Qassim University
جامعة القصيم
المجلة العلمية لجامعة القصيم
(مجلة محكمة)

المجلد (١٠) – العدد (١)

مجلة
العلوم العربية والإنسانية

محرم ١٤٣٨هـ - أكتوبر ٢٠١٦

النشر العلمي والترجمة

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن راشد السنيدي

الأعضاء

أ. د. إبراهيم بن عبدالرحمن المطوع

أ. د. محمود محمد أحمد صادق

د. أحمد بن عبدالله الدغيري

د. يوسف بن إبراهيم الرجيعي

الهيئة الاستشارية

أ. د. إبراهيم بن مبارك الجوير	(جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) اجتماع
أ. د. سعد حمدان الغامدي	(جامعة أم القرى) نحو وصرف
أ. د. عبدالله بن حمد الحميدان	(جامعة الملك سعود) علم لغة تطبيقي
أ. د. عبدالله بن يوسف الشبل	(مدير جامعة الإمام محمد بن سعود سابقاً) تاريخ
أ. د. عبدالله يوسف الغنيم	(جامعة الكويت) جغرافيا
أ. د. فخر الدين قباوة	(جامعة حلب) اللغويات

رقم الإيداع : ٢٠٢٧ / ١٤٢٩

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص‌ص ١-٥٢٨ بالعربية، ص‌ص ١-١٥ بالإنجليزية، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

المحتويات

صفحة

القسم العربي

أبوطالب المفضل بن سلمة "مكانته اللغوية وآراؤه واختياراته النحوية"
عبدالله بن محمد بن جارالله النغيمشي..... ١

جوابات ابن الحاجب النّحوية في أماليه عما أورِد على كافيته "دراسة نحويّة ومنهجيّة"
د. عبدالله بن عبدالعزيز الوقيت ٦٧

"سَوَاء" دراسة في البنية والمعنى والإعراب
د. محمد بن سليمان بن صالح الخزيّم ١١٣

الإطالة التعويضية في اللغة العربية: دراسة صوتية صرفية معاصرة "قراءة الزهري نموذجا"
د. علي سليمان الجوابرة ١٦٣

متاهة الأدب بين ثقافة السلطة وسلطة الثقافة في القرن الرابع الهجري "الصولي في كتابه: (أخبار الراضي بالله والمتقي لله) أنموذجاً"
د. إبراهيم بن محمد أبانمي ٢٢٧

البُعْد الحِجَاجي في قصيدة (الدمعة الخرساء) لإيليا أبي ماضي (ت ١٣٧٧هـ)
خلود بنت عبداللطيف الجوهر ٢٧٣

تناص الألم: حضور الأندلس في شعر محمود درويش
د. عبير محمد أبوزيد ٣٢٩

القيم الحضارية والإنسانية في حوار جعفر بن أبي طالب ﷺ مع ملك الحبشة "قراءة تاريخية حضارية"
د. بسام بن عبدالعزيز الخراشي..... ٣٨٣

متابعة وتوجيه الملك عبدالعزيز لرجاله وقادته في مرحلة التأسيس "دراسة في نماذج مختارة من رسائله"
د. مخلد بن قبل رابح الحريّص ٤٣١

هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض بالمملكة العربية السعودية (دراسةٌ في الجغرافيا الاقتصادية)
د. آمنة بنت عبدالرحمن الأصقة ٤٨١

القسم الإنجليزي

وجهات نظر العاملين في المجال الطبي والرعاية الصحية حول دور إتقان اللغة الإنجليزية في مكان العمل في المملكة العربية السعودية (ملخص عربي)
د. عبدالعزيز بن فهد الفهيد ١٥

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ١-٦٦، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

أبوطالب المفضل بن سلمة
مكانته اللغوية وآراؤه واختياراته النحوية

عبدالله بن محمد بن جارالله النغيمشي
الأستاذ المشارك بجامعة القصيم، قسم اللغة العربية وآدابها، المملكة العربية السعودية

ملخص البحث. أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم الكوفي، من علماء اللغة والنحو في القرن الثالث الهجري، خلف وراءه ثروة علمية ضخمة، وصلت فيما ذكره المترجمون له إلى اثنين وعشرين كتابًا، ولم يصلنا من تلك الكتب مع الأسف إلا أربعة كتب لغوية، هي: الفاخر، والمذكر والمؤنث، وما تلحن فيه العامة، والعود والملاهي، وكتب اللغويين التالين لعصر المفضل بن سلمة ومعاجمهم مليئة بالنقل عن كتب المفضل الموجود منها والمفقود، وأغلب تلك النقول هي نقول لغوية، وعلى الرغم من شهرة المفضل إلا أني لم أقف على دراسة علمية تعنى عناية خاصة بآرائه واختياراته في النحو، ويظهر لي أن سبب ذلك كون المفضل اشتهر باللغة والرواية، ولم يشتهر في النحو، ولذلك لم تنل تلك الشخصية اهتمام الباحثين، فلم يقم أحد منهم – حسب علمي – بإبراز الوجه النحوي لهذا الرجل، وقد رأيت أن أقوم بهذه المهمة فقمت بجمع آرائه واختياراته النحوية من كتبه اللغوية الموجودة، ومما نقله العلماء عن كتبه المفقوده، وقد تضمن هذا البحث الذي عنونته: أبو طالب المفضل بن سلمة "مكانته اللغوية واختياراته وآرؤه النحوية" بعد المقدمة، خمسة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول وفيه تحدثت عن جهود المفضل بن سلمة في الرواية ومكانته العلمية والنحوية.

المبحث الثاني وفيه تحدثت عن آرائه واختياراته في النحو.

المبحث الثالث وفيه تحدثت عن منهجه في النحو.

المبحث الرابع وفيه تحدثت عن مذهبه النحوي.

المبحث الخامس وفيه تحدثت عن أثره فيمن جاء بعده.

ثم ختمت البحث بخاتمة موجزة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وأتبعتها بذكر قائمة بأسماء المصادر والمراجع التي أفدت منها.

المقدمة

الحمدلله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على أفضل رسله وخاتم أنبيائه نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد

فقد قيض الله لهذه اللغة رجالاً مخلصين أفنوا أعمارهم في خدمتها، وتعلمها وتعليمها، والتأليف فيها، واعتنوا بمفرداتها وتراكيبها أيما عناية، ومن هؤلاء الرجال أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم[1]، من علماء القرن الثالث الهجري، فقد خلف وراءه ثروة علمية ضخمة، وصلت فيما ذكره المترجمون له إلى اثنين وعشرين كتابًا، ولم يصلنا من تلك الكتب مع الأسف إلا أربعة كتب لغوية، هي: الفاخر، والمذكر والمؤنث، وما تلحن فيه العامة، والعود والملاهي، وكتب اللغويين التالين لعصر المفضل بن سلمة ومعاجمهم مليئة بالنقل عن كتب المفضل الموجود منها والمفقود، وأغلب تلك النقول هي نقول لغوية.

وعلى الرغم من شهرة المفضل إلا أني لم أقف على دراسة علمية تعنى عناية خاصة بآرائه واختياراته في النحو، ويظهر لي أن سبب ذلك كون المفضل اشتهر باللغة والرواية، ولم يشتهر في النحو، ولذلك لم تنل تلك الشخصية اهتمام الباحثين، فلم يقم أحد منهم – حسب علمي – بإبراز الوجه النحوي لهذا الرجل، وقد رأيت أن أقوم بهذه المهمة فقمت بجمع آرائه واختياراته النحوية من كتبه اللغوية الموجودة، ومما نقله العلماء عن كتبه المفقوده، وقد سلكت لتحقيق هذا الهدف المنهج التكاملي، القائم على التوثيق والتحقيق والمقارنة، واتبعت الخطوات الآتية:

١ -بعد جمع الآراء والاختيارات صنفت الآراء النحوية حسب ترتيب ابن مالك لأبواب الألفية، ووضعت عنوانًا مناسبًا لها.

---

(١) ترجمت له ترجمة مطولة في بحث آخر عنوانه: المفضل بن سلمة الكوفي "حياته وآراؤه واختياراته الصرفية".

٢ -وثقت تلك الآراء وكل معلومة ذكرتها في البحث من مصادرها الأصيلة.

٣ -عرضت رأي المفضل وناقشته وأوردت أقوال العلماء الآخرين وآرائهم، ثم رجحت ما ظهر لي رجحانه مؤيدًا بالدليل، وهذا فيما يخص المسائل التي للعلماء فيها أكثر من رأي وهي أكثر المسائل المدروسة.

٤ -قمت بتخريج ما في المسائل من قراءات وأحاديث وأشعار.

أهمية البحث

تأتي أهمية هذا البحث من عدة أمور، منها:

١ -كون المفضل بن سلمة أحد أعلام الكوفيين ومتقدميهم، فهو من رجال القرن الثالث الهجري، ومن شيوخه والده سلمة بن عاصم راوية الفراء أستاذ المذهب الكوفي، ومن شيوخه أيضًا العلمان الكوفيان البارزان ثعلب، وابن السكيت.

٢ -كون النحو الكوفي بصفة عامة بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة والتحقيق، وهذا البحث يسهم في توثيق جزء من هذا النحو وجمعه متمثلاً في جمع آراء علم من أعلامه ودراستها.

٣ -كثرة تردد اسم المفضل بن سلمة في كتب اللغة المختلفة، وكتب التفسير، مما يدل على القيمة العلمية لتلك الشخصية.

٤ -خدمة الدارسين والمهتمين في علم النحو من خلال جمع ما تفرق من آراء نحوية لهذا العلم.

خطة البحث

هذا البحث الذي عنونته: أبو طالب المفضل بن سلمة "مكانته اللغوية واختياراته وآراؤه النحوية" يتضمن بعد المقدمة، خمسة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول وفيه تحدثت عن جهود المفضل بن سلمة في الرواية ومكانته العلمية والنحوية.

المبحث الثاني وفيه تحدثت عن آرائه واختياراته في النحو.

المبحث الثالث وفيه تحدثت عن منهجه في النحو.

المبحث الرابع وفيه تحدثت عن مذهبه النحوي.

المبحث الخامس وفيه تحدثت عن أثره فيمن جاء بعده.

ثم ختمت البحث بخاتمة موجزة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وأتبعتها بذكر قائمة بأسماء المصادر والمراجع التي أفدت منها.

المبحث الأول: جهوده في الرواية ومكانته العلمية والنحوية:

نشأ المفضل في القرن الثالث الهجري، فتلقى العلم عن أشهر أعلام المدرسة الكوفية، فأخذ عن أبيه، وعن ثعلب، وعن ابن السكيت، وغيرهم من علماء الكوفيين في تلك المرحلة، وقد استكثر أبو طالب من الرواية ونَقَلَ اللغة، واستدرك على الخليل، وله في النحو واللغة اختيارات واجتهادات، وكتب اللغة والأخبار مليئة بالنقل عنه، وألف كثيرًا من الكتب في اللغة والنحو، والأدب، وتفسير القرآن، وقائمة كتبه تبين كم كان دوره وجهده في الرواية ونشر العلم، وقد أثنى أصحاب التراجم على المفضل ووصفوه بالفهم الفاضل، والعلامة الأديب، والنحوي اللغوي[٢]، ولم يقتصر نبوغ المفضل على فن واحد من فنون العلم، فقد ألف في علوم القرآن، وألف في اللغة والنحو، وألف في أخبار القبائل وعلم الأنساب، وجمع وروى كثيرًا من الشعر، ونقد بعض الشعراء، قال محمد بن عمران المرزباني (٣٨٤هـ) في كتابه

(٢) ينظر: معجم الأدباء ٦/٢٧٠٩، وبغية الوعاة ٢/٢٩٦.

الموشح[٣]: ((حدثنى علي بن هارون، قال: أنشدنى المفضّل بن سلمة لعمر بن أبى ربيعة:

عاود القلب بعض ما قد شجاه ... من حبيب أمسى هوانا هواه

ما ضراري نفسي بهجرة من لي ... س مسيئًا و لا بعيدًا هواه

واجتنابى بيت الحبيب و ما الخل ... دُ بأشهى إليّ من أن أراه[٤]

قال: و كان المفضّل يضع من شعر عمر فى الغزل، و يقول: إنه لم يرقّ كما رقّ الشعراء، لأنه ماشكا قطّ من حبيب هجرًا، و لا تألّم لصدّ، و أكثر أوصافه لنفسه و تشبيبه بها، وأنّ أحبابه يجدون به أكثر مما يجد بهم، و يتحسرون عليه أكثر مما يتحسر عليهم، ألا تراه فى هذا الشعر - و هو من أرقّ أشعاره – قد ابتدأه بذكر حبيب هواه هواه، ووصف أنه هو هجره من غير إساءة، و اجتنب بيته مع قربه، و فى غير ذلك يقول:

..... قد عرفناه و هل يخفى القمر[٥]

يصف وصفهنّ إياه بالحسن)).

وعلى الرغم مما سبق فإنَّ هناك بعض العلماء تنقصوا من مكانة المفضل النحوية واللغوية، فهذا أبو الطيب اللغوي (٣٥١هـ) يقول متحدثًا عن المفضل: نظرت في كتبه فوجدته مخلطًا متعصبًا، ورد أشياء من كتاب العين أكثرها غير مردود، واختار اختيارات في اللغة والنحو ومعاني القرآن غيرها

(٣) ص ٢٦٢.

(٤) الأبيات من الخفيف، وهي في ديوان عمر بن أبي ربيعة ٥٦٦.

(٥) شطر بيت من الرمل، والقصيدة كاملة في ديوان عمر بن أبي ربيعة ٢١٥.

المختار[٦]، وقال أبو موسى الحامض (٣٠٥هـ) في مجلس الوزير إسماعيل بن بلبل موجهًا كلامه للمفضل: أبوك ما كان يحسن حرفًا واحدًا من النحو! فكيف تفلح أنت؟ [٧]، ومرَّ الشيخ أبو الحسن ابن أبي زيد الاسترابادي المعروف بالفصيحي (٥١٦هـ) – أحد تلامذة الشيخ عبدالقاهر الجرجاني - والشيخ أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي (٥٠٢هـ) على مكان يباع فيه الكتب، فنودي على كتاب فيه شيء من مصنفات أبي طالب، ووجد عليها اسم المفضل منسوبًا إلى النحو، فقيل: النحوي، فأخذه الفصيحي وناوله أبا زكريا، وقال له كالمستهزئ: النحوي، يريد أنه لا يستحق هذا الوصف، فقال له التبريزي: تكون أنت نحويًا ولا يكون المفضل منسوبًا إلى النحو[٨].

أقول: نعم لم يشتهر المفضل بن سلمة بالنحو كشهرة ثعلب في الكوفيين، والمبرد في البصريين، لكن عدم اشتهاره لايعني ضعفه، فانشغاله باللغة والسماع طغى على انشغاله بالعلة والمعلول، والعامل والمعمول، أما ما قيل في نقده والتنقص منه فيمكن أن يُقَسَّمَ ثلاثة أقسام، قسم نحمله على المماحكاة الوقتية بين المتعاصرين، ومن هذا النوع نقد أبي موسى الحامض، فهو قاله في ساعة غضب، وفي لحظة لم يعب فيها المفضل وحده وإنما عاب أغلب الحاضرين، وكلامه فيه كثير من المبالغة، إذ كيف يصف سلمة بن

(٦) مراتب النحويين ١٥٧-١٥٨، وينظر كذلك: معجم الأدباء ٢٧٠٩/٦، والمزهر ٣٥٣/٢، نقلاً عن أبي الطيب.

(٧) ينظر: إنباه الرواة ٣٠٧/٣.

(٨) ينظر: معجم الأدباء ١٩٦٥/٥-١٩٦٦.

عاصم والد المفضل بأنه لا يحسن حرفًا من النحو!، وقد قيل في ثعلب – وهو من هو في إمامته في النحو الكوفي -: إنه أتقن النحو وأخذه عن سلمة بن عاصم[٩].

وقسم نحمله على المنافسة بين المدرستين، البصرية والكوفية، ولعل تأليف أبي طالب كتابًا في الرد على الخليل أشعل فتيل هذه المنافسة، حيث انبرى في الرد عليه عدد من النحويين، منهم معاصره إبراهيم بن عرفة المعروف بنفطويه (٣٢٣هـ)، وعبدالله بن جعفر بن درستويه (٣٤٧هـ)، وألف كل واحد منهما كتابًا في الرد على المفضل والانتصار للخليل، وهذان الكتابان لم يصلا إلينا، ولاشك -عندي - أنهما إن لم يحملا فيهما على المفضل حملة شعواء فإنهما سيتنقصانه ولاسيما إذا علمنا أن ابن درستويه كان شديد التعصب للبصريين على الكوفيين[١٠]، وفيما يخص هذا الكتاب أرى أن ابن دريد (٣٢١هـ) كان منصفًا للمفضل، حيث كان تلميذاه أبوعلي محمد بن علي بن مقلة (٣٢٨هـ)، وأبو حفص عمر بن حفص المعروف بشاهين، يقرآن عليه هذا الكتاب فكان أحيانًا يقول: أصاب أبو طالب، وأحيانًا يقول: أخطأ أبو طالب[١١]، وقد جمع تلميذه عمر بن حفص هذه المواضع في كتاب يقع في مائة ورقه سماه: التوسط بين الخليل والمفضل[١٢].

---

(٩) ينظر: مراتب النحويين ٩٦، ومعجم الأدباء ٥٤٢/٢.

(١٠) ينظر: الفهرست ٩٣، وإنباه الرواة ١١٣/٢، وبغية الوعاة ٣٦/٢.

(١١) ينظر: الفهرست ٩١، وإنباه الرواة ٩٧/٣، ٣٠٧.

(١٢) ينظر: الفهرست ٩١، وهذا الكتاب لم يصل إلينا.

وقسم من النقد نحمله على اختلاف المنهج في الرواية بين علماء المدرستين، ومن هذا النوع نقد أبي الطيب اللغوي، ونقد أبي الحسن الفصيحي، وفي هذا يقول ابن الخشاب – فيما نقله عنه ياقوت – معلقًا على كلام الفصيحي: ((لاشبهة في أن الذي حمل الفصيحي على الغض بهذا القول من المفضل أنه وقف على شيء من كلامه في بعض مصنفاته مما يتسمح به أهل الكوفة مما يراه أهل البصرة خطأ أو كالخطأ، وذاك مما لا يحتمله الفصيحي ولا شيخه عبدالقاهر ولا شيخه ابن عبدالوارث أبو الحسين، فَيُغْضُوا عليه، لأن طريقتهم التي يسلكونها في الصناعة منحرفة عن طريقة المفضل ومن جرى في أسلوبه كل الانحراف[١٣])).

ولعلي أعود إلى ما ابتدأت به هذا المبحث، وهو التأكيد على مكانة أبي طالب العلمية، وأعدُّ ما قيل في نقده والتنقص منه كالجملة المعترضة في هذا المبحث، فأقول: من خلال قراءتي سيرة الرجل تبين لي فضله وعلمه من خلال نصوص بعض العلماء وأصحاب التراجم، ومن خلال القرائن، فمن الأول وصف أبي بكر أحمد بن كامل (٣٥٠هـ) – قاضي الكوفة وأحد تلامذة ابن جرير الطبري– له بأنه من فرسان النحويين[١٤]، وقول المرزباني (٣٨٤هـ) عنه: عالم بالنحو، أديب[١٥]، ووصف عدد من المترجمين له بالفهم والذكاء، والإمامة في النحو واللغة والأدب، وهذه الأوصاف التي

(١٣) معجم الأدباء ١٩٦٦/٥.

(١٤) ينظر: معجم الأدباء ٢٤٥٢/٦.

(١٥) معجم الشعراء ١٩٦.

وصف بها أبو طالب لم يقلها أصحابها مجازفة وإنما لها ما يطابقها من الواقع العملي.

ومن الثاني، أعني القرائن التي تدل على علو كعبه في علوم اللغة، ومكانته العلمية العالية، ما يلي:

- مؤلفاته الكثيرة في علوم اللغة وما يتصل بها.

- اعتماد كثير من علماء اللغة في كتبهم على اختياراته ومروياته، وإيراد رأيه مع آراء كبار النحويين، جاء في الكشف والبيان للنيسابوري في تعريف الحد: ((قال المفضل بن سلمة: الحد الموقف الذي يقف الإنسان عليه ويصف له حتّى يميّز من سائر الموصوفات، والحد فصل بين الشيئين، والحد منتهى الشيء، وقال الخليل: الحد الجامع المانع[١٦]))، بل وأحيانًا جعل كتبه أساسًا تنطلق منها بعض مؤلفاتهم، فهذا أبو بكر الأنباري، وحسبك به علمًا وشهرةً، يعتمد في كتابه "الزاهر في معاني كلمات الناس" على كتاب المفضل "الفاخر"، حتى إن مختصر الزاهر، وهو الزجاجي جزم بأن الأنباري نقل الفاخر نقلاً في كتابه، وزاد عليه وبسطه، وكثَّره بالشواهد[١٧]، ولا أظن عالمًا جليلاً بمنزلة ابن الأنباري يعتمد في أحد تصانيفه على كتاب مؤلفه موسوم بالضعف.

وبعد ذلك أقول: الذي أراه وأختم به هذا المبحث أنه لايمكن أن نتجاوز الحدود ونتعصب لصاحبنا فنقارنه نحويًّا بثعلب أو المبرد أو الزجاج أو ابن السراج ولكن عدم مقارنته بهؤلاء ومن كان في منزلتهم لايمنع من الاعتراف بمكانته النحوية واللغوية، فالمتتبع لآرائه النحوية واللغوية المبثوثة في كتبه

(١٦) الكشف والبيان للنيسابوري ٨٢/٢.

(١٧) ينظر: الزجاجي حياته وآثاره ومذهبه النحوي ٣٤.

المطبوعة، وما نقله العلماء عن بقية كتبه، يدرك أنه أمام عقلية ذات مكانة جديرة بالاحترام والتقدير، ولكني أعود وأكرر ما قلته: لا يعني ذلك أنه بزَّ أقرانه، وأنه لا توجد عنده آراء – سواء أكانت نحوية أم لغوية – ضعيفة، بل هو شأنه شأن غيره يصيب ويخطئ، ولكن خطأه مغفور في بحر صوابه.

المبحث الثاني: آراؤه واختياراته النحوية:

١- دلالة اسمي الإشارة (هناك) و(هنالك):

من أسماء الإشارة (هُنا)، ويشار بها إلى القريب، ويزاد في آخرها الكاف المفتوحة للخطاب فيشار بها إلى المتوسط، فيقال (هُناك)، ويزاد في آخرها كاف الخطاب مع اللام فيشار بها إلى البعيد، فيقال (هُنالك).

وقد قرر النحويون[١٨] أن (هُنا) و(هُناك) و(هُنالك) مع كونها أسماء إشارة فإنها ظروف مبنية غير متصرفة، وأن الأصل فيها أن يشار بها إلى المكان، وأنها قد يشار بها إلى الزمان مجازًا، قال العكبري: ((وأمَّا هُنا فاسمٌ للمكان الحاضر، وقد تُستعمل في الزمان مجازًا كقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا﴾[١٩]، فإذا دخلت عليها الكافُ صارَ للمكان البعيد، لأن الحاضر يعرفه المخاطب، وإذا لم يعرفه كان بعيدًا... فإن زدتَ اللام فقلت: هنالك، كان أبعدَ... وإنَّما بُنِيت (هُنا) لتضمُّنها معنى حرفِ الإشارة[٢٠])).

---

(١٨) ينظر: المفصل ١٨١، واللباب ٩٢/٢، والتبيان ٢٥٦/١، والبحر المحيط ١٢٥/٣-١٢٦، وتوضيح المقاصد ١٨٧/١، ٤١٤.

(١٩) من ألآية ٣٨ من سورة آل عمران.

(٢٠) اللباب ٩٢/٢.

ويرى المفضل بن سلمة أن الأصل في (هُناك) أن تكون للمكان، والأصل في (هُنالك) أن تكون للزمان، فقال: ((أكثر ما يقال (هُنالك) في الزمان، و(هُناك) في المكان، وقد جعل هذا مكان هذا[٢١])).

وما ذكره المفضل لم أجد أحدًا وافقه عليه، بل هو خروج عن إجماع النحويين الذي قررته آنفًا، وقد وصفه أبوحيان - دون أن ينسبه لأحد - بالوهم – وهو في نظري كما وصف– فقال: ((ووقع في تفسير السجاوندي[٢٢]: أن هناك في المكان، وهنالك في الزمان، وهو وهم، بل الأصل أن يكون للمكان سواء اتصلت به اللام والكاف أو الكاف فقط أو لم يتصلا، وقد يتجوز بها عن المكان إلى الزمان، كما أن أصل: عند، أن يكون للمكان، ثم يتجوز بها للزمان[٢٣])).

٢- دخول اللام على (إنَّ) وخبرها في قول العرب: لَهِنَّك لرجل صدق:

اختلف النحويون في تخريج قول العرب: لَهِنَّك لرجل صدق، ونحوه، ولهم في ذلك أربعة أقوال:

---

(٢١) ينظر النقل عن المفضل في الكشف والبيان للنيسابوري ٥٨/٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧٢/٤، ويغلب على الظن أنهما نقلاه من كتاب المفضل في معاني القرآن، لكونهما أورداه عند قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا﴾، و(هنالك) في الآية تحتمل أن تكون إشارة للمكان، أو الزمان، ونُقل عن المفضل أيضًا في الهمع ٢٦٨/١، ٢٧٠.

(٢٢) هومحمد بن طيفورالسجاوندي الغزنوي، نحوي، لغوي، مفسر، صنف كتابًا في التفسير سماه (عين المعاني في تفسير كتاب الله والسبع المثاني) اعتنى فيه بالنحو واللغة وعلل القراءات، توفي في منتصف القرن السادس الهجري. (ينظر: إنباه الرواة ١٥٣/٣، والأعلام١٧٦/٦)، وكتاب "عين المعاني"حقق في أربع رسائل علمية في قسم القرآن وعلومه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢٣) البحر المحيط ١٢٥/٣.

الأول: ذهب سيبويه[٢٤] وابن السراج[٢٥] واختاره جماعة من النحويين[٢٦] إلى أن الهاء في (لَهِنَّك) مبدلة من الهمزة في (إنَّكَ)، واللام فيها هي لام قسم مقدر، والثانية التي في الخبر هي لام الابتداء.

الثاني: ذهب الزجاج[٢٧] والفارسي في أحد قوليه[٢٨] وابن جني[٢٩] واختاره ابن مالك[٣٠] إلى أن اللام في (لَهِنَّك) لام الابتداء، والثانية التي في الخبر زائدة، وجاز الجمع بين (إنَّ) واللام وكلاهما للتوكيد لتغير لفظ (إنَّ) بالبدل، وزيدت الثانية تنبيهًا بها على موضعها الأصلي.

الثالث: ذهب الفراء[٣١] إلى أن الأصل: والله إنَّك لرجل صدق، و(إنَّ) جواب القسم فحذفت الهمزة من (إنَّ) تخفيفًا، والواو من (والله)، وإحدى اللامين من لفظ الجلالة، وخلطت الكلمتان فصارتا (لَهِنَّك)، اللام والهاء من (والله)، والنون من (إنَّ) المشددة، واللام الثانية التي في الخبر هي لام الابتداء.

الرابع: ذهب المفضل بن سلمة[٣٢] واختاره الفارسي في آخر قوليه[٣٣] إلى أن الأصل: للهِ إنَّك لرجل صدق، واللام في لفظ الجلالة للتعجب والقسم، و(إنَّ)

---

(٢٤) ينظر: الكتاب ١٥٠/٣، والغرة ٤٨/١، وشرح الكافية للرضي ١٢٧٦/٤.

(٢٥) ينظر: الأصول ٢٥٩/١.

(٢٦) ينظر: الارتشاف ١٢٦٨/٣.

(٢٧) ينظر: الغرة ٤٨/١، والخزانة ٣٣٧/١٠.

(٢٨) ينظر: المسائل العسكرية ٢٥٥، والخزانة ٣٣٧/١٠ نقلاً عن المسائل القصرية.

(٢٩) ينظر: الخصائص ٣١٥/١.

(٣٠) ينظر: شرح التسهيل ٢٥/٢.

(٣١) ينظر: الغرة ٤٩/١، وشرح الكافية للرضي ١٢٧٧/٤، والارتشاف ١٢٦٨/٣.

(٣٢) ينظر: الغرة ٤٩/١، والإنصاف ٢١٦/١، وشرح الكافية للرضي ١٢٧٧/٤، والخزانة ٣٣٥/١٠، ٣٦٣.

(٣٣) نص على ذلك ابن جني في الخصائص ٣١٧/١، وينظر: الخزانة ٣٣٩/١٠ نقلاً عن كتاب الفارسي (نقض الهاذور).

جواب القسم، فحذفت الهمزة من (إنَّ) تخفيفًا، ولامان من لفظ الجلالة، وخلطت الكلمتان فصارتا (لَهِنَّك)، اللام والهاء من (لله)، والنون من (إنَّ) المشددة، واللام الثانية التي في الخبر هي لام الابتداء، وهذا القول قريب من الذي قبله حتى إن أبا حيان في الارتشاف والسيوطي في الهمع لم يفرقا بينهما، فعزيا القول الثالث إلى الفراء والمفضل بن سلمة[٣٤]، وكذلك الفارسي في كتابه (نقض الهاذور) – فيما نقله عنه البغدادي[٣٥] - جعل مذهب الفراء ومذهب المفضل مذهبًا واحدًا، والصحيح أن بينهما فرقًا، فالمراد في المذهب الأول القَسَمُ وحده، وفي الثاني القَسَمُ مع التعجب، وقد رجح الرضي[٣٦]قول الفراء على قول المفضل، لأن لفظ الجلالة إذا استعمل في القسم باللام فإنما يكون ذلك في الأمور العظام التي يتعجب منها، وهنا يجوز أن يقال: لَهِنَّك لقائم، وهذا لا يتعجب منه لأنه أمر عادي.

والراجح من الأقوال السابقة – فيما يظهر لي – القول الثاني، وهو قول الزجاج، وابن جني ومن معهما، لأنه وإن كان يلزم منه الجمع بين أداتي توكيد، اللام و (إنَّ) إلا أنه مما سهل ذلك زوال لفظ (إنَّ) بعد إبدال همزتها هاء[٣٧]، أما القول الثالث، وهو قول الفراء، والرابع وهو قول المفضل بن سلمة ففيهما– كما يقول ابن جني[٣٨]– تعسف وشذوذات عدة، ومن هذه الشذوذات: حذف حرف القسم،

(٣٤) ينظر: الارتشاف ١٢٦٨/٣، والهمع ١٧٩/٢.

(٣٥) ينظر: الخزانة ٣٣٩/١٠.

(٣٦) ينظر: شرح الكافية ١٢٧٧/٤.

(٣٧) ينظر: سر الصناعة ٣٧١/١، والخزانة ٣٣٧/١٠.

(٣٨) ينظر: الخصائص ٣١٧/١.

وإبقاء الجر من غير عوض، والحذف الحاصل في لفظ الجلالة، وفي الهمزة من (إنَّ)[٣٩].

٣- (لاجرم) معناها وإعرابها:

اختلف النحويون في (لاجرم) من حيث المعنى والإعراب، ولهم في ذلك عدة أقوال:

الأول: ذهب الفراء[٤٠] ووافقه المفضل بن سلمة[٤١] إلى أن (لاجرم) في نحو قولهم: لاجرم أنَّك قائم، كلمة كانت في الأصل بمنزلة (لابُدَّ) و(لامحالة)، ثم نقلت من النفي إلى القسم بعد أن جرت على ألسنتهم، وكثر استعمالهم إياها، فصارت بمعنى (حقًّا)، فـ(جرم) -عندهما - اسم (لا) النافية للجنس، والخبر محذوف، و(أنَّ) وما دخلت عليه في محل جر بحرف جر مقدر، قال المفضل بن سلمة: ((قولهم: لاجرم لقد كان كذا، قال الفراء: لاجرم كلمة كانت في الأصل – والله أعلم – بمنزلة لابد ولامحالة، فجرت على ذلك، وكثر استعمالهم إياها حتى صارت بمنزلة حقًّا لأفعلنَّ، ألا ترى أن العرب تقول: لاجرم لآتينك، لاجرم لقد أحسنت، فتراها بمنزلة اليمين، وكذلك فسره المفسرون في قول الله جل وعز: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ

(٣٩) ينظر: الهمع ١٧٩/٢.

(٤٠) ينظر: معاني القرآن ٨/٢-٩، والفاخر ٢٦١، وتهذيب اللغة ٤٦/١١، وأمالي ابن الشجري ٥٢٩/٢، والخزانة ٢٨٥/١٠، ٢٩١.

(٤١) موافقته الفراء ضمنية، وذلك أنه تحدث في كتابه (الفاخر) عن قولهم: لاجرم لقد كان كذا، فذكر رأي الفراء ولم يذكر غيره، فدل على أنه اختياره.

﴿ٱلْأَخْسَرُونَ﴾[٤٢]، أي: حقًّ في الآخرة هم الأخسرون[٤٣])، وقد عزي هذا القول بالإضافة إلى الفراء إلى الكسائي[٤٤] وعموم الكوفيين[٤٥].

الثاني: ذهب سيبويه والمبرد وابن السراج والفارسي[٤٦]إلى أن (لا) في (لاجرم) زائدة للتوكيد، إلا أنها لزمت (جرم)، لأنها كالمثل، و(جرم) فعل ماض بمعنى حقَّ ووجب، و(أنَّ) وما دخلت عليه في محل رفع فاعل، والتقدير: جرم أنَّك قائم، أي: حقَّ ووجب، وزيادة (لا) هنا كزيادتها في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[٤٧] وقوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾[٤٨].

الثالث: ذهب الحوفي[٤٩]إلى أن (لا) نافية للجنس، و(جرم) اسمها بمعنى (حق) – كما هو رأي الفراء – إلا أنه يرى أن (لا) واسمها في محل رفع بالابتداء، و(أنَّ) وما دخلت عليه خبر (لا) النافية.

الرابع: ذهب الزجاج[٥٠]إلى أن (لا) نافية لكلام متقدم، يدل عليه سياق الكلام، و(جرم) فعل ماض بمعنى (كسب)، والفاعل ضمير مستتر يعود على فعلهم المدلول عليه بسياق الكلام، و(أنَّ) وما دخلت عليه في

---

(٤٢) الآية ٢٢ من سورة هود.

(٤٣) الفاخر ٢٦١.

(٤٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢٧٨/٢، والخزانة ٢٩١/١٠.

(٤٥) ينظر: الارتشاف ١٧٩٠/٤، والجنى الداني ٤١٤.

(٤٦) تنظر كتب هؤلاء مرتبة: الكتاب ١٣٨/٣، المقتضب ٣٥١/٢، الأصول ٢٧٩/١، التعليقة ٢٥٠/٢.

(٤٧) الآية ١ من سورة القيامة.

(٤٨) الآية ١ من سورة البلد.

(٤٩) ينظر: البحر المحيط ٢١٣/٥.

(٥٠) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤٦/٣، وإعراب القرآن للنحاس ٢٧٧/٢-٢٧٨، وأمالي ابن الشجري ٥٣٠/٢.

موضع نصب بـ(جرم) على أنه المفعول به، واختار هذا القول أبو منصور الأزهري[٥١]، وابن فارس[٥٢]، وعزاه الرضي إلى الخليل[٥٣].

وأرجح الأقوال السابقة – في نظري – ما ذهب إليه الفراء ومن معه وهو أن (لا) نافية للجنس، و(جرم) اسمها مبني على الفتح، والمعنى: لابدَّ أو لامحالة، والخبر محذوف، و(أنَّ) وما دخلت عليه في محل جر بحرف جر مقدر متعلق بالخبر، والتقدير إن جعلتها بمعنى (لابد): لاجرم من أنك قائم، وإن جعلتها بمعنى (لامحالة): لاجرم في أنك قائم، كما تقول: لابُدَّ من هذا، ولامحالة في هذا.

٤- التعبير عن الواحد بالجمع:

قال تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ ﴾[٥٤]، قال بعض المفسرين: أراد باالملائكة هاهنا جبريل عليه السلام وحده[٥٥]، وهو منقول عن ابن مسعود ﷺ، والسدي[٥٦]، قال الفراء: ((والملائكة في هذا الموضع جبريلﷺ وحده[٥٧]))، وقال الباقولي: ((والملائكة ههنا لفظه لفظ الجمع ومعناه المفرد، لأنه

---

(٥١) ينظر: تهذيب اللغة ٤٦/١١.

(٥٢) الصاحبي في فقه اللغة ١٠٧.

(٥٣) ينظر: شرح الكافية ١٢٥٣/٤.

(٥٤) من الآية ٣٩ من سورة آل عمران.

(٥٥) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان ١٦٧/١ ومعاني القرآن للفراء ٢١٠/١، معاني القرآن للنحاس ٣٩٠/١، والدر المنثور ٥٢٦/٣، وتفسير البغوي ٣٣/٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٤٦/٢، والجامع لأحكام القرآن ٧٤/٤، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ٢١٠/٨، والكشف والبيان للنيسابوري ٦٠/٣، وقيل: المراد جمع الملائكة، فالمنادي جمع لامفرد، وقالوا: إن الأولى بقاء الآية على ظاهرها دون تأويل، وقال به قتادة ومجاهد وعكرمة والربيع، واختاره الطبري. (ينظر: تفسير الطبري ٣٦٣/٥-٣٦٤).

(٥٦) ينظر: تفسير الطبري ٣٦٣/٥، والدر المنثور ٥٢٦/٣، وتفسير القرطبي ٧٤/٤، وروح المعاني ١٤٠/٢.

(٥٧) معاني القرآن ٢١٠/١.

يراد به جبريل وحده إذ هو المنادي[٥٨]))، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾[٥٩]، وقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ ﴾[٦٠]، فالمراد بالملائكة في الآيتين جبريل، لأنه الملك الموكل بالوحي، وقد اختلف في وجه إيراد الجمع (الملائكة) مكان المفرد (جبريل)، فذهب المفضل بن سلمة إلى أنه إذا كان القائل رئيسًا جاز الإخبار عنه بالجمع، قال: ((إذا كان القائل رئيسًا يجوز الإخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه، وكان جبريل عليه السلام رئيس الملائكة وقلَّ ما يبعث إلا ومعه جمع منهم فجرى على ذلك[٦١]))، وذهب الفراء[٦٢] وغيره[٦٣] إلى أن المعنى، فنادته الملائكة، أي: من جنسهم، كقولك: زيد يركب الخيل، ويركب السفن، وإنما ركب خيلاً واحدًا، وسفينة واحدة، وتقول: فلان يأكل الأطعمة الطيبة، ويلبس الثياب النفيسة، أي: يأكل من هذا الجنس، ويلبس من هذا الجنس، واعترض[٦٤] بأن هذا إنما يصح إذا أريد واحد لا بعينه وفي الآية أريد المعين.

وذهب بعضهم[٦٥] – وهو الصواب في نظري – إلى أنه يجوز في اللغة العربية إطلاق الجمع على الواحد على سبيل المجاز، وهو من التوسع في اللغة، ومن ذلك

---

(٥٨) كشف المشكلات ٢٢٧/١.

(٥٩) من الآية ٢ من سورة النحل.

(٦٠) من الآية ٤٢ من سورة آل عمران.

(٦١) ينظر: تفسير البغوي ٣٣/٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ٢١٠/٨، والكشف والبيان للنيسابوري ٦٠/٣، ويظهر أنهم نقلوه عن كتاب المفضل في معاني القرآن.

(٦٢) ينظر: معاني القرآن ٢١٠/١.

(٦٣) ينظر: تفسير الطبري ٣٦٣/٥، ومفاتيح الغيب ٢١٠/٨، و والفريد في إعراب القرآن المجيد ٤٦/٢.

(٦٤) ينظر: روح المعاني ١٤٠/٢.

(٦٥) ينظر: تفسير البغوي ٣٣/٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ٢١٠/٨، والكشف والبيان للنيسابوري ٦٠/٣.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾، يعني نعيم بن مسعود، ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾[٦٦]، يعني أبا سفيان بن حرب، وتقول: سمعت هذا الخبر من الناس، وقد تكون سمعته من شخص واحد، قال الألوسي: ((ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع، فقد جاء في غير ما موضع، وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين: تعظيم الفاعل، وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[٦٧]، ليرغب الناس في الإتيان بمثل فعله، وتعظيم الفعل أيضا حتى أن فعله سجية لكل مؤمن، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به[٦٨])).

٥- إعراب "ويله وعوله":

يرى المفضل بن سلمة أن "ويل" كلمة كان أصلها "وي" وُصلت بـ "له"، قال: ((قولهم: وَيْلَهُ وعَوْلَهُ، فويله كان أصلها "وي" وصلت بـ"له"، ومعنى "وي" حُزن، ومنه قولهم: ويْه، معناه حزن، أخرج مخرج الندبة[٦٩]))، وقيل: الويل: واد في جهنم، وقيل: شدة من العذاب[٧٠]، وقال سيبويه: الوَيْل يقال لمن وقع في هلَكة[٧١]، تقول: ويلٌ لزيد، بالرفع، و: ويلاً له بالنصب، فالرفع على الابتداء[٧٢]، والنصب

---

(٦٦) من الآية ١٧٣ من سورة آل عمران.

(٦٧) من الآية ١٢ من سورة النحل.

(٦٨) روح المعاني ٣٣٤/٣.

(٦٩) الفاخر ٢٠، وينظر النقل عن المفضل في تهذيب اللغة ٣٢٧/١٥، ولسان العرب ٤٨١/١١ (عول)، ٧٣٧/١١ (ويل)، وتاج العروس ٧٦/٣٠، ١٠٤/٣١.

(٧٠) لسان العرب ٧٣٧/١١ (ويل).

(٧١) لسان العرب ٧٣٧/١١ (ويل).

(٧٢) والمسوغ للابتداء بالنكرة هو التعظيم المفهوم من التنوين أو التنكير، أو لأن الكلمة تضمنت معنى الدعاء.

على المفعولية المطلقة، والعامل فيها فعل مهمل[٧٣]، والفرق بين النصب والرفع أنك إذا رفعتها فكأنك ابتدأت شيئاً قد ثبت عندك واستقر وفيها معنى الدعاء، وإذا نصبت فكأنك ترجَّاه في حال حديثك وتعمل في إثباته[٧٤]، ويجوز أن تقول: ويلَ زيد، وويله بالإضافة، وفي هذه الحال يجب النصب، ولا يجوز الرفع لأنه حينئذ يكون مبتدأ لا خبر له[٧٥].

أما "عول" فقد نقل المفضل في معناها قولين، قال: ((وأما "عوله" فإن أبا عمرو قال: العول والعويل: البكاء...، وقال الأصمعي: العول والعويل: الاستغاثة...[٧٦]))، وقال ابن دريد: العَوْل: الجور[٧٧]، ونص سيبويه على أن "عوله" لاتستعمل في كلام العرب إلا مسبوقة بـ"ويله"[٧٨]، وهي في نحو قولهم: ويله وعوله منصوبة، قال المفضل: ((ونصب عوله على الدعاء والذم، كما يقال: ويلاً له، وكما يقال: تُرْبًا له[٧٩]))، وقال الأزهري: ((وأخبرني المُنذريّ، عن أبي طالب النَّحوي: أن قولهم، وَيْلَه وعَوْلَه، نُصِبا على الذَّم والدُّعاء[٨٠]))، يريد أن العامل فعل محذوف تقديره أذم، أو أدعو.

---

(٧٣) ينظر: الفاخر ٢١، والأصول ٣٨٦/٣.

(٧٤) ينظر: شرح المفصل ١٢٢/١.

(٧٥) ينظر: شرح المفصل ١٢١/١، والارتشاف ١٣٦١/٣.

(٧٦) الفاخر ٢٠.

(٧٧) ينظر: الاشتقاق لابن دريد ٢٨٦.

(٧٨) ينظر: الكتاب ٣٣٢/١.

(٧٩) الفاخر ٢١.

(٨٠) تهذيب اللغة ٣٢٧/١٥.

٦- إعراب(نفســـــه)في قولـــــه تعـــــالى: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾[٨١]:

اختلف النحويون في نصب (نفسه) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ ولهم في ذلك عدة أقوال:

الأول: أنه مفعول به على أن (سفه) مضمن معنى فعل متعد، وقد اختلف الذين قالوا بالتضمين في تقدير ذلك الفعل، فقال المفضل بن سلمة: هو بمعنى حقَّر نفسه[٨٢]، وقال أبو عبيدة: هو بمعنى أهلك نفسه وأوبقها[٨٣]، وقيل: هو بمعنى ضيَّع نفسه[٨٤]، وقال الزجاج[٨٥]وابن كيسان[٨٦]وابن جني[٨٧]: هو بمعنى جهل نفسه، قال الزجاج: ((القول الجيد عندي في هذا أن (سفه) في موضع (جهل) فالمعنى – والله أعلم – إلا من جهل نفسه، أي: لم يفكر في نفسه، كقوله تعالى: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾[٨٨]، فوضع جهل، وعدي كما عدي[٨٩]))، قال الأزهري: ((ومما يقوي قول الزجاج الحديث المرفوع حيث سئل النبي ﷺ عن الكبر فقال: الكبر أن تسفه الحق

---

(٨١) من الآية ١٣٠ من سورة البقرة.

(٨٢) ينظر: الكشف والبيان للنيسابوري ٢٧٩/١.

(٨٣) ينظر: مجاز القرآن ٥٦/١.

(٨٤) ينظر: شرح التسهيل ٣٨٧/٢.

(٨٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٦١/١.

(٨٦) ينظر: الكشف والبيان للنيسابوري ٢٧٩/١.

(٨٧) ينظر: البحر المحيط ٥٦٥/١، والدر المصون ٣٧٣/١.

(٨٨) الآية ٢١ من سورة الذاريات.

(٨٩) معاني القرآن وإعرابه ٢٦١/١.

وتغمط الناس[٩٠]، معناه: أن تجهل الحق فلا تراه حقًا[٩١])، وضعف القول بالتضمين أبو حيان والسمين الحلبي بحجة أن التضمين لاينقاس[٩٢].

الثاني: أنه مفعول به على أن (سفه) يتعدى بنفسه كـ(سَفَّهَ)، وهو قول المبرد وثعلب[٩٣]، وحكي عن أبي الخطاب الأخفش الأكبر ويونس بن حبيب أن (سَفِهَ) بفتح السين وكسر الفاء لغة في (سَفَّهَ) بفتح السين وتشديد الفاء مع الفتح[٩٤]، فيجوز على هذا القول: سَفِهتُ زيدًا بمعنى: سَفَّهتُ زيدًا، واختار هذا القول السيرافي[٩٥]والزمخشري، ومكي بن أبي طالب، وأبو حيان، والسمين الحلبي[٩٦].

الثالث: أنه منصوب على نزع الخافض، والأصل: في نفسه، وهو قول الأخفش[٩٧]وقال عنه الزجاج: وهو عندي مذهب صالح[٩٨].

الرابع: أنه منصوب على التمييز، وهو قول الكسائي[٩٩]والفراء[١٠٠]واختاره ابن جرير الطبري[١٠١]، ورده البصريون، لأن التمييز – عندهم – يجب أن يكون نكرة لا معرفة، و(نفسه) معرفة بإضافتها إلى الضمير[١٠٢].

---

(٩٠) الحديث بهذا اللفظ في مسند البزار ٤٠٧/٦، والمعجم الكبير للطبراني ٧٣/٢.

(٩١) تهذيب اللغة ٨١/٦.

(٩٢) ينظر: البحر المحيط ٥٦٥/١، والدر المصون ٣٧٤/١.

(٩٣) ينظر: البحر المحيط ٥٦٥/١.

(٩٤) ينظر: معاني القرآن للأخفش ١٤٨/١، والإفصاح للفارقي ٧٦، والمحرر الوجيز ٣٦٢/١.

(٩٥) ينظر: الإفصاح ٧٧.

(٩٦) تنظر كتب هؤلاء مرتبة: الكشاف ٢١٥/١-٢١٦، مشكل إعراب القرآن ١١١/١، البحر المحيط ٥٦٥/١، الدر المصون ٣٧٣/١.

(٩٧) ينظر: معاني القرآن ٧٩/١.

(٩٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢١١/١.

(٩٩) ينظر: تهذيب اللغة ٨١/٦.

الخامس: أن (نفسه) توكيد لمؤكد محذوف، تقديره: سفه قوله نفسه، نقله أبو حيان والسمين الحلبي ولم يسميا من قال به، وضعفاه بحجة أن حذف المؤكد وبقاء التوكيد لايجوز على الصحيح(١٠٣).

والذي أراه أن جميع تلك الأقوال محتملة، وأقواها – في نظري – القول الثاني، وهو أن الفعل (سفه) المخفف يتعدى بنفسه كـ(سَفَّه) المثقل، لأن يونس وأبا الخطاب حكيا أنها لغة، وإذا ثبت أنها لغة ثبت أن الفعل المخفف (سَفِهَ) فعل يتعدى بنفسه إلى ما بعده فينصبه.

٧- إعراب "لبيك" و"سعديك" و"حنانيك":

من المصادر السماعية "لبيك" و"سعديك" و"حنانيك"، وهي مصادر سمعت بصيغة المثنى المراد به التكثير مع الإضافة، وهي منصوبة على المفعولية المطلقة، قال المفضل بن سلمة في كتابه "الفاخر": ((معنى "لبيك" إجابة لك، ومنه التلبية بالحج، إنما هو إجابة لأمرك بالحج، وثني يريد إجابة بعد إجابة، ونصبه على المصدر...، و"سعديك" معناه أُسعدك إسعادًا بعد إسعاد، قال الفراء: ولم نسمع لشيء من هذا بواحد، وهو في الكلام بمعنى قولهم: حنانيك، أي حنانًا بعد حنان، والحنان الرحمة، وقال طرفة:

أبا منذر أفنيتَ فاستبق بعضنا ... حنانيك بعض الشر اهون من

(١٠٤)

---

(١٠٠) ينظر: معاني القرآن ٧٩/١.

(١٠١) ينظر: جامع البيان ٩٠/٣.

(١٠٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢٦٣/١، والإفصاح ٧٧.

(١٠٣) ينظر: البحر المحيط ٥٦٥/١، والدر المصون ٣٧٤/١.

(١٠٤) البيت من الطويل، وهو لطرفة في ديوانه ٦٦، والكتاب ٣٤٨/١.

وقولهم: فلان يتحنن على فلان، أي يرحمه، وهو في تفسير قول الله جل وعلا: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا ﴾[١٠٥]، أي: رحمة[١٠٦]))، وقال الأزهري: ((سمعتُ المُنذريّ يقول: عُرض على أبي العبّاس ما سمعتُ من أبي طالب النحوي في قولهم: لَبَّيْك: قال: قال الفَرء: معناه: إجابةً لك بعد إجابة، ونَصْبه على المَصْدر...[١٠٧])).

ولم يخالف أحد من النحويين – فيما اطلعت عليه – في مسألة نصب هذه المصادر على المفعولية المطلقة[١٠٨]، ونصبها عندهم بفعل مضمر وجوبًا، وهذا الفعل لم يرد إظهاره مع هذه الألفاظ الثلاثة عن العرب، قال سيبويه: ((وأمّا قولك لَبَّيْك وسَعْدَيْك فانتَصب هذا كما انتَصب سبحانَ اللهِ وهو أيضًا بمنزلة قولك إذا أخبرتَ: سَمْعاً وطاعةً، إلاَّ أنّ لَبَّيْك لايتصرّف كما أنَّ سبحانَ اللهِ، وعَمْرَك الله، وقِعْدَك الله لا يتصرّف، ومن العرب من يقول: سَمْعٌ وطاعةٌ أى أَمْرى سَمْعٌ وطاعةٌ...، والذى يَرتفع عليه حَنانٌ وسمْعٌ غيرُ مستعمَل كما أنّ الذى يَنتصب عليه لَبَّيْك وسبحانَ اللهِ غير مستعمَل[١٠٩])).

٨- إعراب "مرحبًا" و"أهلاً":

للنحويين في نصب "مرحبًا" و"أهلاً" وجهان من الإعراب:

---

(١٠٥) من الآية ١٣ من سورة مريم.

(١٠٦) الفاخر ٤-٦.

(١٠٧) تهذيب اللغة ٢٤٢/١٥، وينظر: اللسان (لبب).

(١٠٨) ينظر: الجمل في النحو المنسوب إلى الخليل ١٧٦، والكتاب ٣٤٩/١، ٣٥٣، والأصول ٢٥٢/٢، وتهذيب اللغة ٢٤٢/١٥-٢٤٣، واللباب ٤٦٥/١، والمغرب في ترتيب المعرب ٢٣٩/٢ وتوضيح المقاصد ٣٨٨/٢، وشرح ابن عقيل ٥٤/٣، واللسان (لبب)، والفوائد الضيائية ١٨٦.

(١٠٩) الكتاب ٣٤٩/١.

الأول: أن يكونا مصدرين منصوبين على المفعولية المطلقة لفعل محذوف، وفيهما معنى الدعاء، والتقدير: رحب الله بك رُحبًا ومرحبًا، وأهلك أهلاً، وهذا قول الفراء[١١٠]، والمبرد، قال المبرد: ((هذا باب ماجرى مجرى المصادر وليس بمتصرف من فعل... ومنه قولك: مرحبًا، وأهلاً...، وأما قولهم: مرحبًا وأهلاً فهو في موضع قولهم: رَحُبَتْ بلادك رُحْبًا، وأهِلَتْ أهلاً، ومعناه الدعاء[١١١])).

الثاني: أن يكونا مفعولين لفعل محذوف، والتقدير: نزلت أو لقيت رُحبًا، أي سعة، ولقيت أهلاً كأهلك فاستأنس بهم ولا توحش، وهذا قول الأصمعي[١١٢]، والجوهري، والأزهري، وابن سيده[١١٣].

وقد أجاز المفضل بن سلمة الوجهين السابقين دون ترجيح أحدهما على الآخر، قال في كتابه "الفاخر": ((قولهم: مرحبًا وأهلاً، قال الفراء: معناه رَحب الله بك وأهلك على الدعاء له، فأخرجه مخرج المصدر فنصبه، ومعنى رحب: وسع، وقال الأصمعي: أتيت رُحبًا، أي سعة، وأهلاً كأهلك فاستأنس[١١٤])).

وأجاز الوجهين دون ترجيح أيضًا أبو الحسن الوراق، والعكبري[١١٥]، قال الوراق: ((وأما "مرحبا وأهلا" فإنما حذف الفعل منه لوجهين: أحدهما: أن يكون

---

(١١٠) ينظر: الفاخر ٣، والزاهر ٢٠٧/١.

(١١١) المقتضب ٢١٧/٣-٢١٨.

(١١٢) ينظر: الفاخر ٣، والزاهر ٢٠٧/١.

(١١٣) تنظر كتب هؤلاء مرتبة: الصحاح (أهل) (رحب)، تهذيب اللغة ٢٢١/٦، المحكم ٣٥٥/٤ والمخصص ٣٩٤/٣.

(١١٤) الفاخر ٣.

(١١٥) ينظر اللباب ٤٦٤/١.

مصدرًا للفعل من لفظه، فكأنه بدل من رحبت مرحبا، وأهَّلتَ أهلا، وإن لم يستعمل، والوجه الثاني: أن يكون مفعولاً لفعل من غير لفظه، كأنه قال: أصبت أهلاً، وأصبت مرحبًا[١١٦])).

وفصل بعض النحويين[١١٧] في المسألة – وتفصيلهم رأي سديد في نظري – فذهبوا إلى أن "مرحبًا" و"أهلاً" تستعمل دعاءً فتقال للمسافر ونحوه، وخبرًا فتقال للضيف ونحوه، فعلى الأول تكون مفعولاً مطلقًا كما هو قول الفراء والمبرد، ويكون التقدير: رحب الله بك مرحبًا، وأهلك أهلاً، وعلى الثاني تكون مفعولاً به كما هو قول الأصمعي ومن معه، ويكون التقدير: نزلتَ رُحبًا، ولقيتَ أهلاً.

٩- "وحده" دائمًا منصوب إلا في ثلاثة مواضع:

تحدث المفضل بن سلمة في كتابه "الفاخر" عن مدى حدود استعمال العرب للفظ "وحده" نصبًا وجرًّا فقال: ((قولهم: فلان نسيجُ وحدِه، أي ليس له ثانٍ كأنه ثوب نُسج على حدته ليس معه غيره، قال الراجز:

جاءت به مُعتَجرًا ببرده ... سفواءُ تَردِي بنسيج وحدِهِ[١١٨]

"وحده" منصوبة أبدًا إلا في ثلاثة مواضع وهي: نسيج وحدِه، وعُيَيْر وحدِهِ وجُحيش وحدِهِ[١١٩])).

---

(١١٦) علل النحو ٣٦٣.

(١١٧) ينظر: همع الهوامع ٢٢/٣.

(١١٨) الرجز غير منسوب في: الاشتقاق لابن دريد ٧٤، والزاهر ٢٠٤/١، والمخصص ٤٣٧/٤.

(١١٩) الفاخر ٤١.

وقد بنى النحويون على هذا الحد فمنعوا الرفع في "وحده"[١٢٠]، وحكموا على الألفاظ التي جاءت على الجر بشذوذها[١٢١]، وهذا الحكم هو الظاهر من سياق كلام المفضل.

ولم يتحدث المفضل عن توجيه النصب والجر في "وحده"، أما الجر فهو على الإضافة، وهذا واضح ولاخلاف فيه، وأما النصب فللكوفيين فيه رأي وللبصريين رأي آخر، ولم يشر المفضل إلى أي من الرأيين، فيرى الكوفيون[١٢٢] ويونس من البصريين[١٢٣] أنه منصوب على الظرفية، كأنك قلت: مررت بزيد على حياله، ثم حذف "على"، قال الرضي: ((ومذهب الكوفيين أن انتصاب "وحده" على الظرفية، أي: لا مع غيره، فهو في المعنى ضد "معًا" في قولك: جاءوا معًا[١٢٤]))، ورُدَّ هذا القول بأن ما ليس بزمان ولامكان لايصح أن يجعل ظرفًا[١٢٥]، ويرى البصريون[١٢٦] غير يونس – كما سبق – أنه منصوب على أنه مصدر وضع موضع الحال، مثل: جاء زيدٌ

---

(١٢٠) ينظر: شرح الجمل ١٦٦/٢.

(١٢١) ينظر: شرح الجمل ١٦٦/٢.

(١٢٢) ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٢٢٦/٣، وتهذيب اللغة ١٢٨/٥، والصحاح ٥٤٧/٢، والتذييل والتكميل ٧٨/٤-٧٩.

(١٢٣) ينظر: الكتاب ٤٤٦/١، والأصول ١٦٦/١، والتنبيه والإيضاح لابن بري ٦٠/٢، وشرح الجمل ١٦٢/٢.

(١٢٤) شرح الكافية ٦٤٧/٢.

(١٢٥) شرح الجمل ١٦٢/٢.

(١٢٦) ينظر: الكتاب ٣٧٨/١، وغريب الحديث لأبي عبيد ٢٢٦/٣، والمقتضب ٢٣٩/٣، والأصول ١٦٥/١، وتهذيب اللغة ١٢٨/٥، والصحاح ٥٤٧/٢، وشرح السيرافي ١١٣/٢أ، وشرح المفصل ٦٣/٢، والتذييل والتكميل ٧٨/٤-٧٩.

ركضًا، أي: راكضًا، ورُدَّ هذا القول بما نُقل عن العرب من أنهم قالوا: زيدٌ وحدَهُ، فجعلوا "وحده" خبرًا، وإذا جعلته خبرًا لم يصح أن يقع حالاً من حيث لم يجز: زيدٌ قائمًا، ولا عمرو جالسًا، ونصُّ العرب على قولهم: زيدٌ وحدَهُ، حجة الكوفيين ويونس[١٢٧]، وذلك بأن يكون "وحده" ظرفًا متعلقًا بالخبر، والتقدير: زيد موجود وحده، أو زيد موضع التفرد، قال السيوطي في قولهم " زيدٌ وحدَهُ": ((وهو أقوى دليل على ظرفيته حيث جعلوه خبرًا لا حالاً، إذ لايجوز: زيدٌ جالسًا[١٢٨])).

والذي يظهر لي أن "وحده" يأتي حالاً ويأتي ظرفًا، فيكون حالاً في نحو: جاء زيد وحده، فـ"وحده" حال وإن كان معرفة، فهو يؤول بنكرة من معناه، فيقال: منفردًا، أو من لفظه فيقال: متوحدًا، ورجحت كونه في هذا المثال ونحوه حالاً، لأن دلالة "وحده" هنا على الهيئة أكثر من دلالتها على الظرف، ويكون ظرفًا في نحو قولهم: زيد وحده، والتقدير فيه كالتقدير في نحو: زيد عندك، أو زيد معك.

١٠- نصب "لَحًّا" في قول العرب: هو ابن عمه لَحًّا":

نقل المفضل بن سلمة في كتابه "الفاخر" وجهين في إعراب "لَحًّا" في قولهم: هو ابن عمه لَحًّا":

---

(١٢٧) ينظر: التذييل والتكميل ٤/٧٩.

(١٢٨) الهمع ٤/٢٠.

الأول: أنه منصوب على التمييز، قال: ((قولهم: هو ابن عمه لَحًّا"، أي: ملتصق به، وهو مأخوذ من قولهم: لَحِحَتْ عينه، أي التصقت، ونَصَبَه على التفسير[١٢٩])).

ويظهر أن المفضل هنا ينقل عن شخصية لم يصرح باسمها بدليل أنه قال بعد هذا النص مباشرة: وقال الأصمعي...، فجاء بحرف العطف، وكذلك لكونه رجح الوجه الآخر في إعراب "لَحًّا" كما سيأتي بعد قليل، فدل ذلك على أن قوله: (ونصبه على التفسير) من منقوله وليست من مقوله، ويبدو لي أن تلك الشخصية المنقول عنها هي شخصية أبي العباس ثعلب شيخ المفضل بدليل أن أبا بكر الأنباري نقل في الزاهر نصًّا مشابهًا لهذا النص عزاه إلى ثعلب[١٣٠].

الثاني: أنه منصوب على الحال، وقد اختار المفضل هذا الوجه وعزاه إلى حذاق النحويين، فقال: ((ونَصْبُه عند حذاق النحويين على الحال، كأنه قال: ملاصقًا[١٣١])).

ومن حذاق النحويين الذين ربما عناهم المفضل سيبويه، حيث قال في إعراب جملة مشابهة: ((هذا باب ما ينتصب لأنه ليس من اسم ما قبله ولا هو هو، وذلك قولك: هو ابن عمى دنيًا، وهو جارى بيت بيت، فهذه أحوال قد وقع في كل واحد منها شئ وانتصب، لأن هذا الكلام قد عمل فيها كما عمل "الرجل" في "العلم" حين قلت: أنت الرجل علمًا[١٣٢])).

---

(١٢٩) الفاخر ٣٢.

(١٣٠) ينظر: الزاهر ٣٢٦/١.

(١٣١) الفاخر ٣٢.

(١٣٢) الكتاب ١١٨/٢، وينظر: المخصص ٣٣٣/١.

وقد استدل المفضل على أن "لَحًّا" في الجملة حال بقول العرب[١٣٣]: هو ابن عمٍّ لَحٍّ، بالجر، لأنه صفة للنكرة، ولو كانت تمييزًا لما صح الجر ولوجب النصب، قال المفضل: ((والدليل على أنه منصوب على الحال حكاية أهل اللغة: هما ابنا عمٍّ لَحٍّ[١٣٤])).

١١- تناوب حروف الجر:

اختلف النحويون في مسألة نيابة حروف الجر بعضها عن بعض، فذهب الكوفيون[١٣٥] ومنهم المفضل بن سلمة، وبعض البصريين ومنهم يونس بن حبيب[١٣٦] والأخفش وأبو عبيدة معمر بن المثنى، والمبرد، والزجاج، وابن السراج[١٣٧] إلى جواز التناوب بين حروف الجر، قال المفضل بن سلمة في كتابه "الفاخر": ((قولهم: فتَّ في عضديه، العضد: القوة، والفتُّ: الكسر، من قولهم: فَتَتُّ الشيء إذا كسرته صغارًا، ومعنى "في" "من"، فالمعنى كسر من عضديه أي من قوته، والصفات يقوم بعضها مقام بعض، قال امرؤ القيس:

وَهَل يَنْعَمَنْ مَن كان أقربُ عَهدِه ثَلاثِينَ شهراً في ثَلاثَةِ أحوَالِ[١٣٨]

أي: من كان أقرب عهده بالرفاهية ثلاثين شهرًا من ثلاثة أحوال، هكذا قال الأصمعي، قال: وتكون "في" بمعنى "مع" في هذا البيت، ويقال: العَضُد الأعوان،

---

(١٣٣) ينظر: المخصص ٣٣٣/١، واللسان ٥٧٧/٢ (لحح)، وتاج العروس ٨٩/٧ (لحح).

(١٣٤) الفاخر ٣٢.

(١٣٥) ينظر: تأويل مشكل القرآن ٥٦٥-٥٧٨، وأدب الكاتب ٣٢٩-٣٤٤، والزاهر ٢٧/٢، والأزهية ٢٦٧-٢٩٠، وضرائر الشعر لابن عصفور ٢٣٦.

(١٣٦) ينظر: معاني القرآن للأخفش ٤٦/١.

(١٣٧) تنظر كتب هؤلاء مرتبة: معاني القرآن ٤٦/١، مجاز القرآن ١٤/١، ١٩٥/٢، المقتضب ٣١٩/٢، معاني القرآن وإعرابه ١٣/٤، الأصول ٤١٤/١.

(١٣٨) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس في ديوانه ٩، وأدب الكاتب ٣٤٢، والزاهر ٢٧/٢.

وحكى النضر بن شميل: رجل عَضُدٌ، إذا كان له أعوان يعضدونه، فكأن المعنى: فتَّ فيهم خذلانه، أي فرَّقه فيهم، ويكون في هاهنا أيضًا بمعنى "من"، كأنه قال: فتَّ فيهم، أي كسر منهم وضَعَّف نياتهم[١٣٩])).

واختار هذا القول عدد كبير من النحويين منهم الهروي، والزجاجي، وابن مالك، والمالقي[١٤٠]، وغيرهم، وساقوا على ذلك العديد من الشواهد القرآنية والشعرية، قال الأخفش بعد أن خرج عددًا من الآيات على أن حرف الجر ناب فيها عن حرف آخر: ((وزعم يونس أن العرب تقول: نزلت في أبيك، تريد: عليه، وتقول: ظفرت عليه، أي: به، و: رضيت عليه، أي: عنه[١٤١])).

وذهب جمهور البصريين[١٤٢]إلى عدم جواز نيابة الحروف، ورأوا أن يبقى كل حرف على معناه، واختار هذا القول الزمخشري، وابن الشجري، وابن يعيش، وأبو حيان، والمرادي[١٤٣]وغيرهم، وحملوا ما استدل به المجيزون على أحد ثلاثة تأويلات[١٤٤]:

---

(١٣٩) الفاخر ٢١٧.

(١٤٠) تنظر كتب هؤلاء مرتبة: الأزهية ٢٦٧-٢٩٠، حروف المعاني ١٢، شرح التسهيل ١٤١/٣، رصف المباني ٨٥، ١٠٨-١٠٩.

(١٤١) معاني القرآن ٤٦/١.

(١٤٢) ينظر: ضرائر الشعر ٢٣٦، والجنى الداني ١٠٨-١٠٩، ٥٤٦.

(١٤٣) تنظر كتب هؤلاء مرتبة: الكشاف ٤٥٨/١، أمالي ابن الشجري ٢٦٧/٢، شرح المفصل ١٠/٨-٣٠، الارتشاف ١٦٩٧/٤، الجنى الداني ٣١٥.

(١٤٤) ينظر: الخصائص ٣٠٨/٢، وشرح المفصل ١٠/٨-٢٠، وضرائر الشعر ٢٣٦، والجنى الداني ٣١٥، والمغني ٦٢١.

١ - حملها على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف، والتصرف في الفعل – عندهم – أولى من التصرف في الحروف، لأن الحروف بابها أن لايتصرف فيها.

٢ - حملها على الاستعمال المجازي.

٣ - حملها على إنابة كلمة عن أخرى شذوذًا، وهذا الثالث يقال به – عندهم – إذا لم يمكن حملها على أحد الأمرين الأولين.

والذي أراه في المسألة هو ما ذهب إليه بعض النحويين كابن جني وابن هشام(١٤٥)، وهو القول بجواز نيابة حروف الجر لكن ليس في كل المواضع، وإنما على حسب الأحوال الداعية، قال ابن جني: ((باب في استعمال الحروف بعضِها مكانَ بعض... وذلك أنهم يقولون: إن "إلى" تكون بمعنى "مع"، ويحتجّون لذلك بقول الله سبحانه: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾(١٤٦)، أي: مع الله. ويقولون: إن "في" تكون بمعنى "على" ويحتجّون بقوله - عزّ اسمه -: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾(١٤٧)، أي: عليها. ويقولون: تكون الباء بمعنى "عَنْ" و"على" ويحتجون بقولهم: رميت بالقوس، أي: عنها وعليها، وغير ذلك مما يوردونه ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا، ألا ترى أنك إن أخذت بظاهر هذا القول غُفْلا هكذا لا مقيدًا لزمك عليه أن تقول: سرت إلى زيد وأنت تريد: معه وأن تقول: زيد في الفرس، وأنت تريد عليه، وزيد في عمرو، وأنت تريد: عليه في

---

(١٤٥) ينظر: الخصائص ٣٠٨/٢، والمغني ٦٢٠-٦٢١.

(١٤٦) من الآية ١٤ من سورة الصف.

(١٤٧) من الآية ٧١ من سورة طه.

العداوة وأن تقول: رويت الحديث بزيد، وأنت تريد: عنه، ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش[١٤٨])).

١٢- حروف المعاني الثلاثية والرباعية والخماسية:

قال المفضل بن سلمة في كتابه (البارع في اللغة) – فيما نقله عنه ابن الخشاب -: ((والحد الثالث من الكلام الأحداث، وهي التي يسميها أهل البصرة حروف المعاني، فيها ما هو على ثلاثة أحرف نحو: إنَّ، وليتَ، وكيفَ، وأينَ، ومنها ما هو على أربعة أحرف نحو: حاشا، ولولا، ومنها ما هو على خمسة أحرف نحو: ما خلا، وما عدا[١٤٩])).

وقد انتقد ابنُ الخشاب المفضلَ في هذا النص في أمرين:

الأول: عده (كيف) و(أين) في حروف المعاني، وهما اسمان بالاتفاق[١٥٠].

الثاني: جعله (خلا) و(عدا) مع (ما) حرفًا واحدًا، وعده لهما فيما بني من أصول الكلم على خمسة أحرف.

واستدل ابن الخشاب بهذا النص على قصور المفضل في الصناعة وضعفه في قياسها، فذكر أن الأول سهل يعرفه من كان له أدنى معرفة بالنحو، ووصف الثاني بأنه من أفحش الخطأ وأنزله، وابن الخشاب مصيب فيما أخذه على المفضل، لكنه – في نظري – قسا عليه في النقد، ولو اكتفى بما قاله هو في آخر كلامه: ((ومرت بي فيما قرأته بخطه أشياء غير هذا تجري في التسمح مجراه[١٥١])) لكان كافيًا، ومن التسمح في

---

(١٤٨) الخصائص ٢/٣٠٦-٣٠٨.

(١٤٩) معجم الأدباء ٥/١٩٦٦.

(١٥٠) شذ هشام بن معاوية الضرير، وهو من الكوفيين، توفي سنة ٢٠٩هـ، فعد "كيف" حرف عطف بشرط أن يتقدمها نفي. ينظر: المساعد ٢/٤٤٣، والهمع ٥/٢٦٥.

(١٥١) معجم الأدباء ٥/١٩٦٦.

اللفظ فيما يخص عده (كيف) و(أين) في الحروف قول الزجاج: ((أين وكيف حرفان يستفهم بهما[١٥٢]))، وقول الأزهري: ((كيف: حرف أداة[١٥٣])).

أما فيما يخص (ماخلا) و(ماعدا) فلم أجد أحدًا من النحويين عد (ما) مع أحد الحرفين حرفًا واحدًا، وإنما (خلا) و(عدا) عندهم من الحروف الثلاثية، و(ما) داخلة عليهما، وهي أعني (ما) إما مصدرية كما هو رأي الجمهور[١٥٤]، فلايجوز عد (خلا) و(عدا) حرفين، وإنما هما فعلان متعديان، لأن (ما) المصدرية لاتدخل إلا على الأفعال، ويجوز أن تكون زائدة كما هو رأي الكسائي، والجرمي، والربعي، والفارسي، وابن جني[١٥٥]فيجوز جر ما بعدهما.

وكذلك مما يؤخذ على نص المفضل إيهامه بأن حروف المعاني لاتكون إلا ثلاثية أو رباعية أو خماسية، وإغفاله حروف المعاني الأحادية والثنائية، وهذا لايمكن أن يجهله عالم كبير بمنزلة المفضل بن سلمة، وإنما هو أيضًا من قبيل التسمح والاختصار.

١٣- حكم توكيد النكرة توكيدًا معنويًّا:

اختلف النحويون في توكيد النكرة توكيدًا معنويًّا، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: الجواز مطلقًا، وهو قول عزاه ابن مالك في شرح التسهيل والمرادي في توضيح المقاصد[١٥٦] إلى بعض الكوفيين، ولعل منهم المفضل بن سلمة كما يظهر من النص الآتي، قال ابن الدهان: ((وَأَنشَدَ المُفَضَّلُ بن سلمة في تَفسِيرِ القُرآنِ:

---

(١٥٢) تهذيب اللغة ٣٩٥/١٥، واللسان (أين).

(١٥٣) تهذيب اللغة ٢١٣/١٠، وينظر: اللسان (كيف).

(١٥٤) ينظر: تهذيب اللغة ٢٣٥/٧، ورصف المباني ١٨٥-١٨٦، والجنى الداني ٤٣٦، والمغني ١٤١.

(١٥٥) ينظر: رصف المباني١٨٦، والجنى الداني ٤٣٧، والمغني ١٤٢.

(١٥٦) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ٢٩٦/٣، وتوضيح المقاصد للمرادي ١١٠/٢.

أُرْسِـــلُ غُضـــفاً كُلَّهـــا غِـــراثا أَبْثُّهـــا فِي إِثـــرِهِ إِبْثـــاثا[١٥٧]

فأكد بِـ(كُـلٍّ) (غُضفًا) وهو جمع مجهول، وَهذا مشكل إن أنشده نصبًا، وإن أَنشده رفعًا سهل أَمره، لأنَّه يكون تأكيدًا للمضمر في (غُضفٍ)، والبصريُّون يرفعون ما لا تأويل فيه[١٥٨])).

وإنما قال ابن الدهان معلقًا على إنشاد المفضل للبيت بالنصب: وهذا مشكل، لأنه قرر في بداية حديثه عن المسألة أن النكرات الشائعة لاتؤكد بإجماع النحويين، فقال: ((وقِسم لا خلاف في أَنَّه لا يؤكَّد، وهو النكرات الشائعة غير المؤقَّتة، نحو: رجال ودراهم[١٥٩])).

الثاني: الجواز إذا كانت النكرة محدودة، أي لها حد ومقدار معلوم، مثل يوم، وليلة، وشهر، وسنة، ونحوها، وكان التوكيد بلفظ من ألفاظ الإحاطة والشمول، مثل (كل) وأخواتها، وهذا رأي الكوفيين[١٦٠]والأخفش من البصريين[١٦١]، واختاره ابن مالك[١٦٢]وابنه بدر الدين[١٦٣]، وحجتهم في ذلك السماع والقياس، أما السماع

---

(١٥٧) البيت من الرجز، ولم أجده في غير (الغرة)، وغُضف: جمع أغضف وغصفاء، وأصل الغَضَف: استرخاء الأذنين، وتسمى كلاب الصيد غُضفاً، وغراث: جائعة، والبث: الإرسال.

(١٥٨) الغرة في شرح اللمع ٢/٧٨٤-٧٨٥.

(١٥٩) المصدر السابق ٢/٧٨١.

(١٦٠) ينظر: الغرة ٢/٧٨١، والإنصاف ٢/٤٥١، وائتلاف النصرة ٦١، وشرح المفصل ٣/٤٤.

(١٦١) ينظر: شرح التسهيل ٣/٢٩٦، وتوضيح المقاصد ٢/١١٠.

(١٦٢) ينظر: شرح التسهيل ٣/٢٩٦.

(١٦٣) ينظر: شرحه للألفية ٥٠٦.

فقد احتجوا بشواهد عدة، منها قول عائشة رضي الله عنها تصف حال النبي ﷺ مع صيام النفل: ما علمته صام شهرًا كلَّه إلا رمضان[١٦٤]، وقول الشاعر:

لكنَّــه شــاقه أن قيــل ذا رجــب يا ليــت عــدَّة حــول كلِّــه رجــبُ[١٦٥]

وأما القياس، فلأن في توكيد النكرة المحددة فائدة كالتي في توكيد المعرفة، فإن من قال: صمت شهرًا، قد يريد جميع الشهر، وقد يريد أكثره، ففي قوله احتمال، فإذا قال: صمت شهرًا كلَّه ارتفع الاحتمال، وصار كلامه نصًّا على مقصوده[١٦٦].

الثالث: المنع مطلقًا، وهذا رأي البصريين[١٦٧] ماعدا الأخفش – كما سبق – واختاره كثير من النحويين، منهم الزمخشري، وابن الدهان، وأبو البركات الأنباري، وابن يعيش، وابن عصفور[١٦٨]، وغيرهم، واحتجوا بأمور، منها:

١ -أن النكرة تدل على الشيوع والعموم، والتوكيد يدل على التخصيص والتعيين وكل واحد منهما بضد صاحبه، فلا يصلح أن يكون مؤكدًا له[١٦٩].

٢ -أن النكرة شائعة لم يثبت لها عين، فالحاجة إلى تثبيت عينها أولى من الحاجة إلى تأكيدها، لأن تأكيد ما لايعرف لا فائدة فيه[١٧٠].

---

(١٦٤) جزء من حديث رواه الإمام مسلم في صحيحه ١٦٠/٣، في باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان.

(١٦٥) البيت من البسيط، وهو لعبدالله بن مسلم الهذلي في مجالس ثعلب ٤٠٧/٢، وشرح أشعار الهذليين ٩١٠/٢.

(١٦٦) ينظر: الغرة ٧٨٣/٢، وشرح التسهيل ٢٩٦/٣، وشرح ابن الناظم ٥٠٦.

(١٦٧) ينظر: الكتاب ٣٩٦/٢، والأصول ٢٣/٢، والإنصاف ٤٥١/٢.

(١٦٨) تنظر كتب هؤلاء مرتبة: المفصل ١١٣، الغرة ٧٨٦/٢، الإنصاف ٤٥٦/٢، شرح المفصل ٤٥/٣، شرح الجمل ٢٧٢/١.

(١٦٩) ينظر: الإنصاف ٤٥٥/٢.

(١٧٠) ينظر: الغرة ٧٨٦/٢.

٣ -أن ألفاظ التوكيد كلها معارف بالإضافة، أو بتقدير الإضافة، ولا يؤكد نكرة بمعرفة[١٧١].

والرأي الأرجح – في نظري – القول الثاني، وهو توكيد النكرة المحدودة، لإفادتها، ولكثرة الشواهد المسموعة في ذلك عن العرب، قال ابن مالك: ((فتوكيد النكرة إن كان هكذا حقيق بالجواز وإن لم تستعمله العرب، فكيف إذا استعملته))، ثم ساق عددًا من الشواهد[١٧٢].

١٤- حقيقة الميم في "اللهمَّ":

اختلف النحويون في الميم في "اللهم"، فذهب الكوفيون[١٧٣] ومنهم الفراء[١٧٤] والمفضل بن سلمة إلى أن الأصل في "اللهم" هو "يا الله أمنا بخير"، أي: اقصدنا، في قولك: أممت زيدًا أي قصدته، فلما كثر في كلامهم حذفوا بعض الكلام طلبًا للخفة، ووصلوا "الله" بالميم المشددة من "أمَّنا"، قال المفضل في كتابه "الفاخر": ((العرب إذا كثر الحرف على ألسنتها وعرفوا معناه حذفوا بعضه، لأن من شأنهم الإيجاز، من ذلك قولهم: اللهم، كان أصله -والله أعلم - يا الله أمَّنا بخير، ثم كثر حتى وصلوا "الله" بحرف من "أمَّنا"[١٧٥])).

---

(١٧١) المصدر السابق.

(١٧٢) شرح التسهيل ٣/٢٩٦-٢٩٧.

(١٧٣) ينظر: الإنصاف١/٣٤١، وأسرار العربية٢١١، وشرح المفصل ٢/١٦، واللباب١/٣٣٨، والارتشاف٤/٢١٩١.

(١٧٤) ينظر: معاني القرآن ١/٢٠٣، والأصول ١/٣٣٨، واللامات للزجاجي ٩٠.

(١٧٥) الفاخر ٢٦٢.

وذهب البصريون[١٧٦] إلى أن الميم المشددة عوض عن "يا" التي في النداء، والهاء مبنية على الضم، لأنه نداء، والأصل: يا الله، ثم جاؤوا بحرفين عوضًا عن حرفين، فالميم المشددة بحرفين هما عوض عن "يا".

ومما اُسْتُدِلَّ به لقول الكوفيين أن العرب تجمع بين "يا" والميم، كما في قول الشاعر:

إني إذا مـــا حـــدث ألمـــا أقـــول يا اللهـــم يا اللهمَّـــا[١٧٧]

وقول الآخر:

ومـــا عليـــكِ أن تقـــولي كلمـــا صـليتِ أو سـبحتِ يا اللهـم مـا[١٧٨]

ولا يجمع بين العوض والمعوض[١٧٩]، وأجيب عن هذا بأن العرب لم تجمع بينهما إلا في الشعر على سبيل الضرورة، والجمع بين العوض والمعوض جائز في الضرورة[١٨٠].

---

(١٧٦) ينظر: الكتاب ١٩٦/٢، والأصول ٣٣٨/١، واللامات للزجاجي ٩٠، والإنصاف٣٤٣/١، وأسرار العربية ٢١١، والارتشاف ٢١٩١/٤.

(١٧٧) البيتان من مشطور الرجز، وهما غير منسوبين في أمالي ابن الشجري ٣٤٠/٢، والإنصاف ٣٤١/١، وأسرار العربية ٢١٢، ونسب إلى أبي خراش الهذلي في شرح أشعار الهذليين ١٣٤٦، وقال البغدادي في الخزانة ٢٥٨/٢ بعد أن ذكره: ((وهذا البيت من الأبيات المتداولة في كتب العربية ولا يعرف قائله ولا بقيته)).

(١٧٨) البيت من الرجز، وهوغير منسوب في كتاب اللامات للزجاجي٩٠، والإنصاف٣٤١/١، وأسرار العربية ٢١٢.

(١٧٩) ينظر: الإنصاف٣٤١/١، وأسرار العربية ٢١٢.

(١٨٠) ينظر: أسرار العربية ٢١٣، واللباب ٣٣٨/١.

والراجح ما ذهب إليه البصريون، لأن قول الكوفيين تدخل عليه عدة أمور تجعله ضعيفًا[١٨١]، ولايمكن القول به، من ذلك[١٨٢]:

١ -أنه لو كان الأمر على ما ذهبوا إليه لما جاز أن يستعمل هذا اللفظ إلا فيما يؤدي إلى هذا المعنى، ولاشك أنه يجوز أن يقال: اللهم العنه، اللهم أهلكه، اللهم أخزه، وما أشبه ذلك، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[١٨٣]، فلو كان التقدير: يا الله أمنا بخير، لكان قوله: ((أمطر علينا حجارة من السماء)) يناقضه[١٨٤].

٢ -أنه لو كان الأمر كما قالوا لكان ينبغي أن يجوز أن يقال: اللهمنا بخير، وفي وقوع الإجماع على امتناعه دليل على ضعفه.

٣ -أنه يجوز أن يقال: اللهم أمنا بخير، ولو كان "اللهم" يراد به "يا الله أمنا بخير" لما حسن تكرير الثاني، لأنه لافائدة فيه.

١٥- "موسى" الآلة التي يحلق بها من حيث الصرف وعدمه:

ذهب الكوفيون[١٨٥] ومنهم الكسائي[١٨٦] والفراء[١٨٧] والمفضل بن سلمة إلى أن لفظ (موسى) الذي هو اسم للأداة التي يحلق بها مؤنث، ونص الفراء والمفضل بن سلمة على

---

(١٨١) بالغ أبو حيان فوصف قول الكوفيين بالضعف والسخف فقال في الارتشاف ٢١٩١/٤: ((وأجاز الكوفيون أن تباشره "يا" وعندهم أن الميم المشددة بقية من جملة محذوفة قدروها "أمنا بخير" وهو قول سخيف لايحسن أن يقوله من عنده علم)).

(١٨٢) ينظر: أمالي ابن الشجري ٣٤٠/٢-٣٤١، وأسرار العربية ٢١٢، والإنصاف٣٤٤/١، واللباب ٣٣٨/١.

(١٨٣) من الآية ٣٢ من سورة الأنفال.

(١٨٤) ينظر: أمالي ابن الشجري ٣٤١/٢.

(١٨٥) ينظر: شرح الشافية ٣٤٤/٢.

(١٨٦) ينظر: إصلاح المنطق ٣٥٩، وتهذيب اللغة ٨١/١٣.

(١٨٧) ينظر: المذكر والمؤنث للفراء ٧٦-٧٧.

أنه يصح صرفه ومنعه من الصرف، قال الفراء: ((و"الموسى" أنثى... تُجرى ولاتُجرى[١٨٨]))، وقال المفضل بن سلمة: ((و"موسى" الحجام أنثى، وهي تُجرى ولاتُجرى، يقال هذه موسًى حادة، وموسَى حادة، فمن أجراها أدخل الهاء في التصغير، فقال: مويسية، ومن لم يجر استغنى عن الهاء فقال: مويسٍ[١٨٩])).

وظاهر كلام الفراء والمفضل هنا أن "الموسى" أنثى، سواء صرفت أم منعت من الصرف، وهذا فيه نظر، حيث تحدث عدد من علماء اللغة عن هذه الكلمة وبينوا أن صرفها من عدمه مبني على اختلافهم في تذكيرها وتأنيثها، فمن يرى المنع قال "الموسى" مؤنث، ووزنها "فُعلى" كحبلى، من ماس يميس إذا تبختر في مشيته، والميم أصلية، والألف فيها هي ألف التأنيث المقصورة، فكأن الآلة لكثرة تحركها في الحلاقة تميس، أي تضطرب[١٩٠]، قال ابن السكيت: ((تقول هذه موسى حديدة، وهي فُعلى عند الكسائي[١٩١])) وقال الأزهري: ((جعل الليث موسى فُعلى من الموْس، وجعل الميم أصلية، ولايجوز تنوينه على قياسه[١٩٢]))، ومن يرى الصرف قال "الموسى" مذكر ووزنه مُفْعَل، والميم زائدة، والألف لام الكلمة، واشتقاقه من أوسيت رأسه،

---

(١٨٨) المصدر السابق.

(١٨٩) مختصر المذكر والمؤنث منشور في (مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد ١٧، ج ٢، ص ٣٣٦).

(١٩٠) ينظر: إصلاح المنطق ٣٥٩، وتهذيب اللغة ٨١/١٣، والصحاح (موس)، والمخصص ١٤٢/٥، والمحكم ٦٢٩/٨، واللباب ٢٤٧/٢، وإملاء مامنَّ به الرحمن ٣٦، وشرح شافية ابن الحاجب ٢٤٤/٢، ٢٤٧، واللسان (موس)، وتاج العروس ٥٢٤/١٦ (موس)، ١٩٩/٤٠ (وسي).

(١٩١) إصلاح المنطق ٣٥٩.

(١٩٢) تهذيب اللغة ٨١/١٣.

إذا حلقته[١٩٣]، قال الأزهري: ((سأل مبرمان أبا العباس[١٩٤] عن موسى وصرفه، فقال: إن جعلته فُعلى لم تصرفه، وإن جعلته مُفْعَلاً من أوسيته صرفته[١٩٥]))، وقال ابن قتيبة: ((باب ما يذكر ويؤنث، الموسى، قال الكسائي: هي فُعلى، وقال غيره: هو مُفعَل، من أوسيت رأسه، أي حلقته، وهو مذكر إذا كان مُفعَلاً، ومؤنث إذا كان فُعلى[١٩٦])).

وممن قال بأن "الموسى" مذكر عبدالله بن سعيد الأموي، قال ابن السكيت: ((وقال الأموي عبدالله بن سعيد هو مذكر لاغير، هذا موسى كما ترى، وهو مُفْعَلٌ من أوسيت رأسه إذا حلقته بالموسى[١٩٧]))، وقال به أيضًا اليزيدي، وابن السراج، وإليه مال أبو عمرو بن العلاء[١٩٨]، وعندي أن كلام الفراء والمفضل مبني على أنهما يريان جواز التذكير والتأنيث في "الموسى"، وإلا لما قالا بجواز صرفه، فلا يمكن أن يكون مصروفًا إلا إذا كان مذكرًا، والقول بجواز التأنيث والتذكير في "موسى" الآلة هو الراجح – عندي – وذلك لنقل الثقات فيه الأمرين عن العرب، فقد نقل فيه الفراء التأنيث[١٩٩]، ونقل فيه الأموي التذكير[٢٠٠] قال ابن سيده: (("الموسى" يذكر ويؤنث،

---

(١٩٣) ينظر: إصلاح المنطق ٣٥٩، وتهذيب اللغة ٨١/١٣، والصحاح (موس)، والمخصص ١٤٢/٥، والمحكم ٦٢٩/٨، واللباب ٢٤٧/٢، وإملاء مامنَّ به الرحمن ٣٦، وشرح شافية ابن الحاجب ٢٤٤/٢، ٢٤٧، واللسان (موس)، وتاج العروس ٥٢٤/١٦ (موس)، ١٩٩/٤٠ (وسي).

(١٩٤) يظهر أنه المبرد، لأن مبرمان كان من تلاميذه.

(١٩٥) تهذيب اللغة ٨١/١٣، وينظر: اللسان (موس).

(١٩٦) أدب الكُتَّاب ٦٠.

(١٩٧) إصلاح المنطق ٣٥٩.

(١٩٨) ينظر: تاج العروس ٥٢٤/١٦ (موس).

(١٩٩) ينظر: المذكر والمؤنث ٧٧، ومختصر المذكر والمؤنث ٣٣٦.

(٢٠٠) ينظر: إصلاح المنطق ٣٥٩، وتهذيب اللغة ٨١/١٣.

وهي تجري ولاتجري، فمن أجراها قال هي مُفعَل... ومن لم يجرها قال الألف التي فيها ألف تأنيث بمنزلة الألف التي في حبلى[٢٠١])، وقال الزَّبيدي: ((و"الموسى" بالضم ما يحلق به ويقطع، يذكر ويؤنث...[٢٠٢])).

١٦- الهمزة في (اليأس) جد النبي ﷺ هل هي همزة وصل أو همزة قطع؟:

للنحويين في (اليأس) جد النبي ﷺ قولان:

الأول: أنه عربي موصول الهمزة، و(أل) فيه للتعريف، وهو منقول عن مصدر الفعل (يئس)، وهذا قول الجمهور[٢٠٣]، ومنهم المفضل بن سلمة، قال أبو عبيد البكري في سمط اللآلي في شرح أمالي القالي بعد أن أنشد قول الراجز:

إني لـــدى الحـــرب رخـــيٌّ لَـــبَي عنـــد تنـــائيهم بهـــالِ وهَـــبِ

مُعتـــزم الصـــولة عـــالٍ نســـبي أُمهتي خِنْدِفُ واليأس أبي[٢٠٤]:

((وهذا الرجز حجة لمن قال إن اليأس بن مضر الألف واللام فيه للتعريف، فألفه ألف وصل، قال المفضل بن سلمة وقد ذكر إلياس النبي عليه السلام: فأما اليأس بن مضر فألفه ألف وصل واشتقاقه من اليأس[٢٠٥])).

الثاني: أنه أعجمي مقطوع الهمزة مكسورها ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة، وهو موافق لاسم (إلياس) النبي عليه السلام، وهذا قول أبي بكر بن الأنباري –

---

(٢٠١) المخصص ١٤٢/٥.

(٢٠٢) تاج العروس ١٩٩/٤٠ (وسي).

(٢٠٣) ينظر: الروض الأنف ٢٨/١.

(٢٠٤) الرجز منسوب لقصي بن كلاب في سمط اللآلي ٩٥٠/٢، والروض الأنف ٢٨/١، ولسان العرب (سلل)، وتاج العروس (هندل)، وغير منسوب في تهذيب اللغة ٢٤٩/٦، وسر الصناعة ٥٦٤/٢، والمزهر ١٤٢/١.

(٢٠٥) سمط اللآلي ٩٥٠/٢، وينظر: لسان العرب (سلل).

فيما حكاه عنه السهيلي -، قال في الروض الأنف في أول الكتاب عند الحديث عن النسب النبوي: ((وأمّا مدركة فمذكورٌ فِي الكتابِ، وإِلْيَاسُ أَبوه قال فيه ابن الأنباري: إِلْيَاسُ بكسرِ الهمزةِ، وجعله موافقًا لاسم إِلْيَاس النبي ﷺ، وقال في اشتقاقه أقوالاً منها: أَنْ يكون فِعْيَالاً مِنْ الْأَلْسِ وَهِيَ الخديعة... والذي قاله غير ابن الأنبارِي أَصحّ، وهو أَن الياس سمي بضدّ الرجاء، واللام فيه للتعريف والهمزة همزة وصل، وقاله قاسم بن ثابت[٢٠٦] في الدلائل، وأَنشد أبياتًا شواهد منها قول قصي:

إني لـــدى الحـــرب رخـــيٌّ لَـــبَي أُمهـــتي خِنْـــدِفُ واليـــأس أبي

ويقال إنما سمّيَ السل داء ياسٍ وداء إِلْيَاس لأَن إِلْيَاس بن مضر مات مِنه[٢٠٧])).

المبحث الثالث: منهجه في النحو

لم يصلنا عن أبي طالب كتاب خالص في النحو يمكن للباحث من خلاله أن يقف بدقة على منهجه النحوي، فكتابه "المدخل إلى علم النحو" مفقود، وكذلك كتابه الكبير في معاني القرآن، والذي يمكن أن يكون قد تطرق فيه إلى مسائل نحوية، مفقود أيضًا، وإنما الذي وصلنا من كتبه "الفاخر"، و"مختصر المذكر والمؤنث"، و"ماتلحن فيه العامة"، و"العود والملاهي" وهذه الكتب كلها تعتني بالجوانب اللغوية، والسماع والرواية، وفيها – خاصة الفاخر - بثَّ المفضل بعض آرائه واختياراته وتوجيهاته النحوية، هذا إلى جانب آرائه

(٢٠٦) هو قاسم بن ثابت بن حزم العوفي السرقسطي، أبو محمد، عالم بالحديث واللغة، له من الكتب: الدلائل على معاني الحديث بالشاهد والمثل، توفي سنة ٣٠٢هـ. (ينظر: الأعلام ١٧٤/٥).

(٢٠٧) الروض الأنف ٢٨/١.

النحوية الأخرى التي نقلتها لنا بعض كتب اللغة والنحو والتفسير، وقد تبين لي من خلال ما جمعته ودرسته من آراء المفضل أنه اعتمد في تقرير كثير من آرائه وتوجيهاته النحوية على السماع، والتعليل، وسأتحدث عن كل واحد من هذين.

أولاً: السماع: وهو الأصل الأول من أصول النحو العربي، وعرفه السيوطي بأنه ((ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته فشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين، نظماً ونثراً، عن مسلم أوكافر فهذه ثلاثة أنواع لابد في كل منها الثبوت[٢٠٨])).

إذًا فالسماع يشمل ثلاثة أشياء: القرآن الكريم بقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب شعراً ونثرا، وقد اعتنى المفضل بن سلمة بهذه المصادر السماعية، فظهر اهتمامه بكتاب الله عزوجل من خلال تأليفه واحدًا من أكبر كتبه يعتني بالقرآن الكريم، وهو كتاب "ضياء القلوب في تفسير القرآن العزيز"، وكذلك استشهاده به –أعني القرآن الكريم – على عدد من المسائل، ومن ذلك استدلاله بقول الله جل وعلا: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾[٢٠٩] على أن "حنانيك" بمعنى "حنان" وأن الحنان بمعنى: الرحمة[٢١٠]، واستدلاله بقوله تعالى: ﴿مُّقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ﴾[٢١١] على أن "الأصفاد" جمع

---

(٢٠٨) الاقتراح ٦٧.

(٢٠٩) من الآية ١٣ من سورة مريم.

(٢١٠) ينظر: ص ١٨ من هذا البحث.

(٢١١) من الآية ٤٩ من سورة إبراهيم.

صفد[٢١٢]، واستدلاله بقوله جل وعز: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ﴾[٢١٣] على أن "لاجرم" بمعنى "حقًّا" وفيها معنى القسم[٢١٤]، واستدلاله بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ على أن "سفه" مضمن معنى فعل متعد هو "حَقَّرَ"، واستدلاله بقراءة الحسن: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَـٰنٌ عَلَيْنَا بَٰلِغَةٌ﴾[٢١٥] بالنصب على معنى "حقٌّ"[٢١٦].

أما الحديث النبوي الشريف فقد استشهد به المفضل في بعض المسائل النحوية واللغوية، من ذلك استدلاله بالحديث أنه ﷺ: "كَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلَ وَقَالَ[٢١٧]"، على أن الفعلين "قيل وقال" مبنيان على الحكاية، ويجوز جرهما بناء على أنهما أخرجا من الفعل إلى الاسم[٢١٨]، واستدلاله بالحديث: أحسنوا أملاءكم، على أن"أملاء"جمع"ملأ"، وأن الملأ في كلام العرب قد يراد به الخُلُق[٢١٩]، واستدلاله بالحديث: عجب ربكم عزوجل من إلِّكم وقنوطكم ورزقه إياكم، على أن قولهم: الألى عليه، بمعنى الجزع واليأس[٢٢٠].

---

(٢١٢) ينظر: تهذيب اللغة ١٠٥/١٢.

(٢١٣) الآية ٢٢ من سورة هود.

(٢١٤) ينظر: ص ١١ من هذا البحث.

(٢١٥) من الآية ٣٩ من سورة القلم.

(٢١٦) ينظر: الفاخر ٣١٨.

(٢١٧) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٤/٨ رقم ٦٤٧٣.

(٢١٨) ينظر النقل عن المفضل في تهذيب اللغة ٢٣٢/٩.

(٢١٩) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين ٤١٠/١، والحديث لم أعثر عليه في كتب الحديث، وهو غير مخرج في النهاية في غريب الحديث ٤/باب الميم مع اللام.

(٢٢٠) ينظر: الفاخر ٣٢٢، والحديث لم أعثر عليه، وهو غير مخرج في غريب الحديث لأبي عبيد ٢٦٩/٢، وشرح السنة للبغوي ٣٦٦/١٤.

أما كلام العرب الفصحاء الموثوق بعربيتهم فقد اعتمد عليه أبوطالب اعتمادًا كبيرًا واعتنى به عناية خاصة، وجعله من أهم مصادر الاستشهاد عنده، فهو يأخذ به، ويعول عليه في إثبات الأحكام النحوية واللغوية، واختيار ما يراه صوابًا، على أن استشهاده بالشعر أكثر من استشهاده بالنثر، وهذا عام عند كل النحويين، فإنهم يغلبون الشواهد الشعرية على الشواهد النثرية، ولعل مرد ذلك إلى اهتمام الرواة بها لسهولة حفظها، ولكونها عملاً أدبيًا يستحق الحفظ، ولكون احتمال التغيير والتبديل فيها أقل من احتماله في الشواهد النثرية، ومن شواهد كلام العرب النثرية التي استدل بها المفضل قولهم: فلان نسيج وحدِه، وعُيَيْر وحدِهِ، وجُحيش وحدِه، واستدل بهذه الجمل الثلاث على أن "وحده" قد تفارق النصب فتكون مجرورة بالإضافة[٢٢١]، واستدل على أن "لَحًّا" في قولهم: هو ابن عمه لَحًّا، حال بقول العرب: هو ابن عمٍّ لَحٍّ، بالجر، لأنه صفة للنكرة، ولو كانت تمييزًا لما صح الجر ولوجب النصب، قال المفضل: ((والدليل على أنه منصوب على الحال حكاية أهل اللغة: هما ابنا عمٍّ لَحٍّ[٢٢٢]))، واستدل على تناوب حروف الجر بقولهم: فتَّ في عضديه، قال: ((ومعنى "في" "من"، فالمعنى كسر من عضديه أي من قوته[٢٢٣]))، ومما يدل على سعة علم المفضل بكلام العرب استقراؤه لكلامهم وحصره بعض الألفاظ أو الأبنية أو الأعاريب، ومن ذلك قوله: (("وحده" منصوبة أبدًا إلا في ثلاثة مواضع وهي: نسيج وحدِه، وعُيَيْر وحدِهِ وجُحيش وحدِهِ))، وقد بنى النحويون على هذا الحصر فمنعوا

(٢٢١) ينظر: ص ٣٥ من هذا البحث.

(٢٢٢) ينظر: ص ٣٥ من هذا البحث.

(٢٢٣) ينظر: ص ٣٥ من هذا البحث.

الرفع في "وحده"، وحكموا على الألفاظ التي جاءت على الجر بشذوذها[٢٢٤]، وقوله: ((يقال: أُفٌّ لك وأفًّا لك وأفٍّ لك وأفِّ لك وأفَّ لك، ولا يقال في أفَّة إلا الرفع والنصب[٢٢٥])).

أما الشعر فقد أكثر منه أبوطالب، وفيما يلي أسوق أمثلة لبعض المسائل النحوية التي استشهد لها أبوطالب بالشعر، استشهد على جواز تناوب حروف الجر بقول امرئ القيس:

وَهَل يَنْعَمَنْ مَن كان أقربُ عَهدِه ثَلاثِينَ شهراً في ثَلاثَةِ أحوَالِ[٢٢٦]

واستشهد على جواز توكيد النكرة غير المحدودة توكيدًا معنويًا بقول الشاعر:

أُرْسِلُ غُضفاً كُلَّها غِراثا أَبثُّها في إِثرِهِ إِبْثاثا

فأكد بـ(كُلٍّ) (غُضفًا) وهو جمع مجهول[٢٢٧]، واستشهد على خروج "وحده" من النصب إلى الجر بقول الراجز:

جاءت به مُعتَجِرًا ببرده سفواءُ تَردِي بنسيج وحدِهِ[٢٢٨]

واستشهد في مسألة "حنانيك" بقول طرفة:

أبا منذر أفنيتَ فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر اهون منبعض[٢٢٩]

---

(٢٢٤) ينظر: ص ٣٥ من هذا البحث.

(٢٢٥) الفاخر ٤٨.

(٢٢٦) ينظر: ص ٢٣ من هذا البحث.

(٢٢٧) ينظر: ص ٢٦ من هذا البحث.

(٢٢٨) ينظر: ص ٢٠ من هذا البحث.

(٢٢٩) ينظر: ص ١٨ من هذا البحث.

وأختم حديثي عن الشعر بفائدة، حيث روى أكثر علماء اللغة قول الشاعر:

أَدَوْتُ لـــــــــه لآخـــــــــذه فهيهـــــات الفـــــتى حـــــذرًا[٢٣٠]

بنصب "حذرًا"، إما على الحال من الفتى، والعامل فيه "هيهات"، أي: بَعُدَ في حال حذره، وإما على الحال من الهاء في "لآخذه"، والعامل فيه الفعل "آخذ"، أي: أَدَوْتُ له – بمعنى ختلته - لآخذه حذرًا، وإما بفعل مضمر، أي: لايزال حذرًا[٢٣١]، ورواه المفضل بن سلمة بالرفع، قال أبو عبيد البكري بعد أن أورد البيت برواية النصب: ((هكذا رواه أكثرهم "حذرًا" بالنصب... ورواه المفضل بن سلمة بالرفع، فهيهات الفتى حذرٌ، وإعرابه بين[٢٣٢])).

ثانيًا: التعليل: وهوظاهرة وجدت مع الحكم النحوي منذ أن وجد النحو، وقد اهتم بها النحويون اهتماماً ظل يتزايد مع تقدم الدراسات النحوية والتصريفية حتى وصلوا فيه إلى أبعد مدى، وأحسن ما قيل في تعريفه: هو تفسير الظاهرة اللغوية، والنفوذ إلى ما وراءها، وشرح الأسباب التي جعلتها على ما هي عليه[٢٣٣]، وقد اهتم المفضل بن سلمة بالتعليلات النحوية، ومن ذلك تعليله للحذف في "اللهم"، يقول: ((العرب إذا كثر الحرف على ألسنتها وعرفوا معناه حذفوا بعضه، لأن من شأنهم الإيجاز، من ذلك قولهم: اللهم، كان أصله -والله أعلم - يا الله أمَّنا بخير، ثم كثر

---

(٢٣٠) البيت من مجزوء الوافر، وهو برواية النصب في المحكم ٤٥١/٩، والمخصص ٢٩٠/١، وسمط اللآلي ٣٦٩/١، ٩١٤/٢، ولسان العرب ٢٤/١٤ (أدا).

(٢٣١) ينظر: سمط اللآلي ٣٦٩/١، ٩١٤/٢-٩١٥، ولسان العرب ٢٤/١٤ (أدا).

(٢٣٢) سمط اللآلي ٣٦٩/١، وينظر أيضًا: ٩١٤/٢-٩١٥.

(٢٣٣) ينظر: أصول النحو العربي للحلواني ١٠٨.

حتى وصلوا "الله" بحرف من "أمَّنا"[٢٣٤])، وتعليله لرد رأي أبي عبيد القائل بأن "إلَّكم" في الحديث: "عجب ربكم عزوجل من إلِّكم وقنوطكم ورزقه إياكم[٢٣٥]"، هو من "ألَّكم" بالفتح، وأنه أشبه بالمصادر، وفسره الدعاء، قال المفضل: وليس للدعاء هاهنا وجه، ثم علل لذلك بقوله: لأن الله عزوجل لا يكره أن يُدعى[٢٣٦].

المبحث الرابع: مذهبه النحوي

لا شك أن أباطالب كان كوفي المذهب في النحو، يدل على كوفيته أمور، منها:

١ - نسبه العلمي أو سلسلة شيوخه، فهو أخذ العلم عن أشهر أعلام المدرسة الكوفية، فأخذ عن أبيه، وعن ثعلب، وعن ابن السكيت، وأخذه هؤلاء عن الكسائي والفراء رأسي مدرسة الكوفة.

٢ - نسبته إلى هذا المذهب من قِبَل عدد من العلماء، منهم ابن النديم الذي ترجم له ضمن أخبار النحويين الكوفيين[٢٣٧]، وابن الأنباري[٢٣٨]، وياقوت[٢٣٩]، والسيوطي[٢٤٠] الذين قالوا عنه في بداية ترجمته: ((أبو طالب اللغوي النحوي، كان لغويًّا نحويًّا كوفي المذهب))، وابن الخشاب الذي قال

---

(٢٣٤) ينظر: ص ٢٨ من هذا البحث.

(٢٣٥) سبق الحديث عن الحديث في ص ٣٤ من هذا البحث.

(٢٣٦) الفاخر ٣٢٢.

(٢٣٧) ينظر: الفهرست ١٠٩.

(٢٣٨) ينظر: نزهة الألباء ١٥٤.

(٢٣٩) ينظر: معجم الأدباء ٢٧٠٩/٦.

(٢٤٠) ينظر: بغية الوعاة ٢٩٦/٢.

مـدافعًا عنـه ومعلقًـا علـى كـلام الفصـيحي في نقـده للمفضـل وتنقصـه لـه: ((لاشبهة في أن الـذي حمـل الفصـيحي علـى الغـض بهـذا القـول مـن المفضـل أنـه وقـف علـى شـيء مـن كلامـه في بعـض مصـنفاته ممـا يتسـمح بـه أهـل الكوفـة ممـا يـراه أهل البصرة خطأ أو كالخطأ[٢٤١])).

٣ - تصـريحه هـو بانتمائـه إلى هـذا المـذهب، وذلـك مـن خـلال اسـتعماله لمصـطلحاتهم النحويـة، مـع نصـه علـى أنـه مصـطلح كـوفي، ومـن ذلـك قولـه في كتابـه (البـارع في اللغـة) – فيمـا نقلـه عنـه ابـن الخشـاب -: ((والحـد الثالـث مـن الكـلام الأحـداث، وهـي الـتي يسـميها أهـل البصـرة حـروف المعـاني[٢٤٢])، وقولـه في كتابـه (مختصـر المذكر والمؤنـث): ((والمحـالُّ، وهـي الـتي يسـميها الكسـائي الصـفات، وأهـل البصرة يسمونها الظروف[٢٤٣]، كلها ذكران إلا أمام ووراء وقدام، فإنهن إناث[٢٤٤])).

٤_اعتماده بشكل واضـح وكبير علـى آراء الفـراء وغـيره مـن الكـوفيين مـع تبنيـه لها، وهذا واضح في كتبه المطبوعة، وفيما نقل عن كتبه المفقوده، وقد تابع المفضل بـن سلمة جماعته الكـوفيين في جميـع المسـائل الـتي تمـت دراسـتها في هـذا البحـث، وفيهـا خلاف بين المدرستين، ولم يخرج عن هذا إلا في مسألة واحـدة رجـح فيهـا رأي سـيبويه دون التصـريح باسمـه علـى رأي ثعلـب دون التصـريح باسمـه أيضًـا، وهـي مسـألة

---

(٢٤١) ينظر: ص ٦ من هذا البحث.

(٢٤٢) ينظر: ص ٢٥ من هذا البحث.

(٢٤٣) قال الأنباري في الإنصاف ٥١/١: ((ذهب الكوفيون إلى أن الظرف الاسم إذا تقدم عليه ويسمون الظرف المحل، ومنهم من يسميه الصفة)).

(٢٤٤) مختصر المذكر والمؤنث ٣٣٥.

نصب"لَحًّا" في قولهم: هو ابن عمه لَحًّا"، حيث جعل نصبها على الحال أرجح من نصبها على التمييز[٢٤٥].

المبحث الخامس: تأثره بمن قبله وأثره فيمن جاء بعده

كان أبو طالب المفضل بن سلمة من العلماء المشهورين في زمنه وبعد زمنه، وكان له منهج يسير عليه متأثرًا بمن سبقه ومؤثرًا فيمن لحقه، فتأثره كان واضحًا بشيوخه الكوفيين وأخص منهم الفراء، فقد أكثر المفضل عن النقل عنه وتابعه في جل آرائه، أما تأثيره فيمن بعده فقد ظهر في أمور، هي:

١ -آراؤه التي اهتم بها وتناقلها العلماء من مفسرين كأبي إسحاق الثعلبي النيسابوري(٤٢٧هـ)، وأبي محمد البغوي (٥١٠هـ)، والفخر الرازي (٦٠٦هـ)، وأبي عبدالله القرطبي (٦٧١هـ)[٢٤٦]، ولغويين كأبي منصور الأزهري (٣٧٠هـ)، وأبي عبيد البكري (٤٨٧هـ)، وأبي منصور الجواليقي (٥٤٠هـ)، وابن منظور (٧١١هـ)، ومرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ)[٢٤٧]، ونحويين كالسيرافي (٣٦٨هـ)، وابن الخشاب(٥٦٧هـ)،

(٢٤٥) ينظر: ص ٢٢ من هذا البحث.

(٢٤٦) تنظر نقول هؤلاء عن المفضل في كتبهم مرتبة: الكشف والبيان ٢٧٩/١، ٨٢/٢، ٥٨/٣، ٦٠، معالم التنزيل للبغوي ٣٣/٢، مفاتيح الغيب للرازي ٢١٠/٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧٢/٤.

(٢٤٧) تنظر نقول هؤلاء عن المفضل في كتبهم مرتبة: تهذيب اللغة١٩/١، ١٠١، ١٤١/٢، ٢٤٣، ١٢٤/٣، ٢١٧/٧، ١٤٤/٩، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٥٧/١٠، ٣٢٧/١٥، سمط اللآلي ٣٦٩/١، ٩١٤/٢، ٩١٥، ٩٥٠، شرح أدب الكاتب ٧، لسان العرب ٧٢٩/١ (لبب)، ٢٧٣/٣ (عبد)، ٤٢٥/٧ (ورط)، ٣٣٨/١١ (سلل)، ٤٥٧/١١ (عفل) ٤٨١/١١(شبب)، ٤٨١/١١، ٧٣٧، تاج العروس ٥١٤/٦، ٣٣٦/٨، ٤٣٧/١٠، ٢٦٤/١٦، ٥٨١/١٦، ٤٧٠/١٩، ١٦٥/٢٠، ٢٣٥، ١٦/٣٠، ٧٦، ١٠٤/٣١.

وابن الدهان (٥٦٩هـ)، والأنباري (٥٧٧هـ)، والرضي (٦٨٦هـ)، والسيوطي (٩١١هـ)، والبغدادي (١٠٩٣هـ)[٢٤٨].

٢ - قراءة بعض كتبه على الشيوخ في حلق العلم ومناقشتها، حيث كان أبوعلي محمد بن علي بن مقلة (٣٢٨هـ)، وأبو حفص عمر بن حفص المعروف بشاهين، يقرآن على شيخهما ابن دريد (٣٢١هـ) كتاب المفضل في الرد على الخليل فكان ابن دريد أحيانًا يقول: أصاب أبو طالب، وأحيانًا يقول: أخطأ أبو طالب[٢٤٩]، وقد جمع تلميذه عمر بن حفص هذه المواضع في كتاب يقع في مائة ورقه سماه: التوسط بين الخليل والمفضل[٢٥٠]، وصنيع هذا التلميذ نوع من التأثر أيضًا.

٣ - قيام المؤلفات حول بعض كتبه، فقد ألف معاصره إبراهيم بن عرفة المعروف بنفطويه (٣٢٣هـ) كتابًا في الرد على المفضل والانتصار للخليل، وكذلك مثله صنع عبدالله بن جعفر بن درستويه (٣٤٧هـ)، وهذان الكتابان لم يصلا إلينا.

٤ -أَخْذُ بعضُ العلماء الذين أتوا من بعده ببعض آرائه في بعض المسائل، ومن ذلك مسألة دخول اللام على "إنَّ" وخبرها في قول العرب: لَهِنَّك لرجل صدق، حيث ذهب المفضل إلى أن الأصل: للهِ إنَّك لرجل صدق، واللام في لفظ الجلالة للتعجب والقسم، و(إنَّ) جواب القسم،

---

(٢٤٨) تنظر نقول هؤلاء عن المفضل في كتبهم مرتبة: شرح السيرافي ٦٨/٢، الغرة ٤٩/١، ٢٨٤/٢، ٢٨٥، الإنصاف ٢١٦/١، شرح الكافية ١٢٧٧/٤، الهمع ٢٦٨/١، ٢٧٠، المزهر ٩٠/١.

(٢٤٩) ينظر: الفهرست ٩١، وإنباه الرواة ٩٧/٣، ٣٠٧.

(٢٥٠) ينظر: الفهرست ٩١، وهذا الكتاب لم يصل إلينا.

فحذفت الهمزة من (إنَّ) تخفيفًا، ولامان من لفظ الجلالة، وخلطت الكلمتان فصارتا (لَهِنَّك)، اللام والهاء من (لله)، والنون من (إنَّ) المشددة، واللام الثانية التي في الخبر هي لام الابتداء، وتابعه على ذلك أبو علي الفارسي في آخر قوليه[٢٥١]، وتحدث المفضل عن مدى حدود استعمال العرب للفظ "وحده" نصبًا وجرًّا، فذكر أن "وحده" دائمًا منصوبة إلا في ثلاثة مواضع تكون فيها مجرورة، وقد بنى النحويون على هذا الحد فمنعوا الرفع في "وحده"، وحكموا على الألفاظ التي جاءت على الجر بشذوذها[٢٥٢].

٥ -اعتماد بعض الشواهد التي رواها في إثبات بعض الآراء المخالفة كإنشاده:

أُرْسِلُ غُضفاً كُلَّها غِراثا أَبَثُّها في إِثْرِهِ إِبْثاثا

بنصب "كُلَّها"، حيث جعل بعضهم هذا البيت برواية المفضل هذه شاهدًا على جواز توكيد النكرة غير المحدودة توكيدًا معنويًا[٢٥٣].

الخاتمة

وبعد هذه الدراسة لآراء المفضل بن سلمة واختياراته في النحو والصرف، لعل من المفيد تلخيص أبرز ما جاء فيها في النقاط الآتية:

١ -اشتهر المفضل بن سلمة باللغة والرواية، ولم يشتهر في النحو، ولذلك لم تنل تلك الشخصية اهتمام الباحثين، فلم يقم أحد منهم – حسب

(٢٥١) ينظر: ص ١٠ من هذا البحث.

(٢٥٢) ينظر: ص ٣٥ من هذا البحث.

(٢٥٣) ينظر: ص ٢٦ من هذا البحث.

علمي – بإبراز الوجه النحوي لهذا الرجل، ويظهر أن ذلك ظنًا منهم أنه عالم لغوي ليس له نصيب في النحو والصرف، وهذا البحث أزال – فيما أحسب - هذا الظن.

٢ - استكثر المفضل من الرواية ونقل اللغة، واستدرك على الخليل، وله في النحو واللغة اختيارات واجتهادات، وكتب اللغة والأخبار مليئة بالنقل عنه.

٣ - تنقص بعض العلماء من مكانة المفضل النحوية واللغوية، وطالب بعضهم بسلب لقب "النحوي" عنه، وقد دافع هذا البحث عن المفضل وأعطاه مكانته التي يستحقها.

٤ - للمفضل جملة من الآراء والتوجيهات النحوية تفرد بها ولم يسبق إليها، وهي:

-رأيه بأن الأصل في(هُناك)أن تكون للمكان، والأصل في(هُنالك) أن تكون للزمان.

-رأيه بأنه إذا كان القائل رئيسًا جاز الإخبار عنه بالجمع.

-رأيه بأن الأصل في قول العرب: لَهِنَّك لرجل صدق: للهِ إنَّك لرجل صدق، واللام في لفظ الجلالة للتعجب والقسم، و(إنَّ) جواب القسم، فحذفت الهمزة من (إنَّ) تخفيفًا، ولامان من لفظ الجلالة، وخلطت الكلمتان فصارتا (لَهِنَّك)، اللام والهاء من (لله)، والنون من (إنَّ) المشددة، واللام الثانية التي في الخبر هي لام الابتداء.

-عده (كيف) و(أين) في حروف المعاني، وهما اسمان بالاتفاق.

- جعله (خلا) و(عدا) مع (ما) حرفًا واحدًا، وعده لهما فيما بني من أصول الكلم على خمسة أحرف.

وتلك الآراء التي تفرد بها ولم يسبق إليها - بغض النظر عن قوتها وضعفها - تدل على أن للمفضل شخصية متميزة في النحو والصرف، وأنه مجتهد، وصاحب فكر في هذا المجال.

٥ - اعتمد المفضل في تقرير كثير من آرائه وتوجيهاته النحوية على السماع، والتعليل، وكان اعتناؤه بالسماع أكثر، ولاسيَّما كلام العرب الفصحاء الموثوق بعربيتهم فقد اعتمد عليه أبوطالب اعتمادًا كبيرًا وجعله من أهم مصادر الاستشهاد عنده، على أن استشهاده بالشعر كان أكثر من استشهاده بالنثر.

٦ - المفضل كوفي المذهب في النحو، وقد دلل الباحث على ذلك بعدة أدلة.

٧ - تابع المفضل بن سلمة جماعته الكوفيين في جميع المسائل التي تمت دراستها في هذا البحث، وفيها خلاف بين المدرستين، ولم يخرج عن هذا إلا في مسألتين اثنتين خالف فيهما المذهب الكوفي واتبع المذهب البصري.

٨ - أثر الفراء على المفضل في كثير من آرائه النحوية واللغوية كان واضحًا.

هذه جملة من أبرز ما جاء في البحث، وهناك أشياء بارزة أخرى تراها منثورة فيه، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثبت المصادر والمراجع

[١] ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة. عبداللطيف الزبيدي: تحقيق د. طارق الجنابي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط(١) ١٤٠٧هـ.

[٢] أدب الكاتب. ابن قتيبة الدينوري: كتب هوامشه وقدم له الاستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط (١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

[٣] ارتشاف الضرب من لسان العرب. أبو حيان الأندلسي: تحقيق د. رجب عثمان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط (١)١٤١٨هـ.

[٤] الأزهية في علم الحروف. علي بن محمد النحوي: تحقيق عبدالمعين الملّوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

[٥] أسرار العربية. أبو البركات الأنباري: تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط (١) ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

[٦] الاشتقاق. أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد: تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة ط (٣).

[٧] إصلاح المنطق. يعقوب بن إسحاق ابن السكيت: تحقيق: أحمد محمد شاكر و عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.

[٨] الأصول في النحو. أبوبكر محمد بن سهل بن السراج: تحقيق د. عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط (٣) ١٤٠٨هـ

[٩] أصول النحو العربي. د. محمود نحلة: دار العلوم العربية – بيروت، ط (١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

[١٠] إعراب القرآن. أبوجعفر النحاس: تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط (٣) ١٤٠٩هـ.

[١١] الأعـلام. خيرالـدين الزركلـي: دار العلـم للملايـين (بـيروت – لبنـان) ط (٨) ١٩٨٩م.

[١٢] الإغراب في جدل الإعراب. أبو البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري: تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

[١٣] الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب. الحسن بن أسد الفارقي: تحقيق سعيد الأفغاني، جامعة بنغازي، ط (٢) ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

[١٤] الاقتراح (الإصباح في شرح الاقتراح) جلال الدين السيوطي: تحقيق د. محمود فجال، دار القلم (دمشق)، ط (١) ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

[١٥] أمالي ابن الشجري. هبة الله بن علي الشجري: تحقيق د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط (١) ١٤١٣هـ.

[١٦] إنباه الرواة على أنباه الرواة. أبوالحسن القفطي: تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الفكر العربي (القاهرة)، ط (١).

[١٧] الإنصاف في مسائل الخلاف. أبوالبركات الأنباري: تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي.

[١٨] أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. ابن هشام الأنصاري: تحقيق محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ.

[١٩] إيضاح شواهد الإيضاح. الحسن بن عبدالله القيسي: تحقيق د. محمد بن حمود الدعجاني، دارالغرب الإسلامي، ط (١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

[٢٠] البحر المحيط. أبوحيان الأندلسي: تحقيق عادل عبدالموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤١٣هـ.

[٢١] البحر المحيط. أبوحيان الأندلسي: تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ط (١) ١٤٢٠هـ.

[٢٢] بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. جلال الدين السيوطي: تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، المكتبة العصرية)١٤١٩هـ.

[٢٣] تاج العروس من جواهر القاموس. محب الدين محمد مرتضى الزبيدي: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت.

[٢٤] تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة الدينوري: تحقيق سيد أحمد صقر، دار التراث (القاهرة)، ط (٢) ١٣٩٣هـ.

[٢٥] التبيان في إعراب القرآن. أبو البقاء العكبري: وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية(بيروت)، ط(١).

[٢٦] التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل. أبوحيان الأندلسي: تحقيق د. حسن هنداوي، ط (١)، دار القلم بدمشق، دار كنوز إشبيليا، في الرياض.

[٢٧] التصريح على التوضيح. خالد الأزهري: تحقيق محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.

[٢٨] التعليقة على كتاب سيبويه. أبو علي الفارسي: تحقيق د. عوض القوزي، وطبع في مطبعة الأمانة، القاهرة.

[٢٩] تفسير البغوي (معالم التنزيل). الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبدالله النمر و زميليه، دار طيبة، ط (٤) ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

[٣٠] تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)، الفخر الرازى، دار إحياء التراث العربى - بيروت.

[٣١] تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن). محمد بن جرير الطبري: تحقيق محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط (١).

[٣٢] تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن). محمد بن أحمد القرطبي: تحقيق د. محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، ط(١).

[٣٣] تفسير مقاتل بن سليمان. أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، تحقيق أحمد فريد، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م، ط (١).

[٣٤] تفسير النيسابوري (الكشف والبيان عن تفسير القرآن). أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبى النيسابورى دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

[٣٥] التنبيه والإيضاح عما وقع في الصاح. أبو محمد ابن بري، تحقيق مصطفى حجازي، الهيئة المصرية للكتاب، ط (١) ١٩٨٠م.

[٣٦] تهذيب اللغة. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري: تحقيق عبدالسلام هارون، الدار المصرية، مطابع سجل العرب.

[٣٧] توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. المرادي: تحقيق د. عبدالرحمن سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ٢.

[٣٨] الجنى الداني في حروف المعاني. الحسن المرادي: تحقيق د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤١٣هـ.

[٣٩] حروف المعاني. أبوالقاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي: تحقيق د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة – دار الأمل، ط (٢) ١٤٠٦هـ.

[٤٠] خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. عبدالقادر البغدادي: تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط (٤).

[٤١] الخصائص. أبوالفتح عثمان بن جني: تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية.
[٤٢] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. السمين الحلبي: تحقيق علي محمد معوض، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط (١).
[٤٣] الدر المنثور في التفسير المأثور. جلال الدين السيوطي: دار الفكر، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
[٤٤] ديوان امرىء القيس. تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر.
[٤٥] ديوان طرفة بن العبد. تحقيق د. علي النجدي، مكتبة الأنجلو المصرية.
[٤٦] ديوان عمر بن أبي ربيعة. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الأندلس، ط (٤) ١٩٨٨م.
[٤٧] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبوالفضل محمود الألوسي: دار إحياء التراث العربي (بيروت).
[٤٨] الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام. أبوالقاسم السهيلي: قدم له وعلق عليه طه عبدالرؤف سعد، دار المعرفة للطباعة والنشر(بيروت) ١٣٩٨هـ.
[٤٩] الزاهر في معاني كلمات الناس. أبو بكر الأنباري: تحقيق د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.
[٥٠] سرصناعة الإعراب. أبوالفتح ابن جني: تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط (٢) ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
[٥١] سمط اللآلي. (اللآلي في شرح أمالي القالي). الوزير أبوعبيد البكري: تحقيق عبدالعزيز الميمني، دار الكتب العلمية (بيروت).
[٥٢] شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العماد الحنبلي: دار الكتب العلمية (بيروت).

[٥٣] شرح أبيات سيبويه. يوسف بن أبي سعيد الحسن السيرافي: تحقيق د. محمد الريح هاشم، دار الجيل (بيروت)، ط (١) ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

[٥٤] شرح أشعار الهذليين. أبو سعيد السكري: أ - تحقيق عبدالستار أحمد فراج، مطبعة المدني، القاهرة.

[٥٥] شرح ألفية ابن مالك. بدرالدين ابن مالك المشهور بابن الناظم: تحقيق د. عبدالحميد السيد، دار الجيل (بيروت).

[٥٦] شرح التسهيل. محمد بن عبدالله بن مالك: تحقيق عبدالرحمن السيد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، ط (١).

[٥٧] شرح جمل الزجاجي. ابن عصفور الإشبيلي: تحقيق د. صاحب أبو جناح، عالم الكتب (بيروت)، ط (١) ١٤١٩هـ.

[٥٨] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب. رضي الدين محمدبن الحسن الاستراباذي: تحقيق د. حسن بن محمد الحفظي، ود. يحيى بشير المصري، منشورات جامعة الإمام، ط (١).

[٥٩] شرح شافية ابن الحاجب. رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي: تحقيق محمد نور الحسن وزميليه، دار الكتب العلمية (بيروت)، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

[٦٠] شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ. محمد بن عبدالله بن مالك: تحقيق عدنان الدوري، مطبعة العاني بغداد ١٣٩٧هـ.

[٦١] شرح الكافية الشافية. محمد بن عبدالله بن مالك: تحقيق د. عبدالمنعم أحمد هريدي، دار المأمون، ط (١) ١٤٠٢هـ.

[٦٢] شرح كتاب سيبويه. أبوسعيد السيرافي: مخطوط مصور عن نسخة دار الكتب المصرية برقم ١٣٧نحو.

[٦٣] شرح المفصل. ابن يعيش: عالم الكتب، بيروت.

[٦٤] الصاحبي في فقه اللغة العربية. أحمد بن فارس: علق عليه ووضع حواشيه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية(بيروت) ط(١)، ١٤١٨هـ.

[٦٥] الصحاح. أبونصر الجوهري: دار إحياء التراث العربي (لبنان)، ط (١) ١٤١٩هـ.

[٦٦] صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج النيسابوري: تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط(١) ١٣٧٥هـ.

[٦٧] ضرائر الشعر. ابن عصفور الإشبيلي: تحقيق إبراهيم محمد، دار الأندلس، ط (٢) ١٤٠٢هـ.

[٦٨] علل النحو. أبوالحسن الوراق: تحقيق د. محمود جاسم الدرويش، مكتبة الرشد(الرياض)، ط (١) ١٤٢٠هـ

[٦٩] الغرة في شرح اللمع. أبو محمد سعيد بن الدهان، تحقيق د. فريد الزامل، دار التدمرية، الرياض، ط (١) ١٤٣٢هـ.

[٧٠] غريب الحديث. ابن قتيبة الدينوري: تحقيق د. عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط (١) ١٣٩٧هـ

[٧١] الفاخر. أبو طالب المفضل بن سلمة، تحقيق عبدالعليم الطحاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

[٧٢] الفريد في إعراب القرآن المجيد. المنتجب الهمداني: تحقيق محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان، المدينة المنورة، ط (١) ١٤٢٧هـ.

[٧٣] الفهرست. محمد بن إسحاق بن النديم: اعتنى بها وعلق عليها إبراهيم رمضان، دار المعرفة (بيروت)، ط (٢) ١٤١٧هـ.

[٧٤] الكتاب. عمروبن عثمان بن قنبر " سيبويه " : تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط (٣) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

[٧٥] الكشاف. جارالله الزمخشري: تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ الإسلامي (بيروت)، ط (١) ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

[٧٦] كشف المشكل من حديث الصحيحين. أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق علي حسين البواب، دار الوطن - الرياض - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

[٧٧] كشف المشكلات وإيضاح المعضلات. أبوالحسن الباقولي: تحقيق د. محمد أحمد الدالي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

[٧٨] اللامات. أبوالقاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي: تحقيق د. مازن المبارك، دار الفكر، ط (٢) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

[٧٩] اللباب في علل البناء والإعراب. أبوالبقاء العكبري: تحقيق د. غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت)ط (١).

[٨٠] لسان العرب. ابن منظور: دار صادر (بيروت).

[٨١] لمع الأدلة في أصول النحو. أبوالبركات الأنباري: تحقيق د. عطية عامر.

[٨٢] مجازالقرآن. أبوعبيدة معمر بن المثنى: تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بمصر.

[٨٣] مجالس ثعلب. أبوالعباس أحمد بن يحيى ثعلب: تحقيق عبدالسلام هارون، دار المعارف، ط (٤) ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

[٨٤] المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. أبوالفتح ابن جني: تحقيق علي النجدي ناصف وزميليه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية(القاهرة) ١٣٨٦هـ.

[٨٥] المحرر الوجيز. ابن عطية الأندلسي: تحقيق عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ ١٤٢٢.

[٨٦] المحكم والمحيط الأعظم في اللغة. أبوالحسن علي بن إسماعيل بن سيده: تحقيق مصطفى السقا و د. حسين نصار، وآخرون، دار الأندلس للنشر والتوزيع، جدة.

[٨٧] مختصر المذكر والمؤنث. أبو طالب المفضل بن سلمة، تحقيق د. رمضان عبدالتواب، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد ١٧، الجزء ٢.

[٨٨] المخصص. أبوالحسن علي بن إسماعيل بن سيده: تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، (بيروت).

[٨٩] مراتب النحويين. أبوالطيب عبدالواحد بن علي اللغوي: تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة.

[٩٠] المزهر في علوم اللغة وأنواعها. جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وزميليه، دار الجيل (بيروت).

[٩١] المذكر والمؤنث. يحيى بن زياد الفراء، تحقيق د. رمضان عبدالتواب، مكتبة دار التراث، القاهرة.

[٩٢] المسائل العسكرية. أبوعلي الفارسي: تحقيق د. محمد الشاطر أحمد، مطبعة المدني بالقاهرة، ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

[٩٣] مسند البزار (المطبوع باسم البحر الزخار)، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وزميليه، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط (١).

[٩٤] معاني القرآن. أبوزكريا يحيى بن زياد الفراء: تحقيق أحمد يوسف نجاتي و محمد علي النجار، دار السرور

[٩٥] معاني القرآن وإعرابه. أبوإسحاق الزجاج: تحقيق د. عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب (بيروت)، ط (١) ١٤٠٨هـ.

[٩٦] معاني القرآن. أبو جعفر النحاس: تحقيق محمد علي الصابوني، معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، ط (١) ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

[٩٧] معاني القرآن. سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط: تحقيق د. فائز فارس، ط (٢) ١٤٠١هـ.

[٩٨] معجم الأدباء. ياقوت الحموي: تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط١ ١٩٩٣م.

[٩٩] المغرب في ترتيب المعرب. أبو الفتح المطرزي: تحقيق محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط(١) ١٩٧٩م.

[١٠٠] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ابن هشام، : تحقيق د. مازن المبارك، ومحمد علي حمدالله، دار الفكر (بيروت)، ط (١).

[١٠١] المفصل في علم العربية. جارالله الزمخشري: دار الجيل (بيروت).

[١٠٢] المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية. أبو إسحاق الشاطبي: تحقيق مجموعة من الأساتذة، منشورات جامعة أم القرى، ط (١) ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

[١٠٣] المقتضب. أبوالعباس المبرد: تحقيق د. محمد عبدالخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي في مصر ١٤١٥هـ.

[١٠٤] نزهة الألباء في طبقات الأدباء. أبوالبركات الأنباري: تحقيق د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار (الأردن)، ط (٣) ١٤٠٥هـ.

[١٠٥] النهاية في غريب الحديث والأثر. أبو السعادات ابن الجزري: تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

[١٠٦] همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. جلال الدين السيوطي: تحقيق د. عبدالعال سالم مكرم، عالم الكتب القاهرة.

Abu Talib bin Salamah preferred "status linguistic and grammatical choices and views

Dr. Abdullah Muhammad Jaralla Al-Nughaimshi
Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature,
Qassim University

Abstract. Abu Talib favorite ibn Salamah bin Asim Kufi, of language, as scientists in the third century AH, however, and in spite of his fame does not have a scientific study dealing with his views and private choices as in care, and this research doing the job.

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ٦٧-١١٢، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

جوابات ابن الحاجب النّحوية في أماليه عما أورِد على كافيته
دراسة نحويّة ومنهجيّة

د. عبدالله بن عبدالعزيز الوقيت
الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها
بكلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
جامعة القصيم

ملخّصُ البحث. لفت نظري في أمالي ابن الحاجب جواباته فيها الدقيقة عما أُورد على كافيته، وقد رأيت جمع تلك الجوابات، ودراستها من خلال عرضها على أقوال النحويين، وعلى أقوال ابن الحاجب نفسه في كتبه الأخرى، وبيان محاسنها، وتأثيرها في تأصيل الحدود وغيرها من مسائل النحو في أثناء عرض المسألة، ومن ثَمَّ بيان قوّة الإيراد من ضعفه، ومثله الجواب، وذلك وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول: الإيرادات وجواباتها . (مناقشة نحوية) .

المبحث الثاني: الدراسة، وفيها المطالب الآتية:- أسباب الإيرادات – مصادرُ ابن الحاجب في جواباته – تأثير الجوابات في بعض شروح الكافية – التقويم – الخاتمة .

مقدمة

في أثناء قراءتي لأمالي ابن الحاجب ووقوفي على الكتاب وجدته مليئاً بالمسائل النحوية المتعددة، والتي تحدّث عنها ابن الحاجب بعقلية جديدة، وحجج منطقية مؤصلة، وقد لفت نظري في الأمالي جواباته فيها عما أورد على كافيته، ومحاولة مناقشة الإيراد الذي أورده معاصروه على بعض مسائل الكافية .

وقد رأيتُ عرض تلك الإيرادات، ودراسة جواباته عنها والوقوف على آراء النحويين حولها، وبيان قوّتها من ضعفها .

والذي دعاني إلى دراسة هذا الموضوع غير ما سبق أمران :

أوّلهما : المنزلة العظيمة لكافية ابن الحاجب، وكون تلك الجوابات تكون تصحيحاً وتأصيلاً لبعض ما أورد عليها .

ثانيهما : إبراز المحاورات النّحوية التي دارت بين النحويين، وخاصة المبرزين، وابن الحاجب منهم، وجعلها في كتاب مستقلّ، خاصةً أن أكثر تلك الحوارات تصب في ضبط الحدود .

ويهدف هذا البحث إلى حصر تلك الجوابات في بحث مستقلّ، وبيان مدى قوتها من ضعفها، والتعرف على احتجاج النحويين لها، أو عليها خصوصاً، والوقوف على الحوارات النحوية المباشرة عموماً، والإشارة إلى بعض جوانبها الإيجابية والعكس .

هذا وقد وضعت خطة لهذا العمل، وجعلتها في مبحثين تسبقهما مقدمة وتمهيد وتتلوهما خاتمة على النّحو الآتي :

المقدّمة

التّمهيد، وفيه الحديث عن أمرين :

أحدهما : ترجمة موجزة لابن الحاجب .

ثانيهما : نبذة مختصرة عن الكافية وعن الأمالي لابن الحاجب .

المبحثُ الأوّل: الإيرادات وجواباتها مناقشة نحوية.

وقد جمعت في هذا المبحث الإيرادات النحوية وجواباتها، وقد بلغت (١٠) إيرادات، واعتراضات، ورتبتها حسب ورود مسائلها في الكافية، وعرضت مسائلها على شروح الكافية، وعلى أقوال النحويين، وسوف أحاول تسجيل الخلاف في مسألة الجواب بين النحويين -إن وجد - محاولاً الوقوف على الأقوال في مسألته.

المبحث الثاني: الدراسة، وفيها المطالب الآتية :

المطلب الأوّل: أسباب الإيرادات .

المطلب الثاني : مصادرُ ابن الحاجب في جواباته .

المطلب الثالث : تأثير الجوابات في بعض شروح الكافية .

المطلب الرابع : التقويم .

الخاتمة

الفهارس

وفي الختام أرجو أن أكون قد وفّقت إلى ما ابتغيته من هذا العمل، ورجوته، وأدعو الله أن ينفع به، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

أولاً: ترجمة موجزة لابن الحاجب

هو جمالُ الدين، أبو عمرو، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، الدويني، المقرئ، الفقيه المالكي، الأصولي، النّحوي، المعروف بابن الحاجب، وأصوله تعود

إلى الأكراد؛ حيث يُنسب إلى (دَوين)، وهي قرية من قرى الأكراد[١]، وكان أبوه جندياً كردياً حاجباً للأمير عز الدين موسك الصّلاحيّ، واشتهر بهذا فسمّي ابنه بابن الحاجب، ولد في إحدى قرى الصعيد في مصر عام٥٧٠ه، وانتقل إلى القاهرة فطلب العلم بها صغيراً، حتى برّز في عدد من العلوم، منها القراءات والفقه وأصوله، والنحو، ومن أشهر شيوخه في القاهرة القاسم الشّاطبي[٢]، وأبو الفضل بهاء الدين الغَـــزْنوي[٣]، وأبو الجود اللخمي[٤]، وقد أمْلى في القاهرة شيئاً من أماليه، وأجاب فيها عن بعض الإيرادات على كافيته[٥].

ثم انتقلَ إلى دمشق، ودرّس في جامعها[٦]، وقد أُخرِجَ منْها مع من أُخرِج من كبار العلماء كالعزّ بن عبد السّلام، وغيره، وذلك سنة ٦٣٨ه، وقد سُجَن الأخير، ودخل ابن الحاجب معه السجن إكراماً ومراعاة له، ثم أفرج عنهما[٧]، ثُمَّ عاد بعد خروجه من السجن إلى القاهرة، واستقر بها، ودرّس بالمدرسة الفاضلية، وفي آخر أيامه انتقل إلى الإسكندرية، وبها توفي سنة ٦٤٦هـ.

قال عنه ابن خلكان، وقد زامنه: "خالف النحاة في مواضع، وأورد عليهم إشكالات وإلزامات تبعد الإجابة عنها، وكان من أحسن خلق الله ذهناً"[٨].

---

(١) معجم البلدان لياقوت ٣٢٨/٢ .

(٢) ترجمته في وفيات الأعيان ٧١/٤، معرفة القراء الكبار ٦٥٢/٢ .

(٣) ترجمته في معرفة القُراء الكبار ٥٧٩/٢ .

(٤) ترجمته في معرفة القُراء الكبار ٥٢٦/٢ .

(٥) أمالي ابن الحاجب ٥٥٧/٢ .

(٦) وفيات الأعيان ٢٤٩/٣ .

(٧) ينظر: الوافي بالوفيات ١٢٩/٩ .

(٨) وفيات الأعيان ٢٥٠/٣ .

وقد تأثر بعلمه ونقل عنه كثير من النحويين المحققين كابن مالك وغيره ممن جاء بعده، وكان له دور جلي في ضبط الحدود النحوية، والعناية بها.

مؤلفاته:

صنف ابن الحاجب عدداً من المؤلفات الجيدة في بابها، فصنف في العربية والفقه والأصول والتاريخ، وغيرها، ومن أهمها:

الأمالي، والكافية وشرحها، والشافية، والإيضاح في شرح المفصل، وجامع الأمهات، ومنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ومختصره، وسردها موجود لدى دارسي كتبه، ومحققي آثاره.

ثانياً: نبذة يسيرة عن كافية ابن الحاجب، وعن أماليه

١ - الكافية في النّحو لابن الحاجب:

ألف ابن الحاجب الكافيةَ في النحو، وبناها على الإيجاز والاختصار، ورغم هذا الإيجاز والاختصار إلا أنها تعدّ من أعظم المؤلفات في النّحو العربي، وقد ذاع صيتها، وانتشر في كلّ البلدان الإسلامية، وقد أعجب بها كثير من العلماء في الأمصار الإسلامية أيما إعجاب، حتى أصبحت محطّ أنظار جلّ النحويين، وقد كثرت الشروح والتعليقات عليها، حتى تجاوزت مائة وخمسين شرحاً بالعربية، والتركية والفارسية.

وقد أحصى الدكتور طارق نجم مائة وسبعةً وستين مؤلفاً عن الكافية شرحًا، ونظمًا، وإعرابًا، وتعليقاً، يقول محققها: " إن الكافية هي المقدمة النحوية التي سطع نجمها، وذاع صيتها في القرن السابع الهجري، وغطّت على غيرها من المختصرات النحوية"[٩].

(٩) الكافية، مقدمة المحقّق ٢٥ .

وقد عمد ابن الحاجب إلى جعل الكافية مختصراً كافياً، وأخرجه بصياغة جديدة أهلته بأن يمثّل مرحلة جديدة من مراحل التأليف النحوي، تتميز بالمنهجية والاختصاص في موضوعاتِ النّحو خاصة ، وتتسم بالميل الشديد إلى الاختصار مع قصد الإحاطة والشمول لأبواب النّحو ومسائله، محاولاً فيها ضبط الحدود النّحوية، وقد انتهى من تأليفها وعمره لم يتجاوز الخامسة والأربعين(١٠) ؛ يعني قبل وفاته بأكثر من إحدى وثلاثين سنة، مما جعله يراجع بعض مسائلها، ويستمع إلى الإيرادات عليها، ويتمّم ذلك بشرحها، والإجابة عنها .

ومن أبرز ميزات الكافية لابن الحاجب ضبطها للحدود، وإيجاز عبارتها فيه، وفي غيره من المسَائل النّحويّة.

٢ - أمالي ابن الحاجب :

حُقق الكتاب مرتين: أولاهما: تحقيق الدكتور هادي حسن حمودة، والثانية: تحقيق شيخي الدكتور فخر صالح قدّارة.

وكتاب الأمالي كتابٌ جليلُ القدر عظيم الفائدة، قال عنه السيوطي:" وله الأمالي فِي النَّحْو مجلّد ضخم في غاية التّحْقيق، بعضها على آيات وبعضها على مواضع من الْمفصّل ومواضع من كافيته وأشْياء نثرية"(١١).

وقد درس الكتاب الأستاذ الدكتور فخر صالح سليمان قدّارة دراسة جادّة، واستوفى ما يجب ذكره، وسأشير –بإيجاز - إلى بعضِ ما ذكره(١٢)، فأقول:

---

(١٠) أمالي ابن الحاجب ٥٨٢/٢ .

(١١) بغية الوعاة ١٣٥/٢ .

(١٢) ينظر مقدمة تحقيق أمالي ابن الحاجب ٣٨/١-٦٢ .

قد ذكر الدّكتور قدّارة أنّ المصادر التي ترجمتْ لابن الحاجب أشارت إلى هذا الكتاب (الأمالي)، وذكر منها طبقات ابن الجزري، وهدية العارفين، وبغية الوعاة، والبداية والنهاية وروضات الجنات، وتاريخ الأدب العربي والديباج المذهب، والزركلي[١٣].

وقد أملى ابن الحاجب أماليه ما بين سنة٦٠٩هـ وسنة ٦٢٦هـ في عدد من المدن الإسلامية، منها القاهرة ودمشق وغزة وبيت المقدس، وقد ذكر في بعضها مكان الإملاء وتاريخه.

وكتاب الأمالي ينقسم إلى ستة أقسام: القسم الأول: الأمالي على آيات من القرآن الكريم، والثاني: الأمالي على مواضع من كتاب المفصل للزمخشري، والثالث: الأمالي على بعض مسائل الخلاف بين النحويين، والرابع: الأمالي على الكافية لابن الحاجب، والخامس: الأمالي على أبيات من الشعر، والسادس: الأمالي المطلقة.

قال الدكتور هادي حسن حمودة: "ولا نجد رابطاً بين أقسام الكتاب هذه، بل إن كلّ قسم منها يقف لوحده مستقلاً، وذلك طبيعي لاختلاف طبيعة المادّة المعالجة في كلّ قسم"[١٤].

أمّا أماليه على الكافية، وهي التي أدرس جزءاً منها في هذا البحث، فقد بلغت الإملاءات عليها (٩٧) إملاءً، منها عشرة إملاءات هي موضوع هذا البحث؛ وذلك لتعلّقها بجواب إيرادٍ أُورِد على ابن الحاجِب نُصَّ عليه فيه[١٥].

وقد ذكر الزميل الدكتور فريد السُّلَيم أن هناك أوهاماً أكثرها متعلق بالأمالي، فقال في معرض حديثه عن مؤلفات ابن الحاجب في مقدمة تحقيقه لرسالتين من رسائل

---

(١٣) مقدمة تحقيق أمالي ابن الحاجب تحقيق د. فخر قدارة ص٣٨ – ٣٩ .

(١٤) مقدمة تحقيق د. هادي حسن حمودة للأمالي ١٦/١ .

(١٥) ينظر للاستزادة عن كتاب الأمالي: مقدمة تحقيق د. فخر قدارة للكتاب٣٨/١-٦٣ ومقدمة تحقيق د. هادي حسن حمودة للكتاب١٦/١-١٩.

ابن الحاجب: "ولا أرى حاجة لإعادة ما ذكروا، إلا أن ثمةَ أوهاماً أكثرها متعلق بالأمالي، إذ سُمّي له كتبٌ هي جزء من أماليه، أو هي أماليه نفسها، وهي:

١ - إعراب بعض آيات من القرآن الكريم، ذكره بروكلمان، وذكر أنه موجود في مكتبة الحرم المكي، والصواب كما ذكر طارق نجم في مقدمة تحقيقه للمؤنثات السماعية أنه الجزء الأول من الأمالي.

٢ - المفضَّل، ذكره بروكلمان باسم (إلى ابنه المفضل)، وأن منه نسخة في الأسكوريَال، قال طارق الجنابي: وعند مراجعة فهارس الأسكوريَال ظهر أن المخطوطة الأمالي.

٣ - المسائل الدمشقية، قال د. حسن عثمان: والصواب أنه تلك المسائل والإملاءات التي سئل عنها، وأملاها في دمشق"[١٦].

هذا بعضُ ما يتعلّق بأمالي ابن الحاجب مختصراً.

المبحثُ الأوّل: الإيرادات وجواباتها دراسة نحويّة

الإيراد الأوّل، وجوابه: حدّ الإعراب

١ - قال ابن الحاجب في حدّ الإعراب: "وهو ما اختلف آخره به ..."[١٧].

وقال مملياً عند قوله السّابق: "... ليس عندي اختلاف، هو إعراب البتة، وقولهم: إن ثَمَّ اختلافاً هو الإعراب، إنما هو نزاع في عبارة ...

---

(١٦) رسالتان لابن الحاجب حققهما الزميل د. فريد الزامل السُّليم، وهما منشورتان في مجلة الدراسات اللغوية م١٥ع٤٤ شوال ذو الحجة ١٤٣٤هـ.

(١٧) شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب ٢٣٧/١.

فأُورِد عليه أن قيل: عنينا بالاختلاف قبول الاسم الإعراب، فأجاب بأن قال: إذا قلت : زيدْ بكرْ، عمرْو خالدْ معدداً، فلتكن هذه الأسماء معرباتٍ لأنها قابلة، وأيضاً فإن الآدمي قابلٌ لأن يكون عالماً، ولا يلزم من وجود القابل وجود المقبول"[١٨].

يرى ابنُ الحاجب أنَّ الإعراب لفظي، وهو اختلاف آخر المعرب بالحركات، أو بالحروف فيما أُعرب بالحروف، فهو عبارة عنده عن نفس الحركات، والحروف فيما أعرب بالحروف[١٩].

وهو مذهب ابن خروف، والشلوبين، وإليه ذهب ابن مالك[٢٠]، ونسب إلى سيبويه والمحققين، والإعراب على هذا لفظ لا معنى.

ويرى آخرون أنّ الإعراب هو نفس الاختلاف، وهو التغير الحاصل في آخر الكلمة، وهو قول الجمهور[٢١]، وقيل: هو ظاهر قول سيبويه[٢٢]، وإليه ذهب أبو علي الفارسي[٢٣]، وابن جني[٢٤]، وغيرهما[٢٥]، واختاره الأعلم[٢٦]، ورجحه أبو حيان[٢٧]، وعلى هذا فالإعراب عندهم معنى لا لفظ.

---

(١٨) أمالي ابن الحاجب٢/٥١٩-٥٢٠، إملاء رقم (١٧) .

(١٩) شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب١/٢٣٧، ٢٣٨، شرح الكافية في النحو لابن فلاح اليمني ١٣٠ .

(٢٠) شرح التسهيل ١/٣٤ .

(٢١) شرح الجمل لابن عصفور١/١٠٢-١٠٥، التذييل والتكميل ١/١١٦ .

(٢٢) انظر : التذييل والتكميل ١/١١٦، الناجم الثاقب ١/١٢٣ (رسالة دكتوراه) .

(٢٣) الإيضاح العضدي ٥٦ .

(٢٤) اللمع لابن جني ١٧ .

(٢٥) كعبد القاهر في المقتصد في شرح الإيضاح١/٩٨، وابن الخشاب في المرتجل٣٤، وابن معط في الفصول ١٥٤.

(٢٦) التذييل والتكميل ١/١١٦.

(٢٧) التذييل والتكميل ١/١١٧ .

وأما الإيراد الذي أورد على ابن الحاجب، وهو أن المقصود بالاختلاف هو قبول الاسم الإعراب فقد أجاب عنه بالأسماء عند تعدادها؛ حيث تُبنى مع أنها معربة، وقابلة للإعراب، وعليه فلا يلزم من وجود القابل وجود المقبول على حد قوله.

ومع هذا الجواب من ابن الحاجب فإنه لا يرقى إلى التسليم بأن الإعراب لفظي، وإنما الذي أميل إليه أنّ الإعراب معنىً لا لفظ، وهو التغير الحاصل في آخر الكلمة لفظاً، أو تقديراً، والحركات دالة عليه[٢٨]، لا هي نفس الإعراب؛ لأنه بالإعراب يتبين الفاعل من المفعول، والمبتدأ من اسم (إنَّ)، وهكذا[٢٩]، وهذه المذكورات معانٍ لا ألفاظ، وتغير الحركة أمارة على الإعراب لا هي الإعراب نفسه، أو هي آلة الإعراب[٣٠].

ويعضد هذا أن الإعراب ضد البناء، والبناء ليس نفسَ الحركات[٣١].

الإيراد الثاني، وجوابه: حدّ المفعول به

قال ابنُ الحاجب في حدّ المفعول به :"هو الذي وقعَ عليه فعلُ الفاعل"[٣٢].

وقال مملياً:"وأمّا ما أُورد من قولهم: زيدٌ ضربته، وكونه يدخل في الحدّ، وليس مفعولاً به من حيثُ كان (زيد) في المعقول وقع عليه فعل الفاعل، وليس بمفعول، فالجواب عنه وعن مثله : أنّ هذه الحدودَ اختصرت للعلم بالمقصود، والمراد منها كلها معنى دلالتها على المعنى المذكور فيها، فإذا قيل مثل ذلك فالمعنى هو ما دلّ

---

(٢٨) انظر: الارتشاف ٨٣٣/٢ .

(٢٩) انظر: توجيه اللمع ٦٩ .

(٣٠) انظر : المقتصد في شرح الإيضاح ٩٩/١ .

(٣١) انظر : شرح الكافية في النحو ٢، غاية التحقيق شرح الكافية ٩١ (رسالة دكتوراه) .

(٣٢) شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب٤٠٥/٢ .

على أنه وقع عليه فعل الفاعل، وإذا قيل: ما نُسِبَ إليه في حدّ الفاعل فمعناه ما دلّ على أنه الذي نُسِب إليه الفعل، وإذا كان كذلك فليس (زيد) في قولك: زيد ضربته موضوعاً دالاً لما وقع عليه الفعل، وإنما وضع دالاً لما يحكم عليه..."[٣٣].

خلاصة الإيراد الذي أورد على ابن الحاجب في حدّه للمفعول به هو أنّ (زيد) في قولهم: زيدٌ ضربته يدخل في الحدّ من حيث إنه في المعنى مفعول به وهو ليس مفعولاً حقيقة من حيثُ كان زيد قد وقع عليه فعل الفاعل عقلاً، وليس بمفعولٍ اصطِلاحاً[٣٤]، ما استمرّ مرفوعاً.

ومعلومٌ أنّ الحدّ ما أبانَ عن حقيقة الشّيء[٣٥]، وكان مانِعاً جامِعاً.

هذا وقد أجاب ابنُ الحاجب عن هذا بما يأتي[٣٦]:

-أنّ الحدود غالبها الاختصار للعلمِ بها، وبالمقصود منها .

- أنّ (زيدٌ) لم يوضَع لوقوع الفعلِ عليه، وإنما وضع ليحكم عليه، بمعنى أنه أصبح مسنداً إليه بحكم الموضع.

- أنّ الهاءَ في (ضربته) هي الموضوعة ليقع عليها فعل الفاعل .

- أنّ (زيد) والهاء في قولك: (زيدٌ ضربته) مفعولان عقلاً، لكنهما ليسا على حدّ واحد بالنسبة إلى الفعل، وإن تُوهّم ذلك .

وواضحٌ أن المورد قد جمع بين الصناعة والمعنى، وخلّط بينهما، وهناك فرقٌ جلي بينهما، خاصة إذا كان الحديث عن الحدود؛ إذ مراعاة الصنعة في الحدود أكثر

---

(٣٣) أمالي ابن الحاجب ٥١٢/٢ ، إملاء رقم (٩) .

(٣٤) انظر: أمالي ابن الحاجب ٥١٢/٢ .

(٣٥) اللباب في علل البناء والإعراب ٧١/١ .

(٣٦) انظر : أمالي ابن الحاجب٥١٢/٢ .

من مراعاة المعنى ؛ لأن ضبط القواعد صناعة ، وليس معنىً[٣٧] ، والدليل على هذا أن بعض النحويين قد حدّ المفعول به بما يبعده عن المعنى[٣٨] .

على أن ابن الحاجب قد سبق إلى هذا الحدّ ، فلم يكن من ابتكاراته[٣٩] .

وقد افترض هذا الإيراد في كتاب (جهود الشريف الجرجاني مع تحقيق كتابه (شرح الكافية) ، وهو منسوب للشريف خطأ[٤٠] ، وكأن مؤلفه لم يطلع عليه في أمالي ابن الحاجب ، فهو يقول : "ولقائل أن يقول : التعريف المذكور منقوض بـ(زيد) في قولنا : زيدٌ ضربته ؛ لأنه يصدق عليه التعريف المذكور مع أنه ليس بمفعول به ؛ لأنه مبتدأ ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه مفعول من حيث المعنى ، إلا أنه لم ينصبه ، وإنما يلزم لو لم يعمل الفعل في ضميره ، أو في متعلقه"[٤١] .

الإيراد الثالث ، وجوابه : حدّ عطف البيان

جاء في الأمالي لابن الحاجب قولُ الناسخ : "وقع في بعض نسخ المقدمة في حدّ عطف البيان قوله : تابع من الجامدة أوضح من متبوعه ، فسُئل عن ذلك ، فقال مملياً : هذا كان في النسخة الأولى ، وأولى منه المذكور الآن في النسخ ، وهو تابع غير صفة يوضّح متبوعه ، فقيل له : وماذا يرد على الأول؟ .

---

(٣٧) انظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ٩/١ .

(٣٨) شرح الرضي ٣٩٢/١/١ .

(٣٩) سبقه الزمخشري . انظر : المفصل في علم العربية ٦٠ .

(٤٠) يرى المحققون أن هذا الكتاب هو نسخة للوافية .

(٤١) شرح الكافية للشريف الجرجاني ٩٨١/٢ (رسالة دكتوراه).

فقال: يرد عليه مررت بهذا الرجل، فإنه تابع من الجامدة، وليس بعطف بيان، بل صفة عند المحقّقين، فعدلنا إلى هذا؛ لئلا يرد هذا وأمثاله، وإن كان الجواب على تقدير وروده متيسراً، فأردنا أن نذكر هذا ليندفع الوارد من أوّل الأمر"[٤٢].

يعرف ابن الحاجب عطف البيان بأنه "تابعٌ غير صفة يوضح متبوعه"[٤٣]، ثم يبيّن أن الإيراد الذي أورد على حدّه لعطف البيان كان في النسخة السابقة لكتابه الكافية .

وهذا الحدّ ناسخ لما قبله ، وهو المعتمد لدى ابن الحاجب، وقد اعتمده شراح الكافية الذين تعاقبوا على شرحها[٤٤].

ويتبين من هذا الاستدراك من ابن الحاجب مدى حرصه على التحسين والتعديل على كافيته، وأما المورد فلم يضف على المسالة شيئاً جديداً، غير أن للكافية نسختين، والثانية نسخ للأولى، وملغية لها .

الإيراد الرابع، وجوابه: حكم تقديم المحصور بـ(إلاّ) من فاعل أو مفعول

قال ابن الحاجب مملياً على قوله: "أو وقع مفعوله بعد (إلاّ) أو معناها": قال: أورد بعضُ الأصحاب اعتراضاً، وقال: هل يجوز أن يقال: ما ضرب إلا زيدٌ عمراً ؟ فقلت له : لا يجوز، وهو مذهب المحققين؛ ولذلك تُؤوّل قوله تعالى : ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ﴾[٤٥] على أنه متعلق بمحذوف دل عليه قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا ﴾[٤٦]، كأنه قال: أرسلناهم بالبينات، والزبر..."[٤٧].

---

(٤٢) أمالي ابن الحاجب٢/٥٢٨ ، إملاء رقم (٢٨) .

(٤٣) شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب ٢/٦٦٧، شرح الوافية نظم الكافية لابن الحاجب ٢٧٠ .

(٤٤) كابن مالك في التحفة٢٣٢، والرضي في شرحه ١٠٩٣، والسيد في شرحه ٣٤٥، والرصّاص في شرحه١/٤٩٩.

(٤٥) سورة النّحل ٤٤ .

(٤٦) سورة النّحل ٤٣ .

(٤٧) أمالي ابن الحاجب ٢/٥٣٠-٥٣١ ، إملاء رقم (٣٢) .

يذهبُ ابن الحاجب في جوابه للمعترض إلى أنه لا يجوز تقديم المحصور بـ(إلاّ) مطلقاً، سواء كان فاعلاً، أم مفعولاً .

ومسألة الإيراد هذه وجدت النحويين يختلفون فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول : لا يجوز تقديم المحصور بـ(إلاّ) فاعلاً كان، أو مفعولاً، وهو قول المحققين[٤٨] ، وأخذ به ابن الحاجب، وعلى هذا المذهب لا يقال: ما ضرب إلا زيدٌ عمْراً .

وحجّتهم حمل الحصر بـ(إلاّ) على الحصر بـ(إنما) ؛ وذلك أن الاسمين بعد (إنما) لا يعرف متعلق الحصر منهما إلا بتأخره، وجعل المتأخر بـ(إلاّ) مثله ليجري الحصر على سننٍ واحد[٤٩].

القولُ الثاني: التفصيل، وهو أنه لا يجوز تقديم المحصور بها إذا كان فاعلاً، ويجوز إذا كان مفعولاً، وهو مذهب أكثر البصريين والفراء وابن الأنباري[٥٠].

القولُ الثالث: يجوز تقديم المحصور بـ(إلاّ)، سواءً كان فاعلاً أو مفعولاً، وهو قول الكسائي[٥١].

وحجته ظهور المعنى مع (إلاّ)، والتوسع مع ظهور المعنى في المسالة أولى من التضييق[٥٢].

ومن خلال العرض السابق يتضح أنّ هذا الإيراد الذي أورده المعترض لا يتجه مأخذاً على ابن الحاجب، لكون المسألة خلافية، وابن الحاجب ألف كتابه الكافية

---

(٤٨) شرح الجزولية للشلوبين ١٣٧/٢ شرح الكافية للرضي ٢١٣/١/١ .

(٤٩) ينظر : تمهيد القواعد١٦٤٨/٤ .

(٥٠) شرح الكافية للرضي٢١٣/١/١، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٥٩١/٢، تمهيد القواعد ١٦٤٩/٤ .

(٥١) شرح الكافية للرضي٢١٣/١/١، شرح الكافية الشافية ٥٩٠/٢، التسهيل ٧٨ .

(٥٢) تمهيد القواعد ١٦٤٨/٤ .

مستنداً إلى مذهبه في المسألة، وهو منع التقديم مطلقاً، ولم أره خالف رأيه هذا في كتبه الأخرى، وإن خالفه عددٌ من شراح كافيته فيه(٥٣).

يقول أحمد بن محمّد الرصاص شارحاً كلام ابن الحاجب في هذه المسألة: "الموضع الثاني: أن يقع الفاعل بعد (إلاّ) أو معناها نحو: ما ضرب عمراً إلا زيدٌ، وإنما ضرب عمراً زيدٌ؛ لأن المعنى أن عمراً ليس له ضارب إلا زيد، فلو قدمت (زيدًا) وأخرت (عمراً) انعكس ذلك المعنى، وفيه النظر المتقدّم على الشيخ؛ لأنه لو قدّم الفاعل مع "إلاّ" بقي معناه على حاله، وإنما ينعكس لو قدم من دون " إلاّ)"(٥٤).

وهذا الكلام مع النظر هو كلام مؤلف شرح الكافية المنسوب خطأ للشريف الجرجاني(٥٥).

على أن ابن الحاجب لا يمنع المثال الذي أورده المعترض مطلقاً، وإنما في المسألة المدروسة فقط، وهي تقديم الفاعل على المفعول(٥٦) بالمعنى القريب المراد؛ لالتباسه بغيره من المعاني كما سيأتي، في حين أراه يجيز المثال المورد عليه، ولكن بصورتين مختلفتين:

الأولى: يجيزه على تقدير عامل محذوف، فيكون (ضرب) في المثال المورَد عليه للظاهر من المعمولات، وأمّا المفعول فيقدّر له فعلٌ آخر يدلّ عليه المذكور، يقول ابن

(٥٣) انظر: منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب ٢٠٤/١ .

(٥٤) منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب ٢٠٤/١ .

(٥٥) ينظر: شرح الكافية المنسوب خطأ للشريف الجرجاني ٩١٨/٢ .

(٥٦) وهذا ظاهر من خلال حديثه عن المسألة في شرحه للوافية . ينظر : شرح الوافية نظم الكافية لابن الحاجب ١٥٩ .

الحاجب: "فنحن نجوّز ذلك لا على أنه لـ(ضرب) الأولى، ولكن بفعلٍ محذوف دلّ عليه الأول كأن سائلاً سأل عمَّن ضرب، فقال: عمراً، أي ضرب عمراً"(٥٧).

والثانية: عندما تخرج المسألة إلى معنى آخر فيراد من قولك: ما ضرب إلا زيدٌ عمراً، ما ضرب أحدٌ أحداً إلازيدٌ عمراً، فهذا معنى آخر غير المعنى الذي قرره في تقديم الفاعل على المفعول(٥٨).

فيتبيَّن مما سبق أنّ الإلباس بين المعاني هو علة المنع لدى ابن الحاجب، فهو داخلٌ في المعاني، بخلاف الإيراد على الحدود فأغلبها تخص الصّنعة.

هذا ولو كان إيراد المعترض حول مسألة ليست محلّ خلاف لكان أولى من الإيراد على محلّ الخلاف بين الفرق النحوية.

الإيراد الخامسُ، وجوابه: حدّ النعت

قال مملياً على قوله في باب النعت: تابع يدل على معنى في متبوعه من غير تقييد".

قال: "احترز بقوله: من غير تقييد عن الحال، فإن الحال مقيدة والصفة مطلقة، فأَوْرَدَ عليه بعضُ الأصحاب الحال المؤكدة؛ فإنها تدل على معنى في صاحبها مطلقاً، فلتكن كالصفة، وأجاب بأن قال: إنما أُتِي بقوله: من غير تقييد، على سبيل التبيين لا على معنى أنه داخل في تتمة الحدّ، والحال ليس بتابع، نعم، لو قلنا في الحال: ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول لوردت الصفة، إذن نقول في الصفة: من غير تقييد، فتخرج حينئذ، هذا مع أن الحال ليس بتابع"(٥٩).

---

(٥٧) أمالي ابن الحاجب ٢/٥٣١-٥٣٢.

(٥٨) ينظر: أمالي ابن الحاجب ٢/٥٣١-٥٣٢، الوافية شرح نظم الكافية ١٦١، غاية التحقيق للردولي ٢٤٨.

(٥٩) أمالي ابن الحاجب٢/٥٤٦، إملاء رقم (٥١).

الصّفة والحال متفقتان معنىً مفترقتان إعراباً، وفي الحدّ تخرجُ الحال لكون الصفة من التوابع تتبع ما قبلها في الإعراب رفعاً، ونصباً، وجراً، في حين أنّ الحال منصوبةٌ دائماً، وهذا الفرق البيّن بينهما يجعل في قول ابن الحاجب: من غير تقييد نظراً؛ إذ لا معنى لذكره في الحدّ، وهو وجه اعتراض المعترض على الحدّ من أنه إذا كان يفرق بين الحال والنعت أن الحال مقيدة المعنى، والنعت مطلقُ المعنى، فإن هناك حالاً مطلقةً، وهي الحال المؤكدة؛ إذ هي ملازمة لصاحبها، فرجع ابن الحاجب إلى قوله: تابع، وبه تخرج الحال بنوعيها، فيكون قوله: من غير تقييد لا معنى له في الحدّ[٦٠].

والغريب أن جواب ابن الحاجب هنا يخالف ما ذكره في شرحه للمفصّل من أن قوله من غير تقييد المقصود منه إخراج الحال[٦١].

وقد ذكر هذا الإيراد نفسه شارح الكافية أحمد بن محمد الرصّاص، فقال: "ويردُ على كلامِ الشيخ إذا اعتقد أنّ الحال داخلة في حدّ النّعت الحال المؤكّدة، نحو: زيدٌ أبوك عطوفاً؛ فإن (عطوفاً) يدلّ على معنى في متبوعه مطْلَقاً؛ لأنها تفيد الثبوت والاستمرار فلو ترك الاحتراز من الحال لكان أولى؛ لأنها غير داخلة"[٦٢].

الإيراد السّادسُ، وجوابه: حدّ النعت

قال الكاتب: "وقال مملياً بالقاهرة على قوله: النّعت تابعٌ يدل على معنى في متبوعه، أَوْرَدَ عليه بعضُ الأصحاب: جاء القوم كلُّهم، متوهماً أنّ (كلهم) لما كان تأكيداً أنه دال على معنى في المتبوع، وهم القوم.

---

(٦٠) ينظر: منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب ٤٦٢/١ .

(٦١) ينظر : الإيضاح في شرح المفصل ٤٤١/١ .

(٦٢) منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب ٤٦٣/١ .

فقال مملياً: إن كان (كلُّهم) دالاً على معنى في المتبوع فليكن قولك: جاء زيد زيدٌ دالاً على معنى في المتبوع.

وليس دالاً على معنى المتبوع، وبيانه: أن التوهّم الذي رُفِعَ بزيد الثاني ليس قائماً بزيد الأول، ولم يكن موضوعاً له، وإنما جاء اللبس على السامع بالنظر إلى الوجود؛ إذ يحتمل أن يكون جاء غلامه أو غيره من المنسوبين إليه، فالمتبوع ليس التوهم قائماً به ألبتة، بل بالمخاطب، ونحن قد قيّدنا وقلنا: ما دل على معنى في المتبوع، وكذلك قولنا: جاء القوم كلهم، لم يأت المتكلم بلفظ (كلهم) إلا رافعاً بها التوهم عن السامع لئلا يُقدَّر أن بعضهم جاء، فليس في المتبوع الذي هم القوم احتمالٌ أصلاً مع (كلهم)"[٦٣].

اعترض المورد على ابن الحاجب حدّه النعت بما ذكر أعلاه، فتوهم أن التوكيد الدال على الشمول داخل في هذا الحدّ، وقد تبعه في هذا المأخذ الرضي في شرحه فقال: "وأما التأكيد المفيد للإحاطة فداخل في هذا الحدّ، إذ (كلهم) في : جاء القوم كلُّهم يدلّ على الشمول الذي في القوم"[٦٤].

وقد ساق ابن جماعة هذا الإيراد أيضاً، واعتذر لابن الحاجب بقوله في آخر الحد: مطلقاً[٦٥].

وكان الأولى بصاحب هذا الإيراد أن يورد عليه عدم ذكره النعت السببي في الحدّ، والذي آخذه عليه الرضي[٦٦].

---

(٦٣) أمالي ابن الحاجب ٥٥٧/٢ ، إملاء رقم (٦٥) .

(٦٤) شرح الرضي ٩٦٩/٢/١ .

(٦٥) انظر : شرح كافية ابن الحاجب ١٨٠ .

(٦٦) شرح الرضي ٩٦٩/٢/١ .

واستدركه عليه ابن مالك في حدّه للنعت[٦٧]، وسلّم بهذا الحدّ على إطلاقه صاحب مفتاح الرّاغب[٦٨].

ومعلومٌ أنّ التوكيد يُؤتى به لرفع توهّم مجاز[٦٩]، لا ليدلّ على معنى زائد في متبوعة إلا عند بعض النحويين في التوكيد المفيد للإحاطة، كما ذكر الرضي .

ويمكن أن يلتقي هذا الحدُّ مع بدلِ الاشتمال ؛ لأنّ النّحويين يرون أنه دال على معنى في متبوعه[٧٠]، وقد يحصل الفرق بينهما بالاشتقاق .

الإيراد السّابع، وجوابه: مسوّغات الابتداء بالنّكرة

قال الكاتب: "قال مملياً على المقدمة مجيباً عن سؤال ورد إليه بالقاهرة سنة خمس عشرة وستمائة: اعترض بعض الأصحاب عليَّ فيما وقع في المقدمة التي أنشأتها من ذكر مواضع الابتداء بالنكرة، وقال: قد بقي عليكم مثل قوله: تمرة خير من جرادة، فقلت: إنما جاز هذا على أحد وجهين كلاهما مذكور، الأول هو الظاهر على أنه غير مختص بتمرة مميزة، فكان فيه معنى العموم، كما في لا رجل أفضل منك، وذلك من وجهين: أحدهما: أنه لما فَضُل واحد من جنس على واحد من جنس عُلِم أنه لا خصوصية لمفرد منه على مفرد ؛ لأنه يفهم أنّ الأفضلية إنما وقعتْ باعتبار كونه من ذلك القبيل...الوجه الثاني : أن يكون قولهم: تمرةٌ خيرٌ من جرادة، على معنى الإخبار عن اللفظ، كأنك قلت: لفظُ تمرة مدلولها كذلك..."[٧١].

---

(٦٧) شرح التسهيل ٣٠٦/٣ .

(٦٨) انظر: مصباح الراغب ٣١٧ .

(٦٩) انظر شرح الكافية الشافية ١١٩٢ .

(٧٠) انظر : توضيح المقاصد ١٠٣٧ .

(٧١) أمالي ابن الحاجب ٥٨٢/٢ ، إملاء رقم (٧٧) .

استدرك على ابن الحاجب أحدُ المعترضين له بالمثال المذكور في الإملاء أعلاه في مسألة مسوغات الابتداء بالنكرة .

وقد رأى ابن الحاجب أن ما ذكره المعترض داخلٌ في إحدى صور مسوّغات الابتداء بالنكرة ؛ لكون أكثر مواضعها مبنيةً على إطلاق الكلام فيها تسامحاً بحكم حصول الفائدة، وحصر تلك المواضع يخضع لتفصيلات، مردُّها جميعاً حصول الإفادة، ودور النحويّ ينحصر في بيان حصول الفائدة، وأسباب تصحيح الابتداء بالنكرة في ذلك الموضع ؛ وبعض التفصيلات التصحيحية للابتداء بالنكرة قد تَغِيبُ أمثلتها أحياناً ؛ وهذا المثال مما غاب عن المعترض جهته، وقد أوضح ابن الحاجب أن هذا المثال المذكور داخلٌ في أحد أمرين[٧٢] :

أحدهما : ما فيه من معنى العموم ؛ لكون (تمرة) في المثال غير مختصة بتمرة معيّنة، وكون التمر جنساً، والجراد جنساً آخر.

والثاني: جاء على معنى الإخبار عن اللفظ، فكأنك قلت: لفظ تمرة، أو مدلول تمرة كذلك.

ثم قال: "فيكون المصحّح للابتداء كونه معرفةً في التقديرين جميعاً"[٧٣].

وقد عدّد ابن الحاجب في كافيته مسوغات الابتداء بالنكرة، وجعلها على النحو الآتي:

١ - ما تخصّص بوصْف، أو إضافة إلى نكرة، مثل: رجل كريم جاءنا، أو طالب علمٍ زارنا.

٢ - ما سبق بنفي، أو استفهام، مثل : أرجُلٌ عندكم؟ ما ضيف قادم .

---

(٧٢) ينظر : تفصيل جواب ابن الحاجب في أماليه٢/٥٨٢ – ٥٩٢ .

(٧٣) أمالي ابن الحاجب ٢/٥٩٢ .

٣ - ما أوّل بأنه فاعل، مثل : شرٌّ أهرّ ذا ناب[٧٤].

٤ - تقدّم الخبر، وهو ظَرفٌ، أو جارّ ومجرور، مثل: في البيت دراهمٌ .

٥ - أن تكون النّكرة عاملة .

٦ - ما دلَّ على العمُوم، مثل: كُلٌّ يموت[٧٥].

وقد ركَّز النحويون على أنه لا يجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفدْ، وقد حاولوا حصر مواضع إفادة النكرة المسوّغة للابتداء بها، وذلك في أمور عدّة[٧٦].

ورُوِي عن ابن الدّهان قوله: "إذا حصلت الفائدة فأخبر عن أيّ نكرة شئت..."[٧٧].

قال محمد بن أحمد بن داود اليمنيّ: "وما أحسن ما قال"[٧٨].

وهذا نفسه قول ابن السّراج عندما قال: "والمعوّل في هذا الباب وغيره على الفائدة"[٧٩].

هذا ولم يشترط سيبويه والمتقدِّمون لجواز الابتداء بالنّكرة إلاَّ حصول الفائدة، وقال جمعٌ من المحقّقين كابن هشام والمراديّ: إنّ مرجع المسوّغات إلى التّعميم والتّخصيص[٨٠].

---

(٧٤) رجح ابن جني أنه مبني على النفي المقدّر، وجعله أولى من غيره . ينظر: الخصائص١/٣٢٠ .

(٧٥) ينظر : شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب ٣٥٨/٢ .

(٧٦) ينظر : الكتاب ٣٢٩/١، الأصول لابن السراج٨٤/١، الخصائص٣٢٠/١، نتائج الفكر في النحو للسهيلي٣١٥ .

(٧٧) بغية الطالب وزلفة الراغب لمعرفة معاني كافية ابن الحاجب١٦٩/١ .

(٧٨) بغية الطالب وزلفة الراغب لمعرفة معاني كافية ابن الحاجب١٦٩/١ .

(٧٩) الأصول في النحو لابن السراج ٨٤/١ .

(٨٠) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك٤٨١/١، المغني ٦٠٨، شرح قطر الندى ١١٨ .

ورأى المتأخّرون أنّه ليس كلّ واحدٍ يهتدي إلى مواطن الفائدة فتتبّعوها فمن مُقلّ مخلّ، ومِن مُكثِر موردٍ ما لا يصلُح، أو معدّد لأمور متداخِلة[٨١].

وقد أنهى بعض المتأخّرين ذلك إلى نيِّفٍ وثلاثين مسوّغًا[٨٢]؛ والمرجع في كلّ هذه المسوّغات هو حصول الفائدة التي اعتمدها المتقدمون، وعولوا عليها[٨٣]، كما نص على ذلك ابن السراج آنفاً، وقال أيضاً: "إنما امتنع الابتداء بالنكرة المفردة المحضة لأنه لا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه فلا معنى للتكلّم به"[٨٤]، وقد ظهر لابن هشام حصر تلك المسوغات في عشرة أمور[٨٥].

وبهذا يتبيّن ضعف الإيراد الذي أورد على ابن الحاجب في هذه المسألة؛ لدخول المثال المذكور في أحدِ المواضع التي يتم بها حصول الفائدة، وهي مواضع مردها حصول الفائدة، وما كان كذلك صعب حصر مواضعه، فضلاً عن أمثلته، كما توهّم المعترض.

الإيراد الثّامن، وجوابه: حــدّ المفعولِ فيه

قال ابن الحاجب في حدّه للمفعولِ فيه "**:** ما فُعِلَ فيه فِعْلٌ مَذْكورٌ"[٨٦].

وقد أُورِد عليه قولهم": ضُرِب يومُ الجمعة، وأجاب عنه بأنّه مَفعُولٌ فيه، وشرط نصبه أمرٌ آخر، لا جَرَمَ حدّدنا المفعول فيه بما هو مفعولٌ فيه، وكونه منصوباً لم نتعرّضْ له"[٨٧].

---

(٨١) ينظر : المغني ٦٠٨ .

(٨٢) ينظر: شرح قطر الندى ١١٨ .

(٨٣) ينظر : توضيح المقاصد والمسالك١/٤٨١، المغني ٦٠٨ .

(٨٤) الأصول في النحو لابن السراج١/٥٩ .

(٨٥) تنظر في : المغني لابن هشام ٦٠٩-٦١٣ .

(٨٦) المقدمة الكافية ٢/٤٨٤ .

(٨٧) أمالي ابن الحاجب٢/٥٤٨ ، إملاء رقم (٥٣) .

يريد المورِد على ابن الحاجب في حدّه للمفعول فيه أن يعترض هذا الحدّ ويدخل الخلل فيه في نحو قولهم: ضرِبَ يومُ الجمعة؛ لأنّ (يوم) الآن نائب فاعل مرفوع، وكيف تحدّ المفعول فيه بما ذكرت، ونحو هذا ليس داخلاً فيه، هذا خُلاصةُ الإيراد.

وقد أجابه ابن الحاجب بما ذكره من أنّ ما تذكره إعرابٌ، وأنا قد حددت المفعول فيه بما وقع فيه الفعل، وهو الحدث، وأما الإعراب فمن وجه آخر لم أتعرض له.

وواضحٌ أن المعترض خلّط في هذا بين الإعراب والمعنى، وابن الحاجب لم يتطرق في حدّه للمفعول فيه إلى الإعراب، وإنما كان حديثه منصباً حول وقوع الحدث في هذا الظرف، أعني المفعول فيه دون تطرق إلى الإعراب.

فحدُّ ابن الحاجب للمفعول فيه غير مدخول، ولم أقف على من اعترضه بمثل هذا، أو أشار إليه ممن شرح كافيته، واطّلعت عليه، أو ممن تعرض لهذا الحدّ من النحويين.

بل قد اعتمده أصحاب المؤلّفات الخاصّة بالتعريفات[٨٨]، وكذا استفاد من هذا الحدّ عددٌ من النّحويّين، ودوّنوه في مؤلّفاتهم[٨٩].

على أني أرى أن أَنْصَفَ من استعمله ابنُ القوّاس في شرحه لألفيّة ابنِ مُعْطي[٩٠]؛ وذلك لأنه لم يقف من ابن الحاجب إلا موقف الإعجاب، بخلاف ابن مالك وأبي حيّان.

---

(٨٨) ينظر: التعريفات للجرجاني ٢٢٤، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم٨٢، التوقيف على مهمات التعاريف٣١١، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم٢/١٦١٤.

(٨٩) ينظر: شرح التسهيل٢/٢٠٠، ارتشاف الضرب ١٣٨٩/٣، التذييل والتكميل ٢٥٦/٧، المساعد ٤٨٩/١.

(٩٠) ينظر: شرح ألفية ابن معطي ٥٣٩/١.

الإيرادُ التّاسِع، وجوابه: تنوين (غير) متحدَّثاً عنها

قال الكاتب: "قال مملياً في قوله: و"غير" صِفَة حملت على (إلاّ) في الاستثناء، فقال بعض جماعته: أيجوز غيرُ، أو غيرٌ بالتنوين؟

فقال: كلّ ما يُتكلّم به إنما هو اسمٌ أو فعلٌ، أو حرف، فإن كانتْ أفعالاً، أو حروفاً فالأَحسَنُ أن تذكرها على ما كانت عليه في أصْلِ وضعها، فتقول: "ضَرَبَ"، حكمه كذا، و"من": حرفُ ابتداء، وإن كانت اسماً فلا يخلو إمّا أن تكون معربة، أو مبنيةً، فإن كانت معربة فالأحسن أيضاً أن يتكلم بها على ما هي في أصلِ وضعها، فتقول: "زيد"، حكمه كذا، ولو قلت: زيدٌ حكمه كذا كان جائزاً إلا أنه ضَعيف، فإن كان غير مُتصرّف فلك أن تحكيه، ولك أن تعربه، فتقول: سواءٌ حكمه كذا، وسواءُ حكمه كذا، وإن كانت متصرفة أعربته لا غير، وإن كان مبنياً حُكِي كالأفعال والحروف"[٩١].

تحدّث ابن الحاجب عن حكم كلمة (غير)، وجعلها متحدثاً عنها، فاعترضه أحدهم بضبطها مستفهما.

فأسهب ابن الحاجب في جواب هذه المسألة، وفصّلها في إملائه السابق، فجوّز في (غير) الأمرين لكونها غير متصرفة، وهذه المسألة داخلة في مسألة حكاية الألفاظ العربية، وقد ذكر النحويون هذه المسألة، وتحدثوا عنها، والحكاية هي إيرادُ لفظ المتكلم على حسب ما أورده دون تغيير إعرابي، أو نحوه[٩٢].

---

(٩١) أمالي ابن الحاجب ٢/٥٥٥-٥٥٦، إملاء رقم (٦٣).

(٩٢) التصريح على التوضيح ٢/٤٧٩.

الإيرادُ العاشر، وجوابه: في معاني اللّام

قال ابن الحاجب مملياً على المقدّمة :"وقد قيلَ له : لـــمَ لم تذكر أن اللام بمعنى (على)، وقد ذكرت أنها بمعنى (عن) ؟ قال: إنّ اللّام للاخْتصاص، والاختصاص على وجهين: إمّا أن يكون فيه ضرر أو لا، فالأول صحّ دخولُ (على) فيه لما في الضّرر من معنى الاستعلاء لمن نُسِب إليه، ولم يخرج عن معنى اللّام المذكورة"(٩٣).

يقول ابن الحاجب حرفا الجر (على) و (اللام) يفيدان معنى النفع والضرر حسب السياق، كما لو قلت: دارت الحرب للمسلمين على الكفار، فـــ(على) تفيد الاستعلاء، و(اللام) تفيد الملك والاستحقاق، ولازم ذلك أن معنى الملك ينطبق على الغالب وهم المسلمون، ومعنى الاستعلاء ينطبق على المغلوب وهم الكفار، فالغلبة نفع، والمغلوب وقع عليه الضّرر، ومثله : نصحت لزيد على خالد، وهذا منطق.

وخلاصَة الإيراد أن ابن الحاجب ذكر أن من معاني (اللام) معنى (عَنْ)، ولم يذكر أنّها بمعنى (على).

وقد دفع ابنُ الحاجب هذا الإيراد بما ذكر من أنّ معنى (اللام) الاختصاص، والاستعلاء داخلٌ في هذا المعنى، فلا حاجة لأن يذكر أن (اللام) بمعنى (على)، وهذا رأيه في المسألة، وهو أن اللام لا تأتي بمعنى (على)؛ وذلك لكون معنى اللام حاصِلاً معها دون التصريح به، ومتضمّنة له.

قال ابن الحاجب في الكافية متحدّثاً عن معنى اللام: "واللّام للاختصاص، والتّعليل، وبمعنى (عنْ) مع القول، وزائدة، وبمعنى الواو في القَسَم للتعجُّب"(٩٤)، فهذه معاني اللامِ عند ابن الحاجب في كافيته، ولم يذكر من بينها أنها بمعنى (على) .

---

(٩٣) أمالي ابن الحاجب ٦٠٣/٢ ، إملاء رقم (٨٤) .

(٩٤) شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب ٩٤٧/٣-٩٤٨ .

وابن الحاجب لم يذكر هذا المعنى لها في شرح الوافية نظْم الكافية[٩٥] ؛ لأن ما ذكره في الأمالي جواباً على هذا الإيراد هو رأيه في المسألة .

هذا وفي المسألة خلاف على قولين :

القولُ الأوّل: أن اللام تأتي بمعنى (على) صريحةً ، وصرّح بهذا القول أبو البقاء العكبري[٩٦] ، وابن هشام ، وقبلهما صاحب كتاب الجمل المنسوب للخليل[٩٧] ، وقد عدّ ابن هشام هذا المعنى التاسع من معانيها ، ودليله قوله تعالى : ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾[٩٨] وقوله تعالى : ﴿دَعَانَا لِجَنْبِهِۦٓ﴾[٩٩] ، وغير ذلك من الأدلّةِ ، قال ابن هشام : "وَالتَّاسِع مُوَافقَة (على) فِي الاستِعْلاء الْحَقِيقِيّ...والمجازي..."[١٠٠] ، واستند على الأدلة أعلاه ، وعلى هذا القول عددٌ من النحويين[١٠١] ، وعزاه أبو حيان إلى الكوفيين[١٠٢] ، وإليه ذهب ابن قتيبة[١٠٣] .

القول الثاني: أن اللام لا تأتي بمعنى (على) ، وعلى هذا المذهب النحاس ، حيث قال : " ولا نعرف في العربية (لهم) بمعنى (عليهم) ، أي اللام بمعنى على"[١٠٤] ، ومن أهل النحو المشتغلين بالتفسير من روى هذا القول على تضعيفه[١٠٥] .

---

(٩٥) ينظر : شرح الوافية نظم الكافية ٣٨٢ .

(٩٦) إملاء ما من به الرحمن للعكبري ٩٨/٢ .

(٩٧) الجمل ٢٧٥ .

(٩٨) النحل ٤٤ .

(٩٩) سورة يونس ١٢ .

(١٠٠) مغني اللبيب ٢٨٠ .

(١٠١) اللمحة البدرية ٢٤٩، الجنى الداني ١٠٠، شرح شافية ابن الحاجب ١٢٣/٤ .

(١٠٢) ارتشاف الضرب من لسان العرب ١٧٠٩/٤.

(١٠٣) أدب الكاتب ٥١١ . (تحقيق د. الدالي، مؤسسة الرسالة) .

(١٠٤) لم يذكر النحاس في معرض حديثه عن آية الإسراء هذا القول في كتابه إعراب القرآن ٤٤٤/٢ .

(١٠٥) ينظر : الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢٣٤/٤ .

ويندرج تحت هذا القول من يرى أن الحروف لا يقوم بعضها مقام بعض[١٠٦].

قال ابن تيمية -رحمه الله - وهو ممن يمنع تناوب الحروف: "والعرب تُضَمِّنُ الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته، ومن هنا غلِط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض"[١٠٧].

والراجحُ أن (اللام) تأتي بمعنى (على)، وهو أسلم من تأويل ما ورد من ذلك على التضمين؛ لأن الحرف أضعف من الفعل، وتضمينه لمعنى غيره أولى من تضمين الفعل الذي هو أقوى منه.

المبحثُ الثّاني: الدراسة

المطلبُ الأوّل: أسباب الإيرادات

السببُ الأوّل: توهّم اللَّبس في عبارة الكافية، ومن ذلك :

-ما جاء في حدّ الإعراب من قوله: "هو ما اختلف آخره..."؛ إذ تُوْهِم هذه العبارة أنه يوافق القائلين بأنّ الإعراب هو اختلاف الآخر، فبدأ يوضح الفرق في أماليه بين قوله وقولهم، ومن هنا جاء المورد بقوله: عنينا بالاختلاف قبول الاسم الإعراب بعد ما نفى ابن الحاجب وجود الاختلاف[١٠٨].

حيثُ دفع ابنُ الحاجب كونَ الإعراب اختلافاً، وأنكر وجود الاختلاف بمعناه الحقيقي، وأُورِد عليه المورد بأن الاختلاف هو قبول الاسم الإعراب، وهذا الإيراد سببه الاختلاف بين النحويين في حدّ الإعراب، فكلّ فريق يريد أن يحتجّ لمذهبه،

---

(١٠٦) كابن تيمية رحمه الله .

(١٠٧) مقدمة في أصول التفسير ١٨ .

(١٠٨) ينظر الإيراد الأول من هذا البحث .

ويدفع حجَّة غيره، ومن هنا جاء هذا الإيراد ليوضح المراد بالاختلاف في تعريف أصحاب المذهب المخالف، وكذلك مسألة جوابه عن إيراد أحدهم عليه في مسوّغات الابتداء بالنّكرة .

السّبب الثاني: اختلاف نسخ المقدمة الكافية :

وذلك ظاهر عندما أورد عليه بعضهم في حدّه لعَطف البيان بقوله: هو : تابع من الجامدة أوضح من متبوعه .

فسُئل عن قوله هذا، فقال:" هذا كان في النّسحة الأولى، وأولى منه المذكور الآن في النّسخ، وهو تابع غير صفة يوضح متبوعه"(١٠٩)، فلوجود هذا الاختلاف بين النسخة الأولى، والنسخ الأخيرة لما وجد هذا الإيراد، وهذا يدلّ على أن ابن الحاجب كان قد عدّل على نسخة الكافية، ولم يطّلع المورد على الأخيرة منها .

السبب الثالث: شبه الاضطراب في بعض الحدود، والزيادة فيها، وذلك ظاهر في الآتي :

عندما حدّ ابن الحاجب النعت ختمه بقوله: من غير تقييد، فكان هذا سبباً في الإيراد الذي أورد عليه، وهو أن الحال داخلة في هذا الحدّ، ثم ذهب يبين أن قوله: من غير تقييد، فقط لزيادة المعنى، وكان الأولى به تجنبه، يقول الرضي:"قد خرج الحالُ عن الحدّ بقوله: تابع..."(١١٠)، ويقول السيّد:"وفي التحقيق أنها قد خرجت (يعني الحال) من قوله: بإعراب سابقه، إذ لا يلزم أن يكون إعرابها كإعراب سابقها، وإن

---

(١٠٩) أمالي ابن الحاجب ٥٢٨/٢ .

(١١٠) شرح الرضي ٩٦٩/٢/١ .

اتفق ذلك في بعض الأحوال فليس لازماً، وأيضاً لو لم تكن قد خرجت من قبل للزمت الحال المؤكدة..."[١١١].

المطلب الثاني: مصادر ابن الحاجب في جواباته

-مخزونه العقلي والمنطقي، والجدلي، وقد أثبت محقق أمالي ابن الحاجب هذا الأمر فقال: "ابن الحاجب تناول في أماليه مسائل فقهية ولغويةً ومنطقية ..."[١١٢].

وقال: "إلى جانب هذا كله فإنه في الأمالي تناول فلسفة النّحو والتعليل لكثير من ظواهره..."[١١٣].

وقال أيضاً: "كان مغرماً بالعلل إلى حدّ الإغراق، ويرجع ذلك إلى تأثره الواضح بالفقه والمنطق، وكان يعتمد عليها في إثبات آرائه ودعمها، أو مناقشة آراء النحاة، وتأييدها، أو نقضها..."[١١٤].

ومن أمثلة هذا التأثر بجواباته جوابه عن أن الاختلاف هو قبول الاسم الإعراب قائلا: "...لا يلزم من وجود القابل وجود المقبول"، ومثل للأسماء في بنائها في أثناء تعدادها، وللإنسان وقبوله العلم، وليس عالماً في الغالب[١١٥].

-أئمة النّحو السابقون له، فقد كان يعود كثيراً إلى أقوالهم في جواباته التي أجاب بها عن بعض الإيرادات على كافيته، ومن ذلك عندما أجاب عن إيراد بعضهم

---

(١١١) مصباح الراغب ٣١٨ .

(١١٢) مقدمة محقق الأمالي ٦١/١ .

(١١٣) مقدمة محقق الأمالي ٦١/١ .

(١١٤) مقدمة محقق الأمالي ٨٩/١ .

(١١٥) ينظر : الإيراد الأول وجوابه .

عليه في مسالة الابتداء بالنكرة، فقد اعتمد في ردّه لهذا الإيراد على أقوال من سبقه[١١٦].

المطلبُ الثالثُ: تأثير الجوابات في بعضِ شرّاح الكافية:

أولاً: ابن مـــالك:

تأثّر ابن مالك في جوابات ابن الحاجب، وإن لم يصرح، كما هي عادته[١١٧]، فقد جاء في شرح التسهيل في معرض اعتذاره عن التغير الحاصل في المعرب قوله: "أن ما صلح لمعنى، ولم يقم به لا يوصف به حقيقة[١١٨]".

وهذا معنى قول ابن الحاجب في جوابه، ونصه:" فأجاب بأن قال: إذا قلت: زيدْ بكرْ، عمرْو خالدْ معدداً، فلتكن هذه الأسماء معرباتٍ لأنها قابلة، وأيضاً فإن الآدمي قابلٌ لأن يكون عالماً، ولا يلزم من وجود القابل وجود المقبول"[١١٩].

ولم يكن ابن مالك من الراغبين في الكافية[١٢٠]، مع أنّ له تعليقات عليها، ولكنه اكتفى بقوله في حدّ ابن الحاجب للإعراب بأن حده حسنٌ وافق به سيبويه والمحققين[١٢١]، فلم يتأثر به في تعليقه على الكافية، ولكنه تأثر بجواباته كما ذكرت في شرحه للتسهيل، ونقل جوابه عمّن أورد عليه في حدّ الإعراب[١٢٢]، ومثله فعل الكيلاني شارح الكافية، حيث شرع في ذكر جوابه بنصّه على إيراد بعضهم على حدّه

---

(١١٦) ينظر لهذا مناقشة هذه المسألة في الأمالي ٢/٥٨٢-٥٨٤ .

(١١٧) ينظر : شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب ١/٦ (مقدمة المحقق) .

(١١٨) شرح التسهيل ١/٣٣، ٣٤، وينظر : التذييل ١/١١٨ .

(١١٩) أمالي ابن الحاجب٢/٥١٩-٥٢٠ .

(١٢٠) ينظر: الوافي بالوفيات ١٩/٣٢٤ .

(١٢١) التحفة نقد وتعليق على كافية ابن الحاجب لابن مالك ٩٦ . (رسالة ماجستير) .

(١٢٢) شرح التسهيل ١/٣٣، ٣٤، وينظر : التذييل ١/١١٨ .

للإعراب، واستعان به في تقوية مذهبه في الحد المذكور[١٢٣]، على أنّ أكثر الشراح لم يذكروا تأثرهم بجوابه عن الإيراد عليه حول حدّ الإعراب[١٢٤].

ثانياً : رضيّ الدين الإستراباذي :

حيث ظهر تأثر الرضي بجوابات ابن الحاجب، ومن ذلك في معرض حديثه عن حدّ النعت، حيث يرى ابن الحاجب ألا يفهم المعنى الموجود في النعت من المنعوت، وقد استفاده الرضي منه من جوابه لمن اعترض حدّه للنعت[١٢٥].

ومثل ذلك أيضاً عندما خرجت الحال عن الحدّ، فيقول الرضي متأثراً بجواب ابن الحاجب لمن اعترضه بأن الحال المؤكدة تدخل في الحد، يقول الرضي: "أقول: قد خرج الحال عن الحدّ بقوله: تابع..."[١٢٦]، وهو جوابه نفسه الذي أجاب به المورد عليه[١٢٧].

ومثل ذلك مسألة تقديم المحصور بـــ(إلاّ) فقد تحدّث عنها ابن الحاجب في جوابه للمورد عليها، وقد استفاد الرضي منه ذلك، بل بعض لفظه هو بعض لفظ ابن الحاجب في تفصيلات المسألة[١٢٨].

---

(١٢٣) حاشية الكيلاني على كافية ابن الحاجب ٣٩ .

(١٢٤) كالحسن بن داود اليمني في شرحه للكافية المسمّى بغية الطالبة وزلفة الراغب ص١٧ (رسالة ماجستير).

(١٢٥) ينظر : شرح الرضي ٩٦٩/٢/١، وانظر: الإيراد رقم (٣) من هذا البحث .

(١٢٦) شرح الرضي ٩٦٩/٢/١ .

(١٢٧) أمالي ابن الحاجب٥٤٦/٢ .

(١٢٨) ينظر : شرح الكافية للرضي ٢١٠/١/١ .

ثالثاً: صاحب مفتاح الراغب، وهو محمد بن عز الدين:

قد تبين أثر جوابات ابن الحاجب في صاحب مصباح الراغب، ومن ذلك أنه عندما ذهب إلى أن الحال خرجت عن حدّ ابن الحاجبِ للنعت بقوله : تابع، وهذا نصّ جواب ابن الحاجب الذي ذكر آنفاً، قد تأثر به شارح كافيته(١٢٩).

رابعاً: شهاب الدّين الزوالي:

هذا من شراح الكافية أيضاً، ويُرى أثر تأثره بجوابات ابن الحاجب في كتابه شرح الكافية، ومن تأثره بالجوابات أنه عندما ذكر أن الحال خرجت عن حد النعت بقوله : تابع(١٣٠)، وهو جوابه نفسه عن المورد عليه ذلك، وتأثر به كذلك الرصّاص في المسالة نفسها(١٣١).

ومثله في المسألة نفسها الإمام حمزة بن يحى العلويّ؛ حيثُ أخذ من الجواب ما يدعم به قوله في المسألة، وإن لم ينصّ على أنه استقاها من أمالي ابن الحاجب، وذلك في كتابه الأزهار الصافية في شرح المقدّمة الكافية(١٣٢).

خامساً: صاحب كتاب شرح الكافية المنسوب إلى الشريف الجرجاني:

وذلك عندما نقل جوابه عن إيراد بعضهم عليه في باب المفعول به، حيث نقل هذا الشارحُ جواب ابن الحاجب كاملاً، ولكنه لم ينسبه(١٣٣).

---

(١٢٩) انظر : مصباح الراغب ٣١٨ .

(١٣٠) ينظر : شرح الكافية في النحو ١٤٨ .(تحقيق د. جيل عويضة ٢٠١٢ م .

(١٣١) انظر: منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب ٤٦٢/١ .

(١٣٢) الأزهار الصافية في شرح المقدمة الكافية ٥٤/١ .

(١٣٣) ينظر : شرح الكافية المنسوب للشريف الجرجاني ٩٨١/٢ .

سادساً: الردولي صاحب كتاب غاية التحقيق :

تأثر به الردولي في جوابه عن الإيراد الذي أورد عليه في باب الفاعل، وامتناع تقديمه إلا مع (إلاّ)، حيثُ استعان بجواب ابن الحاجب لتحرير المسألة، وضبطها(١٣٤).

وقد بان تأثير جوابات ابن الحاجب في شرحه لمسألة حدّ النعت، وإيراد المورد عليه بأن يدخل فيه التوكيد الدال على الشّمول، وأنه دال على معنى في متبوعه؛ حيث نقل كلامه هذا، ودوّنه في كتابه سالف الذكر(١٣٥).

سابعاً: صاحِب كتاب النّجم الثاقب المهدي صلاح بن علي الحسني :

تأثر به صاحب النجم الثاقب على كافية ابن الحاجب، حيث ذهب يذكر جوابه عن الإيراد عليه حول حد الإعراب، حيث ذكر الجواب وشرحه للمقصود من الإعراب(١٣٦).

وكما تأثر ببعض جواباته شراح الكافية أيضاً ظهر تأثيرها في النحويين من غير شراح الكافية، كابن هشام في قوله عندما نقل جوابه عن الإيراد الذي أورد عليه في حده للمفعول به(١٣٧).

وكذلك السيوطي في المسألة نفسها، وقد عرفه بتعريف ابن الحاجب له، فقال: "الإعْرَابُ: مَا اخْتلف آخِره بِهِ ليدل على الْمعَانِي المعتورة عَلَيْهِ"(١٣٨).

وقد جاء أثر جواباته في الأخفش الصنعاني صاحب كتاب (نزهة الطرف في الجارّ والمجرور والظرف) ، فذكر جواب ابن الحاجب على الإيراد الذي أورد عليه في

---

(١٣٤) ينظر : غاية التحقيق (شرح الكافية) ٢٤٨ .

(١٣٥) ينظر : غاية التحقيق (شرح الكافية) ٦١٥ .

(١٣٦) ينظر : النجم الثاقب على كافية ابن الحاجب ١٢٤ .

(١٣٧) انظر: شرح قطر الندى وبل الصدى ٢٨٠ .

(١٣٨) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ٨٠ .

حدّ المفعول فيه، وتوهم المورد أن ابن الحاجب يعني بهذا الحدّ الصنعة والإعراب، ولهذا جاء اعتراضه، وبيّن الصنعاني أن المقصود بقوله في الحدّ: ما فعل فيه فعلٌ مذكور هو المفعول في المعنى لا المفعول الإعرابي[١٣٩].

ومثله تأثر بجواباته أيضاً صاحب كتاب كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، وذلك عندما جلب جوابه في معرض حديثه عن تعريف المفعول فيه عندما ذهب إلى تقرير أنه مفعول فيه معنى مستفيداً ذلك من جواب ابن الحاجب [١٤٠].

هذه إشارات تدلُّ على التأثير النحوي لجوابات ابن الحاجب فيمن جاء بعده، وتثبت ذلك التأثر.

المطلبُ الرابعُ : التقويم

عددُ الإيرادات التي أوردت على ابن الحاجب على كافيته والتي أجاب عنها عشرة إيرادات، وجلُّها في الحدود، فحدّ النعت نصيبه إيرادان، وحدّ الإعراب، وحد عطف البيان وحدّ المفعول به وحدّ المفعول فيه، والبقية، وهي أربعة إيرادات في غير الحدود، وقد جعلت تقويمي لما دار في هذه الإيرادات، وفي جواباتها على قسمين: قسم دونت فيه المآخذ، وهي نوعان: مآخذ على ابن الحاجب، ومآخذ على المعترضين له.

وجعلت القسم الثاني في المحاسن .

---

(١٣٩) ينظر: نزهة الطرف في الجار والمجرور والظرف ٧١ .

(١٤٠) ينظر :كشاف اصطلاحات العلوم والفنون ١٦١٤/٢-١٦١٥ .

أولاً: المآخذ، وهي نوعان:

النوعُ الأول: مآخذ على ابن الحاجب، ومنها:

ابن الحاجب لم يوفق في إبعاد بعض حدوده عن الاضطراب، وإلا لسلم من بعض تلك الإيرادات، ومن ذلك:

١ -أنه قد أُخِذ عليه في حدّه للنّعت عدم كونه مانعاً جامعاً، مع أن ابن الحاجب قد سبق بمن حدّ النعت، بما يدفع عنه هذا الإيراد لو اطلع عليه(١٤١).

٢ -أنه قد أورد على حدّ ابن الحاجب للمفعول به، مع أنه مسبوق بهذا الحد، حيث سبقه الزّمخشَري إليه(١٤٢)، وأخذ عليه ما أورد على ابن الحاجب، فكان الأولى اجتناب هذا الإيراد عند رسم الحدّ من ابن الحاجب.

٣ -عندما حدّ ابن الحاجب النعت ختمه بقوله: من غير تقييد، وقد أورد عليه في هذا، فكان جوابه أن قوله: من غير تقييد، فقط لزيادة المعنى، وكان الأولى به تجنبه في الأصل؛ إذ لا جمع ولا منع في ذكره، بل كان سبباً في الإيراد عليه كما مرّ، بل ذهب في شرحه للمفصّل إلى أن قوله هذا لإخراج الحال(١٤٣)، والحق أن الحال قد خرجت بقوله تابع، ولا حاجة إلى هذه الزيادة، وقد أخذ عليه الرصاص في شرحه لكافية ابن الحاجب هذا الأمر، بل وصف كلامه في هذا بالسهو والذهول(١٤٤).

٤ -ابن الحاجب رحمه الله قد ناقض نفسه، وذلك عندما ذكر : مطلقاً، قاصداً بها إخراج الحال، فلما اعترضه المعترض بأن الحال المؤكدة تدخل في الحدّ إذن،

---

(١٤١) ينظر: كتاب البيان في شرح اللمع ٢٧١، كشف المشكل ٣٨١ .

(١٤٢) المفصل في علم العربية ٦٠ .

(١٤٣) ينظر : الإيضاح في شرح المفصل ٤٤١/١.

(١٤٤) ينظر : منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب ٤٦٢/١ .

ذكر أن ذكره لكلمة (مطلقاً) لمجرّد التبيين وليست من تتمة الحدّ، وقد نص في شرحه للمفصل على أنها ذكرت لإخراج الحال[١٤٥].

٥ -ضعف رأي ابن الحاجب في مسألة كون اللام لا تأتي بمعنى (على)، إذ يظهر في مذهبه هذا التكلّف .

النوع الثاني: مآخذ على المعترضين لابن الحاجب

ومن ذلك :

١ -ضعف بعض الإيرادات، ومنها: الإيراد المتعلق بحدّ النعت، وكون الحال داخلة فيه، مع أن الحدَّ صريح في إخراجها منه بعبارة : تابع، وقد أشار إلى ذلك النحويون، كما سبق، وكذلك الإيراد حول حدّ المفعول به، ومثله المفعول فيه؛ ولضعف هذه الإيرادات فقد تناساها شارحو الكافية إلا ما قلّ، وقد أشرت إلى بعضه في معرض حديثي عن التأثر .

٢ -وكذلك الإيراد على مسألة مجيء اللام بمعنى (على) وضعفه؛ وذلك لكونه في ظاهر المسألة، وليس في عمقها.

ولعلّ ضعف هذه الإيرادات يعود إلى أنها قد تكون من صغار طلبة العلم، وأجدني أميل إلى هذا لأني لم أجد ذكراً لاسم أيٍّ من المعترضين، فقد خلت الإيرادات من ذكر أصحابها الموردين لها، على أني وقفت على بعض من شرح الكافية يرى اعتباراً لأصحاب هذه الإيرادات، ولكنه يسميهم أصحاب ابن الحاجب[١٤٦].

---

(١٤٥) ينظر : الإيضاح في شرح المفصل ٤٤١/١ .

(١٤٦) ينظر : حاشية الكيلاني ٢١٣ .

ثانياً: المحاسن

لو لم يأت من محاسن هذه الجوابات إلا فحص الحدود التي ذكرها ابن الحاجب، وتأصيلها لكفى، حيث تبيّن أنّ بعض الحدود لديه قد زاد فيها بما ليس منها.

١ -وأيضاً الاستدراك على ابن الحاجب في كثير من المسائل، وقد سبق عرض بعضها، ولولا وجود إشارة في الأمالي إلى شرح المقدمة الكافية لقلت[١٤٧]: إن شرح المقدمة الكافية ما ألّف إلا استدراكاً، وجواباً على تلك الإيرادات.

٢ -من محاسن هذه الجوابات أن ابن الحاجب بحث موضوع الابتداء بالنكرة بحثاً تفصيلياً قل مثله عند غيره، وظهر من خلال ذلك بعض الفروق الدقيقة، وقد أشار هو إلى دقتها وغرابتها، فقال: "...وهي بحوث دقيقة عجيبة، وأغوار غريبة قلَّ من يفهمها فضلاً عمّن تنبه لها"[١٤٨].

والحقُّ أن بحث ابن الحاجب في هذه المسألة كان مركزاً ودقيقاً، وهذا يعدّ من محاسن الإيرادات وجواباتها، وقد تأثر بجوابه عددٌ ممن شرح كافيته، كما سبق عرض ذلك[١٤٩].

---

(١٤٧) أشار ابن الحاجب إلى أنه انتهى من نسخ كتابه شرح المقدمة سنة ٦٢٤هـ، ولكنه قد أومأ إلى هذا الشرح في الأمالي سنة ٦١٧هـ. انظر: مقدمة شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب١/٦٠، وأمالي ابن الحاجب١/١١٤.

(١٤٨) أمالي ابن الحاجب ٢/٥٨٨.

(١٤٩) ينظر بغية الطالب وزلفة الراغب ٩٧. (رسالة ماجستير).

الخاتمة

ظهر لي من نتائج هذا البحث ما يأتي :

-بلغ عددُ الإيرادات على كافية ابن الحاجب ١٠ إيرادات، وغالب تلك الإيرادات كانت متعلقة بالحدود التي دوّنها ابن الحاجب في كافيته.

-أنّ لهذه الإيرادات ولجواباتها الأثر الواضح في تصحيح بعض الحدود وتأصيلها، وبيان ما يدخل فيها ممّا يمتنع.

-خلو مسائل الإيرادات من الاستدلال بالأدلة السماعية إلاّ نادراً؛ وذلك لكون مسائل تلك الإيرادات عائدة في غالبها إلى العقل والمنطق .

-اتّضح أن أسباب الإيرادات متعدّدة، فهي إما بسبب توهّم اللبس في عبارة الكافية، أو بسبب شبه الاضطرات في بعض الحدود، والزيادة اللفظية فيها .

-تبيّن أن ابن الحاجب يعتمد في جواباته على الاعتراض له بمخزونه العقلي والعلمي، ويستند إليه، مع استئناسه في أحيان قليلة بأقوال السابقين.

-ظهر أثر جوابات ابن الحاجب على بعض شرّاح كافيته جليّاً، وبان استنادهم عليها.

- تبيّن أن ابن الحاجب لم يوفّق في إبعاد بعض حدوده من الاضطراب، وإلا لسلم من بعض تلك الإيرادات.

- اتّضح أن بعض تلك الإيرادات ضعيف، ولم يعرف أصحابها .

- من محاسن هذه الإيرادات إثارتها لبعض قضايا الحدود؛ حيث تبيّن أنّ بعض الحدود قد زاد فيها ابن الحاجب بما ليس منها.

- من محاسنها أيضاً الاستدراك على ابن الحاجب في كثير من المسائل، وقد سبق عرض بعضها تلك الاستدراكات .

ثبت المَراجع

[١] ابن النحوية وحاشيته على كافية ابن الحاجب، رسالة ماجستير تحقيق د. حسن محمد أحمد، بإشراف الدكتور فتحي أحمد عليّ الدين، جامعة أم القرى ، عام ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٨م .

[٢] أدب الكاتب. ابن قتيبة الدينوري، كتب هوامشه وقدم له الاستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط (١) ١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م.

[٣] الأزهار الصافية في شرح المقدمة الكافية، للمؤلف عبدالحميد مصطفى السيد .

[٤] ارتشاف الضرب من لسان العرب. أبو حيان الأندلسي، تحقيق د. رجب عثمان، مكتبة الخانجي(القاهرة)، ط(١) ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

[٥] الأصول في النحو. أبو بكر محمد بن سهل بن السراج، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط (٣) ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

[٦] إعراب القرآن. أبو جعفر النحاس، تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط (٢) ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

[٧] أمالي ابن الحاجب. أبو عمرو عثمان بن الحاجب، تحقيق د. فخر صالح قدارة، دار الجيل (بيروت)، دار عمار (عمّان)، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

[٨] الأمالي النحوية لابن الحاجب، (أمالي القرآن الكريم) . تحقيق د. هادي حسن حمّودة، مكتبة النهضة، عالم الكتب، ١٤٠٥هـ .

[٩] إملاء ما من به الرحمن من وجوه القراءات والقرآن المسمى التبيان في إعراب القرآن. أبو البقاء العكبري: دارالكتب العلمية، ط(١)١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

[١٠] الإنصاف في مسائل الخلاف. أبو البركات الأنباري، تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

[١١] الإيضاح العضدي. أبو علي الفارسي، تحقيق د. حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، ط(٢) ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

[١٢] الإيضاح في شرح المفصل. أبو عمرو عثمان بن الحاجب، تحقيق د. موسى بناي العليلي، دار إحياء التراث الإسلامي(العراق).

[١٣] بغية الطالب وزلفة الراغب لمعرفة معاني كافية ابن الحاجب، لمحمد بن أحمد بن أمير المؤمنين الحسن بن داود اليمني، تحقيق أحد طلبة الماجستير، وهو خالد بن زويد العطري السلمي في جامعة أم القرى في العام الجامعي١٤٢٨/١٤٢٩هـ.

[١٤] بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. جلال الدين السيوطي: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

[١٥] التحفة، نقد وتعليق على كافية ابن الحاجب، أملاه العلامة جمال الدين بن مالك، جمعه ابن جماعة، حققه د. أحمد المصباحي، بإشراف الدكتور عبدالرحمن سليمان العثيمين، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م .

[١٦] التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل. أبو حيان الأندلسي، تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم (دمشق)، ط (١) ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

[١٧] تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. محمد بن عبدالله بن مالك، تحقيق د. محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

[١٨] التصريح على التوضيح. خالد الأزهري، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط(١)١٤٢١هـ/٢٠٠م.

[١٩] التعريفات. علي بن محمد الجرجاني، تحقيق الأستاذ عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب المصري، ط(١)١٤١١هـ/١٩٩١م.

[٢٠] تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد. ناظر الجيش، تحقيق أ. د. علي فاخر، وزملائه، دار السلام، ط(١) ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧ م.

[٢١] توجيه اللمع. أحمد بن الحسين بن الخباز، تحقيق د. فايز زكي محمد دياب، دار السلام للطباعة والنشر، ط (١) ١٤٢٣هـ.

[٢٢] توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. المرادي، تحقيق د. عبدالرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط(١)١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

[٢٣] التوقيف على مهمات التعاريف. المناوي، تحقيق د. عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، ط(١) ١٤١٠هـ، ١٩٩٠ م.

[٢٤] الجنى الداني في حروف المعاني. الحسن المرادي، تحقيق د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط (١)١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

[٢٥] حاشية الكيلاني على كافية ابن الحاجب، تحقيق د. عايض سعيد القرني، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى بإشراف الأستاذ الدكتور سعد بن حمدان الغامدي، العام الجامعي ١٤٢٠ه.

[٢٦] الخصائص. أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية.

[٢٧] رسالتان لابن الحاجب، إحداهما في (لو) والأخرى في لفظ (العشر) حققهما الزميل د. فريد الزامل السُّليم، وهما منشورتان في مجلة الدراسات اللغوية م١٥ع٤٤ شوال ذو الحجة ١٤٣٤ه.

[٢٨] شرح ألفية ابن معطي. عبدالعزيز بن جمعة الموصلي "ابن القواس"، تحقيق د. علي موسى الشوملي، مكتبة الخريجي(الرياض)، ط(١)١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

[٢٩] شرح التسهيل. محمد بن عبدالله بن مالك، تحقيق د. عبدالرحمن السيد و د. محمد المختون، دار هجر للطباعة والنشر، ط(١)١٤١٠هـ.

[٣٠] شرح الرضي لكافية ابن الحاجب. رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي:
أ -القسم الأول: درسه وحققه د. حسن بن محمد الحفظي. ب -القسم الثاني: حققه د. يحيى بشير المصري، منشورات جامعة الإمام، ط(١).

[٣١] شرح الكافية الشافية. محمد بن عبدالله بن مالك، تحقيق د. عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، ط(١)١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

[٣٢] شرح المقدمة الجزولية الكبير. أبو علي الشلوبين، تحقيق الأستاذ الدكتور تركي بن سهو العتيبي، مؤسسة الرسالة، ط (٢) ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

[٣٣] شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب. عثمان بن الحاجب، تحقيق د. جمال عبدالعاطي مخيمر، مكتبة نزار مصطفى الباز(مكة المكرمة)، ط(١) ١٤١٨هـ.

[٣٤] شرح جمل الزجاجي. ابن عصفور الإشبيلي، تحقيق د. صاحب أبو جناح، عالم الكتب (بيروت)، ط (١) ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

[٣٥] شرح شافية ابن الحاجب. رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، تحقيق محمد نور الحسن وزميليه، دار الكتب العلمية (بيروت)، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

[٣٦] شرح قطر الندى وبل الصدى. ابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد خير طعمة، دار المعرفة (بيروت)، ط (١) ١٤١٨هـ — ١٩٩٧م.

[٣٧] شرح الكافية للشريف الجرجاني، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للدكتور خليل العباس بإشراف الدكتور عبدالله المهوس للعام الجامعي ١٤٢٧/١٤٢٨هـ.

[٣٨] شرح كافية ابن الحاجب، لابن جماعة، تحقيق د. محمد محمد داود، دار المنار

[٣٩] شرح الكافية في النحو للعلامة منصور بن فلاح اليمني حميد الدين، بإشراف الأستاذ الدكتور محسن سالم العميري، جامعة أم القرى.

[٤٠] شرح الوافية نظم الكافية لابن الحاجب، تحقيق د. موسى بناي العليلي، مطبعة النجف، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

[٤١] غاية التحقيق (شرح الكافية) لصفي الدين بن نصير الدين الردولي، رسالة دكتوراه أعدها الدكتور سعد سويف العنزي، بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد بن عبدالله السالم. في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمّد بن سعود عام ١٤٣٠/١٤٣١هـ.

[٤٢] الفصُول الخمسون. زين الدين ابن معطي، تحقيق د. محمود محمد الطناحي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

[٤٣] فوات الوفيات. محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت.

[٤٤] الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد. العلاّمة المنتجب الهمذاني، تحقيق الأستاذ محمد نظام الدين الفتيّح -دار الزمان -ط(١) عام١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦ م.

[٤٥] الكتاب. عمرو بن عثمان بن قنبر " سيبويه " ت (١٨٠هـ)، تحقيق الأستاذ عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، ط (٣) ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

[٤٦] اللباب في علل البناء والإعراب. أبو البقاء العكبري، تحقيق د. عبد الإله نبهان، ود. غازي طليمات، دار الفكرالمعاصر (بيروت) ط (١)، ١٩٩٥م، أعاد طبعه مركز جمعة الماجد، ١٤٢٢هـ٢٠٠١م.

[٤٧] المساعد على تسهيل الفوائد. بهاء الدّين ابن عقيل، تحقيق د. محمد كامل بركات، دار الفكر العربي دمشق، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

[٤٨] مصباح الراغب شرح كافية ابن الحاجب المعروف بحاشية السيّد للعلامة محمد بن عز الدين المفتي الكبير، تحقيق د. عبدالله حمود الشمام، مكتبة التراث الإسلامي ، ط١/١٤٢٦هـ .

[٤٩] معجم البلدان . ياقوت الحموي :دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط(١)١٤١٧هـ/١٩٩٧م .

[٥٠] معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ٨٠. المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب - القاهرة/ مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م .

[٥١] معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار لشمس الدين الذهبي .

[٥٢] معونة الطالب على الكافية في النحو لابن الحاجب، لعلي بن محمد بن هطيل، تحقيق د. علي قائد، رسالة ماجستير عام ٢٠٠٢م .

[٥٣] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ابن هشام الأنصاري، تحقيق د. مازن المبارك، ومحمد علي حمدالله، دار الفكر (بيروت)، ط (٣)١٩٧٢م.

[٥٤] المفصل في علم العربية. جارالله الزمخشري، تحقيق ودراسة د. فخر صالح قدارة – دار عمَّار -ط(١)١٤٢٥هـــ، ٢٠٠٤م.

[٥٥] المقتصد في شرح الإيضاح. عبدالقاهر الجرجاني ت (٤٧١هـ)، تحقيق د. كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام(العراق)، دار الرشيد للنشر ١٩٨٢م.

[٥٦] المقتضب. أبو العباس المبرد، تحقيق د. محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب.

[٥٧] منهاج الطالب إلى تحقيق كافية ابن الحاجب، لأحمد بن محمد الرصّاص من علماء القرن التاسع، رسالة دكتوراه أعدها الأستاذ الدكتور أحمد بن عبدالله السالم عام ١٤٠٦هـ في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

[٥٨] النّجم الثاقب ١٢٢/١ رسالة دكتوراه أعدها الباحث عبدالله بن عيسى الجعفري بإشراف الأستاذ الدكتور تركي بن سهو العتيبي في العام الجامعي ١٤٢٨/١٤٢٧هـ.

[٥٩] نتائج الفكر في النحو. أبو القاسم السهيلي، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، دار الرياض للنشر والتوزيع.

[٦٠] الوافي بالوفيات. خليل بن أيبك الصفدي، دار النشر فرانز شتايز -جمعية المستشرقين الألمانية -١٤١١هـ، ١٩٩١م.

[٦١] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. أحمد بن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر (بيروت).

The Answers Of Ibn Alhajeb Towards The Raised Defects In His (Kafyah) Book

Dr. Abdullah Bin Abdul-Aziz Al-Wegait
Qassim University

Abstract. What caught my attention are the accurate answers of Ibn Alhajeb in his (Kafyah) book. I decided to collect these answers to be studied by comparing them to the grammarians' opinions and Ibn Alhajeb himself in his other books in addition to clarify their beauty and impact on originating limits and other grammar issues during this presentation. It shall lead to clarify the strength and weakness of defects as well as his answers according to the following themes :

- First one : Defects and their disproving (Grammatical discussion) .
- Second one : The study which includes the following topics : Reasons of defects – Ibn Alhajeb Answers resources – His answers impact on some of his Kafyah explanations – Evaluation – Conclusion .

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ١١٣-١٦١، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

"سَوَاء" دراسة في البنية والمعنى والإعراب

د. محمد بن سليمان بن صالح الخزيّم
أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية

ملخص البحث. يهدفُ هَذا البحثُ إلى دراسَةِ لفظةِ "سَوَاء" من حيثُ البنيةُ، والمعنى، والإعراب؛ لما لها من قيمة دلالية ولغوية ثريَّة، فقد جَرَى حولَها خلافٌ بين العلماء في معناها وإعرابِهَا، وهُوَ مَا جعَل "سَوَاء" تحتمل في سياق واحد أكثر من معنى. وقد تَناولَ هذِه اللفظَةَ كثيرٌ من النُّحَاة واللغوين بالدرس والتحليل منذ زمنٍ متقدّمٍ؛ وتكلَّمُوا في أصْلِ بُنيتِهَا، ومعنَاها، وإعرابِها، ولما كان تناولهم هذا جاء مقتضبًا، أو أنَّه لم يكن في موضوع واحد بل جاء في موضوعات متفرقة، وأبواب شتى من كتبهم، رأيتُ أنَّ هذه اللفظة لم تنل حظّهَا من التَّقَصّي، والبحثِ، والدّراسَةِ، خاصةً مع أهميتِهَا، فقد وردَتْ في كَلامِ العرَب كثيرًا، واختلفَ النُّحَاةُ حولها، ووردَت في النُّصوص العربية من القرآنِ والشِّعر وكلامِ العربِ بروايات مختلِفَةٍ في ضَبْطِ آخرِهَا؛ ولأجْلِ ذلكَ كلِّه سيحاولُ هذا البحثُ ــ بإذن الله ــ تتبُّعَ أهمّ ما قالَه العُلمَاءُ من النُّحاةِ واللغويين فيها، ودراستِه، ونقدِه، وتحليلِ بعضِ التَّراكيبِ التي وردتْ فيهَا هذه الظَّاهرةُ اللغويةُ، حتى يتمَّ لمُّ شَعثها، وجمعُ فُرقتها، فيسهلَ على المختصّ وغير المختص الاطلاعُ على ما يحيطُ بـ "سواء" من مسائلَ في مكانٍ واحدٍ؛ وبحثٍ مستقلٍ، وقد جعلتُ ذلك كلَّه في هذا البحثِ تحت ثلاثة موضوعاتٍ رئيسة، وهي: أولاً:بنية"سَوَاء". ثانيًا: معاني: "سَوَاء". ثالثًا: مسائلُ تطبيقيةٌ في إعرابِ "سَوَاء".

مُقَدِّمَة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصّلاة والسَّلامُ على نبيِّنا محمدٍ وعلى آله وأصحَابه أجمعين، وبعد: فإنَّ علماء اللغة والنَّحو العربي تنبَّهُوا في وقتٍ مبكِّر إلى كثيرٍ من قضايا اللغة والنَّحو، سواء ما يحيط بالكلمَاتِ المفرَدَة أو الجُمَل، ومن ذلك "سَوَاء"، التي قُصرت ومُدت، وتنوَّعَتْ معنًى وإعرابًا، وحيث إنّ الحديث عن "سواء" بجميع اشتقاقاتِهَا سيطولُ بهَذَا البَحثِ، فقد اخترتُ أنْ أقتصِرَ هنَا على "سَوَاء" بصورتها هذِه، وهي المفتوحةُ السّين والممدُودَةُ، وقصَدتُ أن أطلِعَ القارئَ على كلِّ ما رأيتُه ذا قيمةٍ علميَّةٍ يتعلقُ بهَا، في البنية والمعنَى والإعراب.

وردت "سواء" في أساليب العرب كثيرًا؛ واستخدمت للدلالةِ على معانٍ مختلفةٍ، وهو ما جعل العلماء قديمًا وحديثًا تستلفتهم هذه اللفظة إذا مرُّوا بها، ويجتهدُون بما يملكون من أدواتٍ علميَّةٍ تحليليةٍ في كشفِ خصائصِهَا، ومن ذلك المعنى والإعراب. وهو ما جعلني أعقد العزم وأتناول بنية "سَوَاء"، ومعناها، وإعرابها، وأجمع آراءَ النُّحاة واللغويين حولها، ومن ثَمَّ فرزُه، وتصنيفُه، ومناقشةُ ما يمكنُ مناقشَتُه، وقد دفعني لهذا العمل جملَةٌ من الأسبابِ، من بينِهَا:

أولاً: أنَّ مادة "سواء" لفتت كثيرًا من أنظار النّحاة واللغويين القدامى؛ فتناولوها في أماكن متفرقة من مؤلفاتهم، و قد وقف بعضهم عندها، إلا أنَّه لم يستوفها بحثًا، واستقصاءً.

ثانيًا: أهمية لفظة "سواء" في اللغة، وعلاقتها بألفاظ أخرى في الترادُف والاشتِرَاك، وأثر ذلك في فهم النص، وتفسيره.

ثالثًا: لم أجد - حسب علمي - بحثًا مستقلاً تناول "سواء" مع أهميتها، ورودها كثيرًا في الكلام العربي نثرِه وشعرِه.

رابعًا: ضرورةُ دراسة كثيرٍ من الألفاظ المعجَميَّة والبُنى التركيبية التي تمتَاز بقيمة دلالية وأسلوبية، وإظهار دورِ العُلماء القُدامى في كيفية معالجتها.

خامسًا: أنَّ المكتبة العربية لم تزل بحاجة إلى هذه النوعية من البحوث المختصة التي تتناول قضايا معجميَّة، ودلاليَّة، وبسط القول فيها.

سائلا الله أن يكون هذا البحث مفيدًا في بيانِ لَفظَةِ "سَوَاء" وكاشفًا عن جملةٍ من معانيها، وأقوال العلماء فيها، وأن يجد القارئ فيه ما يرضيه، فحسبي أنِّي اجتهدتُ، فإن وُفِّقت فهو توفيق الله، وإن قصّرت أو أخطأت فليس عن عَمد أو قصد، وعسى أن أدرك الأجرين أو أحدهما، والله يعفو عن الزلل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أولاً: بنية "سَوَاء":

١- مادة "سَوَاء"

أصل "سَوَاء" يتألف على حسب قول جمهور أهل اللغة من ثلاثة أحرف، هي: السين والواو والياء، وصنَّفها ابن منظور في معجمه في ((باب الواو والياء من المعتل، فصل: السين المهملة))[١]، فتكون الكلمة في أصلها ثلاثية، ((قَالَ اللَّيْثُ: تصغيرُ سَوَاءٍ الممدودِ سُوَيٌّ))[٢].

ومما يعنينا في هذا البحث الخاص هو الكلام على "سَوَاء" نفسِها ببنيتها هذه، هل هي ذات ثلاثة أحرف، أي: أنّها على زنة: "فَعَال"؟، هذا هو المشهور عند جمهور النحاة أقدمين ولاحقين، وهناك رأي آخر لا يرى أن الكلمة فيما آلت

(١) محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ج١٤ ص٣٦٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١٤ ص٤١٣.

إليه ثلاثية، ولا يسلّم بما عليه الجمهور؛ ويرى أنَّ "سَوَاء" في وضعها الحالي لم يبق فيها إلا حرفان أصليان، أمّا الحرف الثالث فقد حذف، ويكون وزنها "فَعَاء"؛ وهذا الرأي يقف عند الوصف الظاهر لشكل الكلمة وبنيتها، ويصف الأسماء كما هي، فـ"سواء" ثنائية؛ لأنّه لا يوجد تأريخ معجمي لتطور الكلمة يؤيد الإعلال والإبدال، وحين لا يكون ذلك موجودًا فيصار إلى الحذف، وفيه ما يشير إليه، حسب ما قرره الصرفيون وأصحاب المعاجم، من ورود الكلمة في مبان أخرى يظهر فيها المحذوف؛ فحينها تكون الكلمة مكوَّنة من حرفين على وضعها الحالي المنطوق، وتقبل على هذا الأساس، والحرفان هما (السين والواو)، أمّا الألف والهمزة فليست إلا مدًا ناتجًا من مطل لحركة الحرف الذي قبلها، فلا تعدُّ حرفًا مستقلا، وزيادة مطل حركة الواو أوصَلَ إلى ضرورة إقفال المدّ الطويل بصوت مقطوع يحدث منه الهمز[٣]، وقد صرّح ابن جني بذلك حيث جعل ألف المد من الأصوات التي اتّسع مخرجها الحرفي فإذا لم ((يقتطع الصوت عن امتداده واستطالته، استمرّ الصّوت ممتدًّا حتى ينفذ، فيفضي حسيرًا إلى مخرج الهمزة، فينقطع بالضرورة عندها، إذ لم يجد منقطعًا فيما فوقها))[٤].

ويؤيد ما سبق أن الخليل بن أحمد وهو عالم اللغة البحر الذي وصف الأصوات العربية وصفًا دقيقًا لم يجعل أحرف المد حروفًا مستقلة بل هوائية تخرج مع النّفَس من

(٣) انظر: إبراهيم الشمسان، الإبدال إلى الهمزة وأحرف العلة في ضوء كتاب سرّ صناعة الإعراب لابن جنّي، الرسالة ١٨٦، ١٤٢٢-١٤٢٣هـ، الحولية الثانية والعشرون، ٢٠٠١-٢٠٠٢م، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت.

(٤) عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ج٧ ص٢٠.

الجوف[٥] ؛ ولهذا فإنَّ الألف أو الواو أو الياء التي تنتج عن فتحٍ أو ضمٍّ أو كسرٍ للحرف السابق ليست هذه المدود مستقلّة بنفسها، ولكنّها تذهبُ مع ذهاب الحركة، يقول الخليل بن أحمد عن "الواو": ((الواو الساكن بعد الضّمة))[٦]، وهذا الوضع للواو مختلِفٌ عن الواو المتحركة أو التي تأتي بعد فتحة، فالواو هنا حرفٌ مستقلٌ بصوته، دليلُه أنّه قابلٌ للحركات كذلك، والحركات ليست أحرفًا مستقلّة بنفسها، بل هي تابعة للحرف نفسه، وعليه فالمدُّ بالألف التي أعقب حركة الفتح للواو ليس إلا تابعًا صوتيًا أطول من صوت حركة الفتح.

٢- تثْنِيَة "سَوَاء"وجمعها

كلمة "سَوَاء" مفردة، وهي مصدر، أو ((اسم مصدر بمعنى الاستواء))[٧]، ولفظها لا يُثَنَّى ولا يُجمَعُ، يُقَال: فُلانٌ وفُلانٌ سَواءٌ، وقومٌ سَواءٌ، قال بذلك أبو الحسن الأخفش(ت٢٢١هـ)، وأبو عمر الجرمي(ت٢٢٥هـ). وقال أبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ) ؛ ((لأنَّه في مذهب الفعل))[٨]، أي: كونه يأخذ حكم الأفعال التي تدل على الواحد وأكثر بالمعنى، ولا يثنى أو يجمع لفظها.

---

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج١ ص١٣

(٦) محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج١ ص٥٢.

(٧) محمد بن علي الصبان الشافعي، أبو العرفان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م، ج١ ص٤١٥.

(٨) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص: ٢٤٥.

وقال بعدم التثنية أبو علي الفارسي(ت٣٧٧هـ)[٩]، والعلة عنده هي استغناؤهم ((بتثنية "سِيّ" عن تثنية "سواء"، كما استغنوا عن ودع بترك))[١٠]، وهي علة ضعيفة؛ لأنَّ الاستعمال إذا سُمع أخذ به وإن قل أو شذّ.

وقيل: بل يجُوز أن يُثنَّى، ويُجمَعُ؛ تقول: ((هما في هذا الأمر سَواءٌ وإن شئت سَواءانِ، وهم سَواءٌ للجميع وهم أَسْواءٌ، وهم سَواسِيَةٌ مثل ثمانية على غير قياس))[١١]، واستدلّوا على ذلك بما ورد شعرًا، كقول الشَّاعر:

أَيا رَبِّ، إنْ لَمْ تَقْسِمِ الحُبَّ بَيْننا ❖ سَواءَيْنِ، فاجْعَلْني عَلَى حُبِّها جَلْدا[١٢]

وقول الآخر:

هَلَّا كوَصْلِ ابْنِ عَمَّارٍ تُواصِلُني ❖ لَيْسَ الرِّجالُ، وَإِنْ سُوُّوا، بأَسْواءِ[١٣].

وقيل: ((إن احتجت إلى جمعه قلت: "أسوئة"))[١٤]، أو "أسوية"؛ وهو القياس[١٥]؛ لأنّ مفتوح السين من "سواء" لغة من مكسورها.

---

(٩) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ الأصل، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق / بيروت، ط٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م، ج١ ص٢٦٨.

(١٠) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ الأصل، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق / بيروت، ط٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م، ج١ ص٢٦٨.

(١١) إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج٦ ص٢٣٨٥.

(١٢) البيت لقيس ليلى، ولم أجده في ديوانه، انظر البيت في: ابن منظور، لسان العرب، ص١٤ ص٤١٠.

(١٣) انظر البيت في المصدر السابق، ج١٤ ص٤٠٨. وهو منسوب فيه لابن بَرّيّ.

(١٤) العسكري، الوجوه والنظائر، ص: ٢٤٥.

(١٥) خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م ، ج٢ ص٧١٠.

وقيل : إنَّ "سواسية"، و"سَواسٍ"، و"سَوَاسِوَة" هي أسماء جمع لـ"سواء"[١٦]؛ لأنَّها جمعٌ على غير الواحد، يقول أبو علي الفارسيّ: ((فأمَّا "سَوَاسِوَة" فالقولُ فيه عندي: أنَّه من باب "ذَلاذِل" و"ذَلَذِل"، وهو جمعُ "سَواء" من غير لفظه، وقد قالوا: سَوَاسِيَة))[١٧].

قال أبو هلال العسكري: ((وقال بعضهم: جمع سَوَاسية على غير قياس، وهو غلط؛ لأن سواء يستعمل في الخير والشر، وسواسية لا يستعمل إلا في الشر، وهذا دليل على أنه حرف برأسيه، وهو جمع لا واحد له من لفظه))[١٨]. وقيل إنَّ "سَواسِوةٌ" نَادِرَةٌ[١٩]، وقيل شاذة[٢٠].

ثانيًا: معاني "سَوَاء"

تناول العلماء منذ وقت مبكر معاني "سَواء"، فذكروا لها عدة معان جاءت في أماكن متفرقة من كتبهم، وغالب ذكرها مقرونة بحديثهم عن "سِوى"، إذ إن "سواء" لغة منها، ولأجل البعد عن الإطالة، ولأنَّ هذا البحث خاضعٌ لشروطٍ معلومة فقد حصرت الحديث هنا على "سواء" المفتوحة الممدودة، ولم أكن بدعًا في هذا فقد عمد بعض العلماء إلى إفردها بالذكر، وذكر شيءٍ من معانيها باختصار، كأبي هلال العسكري، فقد ذكر أنَّ سواء جاءت على خمسة معان في القرآن الكريم، الأول:

---

(١٦) علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، أبو الحسن، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج٨ ص٦٣٨.

(١٧) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ الأصل، الإغفال، وهو المسائلُ المصلَحَةُ من كتاب "معاني القرآن وإعرابه" لأبي إسحاق الزَّجَّاج، تحقيق وتعليق: عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثقافي، دبي، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ط١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج٢ ص٥٠٧.

(١٨) أبو هلال العسكري الوجوه والنظائر، ص: ٢٤٥.

(١٩) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج٨ ص٦٣٨.

(٢٠) خالد الأزهري، شرح التصريح، ج٢ ص٧١٠.

العدل، والثاني: الوسط، والثالث: الأمر البين، والرابع: الاستواء، والخامس: القصد.

وكذلك فعل ابن هشام (ت٧٦١هـ) في مغني اللبيب من كتاب الأعاريب، فقد أفردها بالذكر مع جملة الأدوات، وذكر بعض معانيها باختصار.

وبعد التتبع والاستقراء لكثير من السياقات التي وردت فيها "سَوَاء" تبيّن أنَّها تأتي على معان عدة، فمرّة تكون متقارِبة الدلالة، وأخرى متباعدِة، وهو ما يحتاج معه إلى تفسير السياقات، لأنَّ تحديد المعنى لـ"سَوَاء" مرتبطٌ بتفسير دلالتها داخل السياق، يقول ابن سيده (ت٤٥٨هـ): ((السّواء والعَدْل والوسَط والنّصَف والقَصْد أَلْفَاظ يقرُب بعضُها من بعض فِي الْمَعْنى))[٢١]، ولا حاجة هنا لذكر الخلاف بين العلماء حول الترادف وحقيقة وجوده، فلسنا بصدد البحث فيه، وقد كثر تناوله لدى العلماء والباحثين قديمًا وحديثًا.

وفي هذا البحث حاولت أن أذكر جميع ما اطلعت عليه من معاني "سواء"، حتى وإن كان محصورًا ومعدودًا في استعماله أو من حيث سماعه، وهي كما يلي:

١ -بمعنى: "مثل"، قال أبو هلال العسكري: ((أصل السّواء من التَّماثل))[٢٢]، وهذا الملمح مهم في باب سواء، فإنّ كثيرًا من المعاني التي تفسّر بخلاف المثلية سيكون للمثلية صلة به ولو من بعيد. ولو قيل إن القاعدة الأصلية في باب "سواء" أنَّ ((سَوَاءَ الشَّيْءِ مِثْلُه))[٢٣] لكان حسنًا، ومن هذا المعنى الأصلي قول القائل:

---

(٢١) علي بن إسماعيل بن سيده المرسي أبو الحسن، المخصص، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، ج٣ ص٣٧٧.

(٢٢) العسكري الوجوه والنظائر، ص: ٢٤٥.

(٢٣) ابن منظور، لسان العرب، ج١٤ ص٤٠٨.

تَـرى القـومَ أَسْـوَاءً، إِذَا جَلَسـوا مَعًـا * وَفِي القومِ زَيْفٌ مثلُ زَيْفِ الدراهِمِ(٢٤)

أي: أنَّ القوم مائلَ بعضُهم بعضًا في الظاهر، كما مائلت الدّراهمُ بعضَها، وما زال الناس إلى اليوم يستعملون "سواء" على هذا المعنى كثيرًا، فيقال: هما سَواء، وهم سواءٌ، أي: هم متماثلون(٢٥)، وعليه فإنَّ هذا المعنى لـ"سَواء" هو الغالب في الكلام.

٢ -بمعنى: "مستوٍ"، وهو يزيد على المعنى الأول في التَّسوية، ويأتي بعدَ "سواء" هَمْزُة التسوية، وحينها لابد من"أمْ" المعادلة.

ومن هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾(٢٦)، فهي هنا بمعنى: مستوٍ، وأنَّ الأمرين المذكورين في الآية الكريمة متساويان ومتماثلان، يقول الإمام الطبري(٣١٠هـ) في تفسير هذه الآية: ((وتأويل"سواءٌ": معتدل، مأخوذ من التَّساوي، كقولك: "مُتَساوٍ هذان الأمران عندي"، و"هما عِندي سَواءٌ"، أي: هما متعادلان عندي))(٢٧)، أي: يكون الأمران منك إليهم: الإنذار أم ترك الإنذار؛ لأنَّهم لا يؤمنون(٢٨).

ومن هذا المعنى، أي: "مستوٍ": قَوْله تَعَالَى: ﴿ فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾(٢٩)، ((يعني: أعْلمهم وآذِنْهم بالحرب، حتى يَستوي علمُك وعلمُهم بما عليه كلُّ فريقٍ

(٢٤) انظر البيت في: المصدر السابق، ج١٤ ص٤٠٨.

(٢٥) المصدر السابق، ج١٤ ص٤١١.

(٢٦) البقرة: ٦.

(٢٧) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، ج١ ص٢٥٦.

(٢٨) المصدر السابق، ج١ ص٢٥٦.

(٢٩) الأنفال: ٥٨.

منهم للفريقِ الآخر))[٣٠]. وهذا التساوي يفضي إلى تماثل الفريقين في التعامل مع الآخر، فيكونان عَلَى بينة من أمرهما، ومتساويان في العلم بنَبْذِ الْعَهْدِ أو بقائه، فلَا يُحَارَب العدو وَهُو يتوهم بقاء العهد على عدم الحرب. وَفِي حَدِيثِ سَلْمان رضي الله عنه: ((وإنْ أَبَيْتم نَابَذْنَاكُمْ عَلَى سَوَاء))[٣١]، وهو المعنى نفسه الذي في الآية، فالتسوية فيها مكاشَفَة من الطرفين، ومساواة.

ومن استعمالات العرب لـ"سواء" بمعنى "مستوٍ" قولهم: "دارٌ سَواء"، و"ثوبٌ سَوَاء"، أَي: مستوٍ طولُه وعَرْضُه وَصِفَاته، وهذه المساواة لا تكون في كل شيء، ولذلك لا ترى العربي يقول مثلاً: جَمَل سَواءٌ، وَلَا حِمارٌ سَواءٌ، وَلَا رَجُل سَوَاءٌ[٣٢]، لاستحالة أن تكون الأطراف في هذه الأشياء مستوية الطول والعرض.

ومن المساواة بـ"سواء"، قولُ العرب: "وقَعَ في سِيِّ رَأْسِه وسَوَائِه"، ومعنى ذلك أنّ النِّعْمَة ساوت رأسَه، أي: كَثُرتْ عليه وملأته حتى تساويا. وعن الكسائيِّ: "سِواءِ رأسِه" بكسر السِّين، قال ثعلب(ت٢٩١هـ): وهو القياسُ، كأنَّ النِّعْمةَ ساوت رأسَه مُساواةً وسِواءً[٣٣].

ويقال للأرض التي ترابها كالرّمل والسّهلة المستوية: الأرض "السّوَاء"[٣٤]. أي: أنَّ الأرضَ صارت مستويةً لا يعلو بعضُها على بعض.

---

(٣٠) الطبري، تفسيره، ج١ ص٢٥٦.

(٣١) محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى الترمذي، الجامع الكبير – سنن الترمذي، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، ج٣ ص١٧١.

(٣٢) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٣ ص٨٧.

(٣٣) انظر: ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، ج٨ ص٦٤٠.

(٣٤) إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، و محمد النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ج١ ص٤٦٦.

ومن استعمال سواء بمعنى "مستو" قول العرب في الذَّم: ((هم سَواء كأسْنان الحِمار))[٣٥]، وَذَلِكَ أَنَّ أَسْنَانَ الحِمار مستويَةٌ فشبِّه به استواءُ النَّاسِ في الشَّر، والأقرب أنَّ هذا التساوي يكون على وجه المقاربة. يقول الشاعر:

سَوَاءٌ كأَسْنَانِ الحمارِ فَلا تَرَى ❖ لذي شيْبَةٍ منهمْ على ناشئٍ فضْلا[٣٦]

وقال آخر:

شَبَابُهُمْ وَشَيْبُهُمْ سَوَاءٌ ❖ فَهُمْ فِي اللُّؤْمِ أَسْنَانُ الحمار[٣٧]

ولذا ((يُقَال للْقَوْم إِذا استوَوْا فِي الشّر: هم سَواسِية))[٣٨].

٣ -بمعنى: "شَرَعًا"، وَهُوَ مصدرٌ بِفَتْحِ الرَّاء وسُكُونها، يقال: نَحْنُ فِي هَذَا شَرَعٌ سواءٌ، وشَرْعٌ واحدٌ، ((أَي: سواءٌ لَا يفوقُ بعضُنا بَعْضًا، يُحَرَّكُ ويُسَكَّنُ. وَالْجَمْعُ وَالتَّثْنِيَةُ وَالْمُذَكَّرُ وَالْمُؤَنَّثُ فِيهِ سَوَاءٌ. قَالَ الأَزهري: كأَنه جَمْعُ شارِعٍ، أَي: يَشْرَعُون فِيهِ مَعًا))[٣٩].

ومن هذا المعنى ما جاء في الحديث: "أَنْتُمْ فِيهِ شَرْعٌ سواءٌ"، ((أَيْ: مُتَساوُون لَا فَضْل لِأَحَدِكُمْ فِيهِ عَلَى الْآخَرِ))[٤٠].

---

(٣٥) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد ، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج١ ص٣٠٣.

(٣٦) لم أعرف القائل، وانظر البيت في: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ، ج٢ ص١٥.

(٣٧) لم أعرف القائل، وانظر البيت في المصدر السابق، ج٢ ص١٥.

(٣٨) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٣ ص٨٤-٨٥

(٣٩) ابن منظور، لسان العرب، ج٨ ص١٧٨.

(٤٠) مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، ج٢ ص٤٦١.

وقد فسِّرت "شُرَّعًا" في قول الله تعالى: ﴿ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا ﴾[٤١]، بأنَّ الناس في هذا الأمر شَرْعٌ أو شَرَعٌ واحد، كأنه جمع شارع[٤٢]، فهم فيه سواء، ((أي: يَشْرَعُونَ فيه شروعًا واحدًا))[٤٣]، والمعنى: أنتم في ذلك سواء.

وجعل من هذا المعنى عند بعض المفسرين قول الله تعالى: ﴿ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ﴾[٤٤]، أي: هم فيه شرعٌ سواء، لا فرق بينهم. يقول ابن عباس في تفسير "سواء" ((يَعْنِي: شرعًا واحدًا))[٤٥]. أي: هم متساوون، لا يفضل بعضهم بعضًا.

وقيل منه أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ﴾[٤٦]، وقوله تعالى: ﴿ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ﴾[٤٧]، وقوله: ﴿ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ﴾[٤٨]، يعني شَرْعًا، سواء.

---

(٤١) الأعراف: ١٦٣.

(٤٢) عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه أَبُو محمد ابن المرزبان، تصحيح الفصيح وشرحه،تحقيق: د. محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص٢٥٢.

(٤٣) الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهانى، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ص٤٥١.

(٤٤) الحج: ٢٥.

(٤٥) عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي أبو محمد ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز ، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ، ج٨ ص٢٤٨٣.

(٤٦) النساء: ٨٩.

(٤٧) الروم: ٢٨.

(٤٨) النحل: ٧١.

٤ -بمعنى: "الشيء نفسه"، وهذا المعنى زاد على المثلية، وتعداه إلى الشيء نفسه، يقال: ((سواءُ الشَّيْء: هُوَ نفسُه.

قَالَ الْأَعْشَى(ت٧هـ):

تجـانف عَـن جُـل الْيَمَامَـة نَاقَـتي * وَمَـا عـدلت عَـن أَهلهَـا بسَـوائِكَا[٤٩]

وبسوائك يُرِيد: بك نَفسك))[٥٠]. أي: وما عدَلت من أهلِهَا بكَ.

٥ -وبمعنى: "عدل"، وقد فسِّرت نصوص كثيرة بهذا المعنى، من ذلك تفسير "سواء" في قوله الله تعالى: ﴿ فَأَنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾[٥١]، قَالَ الرَّاغبُ الأصفهاني (ت٥٠٢): ((أَي: عَدْلٍ مِن الحُكْم))[٥٢]، واستشهد بقول الراجز:

فَاضْرِبْ وُجُوهَ الغَدْرِ والأَعْدَاءِ ❖ حَتّى يُجِيبُوك إِلَى السّوَاءِ[٥٣]

وتكون "سواء" بمعنى "عدل" من حيث إنَّ المساواة تؤول إلى العدل، أي: لا تكون "سَوَاء" نفسُها بمعنى العدل، وإنما تكون سبيلاً إليه، وهو "مسَبَّبٌ لها، وقد سبق أنَّ "سواء" تكون بمعنى "مستوٍ"، ويُوضِّح هذا كونه راجعًا((لاعتبار المعادَلَةِ التي فيه استعملَ استعمالَ العَدْل))[٥٤]، قَالَ الشاعر:

أَبينَا فَلا نُعطي السَّوَاءَ عدوَّنَا[٥٥].

---

(٤٩) ميمون بن قيس، الأعشى الكبير، شرح وتعليق: محمد محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، د.ت، ص٨٩.

(٥٠) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٣ ص٨٧.

(٥١) الأنفال: ٥٨.

(٥٢) الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص٤٤٠.

(٥٣) لم أعرف القائل.

(٥٤) الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص٤٣٩.

(٥٥) عنترة بن شداد العبسي، ديوانه عنترة، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص٥٢.

ومنه كذلك قَوْل الله تَعَالَى: ﴿ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾[٥٦]، ((أَي: عدل))[٥٧]، وَمن ذلك أيضًا قَوْلُ زُهَيْر:

أَرُونِي خُطَّةً لا عَيْبَ فِيهَا * يُسَوِّي بَيْننا فِيها السَّواءُ[٥٨].

٦ -بمعنى: "وَسَط"، وربما رادف الوسط العدل، وفسِّر بهما "سواء"، يقول الراغب: ((قيل للعدل سواء لكونه وسطًا للظلم والانظلام))[٥٩].

ويعبَّر بالوسط ويراد به النِّصف، ويقال للنِّصف سواء، ويكون ذلك عدلاً؛ لِأَنَّ أَعْدَلَ الْأُمُورِ وَأَفْضَلَهَا أَوْسَطُهَا[٦٠]. ((وقد جاء في اللغةَ "سَواء" في هذا المعنى، تقول: هذا مكانٌ سَوَاء، أي: مُتَوسط بين المكانين))[٦١].

وقال تعالى: ﴿ مَكَانًا سُوًى ﴾[٦٢]، القراءةُ "سُوى"، والمراد: "سَواء"، قال الكسائي: ((وهما لغتان))[٦٣]، وقال الزجاج(ت٣٣٧هـ) في هذه الآية: ((تقرأ سُوًى

---

(٥٦) آل عمران: ٦٤.

(٥٧) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٣ ص٨٦.

(٥٨) زهير بن أبي سلمى المزني، ديوانه، شرحه وقدم له علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص٢٠.

(٥٩) الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهانى، تفسيره، تفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج١ ص١٣٥.

(٦٠) أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م، ج٣ ص٨٦.

(٦١) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ، ج٣ ص٣٦٠.

(٦٢) طه: ٥٨.

(٦٣) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ج٧ ص٢٨٨.

بِالضمِ ومَعْنَاهُ مَنْصَفًا، أي: مكانًا يكون النصف فيما بيننا))[٦٤]، وقَالَ الْفَرَّاءُ(ت٢٠٧هـ): ((وأكثر كَلَامِ الْعَرَبِ بِالْفَتْحِ إِذَا كَانَ فِي مَعْنَى نَصَفٍ وعَدْلٍ فتَحوه ومَدُّوه، والكسْرُ والضمُّ معَ القَصْرِ عَرَبيّانِ، وَقَدْ قُرِئَ بِهِمَا))[٦٥].

ومما جاء بمعنى وسط وأريد به العدل، قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾[٦٦]، فإنَّ تفسير "سواء" وسط وعدل[٦٧].

ومما حُكي عن عِيسَى بن عمرَ(ت١٤٩هـ): ((انْقَطع سَوائي أَي: وَسَطي))[٦٨]، يريد: ظهره، والظَّهْرُ وَسَطٌ في الإنْسَان.

ومن مجيء "سواء" بمعنى: "وَسَط" قوله تعالى: ﴿فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾[٦٩]، قال ابن عباس ب(ت٦٨هـ): ((يَعْنِي: فِي وَسَطِ الْجَحِيمِ))[٧٠]، وقال رجلٌ لابْن عَبَّاسٍ: ((أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾[٧١]، قال: في وسط الجحيم. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟. قال: نعم، أما سمعت الشاعر يقول:

---

(٦٤) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج٣ ص٣٦٠.

(٦٥) ابن منظور، لسان العرب، ج١٤ ص٤١٣.

(٦٦) آل عمران: ٦٤.

(٦٧) الراغب الأصفهاني، تفسيره، ج٢ ص٦١٢.

(٦٨) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٣ ص٨٦.

(٦٩) الصافات: ٥٥.

(٧٠) الطبري، تفسيره، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ج٢١ ص٤٨.

(٧١) الصافات: ٥٥.

رماها بسهم فاستوى في سوائها * وكان قبولا للهوادي الطّوارق))[٧٢]

وقال ابن عباس أيضًا: ((سُمِّيَ سَوَاءً لِاسْتِوَاءِ الْمَسَافَةِ مِنْهُ إِلَى الْجَوَانِبِ))[٧٣]، يقول حسان بن ثابت ا(ت٥٤هـ):

يَا وَيْحَ أَنْصَارِ النَّبِيِّ وَرَهْطِهِ * بَعْدَ الْمُغَيَّبِ فِي سَوَاءِ الْمُلْحَدِ[٧٤]

ومن دلالة "قولهم: ((هذا سواءُ النهارِ، إذا أردت وسطه، كما تقول: هذا نصفُ النهار))[٧٥].

ومما يلحق بدلالة "سواء" على الوسطية، أن "سواء" أحيانًا تستعمل وتكون ((بمعني (حذاء) نَحْو زيد سَوَاء عَمْرو))[٧٦]، أي: حذاءه.

٧ -بمعنى: "تام"، ((والسَّواء: التَّمام))[٧٧]، يُقال: "هَذَا دِرْهَمٌ سَوَاءٌ"، أي: تامٌ، كأنك قلت: هذا درهمٌ تامٌ[٧٨].

---

(٧٢) سؤءالات نافع بن الأزرق لابن عباس، غريب القرآن في شعر العرب، ص١٣١، ولم أعثر على قائل البيت.

(٧٣) الماوردي، تفسيره، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٩ ص١٠٥.

(٧٤) حسان بن ثابت، ديوانه، شرحه وكتب هوامشه وقدم له عبدأ مهنّا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ص٦٦.

(٧٥) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ج١ ص٢٢١.

(٧٦) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ج٢ ص١٦٤.

(٧٧) محمد بن يزيد أبو العباس المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ج٤ ص٩.

(٧٨) سيبويه، الكتاب، ج٢ ص١١٩.

ومما جاء على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ﴾[٧٩]، أي: في تمامِ أربعة أيام، يقول الخطابي(ت٣٨٨هـ): ((معناه والله أعلم: تمامًا))[٨٠].

وَقَالَ الأصمعيّ: السَّواءُ مَمْدُود: ليلةُ ثلاثَ عشرَة[٨١]، وفيهَا يَستَوِي الْقَمَر))[٨٢]، أي: يكون البدر فيها تامًّا فيما يبدو للناظر.

٨ -بمعنى: "غير"، أي: أنَّ سَواء الشيء: غيره، ومن مجيء "سواء المدودة بمعنى غير قَوْلكَ: أَتَيْتُ سَواءَكَ[٨٣]، غير أنَّ مجيء المقصورة بمعنى "غير" هو الشائع، أمَّا الممدودة فقد قال السيوطي: (ت٩١١هـ) ((ولم ترد في القرآن بمعنى غير))[٨٤].

وقد حكى سيبويه(ت١٨٠هـ) لغة الْفَتْح وَالْمدّ[٨٥]، وذكر مجي "سواء" بمعنى "غير" في حديثه عن جعل العرب ما لا يَجرى في الكلام إلاَّ ظرفًا بمنزلة غيره من الأسماء، واستشهد بقول الشاعر:

ولا يَنْطِقُ الفحشاءَ مَنْ كَان منهْم * إذا جلسوا مِنَّا ولا مِنْ سَوائنا[٨٦].

---

(٧٩) فصلت: ١٠.

(٨٠) حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب أبو سليمان البستي المعروف بالخطابي، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، ط١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، ج٢ ص١٨٨.

(٨١) وفي المحكم والمحيط الأعظم:((لَيْلَةُ السَّواءِ ليلةُ أَرْبَع عشرة وهو في هذا الأمر على سَوِّيةٍ أي اسْتِواء)). انظر: ج٨ ص٦٤١.

(٨٢) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٣ ص٨٨.

(٨٣) ابن منظور، لسان العرب، ج١٤ ص٤١٦.

(٨٤) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج٣ ص٢٢٤.

(٨٥) السيوطي، همع الهوامع، ج٢ ص١٦٣.

(٨٦) البيت من شواهد سيبويه، ونسبه للمرار بن سلامة العِجلىّ، انظر: الكتاب، ج١ ص٣١.

وقال الأعشى:

وما قَصدتْ من أَهلهَا لسَوائكا[٨٧]

يقول سيبويه: ((فعلوا ذلك؛ لأَنَّ معنى سَواء: معنى: غيرٍ))[٨٨]، وهذا التفسير لبيت الأعشى يختلف عن التفسير السابق الذي ذكرناه بأن "سَواء" في البيت بمعنى "نفس".

٩ -بمعنى: "القصد"[٨٩]. من ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[٩٠]، قالَ الفرَّاءُ: سَواءُ السَّبيلِ قَصْدُه[٩١]،وقال به أبو جعفر النحاس(ت٣٣٨هـ) أيضًا[٩٢]، والمقصود بالقصد: المنهج.

وذكر ابن هشام أن هذا المعنى من "أغرب معانيها"، وأنَّها حينئذ تُقصَر مع الكَسْر[٩٣]، واستشهد بقول الشاعر:

فلأصرفن سِوَى حُذَيْفَة مدحتي * لفتى الْعشي وَفَارِس الْأَحْزَاب[٩٤]

فيكون معنى "سِوَى حذيفة"، أي: قصده، يقال: ((سِوَى الشيءِ: قَصْدُهُ))[٩٥].

---

(٨٧) ديوانه: ص٨٩.

(٨٨) سيبويه، الكتاب، ج١ ص٣١، ٣٢.

(٨٩) ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٨٧

(٩٠) المائدة: ٧٧.

(٩١) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٣ ص٨٦.

(٩٢) أحمد بن محمد، أبو جعفر النحاس، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المرمة، ط١، ١٤٠٩هـ، ج٢ ص٣٤٦.

(٩٣) ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٨٧.

(٩٤) قيس بن الخطيم، ديوانه، تحقيق: ناصر الدين الأسد، دار صادر، ط٣، ١٤١١هـ، ص١٩٠.

(٩٥) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج٨ ص٦٤١، وانظر: عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، د.ت، ج٢ ص٢٣١.

١٠ -بمعنى "مكان"، ((على خِلاف في ذلك))[٩٦]. وهو ما يفسِّر ـ والله أعلم ـ أنَّ بعض الأمكنة غلب عليها هذا المعنى حتى صار"السّواءُ" علمًا لها، وحملت أمكنة معيَّنة هذا الاسم، من ذلك ((السّواءُ: (ع) لهُذَيْل))[٩٧]؛ وَبِه فُسِّر قوْلُ أَبي ذُؤَيْب يَصِفُ الحِمارَ والأُتُن:

فافْتَنَّهُنَّ من السَّواءِ وماؤُهُ[٩٨].

ومما حمل اسم "السّواء" أيضًا: ((حِصْنٌ فِي جَبَلِ صَبْرٍ باليَمَنِ))[٩٩].

وقيل: يطلق "السَّوَاءُ"، ويراد به ((الأكَمَةُ أَيَّةً كانت، وقيل: الحَرَّةُ))[١٠٠]، وقيلَ: رأْسُ الحَرَّةِ[١٠١]، ويقال: ((وسَوَاء الجَبَل: ذِرْوَتُهُ))[١٠٢].

١١ -ومما يلحق بمعاني "سَوَاء"، أَنَّه سمِّي بهذا اللفظ أعلام من الناس، من ذلك: سَواءُ بنُ الحارِثِ النَّجارِيُّ؛ وسَواءُ بنُ خالد مِن بَني عامِرِ بنِ صَعْصَعَة؛ وهما صحابيَّانِ رضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُمَا.[١٠٣].

---

(٩٦) عبد الغني بن علي الدقر، معجم القواعد العربية في النحو والتصريف وذيل بالإملاء، دار القلم، دمشق، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص٢٦٣.

(٩٧) مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت، ج٣٨ ص٣٢٣.

(٩٨) وعجز البيت: بَثْرٌ، وعانَدَهُ طرِيقٌ مَهْيَعُ. انظر: ديوانه، حققه وأخرج رواياته: أحمد خليل الشال، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، بور سعيد، ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، ص٥١.

(٩٩) المصدر السابق، ج٣٨ ص٣٢٣.

(١٠٠) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج٨ ص٦٤٢.

(١٠١) الزَّبيدي، تاج العروس، ج٣٨ ص٣٣٨.

(١٠٢) ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، ج٨ ص٦٤١، والفيروزآبادى، القاموس المحيط، ص١٢٩٧.

(١٠٣) انظر: الزَّبيدي، تاج العروس، ج٣٨ ص٣٢٣.

ثالثًا: مسائل تطبيقية في إعراب "سَوَاء"

من المقرّر عند النحاة أنَّ الإعراب فرع المعنى، ولهذا عرّف ابن جني الإعراب بأنه ((الإبانة عن المعني بالألفاظ))[١٠٤]، وقيل: إنَّ ((الإعراب هو مُوجب لتغييرٍ في الكلمة على طَرِيق المعاقبة لاختِلاف المعنى))[١٠٥]، فالمعنى سبب عند النحويين يؤثِّر في اختلاف شكل أواخر الكلم خاصة في الأسماء، يقول الزجاجي(ت٣٣٧هـ): ((إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني وتكون فاعلة ومفعُولة ومضافًا إليها، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلةٌ على هذه المعاني، جُعلت حركات الإعراب فيها تُنْبئ عن هذه المعاني))[١٠٦]، ومنعًا للإطالة لأنَّ هذا البحث لا يقصد منه تناول علاقة المعنى بالنحو فقد تناوله الكثيرون، ولكن لّما كان مقررًا هذا الارتباطُ الوثيقُ بينَهُما أردنا أن نبيّن أن لفظة "سواء" - اللفظة التي نحن بصدد البحث عنها – لم تَكُن بمنأى عن هذا الارتباط؛ لأنَّ لفظة "سواء" كما مرّ مصدر؛ فهي اسمٌ متصرفٌ على الرَّاجح في جميع أحوالها، والأسماء تتغيَّر علاماتها الإعرابية. وأحد الأسباب في اختلاف علامات الإعراب هو اختلاف معاني الأسماء حَال النُّطق بها وإسنادِها إلى غيرها في عَمليَّات الخطاب، ولأجل اختلاف فهم هذا المعنى صار خلاف بين النحاة وأهل اللغة في إعراب ألفاظ كثيرة جاءت في نصوص عربية، ووجدوا أحيانًا صعوبة في تحديد معناها بدقة؛ كما أنَّ الدّلالة الفردية المعجمية تختلف عن الدلالة السياقية، وما نراه من الاختلاف الموجود بكثرة لدى فهم النصوص التي جاءت في ثناياها لفظة "سَوَاء" كان

---

(١٠٤) عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ج١ ص٣٦.

(١٠٥) علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرماني المعتزلي، رسالة الحدود، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، د.ت، ص٦٩.

(١٠٦) عبدالرحمن بن إسحاق أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، دار العروبة، القاهرة، ١٩٥٩م، ص٦٩-٧٠.

أحدَ الأسباب الرئيسة في كثرة الخلاف أحيانًا في إعرابها، فكلٌ يعطي بحسب فهمه. وفي هذا الجزء من البحث سأعرض مسائل نحوية تتعلق بإعراب "سواء" عارضًا بعض النصوص التي وردت فيها ومحللاً لها، ومبيِّنًا خلاف النحاة حولها، وقيمة هذا الخلاف على معنى "سَوَاء" أو على السياق الذي وردت فيه.

المسألة الأولى: تكون سَوَاء التي بِمَعْنى "مستو" معربة، وهو مذهب الجمهور، وحكى فيه السيوطي إجماعًا(١٠٧)، تقول العرب: "هذا دِرهَمٌ سَوَاءٌ"، أي: "تامٌ"، أو "مستوٍ". فـ"درهم" خبرٌ لـ"هذا"، و"سواء" صفةٌ للخبر مرفوع مثله، فيكون حقّ "سواء" الرفع على الصِّفَةِ كأنك قلت: هذا درهم مُسْتَوٍ(١٠٨). وحينئذ تكون صفة مفردة تتبع الموصوف في الإعراب، ويوصف به كما يوصف بسائر المصادر.

ويجوز في قولك "هذا دِرهَمٌ سَوَاءً"، النصب على المصدر، يقول سيبويه: ((كأنه قال: هذا درهم استواء. فهذا تمثيل وإن لم يتكلم به))(١٠٩).

ومثله قول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴾(١١٠)، قوله: "سواءً"، على النصبِ هي القراءة المشهورة(١١١)، وفي إعرابها عدة أقوال، فقد أعربت في حال النصب على المصدرِ بفعلٍ مقدرٍ أي: استَوتْ

(١٠٧) السيوطي، همع الهوامع، ج٢ ص١٦٤.

(١٠٨) ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، ج٨ ص٦٤٠.

(١٠٩) سيبويه، الكتاب، ج٢ ص١١٩.

(١١٠) فصلت: ٩، ١٠.

(١١١) مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار أبو محمد القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ، ج٢ ص٦٤٠.

استواءً[١١٢]، وممن قال بذلك أيضًا مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)[١١٣]، وأبو البقاء العكبري(ت٦١٦هـ)[١١٤].

وقيل هي منصوبة على الحال مِنْ "ها" في "أقواتها" أو مِنْ "ها" في "فيها" العائدةِ على الأرض أو من الأرض، قال بذلك أبو البقاء[١١٥]. قال السمين الحلبي(ت٧٥٦هـ): ((وفيه نظرٌ؛ لأنَّ المعنى: إنما هو وصفُ الأيامِ بأنها سواءٌ، لا وصفُ الأرضِ بذلك، وعلى هذا جاء التفسيرُ))[١١٦].

وقُرِئ "سَوَاءٍ" بالخفض[١١٧]، فيكون على الصِّفةِ، ((قال الخليل: جعله بمنزلة مستوياتٍ))[١١٨]، ويكون المعنى: ((مُسْتَوِيَةٍ))[١١٩]، أو ((فِي أَرْبَعَةِ أَيّامٍ تامَّةٍ))[١٢٠]. وهذا يدل على أنّه ((يوضع المصدر مقام اسم الفاعل))[١٢١]، أي: أن يوظّف المصدر فيأتي بصيغته على معنى اسم الفاعل وذلك كما حصل بين "سواء" و" مستوٍ"، يقول

---

(١١٢) سيبويه، الكتاب، ج٢ ص١١٩.

(١١٣) مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٦٤٠.

(١١٤) عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق : علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت، ج٢ ص١١٢٤.

(١١٥) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج٢ ص١١٢٤.

(١١٦) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم أبو العباس شهاب الدين، المعروف بالسمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق،د.ت، ٩/ ٥٠٩.

(١١٧) انظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج٢ ص١١٢٤، والسمين الحلبي، الدر المصون، ج٩ ص٥٠٩.

(١١٨) سيبويه، الكتاب، ج٢ ص١١٩.

(١١٩) الرازي، تفسيره، ج٢ ص٢٨٤.

(١٢٠) سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري أبو الحسن المجاشعي بالولاء المعروف بالأخفش الأوسط، معانى القرآن، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ج٢ ص٥٠٥.

(١٢١) رضي الدين الاستراباذي، شرح الشافية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م ، ج١ ص١٧٧.

سيبويه: ((ويقع[١٢٢] على الفاعل، وذلك قولك يومٌ غمٌّ، ورجلٌ نومٌ، إنما تريد النائم والغام))[١٢٣]. ومثل ذلك قولهم: "هذا رجل عدلٌ"، و"هذا عربيٌ محضٌ"، أي: "عادل"، و"ماحض"[١٢٤]، تقول العرب: بنو فلان لنا سلمٌ، أي: مسالمون، وحرْبٌ، أي: محاربون[١٢٥]، ومما يلحق بهذا أنَّه يجوز في "سواء" حذف الموصوف وبقاؤه محلّها، يقول النبي ﷺ "إلا سواء بسواء عينا بعين يدا بيد"، ((ومعنى قوله الا سواء بسواء أي: لا يجوز الا مستويًا بمستو لا فضل في أحدهما على الآخر))[١٢٦].

وذكر سيبويه في باب ما جرى من الأسماء التي تكون صفة مجرى الأسماء التي لا تكون صفة، يقول: ((إن قلت: مررت برجلٍ سواءٍ في الخير والشر جررت، لأن هذا من صفة الأول، ...وتقول: مررت برجل سواءٌ أبوه وأمه، إذا كنت تريد أنه عدلٌ وتقول: مررت برجل سواءٌ درهمُه، كأنك قلت: مررت برجل تامٍ درهمُه. وزعم يونس أن ناسًا من العرب يجرون هذا كما يجرون مررتُ برجلٍ خَزٍّ صُفَّتُه. ومما يقويك في رفع هذا أنك لا تقول مررتُ بخيرٍ منه أبوه، ولا بسواء عليه الخير والشر، كما تقول بحسَنٍ أبوه))[١٢٧]ويفسِّر السيرافي ترجمة هذا الباب بقوله: ((وتحقيق لفظ الباب أن

---

(١٢٢) يعني بذلك المصدر.

(١٢٣) سيبويه، الكتاب، ج٤ ص٤٣.

(١٢٤) الحسن بن عبدالله أبو سعيد المرزبان السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.ج٢ ص٤٤٨.

(١٢٥) عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ص٢٣٠.

(١٢٦) محمد بن أحمد بن الأزهري أبو منصور الهروي، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، د.ت، ص١٣٣.

(١٢٧) سيبويه، الكتاب، ج٢ ص٢٧.

يُقال: هذا باب ما جرى من الأسماء التي تكون صفةً إذا انفردت مجرى ما لا يكون صفة إذا لم ينفرد))[١٢٨]، ويتضح في التفصيل التالي:

أولاً: ((إن قلت: مررت برجلٍ سواءٍ في الخير والشر جررت، لأن هذا من صفة الأول))[١٢٩]، ويظهر ذلك بكون المصدر "سواء" ((ليس بعده ما يرتفع به))[١٣٠]. أي: يكون معنى "سواء" هنا معنى "مستو". ويحكم سيبويه على "سواء" بأنها تكون مجرورة صفة.

ثانيًا: ((تقول: مررت برجل سواءٌ أبوه وأمه، إذا كنت تريد أنه عدلٌ وتقول: مررت برجل سواءٌ درهمُه، كأنك قلت: مررت برجل تامٍ درهمُه))[١٣١]، أي: أن يأتي موصوف بعده اسم جرى مجرى الاسم الذي لا يكون صفة. فالمختار عند سيبويه الرفع على أنهما مبتدأ وخبر. فيكون مثل: قولك: "مررت برجل ثوبُهُ فَاخِرٌ؛ لأنّ "ثوب" اسمٌ لا يكونُ صفةً، فـ"سواء" جرى مجرى"ثوب"، ويقوي الرَّفع عند سيبويه: أنّك لا تقول مررتُ بسواء عليه الخير والشّر، كما تقول بحسَنٍ أبوه. ثم يسوق سيبويه رأيًا آخر ليونس يجيزُ أن يكونَ "سَوَاء" في ذلك صفةً كما في المسألة الأولى، يقول أبو سعيد السيرافي: ((يتأولون في: سواء أبوه وأمه، مستوٍ أبوه وأمّه، كما يتأولون في خزٍّ صُفَّتُه، ليِّن صُفَّتُه))[١٣٢].

---

(١٢٨) السيرافي، شرح الكتاب، ج٢ ص٣٥٤.

(١٢٩) سيبويه، الكتاب، ج٢ ص٢٦.

(١٣٠) السيرافي، شرح الكتاب، ج٢ ص٣٥٦.

(١٣١) سيبويه، الكتاب، ج٢ ص٢٧.

(١٣٢) السيرافي، شرح الكتاب، ج٢ ص٣٥٦.

وقُرئ "سواءٌ" بالرفع[١٣٣]، قال أبو البقاء: ((عَلَى تَقْدِيرِ هِيَ سَوَاءٌ))[١٣٤]، وقال مكي: هو مرفوعٌ بالابتداء، وخبرُه "للسائلين"، ((بِمَعْنى مستويات لمن سَأَلَ فَقَالَ: فِي كم خلقت، وَقيل: لمن سَأَلَ لجَمِيع الْخلق؛ لأَنهم يسْأَلُون الْقُوت وَغَيره من عِنْد الله جلّ ذكره))[١٣٥]، قال السمينُ الحلَبِيُّ: ((وفيه نظرٌ: من حيث الابتداءُ بنكرةٍ من غيرِ مُسَوِّغٍ))[١٣٦].

المسألة الثانية: قولهم: "مررت برجل سواءٍ والعدم"، أي: وُجُوده وعَدَمه سَوَاءٌ، وهذَا المِثال تناولَه النحاة في تقعيد العطف على الضَّمير المستتر، فإنَّ "سَوَاء" هنا مصدرٌ بمعنى "مستوٍ"، أي: مؤول بمشتق، ويُتَأوّل فيه ضمير اسم الفاعل، ولأجل هذا المثال مما رُوي عن العربِ على قلة في النثر وكثرة في الشّعر، فإنَّه ((لا يمتنع العطف عليه دون فصل))[١٣٧]، ولكنَّه عند سيبويه قبيحٌ حتى يؤكد بضمير بارز قبل العطف، فيقال: "مررت برجل سواءٍ هو والعدم"، فيكون الفصيح عند سيبويه العطف على الضمير المرفوع بعد أن يفصل بينه وبين المعطوف بالتوكيد، يقول سيبويه: ((أما قوله: مررت برجلٍ سواءٍ والعدمُ، فهو قبيح حتى تقول: هو والعدمُ، لأن في سواء اسمًا مضمَرًا مرفوعًا، كما تقول مررتُ بقوم عربٍ أجمعون، فارتفع أجمعون على مضمر

---

(١٣٣) انظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج٢ ص١١٢٤، والسمين الحلبي، الدر المصون، ج٩ ص٥٠٩.

(١٣٤) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج٢ ص١١٢٤.

(١٣٥) مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج٢ ص٦٤٠.

(١٣٦) السمين الحلبي، الدر المصون، ج٩ ص٥١٠.

(١٣٧) محمد بن عبد الله، ابن مالك أبو عبد الله جمال الدين الطائي الجياني، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ط١، د.ت، ج٣ ص١٢٤٤.

في عربٍ بالنية. فهي هنا معطوفة على المضمر))[١٣٨]، يقول السيرافي: ((إذا عطفت على ذلك الضمير أكدت، كما يجب في ضمير المرفوع إذا عطفت عليه، والضَّمير الذي في سواء مثل الضمير الذي في: عرب أجمعون؛ لأنَّ عربًا محمول على متعرِّبين، كما أنَّ سَوَاءً في معنَى مستوٍ، وأجمعونَ توكيدٌ للضَّمير في عَرَب))[١٣٩].

وخلاصة أقوال النحاة في هذه المسألة أن يُقال: ذهب الكوفيون إلى جواز العطف، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز إلا على قبح، وأجمعوا على جوازه من غير قبح إذا كان هناك توكيد أو فصل[١٤٠].

المسألة الثالثة: بقاء "سواء" في الإعراب على حاله إذا دخلت "لا" التي حلت محل العامل الذي ارتفعت عليه "سواء"، وذلك في قولهم: "لا سواء"، والتقدير "لا هما سواء"، أو ((كأنه قال: "هذان لا سَواءٌ"، فعاقبت "لا" "هذان"، و "هذان" هما مما ارتفع عليه "سواءٌ"))[١٤١]، هذا العامل هنا مع "لا"((وَاجِب الْحَذف؛ لأَن الْمَعْنى لاَ يستويان))[١٤٢].

وقد أشار سيبويه إلى هذه المسألة ضمن "باب ما إذا لحقته "لا" لم تغيره عن حاله التي كان عليها قبل أن تلحق"، يقول بعد أن ذكر مجموعة من الأمثلة التي تدخله "لا" ثم لا تغيره عن حاله في الإعراب: ((وذلك قولهم: لا سَواءٌ، وإنما دخلت "لا" هنا؛

---

(١٣٨) سيبويه، الكتاب، ج٢ ص٣١.

(١٣٩) السيرافي، شرح الكتاب، ج٢ ص٣٦٠.

(١٤٠) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله أبو البركات، كمال الدين الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، ج٢ ص٣٨٨.

(١٤١) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ الأصل، التعليقة على كتاب سيبويه، تحقيق: عوض القوزي، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ج٢ ص٤١.

(١٤٢) السيوطي، همع الهوامع، ج١ ص٣٩١.

لأنَّها عاقبت ما ارتفعتْ عليه سواء. ألا ترى أنك لا تقول هذان لا سواءٌ، فجاز هذا كما جاز: لا ها اللهِ ذا، حين عاقبتْ ولم يجز ذكر الواو))[١٤٣]، ويوضح ذلك ابن السراج(ت٣١٦هـ)بقوله: ((يعني أن قولهم: لا سواء أصله: هذان لا سواء وهذان مبتدأ ولا سواء خبرهما كما تقول: هذان سواء، ثم أدخلت "لا" للنفي وحذفت "هذان" وجعلت "لا" تعاقب "هذان"))[١٤٤].

وظاهر كلام سيبويه أنه لا يجوز قول: هذان لا سواء، أي: أنَّ "لا" والعامل "هذان" لا يجتمعان، وثمت رأي آخر يشرح كلام سيبويه، يقول أبو العباس المبرد(ت٢٨٦هـ) ((وقول سيبويه: ألا ترى أنك لا تقول: هذان لا سواء، أي: لا تكاد تقول، ولو قلته جاز))، ويوافق كلام المبرد هذا أبو سعيد السيرافي في جواز حذف المبتدأ، يقول: ((وقولهم: لا سواء، إنَّما يتكلم به المتكلم عند ادعاء مدعٍ لاثنين جرى ذكرهما أنَّ أحدَهما مثل الآخر؛ أي: هما سواء، فيقول المنكر لمن قال: لا سواء، أي: هما لا سواء. أو هذان لا سواء، فهذان مبتدأ "وسواء" خبره، ودخلت "لا" لمعنى الجحد، واستجازوا حذف المبتدأ؛ لأنهم جعلوا "لا" كافية من المبتدأ لكثرة الكلام عند رد بعضهم على بعض ادعاء التساوي في الشَّيئين))[١٤٥]، وما عليه كلام الناس اليوم، وما يصاغ فيه من أساليب توافق الأخذ بالجواز[١٤٦].

---

(١٤٣) سيبويه، الكتاب، ج٢ ج٣٠٢.

(١٤٤) محمد بن السري بن سهل النحوي، أبو بكر المعروف بابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، د.ت، ج١ ص٣٩٥.

(١٤٥) السيرافي، شرح الكتاب، ج٣ ص٤٤.

(١٤٦) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، ط١٥، د.ت، ج١ ص٥١٨.

المسألة الرابعة: قول الله تعالى: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾[١٤٧]، فقد استدل الفراء بالآية على جواز حذف القسم الآخر المعادل في جواب "سواء" اختصارًا لعلم المخاطب به، ففي الآية ((ذكر أمة ولم يذكر بعدها أخرى، والكلام مبني على أخرى يراد؛ لأن سواء لا بد لها من اثنين فما زاد))[١٤٨]، ويرى الفراء تبعًا لهذا أنْ تكون "أمة" مرفوعة بسواء وتقديره ((لا تستوي أمة صالحة وأخرى كافرة منها أمة كذا وأمة كذا))[١٤٩]، غير أنَّ أبا جعفر النَّحاس اعترض على ذلك بقوله: ((وهذا القول خطأ من جهات: إحداها أنه يرفع أمة بسواء فلا يعود على اسم ليس شيء يرفع بما ليس جاريا على الفعل، ويضمر ما لا يحتاج إليه؛ لأنه قد تقدم ذكر الكافرين فليس لإضمار هذا وجه))[١٥٠]، ويوضح كلام النحاس هذا أبو البقاء العكبريُّ فيقول: ((وهذا ضَعيفٌ فِي المَعنَى والإِعرابِ؛ لأَنَّه مُنقَطِعٌ ممَّا قبلهُ، ولا يصِحُّ أَن تَكونَ الجملَة خَبَرَ ليسَ))[١٥١].

وهناك رأي آخر لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢٠٩هـ) بأنَّ هذه الآية كلغة "أكلوني البراغيث"، يقول بعد أن ساق الآية: ((العرب تجوّز فى كلامهم مثل هذا، أن

---

(١٤٧) آل عمران :١١٣.

(١٤٨) يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور أبو زكريا الفراء الديلمي، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١، د.ت، ج١ ص٢٣٠.

(١٤٩) المصدر السابق، ج١ ص٢٣٠.

(١٥٠) أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس أبو جعفر النَّحَّاس المرادي النحوي، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ج١ ص١٧٦.

(١٥١) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج١ ص٢٨٦.

يقولوا: أكلونى البراغيث))[١٥٢]، واعترض على ذلك أيضًا أبو جعفر النحاس، يقول: ((وهذا غلطٌ؛ لأنه قد تقدّم ذكرهم، وأكلوني البراغيث لم يتقدّم لهنَّ ذكر))[١٥٣]، يقول العكبري موضحًا ذلك: ((وَقِيلَ: أُمَّةٌ اسْمُ لَيْسَ، وَالْوَاوُ فِيهَا حَرْفٌ يَدُلُّ عَلَى الْجَمْعِ، كَمَا قَالُوا: أَكَلُونِي الْبَرَاغِيثُ. وَسَوَاءٌ الْخَبَرُ))[١٥٤]، ثم يقول معترضًا على هذا وموافقًا لأبي جعفر النحاس: ((وهذَا ضَعيفٌ، إِذ ليسَ الغَرضُ بيانَ تفاوُتِ الأُمّةِ القَائمَةِ التَّاليةِ لآياتِ الله، بلِ الغَرضُ أنَّ من أَهلِ الكتَابِ مُؤْمِنًا وكافِرًا))[١٥٥].

وعلى هذا يكون إعراب"أُمَّة" مبتدأ، وخبرها الجار والمجرور قبلها، وهو أحسن ما قيل في الإعراب، وقال العكبري: ((يَجوزُ أَن تَكُونَ أُمّةٌ فاعِلَ الجارِّ، وقد وضِعَ الظَّاهِرُ هنا موضِعَ المُضمَرِ، والأَصلُ منهم أمَّةٌ))[١٥٦]،

وقد استُدِلَّ أيضًا بقوله تعالى: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً﴾[١٥٧] على إفراد "سواء"، وكان حقُّه أن يكون جمعًا؛ لأنَّ اسم ليس كذلك، ومثل ذلك قولهم: "قومٌ سَواء"، وقد جاء "سواء" مفردًا؛ ((لأنّه مصدر لَا يثنى وَلَا يُجمَع))[١٥٨]، أي: أنَّ "سَوَاء" الَّتِي بِمَعْنى "مستو" تكون خبرًا عَن الْوَاحِد فَمَا فَوْقه؛ ((لِأَنَّهَا فِي الأَصْل مصدر بِمَعْنى

(١٥٢) معمر بن المثنى أبو عبيدة التيمى البصري، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط١٣٨١هـ، ج١ ص١٠١.

(١٥٣) النحاس، إعراب القرآن، ج١ ص١٧٦.

(١٥٤) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج١ ص٢٨٦.

(١٥٥) المصدر السابق، ج١ ص٢٨٦.

(١٥٦) المصدر السابق، ج١ ص٢٨٦.

(١٥٧) آل عمران :١١٣.

(١٥٨) الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٣ ص٨٦.

الاسْتوَاء))[١٥٩]، أو أنَّه ((مصدر وضع موضع الفاعل فاستوى الجميع والواحد والذكر والأنثى))[١٦٠]، وفي اللسان يقول: ((الْجَوْهَرِيُّ: وَهُمَا فِي هَذَا الأَمرِ سَوَاءٌ، وَإِنْ شئتَ سَوَاءَانِ، وَهُمْ سَوَاءٌ لِلْجَمْعِ، وَهُمْ أَسْوَاءٌ، وَهُمْ سَواسِيَةٌ، أَي: أَشباهٌ مثلُ يمانِيةٍ عَلَى غيرِ قياسٍ))[١٦١]، وقيل: ((قد يكونُ "السّواءُ" جَمْعًا؛ وَمِنْه قوْلُه تَعَالَى: ﴿لَيْسُواْ سَوَآءً﴾[١٦٢]، أَي: لَيْسوا مُسْتَوينَ))[١٦٣]، والظاهر أنَّ المقصود هنا كون "سَوَاء" حلَّت محلّ الجمع، وليست هي جمعًا؛ لأنّ "سواء" مصدر مفرد أو اسم مصدر كما تقدَّم.

المسألة الخامسة: قول الله نعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا﴾[١٦٥]، وقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾[١٦٦]، وأمثالها، فإنَّ((سواء موضُوع موضعَ مُسْتَوٍ؛ لأنّك لا تقيم المصادر مقام أسماءِ الفاعلين إلا وتأويلها تأويل أسمائهم. فأمّا دخولُ ألف الاستفهام ودخول "أم" التي للاستفهام والكلام خَبرٌ فإنَّمَا وقع ذلك لمعنى التسوية والتسوية آلتها ألف الاستفهام و"أم"))[١٦٧].

---

(١٥٩) ابن هشام، مغني اللبيب، ص١٨٨.

(١٦٠) الأزهري ، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ص١٣٣.

(١٦١) ابن منظور، لسان العرب، ج١٤ ص٤١٠.

(١٦٢) آل عمران :١١٣.

(١٦٣) الزَّبيدي، تاج العروس، ج٣٨ ص٣٣٧.

(١٦٤) البقرة: ٦، يس: ١٠.

(١٦٥) إبراهيم: ٢١.

(١٦٦) المنافقون: ٦.

(١٦٧) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ص٧٧.

يقول أبو عبيدة في عرض حديثه عن آية البقرة: ((هذا كلام هو إخبار، خرج مخرج الاستفهام وليس هذا إلا فى ثلاثة مواضع: هذا أحدها، والثاني: ما أبالى أقبلت أم أدبرت، والثالث: ما أدرى أولّيت أم جاء فلان))[١٦٨]، أي: أنَّ هذه ثلاثة مواضع في النثر، وذكر أبو عبيدة شواهد من الشعر مثل موضع الآيات في كون لفظها لفظ الاستفهام وليس باستفهام، منها قول زهير:

سواء عليه أىّ حين أتيته * أساعة نحس تتّقى أم بأسعد[١٦٩].

والمقصود من من كونه خرج الاستفهام فيه إلى الخبر أنَّه استوى الأمران في الاستفهام، ((فلمّا عمّتهما التسوية، جرى على هذا الخبر لفظ الاستفهام، لمشاركته له في الإبهام. فكلّ استفهام تسوية، وإن لم يكن كل تسوية استفهاما))[١٧٠]، و"سواء" مع همزة الاستفهام، يحتّم معهما "أم" بين الشيئين الذين لا يُستغنى بأحدهما عن الآخر، وتسمّى "أم" المتصلة، والمعادلة ((لمعادلتها للهمزة فِي إِفَادَة التَّسْوِيَة فِي النَّوْع الأول والاستفهام فِي النَّوْع الثَّانِي))[١٧١]؛ لأنَّ سواء تقتضي تسوية تكون بين شيئين فصاعدًا. ثمَّ إنَّه (لا يجوز في هذا الموضع "أو" مكان "أم"؛ لأنَّ المعنى: سواء عليّ هذان، ألا ترى أنّك لو قلت: سواء عليّ القيام والقعود، لم يجز إلّا الواو))[١٧٢]؛ لأنّه لو قيل: سواء عليّ القيام أو القعود، لكان المعنى سواء عليّ أحدهما، فلا تكون التّسوية حيئذ، ويفسد المعنى، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾[١٧٣]. ((فأمّا قوله:

---

(١٦٨) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج١ ص٣١.

(١٦٩) المصدر السابق، ج٢ ص١٥٧، وانظر البيت في ديوان زهير، ص٤٠.

(١٧٠) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج١ ص٢٦٥.

(١٧١) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦١.

(١٧٢) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة،ج١ ص٢٦٥.

(١٧٣) الحج: ٢٥.

مررت برجلٍ سواءٍ درهمُه، وهذا درهمٌ سواء، فمعناه: تامٌّ. فهذا يجوز الاقتصار به على اسم مفرد))[١٧٤].

ومن حيث إعراب "سواء" التي للتسوية، كما في الآية ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾[١٧٥]، فسواءٌ مرتفع بالابتداء، وما بعده مما دخل عليه همزة الاستفهام في موضع الخبر، وصح وقوع الخبر هنا بغير عائد على المبتدأ؛ لأنَّ الجملة في تقدير المفرد. ولم يجز أبو علي الفارسي أن تكون "سواء" خبرًا مقدما؛ ((لأنّه ليس في الكلام مخبر عنه، فإذا لم يكن مخبر عنه بطل أن يكون خبرًا؛ لأنّ الخبر إنّما يكون عن مخبر عنه. فإذا فسد ذلك ثبت أنّه مبتدأ. وأيضا فإنّه لا يجوز أن يكون خبرًا؛ لأنّه قبل الاستفهام، وما قبل الاستفهام لا يكون داخلا في حيّز الاستفهام، فلا يجوز إذن أن يكون الخبر عمّا في الاستفهام متقدّمًا على الاستفهام))[١٧٦].

وقيل أيضًا تكون"سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ" مرفوعة بِالِابْتِدَاءِ، ((و"أأنذَرتهم أم لم تنذرهُم" جُملةٌ فِي مَوضِعِ الفاعِل، وسَدَّت هذِه الجُملةُ مسَدَّ الخبرَ، والتَّقديرُ: يَستوِي عِندَهمُ الإِنذَارُ وتركهُ، وهوَ كلَامٌ مَحمُولٌ على المَعْنَى))[١٧٧]. و((أجيز في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾[١٧٨]، كون سواء خبرًا عما قبلها، فما بعدها في تأويل المصدر فاعل لها؛ لأنّ باب التّسوية مما لا يحتاج إلى سابك، أو خبرًا عما بعدها فما بعدها في تأويل المصدر مبتدأ، أو مبتدأ فما بعدها في تأويل

---

(١٧٤) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج١ ص٢٦٧.

(١٧٥) البقرة: ٦، يس: ١٠.

(١٧٦) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج١ ص٢٦٩.

(١٧٧) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج١ ص٢١.

(١٧٨) البقرة: ٦، يس: ١٠.

المصدر خبر، ولا يرد أنّ الاستفهام واجب التصدير، فلا يكون فاعلا ولا مبتدأ مؤخرًا ولا خبرًا مؤخرا؛ لأنّ هذه الهمزة سلخ عنها الاستفهام وجردت للتسوية. فإن قيل: "أم" لأحد الأمرين وما يتعلق به سواء لا يكون إلا متعددًا. فالجواب: أن "أم" هنا سلخ عنها الأحد وجردت للعطف والتشريك. فإن قيل يلزم على كون الهمزة للتسوية تكرارها مع سواء. فالجواب أن الاستواء المفهوم من الهمزة هو الاستواء الذي تضمنته حين كونها لحقيقة الاستفهام، أي: الاستواء في علم المستفهم، والاستواء المستفاد من سواء هو الاستواء في الغرض المسوق له الكلام، كأنّه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم النفع. وذهب الرضي إلى رأي آخر في المسألة، وهو أنّ سواء خبرٌ مبتدأ محذوف أي: الأمران سواء وما بعد سواء بيان للأمرين والهمزة بمعنى إن الشرطية وأم بمعنى أو والجملة الاسمية دالة على الجزاء أي إن أنذرتهم أم لم تنذرهم. فالأمران سواء قال وإنما أفادت الهمزة فائدة إن لاستعمالها فيما لم يتيقن حصوله، وجعلت أم بمعنى أو لاستعمالهما في الأحد كذا في شرح الدماميني على المغني))[١٧٩].

ومن التسوية التي تكون بين شيئين فصاعدًا، وبدون الهمزة، قولهم: سَواءٌ زَيْدٌ وعَمْرٌو، ولا يجوز حينئذ الاقتصار على واحد منهما دون الآخر؛ لأنّه لو فعل لكان المعنى: سواء أحدهما، فلا تكون التسوية، ويفسد المعنى، يقول ابنُ سِيدَه: ((لأنّ سواء مصدر فلا يجوز أن يُرْفَع بعدها إلا على الحذف، تقول عَدْلٌ زَيْدٌ وعَمْرٌو، والمعنى ذَوَا عَدْلٍ زَيْدٌ وعَمْرٌ؛ ولأن المصادر ليست بأسماء الفاعلين وإنما تَرْفَع الأسماء أوصافها، فأما إذا رفعتها المصادر فهي على الحذف))[١٨٠]. ومن هذ الباب قول الشاعر:

---

(١٧٩) الصبان، حاشيته على شرح الأشموني، ج٢ ص٢٣٩.

(١٨٠) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج٨ ص٦٣٩.

سَلِي إِنْ جَهِلْتِ النَّاسَ عَنَّا وَعَنْهُمُ ❖ وَلَيْسَ سَوَاءً عَالِمٌ وَجَهُولُ[١٨١]

وقد جاء هذا السبك في القرآن في أكثر من موضع، منه: قوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾[١٨٢]، قرئ برفع "سواء"، وقُرَّاء الْأَمْصَارِ عَلَى ذلك))[١٨٣]، ويكون الرفع على الابتداء أو أنَّه خبر مقدم، والخبر "العاكف" أو المبتدأ المؤخر، واستبعد الكرماني رفع "سواء" بالابتداء وهو ما ذهب إليه النحاس[١٨٤]، واستبعد أيضًا أن تكون الجملة في محل نصب وقع موقع المفعول الثاني لـ "جعل"؛ قال الكرماني: ((لأن ذلك إنما يجوز في باب ظننت الداخل على المبتدأ والخبر، ولو قال: في محل نصب على الحال، صح))[١٨٥]. أو تكون الجملة استئنافية، ((وَكَذَلِكَ تَفْعَلُ الْعَرَبُ بِـ "سَوَاءٍ" إِذَا جَاءَتْ بَعْدَ حَرْفٍ قَدْ تَمَّ الْكَلَامُ بِهِ، فَتَقُولُ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ سَوَاءٌ عِنْدَهُ الْخَيْرُ وَالشَّرُّ))[١٨٦]، ومثله قوله تعالى: ﴿سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[١٨٧]، وفي هذه الآية رُفعت "سواء" بالابتداء؛ لأن الفعل استوفى مفعوليه.

وقرئ "سواء" بالنّصب، قرأ بهاحفصٌ وحدَهُ[١٨٨]، ((على الحال من "الهاء" في جعلناه، أو من الضمير في "للناس"، وارتفع العاكف والباد به؛ لأنَّه بمعنى "مستويان"،

---

(١٨١) البيت للسموأل بن عادياء الغساني، انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣ ص١٢٨.

(١٨٢) الحج: ٢٥.

(١٨٣) الطبري، تفسيره، ج١٦ ص٥٠٤.

(١٨٤) النحاس، إعراب القرآن، ج٣ ص٦٦.

(١٨٥) محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، د.ت، ج٢ ص٧٥٦.

(١٨٦) الطبري، تفسيره، ج١٦ ص٥٠٤.

(١٨٧) الجاثية: ٢١.

(١٨٨) محمد بن أحمد بن الأزهري أبو منصور الهروي، معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م، ج٢ ص١٨٠.

ويجوز أن يكون ينتصب بـ "جعل"، ويكون المفعول الثاني))[١٨٩]، قال أبو جعفر النحاس: ((الاختيار في مثل هذا عند سيبويه الرفع ؛ لأنَّه ليس جاريًا على الفعل))[١٩٠].

أو أنَّ التقدير في حال النصب يكون: ((سوّيتهم سَوَاءً))[١٩١]، ورفع "العاكف"، فيكون عمل فيه المصدر عمل اسم الفاعل، كما يرتفع "بمستو".

وقرئ أيضًا بخفض العاكف، ((والتقدير: الذي جعلناه للناس العاكفِ فيه والبادي سواءً))[١٩٢]، فيكون بدلا من الناس.

وأحسن ما قيل في هذا أنَّ ((من أوقع عليه "جَعَلنا" نَصبَهُ، ويجوز رفعه، ومن ابتدأ لم يكن إلا رفعًا ... والعرب تقول: مررت برجُل سواءٍ عليه الخيرُ والشرُّ، وسواءٌ عليه الخيرُ والشرُّ. كلٌّ تقوله العرب))[١٩٣].

المسألة السادسة: أنَّ "سواء" مفتوحة السين والممدودة التي بمعنى "غير" لم ترد في القرآن الكريم بهذا المعنى، وقيل وردت، وجعل منه قول الله تعالى: ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾[١٩٤]، يقول السيوطي: ((وهو وَهْم))[١٩٥].

وقد اختلف العلماءُ في "سَوَاء" إذا كانت بمعنَى "غير"، أهي ملازمة للظَّرفية أم تكون اسمًا متمكِّنًا؟. فإنَّ سيبويه يراها في النَّثر ملامةً للظَّرفيةِ، وأنَّها بمنزلة "مكانَك"،

---

(١٨٩) تاج القراء، غرائب التفسير وعجائب التأويل، ج٢ ص٧٥٦.

(١٩٠) النحاس، إعراب القرآن، ج٣ ص٦٦.

(١٩١) منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، ج٣ ص٤٣٢.

(١٩٢) النحاس، إعراب القرآن، ج٣ ص٦٦.

(١٩٣) الأزهري، معاني القراءات، ج٢ ص١٨٠.

(١٩٤) البقرة: ١٠٨، المائدة: ١٢، الممتحنة: ١.

(١٩٥) السيوطي، معترك الأقران، ج٣ ص٢٢٥.

يُقال: ((هذا سَواءَك، وهذا رجلٌ سَواءَك فهذا بمنزلة مكانَك إذا جعلتَه في معنى بذلك))[١٩٦]. وتفسير ذلك ((أَنَّهَا بمعني مَكَانك الَّذِي يدْخلهُ معنى "عوضَك" و"بدلك"، فَكما أَنَّك إِذا قلت مررت بِرجُل مكانَك، أَي: عوضك، وبدلك لا يتَصَرَّف، فَكَذَا مَا هُوَ بِمَعْنَاهُ، وَسبب ذَلِك؛ أَن مَكَانًا بِهَذَا المَعنى لَيْسَ بِمَكَان حَقِيقِيّ لأَن مَكَان الشَّيْء حَقِيقَة إِنَّمَا هُوَ مَوْضِعه ومستقره، فَلَمَّا كَانَت الظَّرفِية على طريقَة المجَاز لم يتصرفوا بِهِ كمَا يتصرفون فِي الظّروف الحقيقِيَّة))[١٩٧].

أمّا في الشعر فإنَّها تكونُ اسمًا متمكِّنًا، يقول سيبويه: ((ولا يكون اسمًا إلا فى الشعر، قال بعض العرب لما اضطُرَّ فى الشّعر جعله منزلة غيرٍ، قال الشاعرُ وهو رجل من الأنصار:

ولا يَنْطِقُ الفحشاءَ مَنْ كان منهم * إذا جَلَسُوا مِنّا ولا من سَوَائِنَا[١٩٨].

وقال الأعشى:

وما قَصدتْ من أَهلهَا لسَوائكا))[١٩٩]

وحكى أبو علي الفارسي إجماعًا في أنَّ "سواء" التي بمعنى غير لا تكونُ إلا ظرفًا، يقول: ((أجمع عامة العرب فيما زعم أبو الحسن أنّهم يستعملونه ظرفًا ولا يستعملونه اسمًا))[٢٠٠].

---

(١٩٦) سيبويه، الكتاب، ج١ ص٤٠٧.

(١٩٧) السيوطي، همع الهوامع، ج٢ ص١٦٠.

(١٩٨) ونسبه سيبويه في مكان آخر للمرار بن سلامة العِجليّ، انظر: الكتاب، ج١ ص٣١.

(١٩٩) سيبويه، الكتاب لسيبويه، ج١ ص٤٠٧، وانظر البيت في: ديوان الأعشى، ص٨٩.

(٢٠٠) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج١ ص٢٥٠.

وجعل أبو علي من أدلة كونها ظرفًا: ((وصلهم الذي بها في نحو: أتاني الذي سواءك، وزعم أبو الحسن أن هذا الذي استعمل ظرفًا إذا تكلّم به من يجعله ظرفًا في موضع رفع نصبوه استنكارًا منهم لرفعه، لأنه إنما يقع في كلامهم ظرفًا، فيقولون: جاءني سواءك، وفي الدار سواءك))[٢٠١].

ونقل أبو علي الفارسي سماع أبي الحسن استعمالها اسمًا متمكنًا مثل غير، ولكنَّه لم ينتصر له، بل راح يؤوله انتصارًا لما عليه سيبويه، يقول أبو علي: ((قال أبو الحسن وأخبرني بعض النحويين أنّه سمع العرب يقولون: ارقبني في سوائِه، فأجراه مجرى "غير" وجعله اسمًا. قال أبو علي: ولو تأول متأول ما حكاه أبو الحسن من قولهم: ارقبني في سوائه على "سواء" الذي هو الوسط، لا التي بمعنى غير - كما جاء في التنزيل: ﴿فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾[٢٠٢] - لكان مذهبًا))[٢٠٣].

غير أنَّنا نجد أبا عليّ الفارسي يجيزُ مجيئها اسمًا متمكنًا في مكان آخر دون أن يذكر الخلاف فيها، ولعلَّه فعل ذلك لأنّه لم يكن حديثه عنها فحسب، ويؤيد ذلك أنَّه لم يشر إلى الخلاف حول ما ذكره معها من الظُّروف، يقول: ((ألا ترى أنَّ "أمام" و"أسفل" و"وسْط" و"سواء" كلُّها مشتقّةٌ، وهي مع ذلك ظروفٌ، وقد استُعملت اسمًا كما استُعملت ظروفًا))[٢٠٤].

---

(٢٠١) المصدر السابق، ج١ ص٢٥١.

(٢٠٢) الصافات: ٥٥.

(٢٠٣) أبو علي الفارسيّ، الحجة للقراء السبعة، ج١ ص٢٥١.

(٢٠٤) أبو علي الفارسيّ، الإغفال، ج١ ص٢٤٢.

وخالف في مجيئها ظرفًا الزجاجيُّ[٢٠٥]، وَابنُ مَالك[٢٠٦]، يقول السّيوطي: ((وَذهب الزجاجي وَابْن مَالك إِلَى أَنَّهَا لَيست ظرفًا الْبَتَّةَ فَإِنَّهَا اسْم مرادف لـ"غير"))[٢٠٧]، ويرى الرماني(ت٣٨٤هـ) وأبو البقاء العكبري جواز أن يكون "سواء" اسمًا مُتَمَكنًا، وذهب إليه ابن هشام في شرح الألفية، يقول: ((وقال الرماني، والعكبري، تستعمل ظرفًا غالبًا، وكغير قليلاً، وإلى هذا أذهب))[٢٠٨].

والذي أراه في هذه المسألة أنَّ كل ما قيل في ظرفية "سواء" هو انتصار لقول سيبويه، وتعليل له، وإلا فقد جاء النثر والشعر بتأييد استعمالها اسمًا معربًا متمكِّنًا.

ومما يلحق بهذه المسألة، وجهٌ غريب في "سواء" التي بمعنى غير، وهو القول ببنائها، قال به عبد الدَّائِم بن مَرْزُوق القيرواني(ت٥٧١هـ)، فقد جعل (("سَوَاء" الممدودة مَبْنِيَّة على الْفَتْح لتضمنها معنى "إِلَّا"، قَالَ أَبُو حَيَّان(ت٧٤٥هـ) وَالَّذِي حمله على ذلك أَنه رآهَا لازمَة الفتح لا تتغيَّر بوُجوه الأعرَاب تغير "غير"، وَالصَّحِيح أَن فتحهَا إِعرَاب وهِي لَازِمة الظَّرفِيَّة فلذَلِك لم ترفع ولم تجر، قالَ ويلزمهُ أن يَقُول ببنَاء سوى وسوي أَو يُبدِي فرقًا بَينهمَا وبين هذين))[٢٠٩].

---

(٢٠٥) انظر: عبيدالله بن أحمد بن عبيدالله القرشي الأشبيلي السبتي، ابن أبي الربيع ، البسيط في شرح جمل الزجاجي، تحقيق ودراسة، عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ج١ ص٨٨٢.

(٢٠٦) يقول في الألفية: ولسوىً سوىً سواءٍ اجعلا * على الأصحّ ما لغيرٍ جعلا

انظر: المؤلف: محمد بن عبد الله ابن مالك أبو عبد الله جمال الدين الطائي الجياني، ، ألفية ابن مالك، دار التعاون، د.ت، ص٣٢.

(٢٠٧) السيوطي، همع الهوامع، ج٢ ص١٦٠.

(٢٠٨) عبد الله بن يوسف بن أحمد، أبو محمد جمال الدين ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، ج٢ ص٢٤١.

(٢٠٩) السيوطي، همع الهوامع، ج٢ ص١٦٤.

خَاتِمَة

وبعد أن يسَّر الله وتمّم بحمده ومنته هذا البحث، وقد تبيَّن فيه أنَّ العلماء لغويين ونحاة ومفسرين تناولوا لفظة "سواء" حين تعرض عليهم في النصوص والأساليب العربية بشيء من الوصف والتحليل اللغوي والنحوي، فإنَّ أملي أن أكون وفقت في عرض أهم المسائل المتعلقة بسواء بنيةً، ومعنًى، وإعرابًا، وهذه هي أبرز النتائج التي توصلت إليها:

- أنَّ الوزن الصرفي لكلمة "سواء" هو "فَعَاء"؛ لأن المدّ فيها حاصل من إشباع حركة العين، أمَّا الحرف الثالث الأصلي فقد تم حذفه.

- أنَّ "سواء" مصدرٌ، وهي لفظة مفردة، لا يُثنى ولا يجمع، وهذا ما عليه الغالب في الأساليب العربية.

- تبيَّن أنَّ معاني "سواء" كثيرة، وقد أوصلناها إلى أحدَ عشرَ معنى جاءت في أساليب العرب.

- أنَّه حصل خلاف بين العلماء في تحديد معناها في بعض الأساليب، وأحد الأسباب في ذلك المشابهة الحاصلة بين معانيها.

- أنَّ معنى المثلية في "سواء" معنى متأصل، وغالب المعاني لـ"سواء" فيها ملمح من هذا المعنى الأصلي.

- أنَّ "سواء" ورد لفظها في القرآن الكريم في مواضع متعددة، وقد قرئ بضبط آخرها قراءات متعددة، وهو ما جعل العلماء يختلفون في تحديد معناها، وإعرابها.

- أنَّ "سواء" التي بمعنى غير، رأى كثير من النحاة ظرفيتها، وهم تبعٌ في ذلك لشيخ النحاة سيبويه، وخالف آخرون فرأوا التمكُّن والتصرّف، ويؤيدهم في ذلك وينتصر لهم ما روي من كلام العرب نثرًا وشعرًا.

هذا وأسأل الله الكريم أن ينفع بهذا البحث طلبة العلم والمهتمين بالعربية ولغتها، وأن يجعله ذخرًا لكاتبه، ومن العمل الصالح الذي ينال أجره، وأن يعفو عن الزلل والخطأ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم، والحمد لله رب العالمين.

المَصَادِرُ والمَرَاجِعُ

[١] إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

[٢] إبراهيم الشمسان، الإبدال إلى الهمزة وأحرف العلة في ضوء كتاب سرّ صناعة الإعراب لابن جنّي، الرسالة ١٨٦، ١٤٢٢ -١٤٢٣هـ، الحولية الثانية والعشرون، ٢٠٠١ -٢٠٠٢م، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت.

[٣] إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، و محمد النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

[٤] أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

[٥] أحمد بن محمد، أبو جعفر النحاس، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.

[٦] أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس أبو جعفر النَّحَّاس المرادي النحوي، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

[٧] أحمد بن يوسف بن عبد الدائم أبو العباس شهاب الدين، المعروف بالسمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ت.

[٨] إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

[٩] حسان بن ثابت، ديوانه، شرحه وكتب هوامشه وقدم له عبدأ مهنّا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

[١٠] الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ الأصل، الإغفال، وهو المسائلُ المصلَحَةُ من كتاب "معاني القرآن وإعرابه" لأبي إسحاق الزَّجَّاج، تحقيق وتعليق: عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثقافي، دبي، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ط١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

[١١] الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ الأصل، التعليقة على كتاب سيبويه، تحقيق: عوض القوزي، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

[١٢] الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسيّ الأصل، الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد

العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق / بيروت، ط٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

[١٣] الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

[١٤] الحسن بن عبدالله أبو سعيد المرزبان السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

[١٥] خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

[١٦] سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري أبو الحسن المجاشعي بالولاء المعروف بالأخفش الأوسط، معانى القرآن، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١ه -١٩٩٠م.

[١٧] الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهانى، تفسيره، تفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

[١٨] الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهانى، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

[١٩] حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب أبو سليمان البستي المعروف بالخطابي، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، ط١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

[٢٠] خويلد بن خالد، أبو ذويب الهذلي، ديوانه، حققه وأخرج رواياته: أحمد خليل الشال، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، بور سعيد، ط١، ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م.

[٢١] رضي الدين الاستراباذي، شرح الشافية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

[٢٢] زهير بن أبي سلمى المزني، ديوانه، شرحه وقدم له علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

[٢٣] عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، ط١٥، د.ت.

[٢٤] عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

[٢٥] عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

[٢٦] عبدالرحمن بن إسحاق أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، دار العروبة، القاهرة، ١٩٥٩م.

[٢٧] عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، أبو محمد، تفسير القرآن العظيم تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٩هـ.

[٢٨] عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

[٢٩] عبد الغني بن علي الدقر، معجم القواعد العربية في النحو والتصريف وذيل بالإملاء، دار القلم، دمشق، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

[٣٠] عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه أَبُو محمد ابن المرزبان، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

[٣١] عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق : علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

[٣٢] عبد الله بن يوسف بن أحمد، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

[٣٣] عبد الله بن يوسف بن أحمد، أبو محمد جمال الدين ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.

[٣٤] عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م.

[٣٥] عبيدالله بن أحمد بن عبيدالله القرشي الأشبيلي السبتي، ابن أبي الربيع ، البسيط في شرح جمل الزجاجي، تحقيق ودراسة، عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ -١٩٨٦م.

[٣٦] عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.

[٣٧] عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، د.ت.

[٣٨] علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، أبو الحسن، المحكم والمحيط الأعظم، عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

[٣٩] علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، أبو الحسن، المخصص، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

[٤٠] علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرماني المعتزلي، رسالة الحدود، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، د.ت.

[٤١] عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.

[٤٢] عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

[٤٣] عنترة بن شداد العبسي، ديوانه عنترة، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

[٤٤] عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، د.ت.

[٤٥] قيس بن الخطيم، ديوانه، تحقيق: ناصر الدين الأسد، دار صادر، ط٣، ١٤١١هـ.

[٤٦] مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

[٤٧] محمد بن أحمد بن الأزهري أبو منصور الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

[٤٨] محمد بن أحمد بن الأزهري أبو منصور الهروي، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، د.ت.

[٤٩] محمد بن أحمد بن الأزهري أبو منصور الهروي، معاني القراءات للأزهري، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢ه - ١٩٩١م.

[٥٠] محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

[٥١] محمد بن السري بن سهل النحوي، أبو بكر المعروف بابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، د.ت.

[٥٢] محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين، ألفية ابن مالك، دار التعاون، د.ت.

[٥٣] محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ط١، د.ت.

[٥٤] محمد بن علي الصبان الشافعي، أبو العرفان، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

[٥٥] محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى الترمذي، الجامع الكبير - سنن الترمذي، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

[٥٦] محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

[٥٧] محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ه — ٢٠٠٥م.

[٥٨] محمد بن يزيد أبو العباس المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

[٥٩] محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، د.ت.

[٦٠] مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت.

[٦١] مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار أبو محمد القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

[٦٢] معمر بن المثنى التيمى البصري، أبو عبيدة ، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط١٣٨١هـ.

[٦٣] منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

[٦٤] ميمون بن قيس، الأعشى الكبير، شرح وتعليق: محمد محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، د.ت.

[٦٥] يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، أبو زكريا الفراء، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١، د.ت.

"Whether" Study of Structure, Meaning, and Syntax and Morphology

Dr. Mohammad Bin Suliaman Bin Saleh AlKhuziyem
Assistant professor, Department of Arabic Language and literatures
College of Arabic Language and social studies
Qassim University, Kingdome of Saudi Arabia

Abstract. This study aims to study the word "whether" in terms of the structure, meaning and Syntax and Morphology, and that is because of its rich semantic and linguistic value. There was an argument about it in terms of its meaning and Syntax and Morphology and that what made "whether" intolerable in the context of more than one meaning. This word has been addressed by many of the grammarians and linguists by studying and investigating and analysis long times ago. And they spoke of the origin of its structure, and its meaning Syntax and Morphology. They studied it briefly or that it was not in one subject but came in different subjects, various sections of their books. I noticed that this word has not received their share of investigation, research, and study, especially with its importance, it has been mentioned in the language of the Arabs too much but grammarians disagreed around it. There were in Arabic texts from Qur'an, poetry and language of the Arabs, different novels in writing its last letters. And for that the whole attempt of this research will try _ God willing _ trace the most important scientists of grammarians and linguists' saying, studying, and critique, and analysis of some of the compositions in which this phenomenon linguistic got, so it can be in good structure. Making it easier to specialist and non-specialist to see what surrounds "whether" of the issues in one situation, and independent research, and I made all of these in this research under three sections: First, the structure of "whether". Second: Meanings of: "whether" Third: practical issues in syntax and morphology of "whether."

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ١٦٣-٢٢٦، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

الإطالة التعويضية في اللغة العربية: دراسة صوتية صرفية معاصرة "قراءة الزهري نموذجا"

د. علي سليمان الجوابرة
أستاذ مساعد في الدراسات اللغوية، جامعة طيبة، المدينة المنورة

ملخص البحث. تعد ظاهرة الإطالة التعويضية من الظواهر الصوتية الصرفية في اللغة العربية التي تستحق الوقوف عندها، وكان هدف البحث تسجيل ما قيل حولها، ومناقشة آراء القدماء والمحدثين حول قضاياها، لأن هذا الموضوع لم ينل حظه الوافر في الدراسات الصرفية العربية القديمة، فضلا عن أنه لم يفرد بعنوان خاص له، وخلصت إلى ما أراه إجراء صوتيا تعمد إليه اللغة العربية ويحدث للكلمة، ويخضع حدوثها للموقع أو للأصوات المجاورة، وبالتالي يؤثر في التشكيل الصوتي للكلمة.

وقد أتى البحث في مقدّمة تناولت التعريف بهذه الظاهرة الصوتية، وأسباب هذا التغيير، ثم درسنا الإطالة من جانبين: جانب صوتي يتعلق بالسياق الصوتي الذي تتكون فيه وعلة سقوط الصوت، وجانب صرفي يتعلق بعنصر التعويض المتمثل بطول الحركة ودوره في الإبقاء على الكلمة، ومن هنا فقد وجدنا مظهرين للإطالة التعويضية في العربية، هما: مسألة التخلص من الهمز في العربية ثم مجيء الإطالة كعنصر تعويضي عن سقوطها، وكذلك مسألة اختزال الصوت المشدد أو التخلص من أحد المثلين المتتابعين ثم التعويض عنهما بالإطالة.

وكان لا بد من توقف البحث عند جزئية تطبيقية للإطالة من باب التركيز على المسألة ولم شتاتها المتفرقة حتى تتضح أكثر فوقع الاختيار على قراءة الزهري لتكون مثالا للربط بين الجانب النظري والتطبيقي.

هذا وقد سجّل البحث عدة نتائج في نهايته تؤكّد أهمية الإطالة التعويضية في الدرس اللغوي من أبرزها: أن الإطالة التعويضية ظاهرة لغوية لا مجال لردها أو إغفالها، قد جاءت بها أنماط في القرآن الكريم وقراءاته، وأن إشغال موقع الصامت بعد إسقاطه بالإطالة التعويضية يكون للإبقاء على الإيقاع الصوتي للكلمة، وللمحافظة على النظام المقطعي للأبنية والصيغ .

مصطلحات أساسية: الإطالة، التعويض، النبر، المخالفة، النظام المقطعي للأبنية .

التعريف بالظاهرة

من المعلوم أنّ هناك قاعدة صوتية عامة في علم الأصوات واللسانيات التاريخية مفادها: أنّ إضعاف أو إسقاط الصوامت يكون مصحوبا في بعض الأحيان بإطالة تعويضية (Compensator Lengthening) للحركة السابقة[١] وقد عرفها داريا سفتسكاي (darya savitskaya): بأنها تشير إلى مجموعة من الظواهر الفنولوجية عندما يختفي أحد العناصر من التشكيل الصوتي يرافقه تطويل متجانس لعنصر آخر[٢]، وهناك من أطلق عليها "التمديد الصوتي لتعويض المحذوف"[٣]

من هنا جاءت الدراسة للوقوف على الإطالة التعويضية كظاهرة (سياقية): صوتية صرفية من وجهة نظر علم اللغة المعاصر كإحدى التغيرات الصوتية التي تحدث للكلمة، ويخضع حدوثها للموقع أو للأصوات المجاورة ومدى تأثيرها في التشكيل الصوتي للكلمة، بالإضافة إلى أنها إحدى الظواهر اللغوية العامة التي تميل إليه اللغات جميعها، وربما كان أكثر من ذلك على أساس اعتبارها مما تقتضيه قوانين التطوّر اللغوي .

واضح أنّ الإطالة هي مد أو مطل للحركة القصيرة السابقة للصامت الساقط، أو لحركة الصامت الساقط من بنية الكلمة بحيث تصبح طويلة، أي أنّ هناك حركة في

---

(١) أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، فوزي الشايب، الطبعة الأولى: عالم الكتب، اربد (٢٠٠٤).ص:٣٤١

(٢) ينظر: Darya Kavitskaya. Compensatory lengthening Page 1

Spencer, A. Phonology: Theory and description. Blackwell Publishers Inc, 108 Cowley Road. Oxford OX4 1JF, United Kingdom. (1996).Page 77

(٣) ما بعد الاستشراف، مفتاح محمد،، مجلة سمات جامعة البحرين، مركز النشر العلمي، مايو سنة ٢٠١٣، مجلد ١، عدد ١، ص٣١-٤٦

الأصل ثم إطالة لها، وليس تعويض الحذف بإحلال صامت آخر، ومن هنا ينبغي أنّ نخرج من الإطالة التعويضية ما إذا كان المعوِّض صامتا .

وأطلقنا عليها التعويضية لأنها لا قلب ولا إبدال فيها، وإنما هو إسقاط ثم إطالة صوت قصير في الأصل، فأصبح طويلا أي أنّ هنالك حركة ثم إطالة لها، ويقصد بالتعويض هنا المفهوم اللغوي، وهو ما يفهم من مادته وسائر تصاريفها: البدل والخلف(٤)، فالبدل والعوض من الناحية اللغوية متفقان بل مترادفان(٥)فالتعويض بالمعنى اللغوي(المعنى العام) لا الصرفي هو ما نقصده: إذ لا يخرج عن كونه إحلال صوت مكان صامت، أي ما يخلف الصامت بعد سقوطه أو إضعافه موقعيا، ونقتصره على الإطالة المتمثلة هنا بالعلة الطويلة أو الحركة الطويلة.

وليس مقصودنا هنا كذلك المعنى الاصطلاحي للتعويض أو البدل الواردين في المدونة اللغوية العربية المتضمنين في أغلب أنماطهما الصوامت لا الصوائت، فالتعويض يقصد به: الإتيان بحرف عوضا من آخر بحيث يكون العوض مباينا للمعاض(المعوض) منه، وفي غير موضعه غالبا، كما في التاء في عدة وزنة عوضا من فاء الفعل(٦)

في حين أنّ البدل من الناحية الاصطلاحية مؤداه أنّ البدل أشبه بالمبدل منه من العوض بالمعوض منه، والبدل يكون في موضع المبدل منه أما العوض فلا يلزم ذلك(٧)، فالألف في قام وصام بدل من الواو لكونها واقعة موقعه وشبيه بها، ولا

---

(٤) لسان العرب، ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي) دار صادر، بيروت (١٩٥٥). مادة (عوض)، الجزء السابع ص: ١٩٢

(٥) الخصائص، ابن جني،، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الثانية: دار الهدى، بيروت ص: ٢٥٦

(٦) شرح المفصل، ابن يعيش(موفق الدين)، الطبعة الأولى، قدم له أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان (١٤٢٢-٢٠٠١)الجزء الخامس ص: ٣٤٧

(٧) الخصائص، ابن جني، الجزء الأول ص: ٢٦٥، شرح المفصل، ابن يعيش ، الجزء الخامس ص: ٣٤٧

يصح أنّ نطلق عليه عوضا، ولذا هنا لم نطلق على موضوعنا الإبدال ولن نتناول مسائله لأن الإبدال الصرفي لا يجوز إلا فيما تدانت مخارجه من الأصوات.

ومن الضروري التأكيد مرة أخرى على أنّ الإطالة في دراستنا يراد بها التغير المقيد الذي يحدث نتيجة حذف الصامت تتبعه إطالة حركية، وليس المقصود مطلق التغيير، وإنما يقصد به تغيير محدود يكتفي بالحذف مع مسألة تطويل الحركة القصيرة لتصبح حركة طويلة .

الإطالة التعويضية في الساميات واللهجات العربية

ووجدنا هذه الإطالة التعويضية في الساميات، فهي مما احتفظتْ به اللغة العربية من بقايا اللُّغات السامية القديمة، التي تنتمي إليها كالأكادية والعبرية والسريانية، فتسهيل الهمزة في نحو: (رأس) و(مؤمن) فهو في حقيقته حذف مصحوب بالإطالة التعويضية، وله نظائر كثيرة في الساميات، منها أنّ كلمة "راس" بتسهيل الهمزة في العربية يقابلها r)ê (šu في الأكادية، و(roš) في العبرية، و (rīšä) في السريانية، وفي العربية الفعل بدأ bad<a يقابله في العبرية بادا baadaa وفي السريانية badaa والفعل في العربية ظمئ ami<až يصير في العبرية êaamž في جميعها أطالة تعويضية "[٨] ويقول بروكلمان: "في السامية الأولى خولفت مجموعة الأصوات(<a>) إلى(aa>)، ولم تعد إلى الظهور من جديد إلا في الحبشية في المضارع للمتكلم المفرد (<e>) "[٩]

وقال برجشتراسر: "والقانون الصوتي لهذا الحذف الأقدم، هو أنه إذا توالى همزتان أولاهما في أول المقطع والثانية في آخره، حذفت الثانية ومدت الحركة قبلها،

---

(٨) مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن، سباتينو موسكاتي وآخرون، ترجمة مهدي المخزومي، عبد الجبار المطلبي، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت (١٤١٤-١٩٩٣).، ص: ١١٠

(٩) فقه اللغات السامية، كارل بروكلمان، ترجمه رمضان عبد التواب، مطبوعات جامعة الرياض، (١٩٧٧)، ص:١٣٦

مثال ذلك: كلمة آو" أصلها "أأْو": (أأ) مقطع أوله همزة وآخره همزة أيضا، فحذفت الهمزة الثانية ومدت الفتحة التي قبلها، والدليل على أنّ هذا الحذف سامي الأصل وجوده في العبرية والآرامية أيضا، فإن كلمة آمُرُ يطابقها في العبرية Õmar>، وحركة Õ نشأت عن الفتحة الممدودة حسب القوانين الصوتية الخاصة باللغة العبرية، وفي الآرامية يطابقها ēmar < وحركة ē تقابل حركة Õالعبرية في هذه الحالات"[١٠].

هذا من ناحية اللغات السامية أما من ناحية اللهجات العربية القديمة فقد أشار رابين إلى أنّ المصادر العربية ذكرتْ أنّ طيئًا تقول: بَقَى وبقَت مكان بقيَ وبقيَت، وكذلك أخواتها من نحو: رضيَ ونسيَ وفنيَ، يجعلون الياء - نصف العلَّة - ألفًا[١١].

ويبدو أن ظاهرة قلب الياء ألفا في لهجة طي اطردت في الأسماء أيضا، إذ أنهم قالوا طائي، والأصل طَيْئي[١٢]وقالوا: خَظَاةٌ بَظَاة في خَظِيَة بَظِيَة [١٣]، ولقد ورد"أن من العرب من يقلب في بعض الأحوال الواو والياء الساكنتين ألفين للفتحة قبلهما، وذلك نحو قولهم في الحِيْرة: حاري، وفي طيْء: طائي، وأجاز غير الخليل في آية أن يكون أصلها أيّة فقلبت الياء الأولى ألفا لانفتاح ما قبلها، قالوا أرض دَاوِيَة منسوبة إلى

---

(١٠) التطور النحوي في اللغة العربية، برجشتراسر.، أخرجه وصححه رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة (١٩٨٢).ص: ٤١

(١١) في الأصوات اللغوية، غالب المطلبي، دراسة في أصوات المد العربية منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ص: ٢٠٠

(١٢) الكتاب، سيبويه، حقيق وشرح عبد السلام هارون، الطبعة الأولى: دار الجيل، بيروت، الجزء الثالث ص: ٣٣٦

(١٣) لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (خظا) ، الجزء الرابع عشر ص: ٢٣٢

الدَّوّ، وأصلها دَوّية فقلبوا الواو الساكنة ألفا لانفتاح ما قبلها، إلا أن ذلك قليل غير مقيس عليه غيره"(١٤)

وعلق المطلبي على ذلك "أن قلب الياء ألفا ظاهرة صوتية اطردت شيئا من الاطراد في هذا القبيل من الأفعال في العربية في حقبة من حقبها، فكان أن قلبت عَسِيَ: عَسَى، وأتي: أتَى، ورَعِيَ: رَعَى، وهو ما تدلل عليه اشتقاقاتها أو هذه الأفعال نفسها في إضافتها لتاء الفاعل من نحو قولنا: عَسَيت وأَتَيْت ورَعَيْت" (١٥)

واضح في هذا الضرب من الأفعال نشأ بعد سقوط شبه الحركة إطالة في صوت المد القصير، وعلى ما يبدو أن الإطالة هنا نشأت جراء الانسجام بين الأصوات من جهة، ولتجنب توالي المقاطع القصيرة المفتوحة من جهة ثانية، وهو توجه تسعى اللغة إليه في تطورها بشكل عام، وربما توقفه كان لعوامل من أبرزها تدوين اللغة ونزول القرآن.

ويذكر المطلبي تعقيبًا على إبدال الياء من الهاء في (هذي): أنّ ذلك الإبدال شائعٌ عند بني تميم في الوقف المحض...وفي الحقّ أنّ صلة الهاء بأصوات المد معروفة تاريخيًّا في اللغات السامية، ولعلَّ ذلك واضح كلّ الوضوح في اللغة العربيَّة ؛إذ أنّ صوت الهاء فيها من أصوات الاعتلال، ويعامل في حالة تطرُّفه في طائفة من الأفعال معاملة أصوات المد(١٦).

ونحن لا نميل إلى هذا الرأي، إذ لا علاقة صوتية بين الهاء والياء المدية (الكسرة الطويلة)، فلا تقارب بينهما في الصفة أو المخرج، بل بينهما تباعد ينفى حصول أي

---

(١٤) سر الصناعة، ابن جني ، الجزء الأول ص: ٢٦

(١٥) الأصوات اللغويَّة، غالب المطلبي، ص: ٢٠٠

(١٦) المرجع السابق، ص: ٢٠٠

تبدل بينهما، وهذا الأساس الصوتي يجعلنا نبحث عن تفسير صوتي آخر نفسر فيه التحول الصوتي لحلول الحركة الطويلة محل الهاء، فالهاء حين حذفت بقي ما يسبقها من حركة (هذِ)وهي الكسرة، فحدثت الإطالة التعويضية متمثلة بالكسرة الطويلة(هذي).

وربما كان هذا التفسير - بعيدا عن وصفه بالإبدال - يجعلنا على التماس مباشر بالقوانين الصوتية التي نحتكم إليها في التحولات الصوتية في الأبنية والصيغ، كما يبعدنا عن التكلف في تقديم تفسير أحيانا ينقلنا بين علل بعيدة عن القوانين الصوتية، أقول: فتحول صوتي يتضمن عملية واحدة من ناحية عملية أراها واقعية: حذف الصامت ثم إطالة، وهي مبرر مقبول لتفسير صورة التحول الصوتي التي لحقت طائفة من الأمثلة والشواهد الممثلة لهذه الظاهرة اللغوية، خصوصا إذا لمسنا العلاقة منعدمة بين الصوت المُبْدَل والمبدل منه، أضف إلى ذلك أن المسألة من السعة بحيث أنها غطت جزءا لا يستهان به من الأصوات العربية، وهو ما سنتوقف عنده لاحقا .

وربما كان من أقرب المسائل التي تشبه في حملها على هذا التحليل الصوتي، أو وصفها بالإطالة التعويضية ما ذهب إليه إبراهيم أنيس، حين قرر أنّ الهاء لا تمثل في الواقع مرحلة في تطور علامة التأنيث في اللغة الفصحى، يقول: "ليست هذه الظاهرة –يشير إلى ما أثر عن بعض القبائل من إحلال الهاء محل التاء –في الحقيقة قلب صوت إلى آخر، وما ظنه القدماء هاء متطرفة، هو في الواقع امتداد في التنفس حين الوقوف على صوت اللين الطويل، أو كما يسمى عند القدماء ألف مد، وهي نفس الظاهرة التي شاعت في الأسماء المؤنثة المفردة التي تنتهي بما يسمى بالتاء المربوطة، فليس يوقف عليها بالهاء كما ظن النحاة، بل يحذف آخرها ويمتد النفس بما قبلها من صوت

لين قصير(الفتحة) فيخيل للسامع أنها تنتهي بالهاء"[١٧]، بمعنى أنه سقوط للتاء ثم إطالة للحركة السابقة لها وهي الفتحة بطبيعة الحال .

في حين ذهب بعض الباحثين إلى أنّ الألف المقصورة في الأسماء المؤنثة ليست إلا تطورا للتاء في العربية، يدل على ذلك ما حدث في العامية، حيث تحولت علامة التأنيث (التاء)ألفا مقصورة، فيقال في ناجحة: ناجحا بالإضافة إلى تحولها إلى هاء كما في العبرية، ثم تحولت هذه الهاء إلى مدة، فالهاء عندهم مرحلة وسطى بين التاء والألف، وهناك من ذهب إلى أنّ مراحل التطور هكذا: (at ⟵ ah ⟵ a ⟵ aa)[١٨]

ولضبط الظاهرة مفهوميا نخرج من ظاهرة الإطالة التعويضية ما يسمى بمطل الحركة في التراث العربي الذي توقف عنده ابن جني، وقد أفرد لها فصلا في كتابه الخصائص أسماه "باب في مطل الحروف "وعزا فيه الظاهرة إلى طبيعة هذه الأصوات وقدرتها على الاستجابة للمد والاستطالة عند التذكر والإنكار وورد عند الشعراء مطل الحركة للحاجة إلى إقامة الوزن[١٩]، ومن أجل ذلك فإننا لن نناقش هذه المسألة في هذا البحث، وذلك لاختلاف الوظيفة التي تؤديها مثل هذه الحركات، وعلى ذلك نعدها إطالة تنغيمية، والسبب واضح لأن الغرض هنا معنوي .

نخلص بعد كل هذا إلى أن الإطالة التعويضية هي إحلال حركة طويلة محل صامت محذوف بصرف النظر عن كونه مدا لحركة قصيرة أو التقاء حركتين، وليس تعويض الحذف بإحلال صامت آخر.

---

(١٧) في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، : مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (١٩٦٥).ص: ١٢٥

(١٨) القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي القاهرة، ص: ٨٢-٨٤

(١٩) الخصائص، ابن جني، الجزء الثالث ص: ١٢٩-١٣٠.

علاقة الإطالة التعويضية بالصامت المحذوف:

ونحن بدورنا ندرس التعويض بالإطالة، إذ نجد لها في الواقع اللغوي - بالإضافة إلى ما سبق - سياقات متعددة تؤيدها، وهنا تأتي المرحلة الثانية من الإطالة التعويضية، فبعد سقوط الصامت تتشكل حركة طويلة: إما نتيجة إطالة الصائت القصير السابق، بحيث تصبح حركة طويلة، أو نتيجة اتصال حركة الصامت السابق مع حركة الصامت الساقط فينشأ عنه حركة طويلة، ولنأخذ بعض الأمثلة حتى تتضح فكرة الإطالة:

(رأس) ra>s ← ra*s (سقوط الهمزة) ← (راس) raas (إطالة) في حالة الصامت ساكن

(ملأ) mala>a ← mala*a (سقوط الهمزة) ← (ملا) malaa (إطالة) في حالة الصامت متحرك

(دِنّار) dinnar ← di*nar (سقوط النون) ←(دينار) diinar (إطالة) في حالة الصامت ساكن

ونحن ننطلق في تحليلنا الصوتي للإطالة من مبدأ اعتبار العلل الطويلة تتابعا من علتين قصيرتين[٢٠] ونرمز لها(aa، uu, ii) ونرمز للقصيرة (a, u, i)، وربما مما يدعم وجهة نظرنا هذه أنّ الصورة الكتابية تفرق بين العلة الطويلة وهي الألف والواو والياء في مقابل الضمة والكسرة والفتحة التي تظهر حقيقة أنّ هناك سقوطا للصامت، ثم تتبعه إطالة للعلة القصيرة الموجودة أصلا كما في كلمتي راس ودينار، أو التقاء الحركتين كما في كلمة: ملا.

---

(٢٠) المرجع السابق، ص: ٢٣٤

فالذي حدث أنّ الصامت: الهمزة في (رأس) والنون في (دِنّار) حذفتا، وما قبلها متحركة فأطيلت الحركة السابقة عليها، وأكثر ما كان ذلك في الهمزة، يقول إبراهيم أنيس: "وقد مالت اللهجات العربية في العصور الإسلامية إلى تخفيف الهمزة والفرار من نطقه محققة لما تحتاج حينئذ من جهد عضلي، فالهمزة المشكلة بالسكون قد تسقط من الكلام، ويستعاض عن سقوطها بإطالة صوت اللين قبلها فينطق بعض القراء: يومنون في يؤمنون، وذيب في ذئب، وراس في رأس، ومنهم أبو عمرو بن العلاء "[٢١]

وهذا الإبدال من وجهة نظر القدماء قياسي لأن الهمزة وقعت ساكنة بعد متحرك فتبدل بصوت حركة ما قبلها وينظر إليه من وجهة نظر حديثة على أنه تخلص من الهمز، فلا وجود للقلب أو الإبدال[٢٢]، فتم التخفيف وفقا للبنية المقطعية التالية، ولنأخذ – مثلا - ذئب: ذِئْب (ص ح ص+ص ح ص)← ذِيْب (ص ح ح+ ص ح ص)، يلاحظ أنّ المقطع قبل التخفيف كان طويلا مغلقا فأصبح مع التخفيف طويلا مفتوحا.

ونحن بدورنا ندرس الإطالة من جانبين: جانب صوتي يتعلق بالسياق الصوتي الذي سقط فيه الصوت وعلة ذلك، وجانب صرفي يتعلق بعنصر التعويض ودوره في الإبقاء على بنية الكلمة ومظاهر الإطالة في العربية .

وعلى كل حال فالإطالة التعويضية تجسد عمليتين متداخلتين صوتيا، لا يمكن الفصل بينهما إلا أنه لا يمنع دراسيا من وصف التغيير الذي طرأ على الكلمة قد تمَّ على مرحلتين منفصلتين:

---

(٢١) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص: ٩٠

(٢٢) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين ص: ١٠٩

الأولى: سقط فيها الصامت.

والثانية: خَلَفه في الموقع إطالة تعويضية.

وهنا نتساءل هل هو مجرد سقوط للصامت ولا علاقة له بعنصر الإطالة، أم أنهما مرتبطان ببعضهما ؟ومهما يكن الأمر فإن هناك توجهين للإطالة التعويضية في علاقتها بالحذف(٢٣):

أولهما: أنّ عملية الحذف مستقلة عن الإطالة ولا علاقة بينهما، بل يذهب أصحاب هذا التوجه إلى إنكار العلاقة ومن الأدلة التي يقدمها أصحاب هذا الاتجاه التحول الحادث في الصامت إلى صوت آخر انزلاقي، وتحوله في بعض الأحوال من صوت صامت معقد إلى صوت انفرادي، وواضح هذا من خلال التغير في بنية المقطع الصوتي فالبنية المقطعية الجديدة تختلف عن البنية المقطعية الأصلية، كما هو في المقطع (ص ح ص← ص ح ح).

ثانيهما: هناك من يرى أن عمليتي الحذف والإطالة مرتبطتان ببعضهما، وهذا ما تتبناه معظم النماذج الفونولوجية الصوتية التي تطورت بناء على افتراض أن هنالك علاقة أو ارتباطا بين فقدان عنصر والإطالة، بدليل أن العنصر التعويضي يساوي من ناحية زمنية العنصر المحذوف، ثم انتقال بعض العناصر الفونولوجية(الخصائص الصوتية)من المحذوف إلى العنصر الذي حل محله .

واضح أن هذين الرأيين المتعارضين لكل منهما ما يدعمه من الأدلة، وكل منهما ينظر للعلاقة بينهما من زاوية معينة، حتى ولو كانت زاوية النظر واحدة إلى حد ما، فهما مختلفان، وأعني هنا البنية المقطعية للصيغة قبل التحول مثلا كانت(ص ح ص) وبعد التحول مع الإطالة أصبحت (ص ح ح)، فالبنية المقطعية مختلفة نعم لكنها

---

(٢٣) ينظر: Darya Kavitskaya. Compensatory lengthening Page1

متحدة من ناحية زمنية، ويلاحظ هنا أنّ اللغة سعت للمحافظة على بناء الكلمة من خلال الالتزام بكمية المقطع دون النظر إلى نوعه، ففي كلتا الحالتين المقطع طويل، لكن الاختلاف في نوعية المقطع، ففي الصيغة الأولى المقطع طويل مغلق، وفي الثانية طويل مفتوح، وبما أن المسألة أشبه بالجدلية فلن نتوقف عندها إلا بحدود ما يهمنا، وهنا نشير إلى أن العنصر الصامت الساقط له أحوال وسياقات متعددة:

الحالة الأولى: سقوط الصامت غير المتحرك، وهنا جاءت إطالة للحركة السابقة واضحة كما في (راس).

الحالة الثانية: سقوط الصامت المتحرك، وحالته هل هو سقوط للصامت بنواته أم فقط للصامت دون نواته؟

وحقيقة ما نلمسه من ناحية صوتية مقطعية أنه سقوط للصامت دون نواته، والذي يدعم هذا التوجه أنّ الهمزة حين تتحرك بعد ساكن إذا سقطت حلت محلها الحركة القصيرة بعدها - كما في سقوط الهمزة في مثل الأرض، وإن لم يشتمل على الإطالة كما يلي:

الأرض: (ال)ص ح ص+(أ)ص ح ⟵ (ا)ص ح+(لَر)ص ح ص

وأتصور أنّ الهمزة نعم سقطت لكن موقعها بقي من ناحية بنائية ومقطعية يحتاج إلى ما يشغله، فحلت الفتحة القصيرة محل الهمزة في (لَر) للمحافظة على موقعية الهمزة، وإن لم تكن موجودة، وبذلك بإمكان ابن اللغة من خلال إحساسه اللغوي تلمس الهمزة عند سقوطها.

ومما يدعم هذا التوجه كذلك سقوط الصامت دون نواته: أنّ مجيء الهمز في كثير من أنماط اللغة من مثل (الضألين)إنما هو تنصيف للحركة الطويلة إلى حركتين قصيرتين، وما حدث هنا عكس ذلك تماما، فسقوط الصامت بشكل عام -وإن كان هنا الهمزة لان الإطالة أوضح ما تكون في الهمزة، وإن شملت كثيرا من أصوات

العربية -نتج عنه توحد الحركتين القصيرتين في حركة طويلة واحدة، بمعنى أن الحركتين التقتا، ومن هنا يمكن الحكم أنّ الإطالة التعويضية عبارة عن حركتين التقتا حلتا محل الصوت الساقط متمثلة بحركة طويلة في الصيغ التي يكون فيها الصامت الساقط في البنية العميقة متحرك ومسبوق بحركة، وواضح هذا في الهمزة المتحركة وما قبلها متحرك (قرَأَ)، فإن الحركتين القصيرتين تتصلان بحيث تصبحان حركة طويلة، وهذا ما يفسر ما ذهب إليه شاهين من تحول النبر الهمزي إلى طولي وهو ما سنأتي إليه لاحقا.

وهذا نمط آخر يمكن إضافته للإطالة فهي ليست مقتصرة على مد أو مطل الحركة السابقة للصامت الساقط، فقد تأتي على شكل التقاء حركتين قصيرتين تصبحان حركة طويلة بعد سقوط الصامت، حيث تتحول البنية المقطعية على النحو الآتي: ملأ (سقوط الهمزة)(ص ح +ص ح + ❖ ح) ⟵ ملا(ص ح + ص ح ح)

ولا يمنع كل ذلك من افتراض سقوط الصامت مع نواته ثم إطالة للحركة السابقة دون عدها التقاء للحركتين قياسا على حالة سقوط الصامت غير المتحرك: رأس (ص ح ص + ص ح) ⟵ راس(ص ح ح+ ص ح)، وهنا جاءت إطالة للحركة السابقة واضحة حيث تتحول البنية المقطعية على النحو الآتي كما في المثال السابق:

ملأ (سقوط الهمزة مع نواتها)(ص ح +ص ح + ❖) ⟵ ملا(ص ح + ص ح ح)

ومهما يكن الأمر، فهناك اعتباران لتفسير طبيعة ظهور الحركة الطويلة:

١ -تظهر نتيجة إطالة للحركة السابقة من المقطع السابق بعد سقوط الصامت إن كان ساكنا، أو بعد سقوط الصامت وحركته.

٢ -أو نتيجة التقاء حركتين قصيرتين تولد اجتماعهما حركة طويلة بعد سقوط الصامت والإبقاء على حركته (نواته)، وتشكيل حركة طويلة من الحركة السابقة

للصامت الساقط وحركة الساقط في بعض السياقات، لكن إن كان الصامت الساقط غير متحرك أصبحت إطالة واضحة للحركة السابق القصيرة، فالحركة الطويلة هنا لم تنشأ تعويضا عن الصامت المحذوف، وإنما تشكلت من التقاء الحركتين القصيرتين أو إطالة للحركة السابقة .

وبطبيعة الحال لن يكون هناك أدنى علاقة بين الإطالة والصامت المحذوف؛ لسبب بسيط أنه من ناحية مقطعية تمثل الإطالة نواة للمقطع السابق (مَلَأَ) للصامت الساقط، أو إطالة لقاعدة الجزء الأول من المقطع(رأْس) في البنية السطحية، ولا يمكن أنّ تكون قاعدة للمقطع أو تنفرد بتشكيل مقطع مستقل.

ومهما يكن الأمر فمن الواضح أنّ الحذف في بناء الصيغ أو الألفاظ عما هي عليه في الأصل يؤدي إلى خلل في الأبنية والمفردات أو لبس بينها، فهنا تضطر اللغة إلى التعويض بصور متعددة، منها: التعويض بالتضعيف والتعويض بالهمز والتعويض بإقحام صوت علة أو التعويض بالإطالة، وما يهمنا هنا من هذه الأنواع الإطالة التعويضية أو التعويض الإيقاعي بطول الحركة، والمقصود به المرحلة التالية للحذف، فهناك نوعان من السياق الصوتي حذف ثم تعويض أو حذف دون التعويض، كل ذلك لتشعر أنّ ثمة ما هو محذوف.

الإطالة التعويضية من ناحية صوتية وعضوية:

يمكن التعرف على طبيعة الإطالة من ناحية صوتية وعضوية من خلال الوقوف بداية على طبيعة الفرق بينها وبين الحركة القصيرة، ثم من خلال مقارنتها بالصوامت .

فالقدماء يرون أنّ الفرق بين الحركات القصيرة والحركات الطويلة (حروف المد) يكمن في الكمية فقط، ولا يوجد فرق بينهما من الناحية العضوية، فهم يرون أنّ

الحركات القصيرة أبعاض حروف المد[٢٤]يقول ابن جني: "أنهن(حروف المد) توابع للحركات ومتنشئة عنها، وأن الحركات أوائل لها وأجزاء منها، وأن الألف فتحة مشبعة والياء كسرة مشبعة والواو ضمة مشبعة"[٢٥]

أما المحدثون فلهم آراء متعددة في ذلك، فهناك من يرى أنّ الفرق في الطول أو مقدار الزمن الذي يستغرقه كل منهما في النطق به في الثانية، وأبرز من يمثل هذا الرأي أنيس، فكيفية النطق بالفتحة وموضع اللسان معها يماثل كل المماثلة كيفية النطق بما يسمى ألف المد"[٢٦]، فالحركة إذا أطيل زمن النطق بها صارت حرف مد، إذ يستغرق النطق بالألف والياء والواو (الحركات الطويلة) ضعف الزمن الذي يستغرقه النطق بالفتحة والكسرة والضمة [٢٧]

وهناك من ذهب من المحدثين إلى أنّ الفرق بين الحركات القصيرة والطويلة ليس فرقا في الكمية فحسب، ولكنه فرق كمي وكيفي في آن معا، إذ ذهب سعد مصلوح إلى أنّ موقع اللسان مع أحد هذين الصوتين مختلف قليلا عن موضع الصوت الآخر[٢٨] فاللسان عند نطق الحركة القصيرة يكون أخفض مما يكون عليه عند نطق الحركة الطويلة[٢٩].

---

(٢٤) سر الصناعة، ابن جني، الجزء الأول ص: ٢٣.

(٢٥) المصدر السابق ، الجزء الأول ص: ٢٣.

(٢٦) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس .ص: ٣٩٠.

(٢٧) أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: أبو عمرو بن العلاء، عبد الصبور شاهين، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، القاهر (١٩٨٧) ص: ٣٨٦

(٢٨) دراسة الصوت اللغوي، أحمد مختار عمر، ص: ٢٨٢

(٢٩) الأصوات اللغوية رؤية عضوية نطقية وفيزيائية، سمير استيتية، دار وائل، عمان: (٢٠٠٣)ص: ٢٥٣

وهكذا نرى أن زمن النطق بالحركة يطول ويقصر، فالحركة القصيرة إذا أطيل زمن النطق بها تصبح حركة طويلة (مدا)، ولعل أبرز الفروق بينهما يكاد يكون في الكمية، وهو ما يكاد يجمع عليه القدماء والمحدثون، أو على الأقل هو يلمسه الناطق باللغة.

أما ما تتميز به الحركات القصيرة أو الطويلة عن غيرها من الأصوات الصوامت فهي كالأتي:

أولا: مرور الهواء من الفم حرا طليقا في أثناء النطق بها دون عائق أو مانع يقطعه أو تضييق لمجراه [٣٠]

ثانيا: الحركات أقوى الأصوات وضوحا في السمع، وأتتها من قبيل عدم الاحتكاك الذي تتميز به عند النُّطق بها مما جعلها أصواتا موسيقية قابلة للقياس، خالية من الضوضاء، لها القدرة على الاستمرار [٣١]

ولاجتماع هاتين الميزتين جَعَلَها أيسر الأصوات وأسهلها على الجهاز النطقي للمتكلم باللغة، الَّذي يميل بطبعه إلى الاقتصاد في المجهود العضلي، والميل مع ما تقتضيه قوانين التطوّر اللغوي، وأبرزها قانون السهولة والتيسير، فهو لهذا يميل إلى استِبدال السهل من أصوات اللغة بالصعب الشاق الذي يحتاج إلى مجهود عضلي أكبر، وكل هذا يفسر سبب التخلص من الصوامت واجتلاب الإطالة الصوتية .

وثمة تساؤل مطروح للنقاش من خلال مقارنة الصيغتين: الأصلية والجديدة المشتملة على الإطالة، وهو هل ننظر إلى الإطالة على أنها قيمتان مختلفتان صوتيا

---

(٣٠) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، الطبعة الخامسة: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (١٩٧٩).ص: ٣٧، علم الأصوات، كمال بشر.ص: ٢١٧، الأصوات اللغوية، غالب المطلبي.ص: ٢٤

(٣١) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس ص: ٣١،، علم الأصوات، كمال بشر.ص: ٢١٨

– لأنها كما أشرنا قد تكون حركتين قصيرتين التقتا أو حركة قصيرة تم إطالتها – كما هو الحال في الصيغة الأصلية المكونة من قيمتين مختلفتين، والإجابة بكل بساطة بالنفي.

والسبب واضح ننظر إليها في البنية العميقة على أنها قيمتان مختلفتان، لكن في البنية السطحية أصبحت قيمة واحدة، ومما يؤكد ذلك قصة أبي إسحاق الزجاج مع خصم ادعى له أنه يجمع في كلامه بين ألفين(اجتماع الفتحتين الطويلتين)وطوَّل الرجلُ(الصوت بالألف)فقال له أبو إسحاق: لو مددتها إلى العصر لما كانت إلا ألفا واحدة (٣٢)

والخفة المتأتية في الكلمة من كونها كانت تشتمل قبل الإطالة على قيمتين مختلفتين، وهي الهمزة قاعدة المقطع، والفتحة التي تشكل نواة للمقطع كما في (مَلَأَ)، فأصبحت قيمة صوتية واحدة وهي تتمثل بالإطالة، فصوتا الهمزة والفتحة يمثلان قيمتين مختلفتين، والذي حدث أنّ سقطت الهمزة، وهذه المرحلة الأولى من مراحل التغير.

وزيدت في مدة الفتحة السابقة شيئا قليلا، إذا افترضنا سقوط المقطع كاملا أو التقت فتحتان بحيث أصبحت طويلة، فما كان هنا هو استبدال حركة طويلة بالهمزة والفتحة معا، وربما ميل اللغة لطلب التخفيف وسهولة النطق هو الذي يفسر اجتلاب الحركة الطويلة لما تتميز به من مميزات كما رأيناه فيما سبق.

والبحث بدوره ينظر إليها في ضوء المفهوم السابق بعد سقوط الصامت أو إضعافه من جهتين:

١ -جهة سقوط الصامت أو إضعافه وما يخلفه من تكون فراغ بنائي ومقطعي، ولا بد من ملء الفراغ لأنه ذو قيمة لغوية للمحافظة على بنية الكلمة

(٣٢) ينظر: الخصائص، الجزء الثاني ص: ٤٩٢

والمقطع، وإبعاد الصيغة عن اللبس، فمثلا من وجهة نظر مقطعية تحول المقطع في (رَأْ/س) من طويل مغلق إلى طويل مفتوح، وفي (م/لَ/أَ) من قصير مفتوح إلى طويل مفتوح، كالآتي:

(رَأْ) ص ح ص ← (رَ❖) ص ح ← (را) ص ح ح

(لَ/أَ) ص ح +ص ح ← (لَ/❖َ) ص ح+❖ ح ← ص ح ح(لَا) .

٢ - فالفراغ تم ملؤه بحركة طويلة وهو ما يدعى ب(الإطالة) فالطول في الحركات مد، فالصوائت الطويلة فيها تساوي صائتين قصيرين، فالإطالة صائت طويل يكتب ألفا أو واوا أو ياء، وهذا معنى التحليل الفونولوجي لكلمتي مثل: (رَأْس) و(ملَأَ)، وعكسها قصر بمعنى حركة، إذن كل هذا التعويض رغبة في ملء الفراغ الذي يحصل في بناء الكلمة، ومما يلاحظ أنّ (ملأ) تتوالى فيها ثلاث مقاطع صوتية قصيرة (ص ح)وهو جائز مستساغ في الكلام العربي إلا أنّ اللغة تميل في تطورها للتخلص من تواليه[٣٣] وهو ما نجده في تحولها من (ملأ) إلى (ملا) التي اندمج المقطعان الأخيران في مقطع واحد (ص ح ح).

وحقيقة مثل هذا التغير الصوتي مع الصوت الصامت يباين كل المباينة الوضع الذي تؤول إليه بنية الكلمة بعد التغير، فصوت اللين أو المد أو الإطالة "يستلزم أنّ يكون معه مجرى الهواء حرا طليقا، وأن تكون فتحة المزمار حين النطق به منبسطة منفرجة، في حين أنّ النطق بالهمزة يستلزم انطباق فتحة المزمار انطباقا محكما يليه انفراجها فجأة "[٣٤] وكذلك مع الصوامت الأخرى إذ يستلزم النطق بها الانطباق بين الأعضاء النطقية أو الاحتكاك .

---

(٣٣) الأصوات اللغوية، أنيس إبراهيم، ص: ٩٣

(٣٤) المرجع السابق ص: ٨٦

وينبغي أنّ نشير إلى أنّ طبيعة اللغة ونسج كلامها يوجب الحرص على بناء الكلمة، وأن أدى التغير إلى حذف بعض الأصوات، ومن هنا كانت الإطالة كعنصر تعويضي للحرص على بنية الكلمة من جهة والإبقاء على إيقاع من جهة أخرى، ومن خلال التعرف على الصوت الجديد يمكن الحكم بأنه تم الاحتفاظ ببنية الكلمة، وذلك من خلال مقارنته بوضعها في الأصل، ثم من خلال المقطع الصوتي، وواضح أنّ المقطعية تسمح بمثل هذه التحول بما أنهما مقطعان متساويان في الكمية: (ص ح ص/ص ح ح) كما في" رأس"، فالنتيجة النهائية ثبت إيقاع الكلمة، وتحققت الصيغة.

إن مسألة حذف الصامت وخصوصا الهمزة والتعويض بحركة طويلة من أبرز المسائل التي يختلف توصيف القدماء وتفسيرهم لها عن المحدثين، فالقدماء يعدونها من باب الإبدال أو القلب [٣٥]، في حين يذهب المحدثون إلى أنها حذف للهمزة وإطالة للصوت ؛لعدم وجود المبرر الصوتي ؛لأنه يشترط في الإبدال التشابه الصوتي بين المبدل والمبدل منه "لا يكون الإبدال إبدالا حقا إلا إذا كان بين البدل والمبدل منه علاقة صوتية كقرب المخرج أو الاشتراك في بعض الصفات الصوتية كالجهر والهمس والشدة والرخاوة "[٣٦] والذي ننتهي إليه أنّ الألف حركة طويلة لا توصف بزيادة أو قلب أو أصالة ؛ بل هي نتيجة مطل للفتحة القصيرة بعد حذف صامت (حرف)وهكذا سائر المدود.

فمثلا الهمزة حرف صحيح، وليس معتلاً كما تصوره الأقدمون، فما حدث أنه سقط الصامت، فجاءت إطالة الصوت، أما نتيجة مد الحركة السابقة لها بعد سقوط الهمزة فتتكون حركة طويلة أو التقاء حركتين قصيرتين متماثلتين، قال كانتينو:

---

(٣٥) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس.ص: ١٥٤.

(٣٦) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين ص: ٧٣

"وإذا وقعت الهمزة بين حركة وحرف...تخفف، بل قد تسقط أيضاً وتمد الحركة التي قبلها"[٣٧]

ويرى عبد الصبور شاهين أنه: حين تسقط الهمزة في بعض المواقع تطول الحركة التي تقع موقعها [٣٨]واستدل بروايات عديدة"على أنّ الهمزة ليست في الواقع سوى فاصل بين عنصرين حركيين لضرورة نبرية، ولكنهما سرعان ما يتصلان عند زوال هذه الضرورة، وسقوط الهمزة لسبب ما"[٣٩] وتوصل من الروايات الشاذة لآيات قرآنية كثيرة إلى أنّ للنبر صور في لغة العرب منها: أنّ النبر يتخذ صورة الطول في الحركة، وقد يتخذ صورة تضعيف الصوت وغيرهما [٤٠]

وينبغي الإقرار أنّ هنالك سياقات صوتية متعددة، سياقات تلزم الناطق أنّ يتعامل معها بطرق مختلفة، وهنا واضح أنّ الذي دفع الناطق إلى إضعاف بعض الأصوات أو إسقاطها هو السياق الصوتي للكلمة، إذ حدث في بعضها محذور صوتي كما هو مع التقاء الهمزتين، أو للتقليل من الجهد العضلي المبذول، وهو ما سنأتيه في موضعه

صورتا الإطالة التعويضية في العربية:

ومن هنا فقد وجدنا صورتين للإطالة التعويضية في العربية تبعا للأصوات التي تحدث لها على النحو الآتي:

١- الإطالة التعويضية في الكلمات المهموزة، وهي تشمل

أ) الإطالة التعويضية في الهمزة المفردة.

---

(٣٧) دروس في علم أصوات العربية، جان كانتينو، ترجمة صالح القرمادي، الجامعة التونسية(١٩٦٦)ص ١٢٧

(٣٨) ينظر: القراءات القرآنية ص: ١٤٨ – ١٥٩ .

(٣٩) المرجع السابق . ص: ١٧٤

(٤٠) ينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة، عبد الصبور شاهين، ص: ١٧٣ – ١٧٤ .

يمكن القول أنّ من أبرز ما يصدق عليه في تمثيل ظاهرة الإطالة التعويضية مسألة التخلص من الهمز، إما بتسهيلها أو إبدالها التي تمثل مظهرا من مظاهر اللهجة الحجازية، كما تخلصت منها بعض اللهجات العربية الحديثة، وجاءت بعض القراءات القرآنية التي تتفق مع هذا التخفيف في حين أنّ تحقيقها خاصة من خصائص لهجات نجد وعموم القبائل البدوية (٤١)، ولا يعني ذلك انعدام الهمزة في لهجة الحجاز"فأكثر الهمزات كانت لا تنطق في لهجة الحجاز إلا ما كان منها في أوائل الكلمات، وبعض ما وقع منها بين حركتين، وبعض لهجات نجد خالفت لهجة الحجاز في ذلك فبقيت أكثر الهمزات فيها سالمة على حالها "(٤٢)

ولقد أحس سيبويه بجهد الهمزة في أثناء النطق بها فوصفها بأنها: "نبرة في الصدر تخرج باجتهاد، وهي أبعد الحروف مخرجا، فثقل عليهم ذلك لأنه كالتهوع"(٤٣) ووُسمت بالتهوع؛ لأن في النطق بها صعوبة ومشقة فتحتاج إلى جهد ومبالغة عند النطق بها، يقول الاستراباذي: " اعلم أنّ الهمزة لما كانت أدخل الحروف في الحلق، ولها نبرة كريهة تجري مجرى التهوع ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها، فخففها قوم وهم أكثر أهل الحجاز، ولا سيما قريش ...وحققها غيرهم والتحقق هو الأصل كسائر الحروف"(٤٤) وتكاد الروايات تجمع على أنّ التزام الهمز وتحقيقه من خصائص قبيلة

(٤١) في اللهجات العربية .إبراهيم أنيس، ص: ٦٧

(٤٢) التطور النحوي، برجشتراسر، ص: ٤٠

(٤٣) الكتاب، سيبويه، الجزء الثالث ص: ٥٤٨

(٤٤) شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده، الأستراباذي(رضي الدين محمد)، حققها وضبط غريبها: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٨٢)الجزء الثالث ص: ٣١

تميم في حين أنّ القرشيين يتخلصون منها بحذفها أو تسهيلها أو قلبها إلى حرف مدّ"[٤٥]، واضح أنّ الهدف من التخلص من الهمزة التخفيف من الجهد العضلي عند النطق بالهمزة، لأنه يتم بانحباس الهواء خلف الأوتار الصوتية، ثم انفراج هذه الأوتار فجأة، وهذه عملية تحتاج إلى جهد عضلي كبير"[٤٦]

وحقيقة الأمر أنه لعدم وجود القرابة الصوتية بين الهمزة والحركات الطوال (الألف والواو والياء)، كان منطلق تفسيرنا: بأن الهمزة سقطت، وجاءت الحركة الطويلة كنتيجة لإطالة الحركة السابقة، وبالتالي حلت موقع الهمزة للمحافظة على الصيغة، يقول عبد الصبور شاهين" ولا مانع في رأينا من حذف صوت ليقع آخر موقعه، ولكن لا على سبيل الإبدال، لأن الإبدال بكافة معانيه يتطلب قرابة صوتية هي هنا معدومة، بل على سبيل التعويض، مجرد التعويض الموقعي الذي تقتضيه وظيفة الصوت في الدلالة أو غيرها، وربما كان ذلك لدى من يهمزون حفاظا على سلامة النظام المقطعي [٤٧]

وحتى تكون الأمور أكثر وضوحا، فالهمز له حكمان: التحقيق والتخفيف، وفي تخفيفها ثلاثة أوجه: الإبدال والحذف، وأن تجعل بين بين، أي بين مخرج الهمزة وبين مخرج الحرف الذي منه حركة الهمزة [٤٨] فالإبدال "بأن تزيل نبرتها فتلين، فحينئذ تصير إلى الألف أو الواو أو الياء حسب حركتها وحركة ما قبلها ...أما الحذف فأن تسقطها من اللفظ ألبتة، وأما جعلها بين بين: أي بين مخرج الهمزة والحرف الذي منه

---

(٤٥) في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، ص: ٦٧

(٤٦) لحن العامة والتطور اللغوي، رمضان عبد التواب، الطبعة الثانية: مكتبة الزهراء، القاهرة، ص: ٥١

(٤٧) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين ص: ٨٨

(٤٨) شرح المفصل، ابن يعيش، الجزء الخامس ص: ٢٦٥

حركتها، فإذا كانت مفتوحة بين الهمزة والألف، وإذا كانت مضمومة بين الهمزة والواو، وإذا كانت مكسورة بين الياء والهمزة "[٤٩]

ومن هنا جاء التصرف بالهمزة بالحالات الثلاثة السابقة، ولذلك جاءت عند القدماء أحكام قياسية مطردة للهمزة، ونركز هنا على حكمين من أحكامها يتصلان بالإطالة التعويضية، عرضها القدماء لتخفيف الهمزة أو إبدالها نذكرهما بقليل من التفصيل:

أولا: ما يهمنا بداية الهمزة الساكنة المتحرك ما قبلها، ففي هذه الحالة ينظر إلى حركة ما قبلها، ويجري تخفيف الهمزة في هذه الحالة قياسيا على النحو الآتي: فإن كانت فتحة صارت الهمزة ألفا، وإن كانت ضمة صارت الهمزة واوا، وإن كانت كسرة صارت الهمزة ياء، وهذا الذي يسميه نحاة العربية بإبدال الهمزة ألفا أو واوا أو ياء.

وهنا تأتي الإطالة التعويضية في صورتها متجانسة مع الحركة السابقة للهمزة، فبعد سقوط الهمزة يعوض موقع الهمزة بإطالة الحركة السابقة عليها، بحيث تصبح – مثلا – الفتحة ألفا، فقد ذكر سيبويه بعض الأمثلة التي تمثل الإطالة التعويضية في الهمزة المفردة، وفي ذلك يقول: "وإذا كانت الهمزة ساكنة قبلها فتحة فأردت أنّ تخفف أبدلت مكانها ألفاً، وذلك قولك في (رَأْس) و(بَأْس) و(قَرَأْت): (رَاس) و(بَاس) و(قَرَات)[٥٠]، فمثلا في(رَأْس) ما حصل أنه عندما سقطت الهمزة أصبح المقطع مفتوحا: رَ(ص ح) أطيلت الفتحة لتصبح طويلة فتحول المقطع من طويل مغلق في الأصل (ص ح ص) إلى طويل مفتوح (ص ح ح).

إذن هذا الإسقاط أو الإضعاف للهمزة يخل ببناء الكلمة مما يدفع إلى التعويض عن طريق إضفاء نوع من الإطالة للمقطع السابق لموقع الهمزة، وإجراء تعديل على

---

(٤٩) المصدر السابق، الجزء الخامس ص: ٢٦٥

(٥٠) الكتاب، سيبويه، الجزء الثالث ص: ٥٤٣

المقطع بدفعة مدية وانطلاقة مضاعفة للحركة علها تعوض الجزء الساقط من بنية الكلمة، وهو ما عبر عنه عبد الصبور شاهين بنبر الطول"وفيها ما عوض فيه عن حذف الهمزة بطول الحركة السابقة عليها "[٥١]

وقد تكون الإطالة التعويضية بإطالة الضمة بحيث تصبح واوًا (ضمة طويلة)بعد سقوط الهمزة، وفي هذا يقول سيبويه"ما قبلها (الهمزة) مضمومًا فأردت أنّ تخفف أبدلت مكانها واوًا، وذلك قولك في(الجُؤْنة)و(البُؤْس)و(المُؤْمن): (الجُونة)و(البُوس) و(المُومن)[٥٢]

وقد تكون الإطالة التعويض بإطالة الكسرة فتصبح ياءً(كسرة طويلة)"وإذا كان ما قبلها مكسورًا أبدلت مكانها ياءً...وذلك الذِئْب والمِئْرة: ذِيْب ومِيْرة، وإنما تبدل مكان كل همزة ساكنه الحرف الذي منه الحركة التي قبلها، لأنه ليس شيء أقرب منه ولا أولى به منها [٥٣] وكل هذه الحالات جرى تخفيف الهمز فيها على القياس .

وقد يكون التعويض في الهمزة المتحركة وقبلها ساكن صحيح بإسقاط الهمزة والإبقاء على حركتها، فيتم إطالة هذه الحركة بحيث تصبح ألفا، وفي هذا يقول سيبويه: "ومثله قولك في المرْأَة: المرَة، والكمْأَة: الكمَة، وقد قالوا: الكَمَاة والمَرَاة"[٥٤] وكان الكسائي والفراء يَطرُدان ويقيسان عليه[٥٥]، ويفهم من كلام سيبويه أنّ هناك اتجاهين في حذف الهمزة للتخفيف:

١ - حذفها نهائيا وإلقاء حركتها على الساكن قبلها كما في المَراة: المَرَة.

---

(٥١) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين ص: ١٥١

(٥٢) الكتاب، سيبويه،، الجزء الثالث ص: ٥٤٣

(٥٣) المصدر السابق، الجزء الثالث ص: ٥٤٤

(٥٤) المصدر السابق، الجزء الثالث ص: ٥٤٥

(٥٥) شرح المفصل، ابن يعيش، الجزء الخامس ص: ٢٧١

٢ - نقل حركتها إلى الساكن قبلها، وقلب الهمزة إلى ألف كما في الكَمَأة: الكَمَاة وقد عبر عنه سيبويه بالقليل، ونصفه بحذف الهمزة مع الإبقاء على الفتحة لكن مع إطالتها، وهذه الأحكام تنطبق على المتصل، فالمنفصل كالمتصل في هذا التخفيف [٥٦].

ولا بأس هنا من إيراد بعض الأمثلة من القراءات القرآنية على الإطالة التعويضية في الهمزة المفردة الساكنة، وعليه جاءت قراءة من أهم قراءات القرآن الكريم، وهي رواية "ورش" وقد اشتهر ورش بتسهيل كل همزة ساكنة نحو قولك: تأخذ ويأكل ويؤمن والمؤمنون "[٥٧] فتسقط الهمزة ثم تطال الحركة السابقة وتصبح: تاخذ وياكل ويومن والمومنون.

وكان أبو عمرو يلتزم بالتخفيف إذا قرأ في الصلاة أو أدرج القراءة أو قرأ بالادغام بحيث يسقط الهمزة، وهذ أكثر ما يظهر مع الهمز الساكن المفرد إذ يبدله حرف علة من مثل: يؤمنون–يؤفكون– يؤلون -المؤتفكات -بئسما... وما أشبه فينطق مكان الهمزة في هذه المواضع إطالة من جنس حركة ما قبل الهمزة، فاختار لها حكما ينزع إلى تخفيفها إشاعة للانسجام في قراءته[٥٨]

وكذلك إذا توقفنا على التغيرات الصوتية للهمزة في قراءة حمزة نجد أنّ من بين الأحكام التي تهمنا أنه إذا كان الهمز ساكنا وقبله متحرك نحو: "اقرأ"[٥٩] و" نَبِّيءْ عبادي"[٦٠] و"المؤمن" [٦١] فحينئذ يبدل حمزة الهمزة حرف مد من جنس حركة ما قبلها

(٥٦) المصدر السابق، الجزء الخامس ص: ٢٦٦

(٥٧) الهمزة دراسة صوتية تاريخية، صلاح الدين صالح حسنين، ص: ٢٩١-٢٩٢

(٥٨) أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: أبو عمرو بن العلاء، عبد الصبور شاهين ص: ١٠٩

(٥٩) العلق . آية ١-٣

(٦٠) الحجر. آية ٤٩

(٦١) البقرة . آية: ٢٢١

فيقف على اللفظ: اقرا، ونَبِّي، والمومن [٦٢]، ومن ذلك قراءة الأعمش: "مَنْسَاته"[٦٣] بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا [٦٤]وهي في حفص "منْسَأته" بكسر الميم وهمزة[٦٥]، وقرأ شيبة: "أنبيهم"[٦٦] بالياء وضم الهاء ورويت عن حمزة في الوقف [٦٧]وهي عند حفص أنْبِئْهم بسكون الهمزة [٦٨].

ثانيا: ، يذكر ابن يعيش أنّ قوما من العرب يبدلون من الهمز المفتوحة المفتوح ما قبلها ألفا، فيقولون في سَأل: سَال، ومن المضمومة المضموم ما قبلها واوا، مثل: رُؤُوس: رُوُوس، ومن المكسورة المكسور ما قبلها ياء، مثل: من عبدِ إبراهيم: عبد اِبراهيم، وذلك شاذ ليس بمطرد[٦٩].ولنأخذ بعض الأمثلة قول الفرزدق:

راحتْ بَمَسْلمةَ البِغال عَشِيّة فارْعيْ فَزارةُ لا هناكِ المَرْتَعُ[٧٠]

---

(٦٢) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (شمس الدين أبو الخير محمد)، نشره علي الضباع: دار الفكر، بيروت، الجزء الأول ص: ٤٣٠

(٦٣) سبأ . آية ١٤

(٦٤) شواذ القراءات، الكرماني(أبو عبد الله محمد بن أبي نصر)، تحقيق شمران العجلي: مؤسسة البلاغ، بيروت.ص: ١٩٧، البحر المحيط، أبو حيان (محمد بن يوسف بن علي بن يوسف)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٩٣)، الجزء السابع ص: ٧٢٦

(٦٥) معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، الطبعة الأولى، دار سعد الدين،، القاهرة (٢٠٠٠)، الجزء السابع ص: ٣٤٦

(٦٦) البقرة . آية ٣٣

(٦٧) شواذ القراءات، الكرماني، ص: ٢٣

(٦٨) معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، الجزء الأول، ص : ٧٧

(٦٩) شرح المفصل، ابن يعيش،، الجزء الخامس ص: ٢٧٤

(٧٠) السابق، الجزء الخامس ص: ٢٧٥

"هنَأَكِ" حيث قلبت الهمزة ألفا، وينشدون قول حسان بن ثابت في حذف الهمزة:

سَالَتْ هُذَيْلٌ رَسُولَ اللَّهِ فَاحِشَةً ضَلَّتْ هُذَيْلٌ بِمَا جَاءَتْ وَلَمْ تُصِبِ[٧١]

والشاهد فيه قوله: (سَالَتْ)؛ حيث حذف الشاعر الهمزة منه للتخفيف؛ لأن الأصل (سَأَلَتْ)، فخفَّفه بإبدالها ألفًا فعندما سقطت الهمزة أصبح المقطع الطويل المغلق سأ(ص ح ص)مقطعا طويلا مفتوحا(ص ح ح)بعد التقاء الحركتين القصيرتين على شكل إطالة.

وجاءت بعض القراءات القرآنية التي تتفق مع هذا التخفيف، وهو ما يسمى كذلك بتسهيل الهمزة، وهذا ما جرت عليه لغة الحجاز، جاء في قراءة الأزهري والأشهب والحسن: "إلى بَارِيكم "[٧٢]بغير همز[٧٣] وهي في حفص: إلى بَارِئِكم بالهمزة المكسورة [٧٤]ويلاحظ أنّ ما قبل الهمزة حركة قصيرة وما بعدها حركة قصيرة مماثلة حيث سقطت الهمزة وعوض موقعها بالطول[٧٥].

---

(٧١) الكتاب، سيبويه، .الجزء الثالث ص: ٤٦٨، ٥٥٤، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، تحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى: دار الكتب العلمية، ، بيروت (١٩٩٨) الجزء الأول ص١٧٤، البحر المحيط، أبو حيان،، الجزء الأول ص ٣٨٠

(٧٢) البقرة . آية ٥٤

(٧٣) البحر المحيط، أبو حيان،، الجزء الأول ص: ٢٠٦، ابن خالوية، الحسين بن أحمد، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ابن خالوية(الحسين بن أحمد)، عنى بنشره برجشتراسر، دار الهجرة، بيروت، ص٥، معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، الجزء الأول ص: ١٠١

(٧٤) المصدر السابق، الجزء الأول ص: ٢٠٦

(٧٥) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين ص: ١٣٨

في حين التخفيف القياسي من ذلك كله: أنّ تنطق الهمزة (بين بين)، فالهمزة المفتوحة وقبلها فتحة تنطق بين الهمزة والألف، والهمزة المضمومة المضموم ما قبلها تنطق بين الهمزة والواو، والهمزة المكسورة المكسور ما قبلها تنطق بين الهمزة والياء"وذلك بأن تضعف صوتها ولا تتمة فتقرب الهمزة حينئذ من الألف في الحالة الأولى، ومن الواو في الحالة الثانية، ومن الياء في الثالثة [٧٦].

وحتى تتم مناقشة المسألة من جوانبها المتعددة كان لا بد أنّ نتوقف عند أحد قراء القراءات القرآنية، وقد وقع الاختيار على قراءة الزهري لسبب بسيط أنه يمثل لهجة الحجاز، وقد تجلّت فيها ظاهرة الإطالة التعويضية في تسع مواضع معتمدين في رصدنا لهذه القراءات على كتب القراءات القرآنية[٧٧].

ومن الضروري أنّ نشير إلى أنّ تقسيمنا للقراءات سيكون تبعا لنوع الإطالة التي تخلفت عن سقوط الهمزة، إذ أضحى من المعلوم أنّ الإطالة ثلاثة أنواع بناء على العنصر الذي يحل محل العنصر الساقط، والذي يتشكل بالترافق مع إسقاط الصامت أو إضعافه، فعنصر التعويض يتمثل في شكل إطالة على صورة فتحة طويلة (aa) أو كسرة طويلة (ii) أو ضمة طويلة(uu) مقارنة بقراءة حفص الشائعة التي عرف عنها أنها تلتزم التحقيق[٧٨].

ومن خلال التمعن في القراءات التي جاءت بالإطالة التعويضية عند الإمام الزهري فإن مما يمكن ملاحظته أنّ الإطالة اقتصرت على صورتي الفتحة الطويلة والكسرة الطويلة، أم الضمة الطويلة فلم نعثر على مثال عنده يمثلها، ربما كان ذلك

---

(٧٦) المرجع السابق، ص: ١٠٠

(٧٧) هي: المحتسب لابن جني، وشواذ القراءات للكرماني، ومختصر في الشواذ لابن خالوية، والبحر المحيط لأبي حيان، ومعجم القراءات القرآنية الخطيب.

(٧٨) أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي – أبو عمرو بن العلاء، عبد الصبور شاهين، ص: ١٠٩

لقلة الأنماط التي يمكن أنّ نعثر عليها على هذه الصورة في الأصل، وهو حقيقة ما لمسناه، إذ لم نعثر إلا على كلمة واحدة في قراءة الأشهب والحسن البصري: "ثم سُولُوا " بوزن قُولُوا[٧٩]، وهي في حفص "ثم سُئِلُوا "[٨٠]بضم السين وكسر الهمزة .

ونقصر الحديث في قراءة الزهري على أحكام الهمزة المفردة من حيث التخلص منها، وهو ما عرف بإبدال الهمزة قديما أو الإطالة التعويضية في دراستنا أما أحكام الهمزتين فلن نشير إليه والسبب واضح لانعدام صوره فيما نقل إلينا من قراءة الزهري.

وعلى كل حال فيمكن إدراج الإطالة التعويضية عنده في طائفتين:

الطائفة الأولى: إطالة تعويضية على صورة الفتحة الطويلة

١ -قرأ الزهري قوله تعالى: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أنّ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً"[٨١] خَطَا مقصورا خفيفا بغير همز، وكذلك قرأ أبو جعفر[٨٢]وهي عند حفص" خَطَأً " بالهمزة منصوبا، علق ابن جني على قراءة الزهري بقوله: " يجوز أنّ يكون أبدل الهمزة على حد قَرَيْتُ، فجرى مجرى عصا ومطا"[٨٣] .

٢ -قرأ الزهري قوله تعالى: "إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيرًا "[٨٤] خِطا بكسر الخاء والتنوين غير ممدود، وكذلك قرأ أبو رجاء [٨٥] وهي عند حفص "خطَئا" بالهمزة منصوبا، وقراءة الزهري تخفيف الهمزة فانقلبت ألفا[٨٦].

---

(٧٩) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء السابع ص٢١٩، شواذ القراءات، الكرماني، ص: ١٩٣

(٨٠) الأحزاب . آية ١٤

(٨١) النساء . آية ٩٢

(٨٢) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الثالث ص: ٣٢١ المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني الجزء الأول ص ١٩٤، شواذ القراءات، الكرماني، ص: ١٤١

(٨٣) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، الجزء الأول ص: ١٩٤

(٨٤) الإسراء . آية ٣١

(٨٥) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء السادس ص: ٣٢، شواذ القراءات، الكرماني ص: ١٣٧

٣ -قرأ الزهري قوله تعالى: "وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً"[٨٧]: "مُتَّكَا" مشدد التاء من غير همز بوزن متَّقى، وهي قراءة أبي جعفر وشيبة كذلك، وهي عند حفص"مُتَّكَأً" بالهمزة منصوبا، ويذكر أبو حيان لقراءة الزهري احتمال أحد وجهين: "أحدهما: أنّ يكون من الاتكاء، وفيه تخفيف الهمز كما قالوا في توضَّأت: توضَّيت، والثاني: يكون مُفْتعلا من أوكيت السِّقاء إذا شددته ؛أي: أعدت لهن ما يستندن عليه، إما بالاتكاء، وإما بالقطع بالسكين"[٨٨] وشبيه من ذلك ما ذكره ابن جني[٨٩].

٤ -قرأ الزهري قوله تعالى: "أولم يروا كيف يُبْدِئ الله الخلق ثم يعيده"[٩٠] يَبْدَا بألف وبغير همز[٩١]وهي عند حفص: "يُبْدِيء "[٩٢] يُبْدِئ مضارع أبدأ.

وقراءة الزهري: يبدا بغير همز مضارع بدأ(يبدأ) الثلاثي، مع إبدال الهمزة ألفا، ويذكر ابن جني أنه: "قد أُبدلت الهمزة المفتوحة التي قبلها فتحة ألفًا أيضًا على غير قياس، وإنما يحفظ حفظًا، أنشدنا أبو علي:

إذا مَلاَ بطنَهُ ألبانُها حَلَبًا باتت تُغَنيه وَضْرَى ذاتُ أَجْراسِ

يريد: إذا ملأ بطنه، فأبدل الهمزة ألفًا، [٩٣]".

---

(٨٦) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء السادس ص: ٣٢

(٨٧) يوسف . آية ٣١

(٨٨) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الخامس ص: ٣٠٢

(٨٩) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني الجزء الأول ص: ٣٣٩-٣٤٠

(٩٠) عنكبوت. آية ١٩

(٩١) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، الجزء الثاني، ص: ١٦١

(٩٢) الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه(الحسين بن أحمد) تحقيق عبد العال سالم مكرم، الطبعة الثالثة: دار الشروق،، بيروت (١٩٧٩).ص: ٢٧٩

(٩٣) سر الصناعة، ابن جني، الجزء الثاني ص: ٦٦٦ ينظر: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، الجزء الثاني ص: ١٦١ -١٦٢

٥ -قرأ الزهري قوله تعالى: " فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ"[٩٤]بدا بتخفيف الهمزة بإبدالها ألفا[٩٥]، وهي في قراءة حفص: " بَدَأَ ".

٦ -قرأ الزهري قوله تعالى: " وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ"[٩٦] بدا بالألف بدلا من الهمزة [٩٧]، وقرأ حمزة في الوقف بدا كقراءة الزهري [٩٨]، وقرأ الجمهور: بَدَأَ بالهمز.

قال أبو حيان تعليقا على قراءة الزهري: "وليس بقياس أنّ يقول في هدأ: هدا، بإبدال الهمزة ألفا، بل قياس هذه الهمزة التسهيل بين بين ؛ على أنّ الأخفش حكى في قرأت: قريت ونظائره، وقيل: هي لغية، والأنصار تقول في بدأ: بدِي بكسر عين الكلمة وياء بعدها، وهي لغة لطيء، يقولون في فعل هذا نحو بقي: بقى، فاحتمل أنّ تكون قراءة الزهري على هذه اللغة أصله بدِي، ثم صار بدا، أو على لغة الأنصار، وقال ابن رواحة

باسْمِ الإلَهِ وبه بَدِينا ولو عَبَدْنَا غيرَه شَقَيْنَا "[٩٩]

قال ابن جني: "ترك الهمزة في هذا عندنا على البدل، لا على التخفيف القياسي ... ولو كان التخفيف قياسيا لجعل الهمزة بين بين، أي بين مخرج الهمزة وبين مخرج الحرف الذي منه حركة الهمزة، فقال "بدا" ولو أسندت الفعل إلى نفسك على

---

(٩٤) العنكبوت. آية ٢٠

(٩٥) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الثاني ص: ١٤١: -١٤٢

(٩٦) السجدة . آية ٧

(٩٧) شواذ القراءات، الكرماني ص: ٣٨٠، البحر المحيط، أبو حيان، الجزء السابع ص١٩٩

(٩٨) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري،، الجزء الأول ص: ٤٣٠-٤٣١

(٩٩) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء السابع ص: ١٩٤

التخفيف القياسي قلت: بدات بألف لا همز في لفظها، وعلى البدل: بديت كما حكي عنهم قريت"[١٠٠]

٧ -قرأ الزهري قوله تعالى: " "كَمَا بَدَأَكم تَعُودُونَ "[١٠١]بداكم بغير همز[١٠٢]، وهي عند حفص كما "بَدَأَكم"بالهمزة المفتوحة.

ومن القراءات التي جاءت بالإطالة على شكل فتحة طويلة عند غير الزهري: قراءة السلمي: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قوم"[١٠٣] بغير همز ومد[١٠٤]وهي عند حفص "شَنَآنُ"، وكذلك قراءة عبد الله بن مسعود ونافع وابن عامر وأبي بن كعب وابن عباس وأبو جعفر والأعرج: "سأل سائل بعذاب "[١٠٥] سال بإبدال الهمزة ألفا على غير قياس، وقد حكاه سيبويه وهي لغة قريش، فالهمزة أصلية على لغتهم، والألف بدل، وقال العكبري: فيه ثلاثة أوجه أحدها: هي بدل من الهمزة على التخفيف، والثاني هي بدل من الواو على لغة من قال هما يتساولان، والثالث هي من الياء من السيل "[١٠٦]

الطائفة الثانية: إطالة تعويضية على صورة الكسرة الطويلة:

١ -قرأ الزهري قوله تعالى: "إلى بارِئكم "[١٠٧] بالياء بغير همز[١٠٨]وهي عند الأشهب ونافع كذلك، وهي في حفص: إلى بارِئكم بالهمزة المكسورة [١٠٩]ويلاحظ

---

(١٠٠) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني الجزء الثاني ص: ١٧٣

(١٠١) الأعراف . آية ٣٠

(١٠٢) شواذ القراءات، الكرماني.ص: ١٨٥

(١٠٣) البقرة . آية ٥

(١٠٤) شواذ القراءات، الكرماني.ص: ٦٧

(١٠٥) المعارج. آية ١

(١٠٦) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الثامن ص: ٣٣٢

(١٠٧) البقرة. آية ٥٤

أنّ ما قبل الهمزة حركة قصيرة وما بعدها حركة قصيرة مماثلة حيث سقطت الهمزة وعوض موقعها بالطول[١١٠].

٢ -قرأ الزهري: "ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا"[١١١] "سِيلوا" من غير همز بوزن قِيلُوا، وهو مخفف"سِئِلوا بكسرتين "، وكذلك قرأها أبو عمرو والأعمش والحسن[١١٢]، وهي في حفص"سُئِلُوا" بضم السين وكسر الهمز.

٣ -قرأ الزهري قوله تعالى: "كما سُئِل موسى من قبل"[١١٣] "سِيل" بكسر السين وسكون الياء، وكذلك قرأها الحسن وأبو السمال[١١٤]، وهو مخفف "سِئِل بكسرتين كما في القراءة السابقة، وقد تكون لغة يقال: سِلْتُ أسال، وقد يكون من باب إبدال الهمزة ياء على غير قياس ثم كسرت السين "[١١٥]، وفي قراءة حفص وابن عامر"كما سُئِل موسى من قبل "بضم السين وكسر الهمزة، والمخفف هو "سِئِل "بكسرتين[١١٦]

---

(١٠٨) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الأول ص: ٢٠٦، مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه ص: ٥، معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، الجزء الأول ص: ١٠١

(١٠٩) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الأول ص٢٠٦

(١١٠) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين .ص: ١٣٨

(١١١) الأحزاب. آية ١٤

(١١٢) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء السابع ص٢١٩ شواذ القراءات، الكرماني.ص: ١٩٣

(١١٣) البقرة . آية ١٠٨

(١١٤) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الأول ص: ٣٤٦

(١١٥) المصدر السابق، الجزء الأول ص: ٣٤٦

(١١٦) شواذ القراءات، الكرماني ص: ٧٣، البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الأول ص: ٣٤٦

ومن القراءات التي جاءت بالإطالة على شكل كسرة طويلة عند غير الزهري قراءة الحسن والأعرج سِيلت في قوله تعالى: "وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ"[١١٧] بكسر السين على لغة من قال "سال"بغير همز[١١٨]وهي في حفص "سُئِلَتْ" بضم السين وكسر الهمزة، والمخفف هو سِئِلت بكسرتين، وكذلك قراءة أبي جعفر وشيبة"نَبِّىءْ عِبَادِي"[١١٩]"بغير همز بياء ساكنة [١٢٠]وهي في حفص "نَبِّىءْ "بسكون الهمزة.

فهذه قراءة الزهري بالنسبة للهمزات التي حدث فيها الإطالة التعويضية بالفتحة الطويلة والكسرة الطويلة، ومما يمكن ملاحظته:

اتبع الزهري في قراءته ما ألمح إليه ابن يعيش من أنّ قوما من العرب يبدلون من الهمز المفتوحة المفتوح ما قبلها ألفا، فيقولون في سأل: سال .. ومن المكسورة المكسور ما قبلها ياء [١٢١].

ونشير هنا إلى أنّ التخفيف القياسي من ذلك كله أنّ تنطق الهمزة (بين بين) فالهمزة المفتوحة وقبلها فتحة تنطق بين الهمزة والألف، وكذلك من المكسورة المكسور ما قبلها تنطق بين الهمزة والياء، وما تحقق هنا إنما هو حمل على قياس الهمزة الساكنة كما في رأس وذئب وجؤنة حيث تقلب حرفا من جنس حركة ما قبلها، ، يقول سيبويه في وصف همزة (بين بين) "اعلم أنّ كل همزة مفتوحة كانت قبلها فتحة، فإنك تجعلها إذا أردت تخفيفها بين الهمزة والألف الساكنة، وتكون بزنتها محققة غير أنك تضعف الصوت ولا تتمه وتخفي، لأنك تقربها من هذه الألف، وذلك قولك: سأل في لغة

---

(١١٧) التكوير. آية ٨

(١١٨) شواذ القراءات، الكرماني.ص: ٢٦٠ البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الثامن ص: ٤٣٣

(١١٩) الحجر. آية ٤٩

(١٢٠) شواذ القراءات، الكرماني. ص: ١٢٩

(١٢١) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين ص١٠٠

أهل الحجاز إذا لم تحقق كما يحقق بنو تميم، وقد قرأ قبل بين بين....فكل همزة تقرب من الحرف الذي حركتها منه، فإنما جعلت هذه الحروف بين بين، ولم تجعل ألفات ولا ياءات ولا واوات، لأن أصلها الهمز، فكرهوا أنّ يخففوا على غير ذلك، فتحول عن بابها فجعلوها بين بين، ليعلموا أنّ أصلها عندهم الهمز، وإذا كانت الهمزة مكسورة وقبلها كسرة أو ضمة فهذا أمرها أيضاً "(١٢٢)

أما الوصف العلمي للهمزة عند المحدثين فلها صورة واحدة فحسب، هي ما أطلق عليه المحدثون (الحبسة الحنجرية)، فإذا اختل أداء هذه الحبسة فقدت الهمزة وجودها، فقد نفى عبد الصبور شاهين همزة "بين بين"علميا، إذ اثبت في دراسته للماجستير ببعض التجارب المعملية أنّ (بين بين)، ليس في الواقع سوى حركة(١٢٣) وقال أيضا: " نستطيع أنّ نقرر أنه ليس للهمزة سوى حالة واحدة، هي حالة أدائها أداء كاملا.... وليس من الصواب: أنّ يقال: هذه همزة مسهلة أو هذه بين بين، أو هذه همزة مقلوبة هاء، إذ لا وجود في الواقع للهمزة في هذه الحالات حيث أنّ وضع الحنجرة قد تغير إلى وضع آخر غير وضع الهمزة "(١٢٤)

هذا وقد سبقه إبراهيم أنيس إلى هذه الحقيقة، إذ قال: " أما التكييف الصوتي لهذه الحالة فليس من اليسير الجزم بوصفه وصفاً علمياً مؤكداً، وإذا صح النطق الذي سمعته من أفواه المعاصرين من القراء تكون هذه الحالة عبارة عن سقوط الهمزة من الكلام تاركة وراءها حركة، فالذي نسمعه حينئذ لا يمت إلى الهمزة بصلة بل هو صوت لين قصير يسمى عادة حركة الهمزة "(١٢٥)

---

(١٢٢) الكتاب، سيبويه، الجزء الثالث ص: ٥٤١

(١٢٣) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين ص: ١٠٥ .

(١٢٤) أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، أبو عمرو بن العلاء، عبد الصبور شاهين، ص: ١٦٨ .

(١٢٥) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص: ٧٣

ويرى رمضان عبد التواب أنّ قبائل الحجاز أسقطت الهمزة من نطقها فتلتقي الحركات، ولا يتحقق إلا إذا سكت الناطق سكتة لطيفة بين الحركتين "فإنه إذا كانت الهمزة متحركة وقبلها متحرك نتج عن سقوط الهمزة التقاء حركتين حركتها وحركة ما قبلها، فمثلا سأل sa>ala" تتحول إلى: saala، وسُئِل su>ila تتحول إلى: suila .....ولا يتحقق هذا الالتقاء إلا إذا سكت الناطق سكتة لطيفة بين الحركتين، وقد وضح كل ذلك ماريوباي، فقال: اجتماع حركتين(hiatus) معناه أنّ تتوالى حركتان من غير توسط صامت بينهما، ومن غير تحويلهما إلى حركة مركبة (Dipthong) وفي هذه الحالة يتطلب الموقف وقفة خفيفة بين الحركتين، لينطق كل منهما على حده، ويسبب هذا صعوبة للمتكلم، الذي يجب عليه أنّ يقطع مجرى نفسه، ثم يستأنفه مرة أخرى"[١٢٦]

وعلى كل حال فإن المحدثين يجمعون على أنّ الهمزة تمثل الوقفة الحنجرية، أو التردد الحنجري، إلا أن ما يطلق عليه همزة (بين بين) لا تمثل أيا من الوقفة الحنجرية، أو التردد الحنجري فمن هنا يمكن إخراجها من باب الهمز مفهوما، وما حدث انتفاء للهمزة بحيث لم يبق لها أثر في الكلمة، وبعد سقوط الهمزة حدث تتابع للحركتين يضطر الناطق للسكوت بينهما حتى يظهرهما نطقا، وأن همزة بين بين ليس لها من صفة الهمزية إلا على اعتبار ماكان، أو ارتباط موقع السكتة اللطيفة بها، أو إحلالها محل الهمزة فتظهر وكأنها شبه همزة لغير المدقق بها، ولا تدرك إلا بالمشافهة وهو ما ألمح إليه القدماء"ولا تتبين إلا بالمشافهة "[١٢٧] وفي رأينا ينبغي أن نميز بين حالتين مختلفتين مختلفتين في نظرتنا إلى الهمزة تبعا لتماثل الحركة السابقة للهمزة واللاحقة لها أو اختلافهما:

---

(١٢٦) مشكلة الهمزة، رمضان عبد التواب، ص: ٢٨.

(١٢٧) الكتاب، سيبويه، الجزء الرابع ص: ٤٣٢

الحالة الأولى: السكتة اللطيفة وتتمثل حين تكون الحركتان السابقة واللاحقة للهمزة مختلفتين، لأنه من الصعوبة على اللسان تحقيق الصورة النطقية للحركتين المختلفتين بصورة متصلة فكان لا بد من السكتة بينهما .

والثانية: الحركة الطويلة وتتمثل حين تكون الحركتان السابقة واللاحقة للهمزة متماثلتين (فتحتان أو ضمتان أو كسرتان) فما يحدث هنا التقاء لهما لتشكيل حركة طويلة، ولا تغير في وضع اللسان سوى الاستمرار بعض الوقت في وضع اللسان حتى تظهر الحركة الطويلة، وهنا لا داعي للسكتة بينهما، وهو ربما ما يفسر رأي ابن يعيش المتمثل بإبدال الهمز المفتوحة المفتوح ما قبلها ألفا، فيقولون في سأل: سال .. ومن المكسورة المكسور ما قبلها ياء، مثل: من عبدِ إبراهيم: عبد اِبراهيم، وهو ما نجده عند الإمام الزهري.

فقد جاءت الهمزة مفتوحة ومسبوقة بمفتوح في قراءة الزهري التالية: "إِلَّا خَطَأً" و"كيف يبدا الله الخلق "و"وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَا" و" فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَا الْخَلْقَ و"وَبَدَا خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ "و"كَمَا بَدَاكُمْ تَعُودُونَ"، والتحليل الصوتي لها أنّ سقوط الهمزة تبعه التقاء حركتين قصيرتين فتوحدت في حركة طويلة، ونتيجة لذلك حدث تحول في البنية المقطعية على النحو الآتي:

خَطَأً (ح ص+ص ح+ص ح) ← خَطَا (ح ص+ص ح ح)

يُبْدِئ (يبدأ) (ص ح ص+ص ح+ص ح) ← (يَبْدَا) (ص ح ص+ص ح ح)

مُتَّكَأ (ص ح ص+ص ح+ص ح +ص ح) ← مُتَّكَا (ص ح ص+ص ح+ص ح ح)

بدَأ (ص ح +ص ح+ص ح) ←)بَدَا) (ص ح +ص ح ح)

وقد أدى هذا إلى إعادة الترتيب المقطعي للكلمة فبعد أنّ كانت تتشكل من ثلاثة مقاطع كما في (خطا، ، وبدا)أدى سقوط الهمزة إلى اختصار المقاطع إلى مقطعين: قصير وطويل مفتوح، بعدما كانت مكونة من ثلاثة مقاطع كلها قصيرة:

(ص ح) + (ص ح)+ (ص ح) ⟵ (ص ح) + (ص ح ح) .

أما كلمة(يبدأ) فتحول المقطع من ثلاثة إلى اثنين: (ص ح ص) + (ص ح)+ (ص ح) ⟵(ص ح ص) + (ص ح ح)

أما كلمة(متّكا) فتحول المقطع على النحو الآتي:

(ص ح ص) + (ص ح)+ (ص ح) + (ص ح) ⟵ (ص ح ص) + (ص ح)+ (ص ح ح).

وبقي النبر كما هو دون أنّ ينتقل لكن الذي تغير تحول النبر من نبر التوتر إلى نبر الطول، وهذا من قبيل تسهيل الهمزة الذي هو طريقة لبعض العرب، وهو ما توقف عنده بعض الباحثين العرب، فالهمزة قد سقطت حين لم يسغ نطقها لم يجد مفراً من تعويض موقعها المنبور بنوع آخر من النبر مماثل، يقول عبد الصبور شاهين عن الإطالة هنا: "فان السياق الصوتي هنا قد اقتضى منه أنّ يطيل المقطع المنبور كطريقة للوفاء بوظيفة النبر في نسق الكلام"[١٢٨] فالهمزة ليست سوى صورة وظيفية يمكن اللجوء إليها، ويمكن الاستعاضة عنها بصورة أخرى .

والقراءة الوحيدة التي تمثل الهمزة المتحركة وقبلها ساكن قراءته: "خِطْئاً" بكسر الخاء والتنوين غير ممدود، وهي عند ابن جني تخفيف الهمزة فانقلبت ألفا، وبناء على رأي سيبويه حذفت الهمزة للتخفيف بنقل حركتها إلى الساكن قبلها، وقلب الهمزة إلى

(١٢٨) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين، ص: ١٥٨

ألف ومثله قولك في المَرْأَة: المرَة، ويمكن أنّ نصفه بإسقاط الهمزة والإبقاء على حركتها، فيتم إطالة هذه الحركة بحيث تصبح ألفا .

أما قراءة الزهري: "سِيلوا"من غير همز، فإننا نعدها على أساس أنه مخفف "سِئِلوا "، وكذلك الأمر بالنسبة لقراءته: "سِيل"على اعتبار أنه مخفف "سِئِل"، وهاتان القراءتان نتعامل معهما على أساس لهجي في تحقق التماثل بين الحركة السابقة واللاحقة، ومن ذلك "سِيلت بكسر السين على لغة من قال "سال"بغير همز، فسقوط الهمزة عوض عنه فيها بطول الحركة حيث اتحدت حركتان قصيرتان (الكسرتان)، نتج عنهما حركة طويلة فجاءت الإطالة على شكل كسرة طويلة، حيث جاءت فيها الهمزة مكسورة ومسبوقة بمكسور، ونتيجة لذلك صارت الكلمة مكونة من مقطعين قصير وطويل:

"سِئِل"(ح ص+ص ح+ص ح) ⟵ "سِيل" (ص ح ح+ص ح)، هذا إذا اعتبرنا سِيل مخفف سِئِل و سِيلوا مخفف سِئِلوا.

أما إذا اعتبرنا أنّ "سِيل" الأصل فيها "سُئِل" فإنه في هذه الحالة توصف الهمزة بوقوعها بين حركتين قصيرتين متخالفتين، وبعد سقوطها غلب أحد العنصرين نظرا لاختلاف الحركتين[١٢٩] فما قبل الهمزة مضموم وما بعدها مكسور، فغلبت الكسرة بعد سقوط الهمزة، ثم طولت لتصبح حركة طويل أي عوض موقع الهمزة بنبر الطول، وهو هنا تطويل الحركة اللاحقة للهمزة في الأصل -وهو ما يفسر مذهب الأخفش في قلب الهمزة المكسورة وقبلها ضمة ياء، وكان قياس مذهبه قلب الهمزة المكسورة وقبلها ضمة "سُئِل" ياء كالمضمومة وقبلها كسرة، ، ويذكر ابن يعيش رأي الأخفش في ذلك، يقول: "وفيما كان قبلها كسرة نحو: يستهزئون، ومن عندِ أمك

(١٢٩) المرجع السابق، ص: ١٥٨

...كان الأخفش يقلبها ياء إذا كان قبلها كسرة، ويحتج بأن همزة بين بين تشبه الساكن للتخفيف الذي لحقها، وليس في الكلام كسرة بعدها واو ساكنة، قال فلو جعلت بين بين لنحى بها نحو الواو الساكنة وقبلها كسرة، وهو معدوم "[١٣٠]على النحو التي:

سُئِل ← سُ ِل ← س ِل ← سِيل

وقد تغلَّب الضمة كما جاءت في بعض القراءات القرآنية كما في قراءة الحسن [١٣١]ثم سُولُوا بوزن قولوا [١٣٢] وهي في حفص "ثم سُئِلُوا" بضم السين وكسر الهمزة - وهذه القراءة تمثل الإطالة التعويضية على صورة الضمة الطويلة -حيث تسقط الهمزة، وبالتالي يحدث التقاء حركتين قصيرتين متخالفتين فيتولد(huats) فيسقط الجزء الثاني منه على طريقة من ألغى العنصر الثاني من المزدوج [١٣٣]، وتطول الحركة الأولى أو أنّ الهمزة سقطت مع حركتها ثم طولت الحركة الأولى(سُئِلوا ← سُولُوا).

ولابن جني رأي في هذا لا يعدو الأمر عنده عن كون لغة بل هو أقل اللغات، يقول: "وأقيس اللغات في هذا عند إسناد الفعل إلى المفعول سِيلوا كعِيدوا ...ولغة أخرى هنا وهي إشمام كسرة الفاء ضمة، فيقال: سِيلوا كقُيل وبُيع، واللغة الثالثة: سُولوا كقولهم قُول وبُوع ، وقد سُورَ به، وهو على إخلاص ضمة فُعِل، إلا أنه أقل اللغات " [١٣٤]

إذن تواجهنا في قراءة الزهري أهم الظواهر اللغوية للبيئة الحجازية التي كان ينتمي إليها ألا وهي ظاهرة: إبدال الهمز مما يعكس تأثير بيئته اللغوية في اختياراته،

---

(١٣٠) شرح المفصل، ابن يعيش،، الجزء الخامس ص: ٢٧٢

(١٣١) الأحزاب . آية ١٤

(١٣٢) شواذ القراءات، الكرماني ص: ١٩٣، البحر المحيط، أبو حيان، الجزء السابع ص: ٢١٩

(١٣٣) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين، ص: ١٥٩

(١٣٤) المرجع السابق .ص: ١٥٩

وكان الزهري نشأ في بيئة الحجاز وقد قرأ على شيوخ حجازيين فتأثر في اختياراته بالسمات اللهجية للقبائل الحجازية [١٣٥]وواضح في قراءة الزهري ما تميل إليه لهجة الحجاز عن لهجة تميم من محاولة الابتعاد عن الثقل في نطق الأصوات، وتتجلى في التخلص من الهمز أو ما يسمى بإبدال الهمزة عند القدماء للاقتصاد في الجهد العضلي .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أنّ الإطالة التعويضية هنا ارتبطت بالنبر stress فطالت الحركة بعد سقوط الصامت، فأصبح المقطع منبورا دون أنّ يحدث تغير في المعنى، وهو ما توقف عنده بعض الباحثين العرب، فالهمزة قد سقطت حين لم يسغ نطقها لم يجد الناطق مفراً من تعويض موقعها المنبور بنوع آخر من النبر، وهو نبر الطول من مثل: "رأس"نبر الهمز تحول إلى نبر الطول "راس"، يقول عبد الصبور شاهين عن الإطالة هنا: "فان السياق الصوتي هنا قد اقتضى منه أنّ يطيل المقطع المنبور كطريقة للوفاء بوظيفة النبر في نسق الكلام"[١٣٦]، ويقول كذلك "أما نبر الطول فلا شبهة في حجازيته، وكذلك كثير من الصور التي سقطت فيها الهمزة، وانتقل النبر إلى مقطع آخر، ومن الأمثلة التي ذكرها سيبويه: رَاس وذِيب وجُونة ومَرة وكَمَة، وأيضا مَرَاة وكَمَاة، وفيها ما عوض فيه عن حذف الهمزة بطول الحركة السابقة عليها "[١٣٧]

وهكذا وجدنا في لسان أهل الحجاز مستويات من النبر، ولذلك كان بعض قبائل العرب يحبذ الحركات الطوال كأسلوب من أساليب النبر"فهم حين اجتمعت في الكلمة (حركة قصيرة + همزة) في مثل رأس وذئب أسقطوا الهمزة التي لا تناسب

(١٣٥) ينظر: صفوة الصفوة، ابن الجوزي، ص: ٣٤-٣٤٥

(١٣٦) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين ، ص: ١٥٨

(١٣٧) المرجع السابق، ص: ١٥١

نبرهم، ولجأوا إلى أنّ يعوضوا موقعها بوساطة نبر الطول، فنطقوا الكلمتين: راس وذيب، محققين بذلك هدفين:

أولهما: نبر المقطع ذاته بطول الحركة، وثانيهما: الاحتفاظ بالإيقاع المقطعي أعني زنة الكلمة كما لو كانت مهموزة (١٣٨).

فاللهجة الحجازية تجتنب تحقيق الهمز أوالنطق بالهمزة، بصفتها أداة فعالة في النبر في مواضع كثيرة من كلامها، وتعتمد أساليب أخرى للنبر تعويضاً عن أسلوب النبر بالهمزة، ومن هذه الأساليب مد أو مطل الحركة السابقة للهمزة المحذوفة .

وجاء تسهيل الهمزة في الأنماط السابقة اقتصاداً في الجهد العضلي وخضوعا لقانون السهولة والتيسير، كما أنّ الهمزة جاءت في آخر الكلمة، وهي في هذه الحالة أكثر عرضة للتحول والتغير منها لو جاءت في بداية الكلمة أو في وسطها سعيا نحو الخفة والاقتصاد في الجهد، يقول الطيب البكوش: "فإذا وقعت الهمزة أخيرا يستثقل نطقها إذا كانت ساكنة، إذ يميل النطق إلي الارتخاء في أواخر الكلمات بينما نطق الهمزة يحدث توترا في مستوى الحلق، فإنها وإن رسمت دوما تسقط غالبا (١٣٩)، وهو ما ظهر من خلال حديثنا عن النظام المقطعي أنّ الصوت يكون أكثر تعرضا للحذف والتأثر حين يكون نهاية مقطع، وهو أكثر ثباتا في موقعه حين يكون بداية مقطع (١٤٠)

ومما لا شك فيه أنّ الإطالة في هذه الأنماط اللغوية وإن اختلفت طبيعة النبر وتحوله فيها من نبر الهمز إلى نبر الطول ما هو إلا تصحيح لبنية الكلمة، فالتقابل

---

(١٣٨) المرجع السابق، ص: ١٠٩-١١٠ .

(١٣٩) التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، الطيب البكوش، الطبعة الأولى، تقديم صالح القرمادي، (١٩٨٧)ص: ١٢١

(١٤٠) أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، أبو عمرو بن العلاء، عبد الصبور شاهين ص: ١٦٩

حاصل بين الصيغتين أوبصورة أدق بين صورة الإطالة أو الصورة الأصلية لعدم تغير المعنى.

ب) الإطالة التعويضية في الهمزتين المتتاليتين:

إذا صح لنا المقارنة في الإطالة التعويضية بين الصوامت العربية، فإننا نقول بكل اطمئنان أنّ مجال الإطالة التعويضية في الهمز أوسع منها في الصوامت الأخرى، إذ تحدث في الهمزة بكثرة إذا التقت همزتان في كلمة واحدة وأقل منها بقليل في الهمزة المفردة، لذا كثيرا ما ترد الإطالة التعويضية في باب الهمزتين المتتاليتين في كلمة واحدة والذي تتحول منهما الثانية لأنها سبب الثقل في النطق، فهنا تجتمع همزتان في بداية الكلمة، وهذا لا تجيزه العربية"(١٤١)

ويلاحظ في هذه الأنماط اللغوية أنّ الجزء الذي تحل فيه الإطالة هو بالتأكيد الجزء الذي سقط أي: (الهمزة الثانية)، لأن مجيء الإطالة التعويضية "إجراء للهروب من صعوبة النطق، وإنما جاءت هذه الصعوبة من الهمزة الثانية فكانت موضع التغيير"(١٤٢)

وتأتي صورة الهمزتين على أشكال ثلاثة: أول الكلمة أو وسطها أو آخرها، ولا تغير يذكر في نطق الهمزتين في الحالتين الأخيرتين(١٤٣)، أما الهمزتان -في أول الكلمة - فتأتي على صورتين:

الصورة الأولى: تتمثل في تحرك الهمزة الأولى بالفتحة أو الضمة أو الكسرة وسكون الثانية، والتحول الصوتي في هذه الحالة قلب الهمزة الثانية حرف علة من

---

(١٤١) أثر القوانين الصوتية، فوزي الشايب، ص: ٣٤١

(١٤٢) المنهج الصوتي للبنية العربية، عبد الصبور شاهين، ص: ١٨٣

(١٤٣) المرجع السابق، ص: ١٨٢

جنس حركة ما قبلها في تصور القدماء، بمعنى أنّ تبدل الهمزة الثانية ألفا مع الهمزة الأولى المفتوحة، وتبدل الهمزة الثانية واوا مع الهمزة الأولى المضمومة، وأن تبدل الهمزة الثانية ياء مع الهمزة الأولى المكسورة، قال الأخفش "إذا اجتمعت همزتان في كلمة واحدة أبدلوا الآخرة منها أبدا "(١٤٤).

وهذا واضح في الأفعال الثلاثية مهموزة الفاء إذا ما بني منها المضارع على صيغة أَفْعل، مثل: أَخَذ وأَكَل، فإننا نحصل على أَأْخذ وأَأْكل فيحصل هنا حذف للهمزة الثانية، ويعوض عنها بمد حركة الهمزة الأولى تعويضا، فتصبح الأفعال: آخذ وآكل(١٤٥)كما هو واضح كذلك في المضارع المبدوء بهمزة المتكلم في المهموز الفاء كما في "أمن "نقول: أُومن، والأصل: أُأْمن .

يقول ابن جني: "ومتى كانت الهمزة ساكنة مفتوحًا ما قبلها غير طرف، فأريد تخفيفها أو تحويلها أبدلت الهمزة ألفًا أصلاً كانت أو زائدة، فالأصل نحو قولك في (أَفْعَلَ) من (أمِنَ): (آمَنَ) وأصلها (أَأْمَنَ) فقلبت الثانية ألفًا لاجتماع الهمزتين وانفتاح الأولى وسكون الثانية(١٤٦)

والحال هي نفسها في المصدر تكون حركة الهمزة الأولى كسرة من هذا الفعل - وهذا يمثل اجتماع همزتين ساكنة فمكسورة قال ابن جني: "ومتى اجتمعت همزتان وانكسرت الأولى منهما قلبت الثانية ياء ألبتة، وكان البدل لازمًا، وذلك قولك:

---

(١٤٤) معاني القرآن، الأخفش (سعيد بن مسعدة)، تحقيق هدى محمود قراعة، الطبعة الأولى مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٤١١-١٩٩٠)، الجزء الأول، ص: ٣٢

(١٤٥) أثر القوانين الصوتية، فوزي الشايب، ص: ٣٤٢

(١٤٦) سر الصناعة، ابن جني، الجزء الثاني ص: ٦٦٤-٦٦٥.

إِيْمان، وإِيْلاف، وأصله: إِئْمان، وإِئْلاف، فقلبت الثانية ياء ألبتة لانكسار ما قبلها، ولم يجز التحقيق لاجتماع الهمزتين، فقس على هذا"(١٤٧)

وهذا التغير عربي مطّرد قياسي عندهم؛ فلذلك سماه ابن جني لازمًا، قال: "واعلم أنّ هذا الإبدال على ضربين: أحدهما لا بدّ منه، والآخر منه بُدٌّ، فأمّا ما لا بُدّ منه فأن تلتقي همزتان الأولى مفتوحة والثانية ساكنة، فلا بُدّ من إبدال الثانية ألفًا، وذلك نحو آدَمَ، وآخَر، وآمَنَ، وآوَى، وآساس جمع أُسّ... فهذا إبدال لازم كراهية التقاء الهمزتين في حرف واحد"(١٤٨)

وحقيقة الإجراء الصوتي لما يحدث هنا هو إسقاط للهمزة الثانية وإطالة لحركة الهمزة الأولى بحيث تصبح حركة طويلة (aa) (uu) (ii) على النحو الآتي:

أَمن(>inma) ← والأصل أَأْمن(>a>inm) ← (آمن)(>anmaa)

أَمن(>inma) ← والأصل أُؤْمن(>u>inm) ← أوْمن(>inmuu)

أَمن(>inma) ← والأصل: إِئمْان (aanm > i >) ← إِيْمان(>aanmii)

واضح أنّ التتابع الصوتي جرى على النحو الاتي: أَأْ ←آ <a>←>aa"(١٤٩) وقيس على ذلك ما تبقى من حالات.

وكذلك الأمر في مثل بناء أَفْعَل من الأسماء المهموزة الفاء نحصل على صيغة مبدوءة بهمزتين مثل: أَأْدم من الأُدْمَة، وكذلك آخر من التأخُّر فأبدلوا من الثانية ألفا محضة، وذلك لسكونها وانفتاح ما قبلها على حد فعلهم في رأس و فأس(١٥٠)، فهنا

---

(١٤٧) المصدر السابق، الجزء الثاني، ص: ٧٣٨.

(١٤٨) المصدر السابق ، الجزء الثاني، ص: ٦٦٥.

(١٤٩) أثر القوانين الصوتية، فوزي الشايب، ص: ٣٤٢

(١٥٠) شرح المفصل، ابن يعيش، الجزء الثاني، ص٢٧٩

تجتمع همزتان في بداية الكلمة فتتخلص اللغة بإسقاط الثانية وهي سبب الثقل، فتصبح: آدم وأخر.

وما يحدث هنا هو إسقاط للهمزة الثانية وإطالة لحركة الهمزة الأولى، وهي الفتحة بحيث تصبح حركة طويلة (aa) فتصبح:

أَأْدم(>a>dam) ← آدم(>aadam)

والهمزة سقطت، وجاءت الإطالة التعويضية للمحافظة على التركيب المقطعي للكلمة:

(أَأْ/دَم) ص ح ص/ ص ح ص ← (آ/دم) ص ح ح/ص ح ص

والحالة هذه تنطبق تماما على تكسير فَعَل المهموز الفاء على أَفْعَال نحو:

أَثَر ← أَأْثار ← آثار[١٥١]

وذهب برجشتراسر إلى أنّ حذف الهمزة في مثل: آرس وآبار مع مدّ الحركة قبلها خاص باللغة العربية لا يرقى إلى زمن أقدم من زمن افتراق العرب عن الأقوام السامية الشمالية[١٥٢].

ويلاحظ هنا أنّ اللغة سعت للمحافظة على بناء الكلمة من خلال الالتزام بكمية المقطع دون النظر إلى نوعه، ففي كلتا الحالتين المقطع طويل، لكن الاختلاف في نوعية المقطع "وهذا النوع من التعويض الإيقاعي، يحافظ على كمية المقطع دون النظر إلى نوعه، فهو في كلتا الحالتين طويل، ولكنه في الحالة الأصلية مقفل (ص ح ص)،

(١٥١) أثر القوانين الصوتية، فوزي الشايب، ص: ٣٤١

(١٥٢) التطور النحوي للغة العربية، برجشتراسر، . ص: ٤٢.

وفي البديلة مفتوح(ص ح ح)ولكن كمية الأصوات واحدة، فلذلك ثبت إيقاع الكلمة، وتحققت الصيغة المرادة "[١٥٣]

وكما قلنا سابقا فالقدماء يعدون مثل هذا الإجراء الصوتي قلب للهمزة الثانية حرف علة من جنس حركة ما قبلها، وهو ما لا يمكن وصفه بالقلب أو الإبدال بدليل ما تظهره الكتابة الصوتية للكلمات السابقة، وإنما هو مظهر من مظاهر الإطالة تعويضية -بعد سقوط الهمزة -ويمكن تبين التطور الصوتي للهمزتين إذا التقتا في حالة سكون الثانية على النحو الآتي:

أأ (>a>) ← آ(>aa>) و أأ (>i>) ← إِي(>ii>) و أأ (>u>) ← أُو(>uu>)

وقال السيوطي في الإتقان: "اعلم أنّ الهمزة لما كانت أثقل الحروف نطقا وأبعدها مخرجا تنوع العرب في تخفيفه بأنواع التخفيف، وكانت قريش وأهل الحجاز أكثرهم تخفيفا؛ وذلك أكثر ما يرد من طرقهم تخفيفه"[١٥٤].

أما الصورة الثانية لاجتماع الهمزتين فمما نعثر فيه على سياق صوتي يمثل الإطالة التعويضية - تحرك الأولى والثانية معا -وقد ورد منها ما تكون الهمزتان فيه مفتوحتين كما في (أأنذرتهم)، وتقلب كما يرى بعض الصرفيين وبعض القراء ألفا، كما هي في قراءة ورش: "آنذرتهم "[١٥٥]من قوله تعالى: " أَنّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ "ولقد حمل الزمخشري بشدة على قراءة ورش هذه فطعن فيها، قال: " فإن قلت: فما تقول فيمن قلب الثانية ألفا؟ قلت: هو لاحن خارج عن

(١٥٣) المنهج الصوتي للبنية العربية، عبد الصبور شاهين، .ص: ١٨٣

(١٥٤) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، الجزء الثاني ص: ٦

(١٥٥) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الأول ص: ٤٧-٤٨ ، معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، الجزء الأول: ٣٦

كلام العرب خروجين، أحدهما: الإقدام على جمع الساكنين على غير حده، وحده: أنّ يكون الأول حرف لين، والثاني حرفا مدغما نحو قوله: الضالّين، وخويّصة، الثاني: أخطأ طريق التخفيف، لأن طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها أنّ تخرج بين بين، فأما القلب ألفا فهو تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رَأس "[١٥٦]

ودافع أبو حيان عن هذه القراءة فقد رد على تلحين الزمخشري بقوله: "وما قاله هو مذهب البصريين، وقد أجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي أجازه البصريون، وقراءة ورش صحيحة النقل لا تدفع باختيار المذاهب"[١٥٧]

يقول الشايب: "والذي يؤخذ على هذه القراءة فقط هو أنّ القارئ عمد إلى تشكيل مقطع طويل على غير الطريقة المعهودة في العربية، وهي باب شابّة ودابّة، أما ما زعمه الزمخشري والسلف بأنه جمع بين ساكنين على غير حده فغير صحيح، فليس هاهنا اجتماع ساكنين "[١٥٨]

وما يزعمه بأن تخفيف الهمزة المتحركة يكون بجعلها "بين بين" نقول: إن الهمزة حقيقة هنا سقطت فيعمد الناطق للسكوت على شكل وقفة لطيفة ليتمكن من نطق الحركتين متتابعتين وهو ما تم مناقشته سالفا، وواضح من هذه القراءة أنه سقطت الهمزة وتشكلت حركة طويلة من الحركتين القصيرتين بعد سقوط الهمزة.

وقرأ ورش قوله تعالى "وقالوا أألهتنا خير"[١٥٩]"آلهتنا"بهمزة وألف بعدها [١٦٠]، وهذا السياق هو ما حصل في السابق من سقوط الهمزة وتشكيل حركة طويلة من

---

(١٥٦) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الأول ص: ٤٧-٤٨

(١٥٧) المصدر السابق، الجزء الأول ص٤٧

(١٥٨) أثر القوانين الصوتية، فوزي الشايب.ص: ٣٤٣

(١٥٩) الزخرف. آية ٥٨

الحركتين القصيرتين لتتابعهما بعد سقوط الهمزة، فيكون السياق الصوتي (a>a<) قد تطور عنده إلى(aa<) قياسا على آدم وآخر [١٦١]

كما أن الإطالة تجري على الهمزتين اللتين يفصل بينهما صامت، من ذلك ضمير المتكلم المفرد أنا، فهو مركب من أنْ (an<) ومن الضمير المتصل المستعمل في المضارع، أي: أ(a<) ، وعليه فاصل الضمير المتكلم المفرد هو أنأ (a>an<) والعنصر أنْ هو لاحقة إشارية، وأما العنصر أَ (a<) فهو أصل الضمير [١٦٢]، وبسبب قرب الهمزتين خالفت العربية بينهما بحذف الهمزة الثانية وعوض عنها بمد حركتها فصار الضمير أنأ (a>an<)← أنا (anaa<) [١٦٣]

وكذلك الأمر بالنسبة لكل من آبار وآرام فهاتان الكلمتان اللتان هما تكسير ل: بئر ورئم، الأصل فيهما هو: أَبْئَار وأَرْءَام على وزن أَفْعال، فتقاربت الهمزتان في السياق، فخالفت العربية بينهما عن طريق حذف الهمزة الثانية والتعويض عنها بمد حركة الهمزة الأولى، فتحولت أَبئار aar>ab< إلى: آبارaabar>، وأرءام aam>ar< إلى: آرام aaraam> [١٦٤].

وقد ذهب بروكلمان في تعليل هذه الظاهرة إلى القول أنه: "إذا توالى مقطعان، أصواتهما الصامتة متماثلة أو متشابهة جداً الواحد بعد الآخر في أول الكلمة، فإنه يكتفى بواحد منهما بسبب الارتباط الذهني بينهم "[١٦٥]

---

(١٦٠) معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، الجزء الثامن ص: ٣٩١

(١٦١) أثر القوانين الصوتية، فوزي الشايب، ص: ٣٤٥

(١٦٢) التطور النحوي، برحشتراسر، ص: ٧٦

(١٦٣) أثر القوانين الصوتية، فوزي الشايب، ص: ٣٤٥

(١٦٤) المصدر السابق، ص: ٣٤٥

(١٦٥) فقه اللغات السامية، بروكلمان، ص: ٧٩

٢- الإطالة التعويضية بعد اختزال الصوت المشدد أو التخلص من أحد المثلين المتتابعين:

تكثر المخالفة الصوتية في الأصوات المشددة على صورة اختزال لها ثم التعويض بالإطالة، كما تحدث المخالفة الصوتية في المثلين المتتابعين وذلك بالتخلص من أحدهما والتعويض عنه بإطالة، فالمخالفة تحدث على صورتين هما:

الصورة الأولى: الإطالة التعويضية بعد اختزال الصوت المشدد

نحن ننطلق في تحليلنا في هذا إلى تسمية ما حدث بأنه اختزال، لأننا نعتقد أن المشدد من ناحية صوتية نطقية ما هو إلا صوت صامت طويل، والفرق بينه وبين الصامت المفرد إنما يكون في إطالة زمن النطق به، أي في إطالة زمن التقاء أو تقارب العضويين المكونين للصوت، فالمشدد يعادل صوتين، وذلك بتطويل زمن نطقه سواء أكان التقاء أو تقاربا للعضوين المكونين له، بيد أنه من حيث الوظيفة اللغوية يعد صامتين متتابعين نظرا لقيامه بوظيفة الصامتين في العربية(١٦٦)

تأتي الإطالة للحركة القصيرة التي قبل الصوت المشدد بعد اختزاله، وقد كان القدماء أشاروا إلى وجودها في اللغة العربية في ألفاظ كثيرة على أنها إبدال أو قلب، لعل أبرزها: دِنّار وقِرّاط بدليل الجمع دنانير وقراريط، يقول المبرد: " والدليل على أنّ هذا إنما أبدل لاستثقال التضعيف قولك: دينار، وقيراط، والأصل: دِنّار وقِرّاط، فأبدلت الياء للكسرة، فلما فرقت بين المتضاعفين رجع الأصل فقلت: دنانير وقراريط "(١٦٧)، وهي في رأينا اختزال للنون والراء(دِنّار وقِرّاط) وعوض عنهما بمد الكسرة التي قبلهما حتى أصبحت كسرة طويلة، وكذلك "دِيباج ودَبابيج، فدل قولهم: (دبابيج)

(١٦٦) ينظر: أثر القوانين الصوتية، فوزي الشايب، ص: ٣٥٨

(١٦٧) المقتضب، المبرد(أبوالعباس)تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة: المجلس الأعلى، القاهرة، الجزء الأول: ٢٦٤

بالباء على أنّ أصله (دِبّاج) وأنه إنما أبدل الباء ياء استثقالاً لتضعيف الباء"[١٦٨]، ومثلها: "يقولون: دِيوان أصله دِوّان "[١٦٩] لأنه يجمع على دَوَاوين خففت الواو وعوض عنها بمد الكسرة التي قبله حتى أصبحت كسرة طويلة .

ونجد هذا الاختزال طال الأدوات كما هو في إمّا وعوض عنه بالحركة الطويلة فقيل إِيْما، وقد نص أبو جعفر النحاس على أن هذه هي لغة بني تميم وبني عامر، وينشدون قول سعد بن فرط الجذمي:

يا ليتما أمنَّا شَالت نعاتها إيما إلى جنَّة إِيما إلى نار[١٧٠]

فالشاهد هو إِيْما "إذ الأصل "إِمَّا" اختزلت الميم وعوض عنا بإطالة الكسرة السابقة التي قبلها حتى أصبحت كسرة طويلة.

إذن في كل هذه الألفاظ التي أوردوها تكمن حقيقة التغيير الصوتي باختزال الصوت المشدد فيها، ثم إطالة حركة العنصر السابق لنحصل في النهاية على حركة طويلة لتصحيح بناء الكلمة وتتوافق مع وزن الكلمة: دِنّار (dinnaar) ⟵دينار (diinaar).

وسبب اختزال المشدد والتعويض عنه بإطالة الحركة القصيرة التي قبله، هو طلب الخفة لأن التشديد ثقيل، قال ابن يعيش: "يقولون: دِيوان أصله دِوّان، قيل القلب هنا لثقل التضعيف"[١٧١] بالإضافة إلى الاقتصاد في الجهد، وذلك بالتخلص من

(١٦٨) سر الصناعة، ابن جني،، الجزء الثاني ص: ٧٤٤-٧٤٥.

(١٦٩) شرح المفصل، ابن يعيش، الجزء الخامس ص: ١٢٢

(١٧٠) كتاب الإبدال، أبو الطيب اللغوي، .، تحقيق: عز الدين التنوخي(١٩٦٠)، الجزء الثاني ص: ٤٤٥٤

(١٧١) شرح المفصل، ابن يعيش، الجزء الخامس، ص: ١٢٢

التوتر والاحتقان اللذين يسببهما نطق الصوامت المشددة بسبب طول فترة انحباس الصوت وبقاء أعضاء النطق في مكانها فترة أطول نسبيا [١٧٢]

وواضح من خلال هذه الأمثلة أنّ هذه الإطالة جاءت كنوع من المخالفة الصوتية ابتداء، ثم من باب التعويض الموقعي للصوت الساقط، لاسيما والسياق الصوتي يتمثل بأن "هناك صوتين متماثلين تماما في كلمة من الكلمات فإن أحدهما يتغير إلى صوت من أصوات العلة الطويلة في الغالب... والسبب في المخالفة من الناحية الصوتية هو أنّ الصوتين المتماثلين يحتاجان إلى جهد عضلي في النطق بهما في كلمة واحدة، ولتسيير هذا المجهود العضلي يقلب أحد الصوتين صوتا آخر، من تلك الأصوات التي لا تتطلب مجهودا عضليا مثل أشباه صوت العلة (الواو والياء)، وبعض الأصوات المتوسطة كاللام والنون والراء[١٧٣]

وقدم إبراهيم أنيس بعض الأمثلة التي تشتمل على صوتين متماثلين كل المماثلة مدغمين في غالب الأحيان، ويتغير فيها أحد الأصوات إلى صوت لين طويل، وهو الغالب أو إلى أحد الأصوات الشبيه بأصوات اللين في بعض الأحيان، وعلق على ذلك بأنه يظهر أنّ الأصل في كل هذه الأمثلة هو التضعيف ثم سهل الأمر مع تطور الزمن بالاستعاضة عن أحد الصوتين المدغمين بأحد الأصوات السابقة، ويقصد بذلك عوامل التَّطوُّر التاريخي لأصواتها، ويذكر منها:

الطَحّ: البسط طَحَا كسعى، والمَحّ: صُفرة البيض، والمَاح صفرة البيض ، وزحَّه: نحّاه عن موضعه .زَاح يزِيح: بعد وذهب وأزحته، وأما بفعل الصالحين

(١٧٢) أثر القوانين الصوتية، فوزي الشايب، ص: ٣٥٧

(١٧٣) لحن العامة، رمضان عبد التواب، ص: ٤٥-٤٦

فَيَأْتمى: فيأتمّ...فقد قلب أحد الصوتين المدغمين إلى صوت لين طويل [١٧٤]، وهذه الألفاظ التي قدمها إبراهيم أنيس تفترق عما سبقها بأنه تم اختزال المشدد وعوض عنه بإطالة الحركة اللاحقة للمشدد في بعضها.

وقريب من هذا ما جاءت الإطالة التعويضية فيه بعد مخالفة صوتية حدثت على هيئة حذف أحد المثلين المتتابعين والتعويض عنه بإطالة، وهي الصورة الثانية، ومثل ذلك "لا وَرَبِيكَ لا أفعل، أراد: لا وربِّك لا أفعل، فأبدل الباء الثانية ياء لأجل التضعيف"[١٧٥] حيث حذف أحد المثلين المتتابعين (الباء)والتعويض عنه بإطالة الكسرة فأصبحت طويلة.

هذا وقد أشار إليها الشجري في أماليه، وضرب أمثلة منها: تتلعى من اللعاعة، وتقضّى من التقضّض، ولا أملاه بدلا من أملَلَه، ودسّاها من دسّسها، ويتمطّى من يتمطّط[١٧٦]وكان الأصل يتمطط فقلبت الطاء الثانية ألفا، كما قالوا في يتظنن يتظنى[١٧٧] ومنها: تصدى والأصل تصدّد من الصدد[١٧٨]ومن الأمثلة التي نجدها كذلك تمثل الظاهرة "تَغَلَّى في تَغَلَّلَ[١٧٩]، و"تَلَظَّى في تَلَظَّظَ[١٨٠]، ولبّى من لبّب أي

(١٧٤) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص: ١٤١

(١٧٥) سر الصناعة، ابن جني، الجزء الثاني ص: ٧٤٤-٧٤٥.

(١٧٦) الأمالي، ابن الشجري، تحقيق محمود الفناحي: مكتبة الخانجي، القاهرة (١٤١٣)، الجزء الثاني: ١٧٣-١٧٤

(١٧٧) المصدر السابق، الجزء الثاني ص: ١٧٤

(١٧٨) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الثامن ص: ٤١٩

(١٧٩) لسان العرب، ابن منظور، مادة (غلل)، الجزء الحادي عشر ص: ٥٠٢

(١٨٠) المصدر السابق . مادة (لظي) ، الجزء الخامس عشر ص: ٢٤٢

أقام[١٨١] وفي هذه الأنماط حذف المثل الثاني من المثلين المتتابعين والتعويض عنه بإطالة الفتحة فأصبحت طويلة.

ومما ورد بصورة الإطالة من هذه الألفاظ في كتاب الله قوله تعالى: "وقد خاب من دساها "قال الفراء "ونرى –والله اعلم - أن دساها من دسّست بدلت بعض سيناتها ياء"[١٨٢] وقوله عز وجل: "ثم ذهب إلى أهله يتمطّى"[١٨٣] وقوله سبحانه: "فأنذرتكم نارا تلظى "[١٨٤] فالأصل تتلظظ، وقال تعالى: فأما من استغنى فأنت له تصدّى "[١٨٥]

بل نجد من الألفاظ ما جاء في القرآن باللغتين جميعًا المثلين والإطالة، كقوله عز اسمه: "وَلْيُمْلِلِ الذي عليه الحقُّ" [١٨٦]، وبالإطالة قال تعالى: " فهي تُمْلَى عليه بكرة وأصيلا" [١٨٧]، والآية الأولى جاءت على لغة أهل الحجاز وبني أسد، أما الثانية فهي لغة تميم، وقد ذهب النحاس إلى أن ذلك مطرد عند التميميين ليس في هذه الكلمة فحسب، وإنما يطرد ذلك عندهم في كل مثلين إذا اجتمعا في كلمة واحدة، قال في إعراب القرآن: وكذلك يفعلون - أي بنو تميم - في الحرفين إذا اجتمعا وكانا مثلين"[١٨٨]

---

(١٨١) الإبدال، أبو الطيب اللغوي ، الجزء الأول ص: ٣٩٦

(١٨٢) معاني القران، الفراء، الجزء الثالث ص: ٢٦٧

(١٨٣) القيامة . آية ٣٣

(١٨٤) الليل . آية ١٤

(١٨٥) عبس. آية ٦

(١٨٦) البقرة . آية ٢٨٢

(١٨٧) الفرقان. آية ٥

(١٨٨) إعراب القرآن، النحاس، الجزء الأول، ص: ١٥٩

وهنا خولف بين المثلين بحذف الأخير منهما، والتعويض عنه بإطالة الحركة السابقة للمحذوف وهي فيما سبق الفتحة، ولا تكاد الأمثلة التي تمثل التخلص من التضعيف تحصى، نذكر منها أيضا: تَسَنَّنَ تَسَنَّى[١٨٩]، ومن هذا القبيل: قد اكلندى في اكلندد[١٩٠] إلى آخِر ما ذكره القدماء من علماء اللغة العربيَّة والنحو.

ويضيف الشايب إلى كل ما ذكره اللغويين "كل ما جاء من الأفعال على بناء "فَعْلَى" وذلك مثل جَعْبى وسَلْقى وخَنْظى وعَنْظى، فالأصل في هذه الأفعال ينبغي أن يكون: جَعْبَب وسَلْقَق وخَنْظَظ وعَنْظَظ .... ونحن - والكلام للشايب - نعد الياء هاهنا عوضا من صامت محذوف مماثل للصامت السابق للياء، وذلك لأنه قد اطرد أو كثر التعويض بالياء عن أحد المثلين المتتابعين، ومن ثم فالياء عندنا عوض وليست زائدة زيادة محضة..... وكل ما جاء من الأفعال على بناء افْعَنْلَى وذلك مثل احْرَنْبَى واحْنَبْطَى، فالأصل في مثل هذا هو: افْعَنْلَل أي احْرَنْبب واحْنَبْطَط، ويؤكد ذلك وجود مثل: اقعنسس واسحنكك واكلندد.. كما أننا نحمل على هذا الباب ما جاء من الأفعال على وزن "افْعَوْعَى "نحو اقْلَوْلَى احْمومْى واذْلَوْلَى واقْطَوْطى واعْرَوْرَى"وهذه يزنها السلف على افْعَوْعَل، فهذه في رأينا ترجع إلى احمومم واذلولل واقطوطط واعرورر، ثم خولف بين المثلين بحذف الأخير منهما والتعويض بالياء [١٩١]

وإذا كان الشايب يعد ما مر مخالفة بين المثلين المتتابعين في آخره عن طريق حذف أحدهما والتعويض عنه بياء، فإننا نتفق معه في الجزء الأول من تفسيره في أن أحد الصوتين المثلين حذف، لكننا نرى أنه تبع الحذف إطالة حركة النواة السابقة للمحذوف

---

(١٨٩) المخصص، ابن سيده(أبو الحسن أحمد)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الجزء الثالث عشر ص: ٢٨٨ وما بعدها

(١٩٠) الإبدال اللغوي، أبو الطيب، الجزء الأول ص: ٣٩٦

(١٩١) أثر القوانين الصوتية، فوزي الشايب. ص: ٣٥٢-٣٥٣

على النحو الآتي: سَلْقَق (ص ح ص+ص ح+ص ح) ← سَلْقَى (ص ح ص+ص ح ح)

وإحلال الإطالة هنا تخفف من ثقل تتابع المتماثلين في السياقات اللغوية، فالمخالفة مظهر من مظاهر التّطوّر اللغوي الذي يهدف إلى الاقتصاد في الجهد العضليّ، وهو إحدى نتائج نظرية السّهولة التي نادى بها كثير من المحدثين، والتي تشير إلى أنّ الإنسان يسعى للتخلص من الأصوات الصّعبة في لغته -وهل هناك أصعب من اجتماع الأمثال في الكلام؟ - التي يكلّف إنتاجها جهدا مضنيا وتعويضها بما هو أخف على اللسان وألطف خصوصا إذا كان على صورة إطالة.

يقول سيبويه: " ولعلَّهم كانوا يريدون بذلك وأمثاله طلب الخفَّة والسهولة في نطق الحروف العربية، وما ذلك إلاَّ لأن التضعيف يثقل على ألسنتهم، وأنَّ اختلاف الحروف أخفّ عليهم من أنّ يكون من موضع واحد ... وذلك لأنَّه يثقل عليهم أنّ يستعملوا ألسنتهم من موضع واحد ثمَّ يعودوا له، فلمَّا صار ذلك تعبا عليهم أنّ يداركوا في موضع واحد، ولا تكون مهلة كرهوه وأدغموا؛ لتكونَ رفعة واحدة، وكان أخفَّ على ألسنتهم مما ذكرت لك[١٩٢]

والظاهر أنّ الغرض الصوتي للإطالة كما في إطلاقها تعويضية، وقد وصفنا الإطالة بالتعويضية، لأن الإطالة جاءت كعنصر تعويضي ليعيد للكلمة ما نقص منها، ولما ذهب منها من أصوات عند فقدان بعض أجزائها، حتى إذا أخذ متحدث اللغة بنطقها لا يشعر بخلل في البناء أو الصيغة، أو شعر بأن البناء غريب عن إحساسه اللغوي، ويمكن القول بشيء من التفصيل أنّ إشغال موقع الصامت بعد إسقاطه أو إضعافه بالإطالة التعويضية لأحد الأسباب الصوتية والصرفية الآتية:

---

(١٩٢) الكتاب، سيبويه، الجزء الثاني ص: ٣٩٨ .

• للإبقاء على الإيقاع الصوتي للكلمة أي وزنها، وذلك للمحافظة على صيغة الكلمة، ومن هنا كان حرص اللغة للإبقاء على الإطالة حتى ولو وقعت الكلمة في جانب تركيبي يوجب حذفها، كما في قراءة ابن عامر والحسن والأعرج وابن أبي عبلة والأعمش، إذ قرأوا قوله تعالى: يا آدم أنبئهم بأسمائهم[١٩٣] أَنْبِيهم بإبدال الهمزة ياء وكسر الهاء [١٩٤]، حيث خففوا الهمزة فقلبوها إلى حرف مجانس للحركة التي سبقها، وكذلك قراءة أبي جعفر وشيبة [١٩٥] "نَبِّيء عبادي "نَبِّي بغير همز بياء ساكنة [١٩٦]وهي في حفص: "نَبِّيء "بسكون الهمزة، ولذا نحكم عليها بخضوعها لقانون التخفيف الهمزة حتى نتجنب ردها، فاللغة لم تتخل عن الحركة في المستوى التركيبي في سبيل المحافظة على بنية الكلمة، حتى لا يؤدي إلى اختلال في الموقع أو البنية، يقول شاهين: "ولكن التخفيف مع أنبيهم ...مع إبقاء طول الحركة يجرُّ إلى شذوذ نحوي يتمثل في بقاء حرف العلة مع حالة الجزم، وإن دل على إحساس الناطق بموقع الهمزة، أو على الأصح: موقع النبر في سياق الكلام [١٩٧]ومجيئها واضح بشكلها العام للالتزام ببناء الصيغ والألفاظ.

• ربما كانت الإطالة تهدف للمحافظة على النظام المقطعي للأبنية والصيغ، وذلك بالتعويض الموقعي للصامت الساقط بالتعويض عنه بالحركة الطويلة، وللمحافظة على كمية المقطع دون النظر إلى نوعه، ونجد التغير المقطعي الذي حصل في

---

(١٩٣) البقرة . آية ٣٣

(١٩٤) البحر المحيط، أبو حيان، الجزء الأول ص: ١٤٩، معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، الجزء الأول: ٧٧

(١٩٥) الحجر. آية ٤٩

(١٩٦) شواذ القراءات، الكرماني ص: ١٢٩

(١٩٧) القراءات القرآنية، عبد الصبور شاهين، ص: ١٦٠

البنية المقطعية لبنية دنّار: دنّار ← دينار وقيراط وديباج، والصورة المقطعية على النحو الآتي:

ص ح ص+ ص ح ح+ص ح (دنّار) ← ص ح ح+ ص ح ح +ص ح (دينار)

• كنوع من المخالفة بين المثلين كما في: أَأْدم: آدَم، ويتمطّى من يتمطّط.

• ربما يعود الأمر إلى الطبيعة النطقية للإطالة، فالإطالة في حقيقتها النطقية هو تدفق الهواء من الرئتين مع الاحتفاظ بالاستقرار النسبي للأعضاء النطقية مدة أطول إلى حد ما في موضع نطق الحركة الطويلة، ثم تتحرك بعد ذلك لإنتاج الصوت اللاحق، وربما كان هذا الاستقرار يعد تمهيدا زمنيا تتهيأ فيه الأعضاء النطقية للانتقال إلى موضع نطق الصوت اللاحق، ومن ثم كانت هذه الحركات الطويلة أعلى الأصوات في درجة الأسماع، أضف إلى ذلك ميل اللغة لطلب التخفيف وسهولة النطق مما يفسر اجتلاب الحركة الطويلة لتحل محل الصوامت الصعبة كالهمزة.

الخاتمة

نسجل هنا بعض النتائج التي توصل إليها البحث

١ - أنّ الإطالة التعويضية ظاهرة لغوية لا مجال لردها أو إغفالها، قد جاءت بها أنماط في القرآن الكريم و قراءاته بنوعيها: المتواترة والشاذة، والكلام العربي المعتد بفصاحته، وكلام العرب (نثره ونظمه) وإن كانت الإطالة التعويضية ليست لغة لكل العرب، بل هي لغة لبعضهم كـ(أهل الحجاز).

٢ - للإطالة التعويضية في العربية صور متعددة، وبعد دراسة مظاهرها يمكن تصنيفها في ثلاث مجموعات تبعا للأصوات التي تحدث لها وهي: الإطالة التعويضية في

الكلمات المهموزة (الهمزة المفردة)، والإطالة التعويضية في الهمزتين المتتاليتين، وهما للتخلص من الهمز، والإطالة التعويضية بعد اختزال الصوت المشدد أو التخلص من أحد المثلين المتتابعين في البنية العميقة.

٣ - من أبرز ما خلصت إليه الدراسة أنّ اللغة تميل -على الأغلب - للتخلص من المقطع القصير أو الطويل المغلق، فهما عرضة للتحول الصوتي، وتخلفه بالمقطع الطويل المفتوح (ص ح ح)، خصوصا حين تشتمل الكلمة على صوت الهمزة أو الهمزتين.

٤ - إن إشغال موقع الصامت بعد إسقاطه أو إضعافه بالإطالة التعويضية يكون لأحد الأسباب الصوتية والصرفية الآتية:

- للإبقاء على الإيقاع الصوتي للكلمة، وذلك للمحافظة على صيغة الكلمة، ومن هنا كان حرص اللغة للإبقاء على الإطالة حتى ولو وقعت الكلمة في جانب تركيبي يوجب حذفه.
- للمحافظة على النظام المقطعي للأبنية والصيغ، وذلك بالتعويض الموقعي للصامت الساقط بالتعويض عنه بالحركة الطويلة، وللمحافظة على كمية المقطع دون النظر إلى نوعه.
- كنوع من المخالفة بين المثلين كما في: أَأْدم: آدَم، ويتمطّى من يتمطّط.

قائمة المصادر والمراجع والدوريات

أولا: المراجع

[١] أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: أبو عمرو بن العلاء، عبد الصبور شاهين، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، القاهر (١٩٨٧)

[٢] أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، فوزي الشايب، الطبعة الأولى: عالم الكتب، اربد (٢٠٠٤).

[٣] الأشباه والنظائر في النحو، السيوطي، الطبعة الأولى: مؤسسة الرسالة، ، بيروت (١٩٨٥)

[٤] الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، الطبعة الخامسة: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (١٩٧٩).

[٥] الأصوات اللغوية رؤية عضوية نطقية وفيزيائية، سمير استيتية، دار وائل، عمان: (٢٠٠٣).

[٦] الأمالي، ابن الشجري، ، تحقيق محمود الفناحي: مكتبة الخانجي، القاهرة (١٤١٣).

[٧] البحر المحيط، أبو حيان (محمد بن يوسف بن علي بن يوسف)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٩٣)

[٨] بحوث ومقالات في اللغة، رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي، القاهرة (١٩٨٢)

[٩] التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، الطيب البكوش، الطبعة الأولى، تقديم صالح القرمادي، (١٩٨٧)

[١٠] التطور النحوي في اللغة العربية، برجشتراسر.، أخرجه وصححه رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة (١٩٨٢).

[١١] الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه(الحسين بن أحمد) تحقيق عبد العال سالم مكرم، الطبعة الثالثة: دار الشروق، ، بيروت (١٩٧٩).

[١٢] الخصائص، ابن جني، ، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الثانية: دار الهدى، بيروت

[١٣] دراسة الصوت اللغوي: أحمد مختار عمر عالم الكتب، القاهرة (٢٠٠٤)

[١٤] دروس في علم أصوات العربية، جان كانتينو، ترجمة صالح القرمادي، الجامعة التونسية(١٩٦٦).

[١٥] شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي، الأستراباذي(رضي الدين محمد)، حققها وضبط غريبها: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٨٢).

[١٦] شرح المفصل، ابن يعيش(موفق الدين)، الطبعة الأولى، قدم له أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان (١٤٢٢ -٢٠٠١)

[١٧] شواذ القراءات، الكرماني(أبو عبد الله محمد بن أبي نصر)تحقيق شمران العجلي: مؤسسة البلاغ، بيروت

[١٨] علم اللغة العام، الأصوات اللغوية، كمال محمد بشر: مكتبة الشباب، القاهرة (١٩٨٧).

[١٩] فقه اللغات السامية، كارل بروكلمان، ترجمه رمضان عبد التواب، مطبوعات جامعة الرياض، (١٩٧٧).

[٢٠] في الأصوات اللغوية، غالب المطلبي، دراسة في أصوات المد العربية منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق.

[٢١] في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، : مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة (١٩٦٥).

[٢٢] القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي القاهرة .

[٢٣] الكتاب، سيبويه(أبو بشر عمرو بن عثمان)، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، : دار الجيل، بيروت، د.ت.

[٢٤] كتاب الإبدال، أبو الطيب اللغوي، .، تحقيق: عز الدين التنوخي(١٩٦٠).

[٢٥] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، دار المعرفة، بيروت

[٢٦] لحن العامة والتطور اللغوي، رمضان عبد التواب، الطبعة الثانية: مكتبة الزهراء، القاهرة.

[٢٧] لسان العرب، ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي) دار صادر، بيروت (١٩٥٥).

[٢٨] اللهجات العربية في التراث الجندي، أحمد علم الدين، الدار العربية للكتاب(١٩٨٣).

[٢٩] المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، تحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى: دار الكتب العلمية، ، بيروت (١٩٩٨) .

[٣٠] مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ابن خالوية(الحسين بن أحمد)، عنى بنشره برجشتراسر، دار الهجرة، بيروت.

[٣١] المخصص، ابن سيده(أبو الحسن أحمد)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[٣٢] مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن، سباتينو موسكاتي وآخرون، ترجمة مهدي المخزومي، عبد الجبار المطلبي، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت (١٤١٤ -١٩٩٣).

[٣٣] معاني القرآن، الأخفش (سعيد بن مسعدة)، تحقيق هدى محمود قراعة، الطبعة الأولى مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٤١١ -١٩٩٠)

[٣٤] معجم القراءات، عبد اللطيف الخطيب، الطبعة الأولى، دار سعد الدين، ، القاهرة (٢٠٠٠)

[٣٥] المقتضب، المبرد (أبو العباس)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

[٣٦] المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت

[٣٧] النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (شمس الدين أبو الخير محمد)، نشره علي الضباع: دار الفكر، بيروت

ثانيا: الدوريات

[٣٨] الهمزة دراسة صوتية تاريخية، صلاح الدين صالح حسنين، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد ٩، (المحرم ١٤١٤ه / يوليو ١٩٩٣)م

[٣٩] ما بعد الاستشراف، محمد مفتاح، مجلة سمات جامعة البحرين، مركز النشر العلمي، ٢٠١٣ مايو، مجلد ١عدد ١.

ثالثا: المراجع الأجنبية

[40] Spencer, A. Phonology: Theory and description. Blackwell Publishers Inc, 108 Cowley Road. Oxford OX4 1JF, United Kingdom(1996).

[41] Darya.k.compensatory lengthing, phonotics, phonology, diachrony(2001)

The compensatory lengthening in Arabic, contemporary phonetic and morphological study. "qiraa>at >azzohri as an archetype"

Dr. Ali Suliman Aljawabrah
Assistant Professor of Language Studies University Taibah
Medina

Abstract. The compensatory lengthening is one of the important phonetic and morphological phenomenon that requires to research because it has a lot of various examples in the Arabic Language. This study aims at recording what said about it, and discuss the older and modern specialists' opinions about its different issues.

The study contains an introduction, in which the term compensatory lengthening as a phonetic phenomenon is defined, the changes according the older and modern investigators, speech, Then compensatory lengthening studied in twofold: phonetic aspect relates to the phonetic context in which it forms and the reason of sound loss, the other is the morphological one related to compensatory element represents in movement length and its role in conserve the word structure.

Here we find different forms of compensatory lengthening in Arabic Language. Investigating it reveals that: the issue of eliminating of (al-hamzah) in Arabic then taking places the lengthening as a compensatory element about its loss in terms with the intensive association of compensatory lengthening with stress.

Moreover, the issue of stressful sound reduce (>ixtizal al-mušddad) or eliminate one of the narrowing identical sounds(attaxalluṣ min <aĥad al-maṭalayn)then compensate them ..

Keyword: lengthening, The compensatory, stress, the syllabic system of structures.

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ٢٢٧-٢٧٢، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

متاهة الأدب بين ثقافة السلطة وسلطة الثقافة في القرن الرابع الهجري الصولي في كتابه: (أخبار الراضي بالله والمتقي لله) أنموذجاً

د. إبراهيم بن محمد أبانمي
(أستاذ مشارك – قسم الأدب – كلية اللغة العربية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)

ملخص البحث. تنهض العلاقة بين السلطة والمثقف على تعاقد ضمني، عماده النفع المتبادل، وسداد حاجة كل طرف إلى الآخر، وإذا كانت حاجة الأديب المثقف هي ما تملكه السلطة من مال ونفوذ ووجاهة، فإن حوائج السلطة هي المعرفة، والرأي، والمشورة، والمشروعية، والإشهار.

وينتج عن هذا التعاقد الضمني نزاع، هو النزاع بين السلطةِ والثقافةِ، أو القوة والعقل، فإذا اتفقت (إرادة) العقل و(إرادة) القوة تحققت أهدافهما، وإذا اختلفت إرادتاهما حصل النزاع، وهو نزاع يؤثّر ولا شك في حياة الأديب، كما يؤثّر في سيرورة الأدب ذاته، من جهة إنشائيته، ومن جهة مقاماته، ومن جهة تطوّره منعتقا من القيود.

وهذا البحث – بين يديك – يندرج في سلك الدراسات التي تنظر إلى الأدب في علاقته الجدلية مع السلطة بما تمنحه من مال وجاه، وذلك من خلال تبئير النظر في كتاب محمد بن يحيى الصولي (أخبار الراضي بالله والمتقي لله).

وتبرز أهمية هذا الاختيار للمدوّنة المدروسة، ومدى نجاعة النتائج الراشحة عنها إذا علمنا أن الصولي ممثّل أصيل من ممثلي (الأدب) ومؤرخ مقرّب إلى (السلطة)، وناطق باسمها، وحفيّ بها، وحريص على صدق الرواية؛ ولذلك كله فقد وقع على كتابه الاختيار لدراسة (الصراع بين سلطة الثقافة وثقافة السلطة)، إذ اشتمل ذلك الكتاب على كثير من الأخبار التي يكشف تمحيصها والبحث في دلالاتها عن الصراع المحتدم بين الأدب والسلطة، ودور كل منهما، ضمن علاقة يظهر فيها الصراع ويضمر، كما يظهر فيها تحقيق كل طرف أهداف الطرف الآخر ضمن علاقة جدلية، نفعية تبادلية.

١- مقدمة : الثقافة والسلطة بين الصراع والتكامل

النزاع بين السلطةِ والثقافةِ -والأدبُ بفروعه عند العرب قديما هو الثقافة - نزاعٌ دائم أزلي، فالسلطة بطبعها تريد تطويع الثقافة لمصلحتها. وهي مصلحة متغيرة متبدّلة، وهذا ما قد تأباه الثقافة التي ترى نفسها عقلا يجب أن يكون في أقل حالاته هاديا للسلطة فيما تأخذ وتترك، كما أنها تمثل الثبات على المبادئ ثباتاً لا يتوافق مع ضرورات التبدّل السياسية، كما أنها ترى لنفسها فضلا يؤهلها لتبوؤ أعلى المناصب، ونيل النفع المادي، وهو ما قد لا تراه السلطة، وبهذا فإنه مهما تساوقت الثقافة والسلطة وتصالحتا وحققت إحداهما أهداف الأخرى تظلان متنازعتين، تريد كل منهما تطويع الأخرى، وامتلاك ما يمكنها امتلاكه من صاحبتها.

والنزاع في حقيقته نزاع طرفين هما العقل والقوة، فإذا اتفقت (إرادة) العقل و(إرادة) القوة تحققت أهدافهما[١]، وإذا اختلفت إرادتاهما حصل النزاع.

وقد تمثّل هذا النزاع في نصوص كثيرة مختلفة السياقات والأجناس الأدبية، انتصر فيها الأديب للثقافة مرة، وانتصر عليها مرة أخرى، فلئن كان (الرأي قبل شجاعة الشجعان)[٢] في بعض الأحوال فإن (المجد للسيف ليس المجد للقلم)[٣] في أحوال أخرى، والأدباء في نصوصهم يجتهدون عادة في تبيين أهمية العقل إذ هو الأدب

---

(١) ومن شواهد ذلك ما نجده في القوة الخطابية عند أعلام السياسة الأموية، حيث رسّخوا السلطة بـ(حجة السلطة)، وهي حجة إنما تغذوها هيبة المتكلم ونفوذه وسطوته، أكثر من أن يغذوها المنطق. انظر: صولة، أ.د.عبدالله: **في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات**، ط١، تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع، ٢٠١١م، ص ٥٢.

(٢) المتنبي، أبو الطيب: **ديوانه**، شرح : أبي البقاء العكبري، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخران، ج٤، بيروت: دار المعرفة، ص ١٧٤.

(٣) ديوان المتنبي، ج٤، ص١٥٩.

والثقافة والرأي والكتابة التي يمتلكونها، ويستطيعون أن يمنّوا بها على القوّة، لذا نجد قصص (كليلة ودمنة) زاخرة بصراعات العقل والقوة التي ينتصر فيها العقل، ويستبين فضله، وتلك القصص كما يُروى كَتَبَها بيدبا الحكيم (ممثل العقل) لدبشليم الملك (ممثل القوة)(٤)، ومثلها تماما انتصار العقل ممثلا بـ(شهرزاد) في القصص الشعبي (ألف ليلة وليلة)(٥) على السلطة والقوة ممثلة بـ(شهريار). كما يظهر هذا الصراع بين (الأقطعين)(٦) في جملة كبيرة من الأبيات في الشعر العربي(٧)، وهذا يشير إلى أنها تحتل حيّزا من محركات التفكير الأدبي، كما يتمثل الصراع بين القوة والمعرفة في مناظرات (السيف والقلم) التي كتبت في الثقافة العربية مراراً "وقد أكثر الناس منها، فمن عالٍ وهابط، وصاعدٍ وساقط"(٨)!، ولا عجب أن نجد كتب البلاغة تعدُّ جزءا من هدف

(٤) بيدبا الفيلسوف الهندي، **كليلة ودمنة**، ترجمه إلى العربية في صدر الدولة العباسية: عبدالله بن المقفع، القاهرة: وزارة المعارف، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٩٣٧م، ص ٩.

(٥) **ألف ليلة وليلة**، راجعها: سعيد جودة السحار، ج١ ، القاهرة: مكتبة مصر، ص٦-٢٠، وانظر فيه : ج٨، ص٣٦٠-٣٦١.

(٦) الأقطعان هما السيف والقلم، انظر: التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد: **البصائر والذخائر**، تحقيق: د. وداد القاضي، ج٦، بيروت: دار صادر، ١٤٠٨هـ، ص ١٩٢.

(٧) انظر مثلا: الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، **أدب الكتاب**، تصحيح وتعليق: محمد بهجة الأثري، بغداد ومصر: المكتبة العربية ببغداد والمطبعة السلفية بمصر، ١٣٤١هـ، ص ٨٢، ٨٣، ٨٥.

أبو تمام، حبيب بن أوس: **ديوانه** ، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، ج٣ ط٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٧م، ص ١٢٢، ١٩١.

ديوان المتنبي، ج ٤ ، ص١٥٩.١٦٠.

(٨) القلقشندي، أبو العباس أحمد: **صبح الأعشى**، ج١٤، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٣٨هـ، ص٢٣١.

تأليف البلاغة إقامة الدولة، كما رأينا ذلك في خواتيم (المثل السائر): "والكاتب هو أحد دعامتي الدولة، فإن كل دولة لا تقوم إلا على دعامتين من السيف والقلم"[٩].

وإن صياغة هذه الثنائية: (السيف والقلم) مع ما يتبع قطب كلٍّ منهما من معانٍ، لتكاد تُختزل السلطة فيهما، فإذا هما اجتمعا لامرئٍ يوما نال الكمال، كمثل نبي الله سليمان عليه السلام الذي آتاه الله (القوة) ،كما آتاه (الحكمة وفصل الخطاب)، ولأمرٍ ما لُقِّب الفضل بن سهل بـ(ذي الرياستين)[١٠]، يقول ابن قيم الجوزية: "وإذا اجتمع في الرجل الرأي والشجاعة، فهو الذي يصلح لتدبير الجيوش، وسياسة أمر الحرب"[١١].

وإن العلاقة بين السلطة بما تتضمنه من قوة ومال ووجاهة مع العقل بما يتضمنه من علم وحكمة وأدب لهي مما لا يخفى، وقد انسربت شواهدها في التراث الأدبي[١٢]، كما اهتم بها مؤرخو الأدب، ضمن وصفهم لأدب المجالس ورعاية المثقفين في مختلف العصور، مثل مجالس الخلفاء ومن دونهم، كأبي دلف والصاحب بن عباد وسيف

---

(٩) ابن الأثير، ضياء الدين: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، ج٢، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ص٣٥٥.

(١٠) هو ثاني اثنين لقّبا هذا اللقب، أولهما: أمية بن جشم بن كنانة (جاهلي). أشار إليهما: الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي: **نزهة الألباب في الألقاب**، تحقيق: عبدالعزيز بن محمد السديري، ج١، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ، ص ٢٩٢.

(١١) ابن قيم الجوزية: **الفروسية المحمدية**، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ، ص ٤٧١-٤٧٢.

(١٢) انظر: أبانمي. إبراهيم بن محمد، صراع السيف والقلم ودلالته في الشعر العباسي: تحليل ثقافي، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد٣٨، محرم، ١٤٣٧هـ.

الدولة الحمداني....، ولعل دراسة مبروك المناعي (الشعر والمال)[١٣]، تبرز هذا الاهتمام، وتلك العلاقة الوثيقة بين الإنتاج الأدبي والسلطة المانحة للمال.

وهذا البحث – بين يديك – يندرج في سلك الدراسات التي تنظر إلى الأدب في علاقته الجدلية مع السلطة بما تمنحه من مال وجاه، وذلك من خلال تبئير النظر في كتاب محمد بن يحيى الصولي (أخبار الراضي بالله والمتقي لله)[١٤].

وتبرز أهمية هذا الاختيار للمدوّنة المدروسة، ومدى نجاعة النتائج الراشحة عنها إذا علمنا الآتي:

١ - أن الصولي جمع صفتين برز فيهما ، فقد كان أديباً شاعراً، ومؤرخاً .

٢ - أن الصولي كان مقرّباً من البلاط، عارفاً بأسراره، متنعماً فيه.

٣ - كما كان يصفي المودة للخليفة الراضي بالله، وتظهر تلك المودة في كل ما يرويه عنه، كما يظهر الإعجاب به وتنزيهه[١٥]، وذلك يجعل مروياته عنه موضع ثقة إذا كنا سنستدل بها على ما قد يضع من شأن الراضي (بصفته ممثلا للسلطة).

٤ - كما أنه يروي ما شهده وما رآه وسمعه، ولا يروي معنعناً.

٥ - كما يظهر في رواياته حرصه على الصدق والدقة[١٦].

---

(١٣) د. المناعي، مبروك : **الشعر والمال . بحثٌ في آليات الإبداع الشعري عند العرب من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث الهجري**، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٩ هـ.

(١٤) الصولي، أبو بكر محمد: **أخبار الراضي بالله والمتقي لله – قسم من كتاب الأوراق**، تحقيق: ج. هيورث. دن، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة (سلسلة الذخائر ١٢٣)، ٢٠٠٤م.

(١٥) ومنه قوله فيه بعد وفاته: "لم يكن فيه عيب إلا مسامحته نفسه فيما تشتهيه". أخبار الراضي، ص ١٨٤.

(١٦) انظر قوله مثلا: "وما حكيت من ألفاظه التي مرت، وما أحكيه من كلامه بعد، فهو كما أحكيه أو شبهه أو مقارب، إذ كنت لا أقدر على أن أحفظ لفظه على حروفه، وأنا أحفظ معناه". أخبار الراضي، ص ١٨.

٦ - كما أنه واحد من جماعة من المثقفين الأدباء اختارهم الخليفة الراضي لمجالسته، وكانوا ينشدون فيه الشعر، ويفيدونه الرأي(١٧).

٧ - وأن كتابه (أخبار الراضي بالله والمتقي لله) قد اشتمل على كثير من الأخبار التي يكشف تمحيصها والبحث في دلالاتها عن الصراع المحتدم بين الأدب والسلطة، ودور كل منهما، ضمن علاقة يظهر فيها الصراع ويضمر، كما يظهر فيها تحقيق كل طرف لأهداف الطرف الآخر ضمن علاقة جدلية، نفعية تبادلية!.

لذلك كله فقد وقع عليه الاختيار لدراسة (الصراع بين سلطة الثقافة وثقافة السلطة) من خلال ما دوّنه في كتابه (أخبار الراضي بالله والمتقي لله).

ويُستحسَن أن أنبّه هنا على أن النتائج الراشحة عن هذا البحث ستكون مقيّدةً بمحل نظره وهو كتاب الصولي الذي جعلتُه مدونةً لبحثي، كما أن نجاعة النتائج تقاس بوصفها (نقدا ثقافيا) وليست (تأريخا أدبيا)؛ ولذلك فإنه يمكن عند دراسة مدونة أخرى الوصول إلى نتائج مختلفة وربما نقيضة، والتأريخ الأدبي متروك للمؤرخ الذي يعمل على الجمع بين الدراسات بأدوات التأريخ المنهجية، والرجوع الواعي إلى النصوص التاريخية المعتمدة.

وإن رؤية المؤرخ لا تكتمل بالنظر المسحي الأفقي دون الحفر المعمّق في النصوص بأدوات النقد الثقافي، وبغيرها من الأدوات التي أثبتت نجاعتها في الكشف عما وراء ظاهر النصوص.

وحاصل القول: إن هذا البحث لبنة صغيرة جدا في النقد الثقافي، تتناول مدوّنة محدّدة اعتمدها البحث لأسباب موضوعية أشرت إليها أعلاه، لا تهدف هذه اللبنة إلى كتابة التأريخ بل إلى تسليط الضوء على جانب منه قد يُتَغافل عنه.

---

(١٧) هم إسحاق بن المعتمد، والصولي، والعروضي، وابن حمدون، ويوسف وأحمد ابنا المنجم، وعلي بن هارون، واليزيديان إسحاق وإبراهيم. انظر: أخبار الراضي، ص ٨ - ١٠.

٢- مدخل: جناية الثقافة على الأديب:

من نافلة القول الإشارة إلى أن الأدباء العباسيين إنما تتكوّن ثقافتهم من خلال حفظ الأدب القديم(١٨) وروايته، وقراءة أخباره، والجلوس في مجالس المعنيين به، وأن هذه الثقافة المنقولة تشكّل جزءا من العقل الشعري للشاعر العباسي، وتكوّن صورة للأدب في الوعي الجمعي، وتفيد أن ما تحكيه تلك الأشعار والأخبار هو (المثال) الأدبي، الذي وجب أن يكون عليه الأدب دائماً، ومن أجزاء ذلك المثال أن الأديب والشاعر يستحق الرزق، والجوائز الجسام بأدبه وشعره، ولأدبه وشعره، وأن الأدب -لا شكّ - حرفة مجدية، تكسب صاحبها رغد العيش، وأن الشاعر ينال بقصيدته أسنى الجوائز(١٩)، كيف لا والأشعار في مَنْح المئين —المعكاء، والمصطفاة، والصفايا، والهجان، والمخاض، و الحمرا - من الإبل تملأ المدونات في القرن الأول

---

(١٨) وهذا تقليد أدبي ثقافي قديم، إذ وعى العرب أهمية الحفظ للقدرة على الإنتاج، ومن طريف ما يروى دالا على الوعي أن خالد بن عبدالله القسري قال: "حفّظني أبي ألف خطبة، ثم قال لي: تناسها، فتناسيتها، فغاضت ثم فاضت، فوالله ما أردت بعد ذلك شيئا من الكلام إلا سهل علي وعره، ولان لخاطري صعبه.

ومن ذلك أيضاً: خبر أبي نواس حين استأذن خلفاً الأحمر في قول الشعر، فقال "لا آذن لك... إلا أن تحفظ ألف مقطوع للعرب، ما بين أرجوزة وقصيدة ومقطوعة" فحفظها ثم استأذنه؛ فقال: "لا آذن لك إلا أن تنسى هذه الألف"، فلما زعم أنه نسيها قال له: "الآن انظم الشعر".

انظر: العلوي، المظفر بن الفضل : **نضرة الإغريض في نصرة القريض**، تحقيق: د.نهى عارف الحسن، ط٢، دمشق وبيروت: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دار صادر ببيروت، ١٤١٦هـ، ص ٣٩١.

ابن منظور المصري، محمد بن مكرم: **أخبار أبي نواس**، شرح وضبط: محمد عبدالرسول إبراهيم، القاهرة: دار البستاني للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م، ص ٤٨.٤٩.

(١٩) انظر: د. المناعي ، مبروك : **التكسب ورعاية الشعر في التراث العربي (مقالة من كتاب : في إنشائية الشعر العربي)**، ط١، تونس: دار محمد علي للنشر، ومركز النشر الجامعي، ٢٠٠٠٦م، ص ٥٩-٧٠.

وما قبله[٢٠]، وهي القرون التي يشكّل أدبها المثال الشعري، والكمال الذي يؤكده النقاد والرواة واللغويون. فلا غرو أن يتمثّل المتلقّي ذلك الأدب ومعانيه، ويؤمن بذلك المثال التليد، الذي ربط – منذ فجر الأدب المدوّن – بين الشعر والعطاء[٢١].

وإنما أشرت إلى جذور العطاء الجزل القديم للأدباء؛ لأثبت أنه ليس طارئاً مولوداً بعدما أنشئت مجالس الخلفاء، ولأتخذ منه أنموذجا على سائر ما يروى من العطايا والهبات سوى المئة من الإبل، كبَدَر الدراهم والدنانير، وتخوت الثياب، وعقود الجوهر، وإهداء الجواري والغلمان، مما تزخر به كتب الأدب[٢٢]، وكثرة تلك

---

(٢٠) انظر: ابن ربيعة، مهلهل : **ديوانه**، إعداد: طلال حرب، بيروت: الدار العالمية، ١٤١٣هـ، ص ٩٠ .

ابن علس، المسيب : **شعره**، تحقيق: أ.د. أنور أبو سويلم، ط١، الأردن: منشورات جامعة مؤتة، ١٤١٥هـ، ص١٢٩.

الذبياني، النابغة : **ديوانه**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، القاهرة: در المعارف، ص ٢٢.

الأسدي، بشر بن أبي خازم : **ديوانه**، تحقيق: د.عزة حسن، دمشق: مديرية إحياء التراث القديم، ١٣٧٩هـ، ص٣٩.

الأعشى، ميمون بن قيس: **ديوانه**، شرح:د.محمد محمد حسين، لبنان: المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، ١٣٨٨هـ، ص ٨٧، ٥٧، ٧٥، ٢٨٣، ٦٥.

الحطيئة، جرول بن أوس: **ديوانه**: برواية ابن السكيت، تحقيق: د.نعمان محمد أمين طه، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٧هـ، ص٦٢ .

الفرزدق، همام بن غالب: **شرح ديوانه**، ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، ج ٢ ، ط١، بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ، ١٩٨٣هـ، ص٦٠٢. وانظر فيه: ج١ ص٥٤٦.

(٢١) وانظر: حوراني، ياسر عبدالكريم: **الشعر والتكسب**، ط١، عمّان: دار مجدلاوي، ١٤٢١٥هـ، ص ٣٧-٣٨.

القرني، عقيلة محمد: **بواعث الشعر في النقد العربي القديم**، ط١، جدة: النادي الأدبي الثقافي، ١٤٣٢هـ، ص ١٠٥-١١٠.

(٢٢) من الإشارات إلى ذلك قول مروان بن أبي حفصة:

ما نالت الشعراء من مستخلف ما نلت من جاه وأخذ بدور

ولقد حُبيت بألف ألف لم تُنَب إلا لصاحب منبر وسرير

ابن أبي حفصة، مروان : **شعره** ، جمع وتحقيق: حسين عطوان، ط٣، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢م، ص ٥٥-٥٦.

الأخبار والأشعار تُظِنُّ المتعلّق بالأدب المجيد له أنه محظوظٌ بأدبه، وتوهمه بأنه سينال به الرغائب، وستفتح له الأبواب.

والذي يستحق الفحص والتأمل أن هذه الأخبار والآثار قد كوّنت صورةً غالطةً في وعي الشاعر عن (الأدب)، و(مقاماته)، و(ما يجب للأديب)، إنها غالطةٌ لأن المدوّنات إنما كُتِبت في فلك البلاط والمانحين، وأهديت -غالبا - إليهم، واعتنت بنقل تفاصيل ما يدور في بلاطاتهم، واشتبك فيها التأريخ السياسي بالتأريخ الأدبي، واشتبه فيها الخيال بالحقيقة، ولربما بالغتْ في وصف الجوائز التي يبذلها الخلفاء قديما؛ لكي يحفز المدوّنون الخلفاءَ الذين يتلقون هذه الأخبار؛ فيبذلوا ذلك البذل؛ فيستفيد الأدباء والمدوّنون![٢٣]، ضمن أنساق ثقافية تشكّل مظهرا من الصراع بين الثقافة والسلطة. ومهما يكن من أمر فإن تلك المدوّنات والروايات لم تنقل الأدب كله، بل انصبت عنايتها – في الغالب - على أدب البلاط، وما يدور في فلكه من شعر مراسمي، أو مرويات للتندر والتملّح، ثم إنها فيما نقلته اعتنت بالمنتخبات الجياد من النصوص، وبأسماء لامعي الشعراء الذين نالوا وحظوا بشعرهم وأدبهم، فأطالت الوقوف عندهم، وفصّلت القول لهم، وحفظت شعرهم، وقلّما تجاوزتهم إلى غيرهم من الشعراء الذين ضاعت دواوينهم، فلم يبق منها إلا النزر الشتات، ودرست أسماءُ

---

(٢٣) يقول الجاحظ – في سياق شبيه – متهما الطفيليين والمرتبطين بنحل الروايات!: " وإن كانت منحولةً فمن قبل الطفيليين؛ إذ كانوا قد أقاموا الحجة في اطراح الحشمة، والمرتبطين؛ ليسهّلوا على المقيّنين ما صنعه المقترفون". الجاحظ، عمرو بن بحر: **كتاب القيان، جزء من رسائل الجاحظ**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ج٢، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ، ص١٨١.

قلت: ظننت أن للمدوّنين ورواة البلاط النصيب الأوفى من ذلك النحل والادعاء، وانتخال ما يريدون من الأخبار؛ لتأكيد المكتسبات التي لطبقتهم، وترسيخها، وحثّ المانحين على التصرّف وفق ما ينفع هؤلاء الرواة والمدونين ثم مَن وراءهم من الأدباء، والمدوّنون في عامّتهم من الأدباء.

أكثرهم، ولم تُعرف لهم زيارات وأخبار في مجالس المانحين، ولربما وقفت على أخبارهم؛ ليتندّر بها الرواة المحظوظون، والندماء المرزوقون، فتكون أخبارهم وأشعارهم وسيلة رزق لغيرهم من المشاهير، كما أنها إذا وقَفَت عند أولئك المغمورين الذين لم يحظوا بالجوائز فإنها تسكت عن عدم حظوتهم، وإن سكوتها عن عدم أخذهم الجوائز لا يقابل كلامها عن جوائز المحظوظين، وسكوتها عن عدم ورودهم على المانحين لا يقابل حديثها عمن وردوا، لأن الصمت لا يشكّل صورة، بل الذي يشكّلها الكلام.

ومهما يكن من أمر، فإن المدوّن والمرويّ من الأدب قد ربطا ربطاً وثيقاً بين الأدب والارتزاق به، والانتفاع منه، وأوهما جملةً من الأدباء بذلك إيهاماً، فصاروا يتكسّبون بالمدائح ويترشّحون "بها لأخْذِ الجوائز والمنائح، وهم الأكثرون من أهل هذه الصناعة"[٢٤]، وصار الأديب الراغب في الوصول إلى البلاط لا يرى سبيلا مشروعا للرزق غير هذا السبيل، أو كما يقول أبو نواس:

سأبغي الغنى إما نديم خليفة يقوم سواء، أو مخيف سبيل[٢٥]

لقد اختلف الزمان على الأديب العباسي، وَجَبَهَه واقعه بغير ما أوهمته ثقافته ومتخيّله، فقد اتخذ الأدب حرفةً (مهنة)، ولم يعد حرفة، ولئن حظي به نفر من الأدباء لقد شقي به عامتهم[٢٦]، وبخاصة أن الأدباء والشعراء قد تكاثروا جدا،

(٢٤) الحُصْرِي القيرواني، إبراهيم بن علي: **زهر الآداب وثمر الألباب**، تحقيق: د. زكي مبارك، ج١، ط٤، بيروت: دار الجيل، ص١٧٥.

(٢٥) أبو نواس، الحسن بن هانئ: **ديوانه**، تحقيق: أحمد عبدالمجيد غزالي، بيروت: دار الكتاب العربي، ص ١٧.

(٢٦) انظر: ابن حجة الحموي، تقي الدين بن علي: **ثمرات الأوراق**، صححه وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧١م، ص ٢٢.

وصاروا يشقون على الأبواب ليحظوا بالدخول فلا يفلحون[٢٧]، وإنْ دخلوا فإنّ الجوائز التي عرفوها ورووا أخبارها قد تناقصت، ولم تعد مجزية، فصار الشاعر يستعطي ما حقر كالبغل والبرذون والشاة والقميص، ويفرح بها إذا نالها[٢٨]! ويتحسّر على ماضٍ حفظه ورواه. وشاعت بين الأدباء كلمة أشبه بالمثل، هي أن (حِرفة الأدب حِـرفة) أي أن صنعته فقر وفاقة، يقول الآمدي(ت٣٧٠هـ) في (الموازنة): "(حِـرفة الآداب) لفظة اشترك فيها الناس، وكثرت على الأفواه حتى سقط أن نظن أن واحدا يستلمها من آخر"[٢٩].

وجملة القول أن ثقافة كثير من الشعراء جنت عليهم، لأنها كوّنتهم خاضعين لثقافة السلطة، مرتهنين لها، غير مستغنين في رزقهم عنها، جاهزين لأن يستفرغوا أدبهم فيما تطلبه منهم -وذلك مما أسهم في ضعف بضاعتهم، إذ كانوا ينسجون على المنوال نفسه الذي علموا أن السلطة رضيته وترضاه - ظانين أن أبواب المانحين تنفتح أمامهم مرحبة بهم، ووعدتهم ثقافتهم في الآن نفسه بالغنى والمجد، وعلمتهم أن أدبهم صناعة ترزقهم فلم يتخذوا غيره صناعة، فإذا بهم بعد هذا كله يفتقرون، ويرون انحطاط طبقتهم الاقتصادية والاجتماعية عما يليق بهم، ويشكون من ذلك[٣٠]، وتوصد أمامهم الأبواب، ويحجبون، وإن دخل بعضهم فإنهم لا ينالون ما

---

(٢٧) انظر: ابن حمدون، محمد بن الحسن: **التذكرة الحمدونية**، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، ج٨، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٦ م ، ص١٩٣-٢٠٨.

(٢٨) انظر: أبانمي، إبراهيم بن محمد: **هجاء غير الإنسان في شعر المشرق من القرن الثاني إلى نهاية القرن السابع**، ط١، الأردن: دار عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م.، ص ٥٠، ٢١٣، ٢١٥، ٥٦٩-٥٧٠.

(٢٩) الآمدي، الحسن بن بشر: **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري**، تحقيق: السيد أحمد صقر، ج١، ط٤، القاهرة: دار المعارف، توزيع: مكتبة الخانجي، ص١٢٤.

(٣٠) انظر: الشعر والمال، ص ٤٧٨-٤٨١.

كانوا يظنون من المال، وربما تقاتلوا على الأبواب قتالا معنويا لأن الباب لا يتسع لهم جميعا، وهم على كل حال يذلّون على الأبواب، ويخضعون للحجّاب بله المانحين، وإن في قصص خيباتهم عند الحجاب، واحتيالهم للفوز بالدخول أو ابتهاجهم به[٣١]، إقراراً ضمنيّاً بمحل الثقافة، وأنها دون السلطة، خاضعة لها. لقد خذلت الأدباءَ ثقافتُهم[٣٢]!، وظهر أثر ذلك الخذلان في شعرهم على عدة مظاهر، ليس أقلها شكوى الزمان وأهل الزمان، ووصف نكد أهل الأدب والعقل، وتراجع محلّ الأدباء وقيمتهم في المجتمع، وهو المعنى الذي كثر جدا، ومنه قول جحظة (ت٣٢٤هـ):

حسبي ضَجِرْتُ من الأدبْ ورأيتُهُ سببَ العطبْ[٣٣]

وقول ابن لنكك (ت٣٦٠هـ):

عجيبٌ الدهر في تصرفه وكل أفعال دهرنا عجبُ
يعاند الدهر كل ذي أدب كأنما نا.. أمَّه الأدبُ[٣٤]

---

(٣١) القصص في ذلك تملأ كتب التراث، وانظر مثلا: الجاحظ، عمرو بن بحر: **كتاب الحجاب، جزء من (رسائل الجاحظ)**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ج٢، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ، ص ٢٥-٨٥. التذكرة الحمدونية، ج ٨ ، ص١٩٣-٢٠٨.

(٣٢) انظر نماذج من بوادر تململ الشعراء من أن الشعر لم يعد يجدي: الجاحظ، مرو بن بحر: **المحاسن والأضداد (المنسوب للجاحظ)**، اهتم بطبعه محمد إسماعيل الكهنوي، الله آباد، مطبعة أنوار أحمدي، ١٣٣٨هـ، ص ٤٠-٤١.

البيهقي، إبراهيم بن محمد: **المحاسن والمساوئ**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩١م، ص ١١٦-١١٩.

(٣٣) البرمكي، جحظة : **ديوانه**، تحقيق: جان عبدالله توما، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٦م، ص ٣٧.

(٣٤) الثعالبي، عبدالملك بن إسماعيل: **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ج٢، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢ هـ، ص٣٤٧.

وقول الأحنف العكبري(ت٣٨٥هـ):

زهد الناس في العلو م وفي الشعر والأدبْ
دُفِنَ الجودُ والندى فسد العُجْمُ والعربْ
ما ترى غير باخلٍ ساقطِ النفسِ والحسبْ[٣٥]

وقول أبي هلال العسكري:

إذا كان مالي مال من يلقط العجم وحالي فيكم حال من حاك أو حجم
فأين انتفاعي بالأصالة والحجى وما ربحت كفي من العلم والحكم
ومن ذا الذي في الناس يبصر حالتي ولا يلعن القرطاس والحبر والقلم[٣٦]

والملحوظ أن الشعراء في شكواهم تلك يشكون الزمن لبخل أهله!، ولأنهم اضطروا للعمل في السوق!، ولولا جناية الثقافة عليهم لأدركوا أنه لا أحد - على الحقيقة - ملزم بعطائهم ما لم يعملوا بأيديهم، ويجلسوا في السوق يبيعون ويشترون!، وأن الكرم والبخل معنيان لا يقتصران على عطاء الأدباء، بل هما بعطاء الفقراء والمحتاجين ألصق[٣٧]، وأن الأدباء نصبوا فخاً للمانحين هو ربط الكرم والجود بعطاء المانحين، وذلك بكثرة ترديد هذا المعنى وترسيخه في أشعارهم، ورواية أخباره، لقد نصبوه، ولم يعلموا أنهم سيكونون من قَنَصِه!.

---

(٣٥) العكبري، الأحنف: **ديوانه**، تحقيق: سلطان بن سعد السلطان، ط١، ١٤٢٠هـ، ص١١٧.

(٣٦) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله: **ديوانه**، تحقيق: جورج قنازع، ١٤٠٠هـ، المطبعة التعاونية: دمشق، ١٩٥-١٩٦.

(٣٧) انظر للاستزادة: الشعر والمال، ص ٣٢٧.

ولا يفوتني هنا أن أشير إلى أن الإنسان بعامة – الأديب وغير الأديب – في ذلك العصر كان يشكو من النَّصَب في طلب العيش، وتتبّع الرزق، وكان يعاني في ذلك، كما كانت أموال الجباية تنصبّ على القصور في بغداد خاصة، مدينة السلام وقبة الإسلام "التي مصت أموال الدنيا مصّا"[٣٨] كما يقول الزمخشري(ت٥٣٨هـ) فيضجر المجبيّةُ أموالهم، ويجأرون بالشكوى[٣٩]، أما أصحاب السلطان وحاشيته ومن يعرفهم فيسعدون بتلك الأموال ويحظون، وتتطلع فئام وفئام من الناس إلى تلك الحظوة، وإلى دخول تلك البلاطات وتجاوز الحجّاب، لكنهم لا يحظون إلا بالفقر والجوع والغلاء المتكرّر سنة بعد سنة، ومن ذلك ما يرويه الصولي(ت٣٣٥هـ) - في الكتاب الذي سأسبر غوره فيما يليك – عن الغلاء الفاحش الذي يفتك بالناس عاما عاما، لا يمهلهم حتى يعود، وقد وصف ذلك الغلاء - وسببه وما سبّبه من المجاعات - وصفا بلغ في بعضه حد موت الناس، وتفشي الوباء، حتى كانوا لا يدفنون موتاهم؛ فتأكلهم الكلاب، ويظهر منه أن العيش عزيز، وأنه هاجس الناس[٤٠]. فإذا اقترن هذا الفقر الموصوف، مع تلك الثقافة التي سبق ذكرها: توثّق ارتباط الأديب بباب الخليفة

---

(٣٨) انظر: الزمخشري، محمود بن عمر: **ربيع الأبرار ونصوص الأخبار**، تحقيق: د.سليم النعيمي، ج١، العراق: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية (إحياء التراث الإسلامي)، ١٩٧٦م، ص٣١٧.

(٣٩) انظر: الشعر والمال، ص ٤٩٠.٤٩٣.

(٤٠) انظر: أخبار الراضي، ص ٦١، ٧١، ٨٣، ١٠٤، ١٠٦، ١٣٣، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٧٨.

وانظر مما يعضد ذلك أخبار السنتين اثنتين وثلاثٍ وعشرين وثلاثمئة: ابن كثير، الحافظ إسماعيل: **البداية والنهاية** تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ج١٥، ط١، هجر، الجيزة، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ١٤١٩هـ، ص ٨٨. ٩٦.

وانظر: د. سعد. فهمي: **العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع للهجرة**، ط١، دار المنتخب العربي: بيروت، ١٤١٣هـ، ٢٧١، ٢٧٤.

ومَن دونه من المانحين، فيجد الأديب أن نجاته من هذا الفقر بفضلهم، ويجد أنه مستحق لهذه النجاة بفضله!.

أخلص من كل ما تقدّم إلى أن الثقافة الأدبية - كما ارتسمت معالمها في المجتمع العربي في ظل الدولة العباسية - صيّرت الأديب طَرَفَاً ضعيفاً في صراعه مع السلطة، لأنه محتاج إلى السلطة في معاشه، غير مستغن عنها، مرتهن فيما يكتب لها، مستقتلٌ على أبوابها، وفي ذلك حدٌّ للقدرات الأدبية التي هو مهيّأٌ لها. وعلى الرغم من كون العلاقة بينهما في حقيقتها نفعية تبادلية يحتاج كل طرف فيها إلى الآخر، فإن السلطة قد سعدت بتذليل الثقافة أبناءها الأدباء، فوجدتهم مهيئين للخضوع، وساهمت في تعزيز إخضاعهم بقوّتها، وضمان سيطرتها عليهم دائما، وذلك عن طريق الحجب، والحرمان من الجوائز، وإذكاء التنافس بينهم في نيل رضاها، وعسفهم عن الجد حتى صار بعضهم مستسخفين وظيفتهم الإلهاء، معدودين من جملة من يتخذهم السلطان لضحكه[٤١]، بل لقد صار بعض أصناف السخفاء أقرب عند السلطة وأحظى من الأدباء[٤٢]. إلى غير ذلك من حيل إخضاع الأدب والأدباء، فصار أدب الأديب تائها بين (سلطة ثقافته) التي تعلّمها وتوهّم صدقها فخذلته، وبين (ثقافة

(٤١) كتبت في ذلك بحثا خاصا، وهو في طور النشر في مجلة جامعة البحرين، عنوانه: (التكسب بالتحامق والرقاعات في الشعر العباسي: تحليل ثقافي).

(٤٢) يقول الخوارزمي(ت٣٨٣هـ) في وصف بني العباس منتصراً للعلويين: "ويموت ضرّاطٌ لهم، أو لاعب، أو مسخرة، أو ضارب، فتحضر جنازته العدول والقضاة، ويعمر مسجد التعزية عنه القواد والولاة... وصفوة مال الخراج مقصور على أرزاق الصفاعنة... وعلى طعمة الكلّابين، ورسوم القرّادين، وعلى مخارق وعلويه المغني" الخوارزمي، أبو بكر: **رسائله**، تصحيح: محمد قطه العدوي، ط١، مطبعة عبدالرحمن رشدي، ١٢٧٩هـ، ص ١٢٩-١٣٣.

السلطة) التي تسعى إلى امتلاكه وإخضاعه[٤٣]، وتملك إغراءه وعقابه، وتتفنن في تقريبه وتبعيده، وتستطيع فرض شروطها، ولا يسعد بها إلا نفر يسير من الأدباء.

٣- الصولي ومظاهر تَمَثّل الصراع بين السلطتين:

أ) الأديب يمثّل العقل والسلطة تمثّل القوّة:

إن العلاقة بين القوة والعقل في التاريخين الثقافي والسياسي علاقة تكاملية تفاعلية، إذ يحتاج كل منهما الآخر، **والأديب المقرب من السلطة يدعي** أنّه هو الممثل للعقل، وأن عقل السلطة -حين تستغني عن الأديب - لا يمكن أن يكون وافيا، فالأديب وحده **– كما يدّعي** – هو من يمنح السلطة الحكمة والرأي والمشروعية والتكوين المعرفي اللازم، فدونه تكون السلطة (قوة) لا (معرفة) لها، والقوة دون المعرفة لا تستطيع تحقيق ما تريد.

ويبرز ذلك عند الصولي في بضعة مواضع، منها: ادعاؤه أنه هو من كوّن الخليفة معرفيّا في صباه، فقد أُسنِد إلى الصولي أن يخدم الخليفة وأخاه في صباهما، وروى طرفا من ذلك فقال: "دخلت إليهما، فرأيتهما ذكيين فطنين عاقلين إلا أنهما خاليان من العلوم، فعاتبت ابن غالب مؤدبهما على ذلك، وكان الراضي أذكاهما، وأحرصهما على الأدب، فحببت العلم إليهما... فتنافسا في ذلك"[٤٤]، وإن هذا التدوين الذي يكتب فيه الأديب فصولا من سيرة السياسي في طفولته ليمثّل اجتراءً

---

(٤٣) انظر مديح العكوك لأبي دلف الذي أحفظ المأمون، وأحفظ عبدالله بن طاهر، لأنه كان مديحا جيدا يريان أنهما كانا أولى به! : الأصبهاني، أبو الفرج علي: **الأغاني**، تحقيق: مجموعة، ج٢٠، مؤسسة جمال للطباعة والنشر (مصور عن طبعة دار الكتب) ، ص ١٤ ، ١٩.٢٦.

(٤٤) أخبار الراضي، ص ٢٥.

على حدود السلطة وهيبتها ورمزيتها التي لا يحسن أن يبرز طرف من ضعفها (والطفولة ضعف)، وشكلاً من أشكال رغبة الأديب في انتزاع الهيمنة والسلطة.

ولم يكتف الصولي بهذا بل أشار إلى أنه جلب لهما عالما في الحديث يدرسهما، ورفضت أمهما برّه بالدنانير، لعدم الحاجة إليه، فاحتال الصولي في تدبيرها[٤٥]، وهو بذلك يجعل من نفسه سلطة تعرف حاجة (السلطة/بيت الخلافة) إلى العلم أكثر من معرفة البيت نفسه حاجتَه، فلولا وجود المثقف الأديب الصولي لضلّ الخليفة!، ولم تكن السلطة (ممثّلة في بيت الخليفة) لتدرك ذلك وحدها! بل إن الخليفة المقتدر والد الخليفة الراضي غضب حين نما إليه أن الصولي يعلم الصبيين أسماء الفَرْج والذكر، ولم يرض حتى عَلِمَ أنها علوم لا بد للفقهاء والقضاة منها وأنهم يلجؤون إلى أهل اللغة فيها، وأنها واردة في كتاب الأصمعي: (خلق الإنسان)[٤٦]. ولم يكتف الصولي بهذا من تجهيل بيت الخلافة لولا وجود الصولي/المثقف فيه، بل ذكر أن ما قدّمه للخليفة الراضي كان لوجه الله، وقد كانت محاسنه وأفضاله على الراضي مساوئ يعدّها البيت عليه، يقول حاكيا جواب القهرمانة لمن أوصل إليها حمد الصولي معلمِ الراضي حين كان الراضي فتىً يقول حدثنا وأخبرنا وينشد ويعرب: "إن هذه المحاسن من هذا الرجل عند السيدة ومن يخدمها مساوئ، فقل له عني يا هذا: ما نريد أن يكون أولادنا أدباء ولا علماء، وهذا أبوهم قد رأينا كل ما نحب فيه وليس بعالم"[٤٧].

ويظهر من خلال ما سبق أن الأديب المثقف ينعى على أهل زمانه أنهم زاهدون فيه، وجاهلون بحاجتهم إليه، ويأسى على نفسه أن ضاعت قيمته، ويؤكد فضله وعزمه على تقديم النفع للسلطة وإن جهلت حاجاتها، فهو أعلم منها وأحكم، وهي

---

(٤٥) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٥.

(٤٦) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٥.٢٦.

(٤٧) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٦.

بدونه تائهة[٤٨]، ويظهر أيضا أنه يجتهد في تجهيل السلطة، وفي المبالغة في ادعاء تملّكه جانب العقل، وانفراده - بصفته الأدبية - به دون السلطة التي تملك (القوة)، ولا تملك (العقل)، ولذلك فحاجتها إلى الأديب ماسّة، وعت ذلك أو لم تعه.

ولا تقف حاجة السلطة إلى الأديب المثقف عند حدود التكوين والتعليم في حداثتها؛ لكي تكون صالحة للسلطة، بل تحتاج إليه لحظة تسلّطها، وتحتاج إليه بعد تسلّطها! –**كما يرى ذلك الصولي ويرويه ويجتهد في إبرازه** – ولذلك فإن الراضي بالله قد طلب من الصولي (ساعة تولّيه الخلافة) أن يختار لسلطته اسما تعرف به وتشتهر، ويمنحها الدلالات الإشهارية اللازمة[٤٩]. ولعل ذلك الطلب مردود إلى أن ألقاب بني العباس قد بلغت درجة من التشبّع لم يعد معها اللقب مقنعاً من الناحيتين السياسية والأخلاقية، فقد كانت الأسماء مثل (المنصور والرشيد والمعتصم) جزءا من السلطة الرمزية، ومع تتالي الأزمنة وضعف السلطة المركزية[٥٠] صار الخليفة في حاجة إلى اسم دال على سلطته يميزه ممن قبله، ولا يكون دونهم في قيمته، وفي تلقّيه؛ فاقترح الصوليّ ثلاثين اسماً منها (المرتضي بالله)، وأشار على الخليفة باختيار هذا الاسم، فلم يختره بل اختار (الراضي بالله) اسما له. ولكن هل انصرف عن هذا الاسم واختار الاسم الآخر بعقله، وذلك يعني أنه قد استغنى عن عقل الصولي؟

---

(٤٨) وانظر مواضع أخرى من إدلال الصولي بتعليمه ذوي السلطة: أخبار الراضي، ص ٤٥، ٤٦، ١٤١، ١٤٩، ٢١٨.

(٤٩) يرى الصولي أنه (اسم) ينعت به الخليفة ويكون وصفا له، وليس لقبا، لأن الألقاب مكروهة، انظر: الصولي، أخبار الراضي، ٢ . وأقول إن ألقاب الخلفاء قد تكون أسماء لهم من جهة إشهار سلطتهم، وتثبيت (شخصياتهم) فيها، لا من جهة (أشخاصهم).

(٥٠) وسوف يتفاقم هذا المأزق بعد سنوات قليلة حين يستولي البويهيون على مفاصل الخلافة عام ٣٣٤هـ، ويتلقبون بألقاب ذات قيمة فعلية مثل (معز الدولة وعز الدولة وعماد الدولة وركن الدولة وعضد الدولة)، وبهذا ستزداد الفجوة وتتضح بين أسماء الخلفاء وبين الواقع، وبخاصة أن اللقب المتصل بالدولة والنظام صار من حظ البويهيين، الذين افتكوا الاسم الرمزي (الدولة) من الخلفاء واختصوا به!.

يُضمِّن الصولي في الخبر الذي يرويه ما يشير إلى أن الخليفة الراضي إنما أعرض عن الاسم الذي اختاره له الصولي واستطاع اختيار اسم آخر بفضل العقل الذي وهبه إياه الصولي -والصولي ممثّل لسلطة الثقافة والأدب والعقل أمام سلطة القوة - وبفضل التكوين الذي كوّنه: يروي الصولي أنه لما وجّه بالأسماء الثلاثين أشار على الخليفة باختيار اسم المرتضي بالله، ولم يشك في اختيار الخليفة لذلك الاسم، فابتدر ينشئ قصيدة قافيتها على (المرتضي)، ولكن وردته رقعة من الخليفة يقول فيها: "كنتَ عرّفتني أن إبراهيم بن المهدي لما بويع أيام الفتنة بالخلافة، أراد أن يكون له ولي عهد، فأحضروا منصور بن المهدي، وسموه المرتضي، وما أحب أن أتسمى باسم قد وقع لغيري، ولم يتم له أمره، وقد اخترت الراضي بالله"(٥١)، ومن هذا الخبر نرى إدلال الصولي بعقله، وأن الخليفة لا يكاد يخرج عن رأيه، حتى إنه كتب قصيدته على قافية المرتضي؛ لأنه لا يكاد يشك في أن رأيه هو الرأي الكامل، وأن رأي الخليفة (ممثّل القوة) أقلّ من أن يختار اسماً لم يختره الصولي (ممثل العقل والثقافة والأدب)، ولكن الخليفة فاجأه باختيار اسم آخر، أعانه في ذلك الاختيار العلمُ الذي وهبه إياه الصولي نفسه ، فالفضل على كل حال عائد إلى الصول . ومهما يكن من أمر فإن عدم شك الصولي في جودة رأيه وفي أن الخليفة سيأخذ به إنما هو في وجهه الآخر تشكيكٌ في قدرة الخليفة على اتخاذ رأي مستقلّ لا يحتاج فيه إلى عون الصولي/المثقف الأديب، ومن جهة أخرى فإن اختيار الصولي ثلاثين اسما فيه مكاثرة للسلطة التي لا تستطيع اختيار اسم واحد، بل تضطر للاستعانة بالمثقف الذي لا يخذلها، ويبرع في الاستجابة لطلبها.

ولعل المتأمل يدرك أن الاسم الذي اختاره المثقف للسلطة (المرتضي) خير من الاسم الذي اختارته السلطة لنفسها (الراضي)، ذلك لأن (المرتضي) اسم فاعل من

(٥١) انظر: أخبار الراضي، ص ٢ ـ ٤.

فعل متعدٍّ، فهو يمارس سلطته على غيره، ولكن (الراضي) اسم فاعل من فعل لازم، وفي هذا معنى من معاني السكون التي قد لا تصلح للسلطة التي يجب أن تكون ذات فعل وحركة متجددة. فإن صحّ هذا فإن الثقافة انتصرت لربيبها حين خذلت السلطة، وأكّدت حاجة السلطة الحقيقية إلى المثقف والأديب.

وكما اقترح الصولي على الراضي بالله ثلاثين اسما، فقد اقترح على المتقي لله ثلاثين اسماً، واختار الخليفة واحداً منها [٥٢]، ولم يُعمِل رأيه كما فعل الراضي، ولا غرو، فالراضي متكوّن عند الصولي، وما كان له من فضل رأيٍ عائدٌ إلى الصولي، على خلاف المتقي، وهكذا يثبت الصولي فضلَه مرة بعد مرة.

بل إن الشعر الذي قاله الصولي في المتقي بعد التسمية دون أشعاره في الراضي للفرق بينهما في الثقافة والتكوين؛ فكان يختار عُلوي الكلام للراضي، ولا يفعل ذلك للمتقي[٥٣] وتلك محمدة كأنما هي للراضي، ولكنها على الحقيقة لمعلّم الراضي: الصولي نفسه .

وإن رفض الراضي للاسم، وقبول المتقي إياه، يدلان من الناحية الرمزية على توازن بين السلطة والمثقف، وعلى مد وجزر بين المؤسستين السياسية والثقافية.

وجملة القول: أن السلطة تمثّل جانب القوة. ولكنها لا تقوم بقوتها دون عون الأديب المثقف الذي يمثل جانب المعرفة والحكمة، ويرى تفرّده بذلك دون السلطة، ويرى أن السلطة تحتاج إليه لذلك التفرّد، ولذلك يؤكده، ويرى أن كل فضل معرفيّ للسلطة إنما يعود إلى المثقف الأديب، بطريقة أو بأخرى.

---

(٥٢) انظر: أخبار الراضي، ص ١٨٧، ١٩٠.١٩١.

(٥٣) انظر: أخبار الراضي، ص ١٩١.

ب) العلاقة النفعية التبادلية بين الثقافة والسلطة

تنهض العلاقة بين السلطة والمثقف على تعاقد ضمني، عماده النفع المتبادل، وسداد حاجة كل طرف من الآخر، وإذا كانت حاجة الأديب المثقف هي ما تملكه السلطة من مال ونفوذ ووجاهة، فإن حوائج السلطة هي المعرفة، والرأي، والمشورة، والمشروعية، والإشهار، ولكن الإشكال الذي يواجهه من يملك المعرفة والرأي ويبتغي تسويقهما: أن ناقص الرأي لا يدري بعقله أن رأيه ناقص، ولذا تجد الأديب المثقف يؤكد بطرائق مختلفة أهميته وأهمية ما يملك، خوفا من أن تتوهّم السلطة يوما – برأيها – عدم حاجتها إليه، كما حدث حين ولي المتقي بالله الخلافة فأبعد الجلساء والأدباء(٥٤).

ومن مظاهر تأكيد المثقف الأديب أهميتَه وأهميةَ ما يملكه، وتسويقه لبضاعته ما يرويه الصولي عن غيره من الكتّاب أنه ما كتب لأحد قط إلا بلغ أعلى المراتب، ولا ترك الكتابة لأحد إلا كان سبب حتفه(٥٥)، ومما قاله فيه: "وكتب لـ(بَجْكَم) فبلّغه ما لم يبلغ أمير من المال والهيبة، وأصلح له قلوب أصحابه"(٥٦)، وإنّ مدح الصولي لهذا الكاتب إنما هو تعزيزٌ لمحلّ القلم، وقيمته، وقيمة من يملكونه ومنهم الصولي نفسه، وبهذا يكون مدحه للكاتب مدحا لذاته. والحظْ أن الكاتب حين كتب أنال المكتوبَ له سلطة الدنيا: (المال والهيبة) وأناله شيئا لا يناله أحد إلا بقوة البيان والفصاحة، وجودة الخطاب، وهو (إصلاح قلوب الأصحاب)، وبهذا فحاجة السلطة إلى الكتابة والكتّاب ليست ترفاً، بل هي حاجة ماسّة، فهم وحدهم من يملك القدرة على (قوة القول) كما أنهم معينون أقوياء في أمور الدنيا (المال والهيبة).

---

(٥٤) انظر: أخبار الراضي، ص ١٩٣.

(٥٥) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٥٥. وانظر: ص ٢٦٥.٢٦٦.

(٥٦) أخبار الراضي، ص ٢٥٥.

ومما يهبه الأديبُ المثقفُ للسلطة الطمأنينة والمشروعية، ومن ذلك أن الصولي حين رأى قلق الخليفة من الخلافة وأثقالها حدّثه بحديث يعرفه ولم تكن السلطة تعرفه، فقال الخليفة: "قد والله سرني الله بهذا الحديث، ولست أشك الآن في عون الله لي"[٥٧] ومنها أنه حين رأى خوفَ الخليفة من عمّه الذي لا تؤمن بوائقه، وخجلَه من عمومته واستعابتَه إياها ضرب له أمثالا وروى له أشعارا في مثل حالته ترحض العار، وما زال به حتى سُرّ وزال همُّه، وأقرّ بأن بعض ما سمعه لم يكن يعرفه حتى عرّفه إياه الصوليّ[٥٨]!، وبهذا فإن الأديب المثقّف يقدّم عملاً لا يستطيع أن ينهض به غيره، مستندا في ذلك على ثقافته ومعرفته، وعلى بيانه وحجته.

كما يمنح الأديبُ المثقفُ السلطةَ الرأيَ والمشورة، ويحفظ العواقب السيئة لعدم الأخذ برأيه ويرويها، ومن ذلك خبرٌ طويل روى الصوليّ أطرافه في مواضع عدة من كتابه[٥٩]، موجزه أنه أشار على الخليفة بألا يخرج من بغداد لمواجهة بعض عدوه، فلم يصغ له الخليفة بل خرج، وكان الرأيُ رأيَ الصولي، فندم الخليفة، وأسرّ بندمه للصوليّ إسراراً، والعجب أن الصولي يروي ما حكاه الخليفة ساعتئذ، ومنه إعذار الخليفة نفسَه لوقوعه في الخطأ بحديثٍ قديم حدّثه إياه الصوليّ! [٦٠]، وبهذا فإن الصولي يوصل رسالة مضمونها أن المعرفة التي يمتلكها الخليفة كلها مما تفضّل به المثقف، سواء أحسن الخليفة العمل في سلطته أو أساء. كما أنشأ الراضي قصيدة يقرّ فيها بأن رأيه غير مصيب، يقول فيها:

إذا لم أوت من (رأي) مصيب فما علمي بإضمار الغيوب

---

(٥٧) انظر مثلا: أخبار الراضي، ص ١٧.

(٥٨) انظر: أخبار الراضي، ص ١٧.١٨

(٥٩) انظر: أخبار الراضي، ص ١١٠.١١٩، ١٢٩.١٣٠، ١٦٠.

(٦٠) انظر: أخبار الراضي، ص ١٢٩.١٣٠.

وبهذا فإن (الرأي) الأتم إنما هو للمثقف الأديب، وعلى السلطة أن تعرف ذلك، ولم يرو الصولي هذا الخبر، ويطِلْ فيه، إلا ليؤكد ندم الخليفة؛ حتى ترسخ قيمة المثقف وما يجب له، ويوعّيَ السلطة مستقبلا بذلك، حتى لا يخطئ من يلي السلطة في قابل الأيام خطأَ الخليفة فيندم ندمه. وامتدادا لهذا نجده يَسْتَرِكُّ أمورا وقعت فيها السلطة في عهد المتقي -وكان المتقي قد أبعد الجلساء ولم ير الحاجة إليهم[٦١] - فقال الصولي مؤكدا افتقاد (قوّة) السلطة لـ(رأي) الأدباء والمثقفين المبعدين: "وهذا كلّه فإنما جرى لركاكة مدبري أمر ابن رايق، وجهل من معه، وأن الخليفة ليس معه من يشير عليه، ويعرّفه الواجب من غيره"[٦٢].

كما يمنح الأديبُ السلطةَ الخلود، ويشير إلى ذلك الصولي حين اضطر إلى التوجّه إلى مانحٍ دون الخلفاء هو (بجكم التركي)[٦٣]، بعدما أعرض عنه الخليفة، ومما قاله فيه: "وأدخلني في جملة ندمائه... فربما شاورنا في الشيء. وأنا أجمل وصفه، ووصف حسن أخلاقه، وجميل عشرته، وعلو همّته، ومحبته لأن تبقى آثاره بعده كما بقيت آثار أجلاء الملوك"[٦٤]، ولم يكن يبقي آثار الملوك إلا العمران، والكتابة، ومن العجب أن نجد (بجكم) يطلب من الصولي أن يجلس لطلاب العلم في الجامع؛ لأنه

---

(٦١) انظر: أخبار الراضي، ص ١٩٣.

(٦٢) أخبار الراضي، ص ٢٠٩.

(٦٣) بجكم: "أبو الخير الأمير التركي كان أمير الأمراء، وكان عاقلا يفهم العربية ولا يتكلم بها، ويقول أخاف أن أخطئ، والخطأ من الرئيس قبيح ... وكان بين موت الراضي وقتل بجكم أربعة أشهر وأيام."
الصفدي، صلاح الدين بن أيبك: **الوافي بالوفيات**، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط وآخران، ج١٠، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ، ص٤٨-٤٩.

(٦٤) أخبار الراضي، ص ١٩٤.

يحب عمران البلد [٦٥]، فكأن صاحب القلم يخلّد اسم المكتوب له بالعمران المعنوي كما يخلده بالقلم .

وإن أهم ما يقدّمه الأديب المثقف للسلطة إشهار مدحها، ورفع قيمتها، وإزالة عيوبها، والحضور في كل مناسباتها بالشعر والنثر اللذين بهما تترسخ سلطتها وتثبت، وإن المدح لهو شكل من أشكال الإقناع بالكفاءة وبالقدرة والأحقية، فالمعنيّ بالمدح على الحقيقة ليس الممدوح/السلطة، بل ينظر المادح والممدوح إلى طرف ثالث يعنيهما أن يتلقى المدح، هو الجمهور، فإذا تلقاه كما يريدان نجحت قصيدة المدح وسارت، واستحق المادح جائزة الممدوح، واستحق استمرار قربه من البلاط والإذن له بالإنشاد. والمديح تبعا لهذا لون من ألوان تثبيت السلطة، وحاجة من حاجاتها، فليس محض متعةٍ ولهوٍ يسرّ بهما الممدوح.

ولم يكن الصولي يتأخر عما ينتظر منه من القول في مناسباته، فتراه ينشئ النص عند كل موضع تحتاج السلطة فيه إلى الاحتفال[٦٦]، أو غيره، ولو تأخر فإنه يعتذر عن تأخره، وذلك كما فعل حين تأخر يومين عن تمجيد الخليفة لظَفَر ناله، ولم يتأخر إلا لشيء وجده كما يقول، ثم أنشد قصيدة منها:

قام هذا المديح بالعذر مني نائبا عن نشيد يوم الخميس[٦٧]

ولو سها عن الواجب فإن عليه الاحتيال، كما فعل حين سألوه عما قاله في المتقي حين تسمّى باسمه، ولم يكن الصولي قال شيئا، فغيّر ألفاظا في قصيدة له سابقة

---

(٦٥) أخبار الراضي، ص ١٩٤

(٦٦) انظر: أخبار الراضي، ص ٢، ١٠.

(٦٧) أخبار الراضي، ص ٢٣.

قالها في المكتفي بالله، وأنشدها في المتقي لله[٦٨]، ولم يعمل هذا العمل إلا لعلمه بوجوب القول إذا طُلِب منه.

ومما يمنحه المثقفُ الأديبُ للسلطة: القدرة على إنتاج الأدب!، فكما كوّن الصوليّ معرفةَ الخليفة وذائقته في صباه وقدراته الأدبية، ودرّبه على قول الشعر حتى صار الخليفة يحاكي أشعار الصولي[٦٩]، فإنه هو الذي ينسخ شعر الخليفة، وينقّح إنتاجه الأدبي، ويحسّنه ليكون جيداً[٧٠].

ومن كل ما سبق يظهر أن المثقف يعرف -أو يدّعي - أن السلطة لا تقوم إلا به، ويسعى لتعزيز هذا المفهوم، ولأن تعرف السلطة ذلك، ويسوؤه ويحزنه أن السلطة قد لا تعي حاجتها إليه، كما أنه مستعد دائما لمنح إنتاجَيه العقلي والمعرفي للسلطة التي تحتاجه، ويسعى لديمومة هذا الاحتياج.

وأما ما يناله الأديب مقابل بذل أدبه ومعرفته فهو المال والجاه والرتبة الاجتماعية، ولذلك تراه يمتدح السلطة بكرمها، ولكرمها، ويعطيها من أدبه وثقافته ما أعطته، ويتوقف إذا توقّفت. والعلاقة بين الطرفين في حقيقتها علاقة نفع متبادل. فإذا أخل أحدهما بما يجب عليه اختلّت العلاقة، ولذلك فإن الشعر الذي قاله الصولي في الراضي بالله كثير جيد، على خلاف ما قاله في المقتدر أو في المتقي[٧١]، وما ذاك إلا لنهوض الراضي بأشراط التبادل النفعي بينه وبين الصولي، على خلاف المقتدر والمتقي، ونجد الصولي يلمح في أشعاره التي يقولها للراضي -كعادة شعراء السلطة - إلى رغبته في المال، وشكايته من الفقر والزمان، وإلى أنه وَقَفَ أدبه وحبسه على

(٦٨) انظر: أخبار الراضي، ص ١٨٨.

(٦٩) انظر: أخبار الراضي، ص ٤٩.

(٧٠) انظر: أخبار الراضي، ص ١٥٤.

(٧١) انظر: أخبار الراضي، ص ٣١، ١٩١.

السلطة، وينتظر مقابل ذلك جود السلطة وإزالة شكواه[٧٢]، كما فعل في قصيدته التي قالها بعد تلقيب الراضي، وفيها تلميح إلى أنه يطلب المال لقاء هذا العمل اللغوي الذي أنتجه بقدراته الأدبية[٧٣] وكذلك فعل – وقد تقدم خبره - في قصيدته المشابهة التي قالها للمتقي، وفيها يقول:

لعبدك إذ سماك رسم مشهّرٌ به يتسامى في الورى ويصولُ

ومثلك أعطى رسمه متنوّلا فما زلت تعطي منعما وتنيل[٧٤]

وقد ذمّ الصولي المتقي حين لم يصله بشيء لقاء تلقيبه إياه[٧٥]، فكأنما أخذ بضاعةً ولم يدفع ثمنها، كما أن الصوليّ عانى إعراض الراضي وعدم عطائه حين أشار إشارةً لم تعجب الخليفة، ثم لما تبيّن صواب رأيه أعطاه الخليفة فوق ما أعطى غيره[٧٦]، وبهذا فإن العطاء مرتبط ارتباطا وثيقا بالرأي والعقل.

كما كان الصولي يأخذ المال لقاء نسخ شعر الخليفة وتنقيحه[٧٧] وقد عتب لأن الخليفة لم يعطه ما وعده لقاء تنقيح شعره، فأخل بصفقة تبادل النفع بينهما[٧٨].

كما نجد خبراً يرويه الصولي موجزه أن الخليفة عرض أن يعطيه فصّاً مقابل أن يقول شعرا[٧٩] وهو في كل ذلك بائع أو مبتاع يعطي من أدبه وعقله ويطلب المال، ولن يتم البيع إذا لم يرغب أحد الطرفين في تقديم النفع، ولذلك فإن الشاعر حين حبس

---

(٧٢) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٣.

(٧٣) انظر: أخبار الراضي، ص ٢، ٩ . ١٦.

(٧٤) أخبار الراضي، ص ١٩٠–١٩١.

(٧٥) انظر: أخبار الراضي، ص ١٨٧ . ١٩١.

(٧٦) انظر: أخبار الراضي، ص ١٢٩.١٣٠.

(٧٧) انظر: أخبار الراضي، ص ١٥٤.

(٧٨) انظر: أخبار الراضي، ص ١٥٤. وانظر: ص ١٤٩.١٥١.

(٧٩) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٧.

عنه الراضي العطاء عاتبه بالشعر، وذكر تشوّفه للصلات[٨٠]، كما نجده يستركّ رأي المتقي ويلمزه حين كسر النسق الثقافي، وحجب الجلساء، وجالس المصحف، فقال فيه: "أفتراه ظنّ أن مجالسة المصحف خُصّ به دون آبائه وأعمامه الخلفاء، وكان وحده دونهم، أو أنّ هذا الرأي غمض عليهم وفطن هو وحده إليه؟!"[٨١] ويقول لخدم الخليفة عن صنيع المتقي هذا: "إنه رديء لنا، ورديء لكم، وأعظم الأمر أنه رديء على الخليفة" [٨٢]، فكأنه يشير إلى أن الخليفة لا يدرك ضرورة تلك العلاقة التبادلية، وحاجته إليها، ولا يعي أن الجلساء الأدباء لن يمنحوه ما عندهم لو لم يقبضوا ثمنه، ثم نجد هؤلاء الجلساء قد سعوا باحثين عن مانح جديد دون الخليفة يعطونه ما لديهم ليأخذوا ما لديه[٨٣]، فهي بضاعة معروضة يشتريها من يسومها ويُغليها.

ج) الدفاع عن الذات: ما للسلطة للسلطة، وما للأديب للأديب

لعل منشأ النزاع بين السلطة والثقافة هو تحيّز كل منهما في فضائه الرمزي، ورغبته في تفرّده به، فالسلطة تمثّل القوة، والأديب المثقف يمثل الرأي والعقل، وكل منهما يعزّز ذاته في فضائه، ويتحيّز فيه مانعا - أو يكاد يكون مانعاً - الطرف الآخر من أن يقتحم ما يملكه، مع حاجته إلى ما لدى الطرف الآخر، ورغبته في حيازته، بل إن الأديب ينافح عن حدود ملكه منافحةً واعية أو غير واعية، وذلك حين يمنع السلطة من أن تتلبّس لبوس الأديب المثقّف، فهي مهما بلغت في أدبها -الذي يمنحه إياها الأديب - يجب -لمصلحة الأديب - أن تكون قاصرة، فكما أن ما للسلطة هو للسلطة فإن ما للأديب يجب أن يبقى للأديب، ومن ذلك أن الصولي كأنما اختدع

(٨٠) انظر: أخبار الراضي، ص ١٥٠ -١٥٣.

(٨١) أخبار الراضي، ص ١٩٣ .

(٨٢) أخبار الراضي، ص ١٩٣.

(٨٣) انظر: أخبار الراضي، ص ١٩٣-١٩٥.

الخليفة عن مكتبته فأنزله عنها إلا قليلا، واقتسم الباقي ابناه وجلساؤه، وكان أكثرها يباع وزناً، وقد وقعت هذه الحكاية حين أخطأ الخليفة في إنشاد بيت يرويه، وصوّبه الصولي، ناسباً الخطأ إلى الكتاب الذي يقرأ منه الخليفة، ثم استشهد بديوان قائل البيت وهو نهشل بن حَرّيّ النهشلي(ت٤٥هـ)، فطلبوا ديوانه في مكتبة الخليفة فلم يجدوه، فأظهر الصولي استعظام ذلك، وقال: "وهذا أيضا عجب، يتحدث الناس بأن سيدنا مع جلالة علمه، وعلو نعمته، عمل خزانة كتب كما عمل متقدمو الخلفاء طُلِب فيها شعر هذا الشاعر المشهور فلم يوجد"(٨٤) وما زال به يدير الرأي حتى أنزله عن خزانته!، وبهذا يصبح المثقف الأديب مصدر المعلومة الوحيد للسلطة، فالسلطة لا حاجة بها إلى مكتبة تتعلم فيها، لأن العلم ليس لها، بل هو للأديب المثقف، ويجب ألا يختلط عليها الأمر فتنصرف إلى العلم، وربما تهضم بذلك جانب (القوة) التي تختص بها، وقد دخل الصوليّ في حجّته على الخليفة من مدخل القوّة، وذلك لأن الخليفة يجب أن يكون في نهاية القوّة من كل شيء، وبما أنه لا يستطيع بلوغ غاية القوّة في مكتبته فإن نزوله عنها أولى، إنها حجةٌ عجيبةٌ أنزل بها الصوليُّ الخليفةَ عن (العقل والمعرفة) بدعوى (القوة)!.

ومن علامات دفاع المثقف عما يملكه ويختص به أن الخليفة أراد أن يعارض أبياتا قالها الصوليّ، فأشار عليه بألا يكمل عمل أبياته، فقال الخليفة بعدما ترك الأبيات وأخذ برأي الصولي: "عرّفني بما أردت بقطعي الأبيات"(٨٥)، فزعم الصولي أنه لا يريد أن يرى الناس أن عمل الصولي أجود، ومما قال: "وما أحب أن يرى الناس لعبدٍ

---

(٨٤) أخبار الراضي، ص ٤٠. وانظر خبرا نحو هذا: الرقيق القيرواني، إبراهيم بن القاسم: **قطب السرور**، تحقيق: د.سارة البربوشي بن يحيى، ط١، بغداد وبيروت: دار الجمل، ٢٠١٠م، ٥٠٩.

(٨٥) انظر: أخبار الراضي، ص ٤٩.

شيئا أفضل مما يملكه مولاه"[٨٦]، وهو بهذا يرسّخ في وعي السلطة أن لها أن تعمل عمل الأديب، ولكنها لن تجيد ذلك العمل حتماً، ولن تبلغ فيه مبلغ أصحابه المختصين به، ومن العجب أن رواية هذا الخبر تفيد أن الخليفة أذعن لأمر الصولي مباشرة، ثم سأل بعدُ عن سر تركه الأبيات وعدم إكمالها، وكأن الصولي يوضح بذلك قيمته، وأن له الرأي الأخير فيما يختصّ به (المعرفة)، كما أن للسلطة الرأي الأخير فيما تختص به (القوة)، كما أن الخليفة استخدم كلمة (عرّفني) لأن المعرفة من مختصات المثقف الأديب، والسلطة تطلبها من مصدرها.

ومن علامات تحيز الأديب المثقف فيما يختص به وذياده عنه أن الصولي عرض على الخليفة أن يصلح له شعره، وأن يجوّده له، ولو وافق الخليفة على هذا العرض فإنه سيقر ما أراد إقراره الصولي: وهو قوّته في مجاله، وضعف الخليفة في غير مجاله، والعجب أن الخليفة سلّم بذلك، وأقرّه[٨٧].

وأما السلطة فإن من فضلة القول إثبات تحيزها لما لها، ومنه أنها تبعد الأديب عن مجالستها إذا رأته أشار دون أن يستشار، أو أصرّ على توجيه قوتها، كما أنها تحرمه من العطاء، وتخفض رتبته، ومن ذلك ما قاله الخليفة للصولي حين ألح الصولي في توجيه الخليفة إلى رأي يراه: "يا هذا كم تنصحني... وما استنصحتك، وتشير عليّ وما استشرتك"[٨٨]، والحظ كيف خاطبه باسم الإشارة (هذا) على سبيل الوضع من شأنه، أو الإيذان باحتمال تغيّر منزلته التي كان عليها، ثم إن الخليفة كايده - كما يروي

(٨٦) أخبار الراضي، ص ٤٩.

(٨٧) انظر: أخبار الراضي، ص ١٥٤.

(٨٨) انظر: أخبار الراضي، ص ١١٥.

الصولي - ووضع من منزلته، وساوى به من لا يساويه، وأعطاهم وحرمه[٨٩]؛ ليعلم الصولي/المثقف أن له حدودا يلزمها، وليتعلم ألا يدوس حمى السلطة.

د) تبادل الأحابيل بين السلطة والثقافة:

إن النتيجة المتوقعة لتنازع السلطة والثقافة أن تستخدم كل منهما أدواتها التي تنتصر بها في ذلك النزاع، وبما أنه نزاع غير معلن فإن أدواته ستكون ناعمة خفيّة، وسينصبُ كل طرف للطرف الآخر أحابيل وفخاخا يقتنصه بها، ويثبّت بوساطتها ما يعزز موقعه، وبما أن السلطة تملك القوة فإنها لا تحتاج كثيرا إلى إخفاء فخاخها، بل إنها تنصبها معالنةً بها –ولذلك نجد شواهدها كثيرة -، لأنها تستطيع فرض ما تريد بقوتها، أما الأديب المثقف فهو محتاج إلى إخفاء تلك الأحابيل والتلطّف في نصبها؛ لأنه الطرف الأضعف، كما أن حِيَله في الغالب لغوية فكرية.

ومن ذلك أن المثقف يلجأ لحيلٍ ثقافية يعزّز بها موقعه، ويخدع بها السلطة، لعل من أهمها تأكيده أهمية وظيفته، وما يقوم به للدولة، ومحاولة إبعاد السلطة عن أن تتلبّس لبوس المثقف، وقد مرّت أطراف من هذا فيما تقدّم، ومنها أيضا إلحاحه على تأكيد قيمة الكرم الموروثة، وتأكيد ربطها بالسيادة والرئاسة، ولا شكّ أنها واحدة من منظومة القيم العربية، إلا أن الأديب يستغلها دون سائر القيم، ليمتح المال بها من السلطة، فتجده يلمّع هذه القيمة ويرسّخها ويؤكدها شعراً ونثراً وروايةً لأخبار الكرماء والمانحين، ومبالغةً في كل ذلك[٩٠]، ولفرط ترسيخ هذه القيمة في شعر المديح كاد ينحصر معنى الكرم في إعطاء الأدباء والجلساء، وإسعادهم بالطعام وآلات السمر، ومن اللطائف أنني وجدت الخليفة قد أسهم في نصب هذه الفخ لنفسه!،

---

(٨٩) انظر: أخبار الراضي، ص ١١٥-١١٧.

(٩٠) انظر مثلا: أخبار الراضي، ص ١٩، ٢٠، كما أن هذا المعنى يظهر بطريقة أو بأخرى في عامة قصائد المديح في الكتاب الذي اتخذته مدوّنةً لهذا البحث.

وأسهم في تعزيز هذا المعنى، وذلك بفضل تكوينه تكوينا ثقافيا أدبيا، فصار يعطي جلساءه عطاءً بسرف، ويقول مفتخرا بعدما تكلّم الناس في ذلك:

لا تعذلي كرمي على الإسراف ربح المحامد متجر الأشراف

أجري كآبائي الخلائف سابقا وأشيد ما قد أسّست أسلافي[٩١]

وهكذا نجح الأدباء في استغلال سلطة الثقافة، وفي اتخاذها وسيلة لمنفعتهم. وفي المقابل نجدهم يذمّون من لا يعبأ بهذه السلطة ثم لا يعطيهم، وينسبونه للجهل بمعاني الأدب وعدم القدرة على فهمه[٩٢]، وهذا لونٌ مخففٌ من ألوان الهجاء، أما الهجاء فإنه إذا وقع فقد صرّح الشر، وعالَنَ الأديب بالنزاع، وهو ما لم أجده في كتاب (أخبار الراضي) وذلك لحكمة الصولي، ولقربه من السلاطين بعامة.

ما تقدّم كان من الحيل الثقافية العامة الكبرى التي أسهم الأدباء في تعميرها طورا بعد طور، وسنجد لكل أديب حيله في الوصول إلى بلاط الخليفة والتقرّب إليه، وسأضرب لذلك مثلا هو أن الصولي في بدء علاقته بالراضي مدحه بقصيدة ضادية أعجب بها الراضي، ويروي الصولي ذلك بقوله: "فقال لي - وكان عالما بالشعر ناقداً - ما أعرف مثل هذه الضادية لقديم ولا محدث، وإنها لَحُمَتُك رميت بها كما كانت (قد جبر الدين الإله فجبر) حمة العجاج رمى بها، فقلت له: يبقي الله سيدنا، وهاهنا حمات مثلها كثيرة"[٩٣] ثم لما تغير الخليفة على الصولي وأبعده لم يجد الصولي وسيلة للوصول خيرا من تذكير الخليفة برأيه هذا، وخيرا من تأكيد أنه الشاعر الفحل المبرز، لم يتغير ولم يضعف، فقال قصيدة ضادية أخرى، فلما أنشدها قال الخليفة:

---

(٩١) أخبار الراضي، ص ٥٤.

(٩٢) انظر مثلا: أخبار الراضي، ص ٢٢٢.

(٩٣) أخبار الراضي، ص ١٦.

"صدقت يا صولي، قد بقيت لك حمات"[٩٤] فأجاب الصولي: "أنا -والله - لعلم سيدنا بالشعر أحترس إذا مدحته"[٩٥].

والمقصود من هذا الخبر الذي تمتد أطرافه على مدى سنوات بين القصيدتين، أن كلمة الخليفة في مدح الصولي حفظها الصولي، ثم اتخذها حيلةً لصالحه حين احتاج إليها ليعود إلى بلاط الخلافة. والحظْ في تعليق الصولي على القصيدة الأولى والثانية أنه يمتدح معرفة الخليفة بالشعر وعلمه به، وما تلك إلا حيلة نجدها في أخبار متفرقة بين الجلساء والمانحين[٩٦]، إذ يظهرون العجب من علم المانحين بالشعر؛ يرضون بذلك غرور المانحين، ويمنحونهم ما به يسرّون، فتستمرّ علاقة الطرفين، ولن أطيل في استعراض شواهد تلك الحيل الصغيرة فهي كثيرة، وقد مر طرف منها[٩٧].

وأما حيل السلطة وأحابيلها للثقافة فكثيرة، وبخاصة أنها الطرف القوي، وتسعى إلى السيطرة على الأديب، وتذليلِه في طاعتها، وإخضاعه لقوانينها بجملة من الحيل يروي شواهدها الصولي، ومن ذلك أن الراضي بالله أمر باختيار جلسائه من المثقفين، ثم أحضرهم، ورتّب مقاماتهم في جلوسهم[٩٨]، وقدّم الصولي فسرّ بذلك، وذكره في بعض مدائحه فقال:

---

(٩٤) أخبار الراضي، ص ١٢٨.

(٩٥) أخبار الراضي، ص ١٢٨. و (لعلم) جاءت في الأصل : (يعلم)، ولا معنى لها ، وقد عدّلتها إلى ما رأيته صوابا.

(٩٦) انظر مثلا: الحموي، ياقوت: **معجم الأدباء**، تحقيق: د. إحسان عباس، ج١، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م، ص ٣٣.

(٩٧) عند ذكر ذياد الأديب عن حماه، وكيف يقلّم أظفار السلطة الأدبية.

(٩٨) انظر: أخبار الراضي، ص ٩٨. وانظر في تنافس الجلساء على مراتب الجلوس وحرص السلطة على ضبط التقديم والتأخير والرفع والوضع: أ.د. الجنابي، طلب صبار : **رسوم دار الخلافة في العصر العباسي الأول**، ط١، دمشق: مطبعة تموز، ٢٠١٣م، ص ١٣٤-١٣٦.

حين شرفتني فكنت بنعما ك جليسا من قبل كل جليس[٩٩]

ثم إن السلطة تصدر الأحكام على جودة أدب الجلساء، ويعدونها ناقدة عالمة[١٠٠]، ويفرحون بأحكامها إذا كانت مدحا[١٠١]، كما أنها تثير التنافس بين الأدباء، وتغري بعضهم ببعض؛ لكي يتسابقوا في إرضائها[١٠٢]. وتعاقبهم إذا لم يخضعوا خضوعا تاما لها ولثقافتها وأعرافها فتضع من أقدارهم، ومن أرزاقهم[١٠٣]، والسلطة بهذا تعلن أنها حاكمة عليهم، وعلى ما يمثلونه من الثقافة والأدب، وأن بيدها أن ترفعهم وتخفضهم، كما أنها – وهذا خوف الأدباء وضعفهم – تستطيع أن تبعدهم عن بلاطها وتحرمهم[١٠٤]. وهنا يظهر التناقض الذي يمثّل طرفاً من (متاهة الأدب) إذ كيف للصولي أن يؤكد -أو يدعي - أنه هو وأمثاله من يمنحون السلطةَ العلمَ والمعرفةَ والمشروعية والتكوين اللازم لها، ثم تمنحهم السلطة التي كوّنوها أقدارهم ومواضعهم، وتستطيع أن تحكم على قيمة أدبهم، وتملك رفعهم وخفضهم؟ وأيّ الطرفين أعلى وأقدر؟.

هـ) هزيمة الأديب: متاهة الأدب

بعد كل ما سبق - من ذكر التكامل بين السلطة والثقافة، وتبادل النفع، والتنازع - يبرز سؤال: ما الذي يجعل الأديب طرفا ضعيفا في هذه العلاقة النفعية التبادلية التي يغدو فيها أدبه مرتهناً للسلطة، وجوابه مرّ مضمّنا فيما سبق، وأوجزه في الآتي:

---

(٩٩) انظر: أخبار الراضي، ص ٢٣.

(١٠٠) انظر مثلا: أخبار الراضي، ص ١٩.

(١٠١) انظر: أخبار الراضي، ص ١٦، ١٢٨.

(١٠٢) انظر: أخبار الراضي، ص ١٩، ١١٦، وانظر: ١١٥-١١٧، ١٤٩-١٥١، ١٩٥-١٩٦، ٢١٣-٢١٨.

(١٠٣) انظر: أخبار الراضي، ص ١١٠-١١٨، ١٤٩-١٥٠.

(١٠٤) انظر فصولا من شكوى الصولي وموجدته بعدما صار بعيدا عن البلاط: أخبار الراضي، ص٢١٠-٢١٩.

أن ثقافة الأديب الموروثة قد رهنته للسلطة، حين كوّنته محتاجاً للسلطة ولمالها، ظانّاً أن أدبه حرفة، وهذه جناية الثقافة على الأديب، وجناية الأديب على نفسه لأنه أسهم في تكوين هذه الصورة للسلطة المانحة والأديبِ المسترزق على الأبواب.

وأن السلطة المانحة أمامها أبدال من الأدباء تنتقي منهم ما شاءت، أما الأدباء المتكاثرون فمستقتلون يريدون المال والحظوة في البلاط، ويتنافسون مع نظرائهم في الوصول، وهذا التنافس أضعفهم، لأن السلطة لن تخسر الكثير إذا استبدلت أديبا بأديب.

وأمر ثالث هو أن الأديب محتاج حاجة بيّنة إلى مال السلطة، ويحزنه أنه يظن أن السلطة قد لا تعي حاجتها الماسة إليه وإلى أدبه، فهي قد تبعد كل الأدباء، وترى أن ذلك لا يضرها، وهو على الأدباء ضِرَار.

ولأن السلطة تمثّل جانب القوة فإنها قادرة على إخضاع الأدباء بشتى الحيل، وإخضاع أدبهم لها، بل إن امتلاك السلطة للأديب هو جزء من امتلاكها الحتمي لـ(الخطاب)، لأن الخطاب في حقيقته هو السلطة، فالخطاب "ليس فقط هو ما يترجم الصراعات أو أنظمة السيطرة، لكنه هو ما نصارع من أجله، وما نصارع به، وهو السلطة التي نحاول الاستيلاء عليها"[١٠٥]، ولو فقدت السلطة السيطرة على بعض ألوان الخطاب تكون قد فقدت بعض سلطتها؛ لأن "السلطة والمعرفة واقعان متجانسان: فالفيلسوف عندما يتحدث يحرج بحديثه نظام العالم" [١٠٦]، لذا تحرص السلطة أن تجوّد خطابها، وأن ينكتب الخطاب داخل البلاط لها، وأن يقتصر عليها،

---

(١٠٥) فوكو، ميشيل : **نظام الخطاب**، ترجمة: محمد سبيلا، ط٣، بيروت: دار التنوير، ٢٠١٢م، ص ٩.

(١٠٦) هنري ليفي، برنار : **نسق فوكو، ملحق بكتاب: ميشل فوكو، نظام الخطاب**، ترجمة: محمد سبيلا، ط٣، بيروت: دار التنوير، ٢٠١٢م، ص ٧٢.

وألا ينكتب خارج البلاط ما يعارضها، وتسيطر على أطراف ذلك بالثواب والعقاب، وتقلّم أطراف المعرفة وتمنع انعتاقها خشية تمدّدها خارج السياج.

والعجب أن الأدباء على ما يحفظونه ويروونه ويعيدون إنتاجه من القيم العربية الموروثة كالشرف والعزة والأنفة والإيثار والصداقة والتعفّف والقناعة لا نجدهم يتبنّونها في علاقتهم مع السلطة، بل يذلّون أنفسهم، ويسهمون في تحقير ذواتهم، فيعينون السلطة بذلك على إخضاعهم والاستهانة بهم(١٠٧)، كما أن السلطة قد يسرها ما تراه من ذلتهم، وتساعد في تعزيزه، وأضرب على ذلك مثلين، أولهما ما يرويه الصولي عن نفسه والجلساء الذين اختارهم الخليفة في نوبته وكلهم من المثقفين الأدباء: "كنا ليلة نشرب مع الراضي، فوصلنا، وجيء برغيف كبير بحرف وافر قد عُمِلَ من ندّ، فرمى به إلينا، وقال: انتهبوه، فبدروني، فاستلبوه دوني، وسخفوا، وتبذّلوا، حتى تكشّف واحدٌ منهم، وكل ذلك بعينه، فسألته العوض فقال صف أمرك معهم... حتى أَعوّضك وانصرفت فعملت في ذلك قصيدة زائية"(١٠٨)

يلفت النظر في هذا الخبر أمور منها: أن الخليفة وهبهم هبة ليستضحك منهم، وأمرهم بانتهاب تلك الهبة، ولم يعطهم إياها مكرما إياهم، ثم إن الصولي زعم أنه تعفف ولم يصنع صنيعهم، وعلى ذلك فقد تدانت نفسه، وطلب العوض، ولم يُعْرِض عن كلِّ ذلك، ثم إن الخليفة لم يعوّضه إلا بمزيد من الاستضحاك حين طلب

---

(١٠٧) يرى بعضهم حرمة غشيان العالم قصور الملوك والأمراء، ويكرهه بعضهم أخذا بعزة العلم، أو خشية لما قد يعرض للعالم، ومن فضلة القول الإشارة إلى أن الأغلب الأعم لا يرون بذلك بأسا. والعالم والأديب ينتسبان معا إلى المعرفة والقلم.

انظر: د.مريني، محمد : **الأساطين في قصور السلاطين، جزء من: الكتابة والسلطة: بحوث علمية محكّمة**، إشراف وتنسيق: د.عبدالله بريمي وآخران، ط١، عمّان: دار كنوز المعرفة، ١٤٣٦هـ، ص ٥٦٣-٥٦٤.

(١٠٨) أخبار الراضي، ص ٣١.٣٢ .

منه أن يوثّق صنيع جلسائه بقصيدة، فاستجاب له الصولي بقصيدة زائية كادت أبياتها تبلغ المئة بيت، مدح فيها الخليفة، ووصف جلساءه وهم ينتهبون الندّ، ووصف حسرته إذ لم يفز بشيء. لقد جعلت السلطةُ الأديبَ أضحوكة في المجلس، كما هزأت به حين جعلته يسخر من نفسه في شعره، ويثبت أنه خادم للسلطة يفرح بما تعطيه من عطايا وإن قلّت، وبذلك ترسّخ السلطة محل الثقافة منها، ومحلّها، وترسّخ التزام الأديب في إنتاجه بكل ما تطلبه منه السلطة ولو كان فيه ضرر عائد عليه؛ لأن السلطة تملك أدب الأديب، وتتصرف فيه!، ولم تكن السلطة لتستطيع ذلك لولا أن ثقافة الأديب قد علمته أنه تابع للسلطة مذعن لها مرتزق منها، ولولا أن الأديب رضي بتلك الذلة متناسياً قيم العزة والأنفة التي تعلّمها من ثقافته العربية نفسها، وكأنما لا تصدُق تلك القيم على علاقته بالسلطة فهو تابع لها خاضع، بل يرضى بتسمية نفسه عبدا لها، والعبد في الثقافة العربية يرضى بكل ما يقع عليه من مولاه[١٠٩].

ونجد خبراً آخر يورده الصولي، نستنتج منه دلالات على إيغال المثقف/الأديب في إرضاء السلطة، وتدانيه في ذلك، يقول: "ومن كرم الراضي وشريف أخلاقه أن ابن حمدون كان يباري علي بن هارون المنجم في الشرب بين يديه، وإذا شرب أحدهما خماسية قبل صاحبه رفعها ليراها الراضي ففعل ذلك مراراً كثيرة، إلى أن ضجر الراضي، فقال: كأنها قوارير بول ترفع بين يدي طبيب. وهو مع ذلك لحلمه وكرمه يضحك لما يفعلانه ويثيب عليه إلى أن فعلا ذلك يوماً فقال لهما وقد تلاحيا: لا عليكما، الأمر عندي سواء في فعل جميعكم، من زاد في شربه فإنما فعل ذلك سروراً بنا ونشاطاً لمجلسنا، [ومن نقص في شربه...] وإنما أبقى على نفسه لخدمتنا وأحب به

(١٠٩) انظر: أخبار الراضي، ص ٤٩، ١٤٩.١٥٠.

مطاولتنا. فقبّلنا الأرض بين يديه وحلفنا أنه ما جلس مجلساً أكرم عشرة منه لعبيده"[١١٠].

فالملحوظ أن الجلساء يتبارون في الشرب ليستمتع السلطان بالنظر إليهم، ثم إن الصولي يصف فعل السلطان ذلك بأنه من كرمه وشريف أخلاقه، ثم هو يضحك على ما يفعلونه تارة، ويضجر تارة، زد على ذلك أن الصولي وأصحابه أذلوا ذواتهم بتقبيل الأرض بين يدي السلطان مؤكدين كرم عِشْرته لـ(لعبيده)! وكيف يرضون بتقبيل الأرض في موقف لا يستحق كل هذا التذلل؟.

وليس المقصود من إيراد هذا الخبر الوقوف على (ضجر) السلطان، بل المقصود أن جلساءه الأدباء المثقفين ما فعلوا فعلهم إلا وهم يعلمون أنه يرضاه ويحبّه ويثيب عليه.

مع عدم التغافل عما في الخبرين السابقين من قصدٍ ربما قصده الصولي، وهو التهوين من شأن منافسيه في الجلوس إلى السلطان، ورفع شأنه بينهم.

ولا شك في أنه بوساطة هذه المنافسة التي تسعّرها السلطة بين الأدباء[١١١] يقتل الأدبُ نفسَه رمزيّاً، بقتل المنتسبين إليه بعضهم بعضا، ويزداد تحكّم السلطة في الأدب، ويتضخم امتلاكها إياه، وتوجيهها لمساراته، وإذا صار الأدب -والحال تلك- خاضعا للسلطة يحرص على رضاها فإنه سيظل يستنسخ ما جرّبته السلطة ورضيته من الأشكال الأدبية والمعاني، ولن يتحرّر منعتقا من القيود رائدا رياضا خضرا بكرا لم يطأها من قبل، ولذلك فإن عامة قصائد الأدب المقول لينشد في البلاط تتكرّر معانيها،

---

(١١٠) أخبار الراضي، ص ٥٥-٥٦. وما بين المعكوفين زيادة زدتها على النص رأيتها سقطا فيه، أو نحوها.

(١١١) انظر أمثلة أخرى: أخبار الراضي، ص ٥٩، ٩٠-٩١، ١١٥-١١٦، ٢١٣-٢١٧.

وانظر : عصفور، جابر: **تحول النموذج الأصلي للشاعر (مقالة من كتاب: غواية التراث)** ، ط١، الكويت: كتاب العربي (٦٢) ، ٢٠٠٥م، ٢٣-٢٥ .

وتتناسخ أساليبها، حتى إن الروح لتكاد تنعدم فيها، لأن المتحكّم في الأدب قوانين السلطة التي تملكه، لا قوانين الأدب، وقد ساعد الموروث الثقافي الذي يؤمن به الأديب على أن تملكه السلطة وتملك أدبه.

٤- الخاتمة:

إن العلاقة بين السلطة والمثقف علاقة تجمع النقيضين: الصراع والتكامل، وكل طرف يسعى في هذه العلاقة إلى الإفادة من الطرف الثاني، وإلى حماية ذاته، والطرف الأضعف هم الأدباء المثقفون، الذين كوّنتهم ثقافتهم محتاجين إلى السلطة، لا يستغنون عنها، ولا يستغنون إلا بها، وعلمّتهم أنهم مستحقون لمال السلطة بأدبهم ولأدبهم، ولكنهم يفاجؤون بأن السلطة في الواقع لا تكاد تعبأ بهم إلا إذا خضعوا خضوعا تاما لشروطها، ومن ذلك الخضوع أن يطوّعوا ثقافتهم التي حفظوها لشروط السلطة، فتكون ثقافة السلطة حاكمة على الثقافة، وحادّةً من سلطة الثقافة، وذلك يضعف قدرة الأدب نفسه على الانطلاق والتحرر وارتياد آفاق جديدة، فتجد الأديب تائها أدبُهُ بين ما ينشد أن يكون، وبين ما لا يستطيع غيره، ونراه ربما استخدم ثقافته التي خذلته استخدام المحتال ليختدع السلطة، وليبقي على بقيّة من قيمته - وهي القيمة التي يقيسها بمقياس مادي - كما أنه يكرر ما قاله أسلافه تكريرا نمطيا في قصائد مدحية تكاد تخلو من القيمة الأدبية، لكي تكرر السلطة ما يفعله أسلافها (فتجري كآبائها الخلائف سابقا، وتشيد ما أسّس أسلافها) إنها ثقافة مكرورة تُصنع مرة تلو مرة، ولو انعتق الأديب من وهم حاجته إلى السلطة، لاهتدى الأدب إلى تحقيق ذاته أدبا إبداعيا يتطور دائما، ولا يخشى عواقب التطوّر.

ولا بد أن أشير إلى أن هذا الصراع ربما أسهم - مع أثره في الحد من حرية الإبداع - في تجديد المعاني الشعرية والمواقف والمقامات تجديدا لافتاً للاهتمام في بعض وجوهه، كانبثاق أشكال أدبية جديدة، أو نصوص فريدة – كمفاخرة السيف والقلم – أو معانٍ متداولة كالتي مرّت في تفاضل الرأي والقوة، ولولا أن الصراع كادت تنتصر فيه القوة على الرأي والأدب - في العصر المدروس - لربما ظهرت له ثمار ناضجة، وتطورات لافتة للنظر في سيرورة الأدب تشكيلا ومعاني.

ويحسن التنبيه على أن المدونة الثقافية في القرن الرابع تزخر بالكثير من التنوّع والاختلاف، وتتضمن ثورات أدبية ضد السلطة كما تتضمن الانقياد لها، ولا يزعم هذا البحث أنه يقدم (تأريخا أدبياً) وأحكاماً عامة قاطعة، بل هو قراءة بأدوات (النقد الثقافي) لهذه المدوّنة التاريخية المهمة، يريد من ورائها تسليط الضوء على جانب قد يغفل عنه المؤرخ الأدبي أو يتغافل، ويريد الكشف عن الأنساق الخفية المضمرة وراء النصوص كشفاً لعله يتيح التوسّع في هذا الجانب البحثي.

ولا بد أن أختم بما استهللت به هذا البحث، وهو أن هذا الصراع بين الطرفين ليس صراعاً نابتاً في العصر العباسي، بل هو صراع دائم مستمر ما استمرّ الأدب والثقافة، وما استمرّت السلطة محتاجة إلى الكلمة التي توصلها وتصل بها، ولن يوجد انتصار نهائي للثقافة أو للسلطة، وستظل المدينة الفاضلة التي يحكمها العقل والقيم حلما لا يتجاوز عقول الفلاسفة والحالمين، وسيظل الصراع بين السلطة والثقافة لونا من التنازع الدائم بين الموجود والمنشود، وبين المحافظة والمغامرة.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

[١] الآمدي، الحسن بن بشر: *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري*، تحقيق: السيد أحمد صقر، ج١، ط٤، القاهرة: دار المعارف، توزيع: مكتبة الخانجي.

[٢] أبانمي، إبراهيم بن محمد: *هجاء غير الإنسان في شعر المشرق من القرن الثاني إلى نهاية القرن السابع*، ط١، الأردن: دار عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م.

[٣] ابن الأثير، ضياء الدين: *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، ج٢، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

[٤] الأسدي، بشر بن أبي خازم: *ديوانه*، تحقيق: د.عزة حسن، دمشق: مديرية إحياء التراث القديم، ١٣٧٩هـ.

[٥] الأصبهاني، أبو الفرج علي: *الأغاني*، تحقيق: مجموعة، ج٢٠، مؤسسة جمال للطباعة والنشر (مصور عن طبعة دار الكتب).

[٦] الأعشى، ميمون بن قيس: ديوانه، شرح: د.محمد محمد حسين، لبنان: المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، ١٣٨٨هـ.

[٧] البرمكي، جحظة: *ديوانه*، تحقيق: جان عبدالله توما، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٦م.

[٨] بيدبا الفيلسوف الهندي، *كليلة ودمنة*، ترجمه إلى العربية في صدر الدولة العباسية: عبدالله بن المقفع، القاهرة: وزارة المعارف، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٩٣٧م.

[٩] البيهقي، إبراهيم بن محمد: *المحاسن والمساوئ*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩١م.

[١٠] التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد: *البصائر والذخائر*، تحقيق: د. وداد القاضي، ج٦، بيروت: دار صادر، ١٤٠٨هـ.

[١١] أبو تمام، حبيب بن أوس: *ديوانه*، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، ج٣ ط٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٧م.

[١٢] الثعالبي، عبدالملك بن إسماعيل: *يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر*، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ج٢، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢ هـ.

[١٣] الجاحظ، عمرو بن بحر: *كتاب الحجاب، جزء من (رسائل الجاحظ)*، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ج٢، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ.

[١٤] الجاحظ، عمرو بن بحر: *كتاب القيان، جزء من رسائل الجاحظ*، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ج٢، ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ.

[١٥] الجاحظ، عمرو بن بحر: *المحاسن والأضداد (المنسوب للجاحظ)*، اهتم بطبعه محمد إسماعيل الكهنوي، الله آباد، مطبعة أنوار أحمدي، ١٣٣٨هـ.

[١٦] الجنابي، أ.د.طلب صبار: *رسوم دار الخلافة في العصر العباسي الأول*، ط١، دمشق: مطبعة تموز، ٢٠١٣م.

[١٧] الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي: *نزهة الألباب في الألقاب*، تحقيق: عبدالعزيز بن محمد السديري، ج١، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

[١٨] ابن حجة الحموي، تقي الدين بن علي: *ثمرات الأوراق*، صححه وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧١م.

[١٩] الحُصْرِي القيرواني، إبراهيم بن علي: *زهر الآداب وثمر الألباب*، تحقيق: د. زكي مبارك، ج١، ط٤، بيروت: دار الجيل.

[٢٠] الحطيئة، جرول بن أوس: *ديوانه*: برواية ابن السكيت، تحقيق: د.نعمان محمد أمين طه، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٧هـ.

[٢١] ابن أبي حفصة، مروان: *شعره*، جمع وتحقيق: حسين عطوان، ط٣، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢م.

[٢٢] ابن حمدون، محمد بن الحسن: *التذكرة الحمدونية*، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، ج٨، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٦ م.

[٢٣] الحموي، ياقوت: *معجم الأدباء*، تحقيق: د. إحسان عباس، ج١، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

[٢٤] حوراني، ياسر عبدالكريم: *الشعر والتكسب*، ط١، عمّان: دار مجدلاوي، ١٤٢١٥هـ.

[٢٥] الخوارزمي، أبو بكر: *رسائله*، تصحيح: محمد قطه العدوي، ط١، مطبعة عبدالرحمن رشدي، ١٢٧٩هـ.

[٢٦] الذبياني، النابغة: *ديوانه*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، القاهرة: در المعارف.

[٢٧] ابن ربيعة، مهلهل: *ديوانه*، إعداد: طلال حرب، بيروت: الدار العالمية، ١٤١٣هـ.

[٢٨] الرقيق القيرواني، إبراهيم بن القاسم: *قطب السرور*، تحقيق: د.سارة البربوشي بن يحيى، ط١، بغداد وبيروت: دار الجمل، ٢٠١٠م.

[٢٩] الزمخشري، محمود بن عمر: *ربيع الأبرار ونصوص الأخبار*، تحقيق: د.سليم النعيمي، ج١، العراق: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية (إحياء التراث الإسلامي)، ١٩٧٦م.

[٣٠] الصفدي ، صلاح الدين بن أيبك : *الوافي بالوفيات* ، تحقيق واعتناء : أحمد الأرناؤوط وآخران، ج١٠ ، ط١ ، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ١٤٢٠هـ.

[٣١] صولة ، أ.د.عبدالله : *في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات* ، ط١ ، تونس : مسكيلياني للنشر والتوزيع ، ٢٠١١م.

[٣٢] الصولي ، أبو بكر محمد : *أخبار الراضي بالله والمتقي لله – قسم من كتاب الأوراق* ، تحقيق : ج. هيورث. دن ، القاهرة : الهيئة العامة لقصور الثقافة (سلسلة الذخائر ١٢٣) ، ٢٠٠٤م.

[٣٣] الصولي ، أبو بكر محمد بن يحيى ، *أدب الكتاب* ، تصحيح وتعليق : محمد بهجة الأثري ، بغداد ومصر : المكتبة العربية ببغداد والمطبعة السلفية بمصر ، ١٣٤١هـ.

[٣٤] عصفور ، جابر : *تحول النموذج الأصلي للشاعر (مقالة من كتاب : غواية التراث)* ، ط١ ، الكويت : كتاب العربي (٦٢) ، ٢٠٠٥م.

[٣٥] العكبري ، الأحنف : *ديوانه* ، تحقيق : سلطان بن سعد السلطان ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .

[٣٦] ابن علس ، المسيب : *شعره* ، تحقيق : أ.د. أنور أبو سويلم ، ط١ ، الأردن : منشورات جامعة مؤتة ، ١٤١٥ه .

[٣٧] العلوي ، المظفر بن الفضل : *نضرة الإغريض في نصرة القريض* ، تحقيق : د.نهى عارف الحسن ، ط٢ ، دمشق وبيروت : مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، دار صادر ببيروت ، ١٤١٦هـ.

[٣٨] الفرزدق، همام بن غالب: *شرح ديوانه*، ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، ج ٢ ، ط١ ، بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ، ١٩٨٣هـ.

[٣٩] فهمي، د. سعد.: *العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع للهجرة*، ط١ ، دار المنتخب العربي: بيروت، ١٤١٣هـ.

[٤٠] فوكو، ميشيل : *نظام الخطاب*، ترجمة: محمد سبيلا، ط٣، بيروت: دار التنوير، ٢٠١٢م.

[٤١] القرني، عقيلة محمد: *بواعث الشعر في النقد العربي القديم*، ط١ ، جدة: النادي الأدبي الثقافي، ١٤٣٢هـ.

[٤٢] القلقشندي، أبو العباس أحمد: *صبح الأعشى*، ج١٤ ، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٣٨هـ.

[٤٣] ابن قيم الجوزية: *الفروسية المحمدية* ، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، ط١ ، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ.

[٤٤] ابن كثير، الحافظ إسماعيل: *البداية والنهاية* تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ج١٥ ، ط١ ، هجر، الجيزة، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، ١٤١٩هـ.

[٤٥] المتنبي، أبو الطيب: *ديوانه* ، شرح : أبي البقاء العكبري، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخران، ج٤ ، بيروت: دار المعرفة.

[٤٦] د. المناعي ، مبروك : *التكسب ورعاية الشعر في التراث العربي (مقالة من كتاب: في إنشائية الشعر العربي)*، ط١ ، تونس: دار محمد علي للنشر، ومركز النشر الجامعي، ٢٠٠٠٦م .

[٤٧] د. المناعي، مبروك : *الشعر والمال ـ بحثٌ في آليات الإبداع الشعري عند العرب من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث الهجري*، ط١ ، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٩ هـ.

[٤٨] د.مريني، محمد : *الأساطين في قصور السلاطين، جزء من: الكتابة والسلطة: بحوث علمية محكّمة* ، إشراف وتنسيق: د.عبدالله بريمي وآخران، ط١ ، عمّان: دار كنوز المعرفة، ١٤٣٦هـ.

[٤٩] ابن منظور المصري، محمد بن مكرم: *أخبار أبي نواس*، شرح وضبط: محمد عبدالرسول إبراهيم، القاهرة: دار البستاني للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

[٥٠] أبو نواس، الحسن بن هانئ: *ديوانه* ، تحقيق: أحمد عبدالمجيد غزالي، بيروت: دار الكتاب العربي .

[٥١] أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله: *ديوانه* ، تحقيق: جورج قنازع، المطبعة التعاونية: دمشق ، ١٤٠٠هـ.

[٥٢] هنري ليفي، برنار : *نسق فوكو، ملحق بكتاب: ميشل فوكو، نظام الخطاب*، ترجمة: محمد سبيلا، ط٣، بيروت: دار التنوير، ٢٠١٢م.

[٥٣] *ألف ليلة وليلة*، راجعها: سعيد جودة السحار، ج١ ، القاهرة: مكتبة مصر.

The Maze of Literature Between the Culture of Power and the Power of Culture in the 4th Hijrī Century; Al-Ṣūlī's (the Chronicles of al-Rāḍī bi-Allāh and al-Muttaqī li-Allāh) as a Case Study

Dr. Ibrahim M. Abanamee
Associate Professor - Department of Literature - Faculty of Arabic Language - University of Imam Muhammad bin Saud Islamic University

Abstract. The relationship between 'authority/power' and 'the cultured' is based upon an embodied contract, the mainstay of which are mutual benefit and fulfilling the need of each party. If the need of the literati is what the authority possess, be they wealth, influence or prestige, then the needs of the authority are knowledge, opinion, advice, legitimacy and proclamation.

This contract usually involves a conflict between the culture and the authority, between power and reason, if (the will) of the reason and (the will) of the power can reach an agreement then they both achieve their goals, but if their (wills) disagreed then the conflict will occur. It is undoubtedly a powerful conflict which would affect not only the life of the literati but also literature itself; its publicity, its creation, its status and its liberty from constraints and restrictions.

This research - at your hands- falls with the boundary of the studies which investigates literature within its dialectical relationship with the authority and its awards; money and prestige, by meticulously investigating the book (the Chronicles of al-Rāḍī bi-Allāh and al-Muttaqī li-Allāh) by Muḥammad ibn Yaḥyā al-Ṣūlī.

The significance of the selected data for this study and the effectiveness of its results can be revealed if we know that al-Ṣūlī is an authentic representative of the literati and an historian who was close the authority, its spokesperson and propagandist, and at the same time he was keen to be always truthful in his narrations. Thus his book was chosen to study (the conflict Culture of Power and the Power of Culture), since it includes extensive reports, which can be investigated to highlight the heated conflict between the culture and the power, and the role of each party in this conflict. In this relation the conflict can be visible and invisible, and each party achieves the goals for the other in a dialectical and mutually pragmatic relationship!.

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ٢٧٣-٣٢٨، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

البُعْد الحِجَاجي في قصيدة (الدمعة الخرساء) لإيليا أبي ماضي (ت ١٣٧٧هـ)

د. خلود بنت عبداللطيف الجوهر
الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث. تكتسب هذه الدراسة أهميتها من الموضوع والمنهج، ذلك أنَّ الدراساتِ الشعرية عادةً ما تقتصر على رصد الخصائص الفنية ذات الصلة باللغة الشعرية والإيقاع والخيال والإمتاع بصفة عامة، وتتجافى معظم هذه الدراسات عن المقاربة التداولية الحجاجية التي ظلت إلى حدٍّ كبير تحتضنها الدراسات المهتمة بالأجناس السردية كالمناظرة والخطابة وغيرها؛ فمن ثم جاءت هذه الدراسة لتعضدَ الانفتاحَ على آليات الحِجاجي في الشعر، وذلك من خلال تتبع المقومات الحجاجية في قصيدة ((الدمعة الخرساء))، وتتمثل تلك في حجاجية الأسلوب، وحجاجية الصورة، والروابط الحجاجية، فقد تضافرت هذه المحاور في القصيدة دعمًا للجوانب الإقناعية والإمتاعية في آنٍ.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا مُحمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعد، فقد اختلف الدارسون في دراسة الشعر باختلاف مناهجهم النقدية ومنطلقاتهم الفكرية، وقد فتحت المناهج النقدية الحديثة الباب واسعًا لتناول الموضوعات الشعريَّة المدروسة بطرقٍ جديدةٍ، ومن بين تلك المناهج (التداولية) و(الحِجاج). وكان للبحث الحِجاجي دورٌ بارزٌ في الكشف عن كثيرٍ من المقومات الشعرية التي تختزنها النُّصوص والتي كانت ثاويةً خلف الأساليب اللغوية والإيقاعية المرافقة للقول الشعري والمميزة له عن غيره من الأجناس الأدبية، ويَؤول البعد الحِجاجي للشعر إلى طبيعة الرسائل التي يحملها ويسعى إلى تبليغها للمتلقي، وقد كانت (الدمعة الخرساء) لإيليا أبي ماضي مثالاً للقصيدة التي راوحت بين الإمتاع والإقناع.

ويعدُّ إيليا بن ضاهر أبو ماضي من شعراء المهجر، ولد ١٣٠٦هـ/١٨٨٩م، في قرية (المحيدثة) بلبنان، من أعضاء (الرابطة القلمية)، سكن الإسكندرية ثم هاجر إلى أميركا، إلى أن توفي ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م، وقد نشر ديوانيه: (ديوان إيليا أبي ماضي) بمقدمة جبران خليل جبران، و(الجداول) بمقدمة ميخائيل نعيمة، وأصدر ديوانه الآخر (الخمائل)، ومهما يكن من أمر فإنَّ سيرة إيليا أبي ماضي قليلة موازنة

بينه وبين شعراء عصره[١]، ولا غرو في ذلك؛ إذ يقول في رسالة بعثها إلى عيسى الناعوري: "أما سيرة حياتي فليس فيها ما يستحق النشر"[٢].

ولا تخطئ العين أنَّه ينزع منزع التفاؤل، وهي نزعةٌ عميقةُ الجذور في نفسه مبثوثةٌ في قصائده كقصيدته (ابسمي)[٣]، و(فلسفة الحياة)[٤]، و(ابتسم)[٥]، و(كن بلسما)[٦]، و(كم تشتكي)[٧]، وإنْ كانت -أحيانًا - هذه النزعة يعتريها شيءٌ من الكآبة والحزن[٨]، وقد اهتمَّ به غير دارسٍ، وانماز الخطاب الحجاجي في قصيدة (الدمعة الخرساء) بمحاولة الشاعر إقناع زوجه (دوروثي)[٩] بأطروحته؛ لئلا تجزع من الموت، إذ يذكر لها أنَّ بعده إيابًا ونشورًا، وحبًّا متجددًا ونورًا، وسوف تعود صاحبته خميلةً، أو فراشةً، أو نسمةً، وهلمَّ جرًّا من الصور الزاهية المبهجة؛ مما استطاع إقناع زوجه بأطروحته، فصارت تتبسم مبديةً علامات الرضا والسرور؛ مما

---

(١) لمزيد بيان عن حياته، ينظر: إيليا أبو ماضي رسول الشعر العربي الحديث، عيسى الناعوري، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م، وديوان إيليا أبو ماضي: شاعر المهجر، ٢٠-٩٢، تقديم: جبران خليل جبران، تصدير: د.سامي الدهان، دراسة: الشاعر الفقيد زهير ميرزا، دار العودة، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٦م، والأعلام، ٣٥/٢، الزركلي، دار العلم، الملايين، بيروت، ط١٤، ١٩٩٩م.

(٢) إيليا أبو ماضي رسول الشعر العربي الحديث، ١٣.

(٣) مطلعها: (إبسمي كالوردِ في فجرِ الضياءْ وابسمي كالنجمِ إنْ جنَّ المساءْ)، الديوان، ١٢٤.

(٤) مطلعها: (أيُّهذا الشَّاكي وما بك داءٌ كيفَ تَغْدُو إذَا غدوتَ عليلا؟) المصدر السابق، ٦٠٤-٦٠٦.

(٥) مطلعها: (قال: السماءُ كئيبةٌ! وتَجهَّما قُلتُ: اِبتَسم يكفي التَّجهُّم في السَّمَا)، المصدر السابق، ٦٥٥-٦٥٦.

(٦) مطلعها: (كُنْ بلسمًا إنْ صارَ دهرك أرقمَا وحلاوةً إنْ صارَ غيرُكَ أرقمَا)، المصدر السابق، ٦٥٧-٦٥٩.

(٧) مطلعها: (كمْ تشتكي وتقولُ إنَّك معدمُ والأرضُ ملككَ والسَّمَا والأنجمُ؟) المصدر السابق، ٦١٠-٦١٢.

(٨) جاء ذلك في دراسة الشاعر: زهير ميرزا للديوان، ٧٩.

(٩) إيليا أبو ماضي، ٥٦، جورج ديمتري سليم، دار المعارف، (د.ت)، ١٩٧٧م.

يشي بأنَّ الشاعر وفِّق في أن يبثَّ في نفسها قدرًا من التفاؤل في الحياة والتصالح مع الموت، وإن كان هو نفسه لم يكن مقتنعًا بما ذهب إليه؛ إذ تراجع عن ذلك في آخر القصيدة، إلا أنَّ الباحثة يهمُّها الشِّقُّ الأول الذي تأسست عليه هويَّة الخطاب الحجاجي في النص، ولعلَّ الشاعر كان مدركًا وواعيًا بأنَّه يمارس سلطة الحجاج على زوجه، وذلك ما يفهم من قوله: (إذ راقها التمثيل والتصوير)، فعناية الشاعر بخطابه الحجاجي الذي انتهى إلى إقناع زوجه بالرضا وإبداء التبسُّم؛ ذلك ما جعل الباحثة تختار هذه القصيدة لكشف الأدوات الحجاجية، واستكناه الأبعاد الإقناعية فيها.

وسيركز البحث على هذه الأطروحة، وكيف اختار الشاعر جملةً من التقنيات الحِجاجية متخذًا من القصيدة مجالاً رحبًا لتغيير اعتقادها وتصحيح مسير تفكيرها بالتواصل والحوار "والعرض"[١٠] و"الاعتراض"[١١]؛ وقد أتاح له النَّصّ ذلك؛ لأنَّ الشعر بعامة ضرب من ضروب التواصل؛ ومن ثم فهو نصّ حِجاجيٌّ، وهل ثمة تواصل من غير حجاج؟[١٢].

---

(١٠)"العرض: (أن ينفرد العارض ببناء معرفة نظرية سالكًا في هذا البناء طرقًا مخصوصةً يعتقد أنَّها ملزمة للمعروض عليه)...، فالعرض بهذا الاعتبار هو ادِّعاء من حيث إنَّ: العارض يعتقد صدق ما يعرض...، ويقيم الأدلَّة على مضامين عرضه"، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ٣٨-٣٩، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.

(١١) "الاعتراض: (أن يرتقي (المعروض عليه) إلى درجة من يتعاون مع (العارض) في إنشاء معرفة نظرية مشتركة، ملتزمًا في ذلك أساليب معينة يعتقد بأنها كفيلة بتقويم العرض وتحقيق الإقناع)"، وأضاف -أيضًا- أنَّ الاعتراض بذلك استجابي وسجالي؛ لأنَّه ينازع قول العارض. المرجع السابق، ٤٢-٤٣.

(١٢) مقدمة كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية محكمة في الخطابة الجديدة،١/٤٠، تحرير وإشراف: د.حافظ إسماعيلي علوي، إنجاز مجموعة من المؤلفين، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

وبحسب كثير من الباحثين الذين اشتغلوا في الدراسات الحِجاجية فإنَّه لا يخلو أي خطاب من مضامين حِجاجية[١٣] ؛ إذ إنَّ المرسل كاتبًا كان أو متحدِّثًا يهدف إلى إقناع المتلقي، وهذا يتطلب منه توظيف كلّ ما يملكه من طاقاتٍ حجاجيةٍ، وقد كان يظن أنَّ الحِجاج حكرٌ على النثر، والجدل والخطابة خاصَّة، لكن الدراسات الحديثة أثبتت أنَّ له حضورًا في أيِّ خطابٍ شعريًّا كان أم نثريًّا؛ شريطة أن يكون الهدفُ من القول رسالةً يحملها ويتغيا المرسل تبليغها.

وقد أرتأيت أن يكون عنوان البحث (البعد الحجاجي في قصيدة الدمعة الخرساء لإيليا أبي ماضي)؛ إذ ثمة تباين بين المقصد الحجاجي والبعد الحجاجي؛ إذ الأول: هو الصريح المباشر كالخطاب الانتخابي، والمرافعة، أما الثاني: فهو المضمر وغير المباشر، وهو ملازم لخطابات متعددة جدًّا، بوصفه جزءًا لا يتجزأ من أي خطاب[١٤]. وتحاول الباحثة دراسة القصيدة من خلال مقدمة، وتمهيد عن الحجاج والشعر، وثلاثة مباحث: الأول/ حجاجية الأسلوب، والثاني/ حجاجية الصورة، والثالث/ الروابط الحجاجية، ثمَّ خاتمة اشتملت عليها أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

---

(١٣) من ذلك ما ذكره د. طه عبد الرحمن: "لا خطاب بغير حجاج"، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ٢١٣، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، والحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ٦٧-٧٠، أ.د. سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، عمَّان، ط٢، ١٤٣٢هـ، وآليات الحجاج وأدواته، في كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ١/ ٤٠، د. عبد الهادي بن ظافر الشهري، ٢١٧/١.

(١٤) لمزيد بيان، ينظر: البعد الحجاجي في أقصوصة (القلعة) لجمال الغيطاني، مُحَمَّد نجيب العمامي، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ٨٦٧/٢.

تمهيد

الحجاج والشعر:

إنَّ الحجاجَ لـم يكن بدعًا في البلاغة، فقد كانتْ جذورُه ضاربةً منذ القدم، فهو من ثـمرات نظرية أرسطو في الخطابة والجدل، وترسخ هذا الفهم في المعاجم، يقول ابن منظور: "الحُجَّة: البُرْهان؛ وقيل: الحُجَّة ما دُوفِعَ به الخصم...، حاجَجْتُه أُحاجُّه حِجاجًا ومُـحاجَّةً حتَّى حَجَجْتَه، أي: غَلَبْتُه"(١٥)، وهو وطيد الصلة بالتواصل الإنساني ومن ثمَّ بدأت الدراسات الحديثة تتَّجه إلى دراسته في مجال الشِّعر(١٦).

ولا يظهر الحجاج بوجهٍ سافرٍ في الشِّعر كما في الخطابة والجدل والمناظرة، حيث يتجلى الإقناع فيها بوضوحٍ ويـحتل مركز الصدارة، وإنْ كان فيها من خيال فيظهر في خفاء، أما في الشعر فيأتي الإقناع تاليًّا للإمتاع، ويظهر الإمتاع بـجلاء، حيث تُعطى الأهـمية للتأثير الجمالي ويُنزع بالقول نزوعًا عاطفيًّا يخاطب الوجدان لكنه تأثير لا يَـخلو من حجاج.

---

(١٥) لسان العرب، مادة: (ح ج ج)، ٣/ ٥٣، ابن منظور، اعتنى بتصحيحه: أمين مُحمَّد عبد الوهاب، مُحمَّد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

(١٦) من أبرز تلك الدراسات الحديثة على سبيل المثال لا الحصر: الحجاج في هاشميات الكميت، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (٤٠)، ١٩٩٦م، وبلاغة الحجاج في الشعر العربي: شعر ابن الرومي نموذجًا، إبراهيم عبد المنعم إبراهيم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م، والحجاج في شعر أبي العلاء المعري، الباحث: عماد سعد محسن شعير، رسالة مرقونة في كلية الآداب بحلوان، ٢٠٠٨م، والحجاج في الشعر العربي: بنيته وأساليبه، أ.د. سامية الدريدي، والبعد الحجاجي للشعر السياسي، د. خالد يعقوبي، أطروحة مرقونة في جامعة القرويين، في كلية اللغة العربية بمراكش، ٢٠١٠م.

ولاريبَ في أنَّ الحجاج "برغم استناده أساسًا إلى الاحتمال قد يتضمن أيضًا عناصر برهانية بمعنى ضرورية، لا يرقى إليها الشك"(١٧)؛ إذ من خصائص الحجاج: "كسب تأييد المتلقي في شأن قضية أو فعل مرغوب فيه من جهة، ثم إقناع ذلك المتلقي عن طريق إشباع مشاعره وفكره معًا حتَّى يتقبل ويوافق على القضية أو الفعل موضوع الخطاب"(١٨)، وقد وُصف الشعر بأنَّه: "الحُجةُ القاطِعةُ عند الخِصَام"(١٩).

وقد رأى بيرلمان وتيتكاه أنَّ الحجاج "هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"(٢٠).

ورغم ارتباط الحجاج بالجدل والخطابة عند أرسطو وغيره ممن تأثَّر بمنهجه في التفكير، واقترانه بالمنازعة الفكرية بين الأنداد -إلا أنَّ شُرَّاح أرسطو من الدارسين العرب جعلوا الشعر ضمن أقسام المنطق وأدرجوه في مرتبة متأخرة عن البرهان والجدل والخطابة والسفسطة، ونظروا إليه بوصفه حقلاً لغويًّا حاملاً للرسائل يمكن بوساطته إنشاء أو تثبيت أو تغيير الاعتقادات، انطلاقًا من قدرته على التأثير.

وقد ضمَّن حازم القرطاجني هذا المعطى في تعريفه للشعر؛ إذ يقول: "كلام موزون مُقفًّى من شأنه أن يحبِّب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها ويكرّه إليها ما قصد

---

(١٧) البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ٢٢٥، مُحمَّد العمري، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، ٢٠٠٥م.

(١٨) الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، حبيب أعراب، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد (١)، يوليو، سبتمبر، ٢٠٠١م.

(١٩) عيون الأخبار، ٢/٢٠٠، ابن قتيبة، تحقيق: د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

(٢٠) Perelman et Tyteca, *Traité de l'argumentation,op.cit. P 5.*، نقلاً عن الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ٢٧، د. عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م.

تكريهه ؛ لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه بما يتضمَّن من حسن تخييل له ومحاكاة"[٢١]، ويتضح أنَّه أضاف التخييل إلى باقي التحديدات العربية السابقة التي اعتنت بالوزن والقافية والمعنى وجعل (التحبيب) و(التكريه) مطلبًا جوهريًّا في العملية الشعرية، وهي سبب لطلب الشيء أو الهرب منه حسب درجة الإقناع والاقتناع الحِجاجيين خاصَّةً، إنَّ التصرف بالمعاني عند حازم "لا يخلو من أن يكون مثبتًا لشيء ... أو مبطلاً أو مُسَوِّيًا بين شيئين أو مُباينًا بينهما أو مُرجّحًا أو متشككًا"[٢٢].

ولا ريبَ في أنَّ هذه الفرضيات التي جاء بها هي من صميم البعد الحجاجي للشعر الذي يزاوج بين الإمتاع والإقناع، إلا أنَّ الإقناع الشعري يكون عبر التخييل الذي يوظف لتمرير الرسائل وجعل المتلقي منصاعًا لمقتضى القول الشعري. إنَّ غاية الشعر هي إحداث الأثر المرغوب في نفس السامع على نحو غير مباشر بوساطة الخيال، فإذا كان الأثر مباشرًا انقلب الشعر خطابة[٢٣]. إنَّ "التخييل له تركيب حِجاجي ؛ لأنَّه يعتمد دائمًا على الربط بين أشياء العالم، وفق علاقات من قبيل المسلمات العقلية، أو من قبيل ما هو مألوف الدلالات المتداولة للغة"[٢٤]، فقوة التأثير لا تتأتى إلا بحسن موقع التخييل من النفس حينما يحسن موقع التخييل من النفس حينما يترامى بالكلام

(٢١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ٧١، القرطاجني، تحقيق: مُحمَّد الحبيب بلخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م.

(٢٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ١٣.

(٢٣) نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم، ١٨١، عصام قصبجي، دار القلم العربي، حلب، ط١، ١٩٨٠م.

(٢٤) الإقناع بواسطة الخيال، ٥٤-٥٥، د. حميد لحميداني، مجلة جذور، النادي الأدبي بجدة، ج٤، م٢، جمادى الآخرة، ١٤٢١هـ، سبتمبر، ٢٠٠٠م.

إلى أنحاء من التعجيب، فيقوى بذلك تأثُّر النفس بمقتضى الكلام؛ ومن ثمَّ كان الشعر المراوح في معانيه خيرًا من الذي لا مراوحة فيه(٢٥).

والقصد بالمراوحة بين المعاني أن يستعمل الشاعر قليلاً من المعاني الخطابية الإقناعية، كما يستعمل الخطيب قليلاً من المعاني الخيالية الشعرية لدعم حجاجيَّة الشعر؛ لأنَّ "صناعة الشعر تستعمل قليلاً من الأقوال الخطابية كما أنَّ الخطابة تستعمل يسيرًا من الأقوال الشعرية؛ لتعتضد المحاكاة في هذه بالإقناع، والإقناع في تلك المحاكاة"(٢٦).

ومن هذا المنطلق يكون الحِجاج من صفات الشعر عندما ينهض بالإقناع وتبليغ الرسائل؛ ومن ثمَّ يمكن استغلاله في التربية وتقويم السلوك والحث على الأخلاق الحسنة بوساطة الصور البيانية، إلا أنَّه يَجب التأكيد على أنَّ الخيال والصور البيانية لا يحققان التصديق إلا عندما يدعمان بما يرجِّح الاحتمالات من الأمور العقلية التي يستسيغها العقل.

وقد أجاد أحد الباحثين في رؤيته للحجاج والشعر؛ إذ يرى أنَّهما مهارتان، فالأولى: تنتمي إلى العقل، والأخرى: تنتمي إلى الفن، وفي المزج بينهما يكمن الجمال في الحقيقة، يقول في ذلك: "الاحتجاج مهارة عقلية، والشعر مهارة فنية، وفي الجمع بينهما بهذه الطريقة يجد القارئ لذة شرب الحقيقة في كوب من الجمال"(٢٧).

---

(٢٥) المنهاج، ٣٦١.

(٢٦) المصدر السابق، ٢٩٣.

(٢٧) الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي: دراسة فلسفة الإقناع والإمتاع في الأنساق والأساليب والمواقع الاحتجاجية البلاغية وموازينها النقدية، ٣٨٨، د. ناصر السعيدي، النادي الأدبي بالرياض، ط١، ١٤٣٤هـ.

المبحث الأول: حجاجية الأسلوب

١- حجاجية الكلمة:

إنَّ الكلماتِ ذات البعد الحجاجي كثيرةٌ في قصيدة الدَّمعة الخرساء، ولكن التحليل يقتضي أنْ نركِّز على الكلمات المهيمنة والمشكلة للنواة المركزية داخل النَّصِّ، وقد سبق وأشرنا إلى أنَّ (الموت) و(الحياة) شكلتا نواتين مركزيتين امتدَّ تأثيرهما إلى باقي أجزاء القصيدة. بل إنَّ المتلقي لا يخرج من قراءة النَّصِّ إلا واللفظتان عالقتان بذهنه بكل تفاصيل وتجلِّيات هذا التعلق.

وقد كان (للموت) و(الحياة) هيمنة على باقي المكونات، بل كانت الكلمات الأخرى امتدادًا أو شرحًا أو تصويرًا لهاتين النواتين المركزيتين في النَّصِّ مع ما رافق ذلك من سعي إلى ترسيخ الاعتقادات أو تغييرها حسب المنحى الحجاجي ذي الصلة بالخيال الشعري الكامن في القصيدة والمرتبط بالرؤية الفلسفية للموت والحياة مِنْ لدن الشاعر، وكيفية اقتداره على ترويج ذلك بالأساليب الشعرية.

ولذلك فإنَّ الكلمة الحجاجيَّة هي تلك التي تكون قابلة لاكتساب معانٍ إضافية تبعًا للسياق الذي ترد فيه، وفي هذا الصدد يقول عبد الله صولة: "إنَّ للكلمة خصائص في ذاتها تستمدها من اللغة ومن التداول، وتجعلها مؤهلةً بطبيعتها لتكون ذات صبغة حجاجيَّة، وترشحها لتكون من معجم الخطاب الحِجَاجي، وقوام جداوله اللغوية، وإنَّ لها في الخطاب -بناءً على تلك الخصائص - حركة تقصي فيها غيرها وتعوضه وتحلُّ محله؛ ليكون الخطاب أوغل في الحِجاج، وأذهب في الإقناع"[٢٨]، وقد

(٢٨) الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ٧٤.

سمَّى تلك الخصائص: "خصائص الكلمة الحِجاجية"[٢٩]، وتلك الحركة بـ "حركة الكلمة الحِجاجية"[٣٠].

ومعنى ذلك أنَّ الكلمة تستمدُّ حجاجيتها من خلال خصائصها وحركتها، أمَّا الخصائص فذاتية مستمدَّة من اللغة والتداول أي ما تحيل عليه في نفسها من قبل مستعمليها. لكنَّها في الآن نفسه قابلة لتحوز على معانٍ أخرى مرهونة بالسياقات المختلفة التي ترد فيها.

ولذلك فإنَّ السياق هو الذي يحدد المطلوب من الكلمة، ويقصي ما سواه من المعاني غير المقصودة، لكن د. عبد الله صولة مع ذلك يحتفظ للكلمة بتأثيرها في السياق بالقدر الذي يكون السياق مهمًّا في جعلها ذات معنى يراد من خلاله دون سواه. وقد عبَّر عن ذلك في موقعٍ آخرَ عندما وضحَّ أنَّ للكلمات شحناتٍ دلالية تؤثر في السياق وتكسب الخطاب "الذي تردُ فيه (وقعًا معنويًّا) خاصًّا وبُعدًا حجاجيًّا أعمق في علاقته بمتلقِّيه"[٣١].

سأحاول أن أقدّم نموذجًا لحجاجية الكلمة من خلال المقاربة الحجاجية للعنصر المهيمن في هذه القصيدة (الموت)، وذلك من خلال هذه الدلالات:

– **الدمعة الخرساء/ الموت**[٣٢]:

أَكَـــذَا نَمُـــوتُ وَتَنْقَضِـــي أَحْلامُنَـــا فِي لَحْظَـــةٍ، وَإِلَى التُّـــرَابِ نَصِـــيرُ؟

يمكن القول إنَّ لفظة (الموت) في هذا النَّصِّ الشعري زاوجت بين الدلالة المعجمية والدلالة السياقية، فالموت يعني النهاية والانقضاء، وقد حرص الشاعر على

(٢٩) المرجع السابق نفسه.

(٣٠) المرجع السابق نفسه.

(٣١) الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ٧٤.

(٣٢) الديوان، ٣٦٣.

استحضار هذا المعطى في القصيدة. إنَّ انقضاء الأحلام والمصير إلى التراب من التوابع التي تتصل بالموت اتصالاً مباشرًا. إلا أنَّ رؤية الشاعر لا تقف عند حدود الوصف، فالموضوع المطروق معلومٌ عند المتلقي بالضرورة. والفرق بين فهم الشاعر وفهم الإنسان العادي هو كيفية تصوّر المعنى وتصويره، أو لنقل بعبارةٍ أخرى: هو القدرة على تقديم المعنى مصورًا فجعل هنا (الموت) يخترق الحواجز ويقدم في شكلين متعارضين مقاميًّا وحجاجيًّا.

- صورة الموت لدى المرأة.
- صورة الموت لدى الشاعر.

وفي كلتا الحالتين يكون المتلقي إزاء أدلَّة عارضة: فالمرأة عرضت أدلَّة على بشاعة الموت، وأدلة معترضة: فالرجل اعترض عليها وقدَّم أدلَّة مغايرة. إنَّ العرض والاعتراض إذن استمدا أهميتهما انطلاقًا من اختلاف زوايا النظر، فالمرأة نظرت إلى الموت من زاوية متشائمة بخلاف الرجل الذي كان متفائلاً.

- الموت/ المأساة:

اكتسب لفظ (الموت) هذا المعنى من خلال التداول والاستعمال في الحقل الإنساني عمومًا، وبقي هذا المفهوم ساريًّا في تصور المرأة لهذه النهاية المحتومة والغامضة التي تضع حدًّا لطموحات الإنسان وكيانه. وقد جعل الشاعر من الأعراض التي تلحق بجسم الإنسان مدخلاً إلى التدليل على النظرة المأساوية والمتشائمة[٣٣]:

قَالَتْ وَقَدْ سَلَخَ ابْتِسَامَتَهَا الأَسَى ... صَدَقَ الَّذِي قَالَ: الحَيَاةُ غُرورُ
أَكَذَا نَمُوتُ وَتَنْقَضِي أَحْلاَمُنَا ... فِي لَحْظَةٍ، وَإِلَى التُّرَابِ نَصِيرُ؟
وَتَمُوجُ دِيدَانُ الثَّرَى فِي أَكْبُدٍ ... كَانَتْ تَمُوجُ بِهَا المنَى وَتَمُورُ

(٣٣) الديوان، ٣٦٢، ٣٦٣.

إنَّ هذا الكلام يمتاح من الواقع للدفاع عن النظرة التشاؤمية، وجعل منطق الخوف مدعومًا بمجموعة من الأدلَّة ذات الصلة بما هو مرعب من (الموت)، ذلك أنَّ شيئًا يتبعه انقضاء الأحلام قهرًا، ووجوب طمر الجسد في التراب نظرًا لما يؤول إليه بفعل التحلل عندما يفقد الحياة، وما يلحقه من تموج الديدان في الأكبد بدل الأماني والأحلام، لا يمكن إلا أن يُنفِّر من الموت.

وقد اختار الشاعر الكناية (تموج ديدان الثرى في الأكبد) عدولاً عن المعنى المباشر (تتحلل الأجسام) ؛ لما للجملة الأولى من وقعٍ حجاجي يجعل القول أشدَّ تأثيرًا من غيره ؛ لأنَّه يخاطب في المتلقي نوازع الخوف والرعب والبغض. فلا شيء أبغض للمرء من منظر جسدٍ مُتحلل تتداعى عليه الديدان كالأمواج فلا تترك منه شيئًا، ولا شيء أكثر إثارةً للتقزز من منظر (الأكبد) وهي تتحول إلى كتلة من (الديدان المتحركة) كأنَّها أمواجٌ هادرة، وقد حصر الشاعر هذا المنظر المرعب بـ (الأكبد)، وقدَّمه دليلاً على بشاعة الموت ودافعًا إلى كرهه ؛ لأنَّه يُدرك تمام الإدراك أنَّ مخاطبة نوازع المتلقي من أهم طرائق الاستدلال العاطفي في الحجاج .

وبعد هذا فلا يمكن للمرء أن يحب شيئًا تكون هذه نتائجه المباشرة. وقد لجأ إلى هذه الطريقة في التعبير للرفع من الشحنة الحجاجيَّة السلبية للقول وتوجيه الكلام توجيهًا حجاجيًّا يصعب الاعتراض عليه ؛ فكيفما كان اعتقاد المتلقي، فإنَّه لا يمكن أن ينكر أنَّ الموت نهايةٌ للأحلام، وأنَّ الديدان نتيجةٌ من نتائج تحلل الأجسام، وإنْ صحَّت هذه المعطيات - وهي صحيحة بالتأكيد - فإنَّ أبشع ما قدْ يتصوَّره المرء هو (الموت).

- الموت/حياةٌ أخرى:

في مقابل النظرة المأساوية التي دافعت عنها المرأة في (الدمعة الخرساء) حاول الشاعر أن يُقدِّم بديلاً متفائلاً يقوم على تأويلٍ مغاير، ويمتدَّ في عمقه إلى الحقل الديني الذي يبشِّر بالبعث والنشور، ويجعل الموت جسرًا إلى عالمٍ آخر، قال الشاعر معترضًا[٣٤]:

فَأَجَبْتُهَا: لِتَكُنْ لِدِيدَانِ الثَّرَى أَجْسَامُنَا إِنَّ الجُسُومَ قُشُورُ

لاَ تَجْزَعِي فَالموتُ لَيْسَ يَضِيْرُنَا فَلَنَا إِيَابٌ بَعْدَهُ وَنُشُورُ

إنَّ هذا الاعتراض على تصوَّر المرأة للموت، لم يستطع أن يلغي أدلتها وإنما حاول أن يوجّه الكلام توجيهًا حِجاجيًّا مغايرًا. فالشاعر يعترف ضمنيًّا أنَّ الموت نهايةٌ مأساوية في قوله: "لتكن لديدان الثرى أجسامنا"، وهذا القول لم يدحض الأدلَّة السابقة بل سلَّم بِها، ولكنَّه استدرك عليها بالقول: "إنَّ الجسوم قشور"، وهي عبارة تفرغ الكلام السابق من محتواه ومن طاقته الحجاجية حين جعل الحديث عن الديدان والثرى والتحلل المرعب مسألة غير ذات جدوى حجاجيًّا؛ لأنَّ هذه الصورة البشعة التي تستحيل إليها الجسوم شكلية وليست جوهريَّة. فالديدان إنما تنال من الأجسام فقط، والأجسام قشور لا قيمة لها.

وقدَّم للموت بعد ذلك صورةً أخرى تشكِّل بديلاً لما تعورف عليه، وهو أنَّ الموت بدايةٌ لحياة أخرى، وعالمٌ تملأه السعادة الأبدية[٣٥]:

فَإِذَا طَوَتْنَا الأَرْضُ عَنْ أَزْهَارِهَا وَخَلاَ الدُّجَى مِنَّا وَفِيهِ بُدُورُ

فَسَتَرْجِعِينَ خَمِيلَةً مِعْطَارَةً أَنَا فِي ذُرَاهَا بُلْبُلٌ مَسْحُورُ

---

(٣٤) الديوان، ٣٦٣.

(٣٥) الديوان، ٣٦٣، ٣٦٤.

يَشْـــدُو لَهَـــا وَيَطِـــيرُ فِي جَنَبَاتِهَـــا فَـــتَهِشُّ إِذَا يَشْـــدُو وَحِـــينَ يَطِـــيرُ
أَوْ جَـــــدْوَلاً مُتَرَقْرِقًـــــا مُتَرَنِّمًـــــا أَنَا فِيـــهِ مَـــوجٌ ضَـــاحِكٌ وَخَرِيـــرُ
أَوْ تَـــــرْجِعِينَ فَرَاشَـــــةً خَطَّـــــارَةً أَنَا فِي جَنَاحَيْهَـــا الضُّـــحَى المَوشُـــورُ

وبذلك يكون الشاعر قد أتاح للكلام شحنةً حِجاجيّةً مغايرةً للعرف ومسايرة للغيب، إنَّه يخاطب في المتلقي ما يعتقده الناس عن الحياة الأخرى من جزاءٍ وبعثٍ ونشور فجعل التفاؤل من مقتضيات الفناء.

– الحياة/ نقيض للموت:

لم يتطرَّق الشاعر للفظة (الحياة) بشكل مباشر، ولكنَّه ضمَّنها قصيدته بشكل مضمر؛ إذ لا يمكن الحديث عن (الموت) بمعزل عن (الحياة). فكلما ذُكر الموت أضمرت الحياة، وكلما ذكرت الحياة أضمر الموت. وكان مفهوم الحياة في هذه القصيدة شاملاً لمقتضياتها، فهي: أفراح وأحزان ومسرات وآلام وأحاسيس متقلِّبة بتقلب الأحوال، وهي عمومًا بخلاف (الموت) أو (الحياة الأخرى) المرتقبة.

وقد استطاع الشاعر أن يقدِّم تصورًا عميقًا للحياة الدنيا انطلاقًا من رؤيتين مختلفتين للحياة والوجود بين الرجل والمرأة، ففي عزِّ فرح المحبوبة رأى أنَّ حالها تبدَّل، فلا ترى الحسن في الكون على الرغم من كثرة الجمال، وأنَّ عنايتها بالجانب المظلم من الحياة طغت على الجوانب المضيئة منها[٣٦]:

لاَ شَـــيءَ مِمَّـــا حَوْلَنَـــا وَأَمَامَنَـــا حَسَـــنٌ لَـــدَيهَا وَالجَمَـــالُ كَثِـــيرُ
سَـكَتَ الغَـدِيرُ كَأَنَّمَـا التَحَـفَ الثَّـرَى وَسَـــهَا النَسِـــيمُ كَأَنَّـــهُ مَـــذْعُورُ

(٣٦) الديوان، ٣٦٢.

وبهذين البيتين يلخص رؤية المرأة للحياة، فكل شيء أمامها يحيل إلى (الموت) حتَّى إنَّ (الأنجم الزهراء) آلت إلى (قبور)[٣٧]:

وَكَأَنَّمَـــا الفَلَـــكُ المُنَـــوَّرُ بَلْقَـــعٌ وَالأَنجُـــمُ الزَّهْـــرَاءُ فِيـــهِ قُبُـــورُ

وعلى الرغم من تباين نظرة الشاعر لهذه الرؤية السوداوية إلا أنَّه لم يسلم من تأثيرها، ولم يصمد أمام هذا السيل الجارف من التشاؤم؛ لأنَّه يتقاسم حياته مع امرأةٍ لها تصورها الخاص للوجود، فساقت إليه الشكوك وأعطى للحياة معناها الحقيقي فقال معترفًا[٣٨]:

وَتَوَقَّفَـــتْ فَشَـــعَرْتُ بَعْـــدَ حَـــدِيثِهَا أنَّ الوُجُـــودَ مُشَـــوَّشٌ مَبْتُـــورُ

الصَّـــيْفُ يَنْفُـــثُ حَـــرَّهُ مِـــنْ حَوْلِنَـــا وَأَنَا أُحِـــسُّ كَـــأَنَّنِي مَقْـــرُورُ

سَـاقَتْ إِلَى قَلْـبِي الشُّـكُوكَ فَنَغَّصَـتْ لَيْلِـي وَلَـيْسَ مَـعَ الشُّـكُوكِ سُـرُورُ

وهذا شأن الحياة عمومًا فهي مزيجٌ من الأحاسيس المتناقضة، لا تستقر على حالٍ، ومع ذلك فهي نقيض الموت في كل شيء؛ ولذلك يتشبَّث بها الإنسان على علاتِها.

٢- حجاجية التركيب:

إنَّ القارئ لـ (لدمعة الخرساء) سيلاحظ أنَّ الشاعر بناها على أساسين متعارضين، طرفاها: الشاعر والمحبوبة؛ ولذلك غلب الحوار على النَّصِّ: "**قالت .... فأجبتها**"، لكن هذا الحوار لم يكن جدليًّا بالمعنى المنطقي للجدل حيث يسعى كلُّ طرفٍ إلى هزم الطرف الآخر، وجعله منقطعًا لا يستطيع التقدُّم في الحِجاج والحوار

(٣٧) الديوان، ٣٦٢.

(٣٨) الديوان، ٣٦٣.

بتفنيد أدلَّته وتسفيهها، وإنما كان حوارًا هادئًا، استعرض فيه كلا الطرفين رؤيته للموت مع تقديم أدلَّة معضّدة تسوّغ هذه الرؤية أو تلك.

وهذا المعطى الحواري/الإقناعي جعل القصيدة تنحو منحًا خطابيًّا؛ إذ هيمنت الأساليب الخبرية على الأساليب الإنشائية، دون أن ينال ذلك من جمالها. وقد وقفت على الأساليب الإنشائية فلم أجد إلا نداءً ونهيًّا، وأمرين، واستفهامين جاء أحدهما مكررًا في نهاية القصيدة.

وقد اكتسبت القصيدة هذه الخصيصة من خلال طرائق العرض التي اعتمدها الشاعر، ذلك أنَّ الجمل الخبرية تتجاوز حدود الإخبار الخالص؛ لتمتاح من أسئلة الوجود وتمنح العبارة حيّزًا من التفكير؛ وللتدليل على ذلك فإنَّ المتلقي لا يكتفي بالمعنى الحرفي للأبيات كما في قول الشاعر(٣٩):

كَانَتْ تُمَازِحُنِي وَتَضْحَكُ فَانْتَهَى ... دَوْرُ المِزَاحِ فَضِحْكُهَا تَفْكِيرُ

قَالَتْ وَقَدْ سَلَخَ ابْتِسَامَتَهَا الأَسَى ... صَدَقَ الَّذِي قَالَ: الحَيَاةُ غُرورُ

وكذلك في قوله(٤٠):

خَيرٌ إِذَنْ مِنَّا الأَلَى لَمْ يُولَدُوا ... وَمِن الأَنَامِ جَلامِدٌ وَصُخُورُ

فالأبيات هنا أخبار تحتمل الصدق والكذب، ولكنها لم تترك معزولة عن السياق، بل إنَّها جزءٌ من سُلَّمٍ حجاجي يُقدِّم أدلةً مرتَّبةً ترتيبًا تصاعديًّا لخدمة نتيجةٍ معينةٍ، وهي أنَّ الموتَ يهزم الحياة، وأنَّ جمال الحياة وزينتها لا يصمدان أمام بشاعة الموت وفظاعته.

ومن ثمَّ فإنَّ من لم يُولَد -في نظر الشاعر- خيرٌ ممن وُلِدَ؛ لأنَّ تجربةَ الحياة مقرونةٌ بتجربة الممات، ولا شيء أفظع على المرء من مفارقة الدنيا إلى عالم لا

(٣٩) الديوان، ٣٦٢.

(٤٠) الديوان، ٣٦٣.

يعرف منه إلا ما تراه العين من الجثث والقبور والظلام والديدان...، في مقابل جانب غيبي معروف لدى الناس لكنَّه غير مضمون. فلا أحد يعلم مصيره بعد الموت، حتَّى وإنْ حاول الشاعر أن يقرِّب هذا المصير عن طريق الإخبار عنه بما يعتقده[٤١]:

فَسَتَرْجِعِينَ خَمِيلَةً مِعْطَارَةً أَنَا فِي ذُرَاهَا بُلْبُلٌ مَسْحُورُ
يَشْدُو لَهَا وَيَطِيرُ فِي جَنَبَاتِهَا فَتَهِشُّ إِذَا يَشْدُو وَحِينَ يَطِيرُ
أَوْ جَدْوَلاً مُتَرَقْرِقًا مُتَرَنِّمًا أَنَا فِيهِ مَوجٌ ضَاحِكٌ وَخَرِيرُ

لكنه عاد ليعترفَ أنَّ ما أخبر به لا يعدو أن يكون وهمًا من نسيج الخيال[٤٢]:

عَالَجْتُهَا بِالوَهْمِ فَهْيَ قَرِيْرَةٌ وَلَكَمْ أَفَادَ الموجَعَ التَّخْدِيرُ

ثم أنَّه سوف ينهزم أمام صلابة الواقع فقال مستدركًا[٤٣]:

لَكِنَّنِي لَمَّا أَوَيْتُ لِمَضجعي خَشُنَ الفِرَاشُ عَلَيَّ وَهْوَ وَثِيرُ

فقد حامت على روحه الشكوك[٤٤]:

حَامَتْ عَلَى رُوحِي الشُّكُوكُ كَأَنَّهَا وَكَأَنَّهُنَ فَرِيسَةٌ وَصُقُورُ

وقد كانت الأساليب الإنشائية معدودةً في القصيدة لكنَّها محوريَّة في المراوحة بين المعاني حيث وظَّف الشاعر الاستفهام بوصفه "وسيلة هامَّة من وسائل الإثارة، ودفع الغير إلى إعلان موقفه إزاء مشكل مطروح"[٤٥]، جاء ذلك في قوله[٤٦]:

أَكَذَا نَمُوتُ وَتَنْقَضِي أَحْلامُنَا فِي لَحْظَةٍ، وَإِلَى التُّرَابِ نَصِيرُ؟

---

(٤١) الديوان، ٣٦٤.
(٤٢) السابق، ٣٦٥.
(٤٣) نفسه، ٣٦٥.
(٤٤) نفسه، ٣٦٥.
(٤٥) الحجاج في الشعر العربي: بنيته وأساليبه، ١٤١.
(٤٦) الديوان، ٣٦٣، ٣٦٥.

إنَّ الاستفهام هنا لا يراد منه طلب الفهم أو "طلب معرفة شيء لم يكن معلومًا قبل السؤال"(٤٧)، بل دلَّ على معنى التحسر بسبب مشكل أرَّق الزوجة وأضناها، والمشكل هنا هو سرعة انقضاء الأحلام؛ والمصير إلى التراب، مما يفضي بالمتلقي إلى الإقرار بأنَّ الزوجة تعيش حالةً عميقةً من الضيق والحزن والتحسر، وأنَّ التفكير في الموت كدَّر عليها صفو حياتها، ومن ثمَّ كرر الشاعر الاستفهام عينه، مختتمًا به القصيدة، والإشكال هنا: لِمَ كرر الشاعر الاستفهام الذي أتى على لسان الزوجة؟ وما الحكمة من جعله في خاتمة القصيدة؟ وهل هذا التكرار إقرار باقتناع الشاعر بسؤال الزوجة؟ وهل يشي هذا التكرار بانتقال إحساس الزوجة بالتأزم والضيق إلى الشاعر أيضًا مما أرَّقه وزعزع قناعاته؟

وجاء الأمر في قوله(٤٨):

فَأَجَبْتُهَا: لِتَكُنْ لِدِيدَانِ الثَّرَى أَجْسَامُنَا إِنَّ الجُسُومَ قُشُورُ

إنَّ الأمر في البيت السابق (لتكن) لا يدلُّ على "طلب الفعل على جهة الاستعلاء والإلزام"(٤٩)، وإنَّما يدلُّ على عدم الاكتراث والتحقير للفعل، وكأنَّه أراد أن يقول: (لا تهتمي بالديدان فإنَّ شأنها حقير لا تنال إلا من القشور).

وورد النهي في قوله(٥٠):

لاَ تَجْزَعِي فَالموتُ لَيْسَ يَضِيْرُنَا فَلَنَا إِيَابٌ بَعْدَهُ وَنُشُورُ

فالنهي في قوله: (لاَ تَجْزَعِي) لم يدل على "طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام"(٥١)، وإنما دلَّ على النُّصح والإرشاد، وسيَّجه الشاعر بسياج

(٤٧) معجم المصطلحات البلاغيَّة وتطوُّرها، ١٠٩، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.

(٤٨) الديوان، ٣٦٥.

(٤٩) معجم المصطلحات البلاغيَّة وتطوُّرها، ١٨٤.

(٥٠) الديوان، ٣٦٣.

(٥١) معجم المصطلحات البلاغيَّة وتطوُّرها، ٦٦٧.

المقام ؛ لأنَّه أراد بالفعل أن تكفَّ عن الجزع من الموت مُقدِّمًا للمحبوبة سببًا يراه مقنعًا بذلك، وهو: "فلنا إياب بعده ونشور".

وجاء النداء والاستفهام والأمر في بيتٍ واحد في قوله[٥٢]:

يَا لَيْـــلُ أَيْـــنَ النُّـــورُ؟ إِنِّي تَائِـــهٌ مُـــرْ يَنْبَثِـــقْ، أَمْ لَـــيْسَ عِنْـــدَكَ نُـــورُ؟

إنَّ النداء (يا ليل) والمعزز بالاستفهام (أين النور؟) والأمر (مُرْ يَنْبَثِقْ) كلها تقود المتلقي إلى أنَّ الشاعر قد بلغ أقصى التأزم والضيق ؛ إذ تـمنَّى أن ينبثق النور في وسط الظلام، وأنَّى لِـهذا الليل الحالك من نور، وإنْ طلب منه ذلك؟! إنَّـها مفارقة تنبئ عن حاجة الشاعر إلى النور بعدما أطبق عليه الشك والضيق عندما فكَّر في حقيقة الموت.

٣- حجاجية التقابل والتضاد:

إنَّ التعـارض بـين نظـرة الشـاعر ونظـرة المحبوبـة للمـوت، يعطـي صـورة عـن تقابـل الذوات في النَّصِّ: ذات الشاعر وذات المحبوبة، فكلاهمـا يحمـل تصـورًا لا يحملـه الآخـر عـن الموت، وكلاهما يقابل بين الموت والحياة بوجه من الوجوه، و"التقابل من شأنه الإقناع"[٥٣].

لقـد بُنيـت (الدمعـة الخرسـاء) علـى التنـاقض الحاصـل بـين المـوت والحيـاة، والتصورات الحاصلة بين الأفراد حول هـذين العنصـرين المتقـابلين، ولا يقـف التقابـل عند حدود الكلمات بل يمتد إلى تقابل الأصوات: متكلم/مخاطب أو متكلم/ غائـب، وفي الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وأيضًا بين الخبر والإنشاء[٥٤].

---

(٥٢) الديوان، ٣٦٥.

(٥٣) نظرية التأويل التقابلي: مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، ٣٠٨، مُحَمَّد بازي، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ.

(٥٤) ينظر: التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ٢٤٧، ٢٥٠، مُحَمَّد بازي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ.

وقد سعى الشاعر إلى ترسيخ هذه المنهجية التقابلية من بداية القصيدة عندما أعلن عن طرفي الحوار، ومهَّد للآراء المتعارضة بسياق بلاغي أتاح فيه للطرفين أن يتحاورا ويدلي كل واحدٍ منهما برأيه في موضوع مباغت(٥٥):

كَانَتْ تُمَازِحُنِي وَتَضْحَكُ فَانْتَهَى ... دَوْرُ المِزَاحِ فَضِحْكُهَا تَفْكِيرُ

قَالَتْ وَقَدْ سَلَخَ ابْتِسَامَتَهَا الأَسَى ... صَدَقَ الَّذِي قَالَ: الحَيَاةُ غُرورُ

أَكَذَا نَمُوتُ وَتَنْقَضِي أَحْلاَمُنَا ... فِي لَحْظَةٍ، وَإِلَى التُّرَابِ نَصِيرُ؟

وَتَمُوجُ دِيدَانُ الثَّرَى فِي أَكْبُدٍ ... كَانَتْ تَمُوجُ بِهَا المنَى وَتَمُورُ

خَيرٌ إِذَنْ مِنَّا الأُلَى لَمْ يُولَدُوا ... وَمِنَ الأَنَامِ جَلامِدٌ وَصُخُورُ

لقد وضع الشاعر هذه الرؤية الفلسفية للموت في سياقٍ محددٍ مهَّد له بسماع عويل النائحات الذي حوَّل كل شيء إلى رؤية سوداوية نفثت فيها المحبوبة عن كل ما كانت تختزنه في صدرها عن الموت، واستطاعت أن تزعزع شعور الاطمئنان الذي كان يحسه الشاعر، فأنشأ بوساطة التقابل مفارقة بين لحظة المزاح والضحك والانشراح السائدة في فترة معينة ولحظة سماع عويل النائحات.

واستطاع الشاعر أن يغلّب الحزن والتشاؤم على الفرح والتفاؤل عن طريق الموازنة التي عقدها بين الموت والحياة من خلال الحديث عن النتائج، وتبيَّن أنَّ لحظات الحياة قصيرة جدًّا، وقد أعطاها الشاعر بيتًا واحدًا من القصيدة كلها(٥٦):

كَانَتْ تُمَازِحُنِي وَتَضْحَكُ فَانْتَهَى ... دَوْرُ المِزَاحِ فَضِحْكُهَا تَفْكِيرُ

---

(٥٥) الديوان، ٣٦٣.

(٥٦) الديوان، ٣٦٢.

وما تبقى من هذه الحياة -في نظر الشاعر - أنَّ الإنسان يقضيه في التفكير في مصيره (الموت)، وبذلك جعل الحياة مرتبطة به ؛ لأنّها تنتهي به ويظل رهينًا بالغموض الذي يلفُّ العالم الآخر أي: ما بعد الموت.

ولم تكن هذه النظرة التشاؤمية وليدة الفراغ أو رعدًا في سماءٍ صافية، بل قدَّمت المرأة وهي تحاور زوجها أدِّلة من الواقع تجعل تبنّيها لهذا الفكر المخيف مسنودًا بحجج واقعية ومركزة على الجوانب المرعبة من الموت خاصة تلك التي تخاطب عواطف المتلقي أكثر من عقله. وما اقتناص الشاعر لصورة الديدان وهي تفتك بالأكبد إلا نموذجًا للموجهات الحجاجية المراد من خلالها ترسيخ بعض المعاني في الأذهان والدفع بأخرى إلى الهوامش. فلم يقل الشاعر إنَّ الأجساد تتحلل وتتعفن ويلحق بِها الفساد نتيجة لفقدان المقومات الحافظة للأجسام بسبب الموت، ولكنَّه عبَّر بطريقة مؤثرة ومثيرة في الآن نفسه ؛ ليدعم نتيجة النظرة التشاؤمية للموت ويقدمها في أبشع صورها، ولا شكَّ في أنَّ هذا المعطى الحجاجي سيجعل المخاطب يستحضر نقيضه أي: الحياة وما يرتبط بِها من حركةٍ وبهجةٍ وسرورٍ وآمال تملأ هذه الأكبد وتجعلها ملاذًا للعواطف النبيلة والأماني المتعددة. ولكن السؤال الدائم هو: ما قيمة الحياة إذا كان الموت خاتمتها؟

يجيب الشاعر عن هذا السؤال وغيره من الأسئلة ذات الصلة بموضوع الحوار بعد عناءٍ كبيرٍ وسعي راسخٍ إلى رؤية الموت من زاوية متقابلة ومتفائلة، لكن جوابه كان مسبوقًا (بشك) سيق إليه من حوار المحبوبة فهيمن عليه وجعل اعتراضاته أقرب إلى الافتراضات منها إلى حجج يُراد بِها دحض أدلة المحبوبة[٥٧]:

وَتَوَقَّفَتْ فَشَعَرْتُ بَعْدَ حَدِيثِهَا أنَّ الوُجُودَ مُشَوَّشٌ مَبْتُورُ

(٥٧) الديوان، ٣٦٣.

الصَّـيْفُ يَنْفُـثُ حَـرَّهُ مِـنْ حَوْلِنَـا وَأَنَا أُحِـسُّ كَـأَنَّنِي مَقْـرُورُ

وعند الانتهاء من سرد شكوكه دلف إلى الجواب/الاعتراض في محاولة منه إلى إفراغ حجج المحاور من فاعليتها، وتقديم بديلٍ آخرَ يمكنه أن يكون انتصارًا للتفاؤل في تصور الموت باعتباره بداية وليس نهاية، واعتبار ما يحيط به من فزع وتبدّل في الهيئات واندراس للمعالم إنَّما هو تغير يلحق القشور وليس الجوهر، ومن ثمَّ ينفذ الشاعر إلى مقابلة الحجج العاطفية في تصوُّر المحبوبة للموت بِحُججٍ أخرى تخاطب في العواطف نوازع الاطمئنان(٥٨):

فَأَجَبْتُهَـا: لِـتَكُنْ لِدِيـدَانِ الثَّـرَى أَجْسَـامُنَا إِنَّ الجُسُـومَ قُشُـورُ

لاَ تَجْزَعِـي فَـالموتُ لَـيْسَ يَضِـيْرُنَا فَلَنَـا إِيَابٌ بَعْـدَهُ وَنُشُـورُ

ثم أضاف ردًّا على كلامها ومستغلاً للتقابل بين الرؤى(٥٩):

فَسَـتَرْجِعِينَ خَمِيلَـةً مِعْطَـارَةً أَنَا فِي ذُرَاهَـا بُلْبُـلٌ مَسْـحُورُ

يَشْـدُو لَهَـا وَيَطِـيرُ فِي جَنَبَاتِهَـا فَـتَهِشُّ إِذَا يَشْـدُو وَحِـينَ يَطِـيرُ

أَوْ جَـدْوَلاً مُتَرَقْرِقًـا مُتَرَنِّمًـا أَنَا فِيـهِ مَـوجٌ ضَـاحِكٌ وَخَرِيـرُ

أَوْ تَـرْجِعِينَ فَرَاشَـةً خَطَّـارَةً أَنَا فِي جَنَاحَيْهَـا الضُّـحَى الموشُـورُ

لقد حاول الشاعر أن يتتبع حجج المحبوبة الداعمة لنظرتها التشاؤمية، وأن يأتي بمقابلات ضديَّة يستدلُّ بها على وجاهة رؤيته التفاؤلية، وكان بناء النَّصِّ على التقابل داعمًا للتعارض الحاصل بين الرؤيتين؛ إذ لا يمكن للمخاطب أن يتلقى تصورًا بمعزل عن استحضار ما يقابله، ويتيح هذا التصرف فرصة للاختيار بين المتقابلين عن طريق عقد مقارنةٍ أو ترجيح كفَّةٍ من خلال مجموعة من العمليات العقلية التي يتوصل إليها

(٥٨) السابق، ٣٦٣.

(٥٩) نفسه، ٣٦٤.

المخاطب بنفسه ويصعب عليه إنكارها، وقد أدرك الشاعر هذه المعطيات الحجاجية فاستند إليها في العرض والاعتراض وقدم البدائل بعد أن عرض لأصناف الفرضيات التي قد يبنى عليها تصوُّر دون آخر.

إنَّ "التفكير بالمقابل والحِجاج بالمشابه أو المُفارِق يُحرك في المتلقي للخطاب عوالم من المعنى الواضح والمؤثر، فتتحول أفعاله ومواقفه من السلب إلى الإيجاب بما يحقق مقاصد التوسل عند المتكلم"(٦٠)، ولم يكتف الشاعر بالاعتراض على فهم المحبوبة فحسب، بل جعل التقابل حتَّى بين الفضاءات محورًا يدور حوله النقاش.

وكان التركيز على التقابل الحاصل بين الفضاءات عنصرًا مهمًّا في فهم علاقة الشاعر بها، وعاملاً مساعدًا على كشف خصائص التقابل الحواري بين الشاعر والمحبوبة، والمقصود بالتقابل الحواري: "حضور حوار في نصٍّ، سواء أكان حوارًا ذاتيًّا (المونولوج) أو حوارًا ثنائيًّا أو جماعيًّا"(٦١).

والمعنى يتضح للقارئ من خلال رصد الحوار وطبيعة السؤال والإجابات التي قدمها الشاعر؛ لأنَّها تتضمن "أدوات المحاججة"(٦٢) الموظفة في إيصال المعنى المرغوب بطريقة مباشرة يصرح بها في الكلام أو ضمنية تستفاد من السياق، وكان استعراضنا للحوار في القصيدة داخلاً في رصد طبيعة التقابل بين الذوات المتحاورة.

وقد أبانت (الدمعة الخرساء) على تقابلٍ حواري يظهر التعارض الحاصل بين فهم الشاعر للموت بوصفه جسرًا للمرور إلى عالم تغمره السعادة والحركة الدائبة، وفهم المحبوبة التي ترى فيه أمورًا أخرى تناساها الشاعر إلى حين، فذكَّرته بالحقيقة المرَّة التي يقترن بها الموت في تصورها. ولولا الحوار الذي دار بينهما ما كان لهذه

(٦٠) نظرية التأويل التقابلي، ٣٠٦.

(٦١) التأويلية العربية: ٢٥٢.

(٦٢) المرجع السابق، ٢٥٢.

المعاني أن تبرز إلى السطح، وقد أظهر هذا الحوار جانبًا من التقابل الحاصل بين النظرة المتفائلة ونظيرتها المتشائمة، وكلتاهما تختزل الرؤية الفلسفية للموت لدى مختلف أطراف الحوار.

كما أنَّ الشاعر حاول أن يجعل من التشاكل[٦٣] وسيلةً لانسجام النَّصِّ خاصَّة وأنَّ كلا الطرفين سعى إلى تنمية نواة معنوية تخصه، وذلك بتوظيف مجموعة من العناصر المعجمية والتركيبية والتداولية ضمانًا لانسجام الرسالة المراد تبليغها.

ويمكن الحديث في (الدمعة الخرساء) عن:

- تشاكل الموت: النائحات/ القبر/ الموت/ تموج الديدان/ الظلام/ السكون/ ...

- تشاكل الحياة: النشور/ تموج المنى/ الضحى/ الصباح/ الحركة/ الظبي الطليق/ الغدير/ الخرير/ الفراشة/ ...

لكن هذا التشاكل يستلزم تباينًا بين الرؤيتين، وقد أتاح للنَّصِّ أن ينمو من خلال رصد الحالات النفسية والموضوعية المتقابلة، خاصةً وأنَّ التقابل المركزي في النُّصوص يكون بين "موضوعين أو حالتين أو زمنين أو قيمتين أو وضعين، والذي يتبناه القارئ المؤوِّل من خلال دراسته الاستكشافية للنَّصِّ ككل"[٦٤]، وهذا التقابل المركزي يشكل ومضةً دلاليةً تؤسس للفهم.

وبهذا التصور يكون التقابل من صميم البعد الحجاجي في القصيدة؛ لأنَّ بناءه على التعارض بين المواقف والتأويلات ساعد على استكناه المعاني الثاوية خلف

---

(٦٣) التشاكل هو: "تنمية لنواة معنوية سلبيا أو إيجابيا بإركام قسري أو اختياري لعناصر صوتية ومعجمية وتركيبية ومعنوية وتداولية ضمانا لانسجام الرسالة"، تحليل الخطاب الشعري: استراتيجة التناص، ٢٥، مُحَمَّد مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٦م.

(٦٤) التأويلية العربية: ٢٧٥.

العبارات، والوقوف على المضمرات التي شكَّلت ميسمًا طبع الاستدلال البلاغي في النَّصِّ، خاصة وأنَّ المعاني لم تكن متاحة بعيدًا عن ربط الكلام بالمقام والسياق التداولي الذي سيَّج القصيدة من بدايتها إلى نهايتها.

لقد حاول الشاعر أن يجعل القارئ في خضم الصراع بين نظرتين تقومان على أساس تعارضي، وجعل الموت موضوعًا للخلاف، فقدَّم تلك التَّصورات مؤازرةً بالأدلَّة والحجج الداعمة لكليهما وجعل النتائج في نهايات المقاطع، وترك القارئ يكابد متاهات التأويل ويعاني مزالق الشك والحيرة عندما مزج الإقناع بالإمتاع، وجعل الخيال مدخلاً حجاجيًّا أبان من خلاله عن قدرته على تصوّر الأشياء وتقريبها معللةً، ومستدلاً عليها من الواقع والخيال، ومصوِّرًا لها عن طريق استغلال التشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز وغيرها من وسائل التصوير وتقديم المعاني محسوسة أو مجردة.

وكان للواقع نصيبٌ وافرٌ من هذه المساحة الحجاجية التي هيمنت على القصيدة، فنراه يقرِّب المعاني بالحديث عن الحركة والسكون والقبر والروضة والحرِّ والقرِّ والسؤال والجواب والموت والنشور والفريسة والصقور وغيرها من المتقابلات الضدية التي كانت مطيَّة لتبليغ المعاني وترسيخها في الأذهان.

وإذا تأملنا الطباق في القصيدة نجده من أهم الأساليب المركزية فيها، وقد جعله الشاعر مطيَّة للاستدلال على الشيء بضدِّه في كثيرٍ من الأحيان، ومن أهمِّ المواقع التي وظَّف فيها الشاعر الطباق قوله[٦٥]:

الصَّيْفُ يَنْفُثُ حَرَّهُ مِنْ حَوْلِنَا وَأَنَا أُحِسُّ كَأَنَّنِي مَقْرُورُ

سَاقَتْ إِلَى قَلْبِي الشُّكُوكَ فَنَغَّصَتْ لَيْلِي وَلَيْسَ مَعَ الشُّكُوكِ سُرُورُ

(٦٥) الديوان، ٣٦٣.

لَكِنَّـــنِي لَمَّـــا أَوَيْـــتُ لِمَضـــجعي خَشُـــنَ الفِـــرَاشُ عَلَـــيَّ وَهْـــوَ وَثِـــيرُ

ومن أهم المزايا الحجاجية للطباق أنَّه يضع الكلمة مع مطابقتها في السياق التقابلي نفسه؛ مما يتيح للمتلقي أن يختار توجُّهًا معينًا دون الآخر. وقديمًا قيل: بضدها تعرف الأشياء، وهذه التقنية في التعبير من أكثر الوسائل تداولاً في الاعتراض الحجاجي؛ لأنَّ ما يصحُّ على الشيء لا يصح على ضدِّه، وقد استغل الشاعر الطباق للتعبير عن رأيه المناقض لتصوِّر المحبوبة للموت والحياة، وهما في الأصل متضادان، والناس في تعارضٍ دائمٍ إزاءهما.

وكان لتوجيه العبارة هذا التوجيه الحجاجي دورٌ فاعل في ترسيخ رأي مقابل آخر؛ إذ عوض أن يقول الشاعر: إنَّ فكر المحبوبة قد شوَّش عليه قناعاته، وجعله يشكُّ في مبادئه حول الموت والحياة، استعاض عن ذلك بالقول: إنَّه في عزِّ الصيف الذي ينفث حرَّه كان مقرورًا. فأحدث التناقض بين الحرِّ والقرِّ، مفارقة في التعبير لا يمكن أن تمرَّ أمام المتلقي دون أن تسترعي انتباهه، وهي بذلك مناسبة لتمرير فكرةٍ أو تبليغ رسالةٍ تجعله يعقل تلك المفارقة بين أن يكون الجو حارًّا في الصيف، وأن يكون الشاعر مقرورًا، ويبحث عن السبب فيجده في كلام المحبوبة واستدلالها على بشاعة الموت، وجعلها كل شيء يمكن أن يستند إليه الشاعر في تزيينها لا يصمد أمام تماسك الأدلَّة التي ساقتها المحبوبة وشوَّشت بها على قناعة الزوج المتفائل، فقال[٦٦]:

وَتَوَقَّفَـــتْ فَشَـــعَرْتُ بَعْـــدَ حَـــدِيثِهَا أنَّ الوُجُـــودَ مُشَـــوَّشٌ مَبْتُـــورُ

كذلك الشأن في الجمع بين التنغيص والسرور والخشونة والفراش الوثير فإنَّها من الطباقات التي كان لها دورٌ في حجاجية الأسلوب؛ لأنَّها زاوجت بين الشيء ونقيضه على المستوى المعرفي وبَنَتْ بلاغتها على المفارقة بين أمرين يجتمعان، وهما

(٦٦) الديوان، ٣٦٣.

ضدَّان يشير من خلالهما الشاعر إلى درجة التخبط التي أضحى يعيشها عندما ساقت إليه الشك وانهارت أدلته واعتقاداته أمام صلابة موقف المحبوبة وتماسك حججها.

وعمومًا إنَّ قيام (الدمعة الخرساء) على التعارض بين الذوات والمواقف جعل منها مجالاً لتنوع المسارات الحجاجية، ولم يكن البُعد الحجاجي عائقًا أمام جمال العبارة وتناغم الأساليب، بل كان للمراوحة بين المعاني الشعرية والمعاني الخطابية دورٌ في اعتلاء القصيدة مدارج الرفعة في التعبير والتصوير والتأثير.

المبحث الثاني: حِجاجية الصورة

على الرغم من الفروق البلاغية التي وضعها البلاغيون بين المعنى وصور تقديمه عندما نظروا إلى طرائق التعبير وميَّزوا بين الأساليب في الجودة والرداءة فجعلوا تفاوت المراتب البلاغية مرهونًا بالقدرة على إتيان المعاني بالطرق التي هي أصحُّ لتأديتها، إلا أنَّهم لم ينظروا إلى الصورة بوصفها وسيلةً للإمتاع فحسب، وإنما هي وسيلةٌ للإقناع أيضًا. وتستمدُّ الصورة قدرتها على الإقناع بجعل القول دليلاً راسخًا على المعنى المراد تبليغه للمتلقي وجعل المتلقي مساهمًا في اكتشاف المعنى من خلال المقارنات والمعطيات التي يعقدها في ذهنه أو تلك التي يستنتجها من القول بالاستناد إلى المعطيات المتضمنة في الصورة؛ ولِهذا "كان الخيال عند عبد القاهر أداةً من أدوات الإقناع، ولكن بطريقته الخاصة، والتي تتخذ من الإحساس والمشاعر، ومسارب الوجدان طريقًا له"(٦٧).

(٦٧) مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين: دراسة تاريخية فنية، ٨٦، د. أحمد السَّيد الصاوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، ١٩٨٨م.

ولا غرو فالخيال يرتبط بالقدرة على إيجاد صور ذهنية للمحسوسات والجمع بين أعناق المتنافرات، حيث يمنح القول مرتبةً تعلو مرتبة الإخبار وتجعله سامقًا يتسلق مدارج الرفعة اللغوية ويستولي على هوى النفوس فيجمع بذلك بين الإمتاع والإقناع؛ ومن ثمَّ كان توظيف الصورة "يعلو توظيف ألفاظ الحقيقة؛ وذلك لأنَّ المخاطب لا يلجأ إلى استعمالها، إلا لوثوقه في أنَّها الأبلغ حجاجيًّا، وأنها تفيد ما لا تفيد الحقيقة، وذلك بفضل ما تضفيه على الخطاب من بعدٍ جمالي وفني من جهة، وما تمنحه اللغة من قوة حجاجية وإقناعية من جهة أخرى"(٦٨)، وقد رفض بعض البلاغيين أنَّ "يقوم التخييل بغير تعليلٍ ودليلٍ عقلي يهدي إلى المعنى المختفي وراء الصنعة"(٦٩).

وبرجوعنا إلى (الدمعة الخرساء) فإنَّ الشاعر ضمن قصيدته زمرةً من التشبيهات والاستعارات، ووظَّفها؛ بحيث يتوصل المخاطب "بنفسه إلى نتيجة الخطاب عبر تفكيك الصورة وتحليل ما خفي من معناها، فيصعب عندها رفض ما استنتجه وردُّ ما انتهى إليه تأويله"(٧٠).

---

(٦٨) حجاجيّة الصورة في الخطابة السياسيّة لدى الإمام عليّ رضي الله عنه، ٢١٥، ذ. كمال الزمانيّ، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠١٢م.

(٦٩) التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوّره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، ٦١٠، حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، منوبة، ط٢، ١٩٩٤م.

(٧٠) دراسات في الحجاج: قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ١٢٧، د. سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٩م.

أ) حِجاجية التشبيه:

التشبيه أنواع، ولعل أعلاها حجة التشبيه البليغ الذي تكمن حجاجيته "ادِّعاء المنتج أنَّ المشبَّه عين المشبَّه به، هذا من جهة، ومن جهةٍ ثانية أنَّ المتلقي لا يهنأ ولا يطمئن حتَّى يظفر بوجه الشبه الذي سكت عنه المنتج، وظفرُهُ به ظفرٌ بالحجَّة"(٧١).

ومن أمثلة التشبيه البليغ في القصيدة(٧٢):

فَأَجَبْتُهَـــا: لِـــتَكُنْ لِدِيـــدَانِ الثَّـــرَى أَجْسَـــــامنَا إِنَّ الجُسُـــــومَ قُشُـــــورُ

إنَّ الحجاج يكمن هنا في الربط بين الحجة والنتيجة بطريقة تستند إلى التشابه الحاصل بين الأجساد والقشور في انعدام القيمة والمعنى المراد تبليغه أنَّ ديدان الثرى؛ إذ تأكل الأجساد بعد الموت فهي لا تأتي إلا على القشور من الكائن البشري.

وربما يستطيع شخص أن يجحد أنَّ الجسوم قشورٌ، ولكنَّه لا يسعه إلا أنْ يقبل أنَّ القشور لا قيمةَ لها؛ إذ المهم هو اللب والروح والجوهر، وقول الشاعر: (**الجسوم قشور**) دليلٌ على أنَّ الجسوم لا قيمة لها، فجاء بالقشور للاستدلال بِها على تفاهة الجسوم، ولا يتوصل إلى هذه النتيجة إلا بالانتقال من المعنى الظاهر للعبارة إلى معنى المعنى، أي: من المعنى الإخباري للقول إلى المعنى البلاغي ذي الصلة بالمقام. ذلك أنَّ قول الشاعر: (إنَّ الجسوم قشور) لا يسعى من خلاله إلى إخبارنا بفحوى العبارة، وإنما يضمر في كلامه هذا معنى بلاغيًّا لا يمكن التوصل إليه إلا بربط القول بالسياق والانتقال من المعنى الإخباري الظاهر إلى المعنى البلاغي المضمر وهذا الانتقال مع ما يلزمه من عمليات فكرية وتداولية هي لبُّ الحجاج في قول الشاعر.

---

(٧١) كتابة الجاحظ في ضوء نظريَّات الحجاج: رسائله نموذجًا، ٢٦١، د. علي مُحَمَّد علي سلمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

(٧٢) الديوان، ٣٦٣.

ب) حجاجية الاستعارة:

يُعدُّ الجرجاني "أول من استخدم آليات حجاجية لوصف الاستعارة"[٧٣]، فهو أول من قال بالادِّعاء في الاستعارة عندما ذكر "أنَّك إذا قلت: (رأيت أسدًا) فقد ادَّعيت في إنسان أنَّه أسدٌ، وجعلته إياه، ولا يكون الإنسان أسدًا"[٧٤]،

والاستعارة الحجاجية: "تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف العاطفي أو الفكري للمتلقي"[٧٥]، وتعدُّ من أهم الأدوات البلاغية التي يتكئ عليها الشاعر في الإقناع بوجهة نظره في الموت والحياة، وعندما نتأمَّل البيت التالي[٧٦]:

وَتَحَيَّـــرَتْ فِي مُقْلَتَيهَـــا دَمْعَـــةٌ خَرْسَـــاءُ لاَ تَهْمِـــي وَلَـــيْسَ تَغُـــورُ

نجد أنَّ الشاعر استعار للدَّمعة صفة من صفات البشر، وهي (الخرس)، والخَرَسُ: ذهاب الكلام عِيًّا أَو خِلْقَةً[٧٧]، ولم يصف الشاعر تلك الدمعة بأنَّها دمعة غزيرة أو حزينة، أو محرقة إلى غير ذلك من الصفات الأخرى، إنما وصفها بأنَّها خرساء؛ ليثبت أنَّها دمعة ليست كسائر الدموع، بل دمعة لم تفصح عن مكنونِها، وهذه الأنسنة تعضِّدها أنسنات واستعارات أخرى مبثوثة في ثنايا القصيدة؛ لتبين سبب هذه الدمعة، ولم يكتف الشاعر بذلك فحسب، بل جعل الاستعارة عنوانًا لقصيدته: (الدمعة الخرساء).

---

(٧٣) اللسان والميزان، ٣١٣.

(٧٤) دلائل الإعجاز، ٦٧، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط٣، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٩٢م.

(٧٥) اللغة والخطاب، ١٣٣، عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، ٢٠٠١م.

(٧٦) الديوان، ٣٦٢.

(٧٧) لسان العرب، مادة: (خ ر س)، ٥٩/٤.

ولا يخفى أنَّ العنوان هو عتبة القصيدة وهو تلخيصٌ مركَّز لمضامينها، وللعنوان قراءةٌ ضمنيةٌ تنفتح على جملةٍ من الأسئلة، منها: هل (الدمعة الخرساء) صورة لرؤية المرأة المتشائمة للموت؟ هل (الدمعة الخرساء) هي التي انحبست في مقتليه عندما داهمته الشكوك على فراشه الوثير، ولم يجد إجابة عن سؤال المرأة في رؤيتها للموت؟ هل (الدمعة الخرساء) عندما انحبست، انبجست على هيئة تكرار لسؤال الزوجة؟ أعجز الشاعر عن البوح عن (دمعته) أم وجد في ذلك غضاضةً؛ لذا أصبحت (خرساء)؟

إنَّ هذه الأسئلة التي يتيحها العنوان، وتستمد انفتاحها على كافَّةِ الاحتمالات والتأويلات تجعل من البناء الاستعاري منطلقًا إلى البحث عن الأجوبة الممكنة من خلال ربط الكلام بمقتضى الحال، والغوص في تفاصيل القصيدة وإعادة قراءة الاستعارات من منظور جمالي وإقناعي على حدٍّ سواء.

ومن ذلك قول الشاعر(٧٨):

وَتَمُوجُ دِيدَانُ الثَّرَى فِي أَكْبُدٍ كَانَتْ تَمُوجُ بِهَا المِنَى وَتَمُورُ

هذه الأكباد كانت ملاذًا للمنى والأحلام، ثم غدت مرتعًا لأمواج الديدان، وهي مقارنة ضمنية بين فترتي الحياة والموت، وقد اختار الشاعر أن يذكر كل فترة بمتعلقاتها، وترك للقارئ فرصة الخلوص إلى النتيجة بنفسه، فذكر أمواج الديدان تحتل بعد الموت فضاءً كانت تتدافع فيه الأحلام والأماني متلاطمة تلاطم الأمواج، وقدَّم (الديدان) في صورة تسوِّغ تشبيهها بالأمواج؛ إذ جعلها تزحف متعرجة فذكر أنَّها (تموج) حتَّى يحدد طبيعة هذا الزحف الهادر الذي يشبه في حركاته حركة الموج يتبع بعضه بعضًا فيتكسر على شواطئ الأنهار والبحار.

(٧٨) الديوان، ٣٦٣.

لقد نظر الشاعر إلى حركة الديدان التي تشبه في انعطافاتها وتموجها حركة الموج، فاقتنص هذه المفارقة ورصد الحركة والصورة فقدَّم دليلاً قاطعًا على فظاعة الموت بتشبيه حركة الديدان وانعطافاتها داخل الأكباد بالأمواج داخل البحر، وهي صورة لصيقة بانعدام الحياة في أبشع مراتبها؛ إذ جعل تموج الديدان دليلاً على البشاعة وعلى مشروعية الإحساس بالتشاؤم، كما جعل استعارة (تموج ديدان الثرى) دليلاً على كثرتها وكثرة حركتها، حتَّى إنَّ تلك الأكباد تغص بالديدان دون أن يبقى منها مكان فارغ يمكن أن يتخيله المتلقي.

وعلى الرغم من بشاعة الصورة السابقة إلا أنَّها تقدم وصفًا دقيقًا للموت، إنَّها صورة تستند إلى الخيال إلا أنها لا تُغيِّب واقع الحال؛ إذ تمزج بين الخيال والواقع، وهي بهذا الشكل دليلٌ على بشاعة الموت في خيال الزوجة، والمخاطب لا يسعه إلا أن يخلص إلى هذه النتيجة ويتبناها؛ لأنَّها مدعومة بالإضافة إلى الخيال بما يسندها في الواقع ثم إنَّها استنتاج يتوصل إليه من خلال العمليات الفكرية المتلاحقة، وكما يرى لوقرن من اليسير "أن ننفي ما يقوله من يتحدث إلينا أكثر مما يسهل أن ننفي ما نستنتجه نحن عن طريق عملية تأويلية"(٧٩).

ج) حجاجية التمثيل:

وتكمن في "عقد الصلة بين صورتين؛ ليتمكن المرسل من الاحتجاج وبيان حججه"(٨٠)، ومن أمثلته في القصيدة(٨١):

فَتَجَهّمَـــتْ وَتَلَفَّتَـــتْ مُرْتَاعَـــةً كَـــالظَّبي أَيْقَـــنَ أَنَّـــهُ مَأْسُـــورُ

---

(٧٩) الاستعارة والحجاج، ٨٨، ميشال لوقرن، ترجمة: د. طاهر عزيز، مجلة المناظرة، العدد (٤)، مايو، ١٩٩١م.

(٨٠) استراتيجيات الخطاب: مقاربة تداولية، ٤٩٧، د. عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

(٨١) الديوان، ٣٦٢.

وَتَحَيَّـــرَتْ فِي مُقْلَتَيهَـــا دَمْعَـــةٌ خَرْسَـــاءُ لاَ تَهْمِـــي وَلَـــيْسَ تَغُـــورُ
فَكَأَنَّهَـــا بَطَـــلٌ تَكَنَّفَـــهُ العِـــدَا بِسِـــيوفِهِمْ وَحُسَـــامُهُ مَكْسُـــورُ

حيث شبَّه الشاعر علاقة محبوبته بالموت بعلاقة الظبي بآسره لحظة الأسر، وعلاقة البطل فاقد السلاح بعدوه لحظة الحصار والطوق.

إنَّ المتلقي قد يعترض على صورة الزوجة وسلوكها ،كما حاول الشاعر أن يجسد ذلك، وهي متجهمة ومرتاعة وفزعة، لكنَّه لا يمكنه أن يعترض على أنَّ الظبي يفزع مرتاعًا وعاجزًا عن الحركة عندما يتيقن أنَّه مأسور لا محالة، ولا يمكنه كذلك أن يعترض على أنَّ البطل المحاط بالأعداء وسلاحه مكسور لا تنفعه بطولته في شيء وقد طُوِّق من كل جانب ولا يملك إلا تجهمه في وجوههم بعد أن فقد سلاحه ؛ ولذلك فالعلاقة بين المحبوبة والموت تشبه العلاقة بين الظبي وآسره، والبطل مكسور السلاح وعدوه، إنَّها ليست علاقة وديَّة على الإطلاق.

ومن أمثلة حجاجية التشبيه التمثيلي في القصيدة قوله[٨٢]:

فَسَـــتَرْجِعِينَ خَمِيلَـــةً مِعْطَـــارَةً أَنَا فِي ذُرَاهَـــا بُلْبُـــلٌ مَسْـــحُورُ
يَشْـــدُو لَهَـــا وَيَطِـــيرُ فِي جَنَبَاتِهَـــا فَـــتَهِشُّ إِذَا يَشْـــدُو وَحِـــينَ يَطِـــيرُ
أَوْ جَـــدْوَلاً مُتَرَقْرِقًـــا مُتَرَنِّمًـــا أَنَا فِيـــهِ مَـــوجٌ ضَـــاحِكٌ وَخَرِيـــرُ
أَوْ تَـــرْجِعِينَ فَرَاشَـــةً خَطَّـــارَةً أَنَا فِي جَنَاحَيْهَـــا الضُّـــحَى الموشُـــورُ
أَوْ نسْـــمَةً أَنَا هَمْسُـــهَا وَحَفِيفُهَـــا أَبَـــدًا تُطَـــوَّفُ فِي الـــرُّبَا وَتَـــدُورُ
تَغْشَـــى الخَمَائِـــلَ فِي الصَّـــبَاحِ بِلَيْلَـــةٍ وَتَـــؤُوبُ حِـــيْنَ تَـــؤُوبُ وَهْـــيَ عَبِـــيرُ

(٨٢) الديوان، ٣٦٤.

فمن اليسير على المخاطب أن يـجحد أنَّـها بعـد المـوت ترجـع خميلـة معطـارة، والشاعر يرجع بلبلاً في ذراها، أو أنها تعود جدولاً مترقرقًا والشاعر موج فيه، أو ترجع فراشة خطارة، أو تكون نسمة والشاعر همسها وحفيفها، لكن لا يستطيع المخاطب أن يجحد أنَّ الخميلة يجوب فيها البلبل في حرية وانعتاق، وأنَّ الترقرق والخرير يكون للجدول حيث الحركة والحياة والجمال، وأنَّ الفراشة الخطارة نشيطةٌ ودائمة الحركة بجناحيها، وهما مركز حيويتها ومحور حركتها، وأنَّ النسائم لها رائحة طيبة في كل وقت وهي رمز للحياة، وهكذا في كل الأمثلة، فللمخاطب أن يعترضَ على مضمون الدليل لكونه جاء على لسان الشاعر، لكن لن يعترض على مضمون الضمان؛ إذ هو حاصل من عالمه، معتمدًا على كفاياته الثقافية والنفسية والعقدية، علاوةً على ذلك جاء نتيجة استنتاجاته وتأويله، ومن ثمَّ فهو منه وإليه، ولا مفرّ منه إلا أن يسلم به(٨٣).

لقد استطاع الشاعر بهذا التمثيل أن ينقل الزوجة من كيفية الحياة بعد الموت بالكلام الحرفي إلى التفكير في التشبيه التمثيلي الذي جسَّد معنى الحياة بعد الموت، فالبلبل يطير في جنبات الروضة، والجدول المترنم فيه الموج الضاحك، والفراشة الدؤوبة الحركة في جناحيها يتجلى الضحى، والنسمة التي تجوب الربا بعبيرها لها همس يغشى الخمائل، حيث يأوي إليهما الظبي والعصفور إذا اشتدَّ الحر، وهكذا الحياة بعد الموت حيث الحركة والجمال، والرياض والجنان.

إنَّ الشاعر يمطر الزوجة بزخات من الصور المفعمة بالأمل والتشبث بنظرته المتفائلة بأنَّ هناك حياةً ثانية جميلة، حيث يغدو الموت قنطرةً للعبور إلى ضفةٍ أخرى أجمل يعمها النور والحركة. فجاءت الصور متشابكةً ومتماسكةً خدمةً للإمتاع والإقناع

(٨٣) ينظر: حجاجية الصورة لدى الإمام علي رضي الله عنه، ٢١٣.

بضرورة تغيير الاعتقاد المتشائم حول الموت فكان الحجاج وسيلةً لبلوغ هذا الهدف وغدت الصورة إقناعًا بالتخييل.

والسؤال هنا: لِمَ هذا الحرص على الإقناع بجمال الحياة بعد الموت؟ هل مردُّ ذلك إلى إمعان الشاعر في تغيير النظرة المتشائمة للموت عند المرأة أو هو التفاؤل فحسب؟ أو في زوايا قلبه خبايا؟ لاسيما أنَّه صرَّح -قبل إجابته لها - بأنَّ الشكوك قد نغَّصت عليه، وبعد أنْ طمأنها، أعلن أنَّه عالجها بالوهم، وكأنَّه أراد أن يقنع زوجه ونفسه في آنٍ.

ولعلَّ مردَّ هذه الزخات من الصور –فيما أرجّح - إلى الإمعان في إقناعها، وبذلك يكون التمثيل هنا للاستدراج "أي استدراج المتلقي في الانتقال من حالة التردد في قبول أمر مجرد قد لا يعرفه؛ لأنَّه لم يجربه، إلى أمر محسوس مشاهد من كل الناس"(٨٤)، إنَّ انتقال الذهن من فكرة الموت إلى الصورة الحسية المشاهدة المملوءة بالحركة والحيوية والحياة -مما يقرِّب الرؤية التفاؤلية للزوجة وييسر عليها الانعتاق من أسر الرؤية السوداوية التي لازمتها في نظرتها الفلسفية للموت والحياة بعيون متشائمة.

ولذا يرى د. عبد الله صولة "أنَّ في تأجيل الاعتراض بوساطة الانتقال بالمعنى من الحقيقة إلى المجاز استدراجًا للمتلقين إلى القبول بالأطروحة التي تعرضها عليهم الصورة"(٨٥) مدللاً على صحَّة ذلك، بقول ميشال لوقرن الذي ذكر أنَّ: "الاعتراض على قولنا: (فلان بليد وعنيد) أيسر من الاعتراض على قولنا: (فلان حمار)، والنكتة في ذلك أنَّ حكم القيمة في الحالة الأولى جاء مُصرَّحًا به من قبل المتكلم، في حين جاء هذا الحكم في الحالة الثانية مستنتجًا من قبل المتلقي فهو ثمرة تأويله لذلك

(٨٤)كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ٢٦٩.

(٨٥) الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ٥٧٧.

القول. ولعمري إنَّ إنكار ما يعرضه عليك مخاطبك على وجه التصريح لأيسر من إنكار ما تستنتجه أنت بنفسك بوساطة مجهودك التأويلي"[٨٦].

فلو اكتفى الشاعر في إقناعه لزوجه بقوله: (رؤيتك متشائمة)، أو (لا تجزعي) أو ما إلى ذلك، فلن تقتنع المحبوبة بذلك، بل صرَّح الشاعر بأنَّه راقها التمثيل والتصوير؛ إذ اتخذه علاجًا لها بنقلها من حالة الحزن واليأس إلى حالة الفرح والتفاؤل بأنَّ القادم سيكون أجمل.

إنَّ الشاعر يلجأ إلى التمثيل والتصوير بوصفه وسيلةً من وسائل الإقناع، مُصرِّحًا بذلك عندما قال[٨٧]:

فَتَبَسَمَتْ وَبَدَا الرِّضَا فِي وَجْهِهَا ... إِذْ رَاقَهَا التَّمْثِيْلُ وَالتَّصْوِيرُ

عَالَجْتُهَا بِالوَهْمِ فَهْي قَرِيْرَةٌ ... وَلَكَمْ أَفَادَ الموجَعَ التَّخْدِيرُ

إنَّ تتابع الصور الحجاجية المصورة لحالة الشاعر -تجعل من العسير على المتلقي جحود ما آل إليه الشاعر من حزنٍ وهمٍّ وضيقٍ عندما تسرب إليه الخوف والشك هو الآخر بعدما داهمته أسئلة الزوجة، فسلبت النوم من عينيه، وبدأت تراوده بعض أفكارها ولجأ إلى المكاشفة الذاتية عندما صرَّح أنَّ حججه كانت وهمًا أراد أن يغيِّر به اعتقادًا راسخًا ببشاعة الموت.

وقد ذكر الشاعر أنَّ غايته هي إيهام المحبوبة، وطمأنتها والدفع بها إلى تغيير هذا الاعتقاد بوساطة الخيال، ولا غرو فقد "تزدوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع فتكون إذ

(٨٦) المرجع السابق، ٥٧٧، ٥٧٨.

(٨٧) الديوان، ٣٦٤، ٣٦٥.

ذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب، وتوجيه سلوكه لما يهبها هذا الإمتاع من قوة في استحضار الأشياء، ونفوذ في إشهاده للمخاطب، كأنَّه يراها رأي العين"(٨٨).

ويتضح أنَّ الصورة استطاعت أن تنهض بهذا العبء في (الدمعة الخرساء) فجاءت الصور عمومًا مراوحة بين المتعة والحجة، وقد استمدت تفاصيلها وألوانها من الثقافة الإنسانية والواقع المعيش فتقررت النتائج؛ لأنَّ الأدلة لا تتعارض مع القناعات. ولا ريبَ في أنَّ هذا التوجّه مدعوم بالتجربة؛ لأنَّ "تقرير النتائج في الأذهان يكون أقوى كلما كانت الصورةَ واضحةً لدى المخاطب ومبنيةً على أسسٍ لا تتعارض مع قناعته"(٨٩).

المبحث الثالث: الروابط الحجاجية

إنَّ الروابط الحجاجية(٩٠) تربط بين الحجج والنتائج، إضافة إلى أنَّها تقوم بوظيفةٍ مهمَّةٍ، وهي إسناد المعاني إلى "المقولات التي يتلفَّظ بها المتكلم، وبها يوجِّه دفَّة الحجاج

(٨٨) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ٣٨.

(٨٩) بلاغة التمثيل عند الزمخشري، ١٢٥، د. أحمد قادم، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، العدد (٣)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠١٣م.

(٩٠) يرى البعض أن هناك تباينًا بينهما، فالمقصود بالروابط: "مورفيمات إذا وجدت في ملفوظ تحول وتوجه الإمكانات لهذا الملفوظ، فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية؛ أي بين حجة ونتيجة، أو بين مجموعة حجج، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربما، تقريبا، كاد، قليلا، ما...إلا...، وجل أدوات القصر"، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ٣٦، أ.د. قدور عمران، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠١٠م. بينما الروابط الحجاجية فهي"مورفيم من صنف الروابط (حروف العطف–الظروف)، فهو يربط بين وحدتين دلالتين أو أكثر، في إطار استراتيجة حجاجية واحدة"، المرجع السابق، ٣٧، أما د. عز الدين الناجح فيرى أن الروابط في عداد العوامل على غرار ما فعل قيقليون؛ "لأنها في نهاية المطاف توفر للملفوظ بعده الحجاجي"، لمزيد بيان ينظر العوامل الحجاجيّة في اللغة العربيّة، ١٥– ٣٥، د. عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين، تونس، ط١، ٢٠١١م.

بداية ونهاية، افتتاحًا واختتامًا"[٩١]، أي أنَّها "تسند لكلٍّ قول دورًا مُحددًا داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة"[٩٢]، وتكمن أهمية الروابط الحجاجية أيضًا في قدرتها على توجيه الكلام توجيهًا حجاجيًّا "ويجري هذا الوسم الحجاجي بتضمين الملفوظ مجموعة من العلاقات والإشارات التي تحدد كيف ينبغي تأويله وأي معنى ينبغي إسناده إليه، وتعتبر العوامل والروابط الحجاجية أهم موضع ينعكس فيه هذا التوجّه الحجاجي"[٩٣].

هناك عدة أنماط من الروابط الحجاجية، منها:

- "الروابط المدرجة للحجج (حتَّى، بل، مع ذلك، لأنَّ...).
- الروابط المدرجة للنتائج (إذن، لهذا، بالتالي...).
- الروابط التي تدرج حججا قوية (حتَّى، بل، لكن...)
- روابط التعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك)
- روابط التساوق الحجاجي (حتَّى، لا سيما)"[٩٤].

وسأقتصر على الروابط الحجاجية التي اشتملت عليها القصيدة، وهي:

الرابط الحجاجي (حتَّى):

أدرج د. أبو بكر العزاوي الرابط الحجاجي (حتَّى) ضمن الروابط التي يكثر استعمالها في العربية، والتي لها علاقة قوية مع المعنى الضمني والمضمر[٩٥]، واشترط

---

(٩١) الاستدلال الحجاجي التداولي، ١٠١، رضوان الرقيبي، عالم الفكر، العدد (٢)، المجلد (٤٠)، اكتوبر/ ديسمبر، ٢٠١١م.

(٩٢) اللغة والحجاج، ٣٣، أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، (د.ط)، ٢٠٠٩م.

(٩٣) الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو، ٢٣٤، رشيد الراضي، مجلة عالم الفكر، العدد (١)، المجلد (٣٤)، يوليو/ سبتمبر، ٢٠٠٥م.

(٩٤) اللغة والحجاج، ٣٦.

(٩٥) المرجع السابق ، ٦٠.

لمجيئها حجاجية أنْ يكون ما قبلها يشمل ما بعدها[٩٦] ؛ وعمومًا "إنَّ ما يوجد قبل **(حتَّى)** يمكن اعتباره حجة أولى، وما يوجد بعد (حتَّى) حجة ثانية، لكن الفرق بينهما أنَّ الحجة الثانية، وبعبارة ابن يعيش[٩٧]، المعطوف يكون أقوى أثرًا في التوجيه الحجاجي من الحجَّة الأولى؛ لاشتماله على حُكْم قيمة سلبي أو إيجابي"[٩٨]، ويرى أبو بكر العزاوي أنَّ "الحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئةٍ حجاجيةٍ واحدةٍ، أي: أنَّها تخدم نتيجة واحدة، والحجَّة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى؛ لذلك فإنَّ القول المشتمل على الأداة (حتَّى) لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي"[٩٩]. وهو ما يقصد به النحاة "أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها في زيادة أو نقص"[١٠٠].

وقد وردت (حتَّى) في القصيدة، في قول الشاعر[١٠١]:

الكَـــونُ أَجْمَـــعُ ذَاهِـــلٌ لِـــذُهُولِهِا حـــتَّى كَـــأَنَّ الأَرْضَ لَـــيْسَ تَـــدُورُ

الحجة الأولى	**/ الرابط/**	**الحجة الثانية**
معطوف عليه	/ حتَّى /	معطوف
عام/ كل		خاص/ جزء

الكَونُ أَجْمَعُ ذَاهِلٌ لِذُهُولِها / حتَّى / كَأَنَّ الأَرْضَ لَيْسَ تَدُورُ

---

(٩٦) المرجع السابق، ٧٥.

(٩٧) يرى ابن يعيش أن (حتى) "لها في العطف شروط، أحدها: أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها..."، شرح المفصل، ٩٦/٨، ابن يعيش، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

(٩٨) العوامل الحجاجيّة في اللغة العربيّة ، ١٣٥.

(٩٩) اللغة والحجاج، ٧٦.

(١٠٠) الجنى الدَّاني في حروف المعاني، ٥٤٩، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، وأ. مُحَمَّد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

(١٠١) الديوان، ٣٦٢.

بعد التأمَّل في (حتَّى) بوصفها رابطًا حجاجيًّا، نجد أنَّها تربط بين صورتين مجازيتين لهما التوجّه الحجاجي نفسه (الكون أجمع ذاهل لذهولها) و(كأن الأرض ليس تدور) وهما تخدمان نتيجة واحدة، وهي الذهول، ذهول الكون لذهول الزوجة، ومن شدة الذهول كأنَّ الأرض توقفت عن الدوران، وهذا خلاف السائد من دوران الأرض.

ويتضح أنَّ الحجة الثانية التي جاءت بعد (حتَّى) دليلٌ أقوى على ذهول الزوجة، وهذا ما يقصده الشاعر بتوقف حركة الأرض من شدة الذهول، فالحجة تنتمي إلى الفئة الحجاجية نفسها، وتزيل اللبس المصاحب للتأويل وتجعل درجة الذهول المعبّر عنها أقوى؛ إذ (حتَّى) "ما يأتي قبلها أضعف أثرًا في إيصال النتيجة، في حين أنَّ ما يليها أقوى نجاعة في الحِجاج، وكلُّ هذا من جرَّاء أنَّ الجزء أكثر إقناعًا -لدقَّته - من الكلِّ، وأنَّ العام -لغموضه - أقلُّ نجاعة من الخاص"[١٠٢].

ويلاحظ -أيضًا - أنَّ الرابط (حتَّى) في هذا البيت الشعري قد أزال الالتباس الذي يمكن أن يحصل بتعدد التأويلات، فالإثبات والشمول أيضًا داخل في الحيز العام للعبارة، أي: (الجميع ذاهل دون استثناء)، وهو ما عبَّر عنه العزاوي بقوله: "هذه الأمثلة لا تقبل إلا تأويلاً واحدًا يكون فيه للسور الحيز الواسع والمجال الأكبر"[١٠٣]، فقول الشاعر[١٠٤]:

الكَـــونُ أَجْمَـــعُ ذَاهِـــلٌ لِـــذُهُولِهِا حـــتَّى كَـــأَنَّ الأَرْضَ لَـــيْسَ تَـــدُورُ

(١٠٢) العوامل الحجاجيّة في اللغة العربيّة ، ١٣٤.

(١٠٣) اللغة والحجاج، ٨٢.

(١٠٤) الديوان، ٣٦٢.

يوجد السور (أجمع) داخل حقل الإثبات، والكلام لا يقبل إلا تأويلاً واحدًا، وقد كان لـ (حتَّى) أثرٌ بارزٌ في بناء المعنى بهذه الطريقة وتحصيل الانسجام الدلالي والحجاجي المرغوب.

الرابط الحجاجي (إذن):

تعد علاقة الاستنتاج من أهم العلاقات المنظمة للأقوال والداعمة للترابط بينها، فالمتكلم "يستنتج النتيجة من حجَّة يقدِّمها فإذا بنتيجة الخطاب متولدة من رحم الدليل"[١٠٥] إلا أنَّ الشعر لا يتقيد بالصرامة المنطقية في هذا المضمار بل يتخذ أدوات الربط المدرجة للنتائج وسائل للربط بين مكونات القول مع ترك مساحة كافية من المضمرات يتولى المتلقي كشفها بنفسه[١٠٦]. وتعدُّ (إذن) من الروابط الحجاجية المدرجة للنتائج، فهي تربط بين الحجة والنتيجة، ومن ذلك قوله[١٠٧]:

أَكَـــذَا نَمُـــوتُ وَتَنْقَضِـــي أَحْلاَمُنَـــا ... فِي لَحْظَـــةٍ، وَإِلَى التُّـــرَابِ نَصِـــيرُ؟

وَتَمُـــوجُ دِيـــدَانُ الثَّـــرَى فِي أَكْبُـــدٍ ... كَانَـــتْ تَمُـــوجُ بِهَـــا المُـــنَى وَتَمُـــورُ

خَـــيرٌ إِذَنْ مِنَّـــا الأُلَى لَمْ يُولَـــدُوا ... وَمِـــنْ الأَنَامِ جَلامِـــدٌ وَصُـــخُورُ

الحجج: أكذا نموت/ وتنقضي أحلامنا / إلى التراب نصير/ وتموج ديدان الثرى في أكبد ...

الرابط الحجاجي: إذن

النتيجة: خير منا الألى لم يولدوا ...

---

(١٠٥) الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ٣٣٩.

(١٠٦) المرجع السابق، ٣٣٩.

(١٠٧) الديوان، ٣٦٣.

لقد جعل الرابط (إذن) الحجج السابقة متساوقة تنتمي إلى فئة واحدة تسعى إلى تسويغ النتيجة التي جاءت عقبهما، وهي أفضلية من لم يولد على من ولد، وأفضلية الجلامد والصخور على الأنام، وأفضلية من لا يحسُّ على من يحسُّ ويَشْعر، وعبَّر عن ذلك بالجلامد والصخور. والأدلة على ذلك أنَّ الموت محتوم ويقضي على أحلام الذين ولدوا، وأنَّ فظاعة الموت المستفادة من تموج الديدان في الأكباد تحت الثرى كل هذه تجعل من لم يولد ومن لا يحس ومصير كل حيٍّ إلى التراب خيرًا ممن ولد؛ لأنَّه في حلٍّ من هذه التجربة القاسية.

الرابط الحجاجي (لكن):

يعد الرابط (لكن) من روابط التعارض الحجاجي؛ إذ يأتي للنفي والإثبات، يقول الزمخشري: "(لكن) للاستدراك، توسّطها بين كلامين نفيًّا وإيجابًا، فتستدرك بها النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي"[١٠٨] ويستخدم هذا الرابط بغية الحِجاج والإبطال[١٠٩]، وهو من الروابط النمطية[١١٠].

وقدَّم كريستيان بلانتان شرحًا للاشتغال الحجاجي لهذا الرابط من خلال مثال: (ق لكن ك): (هذا المطعم جيد لكنه باهظ الثمن)، والنتيجة: (نذهب إليه أو لا نذهب إليه) حسب السياق التداولي للكلام[١١١]، فالملفوظ "صادق إذن، وإذا فقط كان المطعم في آنٍ واحدٍ باهظ الثمن وجيدًا"[١١٢].

---

(١٠٨) الجنى الدَّاني في حروف المعاني، ٦١٦.

(١٠٩) اللغة والحجاج، ٥٧.

(١١٠) الحجاج، ١٢٠، كريستان بلانتان، ترجمة: عبد القادر المهيري، منشورات دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠١٠م.

(١١١) الحجاج، ١٢١.

(١١٢) السابق، ١٢١.

إنَّ استعمال الرابط (لكن) يتطلب أمرين اثنين[١١٣]:

- أنه يُقدِّم المتكلم (أ) و (ب) بوصفهما حجتين، فالحجة الأولى، موجهة إلى نتيجة معينة (ن)، أما الحجة الثانية فموجهة نحو النتيجة المضادة لها أي (لا - ن).

- أنه يُقدِّم المتكلم الحجة الثانية بوصفها الحجة الأقوى، وبوصفها توجه القول أو الخطاب برمته.

وعندما نتأمَّل البيتين الواردين في القصيدة[١١٤]:

هِـــيَ كَالمسَـــافِرِ آبَ بَعْـــدَ مَشَـــقَّةٍ وَأَنَا كَـــــأَنِّي قَائِـــــدٌ مَنْصُـــــورُ

لَكِنَّـــنِي لَمَّـــا أَوَيْـــتُ لِمَضـــجعي خَشُـــنَ الفِـــرَاشُ عَلَـــيَّ وَهْـــوَ وَثِـــيرُ

فإنَّ الرابط الحجاجي (لكن) وقع بين حجتين:

الحجة الأولى / الرابط / الحجة الثانية

(أنا كأني قائد منصور / (لكنني) / (لما آويت لمضجعي خشن الفراش علي وهو وثير)

النتيجة الضمنية النتيجة الضمنية

السعادة والهناء بعد العناء لا سعادة ولا هناء

إذن النتيجة الضمنية الثانية معارضة للنتيجة الضمنية الأولى؛ لذا فالنتيجة التي يؤول إليها البيت هي النتيجة المضادة أي: أنَّ الحجج الموظفة التي تأتي قبل الرابط (لكن) لا تصمد أمام الحجة التي تأتي بعده، ومن ثمَّ فقول الشاعر: (خشن الفراش وهو علي وثير) يجعل شعور الشاعر بالسعادة التي يشعر بها المسافر العائد والقائد

(١١٣) اللغة والحجاج، ٦٢.

(١١٤) الديوان، ٣٦٥.

المنصور شعورًا رخوًا أمام صلابة شعور المرء بألم فقدان النوم وخشونة الفراش أثناء الحاجة إلى النوم.

الرابط الحجاجي (إذا):

يرى ديكرو أنَّ من يسمع جملة الشرط المصدرة بالأداة (إذا) لا يستنتج أنَّ فعل الشرط ينشأ منه جواب الشرط فحسب، بل يستنتج أنَّ جواب الشرط مرتهنٌ بفعل الشرط؛ لذا يرى ديكرو أنَّ جملة الشرط محققة المفهوم، وعدَّ أنَّ التلفظ بالجملة الشرطية: (إذا جاء زيد فسينطلق عمرو) دون التفكير في المفهوم منها، وهو: (إذا لم يأت زيد فلن ينطلق عمرو) - ضربٌ من الكذب[١١٥].

ويستنتج من قراءة بيتي إيليا أبي ماضي[١١٦]:

فَـإِذَا طَوَتْنَـا الأَرْضُ عَـنْ أَزْهَارِهَـا وَخَـلاَ الـدُّجَى مِنَّـا وَفِيـهِ بُـدُورُ

فَسَـتَرْجِعِينَ خَمِيلَـةً مِعْطَـارَةً أَنَا فِي ذُرَاهَـا بُلْبُـلٌ مَسْـحُورُ

أنَّ بنية الشرط: (فإذا طوتنا الأرض... فسترجعين خميلة معطارة ...) تعني أنَّه بموت المحبوبة ينشأ عنه رجوعها روضة، والشاعر بلبلاً فيها، وليس هذا فحسب، بل يستنتج أيضًا أن رجوعها روضة رهين بموتها، وكأني به أتى بفعل الشرط وأداته المحققة له (إذا)، من أجل أن يحبب إليها الموت، أو على الأقل أن يجعلها تهدأ نفسًا، وتقرُّ عينًا عوضًا عن القلق الذي أصابها جراء التفكير في الموت.

إنَّ التلازم الحجاجي بين الشرط والجواب في هذين البيتين يصل إلى حقيقة أراد الشاعر أن يبثَّها وهي أنَّ الموت جسرٌ إلى حياة أخرى أبهى وأزين من التي تعيشها المحبوبة في الدنيا التي تتشبث بها؛ ولذلك فإن التلازم بين طرفي الجملة الشرطية يجعل

---

(١١٥) ينظر: ما قاله ديكرو عن بنية الشرط وأداته (إذا)، نقلاً عن العوامل الحجاجيَّة في اللغة العربيَّة، ٤٥.

(١١٦) الديوان، ٣٦٣، ٣٦٤.

نظرة الشاعر للموت تأكيدًا لتصوره المتفائل؛ لأنَّه يُضمِّن الكلام جانبًا مما تتشبث به المحبوبة في هذه الدنيا، ويعطيه حكمًا أفضل مما تصورته حول الموت بوصفه سببًا في تموج الديدان والسكون والظلام، أي: أنَّ نتيجة طي الأرض للمحبوبين: هي رجوع المحبوبة خميلة معطارة، والزوج في ذراها بلبل مسحور.

الرابط الحجاجي النفي (لا):

عرَّف النفي ابن يعيش بقوله: "اعلم أنَّ النفي إنَّما يكون على حساب الإيجاب؛ لأنَّه إكذاب له، فينبغي أن يكون على وفق لفظه لا فرق بينهما إلا أنَّ أحدهما نفي والآخر إيجاب"(١١٧).

وتأمَّل د. عز الدين الناجح في تعريف ابن يعيش السابق للنفي بأنَّه (إكذاب)، فرأى أنَّ "في الإكذاب توجيهًا للملفوظ، وللمتقبّل نحو النتيجة التي يجب أن يصدق بها المتقبّل قصرًا"(١١٨).

وقد استخدم إيليا أبو ماضي النفي في قوله(١١٩):

لاَ شَـــيءَ مِمَّـــا حَوْلَنَـــا وَأَمَامَنَـــا حَسَـــنٌ لَـــدَيهَا وَالجَمَـــالُ كَثِـــيرُ

ففي البيت لا ينفي الشاعر الجمال، ولكن ينفي أن يكون هذا الجمال مرئيًّا للمحبوبة، والنتيجة: كل شيء لديها قبيح، والحقيقة أنَّ هذا التصور كاذب. وقد كان للرابط النفي (لا) دورٌ دلالي وحجاجي يسمح للمتلقي أن يملأ الفراغات المحتملة في القول بالمضمرات والتأويلات ذات الصلة بالسياق وما يتيحه من المعاني.

---

(١١٧) شرح المفصل، ١٠٧/٨.

(١١٨) العوامل الحجاجيَّة في اللغة العربيّة، ٤٨.

(١١٩) الديوان، ٣٦٢.

الخاتمة

وبعد، فإنَّ الباحثة توصلت بعد معايشة للقصيدة إلى جُملةٍ من النتائج، أهـمُّها:

-أضحت كلمتا (الموت/ والحياة) بؤرتين مهيمنتين على امتداد القصيدة، وقد طغت الجمل الخبرية على الجمل الإنشائية فيها؛ إذ لم يستخدم الشاعر من الجمل الإنشائية إلا الاستفهام والأمر والنهي والنداء في ستة مواضع فقط.

-تجلَّى التقابل بوصفه آلية من آليات الحِجاج؛ إذ قابل الشاعر بين رؤية المرأة للموت، ورؤيته لها؛ فاتسمت الرؤية الأولى بالتشاؤم، بينما الرؤية الثانية اتسمت بالتفاؤل.

-اتَّضح للباحثة أنَّ الشاعر استخدم الروابط الحجاجية في القصيدة بوصفها مفاصلَ رئيسة، وقد استخدمها استخدامًا مناسبًا فيما يرومه لتحقيق إقناع الزوجة/ المخاطب، ونوَّع بين الروابط المدرجة للحجج والروابط المدرجة للنتائج مفسحًا المجال لمكونات القصيدة لتتماسك، ولأبياتها لتتناغم بعضها مع بعض.

-اتَّكأ الشاعر على الصورة اتكاءً سافرًا في الحجج المبثوثة في هذه القصيدة بغية إقناع زوجه أنَّ الموت ما هو إلا جسر إلى حياة أخرى أجمل، وقد أجاد في تصوير المعاني وجعل الحوار ينأى عن التعبير المباشر؛ إذ منحَ للخيال مكانةً تسمو بالقول الشعري، مُصرِّحًا بأنَّ التمثيل والتصوير قدْ أدَّى دوره في استمالة الزوجة، وإعادة الابتسامة التي اختفت من محياها بعد تفكيرها في الموت.

-شكَّلت القصيدة نموذجًا للنُّصوص الشِّعرية التي راوحت بين الإقناع والإمتاع، دون أنْ تتدحرج مرتبتها الفنية. وعلى الرغم من قيامها على الحوار والإقناع

واتخاذها من الموت والحياة موضوعًا للمناقشة والحوار إلا أنَّها أكسبت هذا الموضوع نفسًا شعريًّا تعايشت فيه الآراء المتعارضة.

-ويمكن القول إنَّ قصيدة إيليا أبي ماضي (الدمعة الخرساء) قد أجابت عن تساؤل د.سامية الدريدي حينما طرحت قضية علاقة الحجاج بالشعرية، و "ما إذا كان حضور الإقناع في النَّصِّ يُدخل الضيم على أهم وظائفه، أي: الوظيفة الإنشائية الفنية أم قد يستقيم للشاعر الأمران معًا فيحتجّ للرَّأي، ويقنع بالفكرة من جهة، ويتفنن في القول ويطرب بسحر البيان من جهة ثانية؟"[١٢٠]؛ إذ لم يدخل الضيم على وظيفة الشعر، وانمازت القصيدة بتحليقها بجناحي الإقناع والإمتاع معًا في سماء التفاؤل، ولم تكن مقصوصة الجناح.

ولله الحمد أولاً وآخرًا، وصلَّى الله وسلم على نبينا مُحمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

[١] الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي: دراسة فلسفة الإقناع والإمتاع في الأنساق والأساليب والمواقع الاحتجاجية البلاغية وموازينها النقدية، د. ناصر السعيدي، النادي الأدبي بالرياض، ط١، ١٤٣٤هـ.

[٢] استراتيجيات الخطاب: مقاربة تداولية، د. عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

[٣] الأعلام، الزركلي، دار العلم، الملايين، بيروت، ط١٤، ١٩٩٩م.

(١٢٠) الحجاج في الشعر العربي: بنيته وأساليبه، ٩.

[٤] إيليا أبو ماضي رسول الشعر العربي الحديث، عيسى الناعوري، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

[٥] إيليا أبو ماضي، جورج ديمتري سليم، دار المعارف، (د.ت)، ١٩٧٧م.

[٦] البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، أ.د. قدور عمران، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠١٠م.

[٧] البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، مُحمَّد العمري، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، ٢٠٠٥م.

[٨] بلاغة الحجاج في الشعر العربي: شعر ابن الرومي نموذجًا، إبراهيم عبد المنعم إبراهيم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

[٩] التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، مُحمَّد بازي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ.

[١٠] تحليل الخطاب الشعري: استراتيجة التناص، مُحمَّد مفتاح، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٦م.

[١١] التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوّره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، حمادي صمود، منشورات كلية الآداب، منوبة، ط٢، ١٩٩٤م.

[١٢] الجنى الدَّاني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، وأ. مُحمَّد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

[١٣] الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، أ.د. سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، عمَّان، ط٢، ١٤٣٢هـ.

[١٤] الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م.

[١٥] الحجاج، كريستان بلانتان، ترجمة: عبد القادر المهيري، منشورات دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠١٠م.

[١٦] حجاجيّة الصورة في الخطابة السياسيّة لدى الإمام عليّ رضي الله عنه، د. كمال الزمانيّ، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠١٢م.

[١٧] دراسات في الحجاج: قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، د. سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٩م.

[١٨] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود مُحمَّد شاكر، ط٣، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٩٢م.

[١٩] ديوان إيليا أبو ماضي: شاعر المهجر، تقديم: جبران خليل جبران، تصدير: د. سامي الدهان، دراسة: الشاعر الفقيد زهير ميرزا، دار العودة، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٦م.

[٢٠] شرح المفصل، ابن يعيش، عالم الكتب، (د.ط)، (د.ت).

[٢١] العوامل الحجاجيّة في اللغة العربيّة، د. عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين، تونس، ط١، ٢٠١١م.

[٢٢] عيون الأخبار، ابن قتيبة، تحقيق: د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

[٢٣] في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.

[٢٤] كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية محكمة في الخطابة الجديدة، تحرير وإشراف: د.حافظ إسماعيلي علوي، إنجاز مجموعة من المؤلفين، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

[٢٥] كتابة الجاحظ في ضوء نظريَّات الحجاج: رسائله نموذجًا، د. علي مُحمَّد علي سلمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

[٢٦] لسان العرب، ابن منظور، اعتنى بتصحيحه: أمين مُحمَّد عبد الوهاب، مُحمَّد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

[٢٧] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

[٢٨] اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، (د.ط)، ٢٠٠٩م.

[٢٩] اللغة والخطاب، عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، ٢٠٠١م.

[٣٠] معجم المصطلحات البلاغيَّة وتطوُّرها، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م.

[٣١] مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين: دراسة تاريخية فنية، د. أحمد السَّيد الصاوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، ١٩٨٨م.

[٣٢] منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني، تحقيق: مُحمَّد الحبيب بلخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م.

[٣٣] نظرية التأويل التقابلي: مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، مُحمَّد بازي، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ.

[٣٤] نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم، عصام قصبجي، دار القلم العربي، حلب، ط١، ١٩٨٠م.

الحوليات والمجلات

[٣٥] حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد (٤٠)، ١٩٩٦م.

[٣٦] مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، العدد (٣)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠١٣م.

[٣٧] مجلة المناظرة، العدد (٤)، مايو، ١٩٩١م.

[٣٨] مجلة جذور، النادي الأدبي بجدة، ج٤، م٢، جمادى الآخرة، ١٤٢١هـ، سبتمبر، ٢٠٠٠م.

[٣٩] عالم الفكر، الكويت، العدد (١)، يوليو، سبتمبر، ٢٠٠١م.

[٤٠] عالم الفكر، العدد (٢)، المجلد (٤٠)، اكتوبر/ ديسمبر، ٢٠١١م.

الرسائل الجامعية

[٤١] البعد الحجاجي للشعر السياسي، د. خالد يعقوبي، أطرحوحة مرقونة في جامعة القرويين، في كلية اللغة العربية بمراكش، ٢٠١٠م.

[٤٢] الحجاج في شعر أبي العلاء المعري، الباحث: عماد سعد محسن شعير، رسالة مرقونة في كلية الآداب بحلوان، ٢٠٠٨م.

قصيدة (الدمعة الخرساء)

سَمِعَتْ عَويلَ النَّائِحَاتِ عَشِيَّةً ... فِي الحَيِّ يَبْتَعِثُ الأَسَى وَيُثِيرُ
يَبْكِينَ فِي جُنْحِ الظَّلاَمِ صَبِيَّةً ... إِنَّ البُكَاءَ عَلَى الشَّبَابِ مَرِيرُ
فَتَجَهّمَتْ وَتَلَفَّتَتْ مُرْتَاعَةً ... كَالظَّبِي أَيْقَنَ أَنَّهُ مَأْسُورُ
وَتَحَيَّرَتْ فِي مُقْلَتَيهَا دَمْعَةٌ ... خَرْسَاءُ لاَ تَهْمِي وَلَيْسَ تَغُورُ
فَكَأَنَّهَا بَطَلٌ تَكَنَّفَهُ العِدَا ... بِسيوفِهِمْ وَحُسَامُهُ مَكْسُورُ
وَجَمَتْ، فَأَمْسَى كُلُّ شَيءٍ وَاجِمًا ... النُّورُ، وَالأَظْلاَل، وَالدَّيْجُورُ
الكَونُ أَجْمَعُ ذَاهِلٌ لِذُهُولِها ... حَتَّى كَأَنَّ الأَرْضَ لَيْسَ تَدُورُ
لاَ شَيءَ مِمَّا حَوْلَنَا وَأَمَامَنَا ... حَسَنٌ لَدَيهَا وَالجَمَالُ كَثِيرُ
سَكَتَ الغَدِيرُ كَأَنَّمَا التَحَفَ الثَّرَى ... وَسَهَا النَسِيمُ كَأَنَّهُ مَذْعُورُ
وَكَأَنَّمَا الفَلَكُ المُنَوَّرُ بَلْقَعٌ ... وَالأَنجُمُ الزَّهْرَاءُ فِيهِ قُبُورُ
كَانَتْ تُمَازِحُنِي وَتَضْحَكُ فَانْتَهَى ... دَوْرُ المِزَاحِ فَضِحْكُهَا تَفْكِيرُ
قَالَتْ وَقَدْ سَلَخَ ابْتِسَامَتَهَا الأَسَى ... صَدَقَ الَّذِي قَالَ: الحَيَاةُ غُرُورُ
أَكَذَا نَمُوتُ وَتَنْقَضِي أَحْلاَمُنَا ... فِي لَحْظَةٍ، وَإِلَى التُّرَابِ نَصِيرُ؟
وَتَمُوجُ دِيدَانُ الثَّرَى فِي أَكْبُدٍ ... كَانَتْ تَمُوجُ بِهَا المُنَى وَتَمُورُ
خَيرٌ إِذَنْ مِنَّا الأُلَى لَمْ يُولَدُوا ... وَمِنْ الأَنَامِ جَلامِدٌ وَصُخُورُ
وَمِنَ العُيونِ مَكَاحِلٌ وَمَرَاوِدٌ ... وَمِنَ الشِّفَاهِ مَسَاحِقٌ وَذُرورُ
وَمِنَ القُلُوبِ الخَافِقَاتِ صَبَابَةً ... قَصَبٌ لِوَقْعِ الرِّيْحِ فِيهِ صَفِيرُ
وَتَوَقَّفَتْ فَشَعَرْتُ بَعْدَ حَدِيثِهَا ... أَنَّ الوُجُودَ مُشَوَّشٌ مَبْتُورُ

الصَّـيْفُ يَنْفُـثُ حَـرَّهُ مِـنْ حَوْلِنَـا وَأَنَا أُحِـــسُّ كَـــأَنَّنِي مَقْـــرُورُ
سَـاقَتْ إِلَى قَلْـبِي الشُّـكُوكَ فَنَغَّصَـتْ لَيْلِـي وَلَـيْسَ مَـعَ الشُّـكُوكِ سُـرُورُ
وَخَشِـيتُ أَنْ يَغْـدُو مَـعَ الرَّيْـبِ الهَـوَى كَالرَّسْـمِ لاَ عِطْـرٌ وَفِيـهِ زُهُـورُ
وَكَدُمْيَـةِ المِثَّـالِ حُسْـنٌ رَائِـعٌ مِـلءُ العُيـونِ وَلَـيْسَ ثَمَّ شُـعُورُ
فَأَجَبْتُهَـا: لِـتَكُنْ لِدِيـدَانِ الثَّـرَى أَجْسَـامُنَا إِنَّ الجُسُـومَ قُشُـورُ
لاَ تَجْزَعِـي فَـالموتُ لَـيْسَ يَضِـيْرُنَا فَلَنَـا إِيَابٌ بَعْـدَهُ وَنُشُـورُ
إِنَّا سَـنَبْقَى بَعْـدَ أَنْ يَمْضِـي الـوَرَى وَيَـزُولَ هَـذَا العَـالَمُ المَنْظُـورُ
فَالحُـبُّ نُـورٌ خَالِـدٌ مُتَجَـدِدٌ لاَ يَنْطَـوِي إِلاَ لِيَسْـطَعَ نُـوْرُ
وَبَنُـو الهَـوَى أَحْلاَمُهُـم وَرُؤَاهُـمُ لاَ أَعْـيُنٌ وَمَرَاشِـفٌ وَنُحُـورُ
فَـإِذَا طَوَتْنَـا الأَرْضُ عَـنْ أَزْهَارِهَـا وَخَـلاَ الـدُّجَى مِنَّـا وَفِيـهِ بُـدُورُ
فَسَـتَرْجِعِينَ خَمِيلَـةً مِعْطَـارَةً أَنَا فِي ذُرَاهَـا بُلْبُـلٌ مَسْـحُورُ
يَشْـدُو لَهَـا وَيَطِـيرُ فِي جَنَبَاتِهَـا فَـتَهِشُّ إِذَا يَشْـدُو وَحِـينَ يَطِـيرُ
أَوْ جَـدْوَلاً مُتَرَقْرِقًـا مُتَرَنِّمًـا أَنَا فِيـهِ مَـوجٌ ضَـاحِكٌ وَخَرِيـرُ
أَوْ تَـرْجِعِينَ فَرَاشَـةً خَطَّـارَةً أَنَا فِي جَنَاحَيْهَـا الضُّـحَى الموشُـورُ
أَوْ نِسْـمَةً أَنَا هَمْسُـهَا وَحَفِيفُهَـا أَبَـدًا تُطَـوِّفُ فِي الـرُّبَا وَتَـدُورُ
تَغْشَـى الخَمَائِـلَ فِي الصَّـبَاحِ بِلَيْلَـةٍ وَتَـؤُوبُ حِـيْنَ تَـؤُوبُ وَهـي عَبِـيرُ
أَوْ تَلْتَقِـي عِنْـدَ الكَثِيـبِ، عَلَـى رِضًـى وَقَنَاعَـةٍ، صَفْصَـافَةٌ وَغَـدِيرُ
تَمْتَـدُّ فِيـهِ وَفِي ثَـرَاهُ عُرُوْقُهَـا وَيَسِـيلُ تَحْـتَ فُرُوعِهَـا وَيَسِـيرُ
وَيَغُـوصُ فِيـهِ خَيالُهَـا فَيَلُفُّـهُ وَيَشِـفُّ فَهْـوَ المنْطَـوي المنْشُـورُ
يَأْوِي إِذَا اشْـتَدَّ الهَجِـيرُ إِلَيْهِمَـا النَّاسِـكَانِ: الظَّـبْيُ وَالعُصْـفُورُ

لَهُمَـــا سَـــكِينَتُهَا وَوَارِفُ ظِلِّهَـــا ... وَالمـــاءُ إِنْ عَطَشَـــا لَدَيْـــهِ وَفِـــيرُ
أُعْجُوبَتَـــانِ- زَبَرْجَـــدٌ مُتَهَـــدِّلٌ ... نَامٍ تَـــدَفَّقَ تَحْتَـــهُ البَلُّـــورُ
لاَ الصُّبْحُ بَيْنَهُمـا يَحُـولُ وَلاَ الـدُّجَى ... فَكِلاَهُمَـــا بِكِلَيْهِمَـــا مَغْمُـــورُ
تَتَعَاقَـــبُ الأَيَّامُ وَهـــيَ نَضِـــيْرَةٌ ... مُخْضَـــرَّةُ الأَوْرَاقِ، وَهْـــوَ نَمِـــيرُ
فَالـــدَّهْرُ أَجْمَعُـــهُ لَـــدَيْهَا غِبْطَـــةٌ ... وَالـــدَّهْرُ أَجْمَعُـــهُ لَدَيْـــهِ حُبُـــورُ
فَتَبَسَـــمَتْ وَبَـــدَا الرِّضَـــى فِي وَجْهِهَـــا ... إِذْ رَاقَهَـــا التَّمْثِيْـــلُ وَالتَّصْـــوِيرُ
عَالَجْتُهَـــا بِالـــوَهْمِ فَهْـــي قَرِيْـــرَةٌ ... وَلَكَـــمْ أَفَـــادَ الموجَـــعَ التَّحْـــدِيرُ
ثُمَّ افْتَرَقْنَـــا ضَـــاحِكَيْنِ إِلَى غَـــدٍ ... وَالشُّـــهُبُ تَهْمِـــسُ فَوْقَنَـــا وَتُشِـــيرُ
هِـــي كَالمسَـــافِرِ آبَ بَعْـــدَ مَشَـــقَّةٍ ... وَأَنَا كَـــأَنِّي قَائِـــدٌ مَنْصُـــورُ
لَكِنَّـــنِي لَمَّـــا أَوَيْـــتُ لِمَضـــجعي ... خَشُـــنَ الفِـــرَاشُ عَلَـــيَّ وَهْـــوَ وَثِـــيرُ
وَإِذَا سِـرَاجِي قَـدْ وَهَـتْ وَتَلَجْلَجَـتْ ... أَنْفَاسُـــهُ فَكَأَنَّـــهُ المِصْـــدُورُ
وَأَجَلْـتُ طَـرْفِي فِي الكِتَـابِ فَـلاَحَ لِي ... كَالرَّسْـمِ مَطْمُوسًـا وَفِيـهِ سُـطُورُ
وَشَـرِبْتُ بِنْـتَ الكَـرْمِ أَحْسِـبُ رَاحَـتِي ... فِيهَـــا، فَطَـــاشَ الظَّـــنُّ وَالتَّقْـــدِيرُ
فَكَـــأَنَّنِي فُلْـــكٌ وَهَـــتْ أَمْرَاسُـــهَا ... وَالبَحْـــرُ يَطْغَـــى حَولَهَـــا وَيَثُـــورُ
سَـلَبَ الفُـؤَادَ رُواهُ وَالجَفْـنَ الكَـرَى ... هَـــمٌّ عَـــرَا، فَكِلاَهُمَـــا مَوتُـــورُ
حَامَـتْ عَلَـى رُوحِـي الشُّـكُوكُ كَأَنَّهَـا ... وَكَـــأَنَّهُنَ فَرِيسَـــةٌ وَصُـــقُورُ
وَلَقَـــدْ لَجَـــأْتُ إِلَى الرَّجَـــاءِ فَعَقَّـــنِي ... أَمَّـــا الخَيَـــالُ فَخَائِـــبٌ مَـــدْحُورُ
يَا لَيْـــلُ أَيْـــنَ النُّـــورُ؟ إِنِّي تَائِـــهٌ ... مُـــرْ يَنْبَثِـــقْ، أَمْ لَـــيْسَ عِنْـــدَكَ نُـــورُ؟
أَكَـــذَا نَمُـــوتُ وَتَنْقَضِـــي أَحْلامُنَـــا ... فِي لَحْظَـــةٍ، وَإِلَى التُّـــرَابِ نَصِـــيرُ؟
خَـــيرٌ إِذَنْ مِنَّـــا الأُلَى لَمْ يُولَـــدُوا ... وَمِـــنْ الأَنَامِ جَلامِـــدٌ وَصُـــخُورُ

The Argumentative Dimension (Al-Dama'a Al-Kharsa'a) Poem Ilia Abi-Madi (1377 A.H)

Kaloud Abdullateef Al-Johar
University of Imam Muhammad bin Saud Islamic University
College of Sharia and Islamic Studies/ Alahsaa branch
Arabic language Department

Abstract. This study is significant because of its theme and approach. That is, the poetic studies are usually limited to observing the relevant technical characteristics in the poetic language, rhythm, imagination and interestingness in general. Most of these studies are far from approaching pragmatic argumentation, which has been largely addressed by studies that are interested in narratology kinds such as, debate ,rhetoric and others. This study reinforces the openness in argumentation mechanisms in poetry by tracking these elements in his poem(Al-Dama'a Al-Kharsa'a), this can be represented by his style, linking and images. These themes are combined in the poem to support persuasive and interesting aspects at the same time.

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ٣٢٩-٣٨٢، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

تناص الألم: حضور الأندلس في شعر محمود درويش(*)

د. عبير محمد أبوزيد
الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية، كلية العلوم والآداب بريدة، جامعة القصيم

ملخص البحث. إن غرض هذه الدراسة هو قراءة تشكلات الأندلس وما توحي به من غياب مر، في نصوص درويش وخاصة ديوان (أحد عشر كوكبا)، ولقد وقع اختياري لهذا الديوان على وجه الخصوص لسبب مهم وهو أن تيمة الأندلس في هذا الديوان لا تكشف عن وجودها بشكل مباشر وصريح، بل تلعب ذهنية الشاعر باقتدار في اللعب بالأندلس ودلالتها على جدلي: الخفاء والتجلي، مما يجعل للبحث قيمة مهمة ليس في إبراز موضوع الأندلس إلى بنية كامنة –إن صح التعبير– تتجلى عبر موضوعات أخرى، وكأنها بكل حمولات الغياب فيها غدا محركا لسواها من موضوعات وبنى.

ولذا سيكون تناول البحث هو الانتقال بين الأندلس الظاهرة البادية على السطح، والأندلس الكامنة المختفية والمستترة في غيرها من الموضوعات.

لعله من نافلة القول إن كل بحث يطرح منهجه الذي سيتعامل به مع النصوص، وشعر شاعر في درجة محمود درويش ثري بدرجة لا تضاهى مما يجعل من مقولة المنهج المتبع تثير جدلية حادة بين صلاحية كل منهج للعطاء بتأثير من شاعرية درويش العالية، وفي الوقت ذاته كل منهج عاجز وحده على قراءة شعر درويش، وبما أن البحث يتعامل مع موضوع الأندلس وتجليه على بعدي: الوضوح الظاهر، والخفاء الكامن، وبما أن الأندلس معطى جمعي وليس طرح درويش لها من باب رؤيته الخاصة، بل هي امتياح من معين الجمعي العربي، لذا سيكون منهج البحث هو مزج بين النقد الثقافي، وكل من البنيوية والأسلوبية؛ وبالطبع سيعمل البحث بهذه المناهج في شكل مزج وليس إفراد جزء لكل منهج ليعمل من خلاله.

(*) بحث مدعوم من عمادة البحث العلمي بجامعة القصيم

فدرويش غير مستطيع الانفلات من أسر ثقافته، بل –كما أشار البحث– يقدمها درويش برباط عاطفي، فإن المنهج التاريخي في تحليل الظواهر وهو يعد واحدا من المناهج التي نتوسل بها في البحث، على أن النص الأدبي هو ما سوف نعالج من خلاله رؤيتين، لذا فإن المنهج النصي المعتمد على الأبنية اللغوية للنص وطرائق مي الخطاب يعد منهجا معاونا، على أن ظاهرة التراث وعلاقة العربي بتراثه هي علاقة ثقافية في الأساس، ومن هنا فإن المنهج الحاكم للتاريخية سيكون المنهج الثقافي في نقد الشعر ؛ ولذا سنجمع ثلاثة مناهج في بحث واحد وسوف يظل البحث مفتوحا على منهج بعينه في توفي الدقة والموضوعية، ونشير بشيء من الإيجاز إلى المنهج النفسي والمنهج الوصفي حيث إننا ما دمنا قلنا قراءة ثقافية، فإن رؤى الثقافة لا يتحكم فيها منهجا واحدا.

حول العنوان

أ) التناص: تعالق نصوص ونص درويش تعالق أحوال، بمعنى أنه يغوص إلى الحالة الأندلسية باعتبارها حالة تتشابه مع الضياع الفلسطيني. إن ضياع فلسطين الحديث مستسر في ضياع الأندلس.

الشعر العربي شعر غنائي، ينبغي أن نضع ذلك في الاعتبار ونحن نقرأ التناص بعده تعانق نصوص، فالشعر الغنائي شعر عاطفي ذاتي يقوم على الحالة التي تتلبس الشاعر؛ ومن ثم فإنه بدلا من أن نظل عبيد المقولات النقدية الغربية، وكأنها حالات مقدسة لا ينبغي أن يمس نصها، بل علينا أن نتعامل مع هذه المعطيات النقدية بما يمكن أن يخدم النص العربي .

فما المانع من أن نولد من التناص بمعنى تعالق النصوص تعالق الحالات في ضوء غنائية الشعر العربي التي أشرنا إليها. فنص محمود درويش تعريج جديد على ضياع الأندلس وضياع فلسطين.

ب) ليس الغياب هاجسا يلح على ذهن محمود درويش، بكل ما يشكل الهاجس من خوف الذي يهجس من تحقق هاجسه. الغياب واقع متحقق، يشكل واقع محمود درويش بكل ما يشمله الواقع من ماض وحاضر، وربما - ليس رجما بالغيب - مستقبل أيضا؛ مما يدفع البحث إلى القول إن ذهن محمود درويش في حالته الشعرية، إنما يبحث عن رموز الغياب ودلائله، لتتجمع ضفائر مما غاب أو سوف يغيب، وكأن ذهنه صار شبكة يأسر من خلالها الغائب: إنسانا أو مكانا أو كائنا. تلك مقدمة يسيرة يراها البحث مدخلا صالحا للفكرة التي يريد بحثها هنا.

إن الذاتي في بعض تشكلاته هو عطاء للجمعي، والذاتي هنا هو محمود درويش الشاعر الفرد، والجمعي هنا هو مكون عقل الأمة أو الجماعة التي ينتمي إليها الشاعر

وجودا وتراثا وثقافة. ولعله من نافلة القول إن الأندلس ومفرداته حين يرد في الشعر يضيف قدرة مدهشة، تتعدى القدرة التي نحس بها حيال استدعاء أي موضوع تراثي آخر.

الأندلس ساكن الأعماق، وأعلى محفزات الإحساس بالغياب في الذهنية الجمعية. إنه حضور غيابين: غياب على مستوى الزمن احتياج الزمن العربي النبيل؛ الذي غاب نهائيا بغياب الأندلس، لقد ضاعت الأندلس، وكان ضياعها حدا بين زمن عربي مجيد وعريق وزمن مر مضرج بالألم. هذا على مستوى الزمن.

أما على مستوى المكان، فثمة حضور عربي في مكان. لم يكن مجرد وجود أعمق من هذا كثيرا، إنه سطور لامعة في سفر مجد عربي تليد وعريق، وحين سحبت سجادة ذلك المكان من تحت أقدام العرب، كان يسحب معها كل سطور المجد العربي لتنحو نحو ضد من الذل والهوان.

تعد قصيدة درويش " أقبية، أندلسية، صحراء" من أولى قصائده التي تتردد فيها موتيفة "الأندلس" تشكيلا مكانيا له دلالات المكان الضائع الذي لا يمكن استعادته، إنه الحلم والفردوس المفقود والجنة الضائعة التي يعجز الشاعر عن الوصول إليه، ودرويش بهذا المفهوم يلتقي مع مفهوم الثقافة التي تختزن في اللاوعي الجمعي دلالات تاريخية لإبداع حضاري أقيم في الأندلس واستمر حوالي ثمانية قرون لا يمكن استعادته.

حيث يبرز العنصر الزماني في القصيدة ليقضي على عنصر المكان القبوي المجسد لمعاني الحميمية والاحتواء، ويفسح المجال لبروز العنصر المكاني المجسد لمعاني الإخفاق والانهزام وهو ساحة البرتقال:

ما الساعة الآن؟

لا وقت للقبو

ما الساعة الآن؟
لا وقت
في ساحة البرتقال تصدقنا بائعات السيوف القديمة،
والذاهبون إلى يومهم يسمعون النشيد ولا يكذبون على الخبز،
صحراء في القلب،
مزق شرايين قلبي بأغنية الغجر الذاهبين إلى
الأندلس[١]

أعمدة بناء الصورة هنا هي: عنصر مكاني، وثلاثة عناصر زمانية، وثلاثة مجموعات من عناصر بشرية مختلفة + الأنا، وأربعة عناصر حادثة .

العنصر المكاني هو ساحة البرتقال، الذي يضم مع الأنا، بائعات السيوف القديمة، والذاهبون إلى يومهم يسمعون النشيد، والغجر الذاهبين إلى الأندلس، وكل من هذه العناصر البشرية تمارس فعلها على "الأنا" بوصفها شواهد بشرية تصدق على رحيله القصير إلى قرطبة، فبائعات السيوف القديمة التي ترتبط بالماضي وتوحي بتاريخ من البطولة تصدق رحيله، وفي الحاضر تمتلأ الصورة بحركة الذهاب الدائبة وبأصوات الغناء المتداخلة، من صوت النشيد الذي طالب الشاعر بغنائه باسمه في مستهل القصيدة، وصوت أغنية الغجر الذاهبين إلى الأندلس، فالذاهبون إلى يومهم الذين لا يكذبون على الخبز يرتبطون باللحظة الآنية ويسمعون النشيد، أما الغجر الذاهبين إلى الأندلس فإن أغنيتهم تمارس فعلها على الأنا تمزيقا لشرايين القلب القديم، وهذا التمزيق عبر عنه الشاعر عن بصورة صحراء تسكن القلب، إن المكان الموحي بالتيه والضياع من بداية القصيدة إلى نهايتها انسحب إلى القلب لتجذير إحساس التيه في

(١) محمود درويش: الأعمال الأولى٢-ط١-رياض الريس للكتب والنشر، بيروت- ٢٠٠٥- ص٤٠٦-٤٠٧.

الداخل والخارج، فضلا عن أن تعبير"أغنية الغجر" استدعاء تناصي من عنوان قصيدة لوركا "أغنية الغجر".

وفي قصيدة "تمارين أولى على جيتارة إسبانية" من ديوان "لما تركت الحصان وحيدا"يبدع خيال درويش الغياب العربي عن الأندلس عبر صورة موشح ممزق بين جيتارتين يآستين، محمود درويش لا يرى الجيتارتين آلات موسيقية، إنها أصوات تعترف بالغياب العربي عن الأندلس، الموشح فن عربي أندلسي قديم غاب نتيجة الغياب العربي عن الأندلس :

جيتارتان
تتبادلان موشحا
وتقطعان
بحرير يأسهما
رخام غيابنا
عن بابنا،
وترقصان السنديان[٢]

يواصل درويش تنويعات الغياب ومأساوية الخروج العربي من الأندلس، والبكاء على الماضي الذي لن يعود، فيذكر هذه المرة مشتملات المكان "الماء - الحصى -الزعفران -الريح -ظل حصان"، بعد أن يعطيها سمتا إنسانيا ليعبر عن حزنه من خلالها، فيطالعنا بهم يبكون بكاء جماعيا، يلعب فيه الحصان دور البطولة، فالحصان رمز الفروسية والحرب في الذهنية العربية فقد فاعليته وفقد حضوره وتحول هنا إلى ظل يبكي :

(٢) محمود درويش: الأعمال الجديدة–ط١–رياض الريس للكتب والنشر، بيروت– ٢٠٠٤– ص٤٠٤.

الماء يبكي، والحصى، والزعفران
والريح تبكي:
"لم يعد غدنا لنا..."
والظل يبكي خلف هيستريا حصان
مسه وتر، وضاق به المدى
بين المدى والهاوية،
فاختار قوس العنفوان[٣]

إلى أي مدى يمكن طرح السؤال الافتراضي: هل ثمة علاقة بين الضياع الماضي للأندلس؛ الذي يعيشه ذهن العربي بعده ماضيا أفل به المجد العربي وغاب، وحل محله الحنين إلى تاريخ غامض ونبيل، وبين غياب فلسطين بعده الحاضر الذي لا يزال طعم مرارته في الحلوق؟

لعلنا نتجاوز بحثنا قليلا إلى حيث التاريخ - تاريخ سياقه الأدبي - يمكن القول إن ضياع فلسطين –واستمرار ضياعها - هو ابن شرعي للضعف العربي الحديث والمعاصر، لكن ضعف العربي الحديث لم يولد فجأة من زعم قوة كان العرب يتمتع بها! إن الضعف العربي الحديث والمعاصر –إن هو إلا ما ظهر من ظهر التمساح ونراه على السطح - أما العمق الكامن، فهو ضعف العرب ذات يوم مضى، وتجلت أعلى درجات الضعف بسقوط غرناطة -آخر ما كان للعرب بالأندلس - ومعها طوى العرب –بيده أو بيدي غيره -صفحة مجده التليد، لا تلد الحية إلا حية، ولا يرجى من الخل العنب، لا يلد الضعف إلا مثله، ولا ينجب الضياع إلا ضياعا، تعددت شكول الغياب والضعف العربيين، حتى شكل الضعف أقسى لطماته حدة،

(٣) محمود درويش: الأعمال الجديدة–ط١–رياض الريس للكتب والنشر، بيروت– ٢٠٠٤– ص٤٠٦، ٤٠٧ .

فكانت فلسطين التي تسحب من تحت أقدام العرب في ذل ومهانة وما زال الجرح نازفا .مما يدفعنا إلى القول إن العرب ضعف مرة واحدة – يوم سقطت الأندلس وضاعت - واستمر الضعف ينتج نفسه وبدرجة أعلى حتى تجلى الغياب الحاضر فاغرا فاه في استهزاء لا مثيلا له بالعربي الحديث.

فإذا كان ما طرحه البحث فيما سبق إحساس باحثة تتكئ فيه على التاريخ العربي، فإن من نافلة القول إن الشاعر أكثر إحساسا بحدة وجود الحاضر في الماضي، ووجود الماضي في الحاضر، الشاعر أكثر إحساسا بأن ضياع فلسطين خارج من رحم ضياع الأندلس.

حين نكون مع محمود درويش ذلك الذي يعاني –كما يكشف شعره - وجع الغياب ومرارته، حتى كأن الغياب صار المنظار الذي يرى من خلاله درويش العالم، ولعلنا لسنا في حاجة أن نجهد أنفسنا في إثبات أن ذلك الإحساس العالي بالغياب والضياع نتيجة حتمية للضياع الأكبر، وهو ضياع فلسطين [٤].

لعل الجرح يذكر بالجرح والألم يستدعي بعضه بعضا، ودرويش (زهرة المشمش) و (حبة اللوز) المبتورتان من أرضهما، وهو الذي قال ذاك قصيدة (رائحة البن جغرافيا) عالم بأنه يتوحد والأندلس في تاريخ الضياع، ومن هنا تكون الفجاجة التي يسعى إليها البحث أن التراث لا يستدعى حلية أو زينة، ولكنه يستدعي ضرورة من ضرورات كل من الرؤية والتشكيل في النص الأدبي.

---

(٤) كامل الصاوي: تراكمات الغياب الفلسطيني، ثلاثية: الطيور– الرياح– التلاشي في شعر محمود درويش – القاهرة– مكتبة الزهراء– ط١٩٩٢.

ومن ثم يمكن أن تدور أهداف البحث حول المحاور القابلة :

❖ إضاءة ظاهرة استدعاء الموروث، وتحليل حضورها في النص الشعري العربي الحديث، وتحليل ثقلها في بنية النص.

❖ الوقوف أمام تحول استدعاء الموروث من مجرد استدعاء معرفي ثقافي إلى الاستدعاء العاطفي لهذا الموروث، فدرويش يبدو حانيا على كل ما هو أندلسي، ذلك أن جرح الأندلس إذا كان جرحا عربيا عاما فإنه جرح فلسطيني خاصة.

❖ ومن هنا يصبح الجديد الذي يقدمه البحث هو الاستدعاء الموروثي من القلب ومن الحالة العاطفية، وليس مجرد استدعاء من الحال المعرفي.

لكن السؤال الواجب طرحه هو: هل ذهن محمود درويش يحس فعلا بوجود العلاقة بين الضياعين: ضياع الأندلس قديما، وضياع فلسطين حاضرا؟

ولعل الإجابة على مثل هكذا سؤال تبدو بديهية الوجوب، فدرويش يربط في شعره بين الضياعين، ولعل إحالة البحث قليلا على قصيدته المطولة: (تأملات سريعة في مدينة جميلة وقديمة على شاطئ المتوسط) تكشف إحساس الشاعر العميق بأن المسافة بين الضياعين؟، وإن بدت بعيدة الزمن، إلا أنها قريبة جدا حتى لكأن البحر المتوسط غدا محاصرا بالغيابين، إذ يقول:

أيها البحر الذي يسقط منا كالمدن(٥)

محمود درويش يرى المتوسط ليس بحرا.إنه ساحة يلفها الحضور العربي الغائب، ويختزل الزمان ويختصره فيما بين أرض الضياع العربي المعاصر(صور) وأرض الضياع العربي القديم الأندلسي، أو كما حلا للشاعر أن يعبر بلفظ أسبانيا.

(٥) محمود درويش: الأعمال الكاملة-مجلد٢ –رياض الريس للنشر والتوزيع-بيروت –ص٤٦٧

لم يكن الأندلس يمثل سقوطا فقط على مرارة سقوطه الدامية، بل كان سقوط الأندلس يمثل جذر سقوط ؛إذ يمكن القول: إن ضياع أرض عربية لاحقا من مثل : فلسطين - سبتة -طليطلة -الجولان، وانتهاء بالعراق وما يعد الآن لكل من سوريا وليبيا وكل ذلك كان كامنا في فعل سقوط الأندلس، فالأندلس فجرت عداءا لم يكن مستغربا من أوروبا تجاه الشرق والإسلام، وتشكل ذلك العداء منذ غزو المسلمين للأندلس، ثم جاءت نهاية المطاف التي تمثلت بالسقوط المروع للأندلس وخروج العربي المسلم منه، او تحوله عن دينه ولغته كشرط بقاء في الأندلس المستعاد أوروبيا، فكان سقوط الأندلس لأثر عداء جامح تجاه العرب والمسلمين فتح شهوة الأوروبيين لالتهام كل ما هو عربي أرضا، منتجا طبيعيا وانتهاء بالثقافة التي يحاولون مرارا تلوينها باللون الأوروبي.

إن غرض بحثنا هنا هو قراءة تشكلات الأندلس وما توحي به من غياب مر، في نصوص درويش وخاصة ديوان (أحد عشر كوكبا)، ولقد وقع اختياري لهذا الديوان على وجه الخصوص لسبب مهم وهو أن تيمة الأندلس في هذا الديوان لا تكشف عن وجودها بشكل مباشر وصريح، بل تلعب ذهنية الشاعر باقتدار في اللعب بالأندلس ودلالتها على جدلي: الخفاء والتجلي، مما يجعل للبحث قيمة مهمة ليس في إبراز موضوع الأندلس إلى بنية كامنة —إن صح التعبير - تتجلى عبر موضوعات أخرى، وكأنها بكل حمولات الغياب فيها غدا محركا لسواها من موضوعات وبنى.

ولذا سيكون تناول البحث هو الانتقال بين الأندلس الظاهرة البادية على السطح، والأندلس الكامنة المختفية والمستترة في غيرها من الموضوعات.

لعله من نافلة القول إن كل بحث يطرح منهجه الذي سيتعامل به مع النصوص، وشعر شاعر في درجة محمود درويش ثري بدرجة لا تضاهى مما يجعل من مقولة المنهج

المتبع تثير جدلية حادة بين صلاحية كل منهج للعطاء بتأثير من شاعرية درويش العالية، وفي الوقت ذاته كل منهج عاجز وحده على قراءة شعر درويش، وبما أن البحث يتعامل مع موضوع الأندلس وتجليه على بعدي: الوضوح الظاهر، والخفاء الكامن، وبما أن الأندلس معطى جمعي وليس طرح درويش لها من باب رؤيته الخاصة، بل هي امتياح من معين الجمعي العربي، لذا سيكون منهج البحث هو مزج بين النقد الثقافي، وكل من البنيوية والأسلوبية؛ وبالطبع سيعمل البحث بهذه المناهج في شكل مزج وليس إفراد جزء لكل منهج ليعمل من خلاله.

فدرويش غير مستطيع الانفلات من أسر ثقافته، بل –كما أشار البحث - يقدمها درويش برباط عاطفي، فإن المنهج التاريخي في تحليل الظواهر وهو يعد واحدا من المناهج التي نتوسل بها في البحث، على أن النص الأدبي هو ما سوف نعالج من خلاله رؤيته، لذا فإن المنهج النصي المعتمد على الأبنية اللغوية للنص وطرائق من الخطاب يعد منهجا معاونا، على أن ظاهرة التراث وعلاقة العربي بتراثه هي علاقة ثقافية في الأساس، ومن هنا فإن المنهج الحاكم للتاريخية سيكون المنهج الثقافي في نقد الشعر ؛ ولذا سنجمع ثلاثة مناهج في بحث واحد وسوف يظل البحث مفتوحا على منهج بعينه في توفي الدقة والموضوعية، ونشير بشيء من الإيجاز إلى المنهج النفسي والمنهج الوصفي حيث إننا ما دمنا قلنا قراءة ثقافية، فإن رؤى الثقافة لا يتحكم فيها منهج واحد.

هذا الديوان " أحد عشر كوكبا " يضم ست قصائد، منها القصيدة الطويلة الأولى عنوانها: "أحد عشر كوكبا على آخر المشهد الأندلسي" شاهد على الكتابة المعبرة عن أوجاع ضمير الأمة العربية الجمعي، على أمجاد ماضيها لفتح الأندلس وإخفاق حاضرها لفقدها النهائي، فيه يبدع درويش عبر صورة الأندلس لحظات

وجود عربي اقتلع ويؤكد مجد عربي انتهى، ثم يلج الحاضر ومأساة فقد فلسطين وأوجاع كل فلسطيني يعاني التيه والشتات من بوابة هذا السياق التاريخي.

وبدءا من العنوان فهو يحتوي العدد إحدى عشر إيماءً إلى إحدى عشرة قصيدة على آخر المشهد الأندلسي، يعتبرها البحث قصيدة واحدة ذلك أنها معنونة بعنوان واحد، وموزونة على بحر شعري واحد هو بحر المتدارك/فاعلن المعروف بـ"ركض الخيل"وهو يتناسب مع موضوع القصيدة الذي يدور حول الاقتلاع العربي من الأندلس/فلسطين، وتخضع لنظام قافوي واحد هو القافية المتعددة، وتتأسس على فكرة رئيسة واحدة تنبني من عدد من الأفكار الجزئية متناثرة في أفق الإحدى عشرة بوصفهم مقاطعا، فيها استعار درويش أول جملة من كل مقطع ورقاها على هيئة عنوان موح متواصل مع عنوان القصيدة المتواصل مع عنوان الديوان، وكل عنوان من هذه العنوانات يشكل نقطة الانطلاق الأولى لتأويل معنى جزئي يكون معنى القصيدة الكلي ؛ ومن ثم حقق ملمحين: الأول استفزاز ذهن القارئ إلى التفكير في الإجابة عن تساؤل: هل "أحد عشر كوكبا على آخر المشهد الأندلسي" قصيدة واحدة طويلة تعتمد عل البنية المقطعية، أم إنها إحدى عشرة قصيدة قصيرة؟، والثاني جذب انتباه القارئ من خلال استعمال البنى التكرارية للتراكيب الجملية في العنوان وفي استهلال القصائد/المقاطع بما تحققه هذه البنى في السياق من طرح دلالي وتناغم إيقاعي في سياق النصوص.

ومما يعزز هذا القول إن درويش خلط موروثا دينيا بمورث تاريخي في عنوان القصيدة محملان بفيض إيحائي، حين اتخذ من النبي يوسف عليه السلام ومن أبو عبدالله الصغير آخر ملوك الأندلس وكان ملكا على غرناطة قناعين لقصائده الإحدى عشرة، والقناع "عبارة عن صوتين مختلفين لشخصيتين مختلفتين، يعملان معا، خلال

قصيدة تدعم كلا الصوتين، ليكون معنى القناع محصلة لتفاعل كلا الصوتين على السواء"[٦]، فقد كان حضور النبي يوسف جليا ابتداء من الشطر الأول للعنوان "أحد عشر كوكبا " لما يرمز له هذا النبي من أهمية في إشكالية قراءة المستقبل والتنبؤ بالآتي، والتلاقي في أوجاع الإقصاء عن الوطن مع الفلسطيني المبعد عن وطنه، فكما كان أخوة يوسف أحد عشر أخا، فإن القصيدة تنقسم إلى أحد عشر مشهدا/مقطعا، فضلا عن أن فلسطين موطن النبي يوسف عليه السلام وموطن شاعرنا والنبي يوسف عليه السلام يحمل أبعاداً إنسانية حزينة منها اقتلاعه من فلسطين وموته في تغريبته، وأكبر وجع للفلسطيني موته في تغريبته بعيدا عن وطنه فلسطين، يوسف أخذه أخوته من حضن أبيه خداعا ورموه في الجبّ للتخلص منه غدرا، ثم سجن في مصر ظلما التي أصبح فيما بعد رئيساً لخزائنها المالية بفضل قدرته على تفسير الأحلام ورؤية المستقبل، ثم مات غريباً بأرض مصر بعيداً عن وطنه فلسطين.

أما شطر عنوان القصيدة الثاني"على المشهد الأندلسي"فإنه يعيدنا إلى سياق تاريخي قديم، ويهيئ القارئ للاستدعاء شخصية أبو عبد الله الصغير الذي سلم مفاتيح غرناطة آخر مدن الأندلس إلى فردينا ندو وإيزابيلا فحضر حضورا طاغيا في ثنايا مقاطع القصيدة فالشاعر يتحدث على لسانه، فهو مظهر من مظاهر شخصية الشاعر يتحدث من خلاله على العديد من الدلالات: (خيانة العربي لأخيه العربي - التخاذل والاستسلام العربيين - التصالح العربي مع الفرنجة والفلسطيني مع إسرائيل- الغياب والتلاشي الفلسطيني.....)أي أن الشاعر يتخذ أبو عبد الله الصغير رمزا للفلسطيني الذي سلم مفاتيح منزله للآخر الإسرائيلي.

---

(٦) جابر عصفور: قضايا الشعر المعاصر-مجلة فصول-العدد الرابع-القاهرة، الهيئة العامة للكتاب-ص١٢٤

فضلا عن أن القصيدة وهي مرقمة ترقيما لاتينيا يبدأ بـ " I " وينتهي بـ " XI"، وكأن الشاعر منذ البدء – وقد تخلى عن الأرقام العربية، وأحل محلها الأرقام اللاتينية - يقدم موجز دلالة عن أندلس صارت للآخر، ورحلت مكانا وزمنا إلى أصلها الأوربي، وإن خلفت وما زالت تخلف جراحا دامية، ومدماة – في الآن نفسه – للذات العربية بمفهومها الجمعي.

يطالعنا فيها الشاعر بتصويرات شعرية وتكوينات رمزية تحمل مفارقة المسافة التاريخية على مستوى المجد العربي والفتح القديم في الماضي وفقد الأندلس وضياعها في الحاضر، وكأنها تستحضر حالة بكائية عربية، فهي مراثي لدرويش على زمن مجد عربي ولى لن يأتي وأرض أندلسية فقدت لن تعود.

٣ -التمزق -الغياب حين يتحول إلى ألم جسدي

I

في المساء الأخير

على هذه الأرض

منظر: ١ يكشف درويش في مرثيته الأولى " في المساء الأخير على هذه الأرض" عن أوجاع الاقتلاع من الأندلس ربما ليؤكد مأساة الرحيل المكرر(الأندلس/ فلسطين)، فهي قصيدة الوعي الحاد بفاعلية الزمن في عبوره وتدميره للإنسان وتبديله للمكان. فلها مذاق الفجيعة الجماعية العميقة، وليونة اللغة الذاتية المستكينة وسهولة اللهجة الفردية المستسلمة للبوح بوجع الداخل، وندب الذوات الجماعية، ففي لحظة الفقد والاقتلاع يبدو الحاضر محتضرا، وكل وجود آت لجماعة المتكلمين منعدما. فالحاضر واهن عليل يلتقط آخر أنفاسه "في المساء الأخير". لن يكون هناك آت على هذه الأرض، إذ إن بداية القصيدة انسحاب إلى الداخل حتى الضلوع، فيطالعنا بصورة ضلوع مشطورة إلى نصفين، نصف هناك ونصف هنا والضلوع الباقية شاهد على بقايا

العرب وأشلاء الحب، ليقوم الخيال من خلالها تشييد الذكرى. فقد عاش الشاعر عذابات الاقتلاع من الأرض وإن كانت أرضه ليست الأندلس، ولكن خلقه الفني أبدع في التعبير عن عذابات ضياع الأندلس، وكدأبي في مقاربة القصائد من أول لفظة فيها يمكن القول: إن بنية القصيدة الفنية تنهض على جماليات التشكيل بالزمن المعتم، وليس معنى هذا الكلام إن الزمن هو المسئول الأوحد عن إنتاج الدلالة، بل تتشارك معه العديد من العناصر لتحقيق هذا المُنْتَج الدلالي، بدءا من عنوانها، الذي يثير حالة جدلية بين الزمان والمكان، ويستهل هذا التعبير الزمني "في المساء الأخير" الذي يتضمنه العنوان ليطرح العتمة وغياب النور الجديد أو الفجر الوليد نهائيا في بنية القصيدة، ويعتبر هذا الزمن الليلي المعتم معادلا للفقدان، والتوقف، إذ يفتتح الشاعر تصويره الأول به، فيتأسس البناء الكلي للقصيدة على ثبات الدلالة وتغير الصور، ومع نهاية كل صورة وبداية الصورة التالية لها يتردد التعبير الزمني ذاته "في المساء الأخير"، وكأنه قاسم مشترك بين الصور الجزئية في القصيدة ينهي صورة ويبدأ صورة جديدة، كناقوس رمزي يدق لينشر دلالات الوداع والافتراق عن أندلسية في بنية الصورة الفوقية، وفي بنية الصورة التحتية يدل عن محو الآتي من الزمن العربي واستمرار تلاشي الوجود العربي من الأندلس، فلا يوجد فجر جديد يدل على أمل، بل هي الليلة الأخيرة على هذه الأرض:

في المساء الأخير على هذه الأرض نقطع أيامنا
عن شجيراتنا، ونعد الضلوع التي سوف نحملها معنا
والضلوع التي سوف نتركها، ههنا... في المساء الأخير[٧]

(٧) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- رياض الريس للكتب والنشر، بيروت- ٢٠٠٥- ص: ٢٧١ .

إن القصيدة تطالعنا بأمسية وداع يصوغ فيها درويش أحزان روحه على واقع الوجود العربي المقتلع من هذه الأرض، وتشكل العناصر المكونة للصورة طرفين، مما يجعل أبيات القصيدة كلها تدور في فلك الثنائيات لإنتاج المعنى، وهي نوعان: ثنائيات متجادلة : الزمان/المكان، النحن/الأنتم، وثنائيات متضادة: الثابت/ المتغير، الفتح/ الفتح المضاد، زمان قديم /زمان جديد ويقسم درويش حركة الزمن في بنية القصيدة إلى قسمين : ماضٍ وحاضر، فلا يوجد في قسمته الزمنية آتيا يُنْتظر فهو" المساء الأخير" كما تقول القصيدة .

ولأن درويش يتحدث بلسان "النحن" أو ضمير الأمة العربية الجمعي في الآن، فإن الآن الذي تعيشه النحن أو الكينونة الإنسانية العربية في هذه البكائية هو "المساء الأخير على هذه الأرض" وهذا المساء هو أيضا زمن القصيدة الذي تتحرك فيه الأبيات:

الحركة الأولى: وتبدأ النحن أولى حركتها في هذه الأمسية من الداخل تؤسس الاقتلاع والتفتت والحزن متجسدا في تصوير رمزي مدهش، تتشابك فيه أبعاد المكان بأبعاد الزمان حول محور التغير، ويقاس هذا التغير من منظور العلاقة التي تجمع بين لحظات زمنية تتراوح بين الماضي والحاضر والمستقبل.

فالماضي يتمثل في "أيامنا" وهي تجئ في صيغة جمعية تجلي وجود "النحن" على مستوى "نا" ضمير جماعة المتكلمين، والحاضر تمثله حركة "النحن" الأولى : نقطع أيامنا عن شجيراتنا.

فالشعراء الفلسطينيون اتخذوا من الشجرة تيمة ورمزا دالا على الثبات والتجذر[٨] في مقابل قدر الاقتلاع من الأرض الفلسطينية/هناك، ومن الأرض الأندلسية/هنا، فعلى مستوى التخيل تبدو فاعلية "الأنا" الحركية تقطع أيام عن شجيرات، فتبلور هذه الحركة حس الاستسلام للانفصال المكاني، فالفاعل هو "النحن" المتجلي على مستوى النون في "نقطع" وعلى مستوى "نا" في "أيامنا – شجيراتنا". صورة محو فريد للوجود بأيدي "النحن" – لا بأيدي عمرو– فالشجرة رمز الثبات والتجدد في آن واحد، والأيام رمز المتغير والمتحول، ودرويش يرسم

(٨) لعله من الثابت أن أرض فلسطين ارتبطت في الفكر العربي والإسلامي معا بالشجرة، ففي التعبير القرآني عن أرض فلسطين جاء قوله تعالى: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾ سورة التين، ويجمع المفسرون على أن التين والزيتون تعبيرا عن أرض فلسطين التي تحتوي المسجد الأقصى، والواقع الملاحظ أن الشجرة التي ارتبطت بفلسطين وهي شجرة الزيتون لها ملمحان، الملمح الأول: إنها شجرة معمرة يصل عمر بعضها إلى ما يزيد عن الخمسمائة عام. شجرة الزيتون شجرة تعيش لفترات طويلة جدا، ومعدل نموها بطء وهناك الكثير من أشجار الزيتون المعمرة في الكثير من بقاع العالم خاصة في دول حوض البحر المتوسط حيث في فلسطين يزيد عمرها عن ألف عام، وبعضها يقدر عمرها بألفي عام، وثمة أشجار موجودة تعود إلى زمن المسيح عليه السلام. Wikipedia. Com – Carol.d the olive rote-onion-st 2011-p.33

هذا على المستوى العيني، وعلى المستوى الروحي: فالزيتونة شجرة مباركة طبقا للقرآن: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة النور: آية ٣٥]

تعليق: ولعلنا نفهم ارتباط شجرة الزيتون بكل الأديان السماوية الثلاثة، ويكفي أن نفهم لماذا في الإسلام ضرب الله مثلا بنوره بالزيتون؟ فيمكن أن نقول: إن الله اختار شجرة الزيتون لنوره، لأن الله قديم ونوره قديم.

فكأن الشعراء إذا استخدموا الشجرة يستخدمون رمزا جمعيا في دماغ الأمة العربية، ويكاد استخدام الشعراء يتواتر– لمزيد من التفصيلات راجع : عبير أبوزيد "فدوى طوقان–جماليات التشكيل"

صورة ترك الشجر في مكانه في مقابل أيام تؤخذ، إن المعنى الحقيقي للأيام هنا : زمن المجد والبطولة، ثم تفيض لحظة حزن مغموسة بمرارة الفقدان.

الحركة الثانية: تتنامى الصورة وتبدأ في توسيع دائرة المرارة وحزن الفقد، فإذا كانت الأيام وهي الفقيدة الأولى في القصيدة، فإن من الأعمق إيلاما أن ما يفتقد ثانيا هو الضلوع التي تجسد فاعلية الزمن في الجسد الإنساني، وتؤكد جبرية الخروج وعجز"النحن" عن البقاء وذلك حين يشطر درويش الضلوع إلى شطرين: ضلوع يحملوها معهم وضلوع يتركوها على هذه الأرض"ونعد الضلوع التي سوف نحملها معنا/ والضلوع التي سوف نتركها، ههنا"، وكأن درويش يريد أن يقول إن عذابات الافتراق عن هذه الأرض تجاوزت اللحم البشري ووصلت إلى الضلوع، والضلوع طرح لخلق إنساني جديد، حيث خلقت حواء من ضلع آدم، وكأن انشطار الضلوع وحمل جزءا منها وترك جزءا يخلق وصلة عودة إلى هذه الأرض أو يحيى ذكرى وجود عربي تولى عن هذه الأرض وأشلاء حب في بنية القصيدة، وسواء هذا أو ذاك فإن الشاعر لا يعيش أوجاع الاقتلاع فحسب، بل يعيش مأساة الانشطار والتبعثر بين جدلية الـ"هنا" و الـ"هناك" ضلوع تترك هنا وضلوع تحمل هناك.

حتى وإن كانت الحركة للنحن نعد ونحمل: " ونعد الضلوع التي سوف نحملها معنا"، فإن الحركة الثالثة حركة استسلام وعجز يعزز الحركة الاستسلامية الأولى وتنشر حسا طاغيا بمرارة الفقدان"ونعد.....والضلوع التي سوف نتركها"إنه العجز عن حمل كلية الضلوع والاستسلام للترك في آن واحد، فإن الشاعر ينتقل من صورة الأيام المقطوعة من الشجيرات، والضلوع المشطورة إلى نصفين عبر التشكيل بثنائية المكان /الزمان، ويلقي الضوء على المكان بأنسنته وإعطائه فاعلية الحركة في مقابل "النحن" العاجزة عن الفعل التي تدخل إزاء فاعلية المكان دائرة المفعول به، وتبدأ

الصورة الجديدة بالتعبير الزمني "في المساء الأخير" الذي انتهت به الصورة الأولى – الذي سبق للبحث الإشارة إلى دلالاته – :

والضلوع التي سوف نتركها، ههنا ... في المساء الأخير
لا نودع شيئا، ولا نجد الوقت كي ننتهي...
كل شيء يظل على حاله، فالمكان يبدل أحلامنا
ويبدل زواره. فجأة لم نعد قادرين على السخرية
فالمكان معد لكي يستضيف الهباء... هنا في المساء الأخير
لا نودع شيئا، ولا نجد الوقت كي ننتهي"(٩)

فثمة هزة نفسية يوحي بها هذا التعبير تدل على انفصال الـ (نحن) عن المكان والزمان، إنه اللاتواجد – إن صح التعبير – الذي يحل في نقيضه التواجد فيلغيه رغم وجوده، ويأتي هذا الانفصال واللاتواجد واللاحضور تمهيدا لإضافة التشكيل بالمكان مع التشكيل بالزمان، فتستوي بنية الصورة في هذه اللحظة الزمكانية على المفارقة والتضاد بين الثابت والمتغير، فتؤكد الصورة أن "كل شيء يظل على حاله" فهو تعبير يشير إلى موروث شعبي أو مقولة مألوفة تترد على اللسان الشعبي تدل على ثبات الأشياء، يقابلها تعبيرا يفيض بدلالات التغير"فالمكان يبدل أحلامنا/ويبدل زواره"إن الشاعر يوازي هنا بين الأحلام والزوار، فكلاهما يقع في دائرة المفعولية إزاء فاعل عمدة مسيطر أنسنه الشاعر ليمنحه السيطرة على الأحلام والزوار هو المكان، ولأن الحلم انعتاق من الواقع وتحليق في الخيال – في بعض معانيه – ، فإن الشاعر حين يوازي بين الأحلام والزوار يسوقنا إلى القول إن الصورة تدل على أحلام بقاء أو عودة وجود عربي إلى هذه الأرض تفقد وزوار جدد يأتون.

(٩) محمود درويش: الديوان– الأعمال الكاملة٣– سبق ذكره– ص٢٧١.

وإنه من الطبيعي والفاجع في هذه الأمسية الأخيرة الانقطاع الأبدي : لاشيء من هذا الوجود البطولي الماضوي سيؤخذ أو حتى يودع "لنودع شيئا أو نجد الوقت كي ننتهي"

تتجلى فاعلية المكان من حيث هو حامل التغير والتبدل لوجود النحن والأحلام معا، ويبدو مكون غائب في الدخول وهو جمعية الزوار التي يبدلها المكان.

وكأن الشاعر يواصل التعبير عن فكرة الضياع المكاني بأن يمتد الضياع إلى إنسان المكان ذاته عبرة فكرة الإنسان العدم، إذ يقول: "فجأة لم نعد قادرين على السخرية/فالمكان يستضيف الهباء"... فقوة المكان هنا تنال الإنسان وتصل به إلى حدود عبثية الوجود .

منظر٢ : يخرج درويش من جوانيته ويطالع ماهو خارج الذات وخارج النحن بطريقة تختلف إلى حد كبير عن المقتطف الافتتاحي الحاد في نغمته العاطفية، في بنية تتولد من جدل ثنائيات تنتمي إلى الخارج لها أهمية جوهرية في معناها لأننا نتذوق فيها إيحاءات إحساس حاد بالمرارة في دلالة بنية المعنى الفوقية لأن ما يظهر على السطح هو حس الاستسلام الطاغي .

فما زال الزمان والمكان يشكلان بناء الثابت، للمساء الأخير السلطة الزمنية ولهذه الأرض السلطة المكانية. حيث تنتهي الصورة الثانية بنفس التعبير الزمني ولكن يبدأ بدال مكاني هو "هنا" هذه المرة لأن الصورة السابقة انبنت على ثناية الزمان/ المكان، فيصير التعبير أو هذه اللازمة المتكررة "زمكاني"، كناقوس رمزي يدق لينشر دلالات الوداع والافتراق عن أندلسية في بنية الصورة الفوقية، وفي بنية الصورة التحتية يدل عن محو الآتي من الزمن العربي واستمرار غياب الوجود العربي عن الأندلس،

ويعتبر هذا التعبير قاسما مشتركا بين الصور الجزئية في القصيدة ينهي صورة ويبدأ صورة جديدة .

وفي الصورة القابلة يقدم الشاعر فكرة الإنسان العربي إنسان المكان/ العدم، حيث يفتت المكان إلى أشياء"للنحن" يدخلها في تصويره دائرة الفقد ". وفي هذه اللحظة الشعرية التعبيرية تفجر الصورة عجز "النحن" التام ضمير جماعة المتكلمين الذي نصب الشاعر ذاته متحدثا بلسانهم عن التخلص من قدرية التلاشي والعدم :

فالمكان معد لكي يستضيف الهباء... هنا في المساء الأخير

نتملى الجبال المحيطة بالغيم : فتح.. وفتح مضاد

وزمان قديم يسلم هذا الزمان الجديد مفاتيح أبوابنا(١٠)

يشكل درويش جراح الشتات والرحيل في صورة تعانق الأضداد الطبيعية، فعلى الرغم من اختفاء دالة الأرض من النص تبرز مشتملاتها : الجبال والغيم في لحظة يحتوي فيها الغيم الجبال، لا يرى الشاعر أندلسية بل يرى أبعاضها فقط متمثلة في الجبال والغيم، لكن الجبال علو، والجبال صلابة والجبال الثبات والرسوخ والتجلي فكيف بها حين يحيطها الغيم، فالمفارقة الضدية تقوم بينهما بين الجلي الشامخ وبين ما يخفيه، الجبال يحتويها الغيم الخفاء والتحول والماء المنتظر.

وحين يشير درويش إلى وعي الرحيل يتجاوز تشكيل صورة الرحيل بمفردات الطبيعة : جبال لحظة يحتويها الغيم، إلى أشياء يعتريها فعل يرحل، وكأنه يوضح المفارقة الضدية الأولى: (الجبال المحيطة بالغيم) بمفارقتين ضديتين أخريتين : "فتح ..وفتح مضاد"، و"زمان قديم يسلم هذا الزمان الجديد مفاتيح أبوابنا" يبلغ ألم الرحيل عند الشاعر مداه، فيدخل (الفتح) و(الزمان القديم) فعل يرحل. فالفتح مع صيرورة

(١٠) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧١.

الزمن يرحل ويأتي الفتح الجديد بديلا عنه، والزمان القديم يولي ويجعله درويش يمارس ألم الرحيل والاستسلام حين يقدم صورته يسلم الزمان الجديد مفاتيح الأبواب. لعل درويش على مستوى بنية اللاوعي لا يتحدث عن الأندلس فقط بل –إن شئنا – الدقة يقدم صورة الأندلس بمفردات واقع فلسطين، حيث يزاوج بين دلالتين زمنيتين وحدثين مفترقين تلعب فيهما المفاتيح التي تسلم من العرب للآخر دورا جوهريا – الأول: حين خرج أبو عبدالله الصغير من غرناطة آخر الممالك الأندلسية وسلم مفاتيح أبوابها إلى فرديناندو ثم بكى غرناطته عند ممر بالقرب منها أطلق عليه فيما بعد كناية عنه زفرة العربي الأخيرة، والثاني: إذ خرج الفلسطينيون من فلسطين عام ١٩٤٨ تاركين أشيائهم، ولكن كل فلسطيني حرص على أن يأخذ معه مفتاح باب بيته، بل إن كثيرا من الفلسطينيين المقيمين في أوروبا يزينون صالوناتهم بمفاتيح بيوتهم في فلسطين، فقد حلموا عند كابوس الخروج بأنهم سيعودون إلى بيوتهم قريبا وسيفتحون أبوابها من جديد، ولكن يبدو أن الأبواب تكلست وصارت المفاتيح دالا على اللامدلول. أراد الشاعر إذن بتوالي هذه الأضداد رسم صورة توازي الواقع المؤلم المعاش فهي تحمل مفارقة المسافة التاريخية على مستوى المجد العربي والفتح القديم في الماضي وفقد الأندلس وضياعها ماضيا وحاضرا وفقد فلسطين واقعا وحاضرا .

وأمام زمان يتخلى فيسلم مفاتيح الأبواب، فإن كل ما خلف الأبواب قابل لفعل يستلب، وتتنامى المفارقة الفنية ويصل تعبير درويش عن ألم الرحيل السلمي للنحن إلى درجته القصوى، فدرويش المتكلم بلسان النحن مقتلع أبدا في مقابل الثبات والبقاء الدائم للآخر/الفاتحون:

فادخلوا، أيها الفاتحون منازلنا وأشربوا خمرنا

من موشحنا السهل. فالليل نحن إذا انتصف الليل، لا

فجر يحمله فارس قادم من نواحي الأذان الأخير..
شاينا أخضر ساخن فاشربوه، وفستقنا طازج فكلوه
والأسرة خضراء من خشب الأرز، فاستسلموا للنعاس
بعد هذا الحصار الطويل، وناموا على ريش أحلامنا
الملاءات جاهزة والعطور على الباب جاهزة، والمرايا كثيرة
فادخلوها لنخرج منها تماما.(١١)

يتوجه درويش بالخطاب الذي يفجر ثنائيات ضدية أخرى إلى الآخر المعادي/الفاتحون طالبا منهم السكون والاستقرار الدائم عبر أفعال (ادخلوا - اشربوا - كلوا - ناموا)، وكأن الشاعر يقدم تراكمات فعل الرحيل والاستسلام، فالزمان القديم يمارس فعل يستسلم والذات تمارس نفس الفعل والنحن يمارسون نفس الفعل، ويأتي إعداد المكان ومشتملاته للآخر المعادي تاليا للاستسلام، فضلا عن أن درويش يقبض على مفردات تلعب على جدلية طرفاها القديم/الجديد: فالقديم يتمثل في(الخمر - الموشح - العطور) ويتمثل الجديد في (الشاي الأخضر الساخن - الفستق الطازج - الأسرة الخضراء — الملاءات - المرايا) فالخمر والعطور تقاس جودتهما بالقدم والتعتيق، والموشح فن عربي أندلسي قديم، لكن الفجر الذي لا يأتي يقف حدا فاصلا ونهائيا بين القديم والجديد، فإلى جانب أن الفجر لا يأتي، وحيث إنه لا وجود للإنسان دون عقيدته، فإن الآذان الأخير يوحي بذهاب عربي نهائي على هذه الأرض، هذا بما تؤسس من مفردات القديم: (الخمر- الموشح - الفارس) وأما مفردات الطزاجة: فالشاي لونه درويش بالخضرة، فهناك شايان أخضر وليس أخضر، اختار درويش الأخضر الدال على النماء وكونه شايا ساخنا يدل على أنه ابن لحظته،

(١١) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٢.

أما الفستق فطازج، لكن من المدهش أن درويش يجعل الأسرة خضراء، ولأنها أسرة خضراء – لم تعد لنا بل لهم – فإن نوم الآخر على ريش أحلامنا أي: على أشلاء أحلامنا، وهنا يتشكل فعلان: دخولهم وخروجنا، أو بمعنى أدق دخولهم سبب لخروجنا حين يقول (أدخلوها لنخرج منها) ويجعل الخروج نهائيا دون بقايا تدل علينا.

وكأن درويش شرع في الدخول في تفصيل تصويري لفكرة نفي الإنسان العربي وعدمه واستسلامه لفقد الأندلس النهائي، عبر متوالية أفعال الأمر التي تتشارك مع باقي عناصر الصورة في خلق إيقاع متوازن بموسيقاه الداخلية التي تعمد إلى تكرار تراكيب على هيئات صرفية واحدة، فالشاعر يريد التعبير عن فكرة الاستسلام لفقد الأندلس النهائي، هذا الفردوس بتوسيع دائرة الفقد وامتدادها لكل منمنمات هذه الأرض، فإن كانت هذه الأفعال في بنيتها الظاهرة أفعال أمر من "النحن" إلى "الأنتم" لكنها في بنيتها العميقة تومئ إلى الاستسلام لفقد الأرض وتسليم أخص مفرداتها المملوكة للنحن .

ولما كان الشاعر المتحدث بلسان النحن يعيش مأساة الفقد في الحاضر "هذا الزمان الجديد" فهو غير قادر على أن يحافظ على المنازل بكل خصوصيتها ومشتملاتها فإنه يذكر السبب عبر التشكيل بالعتمة في تعبير فني، فيه يرسم صورة للنحن يلبسها هذا الحاضر المؤلم أو الزمن الليلي المعتم المعادل الرمزي للفقد "فالليل نحن إذا انتصف الليل "فهو ليل ممتد لا يخلفه فجر فهو إخفاق وانهزام وانقطاع لحلم عودة إلى هذه الأرض يجسده الشاعر بثنائية غياب لعنصرين أحدهما كوني والآخر إنساني يتداخلان في الصورة: غياب العنصر الزمني النوراني "لافجر" وغياب العنصر البشري المنقذ" لا

فجر يحمله فارس قادم من نواحي الآذان الأخير" . يغيب الفجر بغياب الفارس الآتي من نواحي الآذان الأخير.

ولما كان درويش يعاني وجع وطن فلسطيني يسحب من تحت أقدام بنيه، فإنه أمام هذا الوعي تعرج ذاكرته الفلسطينية إلى التاريخ، ليربط بين وجع الفقد القديم ووجع الفقد الجديد ويعبر عن جراح تيه وتبعثر عبر غياب الهوية المكانية وكأني بدرويش يوسع فعلي التيه والتبعثر ليتجاوز الذات ويدخل فيهما المكان الهنا والهناك/ فلسطين والأندلس، وأمام تيه وتبعثر أصاب الأمكنة يعجز درويش عن معرفة جغرافية الأندلس وحقيقة وجودها، ولذا يختتم القصيدة بالغياب: غياب الأندلس عن الهنا ورغم غيابها عن (الهنا) فإنها لا توجد في (الهناك)، وأمام إطلاقية غياب تصيب النحن /العرب وتصيب الزمان القديم/تاريخ المجد العربي في الأندلس وتمتد إلى االمكان ذاته/الأندلس، ينهي درويش قصيدته بتساؤل عن الأندلس هل هي وجود مكاني على الأرض أم أنها ليست غير مكتوب لفظي في القصيدة:

لتنهي القصيدة بتأكيد لمأساة فقد الأرض الأندلسية النهائي، عبر بنية الأضداد الرامزة :

فادخلوها لنخرج منها تماما، وعما قليل سنبحث عما
كان تاريخنا حول تاريخكم في البلاد البعيدة
وسنسأل أنفسنا في النهاية: هل كانت الأندلس
ههنا هناك؟ على الأرض... أم في القصيدة؟[١٢]

(١٢) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٢.

يضيع الشاعر في الصورة السابقة " الأين" أو الأرض الأندلسية نهائيا، عبر تداخل بنيتي الاستفهام والتضاد، فالاستفهام استنكاري يدل عن الغياب النهائي في الحاضر والآتي والتضاد/بنية الأضداد الرامزة – كما سبقت الإشارة إلى ذلك - فيبدأ بمفارقة الدخول والخروج الموازي " فادخلوها لنخرج"، ثم يعرج إلى التاريخ والتاريخ المضاد: تاريخ قديم ضائع وتاريخ آني حاضر "سنبحث عما كان تاريخنا حول تاريخكم في البلاد البعيدة"، وفي النهاية يصل إلى أصل القضية ومفجر الصورة في القصيدة وينطق باسمها : إنها الأندلس، وتوسع الصورة دلالات ضياعها وغيابها النهائي بصيغة جدلية بين الـ"هنا" والـ"هناك"ترسخ الأندلس الغياب وتدخل وجودها قرارة العدم والمحال" وسنسأل أنفسنا في النهاية: هل كانت الأندلس/ ههنا أم هناك؟ على الأرض... أم في القصيدة؟، حيث تصبح القصيدة شاهدة على مأساة غياب الأندلس وعلى الإحساس بعذابات هذا الغياب ومراراته، فوجودها ليس له حدود جغرافية محددة بالجدل المكاني بين "هنا" التي تدل على الوجود المكاني القريب، وبين "هناك"التي تدل على الوجود المكاني البعيد، بل يطرح الشاعر وجودها على أنه الوجود المتخيل في القصيدة .

٣ -٢ الخواء مشهد الخيانة /فقد ورحيل وندم

11

كيف أكتب

فوق السحاب؟

ثم يبدع درويش في مرثيته الثانية "كيف أكتب فوق السحاب؟" فكرة خواء الشخصية العربية وانخفاضها مقابل علياء "غرناطة" وسموها، وفيها لا يتحدث بلسان الضمير الجمعي العربي "النحن" بل يكشف عن ذاته منفصلا عنهم، حيث تتجلى الأنا في حركة كتابة متخيلة، ربما تأتي هنا من إحساس الشاعر بمرارة فقد غرناطة، فهو لا

يشعر بهذه المرارة لفقد غرناطة فحسب بل إن فقد غرناطة جزء من إحساسه المر بفقد أرضه.

إن الكتابة فوق السحاب تعبر عن الشموخ والسمو، والشاعر يهيئ القارئ من عنوان القصيدة ومبتداها لاستقبال تقرير ما (أكتب) يطرح رغبة ملحة للذات الشاعرة في فعل الكتابة، والكتابة هي فعل بشري للتسجيل وتدوين المكتوب وتخليده .فالكتابة ترسيخ لمكتوب فوق الورق، وحين يضحى ما فوق السحاب على مستوى النص محلا مكانيا لمكتوب درويش، فإن التساؤل بـــ (كيف) مبعثه حيرة عن كيفية الكتابة فوق السحاب يشير إلى تحديد منزلة المكتوب وقيمته التي ينال بها منزلة أن يكتب فوق السحاب أو لا يكتب لأن السؤال بـــ(كيف) استفهام استنكاري للأنا عن النحن /الأهل ينبه القارئ لاستقبال ما هو آت، والآتي مكتوب والمكتوب وصية أهل الذات، ، وإن السحاب إذ يتحول على مستوى الترميز إلى محل مكاني للمكتوب، فهنا تقبع المعضلة التي سيفسرها مغزى السياق الكلي للقصيدة ويجيب عنها، لأن السحاب يستحضر حالة من العلو والتسامي والتخصيب والتحليق في الأعلى، ، فإن هذا المكتوب في حال مقاربته السحاب لابد أن يتسق مع مستوى علو السحاب وتساميه، وتبدأ القصيدة من سطرها الأول في تحديد المكتوب الذي تتساءل الذات الشاعر عن كيفية كتابته فوق السحاب، وكأني بدرويش يريد أن يقول هل أستطيع أن أكون شامخا وساميا من خلال نسبي إلى أهلي العرب؟ :

كيف أكتب فوق السحاب وصية أهلي؟ وأهلي
يتركون الزمان كما يتركون معاطفهم في البيوت، وأهلي
كلما شيدوا قلعة هدموها لكي يرفعوا
خيمة للحنين إلى أول النخل. أهلي يخونون أهلي

في حروب الدفاع عن الملح.[١٣]

تطرح القصيدة فكرتين: الأولى تدور حول التكوين الداخلي للشخصية العربية سبب الغياب والفقد، والثانية تدور حول ضياع غرناطة، ولكن وجع الشاعر في هذا الديوان الغياب والفقد أكثر من إطالة الوقوف أمام السبب وجعه هي غرناطة ولذا يجسد فكرته الأولى في حوالي خمسة أسطر شعرية أما الفكرة الثانية فتأخذ باقي أسطر القصيدة وهي أربعة عشر سطرا شعريا، و إن كانت العناصر المكونة للصورة في مرثية درويش الأولى "في المساء الأخير على هذه الأرض" تشكل طرفين، مما جعل أبيات القصيدة كلها تدور في فلك الثنائيات لإنتاج المعنى، فإن النسق الثنائي في التكوين الداخلي للشخصية العربية مايزال يلح على مخيلة الشاعر، ويومئ إلى أن عنوان القصيدة استفهام استنكاري، إذ يبدأ قصيدته من داخل الشخصية العربية ويستحضر حالة من القبح في هذه الشخصية المتسمة بالإزدواجية، عبر المفارقة الضدية في الفعل العربي، فيساوي بين كلية الزمان العربي جوهر الفعل والحركة وبين المعاطف في سياق الترك، ويساوي هدمهم القلاع وبنائها من أجل الحنين إلى واقع البيئة العربية المعاش وأهم مفرداته الخيمة والنخل.

فالوصية هي جماع ما يعطي الموصي أو جماع ما يطلب، لكن اهتمام درويش هنا لا ينصب على الوصية بل يركز على جماع أوصاف الموصي (أهلي) فأولى الأوصاف تتبدى حين يدخلهم درويش فعل (يتركون) ومن اللافت للنظر أنهم في النص يتركون الزمان كما يتركون معاطفهم في البيوت، وبهذه العبارة يشكل درويش غياب الإحساس بالمرحلة/غيبوبة الزمن .

(١٣) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٣.

ثم يأتي التشكيل الثاني بكاء على ضياع الزمن والحنين إلى الماضي، حيث يتجاوز درويش فعل يتركون ويدخلهم في تصوير تتراكب فيه صور جزئية يتجلى فيها الأهل عبر حركات ثلاث في بنية الماضي التي تدل على الثبات والاستقرار على فعل هذه الأفعال (التشييد - الهدم - الرفع)فالتشييد والهدم يمارس في مفعول به واحد وهو (قلعة) وهي تدل على الحماية والتحصين وفي مقابل قلعة تهدم يرفعوا فوقها خيمة إلى الحنين إلى أول النخل.

ثم ينتقل الشاعر من مستوى إلى آخر، فإن كان يطالعنا بفكرة إزدواجية الشخصية العربية في مستهل القصيدة، فإنه ينتقل من مستوى الإزدواج إلى مستوى أكثر قبحا في الداخل الإنساني العربي وهو الخيانة " أهلي يخونون أهلي في حرب الدفاع عن الملح" وقفت الصورة عند حرب الملح لتستدعي تاريخا قتاليا بين العرب والعجمان كان النصر فيه للعرب على العجمان، وكأن الأصل في التكوين الداخلي العربي الخيانة، ففلسطين تتساوى في القصيدة مع حفنة ملح.

وكأني بدرويش يريد أن يقول: كيف أشمخ وارتفع وعاري يطاردني. فالعار في الصورة ينتظم في مستويين :

المستوى الأول: عار غياب الإحساس بالمرحلة -كما أشارالبحث - ثم البكاء على ضياع الزمن والحنين إلى الماضي.

المستوى الثاني: عار الخيانة : خيانة العربي لأخيه العربي"أهلي يخونون أهلي"، ولأن التاريخ لا يقرأ في حلقات منفصلة، فإن حرب العربي للعربي تقودنا إلى أقدم الحروب: حروب الدفاع عن الملح، وكأن العربي يؤرخ للحروب منذ بدايتها حتى اللحظة الحاضرة. فالعربي جذر حرب.

لكن سرعان ما يهمل الشاعر الحديث عن أهله ويشعل النص ويفجر الصور في بنيته، حين يعرج إلى "غرناطة"، هذا المكان المفقود الذي يرسم صورة ممتدة له تحيله إلى وجود فردوسي أو أسطوري يتحرك حركة صعود متخيل إلى الأعلى، وعبر فعل الصعود يتم وصول غرناطة إلى ذاتها، وكأن الشاعر يريد أن يقول إن من يريد أن يرى غرناطة يعلو لكي يراها. وهاهو درويش يصف جمال غرناطة وصفا يتقطر رقة وشموخا:

في حروب الدفاع عن الملح. لكن غرناطة من ذهب
من حرير الكلام المطرز باللوز، من فضة الدمع في
وتر العود. غرناطة للصعود الكبير إلى ذاتها...(١٤)

ينسحب الشاعر من الحديث عن حروب الملح إلى معشوقته غرناطة، فغرناطة حالة عشقية فريدة في نص درويش، وقبل أن ننساق داخل النص علينا أن نتساءل ليجيب التاريخ: كيف سقطت غرناطة؟

تاريخيا: سقطت غرناطة آخر مدن الأندلس بعد أن قسمت الأندلس إلى ممالك، وأصبح كل أمير عربي يستقل بمملكته ويستعين بالأسبان على أخيه العربي أمير المملكة الأندلسية الأخرى، حتى سقطت الأندلس مدينة تلو مدينة، وبقيت غرناطة ليسلم الأمير عبد الله الصغير مفاتيحها باستسلام حزين مفجع إلى النصارى. وهذا وجه الخيانة المطلق خيانة العربي للعربي. هذا الهم الجماعي فهذه اللحظة التاريخية الماضية لا يمكن أن تنفصل عن اللحظة الراهنة، لأن التاريخ لا يقرأ منفصلا –كما سبق للبحث أن أشار – فالغيبوبة عن الزمن عار درويش الأول هي التي أضاعت فلسطين كما أضاعت الخيانة الأندلس.

---

(١٤) محمود درويش: الديوان– الأعمال الكاملة٣– سبق ذكره– ص٢٧٣.

غدا النص أخيرا حالة عشقية لغرناطة، يحشد الشاعر للتعبير عنها عناصر تكوينية ودلالية فاعلة من عوالم مختلفة : عناصر ماسية وبشرية وطبيعية وطيرانية وحيوانية وصحراوية وسماوية في مزج رائع بين كل هذه العناصر الفنية، وكأنه يعمد إلى رسم صورة جمال غرناطة التي تأخذ الحواس؛ فيبدأ الشاعر في وصف جمال غرناطة وفتنتها ورقتها بتضفير الماسي والطبيعي والبشري، حين يختار من حقل المرئيات: الذهب، والدمع، ولأنه يجسم جمالا فاتنا يجئ بالدمع مضافا "لفضة" مما يعطيه بريقا رغم دلالته على الشجن الآسيان، وتصير صيغة "فضة الدمع" تعبيرا أقرب إلى الإيحاء بجمال حزين= بريق شوق وحنين.، ثم يأخذ من حقل المسموعات: الكلام، ووتر العود، ويمنح الكلام نعومة ورقة بإضافته إلى "الحرير" ويضفي على نعومته لذة حين يأخذ من حقل المتذوقات"لوزا"يطرز به حرير الكلام مقولة جاذبية ونعومة.، ويعطي صوت وتر العود حزنا آسيانا حين يضع فيه فضة الدمع، عبر تعبيره "لكن غرناطة من ذهب/ من حرير الكلام المطرز باللوز، من فضة الدمع في وتر العود"، وبعد أن يخلق الشاعر الامتزاج بين هذه العناصر المختلفة على هذا المستوى الجمالي المتكامل، ينتقل من التعبير عن جمال غرناطة إلى التعبير عن ضياعها بل تلاشيها إلى الأبد، عبر التشكيل بالحركة: إذ تتنامى الحركة في بنية القصيدة ولكن مع تناميها تتأكد مأساة فقد غرناطة، وأول تجليات تناميها حركة صعود غرناطة إلى ذاتها، إن الشاعر يعاود صورة أنسنة الأمكنة من أجل تعظيمها وعليائها، فكما أنسن المكان في مرثيته الأولى وجعل لصورته الإنسانية حرية تبديل الأحلام والزوار في مقابل "النحن/ ضمير جماعة الأمة العربية" العاجزة عن الفعل، يبدع غرناطته هنا في صورة امرأة تعي إنها الأكثر علوا وجمالا " ولها أن تكون كما تبتغي أن تكون " لكن عند مقاربة صورة صعود غرناطة نجدها تصعد إلى "ذاتها"، ومغزى صعود غرناطة المكان

إلى الذات/المكان انفصال عن الإنسان يوحي بضياع غرناطة إلى الأبد وتحويلها من مكان للاستقرار إلى مكان حلمي في الأعلى شموخ وتسامي يستحيل الوصول إليه، فثمة ارتباط ذهني عند درويش بين ضياع الأندلس وغرناطة بعضا منها والعجز عن إعادتها، ولذا يأتي بصيغة "ولها أنت تكون كما تبتغي أن تكون" تالية لحركة "الصعود الكبير إلى ذاتها" "، وبعد التعبير عن ضياع المكان بحركة الصعود إلى الأعلى، ينسحب درويش إلى الداخل ليجسد أوجاع الذات بعد هذا الفقد، فيطالعنا بحركة الحنين في الداخل التي تدور حول محور الزمن الماضوي "الحنين إلى شيء مضى أو سيمضي" وكأن الشاعر شرع في تراكم الضياع وتكثيفه في بنية القصيدة، فيواصل رسم صور جزئية تعبر عن هذا الضياع، فبنية الجملة "شيء مضى أو سيمضي" هي في حد ذاتها توحي بضياع الأشياء.

وتتنامى الصورة وتبدو غرناطة في تنويعات تصويرية متعددة تراكم جمالا على جمال، ففي لحظة الحنين المطلق إلى ما مضى أو سيمضي هي امرأة في لحظة الأنوثة القصوى:

ولها أن تكون كما تبتغي أن تكون: الحنين إلى
أي شيء مضى أو سيمضي: يحك جناح سنونوة
نهد امرأة في السرير، فتصرخ: غرناطة جسدي
وفي لحظة التيه والضياع هي وطن ضائع يعود:
ويضيع شخص غزالته في البراري، فيصرخ: غرناطة بلدي[١٥]

(١٥) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٣- ٢٧٤ .

أو بمعنى آخر: ينتقل الشاعر إلى عناصر أخرى يمزجها مع بعضها البعض في شكول حركية ترسخ مأساة ضياع غرناطة في بنية القصيدة، وسكناها الداخل بوصفها حالة عشقية فريدة، فيكون الصور الجزئية القابلة بوصفها تنويعات لأوجاع فراق غرناطة وغيابها، وتطالعنا غرناطة هنا في صورة أنثى متعددة الشكول، فهي مرة جسد أنثوي، ومرة ثانية غزالة ضاعت في البراري، ومرة ثالث حواء جديدة تخلق من الضلوع:

• "يحك جناح سنونوة/نهد امرأة في السرير فتصرخ: غرناطة جسدي"، فإذا كانت حركة صعود غرناطة هي أول تجليات تنامي الحركة في بنية القصيدة، فإن الحركة الثانية تكون حركة طير: سنونوة يربط بينها الشاعر وبين أنثى في السرير عارية النهد، والحركة التي يصورها الشاعر داخل هذه الصورة الجزئية توحي باشتعال ما، فهو تجلي لأقصى حالات الاشتعال والإحساس بالجسد، ولكن الشاعر يدخل هذه الحالة في تلاش وضياع، ليسيد حالة عشق غرناطة فوق حالة الإحساس بالجسد في أقصى حالات الاشتعال، إنها حالة عشقية فريدة تتشكل عبرها غرناطة التي تسكن الداخل وجعا يبدو في صورة المرأة وهي تصرخ "غرناطة جسدي".

• "ويضيع شخص غزالته في البراري، فيصرخ: غرناطة بلدي" يواصل درويش تنويعات مأساة الضياع والرحيل، وما تزال صورة غرناطة/ الأنثى تلح على خياله، فيدخل هذه المرة دائرة الضياع عبر صور غرناطة/ "غزالة" ضيعها شخص في البراري، فلأن الذهنية العربية تربط بين المرأة والغزالة، فإن ضياع الغزالة=ضياع المرأة =ضياع غرناطة، كما أن بنية الجملة التي تأتي جمعية "البراري" جزءا منها توحي برحيل وتنقل، وأمام ضياع الغزالة في البراري " فيصرخ: غرناطة بلدي" مما يوحي بأن الوجع الحقيقي هو ضياع غرناطة.

وتستمر مخيلة درويش في حياكة مشاهد مختلفة لأحزان ضياع غرناطة؛ فيذكر هذه المرة ذاته وغيابه عن "هنا" لأن حضوره مرتبط ارتباطا وجوديا بـ"هناك" بغرناطة/وطن؛ ولأن غرناطة في الأعلى حيث صعدت إلى ذاتها، فإن الأنا تبدأ تجليات حركتها في حركة صعود متخيل إلى الأعلى، ربما تأتي هنا من إحساس الشاعر باستفاله أمام صعود غرناطة إلى ذاتها، فيأتي صعوده محاولة إلى الوصول إلى غرناطة، إذ يقول: "وأنا من هناك"، وفي هذه اللحظة يؤثر درويش الأغنية "فغني" ويذكر تنويعات الأغنية التي تدل على أنها أغنية فراق تطفح بأحزان رحيل، وكأن درويش في ضوء التراسل التاريخي لفلسطين والأندلس، يراوح الشاعر بين الهم الذاتي والهم الجماعي ويعلن عن هويته الفلسطينية، ويدخل في الغناء وتبدأ أغنيته من جوانية الذات من (الضلوع):

وأنا من هناك، فغني لتبني الحساسين من أضلعي
درجا للسماء القريبة. غني فروسية الصاعدين إلى حتفهم
قمرا قمرا في زقاق العشيقة.غني طيور الحديقة
حجرا حجرا.(١٦)

وتبدأ الأغنية من الذات "فغني لتبني الحساسين من أضلعي درجا للسماء القريبة" يعاود درويش رسم صورة الفراق والرحيل في المشهد الأندلسي بالضلوع، وتجيء الضلوع هنا معادلا لحضور الملامح الفلسطينية وتأكيدا لشموخ العربي، مما يعيد إلى أذهاننا صورة الضلوع التي تعد في المساء الأخير على هذه الأرض لكي تحمل إلى هناك أو تترك هنا، حيث طالعنا بصورة الضلوع المشطورة إلى شطرين: ضلوع يحملوها معهم وضلوع يتركوها على هذه الأرض"ونعد الضلوع التي سوف نحملها

(١٦) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٤.

معنا/ والضلوع التي سوف نتركها، ههنا"، وكأنه يريد أن يقول إن عذابات الافتراق عن هذه الأرض تجاوزت اللحم البشري ووصلت إلى الضلوع، والضلوع طرح لخلق أنثوي جديد، حيث خلقت حواء من ضلع آدم، وكأن درويش يواصل شكول غرناطة/الأنثى حين يعيد فكرة خلق حواء الجديدة/غرناطة/فلسطين كما خلقت حواء القديمة من ضلع آدم.إنه يحاول أن يفتش على غرناطة/فلسطين داخله. كما أن انشطار الضلوع وحمل جزء منها وترك جزء يخلق وصلة عودة إلى هذه الأرض في بنية القصيدة أو يؤكد أشلاء خلق أو رماد عشق أوحتى بقايا ذكرى، يحط خياله هذه المرة على "الحساسين" في حركتها ناحية الأعلى لتبني درجا للسماء القريبة من أضلعه، إنه يقدم بعضا بشريا من أناه ينفلت من الواقع الأرضي الكابوسي الذي غابت عنه غرناطة، فغرناطة لم تعد "هنا" لها حدود جغرافية بل غدت "هناك" في الأعلى، حيث قدمت القصيدة صورتها في الأعلى"تصعد إلى ذاتها"، ولذلك يشكل الشاعر حلم الوصول إلى غرناطة "أنا من هناك" عبر حركة الصعود إلى الأعلى، فيستسلم للحساسين التي تأتي هنا لتختزل مغزى رمزي يشير إلى الفلسطيني المبعد عن أرضه لتبني من أضلعه درجا تمكنهم من الصعود للسماء القريبة، إن ألم غياب المكان الاستقرار في وعي درويش ساقه إلى رسم صورة السماء/ المكان، فثمة حلم استقرار محال يجسده درويش عبر الاتجاه إلى الأعلى، ومن الممكن أن نقول هنا إن الحساسين بهويتها الطيرانية حين تمارس صنيع البناء من الضلوع درجا للسماء القريبة؛ يحصر هوية الأغنية في الفخر بالشموخ والسمو في أغنية البعاد والرحيل .

ثم يواصل درويش أغنية الرحيل والفخر "غني" وفي مسافة الأغنية يواصل تشكيل الصورة بحركة الصعود إلى الأعلى "غني فروسية الصاعدين إلى حتفهم"، لكنه هذه المرة يتجاوز ذاته وينتقل إلى الفخر الجماعي بفروسية الصاعدين إلى حتفهم،

فالموت هنا يأتي تعبيرا عن العشق وتاليا له (قمرا قمرا في زقاق العشيقة) فحركة الفرسان هنا وهم يصعدون إلى حتفهم ناحية الأعلى، ناحية غرناطة التي تصعد إلى ذاتها، وكأن خيال درويش في هذه اللحظة الشعرية التي تنضح بالألم يقذف صورة غرناطة المرأة العشيقة في ملفوظه القولي وما يشكله الوصول إليها من جراح وموت، ويستمر خياله في تقديم ما يحمل دلالات فروسية وبطولة الاستشهاد من أجل غرناطة . إنه يبدع صورة من يموتون ويستشهدون في سبيل الوصول إليها والظفر بها أقمارا تتساقط في زقاقها قمرا قمرا.عبارة(قمرا قمرا) بنية حالية تكرارية مفردة تدل على الشمول، ولكأنها تعبير عن أن الموت من أجل غرناطة يشمل كلية الفرسان.

ولأن خيال درويش يتعامل مع الأرض في صورة معشوقة، فإن حركة صعود الفرسان إلى الموت من أجل العشيقة /الأرض هنا تأتي تعزيزا للشموخ والتسامي العربي ويصاحبها شرف الشهادة وتلألؤها.

وتستمر أغنية الفخر بالشموخ والتسامي فما يزال درويش يراوح بين الهم الذاتي والهم الجماعي بين فلسطين وبين الأندلس، فينتقل من الغناء بموت من أجل العشيقة قمرا قمرا إلى التغني بطيور الحديقة حجرا حجرا

يواصل درويش تشكلات مأساة الرحيل وآلام فلسطيني مبعد عن غرناطة لا يحط على أرض، عبر صورة الطير لتكتمل الأغنية بطيور في الحديقة "غني طيور الحديقة" فالطيور هنا تثير دلالات الرحيل المستمر وعدم وجود مكان للاستقرار والبقاء، ولذا يمكن أن نقول إن الطيور هنا تحمل رمزية الفلسطيني المقتلع من أرضه الذي لا يحط في مكان استقرار، وبذكر الطيور يستفز وعي درويش فيراوده أحلام الثبات والبقاء، فيأتي بالحجر حجرا حجرا في بنية الحال التكرارية المفردة الذي يثير دلالات الشمول لكل أحجار أرض فلسطين .

تاريخيا الحجر: سمة من سمات المقاومة الفلسطينية يتعلق بمقاومة الأطفال لآلة الحرب الإسرائيلية خلال الانتفاضة الأولى . وهي عمليات احتجاج جماعية للأطفال الفلسطينين في القرى والمدن الفلسطينية حيث تقف مجموعات الصغار بدون السلاح إلا من الحجارة أمام القوات الإسرائيلية المدججة بالسلاح والدروع الواقية ويبدأ الاطفال برمي الحجارة على الجنود الإسرائيليين الذين يقابلونهم بإطلاق النار الكثيف باستخدام الطلقات المطاطية التي فقأت عيون مئات الأطفال.

وهذا وجه المقاومة المطلق، واستنادا إلى التناص التاريخي المتناثر في شعر درويش نقول: إن الطائر هنا اختزال لكل طفل فلسطيني، والحديقة هنا ترمز إلى فلسطين، وجمعية الطيور هنا تحمل هم وطنا مسلوب تدافع عن وجودها وبقاؤها فيه بكل أحجار أرض فلسطين حجرا حجرا..

ويستمر درويش في تقديم تشكلات مأساة الرحيل وأوجاع الافتراق عن غرناطة في مسافة الأغنية، وتستمر الأغنية لكن هويتها تتغير من أغنية الفخر بالشموخ والسمو إلى أغنية البعاد الحزين فلأن خيال درويش يتعامل مع فلسطين وهي تتوحد مع غرناطة في صورة معشوقة واحدة، فإن الأغنية تعرج إلى الحب، لكن حب درويش إلى معشوقته فلسطين/ غرناطة جراح وعذابات للفقد والتلاشي، فيأتي هذه المرة بجسده ويبلغ الوجع مداه حين يأخذ شكل الجرح، ويختزله الشاعر في تحويل جسده إلى جسد مقطع من فرط حبه على أوتار في الطريق إلى ليل غرناطة الحار، فالوجع يمتد إلى الجسد فيمزقه إلى أوتار، ولعل الشاعر يأتي بصور جسده الممزق من فرط فرقة محبوبه غرناطة في صورة أوتار للإيحاء بصوت الأنين. فإذا به يقول:

..... كم أحبك أنت التي قطعتني

وترا وترا في الطريق إلى ليلها الحار، غني

لا صباح لرائحة البن بعدك، غني رحيلي
عن هديل اليمام على ركبتيك
في حروف اسمك السهل، غرناطة للغناء فغني![١٧]

يعي درويش انكسار حلم الوصال، فجراحه جراح الرحيل الدائم عن الوطن ويعبر عن انكسار حلمه بصورة جسده المقطع وترا وترا في الطريق إلى ليلها الحار، وتستمر الأغنية وتأخذ شكل الجرح، شكل الرحيل، وإذ يدخل درويش فعل ديمومة الوداع واستمرارية الفقد، يختزل كلية الوداع وإطلاقيته في أشياء تلتحم بالوطن لم يأتلف توديعها عبر تشكيلين جماليين: أحدهما بالرائحة والآخر بالصوت، من خلال (رائحة البن -وصوت هديل اليمام) وأمام رائحة بن تدخل في فعل يغيب، يودع درويش كل صباح آت(لا صباح لرائحة البن بعدك)، وكما غاب الصباح نتيجة لغياب رائحة البن ، فإن في وجع الرحيل يغيب هديل اليمام، واليمام رمز مهم فهو هدوء وسلام، وكأن درويش يطالعنا بغياب غرناطة عبر التشكيل بالرائحة التي تأخذ بحاسة الشم، فيأتي برائحة بن غائبة تغيب بغياب الصباح في غرناطة، فهناك ميراث لرائحة البن في الذهن العربي، فهي من الأشياء المهمة للذات العربية تصاحب صباح ويمتد الرحيل ويصل إلى درجة الوجع القصوى حين يرحل درويش عن روحه التي تحولت في مصاحبة العشق لغرناطة إلى عش لاسم غرناطة بوصفها حلم/اسم ليست هوية مكانية، وحين يعيش درويش وعي الرحيل والفقد يطالعنا بوجود بديل لغرناطة يساوي اللاشئ /اللاوجود .إنه وجودا لغرناطة في الأغنية فقط .والأغنية صوت يتلاشى في الأعلى (غرناطة للغناء فغني) كما تصعد غرناطة إلى ذاتها، وكما يبني

(١٧) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٤.

الحساسين من أضلعه درجا للسماء القريبة، وكما يصعد الفرسان إلى حتفهم قمرا قمرا في زقاق العشيقة.

٣ -عجز وتهميش/الماضي تلاشي والحاضر رحيل والآتي تيه

V

ذات يوم،

سأجلس فوق الرصيف

يبدأ درويش حديثه عن حاله من الآتي معلنا عن تغريبته وتعبه وتيهه، ومتخذا قرار التشبث بالمكان رغم كل التعب والتيه، لكنه تشبث العاجز عن الفعل الإيجابي، الذي يكتفي بالجلوس فوق الرصيف للتلهي والتفرج. إذ يختزل المكان كله في رصيف الغريبة:

ذات يوم سأجلس فوق الرصيف ... رصيف الغريبة(١٨)

ولأن الزمن الشعري يختلف عن الزمن الحقيقي فإن درويش أعاد زمن الخروج من الأندلس الماضي وأسكنه لحظة الكتابة الحاضرة، فأحيا الماضي بأحداثه التاريخية المؤلمة في حاضر النص، فيطالعنا بالحاضر في المشهد الأول من القصيدة خروجا من الأندلس في هذه الليلة في المساء الأخير، ثم يركز درويش هنا على الآتي فيطالعنا به تيها، وإذ يعود إلى الحاضر لكي يدافع عن صورته من خلال زمن انقضت فيه دولة الإسلام عن الأندلس منذ خمسمائة عام مضت، لكن سياق النص سيكشف لنا عن أن ما يعنيه درويش منذ البدء بالأندلس ليس سوى فلسطين المعاصرة، إذ يقول:

لم أكن نرجسا بيد أني أدافع عن صورتي

في المرايا. أما كنت يوما، هنا، يا غريب؟

خمسمائة عام مضت وانقضت، والقطيعة لم تكتمل

---

(١٨) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٩.

بيننا، ههنا، والرسائل لم تنقطع بيننا، والحروب
لم تغير حدائق غرناطتي.[١٩]

ينشر درويش التشبث بغرناطة هنا من خلال بنى تركيبية تعمق دلالات التواصل تسلب فيها (لم) النافية فاعلية أفعال المضارعة (تكتمل - تنقطع)، فتؤكد الاعتراف بقطيعة لم تكتمل، ورسائل لم تنقطع، ثم من خلال ياء متكلم تنضاف إلى (غرناطة) وتأتي بدلالة امتلاك تشير إلى عدم انقطاع الحبل الصري العربي بغرناطة.فغرناطة درويش التي بدت في مشهد (كيف أكتب فوق السحاب !)من ذهب ومن حرير الكلام المطرز، من الطبيعي أنها رغم الحروب ما زالت تحتفظ بجمال حدائقها التي لم تتغير.

إن الأندلس ارتدت ثوبا معاصرا، فصارت فلسطين لدرجة أن تلك المراوغة الخيالية تشعرنا بالحيرة أية غرناطة يريد، أغرناطة الأصل أم غرناطة تعني فلسطين! وذلك حين يعلن المحب درويش عن التصاقا جديدا والتحاما أكثر بغرناطة/فلسطين، فيحمل رغبته ويحكها بليمونة/توهج ويحصرها في أقمار غرناطة/فلسطين، ولا يخفى ارتباط القمر بجمال المرأة في الذهنية العربية، وإذ يكتشف المحب درويش أن الرغبة لم تعد كافية للتعبير عن حجم التصاقه بغرناطة، يعرج إلى فعل الولادة الالتصاق الدائم والحبل الصري الذي لا ينقطع، وتأتي أولى تنويعات الميلاد الجديد لدرويش من خلال تقديم غرناطة/فلسطين جسدا قابل للولادة من خلال العناق :

عانقيني لأولد ثانية
من روائح شمس ونهر على كتفيك، ومن قدمين
تخمشان المساء فيبكي حليبا لليل القصيدة...

(١٩) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٧.

لم أكن عابرا في كلام المغنين... كنت كلام
المغنين، صلح أثينا وفارس، شرقا يعانق غربا
في الرحيل إلى جوهر واحد. عانقيني لأولد ثانية
من سيوف دمشقية في الدكاكين.(٢٠)

إن درويش يحس تيها وتمزقا وحيرة يعبر عنها من خلال أن يراوح بين الثالوث الزمني : فيبدأ بالآتي فيجسد فيه حلم العودة إلى غرناطة/فلسطين، ثم ينتقل إلى ماضي الوجود العربي في الأندلس، ثم يعاود الحديث عن حلم العودة إلى الأندلس/فلسطين، ثم يعترف بثبات الزمن عند اللحظة الماضية لحظة الغياب والتلاشي العربي في الأندلس/فلسطين، ففي الآتي يراود نصه حلم العودة إلى غرناطة/فلسطين حين يقدمه في صورة ولادة ثانية له من أبعاض جسد غرناطة من روائح شمسها ونهر تحمله على كتفيها عبر العناق، ومادام درويش يهيب بغرناطة/فلسطين أن تلده ثانية يطالعنا حلم العودة في المرة الثانية من كل شئ قابل للولادة، حين تتساوى ولادة درويش بولادة القصيدة من قدمين تخمشان المساء، ثم ينسحب درويش من التعبير حلم العودة والولادة الثانية ويعود إلى الزمن الماضي زمن الوجود العربي في الأندلس من خلال توحده بجوهر لأشياء ليس مظهرها، وفي سياق التوحد بالجوهر يطالعنا درويش بذاته جوهر الأغنية فهو ليس عابرا في كلام المغنيين بل كان كلام المغنيين، ومن هنا يبدأ التناص مع أحداث فلسطينية موجعة هي التي دفعتنا إلى القول إن درويش هنا يتحدث عن فلسطين ليست غرناطة، أولها: حين طرح اليهود بقيادة إيلاد ديان ابنة موشي ديان تحويل الأغنية الفلسطينية إلى أغنية عبرية الألفاظ، وثانيها: تكونت دولة الغساسنة في الشام موالية للروم وتكونت دولة المناذرة

(٢٠) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٨-٢٧٩.

في الحيرة موالية للفرس، وتم صلح أثينا وفارس تاريخيا تم على أرض فلسطين، ويعبر درويش عن هذا الحدث التاريخي من خلال وعيه بسقوط المدن الأندلسية وتسليم مفاتيح أبوابها سلما وتصالحا مع الفرنجة، ووعيه بتسليم الفلسطينيين مفاتيح أبوابهم لليهود فإنه إذ يرمي به خياله على أثينا وفارس يأتي بصلحهما وليس الحرب، وثالث الأحداث التاريخية الفلسطينية : أنه مازال الغرب يبعث برسائله العدائية إلى الشرق، مازال الأوروبي يبعث برسائله العدائية إلى فلسطين، التقاء الشرق بالغرب تم على أرض فلسطين حين التقى المسلمون الشرقيون والمسيحيون شرقيون وغربيون في بقعة واحدة هي فلسطين، ولأن درويش يعي ذا التلاقي فإنه يجمع الشرق والغرب من خلال التصالح يقدمهما من خلال التعانق والتحالف، فكما قدم ذاته اختزال للعربي/الفلسطيني في لحظة الوجود (كنت) في كلام المغنيين، فإنه أيضا في نفس اللحظة يقدمها من خلال الاستسلام والتصالح (صلح أثينا وفارس وشرقا يعانق غربا)، وتواصل الصورة التناص مع الأحداث الفلسطينية الممتزجة بطرح ديني، فعبارة (في الرحيل إلى جوهر واحد) تشير إلى أن الله واحد، وإن فلسطين هي الأرض التي توحدت عندها ثالوث العبادة، وفكرة المسيح: الرجل الشرقي بملامح غربية، والعذراء: غطاء رأس عربي على وجه سيدة أوروبية.

يعاود حلم العودة والولادة الثانية مراودة نص درويش، وللمرة الثالثة يطلب درويش أن يولد ثانية من خلال العناق (عانقيني لأولد ثانية من سيوف دمشقية في الدكاكين)، يطلب درويش أن تكون ولادته الثانية هذه المرة من سيوف، ولا يخفى ما يرمز إليه السيف من الحرب والبطولة وحين ينعت درويش السيوف بالدمشقية تعزيزا للقوة والبطولة، لأن هذه السيوف تتميز بجودة المعدن الذي تصنع منه وصلابته حتى أن التاريخ أطلق على معدنها لفظة الأسطوري الذي لا يقلد.

لكن موضع السيوف هنا الدكاكين ليس الساحات، وكأني بدرويش يقدم سيوفا دمشقية معطلة عن العمل، ولأنه يعي سبب تعطلها في الاستسلام المتخاذل والتحالف الجائر فإنه يقدم ذاته اختزال العربي ذاتا متلاشية لم يبق منها غير أشياء قديمة تغوص في تاريخ الدولة الإسلامية في لحظة التلاشي:

لم يبق مني

غير درعي القديمة، سرج حصاني المذهب، لم يبق مني

غير مخطوطة لابن رشد، وطوق الحمامة، والترجمات...[٢١]

يدخل درويش ذاته ديمومة التلاشي، وكأنه يريد أن يقول أننا لا نجيد غير الكلام ونعجز عن الفعل فيقدم ذاته / العربي لم يبق منها من تاريخ الحرب غير درعه القديم وسرج حصانه المذهب وكأن أشياء الحرب تحولت في زمن البطولة والحرب إلى قطعة من الذات بقيت في زمن العجز والتخاذل معطلة عن الفعل، كما تحولت أشياء الحضارة والثقافة إلى قطعة من الذات، إذ إنه في تاريخ الحضارة والثقافة لم يبق من هذه الذات التي تعاني تلاشيا غير أشياء متلاشية تتمثل في مخطوطة لابن رشد حرقت=تلاشي، وطوق الحمامة=كلام نظري في الحب=تلاشي، والترجمات ليست إبداع =تلاشي.

تاريخيا: ابن رشد فيلسوف أندلسي عرف بالمعلم الثاني، حرق العرب مخطوطاته؛ ومعها انتهت الحضارة الإسلامية.

طوق الحمامة: حكايات في الحب. تنظير للحب ليس حبا. كلام فقط.

الترجمات: ليست إبداع وهي تنقسم قسمين: إما نعطي فكرنا للغرب ويظهر ترجمات، أو ترجمات لإبداع آخر.

---

(٢١) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٩.

ثم يختتم درويش قصيدته كما تنبأ في بداية المشهد بالجلوس فوق الرصيف على ساحة الأقحوانة، يكتفي من الفعل بـــ (عد الحمامات والفتيات):

وأعد الحمامات: واحدة، اثنين، ثلاثين... والفتيات اللواتي
يتخاطفن ظل الشجيرات فوق الرخام، ويتركن لي
ورق العمرأصفر. مر الخريف علي ولم انتبه
مر كل خريف وتاريخنا مر فوق الرصيف...
ولم انتبه![٢٢]

وبعد أن اعترف درويش بتلاشيه فلم يبق منه غير درعه القديم وسرج حصانه المذهب، فماذا ينتظر منه أو من العربي الذي يختزله درويش في صورة ذاته؟، يأتي العجز والتهمش تاليا للتلاشي، إذ يطالعنا درويش بذاته يعجز عن فعل إيجابي ويكتفي بالجلوس فوق رصيف الأقحوانة ليتفرج ويتلهى بحمامات وفتيات يعدهن، وأمام حركة الفتيات اللواتي يتخاطفن ظل الشجيرات فوق الرخام ينسحب درويش إلى ذاته وإلى خريف عمره فينهي قصيدته بحس ندم على ضياع العمر وضياع التاريخ، ويعبر عن هذا الضياع خلال تشخيص التاريخ وتقديمه يتحرك يمر فوق الرصيف وهو منشغل ومهموم بعد الحمامات والفتيات فلم ينتبه إليه.

٣ -٤ نفاق تيه وشتات وتلاشي/تناص تاريخي/ استدعاء شخصية الرئيس ياسر عرفات بالدور

VI

للحقيقة وجهان
والثلج أسود

(٢٢) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٧٩ .

إن درويش في مقاطع القصيدة: الرابع "أنا واحد من ملوك النهاية" والخامس "ذات يوم، سأجلس فوق الرصيف"، والسادس"للحقيقة وجهان والثلج أسود"، والسابع"من أنا بعد ليل الغريبة"قد دخل في قرارة التيه، وغابت السبل التي تفضي إلى العودة إلى الوطن، فتلاشى حلم العودة أمام الشتات الفلسطيني، وكثر حديث درويش عن اليأس والنهاية، وكثر اعتماده على التناص التاريخي واستدعاء أحداث تاريخية وأدوار تاريخية لملوك ورؤساء لبناء التيه والشتات الفلسطيني، فإذا كانت الأندلس في مقطوعة"أنا واحد من ملوك النهاية" ارتدت ثوبا معاصرا، فصارت فلسطين لدرجة أن تلك المراوغة الخيالية تشعرنا بالحيرة أية غرناطة يريد، أغرناطة الأصل أم غرناطة تعني فلسطين! وذلك حين ينتقل درويش من التعبير عن أوجاع أبوعبدالله الصغير، إلى الحديث عن أوجاع شتاته الفلسطيني ويفتش عن أسباب قبول (معاهدة التيه/معاهدة السلام بين الفلسطينيين والإسرائليين) - كما أشار البحث - ، فإنه هنا في "للحقيقة وجهان والثلج أسود" التي تضفي إيحاءات العنوان ملامح الكذب والنفاق على جسد القصيدة، يخرج درويش من جوانيته أوجاع التيه والشتات، ويتدخل الوعي في رسم صورة هذا الشتات فيأتي درويش بإشارات تناصية تدور حول دورين تاريخيين للرئيس الفلسطيني ياسر عرفات يعتبران رمزا للتحول التاريخي في مسار القضية الفلسطينية، من المقاومة المسلحة إلى الاستسلام المتخاذل بوصف هذا الاستسلام في رأيه –الرئيس ياسر عرفات - سلاما، الأول: معاهدة أوسلو ومؤتمر السلام، ويصيغ درويش ذا الحدث التاريخي صياغة جمالية، فيها يستدعي شخصية الرئيس ياسر عرفات من خلال الدور قائلا:

من سينزل أحلامنا: نحن، أم هم؟ ومن
سوف يتلو علينا "معاهدة اليأس"، يا ملك الاحتضار؟

كل شيء معد لنا سلفا، من سينزع أسماءنا
عن هويتنا: أنت أم هم؟ ومن سوف يزرع فينا
خطبة التيه: "لم نستطع أن نفك الحصار
فلنسلم مفاتيح فردوسنا لرسول السلام، وننجو..."(٢٣)

إن وعي وخيال درويش يتضافران، فينسحب خياله إلى جوانية النحن ليطالعنا بصورة أحلام تنكس، وفي المقابل يطرح لنا عقله ثلاث مركبات إضافية تشكل جماع الشتات الفلسطيني، هما: "معاهدة اليأس" و "ملك الاحتضار" و "خطبة التيه".

تاريخيا: المعاهدة هي معاهدة أوسلو للسلام بين الفلسطينيين والإسرائيليين، وفيها اعترف الرئيس ياسر عرفات بوجودإسرائيل، وهي تقضي بتقسم فلسطين بينهم وبين اليهود، واحتج عليها درويش بسبب ما في بنودها من ظلم وإجحاف على الشعب الفلسطيني، ولذا أضاف درويش (اليأس) إلى كلمة معاهدة.

ملك الاحتضار: الملك هو الرئيس ياسر عرفات، وتعتبر لفظة الاحتضار مقدمة تلاشي .

خطبة التيه: تحقق مفارقة فنية تستدعي تناصيا تيه بني إسرائيل من ناحية، وتعبر عن أن هذه المعاهدة وأن مؤتمر السلام يقضي بالتيه النهائي للفلسطينيين .

ثم يواصل تناصه التاريخي، ورسم صورة للرئيس الفلسطيني ياسر عرفات من خلال دور تاريخي ثان له دون ذكر اسمه صراحة، بوصفه نموذجا للرئيس العربي الذي يبدأ بالمقاومة المسلحة ثم يتغير موقفه أمام دعاوي السلام الكاذب ويدخل في فلك الاستسلام المتخاذل الذي يفضي إلى التلاشي الفلسطيني قائلا:

للحقيقة وجهان، كان الشعار المقدس سيفا لنا

(٢٣) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره-ص٢٨١-٢٨٢.

وعلينا، فماذا فعلت بقلعتنا قبل هذا النهار؟
لم تقاتل لأنك تخشى الشهادة، لكن عرشك نعشك
فاحمل النعش كي تحفظ العرش، يا ملك الانتظار
إن هذا الرحيل سيتركنا حفنة من غبار.(٢٤)

يطالعنا درويش بموقف سلبي لقائد عربي يكتفي بكلام وشعارات عن المقاومة المسلحة وشاهدها "الشعار المقدس سيفا لنا وسيفا علينا"دون فعل إيجابي، ولذا يطرح العنوان "للحقيقة وجهان والثلج أسود"إشارات تدل على نفس الدلالة، ثم ينفي فاعلية القتال بـــ "لم" في محاولة لتقديم أسباب الاستسلام المتخاذل وهو خشية الشهادة من أجل العرش.

لكنه يأتي بعبارة "لكن عرشك نعشك" ليقدم صورة القائد .الرئيس النموذج وهو أن عرشه يساوي نعشه فتمسكه بالعرش يعني تمسكه بالنعش، ويهيب به أن يحمل النعش كي يحفظ العرش ترسيخا لرؤيته أن العرش والنعش شيئا واحد، ثم يناديه بـــ "ملك الانتظار" لأن الانتظار هنا دون الفعل مقدمة تهميش وعجز، ثم ينهي درويش هذا المقتطف بسطر شعري يكثف التلاشي الفلسطيني ويعبر عنه في صورة رائعة : "إن هذا الرحيل سيتركنا حفنة من غبار" .

ويخلص البحث إلى أن الغياب واقع متحقق، يشكل واقع محمود درويش بكل ما يشمله الواقع من ماض وحاضر، وربما - ليس رجما بالغيب - مستقبل أيضا؛ مما يدفع البحث إلى القول إن ذهن محمود درويش في حالته الشعرية، إنما يبحث عن رموز الغياب ودلائله، لتتجمع ضفائر مما غاب أو سوف يغيب، وكأن ذهنه صار شبكة يأسر من خلالها الغائب: إنسانا أو مكانا أو كائنا.

---

(٢٤) محمود درويش: الديوان- الأعمال الكاملة٣- سبق ذكره- ص٢٨٢.

لعل الجرح يذكر بالجرح والألم يستدعي بعضه بعضا، ودرويش (زهرة المشمش) و (حبة اللوز) المبتورتان من أرضهما، وهو الذي قال ذاك قصيدة (رائحة البن جغرافيا) عالم بأنه يتوحد والأندلس في تاريخ الضياع، ومن هنا تكون الفجاجة التي يسعى إليها البحث أن التراث لا يستدعى حلية أو زينة، ولكنه يستدعي ضرورة من ضرورات كل من الرؤية والتشكيل في النص الأدبي.

تعد قصيدة درويش " أقبية، أندلسية، صحراء" من أولى قصائده التي تتردد فيها موتيفة "الأندلس" تشكيلا مكانيا له دلالات المكان الضائع الذي لا يمكن استعادته. الأندلس ساكن الأعماق، وأعلى محفزات الإحساس بالغياب في الذهنية الجمعية، وفي قصيدة "تمارين أولى على جيتارة إسبانية" من ديوان "لما تركت الحصان وحيدا"يبدع خيال درويش الغياب العربي عن الأندلس عبر صورة موشح ممزق بين جيتارتين يآستين، محمود درويش لا يرى الجيتارتين آلات موسيقية، إنها أصوات تعترف بالغياب العربي عن الأندلس، الموشح فن عربي أندلسي قديم غاب نتيجة الغياب العربي عن الأندلس .

درويش يربط في شعره بين الضياعين: ضياع الأندلس قديما، وضياع فلسطين حديثا، ولعل إحالة البحث قليلا على قصيدته المطولة: (تأملات سريعة في مدينة جميلة وقديمة على شاطئ المتوسط) تكشف إحساس الشاعر العميق بأن المسافة بين الضياعين؟، وإن بدت بعيدة الزمن، إلا أنها قريبة جدا حتى لكأن البحر المتوسط غدا محاصرا بالغيابين.

أما ديوان " أحد عشر كوكبا " يضم ست قصائد، منها القصيدة الطويلة الأولى عنوانها: "أحد عشر كوكبا على آخر المشهد الأندلسي" شاهد على الكتابة المعبرة عن أوجاع ضمير الأمة العربية الجمعي، على أمجاد ماضيها لفتح الأندلس وإخفاق

حاضرها لفقدها النهائي، فيه يبدع درويش عبر صورة الأندلس لحظات وجود عربي اقتلع ويؤكد مجد عربي انتهى، ثم يلج الحاضر ومأساة فقد فلسطين وأوجاع كل فلسطيني يعاني التيه والشتات من بوابة هذا السياق التاريخي.

يحتوي العدد إحدى عشر إيماءً إلى إحدى عشرة قصيدة على آخر المشهد الأندلسي، يعتبرها البحث قصيدة واحدة ذلك أنها معنونة بعنوان واحد، وموزونة على بحر شعري واحد هو بحر المتدارك/فاعلن المعروف بـ"ركض الخيل"وهو يتناسب مع موضوع القصيدة الذي يدور حول الاقتلاع العربي من الأندلس/فلسطين، وتخضع لنظام قافوي واحد هو القافية المتعددة، وتتأسس على فكرة رئيسة واحدة تنبني من عدد من الأفكار الجزئية متناثرة في أفق الإحدى عشرة بوصفهم مقاطعا، فيها استعار درويش أول جملة من كل مقطع ورقاها على هيئة عنوان موح متواصل مع عنوان القصيدة المتواصل مع عنوان الديوان، وكل عنوان من هذه العنوانات يشكل نقطة الانطلاق الأولى لتأويل معنى جزئي يكون معنى القصيدة الكلي، ومما يعزز هذا القول إن درويش خلط موروثا دينيا بمورث تاريخي في عنوان القصيدة محملان بفيض إيحائي، حين اتخذ من النبي يوسف عليه السلام ومن أبو عبدالله الصغير آخر ملوك الأندلس وكان ملكا على غرناطة قناعين لقصائده الإحدى عشرة.

فضلا عن أن القصيدة وهي مرقمة ترقيما لاتينيا يبدأ بـ " I " وينتهي بـ " XI"، وكأن الشاعر منذ البدء – وقد تخلى عن الأرقام العربية، وأحل محلها الأرقام اللاتينية – يقدم موجز دلالة عن أندلس صارت للآخر، ورحلت مكانا وزمنا إلى أصلها الأوربي، وإن خلفت وما زالت تخلف جراحا دامية، ومدماة – في الآن نفسه – للذات العربية بمفهومها الجمعي.

واذكر منها : مرثيته الأولى " في المساء الأخير على هذه الأرض" وفيها يكشف درويش عن أوجاع الاقتلاع من الأندلس ربما ليؤكد مأساة الرحيل المكرر(الأندلس/ فلسطين)، فهي قصيدة الوعي الحاد بفاعلية الزمن في عبوره وتدميره للإنسان وتبديله للمكان. فلها مذاق الفجيعة الجماعية العميقة، وليونة اللغة الذاتية المستكينة وسهولة اللهجة الفردية المستسلمة للبوح بوجع الداخل، وندب الذوات الجماعية، ففي لحظة الفقد والاقتلاع يبدو الحاضر محتضرا، وكل وجود آت لجماعة المتكلمين منعدما.

ثم يبدع درويش في مرثيته الثانية "كيف أكتب فوق السحاب؟" فكرة خواء الشخصية العربية وانخفاضها مقابل علياء "غرناطة" وسموها، وفيها لا يتحدث بلسان الضمير الجمعي العربي "النحن" بل يكشف عن ذاته منفصلا عنهم، حيث تتجلى الأنا في حركة كتابة متخيلة، ربما تأتي هنا من إحساس الشاعر بمرارة فقد غرناطة، فهو لا يشعر بهذه المرارة لفقد غرناطة فحسب بل إن فقد غرناطة جزء من إحساسه المر بفقد أرضه.

يدخل درويش في مرثيته أو إيماءته "ذات يوم، سأجلس فوق الرصيف" ذاته ديمومة التلاشي، وكأنه يريد أن يقول أننا لا نجيد غير الكلام ونعجز عن الفعل فيقدم ذاته / العربي لم يبق منها من تاريخ الحرب غير درعه القديم وسرج حصانه المذهب وكأن أشياء الحرب تحولت في زمن البطولة والحرب إلى قطعة من الذات بقيت في زمن العجز والتخاذل معطلة عن الفعل، كما تحولت أشياء الحضارة والثقافة إلى قطعة من الذات، إذ إنه في تاريخ الحضارة والثقافة لم يبق من هذه الذات التي تعاني تلاشيا غير أشياء متلاشية تتمثل في مخطوطة لابن رشد حرقت=تلاشي، وطوق الحمامة=كلام نظري في الحب=تلاشي، والترجمات ليست إبداع =تلاشي.

قائمة بأهم المصادر والمراجع

أولا: المصادر

[١] القرآن الكريم

[٢] محمود درويش:

- الديوان الأعمال الأولى ١ -ط١ -رياض الريس للكتب والنشر، بيروت -٢٠٠٥.

- الديوان الأعمال الأولى ٢ -ط١ -رياض الريس للكتب والنشر، بيروت - ٢٠٠٥.

- الديوان الأعمال الأولى ٣ -ط١ -رياض الريس للكتب والنشر، بيروت -٢٠٠٥

- الأعمال الجديدة -ط١ -رياض الريس للكتب والنشر، بيروت - ٢٠٠٤

ثانياً: المراجع

[٣] البيروني:

- الجماهر في معرفة الجواهر -بيروت ط عالم الكتب (بدون تاريخ) وهي نسخة مصورة عن طبعة حيدر أباد، الهند: تحقيق كرنكو ١٩٥٨م.

-تزفيتان تودروف: الشعرية، ترجمة شكري المبخوت، ورجاءبن سلامة - ط١ -الدار البيضاء، دار توبقال للنشر للنشر -١٩٨٧م.

-جاستون باشلار: جماليات المكان -ترجمة غالب هلسا -ط٢ - بيروت، لبنا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع -١٩٨٤.

-جان لوى كابسن: النقد الأدبي والعلوم الإنسانية -ترجمة فهد عكام - ط١ -دمشق، دار الفكر -١٩٨٢م.

-جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام —ج٦ -ط٣ -بيروت، دار العلم للملايين، وبغداد، مكتبة النهضة -١٩٨٣م.

-خالدة سعيد: حركية الإبداع -ط١ -بيروت، دار العودة -١٩٧٩م.

-سامية أسعد: في الأدب الفرنسي المعاصر -القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب -١٩٧٦م.

-ستيفن أولمان: الأسلوب وعلم الدلالة -ترجمة وتعليق محيي الدين محسب -ط١ -مركز الحضارة الإسلامية للإعلام والنشر -١٩٩٢م.

-السيد ياسين: التحليل الاجتماعي للأدب -ط٢ -بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر -١٩٨٣م.

-علي البطل: القصيدة الطقوسية -محاولة في التأويل -مصر، مجموعة ميرانا للتأليف والترجمة والبحث العلمي -١٩٩١م.

-علي الشوك: الأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة - لندن، دار اللام -١٩٨٧م.

-فراس السواح: مغامرة العقل الأولى -دراسة في الأسطورة -بيروت، دار الكلمة للنشر -١٩٨١م.

-فردينان دي سوسير: دروس في الألسنية العامة -تعريب صالح القرماديوآخرين -تونس، الدار العربية للكتاب -١٩٨٥م.

[٤] كامل الصاوي:

-الأرض في الشعر الحر -القضية والرؤى الفنية -رسالة دكتوراة مخطوطة بجامعة المنيا -١٩٨٨٧م.

-تراكمات الغياب الفلسطيني ثلاثية: الطيور، الرياح، التلاشي في شعر محمود درويش -القاهرة، مكتبة الزهراء -١٩٩٢م.

-مايكل ريفاتير: سيموطيقا الشعر(دلالة القصيدة) ترجمة فريال غزولي.ضمن كتاب(أنظمة العلاماتن في اللغة والأدب والثقافة) إشراف: سيزا قاسم، القاهرة -دار إلياس العصرية.

-النويري(شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب): نهاية الأرب في فنون الأدب –ج٩ -المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر بدون تاريخ (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية). -يمنى العيد: في القول الشعري -ط٢ - الدار البيضاء -دار توبقال للنشر -١٩٨٧م.

Pain Correlation
Andalus Attendance Through Mahmoud Darwish Poems

Dr. Abeer Mohamed Abuzied
Assistant professor - Arabic language department- faculty of literature and science - Qassim - Buraydah

Abstract. The purpose of our present research is to read Andalus formed images and what is revealed out of its bitter absence particularly in his poetical works entitled "Eleven planets" I have chosen this poems "Dewan" in particular for a specific important reason is that the idea of Andalus doesn't reveal its clearly –directed presence .though the poet's intellectual imagination manages to manipulate Andalus and its indications skillfully and dexterously in Two controversial arguments : -The disappearance being hidden and clear appearance being evident the matter which gives an important value to the study not for the topic of Andalus being emerged as a latent structure (if it is true -which is evident through other topics in spite of being absent all together ,it is regarded as a drive for other topics and structures. therefore the study will be about moving from the surface –apparent andalus to the hidden and latent one in other topics .

it might be supererogatory said that Every study or research presents its method and style of dealing with the texts.

thus the poet Mahmoud Darwishs poems are rich enough to be in comparable consequently there is an extremely controversial argument about the adapted method style and how far it is valid effective and proper to the supreme poetical capability of poet Mahmoud Darwish mean while and the time every method –style alone is unable to read Mahmoud Darwish's poem since this researching study deals with Andalus presence topic in two dimensions: -

the apparently -explicit appearance and the latent hiding As long As Andalus is collectively given and Darwish's presentation to it isn't of his own vision only but is a collective Arab selection so the researching study method style will be a mixture between the cultural criticism and both the structuralism and stylish –surely , there two method styles will be used mixed not each one alone for a certain method to work through.

Darwish cant be released from being a captive and prisoner to his culture , As it was mentioned in the researching study yet he presents it in a sentimental correlation, the historical method- style in analyzing the phenomena is considered are of the methods which are adopted in the research, as for the literal text , we use to manipulate and treat two visions, the textual method style, based on the text linguistic structures and means of rhetorical speech is regarded an aiding used method, as for the phenomenon of heritage and the relationship between Arabian man to his heritage is a basically cultural relationship , hence the historically –domination method is to be the cultural method style in poetry criticism , so we are going to combine there methods in only are researching study, the research will be kept open for a specific ,method so as to detect accuracy, objectivity .

The psychological and descriptive method and shown as long as it is said a cultural reading , as cultural visions can't be dominated by only one method .

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ٣٨٣-٤٣٠، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

القيم الحضارية والإنسانية
في حوار جعفر بن أبي طالب ﷺ مع ملك الحبشة
قراءة تاريخية حضارية

د. بسام بن عبدالعزيز الخراشي
قسم التاريخ والحضارة ـ كلية العلوم الاجتماعية ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث. يتناول البحث القيم الحضارية والإنسانية في السيرة النبوية والتي أكد عليها خطاب الصحابي الجليل جعفر بن أبي طالبﷺ وهو يحاور النجاشي ملك الحبشة أصحمة بن أبجر ، حيث تمكن جعفرﷺ بذكائه وقدرته الحوارية في إقناع الملك وكسب تعاطفه واستمالته لقبول ما جاء به نبينا محمدﷺحيث بادر بالدخول في الإسلام بعد أن عرض عليه جعفرﷺ ما جاء به النبي ﷺ الذي دعا قومه إلى التوحيد وتصحيح المعتقد وإلى الصدق في الحديث والمحافظة على أداء الأمانة وصلة الرحم، وحسن الجوار ، وبعض القيم السلوكية كالتورع عن المحرمات والفواحش وقول الزور، وحفظ الأعراض وتحريم رمي المحصنات، ورعاية اليتيم وصيانة حقوقه، ويحاول البحث إبراز الفوائد والدروس من ذلك الخطاب والحوار المتضمن لمجموعة من القيم التي في تطبيقها والعمل بها ضمان لاستقرار المجتمعات البشرية، ومن سبل المحافظة على أمنها وسلامتها، ولتمييز المجتمعات المسلمة عن غيرها من المجتمعات التي شاعت فيها بعض العادات والسلوكيات التي فيها مساس وامتهان بالكرامة وانتزاع القيم الإنسانية.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد،

فقد بعث الله تعالى نبينا محمدًا ﷺ بالرحمة والهدى وتحقيق قيم الخير والعدالة وترسيخ الفضائل الأخلاقية التي كان موصوفًا بها قبل البعثة إذ كان ﷺ يصل الرحم ويحمل الكل ويكسب المعدوم ، ويلقب بالصادق والأمين.

وخلال المرحلة المكية من نبوته ﷺ والتي امتدت ثلاثة عشر عامًا كان ﷺ يعمل على ترسيخ البناء العقدي والدعوة إلى التوحيد الخالص وتربية الفضائل وتزكية الأرواح وغرس القيم التي تقوم عليها الحياة.

وفي الحوار الذي جمع صحابة رسول الله ﷺ مع ملك الحبشة النجاشي تجلى أثر المنهج النبوي حين عرض المتحدث باسم الصحابة ﷺ جعفر بن أبي طالب ﷺ القيم الحضارية والإنسانية التي حث عليها الدين الحنيف في ذلك الوقت المبكر المتمثلة في قيم الصدق وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، ورعاية اليتيم، إلى جانب العناية بالعقيدة والتوحيد.

وهكذا فإن هذا الحوار التاريخي الذي ظهرت فيه القيم ممتزجة بالتطبيق والتفعيل جديرة بأن تقرأ من زوايا حضارية وإنسانية قيمية لتوكيد أهمية التأسيس القيمي والأخلاقي للأفراد والمجتمعات ولأهميتها في التاريخ الإنساني، فهي جديرة بأن تنال مزيدًا من العناية والاهتمام في ضوء حاجة مجتمعاتنا الإسلامية إلى الارتباط بمنهجه ﷺ وحاجتها إلى التأسيس القيمي والأخلاقي، ومن هنا تبرز أهمية هذا البحث الذي يهدف بشكل رئيس إلى الكشف عن القيم الحضارية والإنسانية التي أكد عليها خطاب جعفر بن أبي طالب ﷺ وهو يحاور ملك الحبشة النجاشي وأعوانه.

وقد اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع أن ينتظم في أربعة محاور، هي:

المحور الأول: مفهوم القيم الحضارية والإنسانية ومدلولاتهما.

المحور الثاني: الحبشة وملكها النجاشي.

المحور الثالث: جعفر بن أبي طالب ﷺ (أسرته وحياته في مكة، إسلامه وأثر الدعوة في شخصيته).

المحور الرابع: حوار جعفر بن أبي طالبﷺ مع ملك الحبشة ومضامينه الحضارية والإنسانية، وهي:

أولاً: قيم الصدق والمحافظة على أداء الأمانة.

ثانيًا: قيم المحافظة على صلة الرحم.

ثالثًا: قيم حسن الجوار.

رابعًا: قيم المحافظة على كرامة الإنسان:

١ - تحقيق التوحيد وسلامة المعتقد في المجتمع.

٢ -القيم السلوكية(التورع عن المحرمات والفواحش وقول الزور)

٣ -حفظ الأعراض وتحريم رمي المحصنات.

٤ -رعاية اليتيم وصيانة حقوقه.

تلا ذلك الخاتمة وأبرز النتائج التي تم التوصل إليها في هذا البحث.

المحور الأول: مفهوم القيم الحضارية والإنسانية ومدلولاتهما

القيم عند أصحاب اللغة جمع قيمة، ويقال قومت الشيء تقويمًا، فهو قويم أي مستقيم، قال تعالى: ﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾[1] أي على الملة

(١) سورة البينة، آية: ٥.

الحنفية"[٢] ، وقيل القِيمة بالكسر: واحدة القيم، وماله قيمة إذا لم يدم على الشيء، والقوام: العدل وما يعاش به، والقوام: نظام الأمر وعماده وملاكه[٣] ، وقال الراغب الأصبهاني معنى القِيم أي ثابتًا مقومًا لأمور معاشهم ومعادهم [٤] .

ويأتي مفهوم القيم بمعنى مجموعة من الصفات والمثل والقواعد التي تقوم عليها الحياة البشرية [٥] .

وقيل إن معنى القيم هي: مجموعة من المعايير والأحكام النابعة من تصورات أساسية عن الكون والحياة والإنسان والإله كما صورها الإسلام، تتكون لدى الفرد والمجتمع من خلال التفاعل مع الموافق والخبرات الفردية والاجتماعية، بحيث تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات لحياته تتلاءم مع قدراته وإمكانياته، وتتجسد من خلالها الاتجاهات أو الاهتمامات أو السلوك اللفظي أو العلمي بصورة مباشرة وغير مباشرة [٦].وعرفها أحدهم بأنها مجموعة من "القواعد التي تقوم عليها الحياة الإنسانية، وتختلف بها عن الحياة الحيوانية" [٧].كما عُرفت القيم بأنها: "حكم يصدره الإنسان على شيء ما

---

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، ط١، بيروت، دار صادر د. ت، ج٥٨/١١ مادة (ق مع الياء) والرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ط١، بيروت، مكتبة لبنان، ٢٠٠٦م، ص ٢٣٣، مادة (ق و م)، الفيومي، محمد بن علي (ت٧٧٠هـ)، المصباح المنير، ط١، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٩٠م، ص ١٩٩ مادة (قوّم).

(٣) الرازي، مختار الصحاح، ٢٣٤.

(٤) المفردات في غريب القرآن، ط١، بيروت، دار المعرفة، د. ت، ص ٤١٧.

(٥) عبدالرحمن بن زيد الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، ط١، الرياض، دار إشبيليا، ١٤١٨هـ ص ٤٦١.

(٦) علي خليل أبو العينين، القيم الإسلامية والتربوية، ط١، القاهرة، مكتبة إبراهيم حلبين، ١٤٠٨هـ، ص ٣٥.

(٧) عبدالله بن إبراهيم الطريقي، الثقافة الإسلامية، ط١، د. ت، ١٤١٧هـ، ص ١٤.

مهتديًا بمجموعة من المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع محددًا المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك" [٨] .

ومما سبق يتبين أن مفهوم القيم الحضارية والإنسانية يعني مجموعة من المعايير والقواعد المستمدة من الدين الحنيف والتي تضمنها حوار الصحابي الجليل جعفر بن أبي طالب ﷺ مع ملك الحبشة ، وإن في تطبيقها والعمل بها ضمان لاستقرار المجتمعات البشرية ، ومن سبل المحافظة على أمنها وسلامتها ، ولتمييز المجتمعات المسلمة عن غيرها من المجتمعات التي شاعت فيها بعض العادات والسلوكيات التي فيها مساس وامتهان بالكرامة وانتزاع القيم الإنسانية.

المحور الثاني: الحبشة وملكها النجاشي

قال أصحاب اللغة الحَبَشَة بفتحتين فيهما جنس من السودان ، والجمع حبشان [٩] ، وقد أشار ابن حجر إلى الحبشة بقوله : "الحبشة جبل معروف بالجانب الغربي من بلاد اليمن ، ومسافتها طويلة جدًا ، وهم أجناس ، وجميع فرق السودان يعطون الطاعة لملك الحبشة [١٠]، وهناك من يرى أن المقصود بالحبشة في عصر النبوة هي السودان الحالية[١١].

---

(٨) حامد عبدالسلام زهران، علم النفس الاجتماعي، ط١، بيروت، عالم الكتب، ٢٠٠٣م، ص ١٣٢.

(٩) الرازي، مختار الصحاح، ص ٥١، مادة (ح ب ش) والفيومي، المصباح المنير، ص٤٦.

(١٠) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، علق عليه: سماحة الشيخ: عبدالعزيز بن باز، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ج١٩٠/٧.

(١١) يراجع، حسن الشيخ الفاتح الشيخ قريب الله، السودان دار الهجرتين الأولى والثانية للصحابة، ط١، الخرطوم، المؤسسة العامة للنشر، د.ت، ص١٣٨-١٤٢

وقيل إن الحبشة كانوا في الأصل جماعات عربية يمنية تقطن الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية شرقي حضرموت ثم هاجرت غربًا حيث عبرت مضيق باب المندب، وأقامت في المناطق المقابلة لليمن على الساحل المواجهة من القارة الإفريقية واستوطنت بها [١٢]، وقد نجح هؤلاء العرب في تأسيس مملكة أكسوم، ومدينة أكسوم عاصمة بلاد الحبشة، وفي هذه المرحلة دخلت المسيحية الحبشة عن طريق بعض المبشرين، وذلك حوالي عام ٣٢٠م، وأصبحت المسيحية دينًا رسميًا للمملكة [١٣].

أما عن تسمية ملوك الحبشة بالنجاشي فقد ورد فيه عدة أقوال. قال الرازي: النجاشي بالفتح ملك الحبشة [١٤] وقال ابن كثير: "النجاشي اسم ملك كقول كسرى وهرقل. والنجاشي عن ملك الحبشة" [١٥]، وعند السيوطي لقب النجاشي.. اسم لكل من ملك الحبشة كما يسمى كل خليفة للمسلمين أمير المؤمنين، ومن ملك الروم: قيصر، والترك: خاقان. والفرس: كسرى والقبط: فرعون، ومصر: العزيز، واليمن: تُبعاً، وحمير وهكذا [١٦].

على أي حال فإن النجاشي ليس اسمًا لملك الحبشة في عصر النبوة، وإنما هو لقب يُطلق على كل من تولى مملكة الحبشة فقد كان اسم ملك الحبشة

---

(١٢) السيد عبدالعزيز سالم، دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط١، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د. ت، ص ١٢٠.

(١٣) يراجع للمزيد، سامية عبدالعزيز منِسى، إسلام نجاشي الحبشة ودوره في صدر الدعوة الإسلامية، ط١، القاهرة، دار الفكر، ١٤٢١هـ، ص١٤

(١٤) مختار الصحاح، ص ٢٧٠.

(١٥) البداية والنهاية، ط٥، بيروت، مكتبة المعارف، ١٤٠٥هـ. ج٣/٧٨.

(١٦) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت٩١١هـ)، ورفع شأن الحبشان، ط٢، جدة، دار القبلة للنشر، ص ١١٢ – ١١٣.

أو نجاشي الحبشة هو أصحمة بن أبجر النجاشي وهذا هو المشهور[١٧] وهو الذي عاصر مرحلة هجرة الصحابة ﷺ إلى الحبشة.

وأصْحَمَةُ بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة، وفتح الهاء والميم، ومعناه بالعربية عطية [١٨]، أسلم في زمن النبي ﷺ، وأحسن إلى الصحابة الكرام ﷺ الذين هاجروا إلى بلاده كما سيمر بنا، وهو نفسه الذي أخبر النبي ﷺ بوفاته وصلى عليه ﷺ بالمدينة صلاة الغائب قال النبي ﷺ "مات اليوم رجل صالح، فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمة" [١٩]. وكانت وفاته في السنة التاسعة للهجرة وقيل في السنة الثامنة قبل فتح مكة[٢٠].

ويستفاد مما أوردته المصادر أن أصحمة هذا كان قد حكم الحبشة بعد نزاع طويل مع بعض الطامعين في الحكم، فقد كان والده ملكًا على الحبشة، ولم يكن له ولد إلا أصحمة هذا، وكان صغيرًا في السن، السبب الذي جعل عمه يطمع في تولي حكم الحبشة، وقد كان من صلبه اثنا عشر رجلاً، فأرادت الحبشة أن تحول الملك إلى أخيه ليظل ملكهم طويلاً في أسرتهم فقالوا: لو قتلنا أبجر أبا أصحمة ملكنا أخاه فإن له اثنا عشر رجلاً من صلبه فيتوارثون الملك فلا يكون هناك نزاع، فقاموا عليه وقتلوه، وملكوا أخاه إلا أن أصحمة تمكن من عمه الذي لا يستطيع أن يبرم أمرًا إلا عن طريقه، فقد كان لبيبًا حازمًا. فلما رأت الحبشة هذه المكانة الرفيعة لأصحمة عند عمه، قالوا: قد غلب هذا الغلام على أمر عمه فما نأمن أن يملكه علينا، خاصة

(١٧) يراجع، البخاري، كتاب كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة أربعًا، رقم الحديث(١٣٣٤)

(١٨) يراجع ابن كثير، البداية والنهاية، ج٣/٧٧ وابن حجر، الإصابة، ج١/١٠٩.

(١٩) البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب موت النجاشي، رقم الحديث (٣٨٧٧).

(٢٠) يراجع، ابن حجر، فتح الباري، ج٧/١٩١

وأنه قد عرف أنا قتلنا أباه، فلئن فعل لم يدع منا شريفًا إلا قتله. وطلبوا من عمه أن يخرجه أو يقتله، فقال لهم ويحكم قتلتم أباه بالأمس وأقتله اليوم، بل أخرجه من البلاد، فخرجوا به وباعوه في السوق إلى تاجر من التجار، فلما كان العشاء هاجت سحابة فخرج عمه فأصابته صاعقة فقتلته، ففزعوا إلى ولده فإذا هم غير مؤهلين للحكم فانتشرت الفوضى السياسية في بلاد الحبشة، فقال أهل الحبشة إن ملككم الذي لا يصلح أمركم غيره للذي بعتم الغداة، فإن كان لكم بأمر الحبشة حاجة فابحثوا عنه، فخرجوا في طلبه فأدركوه فردوه فعقدوا عليه تاج الملك وملكوه فقال التاجر: ردوا عليّ مالي كما أخذتم مني غلامي فكلم الملك في ذلك فقال أيها الملك إني ابتعتُ غلامًا فقبض مني الذي باعوه ثمنه، ثم أخذوه مني ولم يردوا مالي فقال الملك لتردن عليه ماله أو تجعلن يد غلامه في يده فليذهب به حيث شاء، فقالوا: بل نعطيه ماله فأعطوه إياه، فلذلك يقول: ما أخذ الله مني الرشوة فآخذ الرشوة حين رد علي ملكي[٢١].

وفي رواية أن والد النجاشي مات وأصحمة لا يزال غلامًا صغيرًا، فأوصى إلى أخيه أن إليك ملك قومك حتى يبلغ ابني، فإذا بلغ فله الملك

(٢١) يراجع، ابن هشام، عبدالملك بن هشام (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وزملاءه، ط١، القاهرة، مؤسسة علوم القرآن، ١٣٢٩هـ، ج١/٣٣٩ – ٣٤١، ابن الأثير، أسد الغابة، ج١/١١٩، والذهبي سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ ج١/٤٢٨ – ٤٣٠ وابن كثير، البداية والنهاية، ج٣/٧٥ – ٧٦، وابن حديدة، محمد بن علي (ت٧٨٣هـ)، المصباح المضيء في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، ص ٢٠٩ – ٢١٢، ، وابن حجر، الإصابة ج١/١٠٩.

فرغب أخوه في الملك فباع الغلام على بعض التجار، فمات من يومه فردت الحبشة أصحمة ووضعوا التاج على رأسه [٢٢].

وقد أظهر عندما تولى الحكم في الحبشة العدل ومحاربة الظلم واشتهر به لهذا أمر النبي ﷺ الصحابة الكرام ﷺ بالهجرة إلى الحبشة "لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكًا لا يُظلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجًا مما أنتم فيه"[٢٣].

المحور الثالث: جعفر بن أبي طالب ﷺ
(أسرته وحياته في مكة، إسلامه وأثر الدعوة في شخصيته)

١ – شرف نسبه وأسرته:

جعفر بن أبي طالب، واسم أبي طالب عبد مناف بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي، هذا هو المتفق عليه من نسبه، وهو نسب النبيﷺ فكلاهما من نسل عبد المطلب بن هاشم[٢٤]، وجعفر ابن عم النبيﷺ، وأخو علي بن أبي طالب ﷺلأبويه، وكان أسن من علي بعشر سنين، وأخوه عقيل أسن منه بعشر سنين، وأخوهم طالب أسن من عقيل بعشر سنين.[٢٥]، أمه: فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف الهاشمية القرشية، وهي أمه وأم إخوته طالب وعقيل وعلي،

---

(٢٢) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/٣٤٠ وابن كثير، البداية والنهاية، ج٣/٧٦.

(٢٣) بن هشام، السيرة النبوية، ج١/٣٢١ وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ج٧/٥٧٧.

(٢٤) ابن سعد، الطبقات، ط١، بيروت، دار صادر، ١٣٨٨هـ. ج٤/٣٤ وخليفة بن خياط، الطبقات، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٢هـ، ص٤ – ٥ وابن الأثير، أسد الغابة، ج١/٥٤١.

(٢٥) الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، ط١، القاهرة، مكتبة القدس، ١٤١٤هـ. ج٩/٢٧٢ – ٢٧٣.

وقد أسلمت وهاجرت إلى المدينة، وتوفيت بها، وهي أول هاشمية ولدت لهاشمي، وهي أيضًا أول هاشمية ولدت خليفة.[٢٦] ، وزوجته أسماء بنت عميس أسلمت قبل دخول النبيﷺ دار الأرقم بمكة وهاجرت معه إلى الحبشة فولدت له هناك عبدالله، وعونًا، ومحمدًا، ثم قتل عنها جعفر بمؤته شهيدًاسنة ثمان للهجرة[٢٧] ، وهو جعفر الطيار، حيث عوضه الله من يديه جناحين يطير بهما في الجنة حيث شاء [٢٨]

واشتهر بأبي المساكين عن أبي هريرة ﷺقال: كنت ألزم النبي ﷺ لشبع بطني.. وألصق بطني بالحصباء، واستقرئ الرجل الآية، وهي معي، كي ينقلب بي فيطعمني، وخير الناس للمساكين جعفر بن أبي طالب، ينقلب بنا فيطعمنا ما كان في بيته، حتى إن كان ليخرج إلينا العُكة[٢٩] ليس فيها شيء، فنشقها فنلعق ما فيها..[٣٠] ، وهذا فيه دلالة على ما يملكه جعفرﷺ من سجايا وخصال إنسانية حميدة وصفات طيبة قلما تجتمع في رجل واحد لكن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

٢ – إسلامه وأثر الدعوة في شخصيته:

تشير كتب السيرة إلى أن جعفر بن أبي طالب ﷺأحد السابقين إلى الإسلام، أسلم بعد أخيه علي بقليل قيل بعد خمسة وعشرين رجلاً[٣١] ،

---

(٢٦) يراجع، ابن حجر، الإصابة، ج٤/٣٨٠

(٢٧) يراجع، ابن سعد، الطبقات، ج٨/٢٨٠-٢٨١

(٢٨) يراجع، ابن سعد، الطبقات، ج٤/٣٤ وصححه الهيثمي، مجمع الزوائد ، ج٩/٢٧٢

(٢٩) العُكة، بالضم ما يوضع به السمن، الرازي، مختار الصحاح، ص١٨٨

(٣٠) البخاري، كتاب الأطعمة، باب الحلواء والعسل، رقم الحديث (٥٤٣٢).

(٣١) ابن حجر، الإصابة، ج١/٢٣٧

وقيل بعد واحد وثلاثين وكان هو الثاني والثلاثين [٣٢]. وكان لهذا أثر كبير في شخصيته الدعوية والحوارية، وكان قريب الشبه من النبي ﷺ فقد ثبت إنه قال ﷺ لجعفر: "..أشبهْتَ خلْقي وخُلُقي وقال لزيد: أنت أخونا ومولانا.."[٣٣].

٣-الهجرة والاغتراب في حياة جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه:

يستفاد مما أوردته كتب السيرة أن الصحابي الجليل جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه هاجر من مكة إلى الحبشةومعه زوجته أسماء بنت عميس، وبرفقة الصحابة الكرام رضي الله عنهم الذين منهم من خرج بأهله معه، ومنهم من خرج بنفسه لا أهل له معه، فكان جميع من لحق بأرض الحبشة وهاجر إليها من المسلمين، سوى أبنائهم الذين خرجوا بهم معهم صغاراً وولدوا بها، ثلاثة وثمانين رجلاً، فلما بلغ ذلك قريشًا ائتمروا بينهم أن يبعثوا إلى النجاشي وفدًا محملاً بالهدايا مما يُستطرف من متاع مكة، وكان من أعجب ما يأتيه منها الأدم -أي الجلود -، فجمعوا له أدمًا كثيرًا، ولم يتركوا من بطارقته بطريقًا إلا أهدوا له هدية، ثم بعثوا بذلك عبد الله بن أبي ربيعة، وعمرو بن العاص، وأمروهما بأمرهم، وقالوا لهما: ادفعا إلى كل بطريق هديته قبل أن تكلما النجاشي فيهم، ثم قدِّما إلى النجاشي هداياه، ثم سلاه أن يسلمهم إليكما قبل أن يكلمهم، فخرجا حتى قدما على النجاشي، ونحن عنده بخير دار، عند خير جار، فلم يبقَ من بطارقته بطريقٌ إلا دفعا إليه هديته قبل أن يكلما النجاشي، وقالا لكل بطريق منهم: إنه قد لجأ إلى بلد الملك منا غلمان سفهاء، فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينكم، وجاءوا بدين مبتدع، لا نعرفه نحن ولا أنتم، وقد بَعَثَنَا إلى الملك فيهم أشرافُ قومهم ليردهم إليهم، فإذا كلمنا الملك فيهم، فأشيروا عليه بأن يسلمهم إلينا ولا يكلمهم،

---

(٣٢) ابن الأثير، أسد الغابة، ج١/٥٤١

(٣٣) البخاري، كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، رقم الحديث(٤٢٥١) ، وابن حنبل، أحمد بن محمد(ت٢٤١هـ)، المسند، ط٤، عمان، بيت الأفكار الدولية، ١٩٩٨م، رقم الحديث(٧٧٠)، ص٩٩-١٠٠

فإن قومهم أعلم بما عابوا عليهم، فقالوا لهما: نعم، ثم إنهما قدّما هداياهما إلى النجاشي فقبلها منهما، ثم كلماه فقالا له: أيها الملك، إنه قد لجأ إلى بلدك منا غلمان سفهاء، فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينك، وجاءوا بدين ابتدعوه، لا نعرفه نحن ولا أنت، وقد بعثنا إليك فيهم أشراف قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشائرهم لتردهم إليهم، فهم أعلى بهم عيناً، وأعلم بما عابوا عليهم وعاتبوهم فيه، ولم يكن شيء أبغض إلى عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص من أن يسمع كلامَهم النجاشيٌ، فقالت بطارقته حوله: صدقًا أيها الملك، قومهم أعلى بهم عينًا، وأعلم بما عابوا عليهم فأسلمهم إليهما فليرداهم إلى بلادهم وقومهم، فغضب النجاشي، ثم قال: لا ها الله ايم الله، إذن لا أُسلمهم إليهما، ولا يُكاد، قومُ جاوروني، ونزلوا بلادي، واختاروني على من سواي، حتى أدعوهم فأسألهم عما يقول هذان في أمرهم، فإن كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما، ورددتُهم إلى قومهم، وإن كانوا على غير ذلك منعتهم منهما، وأحسنت جوارهم ما جاوروني[٣٤].

المحور الرابع: حوار جعفر بن أبي طالب ﷺ مع ملك الحبشة ومضامينه الحضارية والإنسانية

مر بنا الرغبة في التأكد من مزاعم الوفد القرشي من قبل ملك الحبشي الذي دعا أساقفته فنشروا مصاحفهم حوله، فدار حوار بين المتحدث باسم الصحابةﷺ جعفر بن أبي طالب ﷺ وملك الحبشة النجاشي، وكانت بداية الحوار حين وجه النجاشي هذا السؤال للصحابةﷺ ما هذا الدين الذي أنتم عليه؟ فارقتم دين

(٣٤) يراجع، ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/٣٣٤-٣٣٥ واحمد بن حنبل، المسند، رقم الحديث(١٧٤٠)، ص١٨٥-١٨٦، وصححه الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ، ج٦/٢٧.

قومكم ولم تدخلوا في يهودية ولا نصرانية، فأجابه جعفر رضي الله عنه قائلاً: أيها الملك، كنا قومًا أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك، حتى بعث الله إلينا رسولاً منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده، لا نشرك به شيئًا.. واتبعناه على ما جاء به من الله، فعبدنا الله وحده، فلم نشركْ به شيئًا، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا، فعذبونا، وفتنونا عن ديننا، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلى بلادك، واخترناك على من سواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا أن لا نظلم عندك أيها الملك. ويستمر الحوار حيث قال النجاشي: هل معك مما جاء به عن الله من شيء؟، فقال له جعفر بن أبي طالب: نعم، فقال له النجاشي: فاقرأه علي، فقرأ عليه صدرًا من سورة مريم: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ فبكى النجاشي حتى اخضلت لحيته، وبكى أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما تلا عليهم، ثم قال النجاشي إن هذا والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة، انطلقا، فلا والله لا أسلمهم إليكما، ولا يكادون[٣٥]. هذا الحوار يدل على ذكاء جعفر رضي الله عنه وقدرته الفائقة في الإقناع وكسب تعاطف النجاشي واستمالته لقبول ما جاء به نبينا محمد ﷺ، فقد

(٣٥) يراجع، ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/٣٣٥-٣٣٦ وأحمد بن حنبل، المسند، رقم الحديث(١٧٤٠)، ص١٨٧.

عرض القيم الإنسانية والأخلاق الفاضلة التي تهدف إلى تحقيق كرامة الإنسان في حياته الدنيوية، مما يجلي حقيقة غائبة عند بعض المجتمعات التي تحاول النيل من النبيﷺ وتشويه رسالته.

هذا ويمكن بيان أبرز القيم الحضارية والإنسانية التي تضمنها حوار جعفرﷺ مع ملك الحبشة، كما يلي:

أولاً: قيم الصدق والمحافظة على أداء الأمانة

يستفاد مما أوردته كتب السيرة أن من أبرز سمات المجتمع الوثني عند البعثة النبوية الظلم الاجتماعي وتسلط القوى على الضعيف في عدم المصداقية في التعامل معه وفي أداء الأمانات إلى أهلها، كما حصل مع التاجر الزبيدي الذي قدم إلى مكة بتجارة له، فاشتراها منه العاص بن وائل السهمي، ثم حبس حقها ورفض أن يدفعه لصاحبه؛ الأمر الذي جعل الزبيدي ينادي في عشائر قريش وأحلافها يطالب بحقوقه ممن ظلمه فلم يكترثوا له فقال:

يا آل فهر لمظلوم بضاعته ... ببطن مكة نائي الدار والنَّفَر

ومُحْرِم أشعث لم يقض عُمرته ... يا للرجال وبين الحِجْر والحجَرِ

إن الحَرامَ لمن تمت كرامته ... ولا حرام لثوب الفاجِرِ الغُدَر[٣٦]

(٣٦) يراجع ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/١٣٥ – ١٣٧والسهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله(ت٥٨١هـ)، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تعليق:مجدي بن منصور سيد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ج١/٢٤٢

وبعد سماع قريش هذه الأبيات تداعت عشائرها فتحالفوا في دار عبدالله بن جدعان لشرفه وسنه، فقد اجتمعت بطون قريش من بني هاشم، و المطلب و أسد بن عبدالعزيز، وزهرة بن كلاب، وتيم بن مرة فتحالفوا وتعاقدوا ألا يجدوا بمكة مظلومًا من أهلها أو من غيرهم إلا قاموا معه، وكانوا على من ظلمه، حتى ترد مظلمته فسمت قريش ذلك الحلف -حلف الفضول -فشهده النبي ﷺ وقال بعد مبعثه ﷺ لقد شهدت مع عمومتي حلفاً في دار عبدالله بن جدعان ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو دُعيت به في الإسلام لأجبت [٣٧].

وممن عرف واشتُهر بالمماطلة في أداء الحقوق والأمانات الخاصة لأصحابها العاص بن وائل، قال خباب بن الأرت رضي الله عنه[٣٨] جئت العاص بن وائل السهمي أتقاضاه حقاً لي عنده، فقال: لا أعطيك حتى تكفر بمحمد ﷺ، فقلت: لا، حتى تموت ثم تبعث، قال العاص: وإني لميت ثم مبعوث، قال له خباب نعم قال: دعني حتى أموت وأبعث فسأوتي مالاً وولدًا، فأقضيك حقك فضرب الله مثله في القرآن [٣٩] ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ

(٣٧) أخرجه ابن سعد، الطبقات، ج١/١٢٩ وصححه الألباني، يراجع، محمد الغزالي، فقه السيرة، تخريج وحكم: محمد ناصر الدين الألباني، القاهرة، دار الكتب الحديثة ١٩٦٥، ص ٦٥.

(٣٨) خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد التميمي، سُبي في الجاهلية فبيع في مكة، وكان من السابقين الأولين، توفي في زمن الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه. يراجع، ابن سعد، الطبقات، ج٣/١٦٤ -١٦٧ والبلاذري، أنساب الأشراف، ج١/١٧٦.

(٣٩) البخاري، كتاب الخصومات، باب التقاضي، رقم الحديث (٣٤٢٤) والواحدي، أسباب النزول، ص ٢١٢-٢١٣.

عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴾[٤٠].

ولمعالجة هذه القيم الجاهلية جاء التوكيد على الصدق في الحديث والمحافظة على أداء الأمانة لتكون من خصائص بناء المجتمع المسلم الذي تميزه عن غيره من المجتمعات، ويمكن بيان ذلك في الآتي:

١ – قيم الصدق في الحديث:

قال أصحاب اللغة الصدق ضد الكذب [٤١] والصدق هو نقل الإخبار عن الشيء على ما هو عليه في الواقع، وعكسه الكذب الذي هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه [٤٢].

والصدق من القيم الخُلقية التي أمر النبي ﷺ الصحابة الكرام ﷺ بالتحلي بها والمحافظة عليها فهو من صفات الرسل والأنبياء عليهم السلام قال تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾ [٤٣]، وقال تعالى عن النبي ﷺ ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [٤٤] أي مجيئه حق، فلولا مجيئه وإرساله لم يكن الرسل صادقين، فهو آية

(٤٠) سورة مريم، آية: ٧٧ – ٨٠.

(٤١) الرازي، محمد بن أبي بكر (ت٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، ط١، بيروت، مكتبة لبنان، ٢٠٠٦م، ص ١٥١، مادة (ص د ق).

(٤٢) عبداللطيف محمد العبد، الأخلاق في الإسلام، ط١، المدنية المنورة، مكتبة دار التراث، د. ت، ص ١٧٠

(٤٣) سورة مريم، آية: ٤١.

(٤٤) سورة الصافات، آية: ٣٧.

ومعجزة لكل رسول قبله، لأنهم أخبروا به وبشروا به أقوامهم، وصدق دعوتهم، ودعا إلى ما دعوا إليه، وآمن بهم، وأخبر بصحة رسالتهم ونبوتهم وشرعهم [٤٥].

كما حذر النبي ﷺ من الكذب والتمادي فيه قال ﷺ: إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقًا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يُكتب عند الله كذابًا [٤٦].

٢ – قيم المحافظة على أداء الأمانة:

قيم المحافظة على أداء الأمانة يعد خلقاً كريماً متممّاً لقيم الصدق في الحديث، ولأهمية الأمانة تم إفرادها في فقرة مستقلة لعظم شأنها وجلالة قدرها في حياة الإنسان. فقد رفضت السماوات والأرض والجبال أن يحملها لثقلها وعظمتها وحملها الإنسان، قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[٤٧].وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾[٤٨] .

وكان من أعظم شمائل النبي ﷺ المحافظة على الأمانة قبل البعثة وبعدها فقد اتصف في مجتمع مكة الوثني بالأمانة، ولقب "بالأمين" ومما يدل

---

(٤٥) ابن سعدي، عبدالرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، ط٣، الرياض، دار المؤيد، ١٤٢٦هـ، ص ٧٠٢.

(٤٦) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب ، وحسن الصدق وفضله، رقم الحديث (٢٦٠٧).

(٤٧) سورة الأحزاب، آية: ٧٢.

(٤٨) سورة النساء، آية ٥٨.

على هذا التكريم ما حصل من خلاف حول إعادة الحجر الأسود إلى مكانه عند تجديد بناء الكعبة حين تنازعت قريش فيمن يستحق شرف رفع الحجر إلى مكانه حتى كادوا يقتتلون لولا اتفاقهم في تحكيم أول رجل يدخل المسجد، فكان محمد ﷺ هو أول من دخل عليهم فلما رأوه قالوا: هذا الأمين، رضينا هذا محمد [٤٩]، وعلى الرغم من معارضة الزعامات الوثنية للنبي ﷺ في مكة إلا أنهم لم ينفوا هذا الخلق الكريم، وقد صرح بذلك زعيم قريش أبو سفيان حين سأله ملك الروم هرقل[٥٠] عن النبي ﷺ، فقال له إنه يأمر بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة فرد عليه ملك الروم وهذه صفة نبي [٥١].

وقد بلغت ثقة مشركي مكة بأمانة النبي ﷺ بعد البعثةأنهم كانوا ينقلون إلى بيته أموالهم وودائعهم أمانة عنده ليحفظها لهم، وبقيت لديه ﷺإلى أن هاجر من مكة إلى المدينة فأمر علي بن أبي طالب رضي الله عنهأن يتخلف حتى يؤدي عن النبي ﷺ الودائع التي كانت عنده وليس بمكة أحد عنده شيء يخشى عليه إلا وضعه عندالنبيﷺ، لما يعلم من صدقه وأمانته [٥٢]، كما حث النبي ﷺ على المحافظة على أداء الأمانة وجعلها ﷺ دليلاً على كمال الإيمان، وإن الإخلال بها

---

(٤٩) يراجع: ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/١٩٧والهيثمي، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، ط١، القاهرة، مكتبة القدس، ١٤١٤هـ، ج٣/٢٩٢.

(٥٠) هرقل ملك الروم (٦١٠م-٦٤١م)، يُعد من أعظم الأباطرة في التاريخ البيزنطي، يراجع، محمد محمد مرسي الشيخ، تاريخ الأمبراطورية البيزنطية، ط١، الأسكندرية، دار المعرفة، ١٩٩٢م، ص٧٢-٧٦.

(٥١) البخاري، كتاب الشهادات، باب من أمر بإنجاز الوعد، رقم الحديث (٢٦٨).

(٥٢) يراجع، ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/٤٨٥.

يدل على النفاق قال ﷺ "أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا ومن كانت فيه خصلة منهن، كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤْتُمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر"(٥٣). هذه التوجيهات النبوية قد تلقاها الصحابة الكرامﷺ وجاء التوكيد عليها جليًا في حوار جعفرﷺ مع ملك الحبشة، مما يدل على فهم ووعي الصحابةﷺ لرسالة الإسلام.

ثانيًا: قيم المحافظة على صلة الرحم

من القيم الواردة في حوار جعفرﷺ مع ملك الحبشة التوكيد على صلة الرحم في المجتمع، ويستفاد مما أوردته كتب السيرة النبوية أن من القيم البارزة عند العرب في الجاهلية المحافظة على صلة الرحم وحسن الجوار. ومن أقوالهم المشهورة عند ظهور الإسلام أسألك الله والرحم، وناشدتك الله والرحم (٥٤).

وقد نزلت آيات القرآن الكريم تترى مؤكدة لهذه القيم الحميدة الفاضلة، وتحث على الإحسان إليها والإحساس بوشائجها وأداء حقوقها، قال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ (٥٥) أي أن الله عز وجل "قرن الأمر بتقواه بالأمر بصلة الأرحام والنهي عن قطيعتها ليؤكد هذا الحق، وأنه كما يلزم القيام بحق الله كذلك يجب القيام بحقوق الخلق، خصوصًا الأقربين منهم، بل القيام بحقوقهم وهو من حق الله الذي أمر به" (٥٦)، ويكفي بيان أهمية قيم صلة الأرحام التي أشار

---

(٥٣) البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، رقم الحديث (٣٤).

(٥٤) ابن هشام السيرة النبوية، ج١/٢٩٤، الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٢/٣٣٦ – ٣٣٧.

(٥٥) سورة النساء، آية: ١.

(٥٦) عبدالرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ، ص ١٦٣.

إليها جعفرﷺ في حواره مع ملك الحبشة، وضرورة المحافظة عليها أنها جاءت في عدد من الآيات القرآنية قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ (٥٧).

كما حذر الله عز وجل من قطع الرحم وعدم الوصل بذوي القربى قال تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴾ (٥٨).

وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾ (٥٩).

وقد اشتُهر النبي ﷺ في المجتمع الجاهلي الوثني بالمحافظة على قيم صلة الرحم ويؤيد ذلك ما قالته خديجة رضي الله عنها للنبيﷺ عند نزول الوحي، مطمئنة له ومهدئة من روعه: كلا والله لا يخزيك الله أبدًا – إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق (٦٠)، وقولها إنك لتصل الرحم فيه دلالة على أنه ﷺ قد كان مشهورًا بهذا الخلق العظيم.

وتشير كتب السيرة أنه لما نزل الأمر بالإنذار، دعا النبي ﷺ عشيرته الأقربين ونادى بطون قريش في مكة فاجتمعوا، فعم وخص، وقال: يا بني كعب بن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني مرة بن كعب أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني

---

(٥٧) سورة الأنفال، آية: ٧٤ – ٧٥.

(٥٨) سورة محمد، آية: ٢٣.

(٥٩) سورة الرعد، آية: ٢٥.

(٦٠) أخرجه البخاري. كتاب تفسير القرآن، رقم الحديث(٤٩٥٣) ومسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول اللهﷺ، رقم الحديث(١٦٠)

هاشم أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبدالمطلب أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة أنقذي نفسك من النار، فأني لا أملك لكم من الله شيئًا، غير أن لكم رحمًا[٦١].

فصلة الرحم من القيم الأخلاقية التي أمر بها الدين الحنيف منذ أن صدع النبي ﷺ بالدعوة في المجتمع المكي الجاهلي الوثني، ويشهد بذلك ما تضمنه الحوار الذي دار بين زعيم قريش أبي سفيان وهرقل ملك الروم" إذ سأل هرقل أبا سفيان فقال: فماذا يأمركم به نبيكم؟ فأجابه يقول: اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئًا واتركوا ما يقول آباؤكم، ويأمرنا بصلة الرحم..."[٦٢].

ولهذا كان الصحابة الكرام ﷺ يهتمون بصلة الرحم ويأمرون بها فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من سره أن يبسط له في رزقه، وأن يُنسأ له في أثره، فليصل رحمه" [٦٣].

وهذه التوجيهات النبوية تأتي منظمة لهذه القيم الكريمة داخل المجتمع المسلم، وذلك لتقوم هناك علاقات إنسانية منتظمة تعزز وتقوي المودة وتذهب العداوة والشحناء.

ثالثًا: قيم المحافظة على حسن الجوار

من القيم البارزة أيضًا في حوار جعفر ﷺ مع ملك الحبشة حسن الجوار، وهو من الأهداف التي من أجلها قدم الصحابة ﷺ فرارًا بدينهم من

---

(٦١) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/٢٠١.

(٦٢) البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف بدءُ الوحي إلى رسول الله ﷺ رقم الحديث (٧).

(٦٣) البخاري، كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم، رقم الحديث(٥٩٨٥) والأدب المفرد، تحقيق: عادل سعد، ط١، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٥هـ، باب صلة الرحم تزيد في العمر، رقم الحديث (٥٦)، ص ١٨.

اضطهاد الزعامة الوثنية في مكة، ومعنى الجُوار بالضم إذا لاصقه في السكن والجمع جيران، ويأتي الجوار أيضًا لمن يجير غيره ويؤمنه مما يخاف، والجار المستجير وهو الذي يطلب الأمان، ويأتي الجوار بمعنى الحليف والجار الناصر له والمؤيد له [٦٤]، وما ورد في حوار جعفر ﷺ يُظهر أن المراد به جوار الحماية والنصرة، وهذا النوع من قيم الجوار كان مشهورًا ومنتشرًاعند العرب في الجاهلية يذبون عن الجوار، ويمنعون من حالفهم أو استجار بهم، واستمر ذلك بعد البعثة النبوية فقد دخل النبي ﷺ بعد عودته من الطائف في جوار المطعم بن عدي. بعد رفض عدة زعامات مكية تقديم الحماية للنبي ﷺ في حين استجاب المطعم بن عدي ليكون في جواره، وليدخل النبي ﷺ مكة معززًا مكرمًا بحماية المطعم بن عدي وقومه وولده، ولقد حفظ النبي ﷺ هذا الجميل للمطعم بن عدي، فقال عن أسارى بدر "لو كان المطعم بن عدي[٦٥] حيًا ثم كلمني في هؤلاء... لتركتهم له" [٦٦] وأهم ما يستفاد من هذا الجوار تقديم الحماية للدعوة واستمرارها في المجتمع المكي.

ومن المواقف الدالة على أهمية قيم حسن الجوار في هذه المرحلة تقديم الحماية لأبي بكر الصديق ﷺحين أراد الخروج من مكة إلى الحبشة وفي طريقه

---

(٦٤) الفيومي، أحمد بن محمد (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ١٩٩٠، ص ٤٤، (الجيم مع الواو).

(٦٥) المطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف بن قصي، من كبار قريش في زمانه، ولكنّه توفي ولم يعتنق الإسلام، والد الصحابي الجليل جبير بن مطعم ﷺ، يراجع، خليفة بن خياط، الطبقات، ص٩والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٣/٩٥

(٦٦) البخاري، كتاب فرض الخميس، باب ما من النبي ﷺ على الأسارى من غير أن يخمس، رقم الحديث (٣١٣٩).

إليها لقيه ابن الدغنة [٦٧] سيد القارة [٦٨] فقال له: أين تريد يا أبا بكر؟ فقال: آذاني قومي وأخرجوني، وضيقوا علي، فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربي فطلب منه العودة إلى مكة، وأدخله في جواره قائلاً له: مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج، إنك تكسب المعدوم، وتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق، فأنا لك جار. فاشترطت عليه قريش لقبول هذا الجوار أن يأمر أبا بكر فيعبد الله في داخل داره، ففعل أبو بكر ما طُلب منه وبنى مسجدًا في فناء داره ليصلي فيه فكان إذا صلى وقرأ القرآن وقف عليه نساء المشركين وأبناؤهم، يعجبون منه لأنه كان يبكي وهو يقرأ القرآن فأفزع ذلك قريشًا خشية إيمان الناس بالقرآن، فطلبوا من ابن الدغنة أن يطلب من أبي بكر عبادة ربه في داخل داره من حيث لا يسمعه أحد، وليس في فناء الدار حيث يسمعه الناس وجاء ابن الدغنة وقال له: فإما أن تقتصر على ذلك وإما أن ترد ذمتي...، فرد عليه أبو بكر قائلاً: فإني أرد عليك جوارك، وأرضى بجوار الله ورسوله [٦٩].

ويمكن القول إن قيم حسن الجوار قد استُكمل بناؤها في نفوس الصحابة الكرام ﷺ حيث إن هذه القيم الحميدة كانت متأصلة في العرب منذ الجاهلية، وكان لهذا أثر إيجابي لمصلحة الدعوة في جميع مراحلها، فقد قبل

---

(٦٧) ابن الدغنة: بضم المهملة وتشديد النون وهي أمه وقيل أم أبيه وقيل دابته واختلف في اسمه قيل إنه الحارث بن يزيد، وقيل اسمه مالك. يراجع: ابن حجر، فتح الباري، ج٧/٢٣٣.

(٦٨) سيد القارة: بالقاف وتخفيف الراء وهي قبيلة مشهورة من بني الهون بن خزيمة بن مدركة حلفاء بني زهرة من قريش، ابن حجر، المصدر السابق، ٢٣٣.

(٦٩) يراجع، ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/١٦ – ١٧ والبخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي وأصحابه إلى المدينة رقم الحديث (٣٩٠٥).

النبي ﷺ جوار أم هانئ[٧٠] رضي الله عنها عام الفتح قال لها ﷺ "قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ"[٧١].

ويتجلى هذا النوع من القيم أيضًا في موقف العباس بن عبدالمطلب ﷺ عم النبيﷺ حين كان على دين قومه وحضر مع النبي ﷺ بيعة العقبة الثانية[٧٢]. وقال لهم: "يا معشر الخزرج، إن محمدًا منا حيث قد علمتم، وقد منعناه من قومنا من هو على مثل رأينا فيه فهو في عز من قومه، ومنعة في بلده، أبى إلا الانحياز إليكم واللحوق بكم، فإن كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج به إليكم، فمن الآن فدعوه، فإنه في عز ومنعة من قومه وبلده [٧٣].

على أي حال فإن قيم حسن الجوار تكفل التأمين والحماية للقضاء على الظلم وتحقيق العدل الذي به تنعم البشرية بالأمن والاستقرار والتعايش السلمي بينها.

رابعًا: قيم المحافظة على كرامة الإنسان

مر بنا في حوار جعفر بن أبي طالب ﷺمع ملك الحبشة عرض مجموعة من القيم الإنسانية التي تعزز كرامة الإنسان في المجتمع المسلم مقارنة بالقيم التي كانت مشهورة في المجتمع الوثني عند البعثة النبوية، وتتمثل هذه القيم في الآتي:

---

(٧٠) أم هانئ بنت أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم – واسمها فاخته وقيل اسمها هند والأول أشهر وكانت زوجة هبيرة بن أبي وهب بن عمرو المخزومي. يراجع: ابن سعد، الطبقات، ج١٥١/٨، ابن حجر، الإصابة، ج٥٠٣/٤.

(٧١) البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب أمان النساء وجوارهن، رقم الحديث (٣١٧١).

(٧٢) كانت هذه البيعة في موسم الحج من العام الثالث عشر للبعثة النبوية.يراجع، ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤٤٥/٢

(٧٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤٤٦/٢ وابن سعد، الطبقات، ج٢٢١/٢.

١ - تحقيق التوحيد وسلامة المعتقد في المجتمع.

٢ - القيم السلوكية(التورع عن المحرمات والفواحش وقول الزور).

٣ - حفظ الأعراض وتحريم قذف المحصنات.

٤ - رعاية اليتيم وصيانة حقوقه. ويمكن بيان ذلك في الآتي :

١ – تحقيق التوحيد وسلامة المعتقد في المجتمع:

تقرير التوحيد وسلامة المعتقد يعد الأساس الذي قامت عليه دعوة الأنبياء والرسل عليهم السلام لإنقاذ البشرية من الجهل والضلال بسبب الانحراف عن الصراط المستقيم.

وإذا تأملنا الآيات القرآنية التي نزلت في العهد المكي من عصر النبوة نجد أنها تركز على ترسيخ عقيدة التوحيد لله بالعبادة والألوهية له وحده لا شريك له ، وتنبذ الشرك وعبادة الأصنام والمعتقدات الفاسدة التي كانت مهيمنة في المجتمع الوثني ، ولهذا فإن النبي ﷺ جعل الغاية من دعوة الناس في هذه المرحلة هو تحقيق التوحيد والقضاء على المعتقدات الوثنية المهيمنة ، قال ﷺ "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا رسول الله" (٧٤).

فقد كانت البيئة القرشية الوثنية تعترف بأن الله هو الخالق لهذا الكون ، والمدبر لجميع أموره كما قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ (٧٥) .

---

(٧٤) أخرجه مسلم، مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ) الصحيح، كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم الحديث (٢١)، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ، ص ٧٢.

(٧٥) سورة العنكبوت، آية: ٦١ .

ويلاحظ أن هؤلاء المشار إليهم في هذه الآيات يقرون بأن الله هو الخالق، إلا إنهم عبدوا معه آلهة أخرى أندادًا أو شركاء لله لتشفع لهم عنده أو تقربهم إليه زلفى [٧٦] قال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾ [٧٧].

وقد وصف هؤلاء بالمشركين مع محافظتهم على تعظيم الكعبة، فقد انتشرت في هذه المرحلة عبادة الأصنام أو الأوثان [٧٨]، فقد دخلت هذه الأصنام معظم البيوت، وقد ورد ذكر بعض هذه الأصنام المشهورة في المجتمع الوثني قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ [٧٩]. وقال تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾ [٨٠].

وقد كانت قريش تعظم هذه الأصنام خاصة (هبل) [٨١]، فيتوسلون إليه ليمُنَ عليهم بالخير والبركات، ولما أراد النبيﷺ الانصراف عن أحد، علا

---

(٧٦) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، صححه: خليل الميسي، ط٢، بيروت، دار القلم، دت، ج٢/٤٦٥.

(٧٧) سورة إبراهيم، آية: ٣٠.

(٧٨) الوثن يكون من حجارة أما الصنم فيكون من خشب أو ذهب أو فضة على صورة إنسان، يراجع: ابن الكلبي، هشام ابن محمد (ت ٢٠٤هـ) كتاب الأصنام، ط٢، القاهرة، د. ت، ١٩٢٤، ص ٥٣.

(٧٩) سورة نوح، آية: ٢٣.

(٨٠) سورة النجم، آية: ١٩ – ٢٠.

(٨١) هبل: من أعظم أصنام قريش، ولم يذكر في القرآن الكريم مع الأصنام، وكلمة هبل آرامية تعني الروح أو النجار، وهو صنم على شكل إنسان كثير اللحم أمامه السهام. يراجع: ياقوت، معجم البلدان، ج٨/٤٦٧.

صوت أبي سفيان: أُعلُ هبل، أُعلُ هبل. وكانوا يتفاخر بأن لقريش العزى وليس للمسلمين ذلك [٨٢].

كما كان هناك مجموعة كبيرة من الأصنام حول الكعبة تقدر بحوالي (٣٦٠) صنمًا [٨٣]، ولم يكن في قريش رجل إلا وفي بيته صنم إذا دخل يمسحه، وإذا خرج يمسحه تبركًا به [٨٤] مما يدل على مدى انحراف المجتمع الوثني القرشي عن الصراط المستقيم، ولا يخفى أن عبادة الإنسان وسجوده لوثن أو حجر بحد ذاته يُعد استهتاراً بالكرامة الإنسانية والقيم التي خُلق من أجلها، ولهذا عارض المجتمع الوثني دعوة النبي ﷺ بحجة أن ما يدعوهم إليه مخالف لما كان عليه الآباء والأجداد من تعظيم لهذه الأوثان قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَدۡعُوهُمۡ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [٨٥].

وفي مقابل استمرار النبي ﷺ في دعوته لتحقيق التوحيد وسلامة المعتقد أخذ هؤلاء المشركون في التضييق عليه ﷺ وعلى الصحابة الكرام رضي الله عنهم واضطهادهم، واتهموا النبي ﷺ بأنه مجنون أو ساحر أو كاهن أوشاعر وقد رد الله عز وجل هذه الأقوال الباطلة، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ٤١ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٤٢ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [٨٦].

---

(٨٢) يراجع ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣/٩٣ وجواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧١م، ج٦/٢٣٧.

(٨٣) الفاسي، محمد بن أحمد (ت٨٣٢هـ)، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٢/٢٨٠.

(٨٤) الأزرقي، محمد بن الوليد (ت في حدود٢٥٠هـ)، أخبار مكة وما جاء بها من الآثار، ص ١٢٣.

(٨٥) سورة لقمان، آية: ٢١.

(٨٦) سورة الحاقة، آية ٤٠ – ٤٣.

وقد ورد في كتب السيرة تفاصيل المعارضة القرشية الوثنية [٨٧] لدعوة النبيﷺ لإقرار التوحيد وسلامة المعتقد في المجتمع، وكان ذلك من الأسباب المباشرة التي حملت الزعامة الوثنية القرشية على اضطهاد الصحابة ﷺ وتعذيبهم للرجوع عن دينهم وعقيدتهم، فهذا بلال بن رباحﷺ يُخرجه سيده إذا حميت الظهيرة، ثم يأمر بالصخرة العظيمة فتوضع على صدره، ثم يقول له: لا والله، لاتزال هكذا حتى تموت، أوتكفر بمحمد، وتعبد اللات والعزى. فيقول وهو في ذلك: أحدُ أحد[٨٨]، وكان أبو جهل "إذا سمع بالرجل قد أسلم، وله شرف ومنعة أنبه وقال: تركت دين أبيك وهو خير منك، لنسفهن حلمك، ورأيك، ولنضعفن شرفك، وإن كان تاجرًا قال: والله لنكسدن تجارتك ولنهلكن مالك، وإن كان ضعيفًا ضربه وأغرى به"[٨٩]. وكان عم الزبير بن العوام رضي الله عنه يعلقه في حصير، ويدخن عليه النار، ويقول: "ارجع إلى الكفر، فيقول الزبير: لا أكفر أبدًا"[٩٠] .والنماذج الدالة على مظالم قريش للصحابة الكرام ﷺكثيرة ، وقد كانت من الأسباب المباشرة التي دفعت النبي ﷺ إلى التفكير في البحث عن موطن آمن يهاجر إليه الصحابة ليأمنوا على أنفسهم ودينهم وعقيدتهم.

---

(٨٧) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢/٢٨، وابن سعد، الطبقات، ج١/٢٠١-٢١٢ الواقدي، المغازي، ج١/٢٠.

(٨٨) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/٣١٨

(٨٩) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/٣٢٠

(٩٠) يراجع، الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٩/١٥١

٢ – القيم السلوكية (التورع عن المحرمات والفواحش وقول الزور):

من القيم البارزة التي تضمنها حوار جعفرﷺ مع ملك الحبشة الكف والتورع عن المحرمات والفواحش وقول الزور، وغيرها من السلوكيات التي كانت شائعة عند البعثة النبوية.

يستفاد مما أوردته كتب السيرة أن المجتمعات الوثنية الجاهلية قد مارست بعض الأنماط السلوكية التي ترسخت فيما بينهم حتى صارت عرفًا وعادة متأصلة، فقد استباح المجتمع القرشي الوثني أكل الميتة والدم المسفوح فقد كان الواحد منهم إذا جاع ولم يجد شيئًا يأكله يقوم بفصد عرقًا من بعيره أو حيوانًا من أي صنف كان فيجمع ما يخرج منه من الدم فيشربه، ولهذا حرم الله الدم على هذه الأمة [٩١] قال تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [٩٢]

ومن الممارسات السلوكية المتفشية في المجتمع الوثني شرب الخمر والمفاخرة بشربها، وتعاطي الميسر والقمار قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [٩٣].

---

(٩١) يراجع، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، علق عليه: خليل الميسي، ط٢، بيروت، دار القلم، ١٤٠٤هـ، ج٢/١٠.

(٩٢) سورة الأنعام، آية: ١٤٥.

(٩٣) سورة المائدة، آية: ٩١.

كما تفشى فيهم الظلم والقسوة في التعامل مع الناس بالمعاملات الربوية قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (٩٤).

كما استباح المجتمع القرشي الوثني الجمع بين الأختين في النكاح، فقد جمع أبو أحيحة سعيد بن العاص (٩٥) بين صفية وهند بنتي المغيرة بن عبدالله بن مخزوم، كذلك مارسوا نكاح المقت وهو أن يرث الولد الأكبر نساء زوجات أبيه عدا أمه بعد وفاته، ويسمى هذا الأبن الوريث لزوجة أبيه الضزين (٩٦).

وربما يدخل في دائرة الكف عن المحرمات التورع عن بعض أنواع النكاح التي كانت شائعة في المجتمع عند البعثة النبوية وحرمها الإسلام، فقد ورد في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدًا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومر عليها ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمي من أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا

---

(٩٤) سورة البقرة، آية: ٢٧٥.

(٩٥) أبو أحيحة سعيد بن العاص بن أمية من أعيان قريش قيل إنه لم يدرك الإسلام وقيل غير ذلك. يراجع: ابن حجر، الإصابة، ج٢، ص ١٢٦.

(٩٦) ابن حبيب، المحبر، ج٣٢٥. عواطف سلامة، قريش قبل الإسلام، ص ٥١.

يستطيع أن يمتنع به الرجل ونكاح الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك فلما بعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم " [٩٧].

وكان تعدد الزوجات في المجتمع الوثني مستساغًا وشائعًا حيث يتزوج الرجل من الزوجات بدون عدد، فأمر النبي ﷺ من أسلم من هؤلاء وأسلمن زوجاته أن يتخير من زوجاته أربعًا منهن [٩٨].

كما كان هؤلاء الجاهليون يحرمون شرب اللبن على إناثهم ويشربه ذكرانهم، وكانت الشاة إذا ولدت ذكرًا ذبحوه وكان للرجال دون النساء، وإن كانت أنثى تركت فلم تذبح، وإن كانت ميتة فهم شركاء فنهى الله عن ذلك [٩٩] قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [١٠٠].

ومن السلوكيات المحرمة والمشهورة في المجتمع الوثني وأد البنات أي دفن البنت حية، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾ [١٠١].

---

(٩٧) البخاري، كتاب النكاح، باب من قال: لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث (٥١٢٧).

(٩٨) الترمذي، محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، علق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٢٩هـ، كتاب النكاح عن الرسول ﷺ، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده نسوة، رقم الحديث (١١٢٨).

(٩٩) يراجع ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١٥٨/٢.

(١٠٠) سورة الأنعام، آية: ١٣٩.

(١٠١) سورة التكوير، آية ٨ – ٩.

ولعل من أبرز أسباب الوأد قبل بعثة النبي ﷺ خوف العار، والعيوب الخلقية كمن ولدت سوداء، وأنهن من أسباب الفقر قد كشف القرآن الكريم فعلهم هذا وحرم عليهم هذه الأعمال والسلوكيات قال تعالى ﴿ يَتَوَارَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [١٠٢] وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ [١٠٣].

وبين النبي ﷺ حرمة هذه السلوكيات والقيم الجاهلية بعد أن سُئِلﷺ: "أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: أن تجعل لله ندًا وهو خلقك. قلت: إن ذلك لعظيم. قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك. قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تزاني بحليلة جارك" [١٠٤].

وهذا فيه دلالة على أن هذه السلوكيات في المجتمع الوثني الجاهلي من أعظم الفواحش التي وجه النبي ﷺ بالابتعاد عنها لحرمتها، ولما لها من آثار سلبية على الفرد والمجتمع وفيه بيان بأن المنهج القويم في تعظيم هذه المحرمات.

ومن القيم السلوكية الشائعة والتي أبطلها الإسلام أكل أموال الناس بالباطل عن طريق المعاملات الربوية حيث يعد من الأرباح التي يحصل عليها صاحب المال دون النظر إلى ما يترتب عليه من أضرار على أخيه الإنسان، المهم الحصول على أكبر قدر من المال، فكان أحدهم إذا حل ماله عند غريمه يقول له: زدني في الأجل وأزيدك في مالك [١٠٥].

---

(١٠٢) سورة النحل، آية: ٥٨ – ٥٩.

(١٠٣) سورة الإسراء، آية: ٣١.

(١٠٤) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب قتل الولد خشية أن يأكل معه رقم الحديث (٦٠٠١).

(١٠٥) يراجع، الطبري، البيان في تفسير آي القرآن، تحقيق:بشار عواد معروف، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ، ج١٧١/٢

ومن السلوكيات التي توارثها أهل الجاهلية الأخذ بالثأر والافتخار بالأجداد والآباء والعشائر، فأبطل الإسلام ذلك كله وبين أن دماء الجاهلية كلها موضوعة لأنها مبنية على غير أسس صحيحة، وأن قاعدة التفاضل ليست بالآباء والأجداد، وإنما هي التقوى، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ (١٠٦).

وقال النبي ﷺ "لا فضل لعربي على عجمي ولا أبيض على اسود إلا بالتقوى" (١٠٧).

ويضاف إلى ذلك انتشار الفواحش في المجتمع خاصة فاحشة الزنا والعياذ بالله، دون النظر على وقوع العار في الانتساب إلى هذه الفاحشة، قيل للنبي ﷺ "إن فلانًا ابني عاهرت بأُمِهِ في الجاهلية فقال رسول الله ﷺ لا دعوة في الإسلام ذهب أمر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر..." (١٠٨).

ومن القيم السلوكية العبادية التي أبطلها الإسلام كذلك صلاة أهل الجاهلية وصيامهم وقد ذكر القرآن الكريم صلاتهم وكيفتها في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ ٱلۡبَيۡتِ إِلَّا مُكَآءٗ وَتَصۡدِيَةٗۚ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ

(١٠٦) سورة الحجرات، آية: ١٣.

(١٠٧) ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد (ت٢٤١هـ) المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١، بيروت، دار الرسالة، د. ت، ج٢/١٨٠ رقم الحديث (٦٦٨١) .

(١٠٨) أخرجه أبو داود، السنن، كتاب الطلاق، باب الولد للفراش، رقم الحديث (٢٢٧٣) وصححه المحقق ناصر الدين الألباني، ص ٣٩٧.

تَكْفُرُونَ ﴾[١٠٩] أي أن صلاتهم كانت على هيئة الصفير والتصفيق، ويؤدون الصلاة أثناء طوافهم حول الكعبة[١١٠].

ومن السلوكيات الجاهلية التي عايشها جعفر ﷺ أيضًا إدخال بعض الشعائر البدعية في مناسك الحج والعمرة وصارت لهم سلوكًا وعقيدة غيروا بها ملة إبراهيم ﷺ، فغيروها بذرائع مختلفة فتوارثوها واعتبروها من القيم التي يفتخرون بها ويحافظون عليها إلى أن أبطلها الإسلام، ومن ذلك الحمس[١١١]، قال ابن إسحاق: وقد كانت قريش – لا أدري أقبل الفيل أم بعده_ ابتدعت أمر الحُمْس رأيًا رأوه فأرادوه، فقالوا: نحن بنو إبراهيم وأهل الحُرمة وولاة البيت، وقطان[١١٢] مكة وساكنها، فليس لأحد من العرب مثل حقنا، ولا مثل منزلتنا، ولا تعرف له العرب مثل ما تعرف لنا، فلا تعظموا شيئًا من الحل كما تعظمون الحرم، فإنكم إن فعلتم ذلك، استخفت العرب بحرمتكم، وقالوا قد عظموا من الحل مثل ما عظموا من الحرم، ولهذا ابتدعوا عدم الوقوف بعرفة والإفاضة منها، وهم يعرفون ويقرون أنها من المشاعر والحج ودين إبراهيم ﷺ ويرون لسائر العرب أن يقفوا عليها، وأن يفيضوا

---

(١٠٩) سورة الأنفال، آية: ٣٥.

(١١٠) يراجع، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢/٢٦٦.

(١١١) الحمس: جمع الأحمسي، وهم قريش، ومن ولدت من العرب من ساكني الحل والحرم، وسمو حمسا لأنهم تحمسوا في دينهم أي تشددوا فيه يقولون نحن أهل الله فلا نخرج من الحرم. يراجع ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك محمد الجزري (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث، تعليق: رائد بن صبري بن أبي علفة، ط٣، عمان، بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٣، ص ٢٣٣.

(١١٢) القطان: بالمكان أقام به وتوطنه فهو قاطن به والجمع قطان. الرازي، محمد بن أبي بكر (ت٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، ط١، بيروت، مكتبة لبنان، ٢٠٠٦م، ص٢٢٧.

منها، إلا أنهم قالوا: نحن أهل الحرم فليس ينبغي لنا أن نخرج من الحرمة ولا نعظم غيرها كما نعظمها نحن الحُمْس، والحمس أهل الحرم [١١٣].

وقد خالف النبي ﷺ قبل البعثة الحمس فلم يدخل في شعائرهم البدعية، فقد كان ﷺ يقف بعرفة مع الحجاج [١١٤].

ويضاف إلى ذلك أيضًا أنهم كانوا ينسؤون الشهور – يؤخرونها – فربما وقع الحج في شهر القعدة، وربما وقع في المحرم، وربما في غيره، وكان ذلك من فعل إبليس ألقاه على ألسنتهم فرأوه حسنا [١١٥].

وكانوا يرون أن أفجر الفجور العمرة في أشهر الحج. وكانوا يقولون: إذا برأ الدبر، وعفا الوبر، ودخل صفر، حلت العمرة لمن اعتمر يعنون بذلك إذا برأ دبر الإبل التي حجوا عليها وعفا وبرها، أي كثر فخالفهم النبي ﷺ وأبطل هذا بقوله: دخلت العمرة في الحج "لا بل لأبدِ الأبدِ" [١١٦]. وهذا فيه دلالة على مدى عناية النبي ﷺ بشعائر الحج والعمرة وتنقيتها مما علق بها من ممارسات وعادات الجاهلية في سبيل المحافظة على القيم التي شرعها الدين الحنيف لمناسك الحج، ورفض التميز بين الناس في آداء المناسك وهذا مقتضى تحقيق المساواة في الكرامة الإنسانية، وأن التعددية القبلية والعشائرية ليس مبررًا لاستعلاء قريش على غيرها من القبائل الأخرى والاستهانة بالكرامة الإنسانية بالطواف حول الكعبة عراة وشيوع الفاحشة في المجتمع الجاهلي الوثني، وقد تم تحريمها في الإسلام لصيانة كرامة الإنسان في المجتمع.

---

(١١٣) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/١٩٩ – ٢٠٣.

(١١٤) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١/٢٠٢.

(١١٥) يراجع، الأزرقي، أخبار مكة، ص ١٨٣ – ١٨٤.

(١١٦) مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ رقم الحديث (١٢١٨).

٣ – قيم المحافظة على الأعراض وتحريم رمي المحصنات:

من القيم التي تضمنها حوار جعفر ﷺ مع ملك الحبشة التوكيد على التوجيه النبوي في النهي عن قذف المحصنات والمحافظة على الأعراض.

المحافظة على العرض يعد من أعظم القيم الإنسانية وهو الضرورة الثالثة من الضرورات الخمس للمحافظة على أمن المجتمعات، وهي (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال) (١١٧).

والعرض والمحافظة على النسل من أعز ما يملك الإنسان في حياته، فقد كانت المجتمعات الجاهلية على الرغم من شيوع أنواع النكاح الباطلة وتفشي الزنا في المجتمع كما مر بنا إلا أنه يوجد لديهم غيرة على العرض، ورد في كتب السيرة قصة والد النبي ﷺ مع المرأة التي راودته عن نفسه، وفرضت له مالاً، فأبى الخنا والعار، وقال وهو في جاهليته أما الحرام فالحِمَامُ دونه.. والحل لا حل فأستبينه يحمي الكريم عرضه ودينه... كيف بالأمر تبغينه (١١٨).

وقال عثمان بن عفان ﷺ: "والله ما زنيت في جاهلية ولا إسلام" (١١٩) وهذا فيه دلالة على أهمية العرض وصونه في الجاهلية، وفي الإسلام من باب أولى، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (١٢٠).

---

(١١٧) الغزالي، محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، ط١، المدينة، شركة المدينة للنشر، ١٤١٣هـ، ج١٦٢/٢، وصالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، المصالح العليا للأمة وضرورة رعايتها والمحافظة عليها، ط١، الرياض، د. ن، ١٤٢٥هـ، ص ٦ – ٧.

(١١٨) يراجع، السهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله (ت٥٨١هـ)، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، علق عليه: مجدي بن منصور الشوري، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ج٢٧٤/١.

(١١٩) أخرجه محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن ابن ماجة، ط١، الرياض، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ج٧٧/٢، رقم الحديث (٢٥٣٣).

(١٢٠) سورة الإسراء، آية: ٣٢.

هنا وصف الله الزنى وقبحه بأنه (كان فاحشة) أي: إثمًا يستفحش في الشرع والعقل، لتضمنه التجري على الحرمة في حق الله، وحق المرأة، وحق أهلها، وأزواجها وإفساد الفراش، واختلاط الأنساب وغير ذلك من المفاسد [١٢١] فقد أتى شاب إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ائذن لي بالزنا فأقبل عليه الصحابة الكرام ﷺ فزجروه وقالوا: مه مه، فقال له النبي ﷺ أتحبه لأمك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم قال: أفتحبه لابنتك قال: ولا والله يا رسول الله جعلني الله فداءك ولا الناس يحبونه لبناتهم قال: أفتحبه لأختك قال: لا والله جعلني الله فداءك قال: ولا الناس يحبونه...." [١٢٢]. هذا التوجه النبوي فيه حماية للمجتمع وصيانة للأعراض بالوسائل الوقائية التي يجب على المسلم القيام بها حماية لعرضه وصونًا لكرامته وللمحافظة على النسل، كما يتجلى فيه أسلوب النبي ﷺ العظيم في المحاورة والمناقشة والإقناع بالخطأ ليسير أبناء الأمة على المنهج الصحيح من أجل أن تتحقق كرامة الإنسان. وقد تكفل الله عز وجل لمن اجتنب الكبائر أن يدخله الجنة، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾[١٢٣] والفرق بين الكبائر والفواحش الواردة في الآية الكريمة أن الفواحش هي الذنوب الكبار التي في النفوس داع إليها، كالزنا ونحوه، والكبائر ما ليس كذلك هذا عند الاقتران، وأما مع إفراد كل منهما عن الآخر فإن الآخر يدخل فيه [١٢٤].

---

(١٢١) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص ٤٥٧.

(١٢٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٣٦/٣ وصححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ، ج٧١٢/١.

(١٢٣) سورة الشورى، آية: ٣٧.

(١٢٤) عبدالرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص٧٦٠.

ويعد رمي المحصنات[١٢٥] الغافلات من كبائر الذنوب قال تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[١٢٦].

إن ترك الألسنة تلقي التهم على النساء الضعيفات بدون بينة ودليل قاطع يترك المجال فسيحًا لكل من شاء أن يقذف بريئة أو بريئًا بتلك التهمة النكراء، ولهذا فإن صيانة الأعراض من التهجم حمايةً للمجتمع، وقد ورد في القرآن الكريم[١٢٧] عقوبة القذف، فجعلها قريبة من عقوبة الزنا، وحدّها ثمانون جلدة، وعدم قبول الشهادة، والوصم بالفسق والعياذ بالله، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الله رتب حد القاذف برد الشهادة، والفسق على مجرد قذف المحصنات[١٢٨].

هكذا يولي القرآن الكريم موضوع قيم المحافظة على الأعراض والتهجم على المحصنات المؤمنات الغافلات اهتمامًا كبيرًا، مما يدل على أن الإسلام يؤكد هذا الجانب تأكيدًا قويًا إلى أن صار من سمات هذه الأمة البارزة التي تميزها على غيرها.

---

(١٢٥) المحصنات: أي المسلمات الحرائر العفائف. البغوي، الحسين بن مسعود (ت٥١٦هـ) تفسير البغوي المسمى بـ معالم التنزيل، علق عليه: عبدالله بن أحمد الزيد، ط١، الرياض، دار السلام، ١٤١٣هـ، ص ٦٤٤.

(١٢٦) سورة النور، آية: ٤.

(١٢٧) سورة النور:آية (٤)

(١٢٨) يراجع: الفتاوى مجموع فتاوى شيخ الإصلاح بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، ط١، الكويت، مكتبة ابن تيمية، ج١٥/٣٦١.

٤ – رعاية اليتيم وصيانة حقوقه:

من القيم الإنسانية العظيمة التي وردت في حوار جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه رعاية اليتيم وصيانة حقوقه في حياته.

واليتيم جمعها أيتام، وهو من فقد والده قبل البلوغ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول ﷺ قال: "لا يُتم بعد احتلام" (١٢٩).

وقد حث الدين الحنيف على الإحسان إلى اليتامى ومخالطتهم مخالطة كريمة، قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (١٣٠)، كما أمر الله عز وجل بإكرام اليتيم وعدم إذلاله وقهره ممن حوله في مجتمعه والتعامل معه بجفاء وعنف، قال تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴾(١٣١).

ولضمان كرامة اليتيم حث الدين الحنيف على صيانة ماله لئلا يتجرأ أصحاب النفوس الضعيفة على أموال الأيتام القصر قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ (١٣٢)، وحذر النبي ﷺ

---

(١٢٩) أبو داود، السنن، كتاب الوصايا، باب ما جاء: متى ينقطع اليتيم، رقم الحديث (٢٨٧٣) وصححه الألباني محقق الكتاب، ص ٥١٠.

(١٣٠) سورة البقرة، آية: ٢٢٠.

(١٣١) سورة الماعون، آية: ١ – ٢.

(١٣٢) سورة النساء، آية: ١٠.

من حاول مد يده على أموال الأيتام أنه ارتكب أكبر الكبائر، قال ﷺ "اجتنبوا السبع الموبقات وذكر منها أكل مال اليتيم" (١٣٣).

هذا التوجيه النبوي في المحافظة على حقوق اليتيم يندرج تحت مفهوم تحقيق كرامة الإنسان، ولمعالجة ما كان عليه حال الأيتام في الجاهلة وعند البعثة النبوية فقد كان الرجل عنده الأيتام من النساء وفيهن من يحل له نكاحها فيتزوجها لأجل مالها وهي لا تعجبه كراهية أن يدخل غريب فيشاركه في مالها، ثم يسيء صحبتها، وينتظر موتها ليرثها، فعاب الله تعالى ذلك (١٣٤) وأنزل هذه الآية ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴾ (١٣٥). وقد ضرب النبي ﷺ أروع الأمثلة في قيم المحافظة على حقوق اليتيم، فقد عاش النبي ﷺ حياة اليتم فقد والديه وهو صغير كل ذلك لحكمة أرادها الله عزوجل، لعل من أبرزها أن لا يكون للمبطلين سبيل إلى إدخال الريبة في القلوب أو إيهام الناس بأن محمدًا إنما أخذ دعوته ورسالته منذ صباه بإرشاد وتوجيه من أبيه وجده ليصل إلى جاه الدنيا باصطناع النبوة، فقد كان لجده مكانة مرموقة في قومه، فلقد كانت إليه الرفادة والسقاية، أي إطعام الحجاج وسقياتهم (١٣٦). إضافة إلى أن في يتمهﷺ تخفيف من معاناة الأيتام في كل زمان ومكان.

---

(١٣٣) البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب رمي المحصنات، رقم الحديث (٦٨٥٧) ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم الحديث (٨٩).

(١٣٤) الواحدي، أسباب النزول، ص ١٠٠، البغوي، معالم التنزيل، ص ١٦٤.

(١٣٥) سورة النساء، آية: ٣.

(١٣٦) البوطي، فقه السيرة، ص ٥١ – ٥٢، ومهدي رزق الله أحمد السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، ص ١١٢.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن ولاه أما بعد

فقد كان الهدف الرئيس من هذا البحث هو الكشف عن القيم الحضارية والإنسانية في حوار الصحابي الجليل جعفر بن أبي طالبﷺ مع ملك الحبشة النجاشي، ومن خلال الشواهد التاريخية تبين الآتي:

- إن مفهوم القيم الحضارية والإنسانية يعني مجموعة من المعايير والقواعد المستمدة من الدين الحنيف لضمان استقرار المجتمعات البشرية، والمحافظة على أمنها وسلامتها، ولتميز المجتمعات المسلمة عن غيرها من المجتمعات.

- إن النجاشي ليس اسماً لملك الحبشة في عصر النبوة، وإنما هو لقب يطلق على كل من تولى مملكة الحبشة، فقد كان اسم ملك الحبشة أو نجاشي الحبشة هو أصحمة بن أبجر النجاشي وهو الذي عاصر مرحلة هجرة الصحابةﷺ إلى الحبشة.

-إن جعفر بن أبي طالبﷺ يُعد من السابقين الأولين في الإسلام، وكان لقربه من النبيﷺأثر كبير في تكوين شخصيته الدعوية والحوارية، وما يملكه من سجايا وخصال إنسانية حميدة وصفات طيبة قلما تجتمع في رجل واحد ولكن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

-طبيعة الحوار الذي دار بين جعفرﷺ وملك الحبشة فيه دلالة على ذكاء جعفرﷺ وقدرته الفائقة في الإقناع وكسب تعاطف النجاشي واستمالته لقبول ما جاء به نبينا محمدﷺ، فقد عرض القيم الإنسانية والأخلاق الفاضلة

التي تهدف إلى تحقيق كرامة الإنسان في حياته الدنيوية وهذا يجلي حقيقة غائبة عند بعض المجتمعات التي تحاول النيل من النبيﷺ وتشويه رسالته.

- إن القيم الحضارية والإنسانية الواردة في الحوار تعزز من كرامة الإنسان في المجتمع المسلم مقارنة بالقيم الإنسانية في بعض المجتمعات، وتتمثل هذه القيم في تقرير التوحيد وسلامة المعتقد في المجتمع، والقيم السلوكية في التورع عن المحرمات والفواحش وقول الزور ، ورعاية اليتيم وصيانة حقوقه، وتتميز هذه القيم بأنها مستمرة لأن مصدرها هو الشرع الحنيف، وهذا يجعلها صالحة لكل زمان ومكان.

- التوكيد على أهمية العناية بالحوار مع أصحاب الديانات والثقافات الأخرى لإبراز القيم الحضارية والإنسانية التي حث عليها الدين الحنيف خاصة في هذا الزمن الذي زاد فيه تواصل أبناء هذه الأمة بغيرهم ، ونما الإخلال ببعض القيم السلوكية والأخلاقية في بعضهم، فلا مناص، في ظل هذا الواقع من العمل الدؤوب للتذكير بهذه القيم النبيلة، وما بذله الصحابةﷺ من جهود حوارية في سبيل عرض محاسن الإسلام وتبليغه والدفاع عنه .

وبالإضافة إلى ما تقدم، ومن خلال معايشتي لهذا البحث يرى الباحث الآتي:

-أن على أبناء الإسلام العناية بسيرة النبيﷺ في وسائل الإعلام المختلفة المقروءة والمرئية والمسموعة، وطرحها على طلاب العلم بجميع مراحله وتخصصاته، ليكون لدى طالب العلم المسلم الحصيلة والحصانة الفكرية التي يستطيع بعد توفيق الله _عز وجل_ حمايتهم من الشبهات والأكاذيب.

-من المناسب أن يكون هناك قناة فضائية متخصصة لبث الوعي الإسلامي بين الشعوب في العالم، وأن تتصدى للحملات الدعائية التي ترمي إلى نشر الكراهية للإسلام وأهله، والإساءة إلى نبينا محمد ﷺ وسيرته.

-الاستفادة من التقنيات الحديثة في جمع وتحرير الأبحاث المتعلقة بالسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي والرد من خلالها على المتهجمين والمشككين عن طريق إنشاء مواقع متخصصة في الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) ويكون ذلك على مستوى الجامعات، وتحت إشراف أساتذة متخصصين في هذا الجانب.

ختامًا، أرجو أن أكون قد وفقت في تناول هذا الموضوع الذي يخدم جانبًا مهمًا من الجوانب المشرقة في تاريخنا الإسلامي، ولعل هذا الموضوع يكون نواة لطروحات علمية أشمل وأنفع إن شاء الله.

والله ولي التوفيق، والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

المصادر والمراجع

[١] القرآن الكريم.

[٢] ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م): النهاية في غريب الحديث، عناية: رائد بن صبري بن أبي علفة، ط٢، عمان، بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٣م.

[٣] الأزرقي، محمد بن عبدالله (ت٢٥٠هـ/٨٦٤م): أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار: تحقيق رشدي الصالح ملحس، ط١، مكة المكرمة، دار الثقافة، ١٣٩٩هـ.

[٤] الألباني، ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ط١، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ.

[٥] أبوداود، سليمان بن الأشعث(ت٢٧٥ه/٨٨٨م): السنن، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني ، ط٢، الرياض، مكتبة المعارف للنشر، ١٤٢٧هـ.

[٦] أبو العينين، علي خليل: القيم الإسلامية والتربوية، ط١، القاهرة، مكتبة إبراهيم حلبي، ١٤٠٨هـ.

[٧] أحمد، مهدي رزق الله: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، ط١، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ.

[٨] البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ/٨٦٩م):

[٩] الجامع الصحيح، تحقيق: محمود محمد محمود، وحسن نصار، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ.

[١٠] البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر(٢٧٩هـ/٨٩٢م): أنساب الأشراف، تحقيق: محمد حميد الله، ط١، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٩م.

[١١] ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ/١٨٤٨م): الإصابة في تمييز الصحابة، ط١، القاهرة، المكتبة الخديوية، ١٣٢٨هـ.

[١٢] فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق وتصحيح: سماحة الشيخ: عبدالعزيز بن باز، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

[١٣] ابن حنبل، أحمد بن محمد(ت٢٤١هـ/٨٥٥م): المسند، ط٤، عمان، بيت الأفكار الدولية، ١٩٩٨م.

[١٤] الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م): السيرة النبوية، تحقيق: حسام الدين القدسي، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ.

[١٥] سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ

[١٦] الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، ط١، بيروت، مكتبة لبنان، ٢٠٠٦م.

[١٧] زهران، حامد عبدالسلام: علم النفس الاجتماعي، ط١، بيروت، عالم الكتب، ٢٠٠٣م.

[١٨] الزنيدي، عبدالرحمن بن زيد: السلفية وقضايا العصر، ط١، الرياض، دار إشبيليا، ١٤١٨هـ.

[١٩] سالم، السيد عبدالعزيز: دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط١، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د. ت.

[٢٠] ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م): الطبقات الكبرى، ط١، بيروت، دار صادر، ١٣٨٨هـ.

[٢١] السعدي، عبدالرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، ط٢، الرياض، دار المؤيد، ١٤٢٦هـ.

[٢٢] السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت٩١١هـ/١٥٠٥م): رفع شأن الحبشان، ط٢، جدة، دار القبلة للنشر، د.ت.

[٢٣] الشيخ قريب الله، حسن الشيخ الفاتح: السودان دار الهجرتين الأولى والثانية للصحابة، ط١، الخرطوم، المؤسسة العامة للنشر، د.ت

[٢٤] الصالحي، محمد بن يوسف (ت٩٤٢هـ/١٥٣٥م): سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تعليق: علي محمد معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

[٢٥] الطبري، محمد بن جرير(ت٣١٠هـ/٩٢٢م): تاريخ الأمم والملوك، ط١، بيروت، دار الفكر للنشر، ١٤٠٧هـ.

[٢٦] الطحاوي، أحمد بن محمد (ت٣٢١هـ/٩٣٣م): شرح معاني الآثار، تحقيق محمد زهير النجار وزملاءه، ط١، بيروت، دار عالم الكتب.

[٢٧] الطريقي، عبدالله بن إبراهيم: ط١، الثقافة الإسلامية، د.ت، ١٤١٧هـ.

[٢٨] العبد، عبداللطيف محمد: الأخلاق في الإسلام، ط١، المدنية المنورة، مكتبة دار التراث، د.ت.

[٢٩] -العمري، أكرم ضياء: السيرة النبوية الصحيحة، ط٤، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ.

[٣٠] الغزالي، محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ/١١١١م): المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، ط١، المدينة، شركة المدينة للنشر، ١٤١٣هـ.

[٣١] الفيومي، أحمد بن محمد (ت٧٧٠هـ/١٣٦٨م): المصباح المنير، ط١، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٩٠م.

[٣٢] ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م): تفسير القرآن العظيم، صححه خليل الميس، ط٢، بيروت، مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.

[٣٣] البداية والنهاية، ط٥، بيروت، مكتبة المعارف، ١٤٠٥هـ.

[٣٤] -ابن الكلبي، هشام بن محمد (ت٢٠٤هـ/٨١٩م): الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، ط١، القاهرة، دار الكتب المصرية ١٩٢٤م.

[٣٥] مسلم، ابن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ/٨٧٤م): الصحيح، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

[٣٦] منِسى، سامية عبدالعزيز: إسلام نجاشي الحبشة ودوره في صدر الدعوة الإسلامية، ط١، القاهرة، دار الفكر، ١٤٢١هـ.

[٣٧] ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١هـ/١٣١١م): لسان العرب، ط١، بيروت، دار صادر، ١٣٨٨هـ.

[٣٨] ابن هشام، عبدالملك بن هشام (٢١٨هـ/٨٣٣م): السيرة النبوية، ، تحقيق: مصطفى السقا وزملاءه، ط١، القاهرة، مؤسسة علوم القرآن، ١٣٧٥هـ.

[٣٩] الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ/١٤٠٤م): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، ط١، القاهرة، مكتبة القدس، ١٤١٤هـ.

[٤٠] الواحدي، علي بن أحمد(ت٤٦٨هـ/١٠٧٥م): أسباب النزول، ط١، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٣م.

Cultural and humanitarian values in the dialogue of Ja'far Ibn Abi Talib (may Allah be pleased with him) with King of Abyssinia

Dr. Bassam A. Alkharashi
AL-Imam Muhmmad Ibn Saud, Islamic University
College OF Social Sciences
Dept. of History and Civilization

Abstract. This research deals with cultural and human values in the Sira - Story of Prophet Muhammad (peace be upon him), which are emphasized by the speech of the sahaabi (companion of the Prophet Muhammad) Jafar-bin-Abi Talib, also known as Ja'far al-Tayyar (may Allah be pleased with him), when he was in a dialogue with the King Negus of Abyssinia Osahmh bin Abjar. Jafar (may Allah be pleased with him), persuaded intelligently King Negus to convert to Islam indicating that "We were an uncivilised people. God sent us a prophet who commanded us to speak the truth, be faithful to our engagements, mindful of the ties of kinship and kindly hospitality, and to refrain from crimes and bloodshed. He forbade us to commit abominations and to speak lies, and to devour the property of orphans, to vilify chaste women. He commanded us to worship God alone and not to associate anything with Him, and he gave us orders about prayer, alms and fasting [enumerating the commands of Islam]. So we believed in him and what he brought to us from Allah; and we follow what he asked us to do and we avoid what he forbade us to do."

This research aims to highlight the benefits and lessons learned from the speech of Jafar-bin-Abi Talib (may Allah be pleased with him) which contains set of values, that can be applied to human societies in order to maintain the stability and security.

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ٤٣١-٤٧٩، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

متابعة وتوجيه الملك عبدالعزيز لرجاله وقادته في مرحلة التأسيس
دراسة في نماذج مختارة من رسائله

د. مخلد بن قبل رابح الحريّص
أستاذ التاريخ الحديث المساعد بقسم التاريخ ، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية ، جامعة القصيم

ملخص البحث. كان لشخصية الملك عبدالعزيز أثرها الواضح في اختيار رجاله وقادته، فقد تمتع ببعد نظره، إضافة إلى حكمته وحنكته السياسية، وبذلك تمكن من وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، كل ذلك يضاف إلى تدينه والتزامه بالشريعة الإسلامية عقيدة وعملا، وعلى هذا الأساس كان دائم التواصل مع رجاله ويحثهم على ذلك، كما كان يوصيهم بحسن معاملة الرعية، وقد طبق ذلك بنفسه وأمر به رجاله، فحثهم على العدل واللين واللطف مع الناس، وأكد على ضرورة محاسبتهم لمن يتجاوز من رجالهم مع الرعية.

واهتم أيضا بتوجيه رجاله ومتابعتهم في مسألة الزكاة، وبين لهم آلية استلامها، وحقوق الفقراء فيها، وجاء في رسائله أيضا متابعته الدقيقة لتحركات رجاله وقادته الحربية، مرسلا تعليماته إليهم، إضافة إلى كل ما يحتاجونه من مال ومؤن، وكان يعلن انتصارات رجاله في مجالسه، ويبعث بتفاصيل نجاحاتهم إلى القادة الآخرين، لإشراكهم في النجاح، ورفعا لمعنوياتهم.

ومن ذلك أيضا اهتمامه بما يحتاجه رجاله من راحة، فقد كان يأذن لهم بأخذ الإجازات، إضافة إلى منحهم الثقة في اختيار أمراء النواحي التابعة لهم، كما برع في أسلوب الربط الإداري، وتجاوزه إلى توحيد قيادات القبائل وخاصة في أوقات الحروب.

ومن رسائله أيضا ما كانت تحمل توجيهات وإرشادات دينية، فقد كان يذكرهم باستمرار بأن لا يركنوا إلى قوتهم، وإنما إلى الله فالنصر من عنده سبحانه، كما لم تخل رسائله من حمد الله والثناء عليه، وسؤاله إدامة نعمه، ورفع شأن الإسلام والمسلمين.

مقدمة

تمكن الملك عبدالعزيز من استرداد حكم آبائه وأجداده، وتوحيد البلاد بتوفيق من الله سبحانه أولاً، ثم لما كان يتمتع به من شخصية قيادية جمعت التدين إلى جانب صفات أخرى كالحكمة والسياسة والإدارة، إضافة إلى حسن اختيار المعاونين له في مرحلة من أهم مراحل تاريخنا الوطني، فقد كان ذا نظرة ثاقبة في ذلك، فنجح غالباً في وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وكان متابعاً لهم، قريباً منهم بتوجيهاته لهم، دائم الصلة بهم، مفتخراً بنجاحاتهم.

وقد حملت رسائله إلى رجاله وقادته الكثير من التوجيهات، وعكست متابعته لهم في جميع أعمالهم، ومن هنا كانت أهمية الدراسة التي هدفت إلى إبراز جانب مهم من جوانب شخصية الملك عبدالعزيز، والوقوف على مضامين رسائله واهتمامه بالمتابعة والتوجيه، وتجدر الإشارة إلى عدم إدراج نصوص الرسائل كاملة، وإنما الاقتصار على الشواهد الدالة على المحور المعني بالذكر، فغالب رسائل الملك عبدالعزيز اشتملت على عدة موضوعات وناقشت قضايا مختلفة. إضافة إلى أن النصوص المذكورة في ثنايا الدراسة نقلت كما هي مع تصرف يسير في الجانب الإملائي دون إجراء التعديلات اللغوية عليها، أو إضافة علامات الترقيم.

وكذلك عدم التفصيل في الأحداث التاريخية، تجنباً لإطالة الدراسة وخروجها عن السياق المحدد لها.

وقد قسمت الدراسة إلى تمهيد وستة مباحث، تناولت ما يتعلق بتوجيهات ومتابعة الملك عبدالعزيز لرجاله وقادته من محاور مختلفة، فمنها ما يتعلق باستمرار التواصل معه، وآخر بمعاملة الرعية، وثالث بأعمال الزكاة، ورابع بجوانب عسكرية، وخامس بشؤون إدارية، وسادس دينية، إضافة إلى المقدمة والخاتمة.

واعتمدت الدراسة بعد الله على العديد من رسائل الملك عبدالعزيز إلى رجاله وقادته، وغالب وثائق الدراسة كانت موجهة إلى أمير قصر ابن عقيِّل عبدالله بن محمد بن عقيِّل، إلى جانب العديد من المصادر والمراجع التي أثرت الدراسة برؤى المختصين.

ولعل هذه الدراسة تكون بداية لدراسة أشمل وأوسع فيما يتعلق بأسلوب الملك عبدالعزيز في المتابعة والتوجيه. والحمد لله رب العالمين.

تمهيد: شخصية الملك عبدالعزيز وأثرها في اختيار رجاله وقادته

يعدّ الملك عبدالعزيز من الشخصيات البارزة في تاريخنا العربي المعاصر، فقد صنع تاريخ أمة عربية، فرفع ذلك من ذكره في أنحاء العالم عربياً وإسلامياً وعالمياً[(١)]، ولم يأت ذلك من فراغ، بل كان يستند إلى تاريخ حكم امتدت جذوره إلى ما يزيد على قرن ونصف القرن[(٢)]. إضافة إلى ما تمتع به من صفات قيادية في المجال السياسي والإداري والعسكري والاجتماعي والإنساني[(٣)].

وتكامل هذه الصفات القيادية في شخصيته كان من أهم العوامل المساعدة على تحقيق ما أراد، وتكوين دولته[(٤)]. إلى جانب ذلك هناك العديد من الصفات الشخصية

---

(١) الأحيدب :عبدالعزيز بن محمد، من حياة الملك عبدالعزيز، ط١، بدون ناشر، بدون مكان وتاريخ، ص ٦١.

(٢) العثيمين: عبدالله الصالح، عوامل نجاح الملك عبدالعزيز في توحيد البلاد، مجلة الدارة، العدد الرابع، السنة الحادية عشرة، الرياض ١٤٠٦هـ مارس ١٩٨٦م، ص ٨٢.

(٣) آل عبداللطيف :عبدالرحمن بن صالح، من جوانب العدالة عند الملك عبدالعزيز، ط١، بدون ناشر، الرياض ١٤١٩هـ، ص ٣٣.

(٤) ابن ناحل :بندر بن عمر، الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود عبقريته العسكرية وحنكته السياسية دراسة استراتيجية، ط١، رئاسة الحرس الوطني، بدون مكان ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص ١٣٧.

الأخرى التي كان لها الأثر البارز في مسيرة كفاحه، وفي مقدمتها التدين بمظهريه الشخصي ومناداته بالإسلام عقيدة وعملاً في الدولة، وكذلك شجاعته المرتبطة بالاتزان والفكر، وقوة الإرادة، فلم تكن جميع معاركه انتصارات، بل كانت هناك بعض الهزائم مع اختلاف قوتها وأثرها، إلا أنه عرف كيف يتعامل مع الانتصار والهزيمة، يضاف إلى ذلك أنه كان دائم المشورة، فيسمع آراء من حوله ثم يقرر ما يراه مناسباً [٥]. وقد كان للتجارب التي مر بها خلال نشأته من تركه لعاصمة ملك آبائه وأجداده بعد نهاية الدولة السعودية الثانية [٦]، وحياته في البادية، ومجالسته للحكام والساسة واختلاطه بهم في الكويت، كان له أثره في صقل شخصيته وإكسابه المعرفة السياسية بالأوضاع المحيطة ببلاده، والقوى العالمية في المنطقة[٧]، وهذه المعارف المكتسبة ارتكزت على أساس متين وهي العقيدة الصافية الصحيحة وبذلك تمكن من استرداد حكم آبائه وأجداده في نجد، ثم بدأ يضم باقي أجزاء الجزيرة العربية بشكل تدريجي في فترات زمنية متلاحقة ووفق منهجية واضحة حتى كوّن أقوى قوة في الجزيرة

(٥) العثيمين، عوامل نجاح الملك عبدالعزيز في توحيد البلاد، ص.ص ٨٣، ٨٤، ٨٦. ويذكر آل عبداللطيف أن قوة إيمان الملك عبدالعزيز بالله كانت مصدر كل قوة في فكره وإرادته وعزمه وصبره على أصعب الأمور وتدبيره لها، مما بلور في شخصيته حكمة الرأي وحنكة في السياسة والإدارة .آل عبداللطيف من جوانب العدالة عند الملك عبدالعزيز، ص ٣٣.

(٦) حول نهاية الدولة السعودية الثانية انظر :أبو علية: عبدالفتاح حسن، تاريخ الدولة السعودية الثانية، دار المريخ للنشر، الرياض ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص.ص ١٧٥- ٢١٤.

(٧) عبدالرحيم :عبدالرحيم عبدالرحمن، أثر قوة إرادة الملك عبدالعزيز في تكوين المملكة العربية السعودية، المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الفترة من ١٩-٢٣ ربيع الأول ١٤٠٦هـ الموافق ١-٥ ديسمبر ١٩٨٥م، الأمانة العامة للمؤتمر، الرياض بدون تاريخ، ص.ص١١٠- ١١٢.

العربية[٨]، مستخدماً القوة بحزم وبدون تراجع، محارباً مظاهر التخلف وأسباب النزاع والفرقة[٩].

وتتضح ملامح شخصية الملك عبدالعزيز أكثر إذا نظرنا إلى بعض أقواله والتي عكست جميع ما ذكر عن شخصيته ومن ذلك :

قوله : " أنا أدعو لدين الإسلام ونشره بين الأقوام، أنا داعية لعقيدة السلف الصالح، وعقيدة السلف الصالح هي : التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما جاء عن الخلفاء الراشدين " وقوله: " أنا مسلم، وأحب جمع كلمة المسلمين، وأنا عربي، وأحب قومي والتآلف، وتوحيد كلمتهم " [١٠].

ومن ذلك أيضاً قوله: " أنا ترعرعت في البادية، فلا أعرف أصول الكلام وتزويقه، ولكن أعرف الحقيقة عارية من كل تزويق، إن فخرنا وعزنا بالإسلام وكل همي هو موجهٌ لإعادة كلمة الدين وإعزاز المسلمين "[١١].

كما تتضح أيضاً من خلال ما ذكره أبناؤه عنه، ومن ذلك ما قاله الملك فيصل بن عبدالعزيز: " وأولى هذه المزايا التي يتصف بها والدي قوة الإيمان، فما رأيته منذ نشأت قد ضعف إيمانه بالله أو تخلى عن ثقته بنصر الله "، وقول الملك سلمان بن

---

(٨) الموجان :عبدالله بن حسين، الملك عبدالعزيز آل سعود بين نصره لله ونصر الله له، ط٢، بدون ناشر، جدة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص.ص ٦٤، ٧٥.

(٩) العتيبي :إبراهيم بن عويض الثعلي، الأمن في عهد الملك عبدالعزيز، ط١، مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، الرياض ١٤١٦هـ، ص ١٤٧.

(١٠) الجريسي :خالد بن عبدالرحمن، أخلاق الملك عبدالعزيز آل سعود طيب الله ثراه، ط٢، بدون ناشر، الرياض ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص ١٨٨.

(١١) الحليسي :نواف بن صالح، حكمة الملك عبدالعزيز في إدارة الدولة، بدون ناشر، الرياض ١٤١٨هـ، ص ١٠٨.

عبدالعزيز : " أهم خصلة في الملك عبدالعزيز هي إيمانه بالله قبل كل شيء ونبل هدفه الذي اعتمد على الله عز وجل ثم على أبناء شعبه في تحقيق ما يصبو إليه من عمل مجيد حتى أدى إلى أن تصبح هذه البلاد - والحمد لله - بلاداً تحكّم كتاب الله وسنة رسوله "(١٢).

كل ذلك جعل من الملك عبدالعزيز رجلاً قيادياً قادراً على فهم الأوضاع والتعاطي معها بشكل صحيح وبالقدر الكافي للنجاح ، واختيار الأوقات الملائمة ، وبالأشخاص المؤهلين لتنفيذها التنفيذ الأمثل (١٣). وعليه فإن شخصية الملك عبدالعزيز بصفاته القيادية قد انعكست على اختياره رجاله وقادته وكان أثرها الإيجابي واضحاً ، فقد برع الملك عبدالعزيز في اختيار الرجال والقادة الذين يعملون معه ، ولا يمكن القول أنهم جميعاً كانوا على مستوى المسؤولية التي ألقيت عليهم ، لكن أكثرهم كانوا كذلك (١٤) ، ويمكن القول بأن الملك عبدالعزيز كان شخصية متميزة في بعد نظره ومعرفته لمعادن الرجال(١٥) ، وساعد ذلك في حسن اختيار المعاونين والمرؤوسين بحيث كان يشعر بقدرة رجاله المخلصين على تحقيق ما يريد من بسط السيطرة لاستتباب

---

(١٢) الشبيب :صالح سعد، عبدالعزيز الملك الذي أحب شعبه شواهد ودوافع ونتائج العلاقة الحميمة بين المؤسس وشعبه، بدون ناشر، الرياض ١٤٢٠هـ، ص.ص ٨٢، ٨٣.

(١٣) السماري :إبراهيم بن عبدالله، تأملات في تاريخ الملك عبدالعزيز، ط١، بدون ناشر، الرياض ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص ٢١.

(١٤) العثيمين، عوامل نجاح الملك عبدالعزيز في توحيد البلاد، ص ٨٩.

(١٥) ابن جريس :غيثان بن علي، من رسائل الملك عبدالعزيز آل سعود إلى الشيخ عبدالوهاب أبو ملحة، مجلة العرب، ج٥، ٦، السنة ٢٨، ذو القعدة والحجة ١٤١٣هـ/ أيار حزيران (مايو – يونيه) ١٩٩٣م، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ص ٣٤١.

الأمن والاستقرار[١٦]، فكان ذا بصيرة نافذة وفراسة ممتازة في اختيار الرجال، فضلاً عن قدرة فذة على وضع الرجل المناسب في المكان المناسب[١٧].

وعليه فإن هذه الفراسة وبعد النظر في شخصية الملك عبدالعزيز التي صقلتها التجارب مكنته من استخلاص رجاله وقادته وتقريبهم منه ووضع ثقته فيهم مراعياً في ذلك نواحٍ أربع هي : الدين الذي يمنع المؤمن من تجاوز حدود ما حرم الله، والعقل الذي يميز به صاحبه الخطأ من الصواب فيما يعرض من الأمور، والأمانة التي تعصم المرء من الخيانة، والمروءة التي تدفع بصاحبها إلى المحامد[١٨]. فكانوا كما أراد وبرزت فيهم صفات اللين والقوة في مواطنهما، وحسن الخلق وقوة الإيمان[١٩]، وقد جاء في عدد من رسائل الملك عبدالعزيز إلى رجاله وقادته ما يوضح طريقته في اختيار الرجال وأبرز الصفات التي ركز عليها في ذلك، فقد جاء في رسالته إلى عبدالله بن محمد بن عقيِّل[٢٠] قوله :" وأنت تدري إنه ما طاح نظرنا

---

(١٦) الشهري :علي بن شايخ البكري، تأثير شخصية القائد وبناء المعنويات في جيش التوحيد بقيادة الملك عبدالعزيز، ط١، بدون ناشر، الرياض ١٤٢٣هـ، ص ٨٩.

(١٧) الساعاتي :حسن، سياسة الملك عبدالعزيز لحفظ الأمن في المملكة العربية السعودية، المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في الفترة من ١٩- ٢٣ ربيع الأول ١٤٠٦هـ الموافق ١-٥ ديسمبر ١٩٨٥م، الأمانة العامة للمؤتمر، الرياض، بدون تاريخ، ص ٩٩٦.

(١٨) العفنان :سعد بن خلف، الإدارة في عهد الملك عبدالعزيز، ط١، بدون ناشر، حائل ١٤١٩هـ، ص ٦٦، ٩٩.

(١٩) آل عبداللطيف، من جوانب العدالة عند الملك عبدالعزيز، ص ٦٩.

(٢٠) عبدالله بن محمد بن عقيَّل من المشارفة من الوهبة من بني تميم، ولد عام ١٢٩٥هـ/ ١٨٧٧م، عينه الملك عبدالعزيز على أمارة القصر عام ١٣٢٥هـ، شارك مع قوات الملك في عدد من المعارك، وعين أميراً على الجوف، وقاد عدداً من الجيوش لمحاربة الخارجين عن طاعة الملك عبدالعزيز ومن ذلك دوره في القضاء على حركة ابن رفادة، كما عين أميراً على جازان عام ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، توفي عام ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م .الحريّص: مخلد بن قبل رابح، عبدالله بن محمد بن عقيّل ١٢٩٥-١٣٨٥هـ/ ١٨٧٧-١٩٦٥م أعماله في عهد الملك عبدالعزيز دراسة وثائقية، بحث مقبول للنشر، مجلة الدارة، في ١٤٣٥/١١/٢٦هـ .وللتوسع انظر البحث كاملاً.

عليك ولزمناك إلا يوم إنا جازمين إنك إن شاء الله فيك دين ومحب للمسلمين"[٢١]، والمراد تعيينه أميراً على الجوف[٢٢]، ويبين الملك أنه لم يقع الاختيار عليه للإمارة إلا لوجود الصفات المذكورة فيه.

كما جاء في رسالته الأخرى إلى أمير الجوف عبدالله بن محمد بن عقيِّل التي طلب فيها أن يختار أميراً ويرسله إلى القريات[٢٣] " تروحون لها من عندكم من يقبضها ويستقيم فيها ولكن احرصوا على الرجال العاقل الذي فيه خير"[٢٤]، والمقصود أن يختار عبدالله بن عقيِّل من رجاله أميراً للقريات وأن يحرص على الرجل الذي تنطبق عليه الصفات التي حددها الملك عبدالعزيز.

وهذه الصفات والشروط التي وضعها لاختيار رجاله وقادته نجد أنها انعكست على أدائهم في المهام الموكلة إليهم على المستويين السلوكي والوظيفي، وتحقق بذلك العدل وتطبيق شرع الله ورفع الظلم[٢٥].

---

(٢١) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بعنوان لاحق خير وسرور، لا تحمل تاريخاً.

(٢٢) الجوف :منطقة واسعة تضم عدداً من المدن والقرى، وهي في موقع متوسط بين إمارات شمال المملكة العربية السعودية، والجوف المدينة هي عبارة عن واحة واقعة شمال النفود على رأس وادي السرحان وتكثر بها الحدائق والبساتين .انظر كلا من: المسعر :عارف مفضي، هذه بلادنا الجوف، ط٢، بدون ناشر، بدون مكان ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص ١٢ ؛التميمي :محمد أمين، لماذا أحببت ابن سعود، دارة الملك عبدالعزيز، الرياض ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص ٦٠.

(٢٣) القريات :يطلق على قريات دومة الجندل (الجوف)، وقريات الملح وهي قرى صغيرة متقاربة ويوجد بجوارها سبخات يستخرج منها الملح .الجاسر: حمد، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، شمال المملكة، ج٣، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، بدون تاريخ، ص.ص ١٠٨٩- ١٠٩٠.

(٢٤) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن اختيار أمير للقريات، بتاريخ ١٥ شعبان ١٣٤٤هـ.

(٢٥) الحليسي، حكم الملك عبدالعزيز في إدارة الدولة، ص ١٨٠.

أولاً: استمرار التواصل معه

اهتم الملك عبدالعزيز بالتواصل مع قادته ورجاله اهتماماً بالغاً، فإلى جانب كون التواصل سمة من سمات شخصيته، تطلبت طبيعة المرحلة ذلك، ورسائله في هذا الجانب كثيرة جداً، منها ما كان للسلام عليهم والسؤال عنهم وأخبارهم بأحواله، من ذلك رسالته إلى عبدالله بن محمد بن عقيِّل التي جاء فيها : " السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام مع السؤال عن حالكم أحوالنا الحمد لله جميلة وصلنا الديرة بالسلامة ما رأينا من فضل الله مكروه أخبارنا صحة والأمطار كثيرة وعامة على جميع الجهات نرجو ان الله يجعل فيها البركة هذا ما لزم تعريفه والسلام على الإخوان ومنا سيدي الوالد والإخوان والعيال يسلمون ودمتم"[٢٦]، وهذه الرسالة تعكس عمق علاقته برجاله، وسؤاله عنهم، وتعريفهم ببعض الأمور، وهي دليل على قربه منهم، والرسائل بهذا الشأن كثيرة فقد جاء في أخرى إلى ابن عقيِّل : " السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام مع السؤال عن حالكم لازلتم بحال خير وسرور أحوالنا من كرم الله جميلة... "[٢٧]. ويمكن أن يتجاوز تواصل الملك عبدالعزيز مع رجاله مسالة الرسائل إلى المرور عليهم وزيارتهم حينما يكون بالقرب منهم، ومن ذلك رسالته إلى ا بن عقيِّل حينما مرَّ بالقرب من قصر ابن عقيِّل[٢٨]،

---

(٢٦) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن سلامه والأخبار بوصوله، بتاريخ ٧ شوال ١٣٤٢هـ.

(٢٧) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن سلامه عليه، بتاريخ ١٨ محرم ١٣٤٣هـ.

(٢٨) قصر ابن عقيل :بلدة تقع في ناحية الرس إلى الغرب من مدينة الرس على بعد حوالي اثنى عشر كيلاً، وهي واقعة على الضفة الجنوبية لوادي الرمة مباشرة، وتنسب إلى أمرائها. العبودي :حمد بن ناصر، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية بلاد القصيم، ج٥، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض بدون تاريخ، ص ١٩٩٧.

والتي جاء فيها: "اليوم عشينا من دونكم وباكر ناطاكم البيرق ينحر الرس وأنا والعيال نمركم ونتقهوا عندكم وحنا ماشين... "[٢٩]، والمراد أن الملك عبدالعزيز ومعه بعض من قواته أمسى بالقرب من قصر ابن عقيل، فأرسل إليه يخبره بذلك، وأضاف بأن القوات ستمر بالقرب من القصر غداً، وستكمل طرقها إلى الرس[٣٠]، وأنه ومعه بعض أبنائه سيمرون على ابن عقيّل للسلام عليه. ويدل ذلك على تواضعه ولين جانبه، ويوضح علاقة الحاكم بالمحكوم التي يتبناها الملك، وكانت منهجه مع رجاله.

ومن رسائل الملك عبدالعزيز في إطار التواصل أيضاً ما كان رداً على رسائل رجاله وقادته حينما يرسلون له بأخبارهم وأوضاع مناطقهم أو قواتهم، فقد كان يهتم بذلك كثيراً، وليس أدل على ذلك من رده على تلك الرسائل وإخبارهم بوصولها، حاملة تلك الردود السلام عليهم والسؤال عنهم، ومن ذلك رسالته إلى ا بن عقيِّل والتي جاء فيها: "السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام مع السؤال عن أحوالكم لازلتم بخير وسرور أحوالنا من كرم الله جميلة والخط المكرم وصل وما عرفت كان معلوم أخبارنا صحة ولا حدث ما يوجب الإفادة سوى الخير والعافية هذا ما لزم تعريفه... "[٣١]، وقد أوضح الملك في رسالته بعد سؤاله عن أحوال ابن عقيِّل

(٢٩) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن مرور الملك عليه في القصر، بتاريخ ١٣٢٥هـ.

(٣٠) الرس :مدينة رئيسة من مدن القصيم، بل هي المدينة الثالثة في القصيم كله بعد بريدة وعنيزة، وتقع في غرب القصيم، وهي سوق تجارية للقرى الواقعة في الغرب منها .العبودي، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية بلاد القصيم، ج٣، ص ١٠٢٣.

(٣١) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه، بتاريخ ٨ ذي القعدة ١٣٤٢هـ.

وتمنياته له بالخير والسرور، أخباره باستقرار الأوضاع ووصول رسالته، وأن ما ذكر فيها واضح.

ورسائل الملك في هذا الجانب قد تحمل إضافة إلى تعريف رجاله بوصول رسائلهم، تعريفاً لهم ببعض الأمور، ففي رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيِّل جاء فيه: "السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام مع السؤال عن أحوالكم لازلتم بخير وسرور أحوالنا من كرم الله جميلة والخط المكرم وصل وما عرفت كان معلوم وخصوصاً إفادتكم عن أخباركم ومنازل العربان لازلتم تفيدون بما يسر الخاطر أحسنت الإفادة بارك الله فيك أخبارنا صحة ولا حدث ما يوجب الإفادة سوى الخير والعافية حال تاريخه وحنا برابغ متوجهين للمدينة نرجو من الله التوفيق..."(٣٢)، أوضح الملك بعد السلام والسؤال عن أحوال المرسل وأخباره بجميل أحواله، وصول رسالته ووضوحها وكمال معلوماتها فيما يتعلق عن أخبار منطقته ومنازل القبائل فيها، وأثنى على ذلك وأنه مما يسره وأنه أحسن في كتابته، كما أخبره الملك بأنه في رابغ (٣٣) وسيتوجه إلى المدينة المنورة.

---

(٣٢) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه، بتاريخ اليوم ليس واضحاً ربيع الثاني ١٣٤٥هـ.

(٣٣) رابغ :تقع على ساحل البحر الأحمر شمال جدة، وتتبع إمارة منطقة مكة المكرمة، وهي محطة تجارية .القحطاني :حمد محمد، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في إقليم الحجاز ١٢٩٧-١٣٢٣هـ/١٨٨٠-١٩٠٥م، ط١، بدون ناشر، الكويت١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص١٣٦ .

ومن رسائله أيضاً، رسالته إلى إبراهيم بن عبداللطيف المبارك [٣٤]، وقد جاء فيها: "السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ثم كتابكم المؤرخ رجب ١٣٤٦هـ وصل وما ذكرتم به كان عندنا معلوم أخبار طرفكم أحسنتم الإفادة ولازالت إفادتكم سارة وعن أخبار طرفنا فهي من فضل الله ساكنة... "[٣٥] وفيها يثني الملك على إبراهيم وما ذكره في رسالته بعد السلام عليه ويخبره باستقرار الأوضاع وأنه ليس هناك ما يوجب ذكره.

وفي رسالة أخرى إلى عبدالله بن محمد ابن عقيِّل قال: " السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام مع السؤال عن أحوالكم أحوالنا من كرم الله جميلة الخط المكرم وصل وما عرفت كان معلوم أخبارنا صحة ولا حدث ما يوجب الإفادة سوى دوام الخير والعافية الله تعالى المحمود على ذلك ونسأله تعالى أن يديم علينا وعليكم سوابغ نعمه ويرزقنا جميعاً شكرها... "[٣٦]، فبعد السلام عليه والسؤال عنه أخبره الملك بوصول رسالته، وأنه ليس هناك ما يستوجب ذكره ودعا الله أن يديم على الجميع نعمه ويرزقهم شكرها.

---

(٣٤) هو الشيخ إبراهيم بن عبداللطيف بن مبارك المبارك، ولد في الأحساء عام ١٢٦٥هـ، عاصر العهد العثماني والسعودي، درس العلوم الشرعية على والده، وجالس أهل العلم وحفظ القرآن في سن مبكرة، تولى إمامة وخطابة جامع الصالحية الذي بني في عام ١٣٢٤هـ، درّس في مدارس أسرته، تخرج على يديه عدد كبير من طلبة العلم، توفي في عام ١٣٥١هـ .المبارك :معاذ بن عبدالله، شخصيات رائدة من الأحساء، الدار الوطنية الجديدة للنشر والتوزيع، بدون مكان ١٤٢٥هـ، ص .ص ٢٠-٢٣.

(٣٥) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى إبراهيم بن عبداللطيف المبارك، بشأن إبلاغه بوصول كتابه، بتاريخ ٢٤ رجب ١٣٤٦هـ.

(٣٦) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه، بتاريخ ٢ ربيع الثاني ١٣٤٨هـ.

ورسالة أخرى إلى عبدالله بن محمد الجعفري[٣٧] جاء فيها : " السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فلقد وصل إلينا كتابكم المؤرخ في ٢ رمضان ١٣٥٢هـ وأحطنا علماً بتهنئتكم لنا بشهر رمضان بارك الله فيكم نحن من فضل الله بخير وعافية وأخبارنا من كافة الوجوه مسره نحمد الله على نعمه ونرجوه دوامها ومزيدها على الجميع... "[٣٨].

وقد تحمل رسائل الملك عبدالعزيز في هذا الجانب أيضاً نصوصاً صريحة يحث فيها رجاله وقادته على استمرار التواصل وعدم توقف رسائلهم عنه، ومن ذلك ما جاء في رسائله التالية إلى عبدالله بن محمد بن عقيِّل، حيث قال: " ولا تاقف الأخبار منك لنا وكل ما يلزم عرفنا به"[٣٩]. وفي أخرى: " وكتبكم صار لها مدة عنا المانع خير"[٤٠]، وثالثة جاء فيها: " من طرف الأخبار أحسنت الإفادة بارك الله فيك أنت إن شاء الله تحرص على مداومة الأخبار والإفادة بجميع ما يستجد عندكم والانتباه في ذلك وعدم الغفلة"[٤١]، وفي سؤاله لابن عقيِّل عن مكان وأعداد الخصوم أكد على الدقة في إرسال المعلومات حيث قال : "بينوا لنا بيان شافي وافي بكل سرعة" [٤٢].

---

(٣٧) لم نجد تعريفاً له.

(٣٨) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد الجعفري، بشأن بلاغه بوصول كتابه، بتاريخ ١٠ شوال ١٣٥٢هـ.

(٣٩) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن توجهه إلى مكة وحملت بعض التوجيهات .لا تحمل تاريخاً.

(٤٠) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن المباحثات مع الدولة العثمانية وحملت بعض التوجيهات، لا تحمل تاريخاً.

(٤١) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه والتأكيد باستمرار رسائله، لا تحمل تاريخاً.

(٤٢) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن سؤاله عن مكان وأعداد الخصوم والتأكيد على دقة ذلك، بتاريخ ١٣٥١/٣/٢٥هـ.

ومن رسائله أيضاً ما كان يؤكد فيها على ضرورة الدقة في الكتابة له، والحرص على معرفة كل ما يستجد، ومن ذلك ما جاء في بعض رسائله إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل حيث قال: " المقصود لازم توضح لنا التعريف توضيح تام وتذكر لنا كل شيء يبلغك الصحيح تقول هذا وكاد والذي ما بعد توكدته تقول فات علينا ولا بعد توكدناه موجب تدري أنكم بديرة بعيدة ولا تجينا الأخبار إلا بعد مدة طويلة وإذا جتنا وإذا حنا شفقين عليها" (٤٣)، وقال في أخرى: " احرصوا على الأخبار من كل جهة وأفيدونا بالسرعة ومتواصل عن أخباركم"(٤٤)، ففي الأولى شدد على اكتمال تعريفه بالأخبار والمستجدات. وأشار إلى ضرورة أن يؤكد ما وقع منها، وأن يشير إلى ما عرفه دون التأكد من وقوعه، وبين أنه بسبب بعد إمارة ابن عقيِّل حيث كان أميراً في الجوف فإنه ينتظر منه الرسائل حيث يستغرق وصولها وقتاً طويلاً، كما أكد في الأخرى على الحرص على تتبع الأخبار وتقصيها، وإخباره أولاً بأول بما يستجد في المنطقة.

ويمكن تلخيص ما ورد في هذا المبحث في عدة نقاط هي :

-قرب الملك عبدالعزيز من رجاله، وحرصه الشديد على التواصل المستمر معهم.

-زيارتهم إذا سنحت الفرصة لرفع معنوياتهم، ولمعرفته بالأثر الإيجابي لذلك.

-إخبارهم بأحواله وأخباره بشكل مستمر، لكي يكون ذلك منهجاً لهم.

-تواضعه النابع من شخصيته المتدينة، وثقته بنفسه أولاً وبهم ثانياً.

---

(٤٣) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه وبعض التوجيهات، لا تحمل تاريخاً. وتوكدته: أي تأكدت منه .

(٤٤) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه والتأكيد على الإرسال، بتاريخ ٢٩ ربيع الثاني ١٣٥١هـ.

-اهتمامه بالرد على رسائل رجاله وقادته، لأن ذلك مما يعزز ثقتهم بما يقومون به من الأعمال.

-تأكيده على الدقة في الكتابة إليه، وضرورة تتبعهم لكل الأخبار وما يستجد.

ثانياً: حسن معاملة الرعية

تمكن الملك عبدالعزيز من إقامة الأمن وتوطيده في البلاد، من خلال أمرين أولهما الشرع والثاني الإرادة القوية في تنفيذ أحكام الشرع دون تمييز لأحد، فالعدل أساس الملك، والأمن أول مظهر من مظاهر العدل(٤٥). ومن هذا المنطلق اهتم الملك عبدالعزيز بقضايا مواطنيه وشكاياتهم صغيرة كانت أم كبيرة، وفتح أبوابه لهم(٤٦)، ومن أقواله في ذلك: " إنني أعتبر كبيركم بمنزلة الوالد، وأوسطكم أخاً، وأصغركم ابناً، فكونوا يداً واحدة، وألفوا بين قلوبكم لتساعدوني على القيام بالمهمة الملقاة على عاتقنا"(٤٧)، وأيضاً قوله :" لا كبير عندي إلا الضعيف ولا ضعيف عندي إلا الظالم"(٤٨).

لقد كانت علاقته بالرعية مبنية على النصح والتناصح في المقام الأول وأرساها بعدة أسس منها: الإحسان والعدل والتواضع والرحمة، وقد جاء في أحد بلاغاته التي

---

(٤٥) رفاعي: محمد علي، رجال ومواقف، ط١، بدون ناشر، القاهرة ١٩٧٧م، ص ٩٧.

(٤٦) العفنان، الإدارة في عهد الملك عبدالعزيز، ص ٦٧.

(٤٧) الزركلي :خير الدين، الوجيز في سيرة الملك عبدالعزيز، ط١٠، دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٠م، ص ٢١٥ ؛ ابن ناحل، الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود عبقريته العسكرية وحنكته السياسية، ص ١١٤.

(٤٨) وهبة :حافظ، جزيرة العرب في القرن العشرين، ط٣، دار الآفاق العربية، القاهرة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص ٢٦٧.

أصدرها مخاطباً الرعية، قوله: "إن لكم علينا حقوقاً، وإن لنا عليكم حقوقاً"(٤٩)، فإذا كانت علاقة الملك بالرعية قائمة على هذه الأسس، فمن المؤكد أنه سيكون لها الأثر الكبير في علاقة رجاله وقادته بالرعية، من خلال تأثرهم به وحثه لهم على حسن معاملة الناس.

ومن وصاياه لرجاله وقادته فيما يخص الرعية، تشديده على الشفقة والصبر واللين معهم، واتساع صدورهم لسماع رعاياهم(٥٠). فمنهج الملك في ذلك واضح، حيث طبقه في نفسه أولاً، فقد جاء في أحد بياناته الموجهة إلى شعبه: " على كل فرد من رعيتنا يحس أن ظلماً وقع عليه، أن يتقدم إلينا بالشكوى، ... وليعلم كل موظف يحاول أن يثني أحد أفراد الرعية عن تقديم شكواه مها تكن قيمتها... أننا سنوقع عليه العقاب الشديد... "(٥١).

وقد جاء في كثير من رسائله إلى رجاله وقادته تأكيده على مراعاة الناس، والرفق بهم وإقامة العدل بينهم، وعدم ظلمهم، والرسائل بهذا الشأن كثيرة، سنعرض بعض الشواهد في عدد من رسائله إلى عبدالله بن محمد بن عقيِّل، فجاء في إحداها حينما طلب الملك منه تعيين أمير على القريات، قوله: " وأوصوه بالعدل والرفق بالناس والمساواة بينهم وعدم التعديات في شيء من الأمور "(٥٢)، وقال في

(٤٩) الجريسي، أخلاق الملك عبدالعزيز آل سعود طيب الله ثراه، ص١٥٨.

(٥٠) آل عبداللطيف، من جوانب العدالة عند الملك عبدالعزيز، ص ٦٩ .ويضيف بأن الملك في عام ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م عزل أمير الطائف لشدته، وقال له إننا لم نعزلك من منصبك لنقص في دينك أو شبهة في أمانتك ولكننا نحيناك لشدتك، ونحن نريد اللين مع الناس.

(٥١) بيان من الملك عبدالعزيز إلى شعب الجزيرة العربية، بتاريخ ١٣٧٢هـ.

(٥٢) رسالة سابقة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن اختيار أمير للقريات، بتاريخ ١٥ شعبان ١٣٤٤هـ.

أخرى: " كذلك حط بالك لأحوال أهل طرفك ولا تذخر الأمر الذي فيه سكونهم واطمئنانهم"(٥٣)، ويقول في أخرى: " الرعية محتاجة لأخذ الخاطر ولعدم الظلم والتغريم هذا شيء ما نرضاه ولا نجيز أحد عليه فأنت لازم تأخذ الناس بالهون واللطف ما هو بالشدة والتنكيل تراي ما أسمح في مضرة أحد من الرعية نرجو أن الله يوفقنا وإياكم للخير"(٥٤). وفي رسالة أخرى أكد الملك على عبدالله بن محمد بن عقيِّل ضرورة الانتباه لما يفعله بعض المحسوبين عليه من موظفي إمارته في الجوف، حيث قام بعض منهم بتجاوزات مع مواطنين، ووصلت شكايتهم إلى الملك الذي أكد على ضرورة معاقبتهم ومنع تعديهم على الرعية(٥٥).

ويمكن أن نلخص ما ورد في هذا المبحث في نقاط هي:

-اهتمام الملك عبدالعزيز منذ البداية بنشر الأمن في البلاد وقد تحقق ذلك بفضل الله.

-فتح أبوابه لشكايات الناس، وأكد على رجاله بضرورة الاهتمام بذلك ومنع الظلم والتعديات على الرعية.

-تضمين العديد من رسائله إلى رجاله وقادته، توجيهاته بشأن الاهتمام بالرعية والقيام على مصالحهم وأمنهم.

-اهتمامه البالغ بما يصله من تجاوزات بعض الموظفين، وتأكيده على الأمراء والقادة بمحاسبة الموظفين الصادرة منهم تلك الأعمال.

---

(٥٣) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، حملت عدداً من التوجيهات، لا تحمل تاريخاً .ولا تذخر أي لا توفر جهداً.

(٥٤) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن القريات وبعض التوجيهات، لا تحمل تاريخاً.

(٥٥) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تعديات بعض الموظفين، لا تحمل تاريخاً.

ثالثاً: أعمال الزكاة

تعدّ الزكاة مورداً مالياً مهماً على مر التاريخ الإسلامي، فهي ثالث أركان الإسلام الخمسة، وتعد من الركائز الأساسية للنظام الاقتصادي والاجتماعي الإسلاميين(٥٦)، كما كانت زكاة البلدان والقبائل إضافة إلى كونها ركناً إسلامياً، فهي دليل على الولاء السياسي، وحينما بدأ الملك عبدالعزيز نشاطه في توحيد البلاد، كان في أمسّ الحاجة إلى الموارد المالية التي تمكنه من بناء قوته وتجاوز معوقات الوحدة، كما كان للفقراء نصيبهم منها، فقد ذكر الملك عبدالعزيز في إحدى رسائله إلى أمين بيت المال في سدير والزلفي بشأن زكاة عروض التجارة فقال: " ومن قبل زكاة العروض فأنت تدري أن هذا شيء لله ولا قصدنا بها إلا أخذها من الأغنياء ودفعها للفقراء"(٥٧).

وفي رسالة مطولة من الملك عبدالعزيز إلى كل من عبدالرحمن بن محمد البواردي(٥٨) وعبدالله بن محمد بن عقيِّل بيّن الملك المناطق المحددة لهم لأخذ الزكاة من البلدان والقبائل فيها، وحددها تحديداً دقيقاً بأسماء المناطق والقبائل، كما رسم لهم فيها طريقة التسلم، وتقسيم الموظفين وصلاحياتهم بشكل مفصل ودقيق أيضاً،

---

(٥٦) الشعيبي: صالح بن محمد، السياسة المالية في عهد الملك عبدالعزيز، مجلة الدارة، العدد الرابع، السنة الحادية عشرة، الرياض ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٩م، ص ١٠٧.

(٥٧) المسعود :خليفة بن عبدالرحمن، صالح باشا العذل حياته وأعماله ١٢٧٠- ١٣٥٠هـ/ ١٨٥٤- ١٩٣١م، ط١، بدون ناشر، بدون مكان ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص .ص ٨٠- ٨١.

(٥٨) هو عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن البواردي، ولد في شقراء عام ١٢٩١هـ، شارك في بعض معارك الملك عبدالعزيز، أرسله الملك إلى ابن صباح في الكويت حاملا إليه بشائر دخول الأحساء في طاعة الملك عبدالعزيز عام ١٣٣١هـ، كلفه الملك بجباية الزكاة، وكان شاعرا، عينه الملك أميرا على شقراء من عام ١٣٤٠هـ وبقي فيها إلى أن توفي عام ١٣٦١هـ، وكانت وفاته في الرياض، وتقدم المصلين عليه الملك عبدالعزيز .البواردي :عبدالله بن محمد، البواريد موطن ونسب وقصيد، ط١، بدون ناشر، بدون مكان١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص٣١٦.

فالأمراء هم المسؤولون عن الزكاة ويساعدهم ما يسمون بالكتاب والقبّاض أي الذين يقبضون الزكاة. وعليهم جميعاً مراقبون من قبل الملك يتابعون عملية تسلم الزكاة، وشرح لهم فيها طريقة عملهم مفصلة، بحيث لا يغير الكاتب السجلات حتى تنتهي، وحدد لهم موعد الاجتماع بعد كل مغرب بحيث يجتمع الأمراء والكتاب ومستلمو الزكاة والمراقبين، وتكون عملية الحسابات مدونة ولا يستلم أحدهم من الآخر إلا بسند، كما أنه لا يحق لأحد صرف شيء من أموال الزكاة، واستثنى من ذلك ما هو ضروري جداً وفيه مصلحة، كما حدد لهم السلطات بحيث لا يحق للموظفين محاسبة بعضهم، ما عدا الأمير يحق له النظر في تعدي أو تقصير الكتّاب أو المستلمين للزكاة، كما أن رئيس المستلمين أو القابض يحق له محاسبة الكتّاب والمستلمين وعليهم طاعته، وأضاف بأن القبائل عليهم الاجتماع على الماء المحدد لأخذ زكاتهم، ومن لم تستطع من القبائل القدوم لأسباب مقنعة فعلى عمال الزكاة الذهاب إليهم لأخذ زكاتهم، ومن النصوص الواردة في هذه الرسالة ما يلي : " وعلى الكتاب أن يحرصوا على دفاترهم ولا لهم حق يغيرون الدفتر الأول بل يصير على سنعه فإذا صار قاصر أو تغيير يكتب في دفتر ثاني " وقوله : " وأما من طرف القبض والكتب إذا جاء عقب كل مغرب يجتمع الأمراء والكتّاب والقابض والتويجري وابن مزيد –المراقبان - ويوفون حسابهم وداخلهم ويأخذون سندات من بعضهم لبعض"، ومنها أيضاً قوله :" أو إن به عذر شرعي ما يقدرون يشدون فحق إن العاملة يعنون لهم"[٥٩].

(٥٩) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالرحمن بن محمد البواردي وعبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تفصيل أعمالهم في الزكاة، بتاريخ ٩ صفر ١٣٥٠هـ.

وفي رسالة أخرى من الملك عبدالعزيز إلى شبيلي بن محمد[٦٠] جاء فيها: " على قبايلك وتقوم بإجراء ما يلزم من طرف الزكاة... ويكون تسليم ذلك بالوفاء والتمام على الوجه الشرعي... "[٦١]، ويتبين من مضمون الرسالة تشديد الملك عبدالعزيز فيما يتعلق بالزكاة وأن يكون ذلك وفقاً لما نصت عليه الشريعة الإسلامية.

كما شرح الملك عبدالعزيز في رسالة إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل طريقة تقسيم ما يتم تحصيله من الزكاة، والاستفادة منه، وإعطاء الفقراء نصيبهم منها[٦٢] وقد اهتم رجال الملك عبدالعزيز بذلك، وكثرة الرسائل التي تنص على التأكيد على تحصيل الزكاة تعكس مدى اهتمام الملك ورجاله بتطبيق الركن الثالث من أركان الإسلام، فقد كتب الأمير عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي[٦٣]، وهو من أبرز رجال الملك عبدالعزيز في مرحلة التأسيس، رسائل إلى أمراء المناطق التابعة له إدارياً، وحثهم فيها على تحصيل الزكاة، ومنها ما جاء في رسالته إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل وفيها: " من

---

(٦٠) شبيلي بن محمد آل عريف شيخ بني أثلة من قبيلة بني شهر، بايع الملك عبدالعزيز، وقويت علاقته به، توفي بعد عودته من إحدى زياراته للملك عبدالعزيز في الرياض عام ١٣٨٠هـ، وتولى المشيخة بعده ابنه محمد .السبيت :عبدالرحمن بن سبيت وآخرون، رجال وذكريات مع الملك عبدالعزيز، ج٢، من اصدارات المهرجان الوطني للتراث والثقافة، الرياض ١٤١٠هـ، ص، ص ١١٩، ١١٧.

(٦١) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى شبيلي بن محمد، بشأن توجيهات حول الزكاة، لا تحمل تاريخاً.

(٦٢) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تحصيل الزكاة، بتاريخ ٩ صفر ١٣٥٠هـ.

(٦٣) الأمير عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي ولد عام ١٣٠٢هـ/ ١٨٨٥م، شارك في استعادة الرياض، وفي كثير من معارك الملك عبدالعزيز، وتولى إمارة القصيم وحائل وعسير، وتوفي عام ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .الشغار :سلطان بن بدر، الأمير عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي آل سعود ودوره مع الملك عبدالعزيز في توحيد البلاد ١٣٠٢-١٣٩٧هـ/ ١٨٨٥- ١٩٧٧م، رسالة ماجستير، جامعة القصيم، القصيم، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ص.ص ٢٣، ٤٣، ٨٣، ٨٤، ٨٦.

طرف العرب اللي عرفناكم تزكونهم إن شاء الله إنكم زكيتوهم.... من طرف الزكاة احرص عليها"[٦٤].

ومن أبرز الضرورات التي أشار إليها الملك عبدالعزيز في رسائله إلى رجاله، والتي تصرف فيها بعضاً من أموال الزكاة، الأوامر التي يصدرها لهم الملك في سداد مبالغ لبعض من لهم حقوق لدى الدولة، أو من أراد منحهم بعض الأعطيات السنوية[٦٥].

ويمكن أن نلخص ما ورد في هذا المبحث في عدة نقاط هي :

- يتضح اهتمام الملك عبدالعزيز بتطبيق الشريعة الإسلامية من خلال حرصه وتشديده على تحصيل الزكاة التي هي الركن الثالث من أركان الإسلام.

- شكلت أموال الزكاة مورداً مهماً للدولة في مرحلة التأسيس، استعان به الملك عبدالعزيز في تكوين قواته وتجهيزهم.

- اهتم الملك عبدالعزيز بضرورة إعطاء الفقراء من أموال الزكاة، وأكد على ذلك في العديد من رسائله إلى رجاله وقادته.

- حكمة الملك عبدالعزيز وحنكته في تفصيله آلية تحصيل الزكاة، وطريقة التسلم والتسليم، ومراعاته لظروف رعيته.

- تأكيد الملك عبدالعزيز على رجاله بعدم صرف شيء من أموال الزكاة إلا للضرورات التي حددها لهم.

---

(٦٤) رسالة من الأمير عبدالعزيز بن مساعد إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، حملت عدة توجيهات، بتاريخ ٢٥ ربيع الأول ١٣٤٥هـ.

(٦٥) المسعود، صالح باشا العذل حياته وأعماله ١٢٧٠- ١٣٥٠هـ/ ١٨٥٤- ١٩٣١م، ص ٨٤.

رابعاً: شؤون عسكرية

برزت شخصية الملك عبدالعزيز وتجلت عبقريته في مرحلة تأسيس الدولة وتوحيدها من خلال تجهيز السرايا والقوات، وتعيين القادة، وتحديد الزمان والمكان لجولاته الحربية، ومعاملته لقواته أفراداً وقادة، وتعامله كذلك مع خصومه(٦٦). وكان قريباً من قواته دائماً، يخطب فيهم قبل المعارك التي قادها بنفسه وهي أكثر وأهم معارك مرحلة التأسيس، ويشجعهم على التضحية والاستبسال ويبين لهم المطلوب منهم، ويوصيهم بمحاربة من حاربهم، كان أسلوبه فريداً في التعامل مع رسائل الانتصارات التي تصله من رجاله وقادته، فقد كان يعلن ذلك في مجالسه العامة ويرسل أيضاً بأخبار الانتصارات إلى الموالين له من شيوخ القبائل وأمراء المناطق، وكذلك إلى قادته وأبرز رجاله (٦٧)، ومنها رسالته إلى عبدالوهاب بن محمد أبو ملحة (٦٨)، يخبره بمحاصرة قواته جدة، ومما جاء فيها: " ومحاصر بين المسلمين أشد الحصار ومضيقين عليه، والمسلمين من كرم الله في غاية السرور والراحة... "(٦٩)، وحملت رسالة أخرى المضمون نفسه مرسلة إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، وفيها يقول الملك عبدالعزيز:

---

(٦٦) الأحيدب، من حياة الملك عبدالعزيز، ص ٢٥.

(٦٧) الشهري، تأثير شخصية القائد وبناء المعنويات في جيش التوحيد بقيادة الملك عبدالعزيز، ص.ص ١٠٤، ١٠٥.

(٦٨) عبدالوهاب بن محمد أبو ملحة، ولد في خميس مشيط عام ١٣٠٣هـ، نال بعد ذلك منزلة عند الملك عبدالعزيز فعينه عام ١٣٤٢هـ رئيساً لمالية أبها وملحقاتها، وفي عام ١٣٥٩هـ ضم له الملك جميع ماليات المنطقة الجنوبية، وبقي في منصبه حتى وفاته عام ١٣٧٤هـ. ابن جريس، من رسائل الملك عبدالعزيز آل سعود إلى الشيخ عبدالوهاب ابو ملحة، ص ٣٤٢. وللتوسع انظر :السبيت وآخرون، رجال وذكريات مع الملك عبدالعزيز، ج٢، ص.ص ٤١- ٥١.

(٦٩) ابن جريس، من رسائل الملك عبدالعزيز آل سعود إلى الشيخ عبدالوهاب ابو ملحة، ص٣٤٥.

"وهالسبوع باين لنا فيه خلة جيدة موجب حتى مدافعه ما عاد تثور ولا شك أن هذا إن شاء الله أكبر دليل على خلله ووهنه وخلاص ذخيرته... "[٧٠].

وفي رسالة أخرى إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل شرح الملك عبدالعزيز المفاوضات الجارية مع الإنجليز بشأن الحدود مع شرق الأردن والعراق وجاء فيها: "حنا هالأيام جانا مندوبين من الإنجليز موجب المفاوضة حنا وإياهم من طرف الحدود بيننا حنا وإياهم شرق الأردن وبين العراق وجميع الأمور الذي بيننا حنا وإياهم خلصت إلا أمور مالها أهمية..."[٧١].

وفي رسائل مطولة إلى رجاله وقادته شرح الملك عبدالعزيز معارك ضم الحجاز شرحاً مفصلاً ودقيقاً بداية من تحرك قواته وأحداث المعارك وأعداد القتلى من الطرفين، والغنائم من أسلحة وغيرها، ومن ذلك رسالة إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل عن معركة الطائف وجاء فيها: "وصلوه نهار الخميس رابع شهرنا الجاري... وصلت البيارق وأحاطت البلد من كل جانب... ودامت محاصرتهم لها إلى عصر النهار الثاني أي يوم الجمعة فلما صار العصر حمل المسلمين عليها حملة صادقة ودخلوا البلد..."[٧٢]، وفي رسالة أخرى إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل يوضح الملك عبدالعزيز كيفية دخول قواته مكة المكرمة، واستقبال الأهالي لهم، وكيف عاد الأهالي في مكة إلى أعمالهم مباشرة بعد تطمين قواته لهم. ومما جاء فيها: " أرسلوا خيلاً قدامهم لمكة

---

(٧٠) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن حصار جدة، بتاريخ لم يذكر اليوم شوال ١٣٤٣هـ.

(٧١) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن المفاوضات مع الإنجليز حول الحدود مع شرق الأردن والعراق، لا تحمل تاريخاً.

(٧٢) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تفصيل معركة الطائف، بتاريخ ٢٢ صفر ١٣٤٣هـ.

لتؤمن الناس وتطمنهم وأن يستقيموا على أعمالهم ولا يحاذرون من شيء وقفوهم المسلمين رافعين أصواتهم بالتلبية وبحمد الله وتمجيده خاضعين رؤوسهم هيبة وذلاً لجلاله تعالى وقدرته وتعظيماً لبيته الحرام واتباعاً لسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم فكانوا يطوفون ويسعون والأهالي في أعمالهم وأسواقهم... "[٧٣].

وفي رسالة من الملك عبدالعزيز إلى الأمير عبدالعزيز بن مساعد شرح الملك أحداث إحدى معارك حصار قواته لجدة، شرحًا مفصلاً تضمن الأسلحة المستخدمة وتقسيم القوات وعدد القتلى، ومما جاء فيها: " وأما باقي المسلمين ففزعوا وعند وصول أول الفزعات أعان الله عليهم وكسرهم الله ثم المسلمون كسيرة عظيمة... "[٧٤].

وفي رسالة أخرى إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل حول حصار المدينة قال الملك عبدالعزيز: " من قِبَل المدينة كان أهلها متوحشين من وجود الدويش عندهم وكتبنا له يشد عنهم هو وقومه وشد وحالاً جهزنا الابن محمد بن عبدالعزيز ومعه من المسلمين الذي فيهم إن شاء الله بركة... "[٧٥]، وتخوف أهل المدينة من وجود الدويش[٧٦] بسبب

(٧٣) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تفصيل دخول مكة، بتاريخ ١ ربيع الثاني ١٣٤٣هـ.

(٧٤) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى الأمير عبدالعزيز بن مساعد، بشأن تفصيل معارك جدة، بتاريخ ١٩ شعبان ١٣٤٣هـ .والمقصود طبعاً بكلمة ففزعوا أي هبوا وتحركوا، وليست من الفزع بمعنى الخوف.

(٧٥) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن حصار المدينة المنورة، بتاريخ ٢٦ ربيع الثاني ١٣٤٤هـ. ومعنى كلمة يشد أي يرحل وينتقل.

(٧٦) فيصل بن سلطان الدويش، زعيم قبيلة مطير، صحب الملك عبدالعزيز وشارك وقبيلته في أغلب معارك توحيد البلاد، واختلف معه بعد ضم الحجاز، وجرت بينهما معركة السبلة ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٩م والتي انتصر فيها الملك عبدالعزيز، أسر بعد ذلك وسجن حيث توفي في السجن عام ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م. الزركلي :خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج٥، ط ١٧، دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٧م، ص ١٦٦.

انتشار كثير من المبالغات حول دخول قوات الملك عبدالعزيز الطائف، وما أشيع من عمليات قتلهم الأهالي فيها. حيث كان الهدف من ذلك التأثير على مكانة الملك أمام المسلمين(٧٧).

ورسائل الملك عبدالعزيز إلى رجاله وقادته في الجانب العسكري كثيرة جداً، فقد كان متابعاً لجميع تحركاتهم، وموجهاً لهم في معاركهم ضد الخارجين عن الطاعة، ومن ذلك توجيهات الملك عبدالعزيز لعبدالله بن محمد بن عقيّل ومن معه من قادة القوات في شمال البلاد، لوجود بعض المناوئين هناك، فقد كان يبعث لهم برسائله المتضمنة تخطيطه لتحركاتهم وتوجيهاته، ومن ذلك قوله: " وتشوفون لكم من طيب بيارقكم ويلتم عليها الطيب من الجيش ويمشي إلى أن يصل الحقل... ويحط الضلع على يمناه... والنكوفه تصير على تبوك... وتشوفون القائد المدير الذي فيه خير يتروس في هذه المسألة... "(٧٨)، وفي أخرى وجهها الملك إلى ابن عقيّل نهاه فيها من الاقتراب من الحدود مع شرق الأردن، خوفا على قواته من طائرات الإنجليز، فقال: " امشوا على قدر طاقتكم الحدود مع شرق الأردن لا تجونها لأنها محفوظة بالمدرعات

(٧٧) الحريص :مخلد بن قبل رابح، ضم الطائف ومكة المكرمة في عهد الملك عبدالعزيز من خلال مراسلاته، مجلة العلوم العربية والإنسانية بجامعة القصيم، المجلد٨، العدد ٢، القصيم ربيع ثاني ١٤٣٦هـ / يناير ٢٠١٥م، ص ٩٢٩.

(٧٨) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى كافة الإخوان، بشأن توجيهاته للقضاء على المتمردين في شمال البلاد، لا تحمل تاريخاً .ومعنى الضلع أي الجبل، والنكوفة أي العودة، ويتروس أي يترأس .

والطيارات... "[٧٩]، وقال في أخرى: " اقطعوا من مثناها الضلع حتى تقطعون يمين وتحطون الضلع على يسراكم... " [٨٠].

كما شدد الملك عبدالعزيز في رسالة إلى ابن عقيل على منع المغازي بين رعاياه، وأوضح أن الجميع إخوة، كذلك منعهم من الغزو على القبائل التابعة لشرق الأردن، فقال: " ومنع جميع المغازي قطعياً لا يغزي من طوارفكم وعربانكم أحد لا على شرق الأردن وعربانه ولا على غيرهم بالكلية المغازي امنعوها منع قطعي الحمد لله اليوم ما به قوم... "[٨١]. ويتبين من ذلك حكمة الملك عبدالعزيز وحنكته السياسية بمنعه تعدي أتباعه بعضهم على بعض، وكذلك مراعاته للعلاقات مع دول الجوار، ومنع أتباعه من التجاوز في ذلك.

ولم يغفل الملك عبدالعزيز عن دعم رجاله مادياً ومتابعة احتياجاتهم من المؤن والأسلحة فقد كان يرسل ما يعينهم على أداء المهام الموكلة إليهم، إلى جانب متابعته الدقيقة لتفاصيل إعاشة الجنود، والتشديد على القادة بمتابعة ذلك بأنفسهم، ورسائله في ذلك كثيرة نعرض أجزاءً مما جاء في بعضها، ومن ذلك رسالته إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل والتي جاء فيها: " إذا كان تجدون غنم أو أباعر ذبايح للإخوان فاشتروها لهم وفرقوها عليهم وقيمتها نسنعها لكم احرصوا على ذلك... "[٨٢]، كذلك تزويدهم

---

(٧٩) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن عدم الاقتراب من الحدود مع شرق الأردن، بتاريخ ٢٧ ربيع الأول ١٣٥١هـ.

(٨٠) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن توجيهات للقضاء على المتمردين في شمال البلاد، بتاريخ ٣/٢٧/ ١٣٥١هـ.

(٨١) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن منع المغازي على شرق الأردن وغيرهم، لا تحمل تاريخاً .و طوارفكم أي أتباعكم .

(٨٢) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن شراء اللحوم للقوات، لا تحمل تاريخاً.

بالأسلحة اللازمة، حيث قال: "الذي أدركنا من السلاح ارسلناه مع ابن سلطان..."(٨٣)، إضافة إلى إرساله بعض الأموال لتوزيعها على القوات، فقد جاء في رسالته إلى ابن عقيّل قوله :"من طرف الدراهم فشوفو سنعها والذي يطيب خواطر الإخوان عند اخويا ابن سليمان تسعة عشر ألف وستة آلاف في مالية ضباء وستة آلاف في مالية الوجه حالاً أرسلوا لها من يجيبها وراوزوها بينهم... "(٨٤).

كما كان لا يغفل عن احتياجات الأمراء في مناطقهم، فيرسل لهم ما يعينهم من المال ومن ذلك ما جاء في رسالته إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل في أثناء إمارته في الجوف، وهي رسالة مطولة حملت بعض التوجيهات، حيث قال :" واصلكم معه ثلاثمائة ليرة تقبضونها منه وتشوف لخويك بعض الشيء تشرهم به منها وتسنعون نواقصكم... "(٨٥). كما كان يتابع احتياجاتهم المعيشية أيضاً ووصول المؤن إلى أمراء المناطق، ومن ذلك رسالته إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل يخبره فيها بإرسال المؤن الغذائية إليه عن طريق الأمير عبدالعزيز بن مساعد، فقال :" عرفنا عبدالعزيز بن مساعد يسنع لكم بعض الشيء وجانا منه تعريف إنه روح لكم مئة كيس عيش وخمس خياش قهوة وخمس سكر وهيل وشاهي... "(٨٦).

---

(٨٣) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى كافة الإخوان، بشأن إرسال الأسلحة، بتاريخ ٨ ربيع الأول ١٣٥١هـ.

(٨٤) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن توزيع المال على القوات، بتاريخ ١٣٥١/٤/١٥هـ.وراوزوها أي قسّموها.

(٨٥) رسالة سابقة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه وبعض التوجيهات .لا تحمل تاريخاً.

(٨٦) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، حملت عدة توجيهات وإرسال المؤن، لا تحمل تاريخاً.

ويمكن أن نلخص ما ورد في هذا المبحث في عدة نقاط هي :

-حرص الملك عبدالعزيز على اطلاع رجاله وقادته على جميع انتصاراته، تشجيعاً لهم ورفعاً لمعنوياتهم.

-متابعته الدقيقة لتحركات قواته، وتوجيههم المستمر في أثناء معاركهم مع الخارجين عن الطاعة.

-اهتمام الملك عبدالعزيز بكل ما يلزم رجاله وقادته، من إرساله المال والمؤن الغذائية إليهم.

-عنايته بجميع احتياجات قواته من مال ومؤن غذائية وأسلحة، وإرسالها لهم، ومتابعته القادة في ذلك.

-تشديده في حفظ الأمن في البلاد، من خلال منعه الاعتداءات والمغازي من أتباعه، سواءً كان ذلك بينهم، أو على التابعين لدول الجوار.

خامساً: شؤون إدارية

كان الملك عبدالعزيز على درجة كبيرة من الدراية والحنكة الإدارية، فقد تمكن من إدارة مرحلة التأسيس بكل اقتدار وصولاً إلى إدارة الدولة بعد توحيدها، وذلك من خلال متابعته وتوجيهاته المستمرة لرجاله وقادته واختياره للأكفاء ورسائله في هذا الجانب كثيرة، حملت توجيهات إدارية، عكست قدرته الفائقة على التنظيم والتخطيط والإدارة، فاختيار أمراء المناطق خاضع لمعايير دقيقة، والربط الإداري بينهم كذلك، ومن رسائله في هذا الجانب رسالته إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل بعد ضم الأحساء إلى حكمه ومما جاء فيها قوله :" وبعد ما انقضى شغلنا من القطيف العزم إن شاء الله السناد على القصيم والأخ محمد بتاريخه خليناه يسند والأخ عبدالله بن جلوي

مرامنا يبقى بالحسا نرجو الله يسهل ويقسم ما به الخير... "[٨٧]، وحينما كان عبدالله بن محمد بن عقيل أميراً على الجوف كان مرجعه الإداري الأمير عبدالعزيز بن مساعد أمير القصيم في تلك الفترة، وقد حملت رسائل الملك عبدالعزيز توجيهات بهذا الشأن، من ذلك قوله: " ولا تاقف الأخبار منك لنا وكل ما يلزم عرفنا به وتصير المخابرة على يد عبدالعزيز بن مساعد... "[٨٨]، ويقول في أخرى: " ولا بد عبدالعزيز بن مساعد معرفكم بما فيه الكفاية والمراجعة بينكم وإياه جارية والاعتماد على ما يعرفكم به وفيه الكفاية"[٨٩] وفي أخرى: " فقد عرفنا عبدالعزيز بن مساعد بما يلزم من الأمور والدبرة لابده معرفكم بها يكون إن شاء الله جميع ما يعرفك به تعتمده ولا تخالفه "[٩٠]، كما شملت ترتيبات وتوجيهات الملك -في ذات الرسالة - القبائل كذلك، فقد جمع هجر قبيلة حرب وبني عبدالله من مطير وشمر وعنزة على الأمير عبدالعزيز بن مساعد في انتظار توجيهه، وبقية هجر قبيلة مطير والعجمان جمعهم على فيصل الدويش، ووجه الدويش بالعمل بتوجيهات الأمير عبدالعزيز بن مساعد، فقال: "وباقي هجر حرب وبني عبدالله وشمر وعنزة وغيرهم كلها رتبناها وخلينا دبرتهم عند الله ثم عند ابن مساعد كذلك الدويش وهجر مطير ابن شقير والفغم وابن بصيص وبن عشوان

(٨٧) رسالة سابقة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن المباحثات مع الدولة العثمانية وحملت بعض التوجيهات، لا تحمل تاريخاً .ويسند المقصود بها يسافر.

(٨٨) رسالة سابقة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيل، بشأن توجهه إلى مكة وحملت بعض التوجيهات، لا تحمل تاريخاً.

(٨٩) رسالة سابقة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيل، بشأن القريات وبعض التوجيهات، لا تحمل تاريخاً.

(٩٠) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تحركه إلى الحجاز وبعض التوجيهات الإدارية، لا تحمل تاريخاً .والدبرة أي الطريقة، ولابده أي لابد أنه .

وهجر العجمان ابن حثلين وابن منيخر جمعناهم مع الدويش وخليناهم حدر دبرته والدويش ذكرنا له وسنعنا ينتظر دبرة الله ثم دبرة ابن مساعد... "[٩١]. المقصود بهذا الربط فيما يخص القبائل هو جمعهم تحت قيادة موحدة في أوقات الحرب، أما من الناحية الإدارية فجميعهم يتبعون للأمير عبدالعزيز بن مساعد، حيث إنهم ضمن حدود منطقته الإدارية، كما أوضحت رسائل الملك عبدالعزيز.

ولم يغفل الملك عبدالعزيز عن احتياج رجاله لبعض الإجازات، فكان يأذن لهم ويحدد مدة الإجازة في رسالته، وربما كان هذا التحديد بطلب منهم في رسائلهم المرسلة إليه، ومن ذلك رسالته إلى حسن بن محمد الخطيب [٩٢] والتي جاء فيها: " فلا بأس حنا نرخص لكم شهر واحد إن شاء الله " [٩٣]، وكذلك رسالته إلى عبدالعزيز بن عمر بن عكاس [٩٤]، حيث قال: " أنت إذا رأيت الوقت المناسب الذي تقل فيه الدعاوي وأحببت زيارة أهلك فأنت مرخوص لك من كل سنة شهرين فقط... "[٩٥].

كما كان يوكل أحياناً إلى رجاله اختيار من يتولى إدارة منطقة من المناطق التابعة لهم، كما حصل في اختيار من يتولى القريات، حينما أرسل الملك إلى عبدالله بن محمد

---

(٩١) الرسالة السابقة.

(٩٢) لم نجد تعريفاً له.

(٩٣) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى حسن بن محمد الخطيب، بشأن منحه إجازة شهر، التاريخ غير واضح.

(٩٤) هو الشيخ عبدالعزيز بن عمر بن عكاس من قبيلة سبيع، وبعد ضم الملك عبدالعزيز للأحساء عينه قاضياً في الجبيل عام ١٣٣٩هـ، وبعد ست سنوات استعفى من القضاء فأعفي، وفي عام ١٣٧٣هـ عين رئيساً لهيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الأحساء، توفي عام ١٣٨٣هـ.
آل الشيخ: عبدالرحمن بن عبداللطيف بن عبدالله، مشاهير علماء نجد وغيرهم، ط٢، بدون ناشر، بدون مكان ١٣٩٤هـ، ص.ص ٤٠٩- ٤١٠.

(٩٥) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالعزيز بن عمر بن عكاس، بشأن منحه إجازة شهرين من كل سنة، بتاريخ ١٧ رجب ١٣٤٢هـ.

بن عقيّل يطلب منه تعيين أميراً عليها وأوصاه باختيار الرجل المناسب، فقال: " ترحون لها من عندكم من يقبضها ويستقيم فيها... "[٩٦]، وأضاف ضرورة مراجعته لابن عقيّل في جميع الأمور، حيث قال: " ولا يجي في أمر دون مراجعتكم"[٩٧]، فمرجع أمير القريات هو ابن عقيّل أمير الجوف وإمارة الجوف وأميرها مرجعهم الأمير عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي أمير القصيم.

ويمكن أن نلخص ما ورد في هذا المبحث في عدة نقاط هي :

-تمتع الملك عبدالعزيز بأسلوب إداري متميز، ساعده في ذلك قدرته على التخطيط والتنظيم.

-قدرته على اختيار الرجال والقادة المناسبين لإدارة المناطق.

-لم يكن مركزيا في إدارته، فقد استخدم أسلوب الربط الإداري بين المناطق في تلك المرحلة، وأكد على ذلك في كثير من رسائله، وشمل ذلك أيضاً القبائل من خلال اختيار قادة يمكنه الاعتماد عليهم بعد الله.

-مراعاته لاحتياجات رجاله، وإعطائهم الاجازات السنوية، فقد كان يقدر ذلك رغم ظروف المرحلة.

-الاعتماد على رجاله وقادته في اختيار أمراء المناطق التابعة لهم، مع تذكيره لهم ببعض الصفات الرئيسة التي يجب توافرها فيهم.

---

(٩٦) رسالة سابقة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن اختيار أمير للقريات، بتاريخ ١٥ شعبان ١٣٤٤هـ.

(٩٧) الرسالة السابقة.

سابعاً: شؤون دينية

التزم الملك عبدالعزيز بالمبدأ الراسخ الذي بدأ كفاحه لتكوين البلاد مستنداً عليه، وهو المبدأ الديني، وإعلاء كلمة لا إله إلا الله محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله، وقد برر ذلك في رسائله التي لا تخلو من الدعاء ومن حمد الله وشكره، وتذكير رجاله دائماً بذلك، وتشديده على العدل واللين واللطف مع الناس، وهناك العديد من الرسائل المطولة التي أرسلها الملك عبدالعزيز إلى رجاله وقادته، حملت توجيهات دينية، سواء كانت موجهة لهم أو إلى الرعية، ومن ذلك رسالته الموجهة إلى كافة من يراها من أهل نجد، وجاء فيها: "نرجو من الله أن يجعلنا وإياكم ممن قال فيهم والعاقبة للمتقين... الأول أن تكون كلمة الله هي العليا ودينه هو الظاهر... نرجو من الله أن يثبتنا على ما يرضي وجهه ويمنعنا عن ما يغضبه ويديم عز الإسلام والمسلمين... "[٩٨]، وجاء في أخرى موجهة إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل قوله: " المسلمين كالبنيان يشد بعضه بعضا وإذا كسر منه طرف فلا شك إن الطرف الثاني مكسور مثله... "[٩٩] وفي رسالة أخرى إلى قادة قواته في شمال البلاد ومنهم عبدالله بن محمد بن عقيّل، قال الملك: " تجددون النية وتخلصون العمل لله وتكثرون الاستغفار لا حول ولا قوة إلا بالله وتستحقرون أنفسكم ترجون وتجزمون إن النصر من الله والتوفيق... "[١٠٠]، والمراد

(٩٨) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى كافة من يراه من أهل نجد، بشأن بعض التوجيهات الدينية، بتاريخ ١٣ شعبان ١٣٦٠هـ.

(٩٩) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن بعض التوجيهات الدينية، بتاريخ ١٧ ربيع الأول ١٣٤٨هـ.

(١٠٠) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى كافة الإخوان ابن عقيل وغيره، بشأن بعض التوجيهات الدينية، لا تحمل تاريخاً.

باستحقارهم أنفسهم أن لا يدخل العجب إلى نفوسهم، فيركنوا إلى قوتهم ويعتمدوا عليها، بل الاعتماد على الله والنصر من عنده.

وفي رسالة أخرى من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن رشيدان[١٠١] وعمر بن شعيل[١٠٢]، وهي رسالة مطولة اشتملت على العديد من التوجيهات الدينية والتذكير، قال: " ما هو بخافيكم ما من الله به علينا يا أهل هالوطن أول هذه العقيدة وهي كلمة التوحيد وعبادة الله وبراءة مما سواه الثاني كما قال الله سبحانه وتعالى: الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور... ثم بعد ذلك تفهمون ان كل هذا ما ينفع إلا بالإخلاص وتناصح المسلمين فيما بينهم في أقوالهم وأفعالهم... من أكبر أسبابه المعاملة بالربا..."[١٠٣]. وقد حملت الرسالة أيضاً تأكيداً على ضرورة اختيار من يقومون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأكد على ضرورة مساعدة الأمير والأعيان لهم في عملهم، على أن يؤدوا أعمالهم وفقاً للشريعة الإسلامية، وحذر من التجاوز في ذلك، وأضاف بوجوب سؤالهم لأحد طلاب العلم عن ما جهلوه من مسائل الدين[١٠٤].

ويمكن أن نجمل ما ورد في هذا المبحث في عدة نقاط هي :

-بروز الناحية الدينية في شخصية الملك عبدالعزيز من خلال استدلالاته بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

---

(١٠١) لم نجد تعريفاً له.

(١٠٢) لم نجد تعريفاً له.

(١٠٣) رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن رشيدان وعمر بن شعيل، بشأن بعض التوجيهات الدينية، بتاريخ ١٣٦٤/٨/٧هـ.

(١٠٤) الرسالة السابقة.

-تذكيره المستمر لرجاله وقادته وحثهم على الإخلاص لله وطلب توفيقه.

-اهتمام الملك عبدالعزيز ببيان الأعمال المخالفة للدين الإسلامي كالرباء وغيره، وحثه رجاله على متابعة ذلك.

الخاتمة

يمكن من خلال ما تم استعراضه الوصول إلى النتائج التالية :

-نجاح الملك عبدالعزيز في إدارة مرحلة من أدق وأهم مراحل توحيد البلاد باقتدار، معتمداً في ذلك على الله ثم على ما يتمتع به من صفات قيادية، فالأساس الديني الراسخ كان واضحاً إلى جانب حكمته وحنكته السياسية، التي أهلته لاختيار المعاونين الأكفاء.

-شمولية الفكر لدى الملك عبدالعزيز، فقد تجلى ذلك في متابعته وتوجيهه لجميع رجاله وفي شتى المجالات، وجميع المستجدات.

-انعكاس متابعته وتوجيهه على أداء رجاله وقادته، فالجميع يعي عدم إغفاله لشؤون البلاد والعباد، فعملوا بتوجيهاته وتأثروا بها، فكان النجاح بعد توفيق الله.

-اهتمام الملك عبدالعزيز بالتواصل المستمر مع رجاله وقادته، وحثهم على ذلك من خلال مراسلاته لهم، أو زيارتهم إذا سنحت الفرصة لذلك.

-تشديده على أهمية اطلاعه على كل المستجدات مفصلة وتحري الدقة في ذلك.

-اهتمامه البالغ بشؤون رعيته، وسماع شكاياتهم، وعدله معهم، وحث رجاله وقادته على العدل بين الناس، ومعاملتهم باللطف واللين.

-حرصه البالغ على تطبيق الشريعة الإسلامية، وإعانة الناس على ذلك، ومن الجوانب المهمة اهتمامه بالركن الثالث من أركان الإسلام، وهي الزكاة، حيث اهتم بأن يؤديها الجميع، وأوكل المهمة إلى بعض رجاله ومعهم من يعاونهم في ذلك، ورسم آلية عملهم، مع تأكيده على مراعاة ظروف الانتقال خاصة لدى القبائل.

-فرحه بأخبار انتصارات رجاله وقادته، وإعلانه ذلك في مجالسه، وإرساله الرسائل المتضمنة شرحه المفصل لأحداثها، إلى رجاله وقادته غير المشاركين، لمعرفته بتأثير ذلك عليهم، واستبشارهم بهذه الأخبار، ورفعاً لمعنوياتهم.

-مشاركته في رسم الخطط العسكرية لقواته، عن طريق إرسال توجيهاته إليهم، وتحديده لتحركاتهم، وقد أسهم ذلك في نجاح أعمالهم الحربية.

-لم يغفل الملك احتياجات جنده المعيشية، فقد كان يرسل إليهم بكل ما يحتاجونه من المؤن، إضافة إلى المال في أثناء تأديتهم لواجباتهم القتالية.

-اهتمامه كذلك باحتياجات أمراء المناطق، من خلال إرسالياته المالية إليهم، لتقديره لمتطلبات الإمارة.

-تمكنه إدارياً من خلال اختيار الرجال الذين يعتمد عليهم بعد الله، وإعطائهم صلاحيات اختيار أمراء النواحي التابعة لإمارتهم، واستخدامه لأسلوب الربط الإداري، ومراعاته لاحتياجاتهم، ومنحهم الإجازات السنوية.

- بروز شخصيته المتدينة من خلال العديد من الرسائل التي بعث بها حاملة التذكير بسمو الأهداف، والمداومة على ذكر الله، وحمده والثناء عليه، وعدم الركون إلى القوة، وإنما إلى توفيق الله، والتحذير من بعض الأمور المخالفة للشرع القويم.

ملحق رقم (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الديوان السلطاني

عدد تحريراً في مكة المكرمة ١٥ شعبان سنة ١٣٤٤

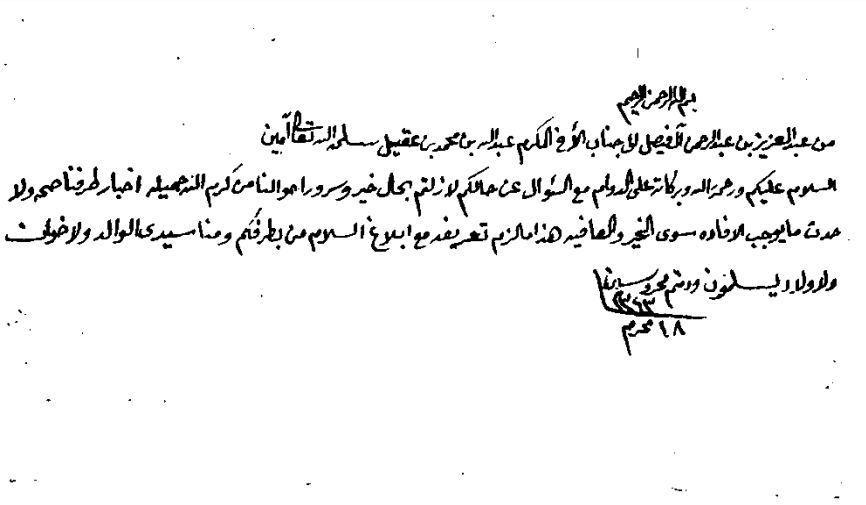
من عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل إلى جناب الأخ المكرم الأخ عبد الله بن محمد بن عقيل سلمه الله تعالى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد السؤال عن حالكم أحوالنا الحمد لله جميلة نقدم لكم قبل هذا خطوط فيها من التعريف كنا به مخصوصاً من قبل القريات يكون إنشاء الله بوصول خطنا ترد جون إلى عندكم منه بقبضها ويستقيم فيها وكن احرصوا على الرجال العاقل الذي فيه خير واوصوه بالعدل والرفق بالناس والمساواة بينهم وعدم التحدياة في شيء من الأمور المقصود حرصوه غاية ما تردوه ولا يجي في أمر يدون مراجعتكم يكون معلم هذا لازم تعريفه وديتم محرر بنا

١٥ شعبان ١٣٤٤

بشأن اختيار أمير للقريات

ملحق رقم (٢)



بسم الله الرحمن الرحيم

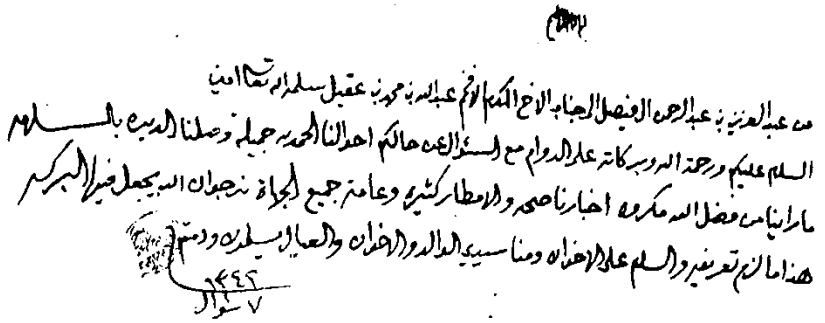
من عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل لجناب الأخ الكريم عبدالله بن محمد بن عقيل سلمه الله تعالى آمين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام مع السؤال عن حالكم لازلتم بحال خير وسرور اما الناس كريم التسهيله اخبار لمرضاصحي ولا حدث مايوجب الاخباره سوى الخير والعافيه هذا ما لزم تعريفه مع ابدوغ السلام من بطرفكم ومناسيدي الوالد والاخوان والاولاد يسلمون ووصلم محمد سلمنا

١٨ محرم

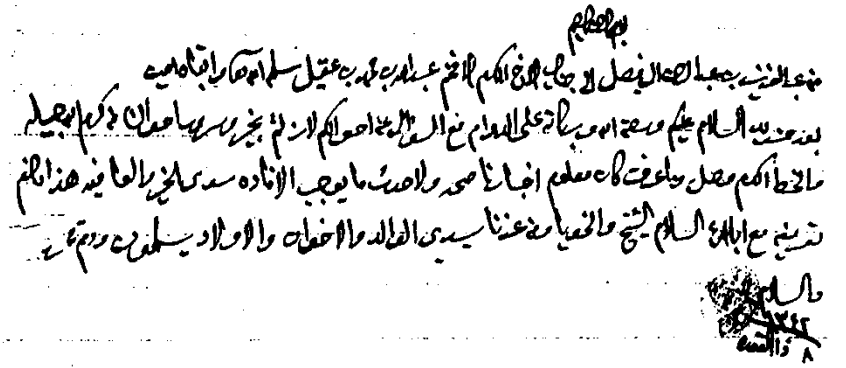
بشأن سلام الملك على رجاله.

ملحق رقم (٣)



بشأن سلامه والإخبار بوصوله.

ملحق رقم (٤)



بشأن إبلاغه بوصول كتابه.

المصادر والمراجع

أولاً: مصادر ومراجع غير منشورة

أ) الوثائق :

[١] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بعنوان لاحق خير وسرور، لا تحمل تاريخاً.

[٢] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن سلامه والأخبار بوصوله، بتاريخ ٧ شوال ١٣٤٢هـ.

[٣] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه والتأكيد باستمرار رسائله، لا تحمل تاريخاً.

[٤] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه، بتاريخ ٢ ربيع الثاني ١٣٤٨هـ.

[٥] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه، بتاريخ اليوم ليس واضحاً ربيع الثاني ١٣٤٥هـ.

[٦] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه، بتاريخ ٨ ذو القعدة ١٣٤٢هـ.

[٧] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن مرور الملك عليه في القصر، بتاريخ ١٣٢٥هـ.

[٨] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن سلامه عليه، بتاريخ ١٨ محرم ١٣٤٣هـ.

[٩] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن سؤاله عن مكان وأعداد الخصوم والتأكيد على الدقة في ذلك، بتاريخ ١٣٥١/٣/٢٥هـ.

[١٠] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه والتأكيد على الإرسال، بتاريخ ٢٩ ربيع الثاني ١٣٥١هـ.

[١١] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد الجعفري، بشأن إبلاغه بوصول كتابه، بتاريخ ١٠ شوال ١٣٥٢هـ.

[١٢] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى إبراهيم بن عبداللطيف المبارك، بشأن إبلاغه بوصول كتابه، بتاريخ ٢٤ رجب ١٣٤٦هـ.

[١٣] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تعديات بعض الموظفين، لا تحمل تاريخاً.

[١٤] بيان من الملك عبدالعزيز إلى شعب الجزيرة العربية، بتاريخ ١٣٧٢هـ.

[١٥] رسالة من الأمير عبدالعزيز بن مساعد إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، حملت عدة توجيهات، بتاريخ ٢٥ ربيع الأول ١٣٤٥هـ.

[١٦] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تحصيل الزكاة، بتاريخ ٩ صفر ١٣٥٠هـ.

[١٧] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالرحمن بن محمد البواردي وعبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تفصيل أعمالهم في الزكاة، بتاريخ ٩ صفر ١٣٥٠هـ.

[١٨] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن حصار المدينة المنورة، بتاريخ ٢٦ ربيع الثاني ١٣٤٤هـ.

[١٩] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى الأمير عبدالعزيز بن مساعد، بشأن تفصيل معارك جدة، بتاريخ ١٩ شعبان ١٣٤٣هـ.

[٢٠] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تفصيل دخول مكة، بتاريخ ١ ربيع الثاني ١٣٤٣هـ.

[٢١] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تفصيل معركة الطائف، بتاريخ ٢٢ صفر ١٣٤٣هـ.

[٢٢] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن حصار جدة، بتاريخ لم يذكر اليوم شوال ١٣٤٣هـ.

[٢٣] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن إبلاغه بوصول كتابه وبعض التوجيهات، لا تحمل تاريخاً.

[٢٤] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، حملت عدداً من التوجيهات، لا تحمل تاريخاً.

[٢٥] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيِّل، بشأن المباحثات مع الدولة العثمانية وحملت بعض التوجيهات، لا تحمل تاريخاً.

[٢٦] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن توجهه إلى مكة وحملت بعض التوجيهات. لا تحمل تاريخاً.

[٢٧] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيِّل، بشأن القريات وبعض التوجيهات، لا تحمل تاريخاً.

[٢٨] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن اختيار أمير للقريات، بتاريخ ١٥ شعبان ١٣٤٤ه.

[٢٩] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى شبيلي بن محمد، بشأن توجيهات حول الزكاة، لا تحمل تاريخاً.

[٣٠] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن المفاوضات مع الإنجليز حول الحدود مع شرق الأردن والعراق، لا تحمل تاريخاً.

[٣١] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالعزيز بن عمر بن عكاس، بشأن منحه إجازة شهرين من كل سنة، بتاريخ ١٧ رجب ١٣٤٢هـ.

[٣٢] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى حسن بن محمد الخطيب، بشأن منحه إجازة شهر، التاريخ غير واضح.

[٣٣] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن تحركه إلى الحجاز وبعض التوجيهات الإدارية، لا تحمل تاريخاً.

[٣٤] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، حملت عدة توجيهات وإرسال المؤن، لا تحمل تاريخاً.

[٣٥] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن توزيع المال على القوات، بتاريخ ١٣٥١/٤/١٥هـ.

[٣٦] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى كافة الإخوان، بشأن إرسال الأسلحة، بتاريخ ٨ ربيع الأول ١٣٥١هـ.

[٣٧] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن شراء اللحوم للقوات، لا تحمل تاريخاً.

[٣٨] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن منع المغازي على شرق الأردن وغيرهم، لا تحمل تاريخاً.

[٣٩] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن توجيهات للقضاء على المتمردين في شمال البلاد، بتاريخ ١٣٥١/٣/٢٧هـ.

[٤٠] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن عدم الاقتراب من الحدود مع شرق الأردن، ٢٧ ربيع الأول ١٣٥١هـ.

[٤١] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى كافة الإخوان، بشأن توجيهاته للقضاء على المتمردين في شمال البلاد، لا تحمل تاريخاً.

[٤٢] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى كافة الإخوان ابن عقيل وغيره، بشأن بعض التوجيهات الدينية، لا تحمل تاريخاً.

[٤٣] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن محمد بن عقيّل، بشأن بعض التوجيهات الدينية، بتاريخ ١٧ ربيع الأول ١٣٤٨هـ.

[٤٤] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى كافة من يراه من أهل نجد، بشأن بعض التوجيهات الدينية، بتاريخ ١٣ شعبان ١٣٦٠هـ.

[٤٥] رسالة من الملك عبدالعزيز إلى عبدالله بن رشيدان وعمر بن شعيل، بشأن بعض التوجيهات الدينية، بتاريخ ١٣٦٤/٨/٧هـ.

ب) الرسائل الجامعية :

[٤٦] الشغار: سلطان بن بدر، الأمير عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي آل سعود ودوره مع الملك عبدالعزيز في توحيد البلاد ١٣٠٢ - ١٣٩٧هـ/ ١٨٨٥ - ١٩٧٧م، رسالة ماجستير، جامعة القصيم، القصيم، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

ثانياً: مصادر ومراجع منشورة

أ) الكتب العربية والمعربة:

[٤٧] الأحيدب: عبدالعزيز بن محمد، من حياة الملك عبدالعزيز، ط. ، بدون ناشر، بدون مكان وتاريخ.

[٤٨] البواردي : عبدالله بن محمد، البواريد موطن ونسب وقصيد، ط١ ، بدون ناشر، بدون مكان١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

[٤٩] التميمي: محمد أمين، لماذا أحببت ابن سعود، دارة الملك عبدالعزيز، الرياض ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

[٥٠] الجاسر: حمد، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، شمال المملكة، ج٣، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، بدون تاريخ.

[٥١] الجريسي: خالد بن عبدالرحمن، أخلاق الملك عبدالعزيز آل سعود طيب الله ثراه، ط٢، بدون ناشر، الرياض ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

[٥٢] الحليسي: نواف بن صالح، حكمة الملك عبدالعزيز في إدارة الدولة، بدون ناشر، الرياض ١٤١٨هـ.

[٥٣] رفاعي: محمد علي، رجال ومواقف، ط١، بدون ناشر، القاهرة ١٩٧٧م.

[٥٤] الزركلي: خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج٥، ط ١٧، دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٧م.

[٥٥] الزركلي: خير الدين، الوجيز في سيرة الملك عبدالعزيز، ط١٠، دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٠م.

[٥٦] الساعاتي: حسن، سياسة الملك عبدالعزيز لحفظ الأمن في المملكة العربية السعودية، المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في الفترة من ١٩ - ٢٣ ربيع الأول ١٤٠٦هـ الموافق ١ -٥ ديسمبر ١٩٨٥م، الأمانة العامة للمؤتمر، الرياض، بدون تاريخ.

[٥٧] السبيت: عبدالرحمن بن سبيت وعبدالعزيز الشعيل ومحمد التوبة، رجال وذكريات مع الملك عبدالعزيز، ج٢، من إصدارات المهرجان الوطني للتراث والثقافة، الرياض ١٤١٠هـ.

[٥٨] السماري: إبراهيم بن عبدالله، تأملات في تاريخ الملك عبدالعزيز، ط١، بدون ناشر، الرياض ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٥٩] الشبيب: صالح سعد، عبدالعزيز الملك الذي أحب شعبه شواهد ودوافع ونتائج العلاقة الحميمة بين المؤسس وشعبه، بدون ناشر، الرياض ١٤٢٠هـ.

[٦٠] الشهري: علي بن شايخ البكري، تأثير شخصية القائد وبناء المعنويات في جيش التوحيد بقيادة الملك عبدالعزيز، ط١، بدون ناشر، الرياض ١٤٢٣هـ.

[٦١] آل الشيخ: عبدالرحمن بن عبداللطيف بن عبدالله، مشاهير علماء نجد وغيرهم، ط٢، بدون ناشر، بدون مكان ١٣٩٤هـ.

[٦٢] آل عبداللطيف: عبدالرحمن بن صالح، من جوانب العدالة عند الملك عبدالعزيز، ط١، بدون ناشر، الرياض ١٤١٩هـ.

[٦٣] العبودي: محمد بن ناصر، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية بلاد القصيم، ج٣، ٥، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض بدون تاريخ.

[٦٤] العتيبي: إبراهيم بن عويض الثعلي، الأمن في عهد الملك عبدالعزيز، ط١، مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، الرياض ١٤١٦هـ.

[٦٥] العفنان: سعد بن خلف، الإدارة في عهد الملك عبدالعزيز، ط١، بدون ناشر حائل ١٤١٩هـ.

[٦٦] أبو علية: عبدالفتاح حسن، تاريخ الدولة السعودية الثانية، دار المريخ للنشر، الرياض ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

[٦٧] القحطاني: حمد محمد، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في إقليم الحجاز ١٢٩٧ -١٣٢٣هـ/١٨٨٠ -١٩٠٥م، ط١، بدون ناشر، الكويت ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

[٦٨] المبارك : معاذ بن عبدالله، شخصيات رائدة من الأحساء، الدار الوطنية الجديدة للنشر والتوزيع، بدون مكان ١٤٢٥ه.

[٦٩] المسعر: عارف مفضي، هذه بلادنا الجوف، ط٢، بدون ناشر، بدون مكان ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

[٧٠] المسعود: خليفة بن عبدالرحمن، صالح باشا العذل حياته وأعماله ١٢٧٠ - ١٣٥٠هـ/ ١٨٥٤ - ١٩٣١م، ط١، بدون ناشر، بدون مكان ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

[٧١] الموجان: عبدالله بن حسين، الملك عبدالعزيز آل سعود بين نصره لله ونصر الله له، ط٢، بدون ناشر، جدة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

[٧٢] ابن ناحل: بندر بن عمر، الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود عبقريته العسكرية وحنكته السياسية دراسة استراتيجية، ط١، رئاسة الحرس الوطني، بدون مكان ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

[٧٣] وهبة: حافظ، جزيرة العرب في القرن العشرين، ط٣، دار الآفاق العربية، القاهرة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

ب) الدوريات :

[٧٤] ابن جريس: غيثان بن علي، من رسائل الملك عبدالعزيز آل سعود إلى الشيخ عبدالوهاب أبو ملحة، مجلة العرب، ج٥، ٦، السنة ٢٨، ذو القعدة والحجة ١٤١٣هـ/ أيار حزيران (مايو – يونيه) ١٩٩٣م، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

[٧٥] الحريّص: مخلد بن قبل رابح، ضم الطائف ومكة المكرمة في عهد الملك عبدالعزيز من خلال مراسلاته، مجلة العلوم العربية والإنسانية بجامعة القصيم، المجلد٨، العدد ٢، القصيم ربيع ثاني ١٤٣٦هـ / يناير ٢٠١٥م.

[٧٦] الحريّص: مخلد بن قبل رابح، عبدالله بن محمد بن عقيّل ١٢٩٥ -١٣٨٥هـ/ ١٨٧٧ -١٩٦٥م أعماله في عهد الملك عبدالعزيز دراسة وثائقية، بحث مقبول للنشر، مجلة الدارة، في ١٤٣٥/١١/٢٦هـ.

[٧٧] الشعيبي: صالح بن محمد، السياسة المالية في عهد الملك عبدالعزيز، مجلة الدارة، العدد الرابع، السنة الحادية عشرة، الرياض ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٩م.

[٧٨] عبدالرحيم: عبدالرحيم عبدالرحمن، أثر قوة إرادة الملك عبدالعزيز في تكوين المملكة العربية السعودية، المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الفترة من ١٩ -٢٣ ربيع الأول ١٤٠٦هـ الموافق ١ -٥ ديسمبر ١٩٨٥م، الأمانة العامة للمؤتمر، الرياض بدون تاريخ.

[٧٩] العثيمين: عبدالله الصالح، عوامل نجاح الملك عبدالعزيز في توحيد البلاد، مجلة الدارة، العدد الرابع، السنة الحادية عشرة، الرياض ١٤٠٦هـ مارس ١٩٨٦م.

Follow-up and Guidance of King Abdulaziz for His Men and Leaders in the Stage of State Establishment
A Study in Selected Models from His Letters

Dr. Mekhlid Qabel Rabeh Alhuraiyis
Assistant Prof . of Modern History , History Dept., Qassim University

Abstract. The character of king Abdulaziz had its clear impact on selection of his men and leaders as he had perspicacity in addition to wisdom and political statesmanship, and thus he could put the right man in the right position. Add to that his religiousness and his adherence to Islamic Sharia in terms of creed and deed. Based on that, he permanently communicated with his men and was urging them to do that. He also commanded them to deal well with the people applying that by himself and ordered his men to do it. He ordered them with justice, kindness and gentleness with people emphasizing the necessity of accountability of their men if they encroached upon the people.

He also directed his men and followed them in the matter of Zakat clarifying to them the mechanism of collecting it and the rights of poor people. He also wrote in his correspondences about his accurate tracking of movements of his men and his warlords sending his instructions to them in addition to all what they needed of money and supplies. He was declaring victories of his men in his meetings and sent the details of their successes to other leaders in order to engage them in the success and to raise their morale.

He also pay attention to what his men needed of rest, so he permitted them to go on vacations in addition to giving them confidence to select the Amirs of their areas. He also excelled in the administrative connection and went beyond it to unite the leaders of the tribes specially in wartimes.

Some of his correspondences also contained religious directions and instructions when he always reminded them not to incline to their powers and forces, but to Allah because there is no victory except from Allah. Also, none of his correspondence was without praising Allah and invoking Him to perpetuate His blessings and graces on them and to exalt the Islam and Muslims.

مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٠)، العدد (١)، ص ص ٤٨١-٥٢٨، (محرم ١٤٣٨هـ/ أكتوبر ٢٠١٦)

هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض بالمملكة العربية السعودية (دراسةٌ في الجغرافيا الاقتصادية)

د. آمنة بنت عبدالرحمن الأصقة
أستاذ الجغرافيا الاقتصادية المساعد
جامعة الاميرة نورة بنت عبدالرحمن

ملخص البحث. أصبح وجود العاملة المنزلية أمراً متطلباً في المجتمعات المتقدمة، لطبيعة الحياة العملية وحاجة الأسر (للعاملة المنزلية) باعتبارها سنداً أساسياً يمكن الاعتماد عليه بين أفراد الأسرة، ويعد هروب (العمالة المنزلية) في المملكة العربية السعودية ظاهرة منتشرة تترتب عليه آثار اجتماعية واقتصادية، ولذا تهدف هذه الدراسة إلى (معالجة الآثار الاقتصادية المترتبة على هروب العاملة المنزلية في منطقة الرياض)، من خلال النظر إلى الأسباب والتعرف على الآثار الاقتصادية المترتبة على هروبها، وكيفية معالجتها، حيث تعد منطقة الرياض من أهم المناطق التي تعاني من هروب (عاملات المنازل في المملكة).

ولتحقيق الأهداف والتأكد من الفرضيات تناولت الدراسة بالمعالجة العلمية عدداً من المحاور الدراسية كالأبعاد الجغرافية لمنطقة الدراسة، وحجم العمالة المنزلية في المملكة ومنطقة الرياض، وتنامي ظاهرة هروب عاملات المنازل، والتحليل الإحصائي لحالات وأسباب هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض.

وقد خرجت الدراسة بعدد من النتائج والتوصيات، كما تحققت من صحة الفرضيات التي افترضتها الباحثة، من حيث تمثيل منطقة الرياض كنموذج مهم وحيوي في المملكة، فهي مقر إمارة منطقة الرياض، وعاصمة المملكة العربية السعودية، وفيها أيضاً جميع الوزارات والسفارات والقنصليات الأجنبية، والتي تتزايد فيها حالات هروب (عاملات المنازل)، ووجود علاقة وثيقة بين ظاهرة هروب عاملات المنازل وإجحاف حقوقهن المادية والإنسانية، بالإضافة إلى ذلك وجود عصابات منظمة تسهل عمليات الهروب في منطقة الرياض، و يعد وجود أنظمة مطبقة على أرض الواقع تحفظ حق العاملة وصاحب العمل من أهم الحلول للقضاء على هذه الظاهرة.

المقدمة

أ) أهمية الدراسة:

تعد (العمالة المنزلية) عضواً يكاد يكون أساسياً بين أفراد المجتمعات ذات الدخل المرتفع في الوقت الحاضر، لما لها من دور هام في القيام بالأعمال المنزلية، وغالباً ما تأتي هذه العمالة من بيئات ودول فقيرة مهاجرة بطرق شرعية أو غير شرعية، أو بطرق نظامية بحيث يتم استقدامها للعمل في الدول الصناعية أو ذات الدخل الاقتصادي الأفضل كما هو الحال في دول الخليج العربي والمملكة العربية السعودية بالنسبة لدول الشرق الأسيوي والدول الأفريقية، حيث تستقدم دول الخليج العربي العديد من (العمالة المنزلية) من هذه الدول.

ووجود العاملة المنزلية ليس وليد اللحظة، ولا يعتبر نوعاً من العبودية، قال سبحانه وتعالى: ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [سورة الزخرف آية: ٣٢]

أمست (العمالة المنزلية) أداة للضغط السياسي والاقتصادي من جانب بعض الدول المتقدمة ومن الدول المصدرة للعمالة والمنظمات الحقوقية الدولية، ووسيلة للتدخل في شؤون وسياسات دولية بدعوى انتهاكها لاتفاقات العمل الدولي وحقوق الإنسان. وتعد ظاهرة هروب العمالة الأجنبية الوافدة من كفلائها في قطاع الأعمال والقطاع المنزلي إحدى التداعيات التي رافقت اتساع حجم الاعتماد المتزايد على العمالة الوافدة في دول مجلس التعاون الخليجي بصفة عامة والمملكة العربية السعودية بصورة خاصة.

ب) أهداف الدراسة:

١ - التعرف على تاريخ عاملات المنازل.

٢ - معرفة أعداد ونسب عاملات المنازل في المملكة.

٣ - معرفة ضوابط استقدام العمالة المنزلية في المملكة السابقة والحديثة.

٤ - التعرف على أسباب هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض.

٥ - استعراض الآثار الاقتصادية المترتبة على هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض.

٦ - معرفة مدى فعالية برنامج (مساند) لعاملات المنازل .

ج) الإطار المكاني:

تتكون المملكة العربية السعودية من ثلاث عشرة منطقة إدارية، وتعد منطقة الرياض الأهم بين هذه المناطق لأهميتها الإدارية والسياسية والاقتصادية، وتوسط موقعها في المملكة، وأيضا لترابطها الجغرافي مع معظم المناطق الإدارية الأخرى بالمملكة، ومع خصائصها الطبيعية واتساع مساحتها إلا أنها تعد من المنظور الجغرافي والتاريخي إقليما متماثلا في خصائصه وسماته. لذلك ستركز الدراسة على (الآثار الاقتصادية المترتبة على هروب العمالة المنزلية في منطقة الرياض)

وتقع منطقة الرياض في وسط المملكة العربية السعودية ما بين خطي طول ٠٠ ،٤٢° و١٧ ، ٤٨° شرقا ودائرتي عرض ٠٠ ، ١٩° و ٤٥ ، ٢٧° شمالا ويحدها من الشمال منطقة القصيم ومن الشرق المنطقة الشرقية ومن الجنوب منطقة نجران وأجزاء من المنطقة الشرقية ومن الغرب منطقة مكة المكرمة ومنطقة عسير والمدينة المنورة الشكل رقم (١) .

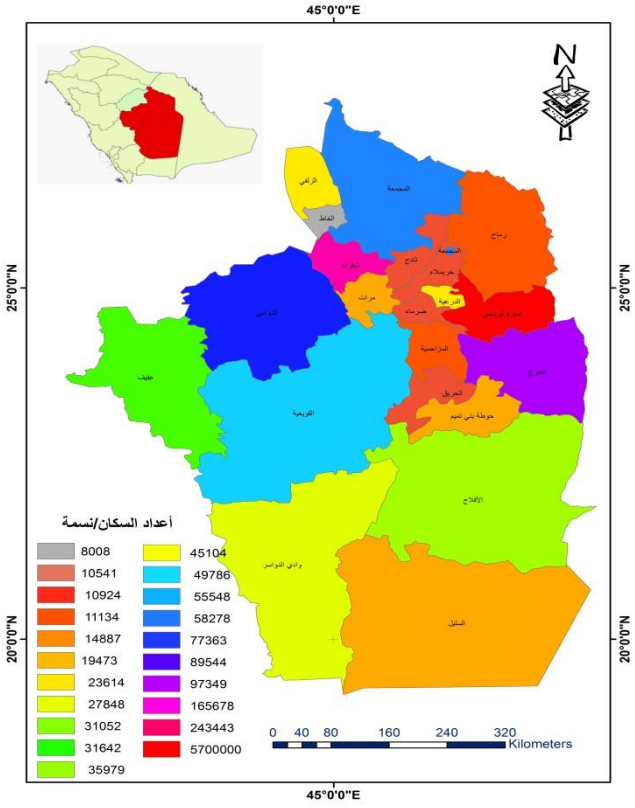
كما تبلغ مساحة منطقة الرياض حوالي (٣٦٦٢٦١) كم^{٢} أو ما يعادل نحو ١٧٪ من إجمالي مساحة المملكة العربية السعودية البالغ ١٩٦١٠٠٠ كم^{٢} ، وهي بهذه المساحة تحتل المركز الثاني بعد المنطقة الشرقية التي تعادل مساحتها ثلث مساحة المملكة العربية السعودية تقريبا. وتأتى منطقة الرياض في المرتبة الثانية بعد منطقة مكة المكرمة من حيث عدد السكان، فقد بلغ عدد سكانها في آخر إحصائية ٦٨٠٧١٩٥

نسمة أي ما نسبته ٢٤٪ من سكان المملكة العربية السعودية. (وزارة الاقتصاد والتخطيط، ١٤٣٥هـ: ٩٦)

وتتبع منطقة الرياض عشرون محافظة، إضافة إلى مدينة الرياض مقر الإمارة، وهذه المحافظات مختلفة التعداد السكاني ويوضح ذلك الشكل رقم (٢) (وزارة الداخلية، ١٤٣٦هـ).

الشكل رقم (١). موقع منطقة الرياض وحدودها عام ١٤٣٤هـ

المصدر : الإدارة العامة للمساحة العسكرية ، وزارة الدفاع والطيران ، المملكة العربية السعودية



الشكل رقم (٢). أعداد السكان لمحافظات منطقة الدراسة عام ١٤٣٤هـ

الشكل: من اعداد الباحثة اعتماداً على وزارة الداخلية ،١٤٣٦هـ.

د) مشكلة البحث:

تمثل مشكلة هروب العمالة الوافدة وهروب عاملات المنازل خاصة، عبئاً اقتصادياً على الدولة وعلى المواطن، في ظل زيادة معدلات هروب عاملات المنازل في المملكة، ووجود جماعات تساعد على الهروب أو وجود دوافع اجتماعية ونفسية للعاملة الهاربة، أو ضغوط عمل، وإغراءات اقتصادية للعاملة تعمل على دفعها

للـهرب، أمـلاً بحيـاة أفضـل ويـتراوح عـدد الخادمـات الهاربـات يوميـا مـا بـين (٨٠-١٢٠) خادمة (الاقتصادية، ٢٠١٤م : ع٧٦٣٥).

ويترتب على هروب "العمالة المنزلية" ذلك خسائر اقتصادية على المواطن السعودي غالباً، وعلى مكاتب الاستقدام أحياناً، ويهدد الأمن والاقتصاد الوطني، من خلال استنزاف ثروات البلاد، سواء بالاستغلال البشري أو المادي، من ناحية استغلال العاملة الهاربة واستنزاف طاقتها البشرية وتشغيلها بطرق غير نظامية بأسعار مبالغ فيها تستنزف جيوب المواطنين. بالإضافة إلى انتشار العمالة المنزلية الهاربة كعمالة غير نظامية، مما يسبب انتشار السرقة بكافة صورها وأشكالها لدى بعض هؤلاء الوافدين، ومنها الانضمام لعصابات سرقة الشقق والمنازل والسيارات وخطف الحقائب من السيدات في الأسواق، وسهولة انقيادهم مع بعض محترفي الجريمة نظير مبالغ معينة تكفيهم لتلبية حاجاتهم. وكذلك ازدياد ظاهرة التسول على مدار العام. وأيضاً ممارسة المهن التي لا يجيدونها كسباً للرزق وما يترتب على ذلك من آثار سلبية. وترويج المخدرات وتصنيع الخمور، وممارسة المهن المخلة بالآداب وتسجيلها وبيعها، وانتشار ظاهرة النصب والتزوير. بالإضافة إلى إرباك سوق العمل لعدم نظاميتهم والوثوق بهم في إجادة العمل.

وبما أن منطقة الرياض تعتبر من أهم المناطق في المملكة التي تستقدم عاملات المنازل، لطبيعة الحياة في العاصمة التي تتطلب خروج ربة المنزل للعمل غالباً، أو انشغال الأبناء مما يتطلب مرافقاً لكبار السن، ووجود "عاملة منزلية" للمساعدة في تلبية احتياجات الأسرة السعودية، ويمثل "هروب عاملات المنازل" في منطقة الرياض ظاهرة متزايدة لموقع المنطقة الاستراتيجي وميزتها الاقتصادية ووجود دوافع مبطنه، نسعى لكشفها من خلال هذا البحث، لذا تمت مناقشة أسباب (هروب العمالة الوافدة)

ورؤية الآثار الاقتصادية المترتبة عليها واستعراض الحلول القائمة والمقترحة للحد من هروب عاملات المنازل في المنطقة.

هـ) الإطار الزمني :

تتناول هذه الدراسة هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض، أسبابها والحلول المقترحة للحد من هذه الظاهرة في الوقت الحالي وتحديداً منذ بداية تنظيم استقدام العمالة الوافدة إلى المملكة عن طريق المكاتب الأهلية عام ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، (الخياط، ٢٠٠٣م :٣٣) وانتشار ظاهرة هروب العمالة المنزلية في الأعوام الأخيرة ١٤٣٠ -١٤٣٥ه.

و) فرضيات الدراسة :

وقد قامت الدراسة على عدد من الفرضيات أهمها:

١ -تزايد حالات هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض.

١ - ارتفاع الخسائر الاقتصادية على المواطن جراء هروب عاملات المنازل.

٢ - وجود علاقة وثيقة بين إجحاف حقوق عاملات المنازل وهروبهن.

٣ - وجود عصابات منظمة تسهل عملية هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض.

إمكانية الحد من هروب عاملات المنازل من خلال أنظمة وقوانين تضمن الحقوق لصاحب العمل والعاملة المنزلية.

ز) مناهج الدراسة واساليبها:

استندت هذه الدراسة على الأسلوب الإحصائي الذي يمكن العمل به كمنهج منظومي جغرافي يناقش أسباب وآثار هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض،

والأساليب الإحصائية هي مجموعة الأساليب والطرائق الخاصة بالمعالجة الرياضية للمعلومات التي تُمكِن من الدقة القيام بدراسة الظواهر والعمليات الجغرافية المختلفة، ومعرفتها وبنائها لمصلحة العلم والتطبيق وبدأ تبني الأساليب الرياضية من قبل الجغرافيين بشكل عام في خمسينيات القرن العشرين (Burton -1963) .

ولم يقتصر ذلك على تعزيز الجانب المنهجي فحسب بل مكَّن من إيجاد التعميمات العلمية المبرهنة رياضيا وتعميق مجموعة من الأحكام المنهجية (Gregory - 1978).

إن تشكل الجغرافيا الرياضية سيفتح الباب واسعاً أمام إمكانات استخدام الرياضيات في البحوث الجغرافية ذات الطابع التطبيقي والنظري، وسيساعد في الكشف عن اتجاهات تطوير البنية المكانية للاقتصاد على مستوى الدول والأقاليم. ويتم على هذا الأساس اتخاذ القرارات والحلول المثلى في مجال التنظيم المكاني للنشاط الاقتصادي (دياب، ٢٠١٠م : ص٦٧٦).

وهنا تناولت الدراسة ظاهرة جغرافية في إقليم منطقة الرياض معالجة بأساليب إحصائية.

ح) مصادر الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة على البيانات الرسمية من الإدارات الحكومية، وخاصة وزارة العمل، وما يصدر عنها من أنظمة وقوانين على هيئة أدلة ونشرات وملاحق تخص العمالة الوافدة، بالإضافة إلى البحوث الإحصائية المتمثلة في إحصائيات وتقارير سنوية تخص العمالة المنزلية في المملكة، وما تم جمعه من استبانة الدراسة الخاصة بالكفيل.

وبعد حصر عدد سكان منطقة الرياض بمحافظاتها المختلفة المبين في الجدول رقم (١) (وزارة الداخلية، ١٤٣٦هـ).حددت عينة الدراسة الموزعة على الكفيل بعدد ١٥٠٠ استبانة، وحددت عينة الدراسة الموزعة على عاملات المنازل بعدد ٥٠٠ استبانة وحسبت نسبة الاستبانات بالتناسب مع عدد السكان لكل محافظة للعمل على شمولية الدراسة ومن ثم الحصول على أدق النتائج في ذلك.

الجدول رقم (١). حجم عينة الدراسة المخصصة لهروب العاملات بمنطقة الرياض عام ١٤٣٦هـ

م	المدينة	المساحة كلم^2	عدد السكان	النسبة المئوية	عدد استمارات صاحب العمل	عدد استمارات عاملات المنازل
١	الرياض	١٨٠٠	٥٧٠٠٠٠٠	٨٣,٧	١٢٥٦	٤١٨
٢	الدرعية	٢٠٢٠	٤٥١٠٤	٠,٧	١١	٣
٣	الخرج	١٩٧٩٠	٢٤٣٤٤٣	٣,٦	٥٤	١٨
٤	الدوادمي	٣٠٥٨٠	١٦٥٦٧٨	٢,٤	٣٧	١٢
٥	المجمعة	٣٠٠٠٠	٩٧٣٤٩	١,٤	٢١	٧
٦	القويعية	٥٠٥٨٠	٨٩٥٤٤	١,٣	٢٠	٧
٧	وادي الدواسر	٤٨٩٠٠	٧٧٣٦٣	١,١	١٧	٦
٨	الأفلاج	٥٤١٢٠	٥٥٥٤٨	٠,٨	١٢	٤
٩	الزلفي	٥٥٤٠	٤٩٧٨٦	٠,٧	١١	٤
١٠	شقراء	٤١١٠	٢٧٨٤٨	٠,٤	٦	٢
١١	الحوطة	٧٣٥٠	٣٥٩٧٩	٠,٥	٨	٣
١٢	عفيف	٢٦٨١٠	٥٨٢٧٨	٠,٩	١٣	٤
١٣	السليل	٤٢٤٢٠	٣١٦٤٢	٠,٥	٧	٢
١٤	ضرما	٢٠٦٠	١٤٨٨٧	٠,٢	٣	١
١٥	رماح	١٥٩٠٠	١٩٤٧٣	٠,٣	٤	١
١٦	المزاحمية	٣٥٨٠	٢٣٦١٤	٠,٣	٥	٢
١٧	ثادق	٥٦٠٠	١١١٣٤	٠,٢	٢	١

تابع الجدول رقم (١).

م	المدينة	المساحة كلم٢	عدد السكان	النسبة المئوية	عدد استمارات صاحب العمل	عدد استمارات عاملات المنازل
١٨	حريملاء	١٤٨٠	١٠٥٤١	٠,٢	٢	١
١٩	الحريق	٦٧٩٠	١٠٩٢٤	٠,٢	٢	١
٢٠	الغاط	٢٦٩٠	٨٠٠٨	٠,١	٢	١
٢١	مرات	٤١٤١	٣١٠٥٢	٠,٥	٧	٢
	الإجمالي	٣٦٦٢٦١	٦٨٠٧١٩٥	١٠٠	١٥٠٠	٥٠٠

الجدول: من حساب الباحثة اعتماداً على عدد استبانات الدراسة وطريقة توزيعها

ط) الدراسات السابقة :

لا توجد دراسة سابقة على حد علم الباحثة لموضوع هذا البحث من منظور الجغرافيا الاقتصادية يختص بـ (هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض)، الأمر الذي شجع على اختياره ؛ إلا أن هناك بعض الدراسات الجغرافية كان لمحور ظاهرة هروب العمالة الوافدة وأسبابها بالإضافة إلى أثر الخدم على الأسر من عدة نواحٍ مثل :

- دراسة : عنبرة حسين عبد الله الأنصاري (١٤١١هـ)، بعنوان (أثر الخادمات الأجنبيات في تربية الطفل)، كلية المجتمع، جدة، وهدفت الدراسة استعراض التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي طرأت على الأسرة السعودية، وكان من أبرز هذه التغيرات : ظاهرة الخادمات الأجنبيات في البيت السعودي، واحتكاكهن بالأطفال، وتأثيرهن عليهم، فجاءت هذه الدراسة : في أثر الخادمات على تربية الطفل، وذكرت الباحثة أسباب وجود الخادمات، ومواصفاتهن، ودور الأم في تربية الطفل المسلم، وخطورة تفويض هذه المهمة للخادمة، والسلبيات المترتبة على ذلك.

- دراسة: ماجد صالح الديحاني، بعنوان العمالة الوافدة (دراسة تحليلية)، دولة الكويت، الكويت، فبراير عام ٢٠٠٠م، وهي عبارة عن دراسة تحليلية عن العمالة الوافدة وآثار العمالة الوافدة وخطورتها في حالة كونها الغالبية العظمى من قوة العمل من حيث انعكاساتها الأمنية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية الخطيرة على المدى الطويل. وتناولت الدراسة الأسباب التي أدت إلى الاعتماد على هذه العمالة ومن هذه الأسباب قلة عدد السكان، وفرة رأس المال نتيجة تدفق العائدات النفطية وتوظيفها في مشاريع التنمية الاقتصادية والبنية الأساسية، التي تتطلب أعداداً كبيرة من العمالة غير المتوفرة في السوق المحلي.

وأشارت الدراسة إلى كيفية مواجهة الآثار السلبية للعمالة الأجنبية الوافدة ودور المؤسسات الاجتماعية (الأسرة، المدرسة، المسجد، وسائل الإعلام) في مواجهة هذه الآثار، وأوصت الدراسة بتفعيل دور وسائل الإعلام المرئي والمسموع بإعداد برامج توعوية تحث المواطنين على الاعتماد على النفس قدر الإمكان وبيان مخاطر الآثار السلبية المترتبة على استخدام العمالة المنزلية. رسم سياسة ديموغرافية بحيث لا يزيد عدد العمالة الوافدة عن ٤٠٪ من جملة السكان في دولة الكويت ويجب أن يكون انتقاء العمالة الوافدة حسباً للحاجة، وأيضاً التركيز على نوعية العمالة الوافدة وإعطاء الأولوية للعمالة الماهرة والتخصصات المهنية النادرة التي يحتاجها سوق العمل المحلي. (الديحاني، ٢٠٠٠م: ٣٢)

- دراسة: سليمان محمد العمري، (٢٠٠٣م) بعنوان (المرأة السعودية والخادمة) وحذر الباحث في هذه الدراسة وهي دراسة اجتماعية استطلاعية ميدانية أفراد المجتمع السعودي من وجود الخادمة الأجنبية في المنزل، أو بين الأسرة السعودية لما تمثله من خطر حقيقي على الدين والعقيدة، وطالبت الدراسة بإعداد

برنامج، وطني للتوعية، وتدعيم الاتجاهات حول دور المرأة الفعلي ووظائفها التقليدية، ونبذ الاتكالية، وترسيخ الاتجاه بأن الاعتماد على الخادمة ليس مظهرا حضاريا، ويلغي دور المرأة التقليدي بل هو مضر بعملية التربية للنشء، مطالباً بأن يشمل هذا البرنامج توعية الآباء والأمهات من خلال وسائل الإعلام المختلفة من إذاعة، وتليفزيون، وصحافة، وغيرها من المؤسسات الثقافية والتربوية كالأندية، والمدارس، والجمعيات حول أهمية دور الأم في التربية، وإن وجود الخادمة في المنزل يعكس فشل الأم في أداء دورها مما يعرض الأبناء للضياع والانحراف تربويا ودينيا وأخلاقيا بتأثير الخادمة. استخلص المؤلف عددا من النتائج، وهي: زيادة اتجاه النسوة غير المؤيدات لخروج المرأة إلى العمل خلال فترة الدراسة من ١٤١٣/١٤٢٣هـ، وزيادة انخراط المرأة في العمل خارج الأسرة، ورغبتها في القيام بدورها في المجتمع، وزيادة المؤيدات لإمكانية التوفيق بين عمل المرأة وبين تربية الأولاد وتدبير شؤون المنزل، وطالبت الدراسة أيضاً بوضع نظام لعمل المرأة يمكنها من القيام بأعمالها المنزلية، وتربية الأولاد، وتقديم التسهيلات للأم العاملة، كتمديد فترة إجازة الوضع والرضاعة إلى عام على الأقل بما يمكنها من القيام بدورها في العناية بالطفل ورعايته على الوجه الأكمل.

- دراسة: مركز الدراسات والبحوث بغرفة الشرقية بالتعاون مع مركز التعاون الخليجي للدراسات والاستشارات والتطوير في مملكة البحرين عام ٢٠٠٩م، بعنوان (ظاهرة هروب العمالة الوافدة) وهي عن ظاهرة هروب العمالة الأجنبية الوافدة من كفلائها في قطاع الأعمال الخاص والقطاع المنزلي «الأسباب والمعالجات». حيث تكمن أهمية هذه الدراسة من حيث خطورة تنامي هروب العمالة وكيفية التصدي لها وفق خطط وآليات واضحة وأدوار مدروسة، وهدفت

الدراسة إلى تسليط الضوء على ظاهرة هروب العمالة الأجنبية من كفلائها في قطاع الأعمال الخاص والقطاع المنزلي، وتشخيص الأسباب الكامنة خلف تفاقمها وبيان الآثار الناجمة عنها وصولاً لتقديم توصيات للحد منها. ووصلت الدراسة لعدة نتائج أهمها أن حجم العمالة الوافدة هو أحد التداعيات التي رافقت اتساع حجم الاعتماد المتزايد على العمالة الوافدة في دول مجلس التعاون الخليجي بصفة عامة والمملكة العربية السعودية بصورة خاصة الذي كان ولايزال نتاج جملة عوامل تفاعلت مع بعضها البعض كتلك المتعلقة بمسارات التنمية الاقتصادية منذ منتصف عقد السبعينيات من القرن الماضي وحتى الوقت الحاضر. حيث ترافق ذلك مع ضعف إدارة سوق العمل وهشاشة مخرجات التعليم والتدريب، واتساع سوق العمالة السوداء تجارة التأشيرات في المملكة وأوصت الدراسة عند تقديم بلاغ عن عامل هارب ينبغي تعميم صورة وبيانات العامل الهارب على جميع الدوريات والمنافذ الداخلية والخارجية وعلى غرف التجارة والصناعة والتي ينبغي بدورها تعميم ذلك على أعضائها، والتعميم كذلك على البنوك ومكاتب تحويل الأموال وغيرها من الجهات التي يمكن للعامل الهارب من التوجه أو التعامل معها، وذلك من أجل التضييق على العمالة الهاربة والقضاء على هذه الظاهرة.

- دراسة : مركز عدالة لحقوق الإنسان بالأردن عمان، ٢٠١١م، بعنوان (أهم أسباب هروب الخادمات) بالأردن، للمحامي حسن العمري، ففي ظل تزايد أعداد العاملات الهاربات من المنازل بشكل مضطرد إذ بلغ العدد ٣٥٠٠ عاملة خلال الخمس سنوات بحسب إحصائيات وزارة الداخلية. بيّنت نتائج الدراسة أن عدم دفع الأجر المتفق عليه مع العاملة والتأخر في دفعه، يشكل السبب الأكثر

شيوعا في هروب عاملات المنازل في الأردن وأن إيجاد آليات تنفيذية لضمان دفع الأجور سيعمل على الحد من ظاهرة الهروب.

كما أظهرت نتائج الدراسة والتي شملت العينة (١٠٦) عاملة منزلية هاربة تم اختيارهن عشوائيا من جنسيات "الفلبين، اندونيسيا، سيرلانكا والتي أعلنها مدير وحدة المساعدة القانونية في المركز المحامي حسن العمري أن إساءة المعاملة والمعاملة المهينة من الكفلاء أو أحد أفراد أسرهم شكلت السبب الثاني في هروب العاملة من المنزل، وأوضحت نتائج الدراسة أن التأثيرات الخارجية التي تقع على العاملة تشكل السبب الثالث، ومن أسباب الهروب عدم بناء علاقة عمل سوية بين العاملة ورب العمل، وغياب مفهوم العلاقة التعاقدية بينهما في ظل التفاوت الثقافي والمعرفي والعلمي. وأوصت الدراسة بوجوب الانضمام إلى الاتفاقية الدولية الخاصة بحماية حقوق العمال المهاجرين وأفراد أسرهم ومواءمة التشريعات المحلية معها، والانضمام إلى اتفاقية العمل الدولية الخاصة بحقوق عاملات المنازل.. وتعديل نظام العاملين في المنازل لعام ٢٠٠٩ بحيث يحظر على أصحاب العمل تحديد إقامة عاملات المنازل قسراً داخل البيوت ومصادرة جوازات سفرهن وتصاريحهن الرسمية وتعديل ساعات العمل ليصبح حدها الأقصى ٨ ساعات يوميا، وغيرها من الحقوق. (الشملة، ٢٠١١م: ٥٨)

وكانت اهتمامات الدراسات السابقة اجتماعية استطلاعية بحثت في آثار الخادمات على المجتمعات بأفرادها والبحث عن حلول لحفظ حقوق الكفيل حال هروب العمالة والوقوف على الأسباب المؤدية للهروب بشكل عام ومحاولة وضع حلول مقترحة تحد من هذه الظاهرة وآليات واتفاقيات تضمن حق الفرد والمجتمع العامل ، إلا أنه لم تكن هناك دراسة جغرافية استطلاعية خاصة بمنطقة الرياض

هذا الأمر الذي شجع على اختيار هذا الموضوع الحيوي للدراسة والبحث للوصول لنتائج هادفة تحد من هذه المشكلة .

أولا: الإطار النظري للدراسة (التحليل والمناقشة):

١: مفهوم العمالة المنزلية وتاريخها:

يعرف العامل المنزلي بأنه الشخص الذي يؤدي الأعمال المنزلية لصاحب العمل. وتؤدي عاملات المنازل مجموعة متنوعة من الخدمات المنزلية بالنسبة للفرد أو الأسرة، منها توفير الرعاية للأطفال والمسنين المعالين إضافة إلى التدبير المنزلي، من التنظيف والصيانة المنزلية. ويمكن أن تشمل مسؤوليات أخرى كالطبخ والغسيل والكي، والقيام ببعض المهمات المنزلية الأخرى.

وقد تعيش بعض عاملات المنازل داخل أسرة صاحب العمل. و في بعض الحالات تقابل إسهامات ومهارة العامل المنزلي الذي يعمل في تدبير الأمور المعقدة في الأسر الكبيرة بتقدير عال من الأسر ذاتها. ومع ذلك لا يزال الجزء الأكبر من العمالة المنزلية يظل مطالباً ومفتقداً التقدير في ذات الوقت، ورغم الحاجة إلى العمالة المنزلية لازالت مطلوبة بأقل قيمة لها. على الرغم من وجود التشريعات التي تحمي عاملات المنازل في العديد من البلدان، ولكنها لا تطبق على نطاق واسع عليه في العديد من الولايات القضائية غالباً. (Anti-Slavery International, 2014)

وقد سبق الإسلام قبل ١٤٠٠ عام جميع التشريعات الحديثة والقوانين الموضوعة في حفظ حقوق الخدم حيث قال الرسول صلى الله عليه وسلم(أعط الأجير أجره قبل أن يجف عرقه) رواه ابن ماجه وكانت المملكة المتحدة أول من استحدث (قانون السيد والخادم) عام ١٨٢٣م وهو الأول من نوعه، وأثر على استحداث قوانين الخدمة المنزلية في دول أخرى، بالرغم من التشريعات التي تميل لصالح أصحاب

العمل، ومع ذلك لم يكن هناك حماية فعلية للعاملة في القانون ، وكانت الميزة الحقيقية الوحيدة لدعم الخدمة المنزلية هي توفير وجبات الطعام، والسكن، وأحيانا الملابس، بالإضافة إلى أجر متواضع. ويقدم للخادم المبتدئ غرفة وتتطور الخدمات المقدمة له وفقاً لرتبته الوظيفية كعامل منزلي.

- وافقت إدارة منظمة العمل الدولية في دورتها ٣٠١ (مارس ٢٠٠٨) على وضع بند بشأن العمل اللائق للعمال المنزليين على جدول أعمال الدورة ٩٩ لمؤتمر العمل الدولي (٢٠١٠) بهدف وضع معايير العمل. (منظمة العمل الدولية، ٢٠١٣م) وقد اختلفت الظروف التي يواجهها عمال المنازل بشكل كبير على مر التاريخ وفي العالم المعاصر. وفي عام ٢٠١١ ، اعتمدت منظمة العمل الدولية اتفاقية بشأن العمل اللائق للعمال المنزليين.

وتستقدم العديد من البلدان عاملات المنازل من الخارج، وعادة من البلدان الأكثر فقراً من خلال وكالات التوظيف أو وسطاء لمواطنيها الذين يميلون للقيام بالعمل المنزلي، بما في ذلك في معظم دول الشرق الأوسط وهونغ كونغ وسنغافورة وماليزيا وتايوان. ويتواجد في المملكة العربية السعودية مليون عاملة منزلية على أقل تقدير بموجب نظام الكفالة.

ومن أهم الدول المصدرة للعمالة المنزلية: تايلاند وأندونيسيا والهند والفلبين وبنغلاديش وباكستان وسريلانكا، وإثيوبيا. وتستورد تايوان أيضا عاملات المنازل من فيتنام ومنغوليا.

٢:حجم العمالة الوافدة في المملكة وحجم عاملات المنازل :

كان استقدام العمالة سواء المنزلية أو غيرها يقع تحت مظلة وزارة الداخلية حتى عام ١٤٢٣ هـ، حين تم إحالته لوزارة العمل وبالرغم من ذلك لايزال عدد من العمالة المنزلية في ازدياد.

وقدر عدد العاملين الأجانب في المملكة حوالي ٥١٧٣٣٦٣ عاملاً عام ١٤٣٤هـ وبحوالي ٥٣٣٥٣٩٧ عاملا عام ١٤٣٥هـ. ويتوزع هؤلاء العاملين على التوالي بنسبة٨٨,٥٦٪ و٨٨,٩ ٪ للذكور و ١١,٤٤ ٪ و ١١,١ ٪ للإناث، وبلغ عدد المرافقين ١٩٣٠٢٥١ مرافقًا عام ١٤٣٤ هـ و ٢٠٣٤١٠٨ عام ١٤٣٥ هـ. ويتوزع المرافقون عام ١٤٣٥هـ، بنسبة ٣٨,٢٧٪ للذكور و ٦١,٧٣٪ للإناث. (تقرير مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، ١٤٣٥هـ، ص١١٩ -١٢٠)

- واعتبر عمال الخدمات (العمالة المنزلية) ثاني أكبر فئة وافدة إلى المملكة، بلغ عدد عمال الخدمات عام١٤٣٣هـ، ٦٠٨٧٥٠ عامل وعام ١٤٣٤هـ ٧٦١٢٢٢ عاملة، أي بنسبة ٥١,١٤ ٪ و ٢٧,١٤ ٪ من العدد الإجمالي على التوالي. (تقرير مدينة الملك عبدالعزيز، ١٤٣٥هـ : ١١٨)

٣: توزيع عاملات المنازل في المملكة: (الاقتصادية، ٢٠١٤: ع ٧٦٣٥)

- عدد الخادمات بشكل عام في المملكة يقدر بين ١,٢ ، ١,٥ مليون عاملة.
- يتجاوز إنفاق الأسر السعودية على هذه العمالة عشرين مليار ريال سنوياً.
- نسبة الجنسية الإندونيسية تشكل ٧٨ ٪ بين بقية الخادمات في المملكة.
- استقدمت المملكة خلال عام ٢٠١٣م ١٨٦ ألف عامله منزليه .
- خسائر إندونيسيا بسبب قرار إيقاف الاستقدام تقدر أكثر من ٣٠٠ مليون ريال شهرياً.

- عدد الخادمات الهاربات يومياً يتراوح بين (٨٠ -١٢٠) خادمة، على مستوى المملكة.

- عدد الخادمات اللاتي بقين بمراكز شؤون الخادمات ومكاتب مكافحة التسول بلغت في أعلى معدلاتها عام ٢٠١٣م وصلت إلى (٢٦٧٠) خادمة احتلت الرياض المركز الأول يليها مكتب منطقة مكة المكرمة، ثم المدينة المنورة، ثم المنطقة الشرقية.

- عدد قضايا العمالة المنزلية التي وردت إلى الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان خلال عام ٢٠١٠م بلغ ١٢٪ من إجمالي القضايا العمالية الواردة إلى الجمعية.

تم إيقاف استقدام العمالة المنزلية من إندونيسيا بعد قرار من وزارة العمل بإيقاف إصدار تأشيراتها في حزيران (يونيو) ٢٠١١، على خلفية شروط أعلنتها حكومتا إندونيسيا والفلبين قالت الوزارة: إن بعضها يتعارض مع أنظمة المملكة. ومن ضمن تلك الشروط تحديد خريطة للمنزل ونوعية السكن وعدد أفراد الأسرة وغيرها (الاقتصادية، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م: العدد ٧٦٣٥).

رغم ذلك لا زال إصدار تأشيرات العمالة الوافدة في ازدياد، فقد بلغ حجم العمالة الوافدة ٧ ملايين وافد عام ١٤٣٢هـ حسب تقديرات وزارة العمل، (مركز الدراسات والبحوث، ٢٠١٤م: ١٠ -١١) منهم فئة كبيرة من فئة (العمالة المنزلية) التي ارتفعت أسعار تأشيراتها، وقد أرجع مختصون في الاستقدام ارتفاع تأشيرات العمالة المنزلية رغم وقف الاستقدام من دول رئيسية إلى عدة أسباب من أهمها التستر التجاري واللجوء إلى العمالة المنزلية الرجالية لتعويض النقص الحاد في العمالة النسائية.

فبالرغم من أزمة استقدام العمالة المنزلية التي تدخل سنتها الثالثة جراء إيقاف العمالة المنزلية الإندونيسية والإثيوبية والكينية وتعثر استقدام العمالة الهندية، فإن إحصاءات وزارة العمل تشير إلى ارتفاع عدد تأشيرات العمالة المنزلية الصادرة في العام

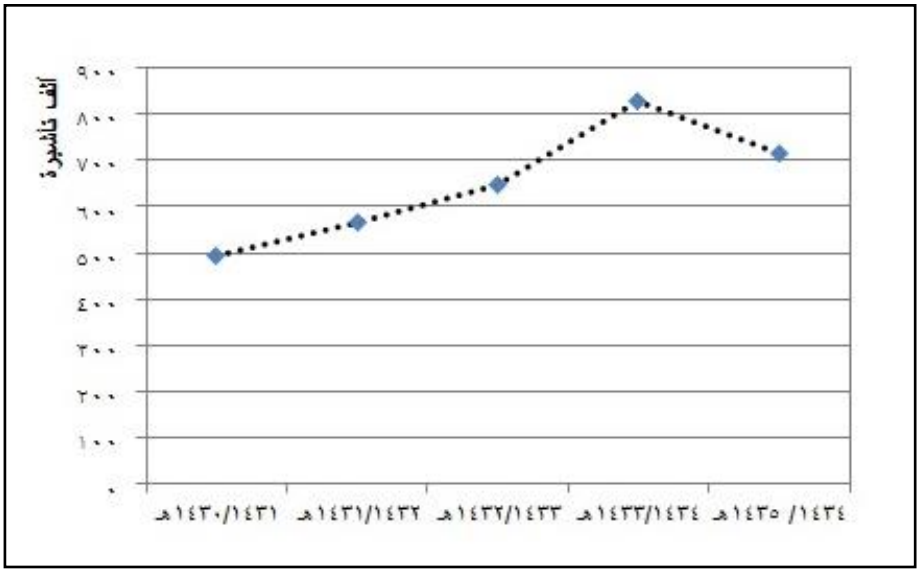
التالي لإيقاف استقدام العمالة المنزلية من إندونيسيا بنسبة ٢٨٪ من (٦٤٧٧٩٦) عام ١٤٣٣هـ، إلى (٨٢٨٤٨٥) عام ١٤٣٤هـ لتعود تأشيرات العمالة المنزلية للانخفاض بنسبة ١٤٪ عام ١٤٣٥هـ (٧١٤٥٩٣) عن عددها في العام ١٤٣٤هـ ولكن بزيادة ١٠٪ عن عدد تأشيرات العمالة المنزلية في العام ١٤٣٣هـ حين كانت جميع قنوات الاستقدام مفتوحة. (صحيفة مكة، ٢٠١٤م)

ووفقاً للأمر السامي رقم (١٤٤٥١) وتاريخ ٢٢ -٨ -١٤٢٣هـ وفيه تم تحويل وزارة العمل لشؤون الاستقدام، فقد قامت الوزارة بتقديم الخدمة للمواطنين لغرض استقدام العمالة المنزلية، كما قامت الوزارة أيضاً بدراسة طلبات الاستقدام المقدمة من الأجهزة الحكومية. وقد بلغ عدد التأشيرات الصادرة للعمالة المنزلية لعام ١٤٣٤ -١٤٣٥ هـ) (٧١٤٥٩٣) عاملاً، الجدول رقم (٢) والشكل رقم (٣). (كتاب الإحصاء السنوي الصادر من وزارة العمل، ٢٠١٥م: ٤٤)

جدول رقم (٢). تطور أعداد التأشيرات الصادرة لعاملات المنازل على مستوى المملكة بين عامي ١٤٣٠-١٤٣٥هـ.

السنوات	العدد	نسبة التغير
١٤٣٠/١٤٣١هـ	٤٩٦٠٩٢	صفر
١٤٣١/١٤٣٢هـ	٥٦٥٥٣٧	١٤
١٤٣٢/١٤٣٣هـ	٦٤٧٧٩٦	١٥
١٤٣٣/١٤٣٤هـ	٨٢٨٤٨٥	٢٨
١٤٣٤/ ١٤٣٥هـ	٧١٤٥٩٣	-١٤

الجدول من إعداد الباحثة اعتماداً على كتاب الإحصاء السنوي الصادر من وزارة العمل، ٢٠١٥م ص ٤٥



الشكل رقم (٣). تطور أعداد التأشيرات الصادرة لعاملات المنازل على مستوى المملكة بين عامي ١٤٣٠-١٤٣٥هـ

الشكل: من إعداد الباحثة اعتماداً على كتاب الإحصاء السنوي الصادر من وزارة العمل، ٢٠١٥م ص ٤٥.

٤: أسباب هروب عاملات المنازل:

تشير التقديرات والإحصاءات المتاحة إلى أن أعداد العمالة الهاربة كبيرة بكل المقاييس. فقد بلغ عدد العمالة الهاربة المبلغ عنه حوالي (٢٠١٨٣٧) عاملاً وافداً عام ١٤٣٣هـ. وقدرت نسبة العمالة الهاربة من قطاع الأعمال بنحو ٢٠ ٪ من العمالة المستقدمة سنوياً. فيما تقدر نسبة العمالة المنزلية الهاربة بنحو ٥٠ ٪ من العمالة المنزلية المستقدمة سنوياً على مستوى المملكة. (مركز الدراسات والبحوث: ٢٠١٤: ١٣)

وفي خلال الفترة المحصورة بين عام ١٤٣٠ -١٤٣٤هـ مع بداية أشهر رمضان في كل عام تم رصد حوالي ٢١٧ حالة هروب لعاملات المنازل يومياً، حيث أن بلاغات هروب عاملات المنازل تزيد بمعدلات قياسية مقارنة بباقي شهور السنة. يأتي ذلك بالتزامن مع أزمة "خادمات" تشهدها غالبية مناطق المملكة .

وبلاغات التغيب عن العمل للعمالة المنزلية وصلت نحو ٦٥٢٤ عاملا وعاملة على مستوى المملكة بنهاية رجب ١٤٣٥هـ ، سجلت بذلك نسبة زيادة لم تحددها مقارنة بالأشهر السابقة من السنة، ومقارنة بالشهر ذاته من العام السابق، حيث أن البلاغات وصلت لنحو ٢١٧ حالة يومياً في مناطق المملكة المختلفة. (الاقتصادية، ٢٠١٤ :العدد ٧٥٤٧)

ومن أهم أسباب هروب العاملات ما يلي:

أ) استغلال العناصر الميسرة للحركة:

تختلف أساليب هروب العمالة الوافدة من حالة لأخرى فمن استغلال العناصر الميسرة لحركة العمالة الوافدة مثل وجود الإقامة مع العامل الوافد وحرية التنقل بدون إذن مسبق من كفلائهم إلى الاتفاق المسبق بين العامل والكفيل، بأن يسمح له بالعمل مع غيره خلافاً للنظام، وإذا قبض عليه من قبل إدارة الجوازات أو الإدارات الأخرى ذات العلاقة يبلغ بأنه هارب، إلى استغلال السفر للحج أو العمرة ولا يعود للكفيل مرة أخرى، إلى الهروب بمساعدة زملائهم وبني جنسهم وغيرها من الأساليب.(مركز الدراسات والبحوث، ٢٠٠٩م :١٣)

ب) العمل لحسابهم الخاص:

تُقدم العمالة الوافدة على الهروب بمساعدة زملائهم وبني جنسهم وغيرها من الأساليب. وتتعدد ملاذات العمالة الهاربة من كفلائها، من العمل في مشروعات يملكها ويديرها سعوديون غير كفلائها، إلى العمل في مشروعات يملكها أجانب

ومسجلة تستراً بأسماء سعوديين. أو العمل الحر لحسابها الخاص أو العمل في النشاط الموازي والهامشي. أو العودة إلى بلادها من خلال الادعاء بأنها متخلفة عن حملات الحج والعمرة وفقدت وثائقها الرسمية. أو الادعاء كذباً بظلم واعتداء كفلائها عليها، بحيث تساعدها سفارات بلدانها وتيسر لها عملية مغادرة المملكة دون اكتراث بالخسائر والأضرار التي يتعرض لها الكفلاء والمشروعات التي ينبغي أن يعملون فيها.

ج) إغراءات مالية:

رجّحت مصادر أمنية أن من يقف خلف تلك الأعداد الكبيرة من العمالة الهاربة هي جماعات منظمة، يعمل فيها عدد من المواطنين والعمالة النظامية، وقد ترتبط مع بعض السفارات، وتعمل تلك الجماعات على مساعدة الخادمات على الهروب مقابل الحصول على أجور مغرية تصل إلى أربعة آلاف ريال مقارنة بـ١٨٠٠ ريال كن يحصلن عليها من كفلائهن. (الاقتصادية، ٢٠١٤م: العدد ٧٥٤٧)

وفي دراسة أجريت على المواطنين عام ٢٠٠٩م، أظهرت الدراسة أن ما يقارب نصف عيِّنة الدراسة ٤٥ ٪ يعتقدون أن العامل الرئيسي المسبب لهروب العمالة المنزلية الوافدة هو وجود جهات تشجعهم على الهرب وتوفر لهم العمل البديل، وهذه الجهات إما أفراد سماسرة من جنسيات أجنبية مختلفة، أو مواطنون سعوديون يشجعون العمالة الأجنبية على الهرب ويوفرون لهم عملاً بديل بأجر أعلى وفي مختلف القطاعات لقاء عمولة (مركز الدراسات والبحوث غرفة المنطقة الشرقية، ٢٠٠٩م: ١٩)

د) سوء المعاملة وضغط العمل:

تواجه بعض الخادمات الإهانة والضرب والركل والظلم، وهذا بلا شك يملأ نفوس بعض الخادمات بالغيظ والكره بل الحقد في كثير من الأحيان، وأقل نتيجة لذلك الهروب إن لم يكن هناك أذى أو انتقام.

رغم أن الدين الإسلامي، يأمرنا بالاحترام للكبير والرفق بالصغير، وهذا ما يجب أن تلتمسه الخادمة منا حتى تشعر بالاطمئنان والراحة النفسية، فقد يكون سبب هروب الخادمات هو القسوة عليهن من بعض المواطنين أو زوجاتهم، سواء كان بالضرب أو كثرة العمل بلا انقطاع وتحميلها فوق طاقتها فمن الأفضل أن تتولى ربة المنزل بعض المهام كالطبخ والعناية بالصغار وهذا هو الأفضل للطرفين، (تقرير صحيفة سبق الالكترونية، ٢٠١٤م)

وفي دراسة أجريت عام ٢٠٠٩م، يرى ٢٢,٩ ٪ من عيِّنة الدراسة أن سوء المعاملة للعمالة المنزلية الوافدة هي المسبب الرئيس لهروبها. كما يعتقد ١٥ ٪ من المواطنين عيِّنة الدراسة أن الإجهاد وساعات العمل غير المحددة هي سبب هروب العمالة المنزلية. وتتوزع بقية النسب على عوامل وأسباب أخرى متعددة. (مركز الدراسات والبحوث غرفة المنطقة الشرقية، ٢٠٠٩م: ١٩)

هـ) غياب العقاب الرادع:

إن هروب الخادمة وعدم وجود العقاب الرادع وعملها براتب مضاعف وأخذها تأشيرة دخول مرة أخرى وعودتها للبلاد وانتشار هذه الدعاية بين الخادمات، عامل مشجع للهروب وفساد العاملات حيث لا يوجد قانون يضمن عدم عودة العاملة المنزلية مرة أخرى، ويحفظ حقوق صاحب العمل. (تقرير صحيفة سبق الالكترونية، ٢٠١٤م).

ثانيا: الإطار التطبيقي التحليلي للدارسة:

إن العائد من استمارات الدراسة الخاصة بأسباب هروب عاملات المنازل تباينت نسبها المئوية بين محافظات منطقة الرياض وذلك لاختلاف أعداد السكان والكفلاء بين المحافظات حيث ترتفع النسب كلما قربت المحافظة من مدينة الرياض وارتفع عدد

سكانها وتقل كلما زادت المسافة عن الرياض وقل عدد سكانها وهذا ما يوضحه كل من الجدول رقم (٣) والشكل رقم (٤).

كما أظهر تطبيق الاستبيان على محافظات الرياض عدة نتائج أهمها :

١- خصائص الكفيل وارتباط ذلك بالطلب على العاملات:

أهم هذه الخصائص :

أ) الحاجة الاجتماعية وعدد أفراد الأسرة: تزداد نسبة الطلب على العاملات لدى المتزوجين لما يقارب النصف من عينة الدراسة، ٤٢,٣٪ وتقل النسبة لدى الأرامل والعزاب والمطلقين.

وهذا الارتفاع لدى المتزوجين في الطلب على عاملات المنازل لأن الحياة الزوجية ووجود الأطفال لما يقارب الأربعة وهم الأطفال الصغار الذين يحتاجون لرعاية يزيد الطلب على العاملات وهذا ما يوضحه كل من الجدولين (٤) و(٥) والشكلين (٥) و (٦).

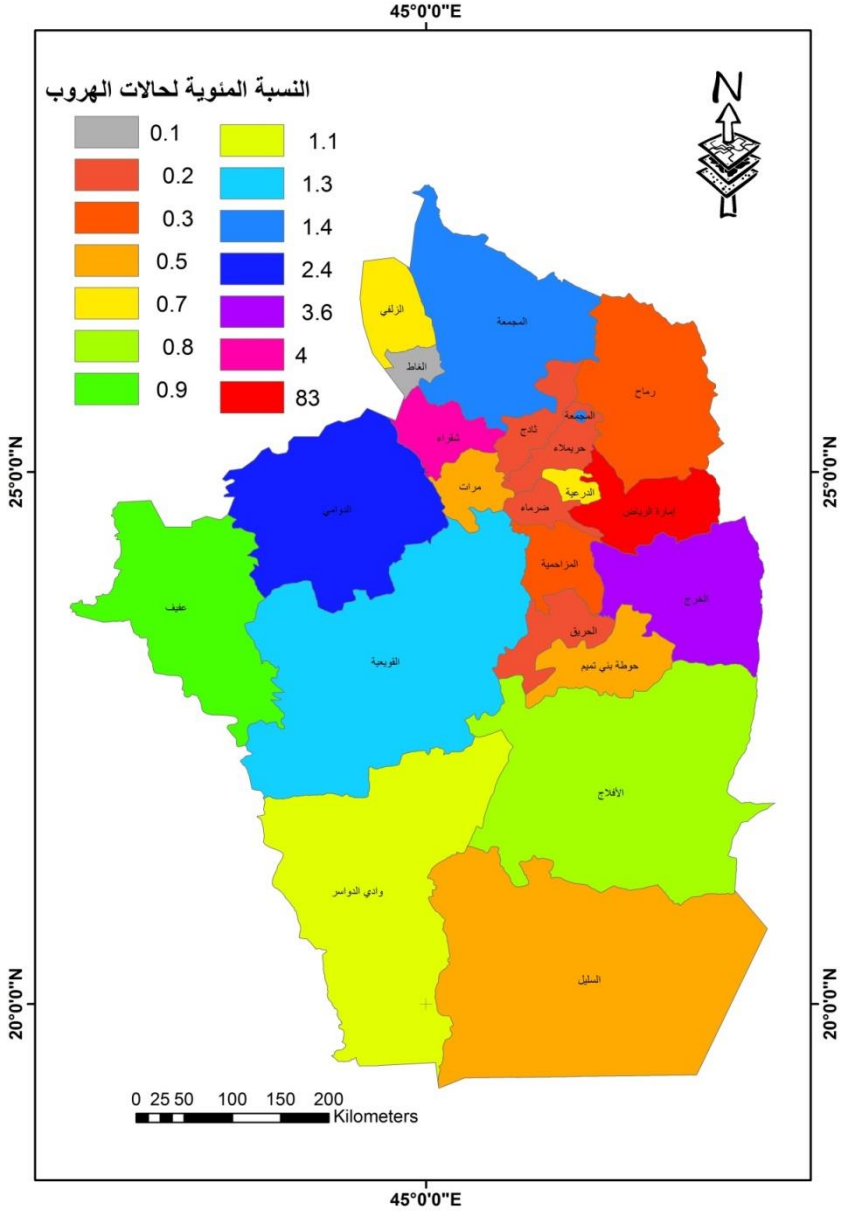
جدول رقم (٣). العائد من استمارات الدراسة الخاصة بأسباب هروب عاملات المنازل عام ١٤٣٦ هـ

م	المدينة	عدد الكفلاء	النسبة المئوية	عدد العاملات	النسبة المئوية
١	الرياض	١١٥٦	٨٤,٣	٤١٨	٨٤,٣
٢	الدرعية	١١	٠,٨	٣	٠,٦
٣	الخرج	٥١	٣,٧	١٨	٣,٦
٤	الدوادمي	١٣	٠,٩	١٢	٢,٤
٥	المجمعة	٢١	١,٥	٧	١,٤
٦	القويعية	١٩	١,٤	٧	١,٤

تابع جدول رقم (٣).

م	المدينة	عدد الكفلاء	النسبة المئوية	عدد العاملات	النسبة المئوية
٧	وادي الدواسر	١٦	١,٢	٦	١,٢
٨	الأفلاج	١٥	١,١	٤	٠,٨
٩	الزلفي	١٥	١,١	٤	٠,٨
١٠	شقراء	٦	٠,٤	٢	٠,٤
١١	الحوطة	٨	٠,٦	٣	٠,٦
١٢	عفيف	١٥	١,١	٤	٠,٨
١٣	السليل	٦	٠,٤	٢	٠,٤
١٤	ضرما	٣	٠,٢	١	٠,٢
١٥	رماح	٣	٠,٢	١	٠,٢
١٦	المزاحمية	٤	٠,٣	٢	٠,٤
١٧	ثادق	١	٠,١	١	٠,٢
١٨	حريملاء	١	٠,١	١	٠,٢
١٩	الحريق	١	٠,١	١	٠,٢
٢٠	الغاط	١	٠,١	١	٠,٢
٢١	مرات	٥	٠,٤	١	٠,٢
المجموع		١٣٧١	١٠٠	٥٠٠	١٠٠

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ



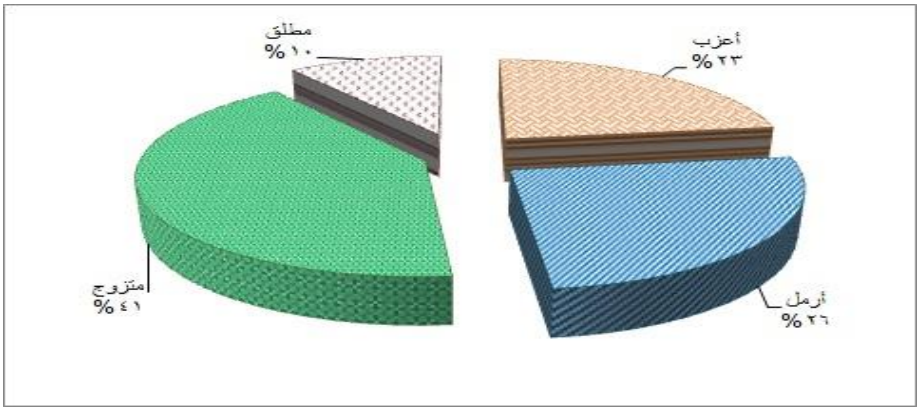
شكل رقم (٤). النسبة المئوية لحالات هروب عاملات المنازل بين محافظات منطقة الرياض عام ١٤٣٦هـ

الشكل: من إعداد الباحثة اعتماداً على نتائج استبانة الدراسة عام ١٤٣٦هـ

الجدول رقم (٤). الحالة الاجتماعية لعينة الكفلاء وعلاقتها بالطلب على عاملات المنازل في منطقة الرياض خلال عام ١٤٣٦هـ

م	الحالة الاجتماعية	التكرار	النسبة المئوية
١	أعزب	٣١٤	٢٢,٩
٢	أرمل	٣٥٠	٢٥,٥
٣	متزوج	٥٦٦	٤١,٣
٤	مطلق	١٤١	١٠,٣
الإجمالي		١٣٧١	١٠٠

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ



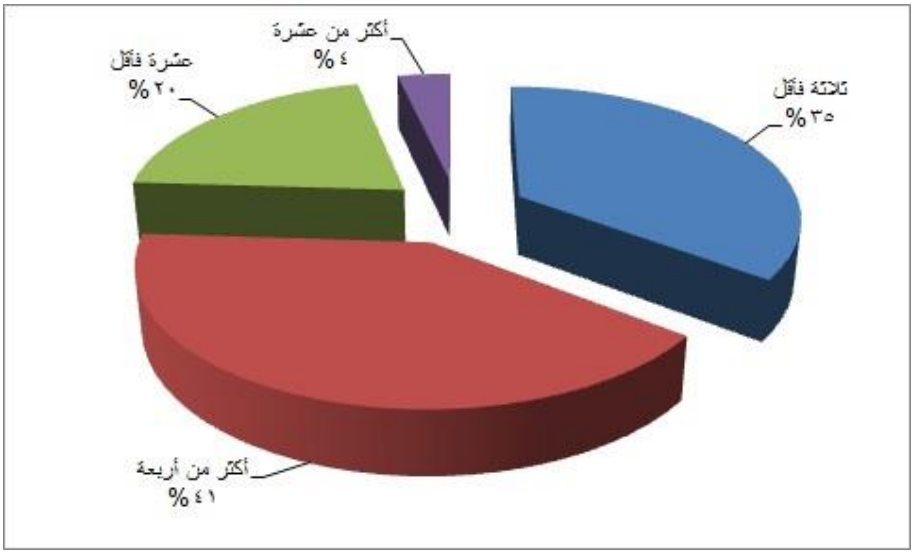
شكل رقم (٥). الحالة الاجتماعية لعينة الكفلاء وعلاقتها بالطلب على عاملات المنازل في منطقة الرياض خلال عام ١٤٣٦هـ

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ

الجدول رقم (٥). عدد أفراد أسرة عينة الكفلاء وعلاقته بالطلب على عاملات المنازل في منطقة الرياض خلال عام ١٤٣٦هـ

م	عدد أفراد الأسرة	التكرار	النسبة المئوية
١	ثلاثة فأقل	٤٨٤	٣٥,٣
٢	أكثر من أربعة	٥٥٨	٤٠,٧
٣	عشرة فأقل	٢٨٠	٢٠,٤
٤	أكثر من عشرة	٤٩	٣,٦
	الإجمالي	١٣٧١	١٠٠

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ



الشكل رقم (٦). عدد أفراد أسرة عينة الكفلاء وعلاقته بالطلب على عاملات المنازل في منطقة الرياض خلال عام ١٤٣٦هـ

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ

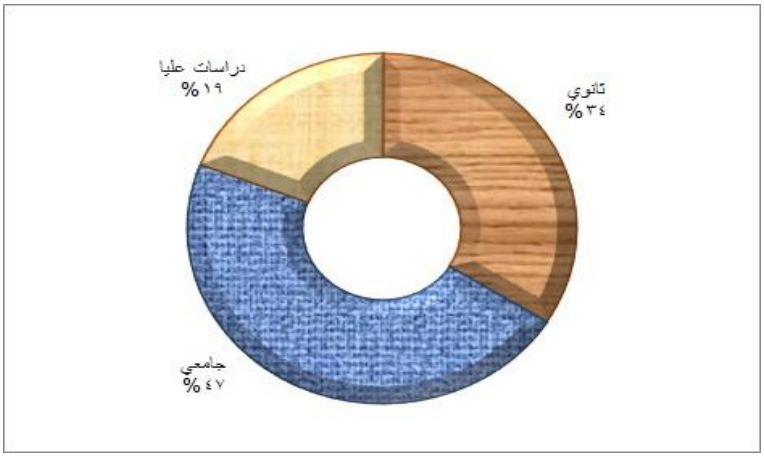
ب) المستوى التعليمي والمهني:

تزداد نسبة الطلب على عاملات المنازل إلى ما يقارب النصف حسب ما تبين من عينة الدراسة لدى الجامعيين والموظفين الحكوميين لاستقرارهم الوظيفي وشعورهم بالأمان العلمي الذي يستدعي من يساندهم للعمل في المنزل وخاصة ربات البيوت العاملات بالوظائف الحكومية، وهذا ما بيّنه الجدولان (٦) و(٧) وكل من الشكلين (٧) و(٨)

الجدول رقم (٦). حالة الكفيل التعليمية وعلاقاتها بالطلب على عاملات المنازل في منطقة الرياض خلال عام ١٤٣٦هـ

م	المستوى التعليمي	التكرار	النسبة المئوية
١	ثانوي	٤٦٦	٣٤
٢	جامعي	٦٤٤	٤٧
٣	دراسات عليا	٢٦١	١٩
	الإجمالي	١٣٧١	١٠٠

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ



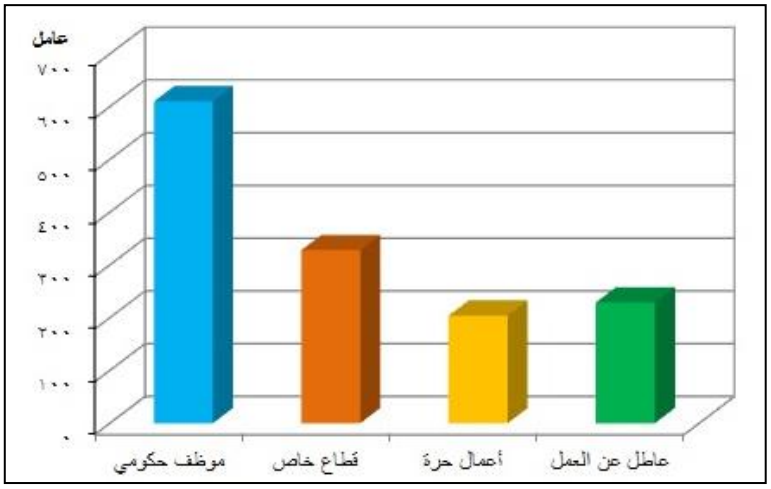
الشكل رقم (٧). حالة الكفيل التعليمية وعلاقاتها بالطلب على عاملات المنازل في منطقة الرياض خلال عام ١٤٣٦هـ

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦

الجدول رقم (٧). حالة الكفيل المهنية وعلاقتها بالطلب على عاملات المنازل في منطقة الرياض خلال عام ١٤٣٦هـ

م	المستوى المهني	التكرار	النسبة المئوية
١	موظف حكومي	٦١٠	٤٤,٥
٢	قطاع خاص	٣٢٨	٢٣,٩
٣	أعمال حرة	٢٠٤	١٤,٩
٤	عاطل عن العمل	٢٢٩	١٦,٧
	الإجمالي	١٣٧١	١٠٠

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ



الشكل رقم (٨). حالة الكفيل المهنية وعلاقتها بالطلب على عاملات المنازل في منطقة الرياض خلال عام ١٤٣٦هـ

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ

جـ) نوع السكن:

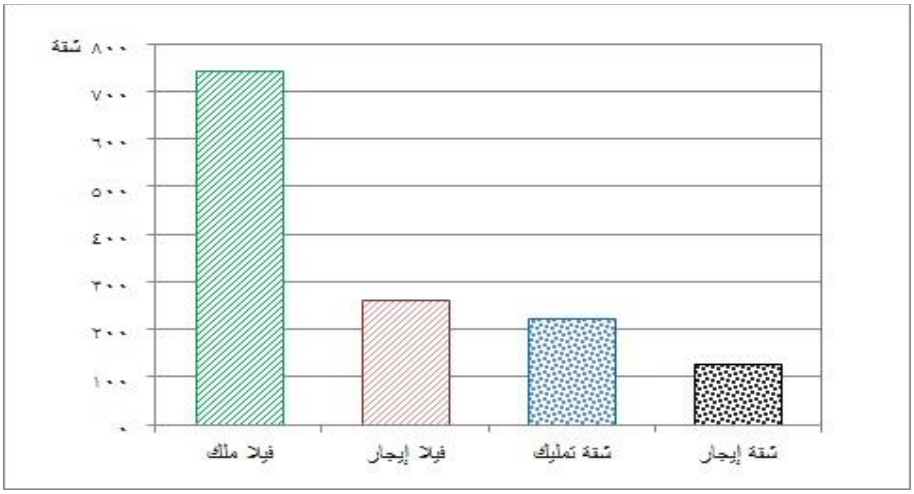
تبين من تحليل استبانات الدراسة أن الطلب على العاملات يزداد في الفيلات الملك إلى أكثر من النصف من عينة الدراسة وتقل النسب تدريجياً للفيلات الإيجار والشقق التمليك والشقق الإيجار.

وذلك يرجع لاتساع مساحة الفيلات المملوكة التي تتطلب عاملات لتنظيفها وكذلك حرص أصحاب الفيلات المملوكة على ممتلكاتهم أكثر من الفيلات الإيجار، وهذا ما يوضحه كل من الجدول (٨) والشكل (٩)

الجدول رقم (٨). نوع السكن وعلاقته بالطلب على عاملات المنازل في منطقة الرياض خلال عام ١٤٣٦هـ

م	نوع السكن	التكرار	النسبة المئوية
١	فيلا ملك	٧٤٧	٥٤,٥
٢	فيلا إيجار	٢٦٦	١٩,٤
٣	شقة تمليك	٢٢٧	١٦,٦
٤	شقة إيجار	١٣١	٩,٦
الإجمالي		١٣٧١	١٠٠

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ



الشكل رقم (٩). نوع السكن وعلاقته بالطلب على عاملات المنازل في منطقة الرياض خلال عام ١٤٣٦هـ

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ

٢- أسباب هروب عاملات المنازل :

أ) من وجهة نظر الكفيل:

اختلفت وجهات نظر عينة الكفلاء عن أسباب هروب عاملات المنازل وذلك على النحو التالي : الجدول (٩) والشكل رقم (١٠).

الجدول رقم (٩). أسباب هروب عاملات المنازل من وجهة نظر الكفلاء خلال عام ١٤٣٦هـ.

م	الأسباب	نعم		لا		نوعا ما	
		التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
١	كثرة الأعمال المنزلية	٨٨٧	٦٤,٧	١٥٤	١١,٢	٣٣٠	٢٤,١
٢	الثقة الممنوحة من قبل الكفيل لها	٨٠٢	٥٨,٥	٢٩٦	٢١,٦	٢٧٣	١٩,٩
٣	التحريض من قبل مكاتب الاستقدام للفائدة	٧٣١	٥٣,٣	٣٦٢	٢٦,٤	٢٧٨	٢٠,٣
٤	آليات تنفيذ النظم والتشريعات في المملكة للخادمات الهاربات غير واضحه	٧١٥	٥٢,٢	٣٤٤	٢٥,١	٣١٢	٢٢,٨
٥	الحنين للوطن والشعور بالغربة واختلاف العادات والتقاليد	٦٣٢	٤٦,١	٣٤٨	٢٥,٤	٣٩١	٢٨,٥
٦	وجود نية الهروب منذ بداية القدوم للعمل	٦١٨	٤٥,١	٣٢٢	٢٣,٥	٤٣١	٣١,٤

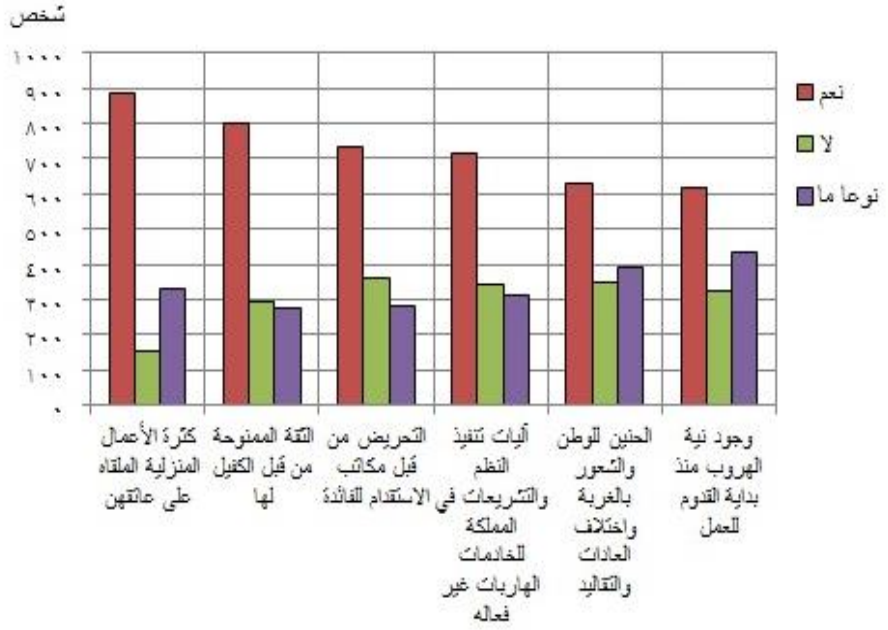
المصدر: نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ

- كثرة الأعمال المنزلية الملقاة على عاتقهن بنسبة ٦٤,٧ ٪.
- الثقة الممنوحة من قبل الكفيل لهن بنسبة ٥٨,٥ ٪.
- التحريض من قبل مكاتب الاستقدام بنسبة ٥٣,٣ ٪.

- آليات تنفيذ النظم والتشريعات والقوانين في المملكة للخادمات الهاربات غير واضحة بنسبة ٥٢,٢ ٪.

- الحنين للوطن والشعور بالغربة واختلاف العادات والتقاليد بنسبة ٤٦,١ ٪.

- وجود نية الهروب منذ بداية القدوم للعمل بنسبة ٤٥,١ ٪.



الشكل رقم (١٠). أسباب هروب عاملات المنازل من وجهة نظر الكفلاء خلال عام ١٤٣٦هـ

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ

ب) من وجهة نظر العاملات:

وحسب نتائج استفتاء عاملات المنازل نحو أسباب هروبهن بينتها الدراسة على النحو التالي: الجدول رقم (١٠) الشكل رقم (١١).

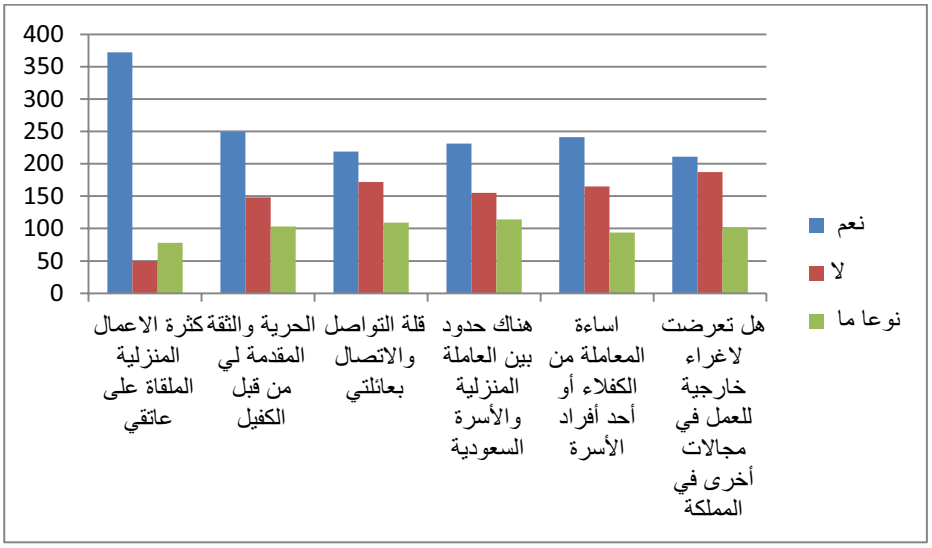
- كثرة الأعمال المنزلية الملقاة على عاتقهن ٧٤,٤٪

- الحرية والثقة الممنوحة من قبل الكفيل لهن بنسبة ٤٩,٨٪
- إساءة المعاملة من الكفلاء أو أحد أفراد الاسرة بنسبة ٤٨,٢٪
- الحدود والحواجز في المعاملة من الأسرة للعاملات بنسبة ٤٦,٢٪
- قلة التواصل بين العاملات وأسرهن بنسبة ٤٣,٨٪
- التعرض لإغراءات خارجية للعمل في مجالات اخرى بنسبة ٤٢,٢٪

الجدول رقم (١٠). أسباب هروب عاملات المنازل من وجهة نظر العاملات خلال عام ١٤٣٦هـ

م	الأسباب	نعم		لا		نوعا ما	
		التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
١	كثرة الأعمال المنزلية	٣٧٢	٧٤,٤	٥٠	١٠,٠	٧٨	١٥,٦
٢	الحرية والثقة المقدمة لي من قبل الكفيل	٢٤٩	٤٩,٨	١٤٨	٢٩,٦	١٠٣	٢٠,٦
٣	إساءة المعاملة من الكفلاء أو أحد أفراد الأسرة	٢٤١	٤٨,٢	١٦٥	٣٣,٠	٩٤	١٨,٨
٤	هناك حدود بين العاملة المنزلية والأسرة السعودية	٢٣١	٤٦,٢	١٥٥	٣١,٠	١١٤	٢٢,٨
٥	قلة التواصل والاتصال بعائلتي	٢١٩	٤٣,٨	١٧٢	٣٤,٤	١٠٩	٢١,٨
٦	هل تعرضت لإغراء خارجية للعمل في مجالات أخرى في المملكة	٢١١	٤٢,٢	١٨٧	٣٧,٤	١٠٢	٢٠,٤

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ



الشكل رقم (١١). أسباب هروب عاملات المنازل من وجهة نظر العاملات خلال عام ١٤٣٦هـ

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ

٣- حلولٌ للحدّ من هروب عاملات المنازل:

أ) من وجهة نظر الكفيل:

تبين من الدراسة أن هناك عدداً من الحلول للحدّ من هروب العاملات رتبها الكفلاء عاملات المنازل حسب الأهمية كالآتي: الجدول رقم (١١) والشكل رقم (١٢).

- تقييم عمل العاملة المنزلية كل فترة من قبل مكتب الاستقدام بقياس مدى رضى الكفيل ورفع راتب الخادمة وفقاً لذلك بنسبة ٦١,٥ ٪.

- عمل حملات إعلانية وتوعوية وتوجيه المواطنين بعدم تشغيل عاملة منزلية هاربة بنسبة ٥٩,٢ ٪.

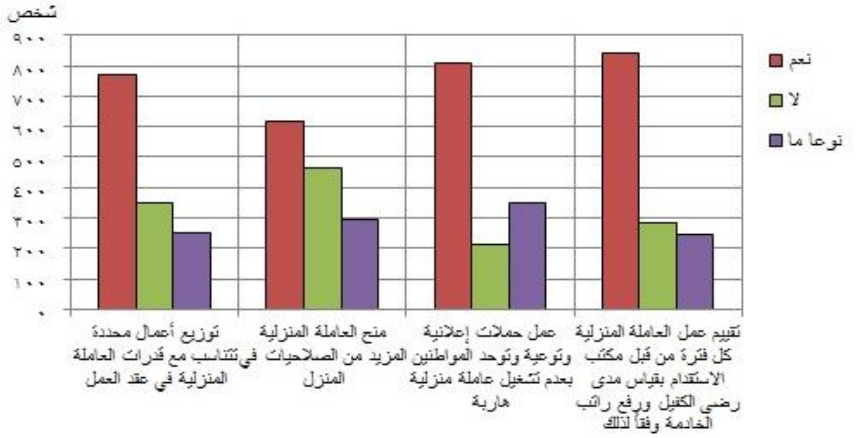
- توزيع أعمال محدودة مناسبة تناسب مع قدرات العاملة المنزلية في عقد العمل بنسبة ٥٦,٢ ٪.

- منح العاملة المنزلية أكثر من الصلاحيات في المنزل بنسبة ٤٤,٩ ٪.

الجدول رقم (١١). الحلول المقترحة للحد من هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض من وجهة نظر الكفيل خلال عام ١٤٣٦هـ

م	الحلول	نعم		لا		نوعا ما	
		التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
١	توزيع أعمال محددة تتناسب مع قدرات العاملة المنزلية في عقد العمل	٧٧١	٥٦,٢	٣٤٨	٢٥,٤	٢٥٢	١٨,٤
٢	منح العاملة المنزلية المزيد من الصلاحيات في المنزل	٦١٥	٤٤,٩	٤٦٢	٣٣,٧	٢٩٤	٢١,٤
٣	عمل حملات إعلانية وتوعية وتوحد المواطنين بعدم تشغيل عاملة منزلية هاربة	٨١١	٥٩,٢	٢١١	١٥,٤	٣٤٩	٢٥,٥
٤	تقييم عمل العاملة المنزلية كل فترة من قبل مكتب الاستقدام بقياس مدى رضى الكفيل ورفع راتب الخادمة وفقاً لذلك	٨٤٣	٦١,٥	٢٨١	٢٠,٥	٢٤٧	١٨

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ



الشكل رقم (١٢). الحلول المقترحة للحد من هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض من وجهة نظر الكفيل خلال عام ١٤٣٦هـ

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ

ب) من وجهة نظر العاملات:

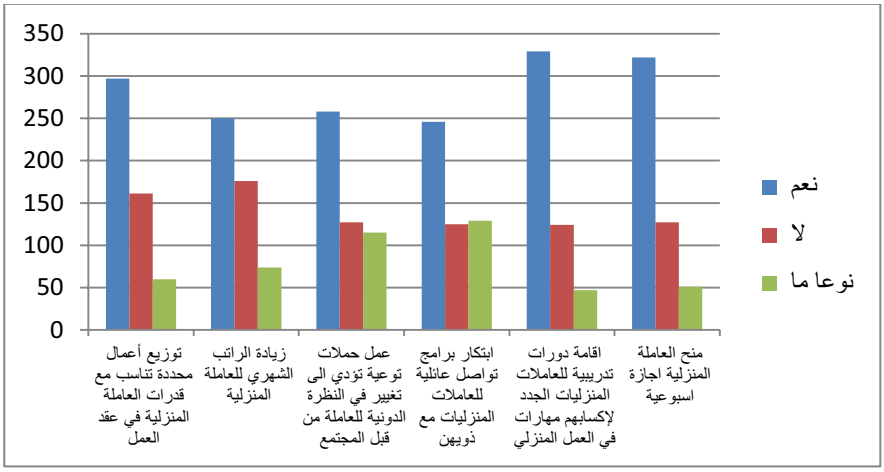
بينت الدراسة أن هناك عدداً من الحلول اقترحتها العاملات تحد من هروبهن بينهن حسب الأهمية كالآتي: الجدول رقم (١٢) والشكل رقم (١٣).

- أكثر من نصف عينة الدراسة اقترحن إقامة دورات تدريبة لإكسابهن مهارات للعمل المنزلي بحوالي ٦٥,٨٪.
- رغبة ما نسبتهن ٦٤,٤٪ بالإجازة الأسبوعية .
- تناسب الأعمال المطلوبة مع قدرة العاملة اقترحنه حوالي ٥٥,٨٪.
- رغبة حوالي نصف عينة الدراسة بزيادة رواتبهن.
- رغبة ٤٩,٢٪من عينة الدراسة بزيادة التواصل بعائلتهن .

الجدول رقم (١٢): الحلول المقترحة للحد من هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض من وجهة نظر العاملات خلال عام ١٤٣٦هـ

م	الحلول	نعم		لا		نوعا ما	
		التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة
١	قامة دورات تدريبية للعاملات المنزليات الجدد لإكسابهم مهارات في العمل المنزلي	٣٢٩	٦٥,٨	١٢٤	٢٤,٨	٤٧	٩,٤
٢	منح العاملة المنزلية إجازة اسبوعية	٣٢٢	٦٤,٤	١٢٧	٢٥,٤	٥١	١٠,٢
٣	توزيع أعمال محددة تناسب مع قدرات العاملة المنزلية في عقد العمل	٢٧٩	٥٥,٨	١٦١	٣٢,٢	٦٠	١٢,٠
٤	عمل حملات توعية تؤدي الى تغيير في النظرة الدونية للعاملة من قبل المجتمع	٢٥٨	٥١,٦	١٢٧	٢٥,٤	١١٥	٢٣,٠
٥	زيادة الراتب الشهري للعاملة المنزلية	٢٥٠	٥٠,٠	١٧٦	٣٥,٢	٧٤	١٤,٨
٦	ابتكار برامج تواصل عائلية للعاملات المنزليات مع ذويهن	٢٤٦	٤٩,٢	١٢٥	٢٥,٠	١٢٩	٢٥,٨

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ



الشكل رقم (١٣). الحلول المقترحة للحد من هروب عاملات المنازل في منطقة الرياض من وجهة نظر العاملات خلال عام ١٤٣٦هـ

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ

الآثار الاقتصادية المترتبة على هروب العمالة المنزلية :

أ) الآثار الاقتصادية المترتبة على المواطن : (الكفيل)

الضغط على ميزانية الأسر السعودية، التأثير سلباً على أمن الأسرة السعودية. فلا يوجد من يعوّض صاحب العمل إذا قررت العاملة السفر بعد مدة التجربة وقبل انتهاء مدة العقد المحددة بسنتين". وغالباً أول ما تنتهي المدة التجريبية.. تنتفض (العاملة) حتى ترحل إلى بلدها، ويخسر المواطن ٢٠ ألفاً دفعها للمكتب بدون أي تعويض، أو تأمين مادي. (تقرير صحيفة سبق الالكترونية : ٢٠١٤م)

ب) الآثار الاقتصادية المترتبة على الدولة :

ارتفاع حجم التحويلات الأجنبية:

تشير الإحصاءات الصادرة من وزارتي الداخلية والمالية إلى قيام العمالة الوافدة: بتحويل أموالٍ نقدية كبيرة إلى بلدانها مما يعتبر تسربًا من الاقتصاد السعودي والتي تجاوزت ٧٩٨,٥٩ مليون ريال سعودي في عام ٢٠٠٢ م حسب التقديرات الأولية لمؤسسة النقد العربي السعودي. (تقرير مركز الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، ١٤٢٥ هـ: ٣)

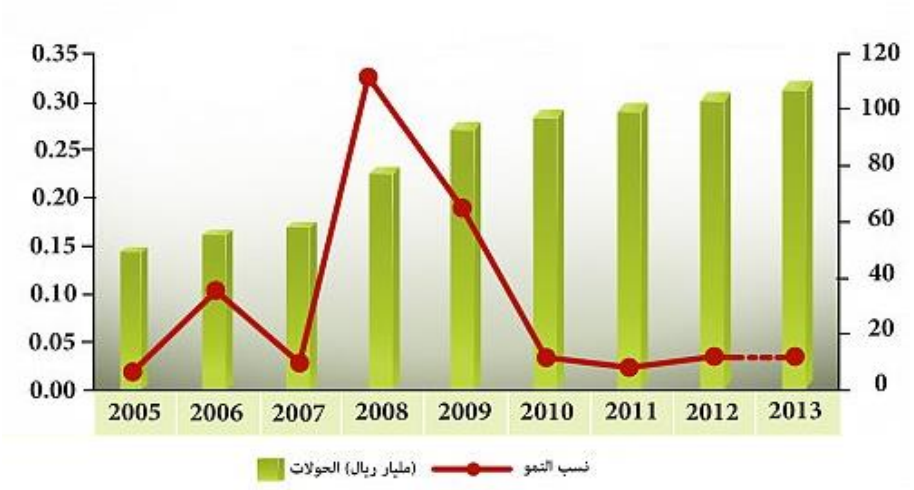
تشير المؤشرات الاقتصادية إلى ارتفاع تحويلات الأجانب إلى نحو ١٠٩ مليار ريال خلال عام ٢٠١٣م، في الوقت الذي تجاوزت فيه تحويلات الأجانب للخارج ٧٠٠ مليار ريال خلال ١٠ سنوات الماضية (٢٠٠٣ -٢٠١٣ م). وتأتي هذه المستجدات في الوقت الذي ارتفعت فيه أصوات مختصين اقتصاديين للمطالبة بأهمية التوسع في المدفوعات الالكترونية بدلا من المدفوعات النقدية ومحاسبة العمالة الوافدة المخالفة لقوانين العمل أو الأنظمة الحكومية والحد من الحوالات خارج النظام البنكي، وتصدرت المملكة الدول العربية وشغلت المركز الثالث عالمياً بين الدول المصدرة للتحويلات النقدية إلى البلدان النامية بـ ٢٨,٤ مليار

دولار وفقا لتقرير البنك الدولي. وتجاوز حجم تحويلات العمالة الأجنبية بالمملكة حاجز الـ٤٢٠ مليار ريال خلال أربع سنوات، وفقا لتقدير شركة ويسترن يونيون المتخصصة بقطاع خدمات تحويل الأموال، حيث كشفت الأرقام أن ما يزيد على ٢٥ في المائة من الحوالات الواردة إلى البلدان في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا تنبع من دول مجلس التعاون الخليجي.وبلغت القيمة التراكمية لما حوّلته العمالة الأجنبية في المملكة خلال الفترة منذ العام ٢٠٠١ وحتى نهاية العام ٢٠١١ حوالي ٧٦٦,٦٧ مليار ريال. وفي هذا السياق توقع المستشار الاقتصادي فهد بن جمعة أن تزيد حوالات العمالة الوافدة خلال ٢٠١٣ بنفس المعدل في ٢٠١٢ وصولا إلى ١٠٩ مليارات ريال وذلك لزيادة عدد العمالة القادمة من الخارج وكذلك تحسن رواتب تلك العمالة، مضيفا أنه يمكن الحد من الحوالات غير النظامية بمعالجة اقتصاد الظل والذي يعرف بالتعاملات النقدية سواء أكانت شرعية أم غير شرعية لا تدخل في حساب الناتج المحلي الإجمالي الذي يمثل سوق العمل نسبة كبيرة منه، داعيا إلى أهمية التوسع في المدفوعات الالكترونية بدلا من المدفوعات النقدية ومحاسبة العمالة الوافدة المخالفة لقوانين العمل أو الأنظمة الحكومية والحد من الحوالات خارج النظام البنكي، مرجحا أن تستمر الحوالات غير النظامية في الارتفاع في السنوات القادمة مالم يكن هناك خطوات وتنظيمات توقف هذه التجاوزات والممارسات. وهذا ما يوضحه كل من الجدول رقم (١٣) والشكل رقم (١٤). (جريدة الرياض، تموز/يوليو ٢٠١٣ م).

الجدول رقم (١٣). تطور قيمة تحويلات العمالة الوافدة بالمملكة العربية السعودية بين عامي ٢٠٠٥-٢٠١٣م بالمليار ريال.

العام	التحويلات بالمليار ريال	نسبة النمو
٢٠٠٥	٥١,٤	٠,٠١
٢٠٠٦	٥٧,٣	٠,١١
٢٠٠٧	٥٩	٠,٠٣
٢٠٠٨	٧٨,٥	٠,٣٣
٢٠٠٩	٩٤,٤	٠,٢٠
٢٠١٠	٩٨,١	٠,٠٤
٢٠١١	١٠١	٠,٠٣
٢٠١٢	١٠٥	٠,٠٤
٢٠١٣	١٠٩	٠,٠٤

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ



الشكل رقم (١٤). تطور قيمة تحويلات العمالة الوافدة بالمملكة العربية السعودية بين عامي ٢٠٠٥-٢٠١٣م بالمليار ريال.

المصدر : نتائج الدراسة الميدانية عام ١٤٣٦هـ

المعالجات التشريعية للحد من هروب العمالة الوافدة والمنزلية :

١- جهود وزارة العمل :

ويعد تغيب العمالة المنزلية من الظواهر التي لا تختص وزارة العمل لوحدها بمعالجتها، إلا أن الوزارة في إطار القيام بما يخصها في هذا الجانب سعت إلى وضع لائحة العمالة المنزلية لإيجاد غطاء تشريعي يحكم توظيف هذه الفئة من العمالة وحفظ حقوق جميع الأطراف المعنيّة وكذلك سعت إلى اعتماد برنامج التأمين على العمالة المنزلية التي يمكن أن تسهم في معالجة هذه الظاهرة ضمن القضايا الأخرى. ويدرس هذان الموضوعان حالياً في مجلس الوزراء الموقر ولم يتم اعتمادهما بعد. كما تعمل الوزارة على توقيع اتفاقيات ثنائية مع الدول المرسلة للعمالة المنزلية حسب التفويض الممنوح لها من مجلس الوزراء في هذا الشأن. وقد تم حتى الآن توقيع اتفاقية بين وزارتي العمل في المملكة والفلبين، كما تم توقيع اتفاقية مبدئية أخرى مع الهند تمهيداً لتوقيع الاتفاقية النهائية بين وزيري العمل في فترة لاحقة. (كتاب الإحصاء السنوي لوزارة العمل، ٢٠١٥م: ٤٤ -٤٥)

٢- اعتماد برنامج مساند للعمالة المنزلية :

"مساند" برنامج توعوي في المرحلة الحالية، يقوم بالتعريف باللائحة مع إبراز الحقوق والواجبات لصاحب العمل والعامل، والإجراءات والآليات، والمكاتب المُصرّح لها، مؤكداً أنّ الوزارة تعمل حالياً على تقديم خدمات العمالة المنزلية من خلال البرنامج، ومعلومات أخرى تهم المواطن والعامل. ويتكون الموقع الإلكتروني لـ"مُسانِد" من عدة نوافذ تعريفية، وشرح مبسط تصويري لـ"مراحل تقديم الخدمة"، ومعلومات لمزودي الخدمة (مكاتب وشركات الاستقدام الأهلية، ولجان تسوية الخلافات العمالية في مكاتب العمل في المناطق).

كما يتيح موقع "مُسانِد" للعمالة المنزلية وأصحاب العمل التعرف على آلية تقديم الشكاوى والنزاعات، إضافة إلى توفير النماذج والمستندات المطلوبة مثل: طلب استقدام الأفراد، ونموذج الراتب، استمارة خروج وعودة، استمارة إصدار رخصة إقامة، وطلب إصدار رخصة قيادة. ويمكن الاطلاع على الموقع بزيارته على الرابط التالي: www.musaned.gov.sa. أو الوصول إليه من خلال موقع وزارة العمل.

ومن المقرر، أن يتوسع موقع (مُسانِد) ليقدم خدمة إمكانية تقييم مكاتب وشركات الاستقدام الأهلية وفقاً لرأي العملاء المتعاملين مع هذه المكاتب أو الشركات. تم تطوير مركز خدمة عملاء الوزارة (٩٢٠٠٠١١٧٣) بثمان لغات مختلفة، لتتمكن بذلك العمالة المنزلية من الاستفسار، والتعرف على واجباتها وحقوقها، والتبليغ عن أي ممارسات أو مخالفات قد تتعرض لها. (العربية نت، ٢٠١٤م)

الخاتمة

النتائج:

١ -تزايد حجم عاملات المنازل خلال الخمس سنوات الأخيرة قبل عام ١٤٣٤هـ إلا أنه كان هناك انخفاض ملحوظ في عام ١٤٣٥هـ يرجع إلى ايقاف الاستقدام من إندونيسيا والفلبين الدولتان الأكثر نسبة لتوريد العاملات للمملكة العربية السعودية على خلفية شروط أعلنتها حكومتا اندونيسيا والفلبين تتعارض مع أنظمة المملكة .

٢ -تزايد حالات هروب عاملات المنازل وارتفاعها في المناطق المنفتحة مثل مدينة الرياض .

٣ -بيّنت الدراسة أن خصائص الكفيل تؤثر في نسبة الطلب على عاملات المنازل، فالمتزوجون وعدد أفراد الأسرة ما بين أقل من عشرة وأكثر من أربعة، والجامعيون وموظفو الحكومة وساكنو الفيلات هم أكثر فئات المجتمع طلبا على عاملات المنازل.

٤ -ومن المسح الميداني لعينة الدراسة اختلفت وجهات نظر الكفلاء والعاملات حول أسباب هروب العاملات وكانت النتائج متقاربة إلى حد ما فالنسبة الأكبر من نصف عينة الدراسة أرجعت الأسباب إلى كثرة الأعمال المنزلية يليها الثقة والحرية الممنوحة للعاملة يلي ذلك التحريض من قبل مكاتب الاستقدام وإساءة المعاملة من أفراد الأسرة .

٥ -يسبب هروب عاملات المنازل آثاراً اقتصادية سلبية عائدة على الكفيل والدولة كالضغط على ميزانية الأسرة السعودية وتسرب الأموال وتحويلها إلى الدول الموردة للعمالة .

التوصيات

١ -وضع ضوابط تحفظ حقوق العمالة متفق عليها بين جميع الدول الموردة لعاملات المنازل وتشريعات للاستقدام وأن تكون العملية بإشراف وزارة العمل .

٢ -أن يحفظ حق المواطن في تخفيض أجور الاستقدام اقتداء بدول الخليج المجاورة واسترجاع المبالغ الهائلة التي يدفعها ويتكبدها المواطن إثر تلاعب مكاتب الاستقدام والمكاتب الوهمية التي تستغفل المواطنين ووضع عقوبات وتشريعات صارمة لذلك .

٣ -أن تكثف وزارة العمل وتخصص إدارة تعالج شؤون المواطنين وخاصة النساء العاملات وتنويع طرق ووسائل الاستفادة من الخادمات بأن تكون في دور للحضانة في المدارس.

٤ -حفظ البيانات لدى جهات الاختصاص مثل مكاتب هروب العاملات وتصنيفها حسب الجنسية والاحياء في سجلات لتسهل دراسة المقارنات بين الجنسيات والأحياء للكشف عن المسببات ووضع الحلول للحد من هذه الظاهرة وانتشارها .

المراجـع

أولاً: باللغة العربية

[١] الأنصاري، عنبرة حسين عبد الله ،(١٤١١هـ) : *أثـر الخادمات الأجنبيات في تربية الطفل* ، دار المجتمع، الطبعة الأولى، جدة.

[٢] الخياط، نوال ،(٢٠٠٣م) : *الملك خالد بن عبدالعزيز آل سعود دراسة تاريخية وحضارية* ، الرياض.

[٣] الـديحاني والعنـزي، ماجـد صـالح و فـريح ،(٢٠٠٠م) : دراسـة بعنـوان - *العمالة الوافدة (دراسة تحليلية)* ، الكويت.

[٤] دياب، علي محمد، (٢٠١٠م) : *دور مناهج البحث العلمي العامة المعاصـرة في تطـوير نظرية الجغرافية البشـرية* ، مجلة جامعة دمشق ، المجلد ٢٦ - العـدد الأول/الثاني ، دمشق.

[٥] الـديب، محمـد محمـود إبـراهيم، (١٩٨٦م): *الجغرافيـا الاقتصـادية* ، الطبعـة الخامسة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

[٦] الشملة، منال، (٢٠١١م)، عين الشارع دراسة لعدالة : *عدم دفع الأجرة وإساءة المعاملة أهم أسباب هروب الخادمات*، الأحد(٤ذو الحجة، ٢٠١١م)، عين نيوز.

[٧] الطبري ،محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر ،(٢٠٠١م) :*جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، الجزء ٢١ ،الرياض.

[٨] العمري، سليمان محمد،(٢٠٠٣م): *المرأة السعودية والخادمة*، الرياض.

[٩] تقرير مجلة الحياة الإلكترونية، الخميس، (٢٩ مايو ،٢٠١٤م)، الرياض.

[١٠] صحيفة الأخبار الالكترونية،(٢٤ -١١ -٢٠١٤م)، العدد ٥٢٥، الرياض.

[١١] صحيفة الاقتصادية، السبت ،(١١ذو القعدة، ١٤٣٥ هـ) - الموافق(٦ سبتمبر ٢٠١٤م) ،العدد ٧٦٣٥، الرياض .

[١٢] صحيفة الرياض، الخميس، (١١ يوليو ،٢٠١٣ م) : المجموعة: السعودية وكالة أنباء الخليج، الرياض.

[١٣] صحيفة سبق الالكترونية،(٨ شعبان ١٤٣٥هـ) - الموافق (٢٠١٤/٦/٦م): *تقرير (استطلاع رأي لائحة العمالة المنزلية الجديدة.. تطبيقٌ لحقوق الإنسان أم "إذلالٌ" للأسرة السعودية؟)* ، الرياض.

[١٤] صحيفة مكة ،(٢٠١٤/١٢/٠٧م): *(العامل المنزلي والتستر يرفعان التأشيرات ١٠ ٪)* ، العدد ٦٩٨، مكة.

[١٥] كتاب الإحصاء السنوي الصادر من وزارة العمل، ٢٠١٥م ، الرياض.

[١٦] مجلة الاقتصادية ،الثلاثاء، (١٢ شعبان، ١٤٣٥ هـ) ـ الموافق (١٠ يونيو، ٢٠١٤م)، العدد ٧٥٤٧، الرياض.

[١٧] مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، (١٤٢٥هـ): *حاجة المملكة إلى العمالة الوافدة*، جامعة الملك سعود، الرياض.

[١٨] مركز الدراسات والبحوث بغرفة الشرقية، بالتعاون مع مركز التعاون الخليجي للدراسات والاستشارات والتطوير مملكة البحرين، (٢٠١٤م): ملخص دراسة – *ظاهرة هروب العمالة الأجنبية الوافدة من كفلائها في قطاع الأعمال الخاص والقطاع المنزلي الأسباب والمعالجات*، الدمام.

ثانياً: المراجع الأجنبية

[١٩] Anti-Slavery International, (24-September-2014), "Domestic Work and Slavery", Org, Anti-Slavery.

[٢٠] Burton, I, (1963), The Quantitative Revolution and Theoretical Geography, Canadian Geographer 7: 151- 62.

[٢١] Gregory, S, (1978), Social Methods and The geographer, Fourth Edition, London, Longman.

[٢٢] International Labor Organization, (Retrieved October 4-2013), Resource guide on domestic workers.

[٢٣] Stock Estimate of Overseas Filipinos As of December 2008". Philippine Overseas Employment Administration. Retrieved 23 April 2011

ثالثاً: المراجع الالكترونية :

[٢٤] http://www.musaned.gov.sa/DomesticWorkers/DomesticWorker Duties
موقع مساند الألكتروني (برنامج العمالة المنزلية)

[٢٥] http://www.moi.gov.qa/site/arabic/index.htmموقع وزارة الداخلية السعودية

[٢٦] http://portal.mol.gov.sa/Sites/default.aspxموقع وزارة العمل السعودية

The Escape of Domestic Workers in the Riyadh Region Kingdom of Saudi Arabia Study in Economic Geography

Dr. Amnah Bint Abdulrahman Alasgah
Assistant prof of economic geography
Princess Norah Bint Abdulrahman University

Abstract. The existence of domestic workers often required in developed societies due to the nature of working life and the need for households (domestic workers) as a principal key can be relied upon by the family members. The escape of (domestic workers) in the Kingdom is a widespread phenomenon consequent social and economic implications and therefore this study aims to (treatment effects economic implications of a domestic worker in the Riyadh region) escape, by looking at the causes and identify the economic implications of their escape, and how to address them where Riyadh is the most important areas that suffer from breakouts (domestic workers in the KSA)

In order to achieve the objectives and ensure the scientific study hypotheses treatment addressed a number of topics of study geographical dimensions of the study area and the volume of domestic workers in the Kingdom and the growing phenomenon of Riyadh escape of domestic workers, and statistical analysis of the cases and the reasons for the escape of domestic workers in the Riyadh region.

The study came up with a number of findings and recommendations, as verified the validity of hypotheses that assumed by the researcher, in terms of representation Riyadh as a model is important and vital in the KSA, it is the headquarters of the Emirate of Riyadh region, and the capital of Saudi Arabia, also all ministries and foreign embassies and consulates are in it and in which cases the escape increasing (domestic workers) and the existence of a close relationship between the phenomenon of the escape of domestic workers and prejudice material and their human rights, in addition to the presence of facilitating the escape operations organized gangs in the Riyadh region and is there applied to the ground systems reservation the right of labor and the employer of the most important solutions to eradicate this phenomenon.

Guidelines for Authors

a) Types of materials accepted by the Journal for publication:

1. Research and study: Works submitted to the Journal should make original contributions to any of the various fields of the Journal.
2. Articles: Papers dealing with criticism and analysis for previously published articles, books and scientific theses.
3. Distinguished scientific inventions and patents.
4. Correspondences: These can present creative ideas, scientific opinions, or research suggestions.

b) Publication Terms:

1. The work must be characterized by originality, innovation, scientific methodology, and correct attitudes.
2. It should be written in sound language free of any spelling and grammatical mistakes. The researcher is responsible for the errors contained in his/her research.
3. All types of manuscripts submitted to the Journal are subject to a blind peer review process.
4. All decisions taken by the Editorial Board are final. They have the right not to present any justification(s) for their decisions.
5. Manuscripts accepted for publication should not exceed 60 pages of A size.

c) Paper Selection and Publication Process:

1. A request to publish the manuscript. A written consent that the manuscript submitted has not previously been published and is not being considered for publication elsewhere, either in the submitted form or in a modified version.
2. Three hard copies in addition to a soft copy should be submitted.
3. An English and Arabic abstracts not exceeding 200 words should be included.
4. Title of the manuscript, or any brief biodata such as his/her name, affiliate, main interests, a contact address and an email address should be written in a separate page.
5. Margins of each page should be written at the bottom of the page.
6. One of the following methods should be used when referring to references:
    a. using (MLA) style.
    b. using (APA) style.
    c. using (Foot Note) style.
7. Manuscript will not be returned to the author(s) whether accepted for publication or not.
8. Author(s) will be given two copies of the Journal and 20 reprints of the published manuscript.
9. Author(s) will be requested to make adjustments set forth in the reports of the referees. If they are willing not to do so they should justify their decisions.
10. All published materials reflect solely their authors' opinions.
11. Publication in the Journal is free and there is no bonuses for the authors.
12. It is not allowed to republish the manuscript or part of it in any type of publication material except a written permission from the Chief Editor.
13. The journal is issued Four times a year.

Subscription and Exchange

Scientific Journal of Qassim University (Journal of Arabic and Human Sciences)

E-mail: jahsqu@gmail.com

In The Name of ALLAH,
Most Gracious, Most Merciful

Qassim University
جامعة القصيم
Qassim University Scientific Publications
(Refereed Journal)

Volume (10) – NO. (1)

Journal of

ARABIC AND HUMAN SCIENCES

October 2016 - Muharram 1438H

Scientific Publications & Translation

Editorial Board

Chief Editor

Prof. Abdulaziz R. Alsinaidi

Member Editors

Prof. Ibrahim A. Almutawa
Prof. Mhmoud Mohmed Sadeq
Dr. Ahmed Abdullah Aldughairi
Dr. Yousef Ibrahim Al-Rojaie

Editorial Advisory Board

Prof. Ibrahim Mubarak Al-Jewaire	(Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University) (Social Sciences)
Prof. Saad Hamdan Al-Ghamdi	(Um AlQura University) (Syntax and Morphology)
Prof. Abdullah Hamd Al-Humeedan	(King Saud University) (Applied Linguistics)
Prof. Abdullah Yousuf Al-Shabal	(Ex-President Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University) (History)
Prof. Abdullah Yousuf Al-Ghuneem	(Kuwait University) (Geography)
Prof. Fakhar Al-Din Qabawa	(Halab University) (Linguistics)

Deposit: 1429/2027

Journal of Arabic and Human Sciences
Qassim University, Vol. 10, No. 1, PP 1-528 for Ar. PP 1-15 for En. (October 2016/ Muharram 1438)

Contents

Page

English Section

Perspectives of Prospective and Current Healthcare Professionals about the Role of Communicative English Proficiency in the Workplace in Saudi Arabia
Dr. Abdulaziz Fahad Alfehaid (Associate Professor) 1

Arabic Section

Abu Talib bin Salamah preferred "status linguistic and grammatical choices and views (English Abstract)
Dr. Abdullah Muhammad Jaralla Al-Nughaimshi 66

The Answers Of Ibn Alhajeb Towards The Raised Defects In His (Kafyah) Book (English Abstract)
Dr. Abdullah Bin Abdul-Aziz Al-Wegait 112

“Whether” Study of Structure, Meaning, and Syntax and Morphology (English Abstract)
Dr. Mohammad Bin Suliaman Bin Saleh AlKhuziyem 161

The compensatory lengthening in Arabic, contemporary phonetic and morphological study. "qiraa >at> azzohri as an archetype" (English Abstract)
Dr. Ali Suliman Aljawabrah 226

The Maze of Literature Between the Culture of Power and the Power of Culture in the 4th Hijrī Century; Al-Ṣūlī’s (the Chronicles of al-Rāḍī bi-Allāh and al-Muttaqī li-Allāh) as a case study (English Abstract)
Dr. Ibrahim M. Abanamee 272

The Argumentative Dimension (Al-Dama'a Al-Kharsa'a) Poem "Ilia Abi-Madi (1377 A.H)" (English Abstract)
Kaloud Abdullateef Al-johar 328

Pain Correlation "Andalus Attendance Through Mahmoud Darwish Poems" (English Abstract)
Dr. Abeer Mohamed Abuzied 382

Cultural and humanitarian values in the dialogue of Ja'far Ibn Abi Talib (may Allah be pleased with him) with King of Abyssinia (English Abstract)
Dr. Bassam A. Alkharashi 430

Follow-up and Guidance of King Abdulaziz for His Men and Leaders in the Stage of State Establishment "A Study in Selected Models from His Letters" (English Abstract)
Dr. Mekhlid Qabel Rabeh Alhuraiyis 479

The Escape of Domestic Workers in the Riyadh Region Kingdom of Saudi Arabia "Study in Economic Geography" (English Abstract)
Dr. Amnah Bint Abdulrahman Alasgah 528

Journal of Arabic and Human Sciences
Qassim University, Vol. 10, No. 1, PP 1-15. (October 2016/ Muharram 1438)

Perspectives of Prospective and Current Healthcare Professionals about the Role of Communicative English Proficiency in the Workplace in Saudi Arabia

Abdulaziz Fahad Alfehaid (Assistant Professor)
Department of English Language
University of Dammam
aalfehaid@uod.edu.sa

Abstract. Proficiency in English communicative skills is conceived by a great number of cultural, educational, and industrial institutions in the world, as a decisive factor of success and advancement in the fields of science, industry, and business transactions. In the Kingdom of Saudi Arabia, there is a growing assumption among teachers of English, medical college students, graduates, employees and employers that efficient performance in the medical profession as well as proficiency in English language communicative skills are closely related. The reason for engaging with the topic of the research is to address this assumption and explore the opinions of prospective and current healthcare professionals about the significance of the role of the communicative English proficiency in professional success in Saudi Arabia. The data of this mixed-method study are obtained through a questionnaire survey completed by 430 medical students and 318 health care employees. The results of the questionnaire survey are completed by the findings of 33 semi-structured interviews conducted with medical students, graduates (health care employees), English-speaking physicians and health assistants, and hospital managers. Findings show that good command of communicative skills and appropriate workplace literacy are indicative of high-quality service and positive interaction among medical and healthcare professionals. The implications of the study show the need for redirecting ESP curricula so as to address communicative English skills as essential factors of professional success.

Key words: English for Medical Purposes; Health Care Workplace Literacy; Communicative English proficiency; Health Care Professional Success; Saudi Arabia

Introduction

For several reasons, English has now become a part of workplace literacy programs in many organizations (Birjandi and Marzieh, 2010, Sadeghi et al. 2011). Increasingly, employers in numerous health care and medical organizations in the contemporary world assert complex literacy demands on their employees, requiring them to enhance their English language communication skills and handle the interface of technology competently in their daily tasks (Arkoudis et al. 2009, Kaur and Candice, 2009). Besides, most disciplines within medicine take place in a professional society where meetings, discussions, and publications are conducted in English, and the level of the communicative proficiency of medical professionals reflects the scope of interaction with the professional communities around them (Hwang, 2011). According to Ribes and Ross (2005), using English as a professional language can be clearly perceived as a pressing need through participating in international meetings, courses, and lectures around the world. Moreover, almost all original medical textbooks and reference materials taught in universities and high-profile institutes are written in English, and unless medical professionals know enough English to read the medical literature in such books and references, it is almost impossible for them to keep pace with medical advances, (Sadeghi et al., 2011, and Ribes and Ros, 2005). This suggests that for graduates with inadequate language communication skills, the road to success might be hard and long.

In the Kingdom of Saudi Arabia, graduates of the colleges of medicine, health, and health-related studies are undergoing increasing pressure to improve the level of their professional services and enhance work outcome. One major challenge as such is how to lift their workplace communicative English level up to the standards of professionalism, in order to be successful and contributively interactive in the establishment of optimal work environment.

Educators and healthcare students and professionals in many parts of the world believe that English language is a prerequisite for career success in the healthcare workplace; however, there is a gap in our understanding of the point of view of Saudi healthcare students and professionals themselves regarding this issue. Given the limited-scope of this study, the emphasis is exclusively focused on exploring the viewpoints of current and prospective healthcare professionals about the role of communicative English proficiency in the healthcare workplace in Saudi Arabia. That is, the study attempts to elicit judgements about real life interaction from persons directly involved in medical care and healthcare provision services such as healthcare specialists, practitioners, hospital managers, graduates and undergraduates, assistants, nurses, and administrators.

The key question of the study is "*To what extent do the Saudi medical college students and the health care community see command of communicative English as an integral part of being a successful health professional?*" An essential part of the investigatory effort is to find out to what extent limited English proficiency might negatively impact the level of performance and delivery outcome of Saudi health

care and medicine professionals at work. The study, on the other hand, also seeks to answer the question, *" Do prospective healthcare employees have statically different opinions from those of current healthcare employees about the significance of the role of communicative English proficiency in professional success in Saudi Arabia?"*

Related Literature

English communication skills have now become greatly significant, somehow indispensable, for those seeking success in their professional careers, particularly in the field of medicine and health care services (Sadeghi et al., 2011, Elder et al., 2013, Hwang, 2010, Alharbi, 2004 and Akoudis, 2009), and language barriers among hospital staff can cause serious risks to patients (Borland, 2010). Bosher and Stocker (2015) found that English plays an important role in verbal communication in the health care workplace. Kaur and Candice (2009) consider health professionals' backgrounds in communicative English as well as their workplace literacy as key factors of professional success. The assumption is that researchers attribute much of the success and quality performance at workplace to the proficiency in communicative English.

On the other hand, the impact of incompetency in language communicative skills on medicine and health care professionals was evaluated through studies conducted by Fang (1987) and Hwang (2011). According to Hwang (2011), communicative English skills are essential to providing quality medical care and lack of competency is often of a negative effect on the work output, which goes in congruence with the findings of Elder et al. (2012) and Dahm (2011). Hawthorne and Birrell (2002) maintain that the limited communicative skills of some health professionals have been identified as a potential obstacle to effective communication and to the delivery of high-standard health care service. Even worse, it might sometimes be disastrous or fatal. For, in medical practice, a single mistake in transcription, for example, could mean the difference between life and death for the patient, because the transcription will be used later by other doctors to make medically important decisions, (Hoekje and Tipton, 2011). In a contextually relevant study, Dahm (2011) concludes that non-native medical graduates with limited English proficiency will need to communicate with and ask patients for clarification repeatedly, which may, if misunderstood by either side, lead to a disaster. Borland (2010) reports several "near disaster" cases, including one where a meal was delivered to a patient because a member of staff did not understand that 'nil by mouth' meant the patient could not eat or drink.

Not only do medical students need to have command of English communicative skills but medical professionals do as well. In a survey that involved students as well as professionals in various medicine and health-related fields, Fang (1987) and Kaur and Candice (2009) conclude that both professionals as well as students are in need for English communicative skills. For professionals, need for English is usually work-related, but for students, the main reason for learning English is to acquire

professional knowledge, improve performance in their health profession, and become better health care providers in future.

The implications of the studies of Fang (1987), Hwang (2011) and Elder et al. (2012) affirm that doctors, health care providers, and medical college students are in need for English communicative skills albeit for different ends. Read et al. (2009) point out that as doctors interact with their patients in clinical settings, they exhibit a whole range of behaviours including the ability to create a good interpersonal relationship to facilitate meaningful exchange of information and to engage in joint decision-making with patients about treatment. These findings are identical with what Labov et al. (2011) and Mebrouk (2008) conclude with regard to the needs of both health care providers at Saudi hospitals and students struggling for their future careers.

The Study

A. Purpose of Study

The main purpose of the study was to explore the opinions of prospective and current healthcare professionals about the significance of the role of the communicative English proficiency in professional success in Saudi Arabia.

B. Participants

The target population of this study comprised different groups: the current students, graduates of medical colleges, hospital managers and multinational English-speaking health professionals working in Saudi hospitals. Samples were duly chosen from each group by purposive random sampling, a basic mixed methods sampling strategy which 'involves taking a random sample of a small number of units from a much larger target population' (Teddlie and Yu, 2007: 90). The study was thus able to offer different perspectives on the significance of the role of the communicative English proficiency in professional success in Saudi Arabia.

The Questionnaire Participants

Questionnaire data were obtained from two main groups: current medical students and graduates (currently healthcare employees). The first group was composed of 430 students following their medical courses at different colleges of health sciences and medicine. All were Saudi (266 males and 164 females), native speakers of Arabic, whose ages ranged from 19 to 23 years. They had all studied English as a foreign language at intermediate and secondary schools and at their first year at colleges.

The second group was composed of 318 adult graduates of different colleges of health sciences and medicine (187 male and 131 female), ranging in age from 24 to 37 years. All were native speakers of Arabic and had studied English as a foreign language during their intermediate and secondary schooling and at medical colleges, for nine and a half years. They were selected from five governmental hospitals in which they currently work as health professionals with different areas of specialisation. Their work experience ranged from 6 months to more than 6 years.

The Interview Participants

Interview data were obtained from five groups. The student sample was composed of eight adult males, ranging in age from 19 to 22 years. All were Saudi native speakers of Arabic. The graduate sample was composed of nine adults (6 males and 3 females) ranging in age from 23 to 40 years. Three had graduated from their colleges over three years earlier, two had graduated over one year earlier, two had graduated over 6 years earlier and two had graduated over 6 months earlier. Three were nurses, three radiology technicians, one a pharmacist and two dental assistants. They worked in five government-owned hospitals. The sample of hospital managers consisted of six Saudi males ranging in age from 45 to 55 years, all of whom had been in post for more than four years. Each worked at a different governmental hospital: three in the Eastern province and three in the Middle province. All ten physicians and healthcare assistants in the sample were non-Saudis, ranging in age from 35 to 50, six being male and four female. They had a number of different L1s but all were speakers of English. All had worked in Saudi hospitals with graduates of medical colleges for more than five years.

The participants completed a consent form which explained the purpose and nature of the study, and assured them of confidently. They were given pseudonyms.

C. Data collection and analysis

The main data-gathering instruments through which significant information was procured throughout the course of the study were questionnaires and face-to-face semi-structured individual interviews. Principally, the interviews and questionnaires were meant to provide insights about the viewpoints of current and prospective healthcare professionals in Saudi Arabia about the significant role English language proficiency plays in the healthcare workplace.

The input for the interviews was enriched by non-formal conversations and reports about performance assessment at workplaces. The views of students, faculty members at the health and medical colleges, as well as administrators at workplaces added to the richness of the input for interviews. The interviews were conducted in English by the author. The recording of the interviews was transcribed verbatim for detailed analysis.

The questionnaire collected demographic information about the respondents. In order to avoid the tendency of some respondents to choose the middle option rather than declaring a definite position, a 4-point Likert-scale (1=strongly disagree, 4=strongly agree) was used. Nonparametric Kruskal-Wallis one-way analysis of variance test was used to analyse the data to identify any statistically significant differences in the viewpoints of the two groups (current and prospective healthcare professionals).

One important factor to ensure the reliability and validity of this study was piloting the questionnaires and interviews on a sample of people who were similar to the target sample of the main study, to check the ability of these methods to collect the required data and to check questions for ambiguity and clarity. Also, these methods were referred to three colleagues who are experts in Research Methods. The questions and items of the questionnaires and interviews were modified and developed in the light of their helpful feedback.

Results And Discussion

Students' Perspectives

The study set out with interviewing a group of eight randomly-selected medical college students who all agreed that it is necessary to have a fluent command of written and oral English in order to be a successful medical professional. It is interesting to note that five of them answered using the same word: "*Surely*".

In the questionnaire, the 430 students were asked to indicate the extent to which they agreed or disagreed with the statement "having a fluent command of written and oral English is an integral part to be a successful medical professional". The responses in the questionnaire were based on a four-point Likert scale: "strongly disagree", "disagree", "agree", and "strongly agree". The results came out as in Figure 1 below.

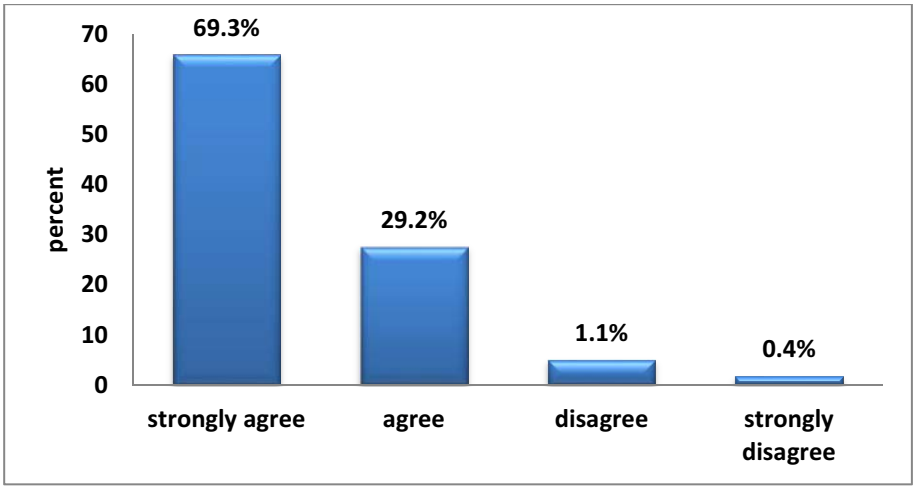


Figure 1: Percentages of students questionnaire respondents agreeing that having a fluent command of written and oral English is an integral part to be a successful medical professional

Figure 1 indicates that the majority of student respondents 'strongly agree' or 'agree' with the statement: having a fluent command of written and oral English is an integral part to be a successful medical professional. Out of the 430 student respondents, only two 'strongly disagree' and five 'disagree' with this statement.

Participating students were also asked to state which language they prefer to use when communicating with their colleagues in their target career workplaces i.e. hospitals and other clinical sites. The vast majority of students (72.5%) preferred using both 'English and Arabic', whereas the rest (18.3%) preferred only 'Arabic' and (9.2%) preferred only 'English'.

Graduates' (current employees) Perspectives

The participating graduates (current Saudi health care employees) in the interviews and questionnaire were similarly asked to indicate the extent to which they agreed or disagreed with the statement "having a fluent command of written and oral English is an integral part to be a successful medical professional".

Upon interviewing the nine employees, all agreed that they should have a fluent command of written and oral English in order to be successful in their own medical professions. A dental assistant's answer was, "*yes, certainly",* a nurse replied: "*Yes" and* a radiology technician answered with "*it is undoubted*.".

Three graduate interviewees were asked this question: *What are your major concerns and challenges now that you have been positioned at this place and assigned with duties and responsibilities?* Some of their worries were recapitulated in different responses. For example, Graduate 1 stated that the major challenges he would always think about a way to overcome are two: 1) occasionally failing to correctly distinguish medicine-specific terms which are generally restricted to the domain of medicine from those which are non-medicine specific and which also have a place in everyday vocabulary and, 2) difficulty in choosing the appropriate terminology and amount of information for the right audience. Graduate 2's major concern was how to catch up with and report the cases of fast-speaking individuals, particularly those with difficult jargons, with no risk losing, misunderstanding, or misinterpreting important pieces of information and at the meantime maintain a reasonable level of mutual confidence. Graduate 3's response came in congruence with Graduate 2's: how to speak clearly and correctly with co-workers in such a way as to build an atmosphere of mutual trust underpinning good medical and health care services.

The following bar chart (Figure 2) presents the percentage of the 318 employees' responses to the questionnaire.

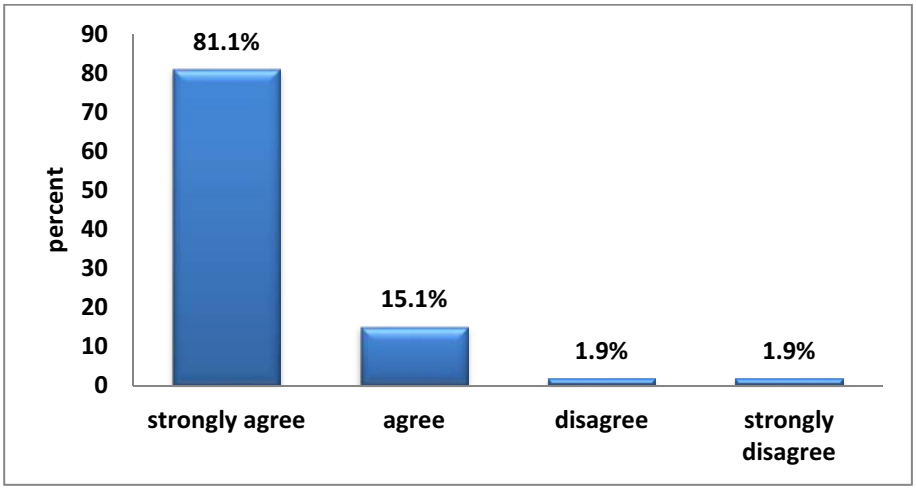


Figure 2: Percentages of employees (graduates) questionnaire respondents agreeing that having a fluent command of written and oral English is an integral part to be a successful medical professional

The questionnaire findings indicate that the vast majority of employee respondents (258 out of 318) 'strongly agree' that a fluent command of written and oral English is an integral part of being a successful medical professional. Only six 'strongly disagree' and six 'disagree' with this view.

Like current students, when the employees [graduates] were asked to indicate which language they would prefer to use when communicating with their colleagues in their workplace, the overwhelming majority of them (94.3%) preferred using both 'English and Arabic', whereas only (2.8%) preferred 'Arabic' and (2.8%) preferred 'English'. This implies that English is the significant medium of communication used by health professionals at workplaces.

Physicians' and Health Assistants' Perspectives

When the ten English-speaking physicians and health assistants were asked: *"Do you think it is necessary to have a fluent command of oral and written English to be a successful medical professional?"*, all answered with "*yes*."

Physician 3 stated: "*yes, 100%, it is very beneficial for the patients... for the working staff and everybody around us…"* She stressed that health professionals are expected to be able to read and speak English fluently. A follow up question asked the interviewees about the required level of English that health professionals should have. Physician 5 replied: "*I think a high level of proficiency in oral and written English is essential*." Physician 2 noted that "*it is imperative that a medical professional has a command over the English language*." The interviewed physicians mentioned that insufficient command of oral and written English contributes to poor quality health care. Physician 5 pointed out that "*limited fluency in English can have a negative impact on the delivery of health care*."

When English-speaking health assistants were interviewed, four out of five reported that having a fluent command of oral and written English supports teamwork success. Their comments came out as follows: assistant 1 indicated that "*it is of great importance to have a good command of English",* assistant 2 stated "*fluent command of English is integral to the success of our teamwork*", and, as pointed out by assistant 4, "*could put patients' lives at risk*." These comments suggest that limited fluency in written and oral English can create a communication gap between the members of health teamwork.

The role of communicative English proficiency in determining health care professionals' level of interaction and success at workplaces was further supported by findings from the following set of interviews with randomly selected specialists and regulatory bodies at various institutions.

In an interview with a professional dentist, she advocated the close link between proficiency in English and medical professional success in a college of dentistry. She stated that the impact of insufficient knowledge of the communicative skills of the language would be reflected on the interns' performance at workshops and in discussion groups where they are expected to introduce own notes and observations. Inadequacy in background can also be easily detected in cases such as note taking, conversing with specialists, conducting case studies, interpreting data, writing reports, describing and paraphrasing medical and health-related issues.

In another interview with a physician who studied and earned his MD degree in Russia, in 1980, where the medium of instruction is Russian, a medical professional had been left almost helpless for a while the moment he had to come face-to-face with a real life practical situation. Despite holding a degree, the hoped-for successful career seemed yet to be far beyond his reach! He was immediately stricken with a challenge he never thought it would ever occur to him: how to converse with a patient whose mother tongue is English? Through which language it would be possible for him to communicate with that class of patients who can speak neither English nor even Arabic (the physician's native language)?. Furthermore, he was totally unable to keep pace with innovations in the field of his specialty and medicine in general due to the fact that they are issued and published in English. Despite being an expert in the domain of his specialization, he soon realized that there was something of great significance lacking, and what he actually missed as a medical professional was an appropriate means of communication, in his case, English. "*Communication with English-speaking patients is essential to providing quality medical care, or else one would lose time and effort without managing to get a right touch of the real source of trouble with the patient, and would possibly cause the patients to lose interest in reporting their case histories as should be*", he commented. "*Communicative English is, I believe, a major constituent of the medical professionals' workplace literacy, and it is my advice that medical and health colleges' curricula should handle this issue with utmost care and wisdom*", he concluded.

For a response to the question whether the student's performance at workplace (in this case dental clinics' interns) is positively affected by his/her proficiency in English language communicative skills, an experienced dental specialist does not hesitate to underscore the correlation between the two of them. "*Language is more or less like a catalyst*", he affirms, which helps bring about positive change, not only in the students' attitude towards their work environment but in their trainers' and professors' attitudes as well. "*Inadequate students*", he adds "*would usually struggle very hard to keep up with fellow colleagues of high caliber*". "*However*", he continues "*interns' inadequacy in communicative English is particularly manifested upon having to deal directly with native speakers of English*." He therefore recommends restructuring prep year curricula so that English language communicative skills are allotted extra time, effort, and emphasis.

A professor of biology differentiates between three phases of student development: pre-academic, academic, and internship or post-academic. Proficient communicative English is an absolute necessity in the pre-academic phase for fostering the students' background of the linguistic skills, whereas in the academic phase it assumes a secondary-position priority since the focus is usually drawn towards "what is learnt" rather than "how it is learnt", and therefore the students tend to draw upon their own stock of learning and communication techniques. However, the case is different as they step into their internship phase or get employed at hospitals and health centres, at a later stage.

The professor further argues that dealing with patients is usually a matter of straightforward way of communication that employs simple and common sense terms and therefore poses no real challenge. But when it comes to dealing with native speakers of English, a good level of professional-patient communicative skills has to be called up in order for a sound exchange of diagnostic and therapeutic information to take place between the two sides.

Hospital Managers' Perspectives

Six hospital managers were asked whether they think it is necessary to have a fluent command of oral and written English in order to be a successful medical professional. Unanimously, they stressed the importance of having this fluent command as an essential ingredient for the success of medical professionals in performing their work. Hospital Manager 1 assured "*I strongly believe that having this command is one of the most important factors of career development in any health professions*." Hospital Manager 4 noted that "*poor command of English can cause delays in carrying out medical work*."

Generally speaking, interviewees of all ranks and categories are convinced, albeit at varying degrees, that communicative English is a decisive factor of success, and that interactive communication is the door-step towards professional success throughout the medical and health care careers.

Comparison of Group Perspectives

The perspectives of the groups are compared to find out if there are discrepancies between them. The questionnaire responses obtained from the two groups (students and employees) are compared statistically first to see if there is any statistical difference between them; and then the interview responses obtained from all four groups are compared.

Statistics show that 97.46 percent of all two groups 'strongly agree' or 'agree' that a fluent command of written and oral English is an integral part of being a successful health professional. The K-W test was calculated to see if there is a statistically significant difference between the two groups in their responses to the question. There is a statistically significant difference between the two groups (0.011), but the magnitude of the difference in the means was very small (EZ=0.18). In fact, the employees have the higher percentage of those that 'strongly disagree' or 'disagree', 3.8% as compared with 1.5% for students.

The consensus among the five groups of participants (students, employees, hospital managers, English-speaking physicians and health assistants) suggests that a good command of oral and written communication skills is an integral part of being a successful health professional. On the other hand, poor command of English communicative skills is conceived as a major contributor to poor outcomes in the delivery of health care, and would normally result in communication breakdown, and consequently a drastic reduction of health care provision. Health assistants argue that it could lead to failure to communicate effectively with each other as teamwork, and thus hinder progress and limit outcome delivery. On their side, hospital managers and physicians indicate that it could cause serious problems to patients and health professionals themselves.

Implications And Conclusion

The analysis of the data suggests English language proficiency plays a significance role in the Saudi healthcare workplace. This indicates that those who are more proficient at communicative English can create good interpersonal relationships, facilitate meaningful exchange of information, and achieve better work outcomes.

The study argues that Saudi health care professionals' backgrounds in communicative English as well as their workplace literacy are key factors of professional success. The study also shows that most Saudi college-level students fully realize the significance of communicative English language proficiency for success in their studies as well as their future careers. Drawing on insights from the gathered data, the study indicates that the English language communicative skills are needed extensively at the workplace and play an important (though not exclusive) role in backing up the careers of Saudis involved in medicine and health care settings in general. However, despite playing a principal role in deciding the level and quality of work outcomes, it is argued by some health care specialists, medical professionals, as well as researchers such as Eggly, et al. (1999) that English

language communicative skills' proficiency is not the sole factor influencing job performance and employment outcomes. Other interfering factors such as aptitude, cultural and linguistic complexity, and workplace conditions are listed among concerns contributing substantially to the quality of Saudi medical professionals' job performance.

The findings inform Saudi educationists as well as medicine and health care service developers in the Kingdom that there is still much to do so as to raise the level of communicative English up to the aspired standard adopted by most health and medicine settings. If they want their medical professionals and health care providers to function more effectively as well as successfully in their daily living at workplaces, they have to be provided with more developed English language programs which are oriented towards their specific needs. Authentic reading materials, such as journals and magazines; simulated and real-life conversations; and a lot of practice with professional writing such as report-writing, case history, and case description are only a few examples. The curriculum should include more appropriate courses which aim at improving students' proficiency in language, and aligning them to students' needs and to what matters for effective performance in the workplace (Krieger, 2013).

The findings also contribute to the area of research on factors influencing health professionals' level of performance at workplaces in the Kingdom. The study calls for addressing the concerns of both the medical and health colleges' students as well as the teaching faculty and analyzing their needs in an organized manner: understanding exactly what is required of the students and what are their strengths and weaknesses. Evidence-based understanding of these issues will make it easier for syllabus designers and curriculum developers in the Saudi universities to help improve the students' level of communicative English for their required purposes. It is recommended that upon setting up curricula and applying English language programs for medicine and health professionals in the Kingdom, criteria should be based on key determinants as identified by scientific research, such as language learning challenges, contact hours, teaching methods, and availability of facilities.

Future studies may help in the development of communication in medical and healthcare professions and increase the achievements of medical students in the Kingdom by identifying and analysing the needs for English language both at high school level as well as at college level. Particularly, the results of qualitatively researching the current courses would be of significance for the efforts aiming at reconstructing the taught material in accordance with the students' future needs, configuring programs in an optimal way, and selecting and incorporating the communicative skills mostly needed for interactivities at prospective workplaces.

Also, much benefit would be gained by addressing the question: Does the problem (low-level interactivity and inefficient communicative language at workplace) lie in the General English program, in English for Specific Purposes program, or in the adopted teaching-learning strategies?

While the study reported in this paper can shed light on the perspectives of prospective and current healthcare professionals regarding the significance of the role of communicative English in professional success in Saudi Arabia, several limitations of the present study have to be considered. One limitation of the study is that it did not cover participants from medicine and health colleges at other Universities in the Arab world, which has the effect of narrowing the range of conclusions and lowering reliability. Future research should include groups of participants at various geographical locations, different educational levels, as well as a good variety of medical professionals and health care providers at different health settings. Also, given that this study was mainly qualitative, the results cannot be generalized. Moreover, since interviews were conducted in English, views of those participants with limited English language proficiency might have been missing or misrepresented.

References

[1] Alharbi, M. (2004). ESP Target Situation Needs Analysis: The English Language Communicative Needs as Perceived by Health Professionals in the Riyadh Area. Unpublished Dissertation. The University of Georgia.

[2] Arkoudis, S., Lesleyanne H., Chi B., Graeme H., Kieran O'L., Dan L., & Emmaline B. (2009). *The Impact of English language Proficiency & Workplace Readiness on the Employment Outcomes of Tertiary International Students, A study commissioned by the Department of Education, Employment & Workplace Relations,* Centre for the Study of Higher Education, The University of Melbourne.

[3] Birjandi, P., & Marzieh B. (2010). The Relationship between Iranian EFL Teachers' Critical Thinking Ability and their Professional Success. *English language Teaching,*3(2),135-145.

[4] Borland, S. (2010). Revealed: Hospital has staff from70 countries as nurses who don't even understand 'nil by mouth' forced to take English lessons*,* the *Daily Mail*. [Retrieved from http://www.dailymail.co.uk/news/article-1263803/3-DEC-2014- Electronic newspaper].

[5] Bosher, S. & Stocker, J. (2015). Nurses' Narratives on Workplaces English in Taiwan: Improving Patient Care and Enhancing Professionalism, *English for Specific Purposes*, 38(2), 109-120.

[6] Dahm, M. R. (2011). Exploring Perception & Use of Everyday Language & Medical Terminology among International Medical Graduates in a Medical ESP Course in Australia*, English for Specific Purposes*, 30(3), 186-197.

[7] Eggly, S., Musial J., & Smulowitz J. (1999). The relationship between English language proficiency & success as a medical resident, *English for Specific Purposes,* 18(2): 201-8.

[8] Elder, C., Pill J., Woodward-Kron R., McNamara T., Manias E., Webb G. & McColl (2012). Health Professionals' Views of Communication: Implications for Assessing Performance on a Health-Specific English Language Test, *TESOL Quarterly,* 46(2), 409-419.

[9] Elder, C., Tim Mc., Robyn W., Elizabeth M., Geoff M., Gillian W., John P., Sally O'H. (2013). *Developing & Validating Language Proficiency Standards for Non-native English Speaking Health Professionals,* School of Languages & Linguistics, University of Melbourne, Australia.2(1), 66-70.

[10] Fang, F. S. (1987). *An Evaluation of the English Language Curriculum for Medical Students*. Papers from the Fourth Conference on English Teaching & Learning in the Republic of China, Taipei: Crane Publishing Co.

[11] Hawthorne, L. & Birrell B. (2002). Doctor Shortages & their Impact on the Quality of Medical Care in Australia. *People & Place*, 10(3), 55-68.

[12] Hwang, Y., & Lin S. (2010). A Study of Medical Students' Linguistic Needs in Taiwan, *The Asian ESP Journal*, Spring, 35-58[Retrieved from http://www.asian-esp-journal.com/3-NOV-2014-Ebook.pdf].

[13] Hwang, Y. (2011). Pedagogical Implications on Medical Students' Linguistic Needs.

[14] Kaur, S., & Candice M.C., (2009). Analyzing the English Language Needs of Human Resource Staff in Multinational Companies, *English for Specific Purposes Issue*, 3(24), 8.

[15] Krieger, Z. (2013). Saudi Arabia Puts Its Billions behind Western-Style Higher Education.

[16] Labov, J., & Cheryl H., Barbara J., Hoekje & Sara M., Tipton, (2011). (Chapter 12: Pronunciation as life & death: Improving the communication skills of non-native English speaking pathologists). *English Language & the Medical Profession: Instructing & Assessing the Communication Skills of International Physicians.*

[17] Mebrouk, J. (2008). Perception of nursing care: Views of Saudi Arabian female nurses, *Contemporary Nurse,* 28(1-2), 149-161

[18] Ribes, R., & Ros P. R. (2005). *Medical English*, Springer.

[19] Read, J., Rosemary W., & Patsy D. (2009). Achieving English Proficiency for Professional Registration: The Experience of Overseas-Qualified Health Professionals in the New Zealand Context, *The University of Auckland*, Auckland University of Technology.

[20] Sadeghi, B., Nima M. K., Ataollah M. , & Aliakbar H. (2011). Academic Achievement Among Medical Students in Iran, *Research Center for Modeling in Health*, *Institute for Future Studies in Health*, Kerman University of Medical Sciences, Iran.

[21] Teddlie, C. & Yu, F. (2007) 'Mixed Methods Sampling: A Typology with Examples' Journal of Mixed Methods Research, 1(1): 77-100.

وجهات نظر العاملين في المجال الطبي والرعاية الصحية حول دور إتقان اللغة الإنجليزية في مكان العمل في المملكة العربية السعودية

د. عبدالعزيز بن فهد الفهيد

ملخص البحث. يُعدّ إتقان مهارات التواصل باللغة الإنجليزية في نظر العديد من المؤسسات الثقافية والتعليمية والصناعية في العالم عاملاً رئيسياً للنجاح والتقدم في مجالات العلوم والصناعة والتعاملات التجارية، وقد يؤدي الافتقار إلى مثل هذه المهارات إلى التأثير سلباً على النجاح المهني. و يسود اعتقاد بين مدرسي اللغة الإنجليزية وطلاب الكليات الطبية والخريجين الموظفين في السعودية بوجود علاقة وطيدة بين كفاءة الأداء في القطاع الطبي وإتقان مهارات التواصل باللغة الإنجليزية. ويكمن السبب وراء إجراء هذا البحث في تسليط الضوء على هذا الاعتقاد والتأكد من الفرضية القائلة بأن العوائق اللغوية قد تشكل مصدراً محتملاً يسبب الضغوطات في مقر العمل بالإضافة إلى تقديم رعاية صحية متدنية المستوى. وستستعرض الدراسة وجهات نظر المختصين حول دور إتقان اللغة الإنجليزية في تعزيز النجاح المهني في القطاع الصحي ضمن مقرات العمل في المملكة العربية السعودية. وتم جمع البيانات في هذه الدراسة ذات المناهج المتعددة من خلال إجراء استبيان لآراء ٤٣٠ من طلاب الطب و٣١٨ من موظفي قطاع الرعاية الصحية. وتم أيضاً إجراء ٣٣ من المقابلات شبه المنهجة مع طلاب طب، وخريجين (حالياً موظفي قطاع الرعاية الصحية)، وأطباء ممن يتحدثون اللغة الإنجليزية، ومساعدين صحيين، بالإضافة إلى مدراء مستشفيات. وتظهر النتائج أن غالبية المبحوثين يعتقدون بأن ضعف المستوى في اللغة الإنجليزية يؤدي عادة إلى ضعف مستوى قدرات التواصل مما يسبب عدم الكفاءة في تقديم الرعاية الصحية المناسبة والعكس صحيح، فإن إتقان مهارات التواصل من المؤشرات على الخدمات الممتازة والتفاعل الإيجابي بين متخصصي الرعاية الصحية والطبية. وتخلص نتائج الدراسة إلى التأكيد على الحاجة إلى إعادة هيكلة مناهج اللغة الإنجليزية التخصصية من أجل معالجة مسألة مهارات التواصل باللغة الإنجليزية واعتبارها من ضمن العوامل الأساسية للنجاح المهني.

كلمات مفتاحية: اللغة الإنجليزية لأغراض طبية، إتقان التواصل باللغة الإنجليزية، النجاح المهني لمختصي الرعاية الصحية، المملكة العربية السعودية.