعني الاستسلام والرضوخ للخطاب أ أما فعل الفل فيرتد إيجابيا لأن فيه مدّاً للمساحة الممنوحة للأمل وانتظار

الغائب حين يشرع يوماً جديداً مكرور الفعل لا لشيء إلا التنصل من هؤلاء الخطاب.

نفاجاً بقول القناع: بالأمس الحزين والحق أن المفاجأة في وصف الأمس بالحزين أبل إنها كامنة في توظيف الأمس نفسه ذلك أن الأمس حين يعرف يصبح نكرة دالة على أي يوم سابق أو في دلالة أدق يشير إلى الماضي وليس اليوم السابق المنصرم¹ فهل أخطأ الشاعر التعبير لأنه استعمل الأمس في قوله: وأفل ما حكى بالأمس الحزين لسببين اثنين: يتجلى الأول في كون الأمس _ كما ذكرنا قبيل قليل _ يعني الماضي وليس اليوم السابق بالتحديد ويتجلى السبب الآخر في أن أمس تعني اليوم السابق وليس النهار وحده فما حاكته بنلوب كان في نهار أمس وحده وليس الأمس كاملاً وليس يقصد بالطبع أي يوم سابق أو الماضي لأنه قام بحجز هذا الدلالة للأمس في قوله: ترخي على الأمس الحزين. لكن الفهم الحقُّ لأننا القناع العميقة تكشف لنا أن القناع ينفجر داخله إحساساً بالامتداد الجزل للزمن أفيدو لذلك النهار يوماً كاملاً والليل كذلك يضاف إلى هذه العبثية تجاه تقسيمات اليوم السابق؛ صحيح أن القناع يبالي بتقسيمات اليوم الواقع فيه من نهار يحوك وليل يفل لكن هذا الإحساس يتهرأ وينفقى تجاه اليوم السابق لأن المحصلة النهائية في نظر القناع تجاه ما انقضى واحدة؛ فكل شيء مضى وكل الأفعال تمت دون أن يعود الغائب.

ينهي القناع صوته وحضوره والنص يكاد يختم أسطره بالإعلان مجدداً عن تلك الثنائية: الحركة والسكون التي تحمل كل الأضداد في أحشائها:

مات النهار

¹في بديع لغتنا العربية ينكشف أمس وغد تتناقضان في التعريف والتتكبير فأمس أن عرفت نكرت بمعنى أي يوم ماضي أو الماضي وأمس في صورة النكرة تعني اليوم السابق بالتحديد وغد عن نكرت عرفت فالغد تعني اليوم القادم بالتحديد وغد تعني أي يوم قادم أو المستقبل، يقول زهير: وأعلم علم اليوم والأمس قبله لكنني عن علم ما في غد عم

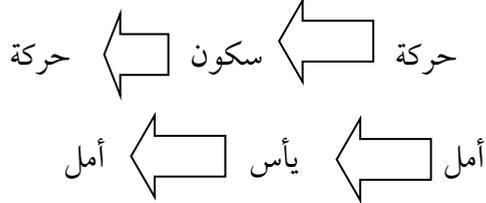
وانهد صرح الشمس في صمت الأفق
لم يبق منه سوى شظايا تحترق
وخبأ الضياء
أتراه يأتي الظلام
ولا يضل طريقه عبر البحار
هو في الطريق إلي يا ليلي الطويل
إني أكاد أرى محياه الجميل
وقد أعجز الأنواء والموج المثار
وأطل يبسم في إنتصار
يا ليل
هذا حبنا أغفت عليه النائبات
لكنه الأبدى حتى لو نهار العمر مات

يبدو أن الأضداد تزدهم هنا على عتبة رؤية القناع أفيديو المقطع لذلك مكتنزا بغير
ضد وثنائية بل إن أنا القناع نفسها تشهد تحولات على مستوى الانتقال من ضد
نفسي إلى آخر.

إن بداية هذا المقطع قاتمة حدّ تكسرهما على صخور نهاية فاجعة للقناع إنها تشير في
المستوى الأفقي المغطى بصور فنية تصويرية تعادل أو تعلن النهاية والموت
والسكون الأبدى - إلى نفسية فاقدة كل شيء : مات النهار/ انهد صرح الشمس /
شظايا تحترق / خبا الضياء. نلاحظ واضحا الأفعال الماضية : مات / انهد / خبا
ونلاحظ كذلك هيمنة الضد السلبي على التعبير الشعري / صمت الأفق / شظايا
تحترق. لكن اللافت أن القناع يوظف في لبّ الضد السلبي ومعتزكه الألفاظ الدالة
على الضوء: النهار / الشمس / تحترق الضياء هو في الحقيقة توظيف تعريبي ينزع

الدمس الإيجابي من هذه الألفاظ لتتجلى مستسلمة منهارة آفلة مائلة إلى النهاية متى اقترب الليل والسكون والعتمة.

وإن نعم النظر ونمعن الفكر في آلية تنظيم القناع للبناته التعبيرية الانتظامية التي تتبعها أنا القناع لندرك آلية منظمة تعبيرياً؛ إذا نجد الابتداء بالماضي أليتنقل بعدها إلى المضارع ومن ثم الانتهاء بالماضي ونجد الابتداء بالنهار ثم الانتقال لليل أثم الانتهاء بالنهار. ولذلك نجد بعد كل هذا التكاثر والتكاثف للأفعال الماضية ياتي الفعل المضارع ليعلن حضوره: يأتي / لا يضل / أكاد / أرى ثم يحل الختام بعودة الماضي: أغفت / مات وهي بالطبع أفعال غياب وسكون أو لعل ذلك إشارة إلى تلك الدائرة الضدية التي تعيشها الأنا:



الغريب أن القناع لا ينقل لنا ذلك في ثنائية ضدية بين فسحة الضوء وفسحة العتمة كاملتين إنما هي تجري في حقبة زمنية محددة غالباً : نهاية الضوء وحلول العتمة والظلام وهذا إعلان من رؤية القناع إنها لم تفقد الأمل مع أن الأمر أنها على مستوى النص والبوح قد فقدته فلا يعود الأمر قائماً على عودة الحبيب وإنما هو قائم على دوام الحب وبقائه: هذا حبناً لكنه الأبدي ألقناع إذن يفقد الأمل من عودة الحبيب أ لكنه يرفض التخلي عن أمله بنفسه وثباته أ وإن يكن النص عميقاً يقتل هذا الأمل أيضاً: أغفت عليه النائبات / نهار العمر مات مع تنبيهنا أن " لو " هي محاولة أخيرة من القناع كي يتمسك بالأمل والحركة في مواجهة هذا الضد السلبي المهيمن.

دعونا أخيراً نكن أوفياء للإيقاع الشعري للنص . لنجد الشاعر يتكئ على التفعيلة " مُتفاعِلن " وصورها الفرعية: مُتفاعِلنْ مُتفاعِلان. هذه التفعيلة التي كانت تشكل في الإيقاع الشعري للقصيد العمودية بحر الكامل وهي تفعيلة لم يكن اختيارها محض صدفة؛ إذ إنها نفسها تمثل قطبي ضدية إيقاعية تنسجم وثنائية النص المركزية: الحركة والسكون أفتفعيلة " مُتفاعِلن تغلب عليها الحركة: (مُ ت ع) لا المقاطع الساكنة أما تفعيلة " مُتفاعِلن " فإنها على الطرف النقيض تتمحور حول المقاطع الساكنة: (م ت فالن) .

لنبتعد عن الإيقاع العروضي القائم على حركة الحرف أو سكونه ألتلجأ ونعتمد حركة الصوت أو سكونه أبعنى آخر فإن الحرف المتحرك الذي يليه متحرك يمثل صوتاً حركياً ينتمي إلى الضد: الحركة علما أن هذا الصوت متفرد مستقل لا يلتصق إيقاعياً بالصوت الذي يليه أما الحرف المتحرك الذي يليه حرف ساكن فإنه يمثل صوتاً ساكناً يقبع في الضد السلبي: السكون وهو ينطق من حرفين متصلين إيقاعاً ماذا بشأن الحرف الذي يليه حرف ممتد كالألف والواو والياء: عا / عو / عي أين " نموضعه"؟ لا شك في أن هذا يمثل صوتاً حركياً ممتداً ظاهره حركيٌ طويل لكن حقيقته أن امتداد الحركة يفضي إلى السكون. ألتنعتمد الترميز الآتي الشائع في لدن بعض الدول العربية في التقطيع العروضي: المتحرك الذي يليه متحرك (ب) اما المتحرك الذي يليه السكون (-) إن هذا يعني أن التفعيلة الرئيسة وصورها في هذا النص على النحو الآتي:

مُتفاعِلن ب - ب - ب

مُتفاعِلن - - ب -

مُتفاعِلانْ ب - ب - ب °

مُتفاعِلان - - ب -

والغريب أن هذا النص لا يستعين بالصورة الفرعية " متفاعل "

عند القيام بعملية إحصائية للتفعيلات في هذا النص الشعري نجد أن تفعيلة " متفاعِلن " ومتفاعِلان " اللتين سنضعهما في الضد الحركي قد تكررت تسعا وعشرين مرة . أما تفعيلة متفاعِلن أو متفاعِلان اللتين سنضعهما في الضد السلبي النقيض فقد تكررت تسعا وخمسين مرة وفي هذا تأكيد أن المستوى الإيقاعي الذي هو بيد الشاعر لا القناع يشهد هيمنة الضد السلبي : السكون. أضف إلى ذلك أن التفعيلة التي تنتهي بالمقطع المتحرك فالساكن فالسكون (-) يمكن أن ينتمي دونما قليل جهد إلى الضد السلبي باعتباره ينتهي بالصمت والسكون.

واللافت أن الضد الحركي على مستوى الإيقاع يظهر عند بروز الحركة على مستوى رؤية القناع في مساحة النص:

تجمّعوا

تفلّ

وأعود أرنو

وأعلق

ويدور

مغزليّ وليس مغزليّ

وأطلّ

المتسكعون

فأمّ

إن رؤية القناع حين يغلب على الساحة النصية الحركة تترتل على إيقاع متحرك في مستوى الإيقاع الشعري

ونرى على مستوى الإيقاع أن النص يتكئ على قفل السطر الشعري أو البوح بالسكون الذي يليه صامت وسكون:

مات النهاز - - ب -

وفي هذا زيادة إصرار على هيمنة الضد السلابي خاصة أن الحرف السابق للسكون النهائي والصمت يغلب أن يكون حرف مد: ا و ي أو لو افترضنا جدلاً أن الألف الممتدة أو الواو أو الياء تمثل حركة طويلة ممتدة وبالتالي تمثل تشبعا بالأمل وال ضد الإيجابي فإن الصمت والسكون الذي يليها يقطع هذا الأمل فيجعل الحركة تنتهي بسكون مغلق نهائي يقفل السطر الشعري أو بمعنى آخر فضاء البوح الصوتي والوجداني.

عتبة أخيرة:

ونحن نودع البحث لا بد لنا أن نقدم أخيراً خلاصة دراستنا للقناع في شعر عبد الرحيم عمر. إذ تمخضت الدراسة عن عديد نتائج منها:

- كان اهتمام الشاعر بالقناعين التراثي والأسطوري يحتل الاهتمام الأول عند الشاعر ولعل ذلك ينم عن رغبة الأنا الشعرية في أن تجلب أنا القناع إلى ساحة القصيدة لتشكلها كيف شاءت أدون أن تضطر أن تكون أمينة في محاكاة واقع القناع نفسه.
- لا يمكن للأنا الشعرية أن ترضى بأن تكون أمينة في تلبسها للقناع ما دامت تمسك برؤية النص وهذا قد أوجد حضوراً لتلك الأنا في ساحة القصيدة مع تذبذب هذا الحضور بين تلقين القناع بعض المفردات والرؤى أو اقتحام خشبة النص أو نزع القناع أو نقل القناع من واقعه إلى واقع الشاعر أو واقع مغاير لكليهما.
- لا نجد خط سير واضح في غزل النسيج القناعي عند شاعرنا؛ إذا

نجد قصائد قناعية متفق بالإجماع على أنها قصيدة قناعاً على اعتبار أن الصوت في الصوت يغلب أن يكون صوت القناع في حين تكتفي الأنا ببعض مناقشات تحاول أن تقحم عالمها في بنية واقع القناع دون أن تتجرأ على نقل القناع إلى واقع الشاعر أو أيما واقع غير واقع القناع في المقابل المفارق نجد قصائد قناعية كدنا نخرجها من تقنية القناع لأن الشاعر أسقط القناع الشعري من أول فاتحة النص ونزع القناع من واقعه لينقله إلى واقع جديد هو واقع الأنا في مقابل هذين نجد تقنية شعرية تعاونية يتعاون فيها القناع مع أنا الشاعر على نسج عالم جديد هو عالمهما معاً.

- لم تكن التجربة الشعرية على درجة التوفيق والإبداع نفسه في قصائد القناع إذ نجد قصائد قناعية _ كقصيدة من ليالي بنلوب _ محلقة في الإبداع الشعري أمتقنة البناء محكمة البث الثنائي للضديات راسمة جوا شعرياً مزدحماً بالمفارقات السطحية والشاقولية. على الجهة النقيضة نجد وعثاء شعرية بنائية أخفق فيها الشاعر في إتمام النسج الرؤيوي وإتقانه حين افتضحت الأنا وهي تلبس ثوب القناع لتسرد لنا في مباشرة تقريرية فجّة واقع الشاعر لا القناع كما تجلّى ذلك في قصيدة بين يدي المتنبّي.

- تتفاوت الأئمة التي استعان بها الشاعر من حيث الاستدعاء والاستحضار فإن كانت أئمة بنلوب وبرميثوس والسندباد والمتنبّي لها شهرة وحقل دلالي في ذهنية القارئ والمتلقي من جهة أو النص من جهة أخرى فإن قناعاً مثل إيفاجينايا لم يحدث ذلك التأثير المبتغى ولعل ذلك ما استدعى تدخل الرؤية وضرب أمثلة تشبيهية

لمنح المتلقي مزيداً من الإضاءات.

التوصيات:

لا يسع البحث وهو يقفل أوراقه أن يوصي بالآتي:

- إجراء دراسات تقابلية بين القناع في الشعر والقناع على خشبة المسرح للوصول إلى ذلك التميز الشعري في حالة الشد والجذب بين أنا القناع وأنا الشاعر.
- عقد ندوات نقدية حول القناع الشعري في الشعر العربي الحديث أ وإجراء مقارنات بين توظيف القناع في كل بلد عربي أ والقيام بإحصائيات لتتبع الفروق الدالة في الاستعانة بالقناع لدى كل دولة عربية.
- قيام دراسة بحثية تعقد مقابلة إحصائية للقناع بين شعراء مفتتح قصيدة التفعيلة وشعراء ما بعد الألفية الثانية لنفي دوافع توظيف القناع أو إثباتها.
- قيام دراسات بحثية حول الفروق الدالة بين القناع واستدعاء الرموز والطوطم والبرسوننا ؛ للوقوف على نقاط الالتقاء والاختلاف بين هذه التقنيات .

والله ولي التوفيق

المصادر والمراجع العربية

1. ابن منظور لسان العرب الجزء الحادي عشر أدار إحياء التراث العربي أ
الطبعة الثالثة 1999
2. أبو هيف عبد الله أ قناع المتنبي في الشعر العربي الحديث أ ط 1 المؤسسة
العربية للدراسات والنشر أ بيروت 2004
3. أرناؤوط أ عبد اللطيف أ عبد الوهاب البياتي _ رحلة الشعر والحياة أ
مؤسسة المنارة أ بيروت 2004
4. إسماعيل أ عز الدين أ الأدب وفنونه أ الطبعة التاسعة أ دار الفكر
العربي أ القاهرة 2004
5. الرواشدة أ سامح أ القناع في الشعر العربي الحديث (دراسة في النظرية
والتطبيق) أ الطبعة الأولى أ مطبعة كنعان أ إربد 1995
6. العيد أ يمنى أ في معرفة النص أ الطبعة الثالثة أ منشورات دار الآفاق الجديدة أ
بيروت 1985
7. الكركي أ خالد أ الرموز التراثية العربية في الشعر العربي الحديث أ ط 1 أ دار
الجيل أ بيروت 1989
8. إليوت أ ت. س أ في الشعر والشعراء أ ترجمة محمد جدي أ ط 1 أ دار كنعان
للدراسات والنشر أ دمشق 1991

9. بارت وأولان مدخل إلى التحليل البنيوي ترجمة منذر عياشي الطبعة الأولى أمرکز الإنماء الحضاري أحلب 1993
10. بسيسوأ عبد الرحمن أقصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر: تحليل الظاهرة الطبعة الأولى المؤسسة العربية للدراسات والنشرأ بيروت 1999
11. ثامرأفاضل أمعالم جديدة في أدبنا المعاصرأسلسلة الكتب الحديثةأبغداد بلا طبعةأ 1975
12. حمودة عبد العزيزأالمرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكأسلسلة عالم المعرفةأالكويتأ 1998
13. داودأانسأالأسطورة في الشعر العربي الحديثأدار الجليل للطباعة القاهرةأ 1975
14. روبرأفرنانأالأدب اليونانيأترجمة هنري زنيبأط1أمنشورات عويداتأبيروت-باريس 1983
15. سلامةأأمينأمعجم لأعلام في الأساطير اليونانية والرومانيةأط2أ مؤسسة العروبة 1988
16. شبانةأناصر، الانتشار والانحسار، دراسة في حياة عبد الرحيم عمر وشعره، وزارة الثقافة، الأردن، 2002

17. صبحي أمحبي الدين الرؤيا في شعر البياتي الطبعة الأولى أدار
الشؤون الثقافية العامة بغداد و 1987
18. عباس إحسان من الذي سرق النار: خطوات في النقد والأدب .
ط1 المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1980
19. عجينة محمد موسى سوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها.
الطبعة الأولى أدار الفارابي بيروت 1994
20. عمر عبد الرحيم الأعمال الشعرية الكاملة ط1 منشورات مكتبة
عمان 1989
21. عمر عبد الرحيم أغاني الرحيل السابع من نشر دائرة الثقافة والفنون
مطبعة كتابكم عمان 1985
22. عمر عبد الرحيم أغنيات الصمت ط1 أدار الكاتب العربي بلا
مكان نشر ولا زمان
23. فضل إصلاح نظرية البنائية في النقد الأدبي الطبعة الأولى أدار
الشروق القاهرة 1998
24. كندي محمد علي الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث)
السياب ونازك والبياتي (ط1 أدار الكتاب الجديد المتحدة بيروت
لبنان 2003

25. لؤلؤة عبد الواحد موسوعة المصطلح النقدي الطبعة الثانية المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1983
26. لوحيشي أناصراً الرمز في الشعر العربي الطبعة الأولى عالم الكتب الحديث إربد - عمان 2011
27. منصوراً خيرياً أبواب ومرآيات أدار الشؤون الثقافية العامة بغداد 1987
28. وهبه مجدي أو كامل المهندس معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب الطبعة الثانية مكتبة لبنان 1984
- المجلات والدوريات

1. إيوكي. علي نجفي أقصيدة القناع عند الشاعر المصري أمل دنقل مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها فصلية محكمة العدد الثالث عشر 2013
2. عصفوراً جابراً أفنعة الشعر المعاصر - مهيار الدمشقي مجلة فصول أ المجلد الأول العدد الرابع
3. عطية عبود القناع مجلة القافلة العدد الستون يناير - فبراير 2013
- المراجع الأجنبية:

12 Ancient ,ANCIENT HISTORY ET CETERA,2014
Mark ,Cartwright ,Masks

Abstract

This research " Recruiting the mask in the poetry of Abdul Rahim Omar" is based on the study of employment of mask in the poetry of Abdul Rahim's Omar who is considered on of the most important pillars of innovation in modern Jordanian poetry. He was one of those poets who started to portrait the poem rather based on new modern poetry techniques such as controversy, employment of legend and symbolism and masque and persona ...etc.

It was tried in the research to trace the reasons behind the poetry masque in the modern poetry for modern Arab poets and exploring the poems having the poetry masque technique of poet Abdul Rahim Omar highlighting the relation between the masque and poem's duality within a framework of an analysis that shows the controversy between the masque's voice and the poet's ego.

أسلوب التأيد في العربية دراسة تركيبية دلالية

د. محمد بن سلمان بن مسفر الرحيلي

أستاذ الدراسات اللغوية المساعد بقسم اللغة العربية

ملخص البحث

تتبع هذه الدراسة تراكيب تناثرت في كتب التراث، تنضوي تحت دلالة واحدة "التأيد" أطلق عليها بعض أسلافنا "الأبديات" استنادا إلى تعدد التراكيب، وعبر عنها آخرون بـ "التأيد" اتكاء على وحدة الدلالة، وقد آثرت الدراسة مصطلح "التأيد" لكثرة تردده، واتساقه مع مصطلح "الأسلوب" وإنما صار التأيد أسلوباً؛ لشبهه بأساليب أخرى، كالاستفهام؛ إذ هو أسلوب تنضوي تحته تراكيب بصور متنوعة؛ فكذاك التأيد.

وقد جمعت الدراسة خمسة وأربعين تركيباً دلالية على التأيد؛ لنكون أمام ما يمكن أن نطلق عليه المترادفات التركيبية؛ فهي من قبيل ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه. وأهم ما اتسمت به هذه التراكيب أنه غلب عليها النفي، ولم يخرج عن النفي منها إلا تركيبان، كما أن أداة النفي "لا" كانت الأكثر شيوعاً في التراكيب، بل لم ينفك عنها إلا تركيب واحد؛ جاء منفيًا بـ "لم" وجاء مدخول "لا" في غالب التراكيب فعلاً مضارعاً، ولم ينفك عن ذلك إلا تركيب واحد دخلت فيه على ماضٍ، وجاء الحدث المنفي في غالب التراكيب عاماً على صيغة "أفعل" وكان لسياق الموقف أثر جلي في فهم دلالة بعض التراكيب؛ وقد تنوعت دلالة التأيد بين السلب وذلك في التراكيب المنفية، والإيجاب، وذلك في التراكيب المثبتة، وبين الإطلاق وذلك في التراكيب

التي خلت من القيد، ومقيدة، وذلك في التراكيب المقيدة، وهو الغالب، وقد جاء القيد على نمطين، أولهما "ما" وثانيهما "حتى" والأول أشيع؛ كما أن كثيرا من المفردات الواردة في التراكيب اكتسبت دلالتها على التأييد من خلال التركيب، وليست دلالة متأصلة فيها.

وقد جرى كثير من تراكيب التأييد عند العرب مجرى الأمثال؛ وهو ما يدل على شيوعها على ألسنتهم.

الكلمات المفتاحية: أسلوب - التأييد - الأبديات - التركيبية - الدلالية - النفي.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير البشر، محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

إن نظم الألفاظ لصياغة تركيب ما لا يتم بصورة غير منتظمة، وإنما يحدث بناء على ترتيب معانيه، وتناسق دلالاته في ذهن المنتج له؛ إذ من الثابت أن المعاني هي المقصودة أصلا، وما الألفاظ إلا وسائل للكشف عنها.

ومهمة الباحث في التركيب إنما تركز بالأساس على تحليل التركيب؛ بغية الوقوف على مدلولاته؛ فتحليل التركيب - أيضا - ليس مقصودا لذاته، وإنما هو مرحلة حتمية لفهم دلالات التركيب.

ومن ثمَّ لا يمكن الفصل بين التحليل التركيبي والتحليل الدلالي؛ إذ إن الثاني مترتب على الأول، والأول وسيلة والثاني غاية.

وتأتي هذه الدراسة كمحاولة للوقوف على أسلوب درجت العرب على استعماله، بل وجرت كثير من تراكيبه على ألسنتهم مُجَرَى الأمثال.

وقد عبر علماء اللغة المتقدمين عن هذا الأسلوب بمصطلحين، الأول: الأبديات، والثاني: التأييد، فالأول كاشف عن تعدد وروده في كلام العرب، والثاني كاشف عن وحدة دلالته وإن تعددت تراكيبه.

وقد جاءت هذه الدراسة مُعَنَوَنة بـ "أسلوب التأييد في العربية- دراسة تركيبية دلالية" وتهدف هذه الدراسة تحقيق الآتي:

1. محاولة وضع تعريف لمصطلح "أسلوب التأييد" من خلال تداول أسلافنا له.
2. الكشف عن مدى اهتمام أسلافنا بهذا الأسلوب وعنايتهم به.
3. إحصاء التراكيب التي تنضوي تحت أسلوب التأييد.
4. تحليل هذه التراكيب من الناحية التركيبية.
5. تحليل التراكيب من الناحية الدلالية.

وقد ارتأت الدراسة أن تسيّر على المنهج الوصفي التحليلي؛ لتحقيق الأهداف المرجوة منها، من خلال رصد الظاهرة وتتبعها وإحصاء تراكيبها من كتب التراث، وهو ما لا يتأتى إلا من خلال المنهج الوصفي، ثم تحليل تراكيب الظاهرة من الناحيتين التركيبية والدلالية، واستنباط الخصائص التركيبية والدلالية لتراكيب أسلوب التأييد وهو ما لا يمكن تحقيقه إلا من خلال المنهج التحليلي. كما جاءت خطة البحث مبنية على تحقيق أهدافه، والتي يمكن بيانها على النحو الآتي:

المقدمة: وهي لأهمية الموضوع، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.
المبحث الأول: وقد جاء عنوانه: "أسلوب التأييد مدخل نظري" وقد جاء في مطلبين: الأول: المصطلحات المُعَبَّرَة عن الظاهرة موضوع الدراسة. والثاني: اهتمام أسلافنا بظاهرة التأييد وإحصاء تراكيب التأييد في التراث العربي.

المبحث الثاني: وعنوانه: "الدراسة التركيبية لأسلوب التأييد" وقد جاءت الدراسة فيه على مطلبين، الأول: التحليل الكلي لتراكيب التأييد. والثاني: علاقات التماسك في تراكيب التأييد

المبحث الثالث: وجاء تحت "التحليل الدلالي لتراكيب أسلوب التأييد" وجاءت الدراسة فيه على ثلاثة مطالب، الأول: أنواع دلالة التأييد، والثاني: أثر السياق الخارجي في دلالة التأييد، والثالث: المعجم الدلالي لمفردات أسلوب التأييد.

الخاتمة: وهي لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

مصادر الدراسة: وقد رُتِّبَت ترتيباً ألفبائياً، حسب المصدر.

وهذه الدراسة تـرجو أن تكون نافعة لكل من قصدها، فإن كان فيها من توفيق فمن الله وحده، وإن كان فيها من تقصير فمن نفسي.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المبحث الأول

أسلوب التأييد "مدخل نظري"

لا يمكننا الولوج في الدراسة التحليلية لهذا الأسلوب العربي، إلا بعد تحديد مفهومه من واقع استعمال العرب له، والكشف عن اهتمام علماء العربية المتقدمين به، ووضع إحصاء كلي لتراكيبه بين يدي القارئ؛ ليكون على بيّنة مما ستقوم الدراسة بتحليله. وعليه جاء هذا المبحث في محاور ثلاثة:

المطلب الأول: مفهوم التأييد:

ورد مصطلحان للتعبير عن هذه الظاهرة في التراث العربي، أحدهما (الأبديات) وثانيهما (التأييد) والمصطلح الأول يعكس تكرر ورودها؛ لمجيئه على صيغة الجمع، والثاني يعكس التعبير عن الدلالة التي تجمع التراكيب التي وردت في هذا السياق.

فمن النصوص التي عبّر فيها عن هذه الظاهرة بمصطلح "الأبديات" قول ابن سيده: "ومن الأبدِيَّاتِ لا آتِيكَ سِنَّ الحِجْلِ" (1) ومن التي عبّر فيها بمصطلح "التأييد" قول الخطابي: "... قَالَ لَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ: حِينَ الدَّهْرِ. قَالَ أَبُو سُلَيْمَانَ: وَالصَّوَابُ: حَيْرِيٌّ الدَّهْرِ، وَهِيَ كَلِمَةٌ تَقُولُهَا فِي التَّأْيِيدِ. يَرِيدُ: أَنْ أَجْرَهُ يَبْقَى مَا بَقِيَ الدَّهْرِ." (2).

وإنما أثرت الدراسة مصطلح "التأييد" دون "الأبديات" لسببين:

1- اتساق المصدرية مع مصطلح الأسلوب، يقال: "أسلوب التأييد" ولا يقال: "الأبديات".

كثرة ورود "التأييد" في التراث العربي، وإنما اقتصرنا الدراسة على ذكر نص واحد

(1) المحكم والمحيط الأعظم (س ن ن)
(2) إصلاح غلط المحدثين (ص 43)

لكل مصطلح؛ تلاشياً للتكرار الذي لا جدوى منه.

وكلا المصطلحين مشتق من الجذر اللغوي المكون من (الهمزة والباء والداد) وقد جاء في المقاييس: "الْهُمَزَةُ وَالْبَاءُ وَالْدَّالُّ: يَدُلُّ بِنَاوُهَا عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ، وَعَلَى التَّوْحُشِّ. قَالُوا: الْأَبْدُ: الدَّهْرُ، وَجَمْعُهُ أَبَادٌ. وَالْعَرَبُ تَقُولُ: أَبَدُ أَيَّدُ، كَمَا يَقُولُونَ دَهْرٌ دَهِيرٌ. وَالْأَبْدَةُ الْفَعْلَةُ تَبْقَى عَلَى الْأَبْدِ. وَتَأْبَدُ الْبَعِيرُ تَوْحَشَ. وَفِي الْحَدِيثِ: «إِنَّ هَذِهِ الْبَهَائِمَ لَهَا أَوَابِدٌ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ». وَتَأْبَدُ الْمَنْزِلُ خَلَا." (1).

والمعنى الذي يتسق مع الظاهرة موضوع الدراسة دلالة اللفظة على طول المدة، والديمومة في المستقبل، وغالب الظن أن دلالة "الأبد" على الدهر ناتجة عن التلازم بين اللفظتين في كثير من التراكيب العربية المُدرَّجة تحت هذه الظاهرة.

وقد عرف الجرجاني مفردات مشتقة من الجذر اللغوي باعتبارها مصطلحات؛ فقال: "الأبد: هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل، كما أن الأزل استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي. الأبد: مدة لا يتوهم انتهاؤها بالفكر والتأمل البتة. الأبد: هو الشيء الذي لا نهاية له." (2)

بتأمل التعريفات التي أوردها الجرجاني نلمح تقاربا ملحوظا بينها وبين المعنى اللغوي، وهذا هو الأصل في العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي.

أما إذا أردنا وضع تعريف للمصطلح المركب "أسلوب التأيد" فيمكن أن يصاغ على النحو الآتي: "هو المتضمن تراكيب دالة على طول المدة في المستقبل بقرينة مقالية أو مقامية"

والتعريف يشتمل على العناصر الآتية:

(1) مقاييس اللغة (أب د)

(2) التعريفات (ص 7)

- 1- "المتضمن تراكيب": للتفريق بين الأسلوب والتركيب؛ إذ إن كل أسلوب يحوي مجموعة من التراكيب.
- 2- "دالة على طول المدة": قيد يُخرج التراكيب الدالة على مدة قصيرة، نحو "لا آتيك إلا في الغد".
- 3- "في المستقبل": قيد يخرج التراكيب الدالة على طول مدة في الماضي، نحو "لم أره منذ عشرين عاما".
- 4- "بقرينة مقالية": كالألفاظ الصريحة، نحو "أبدا"، والضمنية في نحو "لا آتيك سن الحسل".
- 5- "أو مقامية": ليشمل التراكيب التي تتوقف دلالتها على التأييد على فهم الظروف والملابسات التي قيلت فيها، مثل: "لا آتيك هبيرة بن سعد" وغيره.

المطلب الثاني: اهتمام الأسلاف بظاهرة التأييد:

اهتم أسلافنا بهذه الظاهرة اهتماما ملحوظا؛ يدل على ذلك نصوص منها على سبيل المثال، قول ابن السكيت: "باب ما يقال: لا أفعله ما وسقت عيني الماء، أي حملت وكذلك يقال: ناقة واسق ونوق مواسيقا وما ذرفت عيني الماء... ولا أفعله ما أن في السماء نجما، أي ما كان في السماء نجم، وما عن في السماء نجم، أي ما عرضا وما أن في الفرات قطرة، أي ما كانت في الفرات قطرة... ولا أفعله ما دعا الله داع، وما حج لله رাকা... ولا أفعله سحيسعجيس، وسحيسالاً وجس، وما غبا غبيساً... ولا

أفعله ما حَتَّ النيب، وما أَطَّت الإبل، ... " (1) .

إنَّ تصدير ابن السكيت النص بقوله: " باب ما يقال: لا أَفَعَلَه ... " دليل على أن أسلوب التأييد بتراكيبه المتعددة من سمت العربية، وقد أيد ابن السكيت ذلك بسرده كثيرا من التراكيب التي تنضوي تحت هذا الأسلوب.

ومما يدعم اهتمام أسلافنا بهذه الظاهرة قول المُرتضى: "لأنَّ للعرب في مثل هذا عادة معروفة خاطبهم الله تعالى عليها؛ لأنهم يقولون: لا أفعل كذا ما لاح كوكب، وما أضاء الفجر، وما اختلف الليل والنهار، وما بلَّ بحر صوفة، وما تغنت حمامة، ونحو ذلك، ومرادهم التأييد والدوام.

ويجري كل ما ذكرناه مجرى قولهم: لا أفعل كذا أبدا؛ لأنهم يعتقدون في جميع ما ذكرناه أنه لا يزول ولا يتغير؛ وعباراتهم إنما يخرجونها بحسب اعتقاداتهم، لا بحسب ما عليه الشيء في نفسه" (2) .

ومن خلال إحصاء التراكيب الدالة على التأييد تبين أن غالبية هذه التراكيب، جاءت منفية، والنفي كما هو معلوم نقيض الإثبات، وقد عُرِّفَ بأنه: "ما لا ينجزم بـ" "لا" وهو عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل" (3) ولا شك أن طبيعة الأسلوب متسقة مع أسلوب النفي.

وقد اعتمدت الدراسة في جمع هذه التراكيب على عدد من كتب اللغويين، لا سيما المعاجم العربية، وسيظهر توثيقها من خلال تناولنا لها في الدراسة التحليلية، وقد بلغ عدد التراكيب خمسة وأربعين تركيباً.

(1) إصلاح المنطق (277-276)

(2) الأمالي (90/2)

(3) التعريفات (ص 245)

المبحث الثاني

الدراسة التركيبية لأسلوب التأييد

أسلوب التأييد يختلف نوعاً ما عن سائر الأساليب العربية، وذلك لأمرين، أولهما: أن تراكيبه كلها مسموعة لا يجوز القياس عليها، في حين أنه يمكن القياس بتراكيب متعددة مثلاً لأسلوب الاستفهام والاستثناء وغيرهما. وثانيهما: أنه لا يمكن وضع أركان محددة له، بخلاف الأساليب الأخرى لها أركان محددة، فأركان الاستفهام "المستفهم، والمستفهم عنه، وأداة الاستفهام".

وتحاول الدراسة في هذا المبحث الوقوف على أهم الخصائص التركيبية، فالتركيبية أو علم التراكيب "Syntax" هو أحد فروع علم اللسانيات، موضوعه الجملة، فالجملة لها نمطان، الأول: لفظي، يمثل العناصر اللفظية المترابطة التي تتألف منها، والثاني: دلالي، يمثل الرسالة التي يراد إيصالها من المرسل إلى المرسل إليه..⁽¹⁾

وبهذا يتضح الحد الفاصل بين التحليل التركيبي، والتحليل الدلالي، وإن كان الواقع التحليلي لا يفصل بينهما؛ فالتحليل التركيبي يعد وسيلة للوصول إلى مدلولات التركيب بعناصره المتعددة.

ويأتي التحليل التركيبي لتراكيب أسلوب التأييد في محورين:

المطلب الأول: التحليل الكلي لتراكيب التأييد: ويركز على الخصائص التركيبية العامة، وقد جاءت على النحو الآتي:

الخاصية الأولى: النفسي:

من خلال إحصاء التراكيب الدالة على التأييد تبين أن غالبية هذه التراكيب، جاءت

⁽¹⁾ دور التركيبية في فهم وإفهام القرآن (ص 97) عبد الحميد دباش .

منفية، والنفي كما هو معلوم نقيض الإثبات، وقد عُرِّفَ بأنه: "عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل" (1). كما أنه "باب من أبواب المعنى؛ يهدف به المتكلم: إخراج الحكم من تركيب لغوي مثبت إلى ضده، وتحويل معنى ذهني فيه الإيجاب والقبول إلى حكم يخالفه إلى نقيضه، وذلك بصيغة تحتوي على عنصر يفيد ذلك، أو بصرف ذهن السامع إلى ذلك الحكم عن طريق غير مباشرة من المقابلة أو ذكر الضد، أو بتعبير يسود في مجتمع ما فيقرن بضد الإيجاب والإثبات" (2) والكلام يشير إلى أن النفي يأتي على وجهين: الأول: مباشر (صريح) وهو ما يكون بأداة نفي، والثاني: غير مباشر (ضمني) وهو ما يكون بغير أداة النفي ويفهم بقرائن أخرى، يقول أنيس: "والنفي اللغوي لا يكون عادة إلا بأداة تُشعر بهذا النفي؛ فإذا خلا الكلام من أداة نفي، وعبر مع هذا عن النفي، عُدَّ مثل هذا نفيًا ضمنيًا..." (3)

وهو أسلوب مرتبط بالسياق والمقام؛ يعبر عن حالة المتكلم والمخاطب؛ يقول المخزومي: "النفي أسلوب لغوي تحدده مناسبات القول، وهو أسلوب نقض وإنكار، يستخدم لدفع ما يتردد في ذهن المخاطب؛ فينبغي إرسال النفي مطابقاً لما يلاحظه المتكلم من أحاسيس ساورت ذهن المخاطب خطأ مما اقتضاه أن يسعى لإزالة ذلك بأسلوب النفي، ويأحدي طرائقه المتنوعة الاستعمال" (4).

والمأمل المقامات التي وردت فيها تراكيب التأييد، يلحظ تناغماً بين النفي وبين المقام الذي سبق فيه.

ولم يأت إلا تركيبان مثبتان، سيتم تناولهما في دراستنا لأنواع دلالة التأييد.

الخاصية الثانية (النفي بالأداة "لا"):

من خلال الإحصاء الذي أثبتناه في مدخل الدراسة، نلاحظ أن غالبية التراكيب جاءت

(1) التعريفات (ص 245).

(2) في التحليل اللغوي منهج وصفي تحليلي (ص 154) لخليل عمايره.

(3) من أسرار العربية (ص 176)

(4) النحو العربي نقد وتوجيه (ص 246) مهدي المخزومي

منفية بأداة النفي "لا".

و"لا" أقدم أدوات النفي في العربية، تدخل على الأسماء والأفعال (1)، تكون عاملة وغير عاملة، تتعدد وظائفها النحوية والدلالية، وكلام كتب أدوات المعاني فيها يطول ويقصر، ولكن يُكتفى بما ذكره الزجاج لتقدمه ووجازته مع وفائه بالعرض؛ إذ يقول:

"لا: لها أربعة مواضع؛ تكون جحدا، وعظفا، ونهيا، وحشوا وصلة.

فالجحد(2): لا رجل في الدار. والعطف بمنزلة "لم" وذلك أن "لم" إنما تقع على الأفعال المضارعة؛ فكل ما جاز دخول "لم" عليه حسن دخول "لا" عليه؛ فتقول: أمر بعبد الله لا يزيد، ولو قلت: مررت بعبد الله لا يزيد - لم يجز؛ لأنك إنما تنفي بها المستقبل لا في الماضي؛ وذلك أن الماضي يوجب وجود الفعل؛ لأنه قد كان ولا يُنْفَى وجوده، ولا يكون النفي مع الوجود في حال. قال البصريون: "لا" تعطف بنفسها وبالواو معها، وإنما كان ذلك فيها دون أخواتها؛ لأن "لا" قد تكون للنفي.... وأما كونها صلة؛ فقولك: ما رأيت زيدا ولا عمرا، وإنما تريد زيدا وعمرا.... والنهي؛ قولك: لا تركب، وما أشبه ذلك." (3).

يقول أنيس: "ولقد أجمع النحاة على أن النفي بـ"إن" أكد من النفي بـ"لا" بل بالغ بعضهم؛ فجعلها لتأييد النفي.."(4) ولا أدل على عدم دقة هذا القول من شيوع النفي بـ"لا" في أسلوب كأسلوب التأييد، وهو في جملة مضامينه أكد في النفي.

إن المقارنات المعقودة بين أدوات النفي ينبغي أن تخضع في الأساس إلى الاستعمال اللغوي، ولا شك أن "لا" أوسع استعمالا وأكثر شيوعا في استعمالات

¹ (معاني النحو (580/4) د. فاضل صالح السامرائي. ط. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ببغداد. 1990م.

² (هو مصطلح كوفي يرادف "النفي" عند البصريين.

³ (حروف المعاني (31) لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت 340هـ) تج/ د. علي توفيق الحمد. مؤسسة الرسالة - الأردن.

⁴ (من أسرار العربية (ص 185)

العربية؛ كما أنها تتميز بالمرونة في استعمالاتها ووظائفها التركيبية والدلالية. والمتأمل للتراكيب المنفية بـ "لا" يلحظ أنها داخلة على الأفعال، وأنَّ كُـلَّ الأفعال في جميع التراكيب - عدا تركيب واحد - في الزمن المضارع؛ وهي تلك التي قصدتها المالقي بقوله: "... فأما القسم الداخل على الأفعال، فلا تدخل عليها غالباً إلا مضارعة؛ فتحلصها للاستقبال ..."(1).

وقد كشف المالقي عن الوظيفة الدلالية لـ "لا" حال دخولها على الفعل المضارع؛ إذ إنها تعمل على تحويل دلالاته الزمنية من الحال إلى الاستقبال؛ وهو معنى يتناسب مع أسلوب التأييد.

والتركيب الوحيد الذي دخلت فيه "لا" على فعل ماضٍ "لا بكيتك الشهر والدهر، أي: ما دام الشهر والدهر"(2) ودخولها على الماضي في العربية وارد وإن كان قليلاً(3) وهي في هذا التركيب لم تنفك عن وظيفتها الدلالية؛ فيمكن أن يكون الماضي بمعنى المضارع، أي: لا أبكيتك الشهر والدهر، يؤكد ذلك تفسير التركيب بـ: "مادام الشهر والدهر".

ولم يأت إلا تركيب واحد منفي بـ "لم" وهو "لم أفعله قط" وقد ورد في الحديث: " قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ الْكِفْلَ سَبْعَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ: " إِنَّ الْكِفْلَ كَانَ رَجُلًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَعْمَلُ بِالْمَعَاصِي، فَأَرَادَ امْرَأَةً عَنْ نَفْسِهَا عَلَى أَنْ يُعْطِيَهَا سِتِّينَ دِينَارًا، فَلَمَّا جَلَسَ مِنْهَا حَيْثُ يَجْلِسُ الرَّجُلُ مِنْ امْرَأَتِهِ بَكَتْ، فَقَالَ لَهَا: مَا يُبْكِيكِ؟، قَالَتْ: هَذَا شَيْءٌ لَمْ أَفْعَلْهُ قَطُّ، قَالَ: فَأَنَا أَحَقُّ أَنْ لَا أَفْعَلَ، ثُمَّ قَامَ فَقَالَ: خُذِي هَذِهِ السِّتِينَ دِينَارًا فَهِيَ لَكَ، وَلَا أَعْصِي اللَّهَ أَبَدًا، قَالَ: فَمَاتَ مِنَ اللَّيْلِ، فَقَالَ النَّاسُ: مَاتَ الْكِفْلُ، فَكُتِبَ عَلَى بَابِهِ: إِنَّ اللَّهَ غَفَرَ لِلْكَفْلِ

(1) رصف المباني في شرح حروف المعاني (ص 330)

(2) الإبانة في اللغة العربية (620/4) لسلمة بن مسلم. تح/ د. عبد الكريم خليفة وآخرون نشر: وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان. الأولى 1990م

(3) ينظر: رصف المباني (ص 331) والجنى الداني (ص 297)

"(1) وذكره قطرب: "لم أفعله قُطُّ، لُغَةُ لَبْنِي يَرْبُوعٍ، بَضَمِّ الْقَافِ. وَقُطُّ أَكْثَرُهُ"(2). والفرق بين النفي بـ "لا" والنفي بـ "لم" يكمن من جهتين: الأولى: الوظيفة النحوية؛ فـ "لم" تعمل الجزم في المضارع، في حين لا عمل لـ "لا" النافية في الفعل المضارع. والثانية: من حيث الوظيفة الدلالية؛ إذ إن "لا" كما سلف تحول دلالة المضارع من الحال إلى الاستقبال، في حين أن "لم" تخلص دلالته من الحال إلى الماضي(3).
الخاصية الثالثة: نفي الحدث:

ويظهر ذلك من خلال مدخول "لا" والذي جاء فعلا في كل التراكيب أن النفي منصب على الأحداث؛ إذ إن الفعل دال على حدث وزمن، وقد جاءت صيغة الفعل المنفي في التراكيب على النحو الآتي:

1- الفعل "أَفْعَلُ" وقد ورد في التراكيب الآتية:

م	التركيب	م	التركيب
1	لا أفعله عَوْصُ العائِضِينَ	2	لا أفعله أُخْرَى المنون
3	لا أفعله دَهْرُ الداهِرِينَ	4	لا أفعله ما غرد راکب.
5	لا أفعله آخِرُ المَسْنَدِ وَيَدُ الدَّهْرِ	6	لا أفعل ذلك ما حي حي، وما مات ميت
7	لا أفعله أَبَدُ الأَبِيدِ وَأَبَدُ الأَبِيدِ وَأَبَدُ الأَبَادِ وَأَبَدُ الأَبْدِينَ	8	لا أفعل ذلك معزى الفزْرِ.
9	لا أفعله آخِرُ الأَوْجَسِ وَآخِرُ الأَبْصِ	10	لا أفعله ما أَطَّت الإِبِلُ
11	لا أفعله جِيرِي دَهْرٍ	12	لا أفعل ذاك حتى يرجع السهم على فَوْقَهُ
13	لا أفعله ما سَمَرَ ابنا سَمِيرٍ وما أَسَمَرَ.	14	لا أفعله حتَّى يؤوب القارظان

(1) شعب الإيمان للبيهقي (317/9)

(2) الأزمنة وتلبية الجاهلية لفُطْرَب (ص60)

(3) يُنظر: رصف المباني (ص350)

م	التركيب	م	التركيب
15	لا أفعله حتى يؤوب المنخل	16	لا أفعله حتى يحنَّ الصَّبُّ في إثر الإبل الصادرة
17	لا أفعله حتى يرد الضبُّ	18	لا أفعله حتى ترجع صالَّة غطفان
19	لا أفعله ما أن في السماء نجماً، أو ما عنَّ نجمٌ	20	لم أفعله قطُّ
21	لا أفعله ما وسقت عيني الماء	22	ولا أفعله ما أزرمت أم حائل
23	لا أفعله ما أن في الفرات قطرة	24	لا أفعله ما دعا الله داع، وما حجَّ لله راكبٌ
25	لا أفعله ما أن السماء سماءً	26	لا أفعله ما دام للزيت عاصر
27	لا أفعله ما اختلقت الدرَّة والجرَّة	28	لا أفعله ما اختلف المَلوان والفتيان والعصران والجديدان والأجدان
29	لا أفعله ما لألأت الفور	30	لا أفعله حتى تبيض جونه القار

2- الفعل "آتى" وقد جاء في التراكيب الآتية:

م	التركيب	م	التركيب
1	لا آتيك حتى يشيب الغراب	2	لا آتيك ما بل بحر صوفة
3	لا آتيك هبيرة بن سعد	4	لا آتيك ما غبا غيبس
5	لا آتيك أحرى الليالي	6	لا آتيك سجيس الليالي
7	لا آتيك السمر والقمر	8	لا آتيك الأزلم الجدع
9	لا آتيك سن الحسل	10	لا آتيك سجيس سجيس

3- الفعل "أكلم" وقد جاء في تركيب واحد " لا أكلمك الشمس والقمر".

4- الفعل "بكى" وقد جاء في تركيب واحد " لا بكيتك الشهر والدهر".

5- الفعل "يرجع" وقد جاء في تركيب واحد " لا يرجع فلان حتى يرجع نشيط

من مرو".

وغلبة استعمال "أفعل" المشتق من "الفاء والعين واللام" يدل على استعمال هذه التراكيب للدلالة على مطلق الحدث؛ ارتكازا على أصل دلالته؛ يقول ابن فارس: "الْفَاءُ الْعَيْنُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِحْدَاثِ شَيْءٍ مِنْ عَمَلٍ وَغَيْرِهِ." (1). في حين جاء النفي في التراكيب الأخرى منصبا على حدث مخصوص؛ كالإتيان، والكلام، والبكاء والرجوع.

المطلب الثاني: علاقات التماسك في تراكيب التأييد:

ويتناول أهم العناصر التي تربط بين وحدات التراكيب التأييدية، ويمكن بيانها على النحو الآتي:

علاقة الإسناد: من المعلوم أن طبيعة الجملة العربية، تستلزم وجود ركنين أساسيين، يقوم عليهما التركيب، هما: المسند "الفعل، الخبر" والمسند إليه "الفاعل، المبتدأ" يقول سيوييه: "هذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدا" (2) والعلاقة بينهما تكون الإسناد، وهو "في اللغة العربية يكفي فيه إنشاء علاقة ذهنية بين المسند والمسند إليه دون التصريح بالعلاقة بينهما نطقا أو كتابة." (3) وطرفا الإسناد "المسند والمسند إليه" يعدان محور اهتمام اللغويين قدامى ومحدثين على شتى توجهاتهم.

ونلاحظ أن تراكيب أسلوب التأييد، جاء المسند فيها فعلا، ولم يخرج عن ذلك إلا تركيبان: "النهار مدى والليل سدى" و"هو لك أبداً سمداً سمداً" ومجيء المسند على هذه الصورة يتسق مع طبيعة أسلوب التأييد؛ إذ هو مختص بالأزمان، والعنصر اللغوي المختص بالدلالة على الحدث والزمن هو "الفعل".

أما المسند إليه، فقد جاء في التراكيب كلها عدا تركيب "النهار مدى والليل سدى"

(1) مقاييس اللغة (ف ع ل)

(2) الكتاب 23/1

(3) التراكيب النحوية (ص 102) صالح بلعيد

وتركيب " هو لك أبداً سمداً سرمداً" ضميراً، غلب عليه الاستتار الوجودي، وذلك في كل التراكيب المصدرة بفعل مضارع مبدوء بالهمزة، وظاهر كما في "لا أكلمك الشهر والدهر" وأمثاله، وعليه يكون الغالب على تراكيب التأيد من قبيل الجمل الموجزة عليحد تقسيم حماسية، ويعرفها بأنها: " التي يذكر فيها عنصر واحد من عناصر الإسناد، ويحذف الثاني حذفاً واجباً أو غالباً"(1).

علاقة الاتباع: ويقصد بها ما أشار إليه ابن فارس؛ إذ يقول: " هذا كتابُ الإِتباعِ والمزَاوَجَةِ، وكلاهُما على وجهين: أحدهما: أن تكون كلمتان متواليَتانِ على رويِّ واحدٍ. أحدهُما: أن تكون الكلمة الثانية ذات معنى معروف، إلا أنها كالإِتباع لما قبلها. والآخرُ: أن تكون الثانيةُ غَيْرَ واضحةِ المعنى ولا بنية الاشتقاق "(2). وقد بين مقصود العرب منه بقوله: " وكذا روى أن بعضَ العَرَبِ سُئِلَ عن هذا الإِتباعِ، فقال: هو شيءٌ نَتَدُّ به كلامنا"(3).

وقد جاء تراكيب على هذا النمط تدل على التأيد، منها: "النهار مدى والليل سدى" قال الأزهري: "وكتب خَالِد بن سعيد: المَدَى الغايَةُ أَي ذَلِكَ لَهُمْ أبداً، مَا كَانَ النَّهَارُ، وَاللَّيْلُ سُدَى أَي مُخَلَّى، أَرَادَ مَا تُرِكَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ عَلَى حَالِهِمَا، وَذَلِكَ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"(4).

وكذلك " هو لك أبداً سمداً سرمداً" و " لا أكلمك الشَّمْسَ والقَمَرَ" و " لا بكيتك الشهر والدهر" و " لا آتيك سَجِسَعُجَيْسٍ".

علاقة الإضافة: ويقصد بها: مجيء اللفظتين المتضمنتين دلالة التأيد متضابفتين، وعلاقة الإضافة من العلاقات التي تحدث تماسكا في التركيب، إذ المضاف والمضاف إليه كالكلمة الواحدة، وقد برزت هذه العلاقة في عدد من تراكيب التأيد،

(1) العلامة الإعرابية بين القديم والحديث (ص 78 وما بعدها) د. محمد حماسية . ط. دار الفكر العربي.

(2) الإِتباعِ والمزَاوَجَةِ (ص 28)

(3) السابق: الصفحة نفسها.

(4) تهذيب اللغة (باب الدال والميم)

والتي منها:

م	التركيب	م	التركيب
1	لا أفعله عَوْضَ العائِضِينَ	2	لا أفعله أُخْرَى المنون
3	لا أفعله دَهْرَ الداهرينَ	4	لا أفعله أُخْرَ المسنَدِ وَيَدَ الدَّهْرِ
5	لا أفعله أَبَدَ الأبيدِ وَأَبَدَ الأبدِ وَأَبَدَ الأبادِ وَأَبَدَ الأبدِينِ	6	لا أفعله أُخْرَ الأوجسِ وَأُخْرَ الأَبْضِ
7	لا أفعله جِيرِيَّ دَهْرٍ	8	لا أفعل ذلك معزى الفزر.
9	لا آتيك أُخْرَى الليالي	10	لا آتيك سن الحسل
11	لا آتيك سَجِيسَ اللَّيَالِي	12	لا آتيك هبيرة بن سعد
13	لا أفعله حَتَّى تَرْجِعَ ضَالَّةَ غطفان	14	لا أفعله ما سَمَرَ ابنا سَمِيرٍ

هذه كانت أبرز العلاقات التي اتسمت بها تراكيب التأييد.

المبحث الثالث

التحليل الدلالي لتراكيب أسلوب التأييد

تحاول الدراسة في هذا المبحث الوقوف على أهم السمات الدلالية لتراكيب أسلوب التأييد، على أنه يمكن اعتبار التراكيب المنضوية تحت هذا الأسلوب من قبيل مايمكن أن يُطلق عليه "المترادف التركيبي" فهي تراكيب وإن اختلفت ألفاظها إلا أنه اتفقت معانيها.

وجاءت الدراسة في هذا المبحث على محاور ثلاثة:

المطلب الأول : أنواع دلالة التأييد:

إن الكشف عن أنواع دلالة التأييد، يستلزم الإجابة عن تساؤل دقيق؛ ألا وهو: هل التأييد مستفاد من أداة النفي، أو من جهة أخرى؟

إن كلام العلماء على أن النفي الذي تدل عليه الأداة هو نفي الحدث في زمن ما، فمثلاً: "لا" في تراكيب أسلوب التأييد نافية للفعل في المستقبل، أما التأييد فيستدل عليه بقرينة أخرى؛ يقول الزركشي: "قلت: وَالْحَقُّ أَنْ "لَا" و"لَنْ" مَعًا لِمُجَرَّدِ النَّفْيِ عَنِ الْأَفْعَالِ الْمُسْتَقْبَلِيَةِ وَالتَّأْيِيدِ وَعَدَمِهِ يُوْخِذَانِ مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ خَارِجٍ عَنْهُمَا وَإِنْ اسْتَدَلُّوا عَلَى أَنَّ "لَنْ" لِلتَّأْيِيدِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى {فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا} و {لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَابًا} عَوْرَضُوا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {لَا تَأْخُذْهُ سَنَةٌ وَلَا نَوْمٌ} و {وَلَا يُؤْوِدُهُ حِفْظُهُمَا} و {وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِ الْخِيَاطِ} وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ لِلتَّأْيِيدِ وَقَدْ اسْتَعْمَلَتْ فِيهِ "لَا" دُونَ "لَنْ" فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمَا لِمُجَرَّدِ النَّفْيِ وَالتَّأْيِيدِ وَعَدَمِهِ مُسْتَفَادَانِ مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ" (1).

وكلام الزركشي يؤكد أن دلالة التأييد مستفادة من قرينة أخرى، ولا أدل على ذلك

(1) معنى لا إله إلا الله (ص 152)

مما سيتم بيانه في تناولنا أنواع دلالة التأييد على النحو الآتي:

الأول: دلالة الإيجاب: وهي الاستفادة من التراكيب المثبتة؛ ولم يأت من تراكيب التأييد مثبتا إلا تركيبان، الأول: " النهار مدى والليل سدى" (1) والثاني: " هو لك أبداً سمداً سرمداً" (2) والتأييد في التركيب الأول مستفاد من لفظتي "مدى" و "سدى" وفي التركيب الثاني مستفاد من "أبداً" الدالة دلالة صريحة على التأييد، وكذلك لفظة "سرمداً".

الثاني: دلالة السلب، وهي الاستفادة من التراكيب المنفية، وهي الدلالة الشائعة في تراكيب التأييد.

الثالث: دلالة الإطلاق: وهي التي يكون التأييد فيها غير مقيد، تقييدا لفظيا، أو ضمنيا، ويمكن بيانها على النحو الآتي:

م	التركيب	م	التركيب
1	لا أَفْعَلُهُ عَوْضَ الْعَائِضِينَ	2	لا أَفْعَلُهُ أُخْرَى الْمُنُونِ
3	لا أَفْعَلُهُ دَهْرَ الدَّاهِرِينَ	4	لَمْ أَفْعَلُهُ قَطُّ
5	لا أَفْعَلُهُ آخَرَ الْمَسْتَدِّ وَيَدَ الدَّهْرِ	6	لا آتِيكَ أُخْرَى اللَّيَالِي
7	لا أَفْعَلُهُ أَبَدَ الْأَبِيدِ وَأَبَدَ الْأَبْدِ وَأَبَدَ الْآبَادِ وَأَبَدَ الْأَبْدِينَ	8	لا أَفْعَلُ ذَلِكَ مَعْرَى الْفَزْرِ.
9	لا أَفْعَلُهُ آخَرَ الْأَوْجَسِ وَآخَرَ الْأَبْضِ	10	لا آتِيكَ سَنَ الْحَسَلِ
11	لا أَفْعَلُهُ حِيرِيَّ دَهْرٍ	12	لا آتِيكَ سَجِيسَ اللَّيَالِي
13	لا آتِيكَ سَجِيسَعَجِيسٍ	14	لا آتِيكَ الْأَزْلَمَ الْجَدَعِ

⁽¹⁾ ينظر: الفائق (352/3) غريب الحديث لابن الجوزي (472/1) النهاية في غريب الحديث والأثر (356/2) وفي الحديث: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كتب لليهود تيماء أن لهم الذمة وعليهم الجزية بلا عداء، النهار مدى والليل سدى.

⁽²⁾ الإتياع والمزاوجة (ص 38) أحمد بن فارس بن زكريا القرويني الرازي .

والمتمامل هذه التراكيب سيلحظ أنّ التأبيد مستفاد من ألفاظ دالة على الدهر، كلفظتي "عوض" و "دهر" في أرقام (1) و (3) و (11) يقول القرافي: " وأما "عوض"، فهو اسم لجميع الزمان المستقبل، تقول: لا أفعله عوض العائضين ودهر الدهارين، فيشمل جميع الأزمنة المستقبلية، ومسمى المستقبل عوض؛ لأنه يخلف الزمن الحاضر دائماً، فيذهب الحال والحاضر.."(1) وكلفظ "قط" في رقم (4) ولفظ "المسند في رقم (5) يقول ابن منظور: " والمُسْنَدُ: الدَّهْرُ"(2) وألفاظ (أبد - الأبيد - الآبد - الآباد - الأبدین) كما في رقم (7) ولفظ "الأوجس" و "الأبْض" كما في (9) يقول ابن منظور: " والأَوْجَسُ والأَوْجُسُ: الدَّهْرُ، وَفَتْحُ الْجِيمِ هُوَ الْأَفْصَحُ"(3) ويقول ابن سيده: " الأَبْضُ الدَّهْرُ"(4) ولفظ "سجيس" في رقمي (12) و (13) يقول ابن سيده: " وَلَا آتِيكَ سَجِيسَ اللَّيَالِي: أَي آخِرَهَا، وَكَذَلِكَ: لَا آتِيكَ سَجِيسًا وَأَوْجَسَ، وَسَجِيسٌ عَجِيسٌ: أَي الدَّهْرُ كُلُّهُ"(5) ولفظ "الجدع" في (14) يقول ابن منظور: " وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِهِمْ لَا آتِيكَ الْأَزْلَمُ الْجَدْعُ، وَهُوَ الدَّهْرُ"(6).

الرابع: دلالة التقييد: وهي التراكيب التي يكون التأبيد فيها معلقا على شرط، سواء كان هذا الشرط ممكنا أو غير ممكن، وبيان هذه التراكيب على النحو الآتي:

م	التركيب	م	التركيب
1	لا أفعله ما غرّد ركب.	2	لا أفعله ما سَمَرَ ابنا سَمِيرٍ وما أَسَمَرَ.
3	لا أفعل ذلك ما حي حي، وما مات ميت	4	لا أفعله حتى يؤوب المنخل

(1) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (49/2) لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي.

(2) لسان العرب (س ن د)

(3) السابق (و ج س)

(4) المحكم والمحيط الأعظم (أ ب ض)

(5) السابق (س ج س)

(6) لسان العرب (ج ذ ع)

م	التركيب	م	التركيب
5	لَا أَفْعَلُهُ مَا أَطَّتِ الْإِبِلُ	6	لَا أَفْعَلُهُ حَتَّى يَرِدَ الضَّبُّ
7	لَا أَفْعَلُ ذَاكَ حَتَّى يَرْجِعَ السَّهْمُ عَلَى فَوْقِهِ	8	لَا أَفْعَلُهُ مَا عَنَّا نَجْمٌ
9	لَا أَفْعَلُهُ حَتَّى يَزُوبَ الْقَارِظَانُ	10	لَا آتِيكَ حَتَّى يَشِيبَ الْغُرَابُ
11	لَا أَفْعَلُهُ حَتَّى يَحْنُ الضَّبُّ فِي إِثْرِ الْإِبِلِ الصَّادِرَةِ	12	لَا آتِيكَ هَبِيرَةٌ بَنِ سَعْدٍ
13	لَا أَفْعَلُهُ حَتَّى تَرْجِعَ صَالَةَ غُظْفَانٍ	14	لَا آتِيكَ مَا بَلَّ بَحْرَ صَوْفَةٍ
15	لَا أَكَلِمُكَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ	16	لَا آتِيكَ مَا غَبَا غَيْبِسٌ
17	لَا بَكَيْتِكَ الشَّهْرَ وَالذَّهْرَ	18	لَا يَرْجِعُ فَلَانٌ حَتَّى يَرْجِعَ نَشِيطٌ مِنْ مَرٍ
19	لَا أَفْعَلُهُ مَا أَنْ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا، أَوْ مَا عَنَّا نَجْمٌ	20	وَلَا أَفْعَلُهُ مَا أَرْزَمَتْ أُمَّ حَائِلٌ
21	لَا أَفْعَلُهُ مَا وَسَقَتْ عَيْنِي الْمَاءَ	22	لَا أَفْعَلُهُ مَا دَعَا اللَّهُ دَاعًا، وَمَا حَجَّ اللَّهُ رَاكِبًا
23	لَا أَفْعَلُهُ مَا أَنْ فِي الْفُرَاتِ قَطْرَةٌ	24	لَا أَفْعَلُهُ مَا دَامَ لِلزَّيْتِ عَاصِرٌ
25	لَا أَفْعَلُهُ مَا أَنْ السَّمَاءُ سَمَاءً	26	لَا أَفْعَلُهُ مَا اخْتَلَفَ الْمَلَوَانُ وَالْفَتَيَانُ وَالعَصْرَانُ وَالجَدِيدَانُ وَالْأَجْدَانُ
27	لَا أَفْعَلُهُ مَا اخْتَلَفَتِ الدَّرَّةُ وَالْحِجْرَةُ	28	لَا أَفْعَلُهُ حَتَّى تَبْيَضَّ جَوْنَةُ الْقَارِ
29	لَا أَفْعَلُهُ مَا لِأَلَاتِ الْفُورِ		

والمتمائل هذه التراكيب يدرك أن التأييد فيها معلق على شيء، والتعليق إما أن يكون صريحاً، وذلك في التراكيب التي ورد فيها "ما" و "حتى" أو ضمناً على تقدير "ما دام" كما في رقمي (15) و (17) أي: "لا اكلمك ما دامت الشمس والقمر" و "لا

بكيته ما دام الشهر والدهر". والبدال على التأيد في كل هذه التراكيب هو القيد. و"ما" التي وردت في تراكيب التأيد، هي "ما" المصدرية، وهي المقصودة في قول المرادي: "وأما المصدرية؛ فقسمان: وقتية، وغير وقتية؛ فالوقتية: هي التي تقدر بمصدر، نائب عن ظرف الزمان، كقوله تعالى: "خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ" [هود:108] وتسمى ظرفية أيضا، ولا يشاركها في ذلك شيء من الأحرف المصدرية..."(1).

وقد أطلق عليها ابن سيده مصطلحا لافتا وعقد تحتها بابا سماه "باب "ما" الأبدية" وقد أدرج تحتها تراكيب التأيد التي تضمنتها. (2) وهو اصطلاح مرتبط بسياق محدد وتراكيب محددة.

أما "حتى" فمن الملاحظ دخولها في كل التراكيب على فعل مضارع، ويكشف المراديعن معناها حال ورودها في مثل هذه التراكيب؛ فيقول: "والمشهور أن لها معنيين، أحدهما: الغاية... والثاني: التعليل... وعلامة كونها للغاية: أن يحسن في موضعها "إلى أن" وعلامة كونها للتعليل أن يحسن في موضعها "كي". وزاد ابن مالك معنى ثالثا، وهو: أن تكون بمعنى "إلا أن" فتكون بمعنى الاستثناء المنقطع..."(3)

والمعنى الذي تفيد "حتى" في تراكيب التأيد هو "الغاية" إذ يصلح تقدير "إلى أن" في موضعها؛ فيقال في: "لا أفعله حتى يؤوب المنخل" أي "إلى أن يؤوب المنخل" وكذلك في بقية التراكيب؛ ومعنى التعليل لا يتسق مع كل التراكيب.

إلا أن يمكن أيضا أن تحتل "حتى" معنى "الاستثناء المنقطع" لصلاحيته تقدير "إلا أن" إذ يمكن أن يقدر "لا أفعله إلا أن يؤوب المنخل" وكذلك في بقية التراكيب،

(1) الجنى الداني (ص 330)

(2) ينظر: المخصص (171/4)

(3) الجنى الداني (ص 554) ولم يرجح المرادي المعنى الثالث.

وهو معنى يتناغم مع دلالة التأييد.

المطلب الثاني: أثر السياق الخارجي في دلالة التأييد:

لا شك أن السياق الخارجي له أثر واضح في فهم دلالة بعض التراكيب، لا سيما التي جرى منها مجرى الأمثال، وقد عرف أحد المحدثين مصطلح (سياق الموقف) أو (سياق الحال) بأنه: "السياق الذي جرى في إطاره التفاهم بين شخصين، ويشمل زمن المحادثة، ومكانها، والعلاقة بين المتحدثين والقيم المشتركة بينهما والكلام السابق للمحادثة"⁽¹⁾ ف (سياق الموقف) بعبارة موجزة: الظروف الخارجية التي تحيط بالحدث اللغوي⁽²⁾.

وقد كشف علماءنا المتقدمون عن أهمية سياق الموقف في تفسير النص اللغوي؛ إذ يقول ابن جني: "وقد يمكن أن تكون أسباب التسمية تخفى علينا؛ لبعدها في الزمان عنا؛ ألا ترى إلى قول سيويه: أو لعلّ الأوّل وصل إليه علم لم يصل إلى الآخر، يعني: أن يكون الأوّل الحاضر شاهد الحال فعرف السبب؛ الذي له ومن أجله ما وقعت عليه التسمية، والآخر لبعده عن الحال لم يعرف السبب للتسمية؛ ألا ترى إلى قولهم للإنسان - إذا رفع صوته-: قد رفع عقيرته؛ فلو ذهبت تشتق هذا بأن تجمع بين معنى الصوت وبين معنى (ع ق ر) لبعد عنك وتعسّفت؛ وأصله أن رجلاً قطعت إحدى رجله فرفعها ووضعها على الأخرى، ثم صرخ بأرفع صوته؛ فقال الناس: رفع عقيرته...."⁽³⁾ فمصطلح شاهد الحال يرادف تماماً سياق الموقف، وسوق المثال التطبيقي دليل على نضوج فكرة السياق عامة وسياق الموقف خاصة لدى ابن جني وغيره من اللغويين العرب.

⁽¹⁾ معجم علم اللغة النظري (ص 259) د. محمد علي الخولي . مكتبة لبنان - ط 1982م.

⁽²⁾ علم اللغة بين التراث والمعاصرة (ص 143) د. عاطف منكور.

⁽³⁾ الخصائص (248|1) تحقيق محمد على النجار - القاهرة سنة 1952-1956.

ومن تراكيب التأبيد التي لا يمكن فهم المراد منها إلا بالوقوف على سياق الموقف، أي ملابسات وظروف النص ما يلي:

1. قولهم: " لا أفعل ذلك معزى الفزر" نقل أبو عبيد القاسم بن سلام في ذلك " قال ابن الكلبي ومن هذا قولهم: لا أفعل ذلك معزى الفزر. قال: والفزر هو سعد بن زيد مناة بن تميم، قال: وكان وافى الموسم بمعزى، فأنهبها هناك ففترقت في البلاد، فمعناهم في معزى الفزر أن يقولوا: حتى تجمع تلك، وهي لا تجتمع الدهر كله. قال ابن الكعبي: وإنما سمي الفزر؛ لأنه قال: من أخذ منها واحدة فهي له، ولا يؤخذ منها فزر، قال: وهو الاثنان.."(1).

2. ومن ذلك قولهم " لا آتيك هبيرة بن سعد" يقول الزبيدي: " العَرَبُ تقولُ: لَا آتِيكَ هُبَيْرَةَ بنِ سَعْدٍ، يَعْنِي بِهِ ابْنَ زَيْدِ مَنَاةَ، كَذَا لَا آتِيكَ أَلْوَةَ ابْنِ هُبَيْرَةَ، أَي لَا آتِيكَ حَتَّى يَأْتِيَ هُبَيْرَةَ أَوْ أَلْوَةَ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُمَا فَقِدَا فَلَمْ يَعْلَمْ لِهَما خَيْرٌ"(2).

3. ومن ذلك قولهم: لا أفعله حتى ترجع ضالة غطفان" يقول الميداني: " يعنونُ سِنانَ بنِ أَبِي حارِثَةَ المُرِّيِّ، وكان قومه عَنَّقُوهُ على الجود، فقَالَ: لا أَراني يؤخِّد على يدي، فركب ناقته ورمى بها الفلاة فلم يرَ بعد ذلك، فصار مثلاً"(3).

وهذه النماذج كافية للتدليل على أهمية توظيف سياق الموقف في فهم مدلولات بعض تراكيب التأبيد.

المطلب الثالث: المعجم الدلالي لمفردات أسلوب التأبيد:

تشتمل تراكيب أسلوب التأبيد على عدد من المفردات التي تحتاج إلى بيان دلالتها، وبمكنا عرض هذه المفردات وفق الترتيب الألفبائي على النحو التالي:

(1) الأمثال (384/383) لأبي عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي

(2) تاج العروس (ه ب ر)

(3) مجمع الأمثال (233/2)

1- "الأبض" وقد ورد في تركيب "لا أفعله آخر الأبض" يقول ابن فارس: "الهمزة والباء والضاد تدل على الدهر، وعلى شيء من أرفاع البطن. الأبض الدهر وجمعه أباض". (1) وقال الجوهري: "الأبض بالضم: الدهر، والجمع أباض". (2) وقال الزبيدي: "قلت: ونص ابن الأعرابي: الأبض: الشد، والأبض: التخلي، فهو إذن مع ما تقدم ضد، ولم يصرح به المصنف. الأبض: السكون، عنه أيضاً. قلت: فهو إذن ضد أيضاً" (3).

من خلال هذه النصوص يتضح أن اللفظة بضم الهمزة تدل على الدهر، بينما بفتح الهمزة تكون من قبيل الألفاظ المتضادة؛ فهي تدل على التخلي، والشد، كذلك السكون والحركة.

2- "أطت" وقد وردت في تركيب "لا أفعله ما أطت الإبل" يُقال: أطت الإبل تئط أطيطاً: أنت وصوتت تعباً، أو حينياً، أو رزمةً، وقد يكون من الحفل) وهو اجتماع اللين في الضرع (4) ومعنى التركيب أي لا أفعل ذلك أبداً؛ لأن البعير لا بد أن يتط ويصوت.

3- "الجذع" وقد وردت في تركيب "لا آتيك الأزلم الجذع" قال الخليل: "جذع: الجذع من الدواب قبل أن يُثني بسنة، ومن الأنعام هو أول ما يستطاع ركوبه. والأثنى جذعة، ويُجمع على جذاع وجذعان وأجذاع أيضاً.

(1) مقاييس اللغة (أ ب ض)

(2) الصحاح (أ ب ض)

(3) تاج العروس (أ ب ض)

(4) يُنظر: (أ ط ظ) في: مقاييس اللغة، والصحاح، والمحكم، ويُنظر: المحكم (ح فال).

والدهر يسمّى جَدَعًا؛ لأنه جديد." (1) فإطلاق الجذع على الدهر من قبيل المجاز.

4- "الحسل" وقد ورد في تركيب "لا آتيك سن الحسل" قال الأزهري: "قَالَ اللَّيْثُ: الْحِسْلُ: وَكَدُّ الضَّبِّ" (2) وقد بين ابن سيده دلالة إضافة "الحسل" لـ "سن" فقال: "" ومن الأبدِيَّاتِ لا آتيك سنَّ الحِسلِ أي ما بقيت سنُّه يعني وَكَدُّ الضَّبِّ وَسُنُّه لا تَسْقُطُ أَبَدًا" (3).

5- "حيري" وقد ورد في تركيب " لا أفعله حيرِي دَهْرٍ " ، ذَكَرَ سِيبَوَيْهِ أَنَّ الْعَرَبَ تَقُولُ: لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ حَيْرِي دَهْرٍ ، أَي أَبَدًا (4)، وقد نقل الأزهري عن عدد من اللغويين ما نصه: " وَقَدْ زَعَمُوا أَنَّ بَعْضَهُمْ يَنْصَبُ الْيَاءَ فِي حَيْرِي دَهْرٍ . وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ: سَمِعْتُ مَنْ يَقُولُ: لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ حَيْرِي دَهْرٍ مَثْقَلَةً، ... وَقَالَ ابْنُ شُمَيْلٍ: يُقَالُ ذَهَبَ ذَلِكَ حَارِي الدَّهْرِ وَحَيْرِي الدَّهْرِ أَي أَبَدًا... قَالَ شَمْرٌ: وَسَمِعْتُ ابْنَ الْأَعْرَابِيِّ يَقُولُ: حَيْرِي الدَّهْرِ بِكَسْرِ الْحَاءِ مِثْلَ قَوْلِ سِيبَوَيْهِ وَالْأَخْفَشِ . قَالَ شَمْرٌ: وَالَّذِي فَسَّرَهُ ابْنُ عُمَرَ لَيْسَ بِمُخَالَفٍ لِهَذَا، أَرَادَ أَنَّهُ لَا يُحْسَبُ أَي لَا يُمَكَّنُ أَنْ يُعْرَفَ قَدْرُهُ وَحِسَابُهُ لِكَثْرَتِهِ وَدَوَامِهِ عَلَى وَجْهِ الدَّهْرِ . وَأَخْبَرَنِي الْمَنْذَرِيُّ عَنِ ثَعْلَبٍ عَنِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ يُقَالُ لَا آتِيَهُ حَيْرِي دَهْرٍ وَلَا حَيْرِي دَهْرٍ وَحَيْرَ الدَّهْرِ، يُرِيدُ مَا تَحَيَّرَ الدَّهْرُ . وَقَالَ: حَيْرُ الدَّهْرِ جَمَاعَةٌ

(1) العين (ج ذ ع)
 (2) تهذيب اللغة (ح س ل)
 (3) المحكم (س ن ن)
 (4) الكتاب (307/3)

جيري" (1) ويستفاد من هذا النص أن اللفظة تدل على الدهر، وأنه قد سُمِعَ في ضبطها أكثر من وجه.

6- "الأزلم" وقد ورد في تركيب "لا آتيك الأزلم الجذع" يقول ابن فارس في أصل معناه: "الزَاءُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى نَحَافَةٍ وَدِقَّةٍ فِي مَلَاسَةٍ. وَقَدْ يَشْدُّ عَنْهُ الشَّيْءُ. فَالْأَصْلُ الزَّلْمُ وَالزُّلْمُ: قِدْحٌ يُسْتَقَسَمُ بِهِ. وَكَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَحَرَّمَ ذَلِكَ فِي الْإِسْلَامِ.." (2) واللفظة في التركيب دالة على الدهر بتركيبها مع لفظه "الجذع" يقول ابن فارس: "وروى أبو عمرو: سَدِيسَ عُجَيْسٍ، وهو كما قيل: للدهرِ الأزلمِ الجذعُ..." (3) ويُفهم من النص أن الدلالة على الدهر ناتجة من اتباع اللفظتين والمزاوجة بينهما "الازلم الجذع" إذ الأصل أن كل لفظه منهما لها معنى أصلي تدل عليه، وربما يكون ذلك من قبيل المصاحبة اللغوية.

7- "سجيس" وقد وردت في تركيبين، هما: "لا آتيك سَجِيسُ عَجِيسٍ" و "لا آتيك سَجِيسَ اللَّيَالِي" واللفظة تدل على معنى أصلي أشار إليه ابن فارس وهو الامتداد على حال معين فهي في الأصل فَعِيلٌ، وإطلاق سَجِيسٍ على الدهر أو آخره من هذا أي الامتداد والاستمرار (4) وقد جعل ابن فارس ورودها في تراكيب التأييد من قبيل الشذوذ؛ إذ يقول: "وَمِمَّا شَدَّ عَنِ الْأَصْلِ

(1) تهنيز اللغة (باب الحاء والراء)

(2) مقاييس اللغة (زل م)

(3) الاتباع والمزاوجة (49 وما بعدها)

(4) مقاييس اللغة (باب السين والجيم)

قَوْهُمُ: لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ سَجِيسَ اللَّيَالِي... (1) وسَجِيس تعني الدَّهر أو آخره ،
وعَجِيسٍ: مأخوذ من عَجَسَ بمعنى أبطأ، لِأَنَّهُ يَتَعَجَّسُ، أَي يَبْطِئُ، فَلَا يَنْفَدُ
أبداً، وقيل: مأخوذ من عَجَسِ الليل وهو آخره، وقد رُوي المثل: لَا آتِيكَ
سَجِيسَعَجِيسٍ، بضبطهما كأَمِيرٍ، كَمَا ذَكَرَ ذَلِكَ الصَّاعَانِيُّ (2) والأولى اعتماد
صيغة التصغير؛ لاشتهارها.

8- "سرمداً" و "سمداً" وقد وردتا في تركيب " هو لك أبداً سمداً سرمداً" وقد
قال ابن سيده في أصل معناه: "والسَّرْمَدُ دَوَامُ الْأَزْمَانِ" (3) وقال في "سمد":
"سَمَدٌ يَسْمُدُ سُمُوداً عَلَاً وَسَمَدَتِ الْإِبِلُ تَسْمُدُ سُمُوداً لَمْ تَعْرِفِ الْإِعْيَاءَ
وَالسَّمْدُ السَّيْرُ الدَّائِمُ وَسَمَدٌ ثَبَتَ فِي الْأَمْرِ وَدَامَ.." (4) فمعنى الديمومة ثابت
للفظتين، وعليه دلت اللفظتان على "الدَّهر" بطريق المصاحبة.

9- "المسند" وقد ورد في تركيب " لا أفعله آخر المسند" وأصل معناه يَدُلُّ عَلَى
انضِمَامِ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ (5) ودلالته على "الدَّهر" في هذا التركيب ناتجة
عن المصاحبة اللغوية، يقول ابن ذريرد: "والمُسْنَدُ: الدَّهْرُ يُقَالُ: لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ
سَجِيسَ الْمُسْنَدِ، أَي آخِرَ الدَّهْرِ." (6) فإذا صاحبت اللفظة لفظة "آخر" أو
"سجيس" فهي دالة على "الدهر".

(1) السابق: المادة نفسها.
(2) يُنظَرُ (ع ج س) فِي: التَهْذِيبِ وَالْمَحْكَمِ، وَيُنظَرُ: التَّكْمِلَةُ وَالنَّيْلُ وَالصَّلَةُ وَالْعِبَابُ الزَّائِرُ لِلصَّغَانِي (سجس)، وَالْإِتْبَاعُ وَالْمَزَاجَةُ لِابْنِ فَارَسٍ 49، وَمَجْمَعُ الْأَمْثَالِ 228/2.
(3) المحكم (س ر م د)
(4) السابق (س م د)
(5) يُنظَرُ: مَقَابِيسُ اللُّغَةِ (س ن د).
(6) جَمَهْرَةُ اللُّغَةِ (س ن د)

10- "سمر" وقد ورد في تركيبين "لا أفعله ما سمر ابنا سمير وما أسمر" و "ولا آتيك السمر والقمر" قال ابن فارس في أصل معناه: "السِّنُّ وَالْمَيْمُ وَالرَّاءُ أَصْلُ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْبَيَاضِ فِي اللَّوْنِ. مِنْ ذَلِكَ السُّمْرَةُ مِنَ الْأَلْوَانِ، وَأَصْلُهُ قَوْلُهُمْ: " لَا آتِيكَ السَّمَرُ وَالْقَمَرُ "، فَالْقَمَرُ: الْقَمَرُ. وَالسَّمَرُ: سَوَادُ اللَّيْلِ، وَمِنْ ذَلِكَ سُمِّيَتِ السُّمْرَةُ"⁽¹⁾، وجاء في لسان العرب: "وأصل السمر: لَوْنٌ ضَوْءُ الْقَمَرِ لَأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَحَدَّثُونَ فِيهِ. وَالسَّمَرُ: الدَّهْرُ. وَفُلَانٌ عِنْدَ فُلَانٍ السَّمَرُ أَي الدَّهْرُ. وَالسَّمِيرُ: الدَّهْرُ أَيْضًا. وَابْنَا سَمِيرٍ: اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ؛ لِأَنَّهُ يُسَمَّرُ فِيهِمَا. وَلَا أَفْعَلُهُ سَمِيرَ اللَّيَالِي أَي آخَرَهَا."⁽²⁾ واستعمال "السمر" للدلالة على الدهر هو من قبيل كثرة الاستعمال، وليس أصلا من أصول معاني اللفظة.

11- "عوض" وقد وردت في تركيب "لا أفعله عوض العائضين" وقد قال الخليل في أصل معناها: "العِوَضُ معروف، يقال: عِضْتُهُ عِياضًا وَعِوَضًا، والاسم: العِوَضُ، والمستعمل التَّعْوِيزُ عِوَضْتُهُ مِنْ هِبْتِهِ خَيْرًا. واستعاضني: سألني العِوَضُ... عِوَضٌ: يجري مجرى القَسَمِ، وبعض النَّاسِ يقول: هو الدَّهْرُ وَالزَّمانُ، يقول الرَّجُلُ لِصاحِبِهِ: عِوَضٌ لَا يَكُونُ ذاك أَبَدًا، فلو كان اسماً لِلزَّمانِ إِذا لَجِىَ بِالتَّوِينِ، وَلَكِنَّه حَرْفٌ يُرَادُ بِهِ قَسَمٌ، كما أَنَّ أَجَلَ وَنَحْوَهَا مِمَّا لَمْ يَتِمَّكَنْ فِي التَّصْرِيفِ حُمَلٌ عَلَى غَيْرِ الإِعْرَابِ... وتقول العرب: لا أفعل ذلك

(1) مقاييس اللغة (س م ر)

(2) لسان العرب (س م ر)

عَوْضٌ، أي: لا أفعله الدهر.. " (1) ويُفهم من كلامه أن ثمة فرقا بين "العَوْض" بكسر العين وفتح الواو، وبين "العَوْض" بفتح العين وسكون الواو، فالأولى دالة على مقابل الشيء، والثانية دالة على الدهر، والأولى لا خلاف في اسميتها، والثانية رجح الخليل جريها مجرى حروف القسم.

ويرى المرزوقي أن لفظة "عَوْض" بفتح العين وسكون الواو مصدرا في الأصل وجعل اسما للزمان (2).

ويعلل القرافي تسمية "الدهر" عَوْضًا؛ فيقول: "وأما "عوض"، فهو اسم لجميع الزمان المستقبل، ... وسُمِّيَ المستقبل عَوْضًا؛ لأنه يخلف الزمن الحاضر دائماً، فيذهب الحال والحاضر، ويأتي فرد" (3).

وخلاصة القول: أن لفظة "عَوْض" دالة في الأصل على "الدهر" فتكون العلاقة بينهما علاقة ترادف راجع لأصل الوضع، وعليه تكون بمثابة حرف قسم على رأي الخليل، وليست اسما، وإما أن تكون دالة في الأصل على معنى "العَوْض" فتكون مصدرا، ثم كثر استعمالها للدلالة على الدهر، فصارت اسم زمان.

12- "عُبَيْسٌ" وقد وردت في تركيب "لا آتيك ما غبا عُبَيْسٌ" وأصل معناها كما قال ابن فارس: "الْعَيْنُ وَالْبَاءُ وَالسِّينُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى لَوْنٍ مِنَ الْأَلْوَانِ. قَالُوا: الْعُبَيْسَةُ: لَوْنٌ كَلَوْنِ الرَّمَادِ. وَيُقَالُ فَرَسٌ أَعْبَسُ. قَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ الَّذِي

(1) العين (باب العين والضاد والواو)

(2) الأزمنة والأمكنة (ص 215)

(3) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (49/2)

يُقَالُ لَهُ: سَمَنْدُ. فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: "لَا أَفْعَلُهُ مَا عَبَا غُبَيْسٌ" فَهُوَ الدَّهْرُ. (1).
وغبا: أي أَظْلَمَ، وقيل: غبا: بَقِيَ، فغُبَيْس: الدَّهْر، تَصْغِيرُ أَغْبَسَ - على
التَّخْرِيمِ -، وَهُوَ الَّذِي لَوْنُهُ كَلَوْنِ الرَّمَادِ، وَيُقْصَدُ بِهِ الدَّهْرُ، وَقِيلُوا صَف
بِالْغَبَسِ تَشْبِيهَا لَهُ بِالذَّبَابِ لِأَغْبَسَنِي لَوْنُهُ وَلَعْدُوهُ عَلَى النَّاسِ وَإِضْرَارُهُ بِهِمْ،
كَأَنَّهُ يَقُولُ: لَا آتِيكَ مَا دَامَ الذَّبَابُ يَأْتِي الْغَنَمَ غَبَا (2).

وخلاصة القول: أن اللفظة في أصل معناها دالة على لون من الألوان، ودالاتها على
"الدهر" فهي مستفادة من مفهوم التركيب الذي وردت فيه.
ما يمكن الخروج به من خلال معالجتنا لهذه العينة من المفردات، هو أن دلالة كثير
منها على الزمن مرهون باستعمالها في التركيب؛ فقد اكتسبت تلك الدلالة من
التركيب، لا من أصل وضعها.

(1) مقاييس اللغة (غ ب س)

(2) يُنْظَرُ: المخصص (284/2) والصاحح واللسان (غ ب س)

الخاتمة

الحمد لله له الحمد في الأولى والآخرة، والصلاة والسلام على خير الورى وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

تضع الدراسة بين يدي القارئ أهم ما توصلت إليه في النقاط الآتية:

أولاً: أن إطلاق مصطلح "الأسلوب" على هذه الظاهرة من مستجدات هذه الدراسة، وقد أُطْلِقَ عليها هذا المصطلح؛ لتطابقها مع سائر أساليب اللغة، من حيث تعدد التراكيب المنضوية تحته. وقد توصلت الدراسة لوضع تعريف لمصطلح أسلوب التأيد على النحو الآتي: "هو المتضمن تراكيب دالة على طول المدة في المستقبل بقرينة مقالية أو مقامية"

ثانياً: أن أسلوب التأيد يختلف عن سائر أساليب العربية في أنه لا قياس فيه، وإنما تراكيبه مقصورة على المسموع من كلام العرب.

ثالثاً: عبّر عن الظاهرة موضوع الدراسة بمصطلحين، أولهما: التأيد، وثانيهما: الأبديات، ولكل إطلاق اعتباره، فالأول باعتبار وحدة الدلالة الجامعة لكل التراكيب، والثاني باعتبار تعدد التراكيب، وقد اعتمدت الدراسة مصطلح "التأيد" لكثرة تداوله عند العلماء، ولاتساقه مع مصطلح "الأسلوب".

رابعاً: أظهرت الدراسة اهتمام أسلافنا المتقدمين بهذه الظاهرة، بل قد أفرد بعضهم لها أبواباً في مصنفاتهم.

خامساً: عدد التراكيب التي تم إحصاؤها من كتب التراث بلغ أربعة وأربعين تركيباً، تنوعت في تراكيبها ومفرداتها، ولكنها توحدت في دلالتها، وهو ما يمكن أن يُعبّر عنه بـ "المترادف التركيبي".

سادسا: غلب على تراكيب أسلوب التأييد "النفي" ولم ينفك عن ذلك إلا تركيب واحد، كما أن الأداة المستعملة في النفي كانت "لا" ولم يخرج عنها إلا تركيب واحد. كما أن مدخول "لا" في سائر تراكيبها كان "فعلا مضارعا" ولم يشذ عن ذلك إلا تركيب واحد، كما أن الحدث المنفي في غالب التراكيب كان مطلق الفعل، وجاء الأحداث المنفية المخصوصة محصورة في أحداث محددة "أتى، أكلم، بكى".

سابعا: لوحظ وجود علاقات حققت تماسكا داخل عناصر التراكيب، منها علاقة الإسناد، وعلاقة الإتياع، وعلاقة الإضافة.

ثامنا: تفرع عن دلالة التأييد العامة، أربعة دلالات جزئية باعتبار طبيعة التركيب، فمن حيث الإثبات والنفي، تولد عن التأييد دلالتان، الأولى: دلالة التأييد الإيجابية، وذلك في التراكيب المثبتة، والتي لم يأت منها إلا تركيب واحد، والثانية: دلالة التأييد السلبية، والتي جاء التركيب فيها منفيًا، وهي الغالبة. ومن حيث الإطلاق والتقييد، تفرعت دلالتان، أولاهما: دلالة التأييد المطلقة، وهي التي جاء التأييد فيها غير معلق على قيد، وثانيهما: دلالة التأييد المقيدة، وهي التي جاء التأييد فيها معلقا على قيد، ولوحظ أن القيد جاء مصدرا في الغالب بـ "ما" والتي خصها ابن سيده بباب في مخصصه أسماه "باب ما الأبدية" ويليهما في القيد "حتى".

تاسعا: كان لسياق الموقف، المتمثل في ظروف وملابسات النص أثر واضح في فهم دلالة التأييد في بعض التراكيب، وذلك في التراكيب المرتبطة بأحداث معينة في الثقافة العربية.

عاشرا: اكتسبت كثير من المفردات دلالة التأييد من خلال استعمالها في التراكيب، إذ إنها في أصل دلالتها لا علاقة لها بالدلالة على الزمن.

ولله الحمد والمنة، ومنه وحده التوفيق والسداد

مصادر البحث

- 📖 الإبانة في اللغة العربية لسلمة بن مسلم. تح/ د. عبد الكريم خليفة وآخرون نشر: وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان. الأولى 1990م
- 📖 الإتياع والمزاوجة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق: كمال مصطفى، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة / مصر
- 📖 الأزمنة وتلبية الجاهلية، لمحمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي، الشهير بقطرب تحقيق: د حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، 1405 هـ - 1985 م
- 📖 إصلاح غلط المحدثين، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي. تحقيق د. حاتم الضامن. الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثانية، 1405 هـ - 1985 م
- 📖 إصلاح المنطق، لابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، تحقيق: محمد مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى 1423 هـ 2002 م
- 📖 أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، الطبعة الأولى 1373 هـ - 1953 م.
- 📖 الأمثال، لأبي عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، تحقيق: الدكتور عبد المجيد قطامش، الناشر: دار المأمون للتراث، الطبعة: الأولى، 1400 هـ - 1980 م

📖 تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية

📖 تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م

📖 التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، د. صالح بلعيد، طبعة/ ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر 1994 م.

📖 التعريفات: لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1403 هـ - 1983 م

📖 التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، للحسن بن محمد الصاغاني، تحقيق عبد العليم الطحاوي وجماعة، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1970 م.

📖 تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة: الأولى، 2001 م

📖 جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، 1987 م

📖 الجنى الداني في حروف المعاني، لأحمد بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1437هـ

📖 حروف المعاني لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت 340هـ) / د. علي توفيق الحمد. مؤسسة الرسالة . الأردن.
📖 الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق| محمد على النجار - القاهرة سنة 1952-1956.

📖 دور التركيبية في فهم وإفهام القرآن، د. عبدالحميد دباش، بحث منشور في مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (2) بجامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية بالجزائر.

📖 رصف المباني في شرح حروف المعاني، للإمام أحمد بن عبدالنور المالقي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، نشر: دار القلم - دمشق، الطبعة الرابعة 1435-2014

📖 شعب الإيمان، للإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومبي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م

📖 العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، الناشر: دار الكتبي - مصر، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م

📖 العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، د. محمد حماسة عبداللطيف، طبعة ونشر/ دار الفكر العربي.

📖 علم اللغة بين التراث والمعاصرة، د. عاطف مذكور، دار الثقافة لنشر والتوزيع - القاهرة سنة 1987م.

📖 العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال

📖 الفائق في غريب الحديث والأثر، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الثانية

📖 في التحليل اللغوي منهج وصفي تحليلي، لخليل أحمد عمايره، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن، الطبعة الأولى 1401-1987

📖 في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، دار الرائد العربي - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1406-1986

📖 الكتاب، لأبي بشر عمرو عثمان بن قنبر، المعروف بسبيويه، تحقيق/ عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة الثالثة 1408/1988م.

📖 لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414

مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري،

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار المعرفة - بيروت، لبنان

المحكم والمحيط الأعظم. لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي.

تحقيق: عبد الحميد هندراوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الأولى،

1421 هـ - 2000 م

المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: خليل

إبراهيم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1417 هـ

1996 م

معاني النحو د. فاضل صالح السامرائي. ط. وزارة التعليم العالي والبحث

العلمي ببغداد. نشر 1990 م.

معجم علم اللغة النظري د. محمد علي الخولي . مكتبة لبنان - ط 1982 م

معنى لا إله إلا الله، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي

الشافعي، تحقيق: علي محيي الدين علي القرة راغي، الناشر: دار الاعتصام -

القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م

مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين،

تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر 1399 هـ - 1979 م.

من أسرار العربية، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، الطبعة

السادسة 1987 م

📖 النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م .

Abstract

This study explores Classical Arabic syntactic structures come under one semantic function "neverization", (known in Arabic as T'abeed). This structure was labelled by some ancient scholars as "abadeyat" according to multiplicity of structures, others labelled it as "T'abeed" according to unity of significance. The study opts for the term "T'abeed " because it is more common and consistent with the term "form". T'abeed is considered as 'style' only for its similarity to other forms like interrogation. Interrogation is a form that includes structures in different forms, and the same applies to T'abeed.

The study collects 45 samples signify T'abeed. Thus, the study introduces what can be referred to as structural synonyms. Such forms always have different lexicons but signify the same objects

The most salient feature in this structures is negation. All of them are in negative form except two . The negation article "لا" is the most common one. Only one structure lacks "لا". This one used "لم" as a negation article. The verbs negated by "لا" are often in present tense. While Only one verb is in past tense. The negated action is often in the form of "أفعل". The context of situation is essential in understanding the significance of the structure.

The significance of T'abeed is various ranging from negative which phrased in negative form; to positive which phrased in affirmative form; and absoluteness in which the significance is not confined; to restricted in which the significance is conditioned. Restricted T'abeed, which is the

common, has two patterns: the one that uses "ما"; and the other uses "حتى". The first one the more common. The significance of the lexical items appeared in these structures are not inherent, rather they gained their significance form the structure.

Many of T'abeed structures in the Arabic culture became proverbs which means that these structures are very common.

تجليات الرؤيا في سورة يوسف وأثرها في تشكيل السرد القصصي الحديث (بحث في البنية السردية)

د. مريم إبراهيم غبان

الرتبة العلمية: أستاذ مشارك

جامعة الملك عبد العزيز، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم المواد العامة

هاتف نقال: 0558858584

إيميل: ghabban_8@hotmail.com

فاكس: 0126951491

مستخلص:

يتناول هذا البحث مفهوم الرؤيا في القرآن الكريم، ويتبع دورها في تشكيل السرد القصصي الحديث، وذلك من خلال الوقوف على مواطن الإعجاز السردية، المشتمل عليه عوالم الرؤيا في سورة يوسف، والذي أسهم بدور كبير في تكوين الخطاب العام للقصة، وفي إطار هذا البناء المعجز، تتحكم سلسلة الرؤى في مسار الأحداث وتوجهها، بحيث يمكن القول إن فعل الرؤيا هو المحرض الأساسي على

القص، فهو فعل حيوي وحاسم في بنية الحكاية وتشديد خصائصها الفنية. وبناء على ما سبق تم تناول فعل الرؤيا في سورة يوسف بالبحث والدراسة بوصفه ظاهرة فنية لها صيرورة دلالية تستجيب للمرجعيات المعجمية و للنظم السيميائية على المستويين الواقعي والحلمي في القصة. ليتم ربط هذه المخرجات بدلالات الرؤيا الحلمية في السرد الروائي من خلال تقديم نموذج تطبيقي مقترح وهو رواية (مدن تأكل العشب) لكاتب عبد خال.

الكلمات المفتاحية:

سورة يوسف، قصة يوسف، القصة في القرآن الكريم، الرؤيا في السرد الروائي، الرؤيا في القرآن الكريم.

مقدمة:

يخضع فعل الرؤيا في سورة يوسف لسلسلة من المنامات تسير مع السرد الواقعي جنباً إلى جنب، وفق حركة دائرية تنهض بها أحداث القصة، بدءاً برؤيا يوسف عليه السلام ومروراً برؤيا صاحبي السجن والملك وانتهاء بتحقيق رؤيا يوسف نفسها، بحيث يمكن القول إن فعل الرؤيا هو المحرض الأساسي على القص، لأنه فعل حيوي وحاسم في بنية الحكاية وتشديد خصائصها الفنية.

ومن أجل ذلك تناولت هذه الدراسة فعل الرؤيا في القصة بالبحث والتحليل، بوصفه ظاهرة لغوية لها صيرورة دلالية تستجيب للمرجعيات المعجمية والمستويات التعبيرية، على المستويين الواقعي والحلمي في القصة، وفي الحالتين

كلتيهما تفتتح عوالم المرئي على صيرورة تداولية، تستدعي النظر في جمالية فعل الرؤيا، وأثرها في تشكيل السرد القصصي.

ليتم تحليل الأبعاد النفسية والاجتماعية للرؤيا، وفق إجراءات نقدية مقننة تعتمد على مفهوم الرؤيا في الكتاب والسنة، وهي إجراءات نقدية قابلة للتطبيق على النصوص السردية بصفة عامة، وعلى السرد القصصي في القرآن الكريم بصفة خاصة. فبدأنا بتحديد مفهوم الرؤيا ومقوماتها في القرآن الكريم والأدب والواقع المعيش، ثم خالصنا من ذلك إلى تحليل البنية السردية لقصة يوسف بدراسة عناصر القصة (الشخصيات، الزمان، المكان، الحدث) في ضوء بناء قصصي معجز يتعاقب فيه السرد الواقعي والسرد الحلمى، وعلى هذا الأساس جرى تحليل البنية السردية في النموذج الروائي المختار (رواية مدن تأكل العشب) لعبد خال.

الرؤيا والحلم في اللغة والاصطلاح :

الرؤيا: بالألف الممدودة اللينة مصدر من الفعل (رأى) المتعدي إلى مفعولين، بخلاف (الرؤية) العلمية وهي النظر بالعين والقلب معاً. والرؤيا: ما يراه الإنسان في منامه، يُقال رأيتُ عنك رؤى حسنة: حَلَمْتها وأرأى الرجل إذا كثرت رؤاه أي: أحلامه، وجمع الرؤيا رؤى¹ (بالتنوين).

وأما الحلم، بضم الحاء وسكون اللام، فهو مصدر (حلم)، والجمع أحلام، كذا عرّفه ابن منظور في لسانه²، فيقال: حَلَمَ يَحْلُمُ إذا رأى في المنام، وحَلَمَ به وحَلَمَ عنه وتَحَلَّمَ عنه: رأى له رؤيا أو رآه في النوم

و الرؤيا والحلم قد يستعمل كل واحد منهما موضع الآخر، فهما عبارة

¹ ابن منظور، محمد، لسان العرب، ج4، دار الحديث، القاهرة، 2003، ج2، مادة (رأى)، ص16.

² نفسه، ج2، مادة (حلم) ص573.

عما يراه النائم في نومه من الأشياء ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والشيء القبيح¹، أي ما اختلط والتبس وهو "أضغاث الأحلام". هكذا ورد المعنى في معاجم اللغة كافة، (قديمها وحديثها)² إلا أن الرؤيا لا تعرف بالحلم، بينما يُعرّف الحلم بالرؤيا.

ومع أن الحلم يُطلق على الرؤيا إلا أن المرئي في الحلم، لا يتخذ سمات المرئي في الرؤيا، فكلاهما فعل لا إرادي، لكن الحلم لا يتحقق في الواقع فهو من قبيل حديث النفس ومآلاها وأحزانها، أو ما يغشى قلب النائم الممتلئ من الطعام أو الخالي منه³، وكل ذلك مضاف إلى الشيطان، وأما الرؤيا فهي المضافة إلى الله ولها ملك موكل بها.

وبذلك تفرد فعل الرؤيا عن الحلم بدلالة التنبأ والاستشراق وهو ما حكاه اللحياني من أن الرجل يُقال له الرئي، إذا كان معه جنّي يتعرض له يريه كهانة وطبا، قال ابن الأنباري: به رئي من الجن بوزن رعي، وهو الذي يعتاد الإنسان من الجن⁴. مما يحملنا على القول بأن الرؤيا، هي حالات شعورية وتصورية تنقل النائم إلى الاقتناع بصحتها عبر التجارب التي تجري في الواقع من أحداث ومرئيات وأفكار يحمله اتساقها على الاعتقاد بصدقها اعتقادا لا علاقة له بالبرهان العقلي. هذا يتوافق مع تعريف قاموس أكسفورد للحلم بأنه " رؤيا تمثل سلسلة من الصور أو الأحداث التي تظهر للنائم"⁵.

¹ نفسه، ص574. وانظر أيضا: ابن سيرين، محمد، تفسير الأحلام الكبير، مراجعة وتنقيح، يوسف الشيخ، الدار النموذجية، بيروت، 2003، المقدمة (ص7).

² راجع مثلا: الفيروز آبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1987م، مادة (حلم) ص1416، ومادة (رأى) ص1658. كذلك راجع مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد، وعبد القادر، أحمد، والنجار، محمد، العجم الوسيط، ط2، المكتبة الإسلامية، استانبول، 1927م، ص195.

³ ابن سيرين، المقدمة (ص7).

⁴ ابن منظور، ج2، ص17.

⁵ راجع (Oxford Word Power, Oxford Universtiy, 2006, p245)

ومن هنا جاء تعريف محي الدين صبحي للرؤيا على أنها " كشفا مُنح القدرة عليه محدّث، شاعر، نبي، قديس، وقد يكون لها ارتباط بالأشباح والسواحر والمجانين"¹. وهذا مما يشير إلى اتساع دلالات الرؤيا على نحو أقرب إلى المفهوم العلمي، كما نراه في موسوعة برنستون (Princeton) للشعر حيث جرى تعريف الرؤيا على النحو التالي: " كانت الرؤيا الكلمة المفضلة في مفردات الشعراء، لكنها لم تشع في النقد إلا في الفترة الحديثة، وهي كلمة مفعمة بالغموض، والإضافات المعنوية التي غالبا ما تولد تناقضات في السياقات التي نستعملها"². وهذا مما يشير إلى أن فعل الرؤيا توسعت دلالاته حديثا؛ فاستعملت الرؤيا في الدلالة على النظرة الكلية للمجتمع والأمة.

دلالات الرؤيا والحلم بين الدين والعلم والفن :

عرفت الشعوب منذ القدم الرؤيا، وكان لها معبرون عملوا على مقارنة المرئي ومقاربة بعضه بعضا، فكان تعبيرهم في أكثر الأحيان صائبا أو قريبا من الصواب كما رأينا في تعبير المفسرين لرؤيا فرعون، وقد يأتي في تعبيرهم ضعفا أو عدم إصابة للحقيقة كتعبير المملأ لرؤيا الملك في قصة يوسف عليه السلام... حتى إذا جاء الإسلام اهتم الرسول صلى الله عليه وسلم بتعبير الرؤيا، واستمع إلى تعبيرها من الصحابة، فرضي عن تعبيرهم مرة وصوب لهم مرات أخرى، مركزا على أن تعبير الرؤيا من الأمور التي تتعلق بالدين، ولهذا فالتعبير له آداب

¹ صبحي، محيي الدين، الرؤيا في شعر البياتي، دار الثقافة العامة، بغداد، 1998، ص21.

² Princeton Encyclopedia of Poetics. Prineton University, Press, 1974 –P- 995-991.

وقواعد 1.

روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الرؤيا ثلاثة: فالرؤيا الصالحة بشرى من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه...)² والصالح هو الصادق الذي جاء بالبشارة والندارة، وهو الذي قدره جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة، وأما المكروه من المنامات فهو الأحلام المضافة إلى الشيطان، وتشمل المنامات التي تصور حديث النفس ومآلها وآلامها كالجوع وإشباعه، أو الخيالات التي تضخم تضخيما مغرقا في الخيال كالكوابيس، أو هي في أبسط الأحوال لا تضم سوى ما يفكر به المرء في اليقظة. وقديما قالت العلماء: "من غلبت عليه السوداء رأى الأجداث والسواد والأهوال والأفراع، وإن غلبت عليه الصفراء رأى النار والمصابيح والدم والمعصفر، وإن غلب عليه البلغم رأى البياض والمياه والأنداء والأمواج. وإن غلب عليه الدم رأى الشراب والرياحين والعزف والمزامير"³. بهذا القول أوضحت الأحلام موضوع بحث سيكولوجي، وذلك أن الحلم يجسم ما يعرض خلال النوم من منبهات، فالأحلام حسب أرسطو إحساسات سابقة، أو صور ذهنية لهذه الإحساسات تشكلها المخيلة بأشكال مختلفة. والمنبهات العضوية قد تؤثر في النائم، فيحلم بالرعد مثلا إذا صاح أحدا بالقرب منه، كذلك الحالة المزاجية والمشاعر لها دخل كبير في ذلك.

وقد كان أرسطو أول من بدأ القول بأن الحلم ليس وليد كشف يفوق

¹ قد يكون تأويل الرؤيا من اللفظ أو من معناه، أو من ضده، ويمكن تأويلها من القرآن الكريم أو من الحديث الشريف أو من المثل السائر والبيت المشهور، ويحتاج العابر أن يصيب ثلاثة أصناف من العلم للاطلاع أكثر راجع ابن سيرين، ص 20.

² النووي، يحيى شرف الدين، شرح النووي على مسلم، القاهرة دار الخير، 1996 (م 8/ ج 15/ ص 19) كتاب الرؤيا.

³ ابن سيرين، ص 12.

الطبيعة، وأنه يتبع قوانين النفس الإنسانية، وأما قبل أرسطو فقد كان القدماء يرون في الحلم نتاجا يصدر عن وحي إلهي، أو هو وليد قوى جنية تفوق مظاهر الطبيعة¹. ومن ثم أخذ هاذان الرأيان يتناهبان تقويم الحلم في كل عصر من العصور، وبهذا التقويم المتفاوت ارتبطت مشكلة تفسير الأحلام وتأويلها. على أنه من الجدير بالاهتمام الإشارة إلى أن نسبة كبيرة من الآراء جاءت نسبية بين الرأيين.

وأما الجهود التي بذلها المعبرون في تراثنا الإسلامي، أمثال ابن سيرين في كتابه (تفسير الأحلام الكبير) وابن شاهين في كتابه (الإشارات في العبارات)، وعبد الغني النابلسي في كتابه (تعطير الأنام في تعبير المنام)، وسهير قمرى في كتابه (الحلم والرؤيا في الفلسفة والدين)، فجميعها تنطلق من الأساس الديني في تفسير الرؤيا، إلا أنهم لم يكتفوا بذلك بل وضعوا أسسا لتأويل الرؤى، وفق معايير واضحة يمكن الاستناد إليها في تأويل المنامات وتفسيرها².

وعلى الرغم من تلك الجهود المميزة، إلا أن بحث الرؤيا في مجال الأدب (شعرا ونثرا)، جاء مُستمدا من الدراسات الغربية، ومع كل الدراسات التي تقدمت في هذا المجال، إلا أنه لم تتعرض أية دراسة منها لفعل الرؤيا في القرآن الكريم ودورها في تشكيل السرد القصصي.

لقد ضم النقد العربي الحديث محاولات ذات شأن في مجال دراسة الرؤيا الأدبية المعاصرة، ومن أشهرها: محاولة جبرا إبراهيم جبرا في كتابه (ينابيع الرؤيا، دراسات نقدية)، ومحاولة محيي الدين صبحي في كتابه (الرؤيا في شعر البياتي)؛ المحاولة الأخيرة ذات ثراء نقدي؛ فهي أكثر قدرة على بلورت الرؤية الشعرية إلى

¹ فرويد، سيغموند، تفسير الأحلام، ترجمة مصطفى صفوان، دار الفارابي، لبنان، 2003، ص54-55.

² النابلسي، عبد الغني، تعطير الأنام في تعبير المنام، المكتبة العصرية، بيروت، 2004، المقدمة (ص5-12).

إجراءات نقدية قابلة للتطبيق على الرموز الشعرية ذات الخلفيات الفلسفية والأسطورية، فقد اعتمدت على خلفيات نورتروب فراي في كتابه (تشريح النقد)، ولذلك جاء تعريف الرؤيا في هذا الكتاب: بأنها "معادل انفعالي، أي حالات شعورية وتصورية تنقلنا بالتراخي إلى عوالم نقتنع بصحتها عبر التجارب التي تجري فيها، من أحداث ومرئيات وأفكار يحملنا اتساقها على الاعتقاد بها اعتقادا انفعاليا، لا علاقة له بالبرهان العقلي المنطقي"¹. إلا أننا في مجال حقل الرؤيا لا سيما في السرد العربي لا نزال في حاجة إلى ابتداء رؤيا تنطلق من الحضارة العربية وتمثلها في ماضيها وحاضرها ومستقبلها، بل إننا نفتقر إلى الإفادة من المنجز التأويلي في حقل تعبير الأحلام، لا سيما في المجالات المرتبطة بالسرد القصصي.

على أنه من المفيد القول إننا في حال امتلاكنا هذه المنهجية، لا نقصد إسقاطها على النص الروائي، بل نسعى إلى تتبع الرؤى في الروايات بحسب تقسيماتها، ما بين رؤيا صالحة، وحديث نفس، أو أوهام وانفعالات نفسية تظهر على هيئة كوابيس يختلط فيها الواقع بالمتخيل ونماذج ذلك كثيرة في السرد الروائي، إلا أن هذا الأمر يحتاج إلى بحث واستقصاء مصادر تأثر الروائي في تشكيل رؤياه التي يخطط لتكوينها وفق منهج يستدعي رموز الرؤيا ودوالها في كتب التعبير وينطلق منها. ومن ثم العمل على تصنيفها حسب منطلقات الأديب نفسه، لإيجاد زاوية التقاء ونقطة تقاطع بين الرؤيا الحلمية التي ننطلق منها، والمفهوم النقدي للرؤيا الكونية التي ينطلق منها الأديب.

وعلى مستوى السرد العربي نحن نمتلك عددا من الروايات التي يظهر تأثرها بكتب التعبير، كما أننا نتلمس بعض الإحالات إلى بعض المفسرين كابن سيرين؛ ففي رواية طريق الحرير لرجاء عالم - مثلا - نعرش القول التالي: " قام

¹ صبحي، محيي الدين، ص21.

عازف ربابة ففسّر التنين من أوراقنا الشعبية، قال: " من رأى كأنما جره تنين في الماء فإنه تصيبه عقوبة من سلطان أو عذاب... " وقاطعه كبير الأدلاء بمنتخب ابن سيرين، قال، قال: "التنين زمان طويل وذلك لطوله... "1 والتنين عند ابن سيرين يؤول على عدة أوجه، فهو يقول: "فمن رأى أنه تحول تنين طال عمره، ونال سلطانا، فإن أكل لحم تنين، نال مالا من الملك... "2، على أنه ينبغي الإشارة إلا أن دلالات الرمز في السرد الروائي، تبدو أكثر اعتمادا على الرؤية الرومانسية والوجودية فضلا عن الرؤى المستمدة من الفلسفات الماركسية والرومانسية والوجودية، أو الأديان السماوية الأخرى كالمسيحية مثلا.

وفي هذه الحال فالرواية العربية تحتاج إلى بحث وتحليل يحدد طبيعة رموز الرؤيا فيها، والبحث في الأسباب التي أدت إلى عدم امتلاك الدراسات النقدية لوجهة فنية ذات خلفية ثقافية واضحة يمكن توظيفها في تحليل العمل الروائي، مما يؤهل الرواية العربية للانطلاق من قاعدة ترميزية واضحة تستفيد من الثراء الرمزي المتحقق في كتب تفسير الأحلام. الأمر الذي يؤهل الدارسين إلى البحث في هذه الرموز، من منطلق ترميزي واضح ومنظم يستمد من النموذج القرآني والحديث الشريف والشعر العربي، معتمدا جوانب التماسك البنائي لمعرفة طبيعة هذه البنية.

مفهوم الرؤيا بين القرآن الكريم والنص الأدبي والواقع المعيش :

تحمل الرؤيا الحلمية، نظرة شمولية للكون والحياة، وذلك لأن الرموز والاستعارات التي تظهر في عالمها الرؤيوي مرتبطة بعوالم الرائي النفسية والمعرفية، وهي في الوقت نفسه تحدد حالات شعورية وتصورية مرهونة بدلالات الألفاظ

1 عالم، رجاء، طريق الحرير، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، 1995، ص8.

2 ابن سيرين، ص237

ضمن مرجعية لغوية مرتبطة بالضمير العربي نفسه. لذا نحتاج إلى إجراء مقارنة ثاقبة ، تعمل على توضيح نقاط الالتقاء والاختلاف بين مفهوم الرؤيا الحلمية في القرآن الكريم وفي النص الأدبي والواقع المعيش.

محور المقارنة	الرؤيا في القرآن الكريم	الرؤيا في النص الأدبي	الرؤيا في الواقع المعيش
لمفهوم	لفتة إلهية كونية، تترأى للنائم، ويجد أثرها في الواقع.	المعنى المتوسع للرؤيا يجعلها مرادفة للأدب، فهي صورة أو نظرة للعالم أو تبصرة في مصير الإنسان، أو تقييما لموقف كالصراع بين الخير والشر.	تتداخل مع الحلم، تحتاج تأمل لأدق تفاصيلها، وأحوال النائم، للتفرقة بينها وبين الحلم.
لخيال	يتبلور من خلال معطيات الواقع الخارجية، لكنه يتجاوز هذه المعطيات ويتناقض معها أحيانا (يتجاوز الظاهر إلى الباطن)	إسقاط تخيلي لرغبات الإنسان ومخاوفة وهو مرهون بالمنطلقات الفكرية والمعرفية للأديب، يوظف الرمز والأسطورة.	ينطلق من المعطيات الداخلية للفرد، لكنه غير مرهونة بحدود الذاكرة، قد يتولد عنه جديد يستشرف المستقبل. "بشارة أو نذارة"
لرائي	الرؤيا في القرآن حقيقة محضة / تقع للأنبياء ولغيرهم من البشر	استشراف للمستقبل أو تشخيص للواقع يقدمه فنان، أو شاعر أو كاتب. ويبقى المرثي سلوكا فرديا له الحق في	لا تحتاج موهبة أو خبرة تقع للكبير والصغير، والعالم والجاهل... تتأثر بشخصية الرائي واعتقاداته وانفعالاته.

	صوغه كيف يشاء.		
قد تخبر عن المستقبل، أو تقدم موعظة عما مضى. أو تحمل دلالات تشير إلى الواقع المعيش.	تتجه إلى المستقبل من خلال الواقع، فهي انطباع واستشراف للمستقبل، ورؤيا تأملية للماضي والحاضر .	قد تأتي على ما مضى وانقضى فتذكر منه بغفلة عن الشكر أو بتوبة قد تأخرت. وقد تأتي عن المستقبل فتخبر عما سيأتي من خير أو شر، وقد تأتي عما يعيشه الإنسان في حاضره.	ل زمن
قد تكون حقيقية واضحة يسهل فهمها، وقد تأتي مجازية موعلة في الرمز تحتاج إلى عالم بالتعبير يشرحها.	مزيج من الحقيقة والمجاز قد يحدث فيها تفسير واستعانة واسعة بالرمز، وذلك وفق ما تتسع له قدرات التعبير، أو حدوده المرهونة بالواقع وحرية الرأي.	قد تكون مجازية موعلة في الرمز مثل رؤيا يوسف، وقد تأتي حقيقة محضه مثل رؤيا إبراهيم عليه السلام، والفاوق أن رؤيا إبراهيم جاءت بعد الوحي (رؤيا الأنبياء وحي)	اللغة (البدال و المدلول، المرجع
المرجع ديني ثقافي اجتماعي، تتأثر بالمرجعية الدينية.	تستمد مرجعيتها من الخبرة الذاتية، والعرف الاجتماعي، لكنها مبنية على الحدس والتأمل العميق. تحتاج بعد نظر واستعداد فطري مقرون بالموهبة	اصطفاء واختيار، لها ملك موكل بها؛ فهي وحي للأنبياء، وإلهام لغيرهم من البشر.	لمصدر

بناء على ما سبق يتضح تقارب دلالات الرؤيا في القرآن الكريم مع دلالاتها في الواقع المعيش، بالاستناد إلى رسمها الإملائي في القرآن الكريم والمعاجم اللغوية التي حددت الرؤيا بالألف اللينة لما يراه الناظم في منامه، في حين نلمس اتساع مفهوم الرؤيا في الأدب، لتجاوز ذلك إلى النظرة الشاملة، التي تعبر عن تطلعات الأديب بحيث تستوعب الماضي وتسهم في صناعة المستقبل. هذا يتفق مع الرأي القائل بأن المرئي في العمل الأدبي من خيال الأديب، يتقاطع مع الواقع إلا أنه ليس له وجود مماثل في الواقع.

الرؤيا في القرآن الكريم وأثرها في تشكيل المناخ السردى (سورة يوسف نموذجاً) :

تؤلف الرؤيا الحلمية عنصراً مهماً في تشكيل البنية الفنية التي تتجاوز مظاهر الحياة السطحية إلى روح الذات الإنسانية وواقعها الذي تستمد منه مادتها، وعلى الرغم من أن المدونة العربية تزخر بالكثير من السرد القصصي، لكن نادراً ما نجد الرؤيا الحلمية فيها تستمد من القرآن الكريم، إذ الملاحظ أن الآثار التي استلهمت الرؤيا الحلمية في سورة يوسف (مثلاً) محدودة. في حين نجد حادثة كالإسراء والمعراج أثرت في الكتابة السردية، وألهمت القريحة العربية مبكراً، وذلك على نحو ما نرى في سرد (رسالة الفجران) لأبي العلاء المعري، وفي (منامات الوهراني) لركن الدين محمد بن محرز الوهراني، إلا أنه من غير الممكن الجزم بهذا قبل الشروع في مقارنة استقصائية شاملة، لنخلص من ذلك إلى نظرة شاملة، تستقصي البناء الروائي، وتكشف عن طبيعة المقومات الفنية والنفسية للرؤيا وعلاقتها بالسرد الواقعي.

وهذا أمر ضروري لمعرفة مدى تأثير الاعجاز البلاغي للسرد القصصي في القرآن الكريم، فقصة يوسف (مثلا) دائرية في بنائها، اعتمدت على الرؤيا في دفع أحداثها وتتابعها، فعلى الرؤيا استقامت بنية القصة من أولها لآخرها، وبالرؤيا تميزت تقاناتها عن سائر القصص الأخرى، حيث بدأت القصة برؤيا يوسف عليه السلام وانتهت بتحقيق هذه الرؤيا، وبين البداية والنهاية وقعت ثلاثة رؤى؛ الأولى والثانية هما الرؤيتان اللتان رآهما صاحب السجن وهما الجسر الذي عبر يوسف من خلالهما إلى الملك... وأما الرؤيا الثالثة؛ فهي رؤيا الملك وتأويلها قام بوضع خطة استراتيجية ناجعة في التعامل مع الأزمة الاقتصادية التي ستعرض لها البلاد، مما كان سببا في خروجه من السجن، وإظهار براءته ومن ثم تبوؤه المكانة الرفيعة والحظوة لدى الملك، الذي كافأه بجعله على خزائن الأرض.

ثم كانت العودة لرؤيا يوسف مرة أخرى، وهي ظاهرة فنية جديدة بالملاحظة، لأنها تقدم مددا سرديا يعمل على تمديد السرد، وترسيخ الغرض الأسمى وهو إضفاء صفة النبوة على يوسف عليه السلام. ولعل أبرز أغراض تكرار فعل الرؤيا، أنه يعمل على اتصال أحداث السرد أولها بآخرها، والتأكيد على أثر فعل الرؤيا فيها. ولو نظرنا إلى البناء الفني نجد أن بناء الرؤيا في السورة بشكل عام ينهض من خلال الشخصيات التي تروي، والشخصيات التي تعمل على تأويل الرؤيا (السارد والمسروود له)، ففي إطار هذا البناء، تتحكم سلسلة الرؤى في مسار الأحداث وتوجهها، ضمن نطاق "سرد ذاتي"¹، تقدم فيه الأحداث من زاوية نظر الراوي، وهو الرائي نفسه، الذي يخبر عن الرؤيا.

فقد كان ابتداء السرد ببلاء يوسف بسبب رؤيا رآها، وكان سبب نجاته رؤيا

¹ راجع زاوية رؤية الراوي وأشكال التنبؤ لدى: لحداني، حميد، بنية النص السردية من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 2000، ص46-47.

رأها الملك. وقد تم عرض ذلك على نحو إعجازي بلاغي، ليكون فعل الرؤيا فيه هو المحرض الأساسي للقصص، وبذلك تنوعت فضاءاته وتلونت بحسب طاقات الفضائين (الحلمي والواقعي) وإمكاناتهما اللغوية، لتخرج القصة في بنائها العام مكونة من عدة مشاهد يعمل السياق على دمجها بأسلوبية معجزة، بحيث يشعر القارئ باستقلالية أحداث الرؤى في فعلها المرقم، مما يشعر باندماجها مع السرد الواقعي، وتأثيرها في الأحداث التي تليها.

هكذا ينتقل القارئ ضمن صيرورة متبادلة، وبراعة معجزة في حسن التخلص بالانتقال من مشاهد الحلم لمشاهد العلم، وقد تعلق بالأثر المترتب عليها، ويتربح تحقيقها على أرض الواقع، وهي خصيصة معجزة في القرآن الكريم تجعل أجزاء الكلام يأخذ بعضه برقاب بعض. ويظهر أثر هذه البراعة في الاستهلال في قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ يوسف: 3، لنلج من هذه الآية إلى توالي أحداث القصة، ومن يسمع هذا الوصف للقصة، تتشوق نفسه لمعرفة.

ثمة مفارقة تحدث في كل رؤيا، وبتعدد الرواة وتداخل المروي يحصل تبادل

الأدوار بين الراوي والمروي له، كما هو موضح في الجدول التالي:

الرؤيا	الراوي	المروي له	العلاقة بينهما
الرؤيا الأولى	يوسف عليه السلام	يعقوب عليه السلام	الراوي جاهل وقت الرواية/ عالم وقت تحقق الرؤيا، أما المروي له، فهو عالم في كلتا الحالتين
الرؤيا الثانية	1- ساقى الملك 2- خباز الملك	يوسف عليه السلام	الراوي جاهل/ المروي له عالم
الرؤيا الثالثة	1- الملك يروي للملأ	1- الملأ	1- الراوي والمروي له كلاهما جاهلان

2- الراوي جاهل والمروي له عالم	(حاشيته والمعبرون من قومه) 2- يوسف عليه السلام	2- ساقى الملك يروي عن الملك	
--------------------------------	--------------------------------------------------------------	--------------------------------	--

عن طريق تبادل السرد بين كل من (الراوي والمروي له) يتنقل أسلوب القص من السرد الذاتي إلى السرد الموضوعي وكلما تطورت الأحداث تفاقمت المأساة. ومن الضروري الإشارة إلى أن التنوع في صوت الراوي، يقوي تفاعل الرؤيا مع الواقع، حيث تتقاسم مشاهد الحلم والعلم عناصر البنية السردية المتمثلة في:

1- الشخصية : لم تُذكر أسماؤهم، عدا يعقوب ويوسف عليهما السلام. هذه الخصيصة تعد من منجزات السرد الروائي الحديث¹، مما يجعل الروائي مشاركا في تنشيط الصيرورة الدلالية التي بنيت عليها القصة، وهي ظاهرة فنية شائعة في كثير من القصص القرآني، قبل أن تكون من منجزات الرواية الجديدة. وأما النمط المذكور من الشخصيات، فهي سامية منزهة، و ذات صلة وثيقة بالمهام المنوطة بهم، ومع ذلك عملت الآيات على إبراز بشريتها من خلال عدة مشاهد أسهمت في بنائها.

¹ مزارى، شارف، مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص38.

ويمكن ملاحظة ذلك من خلال أقوال وأفعال الشخصية الرئيسة (يوسف عليه السلام) في العُجْب، وفي قصر عزيز مصر، وفي السجن، وفي قصر الملك بعد تقلده الوزارة، وأقوال يعقوب عليه السلام في حوارهِ مع أبنائه.. وأما الشخصيات غير المذكور أسماءهم، ففعل أبرزهم الملك وصاحب السجن، ويمكن أن نلمس تفاعل هذه الشخصيات داخل فضاء الرؤيا، مع شخصيات رمزية كالبقرات السمان والبقرات العجاف، الشمس والقمر والكواكب الأحد عشر، وهي رموز استعارية تتناسب مع أفعال الأشخاص ومصيرهم في السرد الواقعي.

2- الزمن: وهو من أعقد العناصر السردية، كونه خطي تتابعي¹، إلا أنه ينحرف إلى الماضي في نهاية القصة، وبصفة عامة يتنازع فضاءان أحدهما واقعي شهودي، والآخر حلمي غيبي. وإذا ولجنا إلى الحلم كانت المعالجة أصعب، ولهذا نقترح توضيحه من خلال نسق أفعال الرؤيا، وصيغة بنائها، ثم الرجوع إلى زمن تحققها في الواقع، كما هو مدون في الجدول التالي:

الرؤيا	فعلها	زمنه	علاقة الزمن بالواقع
الرؤيا الأولى	إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي	ماض	ذاتية تستشرف مستقبل يوسف
	إني أراي اعصر..	مضارع (حكاية حال	ذاتية تستشرف مستقبل

¹ البناء التتابعي للزمن يدعم السمة الإعجازية في القصص القرآني، حيث يشهد السرد سيلان الوقائع ضمن سرد مكثف، لينسج حبكة يتصاعد فيها الحدث للذروة، ثم ينفرج في النهاية. راجع مفهوم الزمن التتابعي -مثلا- لدى: القصراوي، مها، الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004، ص65-70.

الرؤيتان الثانية والثالثة	إني أراي أحمل..	ماضية)	الرائي
الرؤيا الرابعة	قال الملك إني أرى	مضارع (حكاية حال ماضية)	كونية تتطلع للأمة ومآل المجتمع.

الواضح من السياق العام للقصة أن أفعال الرؤيا جملها، تقدم نظرة شاملة للأزمة الثلاثة، الماضي حيث بدأت القصة من حيث انتهت بمشهد إخوة يوسف وأبويه ساجدين له، وهو يذكر والده بقوله: ﴿ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلِ ﴾ يوسف: 100، ليكون ما وقع بين الرؤيا الأولى وتحققها هو الحاضر / وفي الحاضر تتكشف للقارئ وقوع الرؤى الأخرى واحدة تلو الأخرى... وأما المستقبل، فتبقى صفحته مخفية إلا ما شاء الله أن يطلع عباده عليها، وتلك حكمة من الله، لتسير مجريات القصة في سيرها الوعظي الهادف إلى تعبير الرؤى وتقديم النصح والإرشاد عقب تعبير كل رؤيا.

وجميع الرؤى تتصل بشكل مباشر أو غير مباشر بيوسف، فالرؤيا الأولى تهيئ نفس يوسف وسامع القصة، لأحداث عظيمة، تتصل بالنبوة والرسالة وقد بدأت بالرؤيا الصالحة، فهي بشرى له ولأبيه يعقوب عليه السلام بعظم شأن يوسف وارتفاع درجته، ليتذكر يوسف ذلك كلما واجهته المصاعب وداهمته الفتن، فيطمئن بها قلبه، وتقر بها عينه، لأن عاقبته حسنة وأن الله يصطفيه للنبوة، وينعم عليه بشرف الدارين، ولذلك خاف عليه من نزغ الشيطان في نفوس إخوته، فنصحها ألا يقصها عليهم خشية أن تشد بهم الغيرة إلى حد الحسد.

وكل الإيقاع الزمني ينحصر في فترة زمنية بين رؤيا يوسف وتحققها، ومن هنا يظهر أن عامل الترتيب مهم في التعاطي مع الزمن، وإلى سيطرت الحذف على

القصة، وما يتبع ذلك من تداخل وقطع وإضمام وتواتر¹، وكلها مقومات فنية تعمل على تغذية فعل الرؤيا بوصفه ظاهرة لغوية، تحيل إلى شبكة من الدلالات يمكن النظر إليها بوصفها موجهاً تضيء قراءة النص، فرؤيا الملك كلية شمولية، لأنها تحدد المصير الإنساني ليس للفرد الرائي نفسه بل الجماعة، لأنها تؤثر في مصير الدولة وسكانها.

وأما رؤيا صاحبي السجن، فقد قرُن خطابها بقول يوسف: ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ﴾ ليظهر ارتباطه بهما، فيشعر السامع بأسلوب الواعظ الحكيم المتواضع الذي يدعو إلى الله في السراء والضراء ولم تمنعه كربة السجن من تعليم الناس ودلهم على الخير.

ولكن الحال مع رؤيا الملك مختلفة؛ فقد جاء التعبير على الفور، وفيه دلالة على كرم أخلاق يوسف فهو لم يعاقب الساقى، لعدم قيامه بما طلب منه في قوله: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يوسف: 42، فجاء رده مباشرة وضمها النصيحة في قوله: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا﴾ يوسف: 46، أي متوالية بجذ واجتهاد، وهي السنون المخصصة المرموز لها بالبقرات السمان والسنبلات الخضراء، وما حصدتم ذروه في سنبله، لتأكلوه في السنين العجاف المرموز لها بالبقرات العجاف والسنبلات اليابسات.

وهذا تكون تتابع المتواليات الحلمية في الزمن الحلمى، وتحققها في الزمن الواقعي، بمثابة علامات دالة يقف عليها القارئ، فكل حلم يفصله عن الآخر الزمن اللازم لتحقيقه، عدا رؤيا يوسف عليه السلام، فهي تشكل الإطار العام، وكل زمن القص داخل فيها يسير معها في خط مستقيم.

لقد كان تركيز الدراسة منصبا على الترميز الحلمى، وذلك لأن زمن

¹ راجع مفهوم الحذف – مثلا- في: بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2009، ص156-164.

الرؤيا، شكل الإيقاع الذي أسهم بدور كبير في تقريب السرد الحلمى وربطه بالواقع. كما أن صيغ الترميز الحلمى عملت على توسيع زمن القص دون الخطاب. ذلك أن تداخل زمن الحلم بالواقع يؤسس لوظيفة فنية يتعاضد من خلالها زمن الحكاية، الذي أصبح مرهونا بالانتظار والتحقق. ومهما يكن من شيء فإن عموم السرد في قصة يوسف عليه السلام، تنخرط فيه أنساق زمنية متنوعة، تعمل على توسيع زمن القصة دون الخطاب، وهذا مسلك بلاغى إعجازى معروف فى القصص القرآنى بصفة عامة.

3- المكان : جاء وصف المكان الحلمى مجملا لا تكاد تتضح معالمه، وليس له أى ارتباط بالمكان الواقعى، فرؤيا يوسف مثلا وقعت فى فلسطين، وتحققها كان فى مصر، وكذلك رؤيا الفتيين والملك لم يتحدد من خلالها طبيعة المكان، لكن تحققها فى الواقع كان خارج إطار المكان الحلمى.

هذا لأن الفضاء الواقعى هو الذى يعمل على اتساع النطاق المكاني، وعلى توسيع حركة السرد، الأمر الذى يسهم فى دفع الأحداث نحو النهاية. وبتساع النطاق الزمكاني يحصل التعرف وتفك مغاليق الرمز الحلمى، ليتحقق الهدف التربوى، حين يسبق تأويل كل رؤيا النصيحة التى يقدمها المعبر. وعلى وجه العموم فإن تحديد المكان يحدث بشكل مقتضب، عكس المكان فى السرد الواقعى، وفيه جنوح إلى التفاصيل.

4- الحدث : أحداث الرؤيا تصنع النص غير الواقعى وتضيء النص الواقعى، والانتقال المتبادل بينهما يحدث إيقاعا دراميا، يتناسب مع سخونة الأحداث وقوة الأزمة، مما يضمن دعم المواقف المشاهدة للمواقف الحلمية، وضخها بفتنة عالية

بحيث ترتفع لغة السرد إلى لغة التصوير الحركي، على نحو يجعل المتلقي يستقبل الحكيم استقبالا بصريا أكثر منه ذهنيا، وتلك خصيصة فنية بالغة الإعجاز في القصص القرآني.

5- السرد والحوار : تنهض التقانة الدرامية على إزاحة الفواصل بين الفضاءين الحلمى والواقعي، مما يحفز المتلقي على المتابعة البصرية التخيلية، بمتابعة حركة الشخصيات داخل المشاهد، هذا فضلا عن دينامية اللغة الحوارية وتحريضها على المتابعة. ذلك لأن التعبير القرآني - كما وصف سيد قطب- يتناول القصة بريشة تصوير مبدعة، تعرض المشاهد على أنها أحدث تجري1، وليس قصة تروى، ومن هنا نجد أن إعجازها يعود إلى تضافر عناصر السرد، وتوفرها بهذه الخصيصة، التي تميز القصة القرآنية عن غيرها.

ثانيا: دلالات الرؤيا في سورة يوسف وأثرها في تشكيل الواقع :

1 - الدال الرمزي والاستعاري:

الرؤيا بما تنطوي عليه من عناصر حسية، تحكمها الحواس، وهي المرجعية الأولى التي تشكل منها المادة الأساسية للرؤيا، ففيها يتم توظيف الإمكانيات المجازية من استعارة ورمز، وبذلك فإن المشاهد الحلمية تخلق عالما بديلا، يتجه مباشرة إلى المستقبل من خلال الواقع، فهي وإن كانت إلهاما إلهيا إلا أن مرجعها مرهون ببقايا العقل الجمعي.

¹ راجع خصائص القصة في القرآن الكريم، لدى: قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط17، 2004، ص190-199.

المرجع	المدلول	المدال	الرؤيا
عقلي بالنظر إلى علاقة الرموز الدالة بالرأى، وعرفي بالنظر إلى علاقتها بالمرجع الديني.	- والديه أو (والده وخالته) - إخوته	1- الشمس والقمر 2- الكواكب الأحد عشر	رؤيا يوسف
عقلي بالنظر إلى حال الرأى، وعرفي بالنظر إلى المدال اللفظي	- خدمة السلطان - الصلب	1- عصر الخمر 2- الخبز فوق الرأس تأكله الطير	رؤيا صاحبي السجن
عرفي بالنظر إلى علاقة المدال بالمدلول وعقلي بالنظر إلى علاقتها بالرأى.	- السنون المخصبة - السنون المجذبة	1- سبع بقرات سمان 2- سبع بقرات عجاف 3- سبع سنبلات خضر وأخر يابسات 4- سبع سنبلات يابسات	رؤيا الملك

وفي قصة يوسف لا تتوقف آليات التخيل عند الكشف عن الرؤيا الحلمية في مسارها الاستعاري الترميزي، بل تتجاوز ذلك إلى استثمار أقصى ما يمكن من تقانات الفنون البلاغية... مما يبدن لحقل متميز في حقل التأويلية، بالمفهوم السيميائي، لأن الأسلوب الفني الراقي هو ذلك الذي، يحدد من خلال روابط الألفاظ بالأشياء، وكذا من خلال علاقة الأشياء فيما بينها، ثم من خلال علاقة

الألفاظ بالجهاز اللغوي، وفي رؤيا يوسف استعارة مكنية فقد شبه الكواكب بقوم عقلاء ساجدين، وهي ضرب من ضروب البلاغة، فيه تنزيل غير العاقل منزلة العاقل، ولهذا جاءت كلمة (ساجدين) جمع مذكر سالما، لأنها تتقاطع مع واقع الرائي (السارد)، والعدد المقرر بشمس وقمر وأحد عشر كوكبا، متجانس رياضيا وداليا مع أفراد أسرته، هذا مما يدل على شدة تقارب الدال والمدلول، ولذلك أمره والده يعقوب عليه السلام بألا يقصص رؤياه على أخوته. وما ذلك إلا لأن المعنى المعطى في حقل التدليل، يفرض مسارا إجباريا وانتقائيا للغاية، حين يتعلق الأمر برسالة مشفرة، قابلة للفهم في مستوى آخر للتدليل، وفي هذه الحالة يكون التدليل " نقلا لمستوى من الكلام داخل آخر مختلف"¹. وفقا لهذا الرأي فإن المعنى يبرز من خلال مستويات لغوية مختلفة، ويستنبط من خلال العلاقات التي تقيمها بينها.

الرؤيا في القرآن وأثرها في السرد الروائي

(رواية مدن تأكل العشب نموذجا) :

الخطاب الروائي بين الرؤيا الحلمية والرؤية البصرية :

تتقاطع الرؤية الكونية في رواية مدن تأكل العشب مع واقع العالم العربي في الثمانينيات، وتلمس من خلال توظيف عناصر الرؤيا الحلمية إرهابات التشتت والخيبة وضياح الحلم على مستويي الواقع السردي في حياة بطل الرواية يحيى وأسرته، ومن ثم تتسع الرؤيا لتنذر بضياح الحلم العربي بالوحدة، التي جاءت ملطخة بالدماء، في الحرب التي شنها جمال عبد الناصر على جنوب المملكة العربية

¹ كورتيس، جوزيف، مدخل إلى السيميائيات السردية والخطابية، ترجمة، جمال حضري، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007، ص57.

السعودية واليمن.

هكذا تتداخل هذه الملاح لتطرح سؤالين مهمين؛ الأول: على مستوى السرد ومفاده: ما هي لإرهاصات والندارات التي تحملها رؤيا الجدة ، وما هي العوامل التي رسخت حدث الغربة والافتراق؟. وأما الثاني، فعلى مستوى الواقع العربي، حيث يمكننا أن نتساءل عن: الرابط الأساسي بين نذارة الرؤيا وضياع الحلم العربي في الوحدة. وعلى وجه العموم جاءت الدلالة الكلية للنص مرهونة برموز الرؤيا التي ينهض بها البناء العام للقصة وإن تضمنت الرواية بصفة عامة أكثر من رؤيا يمكن تصنيفها في الجدول التالي:

صاحب الرؤيا	نص الرؤيا	الراوي	المروي له	طريقة الرواية
الجددة	"الوالدة حلمت أنها خرجت في الطريق لزيارتي وتراني في آخر الطريق وأنا لابسة أبيض في أبيض وفي يدها رمانة نفسها تعطيني تلك الرمانة وكلما قربت بعدت قبل أن تصل تناثرت حبات الرمانة ونقمتها دجاجة قوقبية" ص 106 ينظر أيضا تتابع نص الرؤيا في الرسائل الصفحات (ص 51، ص 102، ص 103، ص 276	1- مريم ام يحيى عن جدته. 2- عوش بكيري عن الجددة. 3- خديجة خالة يحيى عن عوش	1- خديجة 2- خديجة + مريم 3- مريم	غير مباشرة (خبر مروي عن الجددة روته عوش ثم خديجة عن عوش أو مريم عن الجددة كل ذلك في رسائلهما المتبادلة).
يحيى	" رأيتُ شيخا يناولني صينية مُلئت باللبن وهو يتمتم: ضرعا غنمتك تدران اللبن والعسل فلا	السارد:	صالح	مباشرة متداخلة مع السرد

	الوصابي وزوجته خيرية	يحيى	تتغرب" ص26 "ديك شرس يخرج من بين الماء نافشا ريشه وخامشا الأرض ينقم حبيبات خضراء...." ص173	
مباشرة متداخلة مع السرد	المسرود له موجه للقارئ مباشرة	السارد: مريم	1- " كنت أراه يوميا في حلمي منكسرا ومعابا: قذفت بي للغربة ولن أعود إليك أبدا، فأستيقظ من حلمي مبلة المحاجر" ص107 2- " حلمت يا خديج يحيى، رأيت مرميا في مطبخ وجلده مسلوخ، والذباب يأكل من عينيه، وبقيت أبكي وأنوح" ص129 3- " وفي آخر الليل معها في إغفاء أكثر إغراء، أرتني يحيى وهو يقف أمامي مبتسما بملايس نظيفة وشباب غض ماديا يديه محوطا علي ويسكب لهفة حارقة: أخيرا رأيتك / نهضت لأضمه لصدري فوق بيننا جدار، وسمعت هديرا وأزيرا عاليين ولمحت السماء تومض..." ص230	مريم (أم يحيى)

لقد أسهمت تقنية الرسائل في تعدد صوت الراوي، وفي تدرج طرح مشاهد الرؤيا التي جاءت في البداية مجزأة ثم اكتملت في رواية خديجة لمريم، لكن الجودة أبدا لم تروي الحلم وهنا تكمن المفارقة، ويظهر عنصر التحدي الواضح، حين نفقد أهم صوت وهو صوت الرائي فتصلنا أحداث رؤياه، مبنوثة في ثنايا الرسائل المتتالية غير السرد.

فبعد أن عمل المؤلف الضمني أو السارد على إسكات صوت الجدة وتغييبها للأبد (بالموت)، كما غيب السارد في السرد الواقعي صوت جمال عبد الناصر زعيم الوحدة العربية، وجمع بينهما (جمال والجدة) في عبارة واحدة على لسان يحيى حين يقول: "أنا لا أعرف جمال عبد الناصر وأنتم لا تعرفون جدتي. جمال رفع شعار الوحدة وفشل، وجدتي رفعت شعار إغاثة الملهوف وفشلت؛ والاثنتان أحملهما مسؤولية ضياعي"¹

جاء هذا الموقف العدائي للطرفين في إطار قرار الجدة الجائر في حق يحيى حين قالت له: "تغرب قبل أن يموت كل شيء"². وعلى عاتق قرار الجدة ظهرت آثار الشتات الذي، طال مصير الأسرة بسبب الحرب التي شنها زعيم الوحدة العربية جمال عبد الناصر على جازان. لتمتد أحداث الرواية وتتكاثر خيوط الشتات فيها، في بنوراما متكاملة يختلط فيها الحلم بالعلم، من خلال تداخل الرؤيا بالواقع، مستمدة من قصة يوسف الهيكل العام على مستوى الحدث، والشخصيات، وأسلوب السرد، وتفاعله مع بقية عناصر القص الزمان والمكان والوصف والتصوير.

وأسوة بما تم تصنيفه في قصة يوسف، يمكن أن نوضح ذلك من خلال الجدول التالي:

المرجع	المدلول	الدال	المنام
عرفي اجتماعي	- المرأة / المدينة	1- الرمانة	1- الجدة

¹ خال، عبده، مدن تأكل العشب، دار الساقى، بيروت، 1998، ص7.

² المرجع نفسه، ص31.

<p>/ العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية</p>	<p>- الولد/ سكان المدينة - الديك رجل صاحب بلايا، - الدجاجة/ امرأة حمقاء كناية عن الحرب</p>	<p>حب الرمانة 2- دجاجة قوقبية</p>	
<p>عقلي بالنظر إلى حال الرائي، والدلالة المنتقاة عرفية. وهي تحيل إلى سنن ثقافي مترسخ في العقل الجمعي</p>	<p>الشيخ في المنام هو البركة والسعد والحكمة الغنمة دليل خير ورزق الديك في المنام رجل سيء الخلق يأمر بالمعروف ولا يأتيه. الدجاج، الذرية والرعية الدود لصوص تسرق ماله</p>	<p>1- الشيخ 2- ضرعا الغنمة - ديك شرس داجاج+الصيصان - دود يخرج من أظفاره</p>	<p>يحى 1- المنام الأول 2- المنام الثاني</p>
<p>عقلي بالنظر إلى حال الرائي، والدلالة المنتقاة عرفية. سنن ثقافي مترسخ في العقل الجمعي</p>	<p>من رأى جلده مسلوخ يفارق ماله. وقوع الذباب عليه: سرقة ماله. اللون الأبيض في المنام علامة خير وشرف، الشباب: علامة قوة. الجدار: حائل يحول بينهما وميض وأزيز: خطب جلي ينذر بقدم الحرب</p>	<p>- يحى ملقى في مطبخ، جلده مسلوخ والذباب يأكل منه -يحى لابس ملابس بيضاء وشباب غض، جدار يقف بينهما، صوت أزيز وهدير ووميض في السماء</p>	<p>أم يحى 1- المنام الأول 2- المنام الثاني</p>

يظهر الجدول تقاسم الرواية مشاهد الحلم والعلم ضمن مكوناتها السردية، ليظهر أثر هذا التداخل بشكل مباشر يكشف مدى تأثيرها بالقصص القرآني، ويمكن أن نلاحظ هذا التأثير من خلال مقارنة مكونات السرد بقصة يوسف عليه السلام:

1- الشخصيات :

أبرز ملامح التأثير في رسم الشخصية تظهر في الشخصيات التالية:

يحيى (البطل): تبدأ أحداث الرواية وهو غلام في سن الثالثة عشرة، يضيع في طريقه إلى الحج، ويتربى بعيدا عن أمه وأخواته. وفي ذلك تقارب واضح مع شخصية يوسف حيث فقد والده ثم تربى في بيت عزيز مصر بعيدا عن أهله وعشيرته.

والدة يحيى (مريم): تستفيض الرواية في تصوير حزنها العميق، على فقدته، وهي في ذلك تتقارب مع شخصية يعقوب عليه السلام في حزنه على فقد يوسف.

جدة يحيى (يوسفية): وهي تمثل مركز النواة وحول رؤياها تنسج خيوط القصة وتتشظى كما يتشظى المكان بتبعثر أفراد أسرتها كما تبعثرت حبات الرمان التي رأتها في منامها، كان بداية هذا التشظي بموتها وضياع يحيى في طريقه للحج حيث اصطحبتة معها ليقوم عند خالته، في جده ويعمل لمساعدة أسرته على العيش. إلا أن هذه الشخصية (الجدة) تأخذ أبعادا سياسية حين يربط السارد بينها وبين شخصية الرئيس جمال عبد الناصر في عبارة واحدة تعبر عن موقف يحيى وكرهه لهما.

2- المكان: تركزت معظم مشاهد المكان في انتقال الشخصية الرئيسة من حياة القرية الوادعة، إلى صحب المدينة حيث يقاسي الغربة والحرمان، وإن كانت

دلالات المكان في قصة يوسف أوسع بكثير فقد ضمت أزمت نفسيّة عظيمة أحدثت انتقالات خطيرة في حياة يوسف (في الجب/ في قصر العزيز/ في السجن/ في قصر الملك. إلا أن المكان في الرواية مرهون بملامح الجذب والهدم والدمار الذي خلفته غارات جمال عبد الناصر على منطقة جازان.

3- الزمان: ممتد في الرواية كما في قصة يوسف، ليظهر تحقق أحداث الرؤيا التي بدأت تدريجيا في سورة يوسف بشكل درامي معجز، وأما في الرواية فقد كانت النهاية مفتوحة ومحبطة للغاية مجسدة لحقيقية الواقع العربي المتشطي، حيث حالة الحرب دون اللقاء، وإحباط كل محاولات لم الشمل.

الدال الرمزي في الرواية بين الواقع والحلم

تتيح محاولة ربط دلالات المنامات بالواقع السردي، والواقع المعيش، مجالاً للكشف عن القيمة الفنية لهذا السرد، وتأصل الفرض القائل بتأثره بالقرآن الكريم، حيث نتلمس من خلال هذه المقارنة مجموعة تقانات، تخدم مكونات العمل الروائي في السرد و الوصف والحوار، والملاحظ تنوع المنامات ما بين رؤيا وكشف غيبي إلى حديث نفس، كوايس ومن هنا تكون الرواية قد استهدفت كل ما يعترى الإنسان في منامه، بشكل يتوافق تماما مع المفهوم الديني للرؤية، الأمر الذي يسهل تحليل الشخصية من خلال المنامات.

المنام	طبيعته	وظيفته	أثره في السرد
1- رؤيا الجدة " دجاجة قوقبية أو	كشف غيبي (رؤيا)	علامة تحيل على مدلول	- له أثر على زاوية النظر، وأشكال

<p>التبئير بصفة عامة،. حيث أتاح تعدد الرواة وتداول الرؤيا عبر السرد والرسائل المدمجة في السرد.</p>	<p>يحدد الإطار العام الذي تجري فيه أحداث القصة، الواقع السردى مرهون بأحداث الرؤيا، والنهاية جاءت متفقة تماما معها</p>		<p>ديك ينفب رمانة وينثر حبها</p>
<p>-التمهيد لحدث لاحق</p>	<p>-استبطن الشخصية علامة تحيل إلى مدلول الرؤيا الأول، وتؤكد</p>	<p>تدعيات نفسية (حلم) كشف غيبي / نذارة (رؤيا)</p>	<p>2- منامات يحيى: * شيخ أبيض اللحية ينصحه بالآ يتغرب * ديك شرس ينقم أظفاره مع دجاج وصيصان..."</p>
<p>توسيع السرد، ترسيخ مشاعر الفقد والألم.</p>	<p>استبطن الشخصية علامة تحيل إلى</p>	<p>تداعيات نفسية (حلم) تداعيات نفسية</p>	<p>3- منمات أم يحيى: * بشكل يموي ترى يحيى يلومها</p>

لمماذا تركته يتغرب. * رأته ذات مرة جلده مسلوخ في مطبخ والذباب يأكل منه....	(حلم)	مدلول رؤيا الجدة، تؤكده.
* رأته شابا يافعا وحال بينهما جدار، وأصوات أزيز ووميض حارق...	كشف غيبي (رؤيا)	رغد الرؤيا الأولى بإطار تكميلي يتفاعل بشكل مباشر مع الواقع السردي.
اتساع عوالم القص، وتداخل الحلم والعلم، يعمق الصراع النفسي. التمهيد للنهاية المفتوحة وبقاء الشتات والفرقة.		

الملاحظ في دلالة المرجع وعلاقة الدال بالمدلول في الجدول السابق، مدى استعانة الكاتب، برموز الرؤيا في كتب تعبير الأحلام، ضمن آلية منظمة تقتضي توظيف السنن الثقافي بشكل منطقي يضمن محاكاة الرؤيا في الرواية، لما يقع للرائي في الواقع، أسوة بما يقع في سورة يوسف. يمكن أن نوضح ذلك من خلال الإحالة إلى علاقة بين الدال والمدلول في الرؤى الحليمة ومحاولة ربطها بالواقع في كل من:

1- رؤيا الجدة : الرمان: المرأة، والحب الذي بداخلها: الولد، واللباس الأبيض هو علامة تطهر (دلالة راسخة في العقل الجمعي)

2- رؤيا يحيى: الرؤيا الأولى: الشيخ في المنام هو العز والسعد والرزق والشرف والبركة، والغنم البيض أيضا دلالة خير¹. وهذا المعنى ظاهر واضح في مقولة الشيخ الذي رآه في منامة وسأله لماذا تنغرب؟

في تأويل الدجاجة والديك والصيصان²، يقول ابن سيرين: "من رأى الدجاجة أو الطاووس يهدران في منزله، فهو رجل صاحب بلايا، وفجور"، والديك "هو رب الدار: رجل له أخلاق رديئة، تارة يتكلم بكلام حسن، ويهذي تارة ويصبح بلا منفعة"، ويقول أيضا: "الديك رجل يأمر بالمعروف ولا يأتيه"، "إن نقر إنسانا (الديك) أو أزعجه بصوته حصل له نكد". وأما الصيصان، فهي الصبية الصغار. كل هذه الإشارات علامة دالة على طاهر الوصابي الرجل الذي تربى يحيى في بيته، وهو يستغله ويسرق جهده.

3- منامات أم يحيى: الأول: حديث نفس، وألم نفسي، لأنها تحمل نفسها مسؤولية ضياع ابنها، حين أرسلته يعمل، وهو لا يزال طفلا صغيرا. الثاني: يقول ابن سيرين فيمن يرى في المنام أن جلده مسلوخ "يفارقه ماله ويخرج عنه"³، هذه الرؤيا ترجمة واضحة للمصير المؤلم الذي كان ينتظر ابنها يحيى حيث استغله ذلك الرجل ليعمل ويأخذ منه أجره إلى أن شب واكتمل نضجه.

¹ ابن سيرين، ص324.

² المرجع نفسه، ص178، 191، ص192.

³ المرجع نفسه، ص259.

الثالث: رأت ابنها شابا باعتبار ما آل إليه بعد غياب دام ثلاث عشرة سنة، وأما الأزين والوميض، فهي نذارة اقتراب وقوع الحرب، وكل هذه الإرهاصات شكلت جدارا يحول بين اللقاء.

نخلص مما سبق إلى أن هذه الشخصيات الرائية، هي التي شكلت مثلث القص وركيزته التي تتبادل الواقع مع الحلم في صورة مكثفة تكشف الأبعاد الرمزية الموظفة في هذا السرد القصصي، مما يعكس خصوصية وتفرد الرواية، ويشر بمزيد من التقنيات التي ترتقي بالرواية في حال تفاعل الروائيين مع القص القرآني والحديث الشريف بصفة خاصة، باعتبار النص الديني ملهما لتقنيات القص.

هكذا شكلت الرؤيا عنصرا مهما في البناء الفني للرواية، وكانت التقنية للعالم الحلمي هي الرسائل المتبادلة بين أم يحيى وهي تسكن في قرية نائية في جيزان وأختها خديجة التي تعيش في مدينة جدة. حيث كانت عبارات الرؤيا تتقاطع مع تلك الرسائل في عمل مناخ سردي يمتزج فيه الحلم بالعلم بشكل متلاحم لا يمكن فصله ، مما يؤشر إلى أهمية هذه الرسائل وهي تقنية ظاهرة وخصيصة فنية ظاهرة في هذا السرد، لنصل في النهاية إلى الدلالة العظمى والهدف الأسمى وهو إضفاء سمة العبثية ومشاعر الإحباط واليأس الملازم لواقع المسيرة العربية في زمن القص.

وتظهر براعة العرض من خلال تكرار بنورما رؤيا الجدة في أكثر من موقع ليرد القارئ إليها كلما لاحت له بوادر الفرج ولم الشمل، فتتجدد معها مشاعر الخوف والقلق الملازم لأحداث السرد حتى النهاية حيث يخرج يحيى من جدة شاقا طريقه تجاه الرياض بعد أن فقد الأمل في العثور على أمه وأخواته حين وصلته أخبار عن

موتهن في الحرب، وفي نفس الحافلة التي تقله كانت أخته سعاد تشق طريقا جديدا في الهجرة إلى مدينة الخرج مرغمة مع زوجها الذي تكرهه، لقد رحلا جميعا في حافلة واحدة وكل واحد منهما يقابل مقعد الآخر دون أن يدرك قربه من الآخر، لتبقى الأم مع بقية بناتها في جدة يختلجها أملا بعيدا في العثور على يحيى، هكذا تشكلت خيوط السرد في الرواية في لعبة عشوائية يتحكم فيها القدر، وكان قدرهم الفراق والبعاد والتشتت تماما مثلما حصل لحبة الرمان التي رأتها الجدة في منامها.

خاتمة :

ارتكز البحث على سؤال مركزي تناول أثر السرد القصصي في القرآن الكريم على سرد الرواية العربية، وبناء على ذلك، جرى تحديد مكونات البنية السردية في الرؤيا الحلمية المدمجة في السرد القصصي وبيان الأدوار الفنية المنوطة بها. وللإجابة عن هذا السؤال اعتمدنا المنهج التحليلي بشقيه الاستقرائي والاستنباطي، فجاءت الدراسة على ثلاثة أقسام قسم نظيري يتناول مفهوم الرؤيا في القرآن الكريم والأدب والواقع المعيش، وقسمين تحليليين، الأول: لتحليل البنية السردية في سورة يوسف، والثاني: لتحليل البنية السردية في رواية مدن تأكل العشب، لنخلص من ذلك إلى بيان العلاقة الوثيقة بين سرد الرواية، وتشكيل السرد القصصي في سورة يوسف، وبذلك نكون قد قدمنا نموذجا من السرد الروائي المتأثر بالقرآن الكريم على مستويين:

1- **البناء والمعمار**: حيث جاءت بنية الرواية مشابهة لقصة يوسف وكانت الرؤيا في كل منهما، هي المحرض على القصص والباعث الأساس على البحث والتنقيب، وإن

ظهرت فروق واضحة من حيث الأسلوب المعجز للقرآن الكريم إلا أن سرد الرواية اكتسب خصوصية وتفردا ملموسا باعتماده أسلوب السرد في القرآن الكريم.

2- على الحدث والشخصيات: نلمس قدرة بيانية معجزة في الاقتصاد وفي الوصف وفي السرد والحوار بما يخدم المشاهد ويجعلها قابلة للترشيح لجملة من الخصائص هي: التكثيف والغرابة والتشويق، وقد استفادت رواية (مدن تأكل العشب) من البناء القصصي لسورة يوسف على مستوى رمزية الرؤيا وذلك في التعبير عن التحولات الكبرى في العالم العربي المتزامنة مع زمن القصة، فانعكس هذا على مستوى النقد والتحليل، حيث اجتهد البحث في تطوير وسائل التحليل وفق المنظور الإسلامي للرؤيا، واعتماد منهج كتب تفسير الأحلام، لا سيما كتاب تفسير الأحلام الكبير لابن سيرين، وهذا مما يقارب بين رموز الرؤيا في القرآن ورموز الصورة الفنية في الأدب شعرا ونثرا. وبذلك يكون البحث قد خطى خطوة راسخة في مجال التأويل بعتماد آليات الرؤيا في كتب تفسير الأحلام، حيث اعتمدنا آليات التأويل الموظفة في كتب تأويل الأحلام، ومنها:

1- الاعتماد على نفسية الحالم ومشاغله في رؤيا ام يحيى في رواية (مدن تأكل العشب) اعتمادا على تأويل يوسف لرؤيا صاحبي السجن وخلصنا من ذلك إلى أثرها في السرد.

2- استفدنا من تأويل رؤيا الملك بتأول السياق ورؤيا العصر في رؤيا الجدة في رواية (مدن تأكل العشب)، وفي جميع الأحوال جاء تأويل الرؤى مستثمرا للبعدين الرمزي والديني.

تتقدم الباحثة إلى عمادة البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز - جدة بالشكر والتقدير، لتسهيل إجراءات البحث والدعم المعنوي للباحثة.

المراجع:

- تفسير الأحلام الكبير، ابن سيرين، محمد، مراجعة وتنقيح، يوسف الشيخ، صيدا، الدار النموذجية، 2003.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد، القاهرة، دار الحديث، 2003م.
- مدن تأكل العشب، خال، عبده، بيروت، دار الساقى، 1998م.
- الرؤيا في شعر البياتي، صبحي، محيي الدين، بغداد، دار الثقافة العامة، 1998.
- طريق الحرير، عالم، رجاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1995.
- تفسير الأحلام، فرويد، سيغموند، ترجمة: مصطفى صفوان، لبنان، دار الفارابي، 2003م.
- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين، ط: 2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987م.
- مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنية، مزارى، شارف، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 2001م.
- المعجم الوسيط، مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد، وعبد القادر، أحمد، والنجار، محمد، ط: 2، استانبول، المكتبة الإسلامية، 1927م.

- تعطير الأنام في تعبير المنام، النابلسي، عبد الغني، بيروت، المكتبة العصرية،
2004م.

مراجع بالإنجليزية

- Oxford Word Power, Oxford Universtiy,2006
- Princeton Encyclopedia of Poetics. Prineton University.Press1974.

Abstract

This research deals with the concept of vision in the Holy Quran, and traces its role in the formation of the story narration through the identification of areas of narrative that are included in the world of visions in Chapter (Surah)

"Yusuf", peace be upon him, which plays a great role in the formation of the general discourse of the story.

Within the framework of this miraculous structure, the series of visions controls the course of events and directs them. so one can say that the act of vision is the main instigator of the narration. It is a vital and conclusive act in the story structure and the establishment of its artistic characteristics. Accordingly, the act of the vision in Chapter Yusuf shall be dealt with through investigation and study because of its being an artistic phenomenon of a connotative outcome that responds to lexicographic references, at both actual and dream levels in the story. Hence, these outputs are to be linked to the connotations of the dream vision in the story narration through the presentation of a suggested applicable model, which is a novel by the writer (Abdu Khal) entitled (Cities That Eat Grass).

Keywords :

Chapter (Surah) Yusuf, The story in the Holy Quran, dream vision in the Holy Quran, Story Yusuf, dream vision in the narrative.

منطقة الجبلين في الشعر العربي القديم مقاربة أدبية (تاريخية جغرافية)

د. فهد إبراهيم سعد البكر

أستاذ الأدب والنقد المساعد

قسم اللغة العربية - كلية الآداب والفنون - جامعة حائل

المملكة العربية السعودية

fahad-3966@hotmail.com

المستخلص

يتناول هذا البحث منطقةً صحراوية جبلية من مناطق المملكة العربية السعودية وهي منطقة الجبلين وسيحاول البحث الإمام بصورة هذه المنطقة بدءاً بعاصمتها (حائل) وانتهاءً بضواحيها وبعض مواضعها وجبالها وذلك في قراءة أدبية تاريخية جغرافية) تلقي الضوء على أثر الشعر الكبير في تسجيل تاريخ المنطقة ورصد حضارتها عبر العصوراً وتسعى الدراسة إلى رسم العلاقة بين الأدب والبعث التاريخي والحيز الجغرافي وذلك من خلال بعض القصائد المتمية لشعراء مشهورين ومغمورين سواء أكانوا في العصر الجاهلي أم في عصر البعثة النبوية أم في عصر الخلافة الراشدة أم في عصر الدولة العباسية. وما قام به الشعر من مهمة بالغة في تقييد كثير من الأحداث والوقائع والأمكنة والمواضع.

كلمات مفتاحية:

منطقة الجبلين - الشعر العربي القديم - التاريخي - المعرفي - الحضاري -
الجغرافيا الأدبية

مقدمة:

يهتم هذا الموضوع بالذاكرة التاريخية والجوانب الجغرافية لمنطقة الجبلين وذلك من خلال علاقتها بالشعر العربي القديم؛ ذلك أن الشعر أحد مصادر التاريخ المهمة التي تعطي تصوراً عن المكان والإنسان فضلاً عن الزمان وما يتبعه من أحداث ترجمها ثنائية (التاريخ والأدب) التي ما فتئت تكشف عن كثير من الصلات بين الإنسان وماضيه وهي صلاتٌ ارتبطت منذ القدم بالوعي الذي يبدهه الشاعر من خلال قصائده فيؤرخ بذلك لعصره قبل أن يؤرخ لشعره ويعطي بذلك تصوراً معرفياً وحضارياً وجغرافياً لما كانت عليه الحياة آنذاك.

ولطالما ترنم الشعراء الجاهليون بذكر أماكنهم سواء تلك التي يمرّون بها أم تلك التي يقيمون عليها فنشأت - على ضوء ذلك - مظاهرٌ عديدة لوعي الشاعر بيئته وطبيعة أرضه التي يصفها وهي مظاهر تنوعت بين: الحنين والبكاء والإعجاب والافتخار والتأمل وغير ذلك من الموضوعات التي تشكل في حد ذاتها ظاهرة تاريخية قبل أن تكون ظاهرة أدبية.

ولقد توطّدت الصلة قديماً بين الشعراً ومنطقة الجبلين فكانت العلاقة حميمة بين الشاعر وجبلي (أجاً) و (سلمى) 1 ولم تقتصر العلاقة بينهما على شعر (المعلقات) وحسب بل تعدتها إلى مواضع كثيرة من الشعر الجاهلي كما هو الحال

¹ هما سلسلة جبال تحوطان مدينة حائل من شرقها وغربها، وأطلق عليهما اسم (الجبلين) من باب إطلاق الخاص على العام، وشاع هذا الاسم منذ القديم كما ستوضحه أوراق هذا البحث.

مثلاً في حضورها الواضح ضمن قصائد الأسخياء أو الأوفياء أو العشاق أو الفرسان أو غيرهم بل امتد حضورها إلى شعراء صدر الإسلام ومن جاء بعدهم. من هنا يتطلع هذا البحث المتواضع إلى اكتشاف منطقة الجبلين في الشعر القديم بوصف الشعر وثيقة من الوثائق التي رصدت تاريخ هذه المنطقة وحضارتها عبر العصور القديمة وبوصف الشعر منجماً معرفياً يكشف عن كثير من العلاقات الإنسانية والأبعاد الجغرافية والصلات الحضارية. وسيقوم البحث على تمهيد يتناول (منطقة الجبلين في ذاكرة الأدب) ثم محور أول حول (منطقة الجبلين في ذاكرة الشعر الجاهلي) فمحور ثانٍ عن (منطقة الجبلين في ذاكرة شعر الدعوة الإسلامية) فمحور ثالث يتناول (منطقة الجبلين في ذاكرة شعر العصر العباسي) ثم خاتمة بالبحث وأهم نتائجه وتوصياته ثم قائمة بمصادره ومراجعته.

تمهيد:

منطقة الجبلين في ذاكرة الأدب

إذا جاز لنا من البداية طرح صورة المؤرخ قاضياً يصدر الأحكام على وقائع عصره ويرصد صحة ذلك من عدمه فكذلك تبدو صورة الشاعر شاهداً على عصره أي يذلي مادته التي قد تخدم المؤرخ ومن خلال ذلك يظل نصه الأدبي مشدوداً - أحياناً - إلى التاريخ أي طرح من خلاله حدثاً تاريخياً يوثقه أو يبين فيه رؤيته لإحدى قضايا عصره أو مجتمعه¹.

ولقد كان الشعر قديماً - وما زال - ينضج بالحديث عن واقع الإنسان

¹ ينظر: التطاوي، عبد الله، الشاعر مؤرخاً، د. ط، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت، ص 11.

ومكانه وزمانه وظل طوال تلك الحقب الزمنية المتباعدة لساناً ينطق بكثير من الجوانب المعرفية والحضارية فهو - بلا شك - وثيقة تؤرخ لحضارات بعضها بادت واندثرت لكن الشعر خلدها من جديداً وأيقظها من سباتها الطويل وهكذا هو حال الشعراً حتى في الآداب الأجنبية الموعلة في القدم كما هو الحال مثلاً في شعر الملاحم: (جلجامش - الإلياذة - الأوديسا ..) وغيرها.

ولئن أرجع مؤرخو الأدب تاريخ الشعر إلى الفترة التي تسبق زمن البعثة النبوية بحوالي قرنين أو أكثر من الزمن 1 فإننا - إذن - أمام شعرٍ يؤرخ لفترة طويلة من الزمن غير أن هذا الشعر محدود العمر - إن صحَّ التعبير - لم يكن وليد لحظة واحدة ومعبراً عن يومه بل رأيناه أحياناً يسرد لنا قصص الأولين والغابرين على نحو تعرّضه لقصص الأمم الخالية (طسم وجديس) وغيرهم من الأمم البائدة.

وحين نصل إلى منطقة الجبلين (أجأ وسلمى) نجدتها متفاوتة في تناول الشعري بمعنى أن الشعراء تناولوها إما معاشين وإما مستذكرين وقد حدث ذلك مثلاً مع جملة من الشعراء الجاهليين في وقوفهم على الأحداث والأمكنة أو في استعمالهم ظاهرة (استدعاء الشخصيات التراثية) فليس الشعر إذن صورة فنية عابرة وحسب بل هو - أيضاً - شكل من أشكال الوعي بالتاريخ والحضارة.

والحق أن بعض المهتمين بالأدب وتاريخه لم يتوقفوا عند مسألة الوعي بالتاريخ الذي يضطلع به الشعراً أو الوعي بقيمته الحضارية والمعرفية فالشاعر ليس جُلَّ همّه أن يرسم للمتلقي لوحة فنية تعجبه وتطربه - وإن كان ذلك جميلاً - بل هناك ما ينبغي التنبيه له وهو مدى وعي الذات بموضوعها الذي تؤسس له أو بمعنى

¹ دار جدل حول تحديد العصر الجاهلي من جهة (تاريخ الأدب) واختلف أكثر المؤرخين في المدة التي تسبق زمن البعثة النبوية؛ فبعضهم أرجعها إلى قرنين ونصف، وبعضهم حصرها في (400) سنة، وذهب آخرون إلى أنها سبعة قرون. ينظر: كساب، جودت، الشعر الجاهلي، إشكاليات وقراءات، د. ط، السعودية، مكتبة الرشد ناشرون، 1425هـ/2004م، ص 22.

أدق (تؤرخ له) من زاوية إبداعية لاسيما إذا أدركنا أن "الموضوع هو - في النص - النقطة التي يتبلور عندها الحدس بالوجود"¹.

ومنطقة الجبلين التي هي (حائل) اليوم كانت حاضرةً بشكل واضح في ذاكرة الأدب العربي قديماً وحديثاً؛ إذ كانت مسرحاً لأحداثٍ كثيرةٍ رواها الشعراء في قصائدهم منذُ الجاهلية ولم يأت ذكرها وصفاً فحسباً وإنما انسكب في وعاءٍ تاريخيٍّ معرفيٍّ جعلها خالدةً على مر العصور ولعل بعض شعراء المعلقات - الذين كانوا أهل الشهرة في ذلك الوقت - كان لهم نصيبٌ وافر من التأريخ الشعري؛ سكبوه في بقاعٍ متنوعةٍ من منطقة الجبلين كما عند امرئ القيس وليبد بين ربيعةً وعنترة بن شداد وزهير بن أبي سلمى وطرفة بن العبد وغيرهم.

وإذا كان الشعر القديم قد حَفِظَ لنا جزءاً من تاريخ هذه المنطقة وحضارتها فإنَّ النثر أيضاً كان له أثره الواضح في اكتشاف جزءٍ آخرٍ مهم من تاريخ هذه المنطقة ولعل أنواعاً عدة من النثر - سواء القديم أو الحديث أثبت ذلك وتؤيده فعلى سبيل المثال نجد في بعض القصص والتراجم والسير والمكاتبات والرسائل والأخبار والمذكرات واليوميات وأدب الرحلة وغيرها ما يشي بذاكرة أدبية تختزل تراثاً كبيراً لمنطقة الجبلين وتعبّر عن أنواع أدبية تصب في نهر التاريخ وتتضافر معه وليس هذا مقام عرضها وتفصيلها.

وعُرِفَ هذا التواشج بين التاريخ والأدب حتى في تاريخ الأمم الأخرى فقد "رأينا (المتولوجيا) اليونانية في الإلياذة وأخبار الهنود والفرس في (المهابهاراته) و (الشاهنامه) وما تناقل العرب من أخبار القبائل البائدة كأخبار عاداً وثموداً وطسماً وجديساً وسيل العرم وبلقيس (...). أما ما هو أقرب إلى التاريخ فأيام العرب

¹ مجموعة من الباحثين، ومدخل إلى مناهج النقد الأدبي، ترجمة: د. رضوان طائفا، مراجعة: د. المنصف الشنوفي، د. ط، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، مايو 1997م، ص 112.

وحروبهم قبل الإسلام؛ فإنها تدخل في صلب المهاجرات والحروب القديمة ومع هذا لا نريد القول إنه كان للعرب في الجاهلية تاريخ بالمعنى الحديث للكلمة إنما كانوا يتناقلون أخباراً لحوادث وقعت إما في بلادهم وإما في بلاد من عاشرهم من الأمم" 1.

وقد تباينَ حضورُ منطقة الجبلين في النوع 2 الأدبي؛ فوردَ ذكرها في الدواوين الشعرية وفي كتب التراجم والسيراً وبخاصة عند الحديث عن الطائيين المشاهير قبل الإسلام وبعدها وقد حُفِلت كتب التراجم الأدبية كالشعر والشعراء لابن قتيبة وطبقات فحول الشعراء لابن سلام بالتأريخ لأعلام الجبلين 3 وذكر الحوادث والأحوال التي ربما لم يتطرق لها المؤرخون قديماً وكتب الأدب المشهورة - كالأغاني لأبي الفرج الأصفهاني والعقد الفريد لابن عبد ربه - وغيرهما تنطق بتاريخ منطقة الجبلين وأحزابها.

إلى أن جاء المستشرقون في وقتٍ قريباً فكان الأدب مطيةً لهم يكشفون من خلاله عن أسرار تلك المنطقة وبخاصة في الحقبة التي لم تكن إمكانات التأريخ فيها متاحةً وقد شوهد ذلك ماثلاً في: أدب الرحلة والمذكرات واليوميات ونحوها ولعل من أمثلة ذلك: رسائل (جير تروود بيل) 4 ومثله (رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال

¹ غريب، جورج، أدب الرحلة، تاريخه وأعلامه، ط/3، بيروت - لبنان، دار الثقافة، 1979م، ص6.

² على اختلاف في المصطلحات بين النقاد العرب والغربيين، فبعضهم يميل إلى استعمال النوع دون الجنس، وقد ملنا هنا إلى النوع؛ لأنه أوضح تعبيراً عن المراد، وغير ملبس.

³ ينظر الحديث عن حاتم الطائي في:

- الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تمهيد: جوزف هل، ط/1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1402هـ/1982م، ص173.

- الدينوري، ابن قتيبة، الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء، تحقيق: د. مفيد قميحة، ونعم زرزور، ط/2، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م، ص143.

⁴ ينظر: بيل، جير تروود، رسائله، اختارتها وصنفتها: ليدي بيل، ترجمة: رزق الله بطرس، مراجعة: ماجد شبر، ط/1، بغداد، دار الورق للطباعة والنشر والتوزيع، 2008م.

الجزيرة) ل(ماكس أوبنهايم).¹

كما أفصحت الرحلات عن ملمح من ملامح التعاضد بين الأدب والتاريخ في اكتشاف منطقة الجبلين وأسرارها كما في نماذج الرحلات الهندية والفارسية² ومثل ذلك ما دونه الرحالة الأوروبيون أمثال: جورج أوغست والن أوليم جيفورد بلغريفاً كارلو غوارمانياً تشارلز داوتياً وويلفرد بلنتاً والليدي آن بلنتاً وتشارلز هوبراً ويوليوس أويتنغ وغيرهم³.

لكن الشعر العربي قديماً ربما كان أصدق وأدق في توغله الجذور التاريخية لتاريخ المنطقة فلم يكن المستشرقون يؤرّخون كما كان الشاعر القديم يؤرّخ؛ ذلك أنهم يصدرون عن غايات (أيدولوجية) وربما أهداف (أركيولوجية) فحسباً وقد نجد كثيراً منهم متعصباً أو حاقداً أو مجاملاً أو محايياً أو مدفوعاً أو نحو ذلك على أننا ينبغي ألا ننكر فضلهم في التعريف بكثير من الجوانب الحضارية التي كانت عليها منطقة الجبلين ولكن يبقى الشعر ترجماناً صادقاً وبريئاً - إن جاز القول - وبخاصة في العصور القديمة.

¹ ينظر: أوبنهايم، ماكس، رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة، ط/2، بغداد، دار الوراق للطباعة والنشر والتوزيع، 2009م.
² ينظر: الشمري، خليف، جبل شمر في الرحلات الشرقية الحديثة خلال العصر الحديث، القسم الأول: نماذج من الرحلات الهندية والفارسية، ط/1، خاص بالمؤلف، الرياض، دار الثلوثة للنشر والتوزيع، 1435هـ/2014م.
³ ينظر: البادي، عوض، الرحالة الأوروبيون في شمال وسط الجزيرة العربية، منطقة حائل، ط/1، السعودية، نادي حائل الأدبي، 1435هـ/2014م.

المبحث الأول

منطقة الجبلين في شعر العصر الجاهلي:

أول ما يمكنُ التنبُّه له هنا هو نعتُ هذه المنطقة ب (الجبلين) فمن المعلوم أنه إذا أُطلق الوصفُ على (الجبلين) توجَّه الذهنُ مباشرةً إلى (أجأ) و (سلمى) الجبلين الشامخيناً وبصرف النظر عن قصة التسمية وتحديد الموقع الجغرافي فإنَّ اسمَ (الجبلين) كان حاضراً في الشعر الجاهلي أبل جاء حضوره في أجود قصائد ذلك الزمن أعني القصائد المنتخبة التي سُميت بالمعلقات؛ ففي معلقة لبيد بن ربيعة العامري نجد قوله:

بمشاركِ الجبلين أو بمحجّرٍ فتصمتتها فردةٌ فرخامة 1

وقد أجمع شراح المعلقات - المتقدمين والمتأخرين - على أن الجبلان هنا هما: جبلا طيء أو جبلا أجأ وسلمى ذكر هذا الأنباري² والزوزني³ والتبريزي⁴ في القديم وأثبتته أستاذنا الدكتور عبد العزيز الفيصل في زمننا هذا⁵. ولم يرد ذكرُ (الجبلين) في شعر المعلقات وحدها بل رأيناه أيضا في قصائد

¹ الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطول الجاهليات، ضبط وتعليق: بركات يوسف هبّود، د. ط، بيروت - صيدا، المكتبة العصرية، 1424هـ/2004م، ص432.

² ينظر: شرح القصائد السبع الطول الجاهليات، ص432.

³ ينظر: الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، تقديم: د. محمد خير أبو الوفا، مراجعة: مصطفى قصاص، ط/2، بيروت، دار إحياء العلوم، 1417هـ/1997م، ص99.

⁴ ينظر: التبريزي، الإمام الخطيب يحيى بن علي، شرح القصائد العشر، تعليق: السيد محمد الحضر، د. ط، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، د. ت، ص133.

⁵ ينظر: الفيصل، عبد العزيز، المعلقات العشر، ج/1، ط/1، خاص بالمؤلف، الرياض، مطابع الفرزدق، 2002/1423م، ص314.

جاهلية أخرى كما عند الأعشى الكبيراً ميمون بن قيس البكري حيث رَسَمَ (الجبلين)

في لوحةٍ فنيةٍ جميلةٍ مع نزول المطر في قوله:

بَلْ هَلْ تَرَى بَرْقًا عَلَى الِجْبَلَيْنِ يُعْجِبُنِي انْجِبَائُهُ
مِنْ سَاقِطِ الْأَكْصَافِ ذِي زَجَلٍ أَرَبَّ بِهِ سَحَابُهُ¹

وهذا يؤكد أن لفظَ (الجبلين) مُوَعِّلٌ في القِدَمِ يمتد نحو ما يزيد على ألفٍ وخمسمائة عام تقريباً وقد أثبت الشعراء الجاهليون في معلقاتهم وغيرها صحة ذلك.

وقد خُصَّ الجبلان (أَجَاً) و(سلمى) بالذكر في أكثر من موضع في الشعر الجاهلي سواءً في المعلقة أم في غيرها وهذا يعني - أيضاً - قِدَمَ الاسمين

وأصالتهما؛ ففي معلقة عمرو ابن كلثوم التغلبي رُويَ هذا البيت:

يَكُونُ تِفَاهُهَا شَرْقِيَّ سَلْمَى وَهُوَ تَهَا قَضَاعَةٌ أَجْمَعِينَا²

كما ورد ذكرُ (أَجَاً) في الشعر الجاهلي في غير المعلقة كما في قول امرئ

القيس:

أَبْتُ أَجَاً أَنْ تُسَلِّمَ الْعَامَ جَارَهَا فَمَنْ شَاءَ فَلْيَنْهَضْ لَهَا مِنْ مُقَاتِلِ³

وقد اجتمع الاسمان (أَجَاً) و (سلمى) أيضاً في الشعر الجاهلي ضمن أقوال

¹ الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، ديوان شعره، شرح وتعليق: د. محمد حسين، د. ط، د. م، مكتبة الآداب بالجاميز، بلاشترنك مع المطبعة النموذجية، د. ت، ص 289.

² المعلقة العشر، ج/1، ص 473.

³ الكندي، امرؤ القيس، ديوان شعره، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/4، القاهرة، دار المعارف، د. ت، ص 95.

شعراء كثيراً سواء أكانوا من أهل الجبلين أم من جيرانها فمن ذلك مثلاً قول زيد بن مهلهل الطائي في الجاهلية وهو المعروف بزيد الخيل الذي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وأسلم:

جَلَبْنَا الْخَيْلَ مِنْ أَجَاٍ وَسَلْمَى تَخْتَبُ نَزَائِعًا خَبَبَ الرِّكَابِ¹

ومثله قول لبيد بن ربيعة العامري يصف قوة كتيبة النعمان بن المنذر:
كَأَرْكَانِ سَلْمَى إِذْ بَدَتْ، وَكَأَنَّهَا ذُرَى أَجَاٍ إِذْ لَاحَ فِيهَا مُوَاسِلُ²

ومن هنا لم يتعد الشعراء في تناولهم منطقة (الجبلين) عن هذا الوعي المكاني والزماني فكانوا في الحقيقة يرسمون للشعر مسلكاً حضارياً وخطاً تاريخياً ذا أحداث ومناسبات تؤكد عمق الهوية التي تميزت بها هذا المنطقة من حيث القوة والشموخ والكرم والانبساط والاتساع والانشراح وطيب الأرض والهواء وغيرها من المعاني التي طالما كان يتغنى بها الشعر قديماً.

هذه المعاني في الحقيقة هي التي جعلت شاعراً فحلاً كامراً القيس يترنم كثيراً بذكر الجبلين وأهله فيطلق وصف (الجبل) عليها جميعها من باب إطلاق الخاص على العام ولا يفتأ يذكر مواضع أخرى من الجبلين؛ ليحدد طبيعة المكان فيرسم له ملامحه البيئية ومعالمه الحضارية فهو الذي يقول في مدح بني ثعلبة أحد فروع قبيلة طيء:

¹ الطائي، زيد الخيل، ديوان شعره، جمع ودراسة وتحقيق: د. أحمد مختار البزرة، ط/1، بيروت، دار المأمون للتراث، 1408هـ/1988م، ص51.

² العامري، لبيد بن ربيعة، ديوان شعره، د.ط، بيروت، دار صادر، د.ت، ص135.

يا تُعَلِّأُ وأيْنَنَ مِنِّي بنو تُعَلِّعِ
نَزَلْتُ على عَمْرٍو بنِ دَرْمَاءَ بُلْطَةَ
أَلَا حَبِئَذَا قَوْمٌ يَحُلُّونَ بِالْجِبَلِ
فِيَا كَرَمَ مَا جَارِ، وَيَا حُسْنَ مَا مَحَلِّ
تَظَلُّ لَبُونِي بَيْنَ جَوِّ وَمَسْطَحِ
تُرَاعِي الْفِرَاحَ الدَّارِجَاتِ مِنَ الْحَجَلِ¹

فلم يكتفِ الشاعر هنا بتحديد المكان ولم يكتفِ بوصفها ووصف طبيعتها وجماله ولكنه في الحقيقة يعطي إشارة واضحة إلى ما كان يتميز به قاطنو هذا المكان من الكرم النفسي والحسي حتى إن لبونه - أي ناقته - حَظِيَّتْ بهذا الكرم فَشَعُرَتْ بِالْف مع طيور الحَجَلِ ما بين (بلطة) و (جَوِّ) و(مِسطَح) وهي أماكن معروفة بهذا الاسم إلى اليوم وما زالت طيور الحجل ترعى في أكنافها إلى وقتنا هذا.

وامرؤ القيس نفسه هو الذي جعل (لبونه) مشاركة له في الاستمتاع بهذه الأرض والشعور فيها بالأمان والاطمئنان حتى إنها كانت تبيتُ آمنه في (القُرَيَّة) وهي موضع في بلاد الجبلين تصغيرٌ لقريّةً وكان يطلق لبونه غِبًّا فيتركها تسير على هداها بأكناف حائلٍ وهي المدينة المعروفة اليوم يقول:

تَبِيْتُ لَبُونِي بِالْقُرَيَّةِ أَمْنًا وَأَسْرَحُهَا غَيْبًا بِأَكْنَفِ حَائِلِ²

ولذلك عدَّ هذا البيت شاهداً على قِدَمِ اسم (حائل) أيضاً غير أن كثيراً ممن كانوا يقرأون هذا البيت استدلوا به على الاسم فقط دون أن يستدلوا من خلاله على كونه وثيقة معرفيةً وجغرافية قديمة تثبت طبيعة الأرض وجمالية المكان وكَرَمَ أهلها الذين تعدى كرمهم الاحتفاء بالإنسان إلى الاحتفاء بالحيوان كذلك وهنا نلمح انطباعاً حضارياً آخر للمكان؛ فليس الشعر توثيق للمكان ورصد للزمان فحسب بل

¹ ديوان شعر امرئ القيس، ص 197.

² نفسه، ص 95.

هو أكبر بُعداً من ذلك كما بيّته أوصاف امرئ القيس في قصيدته سالفه الذكر. لقد كان للشعرِ فضله الكبيراً وأثره البين في إثبات (العلاقات الاسمية) التي لا تحدّد معالم المكاناً بقدر ما تترك انطباعاً في رصد أحداثه ورسم حضارته من خلال مجموعة أبيات ولهذا فإننا من خلال الشعرِ لم نعد بحاجة إلى أن نتعرف على منطقة الجبلين من خلال معاجم البلدان وأنها ممر "وادي في جبلي طيء" ¹ فقد أثبت الشعر ذلك بل توسع في رسم تفاصيل المكان والكشف عن تاريخه وحضارته بل حتى طبيعة مائه وهوائه يقول أحد الطائيين ويُنسب لسويد بن بجيلة وجابر بن رألان:

فيا لهفَ نفسي كلما التَّحْتُ لَوْحَةً على شربةٍ من أحواضِ ماءِ ياطِبِ
ترقرقُ ماءَ الحَزْنِ فيهنَّ والتقتُ عليهنَّ أنفاسُ الرياحِ اللواعبِ ²

و (ياطب) التي ذكرها الشاعر هنا هي موقع جميل يقع شرق مدينة حائل ويَعُجُّ بالنقوش والكتابات الأثرية القديمة ويبدو أن محفقة شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام د. وفاء السنديوني قد تَوَهَّمَت حينَ رَعَمَت بأن هذه الأبيات قيلت "في الحنين والشوق إلى منازل طيء الأولى في بلاد اليمن حيث مياه مأرب الصافية الرقاقة" ³.

وأقول: إن ساكني منطقة الجبلين يعرفونَ هذا المكانَ جيداً ويعلمون ما يتميِّزُ به من طيب الهواء والمياه الرقاقة الصافية عند نزول الأمطاراً هذا إضافة إلى

¹ الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، ج/2، د. ط، بيروت، دار صادر، د. ت، ص 210.

² السنديوني، وفاء، شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، ج/1، ط/1، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض 1403هـ/1983م، ص 403-404.

³ شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، ج/1، ص 403.

أن ياقوتاً الحموي قطع الشك باليقين حينما أشار إلى أن (ياطب) "بكسر الطاء المهملة وباء موحدة: علم مرتجل لمياه في أجاً" 1 وقد وقفت عليه بنفسياً وبات اليوم قريباً من حائل على بعد أكيالٍ معدودة وبخاصة بعدما اتسعت المدينة عمرانياً.

وكثيراً ما كانت المواضع والأمكنة التي يوردها الشاعر في منطقة الجبلين دالة على أحداثٍ عظيمة ربما كانت الحروب والمغازي هي أكثرها؛ ولذلك نجد بعضهم يشير إلى وقائع حدثت في بقاع انطمس ذكرها أو تغير اسمها كما هو الحال مثلاً في قول علقمة الفحل الذي أشار إلى (الهييماء) وهي أحد المواضع التي أشار البكري بأنها في ديار طيء 2 وتعرف اليوم ب (قفار) 3 يقول علقمة:

فأدر كهم دون الهييماء مَقصرًا وقد كان شأواً بالغ الجهد باسِطاً⁴

وعند مطالعة ديوان الشاعر تبين أن القصيدة تشير إلى تفاصيل دقيقة وأحداثٍ وغزوات كانت في منطقة الجبلين قديماً وبخاصة إذا علمنا وقوع هذه المنطقة في مكان مؤثر بين الممالك القديمة وهو ما جعلها حلقة وصل بين العرب والفرس 5.

إن الجبلين حين يرد ذكرهما في الشعر الجاهلي فهو غالباً لا يتعدى حدود

¹ معجم البلدان، ج 5، ص

² ينظر: البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، د. ط، بيروت، عالم الكتب، د. ت، ص 1360.

³ ينظر:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D9%81%D8%A7%D8%B1>

⁴ التميمي، علقمة الفحل، ديوان شعره، السيد أحمد الصقر، تقديم: د. زكي مبارك، ط 1، القاهرة، المطبعة المحمودية، 1353/1935م، ص 51.

⁵ ينظر على سبيل المثال علاقة (طيء) بالممالك القديمة في: أبو شارب، مصطفى فتحي، العلاقة بين العرب والفرس وآثارها في الشعر الجاهلي، ط 1، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ/1996م، ص 67.

الافتخار والحنين وربما الانتماء والاعتزاز أعلى حد قول أحد الطائيين مثلاً:
 وبالجبَلين لِنَا مَعْقِلٌ صَعَدْنَا إِلَيْهِ بِسُمْرِ الصِّعَادِ¹

بل لقد أصبح الجبلان معلماً يتسلح الشاعر من خلاله بتوثيق مآثره فظل شاهداً شاهقاً ودليلاً يؤكد على تاريخ المكان من جهةً وتاريخ الحدث من جهة أخرى؛ ولهذا استعمله عنتر بن شداد في شعره حينما أراد أن يكون دالاً على مسرح الأحداث؛ فقال في مطلع قصيدة له بعد قتال بين العرب والعجم:
 سَلِي يَا عِبْلَةَ الْجَبَلَيْنِ عَنَّا وَمَا لَاقَتْ بَنُو الْأَعْجَمِ مِنَّا
 أَبَدْنَا جَمْعَهُمْ لِمَا أَتَوْنَا تَمَوْجُ مَوَاكِبِ إِنْسَاءٍ وَجَنَّا²

لقد كان الجبلان مصدر إلهام للشعراء من زوايا عدة؛ فهو باعث على الشوق والشموخ والإباء والقوة والمنعة والكرم والسخاء والطيب والنقاء وكانت مواضعه وأماكنه الكثيرة - التي لم نحصها شعراً - دالة على كثير من تلك المعاني والشيم ومشيرة إلى كثير من المظاهر الحضارية والمعرفية التي كانت سائدة في تلك المنطقة قديماً.

¹ شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، ج1، ص252.

² العبسي، عنتر بن شداد، ديوان شعره، تحقيق وشرح: عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي، تقديم: إبراهيم الأبياري، ط1، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، 1440هـ/1980م، ص176.

المبحث الثاني - منطقة الجبلين في شعر الدعوة الإسلامية (البعثة النبوية - الخلافة الراشدة - العصر الأموي):

اكتسبت منطقة الجبلين في عهد النبوة طابعاً آخر يميزها من حيث المعاني والقيم وكذلك الأحداث فزاد ذلك من مكانتها وشهرتها؛ ففي قدوم زيد الخيل في وفد طيء على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكذلك قدوم عدي بن حاتم وقصة أسر أخته سفانة - رضي الله عنهما¹ - دلالات واضحة على أن تلك المنطقة لم تكن غائبة أو بعيدة عن مسرح الأحداث بل أهم الأحداث وهو دخول الناس في دين الله أفواجاً فأصبحت هذه المنطقة متأثرة بالطابع الإسلامي الجديد وهو ما جعلها ذات مكانة أعلى وأقيمة أرفع.

لقد كان زيد الخيل - رضي الله عنه - شاعراً مخضرمًا أدرك الجاهلية والإسلام وكان شعره شاهداً على عديد من الأحداث وربما كان الحدث الأهم هو نهايته؛ فقد أسدل الشعر ستاره على سيرته بل رسم ماله وحد زواله واستدلت أكثر المصادر - بهذين البيتين - على المكان الأخير لحياته:

أُمرتَ حُلَّ قومي المشارق غُدوةً وأتَرَكَ في بيوتٍ بِفَرْدَةٍ مُنْجِدِ
ألا زُبَّ يومٍ لو مَرِضتُ لعادني عوائدُ مَنْ لم يُبْرَ منهنَّ يَجْهَدِ²

¹ ينظر: ابن هشام، أبو محمد، السيرة النبوية، تعليق وتخريج: د. عمر عبد السلام تدمري، ج/2، ط/1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1424هـ/2004م، ص361 - 364.

² شعر زيد الخيل الطائي، ص130.

و(فردة) التي ذكرها هنا هي التي أشار ياقوت في معجمه بأنها في ديار طيء¹ وأن قبره فيها ولعل في دلالة كلمة (المشارك) ما يوضح ذلك أيضاً على أن ما يقطع الشك باليقين هو قوله:

سقى الله ما بين القفيلِ فطابئةٍ فرخبةً إرمامٍ فما حولَ مُرشدٍ¹

و(طابئة) و(إرمام) مواضع ذكر البكري أنها في بلاد طيء² والذي يظهر أنها (طابئة) اليوم التي تنام على سفوح جبال (سلمى) ويؤكد ذلك قربها من (فيد) التي تجاورها وقد جاء في السيرة عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه أقطع لزيد الخير (فيدا) وأرضين معه³ ثم إن زيدا خرج من المدينة راجعاً إلى قومه؛ فأصابته الحمى في (فردة) فلما أحس بدنو أجله قال الأبيات السابقة فنهض الشعرها هنا في تخليد هذه الحادثة من أبعاد مختلفة.

كما خلد شعر تلك الفترة ما دار من أحداث جسام كان لها الفضل - بعد الله تعالى - في تغيير مجرى التاريخ؛ ففي يوم بُرّاحة⁴ - وهي موضع من مواضع منطقة الجبلين⁵ - قاتل خالد بن الوليد - رضي الله عنه - المرتدين بعد وفاة - رسول الله

¹ نفسه.

² ينظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواقع، ص141.

³ ينظر: السيرة النبوية، ص362.

⁴ ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسين الأسد، ج/2، ط/11، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1417هـ/1996م، ص317، 378.

⁵ ذكر البكري أنها في بلاد طيء، ينظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواقع، ص246.

صلى الله عليه وسلم - وذلك عندما ارتد طليحة بن خويلد الأسدي وتباً فجاء
الشعرُ موثقاً تلك الحادثة كما في قول مُكَنَّف بن زيد الخيل الذي شَهِد قتالَ أهل

الردة مع خالد بن الوليد رضي الله عنه:

سَائِلٌ جَزُورَ الطَّيْرِ مَنْ شَجَّاهُمْ
بَلَّوْى بُزَاخَةَ وَالدمَاءُ تَصَبَّبُ
ضَلَّوْا وَعَرَّهْمُ طَلِيحَةَ بِالْمَنَى
كَذِبًا ودَاعِي رَيْنَا لَا يَكْذِبُ
لَمَّا رَأَوْا بِالْفَضَاءِ كِتَابًا
نَدَعُو إِلَى دِينِ النَّبِيِّ وَنَرْغَبُ
وَلَّوْا فِرَارًا وَالرَّمَاخُ تَوُزُّهُمْ
وَبِكَلِّ وَجْهٍ وَجْهًا لَمْ يَرْغَبُوا¹

فالشعر هنا أوجز التفاصيل الكثيرة والمهمة من الأحداث وأكان الشاعر هنا
يقوم بتحليل عسكري لما جرى ودار في ذلك اليوم من هزيمة الأعداء وارتعادهم
وفرارهم.

وفيما يروى عن خالد بن الوليد - رضي الله عنه - أنه امتدح الطائيين الذين

أبلوا بلاءً حسناً في ذلك اليوم وغيرها إذ نجد هذه الأبيات ناطقة بذلك يقول:

جَزَى اللهُ عَنَا طَيْئاً فِي دِيَارِهَا
بِمَعْتَرِكِ الأَبْطَالِ خَيْرَ جَزَاءِ
هَمُّ أَهْلِ رَايَاتِ السَّمَاحَةِ وَالنَدَى
إِذَا مَا الصَّبَا أَلْوَتْ بِكَلِّ خَبَاءِ²

وجاء شعراء بني أمية فأشاروا إلى يوم (بزاخة) من خلال أشعارهم حيث

¹ شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، ج/1، ص 691.

² ابن كثير، الحافظ، البداية والنهاية، ضبط وتصحيح: الناشر، ط/6، بيروت، مكتبة المعارف، 1409هـ/1988م، ص 28.

تحول ذلك اليوم إلى مضرب مثل في الشجاعة والافتخاراً يقول البيهق المجاشعي مشيراً إلى هذه الواقعة وهو يمدح الخليفة الوليد بن عبد الملك منها إلى أحد أعلام هذا اليوم وهو خاله: (قيس بن زهير بن جذيمة) يقول:

وَخَالَكَ رَدُّ الْقَوْمِ يَوْمَ بُرَاخَةَ وَكَرَّ حَفَظَا وَالْأَسِنَّةُ تَرْدُمُ¹

وكانت منطقة الجبلين تَمُدُّ المسلمين بمصادر القوة والعدَّة والعتاد؛ وقد أثبت الشعر فضلها في ذلك؛ لهذا قال الصحابي عبد الله بن رواحة - رضي الله عنه - في إحدى قصائده مشيراً إلى جلب الخيل من منطقة الجبلين وتشجيع الجيوش الفاتحة وحثها:

جَلَبْنَا الْخَيْلَ مِنْ أَجَاٍ وَفَرَعٍ تُعَرُّ مِنَ الْحَشِيشِ لَهَا الْعُكُومُ
فَرَحْنَا وَالْجِيَادُ مُسْوَمَاتٍ تَنْقَسُ فِي مَنَاخِرِهَا السُّمُومُ²

وهذه الأبيات من قصيدة له قالها في معركة مؤتة سنة ثمانٍ عندما نزل الناس في (معانٍ) من أرض الشام ورأوا كثرة جيش العدو فقال هذه القصيدة محمَّساً ومفتخراً ولا شك أن الشعر كان سلاحاً قوياً ضد الكفار زمن بعثة النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد دلَّ هذان البيتان على أن الخيل القوية كانت تُنتقى من أرض (أجأ)

¹ المجاشعي، البيهق، ديوان شعره، جمع وتحقيق: د. ناصر رشيد محمد حسين، د. ط، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1394هـ/1974م، ص62.

² رواحة، عبد الله، ديوان شعره، ودراسة في سيرته، تحقيق: د. وليد قصاب، ط1، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر، 1402هـ/1982م، ص149.

و (فزع) الذي هو أطول جبل بأجاً وأوسطه كما ذكر ذلك ياقوت في معجمه¹. وحتى في الأحداث العادية كان الشعر لا يفتأ يصور الأمكنة المهمة ويحدد المواضع المؤثرة ولا سيما إذا كانت ذات قيمة لدى صاحبها أو من ينتمي إليها كما إذا كان الممدوح من أهل منطقة الجبلين؛ فمثلاً عندما مدح بشر بن أبي خازم الأسدي أوس ابن حارثة الطائي وهو الصحابي الجليل الذي روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وقدم إليه في سبعين ركباً من طيء وبايعه على الإسلام² رأينا الشاعر يُلمح - تقديراً واحتفاءً بالممدوح - إلى الأمكنة ذات الارتباط بجذور الممدوح يقول مثلاً:

فليتني قد رأيت العيس ترمي	بأيديها المفاوز عن شراف
عوامد للملا وجنوب سلمى	على أعجازها دكن العطاف
إلى أوس بن حارثة بن لام	لربك فاعلمي إن لم تخافي
فما صدع بجبة أو بشوط	على زلق زوالق ذي كهاف ³

ودائماً ما يرتبط ذكر المكان في منطقة الجبلين بالأحداث وهذا شيء طبيعي بل وجدنا عاصمة الجبلين (حائل) لا ترد غالباً إلا مع المواضع التي يكون فيها حدث مهم كما في قول أئيف بن زبّان النبھاني الطائي يذكر حائلاً:

¹ معجم البلدان، ج 5، ص 253.

² ينظر: ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ط/1، بيروت - لبنان، دار ابن حزم، 1433هـ/2012م، ص 84.

³ الأسدي، بشر بن أبي خازم، ديوان شعره، تقديم وشرح: مجيد طراد، د.ط، بيروت، دار الكتاب العربي، 1415هـ/1994م، ص 106.

فلما أتينا السّفح من بطن حائلٍ بحيث تلاقى طلحها وسياها
دعو لنزارٍ واتميننا لطبيءٍ كأسد الشّرى إقدامها ونزاهها¹

ولقد أكثر الشعراء الأمويون العزف على معاني القوة والشموخ التي تميزت
بها منطقة الجبلين فهذا الفرزدق مثلاً يوظف جبل سلمى بقوته في سياق الصبر عند
المصيبة يقول:

أصبنا بما لو أنّ سلمى أصابها هُددت، ولكنّ تحمّل الرزء دارم²

إن منطقة الجبلين في زمن النبوة وعصر بني أمية اكتسبت طابعاً جميلاً؛
وتوشحت بالقيم السامية والشيم الكريمة التي لم تعد مقتصرة على القوة والاعتصام
والشموخ والانتماء فحسباً بل تعدت ذلك إلى حيث تخليد الآثار الكريمة
والمواقف العظيمة التي كانت شاهدة على سموها وبخاصة حينما كانت عاملاً
مساعداً في خدمة الدين الإسلامي.

¹ الطائي، أبو تمام، ديوان الحماسة، شرح: الخطيب التبريزي، ج/1، ط/1، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، 1421هـ/2000م، ص 129 - 130.

وروي الشطر الأول من البيت الأول في بعض المصادر هكذا: "فلما تلاقينا إلى دير عاقل .. إلى حيث أفضى طلحها وسياها" شعر
طبيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام، ج/1، ص 527.

² الفرزدق، همام بن غالب، ديوان شعره، شرح وضبط: علي فاعور، ط/1، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، 1407هـ/1987م، ص 579.

المبحث الثالث - منطقة الجبلين في الشعر العباسي:

ربما لم تبلغ شهرة الجبلين في العصر العباسي ما بلغته في العصر الجاهلياً وعصر النبوة والخلافة الراشدة؛ ذلك أن حاضرة المسلمين انتقلت من المكان المجاور للجبلين (مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم) إلى دمشق زمن الأمويين ثم بغداد في عهد العباسيين وأ معلوم أن عهد الدولة العباسية امتد زهاء خمسة قرونٍ ونيّفاً وكان مليئاً بالأحداث التي غيرت مجرى التاريخ وأضافت الجديد إلى الحضارة العربية والإسلامية.

وقد استمر الفخر بالتاريخ المشرفاً والعمل البطولي الذي قدمته منطقة الجبلين في دعم الجيوش الإسلامية وحرب المرتدين؛ لهذا وجدنا أبا تمام الطائي في إحدى قصائده يفخر بذلك مستذكراً يوم بُزّاحةً يقول:

وَنَحْنُ كُنَّا لِلنَّبِيِّ جُنُودًا يَوْمَ بُزَّاحَةٍ وَرَدُّنَّ وَرْدًا¹

غير أن حضور منطقة الجبلين في شعر العصور العباسية خفت وهجتها من حيث الأحداث المؤثرة ذات الصلة بالتاريخ والحضارة؛ وظل احتفاء الشعر بمنطقة

¹ الطائي، أبو تمام، ديوان شعره، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، ج/4، ط/3، مصر، دار المعارف، د.ت، ص565 - 566.

الجبليين في حدودٍ لا تتعدى الاعتزاز بتلك المنطقة أو الانتماء إليها أو استذكار ماضيها أو ذكر بعض مواضعها المتصلة بمعاناة الشاعر.

فهذا العباس بن الأحنف صاحبُ القصائد الغزلية الرقيقة وهو الشاعر النجدي الذي عاش في العصر العباسي الأول قد ذكر أحدَ مواضع الجبليين في بعض قصائده التي يتغزل فيها حيث أشار إلى (الأجفر) وهو مكان معروف اليوم قريب من حائل وقد عرّف به ياقوتٌ في معجمه وذكر أنه قريب من (فيد) بحوالي ستة وثلاثين فرسخاً¹.

يقول العباس بن الأحنف مخاطباً القمرأً محدثاً إياه عن بُعد حبيبته وقد

شَطَّطَ بها النوى:

تَبَصَّرَ بِعَيْنَيْكَ هَلْ تُبْصِرُ؟	أَلَا أَيُّهَا الْقَمْرُ الْأَزْهَرُ
لَعَلَّكَ تَبْلُغُ أَوْ تَخْبُرُ	تَبَصَّرَ شَرِّبِيهَكَ فِي حُسْنِهِ
وَأَفْضَى إِلَيْكَ بِمَا أَسْتُرُ	فِي إِي آتِيكَ وَحَدِي بِهِ
قُ) وَ (التَّعْلِيَّةُ) وَ (الأَجْفَرُ) ²	(زُبَالَةُ) مَن دُونِهِ وَ (الشُّقُو

¹ ينظر: معجم البلدان، ج 1، ص 102.

² الخنفي، العباس بن الأحنف، ديوان شعره، شرح وتحقيق: عائكة الخزرجي، د. ط، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1373هـ/1954م، ص 139.

و(زُبالة) و (الشقوق) و (الثعلبية) كلها مواضع قريبة من منطقة الجبلين أبين ديار طيء وأسد قديماً وقد أشار إليها غير واحد من البلدانين منهم البكري في معجمه¹ وأما الأجر فهي إحدى القرى التابعة لمنطقة الجبلين شرقاً وهي منطقة زراعية تعرف بخصوبة أرضها اليوم².

وقد رصد الشعراء العباسيون في قصائدهم دلالات كثيرة لمنطقة الجبلين؛ وهي دلالات لم تتعد عن تلك التي كانت في شعر الجاهلين لكنهم أصروا عليها وأكدوها ومن هنا فقد لفت بعضهم الانتباه إلى بعض ما تتميز به المواضع والأمكنة في بلاد الجبلين غير أنهم - في الحقيقة - لم يعمدوا إلى وصف بعينه على نحو ما كان يفعله أسلافهم من الشعراء وإنما يأتون بذلك في سياق متصل ضمن غرض شعري آخر.

فمثلاً عندما مدح البُحْتُريُّ الطائيُّ أحد الوزراء وأراد أن يتحدث عن كرمه وحلمه وقوته أشبهه بجبل (الريان) الأشم في منطقة الجبلين يقول مثلاً:

ما بُنِّيَ يَدُ الوَازِرِ اسْتَهَلَّتْ أم رأيت العقيق سالت شعابُهُ
وسواءً مَقَامُ الحِلْمِ مِنْهُ ورعان (الريان) أرست هضابُهُ³

¹ ينظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ص 341، 806.

² ينظر:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AC%D9%81%D8%B1>

³ الطائي، البحتري، ديوان شعره، تحقيق وشرح وتعليق: حسن كامل الصيرفي، ط/3، القاهرة، دار المعارف، د.ت، ص 116.

وهذا (الريان) الذي يقصده البحري هنا ليس (الريان) الذي ذكره لبيد بن ربيعة في معلقته (فمدافع الريان عرّي رسمها ...) وهو أيضا غير (الريان) الذي أشار إليه جرير في قوله: (يا حبذا جبل الريان من جبل ...) فإن الأول هو - كما ذكر شارح الديوان - جبل عظيم في بلاد طيء وأويل هو أطول جبال أجا¹.

والذي يظهر أنه هذا (الريان) هو ما ألمح إليه أبو تمام في قوله:

هو الأبيض الوضاح لو زُميت به ضَوّاح من الريان زالت هضابها²

ويصدق البكري في معجمه معالم هذا الجبل وملامحه؛ حيث ذكر أبيات شعرٍ لحاتم الطائيّ وزيد الخيلّ وذكر أن (الريان) جبل بين بلاد طيء وأسد³ وقصائد الطائيين قديماً تشي بذلك وهو ما يؤكده البحري وأبو تمام في الأبيات السابقة ولعل هذا الجبل اليوم - فيما يظهر لي - معروف ب (الرعيلة) في مدينة حائل وهو من أعلى المرتفعات في منطقة الجبلين⁴.

¹ ديوان البحري، ص 116.

² ديوان الحماسة، ج 1، ص 685.

³ ينظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواقع، ص 690.

⁴ ينظر:

كذلك عندما مدح البحري أحد الطائيين ذكر عاصمة الجبلين (حائل) وبعض خصائص المكان وسماته التي تلمح إلى أبرز العلامات والآثار الدالة على طبيعة الأرض وهي (النخلة) يقول مذكرا الممدوح بقرابته الطائية والأمجاد القديمة:

قَرَابَتُكُمْ لَا تَظْلِمُوهُمَا فَتَبِعْتُمَا عَلَيْكُمْ صَدُورًا مَا تَمُوتُ حُقُودُهَا
لَهَا الْحَسَبُ الزَّاكِي الَّذِي تَعْرِفُونَهُ وَفِيهَا طَرِيقَاتُ الْعُلَا وَتَلِيدُهَا
فَلَا تَسْأَلُوهَا عَنْ قَدِيمِ ثَرَاتِهَا فَعَسَّجَدُهَا مِمَّا أَفَادَ حَدِيدُهَا
ذُوو التَّخْلَاتِ الخُضْرِ فِي بَطْنِ (حائل) وَفِي (فَلَجِ) حُطْبَاهُمَا وَهَيْدُهَا¹

وليس اللافت للانتباه في هذا البيت إشارة الشاعر إلى (حائل) فقط بل الإلماح أيضا إلى (النخلة) التي هي رمز من رموز العراق والأصالة استعملها أهل الجبلين منذ القديم إلى يومنا هذا عنوانا للكرم والنماء واستعملتها مملكتنا العربية السعودية اليوم شعارا لراية التوحيد الخضراء مع السيفين اللذين يرمزا إلى القوة والعدل.

<http://www.mekshat.com/vb/archive/index.php/t-22761.html>

¹ ديوان البحري، ص 653.

ولا يبتعد البحثري عن (الجبليين) كلما أراد أن يخلعَ على ممدوحه أو صاف
القوة والاعتداد؛ لذلك يستلهم أحيانا من شموخ (أجأ) ما يدعم موقف الثناء
والإشادة يقول مثلاً:

مَهِيَا كَنَصِلِ السِّيفِ لَوْ قُذِفَتْ بِهِ ذُرَى (أَجْأ) ظَلَّتْ وَأَعْلَامُهُ وَهْدُ¹

ومن العجيب أن نجد شعراء هذا العصر يتسلّون في مجالس الخلفاء بذكر
منطقة الجبليين في معرض أشعارهم التي ينشدونها أمام الخلفاء؛ فقد روى حمدون
بن إسماعيل أنه كان حاضراً عند المأمون ببلاد الروم وبين يديه شمعة في ليلة ظلماء
ذاتِ برقي ورعداً وقبل أن يقصّ عليه خبراً يتشوق إليه جعل يقدم بشيء من الشعر
فأنشده أبياتاً منها:

فَلَوْ أَنَّ مَنْ أَمْسَى بِجَانِبِ تَلْعَةٍ إِلَى جِبَلِي طَيِّ فَسَاقِطَةُ الْحَبْلِ
جُلُوسٌ إِلَى أَنْ يَقْضَرَ الظَّلُّ عِنْدَهَا لَرَا حُوا وَكَلُّ الْقَوْمِ مِنْهَا عَلَى وَصْلِ²

¹ نفسه، ص 742.

² ابن حمدون، محمد بن الحسن، التذكرة الحفويّة، تحقيق: إحسان عباس، ويكر عباس، ج 9، ط 1، بيروت، دار صادر، 1996م، ص 204.

ويمكن أن نشير أخيراً إلى أن منطقة الجبلين في العصر العباسي لم تكن مصدراً للشعر فقط بل رأيناها أحياناً مصدراً للنقد أيضاً وقد لوحظ ذلك مثلاً عند الأصمعي الذي علّق على قول الشاعر الجاهلي زهير بن أبي سلمى:

ثم استتمروا وقالوا: إن موعـدكم مـاءً بشـرقـي سـلمـى: فيـدُ أو رـكـك¹

فقال الأصمعي: "سألت نجيبات فيد عن (رَكَّك) فقيل: ماءٌ ها هنا يُسمى (رَكَّا) فَعَلِمْتُ أن زهيراً احتاجَ فَضَعَفَ"².

وقد ذكر ياقوتٌ في معجمه أن (رَكَّا) هذه "محلّة من محالّ سلمى أحدِ جبلي طيء"³ وهي اليوم إحدى قرى حائل وتقع على الجهة الشرقية منها وتبعد عنها حوالي ستين كيلاً⁴.

وكما أسلفنا فقد ظل الشعر في العصر العباسي مستذكراً لبعض الأحداث التي وقعت في منطقة الجبلين وأتأثراً بذكر بعض المواضيع والأمكنة التي ورد ذكرها في شعر العصور السابقة سواء العصر الجاهلي أو عصر صدر الإسلام أو عصر بني

¹ ابن أبي سلمى، زهير، ديوان شعره، شرحه وقدمه: علي حسن فاعور، ط/1، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، 1408هـ/1988م، ص79.

² العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، ط/1، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت 1419هـ/1998م، ج6، ص177.

³ معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، مصدر سابق، ج3، ص64.

⁴ ينظر:

أمية كما ظهرت في أشعار هذا الزمن بعض المعاني التي تستمد قيمتها من بيئة أرض الجبلين وطبيعتها وحضاراتها.

خاتمة:

لئن اختلف مؤرخو الأدب في تحديد الزمن الذي يسبق عهد البعثة النبوية فلقد أثبت الشعر الجاهلي أنه الأقدر على تقريب تلك الحقب القديمة وتحديد نوعها ما فمّن خلال قصائد امرئ القيس وزهير بن أبي سلمى وحاتم الطائي وزيد الخيل وغيرهم نستطيع التوفيق بين بعض الأزمان المتقاربة والمتباعدة وهذه من حسنات الشعر التي ينقلب أثرها على التاريخ والحضارة.

ولعل الشعر لم يكتف بتحديد الزمن وتأطيره؛ بل تجاوز الأمر إلى تأريخ الشعر للمكان ومظاهرها وبيئتها وطبيعتها وحضارتها وجغرافيته (الجغرافيا الأدبية) وما يرتبط به وذلك من خلال التركيز على تفاصيل دقيقة كما "وصف امرؤ القيس في معلقته سيلا جارفا حدث بالقرب من تيماء حيث كانت منازل بني أسد"¹.

ولقد تبين لنا بأن الشاعر قديما لم يكن يعمد إلى التأريخ ولكنه كان شاعر قبيلة "يسير دائما في ركاها (...). يدافع عنها ويتحدث بلسانها عند الاحتكام والمنافرة ويحمسها للقتال إذا ما دعا داعي الحرب ويسجل انتصاراتها في شعره إذا انتصرت (...). وهكذا يتنقل الشاعر مع قبيلته في مواكبها التاريخية مسجلا كل أحداثها تماما كما يفعل المؤرخ"² وكل ذلك هو مما يدعم التأريخ ويسير في ركب الحديث عن الحضارات القديمة؛ لأنه يصور كل شيء يراه أو يتأثر به وكأن الشاعر بات مصورا أو مخرجا سينمائيا يرسم للأحداث طريقها ويفصلها بشكل مشوق

¹ ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، ط/8، القاهرة، دار المعارف، د.ت، ص21.

² خليف، يوسف، دراسات في الشعر الجاهلي، د.ط، مصر، دار غريب للطباعة والنشر، د.ت، ص175.

يجذب الأنظار ويلفت الأذهان.

وهكذا كان الشعر قديماً ذا فضل عظيم في اكتشاف المواقع والوقائع والأحداث المصيرية فكان له أعظم الأثر في الإفصاح عن جغرافية المكان وعن ساكنيه وعن الحياة والحضارة التي كانت سائدة فيه ولم يعد شعر حاتم دالا على جوده وكرمه فحسباً ولم يعد شعر امرئ القيس (أطلسا جغرافيا) يرصد الأماكن فقط وإنما ظل الشعر شاهداً على ذلك من جهةٍ ومعبراً عن الحياة والإنسان والمجتمع والأحداث المهمة التي كانت منطقة الجبلين مقرها وقرارها.

لذلك حاولنا جاهدين أن نعطي لمحة يسيرة عن منطقة الجبلين في ذاكرة الأدب وتناول الأنواع الأدبية لها سواء أكانت أنواعاً أدبية قديمة أم حديثةً وسواء أكانت عربية أم غير ذلك؛ وقد تطرقنا لهذا الموضوع بنماذج محدودة جداً من باب التمهيد ثم انتقلنا بعد ذلك إلى الحديث عن منطقة الجبلين في شعر العصر الجاهلي ثم في عصر صدر الإسلام وبنو أمية ثم في العصر العباسي ثم خاتمة نسدل فيها الستار على هذا الموضوع مشيرين إلى أهم نتائجه وتوصياته التي منها:

- رَصَدَ الشعر قديماً كثيراً من المواضع والأماكن في جزيرة العرب وكان من بين ذلك: منطقة الجبلين التي هي جزء مهم من أجزاء تاريخ الحضارة العربية القديمة في جزيرة العرب.

- اهتم الشعر القديم منذ العصر الجاهلي إلى عصر بني العباس بمنطقة الجبلين وكان سجلاً تاريخياً لكثير من الأحداث وبخاصة الأحداث المؤثرة في الحضارة الإسلامية.

- كان للشعر دوره في كشف الكثير من القيم والعادات والأعراف التي كان سائدة في منطقة الجبلين فكان وثيقة مكتوبة لإثبات ذلك بلغة جميلة.

- لا يعني تناولنا لمنطقة الجبلين في الشعر القديم توقف ذكرها عند حدود العصر العباسي؛ فهناك حقبة طويلة من الزمن بعد العصر العباسي إلى يومنا هذا

ما زالت بحاجة إلى بحثها.

- البحث في جماليات الشعر (المكاني) في منطقة الجبلين هو فرصة أخرى للبحث من زوايا كثيرة سواء أكانت تاريخية حضارية أم غير ذلك.
- لا بد من تضافر الجهود وإقامة العلاقات ومد الجسور والصلات بين الشعر والتاريخ في خدمة الجانب (الأركيولوجي) و (الابستمولوجي) و (الجيوليتيكي) لأن في ذلك عوائد علمية ومعرفية وسياحية واقتصادية كثيرة.

المصادر والمراجع:

أولاً - المصادر:

1. البداية والنهاية الحافظ ابن كثير ضبط وتصحيح: الناشر ط/6 مكتبة المعارف بيروت 1409هـ / 1988م.
2. التذكرة الحمْدُونِيَّة ابن حمدون تحقيق: إحسان عباس وأبكر عباس ط/ 1 دار صادر بيروت 1996م.
3. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي تحقيق: محمد عبده عزّام ط/ 3 دار المعارف مصر أد.ت.
4. ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس أشرح وتعليق: د. محمد حسين أد.طأ مكتبة الآداب بالجما ميزاً بالاشتراك مع المطبعة النموذجية أد.م. أد.ت.

5. ديوان امرئ القيس تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ط/ 4 دار المعارف القاهرة د.ت.
6. ديوان البحري تحقيق وشرح وتعليق: حسن كامل الصيرفي ط/ 3 دار المعارف د.ت.
7. ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي تقديم وشرح: مجيد طراد دار الكتاب العربي بيروت 1415هـ/ 1994م.
8. ديوان الحماسة أبو تمام شرح: الخطيب التبريزي ج/ 1 ط/ 1 بيروت - لبنان دار الكتب العلمية 1421هـ/ 2000م
9. ديوان زهير بن أبي سلمى شرحه وقدمه: علي حسن فاعور ط/ 1 دار الكتب العلمية بيروت - لبنان 1408هـ/ 1988م.
10. ديوان العباس بن الأحنف شرح وتحقيق: عاتكة الخزرجي د. ط. مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة 1373هـ/ 1954م.
11. ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره د. وليد قصاب ط/ 1 دار العلوم للطباعة والنشر الرياض 1402هـ/ 1982م.
12. ديوان لبيد بن ربيعة العامري د. ط. دار صادر بيروت د.ت.
13. ديوان الفرزدق شرح وضبط: علي فاعور ط/ 1 بيروت - لبنان دار الكتب العلمية 1407هـ/ 1987م.

14. سير أعلام النبلاء شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي تحقيق: شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد / ط1 مؤسسة الرسالة بيروت 1417هـ / 1996م.
15. السيرة النبوية أبو محمد عبد الملك بن هشام تعليق وتخريج: د. عمر عبد السلام تدمري / ط1 أدار الكتاب العربي بيروت 1424هـ / 2004م.
16. شرح ديوان علقمة الفحل السيد أحمد الصقر تقديم: د. زكي مبارك / ط1 المطبعة المحمودية القاهرة 1353هـ / 1935م.
17. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري ضبط وتعليق: بركات يوسف هبّوداً. ط1 المكتبة العصرية بيروت صيدا 1424هـ / 2004م.
18. شرح المعلقات السبع أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني تقديم: د. محمد خير أبو الوفاء مراجعة: مصطفى قضاص / ط2 دار إحياء العلوم بيروت 1417هـ / 1997م.
19. شرح القصائد العشر الإمام الخطيب يحيى بن علي التبريزي تعليق: السيد محمد الخضراء. ط1 مكتبة الثقافة الدينية مصر أ.د.ت.
20. شعر البعث المجاشعي أجمع وتحقيق: د. ناصر رشيد محمد حسين أ.د. ط1 دار الحرية للطباعة بغداد 1394هـ / 1974م.

21. شعر زيد الخيل الطائي أجمع ودراسة وتحقيق: د. أحمد مختار البزرة ط / 1 دار المأمون للتراث بيروت 1408هـ / 1988م.
22. شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام د. وفاء فهمي السنديوني ط / 1 دار العلوم للطباعة والنشر الرياض 1403هـ / 1983م.
23. العقد الفريد ابن عبد ربه الأندلسي تحقيق: محمد عبد القادر شاهين ط / 1 المكتبة العصرية أصيداً بيروت 1419هـ / 1998م.
24. معجم البلدان أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي د. ط. آدار صادر بيروت أ. د. ت.
25. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري تحقيق: مصطفى السقا د. ط. عالم الكتب بيروت أ. د. ت.
26. المعلقات العشر شرح: أ. د. عبد العزيز الفيصل ط / 1 خاص بالمؤلف مطابع الفرزدق الرياض 1423 / 2002م.

ثانياً - المراجع:

27. أدب الرحلة تاريخه وأعلامه جورج غريب ط / 3 دار الثقافة بيروت - لبنان 1979م.
28. أسد الغابة في معرفة الصحابة ابن الأثير ط / 1 دار ابن حزم بيروت - لبنان 1433هـ / 2012م.

29. جبل شمر في الرحلات الشرقية الحديثة خلال العصر الحديث القسم الأول: نماذج من الرحلات الهندية والفارسية أ. د. خليف الصغير الشمري ط / 1 أخاص بالمؤلف أدار الثلوثية للنشر والتوزيع الرياض 1435هـ / 2014م.
30. دراسات في الشعر الجاهلي أ. د. يوسف خليف أ. د. ط أدار غريب للطباعة والنشر أمصر أ. د. ت.
31. الرحالة الأوروبيون في شمال وسط الجزيرة العربية منطقة حائل أ. د. عوض البادي ط / 1 أنادي حائل الأدبي أ 1435هـ / 2014م.
32. رحلة إلى ديار شمر وبلاد شمال الجزيرة أ ماكس أوبنهايم ط / 2 أدار الوراق للطباعة والنشر والتوزيع أ بعداد 2009م.
33. رسائل جير ترودد بيل أ اختارتها وصنفتها: ليدي بيل أ ترجمة: رزق الله بطرس أ مراجعة: ماجد شبر أ ط / 1 أدار الوراق للطباعة والنشر والتوزيع بعداد 2008م.
34. الشاعر مؤرخ أ. د. عبد الله التطاوي أ. د. ط أدار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة أ. د. ت.
35. الشعر الجاهلي أ إشكاليات وقراءات أ. د. ط أ جودت كساب أ مكتبة الرشد ناشرون أ 1425هـ / 2004م.

36. الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء ابن قتيبة تحقيق: د. مفيد قميحة ونعيم زرزور ط/2 دار الكتب العلمية بيروت - لبنان 1405هـ / 1985م.
37. طبقات فحول الشعراء ابن سلام تمهيد: جوزف هل ط/1 دار الكتب العلمية بيروت 1402هـ / 1982م.
38. العصر الجاهلي أ.د. شوقي ضيف ط/8 دار المعارف القاهرة أ.د. ت.
39. العلاقة بين العرب والفرس وآثارها في الشعر الجاهلي أ.د. مصطفى فتحي أبو شارب ط/1 دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع الرياض 1417هـ / 1996م.
40. مدخل إلى مناهج النقد الأدبي مجموعة من الكتاب ترجمة: د. رضوان ظاظا مراجعة: د. المنصف الشنوفي أ.د. ط أسسلة عالم المعرفة الكويت مايو 1997م.

ثالثا - الروابط الإلكترونية:

41. <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D9%81%D8%A7%D8%B1>
42. <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AC%D9%81%D8%B1>
43. <http://www.mekshat.com/vb/archive/index.php/t-22761.html>
44. <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%83>

Abstract

This research discusses one mountainous, desert area, located in Saudi Arabia. This is known as the area of the two mountains. The current research is dedicated to attempt to dress an overall background about this area, ranging from its capital province (Hail) to its outskirts, including some of its lands and mountains. The approach used to reach this conclusion is literary-historical-geographic based, which sheds light on the influential contribution of the huge amount of poetry that mentions the history of the area investigated in this research. This contribution boils down to referencing the history of this area, looking into its civilization throughout history. In addition, this research attempts to map the relationship between literature and the historical dimension on the one hand, and the geographic issue, on the other hand. This is done through investigating some unknown, non-referenced pieces of poetry, belonging to pre-Islamic, Islamic or Abbasi regime. In association with this, the role this poetry played in referencing and recording events and occasions, locations and territories will be focused on.

دلالة الاقتضاء بين الدرس اللغوي العربي القديم واللسانيات الحديثة

د. بوشعيب مسعود راغين

المستخلص

يعد مفهوم الاقتضاء من بين أشكال البحث الدلالي التي يتقاطع في دراستها النحوي والبلاغي والأصولي وبلغة المحدثين يتداخل في دراستها اللساني بمختلف التخصصات الدلالية والنحوية والتداولية والمنطقي مما جعل دراسته تتميز بين من التشعب لمن أراد أو يريد تجلية حقيقة هذا النمط في الدلالات في اللغات الطبيعية والدرس اللغوي العربي القديم بمختلف أقواله النحوية والبلاغية والتفسيرية والأصولية كما من أبر الدروس التي وعت حقيقة هذا النمط الدلالي فأفردت له مباحث في ثنايا كتاباتهم وأفرزت لنا العديد من النتائج التي لا تكاد تقل أهمية عن تلك التي جاءت في ثنايا الكتابات اللسانية الحديثة وبالأخص في مجالي المنطق والتداوليات .

لقد حاولنا جهد امكاننا تقليب مفهوم الاقتضاء ضمن أوجه معرفية مختلفة، لإبراز مظاهر الإبداع في بنيته مع الوقوف على المساهمات الخاصة التي تقدمها نتائجه، خصوصا في الجانب التواصلية الذي يؤدي إلى معرفة المواقع التي يقتضيها القصد من الكلام.

الدلالة - الإقتضاء - التداوليات - الأصول - البلاغة - المنطق - فلسفة

اللغة

1 الدلالة :

يعد الوصف الدلالي للغة مستوى ضروريا من مستويات الوصف اللغوي، لا تكتمل الدراسة إلا به، ولا تغني المستويات الأخرى عنه. إذ بما أن اللغة تطرح مشاكل ذات صبغة دلالية صرفة لا تنفع في معالجتها مستويات التركيب أو الصوت أو التداول فإن الوصف الدلالي يبقى لازما لزوم استقلال هذا المستوى لاستكمال عملية الوصف اللغوي، والإجابة عن المشاكل الخاصة بهذا الجانب.

لهذا بقيت كل النماذج والنظريات اللغوية التي تقصي الدلالة، وتطمح إلى صورة اللغة في إطار صرفي تركيبى أو صوتي صرفي، أو صوتي تركيبى قاصرة عن وصف اللغات الطبيعية وصفا كافيا.

يقابل هذه الحقيقة الصارخة الوضع الغريب الذي عليه المدرسة اللسانية المعاصرة، المتمثل في تركيز الباحثين تخصصا وتأليفا وتدرسا على الصوتية والتركيب، فإن جاوزوهما فإلى الصرف أو التداوليات قليلا، وقل من اللسانيين العرب المعاصرين من ولى ويولي وجهه واهتمامه شطر الدلالة، وربما تفسير ذلك يعود إلى الحضور البين للمدرسة التوليدية وتأثيرها القوي، مما وجه اللسانيين العرب إلى التهافت الكبير والإقبال الواسع على نماذجها الغزيرة والمتحولة.

وربما كان هذا الاختيار يركن في تفسيره إلى الطبيعة المعقدة أحيانا والغامضة أخرى للدراسة الدلالية، نظرا لما تستلزمه من أدوات منطقية ورياضية، وأحيانا فلسفية، في مقابل الوضوح النسبي والصورة الدقيقة للدرسين التركيبى، والصوتى، ولا نكاد نستثني من هذا الوضع المدرسة اللسانية المغربية، التي تشهد على تبرم الباحثين عن الدراسة الدلالية، مما كرس هذه الأحادية، وهذا ما كان وراء تحفيزنا إلى محاولة الاهتمام بالدلالة رغبة منا - ومن كل من يهتم بالدلالة - في إقامة التوازن ليستكمل الدرس اللغوي العربي المعاصر في معالجته للظواهر

اللغوية. وحواره مع المدارس النحوية القديمة، واللسانية المعاصرة من زاوية الشمول والاستيعاب، بالرغم من أن الطريق في المجال غير ممهد والدراسات في الموضوع غير متيسرة ولا كثيرة، مستعينين بالله وبحبنا للغة الضاد، وبحرصنا المتواضع على المساهمة من زاوية متميزة في إثراء الدرس اللغوي العربي المعاصر.

1-1 في الدلالة ودلالة الإقتضاء :

حظيت الدلالة في التراث الإسلامي بحيز اهتمام وبحث واسع واتخذت في البداية مساراً موازياً للدرس اللغوي في مجالات شرح الشعر والقرآن (كتب معاني القرآن والتفسير) والأصول (دلالة الأحكام) ثم دخلت الدرس اللغوي من باب علم المعجم الذي بدأ رسائل متخصصة محدودة وانتهى معاجم ضخمة محيطة ويمكن لنا أن نكامل في الدرس اللغوي بين دلالة الألفاظ التي غطتها المعاجم ودلالة التراكيب التي عمقتها مباحث أصول الفقه وأعطتها البلاغة وعلمنا المعاني والنحو بعدها التداولي.

أما في الدراسات الغربية فابتدأت الدلالة في تراثها القديم لا لغوية تعتمد شرح النصوص المقدسة والإنتاجات الفكرية وهي عملية كان حضور الدرس اللغوي فيها خادماً لأهداف عليا كما هو الشأن في الدراسات الفيلولوجية ثم جاء البنيويون فأقصوا المعنى من التحليل اللغوي باعتباره ظاهرة نفسية ترتبط بحياة الناس الروحية والنفسية وأن مجالها الطبيعي هو علم النفس السلوكي عاكفين على حصر مجال درسه في المظاهر الصورية للألسن الطبيعية والتي يجسدها التركيب والصوت والصرف.

لقد تم إقصاء المعنى في الدرس البنيوي في إطار مشروع نظري ضخم لحذف كل ما هو لا لغوي في مجال اللسانيات لتخليصها من الأوهام والفلسفات، واللاهوت وغيره مما قد يلتصق به المعنى ويلابسه ولقد تم تبرير هذا الإقصاء

للمعنى من لدن " بولمفيد " في كون " المعنى الذي يحدد بالموقف أو المقام التخاطبي أو رد الفعل أو الاستجابة التي يتطلبها ذلك من السامع بحاجة إلى توضيح، وهذا أمر صعب ليس بإمكاننا نظرا لمحدودية المعرفة الإنسانية أن نلم إلماما كاملا بكل شيء في عالم المتكلم " .

وفي مرحلة متأخرة دخل التحليل الدلالي ضمن اهتمام البنيويين وشمل مجالين حيويين هما: التحليل المكوني والحقول الدلالية وفي المرحلة التوليدية الأولى تم التنكر للمعنى وغاب المكون الدلالي تحت ثقل الإرث البنيوي. لكن ما لبث أن أعاد إليه الاعتبار " شومسكي " في النماذج اللاحقة عندما أحس أنه لا يمكن الوصول إلى نظرية متكاملة تشمل جوانب اللغة المتعددة من دون المعنى. بل إن النماذج التي أصدرها زملاء " شومسكي " منذ النموذج المعياري سنة : 1965 يمكن عد الدلالة المحرك الرئيسي لتعددتها وتواليها إلا أن بناء التمثيلات الدلالية للجمل كان يتم في هذه النماذج عن طريق تخصيص معاني الوحدات المعجمية وضم قواعد الإسقاط للوحدات المعجمية لبنائها في المركبات والجمل. وهذا التصور يصطدم بمشاكل التراكيب المجازية والالتباس والشذوذ الدلاليين إذ باتت بمثابة العوائق التي تقف في وجه هذا التصور وبدا عاجزا أمام اقتراح حلول لها ومرد ذلك أن هذه النظرية لا تتضمن بالنسبة لتخصيص المعنى إلا الوسائل التمثيلية المذكورة ومن ثم فالتمثيلات الدلالية تكون في علاقة أحادية مع المعاني.

إن المصطلح - أي مصطلح كان أمر مخصوص ينتج عن الاتفاق بين طائفة من الأفراد، فلاسفة كانوا أو مناطق أو نحاة، لكل ميدانه وفضاؤه الذي يتحرك داخله. هذا الاتفاق الذي يحصل، يرتبط أساسا بالتصور النظري والمقدمات التي تنطلق منها هاته الجماعة أو تلك، من هنا نلاحظ أن مفهوم الاقتضاء قد تناولته مجموعة من التصورات كنوع من جنس الدلالة بالدرس والتمحيص، كالمنطق

والفلسفة، وعلم الأصول، والبلاغة، إلى غير ذلك، وسنحاول في هذا التقرير أن نقدم تصورا أوليا عن هذا المفهوم داخل الفكر العربي القديم من جهة، وكذا داخل التصورات الغربية الحديثة من جهة أخرى.

لقد شغل مفهوم المعنى كل من اهتم باللغة من بعيد أو قريب، حيث نوقش في مجالات متعددة ومختلفة من فلسفة، ومنطق، وفقه، وأدب... إلى غير ذلك من المجالات، فلقد تناوله كل فريق بمنهاجه الخاص، وأسلوبه المتميز، أما مفهوم الاقتضاء فلم يكده يخرج عن هذا الإطار، حيث ظل يناقش بشكل ضمني في الفكر العربي القديم سواء في الدرس النحوي أو غيره، فبالرغم من انشغال النحاة القدامى بموضوع الشكل الخارجي لبنية الكلام، أي صيغ الكلمات والمباني والتراكيب الشكلية للجملة. فقد ظلوا يصطدمون بمعاني الألفاظ ودلالاتها، واقتضاءاتها، ولعلنا إذا رجعنا إلى كتاب سيبويه، وجدنا غير ما باب يصب في هذا الإطار، فمن باب اللفظ للمعاني، إلى باب ما يكون فيه اللفظ من الأعواض، إلى باب وقوع الأسماء ظروفًا، وتصحيح اللفظ على المعنى، إلى غير ذلك من الأبواب التي يحضر فيها هذا المفهوم ضمناً، كما نجد في هذا الإطار ما يورده ابن جني وغيره من اللغويين الذين اهتموا بمفهوم الاقتضاء بالرغم من أن آراءهم بقيت عبارة عن ملاحظات متفرقة لم ترق إلى مستوى تأسيس تصور عام حول هذا المفهوم.

وقد نوقش هذا المفهوم أيضاً في التصور البلاغي القديم، ذلك أنه طوال الفترة التي عرفت أزهى عصور الثقافة العربية، كانت إشكالية اللفظ والمعنى، وضمنها إشكالية الاقتضاء على رأس القضايا البيانية التي استأثرت باهتمام البلاغيين الذين إصطبعت أبحاثهم بتصورات المتكلمين، حيث يتناولون إشكالية المعنى في ارتباطها باللفظ بشكل علمي باستحضار جانب المفاضلة، ولعل أهم من اهتم بشكل واضح ومباشر بإشكال المعنى داخل التصور البلاغي عبد القاهر الجرجاني من خلال نظريته حول النظم، وذلك في مصنفه "دلائل الإعجاز"،

ويعني بالنظم كما يورد:

“معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب بعض، والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف. وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاث أقسام: تعليق اسم بإسم، وتعليق اسم بفعل وتعليق حرف بهما“.

ثم يضيف:

" والفائدة من ذلك أنك إذا عرفته عرفت أن ليس الغرض من نظم الكلم أن توات ألفاظها في النطق، بل أن تناسب دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل " 1 وإذا كان عبد القاهر الجرجاني، قد استطاع أن ينحو بالبحث اللغوي البلاغي هذا المنحى، أي محاولة إبراز الجانب العقلي للطابع الاستدلالي للأساليب البيانية العربية، فإن السكاكي سوف يعطي التصور البلاغي نفساً جديداً وعمقاً أكبر من خلال مصنفه (مفتاح العلوم)، والذي من خلاله سوف يولي لإشكالية اللفظ والمعنى أهمية كبرى لم تعرفها باقي التصورات.

إن إشكال الاقتضاء لم يكن حاضراً داخل المباحث اللغوية والبلاغية فقط بل لقد طرح أيضاً في مجال علم الكلام، إذ أن جل القضايا الكلامية نوقشت في إطار لغوي وذلك لما عرفته من اصطدام ببعض القضايا اللغوية، وهنا لا بد أن نعرض لتصور المتكلمين حتى يمكننا تحديد المكانة التي يحتلها مفهوم الاقتضاء داخل هذا التصور.

إن علماء الكلام يصنفون الخطاب الشرعي إلى صنفين:

I – أحدهما يتصل بالخطاب وموضوعه وهو ينقسم إلى قسمين:

¹ الجرجاني: دلائل الإعجاز: ص 25 - 28

1) ما يستقل بنفسه عن الإنشاء عن المراد ولا يحتاج إلى غيره في

كونه حجة ودلالة.

2) ما لا يستقل بنفسه فيما يقتضيه بل يحتاج إلى غيره وهو

قسمان:

أ- يعرف المراد به وبذلك الغير بمجموعهما.

ب- يعرف المراد به وبذلك الغير بانفراده.

II- ثانيهما : المتصل بما يدل عليه الخطاب من الأحكام وينقسم بدوره إلى قسمين

:

1) ما لولا الخطاب لما صح أن يعلم بالعقل.

2) ما لولاه لأمكن أن يعلم بأدلة العقول، وهو ينقسم أيضا إلى

قسمين:

أ- ما لولا الخطاب لأمكن أن يعلم

بأدلة العقول ويصح أن يعلم بالخطاب.

ب - ما لولا الخطاب لأمكن أن يعلم

بالعقل ولا يمكن أن يعلم إلا به 1.

لكن أهم مجال اهتم بهذا الإشكال - بشكل واضح ومفصل - هو المجال الأصولي الذي تميز في عصره عن دراسة البلاغيين واللغويين للقضايا المتعلقة بدراسة الكتاب والسنة. حيث إن التصور الأصولي كان يحاول التوصل إلى نتائج وقوانين ومناقشات عامة يعتمدها في فهم النصوص الشرعية للتوصل إلى الأحكام بشكل مباشر. وهذا لا يتم بانفصال عن الدراسات اللغوية بشكل عام. والمتفق عليه شرعا بشكل خاص، ذلك أن هدف الأصوليين في أبحاثهم كان دائما هو الربط بين قوانين تفسير الخطاب والتقنيات المتحكمة في تحليله من جهة، وبين مبادئ العقل من جهة أخرى، حتى صار عمل العقل عندهم يعني استثمار النص. والمعقول عندهم هو النص. ونعني بالنص هنا، الكتاب والسنة يقول الأمدى في هذا الإطار: "... وذلك لتوقف الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة والتنبيه والإيماء وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية " 1.

ويعرف الأصوليون الاقتضاء بكونه: "ما كان المدلول فيه مضمرا أي محذوفا من الكلام، ويكون تقديره ضروريا يتوقف عليه صدق المتكلم، أو يستحيل فهم الكلام عقلا إلا به، أو يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به " 2.

¹ القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب العدل والتوحيد: ج 16 ص 178

¹ الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام ج 2 ص 116

² الغزالي: المستصفى في علم الأحوال: 237

فما يتوقف عليه صدق المتكلم مثل قول الرسول (ص) " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " واقتضاؤها " رفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان " ، وأما ما يستحيل فهم الكلام عقلا إلا به قوله سبحانه : " وأسأل القرية " 3 . واقتضاؤها.. " وأسأل أهل القرية " .

وأما ما يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به ما يورده الأمدي في إحكامه " اعتق عبدك عني بألف درهم " والذي يقتضي سابقه انتقال الملك إلى القائل، لكن المتكلم لم ينطق بما يفيد الانتقال، لكن اللفظ المنطوق (العتق) إقتضاه وتطلبه. من هذا المنطلق يلاحظ أن مفهوم الاقتضاء ليس حديث عهد بالدراسة والبحث بل لقد عرف في التصورات القديمة بمختلف منطلقاتها، لكنه ظل حبيس ملاحظات متفرقة لم يرق إلى مستوى التنظير له. وصنيع كهذا عن لنا معه أن نركب لجة البحث في ثنايا التصور القديم، دافعين به إلى منتهاه في مناقشة ذات المفهوم مستعينين في ذلك بما جاءت به الأبحاث اللسانية الحديثة في بابه .

أما في التصورات الغربية الحديثة فيعتقد الكثيرون أن المنطقي الألماني جتلوب فريج Gottlob Frege هو أول من استعمل مفهوم الاقتضاء انطلاقا من المقالة التي نشرها سنة 1892 م والتي عنوانها " المعنى والإحالة Sens et dénotation "، كما استعمل ذات المفهوم أيضا عند الفيلسوف الإنجليزي برتراند راسل Bertrand Russell الذي طوره بمعنية ثلثة من المناطقة، بل أكثر من ذلك لقد نوقش هذا المفهوم في مجال المنطق باختلاف اتجاهاته المتعددة المختصة، كما درس مفهوم الاقتضاء أيضا عند ستراونس Strawson وفان فرازن Van Frassen .

يحدد ستراوسن 1 الاقتضاء انطلاقاً من التعريف التالي:

أن القضية (ا) تقتضي القضية (ب) إذا كان صدق (ب) شرطاً ضرورياً لصدق أو كذب (ا).

أي أنه إذا كانت (ا) تقتضي (ب) فبالضرورة يجب أن تكون (ب) صادقة لكي يثبت صدق وكذب (ا).

وهذا يخالف ما ورد عند راسل 1 في معرض حديثه عن الاقتضاء حيث يعتبر أن قضية ما تعتبر كاذبة إذا كان أحد اقتضاءاتها كاذباً، نلاحظ من هذا المنطلق وإلى جانب مجموعة من الدارسين وفي إطار ما يطرحه ستراوسن أن هذا التصور من الأهمية بمكان بالنسبة للدارس اللغوي، إذ أنه يحدد شروط الاستعمال اللغوية، والتي تلعب دوراً أساسياً في إطار التصور التداولي.

أما فان فرايزن 2 فإنه يحدد الاقتضاء انطلاقاً من القاعدة التالية:

• إذا كانت (ا) صادقة فإن (ب) أيضاً

تكون صادقة.

• إذا كانت (ا) كاذبة فإن (ب) تكون

صادقة.

¹ Strawson . B. F « Introduction to Logical Theory » pp: 132 : New York : Wiley et sons : 1952

Russell : B. A. W : « Principia Mathematica » pp: 350 ¹
Cambridge University Press 1962 :

Van Fraassen " Presupposition, implication and self reference " ²
V : 2 p. 125. - 1968: Journal of philosophy

فإذا أخذنا جملة من قبيل:

(1) مات كيبلر فقيرا.

فإنها تقتضي بالضرورة (2):

(2) مات كيبلر.

في حين أن جملة من قبيل (3) تقتضي أيضا وبالضرورة الجملة

(2).

(3) لم يموت كيبلر فقيرا.

إن قواعد من هذا القبيل يمكن للباحث اللغوي أن يدرسها في إطار ظواهر

متعددة كالإستفهام مثلا أو النفي إلى غير ذلك من الظواهر. نلاحظ من هذا

المنطلق أن مفهوم الاقتضاء هو مفهوم منطقي بالأساس، أي أن أصله الأول

ينطبق من المنطق خصوصا أنه أثار من النقاشات الشيء الكثير. وقد استفاد

التحليل اللغوي من هذا المجال حيث اعتمد أساسا له العلاقة القائمة أصلا

بالسياق الذي أنجز فيه، وفي هذا الإطار سنحاول تحديد المكانة التي يحتلها

الاقتضاء داخل الدرس اللساني الحديث من خلال كل من علمي المنطق

وفلسفة اللغة مؤكدين على الدور الذي يلعبه المقام التواصلية في تحديد معنى

ودلالة الخطاب.

لكن الإشكال الذي يفرض ذاته علينا ونحن نقارب إشكال الاقتضاء في
 ذينك المجالين، التداخل الحاصل بينه وبين التضمين Implication . يميز
 ستراوسن في هذا الإطار بين المفهومين فيعرف التضمين كالتالي: "نقول أن
 قولاً ما يتضمن قولاً آخر، معنى ذلك أنه من غير المنطقي أن نؤكد الأول
 وننفي الثاني" 1 .

يلاحظ ذلك من خلال ما يلي: فالجملة (4) تتضمن الجملة (5) والعكس
 صحيح.

زيد أعزب.

زيد غير متزوج.

أما الاقتضاء فهو يختلف عن التضمن حيث إن جملة من قبيل (6) تقتضي
 جملة من قبيل (7).

أبناء زيد يخلقون المتاعب.

زيد لديه أبناء.

ويظهر هذا الاختلاف في أنه إذا كانت جملة من قبيل (4) تتضمن الجملة
 (5). وكانت هذه الأخيرة كاذبة فبالضرورة تكون الجملة (4) كاذبة أيضاً. أما في

¹ Strawson . B. F « Introduction Tological Theory »

الاقتضاء فإنه إذا كانت الجملة (6) كاذبة فإنه لا يمكن أن ننسب الصدق أو الكذب إلى الجملة (7).

هكذا وبعد أن نكون قد عرضنا للمقاربة المنطقية والفلسفية اللغوية وحددنا مكانة الاقتضاء داخل كل منهما لانرى مانعا من أن نتطرق لبعض الدارسين ممن اهتموا بهذا المفهوم انطلاقا من العلاقة القائمة بين القول الإنجازي ((الكلامي))، والسياق التواصللي الذي يتم فيه هذا القول.

يلاحظ كينان 1 Keenan أن قول جملة ما وإنجازها يقتضي تداوليا أن يكون السياق الذي يتم فيه الكلام مناسبا في حين يعرف فيلمور Fillmore الاقتضاء بقوله: "إن ما أعنيه بالجوانب الاقتضائية من موقف التواصل بواسطة اللغة، تلك الشروط التي يجب أن تكون تامة لكي ينجز فعل الخطاب وذلك عندما نطق جملا خاصة"2.

وهذا تعريف يغلب عليه الطابع التداولي، أي أنه تحت أي شرط من الشروط التي يحددها فيلمور يمكن نطق جملة معينة. لنأخذ جملة من قبيل (8).
اغلق الباب من فضلك.

إذا ما قارنا بين التعريفين نلاحظ أن تعريف كينان يحدد الاقتضاء باعتباره شرطا من شروط الاستعمال بالنسبة للفعل الكلامي لجملة ما. في حين أن فيلمور يحدد الاقتضاء باعتباره شرطا من شروط نجاح هذا الفعل إلى جانب أنه شرط من شروط الإستعمال بالنسبة لهذا القول، فما هي إذن هذه الشروط ((شروط الاستعمال والنجاح)) التي تكون مجتمعة ما يسميه فيلمور بالاقتضاء ؟ .

1 Keenan (Edward L.) : - « Two Kinds of presupposition in natural languages »
dans Fillmore et Langeudoen édition 1971 – pp : 44 - 52

2 Fillmore (Charles) - « Verbs of Judging An Exercise In Semantic Description »
pp 275 . 1971

- 1) - أن يكون هناك باب ويكون هذا الباب مفتوحا.
 - 2) - أن يكون هناك متكلم وسماع وبينهما علاقة تسمح لهما بالتواصل.
 - 3) - أن تكون هناك قدرة وإمكانية لإغلاق الباب.
 - 4) - أن يكون في نية المتكلم إغلاق الباب وليس أمرا آخر.
 - 5) - أن يكون في نية المستمع الاستجابة للأمر المطلوب إنجازه.
- لكن الإشكال الذي يبقى مطروحا، هو هل يمكن أن نقارن الاقتضاء بشروط نجاح جملة ما *Les conditions de succès*، أم بشروط الاستعمال *Les conditions d'emploi* . في هذا الإطار وكما هو وارد عند هؤلاء يجب التمييز بين أمرين:

- 1 - شروط الاستعمال بالمعنى الحقيقي، وهي الشروط التي تهم المكونات الموضوعية، أي تلك التي ترتبط بالسياق التواصلية.
- 2 - الشروط المتعلقة بالعناصر التركيبية والمعجمية التي تهم الباحث اللساني بشكل مباشر.

من هنا نلاحظ أنه في جملة من قبيل (8) ما يهم الباحث اللغوي هو وجود عناصر داخل الجملة المنجزة تقابل شروط الاستعمال. وليس وجود أو غياب المرجع في السياق التواصلية الخارجي.

هكذا يمكننا حسب التصور الذي يورده فيلمور بالنسبة للقول المنجز والذي يراد تحليله، أن نحدد طبيعة هذه العناصر المراد تحليلها والمستوى الذي يمكن أن يمثل للإقتضاء داخله. وهنا يمكن استنتاج أنه داخل البنية المعجمية يمكن أن تترجم شروط الاستعمال بواسطة عناصر معجمية، يمثل لها داخل بنية النحو.

أما ديكرود *Ducrot* فإنه يميز في تحليله لمفهوم الاقتضاء بين مكونين

اثنين:

مكون لساني *Composant Linguistique*: يعين لكل جملة إنجازية مستقلة وصفا معينا.

مكون بلاغي *Composant Rhétorique*: حيث أنه في مقام تواصلية ما يهدف المتكلم إلى إبلاغ أشياء أخرى غير واضحة المعالم انطلاقا من الجملة التي يتم إنجازها، لكن ذلك يظهر من خلال المقام التواصلية 1 .

وفي نظر ديكر و يتحدد الاقتضاء كصنف من الأصناف المتعددة التي تحدد المكون اللساني، وبالتالي تتحدد القيمة التكليمية *La valeur Illocutoire* للجملة المتلفظ بها ، وبالتالي فإن التمثيل للاقتضاء يتم في مستوى المكون اللساني وليس المكون البلاغي إلى جانب مختلف الأصناف المتعددة الأخرى والتي تدخل في إطار القيمة التكليمية للقول المنجز كما سبق الذكر .

إذا ما استعرضنا بعض النماذج من العبارات المتعددة في مختلف اللغات الطبيعية، ليس على المستوى الخبري فقط بل وكذلك على المستوى الإنشائي، نلاحظ أن الاقتضاء يفرض وجوده داخل اللغة بشكل لا يقبل النقاش.

إن هذه المفاهيم المضمرة والتي تعد شرطا من شروط صحة الجملة المنجزة هو ما يسمى عادة بالاقتضاء، أما المدلول الصريح فتطلق عليه عادة المنطوق، والذي يفيد ما يعنيه القول الذي ينجزه المتكلم بشكل مباشر، أما الاقتضاء فهو ما لم يصرح به المتكلم لفظا بل نأخذ به ضمنا حينما يعبر عن أمر ما. أما بالنسبة لهاليداي *M.A.K. Halliday* 2 فإنه يقسم الاقتضاءات حسب نوع المعلومات إلى قسمين :

¹ Ducrot (Oswald) - « **Dire et ne pas dire , Principes de Sémantique Linguistique** »

pp 111 Hermann Paris, 1972

Halliday (M.A.K) « **Notes of transitivity and theme in English** » ²

Part 3 page 139 vol 3 n° 2 - 1967

- المنطوق Le Posé يرتبط بالمعلومة الجديدة والتي يجهلها السامع في مقام تواصلية معين.

- المقتضى و يرتبط بالمعلومة القديمة المعروفة لدى السامع والمتكلم في مقام تواصلية معين.

ففي جملة من قبيل:

(3) إنقطع أحمد عن التدخين.

تقتضي معلومة قديمة هي أن:

(4) كان أحمد يدخن.

وبالتالي ففي كل خطاب هناك معلومة قديمة وأخرى حديثة (معطاة)، ويتفق مع هاليداي في نفس

الطرح جاكندوف Jackendoff 1 الذي يأخذ بعين الاعتبار العلاقة التي تربط السامع بالمتكلم حيث يحدد المعنى المقتضى بأنه تلك المعلومة التي يعتقد المتكلم بأن السامع يشاطره إياها في حين أن المعنى المنجز أو ما يسميه البؤرة فيعني به تلك المعلومة التي يعتقد المتكلم بأن السامع لا يشاطره إياها.

إن جل المقترحات المقدمة في إطار التصورات الغربية الحديثة لم تتناول هذه الظاهرة بشكل مباشر ومستقل، وذلك لكون هذا المفهوم يتميز بالعمومية، فرغم أن العديد من رواد الدلالة التوليدية حاولوا التمثيل لهذا المفهوم داخل بنية النحو إلا أنهم لم يستطيعوا تأسيس تصور شامل، وذلك لكثرة التخريجات المنطقية التي يدفعهم إليها التصور المنطقي للإقتضاء.

¹ « Juckendoff (Ray. S) « Semantic Interpretation in generative Grammar » page 322 M.I.T Press Cambridge Mars 1972

إن الاقتضاء له بنيته المتميزة في إطار تخصصات مختلفة كفلسفة اللغة، والمنطق والسميائيات، والتداوليات، والبلاغة. وهو ظاهرة لها علاقة بتكوين النص، وفهم أجزائه المكونة للعملية التواصلية التي تتم بين الكلام المنطوق والمسكوت عنه خصوصا أن محتويات التعبير التي تنسج بها النصوص تقتضي أغراضا ومواقف، تظهرها النصوص ملفوفة تقرأ وتفهم مرة، وتحجب وتدرج بالقرائن وإيحاءات الكلام مرة، وفي كلتا الحالين المباشرة وغير المباشرة نجد الآلة الفكرية تستنفد آلياتها المختلفة، وبمفاهيم متنوعة، وقراءات متعددة لاستخراج المسكوت عنه من النص، علما بأن النص في هذه الحالة يعتبر فضاء مفتوحا ونشطا، ذلك أن المقتضى أو المضمّر يعتبر عنصرا غائبا له وجود، وكأن المتكلم قد قام بنطقه، وهذا أمر سائغ في كل لغة بل هو في العربية أكثر لميلها إلى الإيجاز وإلى التخفيف بحذف ما يفهم¹ وفي هذا المعطى، يتعامل مع المقتضيات السياقية حسب المواقع التي يقتضيها الإبلاغ والتواصل.

إن بنية الاقتضاء في مجال الدرس اللغوي الحديث، يعتبر من المواضيع الأصلية التي أثّرت بمفاهيم حديثة، خصوصا في أعمال بعض الباحثين اللسانيين والمناطقية، نذكر من ذلك أعمال ديكر، وهي الأكثر شيوعا ومعرفة، وترتبط ارتباطا وثيقا بعدة اقتباسات نظرية من موضوع "الأغراض غير المباشرة" لسورل و "المبادئ" لكرايس² والتي أعيدت تسميتها بقوانين الخطاب، فهذه الطريقة المركبة تنطلق من التمييز بين التلفظية والتأثير بالخطاب المأخوذ من المواضيع التي قدمها

¹ إبراهيم مصطفى: "إحياء النحو" ص 35

² DUCROT (O) : Notes sur la présupposition et le sens littéral, Poste face à Henry, sujet et discours KLINCKSIEK, PP 169-203 1977
DUCROT (O) : Lois logiques et lois argumentatives, le français moderne Vol : 47 PP 35-52 1979

فيلسوف أكسفورد جون أوستين، في دراساته للفعل اللساني، التي تسعى للتمييز بين الخطاب التلفظي والجانب الذي يتدخل فيه المتكلم لبناء الدلالة.

إن مظاهر الإشكال في بنية الاقتضاء، تتميز بكونها تتصل بالأغراض اللغوية التي لها علاقة بالمدرک الحرفي، والمدرک الذهني، ودراسة هذه الأغراض تركز على عدة جوانب لاستنتاج القيم الدلالية للغة، وهذا الاعتبار سنجد نوعاً من التمثيل بين جانب الاستعمال اللغوي لبنية الاقتضاء في الخطاب، حيث يطلق على الغرض المباشر " المدرک الحرفي " ويشار إليه بالمنطوق، وعلى الغرض المباشر " المدرک الذهني " ويشار إليه بالمقتضى.

الاقتضاء في التصور المنطقي الغربي

لقد كانت نظريات الوصف المنطقي تشتغل بالقضايا باعتبارها تمثيلاً لواقع الأشياء في العالم الخارجي، وباعتبارها علاقة مقبولة مع ما تمثله من وقائع، فاعتمدت المناطق لأبحاثهم في ذلك مفهوماً مركزياً تمثل في قيمة الصدق، وهي قيمة ثنائية، اعتمدوا لتحديدها في القضايا على معطيات واقعية، وعلى مقدمات منطقية اعتبروها شروطاً ضرورية مسبقة لتمييز صادق القضايا من كاذبها، فاثبتوا للقضية صدقها إذا تحقق صدق مقدماتها، وراعوا أن العكس ينعكس على هذه القيمة بالضرورة.

هكذا وردت إشارة المناطق لفكرة الاقتضاء في الواقع وفي المقدمات التي نزعوها لتؤطر توزيع قيم الصدق، انسجاماً وما يتعلق بقبولها، فكيف صاغوا ذلك؟

لقد اعتمدت المناطق في تحديد أية قيمة لأي قضية على ما يجسده العالم الواقعي كشروط واقعية وجودية خارجية. فتبث عندهم مايلي:

أن قضية ما تعتبر صادقة إذا تبث في الواقع وجود موضوعها مسنداً إليه محمولها.

أن قضية ما تعتبر كاذبة إذا لم يثبت في الواقع وجود موضوعها حتى يسند إليه المحمول فيها.

فكأن واقع الأشياء لديهم يمثل شروطا وجودية يتوقف عليها صدق القضايا أو يقتضيها ولتوضيح ذلك نورد المثال التالي:

لزيد أصدقاء أو فياء

يوجد شخص في الواقع إسمه زيد.

يوجد لهذا الشخص أصدقاء أو فياء.

لا يوجد شخص في الواقع إسمه زيد.

لا يوجد لزيد أصدقاء.

فتكون (1) صادقة باعتبار شروطها الوجودية (ا) و (ب) والعكس باعتبار ما قد يمثله الواقع في (ج) و(د)، وبهذا الاعتبار الأخير يمكن أن تدرج القضية (2) مع اعتبار ما أثير لدى المناطقة في مثلها.

1. النبي الحالي يصلي.

2. يوجد حاليا نبي واحد على الأقل.

3. يوجد حاليا نبي واحد على الأكثر.

4. هذا النبي يصلي.

فإذا كان برتراند راسل "B. Russell" قد اعتبر أن مثل هذه القضايا كاذبة، لأن واقع الأشياء لا يثبت وجود مرجع لموضوعها، ولأن الماصدق عنده يمثل جزءا من دلالة القضية، فإن غيره من المناطقة كستراوسن "Strawson" رأى أن يستتبع الأمر في مثل هذه الحالة بمنطق ثلاثي القيمة، فيألى جانب القيمتين (صادقة) و (كاذبة) تنضاف القيمة المحايدة (لا صادقة ولا كاذبة)، وهي قيمة للقضايا غير التامة التي يمثل لها ما لدينا في جملة من قبيل (2) إذ الموضوع الذي يعينه الوصف التحديدي (النبي الحالي) فيها غير موجود في الواقع حتى يسند إليها المحمول

(يصلّي) في القضية، وبذلك تكون (2) لا صادقة ولا كاذبة عند ستراوسن دون اعتبار الماصدق في الدلالة. 1
ثم إن المناطقة أيضا قد اعتمدوا في إثبات صدق قضية ما على ما لمقدمات هذه القضية من قيم كشروط منطقية ضرورية في ذلك، فهكذا:

- إن قضية ما تعتبر صادقة إذا كانت تنبني على مقدمات صادقة.

- إن قضية ما تعتبر كاذبة إذا كانت تنبني على مقدمات كاذبة.

ومن هذا القبيل القضية (3) التي تنبني على مقدماتها (أ، ب، ج) فمتى صدقت هذه المقدمات انعكس الأمر بالضرورة على هذه القضية.

(1) عالج الطبيب زيد هنداً.

ومقدماتها المنطقية كالتالي:

(أ) كانت هند مريضة.

(ب) زيد طبيب.

(ج) هند عرضت علتها على زيد.

وفي هذا الإطار يمكن ملاحظة أن المناطقة في اهتمامهم بالقضايا أشاروا إلى العلاقات التي يمكن أن ترد بينهما، كما يمكن تسجيل أن من العلاقات التي صيغت في ذلك العلاقة الاقتضائية التي يمكن أن تربط قضية بمجموع مقدماتها والتي وجدنا لها أعراضا في أبحاث المناطقة 1982 G. Frege وبعده 1905 Russell ثم 1952 Strawson الذين صاغوا ذلك كالتالي:

- إن قضية (أ) تقتضي قضية (ب) إذا كانت (ب) تمثل شرطا مسبقا

1. (أ) لصدق Précondition

ويمكن أن نميز هذه العلاقة المنطقية من خلال الأمثلة التالية:

(2) كف زيد عن الفعل

(3) باعت هند هذا.

ولأن صدق هذه يتوقف بالتوالي على صدق (6) و(7)، فإنها معها واحدة لواحدة

على علاقة منطقية اقتضائية.

(4) كان زيد يفعل.

(5) كانت هند تملك هذا.

هكذا يمكن الإشارة إلى أنه قد يحدث أن تنتشر العلاقة الاقتضائية على مساحة مجموعة من القضايا، فقد يمكن أن تقتضي القضية (ا) القضية (ب) وتقتضي القضية (ب) بدورها القضية (ج)، وبهذا يمكن أن تكون العلاقة الاقتضائية بين (ا) و(ج) علاقة متعددة على الأقل في حالات من قبيل:

(6) ا- قليل هم الشباب الذين كفوا عن التدخين.

ب- بعض الشباب كف عن التدخين.

ج- بعض الشباب كان يدخن.

فتكون (ب) اقتضاء ل(ا) من الدرجة الأولى، وتكون (ج) اقتضاء لها من الدرجة الثانية. ويمكن صياغة هذه المسألة كالتالي:

• إذا كانت قضية (ا) تقتضي (ب) وكانت (ب) تقتضي (ج) فإن (ا)

تقتضي (ج).

وقد يحصل أن لا تتعدى هذه العلاقة في مثل (9):

(7) ا- وقف بعض الرجال.

ب- بعض الرجال كان جالسا.

ج- كثير من الرجال كان واقفا.

فتكون (ب) اقتضاء ل (ا)، وتكون (ج) اقتضاء ل (ب)، ولا يستقيم أن تكون (ج)

اقتضاء ل (ا).

من هذا المنطلق وردت فكرة الاقتضاء في المنطق كموضوع تابع أملاه

الاهتمام بتنظيم القضايا منطقيا باعتبار قيمة الصدق، فظلت المقاربة في هذا

المستوى لا تتجاوز اعتبار المقتضى شرطا وجوديا مسبقا يروز الصدق أو الكذب

في المعطى، وبالتالي في القضية.

لقد سبق معنا في الفصول السابقة كيف نظر كل من البلاغيين والنحاة

والأصوليين في تقسيمهم الدلالات باعتبار القصد وسجلنا معهم أن الاقتضاء واحد

من أربعة أقسام بهذا الاعتبار، إذ "الحكم المستفاد من النظم إما يكون ثابتا بنفس

النظم أو لا، والأول إن كان النظم مسوقا له فهو العبارة وإلا فهو الإشارة، والثاني إن

كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة أو شرعا فهو الاقتضاء" 1 فكأن الاقتضاء لا

: " شرح التلويح على التوضيح « ج 1 ص 130.1

يثبت فيه الحكم الشرعي بنفس النظم، إذ يتوقف إثباته فيه على تقدير اقتضاه النص يصح فيه الحكم بصحته، فأفاد الاقتضاء بذلك " جعل فير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق "2 وتطرقنا إلى أن الاقتضاء يقوم على أبعاد أربعة: الاقتضاء، المقتضى، المقتضى، الحكم.

والتصور الأصولي عند الأصوليين وإن كان يختلف عن مثيله عند المناطقة كما وضحنا فإنه يتفق معه في أن المقتضى شرط ضروري سابق سواء توقف على تقديره الصدق أو الصحة، وأن الاقتضاء خاصة من خصائص اللغة التي تسمح بقيام التقدير أو على الأقل تبرره.

هكذا وبالإضافة إلى ما سبق يمكن أن نسجل أن المقتضى محفوظ القيمة الصدقية على ما قد يلحق المعطى من تقاليد في الأسلوب كالنفي أو الاستفهام أو غيرهما من الأساليب. هكذا نجد فان فرازن Van Frassen 1986 يؤكد أنه :

- إذا كانت (ا) قضية تقتضي (ب) فإن (لا ا) تقتضي (ب) أيضا.3

الجرجاني : " التعريفات " ص 281 . 2

3 Paul larreya : « Enoncés performatifs, Présupposition » P 42.

معنى هذا أن القول (ا) يستلزم اقتضائيا القول (ب) متى كان (ا) ونقيضه (لا

(ا) يستلزم مان معا استلزاما دلاليا القول (ب). مثال ذلك (10) و (11):

يعلم محمد أن فاطمة جاءت.

لا يعلم محمد أن فاطمة جاءت.

وهما معا يقتضيان (12) التي يمكن اعتبارها شرطا ضروريا لهما:

(12) فاطمة جاءت.

فإذا كانت (10) تقرر مدلولاً أو محتوى قضويا (ا) (علم محمد....)

وتقتضي محتوى قضويا (ب) (مجيء هند) فإن النفي في (11) يلحق المحتوى

المقرر (ا) في (10) ولا يلحق محتواها المقتضى (ب)، ذلك أنه:

إذا كانت قضية (ق) تقرر محتوى قضويا (ا) وتقتضي آخر (ب) فإن نفي

(ق) يقرر بالضرورة نفي (ا) ولكنه لا ينفك يقتضي (ب) 1

إلا أنه إن حدث أن اقتضت (10) القضية (12)

¹ Moschler et Reboul : « Dictionnaire encyclopédique de pragmatique » Ed : Seuil
1994 P 227.

(12) هناك من يعلم أن هندا جاءت

فإنه يتضح أن نفي (10) أي (11) لا يقتضي (12')، فيختلف الأمر عن

الذي تقرر من أن المقتضى شرط ضروري للقول ونقيضه.

وإذا تبث أن المقتضى عنصر دلالي مشترك بين القول ونقيضه فإننا نلاحظ

جلاء ذلك أيضا حيال الصيغ التي ترد على القول من استفهام وإنكار وأمر ونهي

وتمن وغيرها

(13) هل يعلم محمد أن فاطمة جاءت ؟

(14) ألا يعلم محمد أن فاطمة جاءت ؟

(15) أعلم محمد أن فاطمة جاءت.

(16) لا يعلم محمد أن فاطمة جاءت.

(17) ليت محمدا يعلم أن فاطمة جاءت

وإلى مثل هذا يذهب بنعيسى أزيبط إلى القول بأن " المضمون القضوي للجملة في اللغات الإنسانية يبقى هو هو، وإنما يتغير هو صيغة تحقق الفعل اللغوي 1 "

إن "الاقتضاء بموجب قانون الحفظ، يجعل المقتضى محفوظا في القول متى تقلبت عليه أساليب الكلام إن خبرا أو إنشاء إيجابا أو سلبا، كما أن قيمة المقتضى تظل محفوظة، إنه يظل صادقا بموجب قانون منطقي يقتضي بلزوم القول الصحيح عن كل قول " 2 فلا تصح من هذا المنطلق (10) و (11) ولا (13-17) إلا إذا صدقت (12).

إن المقتضى باعتباره شرطا دلاليا للمعطى فإنه يبقى ضروريا لتحقيق انسجام القول، إذ لا يمكن إلغاؤه أو عدم أخذه بعين الاعتبار، وإنه وإن حدث أن كان هذا الإلغاء ارتفعت الفائدة القول بالضرورة.

الاقتضاء في التصور اللساني الغربي

1 أزيبط بنعيسى: "الاستفهام في اللغة العربية مقارنة دلالية تداولية" ص 59.
2 طه عبد الرحمن: " اللسان والميزان أو التكوثر العقلي " ص 113.

على الرغم من الغموض الذي يطال مفهوم الاقتضاء، باعتباره غرضاً لغوياً، وعنصراً إخبارياً يساهم في تعدد العلاقة المؤسسية داخل الخطاب، فإننا يمكن أن نحدده وفقاً للطبيعة العامة التي تميز إطاره، والهيكل العام الذي يحيط بتصوره، فهو غرض غير مقولي يتصل بالسياق أو المقول، وهذا الارتباط يتطلب تعديلاً للمواضيع التي حملها ويقتضيها.

ولعل الفضل في إدراج مفهوم الاقتضاء في مجال البحث اللساني يعود إلى Strawson والذي تبني الفكرة المنطقية في الموضوع. للمشاركة في التصور التداولي لتجاوز المقاربات التي قامت على البحث في شروط الصدق ومنطق اللغة تحت ريادة Russel.

فإذا كانت القضايا عند المناطقة تتمثل في المعاني التي يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، فإن اللسانيين ورثوا الفكرة وطوروها باعتبارهم أن الملفوظات يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة بطريقة اشتقاقية. أي أن صدق ملفوظ ما يمكن أن نعزوه إلى صدق القضية المعبر عنها به في مقام ما لهذا التعبير، وبنفس الطريقة في الاشتقاق يعالج الفعل اللغوي (الإخبار) إذ يعلم صادقاً أو كاذباً بحسب قيمة

الصدق في المحتوى القضوي المثبت بإنجاز هذا الفعل، فيكون صدق الإخبار

محددا بصدق المحتوى القضوي.1

إلا أنه إذا كانت تحليلات المناطق للظاهرة تركز على القضايا الإخبارية

أو ما يقصد به عند النحاة الجمل الخبرية، فإنه عند اللغويين أصبح ممكنا توسيع

المفهوم ليشمل إلى جانب اقتضاءات الخبر اقتضاءات أخرى من الأساليب

الإنشائية. ولعل ج. أوستين J. Austin يؤكد هذا الأمر حين يذهب إلى ان شروط

الصدق في الجمل الخبرية ليست إلا حالات خاصة من شروط تحقيق الفعال اللغوية

العامّة.1

لقد تم إدراج الاقتضاء في حقل الدراسات اللسانية فتسنى البحث في من

خلال مستويات مختلفة، منها ما هو دلالي صرف، ومنها ما هو وظيفي، ومنها ما هو

تداولي:

فعلى المستوى الدلالي الصرف يظهر الاقتضاء ك معلومة مضمرة تؤخذ من

الملفوظ خارج كل سياق، كعنصر من عناصره الدلالية حيث يكون معروفا مسبقا

¹ D Vanderveken : « Les Actes de discours » P 83

¹ J Caron : « Les Régulation du discours. » P 82

ويظهر ضمنيا في كل استعمال دون الحاجة إلى أي استدلال. وعليه فإن أي ملفوظ ما لا يكون مستقلا بشكل تام بل إنه مرتبط دائما باقتضائه، أي بما هو غير ملفوظ، وهذه خاصية أساسية تمنحها الاقتضات للغة. 2

إن العلاقة الاقتضائية في هذا المستوى هي تعميم للعلاقة فوق لسانية، إذ يمكن القول ان جملة من قبيل (ا) تقتضي جملة من قبيل (ب) إذا وجدت لدينا جملة خاصة (ج) كجملة تفسيرية تتضمن (ا) كجزء تركيبى خاص في البنية العميقة التي لا تقتضي (ا) وغنما تقتضي (ب).

ا- لا زالت هند ترقص

ب- كانت هند ترقص.

ج- كانت هند ترقص ولا زالت.

أما على المستوى الوظيفي فإن المقتضى يظهر متميزا فيه عن باقي المحتويات الدلالية بدوره الخاص في تنظيم الخطاب، حيث أن كل ملفوظ يسجل في سياق مقامي تقابلا بين معطى ومقتضى، إذ يمكن أن نميز في هذا المستوى بين

² J Caron : « Les Régulation du discours. » P 93-95

معلومات جديدة ينبنى عليها التلفظ وتسند إليها الوظائف الأساسية داخل الملفوظ، وبين معلومات قديمة معروفة سلفا وتسند إليها الوظائف الاقتضائية وبه يكون الجديد معطى، والتقديم مقتضى، ويقوم هذا التميز باعتماد بعض مؤشرات السياق المقامي، كما يساعد على ذلك اعتماد المؤشرات المسجلة في بنية الملفوظ والتي تروى هذه الوظائف داخله. ومن هذه المؤشرات ما يرجع إلى خصائصه التركيبية من تقديم وتأخير وغيرها، ومنها ما يرجع إلى خصائصه الصوتية من نبر وتنغيم.

سافرت هند أمس.

متى سافرت هند؟

إذا افترضنا ل (2) سياقاً ترد فيه جواباً ل (3)، كان المقتضى (سافرت هند) باعتباره معلومة معروفة للسائل، وكان المعطى (أمس) باعتباره المعلومة الجديدة المطلوبة في (3). وقد يلعب النبر ووظيفة المعطى في (4) و (5) كما يلعب التقديم أو التأخير في (6) و (7).

(4) تزوج زيد هنداً. [^] حيث يمثل (^) رمزا لموقع النبر.

مقتضاه: تزوج زيد.

تزوج زيد^أ هنداً

مقتضاه: تزوجت هند.

زيد ضرب عمراً.

مقتضاه: ضُرب عمرو

ضرب عمراً زيد.

مقتضاه: ضرب زيد (...)

من هذا المنطلق لاحظنا أن الاقتضاعات تعلقت بالخطاب وظيفياً، فمن الإدراك الدلالي المحض للأقتضاعات كمتعلقات جمالية إلى إدراك ينظر فيها باعتبار تحديدات إخبارية.

إن المظاهر الاقتضائية لا يمكن إدراكها في حدود المستويين السابقين، ذلك أن التمييز بين المقتضى والمعطى يؤخذ أساساً باعتماد كفاءات المتكلم والمخاطب كما يؤخذ بالنظر إلى السياق المقامي للتخاطب،¹ وبهذا تطرح الظاهرة الاقتضائية في المستوى التداولي الذي يضطلع بتحديد أنواع علاقات التخاطب في مختلف

¹ J Caron : « Les Régulation du discours. » P 95

السياقات المقامية لضبط الظاهرة استعماليا، ففي هذا المستوى يعالج الاقتضاء

كفعل لغوي، ويراعى المقتضى كشرط ضروري لتحقيق هذا الفعل.

إن الأفعال اللغوية يخضع إنجازها بشكل عام لشروط وقواعد معينة، حيث

يخضع لمجموعة من الإرغامات التي تجعله تابعا لنوع تدليلي ما، وخاضعا لتعاقد

كلامي محدد 2 . إنه حدث يستوجب التقييد بأوضاع خارج اللغة، كما يستوجب

اعتماد نوع من الاستراتيجيات الخاصة المرتبطة بالاستعمال.

إن المتكلم حين يضمن خطابه محتوى دلاليا على شكل معطى، فإنه

يفترض قبول مبدأ قبول المخاطب لذلك المحتوى كإطار أو شرط لتنظيم

التخاطب، إن المتكلم من هذا المنطلق يختار مقتضيات خطابه وإن اختياره هذا

يجسد فعلا لغويا ذا طبيعة خاصة، وفيه من الإنجاز ما في غيره من الفعال اللغوية،

ولهذا نجد ديكرو Ducrot يؤكد أن الاقتضاء فعل لغوي³.

إننا بإنجاز فعل الاقتضاء ننقل إلى المخاطب في نفس الوقت إمكانية

المشاركة في التخاطب، ولا يتعلق الأمر فقط بنقل معلومات أو معارف مطلوبة

² P. Charaudeau : « Langage et discours » P 93

³ O. Ducrot : « Le dire et le dit » P : 44.

للمخاطب وإنما بنقل مؤسساتي قانوني يؤثر على الكيفية التي سيمارس بها
 المخاطب دوره في التخاطب، وبهذا فإن اختيار المقتضيات لدى المتكلم يقيد حرية
 المخاطب ويضطره إلى اتخاذها إطاراً للتخاطب كلما قبل المشاركة فيه. إننا عندما
 ندرج مقتضى ما في ملفوظ ما فإننا نكون بذلك قد حددنا الدور الذي يجب أدائه كي
 يستمر الخطاب أو التخاطب. 4

إن التحديد القانوني لفعل الاقتضاء يسمح بإدراك الدور الذي يلعبه
 الاقتضاء في استراتيجيات العلاقات اللسانية وبهذا فإن هذا التحديد يميز الفعل
 التائيري Perlocutoire إلى جانب فعلي القول والإنجاز Acte locutoire et
 acte illocutoire داخل الفعل اللغوي للاقتضاء 1

إننا في تتبعنا لهذه الظاهرة لاحظنا أن اللسانيين قد عالجوا الاقتضاءات
 كظواهر متعلقة باللسان وليس بالكلام، فهي تظهر في المكون اللساني الذي يعطي
 للملفوظ وصفا دلاليا خارج السياق، هذا المكون الذي أقيم للتحليل في مقابل

⁴ O. Ducrot : « Dire et ne pas dire » P : 91

¹ O. Ducrot : « Dire et ne pas dire » P : 95

المكون البلاغي الذي يضطلع بربط خَرَج المكون اللساني بالسياق المقامي للملفوظ لتحديد المعنى الفعلي داخل المقام. وقد جاء تحديد هذه الأزواجية بين المكونين اللساني والبلاغي لتحديد الحيز الذي تشغله أصناف الفعل اللغوي، هذه الأصناف التي تندرج في مستوى المكون اللساني، وليست الاقتضاءات إلا صنفاً من أصناف الفعل الإنجازي كالأمر والاستفهام وغيرهما.

لقد جرى تصنيف الأفعال اللغوية إلى مباشرة وغير مباشرة، فتكون الثانية مدلولاً عليها دلالة غير مباشرة، إذ لا تحددها بنية الملفوظ وإنما يحددها السياق المقامي، وتكون مواكبة للأفعال اللغوية المباشرة، هذه التي يُدل عليها حرفياً وإن لم تُوسم بفعل إنجازي صريح في بنية الملفوظ.

ولعل الاقتضاء كفعل لغوي يندرج في صنف الأفعال اللغوية المباشرة يدل عليه الملفوظ دلالة صريحة وإن لم يوسم بفعل إنجازي في بنية هذا الملفوظ. ففي جملة من قبيل:

(8) شفي زيد

يتحقق الفعل اللغوي الإخبار ويتحقق إلى جانبه فعل لغوي آخر هو فعل الاقتضاء الذي يتحدد في كون المتكلم يجعل (كان زيد مريضا) اقتضاء لقوله (شفي زيد).

وإذا تحقق أن الاقتضاء يجسد فعلا لغويا فلننظر كيف يقوم كباقي الأفعال على العناصر التالية:

فعل القول: وهو فعل التلفظ بالصيغة التعبيرية للاقتضاء.

فعل الإنجاز. وهو الفعل التواصل الذي يؤديه هذا التلفظ، ويتمثل في كون المتكلم يفرض لملفوظه مقتضى ما، أي أنه يجعله يقتضي.

فعل التأثير: ويتجسد في فعل اختيار المقتضى لتوجيه المخاطب، إنه الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في هذا الأخير.

لقد سبق أن رأينا كيف مثلت الاقتضاءات شروطا ضرورية لتحقيق صدق القضايا منطقيا، ولا يختلف الأمر عن هذا في التصور التداولي، إلا أن الفكرة المنطقية في هذا الأمر أملت على التداوليين النظر في المقتضيات باعتبارها شروطا

ضرورة لتحقيق الأفعال اللغوية عامة، ليمثل بذلك كذب المقتضى في ملفوظ ما اختلالاً في تحقيق الفعل اللغوي المنجز بهذا الملفوظ.

لقد شكلت الاقتضاءات عند فيلمور (Fillmore 1969) شروطاً يجب استيفؤها لكي يستقيم تحقيق فعل إنجازي ما تحقيقاً فعلياً عند أي تلفظ، زيادة على أن كل ملفوظ ينطوي على مجموعة من الاقتضاءات التي تجب مراعاتها في التخاطب وبهذا التعميم تكون ظاهرة الاقتضاء ظاهرة كلية في اللغات الطبيعية إذ لا ينفك فعل إنجازي ما سواء كان استفهاماً أو إخباراً أو غير ذلك من أن يكون تحقيقه مشروطاً باستيفاء اقتضاءاته. وهكذا ارتكزت معالجة التداوليين للاقتضاء على العلاقة الموجودة والقائمة بين الملفوظ وسياق التلفظ.

إن الاهتمام بالمواضيع المتصلة بالاقتضاء يحتاج إلى مزيد من التدبر والتأمل في أسس التقاطع الذي تظهر في مستواه النظري، واهتمامنا بهذا الجانب هو نوع من الاستثمارات الفكرية التي يحتاج إليها في المعارف الإنسانية، فإذا كانت المنطوقات محدودة بتلفظها، فإن المسكوتات لا متناهية في خفائها، لكن دورها يظهر في الخطاب، كلما تقدمت الممارسات المعرفية وتطورت وسائلها

الأركيولوجية. فموضوع الاقتضاء بما طرحناه من مقاربات نظرية يمثل جانبا من جوانب البحث والفهم، والتي تفيدنا كثيرا في رصد وضعية الخطاب الذي يرتبط بشبكة من العلاقات المعقدة التي يدخل في تحديدها مستويات متعددة، فلا يمكن تحديد الإطار والمادة لهذا المفهوم، دون الإطلاع على الجوانب المقدمة في المستويات المعرفية التي تعنيها في بنيتها سواء كانت طبيعتها أصولية أم نحوية أم بلاغية أم منطقية أم لسانية أم تداولية، فهو علاقة بين مواضع الكلام والسياق. وكلما بحثنا عن الآليات التي تحيط بدلالات اللفظ المقتضى استدعانا المر إلى استقراءات عدة تختلف بحسب المصطلحات والمفاهيم التي تتبناها كل العلوم.

خاتمة

يعد مفهوم الاقتضاء من بين أشكال البحث الدلالي التي يتقاطع في دراستها النحوي والبلاغي والأصولي وبلغة المحديثين يتداخل في دراستها اللساني بمختلف الاختصاصات الدلالية والنحوية والتداولية والمنطقي مما جعل دراسته تتميز بين من التشعب لمن أراد أو يريد تجلية حقيقة هذا النمط في الدلالات في اللغات

الطبيعية والدرس اللغوي العربي القديم بمختلف أقواله النحوية والبلاغية والتفسيرية والأصولية كما من أبر الدروس التي وعت حقيقة هذا النمط الدلالي فأفردت له مباحث في ثنايا كتاباتهم وأفرزت لنا العديد من النتائج التي لا تكاد تقل أهمية عن تلك التي جاءت في ثنايا الكتابات اللسانية الحديثة وبالأخص في مجالي المنطق والتداوليات .

لقد حاولنا جهد امكاننا تقليب مفهوم الاقتضاء ضمن أوجه معرفية مختلفة، لإبراز مظاهر الإبداع في بنيته مع الوقوف على المساهمات الخاصة التي تقدمها نتائجه، خصوصا في الجانب التواصلية الذي يؤدي إلى معرفة المواقع التي يقتضيها القصد من الكلام.

مصادر ومراجع البحث

المصادر والمراجع العربية

1. الجرجاني : دلائل الإعجاز في علم المعاني تح محمد رشيد رضا ط 1987 1 دار المعرفة بيروت :
2. القاضي ابو الحسن عبد الجبار: المغني في أصول العدل والتوحيد: تحقيق الاب قنوات وغبراهيممذكور باشراف طه حسين وزارة الثقافة والارشاد القومي مصر .

3. الأمدي أبو الحسن محمد بن عماد : الإحكام في أصول الأحكام دار الكتب العلمية بيروت
4. الغزالي أبو حامد : المستصفى في علم اصول الفقه دار العلوم الحديثة بيروت
5. أزييط بنعيسى: "الاستفهام في اللغة العربية مقارنة دلالية تداولية ط1 عالم الكتب الحديث 2012
6. طه عبد الرحمن اللسان والميزان أو التكوثر العقلي المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط1 1998.
7. التفقازاني سعد الدين مسعود بن عمر شرح التلويح على التوضيح. ط1 دار الكتب العلمية بيروت 1957
8. الجرجاني، أبو علي الشريف كتاب التعريفات مكتبة لبنان ط1 1985
9. غاليم محمد عن البحث الدلالي العربي ضمن كتاب تقدم اللسانيات في الأقطار العربية 1991 دار الغرب الاسلامي
10. غاليم محمد في التضمنين مجلة بحوث عدد4 كلية الاداب والعلوم الانسانية المحمدية المغرب
11. عبد الحميد العلمي منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي 2000 منشورات وزارة الاوقاف المغرب
12. عادل فاخوري 1985 علم الدلالة عند العرب ط1 دار الطليعة بيروت
13. حسان الباهي: اللغة والمنطق دار الطليعة بيروت 2003

المراجع الأجنبية

14. Strawson . B. F « Introduction Tological Theory 1-: Newyork : Wiley et sons : 195211
15. :Russell : B. A. W : « Principia Mathematica » Cambridge University Press 1962
16. Van Fraassen " Presupposition, implication 2 2-" and self reference

- Journal of philosophy: V : 2 p. 125. – 1968 .17
- Strawson . B. F « Introduction Tological Theory .18
3-«
- 4-Keenan (Edward L.) : - « Two Kinds of .19
presupposition in natural languages dans Fillmore et
«langeudoen édition 1971
- 5- Fillmore (Charles) - « Verbs of Judging An 2 .20
« Exercise In Semantic Description
- 6 -Ducrot (Oswald) - « Dire et ne pas dire , .21
Principes de Sémantique Linguistique
- Halliday (M.A.K) « Notes of transitivity and 2 .22
7- theme in English
Part 3 page 139 vol 3 n° 2 – 1967 .23
- Jackendoff (Ray. S) « Semantic Interpretation .24
8- in generative Grammar
page 322 M.I.T Press Cambridge Mars 1972 .25
- 9-DUCROT (O) : Notes sur la présupposition .26
et le sens littéral, Poste face à Henry, sujet et
discours
- 10-DUCROT (O) : Lois logiques et lois .27
argumentatives, le français moderne Vol : 47 PP 35-
52 1979
- O. Ducrot : Dire et ne pas dire .28
- 12-Caron .J : « Les régulations du discours, .29
psycholinguistique et pragmatique du langage.
- Paul larreya : « Enoncés performatifs, .30
- 13- .Présupposition

- Moschler et Reboul : « Dictionnaire .31
encyclopédique de pragmatique Ed : Seuil 1994 P
.227
- D Vanderveken : « Les Actes de discours » .32
- J Caron : « Les Régulation du discours. » .33
- 15- J Caron : « Les Régulation du discours .34
- P. Charaudeau : « Langage et discours » .35
- 16-.O. Ducrot : « Le dire et le dit » .36

ABSTRACT

The concept of presupposition is one of the forms of semantic research that intersects in its grammatical, , fundamentalist, and modernist studies. It is intertwined in its linguistic study with various semantic, grammatical, deliberative and logical disciplines, which made its study distinguished from the ramifications of those who wanted or wanted to discover the reality of this pattern The old with its various grammatical, rhetorical, interpretive and fundamentalist statements, as one of the lessons that have become aware of the reality of this semantic pattern. I have given it insights in the folds of their writings and produced many results that are no less important than those that came in the folds Pat modern linguistics, particularly in the areas of logic and pragmatics

We have endeavored to change the concept of presupposition in different aspects of knowledge, to highlight the manifestations of creativity in its structure and to identify the special contributions of its results, especially in the communicative aspect, which leads to the knowledge of the sites required by the intention to speak

Presupposition – semantics- rethoric – Islamic phondation –
logic- pragmatics –philosophy of langage

ثالثاً:

علم المعلومات و
مصادر التعلم

The Effectiveness of Infographic Patterns in Developing the Internet Concepts among Arab Students at Al Baha University: an experimental study

Dr. Abdullah Alodail

Assistant Professor, College of Education, Al-Baha University

P.O.BOX3265 Alhasa 31982, Saudi Arabia

Alodail1@hotmail.com

ABSTRACT

The emergence of web 2.0 technologies has created new opportunities in the field of internet concepts. Infographics use to present information in an interesting and fast format, save time and stay learners from boredom. Infographics are valuable platforms to learn educational concepts in class activities and out-of-class assignment for development of learners' achievement. Therefore, this research focuses on the use of infographics to teach internet concepts, which did not focus much in previous studies in the College of Education at Al-Baha University. The study aimed at detecting the effectiveness of infographic patterns(static and dynamic) on developing internet concepts among students of the College of Education, Al Baha University. The study has used a quasi-experimental approach to prepare the literature framework and a measurement tool including achievement test. The study sample consisted of 30 learners. The researcher used a T test to measure the differences between the two experimental groups static and dynamic. The results revealed that there was a significant difference in the level of ($\alpha \leq 0.05$) in related to the first experimental group taught by static infographic, with an arithmetic average (28.25) in the post achievement test. Therefore, the study recommended using the static infographic in the university education and measuring the impact on achievement.

Key Words: Infographic Patterns; Al Baha University; Web Application.

INTRODUCTION

Lei and Zhao (2007) determined that the technology is massively used for inquiry and communication than for expression and construction. Students spend between 3-4 hours on computer. The use of technology devices is regular around academic environments. Instructors who use technologies in class show the beneficial of educational tools, which obviously help improving students' achievements. In addition, Instructors should be aware of the kinds of devices appropriate for classroom teaching, which can increase the way of successful teaching and overcome its obstacles.

The history of technologies divided into three principal means prior to twentieth century: teacher, chalkboard, and textbook. Instructional design plays a critical role in assisting teaching to increase students' achievements in Saudi Arabia. A primary task of instructor to help learners is to customize the plans of instructional design that may increase access to free and beneficial technology programs. The visualization culture including images, photos, and videos seems to be more efficient and important than verbal or text on students' progress. The eyes are the first sense because individuals learn information from comparing with the other ways of learning. Therefore, infographics emerged as a new technique to simplify knowledge and data for learners in attractively visual shapes.

Many instructors in the world have recently been interested in developing Educational strategies in the universities, through the development of the students' performance in dealing with infographic pattern in learning. Infographics can educate individuals how to discover stories in the data, and how to visually communicate and share them with the audience for effectiveness. The static infographic is defined the common pattern which can appear the data in an image pattern. The dynamic infographics takes more efforts to design than static, which can emerge sound, image and animation to present the data. Infographics also provide the huge possible to using the communication (Lankow et al., 2012). Figure (1) indicates to the advantages of using infographics in the educational setting.

The researcher reviewed several literatures related to the effectiveness of infographic patterns on students' achievements based

on the development of some Internet Concepts. It is important to implement the new teaching methods in the educational environment to attract learners into infographics world and gather between intellectual and cognitive in learning process. Static and dynamic infographics have affected on students' achievement on the development of some internet concepts because visualizations are more important than verbal or text. The researcher seeks to improve students' achievement by using infographic facilitate in classroom on some Internet Concepts. The importance of infographics is to present image and word together including suitable colors, and forms. Therefore, learners can deal with visual data successfully. Motivation theory can be supportive for infographics use in educational process because of students' motivation to learn and pay attention.

The Internet Concepts Unit in Education has been selected, The use of Computer in Special Education subject because it was suitable for infographic design pattern (static and dynamic) to measure the development of some Internet Concepts among students of the College of education at Al-Baha University. The aim of this research is to identify the effectiveness of infographic patterns presenting via the web in the development of some Internet Concepts among the students of the College of education at Al Baha University.

PROBLEMS WITH THE STUDY

Although various studies have discussed the effectiveness of using infographic patterns, few have been conducted at in Saudi Arabia. Investigating the way to improve students' achievements at the College of Education at Al-Baha University could therefore fill a gap in the literature. The researcher conducted a pilot study to determine the problem of the study through a test to measure the students' knowledge on internet concepts. It was found that the low of achievement between 30-50% of the total number of studies, which prompted the researcher to use a modern technology (infographic) to develop the academic achievement.

In their study of infographics Fatani and Shaltout (2017) aimed to search the best strategy to solve the low achievement in mathematical concepts of the second grade learners at intermediate school in Saudi Arabia by implementing infographic. By Rezaei and Sayadian (2015), explore the impact of infographics instruction on

Iranian EFL individuals' grammar learning. The results indicated that infographic (graphic) enhanced EFL learners' grammatical knowledge.

The researcher detected a low achievement level of students' in terms of the development of internet concepts in education because of the difficult of a traditional teaching method. Therefore, it needs to use recent technology to improve learners' achievement in internet concepts by using infographics pattern. In this study, the researcher seeks to detect the impact of static and dynamic infographics on students' achievements in terms of internet concepts in the selected subject at the college of education at Al-Baha University. Infographic patterns will increase learners' understanding of internet concepts. Therefore, the study centered on the lack of students' understanding of internet concepts when taught by traditional method. Thus, infographics are needed as a new technology necessary to implement the course material.

The present study is the first study aimed at revealing the effectiveness of the enhanced infographic technique on students' achievement in the College of education at Al-Baha University. The researcher found the focus of the educational strategy at time on the technology of enhanced infographics because it is an effective method to increase academic achievement.

The literature advocates various degrees of static and dynamic infographics and discusses their impact on the learning environment. Faculty members need to employ e-learning techniques to improve learners' understanding of internet concepts. The purpose of this study was to explore the impact of static and dynamic infographics on students' achievements at the College of Education at Al-Baha University.

Research Question

The study aimed to examine the following research question:

- How effective are infographic patterns on students' achievement in the college of education?

THE ASSUMPTIONS OF THE STUDY

- There is no statically significant difference in the level of ($\alpha \leq 0.05$) between the mean scores of the first experimental group- using a static infographic and the second experimental group using a dynamic infographic on the pre and post-test due to the program.

STUDY OBJECTIVES

In summary, the researcher aims to:

1. Measure the effectiveness of static and dynamic infographics on students' achievement.
2. Test the significant differences between two study groups.
3. Design static and dynamic infographics for internet concepts unit.

THE IMPORTANCE OF THE STUDY

Many educators are not aware of the fact infographic patterns have a number of advantages when teaching in terms of organizing the lesson and making it more attractive for individuals by allowing them to visualize the data. The importance of this study is due to the fact it can:

- Help educators in choosing the most appropriate infographic (static and dynamic) for their area.
- Be a starting point for further research that can be applied to different areas across a range of higher education institutes.

LIMITATIONS

The study was conducted on students who registered for the second semester of 2017-2018 on the course title "Use of computers in special education" at the college of education at Al-Baha University. The researcher selected the "Internet Concepts in Education" unit to evaluate learners' achievements, because the unit contained and lot of data in the form of text. The study aimed to detect the effectiveness of static and dynamic infographics on students' achievement.

THE DEFINITION OF TERMS

EFFECTIVNESS AND ADDIE

Effectiveness is defined as the impact of the investigation as an independent element on the dependent factors, or an individual's need to obtain goals, feedback, and experience achievements (Jain and Singh, 2017).

Operationally, in this study, effectiveness refers to the statistical effect on the dependent variable, that is to say, the students' progress in learning the information featured in the unit titled Internet Concepts after using the independent variable (infographics) as a teaching method.

According to Reiser and Dempsey (2007), the ADDIE model, which stands for analysis, design, development, implement, and evaluation, is a general process, and can be used to design a new model of educational subject.

Operationally, it is an instructional design model to develop the subjects and programs in several ways based on five steps: analysis, design, development, implement, and evaluation.

INFOGRAPHICS

Infographics (information graphics) are a presentation of information in a graphic format designed to make data simple and understandable at a glance (Tufte, 2001). Visualization is defined as an impact display used by individuals to comprehend complex data (Keller & Tergan, 2005).

In short, using infographics is a way of transferring theoretical or written data into visual information, which can be used to organize the lesson content to ensure that the information is attractive and learners understand it easily. Infographics can also be defined as a method to change complex data into information that can be understood easily and quickly by learners.

Shaltout (2014) described static infographics as those that can be printed or distributed on Internet websites, whereas dynamic infographics are presented as videos which clarify data and often use moving graphics to represent data and concepts described during the video script.

LITERATURE REVIEW

Given our brain's ability to identify correlations, and patterns, studies show that visualizations and graphic representations improve user cognition (Hullman, 2011). The Internet is a platform where millions of people engaged in the creation and exchange of information. Indeed, this fact affects a large and deep to academic achievement and social life. According to Emeka and Nyeche (2016) the Internet is defined as a large computer network connecting together millions of smaller computers at numerous sites in several nations belonging to thousands of business, government, research, educational and other organizations. To the internet users, the internet is a worldwide community-one with a very active life. In today world, the Internet plays a vital role in the teaching, research and learning process in academic institutions. Thus, the advent of the Internet has heralded the emergence of a new form of knowledge production and distribution the soft form.

Since 2011 the use of infographics started in social media widely. The design of infographics should be experienced to carry transmission of data visualization, design details that reflect the data correctly and an attractive and understandable general design will fulfill the main function of infographics. Good infographics design is about storytelling by combining data visualization design and graphic design. The combination between text and graphs provides a strength point for each of them. Data integration coding supports students to increase and obtain concepts for a long time. According to Çifçil (2016) discussed the principles to consider when designing and producing infographics: the design goal, topic selecting, easy and understandable, the reliable references, and components integration.

According to Eissa (2014) and Simiciklas (2012) discussed infographics characteristics which help to simplify complicated information-based on visual effects for students in reading and understanding. It is to transfer knowledge from its traditional form as showed by letters and numbers into interesting figures and drawings. It is to use visual scanning to reduce time consumed in reading such wide amount of written data and information.

According to Shaltout (2015) the first infographics is static graphics which includes media or static description that could be printed or distributed on internet websites. The content of static

infographics contains photographed informative explanation of a specific topic chosen by the owner of the idea. The Second infographic is motion graphics, which shows video recordings in a usual way and clarifying data and information using motion graphics to represent some facts and concepts on the video script. Yet, this type is not often used.

Nowadays, infographics can be used for several educational parts. Through infographics, it can be potential to deliver data with a massive coverage simply and fast. Thus, remembering the previously learned information, reflecting the relationships between concepts and elements, conveying processes or events in an effective way, presenting course contents and summarizing data can be easier through infographics (Meeusah & Tangkijviwat, 2013).

According to Baglama et al. (2017), the use of infographics has been used as a way to teach complex data easily and quickly such as mathematics to individuals with learning difficulties, specifically dyscalculia. It has been found to increase students' achievement. As part of their study, they referred to infographics as a method that allowed learners to overcome obstacles related to the data in a simple way, because the data presented and organized. The researchers use a qualitative method, which involved documenting their analysis of books and journals to collect the data for their study. The results indicate that individuals with special needs should improve their mathematical abilities to think analytically, solve issues, and improve the mental skills in the daily life. The study recommended implementing the use of infographics when teaching mathematics, using visual technologies with individuals who have special needs, and conducting further experimental research utilizing infographics as a tool to show its effectiveness as a teaching method.

The aim of a study carried out by Al-Mohammadi (2017) was to examine the impact of using infographics as an approach during a teaching program on the fundamentals on developing analytical thinking skills for high school students in the city of Makkah in Saudi Arabia. The study sample was comprised of 64 female first grade students at a high school, who divided into two groups (quasi-experimental design): an experimental group of 32 students were

taught using a infographic method, and the control group of 32 students were taught using a traditional method. The measuring tool was an achievement test. The results showed that there was a statistically significant difference between the means scores of the control and experimental group, and a statistically significant difference between the means scores in related to the experimental approach. Thus showing that teaching using infographics improved individuals' analytical thinking skills when studying programming fundamental lesson. In short, infographics can simplify concepts and hold learners' attention, thus making it easier for learners to cope with complex data.

Fatani and Shaltout (2017) conducted a study that aimed to examine the impact of two types of infographics (static and interactive) on learners in the second grade of intermediate school in Saudi Arabia. The study sample was made up of 82 female learners that were divided into three groups: an experimental group, which was taught using animated infographics, another experimental group, which was taught using static infographics, and the control group, which was taught using a traditional method. The measuring tool was an achievement test. The results showed that there was a statistically significant difference between the means scores of the control and experimental group, and a statistically significant difference between the means scores of the two experimental groups in favor of the group that was taught using static infographics. Thus indicating that teaching using infographics (static) improves the individuals' understanding of mathematical concepts. The reason for this may be because static infographics are easier for learner to cope with when learning a new concept.

Another study using infographics was conducted by Rezaei and Sayadian (2015), the aim of which was to explore the impact of infographics instruction on Iranian EFL individuals' grammar learning. The grammar was taught in a number of ways using infographic instruction, including color-coding, graphics, icons, statistics, references and facts and a traditional method. The sample of study consisted of 60 Iranian EFL students, who were both male ($n = 26$) and female ($n = 34$) and whose were being educated in English language in language institutes in the city of Boushehr, Iran. The age range was between 14 and 24. The results showed that that there is a

statistically significant difference between the pretest and posttest scores in favor of experimental group. Thus indicating that teaching using infographics (graphic) enhanced EFL learners' grammatical knowledge.

According to Jain and Singh (2017), their study focused on learners with dyscalculia at junior level and compared their image processing ability and levels of motivation and achievement when taught using infographics or a traditional method. Dyscalculia refers to a cognitive condition that affects individuals' understanding of easy numbers and numeral concepts, facts and procedures. The study sample was made up of 48 learners that were divided into two groups: an experimental group, which was taught using infographics, and the control group, which was taught by traditional methods. The measuring tool was an achievement test. The results showed that there was a statistically significant difference between the means scores of the control and experimental group, and a statistically significant difference between the means scores of the experimental group in favor of the group that was taught using infographic. In short, the findings suggest that teaching using infographics (image processing) improves individuals' achievement in mathematics, because images make it easier for learners to understand data.

In the article titled "Technology uses and students achievement: A longitudinal study", Lei and Zhao (2007) defined technology, and measured how much their students used it in 2003-2004. They defined technology as a piece, a product, and a tool, with the ability to solve certain issues connected to specific problems. For example, the program Microsoft Word has the capacity for literary composition, but only when used to write a paper containing certain contents will it solve problems or achieve goals. Most students (81.4%) in the study used computers to do their homework. The next most common reason for computer use was to search for information for schoolwork (71.4%), followed by emailing (65.8%) surfing online for entertainment (58%), chatting online (51.1%) and working with specific software (50.2%). About half of the students used computers to play games (41.1%), and only 11.3% of students created websites. These results suggest that technology is largely used for inquiry and communication, rather than for expression and construction. In

addition, it was found that students spent between 3-4 hours on their computer.

According to Çifçi1 (2016) the study aims to detect the impact of using Infographics as an approach on Students' Achievement and Attitude towards Geography Lessons. Infographics can be effectively and generally used in geography lessons in different grade levels and learning environments when visual and information are to be provided together. The principles to produce and design infographics are: prepare the goal, topic selecting, easy show, videos, images, sounds, dynamic display, suitable references, and fit with students' level. The sample of study was 113 learners of two private schools in Sivas region of Turkey, which were chosen randomly. Learners divided into four groups(1 experimental group consisted of 26 learners, 2 control group of 28, 3 experimental group of 30 and 4 control group of 29) in class activities, and assignments. The quasi-experimental design was conducted to both experimental groups which taught by infographic approach and both control groups which taught by a traditional method. The measuring tool was pre, posttest test and attitude scale of geography lesson. The results showed that that there was a statistical significant difference between the pretest and posttest scores in favor of two experimental groups. It can be concluded that using infographics in geography lessons increase academic achievement and attitude levels of the students. It can also contribute to visual and verbal learning levels. Besides, these results can also provide guidance to teachers as they provide alternative and different instructional materials in geography lessons.

According to Alrwele (2017) the study aims to explore the impact of using infographics as an approach on Students' Achievement and Attitude towards infographics' impact. Infographics can be effectively and generally used in learning course content and in education to facilitate students' learning environments, intellectual, life skills, and achievement development when visual and information are to be provided together. The sample of study was 165 learners (an experimental group of 83 and a control group of 82) in class activities, and assignments at AL Imam Muhammed Ibn Saud Islamic University in Saudi Arabia which were chosen randomly. The quasi-experimental design approach was conducted to experimental group which taught by infographic approach and control group which taught by a

traditional method. The measuring tool was pre, posttest test and perception scale of impact's infographic. The results showed that that there was a statistical significant difference between the pretest and posttest scores in favor of experimental group. It can be concluded that using infographics in (Principles of Curriculum) increase academic achievement and almost 90% of students' attitude levels on their intellectual, life skills, and affective development. It can also contribute to visual and verbal learning levels. Besides, these results can also provide guidance to teachers as they provide alternative and different instructional materials in geography lessons.

Benefits of previous studies: The results of the described studies serve as a starting point for the subject of this research. They guided the researcher in the development of the quasi-experimental design, the procedures for application, and the discussion of the results and their interpretation.

Differences between the current study and the previous studies:

Previous studies have primarily focused on the employment of infographics in teaching and learning in primary or high school education, while only a few studies have been conducted at universities. Therefore, this research focuses on the use of static and dynamic infographics to teach Internet Concepts, which did not include much in previous studies at the College of Education at Al-Baha University.

MATERIALS AND METHODS

RESEARCH DESIGN

The study belongs to the experimental design class (a quasi-experimental) and is based on two experimental groups to determine the influence of independent variables on a dependent variable,

specifically improvement in the understanding of internet concepts, which will be measured by an achievement test. The main study was conducted for duration on 4 week. The patterns of static and dynamic infographic including the achievement test were made by the researcher of this study.

The study aimed to prove that theory that students' achievements could improve through the use of static and dynamic infographics in classroom. A sample of learners from the college of education at Al-Baha University participated in classes that were taught using both infographic tools. A quantitative data collection process was selected to provide a general picture of the research problem, and the T test method was used in this study to analyze the data. The goal of the descriptive design was focused on two aspects: infographic usage and achievements.

The quasi experimental design approach including pre-test and post-test used in the current study. The two experimental groups consisted of students that had not dealt with infographics before and who were taught by the researcher prior to the experiment. This experiment occurred during the academic year in 2017-2018.

PARTICIPANTS

The entire population for this college of education (1080) male college learners and female college learners (1443) at Albaha University. The table (1) shows the design of two experimental groups, the independent variable is the static and dynamic infographics. The dependent variable is the achievement.

Table (1) the experimental study

Group	Pretest	Manipulating	Posttest
The first experime nt (16 learners)	Achieveme nt pretest (O1)	Teaching using static infographics(X 1)	Discussion and interpretati on of Achieveme nt posttest

The second experime nt (14 learners)	Teaching using dynamic inforgraphics(X 2)	(O2)	findings
--------------------------------------------------	----------------------------------------------------	------	----------

THE PROCEDURE OF THE STUDY

A pilot study was conducted prior to the original study to ensure the reliability of this study instruments. The researcher conducted a pilot study with just 20 students to identify the time taken to conduct the main study and any potential obstacles. The results of the pilot study indicated that there were no obstacles. Following this, thirty learners from the College of Education were selected to take part in the main study. They were included in the study after being parity tested. The main study consisted of the first experimental group was composed of 16 learners who were taught using static infographics, while the second group was composed of 14 learners who were taught using dynamic infographics. Because a random distribution of participants in the research group was prohibited according to university management policies, the study was conducted on students in their original sections. However, pre-experimental measures were incorporated to ensure the equivalence of research groups for the study. The students' assignments for first group included watching and discussing Internet Concepts on static infographics and the second group watching and listening to dynamic infographics. At the end of the sessions, the test was administered to the participants in both experimental groups as a post-test.

- Review the literature and previous studies related to the visual approach, its strategies, charts, and static, dynamic infographics.
- Identify the list of Internet concepts in education: the researcher examined the concepts, analyzed the content of unit, then set a specification table of goals, prepare the study tool (achievement test), interviewed college instructors, and then showed the content analysis.

- Design the study scenario, including the lesson materials containing either static or dynamic infographics.
- Divide the sample into two experimental groups.
- Explain the Internet Concepts unit using static infographics as the teaching method for the first experimental group and dynamic infographics for the second experimental group, then apply the pre achievement test to measure the equalization of both groups then post-test to measure the significant difference between them on achievement.
- Explain and analyze the results.
- Select ADDIE design model to design the internet concepts of unit by static and dynamic infographics. The figure (1) indicates to the first stage of instructional design (ADDIE model) of study.

Fig. 1: The analyzing of blog use in education.

The literature and previous studies related to the infographic patterns and their impact was revised to prepare the theoretical framework of the study. The undergraduate students were the target audience of study and they watched and listened to infographic patterns. The study was conducted in the computer lab where there was access to the Internet. The Internet Concept Unit was the focus content because it contained more visual concepts to build infographic patterns. The first experimental group studied the unit with the aid of four static infographic patterns and the second experimental group with the aid of dynamic infographic patterns online.

The figure (2) indicates to the second stage of instructional design (ADDIE model) of study.

Fig. 2: The design of blog use in education.

The infographic patterns designed by the researcher contained four digital images and one video(Adobe Illustrator) including 30 internet concepts to attract learners attention to the static and dynamic infographics, data was presented clearly using codes, color and consistency. The scenario for both patterns was drawn. The achievement test was based on recall and cognitive goals, and was comprised of 30 multiple choice questions to measure students' memory and comprehension. Then a specification table was made including

The table (2) shows the reliability of the test.

Table (2) Test Reliability

Stability coefficient($r_{1,1}$)	Variation of grades(a_2)	Standard deviation(a)	Average of grades(m)	Final grade(n)
0.85	35.45	5.12	24.93	30

The test results in Table 2 indicate that the reliability coefficient of the test was 0.85, which in turn demonstrates that the test had a high level of stability. Test validity (content validity): The researcher offered the test in its preliminary form to a group of specialists in teaching computer skills (I.T teachers) to calculate the test validity. There were five jury members to ensure the suitability of each paragraph of the test, its clarity, suitability of objectives and linguistic content.

Test reliability: The researcher ensured the reliability of the test by observing the students' performance and assessing them in each skill. The level of perfection is referred to as 30 if the student completed the task perfectly and 0 in case of complete inability to complete the task. The same process was repeated after one week. The Pearson correlation factor between the students' marks in the two previous observations was calculated as 0.88, indicating that the test was reliable and ready for application.

- The Spearman correlation coefficient was calculated on the scores of the sample between the total score of comprehension level (10) questions and the recall (20) questions. Table(3) shows the results of correlation coefficients

Table 3. Correlation coefficients between the degree of each level and the total score of the achievement test

N	Level	Correlation coefficients
1	Comprehension	0.632
2	Recall	0.720

Table 3 indicates that the correlation coefficients between the score of each level and the total score of the test ranged between 0.632 and 0.720, which are statistically significant at a level of significance less than 0.01. This finding indicates that the items of each test level are valid. The figure (4) indicates to the third stage of instructional design (ADDIE model) of study.

Fig. 3: The developing of blog use in education.

The researcher designs the infographics which titled" the Internet Concepts" and 30 computer concepts. The researcher starts the production and testing of the methodology being used in the project, then shows it to number of reviewers in technology department to see the clear of screen, availability, and the basics of building the static and dynamic infographics. The researcher conducted a pilot study of 20 learners not including the sample of main study to see the availability, obstacles, and the time of conducting the main study(time of answering of first student+ time of answering for last student/2). The results of pilot study indicated there was no difficulty to apply the program; time is an hour in each lecture. Then applying the measurement tool in a post test application, recording and monitoring data, and data processing statistically, analyzing and discussing the results, making recommendations and suggestions in the light of the results.

- The pilot study consisted of 20 learners. To define the test time, the first 10 students finished the test within 25 minutes, while the others finished the test 10 within 30 minutes, so the average was

The Effectiveness of Infographic Patterns in Developing the Internet Concepts among Arab Students at Al Baha University: an experimental study

30 minutes. Cronbach's alpha value was 0.71 that indicates it was of high validity. In order to see the difficulty facing the researcher when applying the study, it is clear from that the coefficients of ease that the coefficients ranged from 0.76 to 0.50 and that the difficulty coefficients for the paragraphs ranged from 0.23 to 0.41. The coefficient of ease or difficulty is approaching 50%. The figure (4) indicates to the third stage of instructional design (ADDIE model) of study

Fig. 4: The implementing of blog use in education.

Implementation stage

The researcher tested the static and dynamic infographics then revised them in terms of the availability of the pattern, mistakes, and sources by peers, before applying them to the students. The researcher provides email, and cellphone for any inquiring related to blog use. The age of learners was between 20 and 24 years old. There were 30 male learners that participated in the study, all with the, ability to deal with visual and auditory data. The subject is the instructional design which has the lesson the Internet Concepts Unit to increase students' achievement.

The figure (5) indicates to the design page of infographics.

Fig. 5: The screen of blog use in education.



(Alodail,2017)

- The researcher analyzed the content of computer concepts unit(comprehension and recall goals). The table(4) shows the values of these transactions.

Table4: Content Analysis by the Researcher

Content Analysis of concepts	Number of items	Points of difference
30	4	94%

- Table 4 shows that the stability coefficient is 94%. This indicates a high stability of the analysis. Based on the results of the analysis, the list of educational objectives was determined. The researcher determined the relative weights of the subjects, as well as determined the relative weights of the cognitive levels (remembering - understanding) by determining the number of questions related to the subject matter and determining the number of questions that were related to each level of knowledge in light

of the list of objectives and cognitive concepts. The following is a presentation of the specification table for the cognitive test related to the concepts of educational technology.

- **Ease, difficulty, and discrimination coefficient: Ease, difficulty, and discrimination coefficients for test vocabulary:** The corrected ease coefficient was calculated taking into account the effect of guesswork, difficulty, and the discrimination coefficient for each of the test items (according to the coefficient of corrected ease of estimation effect) through the results of the application of the test on the survey sample. To calculate the coefficient of ease and difficulty of the test as a whole, the coefficient of ease and difficulty, and the coefficient of discrimination were taken as: ease coefficient (1.3), coefficient of difficulty (2.0) and coefficient of discrimination (0.26). The figure (6) indicates to the last stage of instructional design (ADDIE model) of study.

Fig. 6: The evaluating of blog use in education.

To determine if the goals have been met. The pre and post-test was made to measure the learners' achievements. It considers feedback from learners.

Then recording and monitoring data, and data processing statistically, analyzing and discussing the results, making recommendations and suggestions in the light of the results. Data management and statistical analysis were conducted using a statistical package for the Social Sciences (SPSS) such as T-test (T-test, Arithmetic Averages, standard deviation and Eta square.

The evaluation phase consists of two parts: formative and summative. Formative evaluation is present in each stage of the ADDIE process. Summative evaluation consists of tests designed for domain specific criterion-related referenced items and providing opportunities for feedback from the users. Achievement test was conducted to measure the study achievement for two experimental groups.

RESULTS AND DISCUSSION

The researcher calculated the test normality of this study. The table (Table 5) shows the values of these transactions.

Table 5. Tests of Normality

Group	Kolmogorov-Smirnov ^a			Shapiro-Wilk			
	Statistic	Df	Sig.	Statistic	Df	Sig.	
Post- test	STATIC	.240	15	.014	.884	15	.044
	DYNAMIC	.168	13	.200*	.951	13	.575

TEST FOR NORMALITY

According to Warner (2008) the normality assumption is met when the residuals are normally distributed above the predicted dependent variable scores (Students' achievements). The methods used to test the normality assumption were the Kolmogorov- Smirnov and Shapiro-Wilk. These tests were done to examine if the error terms were normally distributed (whereby a p-value of more than .05 means failure to reject the null hypothesis, indicating the error terms are normally distributed) (Warner, 2008). The results of this study confirmed that the normality assumption violated one predictor: dynamic infographics. The normality assumption was violated because the residuals were not normally distributed according to the predicted dependent variable scores (Students' achievements) and all variables were not less than 0.05 statistically significant, except the static predictor.

- There is no significant differences in the level of ($\alpha \leq 0.05$) between the mean scores in the Instructional Design Subject (Internet concept unit) of the first experimental group- using static infographics and the second experimental group using an dynamic infographics on the pre and post-test due to the program.

T test for two independent samples was conducted to assure the equalization of two groups in pre-test by having the same experience in terms of internet concepts unit. The results showed in the table (6).

Table(6) equalization between two groups (pre-test)

Group	N	Mean	Std. Deviation	T value	df	Sig. (2-tailed)
Static	16	14.14	1.699	1.812	28	.077
Dynamic	14	13.27	1.435	1.812		

The table(6) showed there is no a statically significant differences between the mean scores of the first experimental group- using static infographics and the second experimental group- using dynamic infographics - on the pre-test in achievement test. As $p \leq 0.05$, that means accepted the null hypothesis. The results of post achievement test in the table (7).

Table (7) T-Test

Test	Group	N	Mean	Std. Deviation	T	d.f	Sig. (2-tailed)
Post-test	STATIC	16	28.25	.856	19.865	28	.000
	DYNAMIC	14	18.21	1.805			

The results of the study analysis in Table 7 showed the results (N= 30, $p < 0.05$) of the first experimental group of 16 students and a second experimental group of 14 students. In terms of the students' achievements, the first group (taught using static infographics) reported a means of $\bar{x} = 28.25$ in the posttest, with a standard deviation of $\sigma = .856$, while the second group (taught using dynamic infographics) reported a mean score of $\bar{x} = 18.21$ posttest, with a standard deviation of $\sigma = 1.805$. After running a T- test of group one, it showed that the difference between the pretest=13.63 and posttest=28.25, highlighting that there was an improvement in students' achievement based on their results. $P = .000$. As $p < 0.05$, the results indicated that there were statistically significant differences in the achievements mean groups as shown in Table 6. The researcher attributed this to the impact of static infographics as learners increase their achievement. It is more common than dynamic, printable, use by web, presenting information in one image, easy to set up, simple to explain concepts, information, and maps attractively. The findings showed that the first group did significantly better than the second group of the respondents in terms of their achievements. The results indicate that the use of static infographics pattern can influence students' achievements in the subject of Internet Concepts. The findings are consistent with the previous studies on different subject material about effectiveness of static infographics on achievements, according to research by Rezaei and Sayadian (2015); Jain and Singh (2017); Çifçi1 (2016) and Alrwele (2017). The findings are not consistent with the previous studies effectiveness of static infographics on achievements as seen as the studies by Fatani and Shaltout (2017) and Alshehri, M.A. (2016).

The researcher calculated the measures of association of this study. Table 8 shows the values of these transactions.

Table (8) Measure of Association

Post test group	Eta	Eta Squared
		.966

Table 8 shows the eta squared for the grade total of the posttest for Instructional Design Subject for the study sample (.934), which refers to grade changes in 93.4% of participants during the posttests for both

study groups in favor of the first group that was taught by static infographics.

RECOMMENDATIONS FOR FUTURE STUDY

- It is important to customize the design of the infographics to the teaching according to the subject.
- As the sample of the current study was only comprised of learners at the Al-Baha educational college at Al-Baha University in Saudi Arabia, future studies are needed to include learners from other colleges, to increase the sample size and thus make generalizations about the data.
- Encourage the administration and professors in every department of Al-Baha University to use static and dynamic infographics in their teaching.

SUGGESTIONS FOR FUTURE STUDY

- More studies are needed to investigate the effectiveness of static and dynamic infographics on learning in other subjects.
- As the sample of the current study only included male participants from the Al-Baha educational college at Al-Baha University in Saudi Arabia, future studies are needed to include females and participants from other cities.
- Compare all types of infographics, specifically: static, dynamic, physical, and creative to know the impact on visual thinking, achievement, and communication.

CONCLUSION

The purpose of the study was to examine the effectiveness of infographic patterns (static and dynamic) on students' achievements studying the Internet Concepts Unit at the College of education at Al-Baha University. The sample of study consisted of 30 male bachelor students. The two experimental groups were divided into two groups that had not dealt with infographics before and the researcher taught both groups. The first experimental group was composed of 16 learners who were taught using static infographics, while the second

experimental group was composed of 14 learners and were taught using dynamic infographic during the second semester of academic year 2018. The achievement tool used by the researcher was an achievement test. The results showed that there was statistically significant differences at level ($\alpha \leq 0.05$) between the means of students' scores of first and second experimental group in post achievement test in favor of the first experimental group in which concluded the static infographics is an effective tool in teaching and learning the instructional design subject (Internet concepts unit) at university. Therefore, the researcher recommends using static infographic in university education and measuring their impact on achievement.

REFERENCES

- Albarak, S.O. (2015). The Effectiveness of an electronic instructional infographic design for developing skills with photography illumination in graduate students. Unpublished Master thesis, Arab East Colleges for graduate studies.
- Al-Mohammadi, N. (2017). Effectiveness of using infographics as an approach for teaching programming fundamental on developing analytical thinking skills for high school students in the city of Makkah in Saudi Arabia. *Global Journal for educational studies*, 3(1), 1-21.
- Alrwele, N.S. (2017). Effects of Infographics on Student Achievement and Students' Perceptions of the Impacts of Infographics. *Journal of Education and Human Development*, 6(3), 1-14.
- Alshehri, M.A. (2016). The effectiveness of using interactive infographic at teaching mathematics in elementary school. *British Journal of Education*, 4(3), 1-8.
- Baglama, B., Yucesoy, Y., Uzunboylu, H., & Ozcan, D. (2017). Can infographics facilitate the learning of individuals with mathematical learning difficulties? *International Journal of Cognitive Research in Science, Engineering and Education*, 5(2), 119-127.

- Çifçi1, T. (2016). Effects of Infographics on Students Achievement and Attitude towards Geography Lessons. *Journal of Education and Learning*, 5(1), 1-13.
- Educause (2013). Retrieved at 20 February 2018 from www.educause.edu.
- Eissa, M. (2014). What is the Infographic? Definition, Tips and Free Tools. Retrieved from <http://xn-----lzeccaacca1agqu6awd7etd9hde5br5cm6bt6bf>.
- Emeka, U.J. & Nyeche, O.S. (2016). Impact of internet usage on the academic performance of undergraduates students: A case study of the university of Abuja, Nigeria. *International Journal of Scientific & Engineering Research*, 7(10), 1018- 1029.
- Fatani,H.,& Shaltout,M. (2017). Impact of two different infographics types "interactive-static" on developing mathematical concepts among female students at second grade intermediate in the Kingdom of Saudi Arabia. *International Journal of Research and Reviews in Education*, 4, 1-8.
- Hullman, J., Adar, E., & Shah, P. (2011). Benefitting infovis with visual difficulties. *IEEE Transactions on Visualization and Computer Graphics*, 17(12), 2213–2222. doi:10.1109/TVCG.2011.175
- Jain, N.,&Singh, N. (2017). Effects of infographic designing on image processing ability and achievement motivation of dyscalculia students. 45-53.
- Keller, T.,& Tergan, S.O. (2005). Visualizing knowledge and information: An introduction. In *Knowledge and Information Visualization*. Berlin: Springer, Heidelberg. URL: http://link.springer.com/chapter/10.1007%2F11510154_1
- Lankow, J., Ritchie, J.,& Crooks, R.(2012). Infographics: The power of visual storytelling, New York: John Wiley& Sons Inc. column five.
- Lauesen, S. (2005). *User interface design: a software engineering perspective*. Harlow: Addison Wesley.
- Lei, J.,& Zhao, Y. (2007). Technology uses and student achievement: A longitudinal study. *Science Direct, Computers and Education* 49, 284-296.

- Light, R. J., Singer, J. D., & Willett, J. B. (1990). *By design planning research on higher education*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Meeusah, N., & Tangkijviwat, U. (2013). Effect of data set and hue on a content understanding of infographic. *ACA2013 Thanyaburi: Blooming Color for Life*, 11-14, 2013.
- Reiser, R. A., & Dempsey, J. V. (2007). *Trends and Issues in Instructional Design and Technology*. Upper Saddle River, N.J.: Person Education, Inc.
- Rezaei, N., & Sayadian, S. (2015). The impact of infographics on Iranian EFL learner's grammar learning.
- Shaltout, M.S. (2015). A suggested model for interactive educational infographics. Arab East College for Graduate Studies. *The Global Forum for Education*, Dubai.
- Smiciklas, M. (2012). *The Power of Infographics*. Indiana, USA.
- Tufte, E. (2001). *Visual Explanations*. Cheshire, CT: Graphics Press.
- Warner, R. M. (2008). *Applied statistics from bivariate through multivariate techniques*. LA: Sage Publication.

أثر تقديم نمطي للأنفوجرافيك في تنمية مفاهيم الإنترنت لدى طلاب العرب بجامعة الباحة: دراسة
تجريبية

الملخص

لقد أعطى ظهور تقنيات الويب 2.0 فرصاً جديدة في مجال مفاهيم الإنترنت. يستخدم الأنفوجرافيك لتقديم المعلومات بتنسيق مثير وسريع ، وتوفير الوقت وإبعاد المتعلمين عن الملل. يعد الأنفوجرافيك بمثابة منصات قيمة لتعلم المفاهيم التعليمية في الأنشطة الصفية والواجبات خارج الفصل لتطوير التحصيل. لذلك يركز هذا البحث على استخدام الأنفوجرافيك لتدريس مفاهيم الإنترنت ، والتي لم يركز عليها كثيرا في الدراسات السابقة في كلية التربية بجامعة الباحة. هدفت الدراسة إلى الكشف عن أثر تقديم نمطي للأنفوجرافيك (الثابت/ المتحرك) على التحصيل لبعض مفاهيم الإنترنت. تم استخدام المنهج شبه التجريبي لإعداد الاطار النظري وأداتي القياس المتمثلة في اختبار تحصيلي، وتكونت عينة الدراسة من 30 طالبا. استخدم الباحث اختبارات لقياس الفروق بين المجموعتين التجريبتين الثابتة والمتحركة. أسفرت النتائج عن وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة $(\alpha \leq 0.05)$ لصالح المجموعة التجريبية التي درست بالتصميم القائم على الأنفوجرافيك الثابت، حيث تراوح المتوسط الحسابي لها في الاختبار التحصيلي البعدي (28.25). لذلك أوصى الباحث باستخدام الأنفوجرافيك الثابت في التعليم الجامعي وقياس مدى فاعليته على التحصيل الدراسي في تنمية بعض مفاهيم الإنترنت.

الكلمات المفتاحية: أنماط الأنفوجرافيك ؛ جامعة الباحة؛ تطبيقات الويب.