



جامعة سامرا



جامعة تشرين

دراسات في اللغة العربية وآدابها



التبشير في القصة القصيرة السورية قراءة في قصص اعتدال رافع

الدكتور أحمد حاسم الحسين

القيم الأخلاقية والإنسانية في شعر أبي فراس الحمداني وسلوكه

الدكتورة سميحة زريقي

سخرية الماغوط في العصفور الأحذب

الدكتور محمد صالح شريف العسكري، أعظم بيكدلي

تجاهل العارف في القرآن الكريم: استعماله وأغراضه البلاغية

الدكتور شاكر العامري، الدكتور محمود خورسندي، سمية ترجمي

ألفاظ الملابس لدى العامة في القرن الرابع الهجري

الدكتور ماهر عيسى حبيب، عفراء رفيق منصور

نظرة تحليلية في الفصول و الغايات لأبي العلاء المعري

الدكتور علي گنجيان خناري، الدكتور عبدالأحد غبي، فرشيد فرجزاده

منهجية الترجمات الفارسية للقرآن الكريم

الدكتور جلال مرامي، الدكتور مهدي ناصري

مجلة فصلية دولية محكمة تصدر عن جامعة سامرا الإيرانية بالتعاون مع جامعة تشرين السورية

السنة الثانية، العدد الثامن، شتاء ١٣٩٠هـ.ش/ ٢٠١٢م

ر.د.م.د: 9023-2008

دراسات في اللغة العربية وآدابها

مجلة فصلية دولية محكمة

صاحب الامتياز: جامعة سمنان

المدير المسؤول: الدكتور صادق عسكري

رئيسا التحرير: الدكتور محمود خورسندي والدكتور عبدالكريم يعقوب

نائب رئيس التحرير: الدكتور إحسان إسماعيلي طاهري

المستشار العلمي: الدكتور آذرتاش آذرنوش

المدير التنفيذي: الدكتور شاکر العامري

مدير الموقع الإلكتروني: الدكتور علي ضيغمي

هيئة التحرير (حسب الحروف الأبجدية):

أستاذ جامعة طهران
أستاذ مشارك بجامعة تشرين
أستاذ مشارك بجامعة تشرين
أستاذ جامعة تشرين
أستاذة مساعدة بجامعة تشرين
أستاذ مشارك بجامعة سمنان
أستاذ مشارك بجامعة تشرين
أستاذ جامعة تربيت معلم
أستاذ مساعد بجامعة سمنان
أستاذ مساعد بجامعة علامة طباطبائي
أستاذ جامعة همدان
أستاذ جامعة علامة طباطبائي
أستاذ جامعة تشرين

الدكتور آذرتاش آذرنوش
الدكتور إبراهيم محمد السبب
الدكتورة لطفية إبراهيم برهم
الدكتور محمد إسماعيل بصل
الدكتورة رنا جوني
الدكتور محمود خورسندي
الدكتور وفاق محمود سليطين
الدكتور حامد صدقي
الدكتور صادق عسكري
الدكتور علي گنجيان
الدكتور فرامرز ميرزايي
الدكتور نادر نظام طهراني
الدكتور عبدالكريم يعقوب

منقح النصوص العربية: الدكتور شاکر العامري

منقح الملخصات الانكليزية: الدكتور هادي فرجامي

الخبرة التنفيذية: السيدة حميدة أرغواني بيدحي

التصميم والتنضيد: الدكتور علي ضيغمي

الطباعة والتجليد: جامعة سمنان

العنوان: إيران، مدينة سمنان، جامعة سمنان، كلية العلوم الإنسانية، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها

البريد الإلكتروني: lasem@semnan.ac.ir

الرقم الهاتفني: ۰۰۹۸ ۲۳۱ ۳۳۵۴۱۳۹

الموقع الإلكتروني: www.lasem.semnan.ac.ir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دراسات في اللغة العربية وآدابها

(٨)

فصلية دولية محكمة، تصدرها جامعتنا

سمنان الإيرانية وتشترين السورية

السنة الثانية، العدد الثامن

✓ حصلت مجلة «دراسات في اللغة العربية وآدابها» على درجة «علمية محكمة» اعتباراً من عددها الأول من قبل وزارة العلوم والبحوث والتكنولوجيا الإيرانية.
✓ بموجب الكتاب المرقم بـ ٩١/٣٥١٨٠ المؤرخ ١٣٩١/٠٤/١٨ للهجرية الشمسية الموافق لـ ٢٠١٢/٠٧/٠٨ للميلاد الصادر من قسم البحوث بمركز التوثيق لعلوم العالم الإسلامي (ISC) التابعة لوزارة العلوم الإيرانية يتم عرض مجلة «دراسات في اللغة العربية وآدابها» العلمية المحكمة في قاعدة مركز التوثيق لعلوم العالم الإسلامي منذ سنة ٢٠١٠ للميلاد.

✓ اين نشرية براساس مجوز 88/6198 مورخه 87/8/25 اداره ی كل مطبوعات داخلی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر می شود.
✓ بر اساس نامه ی شماره 91/35180 معاونت پژوهشی پایگاه استنادی علوم جهان اسلام مورخه 1391/04/18 هدش مجله ی علمی پژوهشی «دراسات في اللغة العربية وآدابها» از سال 2010م در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) نمایه سازی شده است.

شروط النشر

في مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها

مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها مجلة فصلية محكمة تتضمن الأبحاث المتعلقة بالدراسات اللغوية والأدبية التي تبرز التفاعل القائم بين اللغتين العربية والفارسية، وتسليط الأضواء على الثقافة التي تمت بين الحضارتين العريقتين.

تنشر المجلة الأبحاث المبتكرة في المجالات المذكورة أعلاه باللغة العربية مع ملخصات باللغات العربية والفارسية والإنكليزية على أن تتحقق الشروط الآتية:

١- يجب أن يكون الموضوع المقدم للبحث جديداً ولم ينشر من قبل، ويجب أن لا يكون مقدماً للنشر لأية مجلة أو مؤتمر في الوقت نفسه.

٢- يرتب النص على النحو الآتي:

صفحة العنوان: (عنوان البحث، اسم الباحث ومرتبته العلمية وعنوانه والبريد).

الملخصات الثلاثة (العربية والفارسية والإنكليزية) في ثلاث صفحات مستقلة حوالي ١٥٠ كلمة) مع الكلمات المفتاحية في نهاية كل ملخص.

نصّ المقالة (المقدمة وعناصرها، المباحث الفرعية ومناقشتها، الخاتمة والنتائج).

قائمة المصادر والمراجع (العربية والفارسية والإنكليزية)، وفقاً للترتيب الهجائي لشهرة المؤلفين.

٣- تدون قائمة المراجع بالترتيب الهجائي لشهرة المؤلفين متبوعة بفاصلة يليها بقية الاسم متبوعاً بفاصلة، عنوان الكتاب بالحرف المائل متبوعاً بفاصلة، رقم الطبعة متبوعاً بفاصلة، مكان النشر متبوعاً بنقطتين، اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، تاريخ النشر متبوعاً بنقطة.

وإذا كان المرجع مقالة في مجلة علمية فيبدأ التدوين بالشهرة متبوعة بفاصلة ثم عنوان المقالة متبوعاً بفاصلة ضمن علامات التنصيص، عنوان المجلة بالحرف المائل متبوعاً بفاصلة، رقم العدد متبوعاً بفاصلة، تاريخ النشر متبوعاً بفاصلة ثم رقم الصفحة الأولى والأخيرة متبوعاً بنقطة.

٤- تستخدم الهوامش السفلية كل صفحة على حدة ويتم اتباع الترتيب الآتي إذا كان المرجع كتاباً: اسم الكاتب بالترتيب العادي تتبعه فاصلة، عنوان الكتاب بالحرف المائل تتبعه فاصلة، رقم الصفحة متبوعاً بنقطة.

وإذا كان المرجع مقالة فيتبع الترتيب الآتي في الحاشية السفلية: اسم الكاتب بالترتيب العادي متبوعاً بفاصلة، عنوان المقالة متبوعاً بفاصلة ضمن علامات التنصيص، عنوان المجلة بالحرف المائل، رقم الصفحة متبوعاً بنقطة.

٥- تخضع البحوث لتحكيم سرّي من قِبَل حَكَمين لتحديد صلاحيتها للنشر. ولا تُعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء قُبِلت للنشر أم لم تُقبَل.

٦- يذكر المعادل الإنكليزي للمصطلحات العلميّة عند ورودها لأول مرّة فقط.

٧- يجب ترقيم الأشكال والصور حسب ورودها ضمن البحث بين قوسين صغيرين، وتوضع دلالاتهما تحت الشكل. كما ترقم الجداول بالأسلوب نفسه، وتوضع الدلالة فوقها.

٨- يجب أن يتضمن الملخص أهم نتائج البحث. كما يجب أن تتضمن المقدمة الفقرات التالية: التمهيد - أهمية البحث وضروراته - منهج البحث - سابقة البحث.

٩- ترسل البحوث عبر الموقع الإلكتروني للمجلة حصراً على أن تتمتع بالمواصفات التالية: قياس الصفحات A4، القلم Traditional Arabic، قياس ١٤ للنص وقياس ١٢ للهوامش، الهوامش ٣ سم من كل طرف وتُدرج الأشكال والجداول والصور في موقعها ضمن النص.

١٠- يجب أن لا يزيد عدد صفحات البحث على عشرين صفحة بما فيها الأشكال والصور والجداول والمراجع.

١١- في حال قبول البحث للنشر في مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها يجب عدم نشره في أي مكان آخر.

١٢- يحصل صاحب البحث على ثلاث نسخ من عدد المجلة الذي ينشر فيه بحثه.

١٣- الأبحاث المنشورة في المجلة تعبّر عن آراء الكتّاب أنفسهم، ولا تعبّر بالضرورة عن آراء هيئة التحرير، فالكتّاب يتحملون مسؤوليّة المعلومات الواردة في مقالاتهم من الناحيتين العلمية والحقوقية.

١٤- يتمّ الاتصال بالمجلة عبر العناوين التالية:

في إيران: سمنان، جامعة سمنان، كلية العلوم الإنسانية، مكتب مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها.
في سوريا: اللاذقية، جامعة تشرين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدكتور عبدالكريم يعقوب.

الأرقام الهاتفية : إيران: ٠٠٩٨٢٣١٣٣٥٤١٣٩ سوريا: ٠٠٩٦٦٣٤١٤١٥٢٢١

البريد الإلكتروني: lasem@semnan.ac.ir الموقع الإلكتروني: www.lasem.semnan.ac.ir

كلمة العدد

لقد استطاع التلاحق الثقافي للشعوب في مجالي الثقافة والأدب منذ القدم، أن يخترق الحدود الجغرافية لتلك الدول ويأتي بثمار قيّمة. على هذا الصعيد وفي إطار مذكرة التفاهم المشترك بين جامعتي سمنان الإيرانية وتشرين السورية، تصدر مجلة "دراسات في اللغة العربية وآدابها" فصلياً. تعتبر هذه المجلة الأولى من نوعها بين إيران وإحدى الدول العربية، حيث صدرت لحد الآن سبعة أعداد منها وها هو العدد الثامن يرى النور. وقد استطاعت المجلة، بفضل الله تعالى وجهود القائمين عليها، أن تحصل على درجة "علمية محكمة" في حريف سنة ١٣٩٠ هـ.ش/٢٠١١م، وذلك اعتباراً من العدد الأول، كما يتم عرض المجلة في مركز وثائق علوم العالم الإسلامي (ISC) ما أثقل كاهل جميع القائمين على هذه المجلة من أعضاء هيئة التحرير والمستشارين والحكام والباحثين.

إنّ صدور هذه المجلة، لحد الآن، كان، دون شك، نتيجة لجهود الأساتذة الزملاء في أقسام اللغة العربية في الجامعات الإيرانية وتعاونهم إضافة إلى الزملاء في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تشرين السورية. نأمل أن يستمر هذا التعاون ويتوسع ليرتقي مستوى المجلة في كل عدد إلى أفضل مما كان عليه. كما تجدر الإشارة إلى أن المجلة قامت بتدشين موقع إنترنتي رسمي على العنوان التالي: www.lasem.semnan.ac.ir على شبكة الإنترنت. وهنا نلفت انتباه جميع الأعزّاء إلى ضرورة التسجيل في الموقع المذكور ليتعاونوا مع المجلة في كتابة وتحكيم البحوث والمقالات في الأعداد القادمة عبر صفحاتهم الخاصة في الموقع؛ ولمتابعة وتزليل الأعداد السابقة والاستفادة من بقية الإمكانيات الموجودة؛ فمرجو زيارة الموقع والتسجيل فيه في أقرب فرصة ممكنة.

إنّ إصدار مثل هذه المجلات من شأنه أن ينشئ جيلا من الباحثين والكتّاب والمحمّكين الناشطين، شرط أن يكون ذلك في إطار الأهداف العلمية المحدّدة سلفاً. لذلك نرى لزاماً على أعضاء هيئة التحرير والمستشارين والباحثين أن يلتزموا بالموضوعية والمنهجية العلمية في قبول أو رفض البحوث، وأن يكون الدافع العلمي وحده رائدهم في تدوين البحوث وتحكيمها.

إنّ ما يدعو للقلق في هذا المجال هو وجود عدد من المقالات المكرّرة وغير مبتكرة، مما يدلّ على فقدان البواعث العلميّة لدى أصحابها. لذا يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن كل دراسة تدلّ على المستوى العلمي لصاحبها.

أما على صعيد المقالات التي تمّ قبولها ونشرها، فإننا نشاهد بعض الأحيان خلوّها من منهج سليم ونتائج جديدة. ولمعالجة المشكلة، نرى من الضروري إقامة ورشة عمل خاصة لكتابة المقالات وتحكيمها. ففي مثل ورش العمل تلك، سيتم التأكيد على أنّ الموضوعات لا بدّ وأن تتحلّى بشيء من الجدّة

والابتكار، بعيدة عن التعميم والموضوعات العامة. فلو تمّ تبيين الأسلوب الصحيح لكتابة المقالات في اللغة العربية وآدابها، فسوف يتم استيعاب المعايير الصحيحة لتحكيم المقالات أيضا.

ختاماً، وفي الوقت الذي نقدّم فيه جزيل الشكر لكافة الأساتذة الزملاء الأفاضل الذين ساعدونا، نعلن للجميع أنّنا لانزال بحاجة إلى المقالات والبحوث المبتكرة، وأننا نرحّب بالافتراحات والانتقادات البناءة. ونأمل أن نتعاون جميعاً في إصدار مجلة علمية تتمتع بكل ما تحمله كلمة "العلمية" من معنى.

مع فائق الشكر والاعتذار

أسرة التحرير

فهرس المقالات

- ١ التبتير في القصة القصيرة السورية قراءة في قصص اعتدال رافع
الدكتور أحمد جاسم الحسين
- ٢١ القيم الأخلاقية والإنسانية في شعر أبي فراس الحمداني وسلوكه
الدكتورة سمحاح زريقي
- ٤١ سخرية الماغوط في العصفور الأحدثب
الدكتور محمد صالح شريف العسكري، أعظم بيگدلى
- ٦١ تجاهل العارف في القرآن الكريم: استعماله وأغراضه البلاغية
الدكتور شاکر العامري، الدكتور محمود خورسندی، سمیه ترحمی
- ٧١ ألفاظ الملابس لدى العامة في القرن الرابع الهجري
الدكتور ماهر عيسى حبيب، عفراء رفيق منصور
- ١٠١ نظرة تحليلية في الفصول و الغايات لأبي العلاء المعري
الدكتور علي گنجيان خناري، الدكتور عبدالأحد غيبي، فرشيد فرجزاده
- ١٢٥ منهجية الترجمات الفارسية للقرآن الكريم
الدكتور جلال مرامي، الدكتور مهدي ناصري
- ١٤٧ چکيده های فارسی
Abstracts in English
- ١٥٤

التبئير في القصة القصيرة السورية قراءة في قصص اعتدال رافع

الدكتور أحمد جاسم الحسين*

الملخص

يعكف البحث على معرفة مفهوم التبئير وأثره في كتابة القصة القصيرة، وينتقل بعد ذلك لقراءته في عدد من القصص القصيرة التي كتبها القاصّة اعتدال رافع عبر ما يزيد على ثلاثين عاماً، محاولاً أن يمسك بخصوصية التبئير؛ ليكشف للمتلقي أثره البارز في الكتابة.

ويسعى البحث لمعرفة أنواع التبئير في قصصها وعلاقته بأدوار الرواة، والوظيفة التي يقوم بها كل نوع، إضافة إلى تعرف خصوصية مواقع التبئير وتفاعلاته مع المكونات القصصية الأخرى، وتأثيره في البناء القصصي، ثم يحاول أن يصل إلى خصائص التبئير في قصص القاصّة اعتدال رافع...

كلمات مفتاحية: التبئير، القصة القصيرة، اعتدال رافع.

المقدمة

تنتهي تجربة القاصّة اعتدال رافع إلى مرحلة الثمانينيات من القرن العشرين في القصة القصيرة السورية، وتحمل قصصها في الوقت نفسه ملامح جيل السبعينيات الذي حرص على صنع بصمة مختلفة في سيرورة القصة القصيرة السورية تجلّت في: الجرأة والقلق والترعة الفردية والاعتراب؛ بحيث أصبحت قصصهم "مضيئة واعدة ومتجاوزة"^١، وكوّنت القاصّة اعتدال رافع كتابتها للقصة القصيرة، وسعت من خلالها لتقديم رؤية مغايرة في الكتابة، وحرص على الحفر في أعماق موضوعاتها ارتبط بالعمق والبساطة، مما أضفى عليها سمات خاصة بها ظهرت في اللغة الرشيقية، والقدرة على التعبير عن القلق تجاه ما يحدث حولها، إذ شكّلت تلك الفترة التاريخية غلياناً على الأصعدة السياسية، والاجتماعية، والفنية، ممّا هيأ إمكانية تقديم رؤية مغايرة في قراءة السياق شفّت

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة دمشق، سورية.

تاريخ الوصول: ١٥/٦/١٣٩٠هـ.ش = ٦/٩/٢٠١١م تاريخ القبول: ١٣٩٠/٩/٢٠ = ١١/١٢/٢٠١١

^١ - رياض عصمت، قصة السبعينات، ص ٥٤.

^٢ - صدر لها: مدينة الإسكندر، امرأة من برج الحمل، الصفر، بيروت كل المدن شهزاد كل النساء، يوم هربت زينب، رحيل البجع، أمجدية الذاكرة.

عن وعي مختلف، لأن "الكاتب الجاد لا بد أن يتكلم بصوته الخاص لا بتقليد أحد سبقه، ولا بد أن يعمل لإبداع صورة لرؤيته الفريدة."^١

أهمية البحث:

تتأى أهمية البحث من كونه ينطلق من حركتين، من النص نحو التبئير ليختبر مفاهيمه في ضوء تشكله، ومن التبئير ومتعلقاته نحو النص ليتعرف خصائصه، إذ سيحاول أن يكشف عن دور التبئير في القصة القصيرة، وأنواعه، ووظائفه، ومواقعه، وعلاقته بالراوي، والمروي له، إضافة إلى آثاره على المكونات القصصية الأخرى.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهجية الوصفية، متبوعة بالتحليل؛ مستفيداً من الدراسات التي كُتبت عن وجهة النظر، والتبئير، والراوي في السرديات؛ لاسيما ما ورد في المنهج النبوي، في ظل بعض اجتهادات التأويل التي ترغب في كشف خصائص التبئير في التجربة المدروسة.

مفهوم التبئير (Focalization)

تشير الدلالة المعجمية للتبئير إلى الحفر والملتقى والمركز^٢، ما يشي بأن الدلالة اللغوية كانت تأسيساً للدلالة الاصطلاحية النقدية، إذ عُرّف التبئير أو (التركيز) بالقول إنه: "المنظور الذي تُقدّم من خلاله المواقف والأحداث"^٣، وكذلك يعني حصر معلومات الراوي، ويُسمّى "هذا الحصر بالتبئير، لأن السرد يجري فيه من خلال بؤرة تحدّد إطار الرؤية وتحصره."^٤

وتأمل حضوره في حركة النقد يكشف مروره بمرحلتين: الأولى تمتدّ حتى أواخر الستينيات من القرن الماضي، إذ احتلّ مكانة بارزة في تحليل النصوص السردية، وأبرز تسمية كان يعرف بها (وجهة النظر)، والثانية بدأت مع مطلع السبعينيات عبر ظهور الاهتمام الشاسع بالسرديات، بخاصة جهود (جينيت) الذي ركز على مصطلح التبئير وتفريعاته المختلفة^٥، وقد اتسع الحديث عنه ليشمل علاقاته مع مكونات السرد، والآثار المتبادلة بينهما^٦.

^١ - هالي بيرنت، كتابة القصة القصيرة، ص ٢٢.

^٢ - ابن منظور، لسان العرب، مادة بأر.

^٣ - جيرالد برنس، قاموس السرديات، ص ٧٠.

^٤ - لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص ٤٠.

^٥ - محمد نجيب العمامي، وجهة النظر في رواية الأصوات العربية، ص ٢٢.

^٦ - سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، ص ٢٨٤.

ويستدعي الحديث عن التبيين عدة مصطلحات حافّة به أبرزها: الرؤية- البؤرة- حصر المجال- المنظور- وكذلك وجهة النظر (Point Of View) التي تركز على علاقة الراوي بالعالم، حيث يرويّه بأشخاصه وأحداثه من جهة، والكيفية عبر علاقته بالمروي له من جهة أخرى، وقد قيل عن وجهة النظر: إنها الموقف الفلسفي الذي يتخذه مؤلّف ما، وثمة من طابق بين وجهة النظر والتبيين، وقد حدّدها بالعلاقة بين السارد والعالم المشخّص^٢، وهناك من لفت الأنظار إلى الإشكاليّة التي تتولّد عن العلاقة بينهما؛ فـ "حين لا يُعالج التبيين بوصفه مقولة مستقلة في تعريف وجهة النظر يغدو السرد كليّ المعرفة... ممتلئاً بمدى واسع من التقنيات السردية المتميزة عن بعضها"^٤.

وهناك من رأى في الحديث عن التبيين فرصة لإنتاج رؤية فلسفية تتقاطع مع "زاوية الرؤية عند الراوي، هي متعلقة بالتقنية المستخدمة لحكي القصة المتخيلة. وأن الذي يحدّد شروط اختيار هذه التقنية دون غيرها، هو الغاية التي يهدف إليها الكاتب عبر الراوي. وهذه الغاية لا بد أن تكون طموحة، أي تعبر عن تجاوز معيّن لما هو كائن، أو تعبر عما هو في إمكان الكاتب، ويُقصد من وراء عرض هذا الطموح التأثير على المروي له أو القراء بشكل عام."^٥.

وثمة من نبّه إلى ضرورة التفريق بين زاوية الرؤية والموقع، مفضلاً الثاني لأنه "بخولنا أن نرى منطق ترابط الأفعال في النص القصصي، لا كترابط آلي، بل كترابط محكوم بهذه الهوية الإيديولوجية"^٦. وهناك من لفت الأنظار إلى البؤرة السردية^٧ (Focus of narration).

ويدخل الراوي (Narrator) في صلب الحديث عن التبيين، ولاسيما أن "الرواة يختلفون في أشكال الحضور وكيفياته. فمنهم من يُجهّد النفس ليكون حضوره في ملفوظه علنياً صريحاً؛ فيتدخل باستمرار مفسراً ومقوماً ومتأملاً، ومنهم من يُؤثّر التخفي والتنكر"^٨.

١ - محمد نجيب التلاوي، وجهة النظر في روايات الأصوات العربية، ص ٢٣.

٢ - مجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب، ص ٤٢٥.

٣ - تزيطان تودوروف، مفاهيم سردية، ص ١٢٩.

٤ - والاس مارتن، نظريات السرد الحديثة، ص ١٩٥.

٥ - حميد حمداني، بنية النص السردية من منظور النقد الأدبي، ص ٤٦.

٦ - يحيى العيد، الراوي: الموقع والشكل، ص ٣٣.

٧ - جبرار جنيت، خطاب الحكاية/ بحث في المنهج، ص ١٩٨.

٨ - محمد نجيب العمامي، الراوي في السرد العربي المعاصر، ص ٢١.

ويرتبط تحديد مفهوم التبئير كذلك بالمروي له (Narratee)؛ لكونه خلقاً تخييلياً وعوناً سردياً يتعالق مع الراوي المضمّر والعلني^١، إذ يظهر عبر عدد من العلامات، ويقوم بوظائف محددة. واختيار نوع من أنواع التبئير في النص ليس اختياراً عشياً؛ بل استراتيجية فنية دالة على الإفادة من مختلف المكونات لبناء معمارية النص، والقيام بوظائف تنمّ على أن اختياره يرتبط بتحقيق دور محدّد يحاول أن يقنع المتلقي بأنّ تناول المختلف هو الذي يميّز نصاً عن سواه، وهو ما جعل القاص يرحّحه على غيره، وقد ينجح في تحقيق ما رامه، وقد لا يصيب أهدافه.

ولابدّ من الإشارة إلى أن ثمة مجموعة من الظروف البيئية والاجتماعية والفكرية تؤثر في الكاتب، وتفرض أفكاره وخياراته الأساسية؛ لتكوين الرؤية للجنس الأدبي الذي يكتبه؛ فلا يمكن للكاتب أن يعامل الأجناس الأدبية كلها التعامل ذاته من حيث حجم المواضيع المبأر لها وتنوعها، فكلّ جنس أدبي مضمّر مختلف عن الآخر تبئيرياً، وتكون الآثار متبادلة بين الجنس الأدبي والآخر المتبغى تحقيقه، ف رؤية بناء السرد في الرواية تترع غالباً إلى احتواء مواضيع متنوعة، وبالتالي التبئير لوجهات نظر متعدّدة "لأنّ التبئير الواحد يضيّع على الرواية الأثر الذي يخلقه الانتقال من تبئير إلى آخر"^٢، وهذا يعني إبداع طرق تقديم للمواضيع مغايرة وجديدة، إضافة إلى إمكانية التصرف في مكونات التبئير، وطرقه، ومحدّداته في النص.

وفي القصة القصيرة يحضر التبئير بطريقة أوضح، وأكثر تحديداً؛ لأنّ القصة تستمدّ جزءاً من جوهرها عبر التقاط الموقف المأزوم ونقله بطريقة فنية، فـ "القصة القصيرة المحكّمة هي سلسلة من المشاهد الموصوفة، التي تنشأ خلالها حالة مسببة تتطلب شخصية حاسمة ذات صفة مسيطرة، تحاول أن تحلّ نوعاً من المشكلة من خلال بعض الأحداث، التي ترى أنّها الأفضل لتحقيق الغرض"^٣. ويُعدّ التبئير أحد مداخل قراءة القصة القصيرة وسر أغوارها، وينمّ على فلسفة الكاتب، وزاوية رؤيته لمكوّنات نصه، ومنظوره الذي يقدّم من خلاله الأحداث والمواقف عبر الراوي، بحيث ينعكس ذلك على عناصر النص المختلفة، ويسعى التبئير لتحقيق عدد من الوظائف التي تتيح له ترك الأثر المراد في المتلقي، الذي تصل إليه رسائل النص بطرق مباشرة، وطرق غير مباشرة، إذ تتغاير رؤية كل كاتب عن الآخر في تقديم المواقف والأحداث التي بأرها، أو تتقاطع وفقاً لمعطيات عدة. ويتشكّل كلّ نوع من أنواع التبئير عبر علاقة الرواة بكلّ من: شخصيات النص، وكاتبه، والمروي له؛

^١ - علي عبّيد، المروي له في الرواية العربية، ص ٣٢.

^٢ - لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص ٤٠.

^٣ - ولسن ثورنلي، كتابة القصة القصيرة، ص ٢٠.

وكذلك بكون الراوي شخصية مشاركة أو شاهدة أو متفرجة أو متمردة، إضافة إلى كون الكاتب راعياً أو متكلماً أو ساخرًا، وكون المروي له افتراضياً أو نموذجياً أو شخصية واردة في النص.

التبئير في قصص اعتدال رافع

تتنوع طرق التبئير، ووظائفه، ومواقفه في قصص الكاتبة اعتدال رافع من حيث التكنيف، والتبسيط، والتعقيد في الرؤى المبارة، ويظهر في أعمالها القصصية المختلفة أن خيطاً رؤيويًا ربط بين عواملها تواسج مع تجربتها الإنسانية، إذ حاولت تحقيق التنوع المتكامل في التبئير عبر طرق توليف فنية نظمتها في هياكل إخراجية كلية، أو تفصيلية لتحقيق وظائف رامتها، مُبديةً، غالباً، قبضتها الحديدية على معظم نصوصها عبر الراوي العليم، ذي الرؤية المسبقة والموقع المنحاز، وهو ما يلائم آلياتها في كتابة القصة القصيرة.

أولاً: معرفة الرواة وأنواع التبئير:

ثمة علاقة مركزية بين حجم معرفة الرواة؛ قياساً لمعرفة شخصيات النص، ونوع التبئير الوارد فيه، مما يشي بأن للتبئير خصائصه التي يستجلبها القاص في ظل قناعة فنية محدّدة؛ تخال أن نوع التبئير يتواءم مع بناء القصة، ويعبر عن غنى عوالم التجربة القصصية، وتحدّد رؤية الراوي العالم الذي يرويّه بأشخاصه وأحداثه، والطريقة التي يبلّغ بها المتلقي مقولاته.

وقد تبلورت معرفة الرواة في قصص اعتدال رافع، قياساً لمعرفة الشخصيات عبر تبئيرات مسبقة، وداخلية، وخارجية، وزائفة، محققة بذلك تنوعاً ولّد في المتلقي أسئلة عدة حول الغاية من ذلك، وآثاره على عوالم القصص، ومقولاتها.

١- الراوي العليم قياساً إلى معرفة الشخصية، والتبئير المسبق (Prefocalization):

يخضّر هذا النوع من التبئير بقوة في عالم القصة القصيرة، لكون القصة في أغلب تجلياتها تسعى لإبراز مواقف حياتية للشخصيات، تزرع في المتلقي أسئلة حول إمكانية المطابقة بين ما تسرده الشخصية الرواية وسيرة القاص، وبذلك يحقّق التبئير المسبق ملاذاً آمناً لفريق من المتلقين يجدون متعة خاصة في ذلك؛ لأنه يقرّبهم من عالم الأسرار الذي يعيشه الكاتب.

ويبرز هذا التبئير بإحدى صيغتين: الراوي الشاهد، والراوي الشخصية المشاركة، حيث "يقدم الراوي معلوماته باعتباره شخصية شاهدة على الأحداث أو مشاركة في صنعها. وهو لذلك مطالب بأن يبرر معرفته بالحوادث التي لم يشهدها ومعرفته بأفكار الشخصيات التي لم يسمعها. فإذا عجز عن التبرير يصبح كلامه نوعاً

من إفتشاء المعلومات".^١ يعطي الراوي صوته للشخصيات، وينقل وجهة نظر الكاتب كذلك، ويسترسل في شرح تفاصيل المشهد القصصي، وهو العارف بحركات الشخصوس وسكناتهم، الذين كانوا داخل الحدث، مما يوحي أنه مرافق لهم، أو شاهد عليهم.

وهذا النوع من التبئير هو الأكثر حضوراً في تجربة اعتدال رافع، ففي مجموعتها (مدينة الاسكندر) تترع القاصة في قصة (الخوف) نحو التبئير المعد مسبقاً الذي يرويهِ الراوي وهو شخصية رئيسية في القصة؛ حيث تروي حكايتها مع أمها "اسمي رقية وأمي تناديني باهبله، مع أنني ساعدها الأيمن في تربية أحوها الثمانية، وفي كل أعمال البيت، حتى تعودت اسمي الثاني وأحبته أكثر من اسمي الأول!"^٢ لتصل في نهاية القصة إلى النتيجة ذاتها، لكنها تنقلها من المعرفة الذاتية غير المعلنة إلى المعرفة المعلنة حين تسألها الأنسة في المدرسة " - اسمك، عبله أم هبله؟ - هبله.. (نطقها بليون.. وبجنان.. وبدون ارتباك"^٣ وكذلك يحضر هذا النوع في قصة (النذر) و(الوحوش تمجر الغابة) و(ماريكا) و(الصراخ) و(الهروب) من المجموعة نفسها.

وفي قصة (الصبية والإخطبوط)^٤، يكون الراوي شاهداً على الأحداث، يروي قصة الصبية بصيغة الغائب وضميره (هي)، ويصف كيف وُجِدَت الصبية ميتة وملقاة على شاطئ البحر، ويسرد ماضيها مع حالة منفرة من التحرش الجنسي الذي يقوم به زوج والدتها، إلا أن الراوي يتجاوز ذاته منتقلاً إلى الحديث بصوت الطفلة الداخلي عن حلمها بأن تكون سمكة، وعن ألمها بعد اغتسالها في ماء البحر المالح "مياه البحر تكوي حلمتيها وتألم. تجلس على صخرة تنقط ماء وملحاً. تعصر ملابسها."^٥ فيتجاوز الراوي دوره بالرواية الخارجية للحدث؛ إلى تعرف أوجاع هذه الطفلة وأحلامها، وهنا يحدث الإفشاء للمعلومات، فيبوح بسبب وفاتها الذي كان خافياً على من رأوها ملقاة على الشاطئ، أولئك الذين لم يتعرفوا إليها إلا من لباسها الداخلي: "يثقل عليها النعاس والهلم. تغفو وتحلم أنها عروسة البحر، ملونة ومصقولة وجميلة. بلا تنوعات .. أو تجاوبف. تغوص. رغبة ملحة تشدها إلى القاع. تمبط. رويداً. رويداً. تأوي إلى كهف من اللؤلؤ والمرجان"^٦.

^١ - لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص ٤٢.

^٢ - اعتدال رافع، مدينة الاسكندر، ص ٧.

^٣ - المرجع نفسه، ص ١٢.

^٤ - اعتدال رافع، امرأة من برج الحمل، ص ٤٧ - ٥٢.

^٥ - المرجع نفسه، ص ٥٠.

^٦ - المرجع نفسه، ص ٥٢.

ويحضر هذا النوع من التبئير كذلك في قصص (الدحاجة) و(الدرب إلى الحجر) و(الجرد الحنون) و(كان اسمي الشاطر حسن) و(حكاية ولد من جيل يأجوج ومأجوج) من المجموعة نفسها...

ويمنح الراوي العليم التبئير وظائف جديدة تتعلق بالمعرفة الكلية، التي تجعله عالماً بأفكار الشخصيات، وما يدور في أذهانها من توجسات وأفكار، متعدداً على ما يمكن أن يعلمه الراوي الشاهد ليدخل في دائرة عالم الأسرار؛ ففي قصة (عندما كانت صغيرة) تستحضر الشخصية الراوية مشاهد حياتية وتجارب شخصية مرت معها، حيث تقوم بصفتها راوياً عليمًا بالحديث عن بواطنها ودوافعها للقيام بأفعالها "في الليل أبول تحي وأغرق ملابسي وفراشي. تسح الرطوبة إلى نقرتي، أمض في الصباح ملجومة الأحلام.. ثقيلة بمفرزاتي. أحس بخطايا العالم تقطر من ذنوبي وأنا أسحب أختي الصغيرة التي كانت تشاركني الفراش إلى مكاني. أبدل سروالي المبلول بسروالها الجاف، أنام مكاهما، وأنا على يقين تام بأن المرأة الكبيرة لن تصدقني أبداً مهما توسلت إليها وأقسمت لها بأنني (لم أفعلها) وإن أختي الصغيرة هي التي فعلتها. سوف تجلدي وتعزني كما تفعل كل صباح، آه.. لو تشق الأرض وتبتلعني قبل أن تفيق المرأة الكبيرة من نومها، وتبدأ طقوسها الصباحية."^١

ومن اللافت أن التبئير المسبق هو الذي يحدد دور الراوي العليم في توجيه مسار الشخصيات، وتقديم التفاصيل، وممارسة سلطته غير المحدودة، ليقنع متلقيه، ويهيمن على ما يريد توصيله، فيرسم مسارات العناصر بوضوح، ويسر أغوار الشخصيات أحياناً، ويبحث في المسببات، ويكثر في هذا النمط توصيف الشخصيات، إذ تظهر معاناتها لكون السارد العليم قدم الأسباب، وتبادل التأثير مع التبئير؛ فهو لا يوجه السرد؛ لكنه يذكر المسببات ويُخضع الأحداث لسلطته غير المحدودة.

٢- الراوي المتكافئ المعرفة مع الشخصية، والتبئير الداخلي (Internal focalization):

إذا اكتفى الراوي بحالة من التكافؤ في المعرفة مع الشخصية يُنتج تبئيراً داخلياً؛ يولد في المتلقي حالة من الشعور بالتساوي؛ وغالباً ما يكون الراوي شاهداً على الأحداث، أو شخصية مشاركة في القصة تنتج السرد الذاتي، وليست لدى الراوي معرفة زائدة عن الشخصيات كما هي الحال في الراوي العليم، و"يتجسد التبئير الداخلي في الخطاب غير المباشر الحر، ويبلغ حدوده القصوى في المونولوج الداخلي حيث تتحول الشخصية إلى مجرد بؤرة."^٢

^١ - اعتدال رافع، رحيل البجع، ص ص ٧-٨.

^٢ - لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص ص ٤١-٤٢.

وتبدى هذا النوع من التبئير في عدد من قصص اعتدال رافع، سعت فيها لإقناع متلقيها بأن الراوي يتلقى الحدث مثله، أخذت القاصة فيها موقفاً محايداً لعلها تشعره بالتعاطف مع أحداث القصة وتؤكد أنها ليست طرفاً فيها، وقد يمت القاصة اعتدال رافع الكثير من نصوصها شطر تقصي جوانب النفس، وثنايا جروح خبيثة تطفح بالحزن والشكوى، ففي قصة (الحرب)^١ تتحدث عن مصيبة تتصف بكونها ذات أثر عام، لكنها تبئر لهذه المصيبة من وجع خاص داخل تجربة الشخصية الراوية، التي تُصعق بانفجار يقذفها من زاوية لأخرى، متخذة من الحديث عن هذا الانفجار سبباً لتتلو على قارئها مرايا آياتها وضجرها من هذا الزمن: "زمن الحرب بلا نهاية."

والعمر محصور بين طلقة وشهقة.

المدنية التي كانت تمنحنا الحياة كلها والضجر كله.. باتت تسرقها منا بطرفة عين.^٢

تقدم القصة حالة نفسية مرعبة، انبثقت جلعلتها من الانفجار والحرب، وتحولت الأحداث التي تعرضت لها الشخصية إلى خلل نفسي يبحث عن التوازن، فتطلق الراوية العنان لسلسلة ذكرياتها مع الحروب التي ابتلي بها لبنان، وما جلبته من فقد الشخصية الراوية جارهما، والكثير من أصدقائها، ثم تفرد جريدة تحتفظ بها في صدرها وهي مازالت بين عضادتين ما زالتا قائمتين رغم الانفجار، فتقرأ خبر موت حبيبها الذي طالما قرأته: "(السبت الأسود الدامي الذي نخر فيه الموظفون كالخراف عاهوية). اقشعر خوفي... وماتت دغدغة الأصابع. أعادتني الجريدة مع رأسي وحواسي إلى تحت:

-لماذا..؟

-إلى متى..؟

كانت علامات الاستفهام تشبه المناجل.. وبعدها صعب عليّ استعادة طعم الدغدغة.

إنها الحرب الأهلية.^٣ فالكاتبة استخدمت ضمير المتكلم للإشارة إلى كون الشخصية الراوية مشاركة في الحدث لكنها لا تملك معلومات أكثر من سواها، وحرصت على التبئير الداخلي لتجربتها الخاصة؛ لكي تلج مولج المهم العام، فالحرب الأهلية التي قضت مضاجع اللبنانيين سنين طويلة وشردهم.

^١ - اعتدال رافع، الصفر، ص ٤٣-٤٤. ٥٤.

^٢ - المرجع نفسه، ص ٤٨-٤٩.

^٣ - المرجع نفسه، ص ٥١.

وفي نص بعنوان (دوران) يرصد الراوي مشهداً من الشرفة يقام فيه عرس في القرية، يقابله مشهد آخر "في بيت مجاور. شرفة فارغة وأصص يابسة وصوت نحيب متقطع: مات الذي خطبني عندما كنت في الرابعة عشرة!"^١. ثم تطابق في المعرفة بين الراوي والشخصية عبر استعمال ضمير الغائب، ولا توجد رغبة في الدخول في التفاصيل، يتم الاكتفاء برصد ما يحدث دون تعليق؛ لتترك الدلالة مفتوحة للمتلقي، ويحضر هذا النوع من التبئير في قصص عدة مثل (من عالم فيرجينيا وولف)^٢ وقصة (بكاء الحواس) وقصة (الكيمونو الأخضر)^٣ وقصة (القطام)^٤.

ويُلاحظ أن قصصاً عدة (بخاصة القصص القصيرة جداً) التي وردت في المجموعات الثلاث الأخيرة^٥، لجأت إلى هذا النوع من التبئير، حيث حاولت الشخصيات استعادة تفاصيل محددة من ذكرياتها، دون أن تبدي وعياً بها، رغبة بترك تأويل حضورها للمتلقي.

ويلائم هذا النوع من التبئير جوانب من الأسلوب السردى الذي تكتب فيه القاصة اعتدال رافع، لكونه ينبع من داخل الشخص ذاهم، دون تدخل من الراوي أو المؤلف، ليبدو الموضوع بمومه التي تطفو على سطح النص منبجساً من لواعج الشخصيات، وهو ما يجعل السرد أكثر إقناعاً للمتلقي لشعوره أن ثمة صدقاً في نقل التجربة ينم على حرص على كسر الحواجز مع المتلقي، ولاسيما أن هذا النمط من التبئير "قلما يطبق بكيفية صارمة تماماً"^٦، فهو يتحقق ببراعة في القصص ذات المونولوج الداخلي، التي تحاول التعبير عن مكونات الشخصية ومشاعرها تجاه ذاتها والعالم المحيط بها، وما يمر معها من أحداث.

٣- الراوي المحدود المعرفة بالنسبة إلى معرفة الشخصية، والتبئير الخارجي (focalization External):

خيار تقني تكون فيه معرفة الراوي محدودة بالنسبة إلى شخصياته، فيغلب التوصيف الخارجي، ويتغافل عما يدور في أعماقها^٧، ولا "يعرف الراوي إلا ما يمكن للمراقب أن يدركه: الأفعال والأقوال. التبئير الخارجي يجعل الراوي، وبالتالي القارئ، يعرف أقل مما تعرفه الشخصية التي يروي عنها."^٨

^١ - اعتدال رافع، أجمدية الذاكرة، ص ٧٩.

^٢ - المرجع نفسه، ص ٧٥.

^٣ - اعتدال رافع، يوم هربت زينب وقصص أخرى، ص ٦٧.

^٤ - اعتدال رافع، مدينة الإسكندر، ص ٢١.

^٥ - مجموعة يوم هربت زينب وقصص أخرى، ومجموعة رحيل البجع، ومجموعة أجمدية الذاكرة...

^٦ - جيرار جينيت، خطاب الحكاية، بحث في المنهج، ص ٢٠٣.

^٧ - حميد حمداني، بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، ص ٤٨.

ولا يشي تأمل المدونة القصصية للقاصة اعتدال رافع بحضور صافٍ لهذا النوع؛ لأن منطلقها في الكتابة القصصية غالباً ما يكون قائماً على الانبجاس من التجربة الذاتية الشاهدة أو المشاركة، لذا فإنه من الصعوبة أن تأخذ دور الراوي المراقب، المحدود المعرفة، الذي تكون علاقته بالنص ذات طابع حيادي، وهي التي تدرك أثر الوقوف عند العوالم النفسية الخبيثة للشخصيات في تحقيق وظائفها، لذلك تبتعد عنه نحو الراوي العليم الذي يستحضر التبئير المسبق، أو الراوي المتكافئ المعرفة مع الشخصية والتبئير الداخلي، وبناء عليه فإننا لانجد في قصص اعتدال رافع استمرارية معرفة واسعة للشخصية، بل غالباً ما تفتتح به عدداً من نصوصها، ثم تحيد عنه.

في قصة بعنوان (إجهاض) يروي الراوي ما يحدث مع المرأة حين تذهب إلى الطبيب بهدف الإجهاض، في مشهدية أقرب للتوثيقية منها للحكاية، "صعدت المرأة إلى سرير ضيق مغطى بالشمع في نهايته ترتفع حلقتان دائريتان. رفع الطبيب ساقَي المرأة ووضع كل ساق على حدة في الحلقة الدائرية."^٢ ولكي تعطي القاصة قصتها بعداً فنياً فُرب من خلاله من التوثيق إلى البعد النفسي لعملية الإجهاض في محاولة للابتعاد عن الراوي المحايد، نحو الراوي المطلع على ما يجول في أعماق الشخصيات عبر قراءة الملامح التي تبرز على الشخصية (أمسك الطبيب بالمقص وقصّ شيئاً حياً كان ملتصقاً في رحم المرأة. صرخت المرأة من قاعها وتدفق الدم كالشلال إلى دلو كان تحتها.

الفتاة التي كانت برفقة أمها أغمضت عينيها وذبحت من الخوف.

إجهاضان حدثا في اللحظة نفسها!^٣. إذا؛ لا تترك القاصة فرصة محاولة الغوص في أعماق شخصياتها، فلا يستميلها السرد المحايد، تريد أن تكون شاهدة على مصائر جسدية ونفسية لشخصيات عايشتها؛ لديها ما يميزها عن سواها، لذلك تترع نحو الراوي العليم ذي التبئير المسبق، نظراً لارتباط قصصها بالتجربة الشخصية، أو المشاهدات العيانية، وهو ما منحها خصوصية يشعر المتلقي معها بالإحساس العالي بما تنقله عن شخصياتها، وهذا متفق مع الوظيفة التي يقوم بها هذا الجنس الأدبي (القصة القصيرة)، التي تركز على الغوص في أعماق الشخصيات لنقل مواقف مؤثرة في حياتها، لتستطيع القيام بالدور المناط بها.

^١ - لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص ٤١.

^٢ - اعتدال رافع، أجمدية الذاكرة، ص ٨٥.

^٣ - المرجع نفسه، ص ٨٦.

وتجمع القاصة في قصة (أبجدية الذاكرة)^١ عناوين تفصيلية متعددة يظهر الراوي فيها الحدود المعرفة، متمثلاً في الحفيدة التي ترصد حالات تخصّ الجد، وتقارنه بأضداد، أو أشباه من أقاربها، فتحكي قصة شارب جدها، ومن ثم قصة حمار جدها "كان جدي (فارس) يمتطي حماره (الأبرش) مباعداً ما بين ساقيه فوق (الخرج) المليء بالسحاحير وأحمال الحطب والحشيش، وكان (الأبرش) الذي يدب على أربع يمهد بأظلافه طريق الحقل والبيدر يخطها كشریان ضيق وسط الأشواك والصخور والحصى".^٢، ومن ثم يأتي الحديث عن بيت جدها وبابه القصير، إلى أن تصل إلى الحديث عنها هي الحفيدة، وهنا كما حدث في النص السابق تنقلت القاصة من هذا النوع من التبئير لتصل إلى الراوي المتكافئ المعرفة مع الشخصية، فتحكي الراوية تجربتها مع العرافة "قالت لي العرافة وهي تحدق في جيبني المدبوغ بالشمس: هوى مكتوب على توك مشبوب لا يترك خلفه غير التآكل والدمار. كيف.. وجيبني لوح الأبجدية الأولى من خربش عليه قدرتي دون علم مني"^٣. فالطفلة تشغل القارئ بالحديث عن محيطها الذي تعيش به، حيث يقيم الجد وشكله وحنانه ورجولته، مركزة على الفضاء المكاني (البيت، وباب البيت، والحمار، والدرج والطابق العلوي..). مضمية نكهة الأسرة على هذا الفضاء بالحديث عن الجد والجدة وضيوفهما، والفارق الزمني والاجتماعي بينهم والجيل التالي لهما، وهما والدها والدةها، وبين الجيل الثالث أخوها، فيبدو للمتلقى أننا أمام طفلة تعي ثلاثة أجيال؛ فتحلل حاضرها الممتلئ بالخوف في زمن صار فيه الإنسان يسبح في كتلة من الغربة، إذ ينطلق الحديث هاهنا من الخارج إلى الداخل، من محيط الطفلة إلى مخاوفها الداخلية، لتعطي القاصة مسوغاً لانتقالها من تبئير إلى تبئير، تبعاً لما تتطلبه أحداث القصة، وبذلك تمنح للراوي فرصة التعبير عما يريده، في ظهور علي للمنظور الذي ينظر منه القاص إلى الأحداث، وتبدت وظيفة التعدد في التبئير في اختصار مسافة السرد الممتلئ بالوصف إلى حالة تقنية تحتال على القاص، والتفت حوله لتوصل مناخاً نفسياً تخفّت خلفه الطفلة.

٣- الراوي الملتبس والتبئير الزائف (Pseudo-focalization):

يُسمّى باللا تبئير، و"هو تبئير ظاهري. يبدأ الراوي بالاختباء وراء شخصية تشهد الحدث وتعكسه (تبئير داخلي) ولكن سرعان ما يخرج عن دوره، فيتجاوز ما يمكن للشخصية أن تعرفه (لا تبئير)".^٤

^١ - اعتدال رافع، أبجدية الذاكرة، ص ص ٤٩-٦١.

^٢ - المرجع نفسه، ص ٥١.

^٣ - المرجع نفسه، ص ٥٩.

^٤ - لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص ٤٢.

ويندر حضور هذا النوع من التبئير في قصص اعتدال رافع لكونه يحتاج إلى لعب حكائي محسوب، وهو يغير منهجها في الكتابة، لأنها قاصة تنحو للوضوح، والفن المثقل بحديث النفس أكثر من تقنيات التحايل على تقديم الحكاية، أو الغرابة في إيجاد زاوية البث للمتلقى، فقد تخفي التبئير في قصة (مدينة الإسكندر)^١ خلف شخصية الراوي حيث تظهر عبارات سابقة للحدث بهيئة علامات، توحى بخصوصية المقولة، وتنبئ بسرّ قادم "أعاد الخمس ليرات إلى جيبه وتابع سيره. (لو كان لا يزال رجلاً لتصرف على غير هذا). انفرج الزاروب عن حانة صغيرة فدخلها بلا تردد."^٢، فترسل الجملة التي أقحمتها الكاتبة "لو كان لا يزال رجلاً لتصرف على غير هذا" دلالة محفزة تفتح مسار القصة على تأويلات مسبقة، يستبقها القارئ، ويضعها موضع الاختبار النهائي الذي سيأتي مع نهاية الحكاية، وهذا (اللاتبئير) يفجر أحداث القصة بؤر علاماتيّة إيجابية.

ثانياً: موقع الراوي ودوره في التبئير:

يختفي القاص خلف الراوي الذي يشكل أداة وظيفية لها دلالتها^٣، وقد يفضل الاختفاء التام، أو المشارك، أو الحيادي، ويُنَيّ على كل نوع من أنواع الاختفاء موقع من الأحداث والشخصيات في القصة وموقف منها، لتتحقق وظيفة النص المتبديّة في الإقناع والإمتاع وإحداث الأثر. وموقع الراوي بالنسبة للأحداث عامل رئيس من عوامل تجسيد الرؤيا التي يراد إيصالها للمتلقى، وقد أشيرَ إلى عدد من أشكال حضور الرواة، ومواقعهم، وأثار ذلك على نمط السرد السائد في النص، فقد يكون القاص متخفياً خلف راوٍ يحلّ في شخصية ويكون موقعه منحازاً، وقد يكون القاص محايداً، يعتمد على راوٍ عليم يحلّ في الشخصيات، ويبدو في صورة اللاموقع، وقد يكون متخفياً خلف عدّة رواة، يقدم سرداً ذاتياً؛ حيث يفرز ذلك تعدداً في المواقع^٤.

وللراوي وظائف عدة تتجلى في: رواية القصة وتنظيمها، والتأثير في المروي له، وتحديد موقفه من النص الذي يرويه، وليس بين هذه الوظائف "ما هو ضروري للسرد سوى الوظيفة الأولى - الوظيفة السردية. أما وجودها فمروهون بما يرغب الكاتب في إبرازه أو التشديد عليه."^٥

^١ - اعتدال رافع، مدينة الإسكندر، ص ١٠٩-١١٨.

^٢ - المرجع نفسه، ص ١١١.

^٣ - معنى العيد، الراوي: الموقع والشكل، ص ١٠.

^٤ - سمر روجي الفيصل، بناء الرواية العربية السورية، ص ٣٤.

^٥ - لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، ص ٩٧.

١- الراوي ذو الموقع المُثَبَّت (Fixed focalization):

ويسمى كذلك الموقع المنحاز، إذ يتمترس الراوي الوحيد داخل الموقع، وهو راوٍ فاعل "يكون شخصية في المواقف والأحداث المروية، ويمتلك تأثيراً ملموساً على هذه المواقف والأحداث."^١ حيث يركز القاص في سرده للأحداث "على شخصية مركزية وثابتة نرى القصة من خلالها."^٢، والأنا التي يستخدمها ليسرد الحدث هي أنا المشارك فيه، لكونه يتحدث من داخل الموقع الذي تسرد فيه القصة "لأن الراوي هنا شخصية محورية."^٣ مما يدفع المتلقي للتساؤل عن مدى موثوقية هذا الراوي في سرد الحدث؟

ويظهر ذلك في قصة (الكابوس)^٤، إذ تتحدث شخصية (الشهلا) عما يدور بخلدها، داخل خط حكايتها المنطلق من القرية الذاهب إلى المدينة حيث يقبع حبيبها، فالراوي هي (الشهلا)، والمروية قصتها هي (الشهلا) أيضاً، تبدو القصة ككل القصص التي تتحدث عن مفارقة الأمكنة بين الريف والمدينة، والملفت فيها اللغة الداخلية للراوية، التي امتازت بالبوح التائق للحبيب، الذي لا تستطيع تحديد مكانه تماماً، وتنتهي القصة بما يتوقعه المتلقي حيث تضع الشخصية في فخ ازدحام المدينة ووحشية سكانها، كل ذلك يقال بلغة عالية تصف ما يختلج في نفسها "الوجه كابية ورمادية كأنها بلا طفولة أو أحلام. في المدينة لا يسلم الناس على بعضهم"^٥. وهي من وصفت نفسها بالقروية "الجهل بالجغرافيا ليس عيباً لامرأة قروية مثلي"^٦، فهل استطاعت شخصية الراوية الفوز بثقة القارئ أم أن الفجوة بين الشخصية البسيطة واللغة العالية جعلت التصنع في سرد القصة هو الأوضح؟ هاهنا من الملفت أن الشخصية الراوية قد بأرت لما تريد من خلال موقعها المنحاز لقضية (الشهلا)، محاولة إيجاد المسوغات لبرساتها، وقد تركت كل ماتملك في القرية رغبة في الالتحاق بالحبيب/الرجل الذي بلعته المدينة، مع أن أمها قد حذرتهما من المحيء "ما ذنبي إذا كان نداء قلبي أعلى من صوتها وأكثر إقناعاً من كل تحذيراتها"^٧.

^١ - جيرالد برنس، قاموس السرديات، ص ١٣٥.

^٢ - سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، ص ٢٨٧.

^٣ - المرجع نفسه، ص ٢٨٧.

^٤ - اعتدال رافع، أبجدية النذاكرة، ص ٥-١٦.

^٥ - المرجع نفسه، ص ١٠.

^٦ - المرجع نفسه، ص ٨.

^٧ - المرجع نفسه، ص ١١.

ونعثر على الراوي متمرساً في هذا الموقع في قصص عدة لاعتدال رافع؛ لأن الانحياز في عالم القصة القصيرة يستأثر بكثير من القصص، لكي يحقق وظائفه التي يجب أن تتشكل في صفحات قليلة، ففي قصة بعنوان (الطفل والوحل والقمر) تنحاز الشخصية الراوية إلى عالم المرأة مرمزة بموقف المرأة حين تغدو أرملة، وعلاقتها بطفلها الذي يريد أن يبقها أمّاً فحسب، في حين يأسرها الحنان القديم "حنان سخى راح يقطر من شفتي، ومن رؤوس أصابعي. كان القمر بداراً، فأسدلت شعري على كتفي، وكحلت عيني، وارتديت فستاني الأبيض. سَمَرَتِي الدهشة للحظات، وأنا أنظر إلى نفسي في المرأة، وابتسمت: حمداً لك ياربي... لازلت امرأة!.."^١. حيث يتولد صراع بين أنوثتها، وطفلها، وماضيها، ومستقبلها، لتنتصر لصوت الأنثى؛ حيث يصدمها طفلها بدراجته وبمضي غير آبه بها.

والتأمل يكشف أن الراوي ذا الموقع المنحاز قد يتبدى عبر الراوي المتخفي في شخصية من شخصيات القصة، أو الراوي الشاهد الذي ينحاز إلى أحد الأطراف، دون أن يكون أحد شخصيات القصة كما بدا في قصص (مشهد) و(للموت وجه آخر) من مجموعة (أبجدية الذاكرة)، وقصة (يوم هربت زينب) من مجموعة بالعنوان ذاته... وهذا يؤكد أن طرائق تقديم الرؤية التي يريدها الكاتب قد تلبس أكثر من قناع، ويبدو أن موقع الراوي المنحاز يحتاج للتنبه إلى التلاؤم بين صفات الشخصية ولغتها.

٢- الراوي ذو الموقع الحيادي:

هو الراوي الذي يتماهى مع كاتب القصة؛ إذ يغوص في قلب الأحداث، ويعلم كل ما يجري فيها من تفاصيل بما يفوق ما تعرفه شخصياتها، ويعبر عن أعماق الشخصيات الداخلية، ويحلل نفسياتهم، ويلاحظ أمنياتهم وأحلامهم، ويتقصى آلامهم، ويبحث لهم عن مخارج مختلفة، وهذا النوع من الرواة له موقع محدد يضم "وجهة نظر فكرية، ترتبط بمفهوم لحرية القول، وللإنسان في الشخصية القصصية، من حيث علاقة هذه الشخصية بالراوي، أو بالراوي البطل"^٣.

ولا يدخل القاص الراوي هاهنا موقع أحداث القصة من خلال تقمص شخصية ما، بل يبقى متحيّزاً لحضوره بصفته سادراً يروي الأحداث، وهو "مختلف عن الشخص وتصل الأحداث إلى المتلقي هنا عبر الراوي لكنه

^١ - اعتدال رافع، مدينة الاسكندر، ص ١٠٣.

^٢ - المرجع نفسه، ص ١٠٨.

^٣ - بمن العيد، الراوي: الموقع والشكل، ص ٨١.

يراها أيضاً من محيط متنوع.^١، والقاص الراوي من خارج الموقع كليّ الوجود، واع بذاته^٢، كليّ المعرفة يحافظ على موقعه الحيادي، ويحاول أن يمتلك ثقة المتلقي لكونه يحيط بالأحداث كلها، يسرد أحداثه من خارج الموقع. وتصر القاصة اعتدال رافع على حضور صوت المؤلف المطلّ على القارئ في صورة راوٍ كليّ المعرفة، يُكسب القصة موثوقية لكونه يعرف ماضي الشخص و مستقبلهم، وينوع في سرد أزمنة القص، كما في قصتيّ (المخاض) و(الصفرة)، من مجموعة (الصفرة) فتقول الراوية القاصة على لسان حال القط عنتر الثاني: "حتى تلك اللحظة التي جلّستَ فيها على كرسي الحلاقة عند الحلاق "أبي ياسين"، كنت خالي البال لا تشكو من أي شيء على الإطلاق سوى حكة شديدة في فروة الرأس. ملعونة هذه الحكة التي كانت تدعوك لغرس أظافرك في جلدك وهرشه حتى يسيل منه الدم"^٣. فالراوي يتجاوز حدّ رواية القصة إلى مخاطبة شخصية (عنتر الثاني) ومحاسبتها، دون أن يسمح لها بالدفاع عن نفسها، ويكيل التهم لها، وينتقد القط: "لم تسأل نفسك يوماً عن الأسباب التي جعلت اسميكما وملاحمكما متشابهة أنت وعنتر الأول..".^٤ فما هو مقصد الكاتبة من وراء هذه الإحاطة الكلية بالحكاية والشخص؟ وهل هي حالة نفسية مكثفة تضخها داخل خط حكاياتي قصصي يحاول إيصال حالة القاصة؟

تمعن القاصة في مقصدها وتفلت من يدها خيوط القص المشوقة، فالنهاية التي تضعها لقصة (الصفرة) هي نهاية فجّة لم يمهد لها السرد، "سقط عنتر الثاني على الأرض وتوقف عن الضحك. فانقلبت طنجرة الطعام من على بابور الكاز واندلقت على قدمي أمه."^٥، وما يجعل من هذه النهاية مجانية هو عدم تأثيرها على مجرى الحكاية، أو على تكوين شخصية عنتر الثاني، فالحدث ليس أكثر من حادث آخر يحدث، إضافة لقص شعره (على الزيرو)، أو الصفرة.

وثمة قصص كثيرة سلكت هذا المسلك الفني في المجموعة نفسها مثل: (المخاض) و(شائعة) و(وصية القوقعة البيضاء) و(الشرخ) و(الروزنامة) و(حارس القطيع) و(نحول الرماح) و(هستيريا من الزهري)، وهو ما

^١ - سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، ص ٢٨٧.

^٢ - انظر: جيرالد برنس، قاموس السرديات، ص ١٣٤.

^٣ - اعتدال رافع، الصفرة، ص ٣١.

^٤ - المرجع نفسه، ص ٣٣.

^٥ - المرجع نفسه، ص ٣٥.

يغيب في المجموعات اللاحقة، ومن الجدير بالذكر أن الراوي حين يريد السماح للشخصيات بالتعبير عما يجوس في أنفسها دون تدخل الراوي مباشرة يلجأ للإفادة من الحوار بينها.

وفي مجموعة (أبجدية الذاكرة) تلجأ الكاتبة إلى هذا النوع من الحيادية في الموقع في قصص محدودة مثل (غزالة) و(خلود) وتتبع أسلوب مخاطبة الشخصية دون تدخل في تفاصيلها لتحاسبها على ما تقوم به في قصة (صفصافة المطر)^١، ويكثر موقع الراوي التبئيري المحايد، بخاصة في القصص القصيرة جداً، وهو وإن بدا أنه محايد لكن القاصة الراوية تحمّل الشخصيات ما تريده دون أن تتدخل مباشرة؛ مما يؤكد رغبتها في الإفادة من أساليب القص لقول ما تتبغيه من مقولات.

٣- الراوي المتعدّد المواقع (Multiple focalization):

يروى القصة عدة رواة، كلّ من موقعه، وغالباً ما تتناوب شخصيات القصة الرئيسية؛ كل من موقعها، على هذا الفعل، بهدف إشعار المتلقي أن ثمة وجهات نظر، وزوايا رؤيا متعددة لكل حدث، ويجد المتلقي نفسه " أمام أكثر من راو. والقصة تُقدّم لنا كما تحيها الشخصيات."^٢، وهذا يوحى بحرية في سرد الحدث لكون الشخصيات أخذت حقها في التعبير، وقد يكون مدخلاً لتعدّد الأصوات، والتنبيه إلى زوايا رؤية من جوانب مختلفة، والأنا التي تُقدّم من خلالها الأحداث هي أنا (الشاهد) حيث يكون ضمير الراوي هو ضمير المتكلم، مع تعدّد الأنا، فكل شخصية تتحدث بضمير المتكلم الذي يخصها، وهذا النوع من استخدام الضمير يوحى بالموثوقية في سرد الحدث، أو سرد ما يجول في خاطر الشخصية ذاتها، لكونها الأقدر على التعبير عما في ذهنها هي، ففي قصة بعنوان: (عندما كانت صغيرة)^٣ تعدّد مواقع الرواة بين خارج النص وداخله، فالعنوان يوحى بأن القصة ستسرد بضمير الغائب؛ (كانت: هي) ولكن الكاتبة تخالف الراوي من خارج النص، بأن تسرد الأحداث بلسان راو حاضر داخل النص، هو راو كليّ العلم "كنت بالحارة ألعب بالدراجة مع ابن الجيران سامر وأخته سعاد. قال سامر: اركبي خلفي وعانقيني من خصري. صادفتني المرأة الكبيرة وأنا أهم بالركوب. شدتني من أذني وجرتني إلى البيت، كانت تسرع في مشيتها، وأنا أحاول اللحاق بها مثل جرو صغير يئن بألم"^٤.

^١ - اعتدال رافع، أبجدية الذاكرة، ص ٢٥.

^٢ - سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، ص ٢٨٧.

^٣ - اعتدال رافع، رحيل البجع، ص ص ٥ - ٢٠.

^٤ - المرجع نفسه، ص ٥.

وهذا التعدد في المواقع، فيما لو تمت الإفادة المثلى منه، يعطي النص بعداً درامياً، ويحاول تجاوز سلطة المؤلف، وأن الفكرة الواحدة يمكن التعبير عنها بأكثر من طريقة.

وجعل تعدد مواقع الرواة الدهشة في التلقي تبدأ منذ العتبة النصية الأولى، مما خلخل بنية التلقي الباحثة عن الراوي الغائب، الذي يتحدث من خارج الموقع، لكنه يبقى في إطار الراوي داخل الموقع حتى انتهاء خط السرد، مما يدفع المتلقي للتساؤل عن سبب وجود راو خارجي، ومدى ارتباط النص بالسيرة الذاتية، بسبب محاولة النأي عن السرد بـ (أنا) السارد في العنوان، وهي محاولة بسيطة لانتم على تفعيل مركزي لهذا النوع. وندرة تعدد مواقع الرواة في قصص اعتدال رافع جعل الحوار ينذر أمام السرد، ويظهر الحوار غالباً بصيغة التطعيم لتأييد فكرة ما، وليس لضرورة تعدد الرواة، إضافة إلى أن الراوي كان يحرص على التعبير بضمير الغائب، أو بضمير المتكلم مهما كانت صيغة حضوره، فالراوي هو ذاته في كثير من الأحيان، كما في قصة (وصية القوقعة البيضاء)^١، "أغلقت لطيفة مخدعها وعينها على بواكير الخضرة، ولزمت فراشها: -لطيفة بنت سليمان أنت بين يدي الله الآن استعدي لعناق طويل أنحك انتظاره.

صفرت رياح كانون، حمل الصغير إلى لطيفة نداء مراكب بعيدة:

-طالت غيبتك يا امرأة. كيف حال الزيتونات؟

-اشتقت إليك يا أمي. كيف حال البيادر؟"^٢.

وفي قصة (الحب والحرب) تلجأ القاصة إلى الحوار بين شخصيتين: ذكورية وأنتوية لتعبر كل منهما - من موقعها - عن أفكارها وما تحس به - "أتمنى أن تنشب حرب ضروس. حرب حقيقية.

- سأفتدك يا حبيبي.

- في الحرب لا وقت للحب.

- أمن أجل هذا تمنى أن تقع الحرب؟

- لا.. من أجل أن تسقط الأقنعة وتتعري الوجوه."^٣. وبذلك تعطل دور الراوي المهيمن لتترك كل شخصية

تروي ما يحدث معها من موقعها ووعيتها.

وحضر تعدد المواقع في قصص أخرى مثل (خلود)^٤ حيث حاولت القاصة من خلاله تحقيق تنوع في

^١ - اعتدال رافع، الصفير، ص ص ٣٧-٤٢.

^٢ - المرجع نفسه، ص ٣٩.

^٣ - المرجع نفسه، ص ١٠٣.

^٤ - اعتدال رافع، أبجدية الناكرة، ص ٢٣.

المواقع يستنح للشخصيات التعبير عن وجهات نظرها المختلفة. وتجدد الإشارة إلى أن هذا النمط من التغيير في التموقات يحتاج إلى حسابات فنية وتقنية في كتابة القصة، غالباً ما تختها القاصة وتركت قصتها على سجيتها، بعيداً عن الحسابات الفنية.

رابعاً: الخاتمة : خصائص التبشير في قصص اعتدال رافع

- تجاوزتُ القاصة اعتدال رافع المباشرة في نصوص عديدة لحرصها على الإيحائية، ولكونها انتمت لفترة أعلت شأن الجوانب الفنية، ورحلت الزخم الإيديولوجي التقليدي جانباً، وهي مرحلة ليست "منفصلة عما سبقها أو لحقتها، لكنها تحمل الكثير من الخصوصيات... تركت بصماتها واضحة على الحياة الاجتماعية والفكرية والذاتية"^١. يبدُ أن القاصة لم تستطع ضبط الإيقاع القصصي في كل نصوصها، نظراً لطغيان الهم الذاتي الذي أوقع بعض نصوصها في شرك الخطابية والتقيرية، وبعث الحيرة في المتلقي حول ما تبتغي تبثيره.

- لجوءُ القاصة إلى تنويع التبشير في مواطن عدّة من تجربتها القصصية دلّ على إدراك لأسرار دوره، وتجاوز ذلك مع حرص على الالتصاق بمعظم شخصياتها القصصية التي باحت لها بما تعرف عن عوالم النص؛ واستطاع الرواة التعبير عما يجول في أعماقها، وربما رامت من خلال ذلك إلى إقناع المتلقي بأن حميمية علاقتها مع شخصياتها لم يمنع من القيام بوظيفة الوصف الموضوعي، وأن تكون القاصة على مسافة متقاربة من تفاصيل قصتها.

- حرصت القاصة على إشعار المتلقي بقرمها منه، وهذا حتمّ عليها مكاشفته، لذلك قامت بدور الراوي من داخل الحدث، فالقاصة في معظم قصصها- عبر تاريخها الكتابي الطويل- تحاول أن تجسّر المسافة مع المتلقي، وأن تعمرها بالبوح الذي يدفعه للاعتقاد أن ثمة تطابقاً بين سيرة القاصة وسيرة الكثير من شخصياتها.

- سلكت القاصة لتحقيق وظائف التبشير المتنوعة أحد مسلكين:

= التبشير الواضح الذي تمت فيه المطابقة بين الراوي والشخصيات، وقد أوقع بعض نصوصها في المباشرة.

= التبشير من خلال الاختفاء خلف الشخصيات حيث حملتها رؤاها، ووجهة نظرها، وأنطقتها بما تتبناه من وجهات نظر.

- غلبَ على نصوصها التعبير عن وجهة النظر التي تنتصر لها؛ فبرز التبشير المسبق والداخلي، وحاولت في بعض النصوص التنويع بأساليب التبشير، وقدمت إثباتاً لوجهة نظر مغايرة لإبراز صوت الآخر.

^١ - أحمد جاسم الحسين، القصة القصيرة السورية ونقدها في القرن العشرين، ص ٢٥٤.

- بدا أن تبثير القاصة لحدث واحد في قصص عدة، يعود لانشغالها به، ورؤيتها له من أكثر من زاوية، ومن خلال أكثر من موقع وشخص، بخاصة ما يتناول علاقة الطفلة بأمها، وكذلك الإفادة من توظيف الحيوانات التي لم تغب عن أي من مجموعاتها القصصية.
- إمعان النظر في قصص اعتدال رافع كشف سعيها إلى الإفادة من توقعات التبثير المختلفة، دون التنبه إلى ما يلائم طبيعة النصوص أحياناً، ويُلاحظ تحييز القاصة للتبثير ذي (الموقع) أكثر من سواه، وفي الوقت ذاته نلاحظ غياباً كاملاً للراوي الواعي بذاته.
- دلّ توظيفها لمواقع التبثير على تشابك هذا المكون السردي مع مكونات السرد الأخرى، ووضّح دور العلاقات بين العناصر في صياغة خصوصية كل نص سردي، وثبّه إلى حجم دور التبثير في صياغة هوية النص القصصي.
- لا تكشف القراءة التعااقبية لقصص اعتدال رافع حدوث تغيرات جذرية في مستوى الرؤية، فقد ظلت حبيسة رؤى لم تشأ مفارقتها، والتجديد في الموضوعات لم ينعكس على تطوير في الرؤية المرهنة بزوايا نظر تقليدية غالباً، وإن كانت ممتلئة بالدهشة أحياناً؛ لكون نوافذ النظر إليها قدمت تفاصيل ذات طبيعة بكورية.

المصادر والمراجع

- ١- بيرنت، هالي، كتابة القصة القصيرة، ترجمة: أحمد عمر شاهين، القاهرة: دار الهلال، العدد ٥٤٧، يوليو ١٩٩٦.
- ٢- برنس، جيرالد، قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام، القاهرة، ميريت للنشر، ٢٠٠٣م.
- ٣- التلاوي، محمد نجيب، وجهة النظر في رواية الأصوات العربية، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠م.
- ٤- تودوروف، تريفطان، مفاهيم سردية، ترجمة: عبد الرحمان مزيان، الطبعة الأولى، الجزائر، وزارة الثقافة ومنشورات الاختلاف، ٢٠٠٥م.
- ٥- ثورنلي، ولسن، كتابة القصة القصيرة، ترجمة: مانع حماد الجهني، الطبعة الأولى، حدة، النادي الأدبي للثقافة، ١٩٩٢م.
- ٦- جنيت، جيرار، خطاب الحكاية، بحث في النهج، ترجمة محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر حلي، الطبعة الثانية، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧م.
- ٧- الحسين، أحمد حاسم، القصة القصيرة السورية ونقلها في القرن العشرين، الطبعة الأولى، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠١م.
- ٨- رافع، اعتدال، أبجدية الناكرة، دمشق، وزارة الثقافة، ٢٠٠٠م.

- ٩- رافع، اعتدال، امرأة من برج الحمل، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٨٦م.
- ١٠- رافع، اعتدال، الصنفر، بيروت، مطابع أرابيا، ١٩٨٨م.
- ١١- رافع، اعتدال، رحيل البجع، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٩٨م.
- ١٢- رافع، اعتدال، مدينة الإسكندر، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٨٠م.
- ١٣- رافع، اعتدال، يوم هربت زينب وقصص أخرى، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٩٦م.
- ١٤- زيتوني، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، الطبعة الأولى، بيروت، مكتبة لبنان ودار النهار للنشر، ٢٠٠٢م.
- ١٥- عبيد، علي، المروي له في الرواية العربية، الطبعة الأولى، صفاقس /منوبة، دار محمد علي الحامي / كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٣م.
- ١٦- عصمت، رياض، قصة السعينات، دمشق، دار الشبيبة للنشر، ١٩٧٧م.
- ١٧- العمامي، محمد نجيب، الراوي في السرد العربي المعاصر، الطبعة الأولى، صفاقس /سوسة، دار محمد علي الحامي / كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠١م.
- ١٨- العيد، يحيى، الراوي: الموقع والشكل، بحث في السرد الروائي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٦م.
- ١٩- الفيصل، سمر روجي، بناء الرواية العربية السورية، ١٩٨٠/١٩٩٠، الطبعة الأولى، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٥.
- ٢٠- حمداني، حميد، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، الطبعة الأولى، بيروت والدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م.
- ٢١- مارتن، والاس، نظريات السرد الحديثة، ترجمة حياة حاسم محمد، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨م.
- ٢٢- وهبة، مجدي، معجم مصطلحات الأدب، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٧٤م.
- ٢٣- يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، الزمن- السرد- التبشير، الطبعة الثالثة، بيروت والدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧م.
- ٢٤- ابن منظور، محمد، لسان العرب، بيروت، دار صادر، د.ت.

القيم الأخلاقية والإنسانية في شعر أبي فراس الحمداني وسلوكه

الدكتورة سميحة زريقي*

الملخص

يتناول البحث الجانب القيمي في شعر أبي فراس الحمداني، فيرصد قيمه الأخلاقية والإنسانية من خلال سلوكه ومواقفه، موضّحاً إياها، وكاشفاً أسبابها، هادفاً من ذلك إلى التأكيد على دور القيم الرفيعة في بناء مجتمع حضاري، يليق بإنسانية الإنسان. مؤكداً أن الحكمة ليست وليدة عمر طويل وتجارب، بل هي نتاج خلق كريم، صاغته خصائص فطرية متأصلة في شخصية صاحبها.

كما يؤكد البحث أنه يمكن اعتماد منهج أبي فراس الأخلاقي قانوناً مؤسساً لمجتمع إنسانيّ جديد، قائم على القيم التي تعززها مناهج تعليمية، وأبحاث علمية، وسلطة راعية ومشرفة على حضارة هذه القيم؛ تكافئ من يعزّزها، وترجر من يستهين بها.

كلمات مفتاحية: القيم الأخلاقية، القيم الإنسانية، المجتمع الحضاري.

المقدمة:

الأدب - كما هو معروف - انعكاس للواقع، ومساعد على ضبطه وتنظيمه؛ فهو وسيلة تأثير في سلوك الأفراد والجماعات، وقيّمهم وأتجاهاتهم.

ويتجلّى الإنتاج العقلي للبشر في الآثار الأدبية والفلسفية ومختلف أنواع الفكر والمعرفة التي تخدم الحياة البشرية، قيل: «إنّ البحث... في الحياة الأخلاقية والكشف عما تنطوي عليه من آيات الخير، وأسس الواجب، وضروب الفضيلة من أوثق الأبحاث الحديثة اتّصلاً بالفكر البشري»^(١) لذلك يحاول البحث دراسة شعر أبي فراس الحمداني لمعرفة الجانب القيمي لديه؛ فيرصد قيمه الأخلاقية والإنسانية، موضّحاً إياها، وكاشفاً أسبابها.

أهمية البحث والهدف منه:

يكتسب البحث أهمية خاصة باعتباره دراسة غير مسبوقه - بحسب علمي - في شعر أبي فراس، تناقش الجانب القيمي لديه، وتربط الماضي بالحاضر، فتقدّم خير نموذج من الماضي الرفيع بما عبّر عنه من قيم رفيعة

* مدرّسة في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة دمشق، سورية.

تاريخ الوصول: ١٣٩٠/٦/٩ هـ. ش = ٢٠١١/٨/٣١ م تاريخ القبول: ١٣٩٠/٩/٣٠ = ٢٠١١/١٢/٢١ م

(١) عادل العوّا، الأبحاث الأخلاقية، ص: ٥.

ومواقف إنسانية، يمكن أن ترشدنا إلى اختيار الاتجاه الصحيح في حاضرنا ومستقبلنا المأمول؛ لأنّ الفاضل يجب الاسترشاد بفكره.^(٢)

وتهدف الدراسة إلى التأكيد على دور القيم الإيجابية في بناء مجتمع حضاري، يليق بإنسانية الإنسان. كما تهدف إلى تقديم نموذج أمثل للحيل المعاصر، لعلّه يبعث فيه روح الأمل، ويخلق لديه ثقة بالنفس وبالمستقبل من خلال ثقته بأصالة أدبه وتراثه، ومواقف رجاله؛ إذ إنّ الماضي المشرف بمدّ الحاضر بالأمل، ويمنحه رسوخاً وصلابة تضمن نجاحاته، وفي هذا السياق يحضرنى قول الأستاذ حافظ الجمالي: «أما إذا كان لا بدّ حقاً من التراث، فإنّ إعادة الحياة إلى قيمنا الأصيلة هي بمثابة الأمر الحيوي، الذي نشعر أنّ حاضرنا يستند فيه إلى الماضي». ^(٣) وأيضاً قول الدكتور حسام الخطيب في معرض حديثه عن عملية إحياء التراث: «هي وسيلة لتحويل التراث من زمن إلى زمن، بحيث تتفاعل مع الحاضر لتسهم معه في صنع المستقبل وفقاً لمدى ما تحمله من طاقة وحيوية وجدوى» ^(٤) والبحث يحاول هذا من خلال الكشف عن حيوية القيم وجدواها في صنع المستقبل الأفضل.

التعريف بالشاعر:

لن أسهب في الحديث عن الشاعر وحياته، فهو أشهر من أن يوصف في سطور، بيد أنّ طبيعة البحث تقتضي إماماً موجزاً بسيرته بغية الولوج إلى مضمون موضوع الدراسة.

فأبو فراس هو الحارث بن أبي المعالي سعيد بن حمدان، ينتهي نسبه إلى تغلب. ولد سنة ٣٢٠ للهجرة^(١) وقتله قرغوييه سنة ٣٥٧ للهجرة^(٢). وهو ابن أخ سيف الدولة الأمير الحمداني، تولاه بالرعاية بعد مقتل أبيه، وولاه إمارة منبج وحران^(٣) فكان الأمير الفارس المدافع عن العرب في وجه الغزوات الرومية.

قال الصّاحب بن عبّاد: «بدئ الشعر بملك وختم بملك، يعني امرأ القيس وأبا فراس وكان شجاعاً كامل الأدب». ^(٤) وقال الثعالبي في وصفه: «كان فرد دهره، وشمس عصره أدباً وفضلاً وكرماً ومجداً وبلاغة

(٢) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص: ٩٧.

(٣) حافظ الجمالي، «حرية الفكر في الحضارة العربية الإسلامية» التراث العربي، ص: ٥ العدد الثاني ١٩٨٠ م دمشق.

(٤) حسام الخطيب، «مسائل تراثية»، التراث العربي، ص: ٣. العدد الثاني ١٩٨٠ م دمشق.

(١) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٢٥/٣. خير الدين الزركلي، الأعلام ١٥٥/٢.

(٢) وقرغوييه هو غلام سيف الدولة من الأتراك، وكان تغلب على حلب بعد وفاة سيده. ينظر: مختصر تاريخ دمشق ١٥٠/٦ وفيات الأعيان ٦٠/٢ وشذرات الذهب ٢٥/٣ وكتاب العبر لابن خلدون ٢٤٢/٤. وذكر في زبدة الحلب ١٥٥/٢: «فأمر قرغوييه بعض غلمانته بالتركيب بقتله، فاحتز رأسه، وحمله إلى سعد الدولة» كما ذكر في مرآة الجنان ٣٧٠/٢: «وقيل بل قتله غلام سيف الدولة ولم يعلم أبو المعالي، فلما بلغه الخبر شقّ عليه».

(٣) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر ٢٤٢/٤. وخير الدين الزركلي، الأعلام ١٥٩/٢.

وفروسيّة وشجاعة، وكان المتنبي يشهد له بالتريز... وكان سيف الدولة يعجب بمحاسنه ويميّزه بالإكرام على سائر قومه، ويستصحبه في غزواته ويستخلفه في أعماله»^(٥) له وقائع كثيرة، جرح في إحدى معاركه مع الروم وأسر فكتب روميّاته في الأسر، وله ديوان شعر، يمتاز شعره بالحسن والجودة والسّهولة والجزالة والعذوبة والفخامة والحلاوة، ومعه رواء الطبع، وسمة الظرف، وعزّة الملك.^(٦) ورغم قصر عمره ترك سيرة حياة تستخلص منها العبر، وشعرًا ينبض بالمعاني السّامية.

لقد أورد البحث ستّة وخمسين بيتًا تفصح عن قيمه؛ منها تسعة وثلاثون بيتًا تعبّر عن قيمه الأخلاقيّة، وسبعة عشر بيتًا تصوّر قيمه الإنسانيّة.

هذه القيم كلّ متكامل، لا تنفصل إحداها عن الأخرى، وإنّما تتلاقى في رسم معالم شخصيّته، والإفصاح عن مواقفه وسلوكه، لكن طبيعة البحث تقتضي هذا الفرز الشكلي بغية الشرح والمناقشة. فما هي قيمه؟ وكيف كانت مواقفه؟

أ - القيم الأخلاقيّة في شعره:

نتناول الجانب الأخلاقي لدى الشّاعر ليس من وجهة البحث عن الفضائل من النّاحية التّظريّة وحسب، بل لأنّ لهذه الفضائل دورًا في حياتنا الواقعيّة إذا ما هيّ لها من يرعاها ويجسّدها قيمًا فعّالة في التّربية والتّنشئة السّليمة للأجيال، وهذا ما يدعمه قول الدّكتور عادل العوّا: «الأخلاق لم تعد مجرد بحث عن الفضائل المبعثرة في الأنفس دون الآفاق، بل هي سبيل إنفاذ ما ينبغي أن يكون»^(١) إذن هي وسيلة لتحقيق ما يجب تحقيقه؛ فالأخلاق أداة بناء حضاريّ، تعمل على ترسيخ ما له أحيّة الوجود، فتحارب الخطأ والسّلبات، وتدعم الصّواب والإيجابيات في المجتمع الإنساني؛ لترتقي به إلى الأفضل. كما إنّ القيم الرّفيعة التي نكتشفها في شخصيّة ما، أو مجتمع ما تساعدنا على فهم السّلك والممارسة العمليّة لأصحابها، فهي وسيلة مُعيّنة على فهم الواقع، واستيعاب حركته، وكشف عيوبه التي ينبغي العمل على التخلّص منها؛ إذ هي «ذلك العدد القليل من المثل العليا الأساسيّة التي يمكن أن تعيننا على تفسير السّلك العقلي للإنسان»^(٢) فللجانب الأخلاقي دور مهمّ في حياة الإنسان؛ إذ ترسم أخلاقه معالم شخصيّته، وتضبط سلوكه ومواقفه. وهذا ما تجلّى في شعر أبي فراس الذي جاء ليفصح عن أخلاقه، ويعبّر عن مواقفه الحيّاتيّة.

ويقدّم البحث من خلال كشفه قيم أبي فراس الأخلاقيّة تفسيرًا أصيلاً لأقواله ومواقفه التي يمكن أن نناقشها

(٤) محمّد بن أحمد الدّهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ١٥٩ / ٢. والرّكلي، الأعلام، ٥٨ / ٢ - ٥٩.

(٥) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ٣ / ٢٤. ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ٥٨ / ٢ - ٥٩.

(٦) ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ٥٩ / ٢.

(١) محمّد عليّ العجيلي، الأخلاق عند فرويد، ص: ٩ - ١٠.

(٢) شفيق رضوان، علم التّفنيس الاجتماعي، ص: ١٥٢.

وفق المحاور الآتية:

١ - العفة ونقاء السريرة:

«العفة فضيلة القوة الشهوانية، تلطف الأهواء فترك النفس هادئة، والعقل حراً»^(٣) وقد رصد البحث أبياتاً من شعر أبي فراس تعبر عن الفضيلة والعفة في تركيبته النفسية والروحية؛ إذ كان الرجل الفاضل، ذا النفس النقية، والعفة التي ضبطت سلوكه، ولطفت أهواءه؛ فجعلت عقله حراً، وإرادته قوية، تلجم نزواته وترتقي بسلوكه إلى طهارة الروح والجسد. تجلّى هذا في أكثر المواقف خصوصية؛ إذ تحدّثنا أشعاره عن خلوة له مع حبيته تحت جناح الليل بقوله^(٤):

وما هدأت عين، ولا نام ساهرُ	وكم ليلة حضتُ الأستة نحوها
لقد كرمتُ نجوى، وعفتُ ضمائرُ	فلمّا حلونا - يعلم الله - وحده
وثوبى ممّا يرحم الناس طاهرُ	وبتُ يظنُّ الناسُ في ظنونهمُ
جمانُ هوى، أو لؤلؤُ متناثرُ	ولا ريةٌ إلا الحديدُ كأنه

فهو لم يضعف أمام رغباته، ولم تقده أهواؤه إلى الرذيلة على الرغم من شفافيته ورقة أحاسيسه ومشاعره، بل اقتصر لقاؤه بحبيته على النجوى الكريمة، المكلفة بالعفة والصون. وهذا ينسجم مع طبعه، ومع خلق الفروسية الذي تجلّى به، فاجتماع حبه مع فروسيته خلق جواً روحياً سامياً، وغزلاً عفيفاً، بعيداً عن الحسية الرخيصة، فكان طاهر القول والفعل؛ إذ «الفروسية خلق كريم، تقوم على مبادئ مميزة، أساسها مبدأ القوة، ومبدأ الأخلاق، وهي سمو في النفس، وفضيلة في الأخلاق، وقوة في الجسد»^(١) فالشاعر محبّ لكنّ الحبّ لديه سامٍ، لا ترفّ عليه الأهواء الرخيصة، بل مبدؤه الخير وغايته الخير.

«والحبّ في شعره ممارسة إيجابية، غرضها بناء صرح اجتماعي»^(٢) و«ليست العفة في حبه ظاهرة في طرف واحد هو شخصيته، بل هي صفة من صفات المتغزل بها أيضاً ويقترّب من العذرين حين يكون مجرد وجود الحبيبة أو ذكرها في مكان ما منيع خصب وجمال، ومحرضاً على الحبّ والخير والعطاء.»^(٣) فعفته ضمانته له ولمن يحبّ، يقول:

ويا عفتي ما لي وما لك كلّما هممتُ بأمرٍ، همّ لي منك زاجرٌ!

(٣) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص: ٩٥.

(٤) ديوان أبي فراس الحمداني، ص: ٤.

(١) عبد اللطيف عمران، شعر أبي فراس - دلالاته وخصائصه الفنية، ص: ١١١.

(٢) عبد اللطيف عمران، شعر أبي فراس - دلالاته وخصائصه الفنية، ص: ١٤٣.

(٣) المصدر نفسه ص: ١٤١.

كَأَنَّ الْحِجَا وَالصَّوْنَ وَالْعَقْلَ وَالتَّقَى لَدِيَّ لِرَبَاتِ الْخُدُورِ ضُرَائِرُ^(٤)

فهو محصن بمواجز أخلاقياته من أن يفعل ما تأباه نفسه العفيفة . والعفة لديه لا تقتصر على حبه وعلاقته بالمرأة، فعفيف النفس عفيفها أمام كل مغريات الحياة؛ فهو عفيف النفس عن المال، يهيئها، ولا يسعى إليه إلا ليصون شرفه وعزة نفسه كما في قوله:

أحمي حريمي أن تُبا ح، ولست أحمي ماليه^(٥)

فهمه منصب على حماية شرفه وعرضه، وصونهما من أية استباحة، أما ماله فليس من أولويات همّه، كما

قال:

وما حاجتي في المال بغي وفوره إذا لم أفرّ عرضي، ولا وفرّ الوفر^(٦)

فالمال لديه وسيلة لحماية شرفه، وليس غاية للثروة. يلتقي في موقفه هذا مع الشاعر الجاهلي عنتر بن شداد

إذ يقول:

وإذا شربت فإني مستلك مالي، وعرضي وافر لم يكلم^(٧)

فقضية العرض لديهما أولوية لا يساوم عليها، تبذل الأموال في سبيل صونها؛ فأبو فراس يحتقر المال، ويرفض الثروة، إن لم تكن لحماية حريمه وعرضه. وعنتر حتى في حالة شربه لا تغيب عن ذهنه هذه المسألة وضرورة حمايتها.

ومن يترفع عن متعة المال والرغبات يكن هدفه سامياً، خاصة إذا انطلق من فروسية أصيلة؛ فخلق الفروسية

لدى أبي فراس جعله يقصي رغباته، ويؤثر الآخرين بالصون والحماية، وهذا ما تجلّى بقوله:

فأظمي حتى ترتوي البيض والقنا وأسعب حتى يشبع الذئب والنسر^(٨)

فالشاعر هنا في حالة نكران للذات، لا يفكر براحتها أو ربيها وشبعها، ولا يسعى إلى المكاسب على حساب عزّها، إنّما يتحمّل المشاق والصعوبات بإرادة قوية، ونفس إنسانية كبيرة، وفي هذا تحلّ بالفضيلة، وسعي إلى هدف أسمي، قيل: «والفاضل يعلم الخير ويعرف ما يجب أن يفعل في كلّ حالة؛ لأنّ نظره شاخص

(٤) ديوانه: ص: ٤.

(٥) ديوانه. ص: ١٤٥.

(٦) ديوانه. ص: ٩٢.

(٧) الحسين بن أحمد الزّوزنيّ، شرح المعلقات السبع، ص: ٢٠٤.

(٨) ديوانه. ص: ٩٢.

أبدًا إلى الخير المطلق»^(١) وهذا ليس ببعيد عن صفات شاعرنا فقد «قال أبو علي التّوحي: كان أبو فراس قد برع في كلّ فضيلة وحسن خُلُقٍ وخُلُقٍ، وفروسية تامّة، وشجاعة كاملة، وكرم مستفيض»^(٢)

٢ - مجاهدة النفس والتّرفّع عن الدّنيا:

مجاهدة النفس من أقوى أنواع الرّدع التّفسيّ وأكثرها صرامة، ولا ينجح في ذلك إلا ذووالنّفوس الكبيرة، كأبي فراس الذي كان صارمًا مع نفسه، يصومها، ويعدّها عن كلّ ما يعيها، فيتّرفّع عن الدّنيا، وينأى بها عن كلّ خلق ذميم؛ حتّى تنسجم مع حياته الأخلاقية ومنطلقاته الفكرية؛ فسلوكه يرصد هذه المنطلقات، وممارساته تعبّر عن ضميره وأخلاقه فما يقوله ويفعله يعبّر عن مكونات نفسه، ويجسّد إشراقات روحه ووجدانه، فهو القائل:

أفرّ من السّوء، لا أفعلهُ
ومن موقف الظّلم، لا أقبلُهُ^(٣)

يفرّ من السّوء، وكأته نجس، ولا يقبل الظّلم، لا لنفسه ولا لغيره، فهو لا يرضى أن يلحق الضّيم بمن هو أضعف منه حتّى لو اعتدى عليه، كما في قوله:

لستُ بالمستّزيم من هو دوني
لاعتداء، ولستُ بالمستّزام^(٤)

كما إنّه الفارس التّيبّل الذي يحصّن نفسه من المذلّة، ولا يتنازل عن إباته حتّى في حماية نفسه من الموت؛ فهو لا يدفع عنها الموت بفعل مشين، كما في قوله^(٥):

ولا خيرَ في دَفْع الرّدى بمذلّة
وقوله في إحدى المعارك مع العدو:

وقال أضحياي: الفرار أو الرّدى؟
ولكنّي أمضي لما لا يُعيبني
فقلتُ: هما أمران أحلاهما مُرٌّ
وحسبُك من أمرين خيرُهما الأسر^(٦)

فهو يأبى أن يحمي نفسه بالفرار فيلحقه العار، لكنّه يختار الكرامة حتّى لو كان معها خطر الموت أو الأسر، وهذا من شيم الفرسان، فهو الفارس الأمير الذي تحلّى بقوة نفسية هزمت الصّعاب وطرقت مكامن الضّعف

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص: ٩٧.

(٢) محمّد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ص: ١٥٩.

(٣) ديوانه: ص: ٧٦.

(٤) ديوانه: ص: ١٢٧.

(٥) ديوانه: ص: ٩٢.

(٦) يشير هنا إلى حادثة تاريخية جرت بين الإمام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - وعمرو بن العاص؛ إذ لما أدرك عليّ عمرو وأراد قتله كشف عمرو سواده؛ لعلمه بأنّ عليًّا تؤذيه رؤية ذلك، فتركه، وبخا عمرو بفعلته.

(٧) ديوانه: ص: ٩٢.

من نفسه، فاختار ما حفظ لها إباءها وعزّها، وفي هذا مجاهدة للنفس، وضبط لنوازعها. « وفي حديث عن ابن عمر قال: أتى رجل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال: مَنْ المهاجر؟ فقال: مَنْ هجر السيئات. قال: فمن المجاهد؟ قال: من جاهد نفسه» (٣) ومجاهدة النفس تعبر عن موقف وجودي، تقتضيه طبيعة فهم الإنسان لحياته، وتطلب منه التحرر من النزوات في سبيل غاية أسمى، قيل: «أما حدس الماهية أو الرؤية الواضحة فتقتضي موقفًا وجوديًا منّا، تقتضي أن نتحرر من نزواتنا الصغيرة، واهتماماتنا التافهة كي نصبح أكثر صفاء، إنها تقتضي لوئًا من المكابدة ومجاهدة النفس... وهي تقتضي أيضًا أن نكون ذوي قضية» (٤) وهذا ليس بعيدًا عما تحلّى به أبو فراس وعن أهدافه الإنسانية التي كانت قضية وجوده.

٣- الوفاء ورفض الغدر:

«معنى الوفاء في اللغة الخلق الشّريف العالي الرّفيح» (٥)، « فالوفاء من شيم النفوس الشريفة، والأخلاق الكريمة، والخلال الحميدة، يعظم صاحبه في العيون، وتصدق فيه خطرات الظنون» (٦) فهل كان أبو فراس وفيًا؟ هذا ما تؤكده مواقفه، وتوضّحه أشعاره التي تُظهر خلق الوفاء متأصلًا في شخصيته يجسده بالقول والعمل، منطلقًا من قناعته بأنّ هذا الخلق من أهمّ خصائص الرجولة؛ لذلك كان يحرص عليه، وفي حتى لأصدقائه الذين يتهاونون في ودّهم ووفائهم كما قوله:

وفي كلّ دار لي صديقٌ أوُدُّهُ
إذا ما تفرّقنا حفِظْتُ وضيّعاً (٧)

فهو يحفظ ودّ صديقه في الوقت الذي يضيّع هذا الصديق ودّه، وفي هذا دليل على كبر نفس ورحابة صدر، وكرم خلق. وكذلك في قوله (٨):

فقل لبني ورقاء إنّ شطّ متزلّ
فلا العهد منسيّ، ولا الودّ دائر

فهو مخلص لأصدقائه، وفيّ لهم حتى لو تباعدت الأماكن، أو ضيّعوا ودّه، فلا شيء يشنيه عن وفائه لهم؛ لأنّ هذا الخلق من طبعه وتكوينه، ينسجم مع ضميره ووجدانه. كما تحلّى وفاؤه في علاقته بمرّبه سيف الدولة؛ إذ بقي وفيًا له، ومقرًا بفضلته كما قوله:

هل للفصاحة والسّما
إذ كنت سيدي الذي
حة والمُلا عني مَحيد؟
رَبَّيْتَنِي وَأَبِي سَعِيد

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أمن) ١ / ٢٢٥.

(٤) أحمد حيدر، نحو حضارة جديدة، ص: ١٧٦.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، (وفي) ١٥ / ٣٥٨.

(٦) شهاب الدين بن محمّد الأبيشي، المستطرف في كلّ فنّ مستطرف، ص: ٢٠٦.

(٧) ديوانه. ص: ٤٣.

(٨) المصدر السابق، ص ٧.

د من العلاء وأستزيد

في كلِّ يومٍ أستفيد

تُكِّ في الندى خُلُقٌ جديد^(١)

ويزيدُ فيَّ إذا رأيتُ —

فهو يقرّ بفضلِ الدّولةِ عليه وعلى أبيه، ويعزو كلَّ مكارم الأخلاق التي يتحلّى بها إلى تربيته إياه، كما يربط بين ما يستفیده من العلاء والمجد والكرم وبين رؤيته سيف الدولة، وفي هذا عرفان ووفاء يجعل منه ابناً باراً، وفارساً نبيلاً. وقال في ذلك أيضاً بطريقة الاستفهام الإنكاري، وبطريقة الخبر المؤكّد:

لكافرٌ نَعْمَى إنْ فعلتُ مُؤارب^(٢)

أأحدهُ إحسانه لي؟ وإنّي

فهو يرفض أن يحدد إحسان من أحسن إليه؛ لذلك استنكره، وحكم على نفسه بصرامة إن هو فعل ذلك، وفي هذا تأكيد منه على وفائه وعرفانه بالجميل.

ولأنّه وفيّ يرفض مواقف الغدر حتّى مع أعدائه، سواء كانوا سكاناً أم جيوشاً؛ فهو لا يفاجئهم بغارته، ولا يغدر بهم، بل يرسل إليهم ما ينذرهم كما في قوله:

أو الجيش، ما لم تأتِه قبلي التُّذُر^(٣)

ولا أصبحَ الحيّ الغيورَ لغارّة

وهو في هذا يعبر عن ثقة عالية بالنفس، وعن خلق كريم يعده عن الغدر؛ لأنّه سمة ذميمة يرفضها، ويتجنّبها مع العدوِّ والصديق، فهي لا تنسجم مع سموِّ نفسه، لذلك هو لا يفاجئ عدوّه ولا يقاتله إلا بعد إنذاره، وبهذا يضرب المثل الأعلى في الترفع والكبر.

٤ - الكرامة والشرف:

ومن تحلّى بتلك الأخلاق السّميحة لا يمكن أن يكون ذليلاً، بل هذه الأخلاق تؤكّد إحساسه بالكرامة، ورفضه للدّلّ، فالشرف والعزّة لهما في تكوينه الخلقي والسلوكي مكانة أصيلة، يسعى إلى تعزيزها ولو كلفه هذا السّعيُّ الجهدَ والمكابدة، قال^(٤):

سموتُ له وإن بُعدَ المزارُ

إذا ما العزّ أصبحَ في مكانٍ

ونومي عند من أقلي غرارُ

مقامي حيثُ لا أهوى قليلٌ

وعزومي والمطيّة والقفارُ

أبتُ لي همّي وغرارُ سيفي

وعرضُ لا يرفُ عليه عارُ

ونفس لا تجاورها الدّنايا

فانظر إلى الكلمات التي استعملها للتعبير عن كرامته وعزّة نفسه؛ إذ عندما ذكر العزّ قال: سموت له؛ لأنّ مكان العزّ سامٌ ورفيع دائماً بالنسبة إليه. وعندما عبّر عن إقامته أو نومه عند من لا تميل إليه نفسه استعمل

(١) المصدر السابق، ص ٥٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٩٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٩٢.

(٤) المصدر السابق، ص ٢٤.

كلمة (قليل، و غرار) فهو يكابد نفسه ويتحمل بعض المواقف، لكنّه لا يطبق الاستمرار في ذلك؛ فهو صاحب الهمة والعزيمة، والتّمسّ الأبيّة التي ترفض ما يخالف طبيعتها. ثمّ انظر إلى استعماله عبارة (لا يرفّ عليه عار) في حديثه عن شرفه وعرضه؛ إذ شرفه أصيل، وعرضه مصانٌّ، لا يقاربه العار. وعزّة نفسه جعلته يرفض الثروة والمكاسب إن لم تكن محصّلةً بالعزّ والكرامة، كما كان له موقف خاصٌّ وصارم من السّادة الذين يضعفون أمام رغباتهم كما في قوله:

ولا أنا راضٍ إن كثرن مكاسبي إذا لم تكن بالعزّ تلك المكاسبُ
ولا السيّد القمّقامُ عندي بسيدٍ إذا استزلّته عن علاه الرّغائبُ^(١)

فلا السيّد سيّد في نظره إذا قادته شهواته ورغباته؛ لأنّ المنساق وراء رغباته يسيء إلى سيادته وعلاه، وحسبى يبقى سيّدًا عليه أن يكون كريم التّمسّ، شريف الغايات. وإحساسه بالكرامة يحصّنه من أن يضعف في أدقّ لحظاته خصوصيّة رغم رهافة مشاعره وصدق لواعجه فهو القائل:

نعم أنا مشتاقٌ وعندِي لوعةٌ ولكنّ مثلي لا يُذاعُ له سرُّ
إذا الليلُ أضواني بسطتُ يدَ الهوى وأذلتُ دمعاً من خلّاتقه الكبر^(٢)

هذه التّمسّ الأبيّة التي تحلّى بها حمّلتها مسؤوليّة صونها عن الظّهور. ممّظهر ضعف، وجعلته يقدر كبرها وعزّها فنأى بها عن كلّ ما يلحق بها الهوان، فهو وإن كان محبّبًا، وعنده لوعة وتأجّج مشاعر لا يفضح نفسه، بل يكتُم أسرارها، ويصونها، لكنّه يعيش لحظات صدقه مع الذات عندما يكون منفردًا، في حالة خلوة مع نفسه، بعيدًا عن العيون، يرخي لمشاعره العنان لتدلّ كبرّ دموعه. وهو القائل في أسره مخاطبًا حمامة كانت تهدل قريبًا منه، فسّر هديلها بالتّوايح تبعًا لحاله:

أقول وقد ناحت بقربي حمامةٌ أيا جارتا لو تعلمين بحالي
لقد كنتُ أولى منك بالدمع مقلّةً ولكنّ دمعي في الحوادثِ غالٍ^(٣)

فهو في سجنه، ورغم عذاباته يتجلّد، فلا يريق كبرياءه، ولا يهين دمهعه؛ لأنّ دموعه غالية فهي رمز عزّته وإيائه؛ لذلك لا يهدرها، بل يجسّها، ويتلّع ضعفه ليقى عزيزًا شامخًا.

٥- احترام المبادئ:

(١) المصدر السابق، ص ٩٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٩٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٤٥.

الحياة عند أبي فراس مبدأ وموقف، يجب أن يحترم؛ لذلك فهو يرسم لنفسه منطلقاً أخلاقياً واضحاً، يحترم مبادئه، ويفي لقناعاته؛ لأنه اختارها بصدق منسجم مع تكوينه الروحي والفكري. من هذه المبادئ سعيه لفعل الجميل، وتعزيزه لقيمه، كما في قوله:

سأتي جميلاً ما حَيَّيتُ فَإِنِّي إِذَا لَمْ أُفِدْ شَكَرًا أُفِدْتُ بِهِ أَجْرًا^(١)

فَفِعْلُ الْجَمِيلِ لَدَيْهِ مَبْدَأٌ لَا يَجِيدُ عَنْهُ، وَهُوَ عِنْدَمَا اخْتَارَهُ عَنْ وَعْيٍ وَقِنَاعَةٍ؛ لِأَنَّهُ يَنْسَجِمُ مَعَ نَظَرْتِهِ السَّامِيَةِ لِلْحَيَاةِ، وَمَعَ طَبِيعَتِهِ الرَّوْحِيَّةِ وَالْفِكْرِيَّةِ، فَهُوَ عَلَى ثِقَةٍ بِأَنَّ نَتَائِجَهُ إِجْبَابِيَّةٌ، أَقْلُهُا الشُّكْرُ مِمَّنْ يَقْدَرُهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَإِلَّا فَالْأَجْرُ مِنَ اللَّهِ.

ومنها قيم شخصية، يدافع عنها، ويتشبث بها، مثل الصبر، وقول كلمة الحق والوقار والهيبة؛ فهو الصبور المتحمل حتى لو استنزفه صبره كل طاقته، وهو قؤول للحق حتى لو عرّضه هذا لضربات السيوف، كما إنّه الوقور المحافظ على هيئته ووقاره في خضمّ أهوال الزمن التي تحاول النيل منه معززةً بمخاطر الموت المخيم فوقه، كلّ هذا لا يخيفه فيجعله يغيّر قناعاته أو أحكامه على الأشياء إنما يبقى الإنسان المبدئي، يحكم على الأمور بحقائقها، فلا يجامل أحداً في قول كلمة الحق ويسمي الأشياء بأسمائها؛ إذ الصدق صدق والكذب كذب، لا يتهاون في ذلك، تجلّي هذا في قوله:

صبورٌ ولو لم تبقْ مِنِّي بَقِيَّةٌ
وقورٌ وأهوالُ الزَّمانِ تنوشني
فَقَوْلٌ وَلَوْ أَنَّ السَّيْفَ جَوَابٌ
وألحظُ أحوالَ الزَّمانِ بِمَقْلَةٍ
وللموتِ حولي جيئةٌ وذهابٌ
بِهَا الصِّدْقُ صِدْقٌ وَالْكِذَابُ كِذَابٌ^(٢)

ومنها الصدق والانسجام مع النفس التي لا تعرف الازدواجية أو التناقض فداخلها صافي السريرة وخارجها صادق الفعل، لا تناقض بين باطنها وظاهرها؛ لأنّ صاحبها يحترم مبادئه فيجسدها واقعاً واعتقاداً كما في قوله:

أنا الفتي إن صبا أو شفّه غزلٌ
وأنتي من صفت منه سرائره
فللعفاف وللتقوى مآزره
وصحّ باطنه منه وظاهره^(٣)

فهو إنسان، تعتلج في صدره مشاعر الحبّ والشوق، لكنّه الإنسان الضابط لهذه المشاعر، لا يترك لها عنان الغريزة والحسية، بل يحصنها بالعفاف والتقوى، فتتجلى بأسمى حالة؛ صادقة شفافة، لها حرمتها التي لا يلحقها الدنس، وهو بهذا يرسم صورة لنفسه تشفّ عن داخله الذي لا يختلف عن ظاهره وسلوكه.

(١) المصدر السابق، ص: ٣.

(٢) المصدر السابق، ص: ٣٨ - ٣٩.

(٣) ديوانه، ص: ٥١ - ٥٣.

ومن المبادئ التي لا يجيد عنها كونه وقومه في موقع الصدارة، فلا يقبلون الموقف الوسط، فإمّا أن يكونوا رواداً وإلا فسيموتون دفعا عن المكانة التي خلقوا لها، والتي تليق بهم، كما في قوله^(١):

ونحنُ أناسٌ لا توسطُ بيننا
لنا الصّدْرُ دونَ العالمينَ أو القبرُ

هذا هو أبو فراس في بعده الأخلاقي، فكيف هو في بعده الإنساني؟

ب - قيمه الإنسانية:

البعدان الأخلاقي والإنساني متكاملان؛ لأنّ الذي يتحلّى بمكارم الأخلاق يكون له امتدادٌ إنسانيّ، يتلاقى فيه مع غيره من البشر بالقيم الرقيّة، التي تجمع المتشابهين في الرّوح والفكر والخلق، قيل: «العلاقة بالغير أو الآخرين هي علاقة جوهرية من علاقات وجودنا الإنسانيّ؛ فالآخر هو أحد أبعاد الذات التي لا يكتمل وجودها إلا به»^(٢)

والقيم الجامعة لهؤلاء ينظمها تصوّرٌ عن أنّها علاقات بينهم وبين الموضوعات التي يرون لها قيمة، فهي تعبّر عن سلوكهم، وتعكس حاجاتهم واهتماماتهم، وهي تهمّ بتحقيق الأهداف البعيدة^(٣)، وهذه القيم لا تهتمّ بالتجذّر في الحاضر المعاش فقط، بل تؤسس لأهداف بعيدة على المستوى الإنساني في المكان والزّمان، فالذي يتحلّى بها يشارك في رسم معالم الحياة الإنسانية الرّاقية.

والآيات التي تعبّر عن القيم الإنسانية لدى أبي فراس، تذكر وتناقش وفق المحاور الآتية: الرّحمة والعدالة، التّسامح والبشاشة، والإحساس بالانتماء الإنساني بشكل عام.

١ - الرّحمة والعدالة:

الرّحمة شعور إنسانيّ سام، والذي يتحلّى به لا يستطيع إلا أن يكون رحيماً بالمستضعفين وساعياً إلى إنصافهم ومحاولة تحقيق العدالة لهم، وهذا ما عرف به أبو فراس إذ كان يرفض الظلم، ويعدل مع الضّعفاء، ويواجه ذوي الشموخ والأنفة كما في قوله: وأبذل عدلي للأضعفين وللشامخ الأنف لا أبذله^(٤)

فانظر إلى استعماله (أبذل عدلي) هذه العبارة الدالة على موقفه الأصيل من المستضعفين؛ فهو يعاملهم برحمة، ويمنحهم عدله بلا تردّد أو إكراه، بل يبذل لا محدود، وإيمان بأحقّيتهم بذلك لكنّه لا يفعل هذا مع الأقياء. وهذا من خلق الفروسية الذي عرف به؛ والذي يقضي بذلك فيعامل الأقياء بنديّة، تعترف بقوتهم،

(١) المصدر السابق، ص: ٩٣.

(٢) أحمد حيدر، نحو حضارة جديدة، ص: ١٧٤.

(٣) ينظر في (علم النفس الاجتماعي) ص: ١٣٩.

(٤) ديوانه. ص: ٧٦.

وتعاملهم بالمثل؛ فتكون العلاقة بينهما علاقة مغالبة وانتزاع للحقوق، لكنّه لا يلحق الضيم بالضّعفاء، ولا تقترب يده الظلم؛ لأنّ في قلبه رحمة لهم؛ ولأنّه عادل حتّى مع خصومه كما في قوله:

أبذل الحقّ للخصوم إذا ما
عجزت عنه قدرة الحكّام
لم تُخالط يد المظالم كفيّ
حذرًا من أصابع الأيتام^(١)

فالفارس الرّحيم مع الضّعفاء، والنّد للأقوياء يعامل الجميع بعدالة، ويعطي كلّ ذي حقّ حقه حتّى لو كان من الخصوم، إذا لم يستطع هذا الخصم الحصول على حقه بسبب عسف الحكام وعجز ذوي السلطان عن تحقيق العدالة له؛ فيد الشّاعر تنأى عن الظلم بكلّ أشكاله، ومع كلّ التّاس حذرًا من أن يشير إليه يتيّم بأنّه ظلمه؛ فهو لا يقوى على تحمّل وزره رغم قوته وفروسيّته، وفي هذا تأكيد على تأصل الرّحمة والعدالة لديه، فهو إنسان عادل؛ لأنّه يتحلّى بالفضيلة التي أنتجتها حكمته وعفته وشجاعته، ووجهها هو لتخدم القضايا العادلة، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقه؛ فالإنسان الصّالح لا يستطيع إلا أن يكون صالحًا في تعامله مع الآخرين سواء كانوا أصدقاء أو خصومًا.

٢ - البشاشة والتسامح:

تواتر عن النبي-صلى الله عليه وسلّم- أنّه قال: «من أخلاق التّيين والصّديقين البشاشة إذا تراؤا، والمصافحة إذا تلاقوا»^(٢) ومن هو مطبوع على الرّحمة والعدالة لا يكون عبوسًا مكفهر الوجه؛ لأنّ مشاعره تربطه بأخيه الإنسان، وتقربه منه، فيحسّ برغبة بالتواصل معه، وأوّل طرق التّواصل ومشجّعاته بشاشة الوجه، هذه البشاشة التي كان أبو فراس يقدرها في إخوانه، ممّن يتواصل مع الآخرين بدمائة وبشاشة في السّر والعلن كما في قوله:

فأحبُّ إخواني إليّ أبشُّهُمُ
بصديقه، في سرّه أو جهره^(٣)

استعمل صيغة التّفصيل (أحبّ) في اختياره أقرب الناس إلى نفسه، وفي هذا إسقاط لمشاعره ومكنوناته على ألفاظه المعبرة، وتأكيد لأصالة القيم لديه؛ إذ احتار أبلغ الصّيع تعبيرًا عنها وهو القائل أيضًا:
ولستُ بجهم الوجه في وجه صاحبي ولا قاتلًا للضيف: إنك راحل^(٤)
فهو يرفض التّجهّم والعبوس في وجه الأصحاب والضيّوف، وينفي عن نفسه أن تتّصف بهذه الصّفات الذّميمة، وما هذا منه إلا لأنّه إنسان أخلاقي، يراعي مشاعر الآخرين، ويقدر إنسانيّتهم، فلا يجرحها بسوء تصرف، أو جفوة تعامل.

(١) المصدر السابق، ص: ١٢٧.

(٢) شهاب الدّين بن محمّد الأبيشي، المستطرف من فنّ مستطرف، ص: ١٤٢.

(٣) ديوانه، ص: ٦٤.

(٤) المصدر السابق، ص: ٣٦.

ثم إنّه متسامح، يغفر هفوات الآخرين، ويقابل إساءتهم بالحسنى، ويدعو إلى ذلك في التعامل الإنساني، بقوله:

واحلم، وإن سفة الجليس فقل له حسنَ المقال إذا أتاك بمجره^(١)

فهو يدعو إلى الحلم والتعقل في وجه السفهاء، وإلى حسن القول في الرد على سخفهم، وهذا لا يصدر إلا عن إنسان حكيم، متأصل في الأخلاق الرفيعة، سلوكه ينسجم مع قواعد ضميره ووجدانه، قيل: «تنبثق من صميم الأفراد قوة باطنة فعالة، تؤثر في حياتنا الفكرية وسلوكنا العملي، وتسعى إلى تهذيب غرائزنا، وضبط أهوائنا، وتوجيه أعمالنا، حتى تتسق كلها مع تعاليم الضمير، وتتألف وقواعد الوجدان»^(٢) وهذا ما كان لدى أبي فراس من خلق كريم جسده قولاً وعملاً، تجلّى في تعامله مع إخوانه؛ إذ كان دمثاً معهم طائعاً لهم، لا يسعى إلى مؤاخذتهم، بل يبقى يصفح عنهم، ويغفر لهم أخطاءهم، فلا يمارس ردات فعل وانتقام ممن أساء إليه، بل يسامحه ويعفو عنه بكبر وإنسانية كما في قوله:

ما كنت مذكنتُ إلا طوعَ خلاني ليست مؤاخذة الإخوان من شاني
يَجني الخليلُ فأستحلي جنابته حتى أذلّ على عفوي وغفرائي
ويُتبع الذنبَ ذنباً حين يعرفني عمداً، وأتبع غفراًنا بغفران
يجني إليّ، فأحنو صافحاً أبداً لا شيء أحسن من حانٍ على جانٍ^(٣)

تأمل قوله: (لا شيء أحسن من حانٍ على جانٍ) كم ينطوي على معاني إنسانية فائقة الكبر على الصعبد الروحي والإنساني والاجتماعي، فباستعماله لا النافية للجنس ينفي جنس شيء أحسن من حنوه على الجاني وصفحه عنه، فجعله هذا الأمر في قمة أولوياته يعبر عن كبر نفسه ورحابة صدره، فيبدو وكأنه يعيش نشوة انتصار روحه ونوازعه الخيرة على شرور الجناة ومقترفي الذنوب؛ لأن لديه إحساساً بمسؤولية العمل على رسم معالم الحياة الاجتماعية والإنسانية وتعزيز قيمهما. قيل: «إن الأصل في المطلب الأخلاقي والاجتماعي والديني أن يحب المرء غيره حبه لنفسه، وأن يمضي في سلوكه نحوه على هذا الصراط، ولكن الأثرة الوسواس تحول دون هذه الإنسانية في واقع التصرف الراهن. ومن هنا وجب ابتكار حل يقع موقعاً موائماً بين الأثرة والإيتار، بين الأنا الفردية والآخرين؛ ليستسى للحياة الاجتماعية وجود وانفتاح وإثمار، وهذا الحل المبتكر يدعى التسامح. والتسامح اعتراف بوجود الآخر والآخرين، ورضى بهذا الاعتراف»^(٤) وأبو فراس راضٍ باعترافه بالآخر بل فرح بهذا الرضى بدليل تسامحه معه، وحنوه عليه، فجسد بسلوكه التسامح المثمر والاعتراف الإنساني المنفتح،

(١) المصدر السابق، ص: ٦٤.

(٢) محمد علي العجيلي، الأخلاق عند فرويد، ص: ١٩.

(٣) ديوانه، ص: ١٢٦.

(٤) عادل العوّاء، التسامح من العنف إلى الحوار، ص: ١٣.

قيل: « وإنَّ من يعترف بقيمة الآخر، قيمة الغريب، فإنَّما يبرهن على أنَّه اكتشف لديه إحساساً بالقيم، ومشاركة تطابق إحساسه ومشاركته ». (١)

كما إنَّه يجاهد نفسه من أن تضعف أمام استفزازات الآخرين؛ فبرّد الإساءة بالحسنة ويصفح عن أدواء الآخرين بتسامحه، وعفوه، كما في قوله:

فكم أمر أغالبُ فيه نفسي ركبْتُ مكانَ أذني للنَّجاح
أصاحب كلِّ حلٍّ بالتَّجافي (٢) وآسو كلَّ داءٍ بالسَّمَّاح (٣)

فهو بتسامحه اعترف بوجود الآخرين، واكتشف القاسم المشترك بينه وبينهم، وشارك في وضع ملامح الحياة الاجتماعية والإنسانية.

٣ - إحساسه بالانتماء الإنساني:

إنسانية الإنسان قاسم مشترك بين كلِّ البشر مهما اختلفت أعراقهم وانتماءاتهم فقضاياهم واحدة، وإن اختلفت سبل تحقيقها من قوم إلى قوم، أو من فرد إلى آخر؛ فالإنسان أينما كان، وإلى آية مجموعة انتمى، تعنيه الحياة بكلِّ أبعادها المحزنة والمرحة، وتعنيه مقارعة الظلم ودفعه، وتحقيق العدالة والحياة الكريمة. لكنَّ الناس يتفاوتون في فهمهم لقضايا الحياة، وفي معرفة وسائل التعاطي معها؛ فمنهم من يسلك طريق التَّحزُّب والتَّعصُّب لبني قومه، ومنهم من ينطلق من منطلق إنسانيٍّ إلى عالم أرحب، وأبو فراس يتزع إلى الفريق الثاني؛ إذ لولا حسَّه الإنسانيُّ لما رأيناه متسامحاً، معترفاً بوجود الآخرين، مقدِّراً للقيم لديهم فهو لا يعول كثيراً على روابط التَّسبب المادية المعهودة في إحساسه بالوجود الإنساني، إنَّما يجد نفسه قريباً ممَّن يشبهه في الخلق ونقاء النَّفس، فلا يميِّز بين الناس إلا بالمقياس الإنساني الأخلاقي، وهو في هذا يؤكِّد انتماءه الإنساني الذي لا تحدُّه حدود التَّسبب المعروفة، بل يكسر حواجزها ويتخطَّها إلى رحاب الكون ليلتقي مع من يشبهه روحياً وفكرياً وأخلاقياً كما في قوله:

وما أخوك الذي يدنو به نسبٌ لكنَّ أخوك الذي تصفو ضمائرُه (٤)

ولأنَّ قناعاته هكذا، وإحساسه الإنساني بهذه الكيفية، نراه يعامل جميع من يجاوره باحترام وبمنحه الإحساس بالأمان، لا عن ضعف وهوان، بل عن عزَّة وثقة، وقناعة بأنَّ التَّعامل الإنساني يجب أن يكون ربيعاً، لا تحصره قيود التَّسبب أو غيره كما في قوله:

أنا الذي لا يصيبُ الدهرُ عزَّتَه ولا يبيتُ على خوفٍ مجاورُه (٥)

(١) المصدر السابق، ص: ٩١.

(٢) جاءت هنا بمعنى البعد عن المخالفة.

(٣) ديوانه. ص: ١٩.

(٤) ديوانه. ص: ٥٣.

فهو لم يخصّ جماعة بعينها في هذه المعاملة، بل أقرّها في سلوكه مع كلّ مجاوريه. وفي هذا دليل أيضاً على انفتاح أفقه، وشعوره بانتماؤه الإنسانيّ، وهذا ما تجلّى أيضاً في تأكيده لهذا المعنى بقوله:

إذا لم أجد في كلّ فحٍّ عشيرةً
فإنّ الكرامَ للكّرامِ عشائر^(١)

فقوله: (كلّ فحٍّ) يعبر عن نظرتّه الإنسانيّة غير المحدودة بإطار القوم أو النسب، فعشيرته التي يجد نفسه فيها هي الجماعة الإنسانيّة التي تشبّهه، لا التي ولد فيها، خاصّة إذا لم تحقّق هذه له الانسجام والإحساس بالانتماء؛ فقد دعا إلى الرّحيل عن الوطن الذي لا يحقّق له ذاته وعن الأهل الذين يعاملونه بما لا يرضى، والبحث عمّن يعامله بصفاء وإنسانيّة، قال:

دع الوطن المألوف دأبك أهله
وعدّ عن الأهل الذين تكاشروا
فأهلك من أصفى، وودك من صفا
وإنّ نزلت دار، وقلّت عشائر^(٢)

فهو يضع أساساً للعلاقة بين البشر؛ إذ أهل الإنسان الحقيقيّون هم المخلصون له، والذين صفت ضمائرهم تجاهه، وإن كانوا قلةً ومن بلدان بعيدة.

وهو على الرّغم من كونه إنساناً واقعياً، أثرت فيه بيئته بقوانينها ومتطلّباتها حاول بمنطلقاته الإنسانيّة التي منحته بعداً إنسانياً أن يعبر عن قناعاته، ورؤيته للحياة التي يطمح أن تكون مزدهرة كاملة؛ لأنّ لديه ميولا إلى قيم الخير والحقّ والجمال « فالإنسان ليس بألة حبيسة في شبكة تحديدات طبيعيّة، بل هو كائن يتساءل حيال مصيره الذي يبحث عن نفسه وبيني ذاته بذاته، يتساءل عن معنى الحياة، ودلالة السلوك، وأنّ الحاجة إلى التّجاوز ومعنى القيم أمران منقوشان في جبلته التّفسيّة بوصفه كائناً عاقلاً»^(٣) ولأنّ أبا فراس مدرك للعلاقة بالغير، ومدرك أنّ ذاته لا تكتمل إلا بوجود الآخر، كانت محاولته كسر قيود بيئته والانطلاق إلى عالم أرحب، رسم ملامحه من خلال شعره ومواقفه، قيل: «العلاقة بالغير أو الآخرين علاقة جوهرية من علاقات وجودنا الإنسانيّ، فالآخر هو أحد أبعاد الذات التي لا تكتمل إلا به»^(٤) فالإنسان الحرّ يثق بقدراته، وبالآخرين فيقيم حواراً، ويتواصل معهم من منطلق الثقة بالنفس، والقناعة بوحدة الوجود الإنسانيّ؛ للارتقاء إلى عالم أفضل، قيل: «فالأحرار يخلصون لذات الآخر وحرّيته من أجل أن يقيموا معه حواراً، والعبيد وحدهم... هم الذين يعملون على عبوديّة الإنسان»^(٥)

(٥) ديوانه. ص: ٥٣.

(١) ديوانه. ص: ٥.

(٢) ديوانه. ص: ٦.

(٣) محمّد علي العجيلي، الأخلاق عند فرويد، ص: ١٣.

(٤) أحمد حيدر، نحو حضارة جديدة، ص: ١٧٤.

(٥) أحمد حيدر، نحو حضارة جديدة، ص: ١٩٠.

مناقشة:

آثار الإنسان تكشف طبيعته، فتقدّم دلالات ترسم شخصيته، وتحدّد ماهيته؛ فالعلاقة تواصلية بين الإنسان وأثره، قيل: «الإنسان مصدر الأثر، لكنّ ماهية الإنسان لا يمكن إدراكها إلا في الأثر»^(١) وهذا ما يؤيد هذا البحث؛ إذ من خلال شعر أبي فراس استطعنا الوقوف على ملامح شخصيته ببعديها الأخلاقي والإنساني، وبقيمهما التي اختارها بإرادته وقناعته؛ والمعروف أنّ الإنسان يختار سلوكه، ويحدّد لنفسه منهجاً أخلاقياً، يعبر عنه قولاً وعملاً، قيل: «صحيح أنّ العقيدة مجال الإيمان، وأنّ العلم مجال الاحتمال، أمّا النظر القيميّ فمجاله القرار والإرادة والاختيار»^(٢) فلماذا اختار الشاعر هذا المنهج الأخلاقي؟ وما الذي دعاه إلى التحلي بتلك القيم التي وقفنا عندها؟ خاصة أنّه الأمير ابن الأمير، تربى في ترف البلاط، وكان ذا سلطان وجاه وعزة ملك، وأيّ مكوّن من هذه المكوّنات كفيل بإفساد الإنسان وانحرافه إذا لم تكن لديه حصانة، تعصمه عن الزلل، فما العوامل التي حصّنت الشاعر، وجعلته على تلك الصّورة المشرقة أخلاقياً وإنسانياً؟

- ربّما يعود الأمر إلى استعداده الفطري، وخصائص جوهره الذاتيّة، قيل: «إنّ جوهر الإنسان يتمثّل في عمق الفطرة وثنائها، فيه إمكانيّات الإنسان الكامنة، وطاقتها المتأصلة، تلك التي تجسّد الطّبيعة الإنسانيّة، وتعطي الإنسان معنىً لوجوده وهدفاً لحياته فيه تحقيق لإنسانيّته، وإعلاء للنفس فوق مادّيّاتها»^(٣) فبنية الإنسان التّفسيّة تحدّد طبيعته وترسم معالم شخصيته، وتفسّر مواقفه وسلوكه. وقد كانت حكمة أبي فراس منبع إرادته القويّة التي ضبطت سلوكه، ووجّهت مواقفه؛ لتكون مشروعاً إنسانياً، يسعى إلى خدمة الإنسان، والارتقاء به إلى مستوى إنسانيّته، قيل: «النفس تدير البدن وتتحكّم في الأعضاء وتقاوم البدن بالإرادة متى كانت حكيمة»^(٤) ونفس الشاعر خير مثال على الحكمة وحسن التّدبّر.

- وربّما يعود أيضاً إلى أصالة نسبه؛ فهو من الحمدانيين الذين عرفوا بكرم الأصل ومكارم الأخلاق، وطبعوا على الفروسية والسّماحة، قيل: «كانت الشّجاعة والفروسية وروح المغامرة بالإضافة إلى الكرم والفضاحة والشّعور والسّماحة هي الصّفات التي اتّصف بها أفراد الأسرة الحمدانيّة»^(٥) وأبو فراس من هذه الأسرة التي طبعت على أصالة الأخلاق وتميّزت بالروح الإنسانيّة المنفتحة على كلّ الأجناس والأديان، فكانت أخلاقه وسلوكه في سياق منسجم مع البيئة التي عاش فيها، والتّسبب الذي ينتمي إليه، والأجواء الأخلاقيّة

(١) جان بيلمان نويل، التحليل التّفسي والأدب، ص: ٩١.

(٢) عادل اعوا، التسامح من العنف إلى الحوار، ص: ٢٦.

(٣) حمدي الفرماوي، ركائز البناء التّفسي، ص: ٣٤٢.

(٤) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانيّة، ص: ٨٨.

(٥) حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة، ١١ / ١٣٥.

والإنسانية التي أتسم بها قومه؛ فهو سليل هؤلاء القوم، وثمره هذا البيت الضاربة جذوره في الأصالة والقيم؛ إذ قد قدّم بسلوكه ومواقفه دليلاً واقعياً على ما اتصف به هذا البيت العربي من كريم الصفات، ورفيع الأخلاق.

- كما يمكن أن يعزى الأمر إلى نشأته في بلاط سيف الدولة الذي أولاه حسن التنشئة والرعاية، وهياً له العيش في بيئة تروية خاصة، وأجواء ثقافية فكرية راقية، مما أتاح له الاستفادة من كل هذه الأجواء لصقل شخصيته؛ فالإنسان ابن بيئته الاجتماعية والثقافية والروحية وغيرها. قيل في معرض الحديث عن القيم:

«إنها جزء من التنظيم الذي يسيطر على سلوكنا، ويعكس حاجتنا واهتماماتنا، وأهدافنا بالإضافة إلى أنه يعكس بصور مختلفة، وبدرجات متباينة النظام الاجتماعي الذي نعيش فيه والتراث الثقافي الذي نشأ فيه»^(١)

وأبو فراس عاش في النظام الاجتماعي الذي كان الحمدانيون سادته، ومدبريه بما اتصفوا به من صفات سحلت لهم، كما إنّه ابن تراث ثقافي حافل بالفكر والمفكرين، في بلاط احترم العلم وقدره، ورعى العلماء والمتقنين.

- كذلك من الممكن أن يعزى الأمر إلى تدينه وعقيدته؛ إذ تدين أبي فراس مسألة أساسية في تكوينه الروحي والفكري، وهو لا ينفصل عن ثقافته وإبداعه وممارساته^(٢). فمواقف أبي فراس وأعماله شاهد حي على تدينه وإيمانه؛ خاصة أن التدين الحقيقي هو ما وفر في القلب، وجسده صاحبه في العمل والسلوك، وهذا ما يؤيده قول الحسن البصري: «ليس الإيمان بالتمني، ولا بالتخلي، ولكن ما وفر في القلوب وصدقه العمل»^(٣)

وكذلك القول: «الدين ليس مجرد صلاة وصيام، ولكنه مجموعة قيم مثالية تتناول صميم الحياة»^(٤)

بمجل هذه الأسباب يوضح المكونات الأساسية لشخصية أبي فراس ببعديها الأخلاقي والإنساني، لكن ما دور هذه القيم في حياتنا البشرية؟

دور القيم في بناء مجتمع إنساني:

القيم الأخلاقية والإنسانية أهم ما يميز المجتمع البشري من غيره من المجتمعات فهي التي تمنحه طابعه الإنساني، وهي التي تهيمه ليليق بإنسانية الإنسان.

من هنا نقول: إن دورها ضروري وملح في تأسيس هذا المجتمع، وفي إعطائه بعداً مستقبلياً يضمن للإنسان حياة أفضل، قيل^(٥): «وفي الحقيقة، فإن العلم حين يتجه ببصره نحو ما هو قائم بالفعل، فهو يعمد إلى الكشف عن الطبيعة، وتحقيق الماضي في صميم الحاضر على حين أن الأخلاق تستمد من الماضي، وتتجه بنا نحو المستقبل؛ لتطبعه بطابع المثل الأعلى؛ حتى يصبح أفضل مما كان عليه كل من الماضي والحاضر.»

(١) شفيق رضوان، علم النفس الاجتماعي، ص: ١٣٨-١٣٩.

(٢) ينظر كتاب: شعر أبي فراس، دلالاته وخصائصه الفنية. ص: ١٠٧.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ٣ / ٧٥.

(٤) حافظ الجمالي، «حرية الفكر في الحضارة العربية الإسلامية» التراث العربي، ص: ١٩. العدد الثاني ١٩٨٠ م.

(٥) محمد علي العجيلي، الأخلاق عند فرويد، ص: ٣٤٦.

وبالعودة إلى قيم أبي فراس نجدها خير مثال على تأكيد هذا القول؛ فقد استمدّها من ماضي بيئته، وتراث قومه، وواجه بها مشكلات واقعه على الصّعيد الاجتماعي والسياسي والشخصي، وحاول أن يرتقي بها إلى عالم أرحب، وأن يؤسس لمستقبل أفضل؛ فهو عندما تحلّى بها، وحاول تطبيقها على نفسه قولاً وفعلاً، وضع الأسس الأولى لهذا المستقبل الذي يطمح إليه كلّ إنسانٍ يسعى إلى أن يعيش في مجتمع إنساني، يتسم بالقيم الرّفيعه، ويتعد عن وحشيّة الفطرة وقسوتها.

واستطاع أبو فراس أن يفعل ما فعله، وأن يتغلّب على صعاب الحياة؛ لأنّه كان مسلّحاً بهذه القيم التي منحتها القوّة والحكمة في إدارة الأمور، وفي التخلّص من المآزق في أسرته، وفي حرّيته، كما استطاع أن يكون بعفويّة صفاته من المؤسّسين لقواعد المجتمع الإنساني، ومن الذين كشفوا الخلل فيه، وحاولوا رسم معالمه الفضلى بكلّ ما قاله وفعله قيل: «وانغماس الشّاعر بحياة البلاط المترفة لم يصرف عن شعره الإشارة إلى موطن الخلل في التركيبة الاجتماعيّة»^(١) لكن رغم نبل مسعاه لم يعيش كلّ حياته في بيئة حاضنة لأخلاقيّاته ومبادئه، بل واجه خصوصاً من بيئة مغايرة، فكان ممّن دفعوا حياتهم ممّناً لمواقفهم إذ كانت الغلبة للعنف، وللجانب الفطريّ الحيوانيّ في شخصيّة الخصم الذي لم ينشأ في بيئة حاضنة راقية كالتّي رسمت معالم شخصيّة أبي فراس. هذه هي طبيعة الصّراع بين الخير ومثاليّته، والشّرّ ووحشيّته لكن حتّى لا تبقى النتيجة بهذه الكيفيّة المؤلمة، على المجتمع الإنساني أن يعتمد القيم الرّفيعه في التّنشئة الأولى للأجيال، من خلال المناهج الدّراسيّة، والأبحاث الاجتماعيّة والتّفسّية بحيث تخلق جوّاً عامّاً يألفه الجيل؛ فالإنسان عندما يعتاد الفضيلة يعيشه في مجتمع يحضّ عليها، سواء في التّربية البيئيّة أو غيرها يألف أجواءها، وترتاح نفسه لقيمتها، حينها تسهل عمليّة اعتماد سياسة تعليميّة، تسعى إلى ترسيخ القيم، وتغليب الجانب الأخلاقي على الجانب المادّي التّفنعيّ برعاية الإرادات الواعيّة، والقوانين العلميّة النّاطمة التي تهدف إلى ضمان كرامة الإنسان وصور إنسانيّته من توحّش ما يسيء إليها، فينبسط المجتمع، ويرتقي سلوك أفراده إلى مستوى إنسانيّتهم. فالأخلاق ضابطة لسلوك الإنسان، تلجم عفويّة فطرته، وتحمله على التّعقل، فتوجّه سلوكه، وتجعله يعيش في مجتمع أكثر أمناً وإنسانيّة^(٢)، وهذا ما حاول أبو فراس فعله.

نتائج البحث:

- ١- تحلّى أبو فراس بقيم أخلاقيّة وإنسانيّة رفيعة، كانت نتاج بيئة حاضنة راقية جعلت منه شخصيّة إنسانيّة حكيمة، خلدت على مرّ الزّمن.
- ٢- ليست الحكمة وليدة عمر طويل وتجارب، بل هي نتاج خلق كريم، صاغته خصائص فطريّة متأصّلة في شخصيّة صاحبها.

(١) عبد اللطيف عمران، شعر أبي فراس الحمداني، دلالاته وخصائصه الفنّية، ص: ٨٦.

(٢) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانيّة، ص: ٢٥٤.

- ٣- تتضافر عوامل التنشئة والثقافة، والاستعداد الفطري على خلق القيم الرفيعة للإنسان؛ لذلك على المجتمع الإنساني الحق أن يراعي هذه الأمور في التأسيس لمستقبل الأجيال.
- ٤- كان أبو فراس تواقاً إلى أفق أرحب في التعامل الإنساني رغم اعتزازه بأصله وقومه، فحاول تأسيس منهج أخلاقي، تنتظمه قيم إنسانية رفيعة، لا تقتصر على قومه، بل تتطلع إلى تعامل إنساني، بعيد عن حدوده الضيقة.
- ٥- يمكن اعتماد منهجه الأخلاقي قانوناً مؤسساً لمجتمع إنساني جديد، قائم على القيم التي تعززها مناهج تعليمية، وأبحاث علمية، وسلطة راعية ومشرفة على حضارة هذه القيم؛ تكافئ من يعززها، وترجر من يستهين بها.
- ٦- لم يقتل أبو فراس على يدي ابن سيف الدولة كما تذكر بعض المصادر، بل قتل على يدي (قرعويه) المتحكم التركي بالملك والسلطان. (١) وقتله كان قتلاً سياسياً؛ لأنه بأخلاقياته كان يشكل تهديداً لطموحات قاتله المؤيد بالسلطة والتفوذ.
- ٧- تبقى القيم الرفيعة عنوان إنسانية الإنسان، والحامي لها من وحشية الفطرة وقسوتها؛ لذلك يجب نشرها في المجتمع، والعمل على ترسيخها في بنيتها الفكرية والتربوية مدعومة بالقوانين الراعية لها على الصعيدين الرسمي والاجتماعي.

المصادر والمراجع

- ١- الأبيشي، شهاب الدين بن محمد، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، بيروت: دار القلم.
- ٢- ابن أبي جرادة، كمال الدين بن عمر، تحقيق: سهيل زكار، زبدة الحلب من تاريخ حلب، دمشق: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧ م
- ٣- ابن خلدون المغربي، عبد الرحمن، العبر وديوان المتبدأ والخبر في أيام العرب دار الينابيع، ١٩٩٩ م.
- ٤- ابن خلدون المغربي، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، الإسكندرية: دار ابن خلدون، د.ت.
- ٥- ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر.
- ٦- ابن عساكر، مختصر تاريخ دمشق، تحقيق: مأمون الصاغرجي وأحمد حمّامي، د.ت. مراجعة: رياض عبد الحميد مراد ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤ م.
- ٧- ابن منظور، لسان العرب، ط ٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، ١٩٩٣ م.
- ٨- الأمين، حسن، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ط ٢، دار التعارف للمطبوعات ١٩٨١ م

(١) ينظر في: مرآة الجنان ٢/ ٣٧٠، ومختصر تاريخ دمشق: ٦/ ١٥٠، وفيات الأعيان ٢/ ٦١.

- ٩- المحافظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ١٠- الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلقات السبع، بيروت: دار القاموس الحديث
- ١١- الحنبلي، ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ١٢- حيدر، أحمد، نحو حضارة جديدة، ط١، مطبعة الإنشاء، ١٩٦٩م.
- ١٣- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووقيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي ١٩٨٩م.
- ١٤- العجيلي، محمد علي، الأخلاق عند فرويد، دراسة تحليلية نقدية، ط١، دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ٢٠٠٧م.
- ١٥- عفيف الدين البافعي اليميني المكي، عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ط١، حيدرآباد.
- ١٦- عمران، عبد اللطيف، شعر أبي فراس، دلالاته وخصائصه الفنية، ط١، دمشق.
- ١٧- العوّا، عادل، الأبحاث الأخلاقية، دمشق: ١٩٦٤م.
- ١٨- _____، التسامح من العنف إلى الحوار، ط١، دمشق: دار الفاضل، ٢٠٠٢م
- ١٩- الفرماوي، حمدي، ركائز البناء النفسي، ط١، القاهرة: إيتراك والنشر والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ١٩٧١م.
- ٢٠- رضوان، شفيق، علم النفس الاجتماعي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات الدكن: دائرة المعارف النظامية.
- ٢١- الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط١٧، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٧م.
- ٢٢- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط٥، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٠م.
- ٢٣- نويل، جان بيلمان، التحليل النفسي والأدب، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة، مطابع الأهرام بكونينش النيل، ١٩٩٧م.
- ٢٤- التراث العربي، العدد الثاني، السنة الأولى، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ١٩٨٠م.
- ٢٥- ديوان أبي فراس الحمداني، دمشق: دار كرم للطباعة والنشر، د.ت.

سخرية الماغوط في العصفور الأحذب

الدكتور محمد صالح شريف العسكري*

أعظم بيگدلی**

الملخص

ساهمت السخرية بشكل فعّال ومؤثّر، وهي تؤدي دورها الجادّ في اقتناص الابتسامات الفارّة من الوجوه الحزينة وتحريك مشاعرهما. فقد سلّكت طريقاً طويلاً من أجل خلق معركة أدبية دائمة بين المجتمع والسلطة من خلال فتح فجوات ساخرة مكنتها من كشف الأسباب العديدة التي دعت إلى الفاقة والحاجة والظلم والاستبداد. وبأسلوب مضحك ومبكّ في نفس الوقت، غرضه الأول رسم الابتسامة، والثاني الإشارة أو التنبيه أو النقد المباشر لكلّ الحالات السالفة الذكر.

تمخضت تلك المساهمة عن ولادة العديد من الشعراء، من بينهم الشاعر الذي تميزت أغلب نتاجاته الأدبية بالسخرية، ألا وهو محمد الماغوط.

كلمات مفتاحية: السخرية، الماغوط، العصفور الأحذب، المواقف الساخرة .

المقدمة

لموضوع السخرية تأثير مهمّ في حياة الناس، وذلك لارتباطه بظاهرة غاية في الأهمية، فحياة الإنسان في حاجة ماسة إلى الضحك إذ أنه يلعب دوره المهم في الحياة الإنسانية. فالحياة بدونها تصير جافة وثقيلة ترافقها الآلية والجمود والرتابة وتخللها الهموم والمتاعب. فالضحك ينفّس عن الإنسان بعض ما يعاني من ضغوط ويخفف عنه بعض الأثقال التي ناءً بحملها كاهله، فارتبط الضحك بالمزاح والدعابة والهزل والتهكم. وكل ذلك مرتبط بالسخرية.

وامتدت السخرية وأخذت طريقاً لها في الأدب، فحفل الأدب الحديث- كما حفل الأدب في العصور السابقة- بمظاهر السخرية تنقيّةً لمشاعر الإنسان، وتخفيفاً لضغوط الحياة، وارتقاءً بأحاسيس

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة إعداد المعلمين، طهران، إيران.

** طالبة في مرحلة الدكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران، إيران.

البشر. فبرز شعراء وكتاب كثيرون، امتازوا وتميزوا في نفس الوقت وأخذ دورهم ينمو ويبرز بشكل واضح في عدة أعمال أدبية وصارت أسماءهم متألفة في سماء الأدب، منهم محمد الماغوط. اشتهر محمد الماغوط بتوظيف سخريته الأدبية بشكل بات جزءاً لا يتجزأ من طباعه، فظهرت في كل ما خطه قلمه في كل نتاجاته الشعرية والأدبية. تحاول هذه المقالة أن تقوم بدراسة السخرية في مسرحية "العصفور الأحذب" بعد أن تعرض ما يتعلق بالسخرية وتعريفها وأسبابها وتطورها.

سابقة البحث

كتب كثيرة تناولت السخرية وفي التراث الأدبي القديم وتحت عناوين وأسماء أخرى، كالتندر والتهكم في الميدان الاجتماعي والسياسي، عند الأدباء والشعراء القدامى. وفي كتابي الدكتور رياض قزيجة (الفكاهة والضحك في التراث المشرقي والفكاهة في الأدب الأندلسي) زيادة لمستزيد، من الشواهد والأمثلة؛ لذا حاولنا أن يتجه البحث إلى الأدب المعاصر، وخاصة، الأدب المسرحي الساخر، لتمتاز المقالة بخصوصية جديدة بالمطالعة، فوق الاختيار على مسرحية (العصفور الأحذب) للكاتب المسرحي السوري محمد الماغوط.

السخرية

السخرية لغة: ورد عنها في لسان العرب: "سَخِرَ منه وبه سَخْرًا وسَخْرًا وسُخْرًا وسُخْرَةً وسِخْرِيًا وسُخْرِيًا وسُخْرِيَّة: هَزِيءٌ به"^١ وفي القاموس المحيط نجد "سَخِرَ منه وبه كَفَرِحَ سَخْرًا وسَخْرًا وسُخْرًا وسُخْرَةً وسُخْرًا": هَزِيءٌ كاستسخر والاسم السخرية والسُخْرِيُّ ويكسر"^٢.

السخرية إصطلاحاً: فن من الفنون الفكاهية^٣ وأسلوب من أساليب التعبير عن الواقع الإنساني والاجتماعي والسياسي^١ يعين هازلة لا تخلو من النقد، فيعبر بها الشخص على عكس ما يقصده في حالة تهكم واستهزاء^٢.

^١ - ابن منظور، لسان العرب، مادة "سخر".

^٢ - الفيروزآبادي، المحيط، فصل "السين"، باب "الراء".

^٣ - الفكاهة تشمل أنواعاً كثيرة، ومنها: السخرية والمرح والمزاح والهزل والتندر والاستهزاء والدعابة والنكسة ومن

السخرية أداة لإعلان موقف رافض وانتقادي بالنسبة للأوضاع الراهنة في جميع المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية والأدبية ومهاجمة هذه الأوضاع والكشف عن أسباب ترديها وذلك عن طريق التركيز على الأخطاء السلطوية وسوء تصرفاتها في إطار يثير الضحك عند المتلقي لكنه في نفس الوقت يدعو إلى تحسين أمور مجتمعه^٣ فالسخرية سلاح ذو حدين بل إنها من أمضى الأسلحة الهجومية وتعتمد على احتراق الأشياء والنفوذ إلى حقيقتها وتقوم على المفارقة والتنافر والتناقض^٤.

إذن نستطيع أن نستشف أن الأدب الساخر هو أحد أنواع الأدب الذي يتميز بالجرأة في نقله لصورة الواقع الاجتماعي أو السياسي والتعبير عنها بكل الأحناس الأدبية، كالشعر والقصة والمسرحية والمقالة، وغيرها.

أسباب السخرية

إن النفس البشرية تتعب كثيراً وتملُّ كما تملُّ الأبدان فلا بد من راحة لتستعيد نشاطها وحيويتها فإنَّ السخرية تخلق حالة من حالات الانسراح تصحبها الابتسامة^٥ فأحد الأسباب الباعثة للسخرية هو الارتياح حيث يحرر الإنسان يخلص من فرط الآلام والمهوم ويبعد الألم عنه ويحاول التقليل من ضغوط الشدائد. ففي هذه الحالة تكون السخرية صمام أمان له تعيد إليه توازنه النفسي ولو إلى حين^٦.

الصعب وضع تعريف محدد لها، فجميع هذه الأنواع رغم اختلاف أسبابها وبواعثها ودلالاتها، ترجع إلى أصل واحد وهي من ظواهر نفسية تصدر كلها من الطبيعة البشرية وتكون مصدراً للترويح والتسلية. فالكثير يخلطون بين السخرية والفكاهة دون تفریق بينهما، فالفرق بينهما يعود إلى اختلاف أغراضهما، فالغرض من الفكاهة هو مجرد العبث والاضحاك، لكن السخرية يقصد منها الإيلاء والنقد والذع إلى جانب إبعث الضحك، ومهما يكن من أمر فقد اخترنا كلمة "السخرية" عنواناً لبحثنا، لأنها تضحك وتبكي في آنٍ واحد.

^١ - رياض قميحة، الفكاهة في الأدب الاندلسي، ص ٨.

^٢ - صادق ابراهيم كاوري، السخرية في الشعر العربي المعاصر، مجلة " المعرفة "، ص ٩٧.

^٣ - شاكر عبد الحميد، الفكاهة والضحك، رؤية جديدة، ص ٥١.

^٤ - يوسف أحمد مروّة، نوادر أعلام الفكاهة، ص ٢٠.

^٥ - ن، م، ص ٧.

^٦ - شاكر عبد الحميد، الفكاهة والضحك، رؤية جديدة، ص ٤٩ / رياض قميحة، الفكاهة في الأدب الاندلسي،

السبب الثاني الذي يدعو إلى اختيار السخرية يعود إلى شدة تأثيرها في النفس، فالتعبير عن الشكوى والاستماع إليها يؤديان إلى الضجر والسأم غير أن التعبير عن الشيء بطريقة ساحرة يضمن له القبول والانتشار ويبعده عن الحياة الواقعية وينقله إلى عالم التوريات والألعاب^١.
أما السبب الثالث الذي يجعل الكاتب يلون نتاجه بالسخرية فهو إحماس الكلام والاجتناب عن الرتابة والابتعاد عن نتاج اللون الواحد الجاد.

فهذه الأسباب التي ذكرنا أهمها، تدفع القارئ أو المتلقي إلى أن يقبل على قراءة نتاج الكاتب^٢.

مزايا الأديب الساخر

الأدب الساخر ليس فناً سهلاً ويسيراً؛ لأنه يضحك ويكي في آنٍ واحدٍ، فمن الصعب أن نجد أدباً يتميز بما تتميز السخرية به، فالكتابة الساخرة تتطلب مهارات وقدرات عدة لا بد من توافرها في الأديب الساخر حيث تمكنه من الكتابة، منها:

القدرة على الكتابة والتصوير والنفاذ إلى مواطن الحقيقة وعمقها وبواطن السلوك وقدرة الفكاهة الطبيعية وسرعة البديهة وحسن التخلص مع البراعة في الرد^٣ والذكاء الحاد. فيما أن السخرية تكون نابعة من حساسية الناقد نفسه فلا بد للأديب الساخر أن يكون ذا عين بصيرة وعقل واعٍ يشعر بما ينقص المجتمع ويقصد من وراء ذلك الإصلاح^٤. فالساخر لا يرفض وطنه وإن شاهد فيه أشياء تستحق الكره، بل يريد تغييرها وتحويلها إلى ما هو أفضل، فبالإضافة إلى أن الساخر يجب أن يتصف بجرأة بالغة وشجاعة فائقة في تناول القضايا والاعتراف بالنقص فيها، ودون أن يخشى من هذا الاعتراف تفتيتاً لقوته أو زعزعةً لروحه^٥، يجب أن يصاحبه دائماً شعور بالتفوق والاستعلاء والانتصار على موضوع سخريته. ولا نبالغ إذا قلنا أن أدباء السخرية أفذاذ بارزون بالنسبة لمجتمعهم.

مراحل تطور السخرية

^١ - محمد سالم محمد، أدب الصنائع وأرباب الحرف من القرن العاشر الهجري، ص ٢٩٥.

^٢ - م. ن، ص ٢٧٣.

^٣ - سها عبدالستار، السخرية في الأدب العربي الحديث (عبدالعزیز البشرى نموذجاً)، ص ٥٦.

^٤ - نعمان محمد أمين، السخرية في الأدب العربي، ص ١٧.

^٥ - محمد النويهي، قضية الشعر العربي الجديد، ص ٥٠١ - ٥٠٢.

عرفت العصور والمجتمعات البشرية منذ القدم أصنافاً من الناس ينسجون الفكاهة والسدعابات والنوادر والسخریات فيعجب بها الناس^١، أمّا في زمن الجاهلية فلم تكثر الفكاهة أو السخرية حيث إنّ البيئة الصحراوية بعيدة عن الترف والتحضّر اللذين تتطلبهما الفكاهة، لأن مشقات الحياة الصحراوية بما فيها من الترحال والغارات وقلة المصادر الطبيعية أدّت إلى إرهاق جسدي لدى الإنسان العربي^٢ فجعلته بمعزل عن الفكاهات فصارت أساليب السخرية قليلة أو ضعيفة عندهم ولم يصلنا منها إلا القليل^٣.

وفي العصر الإسلامي نشبت معارك كثيرة هائلة بين الإسلام والمشرّكين، استخدم المشرّكون فيها سلاح السخرية إلى جانب أسلحة أخرى ضد الرسول (ص)، وكانوا يحضرون المساجد فيسمعون أحاديث المسلمين ويسخرون بدينهم^٤، غير أن في القرآن وردت معاني السخرية وألفاظها رداً على ما كان يفعله المشرّكون ولكن في الحدود التي رسمها القرآن الكريم منهاجاً لها حتى تصلح عيوب المشرّكين وتدعوهم إلى سواء السبيل، فالسخرية في العصرين الجاهلي والإسلامي، كانت خفيفة بسيطة غير عميقة تبعاً لنفسية الجاهليين والإسلاميين^٥ وحياتهم.

في العصر الأموي وبسبب إتساع رقعة الدولة ومظاهر الترف فيها وكثرة مجالس السمر، تطورت السخرية أكثر من ذي قبل وازداد عدد تجار الفكاهات والنوادر في الحجاز لإبعاد الناس عن التفكير في السياسة^٦ وكذلك ظهر تنافس شديد بين الفرسان الثلاثة (جرير والفرزدق والأخطل) الذين اقتحموا حقل السخرية مما شجعهم أن يتركوا نتاجات تضمنت السخرية وأساليبها.

استمرت الحالة المترفة في العصر العباسي وامتزجت الشعوب من أجناس مختلفة منها التركيّة والفارسية والهندية وغيرها بالعرب وأثرت بالغ الأثر في ارتفاع العقلية العربية وتطورها، فكان لرقسي

^١ - رياض قمبيحة، الفكاهة في الأدب الأندلسي، ص ٧٨.

^٢ - يوسف أحمد مروّة، نوادر أعلام الفكاهة، ص ١٤.

^٣ - نعمان محمد أمين، السخرية في الأدب العربي، ص ٦١، ٦٧.

^٤ - م. ن، ص ٦٢.

^٥ - نعمان محمد أمين، السخرية في الأدب العربي، ص ٦٩.

^٦ - يوسف أحمد مروّة، نوادر أعلام الفكاهة، ص ١٦.

تلك العقلية وازدياد نموها الثقافي واحتكاكها الاجتماعي أثره في تطور السخرية وشيوعها لأن تطور السخرية يكمن في تطور الإنسان عقلياً وحضارياً فلا غرابة أن يظهر العديد من الأدباء الذين اتسم أدهم بالسخرية كبشار وأبي نؤاس وابن الرومي والجاحظ وبديع الزمان الهمذاني وأبي العلاء المعري وابن المقفع^١ وابن العبر وابن سكرة الهاشمي^٢. فازدهرت السخرية في نتاجهم وأخذت حيزاً واسعاً مما كتبوه فعاتت السخرية تنفرد كفن أو أسلوب أدبي في هذا العصر.

شاهد العهدان المملوكي والعثماني تقلبات وشدائد، وتحولات هامة في مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية حيث اختلقت القيم وترعزت المعتقدات لما اتخذ سلاطين الأتراك في السياسات المتشددة في البلدان العربية فبرز على الساحة الأدبية عدد من الشعراء حاولوا التعبير عن سوء أحوالهم بالسخرية لنسيان واقعهم المري^٣ وتمردوا بها على الأوضاع السائدة التي عمّت بلادهم ورسخوا السخرية منصبه على الولاة المملوكيين والعثمانيين فمن هؤلاء الشعراء ابن دانيال وابن السودون اللذان بلغا في السخرية مبلغاً كثيراً^٤.

في العصر الحديث لحق التطور كل جوانب العصر، فنتجت شيئاً فشيئاً تحولات جذرية في فكر المجتمعات العربية، ساهم في استنهاض الشارع وإذكاء الوعي عنده فلمعت أسماء عديدة للشعراء والكتاب في سماء الأدب حاولوا منح صورة واضحة عن الأوضاع الراهنة وتمثيلها من خلال استخدام السخرية في نتاجهم حيث تساعد المتلقي في الاطلاع على خفايا الشؤون المحلية والعربية والعالمية^٥، فصارت السخرية فناً مستقلاً بذاتها وأصبح استخدامها أكثر وعياً مما كان عليها سابقاً وجرب الشعراء العرب المعاصرون والمحدثون حظهم في مجال السخرية. فالشعراء من أمثال أحمد شوقي، محمد مهدي الجواهري، نزار قباني، وأحمد مطر وصلاح عبد الصبور، وعبد الوهاب البياتي وأمل دنقل، قد استخدموا ألوان السخرية بغزارة في أشعارهم لا سيما في المجال السياسي.

^١ - أبو السعود فخري، في الأدب المقارن ومقالات أخرى، ص ٦٥.

^٢ - محمد سالم محمد، أدب الصنائع وأرباب الحرف حتى القرن العاشر الهجري، ص ٢٧١.

^٣ - سهيا عبدالستار، السخرية في الأدب العربي الحديث (عبدالعزيز البشرى نموذجاً)، ص ١٩، ٢٢.

^٤ - محمد سالم محمد، أدب الصنائع وأرباب الحرف حتى القرن العاشر الهجري، ص ٢٨٢.

^٥ - سهيا عبدالستار، السخرية في الشعر العربي الحديث والمعاصر، ص ١٠٤.

محمد الماغوط كان أحد الشعراء والكتاب العرب الذين تميزوا بالسخرية في أغلب كتاباته، وقد ترك بصماته الواضحة في مسيرة حافلة بالعباء والإثراء والصمود والتحدى، مسيرة جاءت لتضيف اسماً جديداً في دنيا العرب والسوريين على وجه التحديد.

نبذة عن حياة الماغوط

ولد محمد الماغوط عام ١٩٣٤ في مدينة (السلمية) التابعة لمحافظة حماه السورية وتلقى تعليمه الابتدائي فيها ثم غادرها وعمره ١٤ عاماً، ودخل مدرسة خرابو في الغوطة لدراسة الهندسة الزراعية ولم يلبث أن انسحب منها رغم تفوقه، فانغمس في الحياة الاجتماعية والسياسية وتطلع إلى الآفاق البعيدة رغم صغر سنه^١. فصار كل شئ أمامه محيراً فحاول التخلص من حيرته تلك فانضوى تحت لواء الحزب السوري القومي الاجتماعي، إذ جعل وعيه السياسي ينمو وأخذ يتقف نفسه تثقيفاً بقراءته الكتب العديدة، فبدأت ميوله الأدبية بالظهور، وحدث منعطف هام في حياته^٢ لدى دخوله السجن أول مرة عام ١٩٥٥ لانتماؤه إلى الحزب القومي السوري.

حاول كتابة بعض المذكرات في ظلمة السجن فعرف في ما بعد أنها شعر. بعد فترة طالت تسعة أشهر تقريباً أطلق سراحه فغادر دمشق متجهاً إلى بيروت منذ عام ١٩٥٧ وبدأت شخصية الماغوط وثقافته بالنضج لإلتحاقه بطائفة من الأدباء الشبان في تلك الفترة من أمثال أدونيس وخالدة سعيد وشوقي بغدادي وسنية صالح (شقيقة خالدة سعيد) والتي أصبحت فيما بعد زوجته.

كتب مجلة "شعر" اللبنانية بعد أربع سنوات قضاها في بيروت. ثم عاد إلى دمشق عام ١٩٦١ فاعتقلته سلطات الانفصال (وهي أول حكومة سورية بعد انفصال سورية عن مصر) وأودعته سجن المزة.

بعد خروجه من السجن، واصل كتاباته في الصحافة، وقام بنشر دواوينه الشعرية ومسرحياته ومقالاته الصحفية^٣، فأخذ نجمه يسطع، واتسعت شعبيته في الشارع العربي اتساعاً بالغاً.

^١ - صادق خورشيا، مجالي الشعر العربي الحديث ومدارسه، ص ٢٢٥.

^٢ - صحيفة الحياة، العدد: ١٥٧٠٥ / اغتصاب كان وأخواتها، ص ٣٧.

^٣ - صحيفة البعث، العدد ١٢٨٤٧.

في التسعينات تعرض لأمراض خطيرة فذهب إلى فرنسا للعلاج فعاد معافى واستمر في نتاجه الأدبي حتى أقيمت مهرجانات عدة باسمه ومنحته مراسيم الرئاسة أعلى الأوسمة تكريماً له^١. بلغ قمة مجده عندما تسلم جائزة العويس وأخيراً أسلم روحه لبارئها واستقر في مشواه الأخير عصر الأربعاء ٢٠٠٦/٤/٥.

أهم آثاره

يعد الماغوط من أبرز القامات الأدبية والشعرية والمسرحية على الساحة العربية، وأحد الكتاب الأوائل ممن مضوا بقصيدة النثر نحو فضاءات جديدة، فكتب دواوين عدة منها: حزن في ضوء القمر ١٩٥٩، غرفة بملايين الجدران ١٩٦٠، الفرحة ليس مهنتي ١٩٧٠، البدوي الأحمر ٢٠٠٢، شرق عدن غرب الله ٢٠٠٣، سياف الزهور ٢٠٠١، وله أيضاً أعمال مسرحية غزيرة منها: العصفور الأحذب ١٩٦٠، المهرج ١٩٦٢، وضيفة تشرين ١٩٧٤، كاسك يا وطن ١٩٧٩، خارج السرب ١٩٩٩، وغيرها، وله نشاطات أخرى في كتابة السيناريو للمسلسلات التلفزيونية والأفلام السينمائية منها: وين الغلط، وادي المسك، حكايا الليل، الحدود والتقيرير .

وفي الكتابة الصحفية نشر في عدة صحف محلية وعربية. ونالت معظم أعماله المسرحية والشعرية إعجاب الجمهور والنقاد في مختلف البلدان العربية حيث استطاعت آثاره أن تخلق نوعاً من الحراك الثقافي لدى الجمهور كله. وترجمت دواوينه ومختاراته إلى لغات أخرى، ونشرت في عواصم عالمية عديدة^٢.

العصفور الأحذب

كتب الماغوط مسرحية "العصفور الأحذب" عام ١٩٦٠ لما كان سجيناً وفي أقل من عشرة أيام، وكانت في بداية الأمر قصيدة ثم حولها إلى مسرحية. والسبب في ذلك حسبما يقول الماغوط، هو تعدد الأصوات، أصوات كانت تريد الصراخ فأفسح المجال واتخذ هيئة الأبطال لها فيما بعد^٣.

^١ - صحيفة تشرين، العدد ٩٥٢٨، ص ١/ صحيفة الحياة، العدد ١٥٧٠٥، ص ١.

^٢ - لؤي آدم، محمد الماغوط (وطن في وطن)، ص ١٨٧.

^٣ - خليل صويلح، اغتصاب كان وأخواتها، ص ٧٨.

أمّا سبب تسمية المسرحية بالعصفور الأحذب، فإنه يعود إلى شيوع الأقفاص ذات الارتفاعات المنخفضة جداً والتي تسبب تقوساً في ظهور السحناء لعدم تمكنهم من رفع رؤوسهم. تصف سنية صالح هذه الغرفة التي كان الماغوط سجيناً فيها، قائلة: "إنها كانت غرفة صغيرة ذات سقف واطئ حشرت في حاصرة أحد المباني بحيث كان على من يعبر عتبتها أن ينحني وكأنه يعبر بوابة ذلك الزمن^١. أما العصفور فقد أطلقه محمد الماغوط ليكون رمزاً للإنسان الحرّ الذي ينشد أبداً الطيران في سماء الفكر وهو داخل ذلك القفص، فيدعو إلى الحرية والانعتاق.

السخرية في العصفور الأحذب

"أمي أعطيتي الحس الساخر، الصدق والسذاجة" هذا ما يقوله الماغوط عندما يأتي الحديث عن السخرية^٢.

نستشف من قول الماغوط هذا أنّ للسخرية دوافع وأسباباً وأنها - على حد تعبيره - الحس المرافق للصدق، والشاعرية في رؤية الأمور الحياتية العامة. أي أنها ليست نزوة شخصية مؤقتة تصيب الكاتب أو الشاعر ليستطر ما يحلو له دون دراية. بل إنه عندما ينظر إلى الحالات في المجتمع يراها بعين الحقيقة الناقبة المتفحصة.

يدلل لنا الماغوط على أنّ السخرية تنبع من أرض الواقع، من الحياة الروتينية التي يعيشها الناس، وهو ينتقي منها أصدق المشاهد وأشدها مرارة ليصورها لنا بشكل قطعة شعرية أو مشهد مسرحي؛ ليبعث رسالته إلى الجميع محاولاً إضحاك الناس للترفيه عن أنفسهم، وفي نفس الوقت يريد أن يزيد من الحزن والأسى في تلك النفوس عندما يشير إلى الحالات السلبية الموجودة في المجتمع الذي خلّني من الإنسانية والرحمة وينادي بأعلى صوته لرفع الظلم والتعسف، فقد أورد في مسرحية العصفور الأحذب وعلى لسان القزم: لتذهب إلى الجحيم، أنت وريحك هذه. إنها تلسعني كالسوط.

الكهل: وماله السوط؟ إني أحبه كابني.

المجهول: شيء غريب.

^١ - م.ن، ص ٧٧.

^٢ - لوي آدم، محمد الماغوط (وطن في وطن)، ص ١١٢.

الكهل: وما الغريب في الأمر؟ بعضهم يحب النجوم وبعضهم يحب الخوخ، وأنا أحب السياط^١.
وهنا ينقل لنا الماغوط بالسخرية الاجتماعية اللاذعة حجم المعاناة والألم الذي يعتصر الإنسان في
السجون، عندما يصبح راضخاً لكل أنواع التعذيب إلى درجة تجعله يعشق السوط ويصفه بالابن.
السلطة عادة ما تقوم بالبطش والقمع، فإن قمع السلطة مسألة أزلية أبدية، فمنذ أقدم العصور تقوم
على هذا المبدأ، فهو أول الطب لديها وآخرها. فتبني السلطة السجون واضعة كل أساليب التعذيب
فيها، منها السوط الذي يكون رمزاً للقسوة والاضطهاد اللذين تمارسهما السلطة.
إنّ الماغوط يسخر في العصفور الأحذب من السلطة التي تلاحق الجماهير دائماً لأنها خائفة من
وجود مؤامرات يمكن أن تحاك ضدها. ففي هذه المسرحية السلطة تُلقى القبض على المواطنين دون أن
يرتكبوا جرائم جسيمة تستحق السجن والتعذيب.

فالقزم قد ألقى في السجن لأنه ضاجع عترة كما يعترف بقوله: "أنا مثلاً متهم بمضاجعة عترة"^٢.
فهذه التهمة التي أصقته السلطة بالقزم، لم تكن تهمه حقيقية. فالماغوط ينتقد السلطة لأنها تعتقل
المواطنين دون سبب حقيقي، مستخدماً رمزاً ساخراً وهو "مضاجعة عترة". لبيان مدى غطرسة
السلطة. وفي موضع آخر يورد على لسان الطالب: "لقد هيّجتني، لماذا اعتقلوك أنت".

صانع الأحذية يقول: لا أعلم.

الطالب: كيف لا تعلم؟ أليس لك ذاكرة؟

صانع الأحذية: طبعاً. لكنني لا أعلم.. لا أعلم سوى أنني أعمل كحذاء بسيط مجهول، أفتح حانوتي
كالغابة في كل الفصول، صغيراً دافئاً... ثم جاء فتیان، بعمر أولادي وعلّقوا صوراً ما لأبطال ما. فلم
أمانع. ثم جاء فتیان آخرون وعلّقوا صوراً ما لأبطال ما. فلم أمانع. بل كنت مستعداً لتعليق سراويلهم
. طالما أن ذلك لن يؤذي.

^١ - محمد الماغوط، العصفور الأحذب، ص ١٢ و ١١.

^٢ - محمد الماغوط، العصفور الأحذب، ص ٢.

وفي الوقت نفسه يخفي الشقوق الواسعة في باب حانوتي. وبعد ساعة... وجدت نفسي غارقاً بالدم.^١

فالماغوط، يسخر من السلطة؛ لأنها لا تحافظ على حقوق المواطنين خاصة البسطاء منهم، فالمواطن كصانع الأحذية كان ساذجاً وبسيطاً وبرئاً عن كل ما يجري في المجتمع من الأحداث والقضايا؛ فاهتمته السلطة عمداً أو سهواً. فسخرية الماغوط تدعو المواطنين إلى التفتح والوعى، حيث لا يقوده عدم التدخل والمعرفة بقضايا المجتمع إلى حلول كارثة له، يصعب الخروج منه.

ويستخدم الماغوط رمزاً آخرَ أحاطه بمالة من الغرابة والتعجب لحل لغز ذلك الرمز، وهو يشير من بعيد إلى شخص يعرفه تماماً كان قد توقع له منصباً مهماً في المستقبل رغم أنه كان أحد رفاقه في السجن، فيقول له على لسان القزم:

- إنك بحاجة إلى الحرية
- غداً عندما تهروول في الساحة الرمادية
- هابطاً الدرج دون غبار خلف القدمين
- لأن الغبار راقد في الأطعمة والجراح
- رافعاً يديك لجلاديك
- كي تقبل السوط الفاني وتلحسه بشاربيك كاهلر
- مع أنك واثق تمام الثقة
- بأنه مرتوٍ حتى آخر ذرة فيه
- بدمك ودم الرفاق القدامى
- ستسنانا حينذاك كحلهم
- ستنسى الساقية والرياح
- والملاعق الصدئة و...^٢

^١ - م.ن، ص ٤٤.

^٢ - محمد الماغوط، العصفور الأحدث، ص ٣٠، ٣١.

ربما كان يقصد الماغوط مما أورده أعلاه بنوع من سخرية الزمن، حيث تُشاء الأقدار أن تجعل من الكهل في السحن أميراً في بلاط يتحكم ويتسلط على الأقرب الذين كانوا في زمن ما رفاقاً له (أي للكهل).

وفعالاً وفي الفصل الثالث يعيد المشهد بنفس الرمز الذي تناوله عن الكهل، وهو متواحد في الساحة الرمادية الكبيرة داخل قصر من الرخام ليصبح ذلك الكهل أميراً.

كذلك الحال في استعارته لمفردات شائعة، كان يقصد من ورائها السخرية من حالات سائدة في المجتمع بشكل واسع جداً. يقول على لسان الكهل: طبعاً من الفرع، طالما أن الفرع أصبح شيئاً مألوفاً هذه الأيام كالزكام.

وكان الماغوط يحب المفارقات كثيراً في أشعاره. فحين يعترف الكهل بقوة هتلر وحجم الدمار الذي أصيب العالم بسببه عندما يقول:

- الكهل: لقد هزّ العالم كالغصن.

- الطالب: وهزته خليلته كالطفل وهو راقد في حجرها ينتحب^١.

المفارقات الساخرة للماغوط أضفت على كتاباته نكهة جميلة قد شددت الناس إلى متابعة أعماله دائماً؛ لأن فيها من الهزل الضاحك الساخر والناقد في الوقت ذاته.

وفي حوار آخر جرى ما بين القزم والكهل وصانع الأحذية، ينقل لنا الماغوط مشهداً مؤلماً يبعث على الأسى والحزن عما يجري في السجون وما يتخللها عند التحقيقات التي تجري للسجناء.

- القزم: يا إلهي. إنه يبكي. يبكي كطفل ضرب على مؤخرته.

- صانع الاحذية: ليمسح أحدكم دموعه ، فأصابعي ناقصة، بل غير موجودة إطلاقاً منذ التحقيق الأخير.

- الكهل : لا .. لا .. دعوها تسيل.

دعوها تدخل في الجلد ومسام الجلد.

كي لا أنسى الملاعق الصدئة وطيور الخريف^١.

^١ - محمد الماغوط، العصفور الاحذب، ص ٢٦.

أو في مشهد آخر يحاول الماغوط أن يعرفنا الحالة المأساوية الحزينة للسجناء بلغة ساخرة، وهم يتبادلون هذا الحوار:

- الطالب: وهل كنت تصرخ أثناء التحقيق؟

- صانع الأحذية: يا إلهي، وهل كنت أغني؟

- الطالب: عظيم

- صانع الأحذية: من هو العظيم؟

- الطالب: الصراخ.

- صانع الأحذية: وهل تحب الصراخ؟

- الطالب: إني أعبد

- صانع الأحذية: إذن أنت وطني^١.

سخرية الماغوط لا يمكن لها أن تغفل عن كشف العلاقة المتردية بين السلطة والشعب؛ هذه العلاقة التي كانت ولا زالت في نظره سيئة جداً.

في الفصل الثاني، يرسم الماغوط صورة واضحة الدلالة على القرية التي أصبح الوضع المعيشي فيها متدهوراً، فصارت تفقد كل ملامحها الحيوية، فالجميع في القرية ينتظرون وصول أحد مندوبي الحكومة، وهو المندوب الزراعي؛ ليزور هذه القرية النائبة ويستطلع تباشير الخراب عندهم، فالحوارات التي يجريها الماغوط على لسان شخصيات القرية تدلّ على عدم اهتمام السلطة بالشعب وفساد الموظفين والمندوبين لعدم كفاءتهم في شؤونهم.

فالماغوط يسخر من أوضاع تلك القرية التي راحت ضحية السلطة وموظفيها.

الجدّة تقول: إذن قررت الرحيل؟

الجدّ: لا بد من ذلك، لا بد من ذلك. فالأشجار لا تجلس في مقهى وتنتظر، إنها في العراء. ألا

تفهمين معنى أن تكون شجرة في العراء؟

^١ - م. ن، ٣٤.

^٢ - محمد الماغوط، العصفور الأحذب، ص ٤٥.

الجدّة: ولكن المندوب الزراعي قادم هذا النهار.

الجدّ: هذا النهار؟ هذا النهار؟ ثقي يا عجوزتي البلهاء، أن هذا الطفل قد يصل إلى جبال الألب قبل أن يصل مندوبك الزراعي.

الطفل: نعم يا جدّي، أصل إلى جبل الألب وألعب بطابيتي هناك قبل أن يصل مندوبك الزراعي. الجدّ: انتظري ما شاء لك الانتظار، بل انتظري حتى يورق عكازك هذا ويزهر كغصن الزيزفون، ولكن يجب أن تعلمي سلفاً أنه ما من أنس ولا جن يقبل على هذه القرية اللعينة، وسيظل طريقها خاوياً إلى الأبد.^١ ثم أن الماغوط يخلق موقفاً ساحراً يثير الضحك، فبينما أهل القرية كانوا ينتظرون وصول المندوب الزراعي، فوجئوا بمجيئه وغيابه بسرعة عن القرية.

الغلام: لقد حضر المندوب.

الجميع: " وهم يقفزون عن الأرض مثيرين زوبعة من الغبار " أين هو؟

الغلام: لقد ذهب.

الجدّة: وماذا فعل إذن بحق الشياطين.

الغلام: لا شيء. مدّ رأسه من نافذة السيارة إلى أول حقل صادفه، وأتفت إليه كما يلتفت إلى ساعته، ثم قفل عائداً يتشاءب.

الجدّة: يتشاءب؟

الغلام: نعم، يتشاءب^٢.

ثم تستمر هذه المفاجأة الساحرة والموقف الساخر عندهم بوصول المندوب الصناعي.

الغلام: ولكن مندوباً صناعياً سيحضر بعد قليل.

الجدّة: مندوباً صناعياً؟ ولماذا مندوباً صناعياً؟ هل سيقلع فقرنا هذا بكماشته؟^٣

^١ - م.ن، ص ٦٠، ٦١.

^٢ - محمد الماغوط، العصفور الأحذب، ص ٧٦.

^٣ - م.ن، ص ٧٧.

تتوضَّح السخرية للقرية وقد أصيبت بأضرار فادحة، من نضوب المياه وجفاف الحقول والأشجار، فتحتاج إلى موظفين ومندوبين ذوي كفاءة يعرفون المشاكل الخاصة بالقرية ويطرحون الحلول لها. فعندما يصل المندوب الصناعي، ويلقي خطابه على الحاضرين في البلدة .. يحاول الماغوط من خلال هذا الخطاب أن يصف لنا بدقة وصدق ماهية العلاقة ما بين السلطة والشعب:

" إن السلطة تعلن بأن السماء وحدها من تتكفل بمثل هذه المخلوقات التافهة، فهي ليست زرافة لتمدُّ رأسها من النافذة كلما سعل شيخ أو بكى طائر وهاجر آخر. " ^١

وفي موضع آخر من مسرحيته " العصفور الأحذب " يقول على لسان المندوب الصناعي:

" ابكوا .. ابكوا ما طاب لكم البكاء، لا يهمننا أبداً اذا ما انتهى عهد الأغنية الحزينة. لا يهمننا اذا كانت الأغصان خضراء أو صفراء، بقدر ما تهمننا ان تكون أطراً صالحة لصور أبطالنا وشهدائنا " ^٢

في الفصل الثالث من المسرحية، يصل بنا الماغوط إلى حالة أكثر مأساوية ليضيف ذلك إلى الحالات المتعددة التي أشار إليها في الفصلين الأول والثاني حين يناشد الشعب بأصواتٍ ترتفع وهي تطالب الأمير بالمطر. المطر رمز للتعبير عن الخصب والخير والحيوية؛ وقد استخدمه الماغوط كأحد الرموز المهمة للتعبير بسخريته المعهودة عن الفقر والحرمان الشديدين حيث يعاني منهما الشعب المضطهد. فتجري الحوارات بين الأمير وحاشيته:

- أصوات: نريد مطراً أيها الأمير الشاب.

- الأمير: لتمطر السماء

- مرافق الأمير: ولكن السماء لا تمطر سيدي

- الأمير: قلت لتمطر السماء

- الحاشية: ولكنها لا تمطر يا سيدي

- الأمير: اطلقوا عليها الرصاص

- مرافق الأمير: ولكن الغيوم بعيدة

^١ - م.ن، ص ٧٩.

^٢ - محمد الماغوط، العصفور الأحذب، ص ٨٣.

- الأمير: ضعوا سلام واصعدوا عليها وهزوها كالعرائش. واتركوا شعبي

يلتقط مطره من بين قدمي.^١

فالمواطنون عندما يبحثون عن الحرية والحب والخير، ولا يجدونها يطالبون أسيادهم الذين يتسلطون عليهم أن ينعموا بما عليهم، لكن هؤلاء يحظرونها على شعبهم ويعتدون على حقوقهم محاولين أن يحملوهم على الطاعة العمياء.

يستمر الماغوط في استخدام لغته الساخرة عندما يصف الشعب، وعلى لسان الأمير الحاكم بالحشرات.

الأمير: أيها الحراس، يا عمالقة المطبخ، أيدهم كالحشرات. كلوهم مع صررهم إذا لزم الأمر. ألا

تسمعون؟

الحرس: إننا نسمع يا سيدي الأمير.

الأمير: تدبروا أمرهم بطريقة ما. هشوا عليهم بالسياط في الوقت الحاضر.^٢

فالأمير يطلب من حراسه وحاشيته الذين يمتازون بالشراسة أن يسكتوا أصوات الشعب التي تطالب بحقوقه. ثم يستدعي الماغوط أسلوب المفارقة والتي تحمل في طياتها مدى السخرية اللاذعة. أصوات: لا نريد مطراً أو حباً ولكن سيوفاً مسلولة لقتلنا أو وداعنا.^٣

الماغوط يستخدم التناقض ليصور واقع الحياة والناس في المجتمع تصويراً مريراً، أو يسخر بهذا الواقع الأليم، ويبرز مساوئ السلطة وغطرستها تجاه الشعب، فالشعب يقبل الانحناء والخضوع أمام السلطة ويعتق ما تقرره السلطة له من القتل والدمار. غير أن الاستسلام من قبل الشعب، هو من باب السخرية والتهكم الخفي الذين يقصدهما الماغوط، وهذه هي طريقة أدباء الرفض في رسم صورة الواقع المرفوض، فالناس يرضخون أمام السلطة في ظاهر الأمر وفي الحقيقة يرفضون ظلمها وقمعها.

^١ - م. ن، ص ٩٣، ٩٤.

^٢ - محمد الماغوط، العصفور الأحذب، ص ١١٢.

^٣ - م. ن، ص ١١٥.

في الفصل الرابع يصف الماغوط المحكمة، حيث يستنطق فيها صانع الأحذية مع زوجته بسبب الجريمة التي اقترافها وهي حملها سنبله جافة كالخشب مطالبين بالمطر والحب.

القاضي: ليس من أغرب الأمور بل من أكثرها شناعة واستهتاراً بالمثل والتقاليد، أن يخرج صانع أحذية قدر، لم يرَ في حياته سحابة أو عصفوراً من حانوته. ويتجول مع زوجته مطالباً بالمطر والحب. المتهم: لقد تقدمت بما فيه الكفاية ياسيدي^١.

إنَّ السخرية تكون واضحة بحق المواطنين، فصانع الأحذية رمز للشعب الذي فقد حريته، فالسلطة تسعى أن تحول دون هذه الحرية؛ حيث يصبح المواطن مطيعاً بشكل سلمي خاضع ويفعل كل ما يؤمر به. فالحرية هي الأمل المنشود لدى الماغوط، فيختتم كل نتاجه بما. فينتقد انتقاداً ساخراً من مجتمعه الذي غابت عنه الحرية، حيث يقول:

" كلما أمطرت الحرية في أي مكان في العالم يسارع كل نظام عربي إلى رفع المظلة فوق شعبه خوفاً عليه من الزكام. " ^٢

القاضي والمحكمة العوبة بيد السلطة تحركهما حيث تشاء. فيخدم القاضي مصالح نظام السلطة ويلي إرادتها. فالقانون الذي صدر عن المحكمة لصالح السلطة وكذلك القاضي يضمن حقوق ذوي السيادة؛ لأن القانون في ذلك المجتمع حفنة من النصوص وضعت لخدمة هؤلاء.

فالماغوط يقول ساخراً على لسان المتهم:

- سيدي، يكاد أنفي يلامس حذاءك.

- الحاجب: وماذا في الأمر؟ إنه أنظف من كل أنوف العالم. إنه الممثل الشخصي لمولانا الأمير.^٣

تكون هذه السخرية صريحة، فما دام القانون يتعلق بأمر الشعب يصحو، فهو جلال عليهم، ويمثل جبروتهم، فعندما يعود الأمر إلى السلطة، فالقانون ينام، حيث تنام السلطة. فالقرارات التي صدرت من مثل هذه المحكمة ليست قرارات قضائية معتادة، إنما هي أشبه بمهزلة تاريخية وسط أنبل وأنظف وأعظم

^١ - م.ن، ص ١٢٣، ١٢٤.

^٢ - محمد الماغوط، سيف الزهور، ص ٢١٧.

^٣ - محمد الماغوط، العصفور الأحذب، ص ١٢٤.

مكان في العالم، ألا وهو المحكمة. فهذه القرارات التي تم الاتفاق عليها من قبل القاضي ساحرة بعيدة عن المنطق. ويجري الماغوط على لسان القاضي: «ولذلك ونتيجة لهذه الجريمة الخطيرة قررنا أنا وحاجي بناء على السلطة الممنوحة لنا من مولانا الأمير توقيف المدعى عليه في سجن الحرية المركزي، ثم فرض الإقامة الجبرية على الأم في صحراء من الرمال، ومصادرة كافة أمشاطها وأقراطها وأدوات زينتها، ومنعها منعاً باتاً من الحنين إلى زوجها وأطفالها قبل انتهاء التحقيق، ثم تحريم اللعب على الطفلين وحجز كل منهما في قفص صغير للأرانب في صحراء أخرى، مع مصادرة كافة لعبهما وأطواقهما الجديدة والقديمة حتى يصدر أمر معاكس لذلك. قرار قطعي غير قابل للنقض أو الطعن»^١.

فهذا القرار الذي اتخذته القاضي ليس قراراً مألوفاً مثلما يصدر عن المحكمة عادةً، بل قرار ساحر ومضحك كأن لا يوجد هناك شيء أهم من أمشاط وأقراط المرأة وأدوات لعب الأطفال حتى يمنعها ويحجزها. بل إن الماغوط يرمز من وراء هذا القرار الساحر إلى عدم وجود قانون حقيقي أو محكمة حقيقية أو قاضٍ حقيقي.

النتيجة:

تعتمد السخرية اعتماداً كبيراً على الواقع، وتتخذ من السخرية وسيلة أساسية للتعبير، لذلك فهي ترتبط بالبيئة عن طريق الاهتمام بقضايا الجماهير، وهي تتسم بوضوح يخالطه الغموض، لذلك تدل على وعي عميق وجرأة واضحة، تدخل ضمن رؤية كلية وشاملة لأبعاد الواقع، وتحاول أن تكشف أسباب الحقيقة الكامنة وراء ظواهره.

اختار الماغوط السخرية كشكل للرسالة التي حملها على عاتقه؛ لعلمه بأن السخرية على ما تحمله من مأسٍ أحياناً، هي أسرع في الوصول إلى القلب. وبالتالي فإن هذا الأسلوب هو الذي اصطفاه الماغوط ليعرف به. فأحسن استخدام هذا الأسلوب في نتاجاته الأدبية، حيث اقترنت السخرية باسمه، فاشتهرت جميع أعماله بها. خاصة في مسرحياته التي شملت موضوعات ومواقف مأساوية، حاول الماغوط أن يمزجها بالمواقف الساحرة، للتخفيف من حدتها، فكان هذا الأسلوب، أي عملية المزج بين المأساة والملهة الساحرة، مستساغاً من قبل القراء أو الأدباء على حد سواء.

^١ - المصدر السابق، ص ١٣٠.

فسخريته لم تأت لاستشارة الابتسام والضحك لدى المتلقي فحسب، وببل هي تقنية استثمرها في إيقاظ عقول القراء وتحريك المشاعر لديهم. وقد وفق وأشرف على الغاية - في ما نرى - .
وفي الختام هناك أشياء أخرى كثيرة يمكن أن تقال حول الجوانب التي قدمها الماغوط. فالجزء الغاطس من مشاعره ومقاصده بحاجة إلى سبر آخر لا يتسع له حجم المقالة. والحمد لله أولاً وآخراً.

المصادر والمراجع

١. محمد، محمود سالم، أدب الصناعات وارياب الحرف حتى القرن العاشر الهجري، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٣م.
٢. صويلح، خليل، اغتصاب كان واخواتها، الطبعة الأولى، دار البلد، دمشق، ٢٠٠٢م.
٣. طه، نعمان محمد أمين، السخرية في الأدب العربي، الطبعة الأولى، دار التوفيقية للطباعة، القاهرة، ١٩٧٨م.
٤. البشري، عبدالعزيز، السخرية في الأدب العربي الحديث «نموذجاً»، سها عبدالستار السطوحي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧م.
٥. الماغوط، محمد، سيف الزهور، الطبعة الثانية، دار المدى، دمشق، ٢٠٠٦م.
٦. الماغوط، محمد، العصفور الأحذب، الطبعة الأولى، دار العودة، بيروت، ١٩٧٢م.
٧. قميحة، رياض، الفكاهة في الأدب الأندلسي، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٩٨م.
٨. عبدالحميد، شاكر، الفكاهة والضحك «رؤية جديدة»، الطبعة الأولى، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مطابع السياسة، رقم ٢٨٩ من سلسلة عالم المعرفة، ٢٠٠٣م.
٩. أبو السعود، فخري، في الأدب المقارن ومقالات أخرى، إعداد جيهان عرفة، حققه د. محمود علي ملك، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧م.
١٠. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مجدالدين، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩١م.
١١. النويهي، محمد، قضية الشعر الجديد، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٧١م.

١٢. ابن منظور الافريقي المصري، الامام العلامة أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، الطبعة الثانية، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م.
١٣. خورشاه، صادق، مجازي الشعر العربي الحديث ومدارسه، الطبعة الأولى، منشورات سمت، طهران، ١٣٨١هـ ش.
١٤. آدم، لؤي، محمد الماغوط (وطن في وطن)، الطبعة الأولى، دار المدى، دمشق، ٢٠٠١م.
١٥. مروّة، يوسف أحمد، نوادر اعلام الفكاهة، الطبعة الاولى، دار الزهراء، بيروت، ١٩٩١م.

المقالات و الصحف

١. المعرفة، العدد ٥١١، السنة ٤٥، دمشق، نيسان ٢٠٠٦.
٢. صحيفة الحياة، بيروت، العدد ١٥٧٠٥، بيروت ٢٠٠٦.
٣. صحيفة البعث، العدد ١٢٨٤٧، سوريا ٢٠٠٦.
٤. صحيفة تشرين، العدد ٩٥٢٨، سوريا ٢٠٠٦.

تجاهل العارف في القرآن الكريم: استعماله وأغراضه البلاغية

الدكتور شاکر العامري *

الدكتور محمود خورسندی **

سمية ترحمی ***

الملخص

إذا كان أسلوب الاستفهام لطلب فهم أمر لا علم لنا به فالاستفهام حقيقي. ولكن كثيراً ما يأتي الاستفهام من أجل أغراض أخرى تسمى بالأغراض الفرعية تفریقاً لها عن الغرض الأصلي منه، وتسمى تلك الأغراض الفرعية بتجاهل العارف وهو مبحث من مباحث البلاغة المثيرة للجدل، حيث وضعه بعضهم في علم المعاني ووضعه آخرون ضمن علم البديع. إن أقصى سعينا في هذا البحث هو أن نبين الأغراض المختلفة لتجاهل العارف في القرآن الكريم وأن تأتي بشاهد واحد لكل منها على الأقل.

الأسئلة في القرآن قسمان: القسم الأول أسئلة جاءت على لسان الله تعالى والقسم الثاني أسئلة جاءت على لسان غيره وبما أن الله تعالى عالم بجميع أمور الوجود وليس هناك سؤال يُطرح من قبله من أجل طلب العلم أو الفهم قطعاً، فإن كافة الأسئلة الإلهية تصب في مقولة تجاهل العارف. وعليه فإن الأسئلة التي تمت دراستها في هذا البحث هي الأسئلة التي تمّ طرحها من قبل الله تعالى لتعلم أغراضها الفرعية ولتكون عوناً للمخاطبين في السير على الصراط المستقيم.

كلمات مفتاحية: القرآن، تجاهل العارف، أسلوب الاستفهام، البلاغة، الأغراض الفرعية.

المقدمة

البلاغة تعني الجيء بكلام على وجه حسن ومقبول يتطابق مع مقتضى حال السامع، إذ جاء في جواهر البلاغة أنها مطابقة الكلام "لما يقتضيه حال الخطاب مع فصاحة ألفاظه؛ مفردها ومرکبها"^١.

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة سمنان، إيران.

** أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة سمنان، إيران.

*** ماجستيرة في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة سمنان، إيران.

وقبل ابن المعتز، كانت البلاغة تشمل قسمين فقط: المعاني والبيان، حيث أضاف إليهما قسم البديع، وقد اعترف هو أن تلك التسمية لم تكن من ابتكاراته، بل كانت من المحدثين^١.

يعرّف علم المعاني في الاصطلاح بأصول وقواعد للكلام تؤدي إلى مطابقتها لمقتضى حال ومقام السامع يمكن الإفادة منها في كل لغة وهي تبين أدب تلك اللغة. وأضاف في الجواهر "بحيث يكون وفق الغرض الذي سيق له"^٢. ولكنّ البيان هو علم يُعرف به كيفية إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة. قال في الجواهر في تعريفه: هو "أصول وقواعد يُعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة على نفس المعنى، ولا بد من اعتبار المطابقة لمقتضى الحال دائماً"^٣.

والقسم الآخر من أقسام البلاغة هو البديع الذي هو علم يُعنى بالمحسنات اللفظية والمعنوية للكلام بعد مطابقتها لمقتضى حال السامع و دلالاته على المعنى المراد من قبل المتكلم. قال في الجواهر: هو "علم يُعرف به الوجوه والمزايا التي تزيد الكلام حسناً وطلاوة وتكسوه بهاء ورونقاً بعد مطابقتها لمقتضى الحال ووضوح دلالاته على المراد"^٤. وإنّ واحداً من المباحث التي تُطرح في علم البديع ضمن المحسنات المعنوية للكلام هو تجاهل العارف.

ويرى البعض أن إطلاق عنوان تجاهل العارف على الأسئلة القرآنية ليس أمراً مناسباً لأنهم يعتقدون أنه تعالى لا يرمي نفسه بالجهل ولو ادّعاءً مع أن هذا الرأي لا يبدو صحيحاً بالاستدلال المذكور لأن الغرض الأصلي للبلاغيين من ذكر اسم تجاهل العارف هو بيان استعمال هذا الفن في القرآن الكريم. فلو أننا غرضنا النظر عن هذا الفن في القرآن ولم نلتفت لأغراضه فإننا نكون قد قصرنا بشكل كبير. أي أننا لو صرفنا النظر عن هذا الفن وشواهد في القرآن بسبب بعض التصورات غير الوجهية حول معنى ومفهوم تجاهل العارف والاعتقاد بترك إسناده لله تعالى فإننا لن نجد تسمية مناسبة لأكثر الأسئلة القرآنية. علماً أن البعض قد سعى إلى استعمال كلمة "إعنات" أو عبارة "سوق المعلوم

^١ - أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص ٤٠.

^٢ - أبو العباس عبد الله ابن المعتز، البديع، ص ١٧.

^٣ - الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص ٤٦.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٢١٦.

^٥ - المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

مساوق غيره" بدل لفظ تجاهل العارف، لكنّه لا يحدث فرق في أصل تعريف هذا الفنّ لأنّ أغلب الأسئلة القرآنية قد جاءت على لسانه تعالى، لكنّ أسئلته تعالى، الذي هو عالم الغيب والشهادة، هي أسئلة غير حقيقية، بل هي أسئلة صدرت لأغراض فرعية وليست هي إلاّ تجاهل العارف ولا يوجب تغيير الاسم تغييراً في التعريف الاصطلاحي.

إنّ تحديد وفهم الأغراض الفرعية في هذا المبحث هو أمر مهم جداً وصعب للغاية. كما أنّ الإطار الاستفهامي لتجاهل العارف يترك تأثيراً أكثر على المخاطب وتؤدي الدقة في التأمل فيها إلى تبين طريق السعادة والشقاء للإنسان.

تُقسم الأغراض الفرعية للاستفهام القرآني من حيث المتكلم إلى قسمين: ما يتعلق منها بالذات الإلهية المقدسة، وما يتعلق منها بغيره تعالى.

أكثر الأسئلة القرآنية على لسان الباري تعالى وأغلب الأغراض المترتبة عليها عبارة عمّا يلي: التوبيخ، الإنكار، التقرير، النفي، التشويق، العرض، التحضيض، التهويل، التنبيه على الباطل، التنبيه على ضلال الطريق، الأمر، النهي، التعظيم، الاعتبار، التفخيم، التعجّب، الوعيد، الاستبعاد.

أمّا الأغراض التي وردت على ألسنة غير الباري تعالى في إطار جمل استفهامية فهي على ثلاثة أقسام: الأغراض الفرعية لأسئلة الأنبياء، الأغراض الفرعية لأسئلة المؤمنين، والأغراض الفرعية لأسئلة الكافرين. وستتناول في هذا البحث الأسئلة التي صدرت على لسان الباري تعالى فقط.

تجاهل العارف في اللغة والاصطلاح

تجاهل العارف لغة يعني أن يتجاهل العارف جهلاً منفي عنه صفة العلم^١. وقد أطلقت على تجاهل العارف، منذ القدم، أسماء مختلفة، حيث يدّعي ابن أبي الإصبع المصري أنّ هذا الاسم [تجاهل العارف] هو من وضع ابن المعتزّ وسماه غيره الإعنات^٢. ولكنّ السكاكي يرفض عنوان تجاهل العارف بسبب مجيئه في كلام الخالق تعالى ويسميه "سوق المعلوم مساوق غيره"^١. وعلى كلّ فإنّ هذه الأسماء المختلفة تبحث عن معنى واحد.

^١ - هو شمسند اسفنديار بور، عروسان سخن (عرائس الكلام)، ص ٢٢٢.

^٢ - ابن أبي الإصبع المصري، بديع القرآن، ص ١٥٠.

أما المعنى الاصطلاحي لتجاهل العارف فقد تمّ بيانه بطرق مختلفة في الكتب البلاغية، وهي رغم ذلك، تدلّ على مفهوم واحد.

فقد عرفه ابن أبي الإصبع بأنه "هو سؤال المتكلم عمّا يعلمه حقيقةً بتجاهلاً منه به ليُخرج كلامه مخرج المدح أو الذمّ أو ليدلّ على شدّة التدلّ في الحبّ أو مقصد التعجب أو التقرير أو التوبيخ"^١.

وقد جاء في "معجم المصطلحات البلاغية" المعنى الاصطلاحي لتجاهل العارف: "ومعنى تجاهل العارف أنّ الشاعر أو الناثر يسأل عن شيء يعرفه سؤال من لا يعرفه ليعلم أنّ شدة المشبه بالمشبه به قد أحدثت عنده ذلك وهو كثير في أشعار العرب وخطبهم"^٢.

ويقول أبو هلال في كتابه "الصناعتين": "هو إخراج ما يعرف صحته مخرج ما يشكّ فيه ليزيد بذلك تأكيداً"^٣.

ويقسّم ابن أبي الإصبع تجاهل العارف إلى قسمين سالب وموجب، فالجمل التي تخلو من حروف النفي موجبة، كقوله تعالى ﴿أبشراً منّا واحداً تبتّعهُ﴾^٤. ومن أمثلة تجاهل العارف السالبة قوله تعالى ﴿ما هذا بشرٌ إنّ هذا إلاّ ملكٌ كريمٌ﴾^٥ خطاباً على لسان النسوة^٦.

ونستنتج من الجملة الثانية أنّ تجاهل العارف يمكن العثور عليه في الجمل الخبرية، إضافة إلى الجمل الاستفهامية. وعليه فإننا لو تأملنا في المعنى اللفظي لتجاهل العارف فإننا سنرى أنّ هذا المعنى ليس محدوداً بالجمل الاستفهامية، بل إنّ حصر ذلك بالجمل الاستفهامية هو ما درج عليه المأضون.

^١ - يعقوب بن يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٣٤.

^٢ - ابن أبي الإصبع المصري، بديع القرآن، ص ٥.

^٣ - مظفر العلوي أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص ٢٥٧.

^٤ - أبو هلال حسن بن عبد الله بن سهل العسكري، معيار البلاغة (مقدمة في مباحث علوم البلاغة)، ص ٣٩٦.

^٥ - القمر: ٢٤.

^٦ - يوسف: ٣١.

^٧ - ابن أبي الإصبع المصري، بديع القرآن، ص ١٥١.

ولذلك تمّ اعتبار تجاهل العارف من المحسنات المعنوية لقسم البديع من العلوم البلاغية. ويتفق كافة علماء البلاغة في هذا المجال على أنه فنّ معنوي وهو أنّ المتكلم يسأل عن أمر معلوم بأسلوب من الشك والتشبيه كأنه يسأل عن أمر مجهول. إذن: تجاهل العارف قسماً: الجمل الإنشائية والجمل الخبرية. فالجمل الإنشائية غالباً ما تكون استفهامية والجمل الخبرية غالباً ما تأتي منفية.

تجاهل العارف أو الاستفهام ذو الأغراض الفرعية

إنّ أكثر علماء البلاغة يفرّقون بين الأغراض الفرعية للاستفهام وتجاهل العارف عن طريق الفصل بينهما. لكننا لو تأملنا في الأمرين لوجدنا أنّ تجاهل العارف هو الأغراض الفرعية للاستفهام لا يفترقان. ولو رجعنا لتعريف هذين المصطلحين لعلمنا أنّه لا يوجد فرق بينهما.

إنّ تجاهل العارف يعني أنّ طرح السؤال هو لغرض إلقاء نقطة ما على السامع، وتلك النقطة هي الغرض الفرعي للاستفهام. إذن الغرض الفرعي للاستفهام يُخرج الاستفهام من معناه الأصلي أو الحقيقي. ويعتقد البعض أنّ اختلاف الأغراض الفرعية للاستفهام مع أغراض تجاهل العارف والنقاط المشتركة بينهما تنقض هذا التصوّر. ففي الوقت الذي اعتُبر فيه إيجاد الأَنس والأُلُفّة في كتاب جواهر البلاغة وكثير من الكتب البلاغية ضمن الأغراض الفرعية للاستفهام، نرى المراغي في كتاب علوم البلاغة يعتبره ضمن تجاهل العارف^١.

كما أنّ ابن أبي الإصبع المصري يعتبره ضمن تجاهل العارف^٢. وعليه فإنّ اشتراك بعض أو كلّ أغراضهما دليل على أنّ تجاهل العارف هو نفسه الاستفهام للوصول إلى الغرض الفرعي.

أغراض الباري من الأسئلة القرآنية

إنّه ليُشاهد في القرآن الكريم أسئلة متعددة. وإنّ مما يمكن القطع به هو أنّ ذات الباري تعالى مُنزّهة عن أن يكون الغرض من تلك الأسئلة هو طلب العلم أو الفهم. إذن من المسلّم به أنّ تلك الأسئلة لها أغراض غير طلب العلم. في هذا القسم من البحث سنتناول أهمّ أغراض تجاهل العارف في كلام الباري تعالى بالدراسة والتحليل ذاكرين شواهدهما.

^١ - أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع، ص ٣٤٦.

^٢ - ابن أبي الإصبع المصري، بديع القرآن، ص ١٥١.

الاستبعاد

أي استبعاد ما لا يمكن أن يقوم به أفراد أو جماعة ما. وقد تمّ بيان هذا الغرض من قبل الباري تعالى في بعض الآيات في إطار استفهامي، نحو: ﴿أَتَى لَّهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾^١. أي كيف يستطيعون أن يتذكروا ويعترفوا بالحقّ بينما جاء بذلك رسول معروف ومع ذلك لا يؤمنون به؟ هذه الآية تُعلم الرسول الكريم (ص) أنّهم لا يصدقون في وعودهم^٢. إنّ الباري تعالى، عن طريق الاستفهام، يبين أنّ إيمان الكافرين هو أمر مستبعد ويُطلع النبيّ (ص) عن طريق هذا الاستفهام ألاّ يصدّق قولهم لأنهم لم يؤمنوا برسول رسالته كانت واضحة، وعليه فإنّ إيمانهم الآن بعيد أيضاً.

إيجاد الأنس والألفة

إذا أراد المتكلم أن يقرب المخاطب إليه أكثر ليوحد في قلبه اطمئناناً أكثر ويزيده أنساً وألفةً إليه فإنّه يحتاج إلى مبرر لكي يبدأ الكلام معه. وإنّ أفضل طريقة لذلك الغرض قد تكون سؤالاً لا يخفي جوابه لا عن المتكلم ولا عن المخاطب كليهما، لكنّ المخاطب يعلم أنّ قصد المتكلم من سؤاله هذا هو إيجاد جوٍّ من الصداقة والمحبة، ولذلك يجب بالإيجاب وأحياناً يطيل الجواب ليتلذذ أكثر، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾^٣.

ومن الطبيعي أن يكون الأنس والألفة اللذين أوجدهما الباري تعالى لدى موسى (ع) مقدمةً للإشارة إلى حدوث أمر عظيم كتحوّل العصا إلى أفعى الذي حدث بعد ذلك. وخلاصة الأمر أن إيجاد الأنس مقدمة لبيان أمر مهم وعظيم.

الأمر

١ - الدخان: ١٣.

٢ - محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٨، ص ٢٠٩.

٣ - طه: ١٧.

إنَّ الأمر الذي يصدر في إطار الاستفهام هو أكثر تأثيراً في المخاطب من الأمر الواقعي لأنَّ صيغ الأمر تُستعمل لطلب إنجاز أمر ما، لكنَّ الاستفهام الذي يأتي بقصد الأمر يحمل، إضافة إلى الأمر، نوعاً من التهديد والوعيد في داخله ضمناً، نحو قوله تعالى: ﴿فهل أنتم منتهون﴾^١.

إنَّ الباري تعالى يطرح أمره في الآية السابقة في إطار جملة استفهامية ليكون أكثر تأثيراً في نفوس المخاطبين وليؤيِّبهم كي يدفعهم إلى ترك الأعمال المحرَّمة من شرب الخمر والقمار واتباع الشيطان.

الإنكار

إنَّ إنكار عمل ما يعني اعتباره أمراً سيئاً ومرفوضاً. وقد استفاد الباري تعالى في كتابه العزيز من أسلوب الاستفهام كثيراً لبيِّن سوء عمل ما بشكل مضاعف ولينهى عباده عن عمل السوء. ويتضمَّن الإنكار، أيضاً، أغراضاً أخرى كالنهي، والتوبيخ، والإثبات، والتقدير.

ولكنَّ الأمر الذي يُطرح حول الإنكار هو خلط أمر بين النفي والإنكار. وإنَّ معرفة حدود ما بينهما يساعدنا كثيراً في معرفتهما بشكل صحيح.

وحول تعريف الإنكار، يقول العكاوي: "استفهام الإنكار يدلُّ اسمه على معنى النفي وما بعده منفيٌّ لكونه مصحوباً بالآ"².

وقد حدّد التعريف أعلاه الإنكار بالنفي. لكننا نرى أنه، رغم أنه من الممكن أن يتضمَّن الإنكار النفي كذلك، لكن ليس كلَّ نفي إنكاراً، كما في قوله تعالى أدناه الذي تمَّ اعتباره إنكاراً في أكثر من تفسير، بينما، لوتأملنا قليلاً لرأينا أنه لا يُفهم منه إلا النفي.

قال تعالى: ﴿أفمن يعلمُ أنما أنزل إليك من ربِّك الحقُّ كمن هو أعمى إنَّما يتذكَّرُ أولو الألباب﴾^٣.

وقد جاء في تفسير مجمع البيان وتفسير جوامع الجامع وتفسير الميزان أنَّ الغرض من الاستفهام في الآية أعلاه هو الإنكار، بينما تنفي الآية مسألة التساوي بين الإنسان العالم الواعي والإنسان الجاهل

^١ - المائدة: ٩١.

^٢ - إنعام فوال العكاوي، معجم المفصل في علوم البلاغة، ص ١٢٥.

^٣ - الرعد: ١٩.

فقط ولا تبين سوء عمل ما أبداً. إن علامة الاستفهام لغرض النفي هي أن جوابه المنفي معلوم مسبقاً ويجيبه المخاطب بالنفي لا شعورياً، بينما يختلف الأمر في الاستفهام لغرض الإنكار. ولكن الآية التالية يمكن اعتبارها من الآيات التي جاء الاستفهام فيها للإنكار، قال تعالى: ﴿أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾^١.

قال الزمخشري في شرح هذه الآية ما نصّه: «إنكار لإضافتهم القبيح إليه وشهادته على أن مبني قولهم على الجهل المفرط»^٢.

إنّ الباري تعالى في الآية السابقة يرفض عمل الكافرين في الافتراء عليه تعالى ويعتبره سيئاً وذلك عن طريق الاستفهام. وقد كان بيان ذلك الغرض عن طريق الجملة الخبرية ممكناً أيضاً، ولكنه تعالى أراد أن يبين سوء عمل الكافرين أضعافاً مضاعفة، من جهة، وأن ينهي عن هذا العمل القبيح من جهة أخرى فلذلك أورد غرضه في إطار الاستفهام.

وخلاصة البحث أن معنى النفي يمكن فهمه من الاستفهام لغرض النفي، كقوله تعالى: ﴿هل يستوي الأعمى والبصير﴾^٣، أي لا يستوي الأعمى والبصير. ولكن المعنى في الاستفهام الإنكاري يُفهم منه نوع من التوبيخ والعتاب، كقوله تعالى: ﴿أتعبدون من دون الله...﴾^٤، أي لماذا تعبدون...؟

التحضيض

وهو ضد العرض، أي الطلب بإلحاح بواسطة أشهر أدوات العرض «هلاً». ولكن «ألاً» تُستعمل أيضاً في هذا المعنى^٥.

كقوله تعالى: ﴿ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدأوكم أول مرة﴾^٦، حيث يسوق المسلمون بنبرة حادة نحو قتال الكفار^٧.

^١ - الأعراف: ٢٨.

^٢ - محمود الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ص ٩٩.

^٣ - الأنعام: ٥٠.

^٤ - المائدة: ٧٦.

^٥ - محمود بن عبد الرحيم الصافي، الجداول في إعراب القرآن الكريم، ص ٢٩٣.

^٦ - التوبة: ١٣.

^٧ - محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، ٩: ٢١٣.

التنبيه على الباطل

تم الاستفادة من أسلوب الاستفهام أحياناً للدلالة على عدم جدوى عمل ما، كقوله تعالى: ﴿أفأنت تُسمع الصمَّ أو تهدي العميَّ ومن كانَ في ضلالٍ مبينٍ﴾^١.
 فعن طريق الاستفهام ينبه الباري تعالى بنبه الكريم على عدم جدوى جهوده لهداية عمارة القلوب المأيوس من هداهم وبطلان ما يبذله لهداية الكافرين؛ ينبهه عليه سبحانه وتعالى ليصرف نظره عن القيام بأعمال لا طائل تحتها.

التنبيه على ضلال الطريق

وهو استفهام يُفهم المخاطب أن الأسلوب والطريق الذي تمّ اتباعه هو غير صحيح وهو نوع من تجاهل العارف كقوله تعالى: ﴿فأين تذهبون﴾^٢.
 والباري تعالى لا يبقى في انتظار جواب المخاطبين، بل يريد فقط أن ينبههم على أن الطريق الذي يسرون فيه ليس طريقاً مستقيماً، بل طريق ضلالة.

التشويق

وهو إشارة للمخاطب من قبل المتكلم بطريق التشجيع والتشويق والترغيب الذي هو من أكثر الطرق تأثيراً في المخاطب بلسان لين ومناسب، فإذا تمّ أداء هذا الأمر في إطار جملة استفهامية فإن تأثيره يكون مضاعفاً. نحو قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يُقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾^٣.
 وبينما ذكر صاحب مجمع البيان أن الغرض من الاستفهام في الآية أعلاه هو الأمر، ذكر صاحب تفسير الميزان أن «سياق الأمر لا يخلو من كسب التكليف ولكن سياق الاستفهام هو الدعوة والتشويق وبالتالي يستريح ذهن المخاطب من تحمل ثقل الأمر فينشط»^٤.

^١ - الزخرف: ٤٠.

^٢ - التكوير: ٢٦.

^٣ - البقرة: ٢٤٥.

^٤ - الفضل بن الحسن الطبرسي، تفسير جوامع الجامع، ٣: ٧٢.

^٥ - الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ٢: ٤٣٢.

فالباري تعالى يطرح تشويق وترغيب عباده لمساعدة الأضعف منهم في إطار استفهامي رائع، ولو أنّ هذا العمل الصالح قد تمّ بيانه في إطار جملة أمرية لكان تأثيره أقلّ بكثير.

التعجب

يُستنبط، بعض الأحيان، مفهوم التعجب من جملة استفهامية في الظاهر، نحو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾^١.

كلمة "كيف" في الآية هي مثل الهمزة لإظهار التعجب^٢.

لأنه رغم أنّ الباري تعالى على كلّ شيء قدير بما في ذلك إحياء الموتى فإنّ الكفر به ممّا يشير التعجب. والاستفهام لغرض التعجب قد يتضمّن أغراضاً أخرى أحياناً لا يمكن استنباطها في الجمل العادية. فالآية أعلاه تتضمن التوبيخ والتحضيض، إضافة للتعجب.

التعظيم

إذا كانت الجمل الخبرية قاصرة عن بيان عظمة شخص أو شيء ما فلا بدّ من اللجوء إلى الجمل الاستفهامية التي تحمل نوعاً من الإهمام وعدم توضيح حدود العظمة، كقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^٣.

فإنّ مقام الشفاعة هو من العظمة. بمكان بحيث لا يصل إليه أحد بغير إذنه تعالى. وقد ذكر تفسير الكشاف أنّ الغرض من الاستفهام في الآية هو بيان عظمة الباري تعالى^٤.

التفخيم

وهو بيان عظمة وفخامة شيء أو أمر ما، وواحد من طرقه هو أسلوب الاستفهام. والتفخيم الذي يصاحبه نوع من التحويف يسمّى التهويل، نحو قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ، مَا الْقَارِعَةُ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾^١.

^١ - البقرة: ٢٨.

^٢ - الفضل بن الحسن الطبرسي، تفسير جوامع الجامع، ١: ١١١.

^٣ - البقرة: ٢٥٥.

^٤ - محمود الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ١: ٣٠٠.

قال تعالى: ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾^١، فليلة القدر هي إحدى الليالي التي أراد الباري تعالى أن يبين عظمتها وفخامتها باستعمال أسلوب الاستفهام.

يؤيد ذلك ما ورد في تفسير جوامع الجامع، إذ يعتبر أن غرض الاستفهام في الآية هو بيان عظمة وشرف ليلة القدر بالنسبة لبقية الليالي^٢.

ويذكر تفسير مجمع البيان أن غرض الباري من الاستفهام في هذه الآية هو ترغيب وتحريض النبي (ص) على العبادة في هذه الليلة العظيمة، أي ليلة القدر^٣.

التقرير

التقرير يعني إقرار المخاطب بعمل قد تمّ. ولذلك فإنّ المتكلم يطرح سؤالاً كي يحصل على إقرار المخاطب لعلّ المخاطب يقرّ بعمله أو عمل الآخرين. وجاء في أنوار البلاغة أن معناه: «حمل المخاطب ودفعه إلى الإقرار بالمسؤول عنه»^٤.

إنّ الآيات التي جاءت في القرآن لهذا الغرض قسمان: قسم على لسان الباري وآخر على لسان الكافرين أو عبدة الأصنام. قال تعالى: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾^٥.

فغرض الباري تعالى من الاستفهام في هذه الآية هو إقرار النبي (ص)، أي تذكيره بالنعم التي أنعمها عليه وتمهيد الأرضية اللازمة لصدور حكم العبادة لله تعالى.

إنّ ما تمّ تناوله من أغراض لحدّ الآن هو ما يندرج تحت عنوان **تجاهل العارف** في الكتب البلاغية. ولكنّ الأغراض التي سوف نتناولها لاحقاً قد جاءت غالباً في الكتب البلاغية تحت عنوان **الأغراض الفرعية للاستفهام**. ولكن، وبما أنّ تجاهل العارف هو الاستفهام بأغراض فرعية، لذا نرى أنّه لا يوجد

^١ - القارعة: ١-٣.

^٢ - القدر: ٢.

^٣ - الفضل بن الحسن الطبرسي، جوامع الجامع، ٦: ٧٩.

^٤ - الطبرسي، مجمع البيان، ٧: ١٩٧.

^٥ - محمد هادي بن محمد صالح المازندراني، أنوار البلاغة، ص ٧٤.

^٦ - الانشراح: ١.

فرق بين تجاهل العارف والأغراض الفرعية للاستفهام. إذن فالأغراض التي ذُكرت تحت عنوان الأغراض الفرعية للاستفهام هي أغراض تجاهل العارف نفسها.

التوبيخ

التوبيخ تفعيل من وبَّخ بمعنى عاتب بشدة، وهو من الأغراض الفرعية للاستفهام التي كثر مجيئها في القرآن الكريم. وهذا الغرض هو لإثارة المخاطب ضدَّ عمل سيء قام به، من جهة، وتنبهه إلى سوء ما قام به من جهة أخرى. ويتضمَّن هذا الغرض أغراضاً أخرى في طياته كالأمر والنهي. قال تعالى: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^١.

قال الزمخشري حول هذه الآية ما نصّه: "عتاب من الله تعالى وتوبيخ وتنبه على الخطأ، حيث لم يتحدَّرا ما حدَّرها الله من عدوّه الشيطان"^٢. وهذه الآية، كما يُفهم من شرحها، هي عتاب من قبل الله تعالى لآدم وحواء (ع) وتوبيخ لهما بسبب عدم اتباعهما أمراً من الأوامر الإلهية واتباعهما الشيطان في ذلك الأمر. ويحمل هذا التوبيخ في طياته هُيأً عن اتباع الشيطان وأمراً باتباع الأوامر الإلهية أيضاً.

التهويل

إنَّ تخويف المخاطب من أمر ما هو دليل على أهمية ذلك الأمر. كما أن بيان ذلك الأمر في إطار جملة استفهامية هو ممَّا يضاعف أهميته وعظمته في نفس المخاطب. نحو قوله تعالى: ﴿مَا الْقَارِعَةُ، وَمَا أَدْرَاكُ مَا الْقَارِعَةُ﴾^٣.

فالباري تعالى في الآية أعلاه، إضافة إلى بيان الرهبة والخوف من يوم القيامة، يبيِّن أيضاً عظمة ذلك اليوم وينبّه المخاطب إلى ذلك.

الاعتبار

من أجل نهي الناس عن الأعمال السيئة والأمر بعبادته، يحذِّرهم تعالى من عاقبة من كان قبلهم ممَّن أهلكوا بسبب عصيانهم ليعتبروا بمصيرهم ويُقلعوا عن المعاصي. وقد بيَّن الباري تعالى تلك الأمور في

^١ - الأعراف: ٢٢.

^٢ - محمود الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢: ٩٦.

^٣ - القارعة: ٢-٣.

إطار استفهامي ليعظم نفوذها إلى داخل أذهان المخاطبين وأرواحهم، نحو قوله تعالى: ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم...﴾^١.

وقد بين صاحب مجمع البيان الغرض من الاستفهام كما يلي: "ثمّ يذكرهم الباري تعالى بمصير الماضين ليعتبروا به"^٢. ويُعتبر الاعتبار تهديداً للعاصين والمتمردين على الأوامر الإلهية كذلك.

العرض

العرض يعنى الطلب برفق ولين. وغالباً ما تبدأ تلك الجملة بـ "ألا"، حيث يستعمل الباري تعالى هذا الأسلوب من أجل إثارة عباده للقيام بعمل صالح. نحو قوله تعالى: ﴿ألا تحبون أن يغفر الله لكم﴾^٣. فقد استفاد الباري تعالى من هذا النوع من الاستفهام لإثارة المقتدرين مادياً كي يساعدوا الفقراء، حيث يتجلى فيه الرفق واللين بشكل واضح. ويذكر العلامة الطباطبائي في الميزان^٤ أنّ غرض الاستفهام في الآية هو الإثارة.

النفي

المقصود بالنفي هنا هو أنّ جواب السؤال المطروح في ذهن المخاطب هو النفي. وهو نفي بديهيّ، إذن فغرض الاستفهام هنا هو تأكيد ذلك النفي في ذهن المخاطب. وتكثر مثل هذه الأسئلة في القرآن الكريم. ومن الممكن أن تكون هناك أغراض أخرى ثانويّة تُستنبط من الاستفهام كاتباع الأوامر الإلهية وكسب رضاه، كما في قوله تعالى: ﴿أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنّم وبئس المصير﴾^٥.

فالغرض من الاستفهام في الآية هو نفي التساوي بين من يسير في مسير رضاه الله تعالى ومن شمله الغضب الإلهي فكان بذلك من أصحاب النار. إنّ مأوى من يسير على رضوان الله تعالى هو الجنة

^١ - الأنعام: ٦.

^٢ - الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان، ٨: ١٥.

^٣ - النور: ٢٢.

^٤ - ١٥: ١٣٤.

^٥ - آل عمران: ١٦٢.

ومصير من غضب الله عليه هو النار، والفرق بين الجنة والنار معلوم وواضح جداً. ويحمل الاستفهام ضمناً أمراً بطاعته تعالى ونهياً عن معصيته.

النهي

يستعمل القرآن الكريم، أحياناً، الجمل الاستفهامية لإفادة نهي العباد عن الأعمال السيئة. والنهي الذي يستبطنه الأسلوب الاستفهامي هو النهي غير المباشر الذي يفيد سياق الكلام. نحو قوله تعالى: ﴿اتَّخِشُواهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: ١٣)

فالباري تعالى جعل تركيب كلامه في إطار الاستفهام لينهي عباده عن الخوف غير الإلهي لأنه تعالى هو القادر المطلق في الدنيا والآخرة والمؤمنون الصادقون يعرفون هذه الحقيقة، فيسأل تعالى في البداية: هل تخافوهم، أي هل تخافون من الكفار. لا تخافوهم لأن الذي يستحق أن تخافوه في الحقيقة والواقع هو الله القادر المتعال فلا تعصوه وأطيعوا أمره في قتال الكفار.

الوعيد

يذكر القرآن الكريم المصير الأسود لأفراد أو أقوام ماضين بسبب أعمالهم الطالحة وذلك لغرض منع بقية العباد أو المخاطبين من أن يكرروا تلك الأعمال. ولزيادة التأثير في نفوسهم يستفيد من الأسلوب الاستفهامي للتخويف ولتهديدهم بأن مصيرهم سيكون مشابهاً لما حلّ بأولئك إن لم يتعضوا بما حلّ بهم. والتهديد أبلغ في التأثير على قلوب المخاطبين وأذاهم. نحو قوله تعالى ﴿ألم يهلك الأولين﴾^١.

فالغرض من الاستفهام هو تهديد المكذبين بيوم القيامة. فكما أهلكنا الماضين بسبب عدم إيمانهم بيوم القيامة واقترافهم المعاصي كذلك من الأفضل لكم أنتم أن تؤمنوا بيوم القيامة حتى لا تلاقوا المصير الذي لاقوه.

نتائج البحث

إذ تأمل البحث في عدد من الآيات الاستفهامية فخلص إلى النتائج التالية:
إن أغراض الأسئلة القرآنية التي جاءت على لسان الباري تعالى هي ١٩ غرضاً. ومن بين تلك الأسئلة أسئلة كثيرة غرضها توبيخ المخاطب. طبعاً، أغلب مخاطبي تلك الأسئلة هم الكفار الذين

^١ -المرسلات: ١٦.

يوجههم القرآن ويلومهم بسبب عصيانهم أو كفرانهم النعم الإلهية. وقد استفاد القرآن من أسلوب الاستفهام ليكون التأثير مضاعفاً.

ومن بين الأسئلة القرآنية أسئلة طُرحت لغرض الإنكار وبعضها يبيّن غرض النفي. ولم يلتفت بعض المفسرين إلى الفرق بين الغرضين مع أنّ حدود كلا الغرضين واضحة محددة. فمن أسئلة النفي يظهر معنى النفي ومن أسئلة الإنكار يظهر معنى توبيخ ولوم المخاطب بسبب سوء العمل.

ومن الجدير بالذكر أنّ السؤال الذي يبدو أنّ غرضه واحد تُفهم منه أغراض أخرى أيضاً. وهذه المسألة هي إحدى جوانب الإعجاز القرآني، حيث يبيّن الباري تعالى عدة أغراض بواسطة جملة واحدة ويعتمد الأمر على مدى فهم المخاطب ليدرك ذلك.

إنّ هذا البحث يدعو القراء الكرام إلى التأمل والتدبّر في الآيات القرآنية ويمهّد الأرضية لبحث آخر حول الأسئلة القرآنية التي جاءت على لسان غير الله وتضمنت أغراضاً فرعية. نأمل أن يفتح هذا البحث آفاقاً علمية ومعنوية جديدة أمام المحققين.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ١- اسفندياريپور، هوشمند، عروسان سخن (عرائس الكلام)، الطبعة الثالثة، مطبعة رامين، طهران، ١٣٨٤ش.
- ٢- ابن المعتز، أبي عباس عبدالله، البديع، تقديم وشرح وتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، د. ت وط.
- ٣- الزمخشري، محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة الثالثة، دار الكتب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- ٤- السكاكي، يعقوب بن يوسف بن أبي بكر محمد بن علي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت وط.
- ٥- الصافي، محمود بن عبد الرحيم، الجدول في إعراب القرآن الكريم، الطبعة الرابعة، دار الرشيد

ومؤسسة الإيمان، دمشق، ١٤١٨هـ.

- ٦- الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ترجمة سيد محمد باقر الموسوي الهمداني، الطبعة الخامسة، مكتب المنشورات الإسلامية في رابطة مدرسي الحوزة العلمية في قم، قم، ١٣٧٤ش.
- ٧- الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع، الطبعة الثالثة، ترجمة مؤسسة البحوث الإسلامية للروضة الرضوية المقدسة، مشهد، ١٣٧٧ش.
- ٨- _____ . مجمع البيان في تفسير القرآن، مع مقدمة بقلم محمد جواد البلاغي، الطبعة الثالثة، دار الكتب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- ٩- العسكري، أبو هلال حسن بن عبد الله بن سهل، معيار البلاغة (مقدمة في مباحث علوم البلاغة)، ترجمة محمد جواد نصيري، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ١٣٧٢ش.
- ١٠- العكاوي، إنعام فوال، معجم المفصل في علوم البلاغة، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ١١- المازندراني، محمد هادي بن محمد صالح. أنوار البلاغة، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى، طهران، بهار ١٣٧٦ش.
- ١٢- المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت وط.
- ١٣- المصري، ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ترجمة سيد علي ميرلوحى، الطبعة الأولى، انتشارات آستان قدس رضوي، مشهد، ١٣٦٨ش.
- ١٤- مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، لبنان، بيروت، د. ت وط.
- ١٥- الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، الطبعة الأولى، ضبط وتدقيق وتوثيق د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.
- ١٦- _____ . جواهر البلاغة، ترجمة محمود خورسندي وحמיד مسجد سرايي، الطبعة الأولى، حقوق إسلامي، قم، ١٣٨٤هـ.ش.

ألفاظ الملابس لدى العامة في القرن الرابع الهجري

في كتابي «نشوار المحاضرة» و«الفرج بعد الشدة» (دراسة معجمية)

الدكتور ماهر عيسى حبيب*

عفراء رفيق منصور**

الملخص

تتناول هذه الدراسة جملة من ألفاظ الملابس لدى العامة في القرن الرابع الهجري في كتابي (نشوار المحاضرة) و(الفرج بعد الشدة) للقاضي التنوخي أتمودجاً من ذلك القرن؛ حيث سترصد التغييرات الصوتية والدلالية للألفاظ المتناولة، وذلك من خلال تحليلها إلى مقاطعها الصوتية وملاحظة موافقة تلك المقاطع للنسج الصوتية العربية أو مخالفتها لها ل يتم رصد ذلك الاختلاف وبيان التغييرات المقطعية للألفاظ المعربة عند دخولها في الاستعمال اللغوي السياقي العربي.

وأما على المستوى الدلالي فسيتم رصد التغييرات الدلالية بعرض تلك الألفاظ على عدد من المعاجم اللغوية العربية بحسب انتمائها إلى مراحل زمنية متتالية، وعلى عدد من معاجم المعربات لبيان مدى موافقة معانيها السياقية لمعانيها المعجمية أو مخالفتها لها ورصد التطور الدلالي الذي طرأ على دلالات تلك الألفاظ عند استخدامها لدى العامة في القرن الرابع الهجري.

كلمات مفتاحية: التطور، المقاطع، الملابس، الألفاظ المعربة.

المقدمة

ستتناول هذه الدراسة التغيير الدلالي الحاصل في ألفاظ أسماء الملابس الأعجمية لدى العامة في القرن الرابع الهجري من خلال كتابي (نشوار المحاضرة) و(الفرج بعد الشدة) بوصفهما أتمودجاً احتوى على لغة العامة في ذلك العصر. وهنا لا بد من الوقوف على بعض النقاط والجوانب النظرية التي ستتناول

*أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة تشرين، سورية.

**طالبة دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة تشرين، سورية.

تعريفاً موجزاً ومختصراً بكتابي (نشوار المحاضرة) و(الفرج بعد الشدة)، ثم الحديث عن المقطع الصوتي وأشكاله، لتحليل الألفاظ إلى مقاطع صوتيةٍ موافقة للمقاطع العربية أو مخالفة لها. ثم الحديث عن مفهوم التطور الدلالي، ومظاهره وعوامله. ويقتضي البحث في موضوع التطور الدلالي، الوقوف عند ما يحيط به من عوامل تفرضها عليه طبيعة اللغة الحيوية والمتجددة مع تجدد الحياة اليومية؛ حيث تنعكس طبيعة كل عصر على لغته، فللكلمة "بيئة تعيش فيها، فقد تكون بدوية البيئة أو حضرية، وقد تعيش وتزدهر في بيئة معينة، كأن يستعملها الأدباء أو الرياضيون أو الأطباء... وقد تعيش الكلمة دهرًا طويلاً حتى تكون من المعمرين، وقد يطويها البلى وينقطع استعمالها حتى تحسب في عداد الموتى ثم قد تظهر بعد اختفاء أو تبعث من مرقدتها وتنتشر بعد موتها"^١. ولذلك نجد لكل عصر ألفاظه المختلفة عن ألفاظ سابقه ولاحقه، إضافة إلى الألفاظ التي تبقى على حالها في كل عصر، وهناك ألفاظ أخرى تندثر وينتهي استعمالها في الحياة اليومية بين زمن وآخر "وربما تتغير مدلولات كثيرة؛ لأن الشيء الذي تدل عليه، قد تغيرت طبيعته أو عناصره أو وظائفه، أو الشؤون الاجتماعية المتصلة به، وما إلى ذلك"^٢. لذا لا بد لدارس اللغة من معرفة الأسس التي يقوم عليها موضوع التطور الدلالي.

أهمية البحث وأهدافه:

تكمن أهمية البحث من كونه يتناول ألفاظ الملابس الأعجمية بالدراسة الصوتية التي ترصد موافقة هذه المقاطع للنسج المقطعية العربية أو مخالفتها لها، وكذلك الحديث عن التطور الدلالي الذي طرأ على دلالة بعض ألفاظ عامة القرن الرابع الهجري؛ حيث بدأت تتسرب إلى الدولة عناصر بشرية غريبة عن اللغة أثرت في هذه الألفاظ، وأدخلت معها ظواهر لغوية جديدة أسهمت في ظهور ألفاظ وتراكيب جديدة ناتجة عن اختلاط العرب بهذه العناصر الغريبة. فضلاً عن إيجاد منتجات حضارية كثيرة دخلت إلى الحياة العربية مع ألفاظ مسمياتها ومن هذه النقطة انطلق البحث ليهدف إلى دراسة التطور الصوتي والدلالي الحاصل في ألفاظ الملابس الأعجمية في كتابي (نشوار المحاضرة) و(الفرج بعد الشدة)، ودراسة

(١) محمد المبارك، فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، ص ١٧٩، ١٨٠.

(٢) د. إبراهيم السامرائي، مباحث لغوية، ص ٩٢.

النسج الصوتية والدلالات الجديدة التي ظهرت في تلك الفترة. وستتم في هذا البحث دراسة المقاطع الصوتية التي تتكون منها ألفاظ العامة، وعرضها على النسج المقطعية العربية، ثم دراسة التطور الدلالي لألفاظ العامة، وذلك بمتابعة التطور الذي طرأ على هذه الألفاظ بعرضها على غير معجم من المعاجم العربية، وأبرزها (العين) و(مقاييس اللغة) و(لسان العرب) و(المصباح المنير) و(تاج العروس)، إضافة إلى عدد من معاجم المعربات، وبذلك يتحدد هدف البحث في دراسة ألفاظ الملابس الأعجمية لدى عامة القرن الرابع الهجري، صوتياً و دلاليًا.

منهج البحث

يسعى البحث إلى الوقوف على التغييرات الصوتية الدلالية التي طرأت على ألفاظ الملابس في القرن الرابع الهجري ومتابعة تلك التطورات عند تلك الشريحة الكبيرة في المجتمع، من خلال تقصي المعاني والدلالات التي حملتها هذه الألفاظ من عصر إلى آخر حتى القرن الرابع الهجري؛ وهذا يقتضي اختيار المنهج الوصفي؛ ذلك أن البحث يقوم بدراسة تطور المفردات وتوصيف هذا التطور وتحديد نوعه، والمنهج التاريخي المستخدم في متابعة التطور الحاصل في المفردات، إضافة إلى المنهج المقارن المعتمد في أثناء دراسة الألفاظ الأعجمية التي درست دراسة مقارنة حين ذكرت أصولها الفارسية والآرامية واليونانية.

التعريف بكتابي (نشوار المحاضرة) و(الفرج بعد الشدة)

ألف القاضي التنوخي (نشوار المحاضرة) الذي لم يضمته صاحبه شيئاً نقله من كتاب. وهو أشهر كتب القاضي التنوخي واسمه الكامل هو: (نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة)، ويسمى أيضاً: جامع التواريخ، اشترط على نفسه فيه ألا يضمه شيئاً نقله من كتاب. وهو يقع في أحد عشر مجلداً، طبع منها ثمانية أجزاء محققة بتحقيق المحامي عبود الشالجي، صادرة عن دار صادر. وأما (الفرج بعد الشدة) فيقع في خمسة مجلدات صادرة عن دار صادر، ومحققة بتحقيق عبود الشالجي، وعلى غرار كتاب (نشوار المحاضرة) صنف التنوخي مادة كتابه (الفرج بعد الشدة) فقد كان يذكر الأخبار التي ينقلها من الكتب تحت عناوين رئيسية، ثم يقوم بسرد الخبر. وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ جزءاً غير يسير من كتاب (الفرج بعد الشدة) - كما يذكر التنوخي نفسه - مقتطع من كتاب (نشوار المحاضرة). وقد نقل

التنوخي في الكتابين كليهما أخباراً تلقطها من أفواه الرجال والحفظة، فخشى التنوخي من ضياع هذه الأخبار بوفاة أولئك الرجال فبدأ بنقل تلك الأخبار وحفظها في كتاب.

مصطلح المقطع الصوتي (syllable) وأشكاله:

يأتي المقطع في المرتبة الثانية بعد الفونيم (phoneme) في التشكيل الصوتي للكلمة، فالمقطع مركب من فونيمات عدة تجتمع وفق ترتيب معين لتشكل هذه الوحدة الصوتية المسماة بالمقطع. أما مفهوم المقطع الصوتي فقد اختلف باختلاف آراء اللغويين، لذا لن نتوسع في الحديث عنها لكن سنذكر مفهوماً واحداً ونحيل إلى مراجع للتوسع في هذا المجال، وهو "وحدة صوتية أكبر من واحدة الصوت المفرد. وتتألف هذه الواحدة من صوت طليق واحد، قصيراً كان أو طويلاً، معه صوت حبيس واحد أو أكثر"^١.

أشكال المقطع الصوتي في العربية وخصائصه:

تختلف آراء اللغويين وتقسيماتهم للمقطع، وتتعدد مصطلحاتهم حول الأصوات فهناك من يسميها (صوامت، وصوائت) وهناك من يسميها (حبيسات وطلبيقات)، ومنهم من يقسم المقاطع العربية تبعاً لموضع الطليق، والطول والقصر، مثل الأستاذ (محمد الأنطاكي)؛ فالمقاطع عنده من حيث موضع الطليق ثلاثة أقسام:

١- مفتوح: وهو المقطع الذي ينتهي بالطليق، مثل: بَ - بٍ - بْ - با - بي - بو.

٢- مغلق: وهو ما انتهى بالحبيس، مثل: عَنَ - مَنَ - قُلَ - بَابَ - عَيْدَ - عُوذَ.

٣- مضاعف الإغلاق: وهو ما تلا الطليق فيه حبيسان، مثل: بَحْرَ - قِرْدَ - نُكَلَّ.

وتنقسم من حيث الطول والقصر إلى ثلاثة أقسام أيضاً: ١- قصير: وهو ما تألف من طليق قصير مع حبيس واحد، مثل: بَ - كَ - تَ. ٢- متوسط: وهو ما تألف من طليق طويل مع حبيس واحد، مثل: يا - في، أو من طليق قصير مع حبيسين، مثل: عَنَ - مَنَ - قُمَ. ٣- طويل: وهو ما تألف من طليق طويل مع حبيسين، مثل: بابَ - كَيْسَ - عُوذَ، أو من طليق قصير مع ثلاثة حبيسات، مثل: بَدْرَ - قُرْبَ - عِنْدَ.^١

^١ - محمد الأنطاكي، المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، ٢١/١. وينظر: جانكائيتينو، دروس في علم أصوات

وستركز هذه الدراسة على تقسيم المقاطع الصوتية، إلى خمسة أنواع هي:

"المقاطع المفتوحة: ١ - صامت + صائت قصير، أي: (ص ح). ٢ - صامت + صائت طويل، أي:

(ص ح ح).

المقاطع المغلقة: ٣ - صامت + صائت قصير + صامت، أي: (ص ح ص). ٤ - صامت + صائت

طويل + صامت، أي: (ص ح ح ص). ٥ - صامت + صائت قصير + صامت + صامت، أي: (ص

ح ص ص)".^١

مفهوم التطور الدلالي، ومظاهره

يعد التطور واحداً من الأمور التي تقتضيها طبيعة الحياة، وهو شيء يفرضه الانتقال من حال إلى حال، ومن وضع إلى آخر؛ يتجلى في أشكالٍ ومظاهر متنوعة ومتعددة، منها التطور الاجتماعي والتطور الاقتصادي والتطور الصناعي والتطور العلمي، ولما كانت اللغة واحدة من وسائل إبراز هذه المظاهر كافة، فقد كان لزاماً حدوث التغيير والتطور فيها، لكي تواكب التطورات السابقة جميعها وتظهرها، وهذا ما جعل اللغة كائناً حياً له طبيعته الذاتية، "وإن تطور اللغة محكوم بقوانين ثابتة كالقوانين التي تحكم مظاهر التطور الأخرى في الطبيعة"^٢. ومن البدهي أنه عندما تتطور اللغة، تتطور المعاني التي تحملها هذه اللغة. والمفهوم السائد لمصطلح التطور هو: التغيير والانتقال من شكل إلى شكل آخر، أو من واقع إلى واقع أفضل، غير أن هذا المفهوم ليس معيارياً، فالتطور قد لا يكون بالضرورة انتقالاً إلى الأفضل، خاصة في ما يتصل بموضوع اللغة وتطورها، فقد يكون التطور سلبيًا يحكم على مفردة ما بالموت والزوال والانقراض. أما الجذر اللغوي لهذه اللفظة فهو (طور)، و"الطور: التارة، تقول: طَوَّراً بعد طَوَّر أي تارة بعد تارة، وجمع الطَّوَّر أطوار. والناس أطوار أي أخفاف على حالات

العربية، ص ١٩١. و عبد الرحمن أيوب، أصوات اللغة، ص ١٣٩. و د. بسام بركة، علم الأصوات العام (أصوات

اللغة العربية)، ص ١٤٣-١٤٦. و د. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص ١١٣. و د. ريم المعاينة، برامجاتية اللغة

ودورها في تشكيل بنية الكلمة، ص ٤٦.

(١) محمد الأنطاكي، المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، ٣٠/١.

(٢) د. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص ١٦٤.

شئى. والطور: الحال، وجمعه أطوار، وقال ثعلب: أطواراً أي خِلْقاً مختلفة كل واحد على حدة... والأطوار: الحالات المختلفة والتارات والحدود، واحدها طور... والطور: الحد بين الشئين^٤.

إذاً فمفهوم التطور لا يعني التقدم ضرورة، بل هو الانتقال من شكل لآخر أي التغير. أما مفهوم الدلالة فيشير إلى المعنى الذي تحمله المفردات. وهو مفهوم يتفق عليه معظم دارسي اللغة، فمجال الدرس الدلالي لديهم "دراسة المعنى اللغوي على صعيدي المفردات والتراكيب، وإن كان المفهوم السائد هو اقتصار علم الدلالة على دراسة المفردات وما يتعلق بها من مسائل"^٥. أما معنى اللفظة في معاجم اللغة فجاء في باب (دل) بالمعاني التالية: "دل: أدلّ عليه وتدلّل: انبسط، والدالّة: ما تدل به على حميمك... وفلان يُدلّ على أقرانه كالبازي يُدلّ على صيده... ودلّه على الشئ يدلّه ذلاً ودلالةً فاندلّ: سدّده إليه، ودلّته فاندلّ، والدليل: ما يستدلّ به"^٦. نستنتج - انطلاقاً من هذا المفهوم - أن دلالة الألفاظ: هي ما تدلنا عليه من معان توضح هدف المتكلم من كلامه، وتجلو غرضه منه. وهكذا يكون مفهوم التطور الدلالي هو: التغير الذي يطرأ على المفردة، سواء أكان المعنى المتطور دلالياً جديداً أم كان قريباً من الدلالة السابقة، أو حتى لو انقضى المعنى الأساسي للكلمة.

وأما أسباب التطور الدلالي فقد تنوعت بتنوع العوامل المؤثرة في تطور اللغة، ويمكن إجمال عوامل التطور الدلالي، في نوعين من العوامل: عوامل خارجية: تتعلق بالبيئة الاجتماعية والتاريخية والثقافية والنفسية. وعوامل داخلية: تتعلق باللغة نفسها وهي الأسباب أو العوامل الصوتية والاشتقاقية والنحوية والسياقية التي تميزها من خلال الاستعمال*.

مظاهر التطور الدلالي:

ظهرت مظاهر التطور الدلالي ومجالاته عند اللغويين القدامى من خلال أفكار وأمثلة عرضوها في حديثهم عن ظواهر لغوية مختلفة، فكانت إشارات غير مباشرة إلى موضوع التطور الدلالي ومظاهره، أدركوا فيها فكرة تخصيص العام في مثل قولهم: "ومما يوقعونه على الشئ وقد يشركه فيه غيره..."^١.

* ينظر: د. علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، ص ٨. وينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص ٢٣٧ وما بعدها. ود. أحمد عبد الرحمن حماد، عوامل التطور اللغوي، ص ١٣٧ وما بعدها. و د. أحمد قنديل، مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري، ص ٢٩٧-٢٩٩. و محمد الأنطاكي، السوجيز في فقه اللغة، ص ٤٠٦-٤١٣. و د. إبراهيم السامرائي، التطور اللغوي التاريخي، ص ٣٠-٣٢.

(١) ينظر: أبو منصور الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص ٥٤٣ وما بعدها. و ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص ٢١. و أبو بكر الزبيدي، لحن العوام، ص ٢٠٦ وما بعدها.

ووردت أيضاً في أبواب: "ما وضعوه غير موضعه، وما جاء لشيئين أو لأشياء فقصره على واحد، وما جاء لواحد فأدخلوا معه غيره"^١. أما المحدثون فقد ذهبوا إلى أن للتطور الدلالي ثلاثة مظاهر هي: تعميم الدلالة أو ما يسمى بتوسيع المعنى، وتخصيص الدلالة أو ما يعرف بتضييق المعنى، وتغيير مجال استعمال الكلمة أو ما يسمى بانتقال الدلالة. فأما المظهر الأول وهو مجال تعميم الدلالة أو توسيعها: فيعني بإطلاق اسم الشيء الواحد على أشياء أخرى تشببه أو تماثله. وهو ما يلحظ لدى الأطفال "حين يطلقون اسم الشيء على كل ما يشبهه لأذن ملابس أو ماثلة. ويأتي ذلك نتيجة لقلة محصولهم اللغوي وقلة تجاربهم مع الألفاظ..."^٢.

وأما المظهر الثاني فهو تخصيص الدلالة، أي تضييق المعنى وقصر العام على ما هو خاص كمجموعة أشياء أو أفراد، ويكون بإطلاق الأسماء العامة على مجموعة خاصة من الأشياء، ولهذا النوع من التطور الدلالي أثره في اللغة، فالألفاظ "في معظم لغات البشر تنذبذب دلالاتها بين أقصى العموم كما في الكليات مثل كلمة (شجرة) التي تطلق على ملايين الأشجار، وأقصى الخصوص كما في الأعلام مثل كلمة (محمد) الدالة على شخص بعينه"^٣.

وأما المظهر الثالث من مظاهر التطور الدلالي فهو: انتقال المعنى أو انتقال الدلالة، ويعتمد هذا النوع على تغيير مجال الاستعمال "فالمعنى الجديد هنا ليس أكثر خصوصية من المعنى القديم و لا أعم، إنما هو مساوٍ له ولذلك يتخذ الانتقال اجاز سبباً له، لما يملكه اجاز من قوة التصرف في المعاني عبر مجموعة

(١) ينظر: ابن مكّي، تنقيف اللسان وتلقيح الجنان، ص ١٩٧ وما بعدها. و ابن السيد البطلوسي، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، ص ١١٤ وما بعدها. فندريس. اللغة، ص ٢٤٧. و آر. ف. بالمر، علم الدلالة، ص ١٠٩ - ١١٢. و بيير جبرو، علم الدلالة، ص ١٠٠ - ١٠٢.

(٢) ينظر: د. فايز الداية، علم الدلالة العربي، ص ٣٠٦. و عبد القادر أبو شريفة، حسين لافي، داود غطاشة، علم الدلالة والمعجم العربي، ص ٦٦. و محمد المبارك، فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، ص ١٩٠.

(٣) د. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص ٣٩. و ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص ٢٤٥. و عبد القادر أبو شريفة، حسين لافي، داود غطاشة، علم الدلالة والمعجم العربي، ص ٦٥.

متعددة من العلاقات والأشكال"^(١). ولهذا النوع من أنواع التطور الدلالي أشكال تتمثل بالانتقال من المحسوس إلى المجرد، والانتقال عن طريق الاستعارة، والانتقال عن طريق المجاز. فأما الانتقال من المحسوس إلى المجرد، فمن المعلوم أن الدلالة أول ما تدرك بالمحسوسات وتبدأ عن طريق هذه المحسوسات، ثم تنتقل فيما بعد إلى الدلالة المجردة التي تتطور مع تطور الذهن والعقل البشري. أما الانتقال عن طريق الاستعارة فيكون "بنقل المعنى من مجال إلى آخر عن طريق المشابهة بين المجالين اللذين تنتقل بينهما الدلالة، ومثال هذا النوع قولهم في معنى (ذأب): تذأبت الريح الرجل: أتنه من كل جانب فعَل الذئب. وهذا القول مبني على استعارة فعل الذئب الذي يدور حول فريسته ويهاجمها من كل جهة كالريح التي تتصف بالهبوب والإحاطة من كل ناحية"^(٢).

والشكل الثالث هو: الانتقال عن طريق المجاز، "ويتم عن طريق انتقال اللفظ من معنى إلى آخر بالاعتماد على مجموعة من العلاقات بين المدلولين، هذه العلاقات إما المجاورة أو السببية أو الجزئية أو الكلية. ومثال النوع الأول وهو المجاورة: إطلاق كلمة (مكتب)... فالمكتب: منضدة الكتابة، ثم غدا دالاً على الحجر التي توضع فيها المنضدة المقصودة بسبب المجاورة..."^(٣). ويضيف آخرون، ومنهم الدكتور (أحمد مختار عمر)، والدكتور (عبد الكريم مجاهد) وغيرهم...، مظهرين آخرين من مظاهر تطور الدلالة، وهما: انحطاط المعنى: فكثيراً "ما يصيب الدلالة بعض الانهيار أو الضعف فتراها تفقد شيئاً من أثرها في الأذهان، أو تفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنال في المجتمع الاحترام والتقدير فكلمة حاجب كانت تعني في المشرق العربي البواب، واستعملت في الأندلس بمثابة ما نطلق عليه اليوم رئيس الوزراء، ولكن معناها انحط بعد ذلك ورجعت إلى أصول مدلولها. وانحط معنى كلمة وزير في الأندلس لتعني الشرطي"^(٤). وهناك رقي الدلالة وتساميها، فكما تنهار وتضعف دلالة بعض الألفاظ، "فإنه

(١) د. أحمد قدور، مبادئ اللسانيات، ص ٣٣٦. وينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص ٢٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٣٦. وينظر: د. أحمد قدور، مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري، ص ٣٠٣.

(٣) ستيفنأولمان، دور الكلمة في اللغة، ص ١٦٩، ١٧٠. وينظر: د. فايز الداية، علم الدلالة العربي، ص ٣٧٩.

(٤) عبد الكريم مجاهد، علم اللسان العربي فقه اللغة العربية، ص ٢٣٧. وينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص ٢٤٦. و عبد القادر أبو شريفة، حسين لافي، داود غطاشة، علم الدلالة والمعجم العربي، ص ٦٧.

يصيها رقي في الدلالة أيضاً، ولكنه أقل حدوثاً وشتوياً من الانحطاط. فلفظة البيت كانت تدل على بيت الشعر وهي الآن تدل على البيت المستقل الجميل (الفيلا).

ومثل ذلك كلمة رسول التي كانت تدل على أي شخص يحمل رسالة أو أي شخص موفد من قبل الحاكم، ثم تخصص وترتقي لتدل على الرسول صاحب الرسالة السماوية.^(١)

وأما مجالات التطور الدلالي فهي ثلاثة مجالات تتمثل في: "المجال الأساسي الذي يمثل الأصول الحسية الأولى للدلالة، والمجال الحسي الذي يشهد التطور بين المحسوسات بالتخصيص والتعميم والنقل، والمجال الذهني الذي ترقى إليه الدلالة الحسية عبر أشكال متنوعة، أهمها الاستعارة."^(٢) أما نتائج التطور الدلالي فتتمثل بظواهر لغوية تنتج عن التطورين الصوتي والدلالي.

الدراسة الصوتية:

وتقسم الألفاظ بحسب عدد مقاطعها إلى:

الكلمات المكونة من مقطعين في الوقف: وهي:

تِكَّة: ص ح ص، ص ح ص. تَمَشْك: ص ح ص، ص ح ص. وهي لفظة دخيلة دخلت العربية كما هي دون أن يطرأ عليها تغيير. جُرْمُوق: ص ح ص، ص ح ص. وهي لفظة "فارسية مركبة من (سَر + موزه)"^(٢)، ومقاطعها هي: ص ح ص، ص ح ح، ص ح ص. من الملاحظ أن المقطع الأخير فقط هو الذي يختلف عن مقاطع اللفظة المعربة، لكنّ النسيج المقطعي لهذه اللفظة موافق للنسج المقطعية العربية. وهي ذات نسيج صوتي تأباه العربية في كلماتها، وهو اجتماع الجيم والقاف في اللفظة المعربة، واجتماع السين والزاي في اللفظة الأصل. عند تعريب اللفظة أبدلت السين المفتوحة جيماً مضمومة، والزاي قافاً، حذفت الهاء من آخرها. دُوَّاج: ص ح ص، ص ح ح ص. زِنَّار: ص ح ص، ص ح ح

(١) عبد القادر أبو شريفة، حسين لافي، داود غطاشة، علم الدلالة والمعجم العربي، ص ٦٩. وينظر: عبد الكريم مجاهد، علم اللسان العربي فقه اللغة العربية، ص ٢٣٧. و عبد الله الجبوري، المعجم العربي بين العامي والفصيح، ص ٢-

(٢) د. أحمد قدور، مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري، ص ٣٠٧-٣٠٩.

(٢) طويبا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٢٠. وينظر: إبراهيم الدسوقي شتا، المعجم الفارسي الكبير،

ص. وهي ذات أصل "يوناني (zone)"^(٣)، وتتكون من مقطع مختلف عن مقاطع اللفظة المعرّبة، لكنّه موافق للنسج المقطعية العربية. أما نسيجها الصوتي فهو موافق للنسج الصوتية العربية. عند تعريبها حذفت (O) و (e)، وأضيفت الألف والراء إلى آخرها. شَمْسُك: ص ح ص، ص ح ص. لفظة فارسية دخيلة استخدمت كما هي في العربية، ولم يطرأ عليها أي تغيير، وهي ذات نسيج مقطعي موافق للنسج المقطعية العربية، وآخر صوتي موافق للنسج الصوتية العربية. هَمِيَان: ص ح ص، ص ح ح ص. لفظة "فارسية تعريب (هَمِيَان)"^(٤)، لها النسيج المقطعي والصوتي ذاته في العربية. ولم يحدث فيها أي تغيير عند تعريبها. من الملاحظ أن الكلمات السابقة ذات نسج مقطعية موافقة للنسج المقطعية العربية، ونسجها الصوتية أيضاً موافقة للنسج الصوتية العربية.

الكلمات المكونة من ثلاثة مقاطع في الوقف: وهي:

بَرْدَعَة: ص ح ص، ص ح ص، ص ح ص. لفظة "آرامية الأصل (بَرْدَعَتَا)"^(٥). المكونة من المقاطع: ص ح ص، ص ح ص، ص ح ص. وهي تختلف عن مقاطع اللفظة العربية، لكنها تتفق مع النسج المقطعية العربية. وهي لفظة ذات نسيج صوتي موافق للنسج الصوتية العربية. عند تعريب هذه اللفظة أبدلت الدال ذالاً، وحذفت الألف من آخر الكلمة.

بَرَّكَان: ص ح ص، ص ح ص، ص ح ص. تَاسُومَة: ص ح ح، ص ح ح، ص ح ح. "تعريب (تَاسُم)"^(١)، التي تتكون من مقطعين: ص ح ح، ص ح ص. وهما يختلفان عن المقاطع المكونة لللفظة المعربة، لكنهما موافقان للنسج المقطعية العربية. أما نسيجها الصوتي فهو موافق للنسج الصوتية العربية. عند تعريبها أضيفت الواو بين السين والميم، والتاء في آخر الكلمة. خَفَاتَيْن: ص ح ح، ص ح ح، ص ح ح

^(٣) طوبيا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٣٣.

^(٤) إبراهيم الدسوقي شتا، المعجم الفارسي الكبير، ٣/٣٢١٨. وينظر: طوبيا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٧٥. و الأب رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص ٢٤٨.

^(٥) طوبيا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٩. وينظر: الشيخ أحمد رضا، قاموس رد العامي إلى الفصح، ص ٣٦. و الأب رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص ١٧٤.

^(١) السيد أدي شير، معجم الألفاظ الفارسية المعربة، ص ٣٣. وينظر: الشيخ أحمد رضا، قاموس رد العامي إلى الفصح، ص ٧٤.

ح ص. وهي جمع مفرد هُخْفَتَان، وهي لفظة معربة تعريب (قُفْطَان)، عند تعريبها أبدلتا القاف حاءاً والطاء تاءً. دَيْتِيَّة: ص ح ص، ص ح ح، ص ح ص. واللفظة دخيلة دخلت العربية كما هي دون تغيير. سَوَاوِيل: ص ح، ص ح ح، ص ح ح ص. جمع مفردها (سروال)، وهي "تعريب لفظة (سِرْبَال) الفارسية"^(٢)، المكونة من المقاطع: ص ح ص، ص ح ح ص. وهي مقاطع مختلفة عن مقاطع اللفظة المعربة، لكنّها لا تختلف عن النسج المقطعية العربية، وكذلك نسيجها الصوتي موافق للنسج الصوتية العربية. عند تعريبها أبدلت الباء واواً. شَسْتِيَّة: ص ح ص، ص ح، ص ح ص. وهي لفظة دخيلة لم يطرأ عليها تغيير، ولها النسيج المقطعي والصوتي موافق للنسج المقطعية والصوتية العربية. طَيْلَسَان: ص ح ص، ص ح، ص ح ح، ص ح ح ص. "معرب (تَالِسَان)"^(٣)، المكونة من المقاطع: ص ح ح، ص ح، ص ح ح ص، وهي المقاطع ذاتها التي تتكون منها اللفظة المعربة، وهي تشكّل نسيجاً مقطعيّاً موافقاً للنسج المقطعية العربية، وكذلك نسيجها الصوتي موافق للنسج الصوتية العربية. عند تعريبها أبدلت التاء طاءً، والألف ياءً. قَرَاطِق: ص ح، ص ح ح، ص ح ص. وهي جمع مفرد (قَرَطِق)، واللفظة تعريب (كُرْتَه)، عند تعريبها أبدلت الكاف قافاً والتاء طاءً والهاء قافاً.

تتكون كلمات هذا النوع من نسج مقطعية موافقة للنسج المقطعية العربية، ولها نسج صوتية موافقة أيضاً للنسج الصوتية العربية.

الكلمات المكونة من أربعة مقاطع في الوقف: وهي:

قُلْسُوَّة: ص ح، ص ح ص، ص ح، ص ح ص.

وهي لفظة مكونة من نسيج مقطعي موافق للنسج المقطعية العربية، ومن نسيج صوتي موافق للنسج الصوتية العربية.

الدراسة الدلالية:

^(٢) طويبا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٣٥. وينظر: د. خليل الجر، المعجم العربي الحديث، ص ٦٦٠.

^(٣) د. محمد التونجي، معجم المعربات الفارسية، ص ١٣٢. وينظر: السيد أدي شير، معجم الألفاظ الفارسية المعربة، ص ١١٣. و إبراهيم الدسوقي شتا، المعجم الفارسي الكبير، ١٨٧٠/٢.

وتتضمن هذه الدراسة المفردات الأعجمية التي تخصّ ألفاظ الألبسة والأقمشة، وكل ما يرتبط بها من أسماء وصفات و ألوان، وهي: بَرْدَعَة، بَرَّكَان، تَأْسُومَة، تَكَّة، تَمَشِك، جُرْمُوق، خَفَاتَيْن، دَرَاعَة، دَنِيَّة، دُوَاج، زَنَار، سَرَاوِيل، شَسْتَجَة، تَمَشِك، طِيلَسَان، قَرَاتِق، قُلْنَسُوة، هَمِيَان. بَرْدَعَة:

وقد جاءت لدى العامة في قولهم: "فإذا بخدمٍ قد جاءوا فأدخلوا كل واحد وصاحبته إلى بيت في نهاية الحسن والطيب مفروش بفاخر الفرش، وفيه بردعة وطية سرية، فبخرونا عليها"^(١). وقد وردت هذه اللفظة في المعاجم على أنها "الحلس الذي يلقي تحت الرحل كالمرشحة وخص بعضهم به الحمار... وكذلك العامة تطلقها على الإكاف أو على نوع منه. والبردعة من الأرض: لا جَلَد و لا سهل"^(٢).

وهي لفظة "آرامية" بردعتا "أي حلس الدابة مرادفه وكاف".^(٣) تطورت دلالة هذه اللفظة في العبارة السابقة بالتعميم والتوسيع، فاستخدمت للدلالة على الأقمشة المفروشة على الأرض، وليس على حلس الدابة فقط. والمعنى السياقي منطور عن المعنى المعجمي.

بَرَّكَان:

وردت لفظة بَرَّكَان لدى العامة في العبارة الآتية: "... وإذا في البيت بَرَّكَان معلق على حبل، فلفَّ به الرزم، ودعا بالحمال، فحملها عليه، وقصد المشرعة."^(٤) يقال للكساء الأسود: البَرَّكَان."^(٥)

(١) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ١٧٥/٢.

(٢) الزبيدي، تاج العروس، ٢٧٢/٥. وابن منظور، لسان العرب، ٥٧/٢.

(٣) طويبا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٩. وينظر: الشيخ أحمد رضا، قاموس رد العامي إلى الفصح، ص ٣٦. و الأب رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص ١٧٢.

(٤) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ٩٤/٧.

(٥) الزبيدي، تاج العروس، ١٠٧/٧. وينظر: رينهارتدووزي، معجم مفصل في أسماء الألبسة عند العرب - عربي فرنسي،

وهي لفظة دخيلة تعني "الكساء الأسود تعريب پررُكائه ومعناها الرقعة واسم ثوب منسوج من الحرير الخشن... نوع حرير ملون."^(٤).

لم تتغير دلالة هذه اللفظة في العبارة السابقة، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

تأسومة:

وردت هذه اللفظة لدى العامة في السياق الآتي: "فلما كان اليوم الرابع عمل على بيع ما عليه ليأكل ببعضه، و ليشتري بالبعض الآخر تاسومة، ومرقعة، وركوة، ويخرج من زي فيج إلى بلد آخر، لأنه بقي ثلاثة أيام لم يأكل شيئاً."^(٧).

لم ترد هذه اللفظة في المعاجم العربية، لكنها وردت في معاجم المعربات، وهي "ضرب من الأحذية تعريب تأسم ومعناها الضفيرة والقدة والسير وفرعة الحذاء وتقرها اليونانية."^(٨).

استخدمت هذه اللفظة في العبارة السابقة بالدلالة المعجمية ذاتها، وهي ضرب من الأحذية، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

بتكة:

جاءت هذه اللفظة لدى العامة في العبارة الآتية: "بلغني أن أبا يوسف لما مات خلف في جملة كسوته مائتي سراويل خز، دون غيرها من أصناف السراويلات. وأن جميع سراويلاته كانت مختصة كل سراويل بتكة أرمني تساوي ديناراً..."^(١).

والتكة في اللغة "رباط السراويل، قال ابن دريد: لا أحسبها إلا دخيلاً وإن كانوا تكلموا بها قديماً."^(٢). وما ذهب إليه ابن دريد صحيح فاللفظة "آرامية" تكنتا "معناه رباط وشد."^(٣).

^(٤) السيد أدي شر، معجم الألفاظ الفارسية العربية، ص ٢٠. وينظر: الأب رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص ٢١٨.

^(٧) القاضي التنوخي، الفرج بعد الشدة، ١١٧/٣.

^(٨) طويبا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٣٣.

^(١) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ٢٥٤/١. ووردت عند القاضي التنوخي، الفرج بعد الشدة، ٢٤٩/٤.

^(٢) الزبيدي، تاج العروس، ١١٥/٧. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٢٣٠/٢. وشهاب الدين الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، ص ١٧٨.

تطورت دلالة اللفظة في العبارة السابقة مجازياً بالاستعارة، فالتكة رباط السراويل، والمعنى السياقي متطور عن المعنى المعجمي بالاستعارة.

تَمْشِك:

وردت لفظة تَمْشِك لدى العامة في السياق الآتي: "... ومشى فدخلت إلى مسجد، وغيرت عمامتي، وأمرت غلامي أن يأخذ دابتي، ويقف لي عند الجسر بها، ونزعت خفي، ولبست تمشك غلامي، ومشيت، فاتبعته بسرعة مشيته."^(٤)

لم ترد لفظة تمشك في معجم اللغة العربية، لكنها وردت في حاشية المحقق، ولم تتغير دلالة هذه اللفظة في العبارة السابقة، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

جُرْمُوق:

وردت لدى العامة في قولهم: "فلما كان في اليوم الثالث، تأملت أصاغر من جاعني، فإذا البقال، وعليه عمامة وسخة، ورداء لطيف، وجبة قصيرة، وقميص طويل، وفي رجله جرموقان، وهو بلا سراويل."^(٥)

ولفظه جرموقان مثنى مفردها (جُرْمُوق)؛ والجرموق "خف صغير، وقبل خف صغير يلبس فوق الخف."^(٦)

أما أصل هذه اللفظة فهو "فارسي مركب من "سَر" أي راس وفوق و"مُوزَه" أي خف وحذاء وفي الإفرنسية galochة كالوش مأخوذ من اليوناني Kalopous معناه رجل من خشب مرادفه خف الخف."^(٧)

^(٣) طويبا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ١٩. وينظر: رينهارتدوزي، معجم مفصل في أسماء الألبسة عند العرب، ص ٩٥. والأب رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص ١٧٥.

^(٤) القاضي التنوخي، نسوار المحاضرة، ٢٨١/٣. وقد جاء في الحاشية أن "التمشك نوع من المداسات"، ولم يذكر مصدر اللفظة.

^(٥) القاضي التنوخي، الفرج بعد الشدة، ١٦٤/٣.

^(٦) الزبيدي، تاج العروس، ٣٠٥/٦. وينظر: الفراهيدي، العين، ٢٤٢/٥. واين منظور، لسان العرب، ١٣٢/٣.

^(٧) طويبا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٢٠. وينظر: إبراهيم الدسوقي شتا، المعجم الفارسي

عند دخول هذه اللفظة إلى العربية بقيت محافظة على معناها الأصلي، ولم تتغير دلالتها، وكذلك في العبارة السابقة عند العامة، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

خَفَاتَيْن:

وردت لدى العامة في قولهم: "وكانت الأخت، تشدها في أوساط الجواري، وتلبسهن القراطقوالخفأتين." (١).

لم ترد هذه اللفظة في المعاجم العربية، لكنها جاءت في معاجم المعربات، وهي جمع مفردة (خَفْتَان) وهو "فارسي محض وهو ثوب من القطن يلبس فوق الدرع ومنه التركي قَفْتَان والكردي خِفْتَان." (٢).
لم تتغير دلالة اللفظة لدى العامة في عبارة السابقة، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

دِنِيَّة:

وقد جاءت لفظه خف لدى عامة القرن الرابع الهجري في قولهم: "فاحتاج يوماً إلى مشاورة الحاكم في ما يشاور في مثله فقال: استدعوا القاضي، فحضر، وكان قصيراً، وله دنية طويلة..." (٣).

لم ترد هذه اللفظة في المعاجم العربية، لكنها وردت في معاجم الألبسة باللغة الفرنسية "G'est, suivant les dictionnaires." (٤).

لم تتغير دلالة اللفظة، إذ دلت على العمامة. والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

دُوَاج:

جاءت هذه اللفظة لدى العامة في السياق الآتي: "وإذا كلب له يخرج بخروجه، ويدخل بدخوله، وإذا جلس على بابه قرّبه، وغطاه بدوّاج كان عليه." (٥).

الكبير، ٨٢٩/١. و الأب رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص ٢٢٢.

(١) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ٨٤/٣.

(٢) السيد أدي شير، معجم الألفاظ الفارسية المعربة، ص ٥٦. وينظر: د. إبراهيم السامرائي، التكملة للمعاجم العربية من الألفاظ العباسية، ص ٥٣.

(٣) القاضي التنوخي نشوار المحاضرة، ٢٦/٢. وورد في الحاشية أن "الدنية: عمامة تشبه الدن في شكلها، كانت تلبسها القضاة. ولم يذكر المصدر الذي أخذ عنه.

(٤) رينهارتدوزي، معجم مفصل في أسماء الألبسة عند العرب، ص ١٨٥.

والدَوَّاج "ضرب من الثياب، قال ابن دريد: لا أحسبه عربياً صحيحاً... الدواج: اللحاف الذي يلبس." (٤).

وقد جاء في معاجم المعربات أن "الدَوَّاج والدَوَّاج اللحاف الذي يلبس فارسيته دَوَّاج." (٧).
لم تتغير دلالة هذه اللفظة عند دخولها العربية، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

زَنَار:

جاءت لفظة زنار لدى العامة في قولهم: "قال: ففرح التركي فرحاً عظيماً شديداً، ولم يحسن أن يأخذ عليّ الإسلام، فتتعتع في كلامه، وقطعت الزنار وأسلمت بحضرتة." (٨).

الزنار في اللغة "ما يلبسه الذمي يشده على وسطه... والزنار ما على وسط المجوسي والنصراني." (٩).
ولفظة زنار ذات أصل "يوناني zone معناه منطقة ونطاق." (١٠).

خصصت دلالة هذه اللفظة عند دخولها إلى العربية؛ فالزنار هو ما يلبسه المجوسي والنصراني. أما سياقياً فلم تتغير دلالة هذه اللفظة عن دلالتها في المعاجم العربية، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

سَرَائِل:

وردت لدى العامة في العبارة الآتية: "... والملك جالس فيه وعليه قميص قصب في نهاية الخفة والحسن وسراويل ديبقي بتقطيع بغدادي..." (١٢).

(٥) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ٢٠٦/٤.

(٦) الزبيدي، تاج العروس، ٤٦/٢. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٣٢٢/٥.

(٧) السيد أدي شير، معجم الألفاظ الفارسية العربية، ص ٦٨. ينظر: رينهارتدوزي، معجم الألبسة عند العرب، ص ١٨٦.

(٨) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ٢٧٢/٨.

(٩) ابن منظور، لسان العرب، ٦٤/٧.

(١٠) طويبا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٣٣.

(١٢) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ١٠٦/٣. ووردت في المرجع ذاته، ٢٥٤/١، ٧١/٣. وعند القاضي

التنوخي، الفرج بعد الشدة، ٢٩٠/٢، ١٦٤/٣.

ولفظة سراويل لفظة "معربة، وجاء السراويل على لفظ الجماعة، وهي واحدة، وقد سمعت غير واحد من الأعراب يقول: سرّوال... وقال الليث: السراويل أعجمية أعربت وأثنت... السراويل: فارسي معرب يذكر ويؤنث."^(٣). والسراويل لفظة معربة، للفظة الفارسية "سربال معناه فوق القامة وهو لباس معروف."^(٤).

تطورت دلالة هذه اللفظة معجمياً بالاستعارة، وكذلك تطورت دلالتها في العبارة السابقة، والمعنى السياقي متطور عن المعنى المعجمي بالاستعارة.

شَسْتَجَه:

جاءت لفظة شَسْتَجَه في قول العامة: "أنا كذلك إذ وجدت شستجة، كان لي فيها خاتم عقيق، كبير الفص، كثير الماء، فأخذته."^(٥).

لم ترد هذه اللفظة في معاجم اللغة العربية، وكذلك لم ترد في معاجم الألبسة، لكنها وردت في معاجم المعربات، وجاء فيها "شستجة: معرب منشفة، مندبل"^(٦).

لم تتغير دلالة هذه اللفظة لدى عامة القرن الرابع الهجري، فقد استخدمت في العبارة السابقة للدلالة على قطعة من القماش. والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

شَمَشَك:

لفظة جاءت على ألسنة العامة في قلمهم: "فسكنته وطرحته عليه قميصاً ومندبلاً، وأمرت له بدراهم وشمشك فشكرني."^(٧).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ١٧٥/٧.

(٤) طوبيا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٣٥. وينظر: د. خليل الجر، المعجم العربي الحديث، ص ٦٦٠.

(٥) القاضي التنوخي، الفرج بعد الشدة، ٢٤٢/٤. جاء في الحاشية أن "الشستجة: المندبل، أو القطعة من القماش تستعمل للمسح، ويسميتها البغداديون اليوم: الكفية."

(٦) إبراهيم الدسوقي شتا، المعجم الفارسي الكبير، ١٧٢٠/٢.

(٧) القاضي التنوخي، الفرج بعد الشدة، ٣٥١/٣.

لم تورد معاجم اللغة العربية هذه اللفظة، لكنها جاءت في معاجم الألبسة، وقد جاء فيها: "... فقدم له المملوك شمشك مطبوع بالإبريسم والحريير الأخضر مرصع بالذهب الأحمر فأخذه أبو الحسن ووضعه في كفه وصاح المملوك وقال: يا الله يا الله يا سيدي هذا شمشك مداس لرجليك حتى تدخل المسترفق."^(١)

لم تتغير دلالة هذه اللفظة لدى العامة في العبارة السابقة، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.
طَيْلَسَان:

وردت لدى العامة في قولهم: "كنا في دار مؤنس، والناس يهنونه، وعلي بن عيسى مستتر، فلم يشعر إلا وقد جاء علي بن عيسى بطيلسان..."^(٢).

الطيلسان هو: "ضربٌ من الأكسية... الطيلسان ليس بعربيّ. وأصله فارسيٌّ إنّما هو تالشان، فأعرب"^(٣).

والصحيح أنّ الطيلسان هو: "رداء مدور أخضر واسع لا أسفل له. لحمته أو سداه من صوف يلبسه الخواص من العلماء والمشايخ، وهو من لباس العجم معرب (تالشان): حبة"^(٤).

لم تتغير دلالة هذه اللفظة عند دخولها إلى العربية، وكذلك عند استخدام العامة لها في العبارة السابقة، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

قَرَأَطِق:

وردت لدى العامة في قولهم: "وكانت الأخت، تشدها في أوساط الجواري، وتلبسهن القراطقوالخفّاتين."^(٥)

(١) معجم مفصل في أسماء الألبسة عند العرب، ص ٢٣١. وينظر: المعجم الفارسي الكبير، ١٧٥٣/٢.

(٢) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ٥٤/٢. ووردت في المرجع ذاته، ١٠٠/٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ١٣٢/٩. وينظر: الزبيدي، تاج العروس، ١٧٩/٤. وريهارتدوزي، معجم مفصل في أسماء الألبسة عند العرب، ص ٢٨٠.

(٤) د. محمد ألتونجي، معجم العربيات الفارسية، ص ١٣٢. وينظر: السيد أدي شير، معجم الألفاظ الفارسية العربية،

ص ١١٣. و إبراهيم الدسوقي شتا، المعجم الفارسي الكبير، ١٨٧٠/٢.

(٥) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ٨٤/٣.

وهي جمع مفرد هَقْرَطَقُوا^(٦) القُرَطُقُ هو القَبَاءُ، وهو لبس معروف معرب كُرْتُهُ... وإبدال القاف من الهاء في الأسماء المعربة كثير.^(٦)

واللفظة معربة، وهي تعريب "كرته الفارسية وهو لباس قصير تقول له العوام شاية."^(٧) لم تتغير دلالة اللفظة في العبارة السابقة، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

قُلْنَسُوءَة:

وردت في قول العامة: "ثم أذن له المتوكل لما خلا فدخل إليه وكان على رأسه قلنسوة لاطية، وفي يده عكاز."^(٨)

القلنسوة "من ملابس الرؤوس معروف... القلنسوة: تلبس في الرأس."^(٩) واللفظة لاتينية الأصل وهي "نوع من ملابس الرأس للنساء."^(١٠)

لم تتغير دلالة هذه اللفظة عند دخولها العربية، وكذلك عند استخدامها لدى العامة في العبارة السابقة، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

هَمِيَّان:

وردت لفظه هميان لدى العامة في قولهم: "... وخرجت من الناووس، وفتحت الهميان، فإذا فيه خمسمائة درهم، وبعث السيف بمائة."^(١١)

والهميان في اللغة "التَّكَّةُ، وقيل للمِنْطَقَةُ: هَمِيَّان ويقال للذي تُجعل فيه النفقة، ويشدّ على الوَسَط: هَمِيَّان. والهِمِيَّان دَحِيل معرَّب. والعرب قد تكلموا به قديماً، فأعرَبوه... الهميان: تكة السراويل"^(١٢).

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ١٢/٧٤.

(٧) شهاب الدين الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، ص ٤٠٤. وينظر: السيد أدي شير، معجم الألفاظ الفارسية المعربة، ص ١٢٤.

(٨) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ٨/١٣. ووردت عند: القاضي التنوخي، الفرج بعد الشدة، ١/٣٦٣، ٢/٢٩٨.

(٩) ابن منظور، لسان العرب، ١٢/١٨٣. وينظر: الزبيدي، تاج العروس، ٤/٢٢١.

(١٠) رينهارتدوزي، معجم مفصل في أسماء الألبسة عند العرب، ص ٣٦٥، ٣٦٦.

(١١) القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة، ٥/٢٥٣. القاضي التنوخي، الفرج بعد الشدة، ٢/٣٦٩، ٣/٢٨٨.

واللفظة معربة وهي "في الفارسية "هَمِيَان" معناه كيس الدراهم وكان الناس قديماً يتمنطقون به... صُرّة." (٤).

لم تتغير دلالة هذه اللفظة عند دخولها إلى العربية، والمعنى السياقي موافق للمعنى المعجمي.

الخاتمة والنتائج:

تمت في الصفحات السابقة دراسة الألفاظ الأعجمية الدالة على الملابس والأقمشة لدى العامة في القرن الرابع الهجري، صوتياً ودلالياً، وما نلاحظه من خلال هذه الدراسة أن الدراسة الصوتية للفظه ما تقتضي تحليل هذه اللفظة إلى مقاطع صوتية، وتحديد موافقة اللفظة للمقاطع الصوتية العربية، أو مخالفتها لها، وكذلك دراسة التطور الدلالي للفظه معينة يقتضي متابعة هذه اللفظة في المعاجم اللغوية، واستقصاء المعاني والدلالات التي حملتها هذه اللفظة خلال مراحل حياتها، ثم ملاحظة استخدام العامة لهذه الدلالات سياقياً، ومقارنتها مع الدلالات المعجمية، ونستطيع من خلال ما سبق أن نستخلص بعض النتائج، ولعل أبرزها:

أ- على المستوى الصوتي:

١- جاءت معظم ألفاظ الملابس والأقمشة على السنة العامة في القرن الرابع الهجري في كتابي (نشوار المحاضرة) و (الفرج بعد الشدة) ضمن نسج مقطعية موافقة للنسج المقطعية العربية، وهي: برّكان، تكّة، تمشك، خفاتين، دُوّاج، شمشك، طيلسان، قراطق، قلنسوة، هميان.

٢- هناك ألفاظ أعجمية جاءت نسجها المقطعية مخالفة للنسج المقطعية للفظه المعربة، لكنها موافقة للنسج المقطعية العربية، وهي: بردعة، تاسومة، جرموق، زنار، سراويل.

ب- على المستوى الدلالي:

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ٩٧/١٥.

(٤) إبراهيم الدسوقي شتا، المعجم الفارسي الكبير، ٣/٣٢١٨. وينظر: طويبا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٧٥. والأب رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، ص ٢٤٨.

- ١ - هناك بعض الألفاظ استخدمتها العامة سياقياً بالدلالة المعجمية ذاتها، وهي: بركان، تاسومة، تمشك، جرموق، خفاتين، دنية، دواج، شمشك، طيلسان، قراطق، قلنسوة، هميان.
- ٢ - أما الألفاظ التي تطورت دلالتها، فقد تنوعت مظاهر هذا التطور، فهناك ألفاظ تطورت بالتخصيص، وهي لفظة: زنار.
- وألفاظ تطورت بالتعميم، وهي لفظة: بردعة.
- وألفاظ تطورت مجازياً بالاستعارة، وهي: تكّة، سراويل.
- وألفاظ تطورت بالتخصيص، وهي لفظة: زنار.
- ٣ - أما فيما يتعلق بالألفاظ الدخيلة، فقد استخدم بعضها عند العامة بالدلالة الأصلية التي تحملها في اللغة الأم، وبعضها الآخر حمل دلالة جديدة عند استخدامه عند العامة في اللغة الجديدة.

المصادر والمراجع

١. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٢.
٢. ابن قتيبة، أبو محمد. أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٢.
٣. ابن مكّي، تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، تحقيق: عبد العزيز مطر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
٤. أبو شريفة، د. عبد القادر، لافي، حسين، غطاشة، داود، علم الدلالة والمعجم العربي، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق ١٩٨٩.
٥. أدي شير، السيد، معجم الألفاظ الفارسية المعربة، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٩٠.
٦. ابن منظور الإفريقي، جمال الدين، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت ٢٠٠٤، ٧/٩.
٧. ألتونجي، د. محمد، معجم المعربات الفارسية، مراجعة: السباعي محمد السباعي، الطبعة الثالثة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٨٨.

٨. الأنطاكي، محمد، المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، ط ٣، دار الشرق العربي، بيروت.
٩. الأنطاكي، محمد، الوجيز في فقه اللغة، دار الشرق، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٦٩.
١٠. أنيس، د. إبراهيم، الأصوات اللغوية، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦١.
١١. أنيس، د. إبراهيم، دلالة الألفاظ، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو، القاهرة ١٩٦٣.
١٢. أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: د. كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٦٢.
١٣. أيوب، د. عبد الرحمن، أصوات اللغة، الطبعة الأولى، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٥٨.
١٤. أيوب، عبد الرحمن، اللغة والتطور، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية ١٩٦٩.
١٥. بالمر، ف. آر، علم الدلالة، ترجمة: مجيد الماشطة، الجامعة المستنصرية، بغداد ١٩٨٩.
١٦. بركة، د. بسام، علم الأصوات العام، مركز الإنماء القومي، لبنان.
١٧. البستاني، بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٩.
١٨. البطليوسي، ابن السيد، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تصحيح: عبد الله البستاني، الطبعة الأدبية، بيروت.
١٩. التنوخي، القاضي، الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبود الشالحي، دار صادر، بيروت ١٩٧٨.
٢٠. التنوخي، القاضي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: عبود الشالحي، الطبعة الثانية، دار صادر، بيروت ١٩٩٥.
٢١. الثعالبي، أبو منصور، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٥.
٢٢. الجبوري، عبد الله، المعجم العربي بين العامي والفصيح، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٨.
٢٣. الجر، د. خليل، المعجم العربي الحديث، مكتبة لاروس، باريس.
٢٤. جيرو، بيير، علم الدلالة، ترجمة: د. منذر عياشي، دار طلاس، دمشق ١٩٨٨.
٢٥. حماد، د. أحمد عبد الرحمن، عوامل التطور اللغوي، ط ١، دار الأندلس، بيروت ١٩٨٣.

٢٦. الخفاجي، شهاب الدين، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق: د. قصي الحسن، الطبعة الأولى، دار الشمال، لبنان ١٩٨٧.
٢٧. الداية، د. فايز، علم الدلالة العربي، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق ١٩٨٥.
٢٨. الدسوقي شتا، إبراهيم، المعجم الفارسي الكبير، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٢.
٢٩. دوزي، رينهارت، معجم مفصل في أسماء الألبسة عند العرب، مكتبة لبنان، بيروت.
٣٠. رضا، الشيخ أحمد، قاموس رد العامي إلى الفصحح، الطبعة الثانية، دار الرائد العربي، ١٩٨١.
٣١. الزبيدي، أبو بكر، لحن العوام، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، مكتبة دار العروبة، القاهرة ١٩٦٤.
٣٢. الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس في جواهر القاموس، ط ١، دار صادر، بيروت ١٣٠٦هـ.
٣٣. السامرائي، د. إبراهيم، التطور اللغوي التاريخي، الطبعة الثانية، دار الأندلس، بيروت ١٩٨١.
٣٤. السامرائي، د. إبراهيم، التكملة للمعاجم العربية من ألفاظ العباسية، الطبعة الأولى، دار الفرقان، الأردن ١٩٨٦.
٣٥. السامرائي، د. إبراهيم، مباحث لغوية، بغداد ١٩٧١.
٣٦. عبد التواب، د. رمضان، التطور اللغوي مظاهره وعلمه وقوانينه، الطبعة الأولى، مطبعة المدني، مصر ١٩٨٣.
٣٧. عمر، د. أحمد مختار، علم الدلالة، الطبعة الأولى، مكتبة دار العروبة، الكويت ١٩٨٢.
٣٨. العنيسي، طويبا، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، دار العرب، مصر ١٩٨٨-١٩٨٩.
٣٩. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الطبعة الأولى، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٩٨٨.
٤٠. فندريس، اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٠.
٤١. قدور، د. أحمد محمد، مبادئ اللسانيات، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق ١٩٩٩.

٤٢. قدور، د. أحمد، مصنفات اللحن والتنقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٨٨.

٤٣. كانتينو، جان، دروس في علم أصوات العربية، ترجمة: صالح القرمادي، تونس ١٩٦٦.

٤٤. المبارك، محمد، فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، مطبعة جامعة دمشق، دمشق ١٩٦٠.

٤٥. مجاهد، د. عبد الكريم، علم اللسان العربي فقه اللغة العربية، ط ١، دار أسامة، الأردن ٢٠٠٥.

٤٦. مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد حسن، عبد القادر، حامد، النجار، محمد علي، المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٩٧٢.

٤٧. المعاينة، د. ريم، برامجتية اللغة ودورها في تشكيل بنية الكلمة، دار اليازوري، عمان ٢٠٠٨.

٤٨. وافي، د. علي عبد الواحد، اللغة والمجتمع، دار النهضة، مصر.

٤٩. اليسوعي، الأب رفائيل نخلة، غرائب اللغة العربية، ط ٥، دار المشرق، بيروت ١٩٩٦.

المراجع الأجنبية:

50. Palmer. *Semantics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, p:11-12.

نظرة تحليلية في الفصول و الغايات لأبي العلاء المعري

الدكتور علي گنجيان خناري*

الدكتور عبدالأحد غيبي**

فرشيد فرجزاده***

الملخص

لقد ترك المعري عدداً ملحوظاً من المؤلفات والتصنيفات. من أهم آثاره المنشورة الذي يعتبر مصدراً قيماً في تاريخ الأدب العربي هو الفصول والغايات. هذه المقالة ستلقي الضوء على هذا الكتاب من ناحية الشكل والمضمون: الجرس والإيقاع والمفردات والخيال ونظم الجمل وطريقة التعبير والتصميم والبناء هي الموضوعات التي ستبحث عنها هذه المقالة بالتطرق إلى كتاب الفصول والغايات من حيث الشكل. وتسبيح العاقل وتمجيده وتسبيح غير العاقل هما الموضوعان الرئيسيان يشكّلان اللذان محور البحث عن هذا الكتاب من حيث المضمون. وبما أنّ بعض الناقدين يعتقدون أنّ كتاب الفصول والغايات قد كتبه المعري معارضة لكلام الله فهذه المقالة تذود عن الكاتب بتقديم نموذج وأدلة تزيل غبار التهمة من ساحة الكتاب وكاتبه.

كلمات مفتاحية: الأدب العربي، أبو العلاء المعري، الفصول والغايات.

المقدمة

إنّ كتاب الفصول والغايات من أهم كتب أبي العلاء النثرية إن لم يكن أهمّها على الإطلاق. "وهو كتاب موضوع على حروف المعجم ما خلا الألف، لأنّ فواصله مبنية على أن يكون ما قبل الحرف المعتمد فيها ألفاً".^١

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العلامة الطباطبائي، طهران.

** أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة للشهيد المدني آذربيجان، إيران.

*** ماجستير في اللغة العربية وآدابها.

"وهو منقسم إلى ثمانية وعشرين فصلاً وكلّ فصلٍ لحرفٍ ينقسم إلى فِقْرٍ، وقد التزم أبو العلاء في كثير من الفقر أن تشترك سجعاُهما في حرفين أو أكثر والتزم بجانب ذلك أن يجلب إلى سجعات الكتاب كثيراً من الألفاظ الغريبة ويكثر في هذا الكتاب من ذكر المصطلحات العلمية يجلبها من جميع العلوم."^٢، من اللغة والأدب والعروض والنحو والصرف والتاريخ والحديث والفقه والفلك وعلم النجوم.

ينقسم العلماء والباحثون الذين أدلوا بأرائهم عن هذا الكتاب إلى أقسام: فريق منهم لم يروا الكتاب ولم يقرأوه، بل سمعوا عنه فقط، وفريق قرأوه ولم يفتنوا لما قصده المعري، وفريق آخر من الحُساد أسأوا الظنّ بالمعري وطعنوا بكتابه بالمعارضة للقرآن بسبب تشاؤم صاحبه وزندقته ولعله بسبب أنّه سَمِيَ الكتاب "الفصول والغايات في محاذة السور والآيات"^٣ ويعتقد بعضهم أن هذا الكتاب أُلّفه المعري معارضةً للقرآن وتشبّهًا بنظمه. ومن المؤرخين وأصحاب التراجم الذين اهتموا بالمعري بمعارضته للقرآن هم حاجي خليفة (١٠١٧-١٠٦٨هـ) وشمس الدين الذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـ) وأبو الفرج ابن الجوزي (٥٠٨-٥٩٧هـ)...

يرى البعض أنّه قيل في تمجيد الله عزّ وجلّ. يدلي الدكتور طه حسين برأيه في عدم معارضة المعري للقرآن الكريم قائلاً: "لو أردنا بمعارضة المعري للقرآن تأثّره به وسعيه لتقليده به عندئذٍ هو عارضة لأنّ القرآن نموذج عالٍ للفنّ الأدبي الذي أعجب المعريّ فتأثّر به."^٤ ويقول في موضع آخر من كتابه: "لا أحسب أن يكون قد فكر أبو العلاء في مثل هذا الموضوع لأنّه كان أخشع من أن يرنو إلى هذه المرحلة وأظن من أن يقوم بعملٍ لا سبيل إليه."^٥ ويقول شوقي ضيف "هذا كتاب جميعها وعظ... قصد به إلى تمجيد الله العلي الأعلى" كما يرى أن أبا العلاء لا يريد محاذة القرآن في أسلوبه وإنما يريد محاذاته

٤- جمع من المؤلفين، تعريف القدمات بأبي العلاء عن إنباه الرواة على أنباه الرواة للقفطي، ص ٣٨.

٢- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الشام، ص ٣٣٠.

٣- المصدر نفسه، ص ٣٢٩.

٤- طه حسين، گفت و شنود فلسفي در زندان أبو العلاء معري، ترجمه حسين خديوجم (ترجمة مع أبي العلاء في سجنه)، ص ٢٦٥.

٥- المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

في تمجيد الله وتحميده والثناء عليه... والكتاب جميعه وعظ وزهد وخوف من الله وتقوى وورع وعبادة ونسك مع الشعور الدائم بالتقصير إزاء ربه وعبادته المثلى^١.

يستهدف هذا البحث دراسة كتاب الفصول والغايات من ناحية التصميم والبناء. ويبدأ بالتطرق الموجز إلى حياة أبي العلاء صاحب هذا الكتاب ثم يدرس الكتاب من ناحية الشكل فهنا يتكسر الكلام على الجرس والإيقاع ثم يذكر أنّ الجرس والإيقاع هما حصيلتا السجع السائد على الكتاب بنوعيه من المطرف والمتوازي.

هذا البحث يشير إلى مبدأ الدقة لدى المعري الذي حثّه على اختيار أدقّ المفردات لأداء ما يختلج فيه من المعاني ثم يمعن النظر في الكتاب من منظار استخدام المعري للمفردات الغريبة غير المبتدلة ثم يسوق الكلام إلى أنّه قد اعتمد الجدد عندما أراد أن يجد طريقة للتعبير عن معانيه وأفكاره ويسعى دائماً أن يتفادى الهزل في كلامه.

وثمة أفكار تلعب دور المصمّم والبنّاء في كتابه وهي عبارة عن الاستغفار وذكر الله وذكر الموت والإشارة إلى الذنوب والإشارة إلى قدرة الله تبارك وتعالى والتقوى والحث عليها والحديث عن الدنيا. وينتقل الكلام في المقالة بعد هذه البحوث إلى مضمون الفصول والغايات الذي يتقسّم إلى قسمين من تسبيح العاقل وتمجيدته وتسبيح غير العاقل وتمجيدته. و في القسم الأول يسبّح المعريّ ربّه على لسان شخص آخر وهو يُقرّ بعظمته جلّ و علا وفي القسم الأخير يخصّ كلامه بالحديث عن تسبيح الله وتمجيدته على لسان غير الإنسان من الجماد والنبات والحيوان.

والهدف الآخر الذي يتبعه هذا البحث هو أنّه يريد أن يثبت أنّ المعري لم يقصد إلى معارضة القرآن الكريم بكتابه هذا لأنّه يحفل بذكر الله وتسبيحه على لسان العاقل وغير العاقل وكيف يسعى وراء هذه النوايا من ملىء قلبه إيماناً ويقيناً ولذلك يصور لنا مشهداً رائعاً يمثل به الإنسان وغير الإنسان دور المسبّح والممجّد لمن يسبح له ما في السموات وما في الأرض.

١ - نظرة عابرة إلى حياة أبي العلاء المعريّ

^١ - شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الشام، ص ٣٢٩

"هو أحمد بن عبدا... بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داوود بن المطهر بن زياد ربيعة... بن انور بن اسحاق بن أرقم النعمان بن عددي بن غطفان بن عمر بن بريح بن جذيمة بن تيم... بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة التنوخى المعري."^١ سمّاه والده أحمد لكنّه كرهه ورأى أنّ من الأفضل أن يكون اشتقاق اسمه من الدّم بدلاً من الحمد. حيث يقول:

و أحمد سمّاني كبيرٍ قلّما فَعَلْتُ سِوَى ما أَسْتَحِقُّ به الدّمَا.^٢

قد ولد المعري بمعرّة النعمان وبعد سنوات غادر مسقط رأسه إلى بغداد طلباً للعلم لكن مقامه هناك لم يستغرق طويلاً فعاد إلى المعرة لسببين رئيسيين: أحدهما "فقد أمّه التي كانت تتعهده، وفقد أسرته وفقد أصحابه الذين ألفهم وألقوه منذ الصّبا ورضى عنهم ورضوا عنه وثانيهما: أنّ أبا العلاء كان شديد الأنفة والإباء، وقد ضاق المال الذي اصطحبه إلى بغداد عن حاجاته الكثيرة في السفر ولم يستطع أن يستقدم غيره من المعرة لبعده الشقة أو لعدم وجود ما يسدّ حاجته، كما أنّه لم يستطع أن يبذل ماء وجهه بسؤال أحد."^٣

وبعد فترة قصيرة من حياته أي في السنّة الرابعة من عمره أُصيب بداء الجدري وكفّ بصره منه. كان المعري مرهف الإحساس والشعور وإنّ ما لقيه من أذى الدّهر وصعابه قد جعل الحياة مبعوضة إليه فاختر العزلة في حياته والزهد عن الدنيا وزخارفها هو ما يسترعي انتباهنا عند التطرّق إلى حياته. قال القفطي عن موته: "وفي يوم الجمعة الثالث عشر من شهر ربيع الأول يعني من سنة تسع وأربعين واربعمائة توفّي بمعرّة النعمان من الشام أحمد بن عبدا... بن سليمان التّنوخى المعري الشاعر الأديب الضّرير."^٤

٢ - الفصول والغايات من ناحية الشكل

^١ - أبو العباس شمس الدين بن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ١، ص ١١٣.

^٢ - أبو العلاء المعري، ديوان لزوم ما لا يلزم، ج ٢، ص ٣٠٧.

^٣ - محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، المجلد الأول، ص ٢٦٤.

^٤ - جمع من المؤلفين، تعريف القدماء بأبي العلاء عن إنباه الرواة على أنبائه التحاة للقفطي، ص ٥٦.

سنبحث في هذا المجال عن الفصول والغايات من ناحية الشكل حيث نهتم بالجرس والإيقاع حصليتي السجع السائد على الكتاب، والمفردات وكيفية استخدامها من قبل الكاتب، والخيال وعناصره، ونظم الجمل وطريقة التعبير والتصميم والبناء.

٢-١- الجرس والإيقاع:

يلازم الجرسُ والإيقاعُ النَّثرَ المسجوعَ كما يلازم الشعرُ ويمكن القول بأنَّ السجعَ في النَّثر هو الذي يشكل الجرسَ والإيقاعَ ويتركه وراءه كظلٍّ يرافقُ صاحبه أينما راح. والسجع: "هو توافق الفاصلتين في الحرف الأخير من النَّثر".^١ ولو تصفَّحنا الفصول والغايات وبحثنا عن السجع فيه لرأينا أنه يزخر بنوعين من السَّجع وهما السجع المطرَّف والسجع المتوازي. مثل قوله: "أما الإله فمرجَّب، وأما القدر فعجب."^٢ و "أنعم ربنا كلَّ حين، وجاء فعله بالبرحين."^٣ و "ما أنس رجل وحيد بين أناس حيد، عن مودَّة الحريد، رجع إلى عشيرة، بالرَّشد عليه مشيرة."^٤ و "أعوذُ بعزَّته من برق ارتعج، في ليل أدعج، وهدر الرعد وعجَّ، وجرى سيلٌ فتمعَّج، فأيقظ النَّائم وأزعج، وأثر في الارض ولعج، وبكى في ضحك وضحك في انتحاب"^٥ والمُلاحَظ في العبارات التي مرَّ ذكرها هو اختلاف الفواصل في الوزن والاتفاق في التَّفقية والفواصل هي: "المرجَّب والعجب" و "حين وبرحين" و "وحيد وحيد وحريد" و "ارتعج وأدعج وعجَّ وتمعَّج وأزعج ولعج" فالسجع الموجود بين هذه الفواصل هو السجع المطرَّف.

ثمَّ يقول: "أحلف بسيف هَبَّار وفرس ضَبَّار، يدأب في طاعة الجبَّار، وبركة غيثٍ مدرار، ترك البسيطة حسنة الحَبَّار، لقد خاب مضيع الليل والنهار، في استماع القينة وشرب العُقَّار"^٦ وأيضاً يقول:

^١ - سعدالدين التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٩٤. و الفاصلة في النَّثر كالتقافية في الشعر.

^٢ - ابوالعلاء المعري، الفصول والغايات، ص ٤٤٨.

^٣ - المصدر نفسه، ص ٢٤.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٣٥. حيد: جمع احيد وهو الذي يجيد عن الشيء و الحريد: المنفرد.

^٥ - المصدر نفسه، ص ٧٧. ارتعج البرق: إذا اشتدَّ اضطرابه. أدعج: الاسود. هدَّرَ الرعدُ: صَوَّتَ. وعجَّ كذلك. تمعَّج السيلُ: إذا سال هاهنا وهاهنا. اللعج: التأثير في الجلد وفي القلب.

^٦ - المصدر نفسه، ص ١١. الهَبَّار: القاطع. والفرس الضَبَّار: الذي إذا وثبَ وقعت يداه. مجتمعتين. الحَبَّار: الاثر والهيئته. العُقَّار: الخمر.

"الله الكامل، والنقص لجميعنا شامل، فماذا يؤمل الآمل"^١ ففي هذه العبارات تتفقُ الفواصل في الوزن والتقفية وهي: "هَبَّار، وجَبَّار، وضَبَّار، والحَبَّار، والنَّهَّار، والكاملُ والشاملُ والآملُ" والسجع الجاري بين هذه الفواصل هو السجع المتوازي.

والمعري لا يلتزم السجع دائماً في كتابه إذ أنه يجري أحياناً وراء ما يشغله عنه فاستمع إليه يقول: "خَلَقْتَنِي كَمَا شِئْتَ وَأَعْطَيْتَنِي مَا لَا أَسْتَحِقُّهُ مِنْكَ، وَلَعَلَّ فِي عَيْبِكَ مِنْ هُوَ مِثْلِي أَوْ شَرٌّ، فِي خَزَائِنِهِ بَدْر اللِّجِينِ وَالْعَقِيَانِ، لَا يُطْعَمُ مِنْهَا الْمَسْكِينِ وَلَا يَغَاثُ الْمَلْهُوفُ وَالطُّفُّ بِي رَبِّ وَلَا تَجْعَلْ خُطَايَ فِي وَعَاثٍ."^٢

يعقد المعري كلامه بأساليب شتى ومنها هي: "تصعب ممراته إلى أسجاعه، إذ نراه يعني بالترام ما لا يلزم فيها فإذا هو يبني أسجاعه لا على حرف واحد، بل على حرفين أو أكثر. وهو لا يكتفي بذلك بل نراه يعدل في أحوال كثيرة إلى المجانسة وهو يستعين على هذه المجانسة باللفظ الغريب الذي كان يشغف به شغفاً شديداً."^٣

ويتضح لنا مما سبق أن أبا العلاء لا يسجع كغيره من الكتاب لأن الآخرين من الكتاب عندما أرادوا السجع في كلامهم يبنون أسجاعهم على حرف واحد على الأغلب والحال أن المعري يفرض على نفسه حرفين أو أكثر من الحرفين في أسجاعه. والواقع أنه "يلتزم في السجع ما يلتزمه في قافية اللزوميات."^٤ والآن تأتي بنموذجين من الفصول والغايات وديوانه اللزوميات ليظهر لنا أنه لم يحدِّ حذو الآخرين في اعتمادهم على حرف واحد في فواصل آثاره المنشورة. يقول في الفصول والغايات: "صُل على الظالم بالمنصل واحضب السفاسق من دم الفاسق."^٥

^١ - المصدر نفسه، ص ٥٨.

^٢ - المصدر نفسه، ص ٢٧١. الوعاث: جمع وعث وهو المكان السهل الكثير الدهس تغيب عنه الأقدام.

^٣ - شوقي ضيف، الفن و مذاهبه في الشعر العربي، ص ٢٦٩.

^٤ - طه حسين، المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين «قسم مع أبي العلاء في سجنه»، المجلد العاشر، ص

٤٥٠.

^٥ - شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الشام، ص ٢٠٨. المنصل: السيف. السفاسق: مما يوصف به السيف وهي طرائق فيه وقد تُسمى الطرائق في ظهر الجمل إذا أكل الربيع السفاسق وكذلك في القوس

لقد ذكر المورخون أنّ المعري حاول معارضة القرآن في إيقاعه وفواصله ولا بدّ من النظر إلى هذا الكلام بشيءٍ من الريب حيث أنّ من أمضى النظر في الفصول ولغايات ووجد أنّه نسجه على أسلوب القرآن في بعض جوانب منه كما يقول: "أدلت العائذة أباه، وأصاب الوحدة وربّاه، والله بكرمه اجتباها، أولاه الشرف بما حباها، أرسل الشمال وصباها، ولا يخاف عقبها"^١ ففي النظرة الأولى لهذه الفقرة من الكتاب يخطر لنا أنّ صاحب الفصول نسجها على أسلوب سورة الشمس وختمها بالآية الأخيرة منها "ولا يخاف عقبها".

عندئذٍ نحن أمام طريقتين مختلفتين: الطريق الأول يوجّهنا إلى الرأي الذي يقول بأنّ المعريّ أراد بهذا الكلام معارضة القرآن الكريم. أمّا الطريق الثاني يدلّنا على أنّه قدّ القرآن الكريم بعض الأحيان في أسلوبه وفي ما ينطوي عليه من صور مشبهة لبعض صور القرآن. بالنسبة للطريق الأول يمكن القول بأننا نرفض أن يكون المعريّ قد عارض القرآن لأنّه كان من الواجب أن يشمل هذا الأسلوب الكتاب كلّه والحال أنّنا عثرنا على هذا الأسلوب في بعض جوانب من الكتاب فقط، إذاً فالأقرب إلى الصواب والأعدل هو أن لا نقطع بمعارضة المعري للقرآن الكريم وأيضاً من المعقول أن نحكم على أنّ المعريّ قدّ القرآن في أسلوبه بعض الأحيان وأتى بصور تشبه بعض صور القرآن وقدّ من الفواصل القرآنية خاصّة فواصل سورة الشمس إعجاباً بهذه الفواصل الرائعة الجميلة.

٢-٢-٢- المفردات

كما نعلم إنّ للمفردات دوراً هاماً في خلق المفاهيم و المعاني التي اختلجت في نفس المعري إذاً فعلينا أن نتوقّف قليلاً لديها كي نتعرّف على القيمة الفنية للفصول والغايات أكثر فأكثر.

٢-٢-١- الدقّة في استخدام المفردات

عندما نريد أن نتوقّف عند كلمة شعرية كانت أم نثرية فلا بدّ لنا من تطبيق مبدأ الدقّة عليه ومعناها أن يختار الشاعر أو (الكاتب) من الكلمات أدقّها في أداء المعنى الذي يجول في نفسه، فقد تتقارب الكلمات من حيث المعنى، ولكن بعضها أدلّ على إحساس الشاعر أو (الكاتب) من بعض، و"الشاعر

و(الكاتب) الموفق هو الذي يهتدي إلى الكلمة التي تكون شديدة الإبانة عما يريد، لأن التمييز بين الألفاظ شديد.^١

فعلى سبيل المثال نختار هذه الجملة من الفصول والغايات وهي: "إن ربنا لو اختار، لا تخذت القاتنة حياً من الحبة"^٢ يقول المعري إن الله لو شاء لجعل بذور الأعشاب قرطاً تزين النساء وتعلق في شحمة أذهن بغية البهجة والجمال.

هناك سؤال يطرح نفسه لماذا أتى المعري بكلمة الحبة بدلاً عن أية كلمة أخرى؟ الحقيقة أنه قصد بها الإشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويقضي ما أحب بحيث يقدر على أن يجعل البذور زينة للنساء جمع وهو اختار لفظة "الحبة" اختياراً حسناً بسبب مجانستها مع كلمة "الحب" في اللفظ والسبب الآخر الذي هدى المعري إلى اختيار هذه الكلمة هو أن الحبة دون غيرها من الكلمات تصلح لأن تكون قرطاً معلقاً في شحمة أذن النساء.

وفي موضع آخر من كتابه يقول: "لم أر كالدنيا عجوزاً قد اشتهر خبرها بقتل الأزواج وهي على ما اشتهر كثيرة الخطأ"^٣ قد تم اختيار الكلمات في هذه العبارة العلائية اختياراً دقيقاً يدل على المعنى الذي كان يجول في نفس المعري ويريد بها الإشارة إلى أن الدنيا تُري نفسها للراغبين فيها على مدى القرون والعصور وشبهها بالعجوز دون العروس إذ إن الدنيا مضت عليها آمام طويلة وهي يخطبها الناس فصار عجوزاً من تتابع الأيام وتواليها وهي تدفن أزواجها تحت التراب والحال أنهم يمدون أيديهم إليها غير أنها تتركهم وتري جمالها للآخرين من خطاياها والكلمات التي اختارها المعري في كتابه هذا تتسم كلها بسمه الدقة ومرّد ذلك إلى اطلاع المعري الواسع على لغة العرب، حيث جعله قادراً على اختيار أدق الألفاظ في أداء المعنى الذي أراد.

^١ - أحمد أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، ص ٤٥٢.

^٢ - ابوالعلاء المعري، الفصول والغايات، ص ١٩٨. القاتنة: التي تقين النساء أي تزينهن. الحب: القرط. الحبة: بذور الشعب.

^٣ - المصدر نفسه، ص ١٠٢.

والاطلاع الواسع للمعري على لغة العرب قد جعل كتابه زاخراً بالمفردات الغريبة وهذه المفردات هي زينة الكتاب إلا أن هناك فارقاً بين غرابة مفردات الفصول والغايات والتي صنعها الكتاب الآخرون إذ إن المعري أغرب في هذا الكتاب أوسع ما يكون الإغراب وكيف لا يغرب في كتابه وهو عالم بجميع المفردات التي استعملها العرب أو لم يستعملوها.

٢-٢-٢- عدم الابتدال في المفردات

من القضايا المهمة التي يجب أن نكتث بها هي قضية الاستعمال أو الابتدال ومعنى ذلك أن تكون الكلمة مسموعة عن العرب الفُصحاء.^١ ويعد الفصول والغايات عن الاستعمال والابتدال والمعري لا يعتمد على المفردات المبتدلة المستعملة بل هو يرغب في الغريب من الكلمات التي لم تجتمع لأحد من الذين سبقوه أو عاصروه وهو كما سبق يعقد كلامه ويصعبه أشدّ تصعيب إلى أن يشرح ما التبس فهمه على طلابه الذين كانوا يقبلون عليه من جميع الآفاق وبقروؤون عليه، والحق أن المعري كان عالماً ذا ثقافة واسعة وكان من القلائل الذين عرفوا مانطقت به العرب.

يقول الذهبي: إنه: "كان عجباً في الاطلاع الباهر على اللغة وشواهدها".^٢ وأيضاً يقول ابن الجوزي: إنه "سمع اللغة وأملى فيها كتباً وله بها معرفة تامة".^٣ وهذه كلها تشهد على ثقافته الواسعة في اللغة. إليك هذه العبارة: "حبذا العرمض، أو ان الرّمض، بالله استغاث الرّمضون، رضيت بالخصض، على مَضض وبقضاء الله رضي السّاخطون، لا يغرتك إغريض، في إحريض، فإنه يزول والله باق".^٤ وكما لاحظنا تتكوّن هذه العبارة من المفردات الغريبة غير المبتدلة في عصر المعري وهي: العرمض، والرّمض، والرّمضون، والخصض، والإغريض، والإحريض.

٢-٣- الخيال

١- أحمد أحمد بدوي، أسس النقد الادبي عند العرب، ص ٤٦٣.

٢- جمع من المؤلفين، تعريف القدماء بأبي العلاء عن إنباه الرواة على أنباه التحاة للقفطي، ص ١٩٠.

٣- المصدر نفسه، ص ١٨.

٤- أبو العلاء المعري، الفصول والغايات، ص ٢٩٥. العرمض: الطحلب. الرّمض أن يشتدّ الحرّ في الرّمضاء وفي الحصالصغار ولا يقال له رمضاء حتى تشتدّ عليه الشمس.

ينحصر الخيال في إطار النقد الأدبي في أبواب التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية وستتناول كلاً منها بالبحث على حدة إن شاء الله.

٢-٣-١- التشبيه

يحفل الفصول والغايات بتشابه جميلة تحرك النفوس وتدعو القلوب إليها. كقوله: "لا آيس من رحمة الله ولو نظمت ذنوباً مثل الجبال سوداً كأنهن بنات حمير ووضعتهن في عنقي الضعيفة كما ينظم صغار اللؤلؤ في ما طال من العقود ولو سفكت دم الأبرار حتى استن في كاستنان الحوت في معظم البحر وثوباي من التجميع كالشقيقتين والتربة منه مثل الصرابة، لرحوت المغفرة."^١

هنا يتحدث المعري عن ذنوبه ويشبها بالجبال مرة وبالليل المظلم مرة أخرى لسوادها وكثرتها ثم يشبه مضيه في سفك الدماء بمضى الحوت في البحر الذي يقتل السمكات عندما يمر بها وبالتالي يشبه ثوبه والتربة الملطخين بدم الشقيقتين والصمغ الأحمر. وهو في هذه التشابه الطريفة الرائعة وبعد أن يقترف بكثرة ذنوبه وسوادها كالجبل والليل المظلم لا يأس من رحمة ربه الواسعة فيرجو غفرانه كأنه نظر بلحظة غيب إلى الحديث المروي عن المصطفى (ص): "والذي نفسي بيده لو لم تُذنبوا لذهب الله تعالى بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله تعالى فيغفر لهم."^٢ ولاشك أن المعري قد أصاب ووفق في التعبير عن المعنى الذي كان يجول في نفسه بهذه التشابه التي تبرز فكرته وتجليها جلاء تاماً.

٢-٣-٢- الاستعارة

الاستعارة هي من المجازات التي عني بها النقاد عناية كبيرة لأنها تكون ذات قيمة رفيعة بين فنون البيان. وهي: "أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروفاً تدلّ الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية"^٣ قد استفاد المعري من الاستعارة للتعبير عن المعاني المثيرة للأحاسيس المرهفة. خذ هذه العبارة

^١ - المصدر نفسه، ص ٢٣١. بنات حمير: واحدها ابن حمير وهو الليل المظلم أستن فيه: أمضى فيه على شق من النشاط. والصرابة: صمغ أحمر ويقال إنه صمغ الطلح

^٢ - محمد حسن الحمصي، القرآن الكريم (مع فهارس كاملة للمواضيع والألفاظ)، ص ٩٦.

^٣ - الشيخ الامام عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٢٧.

كنموذج: "لو نقلتُ مياه اللُّحج على منكبي في قُدف، وأفرغتهُ على مناكب الجبال، وجَرَرْتُ كَثبان الأرض وصرائمها في جرٍّ أو مِشاةٍ، فألقيتها في الخُضر الدائمات، حَفداً لله كنتُ أحدَ العَجَزَةِ المُقَصِّرِينَ."^١ شبّه المعري هنا الجبال بالإنسان ثم حذف الإنسان وأبقى إحدى لوازمه وهي المناكب علي أنه الاستعارة المكنية وهذه الاستعارة هي استعارة رقيقة أي بعيدة عن العامية والابتدال وهي أيضاً تتسم بِسِمَةِ الطَّرَافَةِ والجلدة. بمعنى أنها تُلاقِي قبولاً لدى الذوق المعاصر وبالجملة إنها استعارة تجرُّ القلوبَ وراءها لتهدئها إلى منهلٍ عذبٍ من المعاني الرائعة الطَّرِيفة.

٢-٣-٣- الكناية

من المعروف أن المعري صعبُ كلامه أشدَّ تصعيب وابتعد عما يفهمه الناسُ أكثرهم من الكلمات والمعاني وهذا جعله يستخدم الكلمات والمعاني الغراب، فأدخل الكثير من الكنايات في كتابه. "و يلحّ في استخدامها أشدَّ إلحاحٍ وهو لا يذكر الأشياء بأسمائها المعروفة بها إلى أن يحسب القاريء أنه نسي أسماء هذه الأشياء."^٢ يقول: "و قد ركبتُ ذا الطرّتين فكان الصَّعبَ الذلول."^٣ فهنا كني بذو الطرّتين عن الليل. أيضاً يقول: "طوبى للمتريّمين بالتسبيح ترثم هزج النهار"^٤ و هزج النهار كناية عن الذباب. و جارّ الضَّبَعِ في عبارة: "لو أصابني جارّ الضَّبَعِ ما غسلني من الذنوب"^٥ كناية عن مطر شديد كأنه يجرّ الضَّبَعِ أي يخرجها من وجارها. و أبيض حرّ في عبارة: "عزّم ظاعنٌ على الشُّخوصِ فَاتَّخَذَ سُمَّةً من خُوصٍ، فيها أبيض حرٌّ."^٦ كناية عن الخبز، و هناك الكمّ الهائل من الكنايات التي يحفل الفصول و الغايات و منها:

^١ - ابوالعلاء المعري، الفصول والغايات، تحقيق، ص ٧٤. القُدف: الجرّة. المِشاة: زبيلٌ من أدم. الخُضر الدائمات:

اللُّحج الواقعة. الحُفد: السُرعة في الخدمة.

^٢ - گروهی از نویسندگان، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ٦، ص ١٥.

^٣ - ابوالعلاء المعري، الفصول و الغايات، تحقيق، ص ٣٤٥.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٢١٩.

^٥ - المصدر نفسه، ص ٣٤٤.

^٦ - المصدر نفسه، ص ٣٣٨. الشُّخوص: المسير، سُمَّة: نحو السُّفرة تتخذ من الخوص.

ذاتُ الفِقر كناية عن العُقر، و بنت الفلحاء كناية عن الكلمة و الفلحاء الشَّفة السَّفلى إذا كانت مشقوقة، و من الكنايات أيضاً هي بنت طبق كناية عن الحية و ناصح الحبيب كناية عن الصدر و كذلك كُنِّي المعري عن الإبل بنات العيد.

و الكنايات التي استخدمها المعري قد وردت في كلامه لأول مرة إذ إنَّ صاحب الفصول والغايات من أساطين اللغة في عصره و لاعجب أن يأتي بما لم يأت به الآخرون. ويسعى المعري أن يجمع في كتابه ألفاظاً لغوية غريبة مغرقة في الإغراب ولا يهمله أن تكون هذه الألفاظ سُجِّلت في المعاجم اللغوية بل إنَّ عدم تسجيلها في المعاجم يدفعه إلى أن يسجلها في كتبه ومنها الكنايات التي نراها في الفصول والغايات. وفضلاً عن هذا كلُّه يكتفي المعري بكلمات مختلفة عن شيء واحد. فعلى سبيل المثال هو كُنِّي عن الحية بأربع كلمات هي: بنت الجبل^١، و بنت طبق^٢، وأمُّ عثمان^٣، وابن قتر^٤، وأيضاً يكتفي عن الذئب بكلمتين وهما: أبو مدقة^٥ وأبوجعدة^٦، وأيضاً كُنِّي عن الليل بذي الطرتين^٧ وبنات حمير^٨.

٢-٣-٤ - المجاز

يحوي الفصول والغايات كثيراً من المجازات. خذ هذه العبارة كنموذج: "شهد بك البرق و الرعد، والنبات الثَّعد، والثرى الجعد، وخضعت قحطان لك ومعدّ، وجرى بقدرك التحس والسعد." ^٩ ففي عبارة "شهد بك البرق والرعد" مجاز عقلي لأنَّ المعري أثبت فعل الشهادة للبرق والرعد على سبيل المجاز لا الحقيقة.

^١ - المصدر نفسه، ص ٤٥٢.

^٢ - المصدر نفسه، ص ١١٤.

^٣ - المصدر نفسه، ص ٣٧٩.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٥٦٢.

^٥ - المصدر نفسه، ص ٣٨٠.

^٦ - المصدر نفسه، ص ٤٢٩.

^٧ - المصدر نفسه، ص ٣٨٠.

^٨ - المصدر نفسه، ص ٢٣١.

^٩ - المصدر نفسه، ص ٤٧.

وفي موضع آخر من كتابه يقول: "إذا نفتتكَ الشدائد إلى المفازة ومعك خيط من الأَبْق، و مُمسك ماءٍ وفَعَرَت لك البيداء فَمَ جفَرٍ فأَصَبْتَ منه بُغَيْتِكَ، فاصنع حوضاً ولو قيدَ فِتْرٍ فَأَلْقِ فيه من نزيح ذلك الجَفْرِ فما أصابه من وَحْشٍ أو إنْسٍ أو ذي جناحٍ فلك من الله الثَّواب".^١ هنا يدعو المعري الإنسان إلى القيام بالمعروف والفعل الحسن في جميع الأحوال والظروف ولو قذفت به الكوارث. والمجاز هنا واقع في إثبات النفث أو القذف فعلاً للشدائد والفجر أو الفتح للبيداء على أنه مجاز عقلي إذا إنَّ الشدائد لا تتمكن من القذف بالإنسان كما لا تتمكن البيداء من فتح الفم.

٢-٤ - نظم الجُمْل

يتكوّن الفصول والغايات من فصول مختلفة قد تقصر وقد تطول وقصر فصوله أو طولها تابع لما قصده المعري من المعاني والمفاهيم. والناظر لكتابه يرى أنه لم يسهب في الجمل التي استخدمها بل هو أوجز فيها أشدَّ الإيجاز. يقول المعري في إحدى فصول كتابه: "خبرك عند ربك، إذا استعجمت الأخبار، أذاك نصبٌ إلى وَصَبٍ، وربك مُصِحِّ الأجسام، هجم بك الثَّمَل، على طول الأَمَل، ربنا قاضي الحاج، والجملة أن الأمل صحيحٌ، والجسد كثير الأوصاب".^٢ فهنا نراه أوجز في الجمل ولم يطنب فيها ويبدو أن الأمر الذي جعله يسلك هذا المسلك من سرد العبارات القصيرة هو إعجابه بالقرآن على أنه مثل أعلي في الفن الأدبي فتأثر به كما تأثر بأسلوب القرآن علي نحو تقليده من أسلوب أقسام الذكر الحكيم:

"أقسم بخالق الخيل، والعيس الواجفة بالرحيل، تطلب مواطن حُلَيْل، والريح الهابة لبلي، بين الشَّرَطِ ومطالع سُهَيْل، إنَّ الكافر لَطويل الوَيْل، وإنَّ العُمَرُ لَمكفوفُ الدَّيْل".^٣ قد اعتمد المعري على الجمل الفعلية أكثر من اعتماده على الجمل الاسمية وهو يراعي ترتيب أجزاء الجمل ويأتي بالفعل وبالفاعل

^١ - المصدر نفسه، ص ٢٣٢. النفث: شبيه بالتفخ. الأَبْق: القنَّب. ممسك الماء: الوعاء الذي يمسكه ويحفظه. البيداء: القلاة.

فَعَرَت: فَتَحَت. الجفر: البئر الواسعة التي لم تطو وقيل هي التي طوي بعضها ولم يطو بعض. البغية: الحاجة. القيد: القدر. الفتر: ما بين طرف الإهمام والسبابة إذا فتحها التزيح: كالمزوع أي ما أُسْتخرج.

^٢ - المصدر نفسه، ص ١٠٣. الثَّمَلُ: السكر. الوصب: المرض الدائم.

^٣ - المصدر نفسه، ص ٣١٣.

بعده ثمّ بالمفعول به ونرى أحياناً أنّ اعتماداً على العبارات الاسمية أفضل من اعتماده على الجمل الفعلية. خذ هذه العبارة: "العقل نبيّ، والخواطر حبيّ، والنظر ربيّ، ونور الله لهذه الثلاثة معين".^١ وإلى جانب هذا كلّ يزخر الكتاب بالعبارات الإنشائية والإخبارية، والعبارات الإنشائية تكون أكثرها من نوع الإنشاء الطلبي من الأمر والتّهي والاستفهام و لتتمّي والنداء. نحو: "احفظ حارك، وإن كان من العضاة فائق شوكة، وليكن تحريقه بيد سواك، ولا تمنعك خشونة المسّ من الشّناء على البرم بالطيب"^٢ وفي موضع آخر يقول: "لا تكن الظالم ولا معينه، يزو عنك الشرّ قطينه".^٣ ومن العبارات الإخبارية: "خوف الله معاقل الأمن، والحكم له في العاقبة والمبتدأ، لا يردّ عليه عجب"^٤ وأيضاً يقول: "لله المنّ والطول، شاهداً ما غاب ولن يغيب، وقديماً ليس لبنتائه وجود، تقاصر لأوليته طوال الأعمار".^٥

٢-٥- طريقة التعبير

إذا أتينا إلى الفصول والغايات وبحثنا عن الجدلّ والهزل فيه لتوصّلنا إلى أنّ المعري ابتعد عن الهزل في كلامه وجدّ فيه. ذلك أنّ موضوع الكتاب هو تمجيد الله تبارك وتعالى. فيقول مُمجّداً ربّه: "الحمد لله الذي أنعم فأغفلتُ الشكر، وأحسن فأسأتُ وأمهلَ زماناً فما أبحمتُ، حمداً يوفي على كل عدد جال في ضمير، ونطق به ناطق وأشار إليه مُشير، و ما سوى ذلك من العدد الذي علّمه مُرسل السنّة وكاشف السنّوات".^٦

ونرى أحياناً أنّه هزل في كتابه لكننا لا نكاد نمضي في قراءتها حتى يأخذنا شيء من الدهش فإذا فرغنا من قراءتها وقفنا حائرين. اقرأ هذا الفصل: "يقدر ربّنا أن يجعل الإنسان ينظر بقدمه، ويسمع الأصوات بيده، وتكون بنانه مجاري دمعته، ويجد الطعم بأذنه، ويشمّ الروائح بمنكبه، ويمشي إلى الغرض

^١ - المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

^٢ - المصدر نفسه، ص ٣٢٣. البرم: ثمر العضاة وهو طيب الرائحة.

^٣ - المصدر نفسه، ص ٣٧٥. يزوي: ينحي، والقطين: هنا بمعنى المقيم.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٢١٩.

^٥ - المصدر نفسه، ص ١٢٦.

^٦ - المصدر نفسه، ص ١٢٥. أنجم: أفلح. السنّوات: سنو القحط والجذب

على هامته، وأن يقرن بين النير وسنير، حتّى يرّيا كفرسي رهان، ويترل الوعل الزعل من التيق، ومجاوره السوذنيق، حتّى يشدّ فيه الغرض، وتكرب عليه الأرض، وذلك من القدرة يسير. سبحانك ملك الملوك عظيم العظام^١ صورّ المعري بخياله إنساناً ينظر بقدميه، يمشي على رأسه، يسمع بيده، ييكي بأصابعه، يذوق بأذنيه، وأيضاً نراه يجمع بين جبلين قد استقرّ أحدهما في الشّام والآخر في نجد ونشاهد الحوش التي تتجه صوب السّهول المنخفضة من أعالي الجبال.

فهذه العبارات هي مصدر الضّحك في البداية لكن إذا دقّقنا النظر فيها يأخذنا الدهش. يقول فيه الدكتور طه حسين: "ظاهر هذا الفصل فواضح لا غموض فيه، فأبو العلاء ينبئنا بأنّ قدرة الله شاملة تسع كلّ شيءٍ ممكن في رأي العقل وهذا لون من ألوان التمجيد لله والإشادة بقدرته الشّاملة."^٢ فيمجّد المعري ربّه بالإشارة إلى قدرته التي تستطيع أن تجعل الإنسان ناظراً بقدمه وسامعاً بيده وماشياً على رأسه كما يشير إلى جمع المتباعدين بقدرته جلّ وعلا.

٢-٦- التصميم والبناء

إنّ للكلمات دوراً رئيسياً في خلق الأعمال المختلفة من الأدبية أو التاريخية أو الاجتماعية وما شاكل ذلك وهي تُعدّ لبنات معتمدة عليها في إيجاد الأفكار وخلقها. "والكلمات لا تعني الدلالة على الأشياء، وإنّما تعني أفكاراً وأشياء في الوقت نفسه وهي إذن ليست قطعاً من الخشب أو الفسيفساء يوضع بعضها إلى جانب بعض وإنّما هي أرواح تخزّن في داخلها مشاعر وإحساسات."^٣ والأفكار التي تطرّق إليها المعري في كتابه بشكل مُبعثر هي: الاستغفار، وذكر الله، وذكر الموت، والإشارة إلى ذنوبه، والإشارة إلى قدرة الله تبارك وتعالى، والتقوى والحثّ عليها، والحديث عن

^١ - المصدر نفسه، ص ٤٩. النير: جبل بأعلي نجد. سنير: جبل بين حمص و بعلبك. السوذنيق: الصقر أو الشاهين.

^٢ - طه حسين، المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين: «قسم مع أبي العلاء في سجنه»، المجلد العاشر، ص

^٣ - محمد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، ص ٢٢١.

الدنيا. والمعري يستغفر غير مرّة في كتابه نحو: "أستغفر من لا يعزب عليه الغفران"^١ و"أستغفر ما حي السّيئات من قول ليس بإسناد"^٢.

وفي موضع آخر يقول: "اسق اللهم غفرانك قبوراً طال عهدها بالعهاد"^٣ وعن ذكر الله يقول: "عجبت لعمد ذكر الله كيف يدرّد و ثنايا مرّ بها ذكره كيف تحبّر"^٤ و"أسمر بالتذكّرة و سامر"^٥ وأيضاً يقول: "اللهم اجعل ذكرك عذباً على عذبة لساني"^٦ والفكرة الرئيسية الأخرى الواردة في كتابه هي ذكر الموت. استمع إليه يقول: "ويحي إذا الوقت نَفَدَ، ونزل جِمامي فَأَفِدَ، وَقُوِّي نُهوضي ورُفِدَ"^٧ وأيضاً ويقول: "يا موتُ كلَّ ضبِّ تحترش، والأرض تنوسد وتفترش"^٨ ولا يغفل المعري عن كثرة ذنوبه فيتحدّث عنها في مواضع عديدة من كتابه ويقول: "كم أوطيء في الذنوب، وأضمّن الحوب بالحوب.... فاستُرني ربّ فعيوبي أقبح من السّناد والإكفاء"^٩. أيضاً يقول: "إنّ معايبي لكثير، فجاز مولاي بالإحسان رجلاً أعلمني بعيب في"^{١٠} و"لا تجعلني ربّ أتقي صغائر الذنوب وأفعل كبائر السيئات"^{١١}. وما يئس المعري من رحمة الله إلى جانب كثرة ذنوبه ويقول: "لما آيس من رحمة الله ولو نظمتُ ذنوباً مثل الجبال سوداً كأنهنّ بنات حمير"^{١٢}.

^١ - ابوالعلاء المعري، الفصول و الغايات، ص ٣٣. لا يعزب: لا يبعُد.

^٢ - المصدر نفسه، ص ٥٤.

^٣ - المصدر نفسه، ص ٧٢.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٣٨.

^٥ - المصدر نفسه، ص ١٢٨.

^٦ - المصدر نفسه، ص ٢٢٣.

^٧ - المصدر نفسه، ص ١١١.

^٨ - المصدر نفسه، ص ٣١٤.

^٩ - المصدر نفسه، ص ٥٤.

^{١٠} - المصدر نفسه، ص ٦٤.

^{١١} - المصدر نفسه، ص ٧٠.

^{١٢} - المصدر نفسه، ص ٦٤.

أما الحديث عن القدرة الإلهية التي تقوي على إنجاز كل عمل خاصة من المستحيلات والذي نجد غير مرة في الفصول والغايات وهذا يدل على إيمان المعري بالله جلّ وعلا. يقول المعري: "إذا أذن ربنا اخضرّ الدرين، وتبجّست بالماء الإرين، ووفى لقرينه القرين و راحت الساجسية ومأواها العرين"^١ ثم يقول: "يقدر الله على المستحيلات: ردّ الفاتت، وجمع الجسمين في مكان"^٢.

ويدعو المعري الناس إلى التقوى ويحثهم عليها بالغدوات والآصال: "إتق الله بالغدوّ والآصال"^٣ أيضا يقول: "لا بقوى لغير التقوى، فأحسن اليقين وكن من المتقين"^٤. أما الدنيا والحديث عنها تشكل جزءاً آخر من الفصول والغايات: "أما الدنيا فحظوظ ضاع فيها تعب الحريص، والخير عند ربنا لا يضيع"^٥ و"لم أرَ كالدنيا عجوزاً فداشتهر خبرها بقتل الأزواج وهي على ما اشتهر كثيرة الخطّاب"^٦ وفي موضع آخر يقول: "أيها الدنيا البالية ما أحسن ما حلتك الحالية أين أممك الخالية"^٧ وأيضاً يشير إلى أنّ الدنيا ستزول قائلاً: "إنّ الدنيا تحلف بربّها الكريم الذي من حلف به كاذباً أثم وحاب، أنّها زائلة أسرع زوالاً"^٨.

٣- الفصول والغايات من ناحية المضمون

يجوي الفصول والغايات مضمونين هامين وهما: "تسيح العاقل وتمجيده" و "تسيح غير العاقل وتمجيده". فيما يلي سنبحث عن هذين المضمونين:

٣-١- تسيح العاقل وتمجيده

^١ - المصدر نفسه، ص ٣٣.

^٢ - المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

^٣ - المصدر نفسه، ص ٣٩.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٣٤١.

^٥ - المصدر نفسه، ص ٤٤.

^٦ - المصدر نفسه، ص ١٠٢.

^٧ - المصدر نفسه، ص ١٩٦.

^٨ - المصدر نفسه، ص ٤٥٩.

ثلاث ميزات يعدّ من الحزماء وهي: نبذ الظلم، تسبيح الخالق و تمجيده، و قول الحقّ: "و الحازم الذي لا يابس، يمجّد الله و يقدّس، و بغير طاعته لا ينبس، لعلّ الأجل يدركه من أهل الصّفاء"^١ و كثيراً ما يتحدّث المعري عن الدّعاء و رغبته فيه. و يقول إنّ أنسي بدعاء الله تعالى أكثر من أنس رجل ابتعد عن بلاده و عشيرته ثمّ رجّع إليها: "ما أنس رجل وحيد، بين أناسٍ حيد رجّع إلى عشيرة، بالرّشد عليه مشيرة، أكثر من أنسي بدعائك."^٢

يرى المعري أنّ الإنسان يفتقر دائماً إلى الله تعالى و لا يتمكن من الاستغناء عن ذاته جلّ و علا يقول: "من الغني عنك ينبغي أن يدعي ذلك من يقدر أن ينفع ويضرّ، و لا يقدر على المنفعة والضرر سواك."^٣ أيضاً يعتقد أنّ الله بارٌّ بكلّ من في البرّ والبحر ويشمل كرمه وجوده جميع الخلائق حتّى من بخل إذا سئل: "أنت الغافر الوافر، لمن غفّل، و حَفَل، والبرّ، بأهل كلّ بحر و برّ، والحانّ، على الشحيح الآن."^٤

وتلازم مخافة الله المعري طيلة حياته ويرى أنّ مخافة الله تصون الإنسان وتحفظه لأنّ الحاكم هو الله: "خوف الله معاقل الأمن، والحكم له في العاقبة والمبتدأ، لا يردّ عليه عجبٌ وكيف يعجب من شيءٍ خالق العجائب ومبتدع الآزال"^٥. ثمّ يمجّد المعري ربّه قائلاً: "ذكر الله أعذب ما طُرح إلى الأفواه يا سعادة من شُغف به لسانه"^٦ ويدعو المعري الناس إلى تقوى الله والابتعاد عن الكفر والإلحاد و هو أقسم بخالق الخيل والآبال المسرعة والريح العاصفة ليلاً أنّ الكافر يجرّ وراءه البور والهلاك كما أقسم به جلّ جلاله أنّ عمر الإنسان سينتهي ويرى الإنسان نتيجة ما قدّم من الأعمال فيها: "أقسم بخالق

^١ - المصدر نفسه، ص ٣٥.

^٢ - المصدر نفسه، ص ٣٥.

^٣ - المصدر نفسه، ص ٤٩.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٦٢.

^٥ - المصدر نفسه، ص ٢١٩.

^٦ - المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

الخيل، والعيس الواحفة بالرحيل، تطلب مواطن حُلَيْل، والريح الهابّة لبيل، بين الشَّرَطِ و مطالع سُهَيْلِ ،
 إِنَّ الكافر لطويل الويل، وإنَّ العمر لمكفوف الذَّيل. ^١

ولذلك كان المعري خائفاً من ربّه وجلّاً منه فظهرت هذه المخافة بصور مختلفة في كتابه فعلى سبيل
 المثال يسأل الله أن يرزقه في خوفه الإحسان إلى والده ثم يسأله تبارك وتعالى أن يهدي له تحية أبقى
 من خضرة الجذب وأذكى من ورود الربيع وأحسن من بارقة الغمام تُضيء لها ظلمة القبر ويخضّر لها
 تراب القبر. يقول المعري: "واجعلني في الدنيا منك وجلّاً لأفوز في الآخرة بالأمان، وارزُقني في خوفك
 برّ والدي وقد فاد برّه إهداء الدعوة له بالغدوّ والآصال، فأهدِ اللهم له تحيةً أبقى من عروة الجذب
 وأذكى من ورد الربيع، وأحسن من بوارق الغمام تُسفر لها ظلمة الجَدَث ويخضّر أغبر السّفاة ويأرّج
 ثرى الأرض." ^٢

ويتحدّث المعري ضمن كتابه عن صفات الله جلّ وعلا. حيث يقول: "إنّ الرفيع ليس بشفيع، و
 تلك صفة خالق الأولين لا مثل له ولا نديد" ^٣. أيضاً يقول: "الملك لله راعي الغافلين الجبّار
 القديم" ^٤ و"الله القديم الأعظم، وبحكمه جرى القلم، ألاّ يخلدُ عالم ولا عَلم." ^٥ وفي ما مرّ من الكلام قد
 تحدّث المعري عن تسييح العاقل وتمجيده لله عزّ وجلّ وهنا نكتفي بهذا المقدار خشية الإسهاب.

٣-٢- تسييح غير العاقل وتمجيده

تسييح غير العاقل وتمجيده هذا هو عنوان القسم الآخر من الفصول والغايات وهنا يتكلّم المعري
 عمّا يسبّح الله ويمجّده نحو السيف، الفرس، القمر، الرعد، البرق، الطّير وما شاكل ذلك ممّا سنشير إليه
 فيما يلي. يرى المعري أنّ الحيوان و الجماد والنبات كلّ يسبّح خالقه ويمجّده على سبيل المثال يحلف
 المعري بالسيف القاطع والفرس الضبّار اللذين يطيعان الله أنّ من أضع عمره في اللهو واللّعب
 سيخيّب: "أحلف بسيف هبّار وفرس ضبّار يدأب في طاعة الجبّار لقدخاب مضيع اللّيل و التّهارة، في

^١ - المصدر نفسه، ص ٣١٣.

^٢ - المصدر نفسه، ص ٣١٩.

^٣ - المصدر نفسه، ص ٣٥٥.

^٤ - المصدر نفسه، ص ٣٧٨.

^٥ - المصدر نفسه، ص ٣١٨.

استماع القينة وشرب العُقار^١ وفي موضع آخر يقول: إنَّ أقطيع الظباء والبقر ويد الماشية ورجلها وأيضاً سوار النساء وخلخالهن كلَّها تشهد بالله جلَّ وعلا: "سرب المومة والإجل ويد الماشية والرجل وسوار الكاعب والحجل يشهدنَّ بإله أعظمته نار رآها الشَّمَاخ بالعميم".^٢

وفي موضع آخر يدقُّ المعري في جميع حركات الفرس وأحواله ويقول إذا سَحَلَ الفرس فسحيله تمجيد لله وإذا شحج فشحيجه هو تكبير وتهليل وقيام الفرس على ثلاث قوائم في رأي المعري هو أيضاً تقديس لخالقه يقول المعري: "إن سَحَلَ فعن مجد الله ترجم السحيل، وإن شَحَجَ فشحيجه تكبير وتهليل، وإذا صفن فصفونه تقديس".^٣ و لم ينسَ المعري ذكر النجوم والكواكب في كتابه فيقول: "زَحَلُ زنجي بين يديك، والمشتري عبدٌ لك مطيعٌ، والمريخ يتصرف بين أوامرك ونواهيك، والشمس والزهرة أمتانِ تَنصُفَانِك، وعطارد والقمر مستخدمانِ، لا يصلان إلى الإعتفاء".^٤ فرأى المعري أن الأنجم السبعة تنقاد لأوامر ربِّها ونواهيها وتحدِّث عنها ببراءة العالم الفلكي كأنه قد تلقى هذا العلم عن الآخرين.

وفي مكانٍ آخر يتحدث المعري عن تسبيح الرعد والبرق والريح المثيرة للغبرة وأيضاً عن تسبيح الحمام على الأغصان ويأمل أن يسبح الله معها. يقول المعري: "اليتني سبَّحتُ الله مع الرعد القاصف، والبرق اللاصف والهبوب العاصف، والحمام الهاتف، على الغصنة الرطاب"^٥ أيضاً يقول: "سبَّح له زُرقة الأفق وزُرقة الماء وحُمرة الفجر وحُمرة شفق الغروب".^٦

وطيور السماء هي أيضاً مُسَبَّحة ومُمجَّدة لربِّها، يقول المعري: "وبك تُقَرِّرُ النَّسور: نسر جرابة والواقف على التَّيْبة".^٧ ويقول عن العقبان التي تطير على أعالي الجبال: "لا تُغفلُ ذكر الله عُقابُ تقطع البلادَ عُقاباً، باتت في رأس جبلٍ فأصبحت وكأثما ندَفَ عليها الضَّربُ عُطْباً".^٨

١- المصدر نفسه، ص ١١.

٢- المصدر نفسه، ص ١٢.

٣- المصدر نفسه، ص ٢١.

٤- المصدر نفسه، ص ١٠٤.

٥- المصدر نفسه، ص ١٠٥.

٦- المصدر نفسه، ص ٣١٩.

٧- المصدر نفسه، ص ٣٩٩.

فَلَا حَظَّنَا أَنَّ الْفُصُولَ وَالْغَايَاتِ يَجْفَلُ بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّمجِيدِ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْ قَبْلِ الْعَاقِلِ وَغَيْرِ الْعَاقِلِ وَ قَدْ أَشَارَ الْمَعْرِي إِلَى تَسْبِيحِ الْإِنْسَانِ وَالْجَمَادِ وَالنَّبَاتِ وَالْحَيَوَانَ لِلَّهِ جَلَّ وَعَلَا كَأَنَّهُ بِذَلِكَ قَصْدٌ أَنْ يَفْسِّرَ الْآيَةَ الْكَرِيمَةَ: "يَسْبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ".

٢١١

٤ - الخاتمة:

لقد كان المعري من عظماء عصره الذي ترك عدداً ملحوظاً من المؤلفات نثراً ونظماً. والقارىء لآثار أبي العلاء ليتعجب من ثقافته الواسعة واطلاعه الشامل على كثير من علوم عصره. وهو بوضعه للفصول والغايات برز في جماعة الكتاب كمن لا مثيل له.

وقد أورد المعري في كتابه المفردات الغربية غير المبتذلة التي تكشف عن براعته العجيبة في رصف الكلمات واستخدامها ويُشاهد فيه الإيقاعات التي تهتز لها الأسماع. والخيال يظهر في الفصول والغايات بمظهر آخر فالتشابه والاستعارات والكنائيات وأنواع المجاز تختلف عمّا كان لدى الآخرين من الكتاب، والمعري أراد أن يبدع في صور الخيال المستخدمة في كتابه لأنه يهدف إلى غاية كبرى هي الحديث عن تسبيح الله وتمجيده جلّ وعلا على لسان كلّ من الإنسان والجماد والنبات.

ربّما يرى الكثيرون أنّ الفصول والغايات لكثرة شروحه كتاب لغة، والحال أنّ المعري أراد أن يفسّر الغريب وسائر الإشارات العلمية لغموضها. ولكننا إذا تجاوزنا الشروح لوجدنا أنفسنا أمام نصّ أدبي من طراز خاصّ، طراز الذكر والتذكير. يمكن القول إنّ المعري قصد من خلال هدفه المنشود في فقرات كتابه أن يعلمّ اللغة وعلومها من النحو والصرف وغريب المفردات والبلاغة مع الإمام بمعارف كثيرة عن الحياة والأحياء.

إنّ الذكر والتذكير هو ما استحوذ على الفصول والغايات إلى أن قسّم الكتاب إلى قسمين من التذكير والتمجيد هما: تمجيد العاقل لله تبارك وتعالى وتمجيد غير العاقل لذاته جلّ وعلا. هذا ما تضمّنه الفصول والغايات بين دفتيه. على الرغم ممّا يقال عن معارضة المعري لسور القرآن الكريم

^١ - المصدر نفسه، ص ٤٨٨. الضرب: الثلج و الصقيع. العطب: القطن.

^٢ - التغان، ١.

بالفصول والغايات فإنه لم يعارض القرآن أبداً وكيف هو يعارض الذكر وإنه في مواضع عديدة من كتابه يدعو الناس إلى الزهد والصلاة والصوم والفعل الحسن وأيضاً إلى ذكر الله جلّ جلاله وتسيبته.

المصادر والمراجع

- ١- ابن خلّكان، أبو العباس شمس الدين، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عبّاس، الطبعة الأولى، بيروت، دار الثقافة، د.ت.
- ٢- أحمد، بدوي أحمد، أسس التقد الأدي عند العرب، الطبعة الأولى، القاهرة، دار فخصة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤ م.
- ٣- التفتازاني، سعد الدين، مختصر المعاني، الطبعة الأولى، قم، دار الفكر، مطبعة القدس، ١٤١١ هـ.
- ٤- الجرجاني، الشيخ الإمام عبدالقاهر، أسرار البلاغة، تحقيق محمد الفاضلي، الطبعة الثالثة، بيروت، المكتبة العصرية صيدا، ٢٠٠١ م.
- ٥- جمع من المؤلفين، تعريف القدماء بأبي العلاء، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥ م.
- ٦- الجندي، محمد سليم، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، تعليق وإشراف عبدالهادي هاشم، الطبعة الثانية، بيروت، دار صادر، ١٩٩٢ م.
- ٧- حسين، طه، گفت و شنود فلسفي در زندان أبو العلاء معري، ترجمه حسين خديوجم، چاپ اول، تهران، انتشارات زوار، ١٣٤٤ هـ.ش.
- ٨- حسين، طه، المجموعة الكاملة "قسم مع أبي العلاء في سجنه، المجلد العاشر، د.ت.
- ٩- الحمصي، محمد حسن، القرآن الكريم مع فهارس كاملة للمواضيع والألفاظ، ط ١، ١٩٩٩.
- ١٠- ضيف، شوقي، تأريخ الأدب العربي، عصر الدّول والإمارات، الطبعة الثانية، الشام، القاهرة، دار المعارف، دون التاريخ.
- ١١- ضيف، شوقي، الفن و مذاهبه في النثر العربي، الطبعة الثامنة، دارالمعارف، مصر، د.ت.

- ١٢ - العشماوي، محمد زكي، قضايا النقد الأدبي بين القلم والحديث، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، د.ت.
- ١٣ - گروهی از نویسندگان، دائرة المعارف بزرگ اسلامي، چاپ اول، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي، تهران، ١٣٧٣ هـ . ش.
- ١٤ - المعري، ابوالعلاء، ديوان لزوم ما لايلزم، تحقيق و تعليق عمر الطباع، بيروت، شركة دار الارقم، د.ت.
- ١٥ - المعري، ابوالعلاء، الفصول والغايات، تحقيق محمود حسن زناطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧ م.
- ١٦ - الميمني الراجكوتي الأثري الهندي، عبدالعزيز، أبوالعلاء وما إليه، بيروت، دارالكتب العلمية، د.ت.

منهجية الترجمات الفارسية للقرآن الكريم

* جلال مرامي

** مهدي ناصري

الملخص

مع اتساع حدود الإسلام ودخول الناس في دين الله أفواجا اشتدت ميول المسلمين غير العرب إلى ترجمة القرآن الكريم وفهم معارفه؛ فكانت الفارسية في مقدمة اللغات التي ترحم إليها القرآن وذلك في القرن الرابع الهجري. ولكن رغم الاهتمام المتزايد بالبحوث القرآنية وخاصة ترجمة القرآن إلى اللغة الفارسية فإن ظروف دراسة منهجية هذه الترجمات وتحليلها تبقى غير مؤاتية. فانطلاقاً من ذلك ينصبّ اهتمام هذا المقال على تعريف منهجية الترجمات الفارسية للقرآن الكريم في العصر الراهن حيث يقسمها إلى ثلاثة مناهج:

١ - الترجمات التي محورها النص: يعوّل أصحاب هذا المنهج على «النص القرآني» في عملية ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية.

٢ - الترجمات التي محورها المترجم: إن الفئة الثانية تجعل «المترجم» هو المحور في عملية ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية.

٣ - الترجمات التي محورها المخاطب: يعتبر أصحاب هذا المنهج «المخاطب» هو المحور في ترجمة القرآن الكريم. فيعكف هذا المقال على تعريف هذه المناهج وتحليلها كما يعدّد خصائص كل منهج على حدة.

الكلمات المفتاحية: فن الترجمة، القرآن الكريم، المنهجية.

المقدمة

لقد ازدادت الدعوات في العقود الأخيرة من هذا القرن من أجل إحياء التراث القرآني وتأصيله، وخصوصاً بعد نجاح الثورة الإسلامية. فانطلاقاً من هذه الجهود المضنية التي بذلت بعد الثورة الإسلامية لبعث التراث الإسلامي لقد ازداد في الآونة الأخيرة الإقبال على ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية بحيث نستطيع القول بأن ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية بعد الثورة الإسلامية دخلت في مرحلة جديدة. فمنذ انتصار الثورة الإسلامية في إيران انصبّت جهود كثيرة في تعريف رسالة الوحي السمحاء بشكل أفضل للناطقين باللغة الفارسية ونشأت من جرّاء هذه الجهود الجبارة ترجمات متنوعة وازداد عدد الترجمات ازدياداً لا مثيل له مما دعا

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العلامة الطباطبائي، طهران، إيران.

** أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة قم، إيران.

الترجمين أن يطلقوا على هذه المرحلة الجديدة «حركة ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية». ولكن مع ذلك ورغم وجود ترجمات متعددة للقرآن الكريم باللغة الفارسية، فإن ظروف دراسة هذه الترجمات وتحليلها تبقى غير مؤاتية حيث يلاحظ عدم انتباه متخصصي العلوم القرآنية والمعديين بترجمة القرآن الكريم إلى دراسة منهجية هذه الترجمات وأساليبها. فإذا ألقينا نظرة خاطفة على المقالات النقدية التي صدرت عن الترجمات القرآنية نلاحظ بوضوح أن النقاد غفلوا عن تحديد طرق الترجمات القرآنية وأساليبها تحديدا وازحوا. فإنهم لم يكونوا في صدد نقد جاد وعلمي لمناهج الترجمات القرآنية بل لم يحددوا إطار هذه المناهج إطلاقا، فكان جلّ اهتمامهم ينحصر على كشف معائب ونقص الترجمات السابقة فاعتقدوا إثر ذلك بإصلاح بعض الأخطاء التي صدرت عن بعض المترجمين السابقين. فانطلاقا من هذا الأمر ينصبّ اهتمام هذا المقال على تحديد مناهج الترجمات القرآنية في العصر الراهن بشكل أفضل عسى أن يرفع بعض النواقص التي تعترضها.

إنّ ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية ليست جديدة بل لها تعود إلى القرون الأولى من الهجرة، فكتب الإيرانيون ونشروا وحثّوا أما حتّى على ترجمة القرآن وتفسيره وحفظه ونشره وتجويده والاستناد إليه، أما ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية فإنها كانت في البداية بسيطة بساطة مناهج الترجمة في الزمن القديم، إلا أنّها تعقدت مع مضي الزمن، وتبعاً لذلك ظهرت مناهج وطرق في الترجمة انتهجها المترجمون عبر العصور والأزمان. وهذه المناهج قد ظهرت واضحة في العصر الحاضر، ثم اكتملت بعد انتصار الثورة الإسلامية بحيث يمكن إيجازها - على حسب رأي كاتبي المقالة - بالمناهج الثلاثة التالية:

١: الترجمات التي محورها النصّ القرآني.

٢: الترجمات التي محورها المترجم.

٣: الترجمات التي محورها المخاطب.

مناهج الترجمات الفارسية للقرآن الكريم:

١ - الترجمات القرآنية التي محورها النص

تنقل هذه المنهجية المعنى اللغوي للمفردات والجملات إلى المخاطب وتجعل النصّ القرآني هو المحور في عملية ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية. قد جعل معظم المترجمين النصّ هو المحور في عملية ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية وذلك نظرا لقداسة النصّ المترجم ورعاية الدقة والأمانة في النقل؛ فإنهم يبدون التزاما شديدا بالنصّ القرآني بحيث يفهمهم أن هذه الدقة والأمانة للنصّ المترجم تؤدي غالبا إلى الإخلال في قواعد اللغة المترجم إليها، أو إلى تشويه المعنى؛ إذ أن لكل لغة خصائصها الصوتية والصرفية والنحوية والبلاغية، ومفرداتها ومصطلحاتها والتي تنفرد بها دون سواها.

تختلف الترجمات المركزة على النصّ القرآني باختلاف الطريقة التي يعتمدها المترجم ولكننا بصورة عامة نستطيع القول بأنّ الذين يعولون في ترجمة القرآن الكريم على النصّ، هم على فريقين :

أ- إن الفريق الأول منهم يهتمون بالنص القرآني وترتيب المفردات، كما عليه في لغة المترجم منها، فيصيغون المفردات في سبك لغة المبدأ عند الترجمة فيترجمون القرآن باللغة الفارسية بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمله نظم الأصل من المفردات وأدوات التوكيد والحصر...

ب- أما الفريق الثاني فإنهم يهتمون بالنص القرآني ولكنهم في الوقت نفسه يراعون لغة المترجم إليها (هنا اللغة الفارسية) من حيث ترتيب الكلمات، فيجعلون المفردات في سبك قواعد لغة المنتهي ويغيرون صياغة لغة المترجم منها عند الترجمة ولكنهم مع ذلك لا يضيفون ولا يحذفون مفردة من لغة المترجم منها عند الترجمة.

ت- فانطلاقاً من هذا التقسيم يمكن تقسيم الترجمات الفارسية المركزة على النص القرآني على النحو التالي:

أولاً: الترجمات المركزة على النص القرآني، التي تراعي نظم الأصل وترتيبه.

ثانياً: الترجمات المركزة على النص القرآني، التي لا تراعي نظم الأصل وترتيبه.

١-١ الترجمات المركزة على النص القرآني، التي تراعي نظم الأصل وترتيبه:

يمكن القول بأن هذا المنهج هو منهج الترجمات الحرفية إذ إن المترجم يقوم في هذه الطريقة بترجمة القرآن كلمة كلمة دون رعاية ترتيب النص في لغة المترجم إليها، وعدم وضع كل كلمة في موضعها المناسب. فإن الترجمات المركزة على النص القرآني التي تراعي نظم الأصل وترتيبه هي ترجمات حرفية وإن الترجمة الحرفية كما يقول الدكتور أسعد مظفر الدين الحكيم: «هي الدقة المفهومة بشكل خاطئ، وهي المحاكاة الخائفة لخصائص اللغة الأجنبية، التي تؤدي إلى الإخلال بقواعد اللغة المنقول إليها، أو إلى تشويه المعنى، أو إلى الإخلال والتشويه معاً، في أحيان كثيرة. لا يمكن أن نعتبر النقل الحرفي ترجمة دقيقة. ولقد فهم بعض المترجمين الأمانة أيها المحافظة على كل كلمة في النص الأصلي. إن الحرفية المعجمية، والحرفية القواعدية، تؤديان إلى النقل الخاطئ للمضمون، أي إلى تشويه الأفكار، والإخلال بقواعد لغة الترجمة^١».

وهكذا قال الصلاح الصفدي إن «هناك منهجان لدى المترجمين، المنهج الأول ليحيى بن البطريق وابن نعيمة الحمصي، والآخرين، كان المترجم يهتم بكل كلمة يونانية ودلالاتها، ثم يقدم الكلمة العربية المقابلة لها بالمعنى ويترجمها، ثم يأخذ كلمة أخرى وهكذا تنتهي الترجمة. وتعتبر هذه الترجمة رديئة لسببين: ذلك أن الكلمات اليونانية ليس لها كلها مقابل بالعربية وهكذا تبقى عدة كلمات يونانية كما هي، في مثل هذا النوع من الترجمة ولأن نحو الجمل وبنيتها في لغة ما لا يتطابق دوماً مع ما هو قائم في لغة أخرى...^٢».

^١ - مظفر الدين حكيم، علم الترجمة النظري، ١٨٧.

^٢ - مريم سلامة، ترجمة د. نجيب غزاوي، مدرسة حنين بن إسحاق وأهميتها في الترجمة، ٥٤.

فيما يلي نذكر أسماء الترجمات المركزة على النصّ، التي لاتراعي نظم الأصل أي بعبارة أخرى الترجمات الحرفية الفارسية للقرآن الكريم التي تكون رائجة في العصر الحديث:

- ترجمة شاه ولي الله دهلوي للقرآن الكريم (القرن ١٢).
- ترجمة ابوالحسن شعراي للقرآن الكريم (القرن ١٤).
- ترجمة محمد كاظم معزي للقرآن الكريم (القرن ١٤).
- ترجمة محمود اشرفي تبريزي للقرآن الكريم (القرن ١٥).
- ترجمة عباس مصباح للقرآن الكريم (القرن ١٥).

فيما يلي دراسة الترجمات الحرفية:

أ- **مطابقة الترجمة مع النص القرآني:** تعتبر الترجمات الحرفية من الترجمات التي تتمحور على النص القرآني إذ إن المترجم يقوم في هذا المنهج بترجمة القرآن كلمة كلمة مع رعاية ترتيب النص في اللغة المترجم منها، فتحافظ ترجمته على خصائص اللغة المنقول منها. ولُنثبت ذلك نذكر ما يلي:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (القدر/١) همانا فرستاديمش در شب قدر^١.

بدرستی که فرستاديمش در شب قدر^٢.

بدرستی که ما فرو فرستاديمش در شب قدر^٣.

فيما يلي نقارن الترجمات الحرفية (أي المطابقة مع النص القرآني) مع بعض الترجمات غير المطابقة مع النص القرآني كي يتبين لنا الفرق بين هذا المنهج مع المناهج الأخرى:

ما اين قرآن عظيم الشأن را در شب قدر نازل كردم^٤.

ما قرآن را در شب قدر که امور جهان هستي در آن مقدر مي گردد، برتوفستادم^٥.

همانا ما قرآن مجيد را در شب قدر نازل فرموديم^٦. و...

إيضاح: فمن الملاحظ أن ترجمة المعزي و... هي من الترجمات المركزة على النص القرآني التي حافظت ترجمتهم على خصائص اللغة المنقول منها، فعلى سبيل المثال يلاحظ أنهم لم يذكروا مرجع ضمير (هُ) في الترجمة فترجموا هذا الضمير ترجمة حرفية بل وضعوا لكل كلمة للنص القرآني ما يعادله في اللغة الفارسية مع مراعاة

^١ - معزي، ترجمة القرآن.

^٢ - مصباح زاده، ترجمة القرآن.

^٣ - شعراي، ترجمة القرآن.

^٤ - الهي قمشه اي، ترجمة القرآن.

^٥ - صفوي، ترجمة القرآن.

^٦ - صفارزاده، ترجمة القرآن.

الصياغة النحوية للغة العربية بينما لانرى هذا الأمر في الترجمات المذكورة الأخرى (الهي و...) حيث ترجم أصحاب هذه الترجمات، ضمير (ه) بـ (قرآن) والذي يدلّ على عدم التزامهم بالنص القرآني التزاما كاملا. ومما يدلّ على أنّ الترجمات الحرفية هي من الترجمات المطابقة للنصّ القرآني هو أن المترجم يمتنع أثناء الترجمة الحرفية عن تفسير الآيات القرآنية بل يكتفي بترجمة الآيات دون إدخال أي إيضاحات إضافية في الترجمة.

ب- الإخلال بقواعد لغة الترجمة: إنّ الترجمة الحرفية للقرآن الكريم تؤدّي إلى الإخلال بقواعد اللغة المنقول إليها إذ إنّها تراعي نظم الأصل بدلا من مراعاة اللغة المترجم إليها، فانطلاقا من هذه المحاكاة الخائفة للغة المترجم منها، لا يمكن أن نعتبر الترجمة الحرفية ترجمة فصيحة وسلسلة مطابقة لقوانين اللغة الفارسية، ولتثبت ذلك نذكر المثال التالي: ترجمة القرآن

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (الفيل/١) آيا نديدي چه كرد پروردگار توبه ياران (يا خداوندان) فيل^١. آيا نديدي كه چگونه كرد پروردگار تبا ياران فيل^٢.

الإيضاح: تعتبر الترجمة الحرفية ترجمة صحيحة، إذا حافظت على مضمون النص القرآني وشكله، وذلك باستخدام المطابقات المناسبة ودون الإخلال بقوانين لغة الترجمة ولكننا نلاحظ في الآية السابقة أن الترجمة الحرفية لها أدت إلى الإخلال بقواعد اللغة المترجم إليها حيث تقدم الفعل على الفاعل، والذي يعتبر خروجاً عن قواعد اللغة الفارسية.

ج- التشويه في المعنى: قد تؤدّي الترجمة الحرفية إلى تشويه الأفكار في اللغة المترجم إليها، فعبارة أخرى إن المحاكاة الخائفة لخصائص اللغة المترجم منها (النص القرآني) تؤدّي أحيانا إلى تشويه المعنى. فلنثبت ذلك نذكر الآية التالية التي أدت الترجمة الحرفية لها إلى تشويه المعنى:

الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (الماعون/٥) آنان كه ايشان از نمازشان سهو كنند^٣.
أما كه ايشان از نماز خود سهو كننده بي خيرانند^٤.

ه- عدم إهمال أدوات التوكيد والحصص في الترجمة: يقوم المترجم في هذا المنهج بترجمة القرآن ترجمة مطابقة مع النص المترجم بدون إهمال أي مصطلح أو حرف في الترجمة، وذلك لاعتقاد المترجم على أن حروف القرآن ومفرداتها غير زائدة وعلى هذا الأساس يلاحظ أن المترجم يصرّ في هذا المنهج على ترجمة بعض الحروف والمفردات التي تنفرد بها اللغة العربية دون سواها. فعلى سبيل المثال نذكر الأمثلة التالية :

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (القدر/١) همانا فرستاديمش در شب قدر^١.

^١ - معزي، ترجمة القرآن.

^٢ - أشرفي تيريزي، ترجمة القرآن.

^٣ - المصدر نفسه.

^٤ - شعراي، ترجمة القرآن.

قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (الملك/٢٦)

بگو جز این نیست که علم نزد خداست و جز این نیست که منم بيم دهنده آشکار^١.

الإيضاح: من الملاحظ أن أصحاب الترجمات الحرفية راعوا التأكيدات القرآنية في الترجمة، فحافظت ترجمتهم على خصائص اللغة المنقول منها، فعلى سبيل المثال يلاحظ أن الآيات الكريمة قد ابتدأت بـ «إِنَّ» المؤكدة حيث راعي أصحاب الترجمات الحرفية هذا التأكيد فترجموا «إِنَّ» بـ: «همانا» أو «بدرستي كه» - كما ترجموا «إنما» بـ «جز این نیست» في الآية الثانية.

و- ترجمة الكنايات والاستعارات بصورة حرفية: إذا أراد المترجم أن يقوم بترجمة الكنايات والاستعارات القرآنية بصورة حرفية تُصبح معناها غالباً غير مفهومة، وهذا ليس من شأن النص القرآني فعلى هذا ينبغي للمترجم أن يترك المعنى اللفظي للآيات وأن يأتي بدلا عنه بالمعنى المستعار أو الكناياتي في الترجمة، الأمر الذي لا يلتفت إليه أصحاب الترجمات الحرفية فيترجمون الكنايات والاستعارات ترجمة حرفية غير مفهومة. فعلى سبيل المثال: **وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا... (الأعراف / ١٤٩) الكناية في قوله تعالى: «وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ»** أي ندموا على ما عملوا غاية الندم، فإن ذلك كناية عن اشتداد ندمهم. **وچون افکنده شد در دستهاشان ودیدند...^٢ وهنگامی که افتاد در دست ایشان ودیدند...^٣ وچون افکنده شد در دستهاشان ودیدند...^٤ وچون افکنده شد در دستهاشان ودیدند...^٥ ایضاح:** مما يلفت النظر أن الأشرفي و... ترجموا الكناية ترجمة حرفية، أي ترجموا (سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ) بـ (افکنده شد)، فيلاحظ أن المحاكاة العشوائية لخصائص اللغة المترجم منها (اللغة العربية) هي السبب لتشويه المعنى.

ز- مراعاة القواعد النحوية والصرفية في ترجمة الآيات: يهتم أصحاب الترجمات الحرفية بالتركيب الصرفية والنحوية في الترجمة حتى تحافظ ترجمتهم على خصائص اللغة المنقول منها، وهي على سبيل المثال تشتمل على مراعاة المفعول المطلق في الترجمة؛ فلا يهمل المترجم المفعول المطلق في ترجمته بل يحافظ عليه في النقل إلى اللغة الفارسية. ونذكر لذلك المثال التالي:

فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا (المعارج / ٥) پس شکیبایی کن شکیبایی نکو^٦.

^١ - معزي، ترجمة القرآن.

^٢ - شعراي، ترجمة القرآن.

^٣ - أشرفي تيريزي، ترجمة القرآن.

^٤ - معزي، ترجمة القرآن.

^٥ - شعراي، ترجمة القرآن.

^٦ - مصباح زاده، ترجمة القرآن.

^٧ - معزي، ترجمة القرآن.

ح- عدم مراعاة مسألة الحذف والتقدير في الترجمة: إنّ مسألة الحذف والتقدير أمر شائع في اللغة العربية عامة وفي الآيات القرآنية خاصة، فتحظى مسألة الحذف والتقدير في المصحف الشريف بمكانة خاصة إذ إنّ التدبر والتأمل فيها يوصلنا إلى معان كثيرة. إنّ الترجمة الحرفية لا تراعي مسألة الحذف والتقدير في الآيات القرآنية وذلك لأنّ المترجم يسعى في هذا المنهج أن يضع لكل كلمة في النص الأصلي ما يطابقها في لغة الترجمة، دون أن يأخذ بعين الاعتبار المحذوفات القرآنية، ودون أن يحافظ على جانب المضمون المقدّر. فيما يلي نذكر مثالا على الحذف والتقدير في الترجمات الحرفية للقرآن الكريم: ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ (ق/١) بقرآن بزرگوار^١. قسم بقرآن بزرگوار^٢. ق سوگند به قرآن گرامی^٣.

الإيضاح: نرى في هذه الآية بأنّ (الواو) للقسم، و(القرآن) مجرور به متعلّق بفعل محذوف تقديره أقسم، وجملة: «(أقسم) بالقرآن...» ابتدائية لا محلّ لها من الإعراب وجواب القسم محذوف مقدّر بحسب سياق الكلام أي: لقد أرسلنا محمّداً، أو ما آمن كفّار مكّة بمحمّد صلى الله عليه وسلم وأمثال ذلك. فيلاحظ أنّ أصحاب الترجمات الحرفية لم يأتوا بجواب القسم المحذوف بل وضعوا لكل كلمة في النص القرآني ما يطابقها في اللغة الفارسية دون مراعاة مسألة الحذف والتقدير. فإذا أردنا أن نترجم هذه الآية مع النظر إلى المحذوف المقدر فيمكن ترجمته كما يلي: ق، سوگند به قرآن مجید [که محمّد، فرستاده ماست و یا اینکه کفار مکّه به محمد(ص) ایمان نیاوردند و...].

ط - عدم الاستفادة من علامات الترقيم : إنّ الترقيم هو وضع العلامات بين الكلمات والجمل. يحظى الترقيم بأهمية كبرى في ترجمة القرآن الكريم إذ إنّه يساعد على القراءة والفهم الصحيحين للترجمة فعبارة أخرى إنّ الترقيم يساعد على فهم المعنى بسهولة كما يقود القارئ إلى تغيير النبرات الصوتية عند القراءة بما يناسب المعنى. فبالرغم من فائدة الترقيم الكبري في فهم المعنى فإن أصحاب الترجمات الحرفية لا يستفيدون من علامات الترقيم في ترجمة القرآن الكريم إذ إنّهم يهتمون باللفظ ولا المعنى، فالقرآن الكريم يخلو من علامات الترقيم ولذلك إنّهم يسعون لترجمة المصحف الشريف بدون الاستفادة من علامات الترقيم.

ي- أثر التقديم والتأخير في الترجمة: مما لا شك فيه أنّ لحرص الألفاظ في القرآن الكريم معان وأهداف خاصة، إذ لا ينهج القرآن في ترتيب مفرداته سوى هذا المنهج الفني الذي يقدم ما يقدم، لمعنى نفهمه وراء ترتيب الكلمات، وحكمة ندرتها من هذا النسيج اللغوي المحكم المتين. أما الترجمات الحرفية فإنها خلافاً لسائر الترجمات لا تظهر أثر التقديم والتأخير في الترجمة ولنثبت ذلك نذكر المثال التالي: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُمْ لِنُحَدِّثْكَ**

^١ - شعرائي، ترجمة القرآن.

^٢ - أشرفي تيريزي، ترجمة القرآن.

^٣ - معزي، ترجمة القرآن.

نَسْتَعِينُ (الفاتحة / ٥). **إيضاح:** إِيَّاكَ في هذه الآية ضمير بارز منفصل مبني على الفتح في محل نصب مفعول به وقد تقدّم على فعله (نعبد) و(نستعين) للاختصاص.

ومن الترجمات الحرفية لهذه الآية:

تورا می پرستیم واز تویاری می جوئیم.^١ ترا می پرستیم واز تویاری می جوئیم.^٢ خدایا تورا پرستش کنیم واز تویاری خواهیم.^٣ ترا می پرستیم واز تومدد می طلبیم.^٤ تورا می پرستیم واز تویاری می جوئیم.^٥

ومن الترجمات غير الحرفية: **تنها** تورا می پرستیم و**تنها** از تویاری می جوئیم.^٦ **تنها** ترا عبادت می کنیم **فقط** از تویاری می خواهیم.^٧ تورا می پرستیم **تنها** و **بس**، بجز تونجویم یاری ز کس.^٨ تورا می پرستیم و**بس** واز تویاری می خواهیم و**بس**.^٩ [پروردگارا!] **تنها** تورا می پرستیم و**تنها** از تویاری می خواهیم.^{١٠} و... پروردگارا **تنها** تورا می پرستیم، واز تویاری می جوئیم و**بس**.^{١١} بار الها **تنها** تورا می پرستیم ودر آن، **تنها** از تویاری می جوئیم.^{١٢} [آفریدگار پروردگارا] **تنها** تورا می پرستیم و**تنها** از تویاری می طلبیم.^{١٣}

(پروردگارا) **تنها** تورا می پرستیم و**تنها** از تویاری می جوئیم.^{١٤} و... **إيضاح:** يبدو ان الترجمات الحرفية عجزت عن بيان القصر المتأني عن تقديم المفعول به على الفعل في هذه الآية وذلك لأن الترجمات الحرفية لا تنتقل إلا الشكل الظاهري للغة المترجم منها دون الأخذ بعين الاعتبار المعاني الكامنة في النسيج اللغوي، وذلك في حين أن أصحاب الترجمات غير الحرفية (المائلة والتفسيرية) ومنهم: آيتي وأرفع و... قد انتبهوا إلى القصر الموجود في هذه الآية إذ أنهم أظهروا هذا القصر في ترجمتهم بكلمتي (تنها) و(فقط).

^١ - أشرفي تبريزي، ترجمة القرآن.

^٢ - شعراي، ترجمة القرآن.

^٣ - معزي، ترجمة القرآن.

^٤ - دهلوي، فتح الرحمن بترجمة القرآن.

^٥ - مصباح زاده، ترجمة القرآن.

^٦ - آيتي، ترجمة القرآن.

^٧ - أرفع، ترجمة القرآن.

^٨ - فولادوند، ترجمة القرآن.

^٩ - مجتبوي، ترجمه ي قرآن.

^{١٠} - برزي، ترجمة القرآن.

^{١١} - الهي قمشه اي، ترجمة القرآن.

^{١٢} - صفوي، ترجمة القرآن.

^{١٣} - صفارزاده، ترجمة القرآن.

^{١٤} - مشكيني، ترجمة القرآن.

١-٢. الترجمات المركزة على النص القرآني، التي لا تراعي نظم الأصل وترتيبه

كما مرّ في بداية المقال أن المترجم يهتمّ في هذا المنهج بالنص القرآني ولكنه في الوقت نفسه يراعي لغة المترجم إليها من حيث ترتيب الكلمات فيضع كل كلمة في مكانها المناسب في اللغة المترجم إليها. فانطلاقاً من هذا التعريف يمكن القول بأن هذه الطريقة هي طريقة الترجمة الآمنة أو الترجمة المماثلة، والترجمة المماثلة أو الآمنة كما يشرحها الدكتور مظفر الدين حكيم: «هي إيجاد مضمون الأصل وشكله من جديد بوسائل اللغة الأخرى. إن المماثلة، أي التكافؤ مع الأصل، ملازمة للدقة، وتتحقق بواسطة التحويلات القواعدية، والمعجمية، والبلاغية، التي تنشئ التأثير المكافئ. يستطيع المترجم في الواقع، بواسطة التحويلات الترجيحية، أن ينقل عناصر الأصل كلها. وإن قوّته يتلخص في الاستخدام الماهر لهذه التحويلات. فتعني المماثلة في الترجمة: ١- مطابقة الأصل من حيث الوظيفة ٢- اختيار الأدوات المناسبة أثناء الترجمة»^١.

فانصبّ اهتمام أكثر مترجمي القرآن الكريم في العصر الحاضر على ترجمة القرآن ترجمة مماثلة أو آمنة حيث سعوا إلى إيصال الفكرة مع الاهتمام بالنص القرآني. فمن الممكن القول بأن ترجماتهم أصبحت شكلاً متطوراً للترجمات القديمة حيث يمكن تسمية هذه الترجمات بترجمات الجملة بالجملة بينما كانت الترجمات القديمة ترجمات الكلمة للكلمة. فيما يلي ترد أسماء معظم المترجمين الذين قاموا بترجمة القرآن ترجمة مماثلة أو ترجمة جملة بجملة، وهم: سيد كاظم أرفع، حسين انصاريان، علي أصغر برزي، سيد ابراهيم بروجردي، ابوالفضل بهرام پور، ابوالقاسم پاينده، كاظم پورجوادي، جلال الدين فارسي، محمد مهدي فولادوند، سيد جلال الدين محتوي، ناصر مكارم شيرازي، مسعود انصاري خوشابر، بهاء الدين خرمشاهي، محمدعلي رضايي اصفهائي وزملائه، علي موسوي گرمارودي وحسين استاد ولي.

فيما يلي دراسة هذه الترجمات:

أ- **مطابقة الترجمة بالنص القرآني مطابقة عالية:** تعدّ هذه الترجمات من الترجمات المركزة على النص، التي لا تراعي نظم الأصل، فهي من الترجمات المتوافقة والمتطابقة مع النص القرآني من حيث عدد الكلمات وترتيبها وقد بلغ المترجمون في هذا المنهج أعلى مراتب القرب من النص القرآني إذ إنهم يلتزمون بالنص التزاماً كاملاً حيث إنهم لا يضيفون شيئاً إضافياً كما لا يقلّلون كلمة من النص القرآني عند الترجمة حتى تصبح ترجمتهم تملك القدر العالي من التكافؤ مع النص الأصلي.

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (الزلزلة/١) آن گاه كه زمين به لرزش [شدید] خود لرزانيده شود^٢. آن گاه كه زمين لرزنده شود به سخت ترين لرزه هایش^٣.

^١ - مظفر الدين حكيم، علم الترجمة النظري، ١٩٣.

^٢ - فولادوند، ترجمة القرآن.

^٣ - آييني، ترجمة القرآن.

الإيضاح: تبين الترجمة التطبيقية للآية الأولى لسورة الزلزلة أن ترجمة السادة آبي وفولادوند، ترجمة مطابقة لاتكون فيها كلمة إضافية أو ناقصة.

ومما يجدر التنويه إليه أن المترجم في هذا المنهج يسعى على عدم إدخال التفسير العلمي أو الفلسفي والكلامي في ترجمته، فيقرّب ترجمته ويقدر الإمكان إلى النص القرآني. فإذا استفاد المترجم في هذا المنهج من الإيضاحات أو الإضافات التفسيرية فإنه يضعها داخل معقوفتين.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (القدر/١) ما در شب قدرش نازل كردم.^١ ما [قرآن را] در شب قدر نازل كردم.^٢ ما آن [قرآن] را در شب قدر نازل كردم!^٣ ما قرآن را در شب قدر نازل كردم.^٤

الإيضاح: إن ترجمة آبي... لهذه الآية هي ترجمة محورها النص القرآني حيث إن الوصف في لغة الترجمة يتطابق مع طريقة الوصف في لغة الأصل، أي أن الترجمة ترجمة مطابقة لاتكون فيها كلمة إضافية أو ناقصة.

ب- سلاسة العبارة ووضوحها في الترجمة، مع مراعاة قواعد اللغة الفارسية: رغم أن أصحاب هذه الترجمات يهتمون بالنص القرآني ولكنهم في الوقت نفسه يراعون لغة المترجم إليها (هنا اللغة الفارسية) من حيث ترتيب الكلمات، فيجعلون المفردات في سبك قواعد اللغة الفارسية وبذلك تحافظ ترجمتهم على فصاحة اللغة الفارسية وسلاستها: وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (الزلزلة/٢). وزمین بارهای سنگینش را بیرون ریزد.^٥ وزمین بارهای گرانش را بیرون اندازد.^٦ وزمین بارهای سنگینش را بیرون آرد.^٧

إيضاح: فمن الملاحظ أن ترجمة آبي... هي من الترجمات المركزة على النص، التي لاتراعي نظم الأصل، فقد راعي هؤلاء المترجمون النص القرآني من جهة، وحافظوا على خصائص اللغة المنقول إليها من جهة أخرى. ولذلك نرى أن ترجمتهم حافظت على سلاسة اللغة الفارسية وفصاحتها.

ج- مراعاة القواعد الصرفية والنحوية في الترجمة: يهتم أصحاب الترجمات المركزة على النص، التي لاتراعي نظم الأصل بالقواعد الصرفية والنحوية في الترجمة حتى تحافظ ترجمتهم على ميزات اللغة المنقول منها، وهي على سبيل المثال تشتمل على مراعاة الحال (قيد الحالة) في الترجمة:

^١ - آبي، ترجمة القرآن.

^٢ - فولادوند، ترجمة القرآن.

^٣ - مكارم شيرازي، ترجمة القرآن.

^٤ - أنصاريان، ترجمة القرآن.

^٥ - آبي، ترجمة القرآن.

^٦ - أنصاريان، ترجمة القرآن.

^٧ - برزي، ترجمة القرآن.

ولا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (البقرة/٦٠) ودر زمين تبهكارانه فساد مكثيد^١. ودر زمين تبهكارانه فساد مكثيد^٢.

٤- الامتناع عن ترجمة الكنايات والاستعارات بصورة حرفية: يسعى المترجم في هذا المنهج إلى إيجاد معان مناسبة للكنايات والاستعارات فيترك المترجم في هذا المنهج المعنى اللفظي للآيات ويأتي بدلا عنه بالمعنى المستعار أو الكنائي في الترجمة.

واخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (الحجر/٨٨). وبه مؤمنان مهربان كن^٣. ومؤمنين را زير نظر لطف وتواضع خود قرار ده^٤.

الإيضاح: الكناية: في قوله تعالى واخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ وذلك كناية عن التواضع لهم والرفق بهم، وأصل ذلك أن الطائر إذا أراد أن يضم فرخه إليه بسط جناحيه له، فيلاحظ أن بورجوادي وبروجردي قد انتبهوا إلى هذا الأمر فأوجدوا معنى مناسباً لهذه الكناية في اللغة الفارسية بدلا من ترجمتها ترجمة حرفية.

٥- مراعاة مسألة الحذف والتقدير في الترجمة: يقوم أصحاب هذا المنهج بترجمة المحذوفات في الآيات القرآنية وذلك لأن المترجم إضافة إلى اهتمامه بالنص القرآني يأخذ بعين الاعتبار المعنى المقدر في الآيات الكريمة. فيما يلي نذكر مثالا على الحذف والتقدير في الترجمات المركزة على النص، التي لاتراعي نظم الأصل: وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ (النور/١٠). چه می شد اگر فضل ورحمتی که خدا بر شما ارزانی داشته است نمی بود؟ و اگر نه این بود که خدا توبه پذیر و حکیم است؟^٥. و اگر فضل ورحمت خدا بر شما نبود، و اینکه خدا بسیار توبه پذیر و حکیم است [به کیفرهای بسیار سختی دچار می شدید.] (أنصاریان، ١٣٨٣ش)

الإيضاح: يلاحظ أن جواب «لولا» في هذه الآية محذوف، الأمر الذي انتبه إليه آبي وأنصاريان إذ أشاروا إلى الجواب المقدر حسب ذوقهم.

و- عدم إهمال أدوات التوكيد والحصر في الترجمة: يسعى المترجم في هذا المنهج أن تكون ترجمته مطابقة مع النص القرآني فلذلك يحاول أن ينقل جميع أدوات التوكيد والحصر وذلك لاعتقاده أن هذه الأدوات غير إضافية حيث إن إهمالها في الترجمة تؤدي إلى تشويه أو تحريف المعنى في اللغة المترجم إليها: إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (النمل/٧٨) همانا پروردگار توبه حکم خویش میانشان داوری خواهد کرد، و

^١ - حلي، ترجمة القرآن.

^٢ - رضائي اصفهاني، ترجمة القرآن.

^٣ - بورجوادي، ترجمة القرآن.

^٤ - بروجردي، ترجمة القرآن.

^٥ - آبي، ترجمة القرآن.

اوست توانمدي همتا ودانا. ^١همانا پروردگار توبه حکم خویش میانشان داوری خواهد کرد، واوست توانمدي بی همتا ودانا.

إيضاح : يلاحظ أن الآيات الكريمة قد ابتدأت بـ «إنَّ» المؤكدة حيث راعي أصحاب الترجمات الجملة بالجملة هذا التأكيد فترجموا «إنَّ» بـ(همانا او درحقيقت و...).

ز- **الاستفادة من علامات الترقيم :** يشغل الترقيم مكانا مهما في الترجمات المركزة على النص، التي لاتراعي نظم الأصل إذ إنَّ هذه الترجمات تصيغ المفردات في سبك قواعد اللغة المترجم إليها فانطلاقا من ذلك يحاول المترجم في هذا المنهج أن يستخدم علامات الترقيم ليحافظ على خصائص اللغة المترجم إليها - اللغة الفارسية - من أهمّ علامت الترقيم المستخدمة في هذه الترجمات هي: الفارزة(،)، علامة الاستفهام(؟)، علامة التعجب(!)، الشرطية(-)، القوسان()، المزدوجان أو علامة التنصيص«»، المعقوفتان [] و...

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ(الكوثر/١)همانا تورا كوثر- خير بسيار- داديم.^٣[اي محمد] به راستی كه ما به تو«كوثر» داديم.^٤ای رسول، ما تورا عطای بسیار بخشیدیم.^٥ به راستی ما به تو كوثر عطا کرده ایم!^٦

٢- الترجمات القرآنية التي محورها المترجم

يسعى المترجم في هذا المنهج لإيصال الفكرة دون الاهتمام بالعبارة فيتصرف بها كما يشاء أو يقتضيه الحال، فلا يهتم المترجم في هذا المنهج بالنص والعبارات في لغة المترجم منها بل ربما أخذ الفكرة من لغة الأصل ليطرحها بأسلوبه في لغة المترجم إليها. فيهتم أصحاب هذا المنهج بالفكرة دون مراعاة اللغة المترجم منها من حيث ترتيب المفردات والجمل فيتجاوز المترجم في هذا المنهج القيود والحدود التي تؤخذ في الترجمة الحرفية والمائلة إذ يسعى لنقل الفكرة دون ملاحظة الألفاظ، فيتصرف بالنص كما يراه مناسبا في اللغة المترجم إليها.

فيسنتج مما تقدم أن أصحاب هذا المنهج يعتمدون في ترجمة القرآن الكريم على طريقتي الحرّة والمعنوية إذ إنهم يرجحون المعنى على اللفظ، فما هاتان الطريقتان؟

الترجمة الحرّة: إن الترجمة الحرّة هي الترجمة التي لاهتمّ بالنص الأصلي اهتمام الترجمة الحرفية الشديد به، الأمر الذي يؤدي إلى وصف النص المترجم بشكل ناقص لا يحقق المطابقة المطلوبة معه.

^١ - آيين، ترجمة القرآن.

^٢ - مجتبوي، ترجمة القرآن.

^٣ - مجتبوي، ترجمة القرآن.

^٤ - أنصاري خوشاير، ترجمة القرآن.

^٥ - بروجردي، ترجمة القرآن.

^٦ - برزي، ترجمة القرآن.

«إن الترجمة الحرة مقبولة أكثر من الترجمة الحرفية. ففي الترجمة الحرة لا يوجد، كقاعدة عامة، تشويه للمعنى، ولا إخلال بقوانين لغة الترجمة. إن عيب الترجمة الحرة هو أن معنى النص الأصلي لا ينقل بدقة تامة، وأن قسما من المعلومات يضيع أثناء النقل الحر، نظرا لأن النص الأصلي يتعرض لتحويلات هو في غني عنها. وعندئذ، يوجد دوما خطر الانتقال إلى الحد الذي تتحول فيه الترجمة إلى عنديات المترجم»^١.

الترجمة المعنوية: هو أن يقرأ المترجم الجملة فيحصل معناها في ذهنه، ثم يعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها، سواء ساوت الألفاظ أم خالفها وهذه الطريقة هي طريقة «حنين بن إسحاق والجوهري وآخرون، إذ كانوا يقومون بقراءة الجملة وفهمها ثم يترجم المترجم بجملة مطابقة سواء تطابقت الكلمات أم لم تطابق»^٢.

يجدر التنويه أننا لانفصل بين طريقتي المعنوية والحرة في الترجمات القرآنية إذ إن المترجم في هاتين الطريقتين يورد كثيرا من الإيضاحات والتفسير في داخل ترجمته بحيث من الممكن تسمية هذه المنهجية بـ«**منهجية الترجمات التفسيرية**». فإننا نطلق على طريقتي المعنوية والحرة مصطلح «**الترجمة التفسيرية**» إذ يتخذ المترجم في هاتين الطريقتين مشربا خاصا في ترجمة القرآن الكريم، فيعتمد على إدخال التفسير في ترجمته لينقل مفاهيم الآيات بصورة سلسلة ومفهومة إلى اللغة الفارسية. فيما يلي ترد أسماء معظم المترجمين الذين قاموا بترجمة القرآن ترجمة تفسيرية وهم: مهدي الهي قمشه اي، زين العابدين رهنما، عليرضا ميرزا خسرواني، سيد علي نقي فيض الإسلام، ابراهيم عاملي، عبد المجيد صادق نوبري، محمود ياسري، رضا سراج، علي مشكيني، محمد صفوي و طاهره صفار زاده.

فيما يلي عرض خصائص هذه الترجمات :

أ- **عدم المطابقة مع النص القرآني:** إن الترجمات التي محورها المترجم لا تمتلك درجة عالية من المطابقة مع النص القرآني إذ إنها تعول على فهم المترجم للآيات، فإن المترجم في هذا المنهج لا يتقيد الا بالمعنى المتضمن في النص فكأنه يقرأ النص الأصلي ثم ينقله بأسلوبه الخاص دون أن يأخذ بعين الاعتبار الالتزام بالنص القرآني :

والتين والزيتون (التين/١) قسم به انجير كه ميوه بي استخوان جنان است. وقسم به زيتون كه جوبش مسواك بيغمبران است^٣. سوگند به آن كوه انجير وزيتون (سرزمين دمشق وبيت المقدس) آن جا كه خاستگاه پیامبر انبيسيار بود^٤. سوگند به انجير ودرخت آن وزيتون ودرخت آن وبه دو كوه تين وزيتون در دمشق وبيت المقدس^٥. و...

^١ - مظفرالدين حكيم، علم الترجمة النظري، ١٩٤.

^٢ - مريم سلامة، مدرسة حنين بن إسحاق وأهميتها في الترجمة، ٥٤.

^٣ - ياسري، ترجمة القرآن.

^٤ - صفوي، ترجمة القرآن.

^٥ - مشكيني، ترجمة القرآن.

إيضاح: فيلاحظ بوضوح أن ترجمة ياسري وصفوي و... هي من الترجمات التي لاتلتزم بالنص القرآني الالتزام الضروري فإن طريقتهم لترجمة القرآن الكريم هي الطريقة المعنوية للنقل من لغة إلى لغة أخرى وهي أن المترجم يقرأ الآية كلها قبل أن يبدأ الترجمة، حتى يستطيع أن يعرف قصد المؤلف (مراد الشارع) ونوع ألفاظه وصورة تراكيبه. فإذا قام المترجم ليبدأ عمله، قرأ كل آية بصورة كاملة، ثم أدارها في ذهنه حتى يوقن أنه قد فهم معناها ومرماها. بعدئذ يختار لها الألفاظ التي تعبر عن مراد الله لا عن تراكيب النص فقط، فلا يهتم أصحاب هذا المنهج بالنص القرآني كثيرا بل إنهم يسعون لإيصال الفكرة دون الاهتمام بالعبارة.

ومما يجدر التنويه إليه أن المترجم في هذا المنهج يورد بعض إضافات أو إيضاحات تفسيرية في الترجمة بحيث يجعلنا أن نعتبر هذه الترجمات ترجمات تفسيرية.

ب- سلاسة وفصاحة لغة الترجمة: يسعى المترجم في هذا المنهج لنقل مفاهيم الآيات بصورة جميلة وفصيحة إلى اللغة الفارسية، فالمترجم يراعي خصائص اللغة المنقول إليها حتى تتحول ترجمته إلى ترجمة واضحة ومفهومة لدى الناطقين باللغة الفارسية:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ (٤) كه ما انسان را در نيكوترين قوام آفریدم تا بتواند در نزد خدايش به نيكبختي جاودانه دست يابد^۱. (سوكند بآنچه بيان شد) هر آينه آدمي را در بهترين اندازه (نيكوترين شكل و اندام) آفریدم (كه شايسته هر گونه مقام و منزلت و بزرگواري است)^۲.

الإيضاح: يلاحظ أن ترجمة أصحاب هذا المنهج في هذه الآية - وكذلك في الآيات الأخرى - حافظت على سلاسة اللغة الفارسية وفصاحتها.

ج- مراعاة مسألة الحذف والتقدير في الترجمة: يقوم أصحاب هذا المنهج بترجمة المحذوفات في الآيات القرآنية وذلك لأن المترجم لا يتقيد الا بالمعنى المتضمن في النص؛ فيما يلي نذكر مثالا على الحذف والتقدير في الترجمات المركزة على المترجم:

أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا (فاطر/ ٨) پس آيا آنكس كه عمل زشت او در نظرش موجه و پسندیده جلوه داده شده همانند کسی است كه از توجه فریب آمیز شیطان می گریزد و به راه راست قدم می گذارد و بر آن اساس رفتارش سنجیده می شود؟^۳. پس آيا آن کسی كه عمل ناپسندش برای او آراسته شده و آن را زیبا می بیند همچون کسی است كه كردار ناپسند را بد می داند؟!^۴ و...

^۱ - صفوي، ترجمة القرآن.

^۲ - فيض الاسلام، ترجمه و تفسير قرآن عظيم.

^۳ - صفارزاده، ترجمة القرآن.

^۴ - صفوي، ترجمة القرآن.

الإيضاح: يلاحظ أنّ كلمة «من» في هذه الآية اسم موصول في محلّ رفع مبتدأ، والخبر محذوف تقديره كمن هداه الله، الأمر الذي أشار إليه المترجمون حسب ذوقهم وفهمهم للآية.

د- عدم الالتزام بترجمة أدوات التوكيد والحصر: لايهتمّ المترجم في هذا المنهج بترجمة أدوات التوكيد والحصر كثيراً فجلاً ما يهّمه هو أن ينقل المعنى.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (القدر/۱). ما اين قرآن عظيم الشأن را در شب قدر نازل كرديم^۱. ما آنرا در شب قدر فرورستادم^۲.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ... (الأنفال/۲). [مؤمنان] کسانی هستند که...^۳

يلاحظ أن الآيات المذكورة قد ابتدأت بأداة التوكيد «إنا» والحصر «إنما» بينما أصحاب الترجمات المذكورة لم تهتمهم ترجمة هذه الأدوات.

ه- ترجمة الكنايات والاستعارات بصورة معنوية: إنّ ترجمة أصحاب هذا المنهج للكنايات والاستعارات لا تتقيد الا بالمعنى المتضمن فيها فكأن مترجميها يقرأون الكنايات والاستعارات ثم ينقلونها بأسلوبهم الخاص.

وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (الفرقان/۲۷)

فعضّ الیدين والأنامل وأكل البنان وحرق الأسنان ونحوها، كنايات عن شدة الحسرة والندامة، والمراد بها أنّ كل ظالم نادم يوم القيامة.

ومن الترجمات التفسيرية لهذه الآية:

و در آن روز هر کفربیشه می ستمکاری، انگشت ندامت به دندان می گزد و...^۴

وروزی را که آن کسی که از هدایت پیامبر بی بهره بوده و بر خود ستم کرده است، دست های خود را از پشیمانی به دندان می گزد و...^۵

روز قیامت شخص ظالم به غیظ آمده از حسرت و ندامت دستهای خود را می گزد^۶...

و (به یاد آر) روزی که ستمگر پشت دستهای خود را به دندان می گزد، می گوید^۷...

^۱ - الهی قمشه ای، ترجمه القرآن.

^۲ - رهنما، ترجمه و تفسیر قرآن.

^۳ - صفارزاده، ترجمه القرآن.

^۴ - صفار زاده، ترجمه القرآن.

^۵ - صفوی، ترجمه القرآن.

^۶ - نویری، ترجمه القرآن.

^۷ - مشکینی، ترجمه القرآن.

إيضاح: من الملاحظ أنّ الترجمات المذكورة قد قدّمت معنى مناسباً لهذه الكناية في الفارسية إذ أوردت بعض مفردات إضافية منها: (ندامت، وپشیمانی، وحسرت)، الأمر الذي يجعل هذه الترجمات ترجمات معنوية للكناية.

و- **الاستفادة الكثيرة من المرادفات في الترجمة:** قد استفاد أصحاب هذا المنهج من المرادفات كثيراً في ترجمتهم مما يؤكد أهمّ لا يلتزمون بالنص بل يهتمون بإيصال الفكرة، فلذلك نجد أن ترجمتهم للقرآن الكريم مليئة بالمرادفات التي أضافها المترجم، فعلى سبيل المثال نذكر ما يلي:

يَقُولُ الْإِنْسَانُ يُؤْمِنُ أَيَّنَ الْمَفْرُوقِيَّةِ (١٠). ودر آن روز انسان (زشتکار) گوید کجا مفرّ وپناهگاهی خواهد بود؟^١

ز- **الاستفادة من علائم الترقيم:** يحظى الترقيم بأهمية خاصة في الترجمات المركزة على المترجم إذ إن أصحاب هذا المنهج يهتمون كثيراً بخصائص اللغة المترجم إليها، فلا بدّ لهم أن يستفيدوا من علائم الترقيم ليوصلوا الفكرة بشكل واضح إلى اللغة الفارسية.

ح- **عدم مراعاة القوانين الصرفية والنحوية في الترجمة:** لا تلتزم الترجمات المركزة على المترجم بالقوانين الصرفية والنحوية التزام الترجمات الحرفية بها، الأمر الذي يؤدي إلى وصف الموقف الصرفي والنحوي بشكل ناقص في الترجمات المركزة على المترجم. ولتثبت ذلك نذكر المثال التالي: وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا... (البقرة/١٣٥) يهود ونصارى به مسلمانان گفتمند که به آیین ما درآید تا راه حق پوییدای پیغمبر بگو ما اسلام را که آیین ستود ابراهیم است پیروی می کنیم. ^٢ و [اهل کتاب] گفتند: «یهودی یا مسیحی باشید تا به راه حق هدایت شوید.» [ای پیامبر!] بگو: «ما مسلمانان آیین یکتا پرستی ابراهیم را پیروی می کنیم. ^٣ پس دین حق دین و مذهب ابراهیم علیه السّلام است ^٤.

الإيضاح: يلاحظ أنّ «حَنِيفًا» حال لـ «إِبْرَاهِيمَ» على خلاف ما جاء في الترجمات المذكورة التي تعتبر «حَنِيفًا» حالاً لـ «ملة» فإن إعراب هذه العبارة كما ورد في جدول إعراب القرآن الكريم: «(ملة) مفعول به لفعل محذوف تقديره تتبع، (إبراهيم) مضاف إليه مجرور وعلامة الجرّ الفتححة، (حنيفاً) حال منصوبة من إبراهيم والذي سوّغ صحة مجيء الحال من المضاف إليه أن المضاف جزء من المضاف إليه، فالملة وهي الدين جزء من إبراهيم». ^٥ فتصير الترجمة الملتزمة بالقوانين الصرفية والنحوية لهذه العبارة: «آیین ابراهیم حق گرا».

^١ - الهي قمشه اي، ترجمة القرآن.

^٢ - الهي قمشه اي، ترجمة القرآن.

^٣ - صفارزاده، ترجمة القرآن.

^٤ - صادق نوبري، ترجمة القرآن.

^٥ - صافي، الجدول في إعراب القرآن.

۳- الترجمات القرآنية التي محورها المخاطب

يعتبر أصحاب هذا المنهج المخاطب هو المحور في عملية ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية. فنحن بالترجمات المركزة على المخاطب الترجمات التخصصية، بحيث إن الترجمات التي ورد ذكرها سابقا كانت تخاطب جميع الناس عامة وخاصة ولكن الترجمات التي محورها المخاطب فهي تخاطب شريحة خاصة من المجتمع. يمكن القول بأن هذه الترجمات تقسم إلى الأنواع التالية: أولا- الترجمات الإيقاعية. ثانيا- الترجمات المنظومة. ثالثا- الترجمات العلمية.

إن الترجمات التي محورها المخاطب قليلة جدا ولا يهتم بها النقاد كثيرا إذ إنها ترجمات غير دقيقة للنص القرآني كما أنها تختص بشريحة خاصة وقليلة من المجتمع.

۳-۱ الترجمات الفارسية الإيقاعية للقرآن الكريم

إن الإيقاع في القرآن الكريم هو من خصائص رسالة الوحي السمحاء حيث يزيده جمالا وبمنحه ميزة أخرى تصعب عملية ترجمته للمترجمين، فبالرغم من صعوبة أو استحالة نقل السجع أو فواصل الآيات القرآنية ووزنها في عملية ترجمة القرآن الكريم إن هناك من قام بترجمته ترجمة إيقاعية وذلك للمحافظة على جمالية نص القرآن الكريم؛ فمن هذه الترجمات هي ترجمة لسور مختارة من القرآن الكريم قام بها عبدالكريم بي آزار شيرازي ومنها ما يلي:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : به نام خداوند عطا بخش خطا پوش

... إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ: تورا پرستیم و بس، واز تویاری خواهیم و بس.

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ: هدایت نما ما را به راه راست {که راه نبیین و صدیقین و صالحین و شهداست} صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ: راه کسانی که به آنان انعام کرده ای {و نعمت هایت را بر آنان تمام کرده ای}،

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ : نه به راه آنان که غضب شدگانند،

وَلَا الضَّالِّينَ : و نه به راه آنان که گمگشتگانند.

فَتَنَّاكَ أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرَأُوا النَّجْوَى (طه/۶۲)

کشمکش کردند {فرعونیان} در بین خویش و پنهان کردند این نجوای خویش.

قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرًا يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا

گفتند : این دوتن باشند جادوگران می خواهند که بیرون رانند شما را از سرزمینتان با سحرشان

وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى (طه/۶۳) و ببرند از میان راه و بهترین آیینتان،

فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوْا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى (طه/۶۴)

پس، جمع کنيد جادوگران ونيرنگتان، آنگاه به وعده گاه آبيد ستون ستون { با عصا ورسنهايتان } وبه مراد دل رسد امروز، هر که غالب گشت وپيروز.^١

إيضاح: من الملاحظ في ترجمة هذه الآيات أن المترجم قد قام بترجمتها ترجمة معنوية حيث يسعى لإيصال الغرض من الآية ولو في خارج إطار الوصف القرآني، فترجمته لا تتقيد إلا بالمعنى المتضمن في النص فكان المترجم يقرأ النص القرآني ثم ينقله بأسلوبه الخاص، ولكن مع ذلك يحاول المترجم للأمانة أن يضع بعض الإيضاحات التي أوردتها للضرورة الإيقاعية بين معقوفتين. فيمكن القول بأنَّ عبدالكريم بي آزار الشيرازي قد سعى بالدرجة الأولى إلى مراعاة السجع والإيقاع في الترجمة وإلى الدقة والأمانة بالدرجة الثانية، الأمر الذي يجعلنا أن نعتبر ترجمته من الترجمات المسجعة أو الإيقاعية.

٣-٢ الترجمات الفارسية المنظومة للقرآن الكريم

إنَّ السجع والوزن في القرآن الكريم هما من خصائص هذا الكتاب السماوي الذي قد اهتمَّ به بعض الأدباء والعلماء في العصر الراهن إذ إنهم حاولوا لترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية ترجمة منظومة، فمن هذه الترجمات هي ترجمة أميد مجد حيث تعدَّ أول ترجمة منظومة كاملة للقرآن الكريم باللغة الفارسية. نستعرض هنا ترجمة بعض الآيات من سورة العلق لهذه الترجمة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سرآغاز گفتر نام خداست که رحمتگر ومهربان خلق راست

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١)

بنام خدايت بخوان كافرید

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢)

ز نطفه بياورد انسان پديد

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣)

هميشه بخوان اين كتاب ميبين

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤)

خدايکه چون آفريد از عدم ترا دانش آموخت با قلم

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)

به انسان بياموخت علم از نفث هر آنچه ندانست او را بگفت ...^٢

^١ - بي آزار شيرازي، ترجمه تصويري وتفسيري آهنگين سوره ي طه ٢، ٦١.

^٢ - مجد، اميد، ترجمه منظوم قرآن كريم.

إيضاح: فكما يتبين أن ترجمته لهذه الآيات ترجمة جميلة وذوقية ولكنها في الوقت نفسه لاتطابق النص القرآني مطابقة كاملة إذ إن التزام المترجم بالوزن والقافية يؤدي تارة إلى الابتعاد عن المطابقة مع النص القرآني أو إلى تشويه المعنى.

٣-٣ الترجمات العلمية

إنّ القرآن الكريم كتاب أبدي خالد ينطوي على أبعاد مختلفة، وبطون متنوّعة، بحيث يمكن للعقل البشري المتطور أن يكتشف في كلّ مرّة معنى جديدا فيه، وبحيث يمكن لدارسيه من أهل التحقيق أن يكتشفوا في كلّ عصر بعدا جديدا من أبعاده في شتى مجالات المعارف الإنسانية، ومن هنا اتّفتت الكلمة على أنّ الاستفادة من القرآن الكريم لا تنحصر بالعرفاء والفقهاء والفلاسفة وأرباب العلوم القديمة والإلهيات خاصّة. بل إنّها في الوقت نفسه تتعلق بعلماء الطبيعة والرياضيين ورواد العلوم الإنسانية كعلم النفس وعلم الاجتماع ... فقد يستخرج كل فريق منهم من القرآن الكريم مفاهيم وأمورا علميّة جديدة تطابق اختصاصه. ومن هنا تتأكد أهميّة وضرورة ترجمة القرآن - وتفسيره كذلك - ترجمة علمية.

انطلاقا من ذلك فقد يقوم المترجم بترجمة القرآن ترجمة خاصة تختصّ بعلم من العلوم أو بشريحة خاصة من المجتمع؛ فعلى سبيل المثال نرى من العلماء من ترجموا بعض الآيات القرآنية ترجمة علمية ومنها ترجمة: (يُزَجِّجِي سَحَابًا) و(يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ) في سورة النور: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزَجِّجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا... (النور/٤٣) فإنّ بعض المختصين في العلوم التجريبية ترجموا: (يُزَجِّجِي سَحَابًا) على النحو التالي: «رزة قطار ابرها از بالا سمنطقه مشروب شونده، راه افتادن ابرها اي انباشته (كومولوس) وپشمکی (سيروس) به همراه جبهه وپراکنده شدن در آسمان. وهكذا ترجموا (يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ): تبديل سيروسها به سيروستراتوس (پشمکی سفره اي) وپوشيده شدن تمام سطح آسمان از ابرهاي سفره اي (استراتوس) وسفره اي انباشته (استراكومولوس)»^١.

فبصورة خلاصة يمكن القول بأنّ الترجمة العلمية هي بيان المعاني والمضامين الكامنة في الآيات القرآنية بلغة علمية وبلاستفادة من الطرق الحديثة المبتكرة في البحث العلمي والدراسة والتحليل، بحيث ينطلق المترجم بعيدا عن مكوّنات النص، فيسهب في التعبير عما يدركه من غير تقييد بترتيب كلمات الأصل أو مراعاة لنظمه. فإنّ مثل هذه الترجمة تعدّ ترجمة تفسيرية تقريبا يلجأ إليها المترجم مفسرا المفردات والآيات القرآنية على أساس تطور الزمن وتقدّم العلوم.

النتائج:

١- فقد توصل هذا المقال إلى مخطط عن منهجية الترجمات الفارسية للقرآن الكريم وهو كما يلي:

^١ - بازرگان، باد وباران در قرآن، ١٥٥.

التركيز على النصّ	التركيز على المترجم	التركيز على المخاطب
الترجمة الحرفية	الترجمة التفسيرية	الترجمة الإيقاعية
الترجمة المماثلة	الترجمة المنظومة	الترجمة العلمية

٢- لقد توصل المقال في تحديد خصائص الترجمات الفارسية للقرآن الكريم إلى الجدول التالي:

أنواع الترجمات الخصائص:	الحرفية	المماثلة	التفسيرية	الإيقاعية	المنظومة	العلمية
مطابقة الترجمة مع النصّ القرآني	+	+	-	-	-	-
الإخلال في قواعد لغة الترجمة	+	-	-	-	-	-
تشويه المعنى	+	-	-	-	-	-
سلاسة الترجمة وفصاحتها	-	+	+	+	+	+
مراعاة القوانين الصرفية والنحوية	+	+	-	-	-	-
ذكر المحذوف والمقدّر	-	+	+	-	-	+
تفسير المفردات والآيات	-	-	+	+	+	+
ترجمة أدوات التوكيد	+	+	-	-	-	-
ترجمة الكناية بالكناية أو بالمعنى	-	+	+	+	-	+
ترجمة الاستعارة بالاستعارة أو بالمعنى	-	+	+	+	-	+
الترجمة الدقيقة للمفردات القرآنية	+	+	-	-	-	-
استخدام المرادفات	-	-	+	+	+	+
السجع	-	-	-	+	-	-
الوزن	-	-	-	-	+	-
تأثير التقديم والتأخير في الترجمة	-	+	+	+	+	+
الترقيم	-	+	+	+	+	+

قائمة المصادر والمراجع

- ١- آيتي، عبد الحميد، ترجمه ي قرآن، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سروش، ١٣٧٤ ش.
- ٢- أرفع، سيد كاظم، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، تهران: انتشارات فيض كاشاني، ١٣٨١ ش.

- ۳- أشرفي تيريزي، محمود، ترجمه ي قرآن، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات جاويدان، ۱۳۸۰ش.
- ۴- الهني قمشه اي، مهدي، ترجمه ي قرآن، چاپ هفتم، تهران: فرهنگ، ۱۳۷۵ش.
- ۵- أنصاري خوشابر، مسعود، ترجمه ي قرآن، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۷۷ش.
- ۶- أنصاريان، حسين، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، قم: انتشارات اسوه، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
- ۷- بازرگان، مهدي، باد و باران در قرآن، به اهتمام سيد محمد مهدي جعفري، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۳ش.
- ۸- برزي، أصغر، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، تهران: بنياد قرآن، ۱۳۸۲ش.
- ۹- بروجردي، سيد محمد ابراهيم، ترجمه ي قرآن، چاپ ششم، تهران: انتشارات صدر، ۱۳۶۶ش.
- ۱۰- هرام پور، ابوالفضل، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، قم: انتشارات هجرت، ۱۳۸۳ش.
- ۱۱- بي آزار شيرازي، عبدالکريم، ترجمه ي تصويري و تفسيري آهنگين سوره ي طه، چاپ اول، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ۱۳۷۲ش.
- ۱۲- پاينده، ابوالقاسم، ترجمه ي قرآن، بلا تاريخ.
- ۱۳- پورجوادي، کاظم، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، تهران: بنياد دائرة المعارف اسلامي، ۱۴۱۴ق.
- ۱۴- حلبي، علي أصغر، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطير، ۱۳۸۰ش.
- ۱۵- دهلوي، شاه ولي الله، فتح الرحمن بترجمة القرآن. تحقيق عبد الغفور عبد الحق بلوچ و شيخ محمد علي، الطبعة الأولى، مدينة: مجمع ملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ۱۴۱۷ق.
- ۱۶- رضايي اصفهاني، محمد علي و همکاران، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، قم: موسسه تحقيقاتي فرهنگي دار الذکر، ۱۳۸۳ش.
- ۱۷- رهنما، زين العابدين، ترجمه و تفسير قرآن، تهران: انتشارات کيهان، ۱۳۴۶ش.
- ۱۸- شعرائي، ابوالحسن، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، تهران: انتشارات اسلامية، ۱۳۷۴ش.
- ۱۹- صادق نوبري، عبدالمجيد، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، تهران: انتشارات اقبال، ۱۳۹۶ق.
- ۲۰- صافي، محمود بن عبدالحليم، الجداول في إعراب القرآن، الطبعة الرابعة، دمشق: دار الرشيد مؤسسة الإيمان، ۱۴۱۸ق.
- ۲۱- صفارزاده، طاهره، ترجمه ي قرآن، چاپ دوم، تهران: موسسه فرهنگي جهان رايانه کوثر، ۱۳۸۰ش.
- ۲۲- صفوي، محمد رضا، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، قم: اسراء، ۱۳۸۵ش.
- ۲۳- عاملي، ابراهيم، ترجمه ي تفسير ي قرآن کریم، چاپ اول، تهران: صدوق، ۱۳۶۰ش.
- ۲۴- فارسي، جلال الدين، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، تهران: انجمن کتاب، ۱۳۶۹ش.

- ٢٥- فولادوند، محمد مهدي، ترجمه ي قرآن، چاپ پنجم، قم: دفتر تبليغات اسلامي حوزه ي علميه، ١٣٨٤ ش.
- ٢٦- فيض الاسلام، سيد علي نقی، ترجمه و تفسیر قرآن عظیم، چاپ اول، تهران: انتشارات فقیه، ١٣٧٨ ش.
- ٢٧- مجتوي، سيد جلال الدين، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، تهران: حکمت، ١٣٧١ ش.
- ٢٨- مجد، اميد، ترجمه ي منظوم قرآن كريم، چاپ دوم، تهران: انتشارات اميد مجد، ١٣٨٤ ش.
- ٢٩- مریم سلامة، کار، ترجمه د. نجيب غزاوي، مدرسة حنين بن إسحاق وأهميتها في الترجمة، دمشق: منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، ١٩٩٨ م.
- ٣٠- مشکيني، علي، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، قم: الهادي، ١٣٨١ ش.
- ٣١- مصباح زاده، عباس، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، تهران: بدرقه جاويدان، ١٣٨٠ ش.
- ٣٢- مظفرالدين حكيم، أسعد، علم الترجمة النظري، دمشق: دار الطلاس، ١٩٨٩ م.
- ٣٣- معزي، محمد كاظم، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، قم: انتشارات اسوه، ١٣٧٢ ش.
- ٣٤- مكارم شيرازي، ناصر، ترجمه ي قرآن، چاپ دوم، قم: دار القرآن الكريم، ١٣٧٣ ش.
- ٣٥- ميرزا خسرواني، علي رضا، تفسير خسروي، چاپ اول، تهران: اسلاميه، ١٣٩٠ ق.
- ٣٦- ياسري، محمود، ترجمه ي قرآن، چاپ اول، قم: بنياد فرهنگي امام مهدي (عج)، ١٤١٥ ق.

چکیده های فارسی

زاویه دید در داستان کوتاه: نگاهی به داستان های اعتدال رافع

دکتر احمد جاسم*

چکیده

این مقاله به تعریف زاویه دید و تاثیر آن در نوشتن داستان کوتاه می پردازد و سپس زاویه دید را در داستان های اعتدال رافع بررسی می کند. این بانوی نویسنده بیش از سی سال است می کوشد زاویه دید ویژه خود را در داستان های کوتاهش بنمایاند. این مقاله، همچنین گونه های مختلف زاویه دید را در داستان های اعتدال رافع نشان می دهد و به بررسی وریشه یابی زاویه دیدی که حضوری پر رنگ در داستان های این نویسنده دارد می پردازد. از آن گذشته، ویژگی های زاویه دید را در داستان های نویسنده و جایگاه آنها را در ساختار داستان های او می نمایاند. بنابراین مقاله پیش رو بر آن است ویژگی یگانه ی زاویه دید در داستان های اعتدال رافع و در نتیجه نقش آن در داستان کوتاه را پیش چشم خواننده بگذارد.

کلید واژه ها: زاویه دید، داستان کوتاه، اعتدال رافع

* دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه دمشق، سوریه.

اغراض فرعی تجاهل العارف در قرآن کریم از لحاظ کاربرد و اغراض بلاغی

دکتر شاکر عامری* / دکتر محمود خورسندی** / سمیه ترحمی***

چکیده

استفهام اگر درباره چیزی که به آن علم نداریم باشد استفهام حقیقی است. اما گاهی استفهام برای بیان غرض های دیگری به کار برده می شود که به آنها اغراض فرعی استفهام می گویند و این نوع استفهام تجاهل العارف خوانده می شود.

تجاهل العارف یکی از موضوعات بحث برانگیز بلاغی است که برخی آن را در علم معانی و برخی دیگر در علم بدیع گنجانده اند. ما در این تحقیق برآنیم که اغراض متفاوت تجاهل العارف را در قرآن کریم کشف نموده و برای اثبات مدعای خود در هر یک از آنها حد اقل یک شاهد از آیات قرآن ذکر کنیم.

پرسش های موجود در قرآن دو نوع است: برخی از آنها پرسش هایی از زبان خدای تعالی، و برخی دیگر از زبان دیگران است. از آنجا که خداوند آگاه به تمام امور عالم است و قطعاً هیچ پرسشی از جانب او به قصد طلب فهم و علم نیست پس همه ی سئوالهای پروردگار در مقوله تجاهل العارف می گنجد.

بنابراین برای فهم بهتر اغراض فرعی استفهام در این تحقیق فقط به پرسش هایی پرداخته ایم که از سوی حق تعالی مطرح گردیده است تا به مخاطبان در پیمودن صراط مستقیم مدد رساند.

کلیدواژه ها: قرآن، تجاهل العارف، اسلوب استفهام، بلاغت، اغراض فرعی.

* استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه سمنان، ایران.

** دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه سمنان، ایران.

*** کارشناس ارشد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه سمنان، ایران.

ارزش های اخلاقی و انسانی در شعر و رفتار ابو فراس حمدانی

دکتر سمیحا زریقی*

این پژوهش به بررسی ارزش های اخلاقی در شعر ابوفراس حمدانی می پردازد که ارزش های اخلاقی و انسانی وی را از طریق رفتار و موضع گیری های وی کشف و دلایل آنرا بیان می کند. هدف از این پژوهش آن است که بر نقش ارزش های والا در ساخت جامعه ی متمدن شایسته ی بشریت تأکید کند.

همچنانکه این پژوهش بر این مسأله تأکید می کند که حکمت زاده ی عمر طولانی و تجربه ها نیست بلکه ثمره ی اخلاق شریفی است که ویژگی های فطری اصیل در شخصیت صاحبش آنرا می سازد.

این مقاله تأکید دارد که می توان روش اخلاقی ابوفراس حمدانی را بعنوان یک قانون برای جامعه ی بشری جدید در نظر گرفت که پژوهش های علمی و آکادمیک نیز بر اهمیت این ارزش ها تأکید دارد.

کلیدواژه ها: ارزش های اخلاقی، ارزش های انسانی، جامعه ی متمدن.

* استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه دمشق، سوریه.

طنز ماغوط در «گنجشک گوزپشت»

دکتر محمد صالح شریف عسکری * / اعظم بیگدلی **

چکیده:

طنز نقش فعال و مؤثری را در نشان دادن لبخند بر چهره های اندوهگین و تحریک احساسات آنها ایفا می کند، طنز راه درازی را جهت برافروختن آتش جنگ ادبی و همیشگی میان جامعه و حاکمان آن طی کرده است، آن هم از راه گشودن روزنه ای طنز آمیز که موجب کشف علل متعدد فقر و نیاز و ستم و استبداد شده است. این مهم به شیوه ای خنده و در عین حال گریه آور انجام می شود، و غرض از آن در وهله اول نشان دادن لبخند بر چهره ها، و در وهله دوم توجه دادن به حالتهای فوق یا نقد آنهاست.

این نقش باعث ظهور شاعران بسیاری گردیده که از میان آنها، آن شاعری است که اغلب تولیدات ادبی وی دارای رنگ و بوی طنز است، و او کسی نیست جز محمد ماغوط.

کلید واژه ها: محمد ماغوط، طنز، گنجشک گوزپشت

* استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه خوارزمی (تربیت معلم)، کرج، ایران.

** دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه خوارزمی (تربیت معلم)، کرج، ایران.

واژگان لباس پیش مردم قرن چهارم هجری در

دو کتاب «نشوار المحاضرة» و «الفرج بعد الشدة» بررسی زبانی

دکتر ماهر حبیب* / عفرا رفیق**

چکیده

این مقاله به بررسی واژگان لباس نزد مردم قرن چهارم هجری به خصوص در دو کتاب قاضی تنوخی پرداخته است.

در این مقاله سعی شده است که تحولات صوتی و معنایی واژگان لباس آشکار شود؛ همچنین تلاش بر این است تا مقطع های صوتی آن واژگان مورد بررسی قرار بگیرد سپس با مقطع های صوتی عربی مقایسه شود، تا توافق یا تفاوت هایشان مشخص شود سپس تحولاتی که بر واژگان معربی که وارد زبان عربی شده اند را بیان می کند.

واژگان در این بررسی بر اساس تسلسل زمانی در لغت نامه های عربی و لغت نامه های کلمات معرب در معرض تحقیق و پژوهش هستند تا موافقت یا مخالفت معنای این واژگان در لغت نامه ها با معنای آن در زبان عامیانه نشان داده شود تا تحولات معنایی ای که در زبان مردم قرن چهارم هجری پیدا شده است، توضیح داده شود.

کلید واژه ها: تحولات معنایی، لباس، کلمات معرب.

* استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تشرین، سوریه.

** منصور دانشجوی مقطع دکتری گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تشرین، سوریه.

نگاهی تحلیلی بر «الفصول و الغایات» اثر ابوالعلائی معری

دکتر علی گنجیان* / دکتر عبدالأحد غیبی** / فرشید فرجزاده***

چکیده

ابوالعلائی معری تالیفات و تصنیفات قابل ملاحظه ای را از خود به یادگار گذاشته است؛ «الفصول و الغایات» از مهم ترین آثار منثور او می باشد که در تاریخ ادبیات عربی، منبع ارزشمندی به شمار می رود. مقاله حاضر بر آن است این کتاب را از نظر ظاهر و محتوی مورد بررسی قرار دهد: موسیقی، ریتم و آهنگ، الفاظ، خیال، نظم و ترتیب جملات، شیوه بیان، طراحی و ساختار، موضوعاتی هستند که از منظر شکل و ظاهر مورد ارزیابی قرار خواهند گرفت. تسبیح و تمجید عاقل و تسبیح غیر عاقل دو موضوعی هستند که به لحاظ مضمون و محتوی بررسی خواهند شد. با توجه به این که برخی از منتقدان بر این باورند که ابوالعلا، کتاب «الفصول و الغایات» را در معارضه و مخالفت با قرآن به رشته تصنیف در آورده است مقاله حاضر می کوشد با ارائه مستندات و دلایلی، غبار تهمت را از ساحت این کتاب بزداید.

کلید واژه ها: ادب عربی، ابوالعلائی معری، الفصول و الغایات.

*عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

**عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، ایران.

***کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی.

روش شناسی ترجمه های فارسی قرآن کریم

دکتر جلال مرآمی* / دکتر مهدی ناصری**

اشتیاق مسلمانان غیر عرب به فهم معارف و مفاهیم اسلامی، اندیشه ورزان و مترجمان را بر آن داشت تا به ترجمه ی کلام حق بپردازند. در این میان پارسی زبانان مسلمان نخستین کسانی بودند که از آغازه برگرداندن پیام خدای متعال پرداختند. این مترجمان در هر عصر و دوره ای با کمال دقت و ژرف نگری دست به ترجمه ی قرآن زده اند. در چند دهه ی گذشته نیز، ترجمه ی قرآن کریم به زبان فارسی و رویکردهای نقدی به آن شاهد رشد شتابان و گسترده ای بوده است. اما آنچه این امر مبارک را به چالش می کشد، نادیده گرفتن روش های ترجمه ی قرآن کریم و یکسان بودن زبان علمی منتقدان در مورد ترجمه های مختلف می باشد. باگذری بر مقاله های نقد ترجمه های فارسی قرآن در عصر حاضر این کاستی به خوبی دیده می شود. نخستین و مهم ترین گام در رفع این کاستی، روشن ساختن روش هایی می باشد که مترجمان آگاهانه و یا ناآگاهانه در ترجمه های قرآن به کار گرفته اند. به همین منظور این نوشتار که بخشی از اصول دانش ترجمه به حساب می آید، بر آن است تا روش های ترجمه های فارسی قرآن کریم را شناسایی و به سه دسته تقسیم کند: 1- ترجمه های متن محور. 2- ترجمه های مترجم محور. 3- ترجمه های مخاطب محور.

در ادامه این مقاله بر آن است تا اصول هر یک از روش های یاد شده را روشن ساخته و به تفاوت آنها با یکدیگر بپردازد، آنگاه بر اساس این تقسیم بندی جدید، ویژگی های این روش ها را مورد بررسی قرار می دهد.

کلید واژه ها: ترجمه ی قرآن کریم، روش شناسی ترجمه، زبان مبدأ، زبان مقصد،

متن محور، مترجم محور، مخاطب محور.

*استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

**استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه قم، ایران.

Abstracts in English

The Point Of View in the short stories of Etedal Rafeih

Dr. Ahmad Jasem Al-Huseen,*

Abstract

This study tries to define the concept of point of view and show its effect on the production of short stories. It, then, investigates point of view in the stories written by Etedal Rafeih. This female author has been trying for 30 years to present her characteristic point of view in her short stories. This study depicts different kinds of point of view in her stories and explores the more salient ones. Moreover, it describes the characteristics of the point of view used by her and their status in the make up of the stories. In fact, this study intends to present the unique characteristics of the point of view in the stories written by Etedal Rafeih and clarify its role in those stories.

Keywords: Etedal Rafeih, point of view, short story.

* Associate Professor in Arabic Language and Literature Department at University of Damascus, Syria.

The Secondary Purposes of Rhetorical Questions in the Holy Quran

Dr. Shaker Amery^{*}, Dr. Mahmood Khorsandi^{**}, Somayah Tarahomi^{***}

Abstract

Questions are real if they are about what we do not know. But, sometimes they are used for purposes other than this primary purpose. In such cases, they are referred to as rhetorical questions. Rhetorical questions are one of the controversial issues in rhetoric. Some scholars think that this area belongs to semantics; some think it falls in the same area as figures of speech. This article intends to explore different purposes of rhetorical Questions in the Holy Quran and provide Quranic examples to support the claims. There are two kinds of questions in the Quran: questions posed by God and Questions narrated from others. As God is omniscient and never seeks information, all these questions must be considered rhetorical questions. Therefore, to better understand the secondary purposes of these questions, we have examined only questions which are posed by God to help the audience follow the right path.

Keywords: questioning style, the Quran, rhetoric, rhetorical question, secondary purpose.

^{*} Assistant Professor in Arabic Language and Literature Department at Semnan University, Iran.

^{**} Associate Professor in Arabic Language and Literature Department at Semnan University, Iran.

^{***} AM Student in Arabic Language and Literature at Semnan University, Iran.

Moral and humanitarian values in Abe Firas Alhamdani poetry and his behavior

Dr. Samiha Zreiki*

Abstract

This research discusses the moral value aspect in the poetry of Abu Firas Alhamdani; bringing to light his moral and humanitarian values through his behaviour; explaining it; revealing its causes; aiming to ascertain the role of high moral values in the building of a civilized society; fit to the humanity of the mankind.

Key words: moral values, human values, civilized society.

*Assistant Professor in Arabic Language and Literature Department at Tishreen University, Syria.

Humor in Maghouts *Hunchback Sparrow*

Dr. Mohammad Saleh Sharif Askari*, Azam Bigdeli**

Abstract

Humor plays an important role in bringing smiles to the lips of the depressed and making them feel happy. Humor goes a long way in creating literary and permanent tension between society and the rulers, through exposing the many causes of poverty, deprivation, cruelty and tyranny. This important goal is achieved in a humorous and at the same time bitter way; its aim is primarily to make people smile and secondarily to draw peoples attention to the above-mentioned conditions and problems or to criticize them. This role is at the root of the appearance of many poets, among whom there is a poet whose literary creations are colored with satire and humor. He is Mohammad al- Maghout.

Key words: Mohammad al-Maghout, Humor, hunchback Sparrow.

* Assistant Professor in Arabic Language and Literature Department at at Kharazmi University, Iran.

** Ph.D. Student in Arabic Language and Literature at Kharazmi University, Iran.

Dress words before the 4th Century (AH) as they appear in Tanoukhi's books

Dr. Maher Habeeb*, Afraa Mansor**

Abstract

This study investigates the use of dress words in the 4th Century (AH), particularly in two books by Ghazi Tanoukhi. The article attempts to reveal the phonological and lexical changes and developments related to clothing. It also examines the manner of articulation such sounds and compare them with the manner of articulation of Arabic sounds, so that the differences and commonalities are shown. The article also discusses changes which occurred to Arabized words. In relation to the meanings of such words, this study examines them according to their etymology in Arabic dictionaries and dictionaries of Arabized words, so that it is revealed whether the meanings of these words match with their meanings as used by the people of that period. The article then describes the semantic changes which occurred in the language of people in the 4th century.

Keywords: Arabized words, dress words, semantic change.

* Professor in Arabic Language and Literature Department at Tishreen University, Syria.

** Ph.D. Student in Arabic Language and Literature at Tishreen University, Syria.

An analytical look at Al-Fusul wa Al-Gghayat by Abul Ala Al-Maarri

Dr. Ali Ganjiyan^{*}, Dr. Abdolahad Gheibi^{**}, Farshid Farajzadeh^{***}

Abstract

Abul Ala Al-Maarri has left a remarkable inheritance of his writings and compositions. Al-Fusul wa al-ghayat is one of his most important prose works that is viewed as a worthy source in the history of Arabic literature. The present article aims to investigate this book regarding its form and content. Rhythm, harmony, imagination, terms, sentences, rhetorical style, design and structure are the subjects which are going to be examined with respect to their formal usage. Moreover, admiration and compliment of the wise and admiration of the unwise are the issue which will be examined with regard to the content. Considering some of the critics who believe that Abul Ala authored this book in disapproval and opposition of the Quran, this study attempts to cleanse the dust of accusation from the face of this book by providing some reasons and proofs.

Key words: Arabic literature; Abul Ala Al-Maarri; Al-Fusul wa al-ghayat.

^{*} Assistant professor in Arabic Language and Literature Department at Allameh Tabatabaee, Iran.

^{**} Assistant professor in Arabic Language and Literature Department at Azarbaijan University of Shahid Madani, Iran.

^{***} AM Student in Arabic Language and Literature, Iran.

Methodology of the contemporary Quranic translation into Persian

Dr. Jalal Marami*, Dr. Mahdi Naseri**

Abstract

The task of Quran translation established with the rise of Islam and the eagerness of non-Arab muslims to access the Quranic teaching. Iranians were the first to translate the revealed words. The first translation of the Quran into Persian was done in the 4th /10th century. These translators translated the Quran with reflection and precision. Quran translation into Persian has been flourishing in recent decates, too. However, what challenges this great task is a neglect of the methodology of translation and the unidimensionality of the critical review of translation. The first step to redress this lack is shedding some light on the methods which contemporary translators have used. This article classifies Quranic translations methods into three categories: text-oriented, translator- oriented, and audience -oriented translations. Next, the article clarifies the principles and distinctive features of each type.

Key words: Quran translation, the methodology of Quran translation, source language, target language, text-oriented, translator oriented, audience oriented.

* Assistant professor in Arabic language and literature department at Allameh Tabatabaee, Iran.

** Assistant professor in Arabic Language and Literature Department at Qom University, Iran.

Studies on Arabic Language and Literature
(Research Journal)

Publisher: Semnān University

Editorial Director: Dr. Ṣadeq-e ‘Askarī

Co-editors-in Chief: Dr. Mahmūd-e Khorsandī and Dr. ‘Abd al-karīm Ya’qūb.

Assistant Editor: Dr. Shākīr al- ‘Āmirī

Academic Consultant: Dr. Āzartāsh-e Āzarnūsh

Editorial Board (in Alphabetical Order):

Dr. Āzartāsh-e Āzarnūsh, Tehran University Professor

Dr. Ibrāhīm Muḥammad al-Bab, Tishreen University Associate Professor

Dr. Lutfīyya Ibrāhīm Barham, Tishreen University Associate Professor

Dr. Ismā’īl Baṣal, Tishreen University Professor

Dr. Ranā Jūnī, Tishreen University Assistant Professor

Dr. Mahmūd-e Khorsandī, Semnān University Associate Professor

Dr. Farāmarz-e Mīrzā’ī, Bu ‘Alī-e Sīnā University Associate Professor

Dr. Hāmed-e Ṣedqī, Tarbiat-e Modarres University Professor

Dr. Ṣadeq-e ‘Askarī, Semnān University Assistant Professor

Dr. Wafīq Maḥmūd Slaytīn, Tishreen University Associate Professor

Dr. Nāder Neẓām-e Tehrānī, Allameh Tabātbā’ī University Professor

Dr. Alī-e Ganjīyān, ‘Allāme Ṭabaṭbā’ī University Assistant Professor

Dr. ‘Abd al-karīm Ya’qūb, Tishreen University Professor

Arabic Editor: Dr. Shākīr al- ‘Āmirī

English Abstracts Editor: Dr. Hādī-e Farjāmī

Executive Support: Hamideh Arghavany Bidokhty

Printed by: Semnān University

Address: The Office of *Studies on Arabic Language and Literature*, Faculty of Humanities, Semnān University, Semnān, Iran.

Phone: 0098 231 3354139 **Email:** lasem@semnan.ac.ir

Web: www.lasem.semnan.ac.ir



Tishreen University



Semnan University

Studies on Arabic Language and Literature (Research Journal)

ISSN: 2008-9023

The Point Of View in the short stories of Etedal Rafeih

Dr. Ahmad Jasem Al-Huseen

The Secondary Purposes of Rhetorical Questions in the Holy Quran

Dr. Shaker Amery, Dr. Mahmood Khorsandi, Somayah Tarahomi
Moral and humanitarian values in Abe Firas Alhamdani poetry and his behavior

Dr. Samiha Zreiki

Humor in Maghouts *Hunchback Sparrow*

Dr. Mohammad Saleh Sharif Askari, Azam Bigdeli

Dress words before the 4th Century (AH) as they appear in Tanoukhi s books

Dr. Maher Habeeb, Afraa Mansor

An analytical look at Al-Fusul wa Al-Gghayat by Abul Ala Al-Maarri

Dr. Ali Ganjiyan, Dr. Abdolahad Gheibi, Farshid Farajzadeh

Methodology of the contemporary Quranic translation into Persian

Dr. Jalal Marami, Dr. Mahdi Naseri

Research Journal of
Semnan University (Iran) Tishreen University (Syria)
Volume2, Issue8, Winter 2012/1390